۱۳۶۰ع
درآمد

گوث

محله ناقص

[illegible]

S.T. 13190

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی رفعنا عن حضیض نقص الجهل الی ذروة کمال العلم وبعث
علینا حبیبه سید المرسلین خاتم النبیین مظهر الاسماء الحسنی الذی دنی فتدلی
فکان قاب قوسین او ادنی محمد المصطفی خاتم الرساله احمد المجتبی صاحب الشفاعه
اللهم صل علیه صلوات نامیة دائمة وافرة بعدد کل ذرة مائة الف الف مرة وسلم علیه
تسلیما کثیرا کثیرا وعلی آله وازواجه واصحابه الهادین من بعده کذلک وعلی
من تبعهم باحسان آمین آمین آمین اعلم ان لفظ الوجود له ما یطلق ویراد به
مفهومه المصدری البدیهی التصور وربما یطلق ویراد به مصداقه وهو الوجود الحقیقی
وربما یرسم بمبدء الآثار ما به یؤثر ویتأثر وهو المتعارف فی علم ما بعد الطبیعه
وتحقیقه ان کما فی الاسودیه تشتمل المعنی المصدری الذی یعبر عنه بالفارسیة
بسیاه شدن وهو معنی انتزاعی ویعبر عنه علی الکون وامر والمعنی الحاصل بالمصدر
والذی یعبر عنه بودن والکون وامر یعبر عنه بهستی وهو معنی علی مصداق
الاول وعلیه مدار رحی موجودیة الاشیاء وهو مبدء الآثار وهذا القدر ضروری

ومن زعم ان اثبات فرد غير حصة الوجود الانتزاعي عسر فقد غفل عن هذا التحقيق
اعني قوله كيف غفل صدق قولنا الماهية موجودة من غير مصداق له نعم اثبات
كونه فردا للمصدري وصدقه عليه مواطاة كما وقع في عبارة المحقق كالسيد
المحقق قدس سره الشريف والنصير الطوسي عسير لان عدم صدق المعنى المصدري
على غير حصة ضروري فانه لم يثبت بعد والاستدلال بعد عرف ذلك خارج عن مبنا
فتأمل والامام طول في بداهة الوجود وكسبيته وقال لا افهم من الوجود الا معناه
المصدري وهو تطويل من غير فائدة بداهته ضروري ومن تصدى لجعل النزاع
في الحقيقي او النزاع المعنوي فقد تصدى لامر العظيم والحق ان القائلين
بكسبية الوجود ارادوا به الحقيقي والقائلون بالبداهة ارادوا المصدري و
لم يكن بين الفريقين نزاع اصلا ومما جاء للامام بعدهم وما علم ان للموجود معنى
سوى المصدري كما صرح في المباحث المشرقية ظن الفريقين متنازعين و
الامر ليس كذلك ومن اعظم اغلاطه في هذا الباب ظن النزاع في الزيادة و
العينية والاشتراك وعدمه والبساطة والتركيب في الوجود المصدري واني
احرر النزاع اولا ثم اذكر كلمات القوم ثم احقق ما هو الحق فاعلم انه اختلفت
اختلافات كثيرة منها انه مشترك ام لا ومنها انه زائد ام لا ومنها انه الموجود
حقيقة ام الماهية ومنها انه بسيط مطلقا ام لا ومنها انه المجعول ام الماهية ام
الاتصاف بها فنحصر في تحرير محل النزاع العلماء المشهورين بالبيان من المتأخرين

دارغ

ورمز فيه المهرة الكاملون من المتقدمين حتى وجه اليه ان الواجب ام لا معرفة
الموضوع ومعنى مصداقه ثم طلب العوارض الذاتية والوجود الحقيقي لم يعلم
بعد والمصدري غير صالح للنزاع وما تصدى بعضهم لجعل النزاع معنويا من انهم
تصوروا الوجود بالوجه من غير معنى المصداق لكونه مبدأ للآثار فاختلفوا فمن زعم
ان المصداق لكونه مبدأ للآثار هو المعنى المصدري قال بالاشتراك وموجوده بالوصف
بواسطة الماهية ومنع المجعولية والزيادة ومن زعم انه غيره مال الى الطرف المقابل مع
كونه قليل الجدوى يرد عليه ان هذا الرسم لا ينطبق على الوجود المصدري لكونه
اعتباريا لا يصلح لمبدئيته للآثار ثم ان ذلك المورد قال والحق ان مصداق الوجود
المصدري او لكونه اعتباريا مطلقا لا يصلح اذ الوجود انما ينتزع من نفس الماهية فالنزاع
فيه يرجع الى النزاع في الماهية وكان النزاع بين قدماء الفلاسفة في ان الماهيات
بل هي متخالفة ام حقيقة واحدة متكثرة بالشدة والضعف والمتأخرون لما جاؤوا
ولم يتفطنوا عن المراد خلطوا الامر ووقعوا فيما وقعوا فيه بما لا يخفى فان كون مصداق
الوجود معنى الماهية ليس ضروريا بل انما يعلم بالبرهان فبناء الخلاف الذي هو
متعدد على الدليل عليه مما لا ينبغي ثم قال من بعد معرفة الموضوع ومعنى
مصداقه على البحث عن العوارض الذاتية مسلم ولا نسلم ان هذه النزاعات نزاع
في العوارض الذاتية بل في تعيين مصداقه وخرج الحاصل ان مصداق الوجود
الى شيء هو الماهية ام غيره انضمامي ام انتزاعي او مباين امر واحد او متعدد

ثم تفرع عليه نزاع آخر من كونه مجعولا بالذات ام الماهية ام اتصاف الماهية

به و في الوجود شر محض ام لا وتفصيله ان الوجود والتشخص اما انتزاعي هو

المنسوب الى الشيخ المقتول والوجود على هذا الفرض مشترك واما منضم في الممكن

عين في الواجب وهو المشهور من المشائين وعلى هذا الرأي وجود الواجب مخالف

لوجود الممكن ووجود الممكن مشترك بين الوجودات ولعل بالعكس ولم يذهب

اليه ذاهب واما منتزع في الممكن عين في الواجب وهو المنسوب الى طائفة من الاعلى

وهم يقولون الوجود هو الواجب المتشخص بنفسه القائم بذاته ليس للممكنات وجود سواه

وقولنا الممكنات موجودة معناه لها نسبة الى الوجود الذي هو الواجب كما يقال للماء

مشمس اي له نسبة الى الشمس بالمقابلة وتلك النسبة مجهولة كنهها فعلى هذا الرأي الوجود

الحقيقي جزئي حقيقي نفس الواجب وغير الممكن كذا ذكره السيد المحقق في بعض رسائله

واختاره بعض الاجلة من المتأخرين ومن المباين سواء اخرى لم يذهب اليه ذاهب

واما متحد مع الماهيات اتحاد الفصل بالجنس وعلى هذا اما مشترك فيكون بمنزلة

الجنس والماهيات بمنزلة الفصل واليه تومئ عبارة البعض او لا بل وجود كل موجود

مخالف بوجود موجود آخر فيكون بمنزلة الفصل وهو الظاهر من كلام صاحب

المواقف حيث قال نسبة التعين الى النوع نسبة الفصل الى الجنس والكلام

بأول فعلى هذين الرأيين الوجود جزء واما عين الماهيات وعلى هذا اما يكون

الوجودات متخالفة ويكون لفظ الموجود مشتركا لفظيا وهو المشهور المنسوب

الى الشيخ الاشعري قدس سره قال ابن التيمية هذا النسبة غلط فمنهم من قال الطبائع
في الاعيان فقالوا بتكثر الوجودات حسب تكثر الطبائع ويكون اللفظ الوجود مشتركا
لفظيا بينها واما وجود كل طبيعة فمشترك بين وجودات اشخاصها اشتراكا معنويا ومنهم
من قال بنفي الطبائع عن الاعيان فعندهم وجود كل هوية مخالف لوجود اخرى و
لفظ الوجود ولفظ الوجود مشترك لفظي بينها ولا اشتراك فيه لفظا واما ان يكون
الوجود مشتركا بين الوجودات كلها ويكون هوية الاشتراك هو بعينه ما به الامتياز
فالفرق بين الواجب والممكن انما بين الوجود مختلفا بالشدة والضعف الوجود
للاشد الذي شدته غير متناهية اي وجود الذي اشد منه الواجب والوجودات الضعيفة
الممكنات اليه ذهب الاشراقية ومن تبعها معقولات المشائين وليس لهم
دليل عليها واما ان الوجود الصرف عن كل نقص هو الواجب المنزه والموجودات
الناقصة التي فيها بعض على حسب المراتب ممكن اليه ذهب الصوفية الصافية العلية
كثرهم الله تع وقالوا لا يكون الواجب ممكنا ولا الممكن واجبا ولا يخرج مما
كمال القدم الى نقص الحدوث الشيء يجري على ما كان في قدم انما الحوادث امور
واما رايهم ان القائلين بالاشتراك اللفظي على البساطة ومنكروه بعض الوجودات
بسيطة والبعض المركب وهذا عشر مذاهب فهذا التحرير محل النزاع وصاحب
الصفات فان معنى زيادة الوجود على الممكنات ان حمل الوجود المصدري
عليها من حيثية المجعولية وهي حيثية تعلقه ومعنى عينيته لمعنى ملك الله وعلى هذا اما

ان لفظ الانتزاع لفظا او نسبة اللزوم الكفر الى الشيخ الاشعري قدس سره اعاده الله
على ذلك وجد على الله تعالى من ظن ذلك فما ذكره باطل محض ولنذكر اولا كلمات
اهل المذاهب مع ما له وما عليه ثم نشتغل باحقاق الحق قال الشيخ المقتول الوجود يقع
بمعنى واحد وكذا مفهوم الماهية مطلقا والنسبة والحقيقة والذات على الاطلاق
يستدعي ان هذه المفهومات عقلية صرفة ثم اورد براهينه ورد اقوال المشائين ثم قال
في آخر البحث فان كان عند المشائين له معنى آخر فهم ملزمون ببيانه في دعاويهم لا
على ما يأخذون من انه اظهر للاشياء فلا يجوز تعريفه بشيء آخر ففهم من طرفي كلامه
انه يقول بانتزاعية الوجود الحقيقي والحق ان ليس الامر كما هو كيف لا وانه صرح
في مواضع من كتبه ان الوجود نفس الواجب ونفس النفوس في نفس العقول
فلو كان الوجود عنده امرا اعتباريا كيف يسوغ له ذلك القول بل اراد بالعقلية ما ينتزع
عن نفس الشيء من غير محاذات امر في الاعيان ومن غير حيثية زائدة عليه فحاصل
كلامه ان هذه المحمولات المذكورة الضرورية التصور منها الوجود اعتبارات عقلية
اي ليس بحذائها امر في الخارج منضم الى الماهية او مباين لها بل مصداقها نفس
الذات والكلام عند المشائين ان للوجود معنى آخر غير ما يفهم الكافة ويدعون ان بحذائها
امر منضم الى الماهية في الاعيان فهم ملزمون ببيانه ولا يكفي قولهم انه اظهر الاشياء
فعلى اصالة مذهبهم بمعنى الحقيقي فاستدلالا لانه من قبيل الاستدلالات الكاشفة
بالعلة ويستدل عليه بوجود الاول ان وجود الجوهر اما ان يكون حاصلا في الجوهر

فاما

قائما به او مستقلا بنفسه فالمكان او لا بنفسه فلا يوصف بالجوهر او نسبة اليه والى

غيره على السواء والمكان في الجوهر فلا شك انه حاصلا في الجوهر والحصول هو

الوجود فلا وجود وجوده بوجود الكلام الذي وجود الوجود فيذهب الى غير النهاية

ثم اما كان للقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون وجود الوجود نفس الوجود

فلا وجود آخر يقوم به فلا تسلسل قال فان اخذ كونه موجودا انه عبارة عن

نفس الوجود فلا يكون الموجود على الوجود وغيره بمعنى واحد اذ مفهومه

للاشياء انه شيء له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود نفسه فلا يطلق

على الجميع الا بمعنى واحد فتامل فيه الثاني انه اذا كان للوجود نسبة

فله نسبة اليها وللنسبة وجود ووجود النسبة نسبة اليها ويتسلسل ولما كان يرد

عليها ورود الظاهر ان النسبة لا وجود لها في الاعيان واما التسلسل

في الانتزاعيات فمنقطع بانقطاع الاعتبار قال العلامة الشارح بكلام

هذا انما على زعم المشائين ان النسبة وجودية واما هذا الخصم على زعم

الشيخ المقتول والاقراديهم موجودها وجودها بوجود المنشأ وهذا

والله اعلم بالصواب الثالث ان الوجود اذا كان حاصلا في

الاعيان وليس بجوهر فيستحيل ان يكون هو في الشيء فلا يحصل مستقلا

ثم يحصل محله فيوجد قبل محله ولا ان يحصل محله معه اذ لا يوجد

مع الوجود الا بالوجود وهو محال ولا ان يحصل بعد محله وهو

ظاهر هذا خلاصة كلامه هذه الحجة اورده لابطال مذهب المشائين كما
صرح به الشارح والافلاطونية يرد عليه من اصحاب المذاهب الاخر ومنع
وربما يقرر الدليل الاخر بان الوجود صفة ثبوتية فيجب ان يكون
موجودا موضوعه قبله موجودا ثم ينجر الكلام اليه فيلزم وجود شيء بوجودين
بل بوجودات غير متناهية ومع قطع النظر عن هذا لا بد هناك من وجود
سابق على الوجودات يكون عينه لكونه خارجا عن الوجودات الظاهرة
واورد عليه بانه ان اراد سابقية الوجوده على الوجودات السابقة
على مجموع الموجودات فمسلم لانه من الدواخل وان اراد سابقيته
على كل واحد فلا يلزم وجود سوى هذه الوجودات اجاب بعض
الافاضل بان هذا مبني على ان علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء
ولا يخفى ضعفه فان ما ذكره انما هو في العلة الفاعلية دون سائر العلل
الا ترى ان الصورة علة وجودية للهيولى فعلة وجودية للجسم
مع انه ليس بخارج عنه هذا وربما يستدل على العينية بان الوجود لو زاد
فاما ان يعرض الماهية المعدومة فيلزم اجتماع النقيضين او بالماهية
الموجودة فيلزم موجودية الموجود ويرد عليه ورودا ظاهرا ان الوجود
عرض نفس الماهية مع قطع النظر عن الموجودية والمعدومية ولا استحالة
فيهما والله اعلم بالصواب واستدل المادون على عينية الوجود مع

الواحد

الواجب بانه لولاه لكان خارجا لاستحالة جزئيه ومحتاجا الى الموجِب

فيكون ممكنا فلا بد من فاعل له أما الواجب فيلزم تقدمه على وجوده

او غيره فيلزم حاجة الواجب في الوجود الى الغير هذا خلف وبعض

اشياخ المعقول في وجود الممكن بانه لو كان زائدا لكان عارضا ومحتاجا اليه

فيلزم تقدمه على الوجود ضرورة وجوب تقدم المحتاج اليه على المحتاج

بالوجود والجواب بالفرق بين العلة الفاعلية والقابلية في وجوب

التقدم وعدمه حال عن التحصيل ثم اقام من يخذ نفسه حجة اخرى هي

انه لو كان للواجب ماهية ووجود فالماهية صادقة على افراده الموجود

والمعدومة فهي اما واجبة بالنظر الى نفس الماهية فيلزم وجودها او

ممكنة او ممتنعة بالنظر اليها فيلزم امكان ما هو موجود منها او امتناعه

هذا خلف وهذا الدليل لو تم لدل على عينية العين الكلي ولا يخفى

ما فيه اما اولا فيها باعتبار امكان الافراد المعدومة وامتناعها

فلا يلزم امتناع الموجود منها او امكانها اذ يجوز ان يكون الماهية

ابية عن الوجود الا في ضمن هذا الشخص الا ترى ان امتناع بعض

افراد الماهية لا ينافي امكان افراد الاخر او يكون مختلفا بالشدة

والضعف في الافراد ويكون الشديد منها واجبا واما ثانيا فبانه

يجوز ان يكون الكل ممكنا ولا يلزم منه خلاف المفروض فان المفروض ليس
الا وجوب الطبيعة دون وجوب من الافراد وامكان الافراد كلها
غير مناف بوجوب الطبيعة الا ترى ان مفهوم احدى النقيضين واجب
بالذات وكل واحد منهما ممكن هذا والله اعلم بالصواب واستدل
بعض الاجلة اولا بان الوجود لو كان زائدا على الواجب لم يكن
في ذاته موجودا ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بالعدم في حد ذاته عدم
عينية الوجود او جزئيته فبطلان التالي ممنوع وان اراد احتياجه في
الوجود الى العلة فالملازمة ممنوعة وان اراد امرا آخر فلا بد من البيان
وثانيا لو لم يكن ذات الواجب بنفسه مصداقا لحمل الوجود لكان في
وجوده محتاجا الى الغير ايضا ولا يخفى ما فيه ايضا فان الاحتياج في
حمل الوجود التي قيامه به لا ينافي في الوجوب انما ينافيه احتياجه
في الافادة بالوجود الى العلة وهو غير لازم اللهم الا ان يستعان بما يعلم
من دليل الحكماء و والله اعلم بمراد عباده ولعل بكلامه وجها احسنه
واستدل المتكلمون والمشاؤون على زيادة الوجود في الممكن تارة
بانه لو كان عينا او جزءا لكان الممكن بالذات غير قابل للعدم فيصير
واجبا بالذات وفيه ان العدم ارتفاع الذات عن الواقع و ح

لا يلزم

لا نسلم ان القضية تنافي جواز العدم قال بعض الافاضل من المتأخرين محل الخلاف
هو حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن او جزءه كان حمل الوجود
واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم ممتنع لامتناع اجتماع النقيضين والا لم
يمكن تعلق الجعل بكون الممكن موجودا وعلى تقدير ان يكون الوجود عين
الممكن او جزءه لا يمكن لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ولا يخفى
ما فيه اما في الاول فلان كون الحقيقة الامكانية مصداق حمل الوجود لا يوجب
وجوب الحمل فان من الجائز عدم حمل صدق الحمل في الواقع بارتفاع
مصداقه عن الواقع والحقيقة الامكانية بتقررها ولا تقررها سيان بالنظر اليها
فاذا تقررت تقرر مصداق الوجود وصح الحمل واذا ارتفع تقررها ارتفع
مصداقه فلم يصح اما في الثاني فلعله غفل عن الجعل البسيط فان من الجائز
ان تحتاج الحقيقة الامكانية في تقررها الى الجاعل وان يستتبع تلك الوجود
محتاج في تقرره اليه فاذا جعل الجاعل تقرر الوجود بتقرر الحقيقة فلا يلزم
ارتفاع الجعل والله اعلم بالصواب ثم قال لا يخفى ان هذا الدليل
وما تقرب منه لا يجري في الاعراض لان وجود العرض هو بعينه وجوده
في الموضوع وعينية هذا النحو من الوجود لا ينافي الامكان بل موكده ولا يخفى
ما فيه فانه لو كان كون الشيء مصداقا للوجود موجبا للوجوب وامتناع حمل
العدم فالاعراض والجواهر سواء والا فالاعراض والجواهر سواء

فی عدم لزوم المحال نعم کون وجود الاعراض وجودا انضمامیا یوجب الاحتیاج
الی الموضوع المستلزم الامکان فیلزم احتیاج النقیضین وعدمها عقب الاستحالة
فی الاعراض هذا والله اعلم بالصواب وتارة بانفصال الماهیة وتعقل عن وجوده
فالوجود غیر الماهیة قیل تفصیل الماهیة بالرسم مسلم ولکن لا ینتفع وبالکنه ممنوع
الجواب انه لو لم یکن کنهها معلوما لزم التسلسل وارتفاع التصور بالوجه المفروض
فتأمل وکما یمکن تصور الماهیة مع الغفلة عن الوجود الخارجی کذا یمکن تصورها
مع الغفلة عن الوجود الذهنی فالدلیل دال علی زیادتهما فقول الصدر الشیرازی
الدلیل لا یدل علی زیادة الوجود الذهنی خال عن التحصیل وربما تقرر بانا
نجزم الماهیة ونشک فی وجودها فی الاعیان فالوجود زائدة قال الشیخ المقتول
هو لا ای فهو الوجود ونشک انه هل فی عیان فیکون للوجود وجود آخر ویلزم
التسلسل وبیانها انه لیس فی الوجود ما عین ماهیته الوجود فانا بعد ان
ان تصور مفهومه نشک فی انه هل له الوجود فیکون له وجود زائد فتسلسل ولا یخفی
ان النقیضین انما یتوجهان لو قالوا بامکان تصور الوجود وما عین حقیقة
الوجود وهو ممنوع ومآل الدلیل ان تصور الماهیة الممکن مع الغفلة عن ماهیة الوجود
الحقیقی مم واما الغفلة عن المصدری وکونها مصداقا له وبما عرضنا و
قال النور الثانی فی هذا والله اعلم بالصواب وتارة ان الوجود لو کان
نفس الماهیة او جزءه لما افاد حمله علیها وحله انه لا یلزم عدم افادة

حمل الشيء على نفسه الا اذا كان الطرفان متصورين بوجه واحد فيلزم عدم افادة

الحمل واما اذا تصور بوجهين مختلفين فقد يكون مفيدا لتغايرهما ايضا ولو اريد

بالوجود المصدرية الوجودية فلا ينتج الا زيادته وهو لا يضرنا والله اعلم

بالصواب لو كان الوجود عين الماهية او جزؤها لزم انقلاب الحقيقة وبالعكس

شيء من الماهيات ولا يخفى وهنه وتارة بان الوجود مشترك والماهيات متخالفة

فالاشتراك اجابوا بمنع تخالف الماهيات قال السيد المحقق هو الا تعلة العقل

المتوسط والمحجوب والشيخ الاشعري قدس سره منع الاشتراك والاستدلال

عليه بوقوعه مورد القسمة الى الوجودات وبطلان الحصر العقلي بين الوجود

والعدم على تقدير تكثر الوجودات بوجود العدم وربما قرر بان العدم مفهوم

فلو كان الوجودات متكثرة لكان لشيء واحد نقيضات وبانا نبقى جزمنا

مع التردد في الخصوصيات فلو كان عين الخصوصيات او مختصا بها لما امكن

ذلك فان التردد فيما هو عين او مختص يستلزم التردد في ذلك الشيء لا يصد

الاشتراك مفهوم الوجود المصدري لا اشتراك الوجود والحصص ثم هنا

ايجاب الاول قبل احد وحدة العدم في الدليل الثاني مستدرك قال السيد

المحقق قدس سره الشريف انه لو كان ما بهم الاعدام متعددة ويكون عدم

الكل وجودا عبارة عن سلب ذلك الوجود والعقل لا يحكم بالواسطة بين

الوجود والخاص وسلبه بخلاف ما اذا كان مفهوم العدم واحدا فح يجوز العقل

ان لا يكون الشيء موجودا بهذا الوجود الخاص ولا يكون المعدوم بل موجودا بوجود
آخر وان استحال بوجه آخر فح يبطل الحصر العقلي قال شارح التجريد ان
مفهوم العدم مناف للموجودات كلها سواء كان مفهوما واحدا او مفاهيم متعددة
فعلى يبطل الحصر العقلي قطعا وفيه ان منافاة العدم للموجودات ليست الا اذا
كان هذا مفهوما واحدا الا بالفعل الذي اي امر ولا يبطل الحصر بينهما بخلاف
ما اذا كان مفهوم العدم واحدا هذا والله اعلم بالصواب قال بعض الاجلة
ان للعدم صورا شتى اجمالية تفصيلية للوجود صورة واحدة اجمالية فقط
وطرفا الحصر ليسا الا الوجود اجمالا والعدم كذلك فالعدم على الوجه الذي
ذكره السيد خارج عن طرفي الحصر وفيه ان العدم سواء اخذ مجملا او مفصلا
نقيض الوجود قطعا والحصر العقلي بين النقيضين ضروري والوجود لوجود آخر
والعدم لعدم آخر ليس واسطة بين الوجود والعدم الذي نقيضه هذا والله
اعلم بالصواب الثاني ان السلب نقيض الايجاب وسلب السلب فيلزم
ان يكون لشيء واحد نقيضان والجواب ان سلب السلب والايجاب شيء واحد
قال عن التحصيل فان تغاير المفهومين ضروري وكذا الجواب بان المستحيل
انما هو تعدد النقيض لشيء واحد اذ كان ما ليس مصداقا لما حكي فيه
ليس كذلك لان المتعدد مستحيل فان النقيض مطلقا نسبة لا يتحقق الا بين
شيئين وهو ظاهر جدا فالجواب الحق ما افاده المحقق الدواني ان السلب

والايجاب

والتفات الی السلب کیف والسلب قطع الربط فلا التفات الیه قطعا بالضروره
الوجدانیه قلت السلب ان ارید به سلب السلب البسیط فلا مفهوم له وان ارید
سلب السلب الثالث فلا نسلم ان نقیض السلب البسیط فتامل فیه فانه دقیق وارجع
الیه وتوکل علی الله تع فانه اعلم بالصواب الثالث ان الجزم بالوجود مع التردد
فی الخصوصیات لا ینافی العینیه والاختصاص والشک فی الخصوصیات انما یستلزم
الشک فی الوجود لو کان الاختصاص او العینیه معلوما اما اذا کان مشکوکا فلا
قال بعض الاجله التردد فی الخصوصیه وان لم یستلزم التردد فی الوجود من حیث
هو لعدم المنافات بین الجزم بامر والتردد فیما یشک عینیته او اختصاصه لکنه یستلزم
من حیث انه عین او مختص والمفروض عدم الوقوع اصلا قال بعض المحققین
هذا الحصر ادامه الله تع علی رؤسنا فی العروه الوثقی اولا بالنقض بالجسم فانا
نجزم بجسمیه المکعب مع الشک فی انه هل هو جوهر فرد او الهیولی والصوره او نفس
الاتصال الجوهری فلو لم یکن مشترکا لما امکن ذلک فان التردد فیها وان کانت
مشکوکه العینیه یستلزم التردد فیه من حیث العینیه وثانیا الحل بان لحاظ حیثیه
العینیه یجوز ان یبطل التردد فی الخصوصیات دون جزم الوجود کما فی مثال المعرب
هذا التصور ولو قرر الدلیل بانا نتصور کنه الوجود ونجزم بصدقه علی الماهیه ونتردد
فی الخصوصیات بعد کنهها فلو لم یکن تلک الخصوصیات حقیقه و لوجود حصه او ای
مشترک لما امکن ذلک الجزم مع التردد فی الخصوصیات فان التردد فی شیء متصور

بالكنه يستلزم التردد فيما عين له حقيقة وكنهها بخلاف الصورة المضروبة لم يكن متوجها هذا السوال والجواب ثم يقول يمكن الاستدلال على اشتراك الوجود الحقيقي بمغالطة وضعها بعض المباحثين ان الامر الواحد لا ينتزع عن كثرة محضة بل مصداق الامر الواحد لا يكون الا امرا واحدا وادعى فيه الضرورة فعرض الوجود المصدري امر مشترك بالضرورة وبوقوعه مورد القسمة ولا بد ان يكون له مصداق واحد مشترك بين الموجودات ومصداق الوجود المصدري هو الوجود الحقيقي والله اعلم بالصواب وتارة بان الوجود مشكك ولا تشكيك في الماهيات ولا في الذاتيات فالوجود غير الماهيات فالشيخ الاشعري يمنع مشككية الوجود مستندا بتخالف الوجودات والاشراقية يمنع عدم التشكيك في الماهيات واستدلوا عليه بان المقدار يزيد على آخر بنفس المقدارية كالخط يزيد على خط آخر بنفس الخطية لا بامر آخر والسواد اشد من سواد ولا يزيد عليه الا بنفس السوادية لا غير اجاب المحقق الدواني عن الاول بمنع زيادة مقدار على مقدار بنفس المقدار بل المعنى اضافي عرض للمقدار يتفاوت وايد بكلام الشيخ حيث قال في فصل خواص الكم وذلك ليس في طبيعته بضعف واشتداد ولا تنقص وازدياد ولست اعني بهذا ان الماهية لا ازيد ولا انقص من كمية ولكن اعني ان كمية لا تكون اشد ولا ازيد في انها كمية من اخرى مشاركة لها فلا ثلثة اشد من ثلثة ولا اربعة من اربعة ولا خط اشد من خط اي اشد في انه عدد وبعد واحد من خط آخر وان كان

مما حذ

من حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي انتهى ولا يخفى ما فيه فان
المعروض بالذات للزيادة ليس هو الاضافة والا لكانت كايف ولو كانت فيهما
واسطة كانت واسطة بالثبوت بل المعروض للزيادة هو المقدار ولم يزد في المقدار
الزائد شيء سوى المقدار ولم ينقص من الناقص امر آخر فان المقدار بنفسه اي من
غير واسطة في العروض متصف بالزيادة في نحو من الوجود هذا والله اعلم بالصواب.

وعن الثاني بان الشديد والضعيف لا يختلفان حقيقة ونسبة نفرض بياض شديد ثم
بياض آخر يكون اقرب الى السواد ثم بياض آخر يكون نسبته الى الثاني كنسبة
الى الاول وهكذا الى ان ينتهي الى السواد فلو كان مراتب البياض متحد الحقائق
يلزم اتحاد السواد مع البياض بالحقيقة لكون نسبته الى البياض الذي يليه كنسبتها الى مراتب
اخرى التي يليها وهما متحدان بالنوع فيلزم ان يكون البياض والسواد متحدين بالنوع
والاشراقية يعدون هذا المنع مكابرة وهو اصدر وانحلال السواد والشديد الى
الضعيفات مما يدل عليه فان الجوهر انحلال الكيف الى التخلخلات كجوهر انحلال
الكم وعلى الرد وجود الحركة الكيفية المستلزمة لوجود الشديد يحكي منه الملتئم من الكيفيات
الشديدة والضعيفة السلوح لك ان الله قد يدل عليه دلالة بينة وما ذكر في الثاني
موقوف على انتهاء مراتب نقصان الكيفية الى مضادها وهو ممنوع بل الكيفيات في
مراتب النقصان غير متناهية مثل الكميات هذا والله اعلم بالصواب واقوى الدلائل
الدالة على ابطال التشكيك في الماهية ما ذكره المحقق الاولى ان الشديد ان اشتمل

على افراد اشد على الضعيف اولا وعلى الثاني فلم يتفاوتون بينهما وعلى الاول فذلك الزائد
اما داخل فيه فاختلاف الشدة والضعف حقيقة او عارض فصار التشكيك في العارض لا فيه
ولا في العارض بالعارض فان الشديد منه لم يحمل على افراد لم يكن بينه وبين الضعيف
وان يحمل عليه فذلك الزائد اما داخل فيه فاختلافا حقيقة واما خارج فصار التشكيك لا
في العارض المفروض بل فيه لانا نختار انه لم يحمل ولا نسلم عدم التفاوت او نختار ان يكون التفاوت
في المصداق بان يقوم مبدأ شديد بموضوع فيصدق العارض عليه بالشدة ومبدأ ضعيف بآخر
فيصدق بالضعف ويكون المبدآن مختلفين بالنوع بخلاف الماهية فان المصداق فيها نفسها
فيلزم الاشكالات المذكورة وحل الدليل اولا بانا نختار حمل الماهية على افراد الزائد ولا يلزم
منه ان التشكيك فيه لجواز ان الزائد واسطة في ثبوت الشدة لها ويكون الماهية موصوفة
لها بالذات فتأمل فيه وثانيا بانا نختار عدم حمل الماهية على افراد الزائد ولا نسلم بعدم التفاوت بما
الوجود لاسيما على راي الاشراقية ان ما به الاشتراك بعينه ما به الامتياز هذا والله
اعلم بالصواب قال الجامع بين العلوم العقلية والنقلية مورد هبوط الانوار الرحمانية
العالم بالاسرار الربانية ابونا واستادنا واستاد الكل نظام الدين محمد قدس سره الشريف
حقيقة الشدة صدق كلي على موضوع واحد باعتبار كثيرة وهذا انما ياتي في
العوارض فان تكثر الافراد ليس الا بتكثر المصداق ومصداق حمل العوارض المبدء
القائم فاذا قام بموضوع مبدء شديد يمكن عند انتزاع الضعيفات الكثيرة بحيثها تتكثر
الصدق على الموضوع الواحد بخلاف الماهية فان المصداق فيها نفس ذات الموضوع

فاذا

فانه اسرع بهذه الصفة تكثر الموضوع فلم يصدق الكلي على موضوع واحد

بمصداق ثم قال على هذا ينحصر النزاع بين الفريقين لفظا فان غرض الاشراقية

ان يكون الماهية في نحو من الوجود زائدا على نفسها في نحو آخر من غير واسطة في العروض

فان انكر المشاؤون هذا المعنى ولا يصح قولهم والا فلا كلام لنا معهم وقال ايضا ان مراد

المشائين من نفي التشكيك في الماهية منعه في علة الصدق والاثر المحمولية الذاتية

وقال على هذا ايضا النزاع لفظا في التشكيك بالزيادة والشدة يبقى الكلام في

التشكيك بالاولية والاولوية واما الاول فقرره المحقق الدواني بالتقدم بالعلية

او الطبع وقال لو جاز ذلك في الماهيات والذاتيات لزم المحمولية الذاتية

وتحقيق المقام ان الاصل والمجعول نفس الماهية فالمتصف بالتقدم نفس ماهية

العلل وتاخر نفس ماهية المجعول ولو كان العلة والمعلول متحصل بالماهية لزم

تقدم ماهية العلة في نحو من الوجود على نفسها في نحو آخر منه من غير واسطة في العروض

او نصدق ان حمل الذاتيات ليس الا نفس الماهية المتقررة فيلزم تقدم صدق

الذاتي على بعض الافراد على صدقها على بعض آخر ومن هاهنا ظهر صحة المحمولية الذاتية

عند من يرى الجعل البسيط على انه من الجائز ان يكون كلها ذاتيا لبعض عرضيا

لبعض آخر ويكون صدقه على ما هو ذاتي له علة لصدقه على ما عرض فلا محمولية

ذاتية فتامل واما الثاني فمعتبره بكونه مقتضى الذات في بعض دون بعض والاشبه

في عدم تيسره في الذاتيات يعني ان الاشراقية هل يجوزون هذين القسمين في

فظاهر كلام العلامة ناظر الى ان الخلاف بينهم وبين الناس فى الاولين
فقط ونقل الصدر الشيرازى على انهم يجوزون الاشتراك بجميع انحائه فى الماهيات
فعلى هذا لا يمكنهم ان يقرروا الاولوية بعد تجويز الاختلاف فيها والله اعلم بالصواب
واستدل المشاؤن على تخالف وجودى الواجب والممكن بانه اما لذاته مجرد
عن الماهية فيلزم ان لا توصف الماهيات فى الممكنات واما لذاته مقتضى للماهية فيلزم
ان لا يتجرد عن الماهية فى الواجب ولا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وهذا
موقوف على انه عارض للماهيات الامكانية زائد عليها وعلى كونه مقولا بمعنى واحد عليهما
وهذا ممنوع بل الثانى مخالف لتصريحهم ثم اعلم ان المتاخرين لما وجدوا انضمام
الوجود الى الماهيات الامكانية مستحيلا محضا وجهوا كلامهم بانه زائد عليها فى
الاذهان عينى فى الاعيان وهذا اعرض واضح المعقول على دليلهم على العينية
فى الواجب بانه يجوز ان يكون زائدا عليه فى الاذهان فقط فلا يحتاج الى العلة فى
الاعيان فاما ان يراد بالوجه ان الوجود اعتبار عقلى لا صورة لها فى الاذهان
وفى الخارج نفس الذات وليس صورتان فى الاعيان وهذا كما ترى واما ان يراد
ان الذوات الامكانية لما كانت صورة موجودة فى الاعيان من الجاعل فلها
اعتباران اعتبار نفس ذواتها سواء كانت صرفة او السياق واعتبار انها موجودة
ومتسورة منه وبهذا الاعتبار وجود ولما لم يكن بين الاعتبارين تميز الا فى الاذهان
كانا فى الخارج ذوات متسورة هى الوجودات والماهيات قبل الوجود زائدا

فى الاذهان

في الاذهان دون الاعيان والواجب لما لم يكن والله تعالى اعلم بالصواب واستدل بعض
الاجلة على كون الاجلة على كون الوجود نفس الواجب بانه ليس انتزاعيا والا لتسلسل
الموجودات ولا مصداقا والا لزم لعدم المابه عليه بالوجود فهو مباين قائم بنفسه فهو
الواجب فليس للممكنات وجود الا بمعنى كونها مستندا الى الوجود وفيه ما فيه فانه
يجوز ان يكون نفس الماهيات هذا والله اعلم بالصواب واستدل على ابطال كونها جنسا
للممكنات بوجهين الاول انه لو كان جنسا للموجودات لكان كل موجود مركبا بنفسه
من جزء آخر وهو ايضا موجود فلا بد ان يكون له جزان وجود وماهية وهكذا فيتسلسل وهو
باطل وكل كثرة لا بد فيه من احاد بعدة تلك الكثرة ولا بد ان يكون تلك الاحاد
بسيطة فاذن بطل كونه جنسا للموجودات قيل هذا البيان انما يفيد عدم جنسية الوجود
لبعض الموجودات دون الكل والمقصود هذا دون ذلك قلنا يمكن اطراد الدليل
في جميع الموجودات بمقدمة حدسية من ان الشيء المعقول من ان صدق الوجود على
الموجودات بمعنى واحد كما لا يخفى فتامل فان فيه ما فيه واعترض المحقق الدواني
بوجهين الاول تركيب كل واحد كما لا يخفى من اجزاء متناهية تركيبا وههنا لا يوجب
وجود الكثرة في الاعيان بالفعل فان الاجزاء الذهنية كلها موجودة بوجود واحد
كالاجزاء المتصلة بيت اجزاء حصصه الثاني سلمنا ان في الوجود كثرة لكن لا نم استلزامه
للواحد الحقيقي وانما يستلزم للواحد الاعتباري ولا استحالة فيه فيجوز ان يتركب الالف
من اجزاء احاد وتلك من احاد وهكذا الى غير النهاية والجواب عنه بوجهين الاول

ان الواحد الاعتباري عبارة عن الكثرة الملحوظة بلحاظ واحد وليس الفرق بين المجموع الواحد
والكثرة المحضة الا باختلاف اللحاظ فاذا رفع هذا اللحاظ من البين لم يبق في الاعيان
واحد اصلا فيلزم الكثرة من غير واحد مع ان الكثرة عبارة عن مجموع الآحاد وبعبارة
اخرى ان الوحدة الاعتبارية عارضة للكثرة وكل معروض مقدم على العارض ضرورة فلو لم يكن
في الكثرة آحاد حقيقية لم يكن للكثرة في مرتبة نفسها غير واحد اصلا هف وهذا ظاهر جدا الثاني
لو لم يكن للكثرة آحاد حقيقية لم يكن للكثرة وجود وعلية فان علية الكل موقوف على علية
الاجزاء فلا بد ان يجب فيها قبل عليته ولو كان لها اجزاء موقوف عليها على
علية تلك الاجزاء فلو تسلسل الاجزاء ولم ينته على الواحد الحقيقي لزم ان لا يجب شيء
من تلك الاجزاء فلا يجب الكل فلا يوجد واما اذا كان ثمة آحاد حقيقية حيث
ان يجب من الواجب ابتداء او بواسطة فيحصل بها علية المركب وسيجيء لذلك زيادة تفصيله
ان شاء الله تعالى هذا والله اعلم بالصواب الثاني لو كان الوجود جنسا للماهية لزم ان يكون الفصل
المقسم متقوما لان الفصل المقسم يكون علة لوجود الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية
ولما كان الوجود نفس الجنس لكان المحصل لوجوده محصلا لماهيته وهو شأن الفصل
المقوم وفيه ما لا يخفى فان الفصل المقوم المحصل للماهية بالدخول فيه لا ما يفيد وجود الجنس
جعلا بسيطا والاول غير لازم والثاني لازم غير مفيد فان غاية الوجود انما يلزم لكون
مفيد وجوده مفيدا نفس الجنس جعلا بسيطا لهذا والله اعلم بالصواب واكثر الدلائل المقامة
على ابطال التشبيه لو تم لدل على نفي الجزئية ايضا والقائلون بالاشتراك استدلوا على باطلة

اصلى

وجهين الاول لو كان للوجود اجزاء فاما ان يتصف بالوجود فيلزم اتصاف الشيء بنفسه

لاشتماله على ذلك الجزء فلو لم يكن جزء متصفا لم يكن متصفا بالوجود هف واما

ان يتصف مع وجود الكل او قبله او بعده لم يكن الاجزاء متقدمة على الكل هف وان

قبل فيلزم تقدم الشيء على نفسه وان يتصف بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين لان انتفاء

الجزء مستلزم لانتفاء الكل واعلم ان المراد بالاجزاء الاجزاء الى اخره واذا بطل التركيب

الى اخره بطل الذي بني بحكم التلازم هذا الدليل موقوف على التلازم قال بعض الاجلة

عروض الشيء لنفسه على ضربين جائز ومستحيل فالجائز ان يكون بينه وبين نفسه تغاير اعتباري

كما في الوجود المطلق والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيها حصة من الموصوف

والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير والمراد اللازم ههنا هو القسم المستحيل لانه يلزم ان يكون

جزء الوجود من حيث انه جزء عارضا وموصوفا لنفسه انتهى ولا يخفى ما فيه فان اتصاف

الاجزاء بالوجود ليس الا اتصافه بحصة منه وتشخص الكل مستلزم لتشخص الاجزاء فلما

ان الوجود العارض لاجزاء الوجود حصة للوجود المطلق كذلك اجزاؤه حصص للاجزاء

فلا يلزم اتصاف حصة منه ومن الكل ولا اشتماله فيه ويمكن الجواب بحيث لا يحتاج

الى تفصيل بعض الاجلة بان الكلام في الوجود الحقيقي فلو كان اجزاء متصفا بالوجود

لكان متصفا بانفسها وهو خروج الا انها ثبت متكررة لا نزاع فيكون اعتبارها فيلزم

اعتبارية الوجود وسيظهر لك انه تم اقول لو كان مركبا فاجزاؤه اما نفس الوجود

فيلزم مساواة الكل والجزء في الحقيقة او ليس بوجود ولا يمكن اشتماله على وجود

هو الموجود حقيقة والا فلا وجود هناك فلم يكن فى الوجود تركيباً صرفاً وفيه ان ذلك الامر

هو المجموع المركب او الامر الواحد الذى حصل من اتحادها على انه منقوض بسائر المركبات

الذهنية والخارجية ولما مع الاشتراك فيهما محال وبسط الكلام هنا والله اعلم بالصواب

واما تحقيق الحق فيه فالوجود الحقيقى لا بد ان يكون موجوداً فى الاعيان فانه موجودية

الموجودات فلو لم يكن فى الاعيان لما كان الشىء اما موجوداً او بعبارة اخرى لو لم يكن

موجوداً فلا يكون امراً عينياً ضرورة بل انتزاعياً فلا بد له من مصداق فان كان موجوداً

فهو المط وان كان انتزاعياً فله مصداق فنتكلم فيه واما ان انتهى الى مصداق موجود فيتسلسل

ومع قطع النظر عن بطلان التسلسل لا بد للامور الغير المتناهية من مصداق حافظ لوقوعها هو

الوجود حقيقة ثم هو ليس وصفاً لماهيات واحدة كانت او كثيرة والا لزم تقدم الشىء

على نفسه والامساواتها والا فاما بنفس ذات الماهية او نسبة اليها على الثانى ان ركن

الانتزاع وقد مر وعلى الاول واما واجب فيلزم وجوب كل ممكن تقدم مصداقه

ويلازم كل ممكن واما ممكن واما واحد فيلزم التلازم او متعددة فهى ممكنات يلزم

عينية الوجود فى بعض الممكنات فيلزم العينية فى البعض الآخر والا لكان صدق الموجود

مستفاداً مما لا وجود له ماهية معنى كونه عينياً والاسبيل وهى ما نسب الى الاشراقية والا لزم

تعدد الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً فهو الاشد الذى لا اشد منه ومطلق الوجود

المشترك بينه وبين سائر الممكنات لاستحالة وجوب الخاص من غير وجوب المطلق وليس

وجود كل هوية محالاً لوجود هوية محالاً لوجود هوية اخرى بل لا بد من الاشتراك لما سيجىء

من احكام

من اقامة البرهان على وجود الصانع فان قد ظهر الحق من مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
وبين مذهب الصوفية الصافية كثرهم الله تعالى فان ثبت الشركة كما يدعوه بمكاشفات
صادقة بعض منهم قدس الله اسرارهم وان ثبت تخالف المباينات في الحقيقة كما حكم
به ذوو المحجوبين من المتعصبين بالعقل المتوسط هذا ما افاض الله تعالى على هذا العبد
التي هي الاوراق مفصلة ومنه رجوته بعد ذلك ببركة سيده وحبيبه خير الخلائق ص
وقد عرفت ان وجود كل ممكن موجود عينه كما فيه الكون ثلاثا الوجود والا[illegible] و
هو الحياة كما في الكون الا الحيوان نفسه كما في الكون شيء الا هو يحاطه ويسبح له
كما ورد في الكلام القديم سبح لله ما في السموات والارض وما ورد الخبر الصحيح
عن خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم انه سمع تسبيح الاحجار بسماع الاذان ان
وهكذا عن خليفة رفع الاولياء والاصحاب امير المؤمنين ابي بكر الصديق
وعمر الفاروق رضي الله تعالى عنهما وعن خليفة الله والارضين خاتم خصوص الولاية
سماع تسبيح الكل محيي الملة والدين ابن العربي اذاقنا الله تعالى حلو كلامه ومعانيه
في زمرة احبابه وهو حي محض حيا في الكون الآخر نفسه وان كان سر الله نسبته
الى الآخر فمثل شبهة الثنوية بعثهم الله تعالى ورد وقد تحققت ان ما في الاعيان
هو الوجود فقط تحقق ان المجعول هو الوجود جعلا بسيطا وان شئت قلت هو
الماهية موجودة هو وما يفتقر الماهية الى الماهية من حيث الانتساب الى الجاعل
او حصة اخرى انضمامية او انتزاعية فعلى الاول المطلوب وعلى الثاني حصة الانتساب

ليس الا الطبيعة في الوجود متاخرة عن الوجود المتاخر من الجعل والمجعول ليس الا نفس
الطبيعة وعلى الثاني كل صفة انضمامية او انتزاعية فهي بعد تحقق الموصوف ولا اقل من ان
يكون مع وجوده فكيف يكون ذا حظ في المصداق وما لحمل لا يصلح لمصداقية المجعولية
سوى الماهية هذا والله اعلم بالصواب واذ فرغنا عن تحقيق حقيقة الوجود فعلينا ان
نتكلم في التعين ولنقدم مباحث التشخص فنقول اعلم ان الماهية قد توجد بشرط العوارض
فتسمى مخلوطة وقد توجد بشرط لا شيء وتسمى مجردة ولا تحقق لها في الاذهان والاعيان
اذ كل موجود متشخص بالضرورة وانما هو يتعلق بها الملاحظة لحصول وجه تجـ
رده فمن زعم انها موجودة في الاذهان بناء على ان لا حجر في التصور فيتعلق
بكل شيء فقد اخطأ زعم متشابها ومنها موجود في الاعيان والاذهان وهو
حافظ لواحقها وقد توجد لا بشرط شيء حتى الاطلاق فتسمى مطلقة وهي ليست في حد ذاتها
كلية وجزئية موجودة ومعدومة ولا شيئا من العوارض والكائنات في نفس
الامر لا تخلو عنها والشريفة ان مصداق قولنا الماهية في حد ذاتها حيوان
مثلا هو نفس الماهية مع قطع النظر من العوارض وليس في هذه المرتبة الا الذات
والذاتيات وما ثبت في هذه المرتبة يكون ذاتيا لها وما ليس كذا فلا يكون
ذاتيا فتكذب جميع الموجبات التي محمولاتها العوارض وتصدق السوالب
كلها لكونها نقائض لها فاذا سئل بطرفي النقيض وقيل الانسان في حد ذاته
عالم او ليس في حد ذاته عالما فالحق السلب واذا ارادوا بنفي الموجبة المحصلة

والمعدولة

المعدولة ولا واحدة ولا كثيرة لا سلبا من المقابلات على معنى ان شيئا منها ليس
نفس تلك الماهية ولا واحدة منها لا على معنى انها ليست متصفة بشيء منها اعلم
ان المتصف بالكلية ليس نفس الماهية بل هي باعتبار تشخصها في الذهن لانها من المعقولات
الثانية وقال الامام بل المتصف هي لان كل موجود عينيا او ذهنيا متشخص والمشترك
في الكثير ليس الا نفس الماهية وسيدار كان ما عليه القوم المحقق الطوسي انه ليس
انسانية واحدة بعينها في زيد وعمرو والا لكانت منقسمة بل في زيد غير ما في عمرو ومن
حيث انها في محل جزئي ومن حيث انها متعلقة بالاشخاص الكثيرة كلية ومعنى تعلقها
بالكثير ان معقولا ان اثر يصلح لان يكون واحدا او كثيرا واذا وجد في مادة من المواد
لكان بعينه ذلك الشخص انتهى محصلة وسيجيء ماله وما عليه ان شاء الله تعالى ثم المطلقة الموجودة
في الخارج بوجهين الاول انها اذا رجع الى وجداننا واخذ تجرد الشخص من العوارض
الى رجعه لم يبق في اذهاننا الا الماهيات المشتركة ولعل ذلك اراد الشيخ ان
الحيوان جزء هذا الحيوان ووجود الكل مستلزم لوجود الجزء وهذا ايل الى دعوى
الضرورة الثاني ان الجسم متصل لبطلان الجزء واذا انفصل يحدث شخصان
متصلان هما لا انعدامات هما للمتقدم في تمام الخصم لان المتصل لا يحل
الى متى انقانات فلا بد من مشترك موجود هو المطلق وما قيل انه يجوز ان يكون ما
منشأ القابلية ومنشأ القابلية للفعل وامتناع انحلال المتصل الى المحل القابل مسلم
لكن لا انحلال فيها بل وجود وعدم على ما تقرر في مدرك المتانس

والحق ان ذلك مكابرة فان القسم والنقاش الحاد واحد اما لا لحصل الاستحصل
مرافقتي وكيف يجوز وجود الناري بعد تقسيم الماء هذا والله اعلم بالصواب وعمدة حجهم
بوجهين الاول ان الكلي لو كان موجودا فاما نفس الافراد فيلزم عينية الافراد واما
جزؤها فيلزم عدم الحمل او خارجا عنها فيلزم عدم وجودها الثاني ان الكلي لو كان
موجودا فاما ان يكون موجودا مجردا فيلزم وجود امر واحد بالشخص في امكنة متعددة
واتصافه بصفات متضادة او مشتملا على امر زائد واما ان يكون الوجود قائما
بكل منهما فيلزم قيام عرض واحد بمحلين او بمجموعهما فيكون الموجود هو المجموع ويلزم
عدم الحمل فلهذا الهذا البعض وذهبوا الى ان الموجودات هي الهويات المعينة
وهي مختلفة في انفسها بالذات غير مشتركة في ذاتي ولا وجود للكليات فهولاء نحوا
الخلاف المتصل الى المخالفة والقائلون بوجود الطبائع في الاعيان اختلفوا فمن ذهب
الى ان الكلي مشتمل على امر به يحصل الامتياز الشخصي وذلك الامر الانتزاعي ومن
ذاهب على انه نفس الواجب فهو متعين بنفسه وما سواه متعين به ومن ذهب
قال انه امر وجودي متحد مع الماهيات الممكنة اتحاد الجنس بالفصل ومن ذهب
الى ان الكلي غير مشتمل على امر زائد بل ما به الاشتراك بعينه ما به الامتياز و
الماهيات متعينة بنفسها ثم اصحاب المذهب اختلفوا فمن ذهب قال ان الماهية
من حيث هي ليست واحدة ولا كثيرة فهي اذا وجدت في مادة كانت واحدة
واذا وجدت في مورد كثيرة او محتملة الاستعداد كانت كثيرة نعم التفصيل ان خذ

مع الاشخاص

من الاشياء هو امر واحد في العقل لو وجد في مادة من مواد التشخص لكان ذلك
التشخص بعينه فذلك الامر الواحد الحاصل في العقل كلي موصوف بالكلية والوحدة
النوعية فعلى هذا الرأي يرجع الى وجوده المحمول فقط هذا هو المقصود المحقق الطوسي
كما نقلناه ومن ذاهب قال الواحدة النوعية وحدة حقيقية لازمة للانواع
ولا يجوز زوال الوحدة النوعية والكثرة المقابلة على موضوع واحد وان الموجود
في زيد بعينه في عمرو من غير زيادة ونقصان وما قيل يلزم وجود امر واحد بالشخص
في امكنة متعددة فممنوع بل انما يلزم وجود واحد نوعي فيها ولا استحالة فيه فالطبايع
من حيث هي مشترك وموحد ومتعين وموجود كثير وهي نفسه ما به الاشتراك
وما به الامتياز الا انه لابد من متشخص خارج بمعنى العلة التامة للتشخص لامكانها وهو
الى علل التام والاخص فعلى هذا الكلية بمعنى الاشتراك ليست من المعقولات الثانية
الا بمعنى مطابقة الكلي لكثير والمعنى المذكور في صدر كتب المنطق بان حمل على الثاني
كما يلوح من كلام المحقق السيد قدس الله سره الشريف فلا اشكال والا فمشكل جدا
ومن تأمل في هذه المذاهب علم المغايرات المذكورة ثم اعلم انهم قالوا
للطبائع اعتباران اعتبار نفسها من حيث هي واعتبار تقيدها فوجودها بالاعتبار
الاول ويسمى وجودا الهيا وبالاعتبار الثاني طبعيا والاعتبار الاول مقدم
على الثاني كما هو الظاهر والاول يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد
بخلاف الثاني فانه ينتفي بانتفاء فرد ثم ان مراد كل فريق مذكور في الاعتقاد

المطولة واما في فيه التعيين لو كان انتزاعيا لابد من مصداقه ولا تسلسل فينتهي الى

امر موجود ولو تسلسل فلابد من مصداق الامور الغير المتناهية الى فطا لنفس الامر

به فهو ما به الامتياز حقيقة فذلك التعيين ثم هو اما عارض الماهيات او مقومها او

مباينها او جزؤها او نفسها والاول باطل والا لزم تقدم الشي على نفسه ومن ههنا

ظهر ان ما قال المحقق الطوسي ان الاين والوضع والشكل والمقدار من المشخصات ليس

المراد به انه مناط الامتياز بل انها من لوازم التشخص او انها من سمات العلة الفاعلية

للتشخص واما الثاني فانما يصح في الصور والاعراض لكن المجردات والمواد الكائنات

متشخصة بانفسها قال الاول والكلام بعينه عن ذلك قال الى الواقعي فان علة الجواد

والمجردات منحصرة في فرد خلا المحتاج الى محرك طلب المورد والمجردات لها ماهية كلية

ام لا والثاني ينفي الطبايع عن الاعيان وعلى الاول فلها افراد متعلقة سوى الموجود

فلابد من مخصص والثالث ايضا باطل لانه امكان واجبا لزم وجود الممكنات باسرها

ولا لازمها والامكان ارتباطها لعله قال الى الانتزاع والانضمام وان كان ممكنا

ونتكلم فيه بان له ماهية كلية ام لا والثاني في معنى الطبايع الامكانية وعلى الاول

لابد له من مشخص والرابع ايضا باطل وان لما كان الا نوع تمام ماهية الافراد

وقد ثبت بالبراهين وجود الطبايع ولو ثبت يلزم التركيب تسهيل للامر جدا

فمعنى الاخير فقد ثبت ان ما به الاشتراك هو ما به الامتياز فبطل في ابطال الشرع

التعيين ان العوارض انضماميا كان او انتزاعيا متاخر عن المشخص الموصل لان

الموجودات

الموصوفات علل لها وظني ان هذا السيد عفى الله عنه غير واف فان ذلك انما يصح في
الانتزاعيات المتأخرة التي مصداقها امور وراء الماهية فالحق ان جعل الذوات كاف في
اللوازم التي مصداقها نفس تلك الماهيات تقدم [illegible] نفس الموصوفات
ضروري وهو الاوفى بالمقصود واذا ثبت التعين نفس الماهيات بطل قول المشائين
ان الماهيات ما هو علة للتعين منحصرة في الشخص كالعقول والا لزم تخلف المقتضي
وتوهم لكل نوع ممكن الاشخاص لا بد له من مادة لان الشخص ليس نفسها والا لما [illegible]
لانها مشتركة [illegible] ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بل للامر العارض وهو [illegible] الزوال
فيكون فيه قوة وهو من لواحق المادة هذا عجالة نافعة وقد بقي بعد ابحاث في الزوايا
ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا واحدا اوا وقد فرغنا عن تحقيقه بحمد ربنا ان الكلام
في الوجود الخارجي والذهني والثبوت فاعلم ان نحوا من الوجود ضروري والخواص
ضرورية مترتبة عليه كما ان الجسم موجود في الحيز منقسم في الجهات والمفارقات موجودة
العلم والقدرة ولا نزاع فيه انما النزاع في التسمية والفلاسفة يسمونه الوجود الاصلي
والخارجي والمعتزلة الوجود المطلق وهل نحو آخر من الوجود لا يترتب تلك الآثار عليه
كوجود الجسم الغير المتحيز والمتحيز الغير المنقسم ام لا وعلى هذا قائم بالذهن ام قائم
بنفسه فهذه ثلثة احتمالات وذهب الى كل ذاهب الى جمهور الاول المتكلمين
والى الثاني الحكماء والى الثالث المعتزلة وسموه ثبوتا وظني ان هذا السيد عفى الله عنه
ان ما نقل عن افلاطون الالهي في علم الواجب محمول عليه وعلى هذا الاشاعرة

في قولهم المعدومات ثابتة استدل الحكماء بان المعدومات موضوعة لقضايا موجبة
صادقة بلزومه موجود الموضوع واذ ليس في الخارج ففي الذهن وتقرب منه
ما قال الشيخ في الاشارات ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك
يشاهدها ما به يدرك فاما ان يكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك
اذا ادرك فيكون حقيقة ما لا وجود له في الاعيان مثل كثير من الاشكال الهندسية
بل كثير من المفروضات التي لا تمكن اذا فرضت في الهندسية مما لا يتحقق اصلا
او يكون مثال حقيقته مرتسمة في ذات المدرك غير مباين له وهو الباقي وقد اورد
عليه الامام شبهات اقواها ان الصور المتخيلة لا يجوز ان تكون موجودة قائمة
بانفسها كما ذهب اليه افلاطون قال المحقق الطوسي ان افلاطون ولا غيره لم يذهب
الى ان الخيالات المشاهدة بانفسها موجودة في الخارج ولا يمكن ان يذهب
الى ذلك ذاهب ونقول هذا البعد المستدل ان استدل بالاشياء المستحيلة
الوجود الذهني مرتب عليه الاثار فمنع الامام غير ساقط وان استدل بالمستحيلات
مطلقا فلا يصح اذ لا يمكن ان يذهب ذاهب الى وجودها ولو كان في الذهن
وربما يستدل بان الاشياء متصفة بالكلية وما في الخارج متعينة ولا بد من
من وجودها في الذهن فتتصف بها وحاصله الاستدلال بالمعقولات الثانية
للمعتزلة ان يقولوا غاية ما لزم من الوجود يتصف بها الاشياء بها ولم لا يجوز
ان يكون خارج الاذهان هذا والله اعلم بالصواب استدل المتكلمون على الحكماء

لوكانت الاشياء قائمه لكانت بحصول الحراره والاستداره ولا يخفى وهنه وتارة
لو كان قائما بها لكان عرضا لا يقبل القسمة والنسبة فيكون كيفا مع كونها جوهرا فيكون
العلم بالجوهر جوهرا مع انه كيف ويجاب تارة بالفرق بين الحصول والقيام فما هو قائم
علم وكيف وما هو حاصل جوهر مع كونه مما ينفيه المدرسين وانكار الاتحاد العلم والمعلوم
لازم فان الحصول في الموجود لا يعقل منه وبما يوضح الكاتب بالالاف ان ما هي كيف ومعلوله
ان جوهرا فالصوره جوهر وان غيره فغيره وتارة بتجويز الانقلاب وهو ضعيف جدا
وتارة بان الحاصل في الذهن ماهية الجواهر فهو جوهر بالحمل الاولي وكيف بالحمل المتعارف
فلا تنافي وهو سخيف ايضا اما اولا فان الاشكال لصور انواع الجوهر واما ثانيا فلان الصورة
مكتنفة بالعوارض الذهنية فهو فرد الجوهر فحمله عليه متعارف واما ثالثا فبانه لم يكن السؤال بالتنافي
بين الجوهرية والكيفية بل باندراج مقولة الجوهر تحت الكيف ولزوم جنسين لنوع واحد في
مرتبة هذا ما حصل لي الى الان ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا وتارة بالتصرف في معنى
الكيف بانه ماهية من شانها الوجود في موضوع وعدم قبول القسمة والنسبة واما اطلاق
الكيف على العلم فحصل المحقق الدواني تسامحا لتشبيها الامور الذهنية بالامور العينية والخارجي
حقيقة بناء على اشتراك الكيف فيما ذكر والشيء الموجود في الموضوع الغير القابل للقسمة
وجعله عرضا عاما للمقولات ويرد عليه الاضافة وبعض عبارات الشيخ ان العلم من مقولة
الكيف وهذا الجواب حسن بين الجوابات واستدل تارة بانه لو حصل حرى بما هو حرى
لكان له وجودان ويستحيلان وهذا مع انه قد يحكم عليه حال عدمه في الخارج ووجوده

والجواب بمنع الاستحالة وذلك مكابرة وبالتزام حصول الشبح كما يلوح من الشفاء ولكن
هذا الشبح موافق لذي الشبح بجوهره لا بالكيف في بيان آخر وغيره واقع ان اورد على
الدليل فان نوقض لزم ان يحصل الجزئي وهو محال والا لتكثر وجود جزئي واحد وانكار
علمه بالحصول قال اصحاب الشبح والشبح المقول لا يدفع النقض عند الدليل
ودفع وقع من المدعي مع ان وجود الشبح باطل والا لتداخل جرم الفلك
وجوهر المتداخل كما وقع عن الصدر الشيرازي حال عن التحصيل فانا نعلم ضرورة
ان كل كبير اعظم مقدارا من الواحد والتداخل يوجب خلافه ونقض دليل
الحكماء فارق بان الذهن ربما يلتفت الى معنون اجتماع النقيضين مع انه لا وجود
له اصلا واستدل بما فيه على ابطال رأي المعتزلة اولا بان الثبوت هو الوجود وانكار
ذلك مكابرة وفيه غفلة عما حررنا من النزاع وثانيا بان الذوات اما واجب الثبوت
فيلزم تعدد الواجب او ممكن فيلزم حدوثها لان كل ممكن موجود لكنه والمعتزلة يقولون
الذوات الثابتة صور علمية له تعالى فلا يكون من العالم وثالثا بان الذوات اما
مختلفة بالذات فيلزم ان يكون كل فردين من نوع واحد مختلفي الماهية او متحدة
بالذات فلم يتكثر في الوجود او لا هذا ولا ذاك فيكون محلا للمتماثلات فيلزم سفسطة الجواب
التي من نوع متحدة ماهية مختلفة هوية والماهية متصفة بالوحدة والكثرة العارضة المتقابلين
وليس فيه سفسطة والتي من انواع مختلفة الماهية ورابعا العدم صرف النفي فموضوعه
نفي بموضوع الصفة الثبوتية ثابت ولا يخفى وهنه وجاب الذوات المعدومة لماهية

ازلية

دائمة عندكم ولا يكون مقدورة حال الثبوت والوجود حال فلا يتعلق قدرة المختار

فيلزم وجود الممكنات بلا سبب والجواب بعد تسليم عدم تعلق قدرة المختار بالمعدوم ان

الواجب جل شانه مؤثر في الذوات الثابتة بالايجاب وكيف ان تلك الذوات صور

علمية له تعالى والصفات مطلقا عند الاشاعرة والعلم عند المثبتين مجعولة بالايجاب والتاثير

حال الوجود نفس الماهية الخارجية كما ينادي عليه الجعل البسيط او صيرورة الماهية موجودة

كما ينادي عليه المؤلف وثبوت الذوات الثابتة في العدم غير متناهية مبطل برهان التسلسل

ثم اشترك عليهم والمناقشة فانهم قائلون بعدم تناهي الصور القائمة به تع والجواب الجواب

قال المعتزلة اولا الذوات ممكنة والامكان صفة ثبوتية فلا بد له من موضوع واجاب

الاشاعرة بمنع كونه ثبوتيا ولو فرض كونها مستعدة والاستعداد صفة لا تقوم الا بموضوع

ثابت لم يكن موجها الجواب ثم تكلما جواب بان الموضوع المادة بناء على قدم العالم

عندهم وثانيا الذوات متمايزة في العدم والتمايز فرع الثبوت اجاب الاشاعرة

بانه ان اريد بالتمايز التمايز العيني فلا نسلم انه فرع الثبوت وان اريد معنى آخر فلا بد

من البيان ليتكلم عليه وهذا الجواب موقوف على تحرير عدم وجود موضوع الموجبة وتعلق

الاضافة بالمعدوم ولو فرض ان الذوات في العدم مخاطبة الباري بالخطاب الازلي

التكليفي التعلقي والتكويني التنجيزي او متاثرة ومن القطعيات لان المنفيات غير قابلة

للخطاب ضرورة لم يكد يتوجه الجواب ولكن الحجة جدلية على رايهم نعم في نفس الامر مزيفة

هذا والله اعلم بالصواب ثم اعلم ان الماهية على ثلثة اقسام مصداق الحمل الوجود

بالذات اما فالجعل كالممكنات او بدونه كالواجب ومنها ما ليس مصداقه لحمل الوجود
بالذات لكن له علاقة مع قسمية بسبب وجوده اليه كالفوقية للسماء وتسمى انتزاعيات
ومنها ما ليس مصداقا اصلا فالجمهور على ان القسم الاول موجود والثاني والثالث
معدوم بالذات وربما يطلق الموجود على الاولين والمعدوم على الثالث باعتبار الوجود
الخاص والبعض يسمون الاول موجودا والثالث معدوما والثاني حالا والنزاع لفظي
نعم ظن عدم احتياج القسم الثاني الى الجاعل كما وقع عن البعض او وجوده بلا وجوب
توهم حال عن التحصيل والله اعلم بالصواب   اعادة المعدوم باطلة والا لزم تعدد
تعدد الوجود مع وحدة الذات المضاف اليها وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه بالزمان
وهو باطل ضرورة كما ان تقدم الشيء على نفسه بالذات باطل وتجويز تقدم الشيء على من حيث
وجوده على نفسه بوجود ما بزمان يوجب تجويزه بالذات ولو في الحكم واستدل بانه لو جاز
اعادة المعدوم لزم اعادة الزمان المعدوم وهو باطل ضرورة وفيه انه موقوف على
كون المعين مشخصا وهو ممنوع قال الصدر الشيرازي في حواشي الشفاء ان تجويز اعادة المعدوم
مستلزم لتجويز اعادة الزمان المتقدم لانه ايضا من المعدومات ولا تجويز اعادة المعدوم
مستلزم لتجويز اعادة الزمان المتقدم لانه ايضا من المعدومات ولا يخفى ما فيه فان تجويز
اعادة المعدومات ولا خصوص اعادة الزمان المتقدم هذا والله اعلم بالصواب
واذ فرغنا عن تحقيق الوجود مجرى ما اردنا ان نتكلم في الوحدة والاتحاد فاعلم ان الوحدة كالوجود
البديهية التصور معرفة كل واحد من الناس مشترك بين الوحدات وملازمة للوجود

دائر

وما من موجود الا وله نوع وحده ومع ذلك فقد اختلف فيه اختلافا فمن
الاول قد نقل عن قوم من القدماء بل عن بعض الاساطين السبعة ان الوحدة
مبدأ لجميع الموجودات وان الوحده ظاهر في الكون على انحاء شتى وقال الشيخ
الوحدة عرض وقال المتكلمون الوحدة من الامور الانتزاعية وقع في عبارات
الشيخ المقتول انها اعتبار عقلي بل وضع ضابطة هي ان كلما تكرر نوعه كالوحدة
والوجود والامكان ونظائرها اعتبار عقلي والا لزم التسلسل واعترض عليه بجواز
ان يكون وحدة الوحدة عين الوحدة فلا تسلسل وان تكرر النوع لما يكون عارضا
لنفسه فيجوز ان يكون وحدة الوحدة عينها حرف الوصف نعم يمنع كونها متكرر النوع
لكان منعا للنص ان اريد بتكرر النوع عروض الشيء لنفسه بالجملة فالوحدة متكرر
النوع قطعا والجواب هو الاول وان اريد عروض الشيء لنفسه مطلقا اي لا لقطع
تحققه في فرد الا بعد عروضه له فيكون الوحدة كذلك يحتاج الى بيان بل يجوز
ان يكون وحدة الوحدة عينها فاذن الاولى في الجواب التحقيق فتفكر ولما
احد في تحصيل الاختلاف وتحقيق الحق فاعلم ان الوحدة كالوجود تارة يطلق على
المعنى المصدري وتارة على مصداقه وهو الوحدة الحقيقية وليست امرا اعتباريا
والا لكانت الوحدة كسائر الاحوال بل عين الحقائق والدليل عليه مثل الدليل
في الوجود وقد مر وليس عرضا والا لكان موضوعها واحدا قبل وحدته فان
الوحدة والوجود امر واحد فما في الكون الا الوحدة كما تقدم وهو مراد الاساطين

وهو مقصود الشيخ المقتول وقد تقدم معنى عبارته والمتأخرون اذ لم يقفوا على هذا
الدقيقة شنعوا عليهم وما علموا ان هولاء اولى الايدي والابصار كيف يحكمون بمصدرية
هذا الامر الانتزاعي لبعض المتكلمين ان انكروا هذا فقد ظهر رده واتفقوا [illegible]اعية
المصدري فصحيح ولكن لم يبق نزاع الا في اللفظ هذا والله اعلم بالصواب الثاني
قال المشاؤون وحدة المفارقات والهيولى سلبية بخلاف ساير الموجودات وقال
الشيخ المقتول هذا الكلام خال عن التحصيل فان الوحدة مفهوم واحد مشترك بين الاشياء
فان كان وحدة المادي سلبية فوحدة الكل سلبية ولعلهم ارادوا ان وحدات
ذي ليست زائدة عليه الا بمعنى سلب الانقسام بخلاف وحدة ساير الاشياء وهذا كما
ترى ثم اعلم ان الوحدة ان كانت ثابتة للكثير باعتبار الاشتراك فوحدة بالعرض
والا فوحدة بالذات ثم الوحدة بالعرض ان كانت باعتبار الاشتراك في الجنس
فوحدة بالجنس والنوع فوحدة بالنوع وتسمى مماثلة او العارض المحمول فوحدة
بالمحمول وان كان ذلك الواحد كيفا فمشابهة وان كان كما فمساواة وان كان نسبة
فمناسبة وان كان وضعا فمحاذاة وليس ذاتهم او بجميع لهذه الوحدات ان كانت
غير مانعة عن الاشتراك في الانواع فجنسية وان كانت غير مانعة عن الاشتراك
فنوعية فيجمعها اسم الوحدة الشخصية وبالتشخص وهي ان كانت مانعة عن عروض
القسمة بالفعل وبالقوة فوحدة حقيقية كما في المفارقات والنقطة وان كانت
مانعة عن القسمة بالفعل مصححة لقبولها ولو وهما فوحدة اتصالية وهي مسادمه

بالتشخص

متشخصة في المتصلات على راي المشائين وهو الحق فانا نعلم بالضرورة ان الماء
الذي في الجرة واحد متصل واذا اجري في الكيزان تعدد صار اشياء وكيف
يجوز عاقل ان ذرات اجسام صغار وتشخص لان الانسان شخص واحد وان لم يكن
مانعه عن التكثر بالفعل فهي الوحدة بالاجتماع وهي الكائنة بعلاقة طبيعية
ووحدة طبيعية كوحدة الانسان والا فغير طبيعية كوحدة السرير ويقابل كل وحدة
كثرة وهي اقسامها ثم اعلم انه اذا اجتمعت الوحدات من جنس واحد كالواحد
من الجنس او النوع او الشخص او مختلفة لكن بشرط تعدد وجودي معروضها
كالحيوان والفصل الاول كالحيوان والناطق وحصلت الهيئة الاجتماعية سميت
عددا ومن زعم ان الوحدة العددية هي الشخصية فقد اخطأ وكذا من زعم
ان الاعداد انما تتألف من وحدات قائمة بموضوعات متحدة نوعا فوهنه مما لا
يخفى على احد وليست الماهية الاجتماعية داخلة في الاعداد اذ لا يحتاج في التصور
العشرة اليها فان قلت لا يحتاج في تصور العشرة الى دخول الستة كذا لا يحتاج الى
الموضوع فلم شرطتم الموضوع قلت انما يحتاج الى الموضوع لئلا فلا يكون امرا ما محصلا
فانك قد عرفت ان الوجود نفس الامر الذي لا يخلو عن نوع وحدة ثم اختلفوا
في العدد وهل من مقولة الكم او امر اعتباري ليس في شيء من المقولات ذهب الى
الاول المشاؤن والى الثاني الاشراقيون وقول الاشراقية هو الحق بوجهين
الاول انهم ان ارادوا بالوحدة المقومة للعدد الواحد الحقيقة فظاهر انها ربما
يكون جوهرا او عرضا او مختلفة فكيف يتقوم به حقيقة واحدة ولو ثبت بطل قولهم

والكميات اعراض وان اراد الوحدة الانتزاعية فظاهر انها لا توجد الا بعد الانتزاع
فكيف يكون مناط الكثرة المعدودات وكيف يتألف منها حقيقة واقعية ان قلت
الوحدة اما كيفية او خارجة عن المقولات فكيف يتألف منها حقيقة وحدانية وما في علاقة
الجواب ان مثل ذلك مثل الجوهر الفرد عند مثبتيه ليست جسما ثم يتألف منها الاجسام
والكلام خال عن التحصيل فان الجوهر الفرد جوهر والاستبعاد في تأليف الجوهر الجسم منها
بخلاف الوحدة وما قيل ان الشك مدخول البنية فيه فلا استبعاد في تألف الحقيقة الكمية
والا فلا وجه ظاهر فان البنية ايضا كيفية تكون في الاول بمقدار حال ورأيت في حاشية
مبني على تسليم الخصم والبرهان التام ان العدد انما يتم بالاجزاء المادية فقط وهي
كيفيات فكيف يكون الكم حينئذ ولو كان حينئذ واحدا لاشتراط شيء فان الفصل
ولو كان له جنس مغاير للاجزاء المادية هو فصل متحد معه يلزم ان يكون الشيء الواحد
حدان متغايران بالذات هذا والله اعلم بالصواب ثم اعلم انه وقع عبارة الشيخ الرئيس
هكذا ان الاعداد موجودة في المعدودات في الاعيان وشنع عليه الشيخ المقتول
تشنيعا بليغا وهو كما اراد وما هو مفهوم من ظاهر كلامه ولعله اراد الموجود
بوجود المنشأ ثم ان العدد غير متناه كمي او لا فهي فمن قال بوجود غير المتناهي مطلقا
كالمتكلمين ولا معدود في الاعيان الا متناهيا لكن غير متناه لا يقفي وكذا الاعداد
ومن لم يقل كالحكماء في النفوس فغير متناه كمي ثم اعلم انه قال المحقق وحدة الباري
ليست عددية اذ هو تعالى مقدم على الكل فكذا وحدته وكيف يتألف من وحدته
مع وحدة اخرى عدد وايضا ان وحدته تعالى سلبية والوحدة العددية وجودية قال الشيخ

المقتول

المتقوم بها الكلام خال عن التحصيل فان تقدم بعض الوحدات على بعض لا ينافي في
تألف العدد كما ان تقدم الصورة على الهيولى لا ينافي تألف الجسم ولا يخفى ما في الدليل الثاني
من ان من الضروريات ان الواجب اول والفصل الاول فان وهكذا هذا والله اعلم بالصواب
ثم ان الوحدة متقابلتان قطعا وليس بتقابل السلب ولايجاب في العدم والملكة لانه اذا كان
الوحدة سلبية كانت الكثرة سلبية ايضا اذ ليست الا مجموع الوحدات وكذا العكس ولا بد في ذلك
المتقابلين عن وجودية احدهما والا التضايف اذ الوحدة متقدمة على الكثرة والمتضايفان
متكافئان في الوجود وايضا يمكن تصور الوحدة بدون الكثرة ولا التضاد لان من شرطه امكان
التعاقب على موضوع واحد وهما بخلاف ذلك وايضا ليس بينهما غاية الخلاف وايضا ورود
الوحدة على موضوع الكثرة لا يستلزم عدم الكثرة بالذات بل عدم اجزائه اولا بل موضوعه
فاذا التقابل بينهما بالعرض وذلك لكون الوحدة معروضة للعلية والعادية والكثرة المعلولية والمعدودية
لذاته
هذا والله اعلم بالصواب اما الاتحاد فالاتحاد اما بالذات والاتحاد بالعرض فالاتحاد بالذات
يتصور على انحاء صيرورة شيئين متحصلين موجودين في الاعيان او الاذهان شيئا واحدا
كالفرس والانسان ان يكونا حمارا وصيرورة شيء موجود بعينه شيئا آخر كصيرورة فرس ما
لفارسيته انسانا ولا شك في استحالتهما وصيرورة مادة بصورة مصورة بصورة اخرى بحيث
يبطل الاولى ويحدث الاخرى كما في الانقلاب ولا شك في جوازه واما التركيب في انه هل
يمكن في هذا الامر منه شيء شيئا ان يحصل من امرين احدهما مقر لذلك بين ان يكون بعينه
الاخرى او غيره ويحصل تحصيل ماهية مغايرة فالشيخ الرئيس وسائر المشائين جوزوا ذلك

هذا هو التركيب الاتحادي قالوا الجنس امر مبهم متزلزل بين ان يكون هو بعينه الناطق مثلا
وان يتحصل نفسه بحيث ينضم اليه الناطق من خارج فقالوا اذا اخذ الحيوان لا بشرط شيء جنس متزلزل
واذا اخذ بشرط لا شيء هو الفصل اى شرط عدم الزياده فهو ماده و اذا اخذ بشرط شيء فهو النوع
وكذا الفصل ان اخذ لا بشرط شيء هو الفصل وان اخذ بشرط لا هو الصوره من افراد الفصل
ولا يصدق عليه الجنس تقدم عموم الفصل من الجنس قلت الصدر اعلم ان الفصل لا يصدق على نوع
لا يصدق عليه الجنس واما الكل ما يصدق عليه الفصل فيصدق عليه الجنس كلا وبالجمله الاحكام تختلف
باختلاف الحمل فعموم الجنس من الفصل ليس الا باعتبار الجزئيه فكما يكون فيه الفصل جزءا لمكون الجنس
الغير جزء من غير عكس لا باعتبار الصدق مطلقا فتامل اجر على ذلك على الله فانه اعلم
بالصواب ثم قال الشيخ هذا الحكم اى كون الجنس باعتبار الفصل صوره باعتبار اعم فيما اذا
بسيط فيما ذاته مركبه ولكن في البسيط يكون الماده عقليه وفي المركب خارجيه فما التركيب الذهني
اى التركيب من الاجزاء المحموله لا يستلزم التركيب الخارجي اى من الاجزاء غير المحموله ولقد طعن
بعض الاجله ملازمهما كالسيد المحقق قدس سره الشريف العالي وجوابا في ذلك الشيخ ويعزى
ان ذلك قريبه لا مريه والدليل عليه ان الاول انه صرح في مواضع عديده من الشفاء
ان السواد والبياض بسيط خارجا مركب ذهنا وكذا حكم في النفوس وكذا في العقول الما
ان الكيفيات المحسوسه تنقض فيها شيء لونيه وشيء سواديه الالى ما وهو بطا بالبصر واحس
بعد الحس فلم يبق المحسوسه محسوسه بعينه فلو كان لطا الى رجه مسلم به للذهنيه لم يكن حسا
لها وهو خلاف ما نعرفي مدارك الحسي وكذا في سائر الكيفيات ثم انه استدل على التلازم

بان

ان الكثرة لا تنتزع عن البسيط المحض فلا بد فيه من تركيب في ذاته ولا يخفى ما فيه ان
اراد ان الكثرة لا تنتزع عن البسيط انتزاع الذاتيات من الذات فذلك اول البحث
وان اراد انه لا تنتزع اصلا فذلك ضروري البطلان واستدل المص بان اجزاء الشيء لا تختلف
ونهادها خارجا وهو نشئه من اشتراك الجسم هذا والله اعلم بالصواب قال السيد المحقق الشريف قدس سره
لو كان لماهية واحدة اجزاء عقلية وخارجية لزم ان يكون الشيء واحد جعلان تامان بل جعلان
مستقلان ومن عرف ما قلنا في بيان مذهبهم سهل عليه جواب ذلك ثم اعلم انه يمكن
من قبل الشيخ على التركيب الاتحادي في اقامة البرهان بان الماهية الموصوفة بصفات
المذكورة ممكنة قطعا فاذا نظرنا اليها ونسبنا الموجود اليها يحكم العقل بان في الواقع
وراء علل جواد محض فاعل ان يفيض عليها الوجود هذا والله اعلم بالصواب فتامل فيه
ثم ان الشيخ ابطل قسم الاتحاد والمستدل بوجهين الاول ان الاثنان اذا اتحدا فبعد الاتحاد ان
بقي كما كان فهما اثنان لا اتحاد كما قبله سواء وان بطل عنه شيء فان بطل صفته فذلك استحالة
وان بطل ذاته فقد عدم لا اتحد هكذا قال الشيخ في ابطال مذهب الفرفوريوس ولا يخفى
ان الدليل جار في اتحاد الجنس بالفصل فكيف حكم الشيخ بجوازه فان الشيخ قد طوى سقوطا
بظهورها والحاصل ان بعد الاتحاد كما كان قبل فالحال سواء او بطل عنه شيء واما صفة
فصار الشيء له لا اتحاد او ذاته فصار عدما وان زاد فان زاد كمال نفس الماهية كحصول
بزيادة وصار الان محصلا بعد ما كان جنسا وفصلا بعد تركيب منها امر اخر وان زاد حقيقة فصار
كونها ثانيا وهذا الاتحاد في التركيب الاتحادي كما لا يخفى ان الماهيات اراد وبقولهم ان الجنس

بعد الاتحاد يحمل مصير شيئا ما اراد الاشراقيون بالكمال المشكك في نفس الماهية لكنهم
يقولون من غير انضمام آخر والمشاؤون بامر يجب ان يظهر آثار ذلك الامر عنه هذا والله اعلم
بالصواب ثم قال انك اذا تأملت هذا علمت انه يقتضي هيولى مشترك ويظن هذا العبد ان
الظاهر ان هذا متعلق بالشق الآخر اي اذا عدم ذاته فلا من حاصل له والوجود للآخر ثم
بعد ذلك ابطل الشيخ قول بعض الناس واصحاب النفس حين التعقل بالعقل الفعال بانه
ان اتحدت بالعقل كله فقد ادرك كل ما فيه فلا يعقل يحتاج الى الكسب وان اتحدت ببعضه
فقد انقسم ثم قال وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقول كتابا يثني عليه
المشاؤون وهو حشف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه رجل
من اهل زمانه وهو ناقضه بما هو اسقط من الاول انتهى ويظن هذا العبد ان قول فرفوريوس
امر لا يعرفه الا الراسخون في العلم ليس موضع ذكره الثاني ان يستبعد الاتحاد وان بقيا
كلا اثنين او ان بقي احدهما فقط او فنيا فلا اتحاد وبه استدل على بطلان التركيب
الاتحادي وفيه عطف من قول الشيخ ان قول القائل ان شيئا يصير شيئا انه لا على سبيل
الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر ليحصل منهما ثالث بل على انه
كان شيئا واحدا فصار واحدا آخر قول شعري غير معقول فاستدل بالحجة المذكورة قال
انما يجوز ان يقال ان الماء صار هواء على ان الموضوع للمائية خلع المائية ولبس الهوائية
او ما يجري مجراه ويظن هذا العبد ان الشيخ اراد بالاستحالة ما يشمل الكون والفساد لما هو
ذاتي في اكثر المواضع ومن التركيب اتحاد الجنس والفصل فالحاصل ان الاتحاد انما يبطل بالاستحالة

والوجود

ولوجود ماهية من بدو الامر مركبة من جنس واحد منهما مرتفع من الفصل بالايجاد ولان لتعرض شئ

موجود متحصل شيئا فانه ان وجد بعد الايجاد متحصلين كما كانا قبل الايجاد وان عدما الوجودهما

فقط فلا ايجاد والحاصل بخلاف التركيب من الجنس والفصل فانهما لم يكونا شيئين متحصلين ثم اتحدا

حتى يلزم الخلف بل ليس في الكون الا شئ واحد من غير الاختلاف في الفصل الى شيئين

احدهما منهم لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر ففي ضمن تلك الماهية الجنس والفصل كلاهما موجودان

بوجود واحد والوجود انما عرض لهما حال صيرورتهما واحدا وقوله بل انما يجوز ان يقال

مثال للاستحالة وقوله بالجري مجراه اشارة الى التركيب الايجادي من غاية ما يقال من قبلهم

ولكن يقول اتباع المعقول ان الايجاد باطل مطلقا وما يطلق في اثبات مثلى فهي امور منتزعة

وانما التركيب فيما هو مركب من الاجزاء الغير المتحدة ولم يدل دليل على ثبوت المقولات

فلعل الحق لا يعدو عنهما والله اعلم بالصواب واما الايجاد بالعرض فاعلم ان من

الاشياء ما ينتزع من شئ على انه هو كالشئ من الانسان ولا بد من اتحاده امر آخر قائم

بالمنتزع منه او منتزعا عنه على انه غيره فذلك الاشياء يقال لها انها متحدة بالعرض بالمعروض

والعلاقة التي بينها وبين الموصوفات بالايجاد بالعرض ثم بعد تحقق الموقوف انها

باتحادها متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار فلا فرق بين العرضي والعرض بحسب

الحقيقة فان السواد مشتق اذا اخذ لا بشرط شئ اى المحل وعدمه فهو الاسود واذا

اخذ بشرط لا شئ فهو السواد المبدئ فالمرتبة الاولى صالحة لان توجد بنفسه وجودا مباينا

لموضوعه لان توجد بالمنع بان يكون له علاقة خاصة بها بسبب وجود احدهما الى الآخر

فقد ظهر من هذا ان الانتزاعيات على ثلثة انواع ما ينتزع من الذات على انها هي وما ينتزع
على انه مما هو قائم بها متحدا مع الاول بالذات ومغايرا بالعوارض فيكون محاذيا للاول
مرتبة لا بشرط شيء والثاني بشرط لا او مغايرة بالذات للاول لكن ينتزع شرطا او زيادة لانتزاع
القسم الاول على الاختلاف المشهور وما ينتزع عنه بعض منها مقداري كالنصف من
الذراع او عددي كالضعف من السواد الشديد منه فالقسم الاول متحد بالذات بالموصوف
ويقوم به الوصف مصحح انتزاع هذا القسم الثاني ولا يلزم من اتحاد الاول اتحاد الثاني لا سيما
عند من يرى الفرق بينهما باشتراط لا وعدم اشتراط لا فح سقط ما قال بعض الافاضل
ان يكون المشتقات محمولة دون مباديها الانتزاعية تحكم مع كون الثاني بواسطة الاول
بل الانتزاعية اولى بالحمل لكونها موجودة بالذات وجه السقوط ظاهر فان مناط الحمل ليس انتزاعية
والوجود بل المناط تلك العلاقة التي توجب الانتزاع على انه هو وقد وجدت في المشتقات
دون المبادي لا سيما اذا كانت هي المشتقات بشرط لا شيء هو المعروض والثالث ابعد
من الحمل وليس اتحاده ولا موجبه لمحمولية امر آخر فخرج من هذا ان حصة الحمل المتعارف اما للاتحاد
بالذات كما بين الاجناس والفصول او انتزاع امر تعلق به متحد مع المنتزع منه لانتزاع كيف
ما سبق ودعوى ما ثبت بهذا الظهر انه فاع الفعل باجزاء المتصل فانه لا حمل مع كونها متحدة في الوجود
ولا حاجة الى التكلفات كالاعتذار بان الاتحاد الموجب للحمل الاتحاد في تشخص يمنع ذلك
في الاشارة مع ان ذلك لا يجري في الكيف وكالاعتذار بان الحمل ان يكون احدا احد
المحمولات لا بشرط شيء واجزاء المتصل اذا احدث من تلك الحيثية يحمل وغيره ما فيه هذا والله اعلم
بالصواب

بالصواب وإذا فرغنا عن هذه المباحث فلنا أن نتكلم في مسائل العلة والإمكان وسائر الأمور
العامة مسلكه طي يوهم أن إمكان الأزلية وأزلية الإمكان متلازمتين فقد يظن بأن إمكانه
إذا كان مستمرا في الأزل لم يكن هو في ذاته مانعا عن قبول الوجود في شيء من أجزاء الأزل
فيكون عدم منعه أمرا مستمرا في جميع تلك الأجزاء فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمتنع اتصافه
بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه في كل الأبد لا فقط بل ومعا أيضا وجواز الاتصاف في كل
منها معا هو إمكان الاتصاف بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل بالنظر إلى ذاته فأزلية الإمكان
مستلزمة لإمكان الأزلية والعكس ظاهر والجواب أنا نقول في شيء من أجزاء الأزل إمكان
متعلقا بالوجود فذلك بعينه إمكان الأزلية فيمتنع عدم المنع عن قبول الوجود في جميع أجزاء الأزل
كيف والسؤال لا يخلو عن ضرب المصادرة فالحق إذن أن لا تلازم منهما ألا ترى إلى غير
القار كالحركة والزمان فإن أجزاءهما يمتنع عليها الأزلية بالذات مع كونها ممكنة في
الأزل ولزيادة التفصيل نقول إن الممكن ما يجوز عليه طبيعة الوجود والممتنع ما يأبى
طبيعة الوجود والواجب ما يجب له طبيعة الوجود فامتناع بعض أنحاء الوجود أو العدم
ووجوب البعض لا يخرج الممكن عن حد الإمكان فيجوز كون بعض الممكنات بحيث يجوز
عليها طبيعة الوجود أو العدم مع استحالة الوجود الأزلي ومن ههنا علمت جواز وجوب
الطبيعة مع إمكان الأفراد جميعا دون العكس وإمكان الطبيعة ووجوبها مع امتناع بعض
الأشخاص دون العكس ولو كل على الاستحالة مسلكه طرق المتكلمون المجموع إلى العلة
الحدوث فما ليس بحادث ليس بمعلول ومن ههنا ذهبوا إلى حدوث العالم بقطمره

بعده وقالوا ايضا لو فنى الواجب تع والعياذ بالله لما ضر العالم في وجوده وقالوا على ان
البناء الذي هو فاعل البناء لا يتقدم من عدمه البناء ولو كان الاحتياج لا في الحدوث
بل في الوجود فاما ان يتاثر في زمان الوجود وذلك تحصيل الحاصل او في زمان العدم
وذلك اجتماع النقيضين ولاجل ذلك منهم من زعم انه ليس ممكنا ما خاليا عن الاعراض
وهي متجددة حتى لا يكون ممكنا ما مستغنيا عن الواجب بل ذكره وفيه ما فيه ومنهم من زعم
ان العالم كله متجدد والامثال جوهرا كان او عرضا حذرا عن الاستغناء والمقصود ان
بالعقل بعد وجهه مكابرة والحق ان ذلك باطل فان الحدوث للوجود بعد العدم وهو
متاخر عن فاعلية الفاعل والاحتياج اليه فكيف يكون محوجا والبناء ليس علة البناء بل
للحركة المعدة بوضع اللبن المستلزم للشكل ان المعلول فاعله وتاثير الفاعل في زمان الوجود
لا يوجب تحصيل الحاصل بتحصيل آخر وهو المحال بل الحق ان المحوج الى العلة الامكان فانا اذا
نظرنا الى ذات الممكن المتساوي الطرفين نحكم بالاحتياج الى الفاعل حذرا عن الترجيح من غير
مرجح فاذن ظهر ان الممكن قديما كان او غيره وانهم يريدون زيادة الصفات على الحل
ذكره وهي قديمة فهي مستغنية عن الفاعل فيلزم تعدد الواجب تع الله عن ذلك علوا
كبيرا او الوجوب مع الافتقار الى الذات الموصوفة بها والله اعلم بالصواب ولا جواب.
الا تخصيص الدعوى بان المحوج الى الفاعل المختار الحدوث والصفات ليست محتاجة
الى الفاعل المختار بل ملزومة بالايجاب ويمكن ح نقض دليلهم على عدم تاثير العلة
في نفس الوجود بل في الحدوث فقط قال بعضهم لعل مرادهم بالحدوث كون الممكن بحيث

[illegible]

يصح وجوده بعد العدم وفيه ما فيه قال الامام الفلاسفة والمتكلمون كلهم متفقون على ان
المحوج الى المختار ليس الى الحدوث وان المختار لا يوثر في العدم لكن الحكماء لما قالوا
الواجب فاعل بالايجاب جوزوا قدم بعض الممكنات والمتكلمون لما قالوا بكونه مختارا لم
يجوزوا وسمعي ما يرده انه سبحانه مختار عند الحكماء ايضا فلا نزاع بينهم اصلا مسئلة قال قوم
الامكان علة لوجود الممكن فانه يقال امكن فاحتاج فاوجد فوجد ويوجد فالامكان
مقدم على الوجود بهذه المراتب واورد بانه مأخوذ في جانب المعلول فلا يوجد في العلة
ويرد عليه الباقي منها كالمادة والصورة وبانه يلزم تركب كل واحد من قبل العلة با محتاج
في الوجود اليه والتبادر منه ما سوى الاحتياج وبالتبعة فخروج الامكان وهو اصطلاح
محض والحق ما قال الصدر الشيرازي في بعض تصانيفه ان الامكان امر انتزاعي منتزع عن ماهية
الممكن فلا يكون علة والامكان لو كان علة فاما بنفسه وهو معدوم او باعتبار الايجاد مع
المنشاء وهو نفس الممكن وح يلزم علية الشيء لنفسه ولعل هذا مراد من قال الامكان الانتزاعي
ليس في شيء ومنشاؤه ليس الا الذات ولا يرد عليه ما اوردنا فلا نسلم عدم كون الانتزاعي
في شيء آخر فان للانتزاعيات احكاما مغايرة لاحكام المنشاء ومن هيهنا ظهر لك ان
الانتزاعي لا يكون علة لما هو منتزع منه فح لعدم الامكان ونحوه ليس من المقدمات المشهورة
وهم لا يدعون الحصر فيها فان قلت لا فرق بين قولنا امكن فوجد وقولنا تحرك اليد فتحرك
المفتاح قلت كلا فان البرهان يحكم في الاول بالتبعة في الوجود دون الثاني والعلة انما
يكون فيما يحكم فيه الضرورة او البرهان بالتبعة في الوجود لا التبعة مطلقا مرادا والله اعلم بالصواب

مسئلة قال الفلاسفة كل حادث الذات خلافا لمن لا يثبت اسناد الممكن الى الفاعل ونسب الى ارسطو القول بالتقدم الذاتي وهو غلط على ما صرح المعلم الثاني واستدل الشيخ عليه بقوله ثم انت تعلم ان حال الشيء الذي يكون للشيء باعتبار ذاته مخليا عن غيره قبل حاله عن غيره قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود وهذا هو الحدوث الذاتي ووجه الاشكال تارة بعدم تسليم استحقاق العدم لو انفرد ان اريد الانفراد عن علة الوجود والعدم وان اريد الانفراد عن علة الوجود فقط دون علة العدم فهذا ليس انفرادا وتارة بانه لو استحق العدم حال الانفراد عن علة الوجود والعدم وان اريد الانفراد لكان ممتنعا بالذات وتارة بانه لو كان للعدم تقدم بالذات لكان علة ممتنع الانفكاك فيلزم اجتماع النقيضين ولما كان العلة بسيطا وتارة بعدم تسليم قبلية حال الشيء باعتبار ذاته على الحال الذي وانما القدر لزوم الحال الذاتي للغير واين هذا من ذاك اجاب صاحب المحاكمات بما حاصله ان العدم بمعنى سلب الوجود العارض وهو نقيض الوجود العارض وهو المحتاج الى العلة ولا يدعى تقدم العدم في الحادث حتى يلزم ما ذكر وسلب في الوجود في مرتبة ذات الممكن وهو ليس نقيضا للوجود العارض بل الوجود في المرتبة وهو المراد هاهنا والحاصل ان ذات الممكن لو انفرد لم يكن له وجود في حد ذاته وما بالذات مقدم على ما بالغير فقد ثبت تقدم هذا النحو من العدم وهو الحدوث الذاتي وهذا التقدم وراء التقدمات المشهورة كتقدم الامكان بلا واسطة العلية وهذا القدر صاف وفي كلام المحقق ايضا اشارة اليه ومن يهدي اثبات العلية

فهو يتكفل

فهو تكلف لا وعظم بل لا يصح بالدليل الذي مر في الامكان هذا والله اعلم بالصواب مسئلة
لا يكون واحد من طرفي الممكن اولى به لذاته ولا بالغير اولوية غير مانعة حد الوجوب
فان الاولوية ان تكون اثر العلة فلابد له من منشأ وهو اما الذات او العلة فح يكون الذاتية
ممتنع الانفكاك عن الذات والعلية عن العلة ثم نقول لو امكن تحقق الطرف المرجوح
فحينئذ رجحانه ضرورة امتناع ترجيح المرجوح ورجحانه موقوف على بطلان اولوية الطرف
المقابل وهو يوضح بعض المصداق به لذات في الذاتية والعلة في العلية ومنع استحالة انفكاك
الشيء عن مصداقه مكابرة صريحة واذا بطل الاولوية مطلقا فالممكن في ذاته متساوي
الطرفين المتزان وترجيح احدهما فيه من العلة رجحانا وجوبيا فان الممكن الموجود واجب
والمعدوم ممتنع والله اعلم بالصواب ولقد طولوا هذا المقام وفيما ذكرنا كفاية للاد
العام مسئلة قالت الفلاسفة الامكان ونظائره من المعقولات الثانية وقال بعض الاعلم
المتأخرين للامام كلامهم ان المعقول الثاني ما يكون ظرف عروضه الذهن وهو على قسمين
ما يكون الذهن شرطا لعروضه كموضوعات المنطق وما يكون ظرفا فقط كالامكان ونظائره
فانها يتصف بها الذهن بعد انتزاعها من الشيء وهذا الاسمى فان الاتصاف
والوصف انتزاعي عبارة عن كون الموضوع بحيث ينتزع منه الصفة وموضوع
الامكان ونظائره في الخ كذلك كما قال صاحب الافق المبين المعقول
المطلق في المنطق ويراد ما ذكره في علم ما بعد الطبيعة ويراد الطبيعة التي تنتزع من الموصوف
من غير ان يكون لها مبدء في الخارج ولا اضافة الى امر ولا اقتضاء من ذات والامكان

ونظائره معقول بان هذا المعنى ولا يتعذر منه نفيه وتبينه هنا والله اعلم بالصواب

مسئلة قالت الفلاسفة ان من الممكنات ما امكانها كاف لقبول الوجود من غير توقف
على استعداد مادة فلا جرم تكون قديمة ومنها ما ليس امكانها كافيا فامكانها
مستندا على وجودها مقارنا لاعدادها ويرجع الى عدم شيء ولكن من شانه ان
يكون سابقا للامكان الاستعدادي فلا بد له من مصداق ضرورة انه ليس مصداقه
في الاعيان يكون اسراحية وليس الحادث بل امرا آخر غير حال في الحادث حقا
للاستعداد فادون الامكان حينئذ فرجع حاصله الى عدم ايجاد المادة على الاتصاف
بذلك اذ التعلق به او ضرورتها اياه وهو مصداق للامكان الاستعدادي و
من هنا تراهم يستدلون تارة بالامكان الذاتي على المادة ويقولون الحادث
قبل الوجود ممكن لبطلان الانقلاب وامكانه امر وجودي فلا يقوم بالحادث
بل بامر آخر وهو المادة وتارة بالاستعدادي لعوده استعداد حدوث الحادث
قبل وجوده متحقق فلا بد له من حامل وهو المادة ومرجعهما واحد عند التحقيق
وبتقريرنا هذا اندفع ما اورد من جريان هذا الدليل في العدم ايضا ومن لزوم
كون الحادث واجبا او ممتنعا لعدم قيام الامكان به بل بالمادة ومن منع
كون الامكان وجوديا بمعنى الموجود والعدم في نفس الامر ومن كون الامكان
معقولا ثانيا فلا يتصف به الحادث في الخارج فان المراد بوجودية الامكان كونه
امكانه
من الواقعيات لا كما زعم جماعة من اصحاب البحث والالفاظ وحاصل الدليل

الحادث

الى الحادث قبل حدوثه فانه مقارن للعدم والاستعداد او والامكان القدماء بر
مصدرا وليس يلحق الى الحادث فلابد من امر آخر يكون مصداقا لاتصاف الحادث
بالامكان وهو المادة وهي اما محل كالهيولى للصورة والموضوع للعرض او جزء
مادي كالهيولى للجسم او متعلق كالبدن للنفس فالبعض هذا الجوهر فانه قد غلط فيه من
البعد عن الحق وربما يشكل بان الامكان الاستعدادي ان اريد الكيفية التي على اصطلاح الحكيم
فذلك ممنوع ولم يقم دليل على ثبوته وان اريد المفهوم العدمي فمصداقه نفس ذات الممكن
ولا احتياج الى المادة وكذا المصداق الامكان لكونه سلبيا والجواب ان الاستعدادي
وجودي كان لابد له من مصداق في الاعيان والامكان اعتباري وكذا فان وقد
بنا على الدليل والا فانا نعلم ضرورة ان تأثير الفاعل الحكيم لا يكون من غير جهة موجبة
في الحادث اليه الا ترى ان التراب لا يتكون منه الا الشعير والبر ومن المعلوم ان ذلك ليس
بالاتفاق المحض وتلك قابلة للشدة والضعف فيكون كون الجسد وجود الاستعدادات
المتفاوتة شدة وضعفا لا يمكن انكارها والمقصود هذا والله اعلم بالصواب مسئلة العلة
قسمان فاعلية التأليف وفاعلية الوجود وكذا العلة على قسمين علة الصدور وعلة التأليف
فالبسيط لا يحتاج الا الى علة الصدور دون التأليف وهو ظاهر واما المركب فله حاجة
في التأليف الى الاجزاء باسرها وهي العلة التامة للتأليف وما قيل علة الاجزاء
نفس المركب خلافا لمن قال للعلية بشرط ان المركب شيء واحد والاجزاء كثيرة محضة
وباختلاف الحيثيات تغاير الاحكام وتعقل الفرق بين المركب والاجزاء ليس

الا في الشرط فان لوحظت تلك الاجزاء على شتات فاجزاء، وان لوحظت على انها واحد
فهو المركب فليس المركب في نفس الامر مغايرا للاجزاء فلا يحتاج الى دليل والجواب
ان بين الاجزاء والمركب فرقا في نفس الامر ووحدة الملاحظون ام فان الاجزاء
عرضت لها هيئة وحدانية من غير اعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فهي من حيث انها موجودة
لها واحد معلول ومركب ومع قطع النظر عنها اجزاء وكثرة وعلة فالعلة كما ان الهيئة
من الاجزاء الذهنية كذلك من الاجزاء الخارجية فما بالهم قالوا بعليتها دون الذهنية قلت
فرق بينهما بان الاجزاء الذهنية متحدة بالمركب فالعلية توجب التقدم على نفسه بخلاف
الخارجية واما حاجة المركب الى العلة الصورية فهي بعينها حاجة الاجزاء او للاستظهار
بعد وجود الاجزاء في وجود الكل الى امر زائد ممنوع وههنا شك وهو ان وجود
الاجزاء مغاير لوجود الكل والكل ممكن فلا بد له من علة موجدة بالذات والجواب ان
عدم الكل من غير عدم الاجزاء محال بالذات وعدمه بعدم الاجزاء جائز والممكن
ما جاز عليه طبيعة العدم فاذن لا يحتاج المركب الا الى من يحيل هذا النحو من العدم وان
هو الا جاعل الاجزاء فان قلت اذا امتنع عدم الكل من غير عدم الاجزاء وجب
وجود الكل مع وجود الاجزاء وامتناع احد النقيضين يوجب النقيض الآخر قلت
نقيض عدم الكل من غير عدم الاجزاء رفعه وهو اعم من عدمه بعدم الاجزاء
ومع وجوده بوجودها ولوجوب الاعم بحسب الاخص هذا والحق ان الكل ان لوحظ بوصف
طبعا ويكون وجوده مغايرا لوجود الاجزاء كما زعمه اصحاب التركيب الاتحادي

فلا بد له من فاعل غير فاعل الاجزاء وهو ظاهر هذا مسئلة علة المركب ولو اعتبرنا فاعل
عنه فاعل لجميع الاجزاء من حيث الاول المركب محتاج الى علة صدورية فتلك
العلة اما نفسها وهو باطل او اجزاؤها اما بالاسر فيلزم اتحاد العلة والمعلول في
الوجود او لا بالاسر فان كان فاعلا للاجزاء السابقة فقط فلا يكون فاعلا للمركب
في شئ بل لاجزائه وان كان فاعلا للاجزاء اجمع فيلزم فاعلية الشئ لنفسه او خارج
عنها مح واما جعل المركب من غير توسط الاجزاء كلا او بعضا وهو باطل فانك قد عرفت
ان حاجة المركب في الصدور ليست بالذات بل بتوسط الاجزاء واما ان يكون بتوسط
الاجزاء فان جعل ذلك الى رجح تلك الاجزاء فيكون المركب وهو الباقي المطلوب
وفرع على هذا البرهان ان لا تركب الا من الممكنات والا لزم يكون الواجب او
الممتنع معلولا مح ويدفع النقض بالمركب من الواجب والممكن بداعة البرهان ثم فيه كلام
فان من المركبات ما هو متوحد بوحدة طبيعية وجودها مغاير لوجود الاجزاء كما يراه
اصحاب التركيب الاتحادي وفي فح يجوز ان العلة الاجزاء بالاسر والاتحاد ولكل
بالاجزاء ثم منها مركبات اعتبارية فليس له حاجة الى العلة وليس بينه وبين الاجزاء
اختلاف الا في اللحاظ فح يجوز ان يكون سلسلة كل واحد منها معلول لما قبله لا الى
نهاية ويكون بحيث قد يلاحظ واحد فيصير واحدا والا لانم منع تركب الشئ من الواجب
والممكن لعلة مغايرة فان الواجب موجود احد وكذا الممكن موجود واحد فالمجموع
كذلك الواحد من عدد معروض للعدد وكذا من معروضها مركب معروض للعدد والله اعلم

في الجواب عن النقض بهذا ان الدعوى مخصوص بالمركب من الممكنات قال الشيخ في النمط الرابع
من الاشارات كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها هذا وقال
الثاني ان العلة ضرورتها واجبة والمركب من الممكنات مع اجزائها يصح عليه العدم
فلم يجب واحد منها فاذن يحتاج الى امر خارج يوجب الايجاد ولا يجب به المركب
ولا يعقل احتياج المركب بعد وجود سائر اجزائه فتأمل هذا والله اعلم بالصواب مسئلة
لا فاعل الا الله هذه مسئلة الفاتحة قد اتفقت عليها الملل والنحل الا بعض الجهلاء
وطا بروافض في افعال العباد الفضحة والمعتزلة في الافاعيل كلها ولا يحتاج عليها
الى دليل فانه ضروري عند كل عقل وهندس وكشف لكن العلامة اورد دلائل
منها للعدام وكذا اتفقوا على الخط اسباب كقول بهمنيار الممكن معدوم في حد ذاته وبالقوة
واشاراته فعليه بانه وما يكون بالقوة لا يكون مفيدا لفعلية شئ وكقول الشيخ المقتول نور
الانوار قاهر على سائر الانوار وهي تحت سلطانه فلا تقدر على الحى والارشاد للانوار
واقوى ما ذكر منها ان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنها ممكن فلا بد لها من فاعل خارج
لوجود اجزائه والخارج من الممكنات ليس الا هو تعالى جل ذكره فان قلت الممكنات
الاستناد اليه غير متناهية عندي لا تقف عند حد ولا تعقل الغير المتناهية ليس لها مجموع موضوع
الممكنات بحيث لا يشذ عنها ممكن في حد وجود فرض التقصي قلت ان جميع الممكنات
وان كانت لا تقف الا ان يخرج ان منها الى حد من الزمان مجموع ايضا فيجب
ان يكون علة خارجة عنه ولا يكون معدومه فاذن يكون منحصرا في الواجب والى حل

لكلها

كلما يخرج من القوة الى الفعل الى حد من الزيادة وان كان يمكن عليه الزيادة بمجموع البتة
وهذه المجموعات علته بعلة خارجة عنه هي الواجب على ان الفلاسفة يقولون على
ان الممكنات باسرها موجودات دهرية لا يمكن الزيادة عليها وكونها لا تنقصه
بمعنى آخر كما سيجيء في سقط الاشكال عن اصله ثم المدعى ضروري موسمه بابات
وحادثة لا يحتاج في الحاجة الى تطويل بالغ هذا والله اعلم بالصواب واتصل
موضع آخر مسئلة الجسم وما في حكمه لا يكون خاليا عن هذه الدعوى مع ترويجها الى المسئلة
ان لفه لسالف سابق الاول لو كان الجسم خاليا اما ان يكون محاطا فيكون
السلة الحق او محيطا والمحاط مع عدم الخلاء فيلزم ان يكون المحيط مقدما على عدم الخلاء
فيكون الخلاء ممكنا هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلانه يلزم ان لا يكون المحاط معلولا
اصلا ولو كان معلولا اصلا لعلة لكانت متقدمة عليه وهو مع عدم الخلاء فيكون متقدما
عليه فيكون الخلاء ممكنا واما ثانيا فلانه ان اريد بمعية المحاط بعدم الخلاء كونهما معلول
الثالث وظاهر انهما ليس كذلك كيف والا لكان الخلاء ممكنا وان اريد كونهما معية
لا بعلاقة العلية والمعلولية بينهما فمسلم ولكن لا نسلم تقدم ما يتقدم على احدهما
بالذات على الآخر والا لكان سائر المحالات ممكنة فالصواب ان يقرر هكذا لو كان
معلولا لكان معدوما في مرتبة وجود المحيط لوجوب تأخر المعلول عن العلة ووجود
المحيط من غير محاط هو الخلاء فيلزم الخلاء في مرتبة الذات ولكن بعد فيه كلام
فتأمل الثاني ان الجسم لا يوجد الا فيما له وضع ومشار اليه فيه فيكون الوضع الذي

فيها شرطا للتأثير والوضع شرط في وجود شيء منها وضع مكيف العلة وكذا النفس
وسائر القوى لا يؤثر الا بواسطة الجسمية معقود والتكوين واشتراط المشاركة والوضع للعلة
حدوث شيء موقوف على الحدس الصائب والا فقد يحقق فيه من الاحتمال المناقشة تأمل والله اعلم
بالصواب مسألة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد الا من جهات متكثرة منهم من ادعى الضرورة
ومنهم من اشتغل بالاستدلال بوجهين الاول انه لو صدر عن الواحد اثنان لكان مصدريته
لهما غير مصدريته لذلك بالضرورة فاما داخلتان فيلزم التركيب او خارجتان فيلزم كون حقيقته
واحدة حقائق مختلفة او خارجان فيعود الكلام الى صدورهما فيتسلسل او داخل في احدهما وخارج
عن الآخر فالكثرة او الآخر خارج فالتركيب والتسلسل معا وجوابه النقض بكون المصدر
للواحد فانه ايضا يوجب التسلسل وان مفهوم المصدرية اعتباري لازم للعلة فلا احتياج الى
جعل مستأنف ولو كان فالتسلسل في الاعتباريات منقطع وتحقيق المقام ان كل علة
لها خصوصية مع معلولها ليس مع غيره وتلك الخصوصية هي مصداق مفهوم المصدرية
والكلام فيها لا المعنى الاضافي وليس المراد بالخصوصية المعنى المصدري بل ما به الخصوصية
فلو كان لعلة واحدة معلولان لكان لها خصوصيتان فيعود الشقوق المذكورة واما لو كان
لها معلول واحد فلها خصوصية هي نفس تلك العلة فلا محذور ولا يخفى ان هذا الكلام
موقوف على اعتبار الخصوصية اي مصداقيتها والمنازع لا يسلم عليه بل يطالب بالبرهان
بل يقول يجوز ان يكون الشيء الواحد مصداقا لخصوصيتين فان ادعى المستدل الضرورة
فيه فلا حاجة الى التطويل والتفصيل تأمل والله اعلم بالصواب الثاني لو كان

لعلتي

علة لشيء لا قرب فكان علة له او لما ليس او يلزم اجتماع النقيضين قال المحقق الدواني
صدوره ليس صدوره لا اشياء وقد اتصف العلة بصدور المفروض عنها صدور
غيره الذي هو لا صدوره فيلزم اجتماع النقيضين هذا اذا كان الجهة واحدة اما لو كان
الجهات متكثرة فلا اشكال وسيع عليه من نظائره اولا بالنقض فانه لا يلزم من هذا ان
لا يتصف ما يلي بعض شيء كالحركة والبياض وهو سفسطة وثانيا بان المفهومات
المحمولة وسلبها انما تصدقها باعتبار هذا الحمل مستحيل الاجتماع فتقتضي صدورا عن
عين العلة بعدم صدوره عنه ولم يلزم اجتماعهما وانما لزم اتصاف الشيء بما يصدق
عليه نقيضه مرا ثان ولا اشكال فيه ومن الاعاجيب في هذا المقام ما اورده الصدر الشيرازي
من ان اجتماع النقيضين في ذات واحدة حقيقة فانظر الى غلط الرجل ثم ترقى المنطق
ان شرط التناقض وحدة الموضوع ومشروطة على الصفة التي بحسبه اخرى بنقيض فقد
اختلف الموضوع فلا تناقض ثم ورد بذلك الاشكال الذي انما هو لو اريد بالصدور المعاني
المصدرية هو الظاهر من العبارة ولو اريد خصوصيته التي هي مصداق صدور صدور
لا ولهما فنقول ان المفروض شيء واحد مصداقا لا دب لزم كونه عليا عن نفسه وهو اجتماع
النقيضين ويمكن ارجاع المحقق اليه فح ثم لكي ول ان يقول لا نسلم تغايرهما مصداقا
ثم اكان ما في الدليل فاول هذا قول العارف السامي الشيخ عبدالرحيم الجامي قدس سره
قد اتفق علماء الكشف والشهود قدس اسرارهم على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وا ورد عليه بانا عرشيا وهو ان العلة والمعلول لا بد بينهما من ارتباط فلا يمكن ان

يتوسط الواحد والكثير بحسب الصدور وحدها عن الآخر فان الواحد من حيث انه واحد يضاد

الكثير من حيث انه كثير هذا والله اعلم بالصواب مسئلة السابعة لما يمكن صدور الادون

عن الواجب الاول لصدر الممكن الاشرف قبله والا يلزم احد الامور واما صدور

الكثرة عن الواحد او الاشرف عن الادون او وجود شيء اشرف من الواجب لانه لو وجد

الاشرف بعد وجود الادون فاما عن الواجب فقد عرض صدور الادون عنه ثم يلزم

الامر الاول او عن الادون السابق فيلزم الثاني وان وجد عن امر آخر اشرف لزم الثالث

قال المحقق الدواني يجوز ان لا يوجد الاشرف بان يكون علته مستحيلة فلا يلزم شيء

من المحذورات كما ان عدم الفصل الاول لا يقع عندهم في الاعيان لاستحالة علته

فالحق انه ان كان الدعوى عدم امكان وجود ممكن بالذات ادون من غير وجود

ممكن اشرف فالكل غير تام وان اريد انه لا يمكن وجود ممكن ادون عن الواجب

من غير وجود اشرف ممكن بالذات واما النظر الى العلة فلا اشكال ولا يدري هذا

والعبد يوضح هذا الاشكال فان الحاصل لو وجد ادون عن الواجب من غير وجود الاشرف

عنه يلزم احد الامور المذكورة لان الاشرف ممكن فلا بد له من علة اما الواجب فصدور

الكثرة عنه لازم واما ذلك الادون فصدور الاشرف من الادون او غيرهما سواء

كان ممكنا او ممتنعا فيلزم كونه اشرف من الواجب لان له مناسبة مع الاشرف دونه

ثم اعلم ان هذه القاعدة مخصوصة بما ليس مرهونا بدى الاستعداد فان الاشرف ربما

لا يوجد لبعد الاستعداد كالانسان بما عداه ومن ههنا يخرج جواب آخر عن الاشكال

قال المحقق

فان كلا منها فيما اذا كان نفس امكان الممكن كافيا في الصدور فلا يكون علة
هذا الممكن مستحيلا ضرورة هذا والله اعلم بالصواب مسئلة تسلسل العلل الى غير النهاية
باطل واوردوا عليه حجج الاول هو انه لو ارتفعت سلسلة لا الى نهاية
لزم وجود السلسلة من غير وجوب فان عدم تمام سلسلة العلل والمعلولات لم يحله
احد ولم يستحل بنفسه والا لكان القدر المشترك واجبا وعلة للكل اعلم ان هذا البرهان
قوي وجار في تسلسل الفواعل والغايات والصور والمواد واما تسلسل الشروط فلمنع
مع كون الفاعل واجبا بالذات فلانه يجوز ان يحيل الفاعل العدم السلسلة راسا
بان يكون تامة للقدر المشترك ويكون افراد السلسلة متحدة واما عدم كل واحد
منها فانما يستحيل بوجود الفاعل وشرطه ولا يمكن ان يقال يجوز ان يكون الشرط
يحيل بعدم الفواعل والغايات فلا يلزم الوجود من غير وجوب لان الشرط لا يحيل
العدم والا لكان فاعلا للقدر المشترك بل المحيل البعض العدم او الكل الفاعل
اما فقط او بعد وجود الشرط والفاعل ايضا لا يحيل العدم من غير مداخلة الغاية
فقط والا لكان عبثا بل محالا واما المواد والصور فموجبة للتالف فلا بد من
من الانتها الى البسيط والا لتحقق التالف من غير وجوب ولا يمكن ان يقال
ان الفاعل احال عدم المولفات راسا لان الفاعل لا دخل الا في الوجود دون
التالف وهنا يلزم التالف من غير وجوب فاحفظ فان ذلك دقيق وبالحفظ
حقيق فانه غلط فيه كثير من الاذكياء والثاني برهان التطبيق وهو المشهور

تسلسل العلل الى نهاية يلزم زيادة المعلول بواحد على عدد العليات او كل ما سوى
المعلول الاخير معلول وعلة والاخير معلول فقط واثنان باطل لوجوب التساوي
الملزوم لتساوي لو برتز محمد ولو تسلسل العلل لزم زيادة عدد المعلولات على
عدد العليات بواحد وانهما اما الاول فلما ذكر واما الثاني فلوجوب تساوي المتضايفين
ثم من الاعاجيب ما قال صاحب العنات ان هذه الحجة لا تبطل تسلسل المعلولات
لكون الترتيب على التنازل ولم يتفطن ان حاصل الدليل لزوم زيادة احد المتضايفين
على الآخر لو اجتماع المتضايفين وهو غير فارق فيما ترتبه على التصاعد او التنازل
وهذا ظاهر جدا ثم من الاعاجيب ان بعض المشائين كصاحب العنات اجروا
في الزمان والحركة القاطعة الغير المتناهيين ولم يعلموا ان اجزاء المتصل ليست
موجودة بالفعل بل بالقوة وانما الوجود للامر الواحد المتصل الى فقط الفرض الاول
به لا اجزاؤه فيه وليس موجودا للاضافات ولا الاجزاء المفروضة ولو كفى الكون
هذا البرهان هذا النحو من الوجود لبطل وجود كل متصل متناهي المقدار لان اجزاء
كل متصل غير متناهية الا ان اجزاء البرهان مساوية لسائر المتصلات متناقضة
وهذا لا يصلح جازما كما لا يخفى ثم قال الفلاسفة ان المتضايفات على نحوين نحو
يقتضي الاجتماع في الوجود كالعلية والمعلولية والشرطية والمشروطية
ونحو لا يقتضي ذلك كالقبلية والبعدية الزمانيتين والامتداد والمعلولية فالنحو
الاول متضايفين من يقتضي ذي احاد سلسلة احد المتضايفين من دون آخر فلا

في الزيادة ولذلك تجري الدليل في المجتمعات دون المتعاقبات الماضية والمستقبلة
ولا يخفى ما فيه فانه يمكن ان يقال من قبل المتكلمين ان من الضروريات ان وجود
احد المتضائفين لا يعقل الا بوجود مضائف آخر سواء كان سابقا عليه او لاحقا له او معه
في التحقق وبهذا القدر يكاد ويكون مسلما ثم ان السلسلة المتعاقبة الماضية لو وجدت في
نفس الامر لزم ان يكون بحذاء كل سابقة مسبوقية وان لم يكن ثم امحال في تلك السلسلة
في شمول حكم التسلسل المجتمعة والمتعاقبة ثم قال الفلاسفة على ان لو كفى مطلق الوجود
في اجراء هذا البرهان ولم يشترط الاجتماع لادى الى بطلان السلسلة الاستقبالية ايضا
كما يهدم قواعدنا ايضا واصولكم قال المتكلمون بين السلسلة المعلولات الاستقبالية
والسلسلة الماضية عندنا فان السلسلة الاستقبالية معدومة وكلما يخرج من القوة الى
الفعل متناه وكل سابقة بازائها مسبوقية موجودة وكل مسبوقية بازائها سابقية قد تحققت
وليس هناك السابقات المسبوقيات غير متناهية في الواقع بخلاف السلسلة الماضية
فانها لو كانت خرجت من القوة الى الفعل في الواقع وبحذاء كل مسبوقية سابقة لزم
نقصان السابقات من المسبوقيات نعم لا فرق عندكم لقولكم بالمعية الدهرية في السلسلة
الماضية والاستقبالية فكلاهما موجودان عندكم مع عدم تناهيهما فيلزم الاشكال
عليكم الظاهر ولا يخفى على المتامل ان الاشكال في السلسلة الاستقبالية باق عليهم ايضا
فان كلما يوجد في المستقبل ووجوده بالقوة معلوم للباري عز وجل فلا يوجد في
المستقبل شيء الا من جملة معلوماته كما اتفقت عليه الملل والنحل ولا يمكن الزيادة

على ان الجملة المعلومة للباري عز وجل والا لزم البداء او الجهل تعالى عنهما علوا كبيرا و
ايضا انه لا يمكن ان يوجد شيء الا بتقدير الله تعالى وكلما يدخل في الوجود فهو كان مقدرا
عند الله تعالى في الازل فالسلسلة الاستقبالية كلها جملة مقدرة عند العليم الخبير الحكيم على
ما اتفق عليه آراء اهل السنة والجماعة القامعين للبدعة والضلالة واذا مهد هذا
فنقول عدد آحاد السلسلة الاستقبالية معلومة ومقدرة عند العليم الخبير وكذا آحاد السالفات
والمسبوقيات الغير المتناهية معلومة ومقدرة واذا علم احد المتضايفين علم الآخر فيجب
تساوي آحاد السالفات والمسبوقيات في العلم والتقدير وهو محال في عدم التناهي
فيجب ان يكون الجملة المعلومة له تعالى والمقدرة عنده تعالى متناهية في العلم والتقدير فكذا
في العين والوجود فيلزم انقطاع الاستقباليات فقف فقد عرفت من الفصل ان هذا
الدليل الموسوم ببرهان التضايف مغلط لنقضه باستلزامه ما اخبرت به الشريعة الحقة التي
لا يأتيه الباطل من بين يديه وخلفه فالان اسمع الحل واعلم ان فيه تدليسا مغالطتان
الاولى ان الضروري ان اتصاف الشيء بمتضايف من غير اتصاف آخر بما في حذائه من متضايف
آخر غير معقول وكذا تعقل احد المتضايفين من غير تعقل مضاف آخر بما في حذائه واما تساوي
آحاد احد المتضايفين آحاد الآخر في العدد فغير لازم بل مستحيل فيما يلزم فيه وجود مضايف
من غير ما بازائه كما فيما نحن فيه فان السلسلة الغير المتناهية لو فرضت آحاد المتضايفات العارضة
لها متناهية لزم وجود السابق الذي طرف السلسلة من غير مسبوق وهو خلف فان اريد بالتساوي
كون احد المتضايفين بحيث لا يمكن اتصافه في العين الا ويتحقق الاتصاف بما في حذائه

ذكرا

وكذا في الوجود الذهني فمسلم لكن لا ينفعكم فان هذا موجود في عدم النهاية لان المسبوق
لاخر بازائه سابق في السلسلة وكذا ذلك السابق مسبوق بازائه السابق الآخر في تلك وهكذا الى
غير النهاية وان اريد به التساوي في عدد الآحاد فممنوع كيف لم يقم عليه برهان ولا يلزم
من عدم التساوي في العدد وجود مضائف بدون آخر لا دائما ولا غالبا كما سمعت هذا
فتأمل هنا والله اعلم بالصواب الثالث ان كل ما فرض بين عشره وعشره بين حد وحد مساو
للمجموع فالكل مساو وهذا قياس الكل المجموعي على الافرادي مع انه ربما يصدق انما
بدون الاول وبالعكس اجيب بان الحكم الذي يصدق على كل واحد واحد حتما بما
دائرة الصدق على المجموع فالكل الافرادي والمجموعي هنا متلازمان وفيما نحن فيه كذلك
لان كلما بين معلول ومعلول مساو لسواه كان منفردا ومجتمعا وفيه بحث لانا لا نسلم
انهما متلازمان فيما اذا كان الحكم غير مشروط بالانفراد فان الخط الذي مقداره ذراع
اذا قسمت على عشره اجزاء يصدق على كل جزء انه انقص من ذراع ولو اريد من
عموم الحكم حالتي الانفراد والاجتماع ان يصدق الحكم على كل واحد وعلى المجموع
فالتلازم مسلم لكن لا نسلم ان فيما نحن فيه كذلك فان كون المجموع كذلك هو المط
فكيف يوخذ في الدليل ثم من الاعاجيب ما قال صاحب الحسنات ان هذا ليس قياس
للكل المجموعي على الافرادي بل استدلال بالكل الاول بان هذا المجموع مجموع
ما بين الحسنات وما بين الحسنات مجموعهما مساو فهذا المجموع مساو اعجب فقوله ماذا
اريد ان اراد المجموع المتساوي في الكبرى فالاوسط غير مكرر فيه والا فالكبرى ممنوعة

هذا والله اعلم بالصواب الرابع برهان الوسط والطرف تقريره على ما في الحاشيات ان ما هو
فوق المعلول الاخير معلول ووسط بالنسبة الى ما فوقها والا لكان علة وطرفا فاذا بالنسبة الى تحتها
فقد استوعبه الوسطية والمعلولية لكل ما فوق الاخير فاذا لوحظت الاحاد باسرها احاط حكم
العقل باستيعاب المعلولية والوسطية فان كل واحد وسط فاذن لا بد من الانتهاء الى علة
ليس فوقها علة ويكون هو الطرف ولا يخفى ان منع المحصل الدواني غير ساقط فان استيعاب
الوسطية لكل واحد من السلسلة لا يقتضي الا الطرف العام حقيقيا او اضافيا وربما تقرر اصل
الدليل هكذا كل واحد من السلسلة استوعبها الوسطية فان كل وسط فلكان له طرف بالضرورة
ولا يكون الوسط بلا طرف وهذا قياس الكل المجموعي على الافرادي وقد تقدم ما فيه
وربما يرجع هذا الدليل الى دليل التضايف بانا نعلم بالضرورة ان الوسط لا بد له من طرفين
ولو لا اضافيين فاذن بازاء كل شخص وسط فان تعدد الطرف لا بد ان يكون زائدا
على الوسط فلو كان السلسلة غير متناهية يلزم التساوي وهو خلف ثم وجب تحقق الطرف
لم يكن بوسط ثم يلزم التناهي عند ذلك الطرف فتامل فيه والفهم يذكر ما سلف هذا
والله اعلم بالصواب الخامس برهان الترتيب تقريره ان كل معلول يستلزم علة ينتفي
بانتفائها بالضرورة ولو كانت سلسلة العلل فيكون لا جرم هي الى السلسلة هذا ورد
عليه ان العقد الضروري ان كل معلول لا بد له من علة توجب عدمها عدم الجملة وكيف
وهذا يشبه قياس الكل على كل واحد وهو كما ترى ان ذلك والسلسلة سلسلة ما لا
الى نهاية يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين فان ما دون العشرة منها عشرة نفي عن متناه

ضرورة والكل زائد على هذا الباقي بالجزء ضرورة وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد
عليه فزيادة المجموع بعد انصرام آحاد الباقي فإذن الباقي محصور بين الزيادة والمبدأ
المفروض وقد كان غير متناه وفيه نظر فإن نقصان العشرة من السلسلة لا يمكن الا
اما من المبدء او من الوسط والباقي ليس الا في جانب عدم النهاية ولا يلزم الحصر ولا حصل
ان يكون زيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه مطلقا ممنوع بل زيادة الزائد
على حسب المفروض ثم والله اعلم بالصواب واذ قد تم كلامنا في هذا النصاب في تحقيق المسائل
المناسبة هنا تحقيق الانفصال الجسماني فاعلم انه اتفق الآراء على ان الاجسام قابلة
للانقسام والمقاطعة الثلثة على التراد قوائم ولا تفرق في ذلك جسم عن جسم وانها قابلة
للفصل والوصل المحسوس والهيئات كالنطفة والعلقة وانما هي قابلة للاوصاف لا تنفي
عند وجودها فان منيا بزوج فيولد الولد يحكم انه من مائه فلابد من بقاء الامر المبهم عند
تكون الحيوان ويسمى الجوهر القابل المادة وانما النزاع في تعيينه ومصداقه ولحقيقته
قبول الجسم للانقسام وقبول كل بسيط او مركب اما ان يكون الانقسام فيها لا ينقسم لا
وهما ولا فرضا ولا خطأ ولا كسرا اما في الجهات فتلك الاقسام اما موجودة واليه ذهب
جماهير المتكلمين واهل الهند وبعض الاقدمين فالمادة على هذا الرأي هي الجواهر
الفردة او بالقوة والجسم متصلا مقدارا او امتدادا واليه ذهب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
او في جهة او جهتين واليه ذهب بعض الاقدمين واما ان يكون منتهيا الانقسام اليها
بل منقسما الى ما هو منقسم وهكذا الى غير النهاية وعلى هذا اما ان يكون جميع اقسامه

حاصلا بالفعل بان لا ينقسم الجسم الا ما هو منقسم بالفعل الى الاجسام واليه ذهب النظام
من المعتزلة وبعض الاقدمين او لا يكون جميع اقسامه حاصلا بالفعل بل يكون الجسم اما
متصلا او منتهيا الى متصلات صغار صلبة غير قابلة للفك الخارجي بل بالوهم والفرض فقط
واليه ذهب ذيمقراطيس فالمادة على هذا بالاجزاء تالف منه الجسم عنده صاحب كل راى
الا على راى الشهرستاني او لا ينتهي اليها بل اما ان يكون في نفسه متصلا حالا بلا انفكاك
وهو يسمى الهيولى واليه ذهب جماهير الحكماء ثم اختلفوا فذهب الاشراقية والشيخ المقتول
في حكمة الاشراق الى ان هذا المتصل هو القابل المادة للفصل والوصل وهو الذي
الى الشيخ ويقرب منه السعدون والشهرستاني في الظاهر يرى هذا الا انه غير قائل بالمادة فان
ذلك مصادم للبديهة وذهب المشاؤون والشيخ المقتول في التلويحات الى ان المادة
جوهر ليس متصلا في ذاته ولا منفصلا بل قابلا لهما محل هذا المتصل والمؤلف من الحال
والمحل هو الجسم ثم اختلفوا فذهب المشاؤون الى ان الصورة الجسمية جوهر والشيخ
المقتول في التلويحات الى انه عرض والجسم مؤلف من الجوهر والعرض تحرير محل
النزاع ثم ان النظام يلزمه الجزء الذي لا يتجزى لان كل كثرة لا بد فيه من الاحاد
الحقيقة على حسب الكثرة ومنع المحقق الدواني مدفوع مررا قال الواقف على
اسرار الحق من له اليد الطولى في العلوم العقلية والنقلية والمعارف الالهية ابونا واستاذنا
قدس سره لم يكن في الجسم واحد لما عقل الا التناسب بين الاجزاء فان الاولى هو
البعض الاقرب ولهذا امن التناسب لا يعقل الا شي لا ينقسم بالفعل فاما ان يكون

واحدا

ذلك مقصود او جزء لا يتجزى والحاصل انه لو لم يتحقق واحد حقيقي لكان الجزء والمماس
مماسا بالوضع من غيرها بالذات هذا والله اعلم بالصواب فاذن لزم عليهم القول بالاجزاء
الغير المتناهية الموجودة ولذا اشتهر انه قايل به ثم ان المذاهب المنحصرة الى الجزء الذي
لا يتجزى كلها باطلة ببراهين قاطعة لا لامساك فيه ولا يليق بهذه الرسالة ذكرها وانى اذكر
برهانا واحدا فيه تشعب كثير ولم يات احد بيوم به ليصح المرام فنقول النسبة الصمة متحققة
فلا بد من وجود مقدارين ليس لهما عاد مشترك ولا يمكن ذلك الا اذا كان المقدار
منقسمة لا الى نهاية فبطل الجزء تركيبا وتحليلا واثبت المحقق الدواني النسبة الصمة بان
مربع قطر المربع ضعف مربع ضلعه بحكم العروس فللقطر الى الضلع نسبة مثل مساواة لتلك
النسبة عددية لعدم وجودها بين الواحد والاثنين فلا بد ان يكون صمة فاذا تحقق بين
القطر والضلع نسبة صمية وتقريره على تحكم به وهي [illegible] ان نسبة القطر الى الضلع نسبة
مثل مساواة لضعيفة وكل نسبة كذا في ضمنه اذ لو تحقق لتحقق بين الواحد والاثنين والتالي
باطل وجه الملازمة انها عواد سائر العددين الذين بينهما الضعيفة والآخر قد تقرر
في موضعه ان كل عددين يكونان على نسبة متعد بعضهما على نسبة تبقى الباقيان
على تلك النسبة فعلى هذا لو كان العددان على هذه النسبة لكانا اذا نقصا بحسب يبقى
من الضعف الاثنان ومن النصف الواحد سعادان على هذه النسبة والآخر بنسبة ذي
عددين يكون بينهما ضعفه بينه الواحد والاثنين لانهما اقل اعداد على تلك النسبة
ووجه بطلان الثاني في انه ليس بين الواحد والاثنين وسط صحيح وهو ظاهر ولا كسر موجود

والجمع صحيح والا لكان الواحد والكثير والاثنين ثلثة اعداد متناسبة تساوي مربع الكثير الوسط
الاثنين سطح الاثنين فيما ملف ويجوز كون الكثير ضعف سبهما فلا منافاة في التساوي
بسلم المدعي بين ذلك والنسبة المضبه هذا على منوال عبارة المحقق الدواني وعبارة محصله
فلا يجوز كون الضعف شبيهة نسبة عددية لان المساواة هي مربع النسبة والنسبة لا يكون
مربعا لنسبة الا اذا كان مخرجها مربعا لمخرجها ومخرج التضعيف الاثنان وهو عدد اصم
وبوجه آخر اقول مربع القطر ضعف مربع الضلع والمربع العددي لا يكون ضعفا لمربع
ولا لكان المربع لنضعف والضعف المربع بناء على الوجوه وضعف ضعفه اعداد
ثلثة متوالية على النسبة الاول والثاني فكلاهما مربعان حينئذ خلف لما تقرر في مباحث الاصول
كل ثلثة اعداد على نسبة واحدة مربع فالثالث مربع فاذن مربع القطر والضلع ليس نسبتهما
نسبة عددين مربعين فاذن ما ذا ضلعهما القطر والضلع متباينان وهو المطلوب لما تقرر
في مباحث الاصول كل سطحين لم يكن مربعاهما على نسبة عددين مربعين فهما متباينان هذا
ما حصل في رأيي هذا الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا فانه اعلم بالصواب قال
وارد عليه بان كثيرا ممن يدعي التبحر غلط فيه ثم هيهنا شك من وجهين الاول ان جميع
اقسام الجسم التي خرجت من القوة الى الفعل بحيث لا يبقى عنه قسم متناه او غير متناه فعلى
الاول قد ينتهي القسمة وعلى الثاني يلزم الامكان ن المحالات التي ترتبت على النظام
اجاب صاحب القبسات ان فيه مغلطة ولبس من جهة اخذ المرتبة المخصوصة مكان
الطبيعة المرسلة والفرد المعين المتشخص مكان الفرد المنتشر الكلي الذي عند الذهن الصريح انه

ودالكان

اذا كان وجود الانقسامات الغير المتناهية الى الفعل ممتنعا كان يجب ان يكون

جميع الانقسامات الغير المتناهية الى الفعل ممكنا كان يجب ان يكون جميع الانقسامات

محكوما بطبيعة التناهي على الاطلاق او بالعدد المتكثر منها وليس يلزم ذلك ان يجب لها

شيء من مراتب المتناهيات بحيث لا شيء وراءه فعل تام مخصوص عددي يمكن

ان يكون وراءه او فوقه فلم يلزم وقوف القسمة عند حد تنتهي هي فيها على من له ادنى

تامل ريب مع ادعاء ولا يخفى كيف ذهلا عن قيد عدم الشذوذ فان مجموع الاقسام

التي رضه بحيث لا تشذ عنها قسم لا سبيل له الا الى عدم التناهي الكمي او التناهي المخصوص

الذي لا يمكن الزيادة عليها فاستوا المغالطة فالحق في الجواب ما قيل ان هذا القول

في قوة فرض التقسيس فان اجزاء الجسم غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فكل مجموع

منها يمكن الزيادة عليه والا لكان واقعا الى ذلك الحد والحكم بعدم الشذوذ يوجب

عدم التناهي والوقوف الى حد لا يتجزى وراءه فيرجع السؤال الى ان اقسام الجسم الممكنة

الزيادة ومستحيلها متناه او لا وليس لاجزاء الجسم هذه الصفة هذا والله اعلم بالصواب

ثم اعلم ان للمغالطة ان تعود وتقول ان الزمان غير متناه عندهم الله وحده كان

ممكنا من هذا الا وان توجد الاجزاء لا متناهية في ذلك الزمان على التعاقب فكل

موجود في الزمان ولو حصنا منها موجود ومما فيلزم وجود الغير المتناهي وصيرورة

مساحة الجسم غير متناه ولا جواب عن هذا الا بمنع استحالة التسلسل المتعاقب كما هو رايهم

وبان الازدياد والتناقص لا يوجب عدم التناهي الحجم على ما هو التحقيق كيف لا والفرد

فالكمية باقية لو فرض التركيب بين الاجزاء التحليلية لما زاد الحجم على ما كان قبل التحليل
كما اذا قسم الخط عشرة اذرع وجمع لم يزد المساحة على العشرة وبعد ذلك مقاربا ان
الاجزاء التحليلية مواسية في افادة الحجم فلو افاد الاجزاء التركيبية متباعدا لافادة التحليلية
كذلك باطل ضرورة هذا والله اعلم بالصواب والثاني ان جميع اقسام الجسم بحسب لا تتناهى
جسم معلومة جل ذكره والا لزم الجهل تعالى عنه فهي اما غير متناهية من غير معدودات لزم
كون معلومات الباري تعالى كثرة غير واحد او متناهية البتة فيكون اجزاء الجسم المعلومة
غير منقسمة فيكون على طبقه في الاعيان كذلك وان انقلب علمه جهلا تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وجه ان علمه تعالى مطابق بالمعلوم الواقع في الاعيان والا لانقلب
جهلا والجسم لا يكون وجوده في الاعيان الا متصلا منقسما الى متصلات فان جزء
المتصل متصل فلا يمكن وجود الاجزاء بحيث لا يشذ شيء عنه شيء فان قلت جميع
الافراد اما واجبة او ممكنة او مستحيلة والكل يجب تعلق العلم بها فلا بد ان يكون
جميع الاجزاء معلومة فنقول الكلام تعلقت جميع الاجزاء محالة والعلم قد تعلق على
انها مستحيلة فلا يلزم وجود الكثرة من غير واحد ولا مقارنتها بل امتناعها وهو مر بما
يلمع لعلنا هذا فتأمل فيه فانه غلط فيه من ادعى التبحر في العلوم فاو الخفيف بالقليل
فقد علمت اتصال الجسم وانقسامه لا الى نهاية فقد بطل راي المتكلمين والشهرستاني
والنظام وبعض الاقدمين وبعض الثلثة الاخيرة فالان نشرع في الاستدلال على
الهيولى الاولى ونمهد قبل تاليف البرهان مقدمات اربعة الاولى الاتصال الثابت

مطلب

ببطلان الجزء الذي لا يتجزى والى للجسم والجسم متصلا ولا منفصلا وانما يتصل وينفصل

بالمقدار العارض وبالجملة ان الجسم متصل في حد ذاته انه معروض الاتصال الذي

هو المقدار بالذات واستدل على ذلك بانه لو لم يكن في حد ذاته متصلا لكان

متكونا من اجزاء لا تتجزى او مؤلفا منها او مجردة عن الاقطار والابعاد ثم يلحق ذلك في

مرتبة متأخرة بعروض المقدار والبديهة منتفية عنه ثم الملازمة لان مرتبة المعروض

متقدمة على العوارض بالوجود فمرتبة ذات الجسم عارية عن المقدار المتصل فاما ذو

وضع غير منقسم او منفصل واما مجردة عن الوضع ثم الخلاف بين المشائين فان

الصورة لجوهرها متقدمة على الهيولى فليس للهيولى الموجود مرتبة عارية عن الصورة

فلا يخلو في نفس الامر في اي مرتبة اخذت عن الاتصال والانفصال ولا كذلك الجسم

بالنظر الى حاق ذاته وبخلاف الحركة المتصلة بالزمان فان الصالحين اولى من قبيل المقادير

وهو غير قار ومن قبيل المتحرك وهو قار فليس ثم اخذ بانه ليس المتصل الا الاتصال حتى

العارض فانها حدث اولا من المعدوم ولا يلزم ايضا كون الان وآنا للجسم فان

الهيولى ليس صدورها لوجود عن الاقطار منحصرا بل ضرورة المجرد عن الاقطار والابعاد

منحصرا وهذا اعادة الوهم وبه يبطل مذهب صاحب التلويحات كما يظهر بادنى تأمل

ثم ههنا شكوك الاول النقض بالصورة النوعية فانها ليست عندهم متصلة الاتصال

المحل وهي جوهر علة متقدمة على الثاني ما افاده من له قدم راسخ في العلوم العقلية والنقلية

والمعارف متقدمة عليه الثاني ما افاده من له قدم راسخ في العلوم العقلية والنقلية

ذا المعارف الكشفية الالهية ابينا واستادنا قدس سره لم لا يجوز ان المقدار مشخصا
اى علة لتشخص الجسم فلا يلزم تقدم تشخص الجسم على المقدار فيلزم الخلف واما اللوازم الطبيعية
فلا يورث الخلف كالصورة النوعية عندهم الثالث انه يكفى فى التقدم بالذات انفكاك
المتقدم عن المتأخر بل هو علاوة بين الشمس مصححة الاسقاط فلو التزم احد ضرورة ما به
مجرد فى حد ذاته عن الايجاد والايجاد بواسطة احد يقع تخلل الفاء بينهما لا بعد ولا يلزم
انفكاك الجسم عن الايجاد هذا والله اعلم بالصواب والحق ان هذا مثل بناها للاصالة
كما فى المحاكمات ملكة الوجدان لكان السواد ليس اسود فى مرتبة ذاته بل بعد عروض امر اخر
بل الظاهر ان الجسم هو الممتد الجوهرى نعم يحتمل ما فى التلويحات وهو انما يبطل ما ذكر
لو تم على مبحث التلازم لو تم ولو تنزلنا قلنا انا لا نعنى بالهيولى الا ما لا يكون فى حد ذاته
متصلا ولا منفصلا وقد اقر صاحب المحاكمات الا انه سماها جسما والمغايرة للفظ بل
بالمعنى ولكن انكر الممتد الجوهرى وسيظهر وجوده فى مبحث التلازم ولو تم ومن هنا ظهر لك
ان هذه المقدمة لا دخل لها فى اثبات الهيولى فاحفظ ما ذكرنا فلعلك لا تجده على غير
ه والله اعلم بالصواب المقدمة الثانية كل جسم متصل مستعد للانفصال وكل منفصل
مستعد للاتصال وهذه المقدمة تكاد يكون ضرورية فان الامتداد بما هو امتداد
لا يابى عن الاتصال والانفصال ولو منع مانع كتحدد الجهات والفلكيات وذى
مقراطيس ان منع هذا امكانه كيف وانا لو لاحظنا ذات الطبيعة الامتدادية لا نراها ابية عن
قبول الكيفيات الانفعالية كالرطوبة واليبوسة ونحوهما وهى موجبة لقبول الفك وان

زعم

ان الصور النوعية فمسلم وغيرهم من هؤلاء لم يقيموا عليه ونبهوا عليه بان الجسم الاعم الطبيعي منقسم في الوهم

وتحدث فيه متساوية في الماهية للكل ولسائر الاجسام فيجوز على ذلك الجزء ما يجوز

الجميع من الانفصال ولو منع عنه مانع خارجي لا يقدح في المقصود ولو كان لذلك ما

لكان النوع منحصرا في شخص وهذا موقوف على اتفاق الاجسام في الماهية فان قلت

غاية ما لزم من هذا الدليل وحسن الدليل ان ثبت ودعوى الضرورة قبول الجسم المتصل للانقسام

في الجملة ولو بالعرض لا بالذات فانه يجوز ان لا يكون الممتد الجوهري قابلا للانفكاك

الا بواسطة المقدار العارض كيف وان القسمة الوهمية بالذات للكميات وبالعرض

لمعروضها قلت قد تقرر لك ان الجسم متصل وذو وضع بالذات مع قطع النظر عن العوارض

التي منها المقدار والكيفيات الانفعالية عارضة بالذات من والسطح في العرض

فنقض المتصل فان الشرطة جسمه الا بدون مقداره وكذا القابل بالذات جسميته

الا بدون مقداره وهي موجبة لما لها قبول الانفكاك عقلا ويرافقه النسبة الاول

ودل على قبوله بالذات ثم ان الممتد الجوهري وان لم يقبل القسمة الوهمية بالذات

فلا اقل من ان يقبل العقلية بالذات اي من حيث السطح في العرض والانفصال

الخارجي ثم لقبول القسمة العقلية مساوقة للفكية بالبيان المذكور فقد دل النسبة الثاني

على قبول الممتد الجوهري للفكية ثم هذا كله على تقدير كون المقدار زائدا على الجسمية

والا كما هو الحق فلا اشكال ان حطاه على رسمه ثم ينقض هذا الدليل بانه بالبرهان وعلم

ان هذا البرهان اجمالا يأبى عن الافراد فرد غير مثاله في الوجود ككوكب يجوز على الجزء

الا ان ذلك القدر لا يجب بالفرق بين القطري والقطاري فمع كونه مما لا يراهم معارض
مثلهم بها ويشكل ايضا بان الاجزاء التي ينفرد منها ما هي بالذات وللطبيعة بالعرض
ككون زيد عمرو وزيد بالذات وللانسان بالعرض ومنها ما هي للطبيعة بالذات وليس
لخصوص الهوية دخل فيها كالثاني لكونه بالفرد كالفرد الاخر فالثاني بالنسبة الى بعض الطبيعة
والاخر فلا يكفي نسبته للفرد الاخر والاتحاد في الوجود والاتصال يجوز ان يكون من قبيل
الاول فلا يكون منه بلحوق هذا الحد الظاهر والعقل الدقيق يحكم بان الانفصال ليس فيه
لخصوص الهوية دخل فانه حكم بصحته طبيعة الامتداد ويشترك فيه جميع الاجسام واما النقض
بالفلك فبالكلام جواز القسمة بالنظر الى مطلق الجسمية والفلكية والحكم بالانتفاء انما هو بعد ان
الميل المستقيم الذي هو علة لجواز الحركة اللازمة للانفكاك فالطبيعة الفلكية انما تمتنع عن الانفكاك
بالعرض بخلاف ما نحن فيه بمنزع فتامل هذا والله اعلم بالصواب ثم ههنا اشكال قوي
هو دعوى هو ان ما يصح على الكل هو الاتصال الحقيقي لا القطاري فما لزم من المقدمات
بعد التسليم الا الحقيقي والبرهان على لزومه موقوف على القطاري فما لزم من المقدمات
هذا والله اعلم بالصواب ويمكن المحاكمة بانه لو لم يكن قابلا للفك لكان الانقسام
الوهمي كاثبات الاحوال بل كما في المجردات ويتبع عليه اولا بالنقض بوجود الزمان ثانيا
بان الانقسام الوهمي فرض شيء دون شيء وعدم جواز الفك الى حد لا يوجب امتناعه
واما المجردات فلكونها غير ممتدة لا سبيل للوهم الى الفرض المذكور ويمكن التوجيه بانه اراد
بالانقسام الوهمي المعنى المشهور بل فرض العقل اشياء لا عيانا فانه لو لم يجز الفك

لكان الوصف المذكور اختراعيا بخلاف الفصل فانه في الاعيان الزمان او بعدم قراره لا يمكن

حكم العقل والوهم بالانه وقبليه العدم فتأمل فيه هذا البرهان والله اعلم بالصواب والله الاو[illegible]

ان الاجسام المذكورة بسيطة مثلا وعلى الثاني بطل الانفصال وعلى الاول اما على [illegible] لانفصا

فيلزم الخلاء او القسري ممكن عوده بعد القسر الى الطبعي ولا يمكن في الاجسام الفلكية لاباء

والدفع على تقدير العود واما ان يعود كل بانفراده الى الكروية فيلزم الخلاء او بان يتصل

بعضه ببعض فيصير كرة عظيمة محيطة بالكرات الصغار ثم صارت قابلة للانفصال فتأمل والمقام

بمقام الله المقدمة الثالثة الاتصال الذي يطرء عليه الانفصال يتقدم حدوثه وكذا عند الوصل

وبرهانه ان الوحدة الشخصية مساوقة للوحدة الاتصالية في المتصلات بالذات ضرورة ان الماء

الذي في الكوز اشخاص متعددة واذا كانت في جرة واحدة كان شخصا وكيف يكون كلا

ان بدن الانسان وكثرت العناصر شخص واحد والوحدة الشخصية لا تجامع الكثرة المقابلة

لها على موضوع واحد والا لكان يمكن ضرورة تشخص وتشخصها والانفصال منها بعدم الوحدة

الاتصالية وبانعدامها ينعدم الوحدة الشخصية الموجبة بعدم الذات وقس عليه حال الاتصال

وبعبارة اخرى ان هويات اجزاء المتصل ليست موجودة حال الاتصال وانما هو الموجود

هو المتصل الواحد والمصحح بعض الاجزاء لانها لو كانت قابل الكل لزم كثرة الهويات من

غير واحد او الجزء الذي لا يتجزى وضرورة هويات الاجزاء هوية واحدة لجمع كونه باطلا

في نفسه لا يفرضها فيما نحن بصدده او البعض فالترجيح بلا مرجح لان نسبة الكل الى الكل

على الس[illegible] واذا ثبت عدم وجود هويات الاجزاء حال الاتصال فنقول اذا طرء عليه

الانفصال صار الهويتان موجودتين في الاعيان وانكار ذلك مكابرة وكيف يكون حال ال
بدن الانسان ليس موجودا في الاعيان او شيئا من كثرات العناصر ولم يكونا من قبل فحدثتا
الان وجوداهما متغايران لوجود الكل فلا جرم قد انعدم الكل ووجد هويتان آخريان
وقس عليه حال الاتصال هذا والله اعلم بالصواب ثم اعلم انه مرجعه الى عدم هوية الكل ووجود
هويتين آخريين من كتم العدم لكنا نفرق بينما بالذات وبين ما بالعرض فيجوز ان يقع القسمة
بالذات على المقدار فيعدم وهي الاتصال الجوهري بل نقول ان تشخص الاتصال واحد
وهو ما سواه السطح الاعلى من الفلك الاعظم وله معنى ذاتي ومعنى مقداري فالانفصال
القطعي والفكاري يعدد الهويات مع وحدة المعنى الذاتي والامتداد فيه كما قالوا في
هيولى العناصر وهذا الاشكال خارج عن قانون التوجيه فان الدعوى في هذه المقدمة ان
المتصل الذي يطرأ عليه الانفصال بالذات يعدم لاجل مادة الوحدتين وقد سلمتم ذلك
وما يرد عليه الفصل بالذات يبطل وحدته الاتصالية الذاتية وهي مساوقة للتشخصية الذاتية الموجب
بطلانها بطلان الذات التي موضوعها فالفرق بين ما بالذات وما بالعرض لا يضر هذه
المقدمة فان قرر بانه منع على كون الممتد الجوهري طاريا عليه الفصل بالذات كما هو الظاهر
من عبارته فللشارح ان يرجع الى منع المقدمة الثانية وقد عرفت جوابه هناك وكلامه هاهنا
ركيك هذا والله اعلم بالصواب ثم اجاب بان الواجب ان يعدم شيئا من الامور الموجودة
فذلك اما الاتصال الاضافي فيلزم ان يكون اضافات غير متناهية في الجسم بالفعل
فيلزم عليه المفاسد الظاهرة واما الحقيقي وهو جوهر في الجوهري اذ ليس في الجسم الاتصالان

متصلان

حقيقيان خصوصا عند صاحب هذا البحث انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب جدلي قال
في العروة الوثقى سلمنا ان الاتصال يبطل بالانفصال لكن هذا الاتصال غير الاتصال
الجوهري فان المعنى المصداق لوحدة الابعاد وهو حقيقة الماهية مجهول الكنه وانما يعبر
ملازمة له بعنوان معنى وذلك مستمر حالتي الفصل والوصل ن وحدة الوجود الخاص ولا يبطل
بالانفصال ووحدته الاتصالية لا يعرض الى المعنى والذي له معنى عارض بواسطة اتصال
آخر عارض له حقيقة الماهية ضرورية الاتيه يعبر عنه بكون الاجزاء مشتركة الحدود وتلازمه
بعدم الامتياز في الاجزاء والانفصال انما يعدم هذا المعنى بل نقول ان اجسام العالم
شخص واحد باعتبار ذاته واشخاص متعددة قطعية او عطفية باعتبار هذا الاتصال
العارض ويلحق هذا الواحد تصير واحدا ويلحق الكثير يكون كثيرا ولا منافاة بين الوحدة
الذاتية والكثرة الوضعية كما في الهيولى المشتركة ومحصل ذلك كله يرجع الى منع
ان يكون الوحدة الشخصية في شيء وذلك لو كان الشيء مصداقا كالحمل الممتد بالذات
ملازمة للوحدة الاتصالية والانفصال انما ينافي فقط وذلك معنى آخر يوجب الامتياز
فيها او ما يلزم الانفصال لا يحدث الا امتياز الاجزاء الوهمية والتمايز بعضها عن بعض
ولا تعدم به الاشتراك الاجزاء في حدود بالقوة لا ذات الممتد في الجهات والقابل
ولا ينفع ما قال الصدر الشيرازي بعدم اتصال الا الى آخر ما نقلناه لانك قد عرفت
ان المعدوم هو كون الاجزاء متلاقية على الحدود المشتركة فان شئت سمه اتصالا
فالمعدوم الاضافي وان شئت قل المعدوم هو الحقيقي لكنه من عوارض الاتصال

الجوهري فانهم الوحدة الشخصية والاتصالية معا وثانيا ان المتصل بالذات ان اريد به
كون الاجزاء مشتركة الحدود فيه فمسلم ولكن هذا المعنى عرضي فيه فلا يلزم من بطلانه بطلانه
وان اريد به المعنى المجهول لكونه هو الاتصال الجوهري فالملازمة ممنوع كيف ان الاتصال
انما يحدث لحاق الاجزاء فلا يوجب الابطلان ما يوجب الاندماج واعلم ان الجوهر القابل
الى الابعاد الثلثة حقيقة متشخصة وهو مدار مصداق الكمية والاجزاء المقدارية المنتزعة المتمايزة
عند الوصل والباقي من الجسم حالتي الفصل والوصل نفس الجوهر وبقاؤه بعينه بقاء الاجزاء
والمتبدل العارض والجسم ليس غير تلك الاجزاء بل لما كان كما بذاته والكمية لا تعقل بدون
الاجزاء ووجوده وجودها سواء كان بلا امتياز كما في الوصل او مع امتياز كما في الفصل ولولا
تشويش الوهم بان اعتراف وجود الاجزاء يوجب وجود اجزاء غير متناهية فيلزم اجزاء
يلزم النظام ويتمحض براهين والتسلسل الجسم بخلاف النظام فلا محذور انتهى كلماته الشريفة
ملخصا وجوابه ان الاتصال الجوهري وان لم يعلم كنهه فانا نحتاج اليه اما ما كان كنهه
مما نطلع عليه الفك كما مر لا سيما عند من يراه كما بالذات واجزاؤه المفصلة والوهمية
على اختلاف المذهبين ليست موجودة حال الوصل البتة لا انتزاعا ولا بعد الفك
بل موجودة ممتازة بالضرورة القطعية وكيف يجوز ان الاجسام كلها وبدن الانسان
منتزعة فاذا هي حدثت من كتم العدم وقد عدم الكل فاذا ظهر ان الاتصال الباطل
بالانفصال هو الجوهري المجهول الكنه عندكم وان كان اتصال آخر سواه يبطل به
بالطريق الاول ومنهم ردوا بانا لما وقع بين الوحدتين وحدة الاتصال الجوهري

الشخصية ووحدته الاتصالية الذي يعبر عنه الفارسية بيكى وت وقابلها فان المتصل
بالذات مادام متصلا ليس جزء منه موجودا بل الموجود هو الشخص الواحد المنشأ لانتزاع
الاجزاء وبعد طرو الانفصال تصير هويات متعددة بالضرورة العقلية فاذا هما متباينا
والقياس على هيولى المشائين فاسد فانها عندهم ليست متصلة ولا منفصلة فليس في حد
ذاته اجزاء اصلا لا ان حال اتصالها بالصورة تكون متصلة حال انفصالها منفصلة
فالفصل ربما يعدم اتصالها الوضعي الواحد ويحدث اتصالين لا ذاتها بخلاف الاتصال
الجوهري او عينه الامتداد يوجب التجربة ولو عقلا بالضرورة سواء كان او لا ومن هنا
ظهر ان الانفصال ليس الحاد الاجزاء الوهمية الموجودة بل ايجادها من العدم وان الكل
ليس عبارة عن الاجزاء وليست الاجزاء اجزاء على الحقيقة بل الاجزاء المقدارية امور منتزعة
من المتصل واوهام العامة ذهبت الى انه ملتئم منها كالسواد الشديد ينتزع امثال الاضعف
فليس ملتئما منها وان ظن اوهام العامة فان قلت لما كان المقدار زائدا على المتصل
الجوهري عند المشائين فليس هو كلا ولا جزءا ولا احادا ولا معدودا وصار كالهيولى
فيجوز ان لا يتقدم حال الفك قلت كون المقدار زائدا لا يوجب عدم كونه كلا للاجزاء
الوهمية لما عرفت الاشارة اليه والامتداد لا يعقل بدون الاجزاء فتلك الحق ولا يخفى
لزومه لاتم وبما اتى دفع المفاسد الثلاثة الواردة على وجود الاجزاء حال الوصل
من التحديد الوجود والهوية فان اريد ان الهويات الكثيرة صارت واحدة فباطل
ضرورة وبداهة انها كانت موجودة فهي كثيرة فاين ذلك الاتحاد او معدومة كلها او بعضها

فلا اتحاد وايضاً مع ان هذا الوجه مطلوبنا فان بالانفصال يحدث الاجزاء في الوجود بالضرورة
والا لكان هويات احاد الالاف وكثرات العناصر واحدة ثم قد يكثر الوجود وتكثر
الوجود يوجب تكثر الذوات وتكثر الذوات يوجب عدم الذات الواحدة والا لصيرورة
شخص شتى هذا وان اراد انها متناهية فهذه غير واضح اذ يلزم وجود الهويات الكثيرة
من غير هوية واحدة او الجزء والمطلوب مع ان النظام ايضاً غير عاجز عن ذلك القول ثم
وجود الاجزاء في الاعيان لا بالفصل مع كون الحدود بالقوة اذ ما دام ينتهي كل منها
الانتهاء حد له او لا ينتهي فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين ثم ما اورد على جواب
الصدر الشيرازي مما لا اصل له فانه جواب جدلي مبني على ان الاشراقية معترفون على ان ليس
في الجسم الا اتصال واحد ويعبر عنه بملازمة البعض هو كونه اجزاء الوضعية مشترك الحدود والقول
هو الجوهر الممتد في الجهات ثم نقول لا شك في ان الجسم عند القدماء عينه الاتصال الحقيقي
وما ذلك الا هو فيجب ان يتقدم ثم ان هذا التحليل المحض قد اعترف في مبدأ البحث بوجود
الفاصل وقد اعترف بكون الامتداد الجوهري لحاما بالذات باقياً في الحالين فالقائل
والاجزاء لا يزول الكمان حال الفصل فيلزم تداخل الكميين ومن الضروري ان مجموع كميتين
اعظم من كم واحد وان لم يكن فلا دخل له في عروض القسمة والقسمة وردت على ذات
الممتد فيجب ان يتقدم كما هو مشروح ثم الاستدلال على كون الاجزاء موجودة بعدم تعقل
الكمية بدون تعقل الاجزاء باطل فان عدم تعقل الكمية بدون صحة انتزاع الاجزاء مسلم
ولكن لا يجدي وعدم تعقل الكمية بدون الاجزاء الموجودة باطل كما مرت الاشارة اليه

ما في

باطل ولقد اوسعنا الكلام في هذه المقام فانه من مزال الاقدام وسلكنا مسلك التنزل
وحققنا مرضيّ المشائين والالهيين ان ليس في الجسم الا اتصال واحد لازمان كونه
ممتدا في الجهات ولكون اجزائه المفروضة مشتركة الحدود كما ستطلع انشاء الله تعالى
فاحفظ هذا فلعلك لا تجدها من غيرك وبقي ههنا اشكال وهو انه لو كان الفصل معدما
يلزم ان ينعدم الاطراف وسائر الاعراض بانفكاك الجسم من الوسط والبديهة تحكم بخلاف
ذلك الجواب نحن نلتزم انعدام الاعراض بانعدام الجسم كيف وان محل الاطراف الحسية الجسم
اذ ليس جزء من اولى منه بالمحلية من الاجزاء وكذا محل سائر الاعراض حتى ان في
البلقة محل السواد والبياض هو الجسم المتصل ولكن باعتبارين لا الاجزاء والا لزم
كون المعدوم محلا للموجود والفصل لما كان معدما للمحل فعلى ل بالطريق الاولى ولنعم ما قال
الصدر الشيرازي في بعض رسائله ان من لا ابالي بانعدام الممتد الجوهري من الفلك
فكيف يبالي بانعدام اعراضه هذا والله اعلم بالصواب قال صاحب القبسات محل
النقطة الخط من حيث نفود امتداده في تلك الجهة من غير ان يعتبر في الجهة الاخرى بل هو
لغو وكذا الحال في سائر الاطراف وكذا في البلقة محل السواد اذ ليس الا المتصل بحسب
مقداره الشخصي وكذا البياض محله المتصل بحسب مقدار نصفه الآخر والقسمة انما ترد
في المتصل بعد مضي مادته على طور الاتصال فان الطبيعة ليس كلا ولا اسا جزء والنقض
بعد ايضا ان انعدام الجسم كالمخروط في جهة الطول لا يوجب انعدام المتصل من جهة مادته
في تلك الجهة وهو باق كما كان وكذا في البلقة فان المحلية باعتبار اجزائه وهويته الكل

لا وجل له فيه وقال هذا الحكم عام عند من يعدم الاتصال بالفصل كمثبتي الهيولى وعند
من لا يعدم كمنكري الهيولى ولا يخفى انه جهل عن ركي فاسلما ان محل الاطراف المتصل
من جهة مادية في تلك الجهة والمادي الاخر لهوائي المتصل المحسب بهذه الجهة
والفصل لما كان معدما بالذات المتصل ولمادته الثلثة بالطريق الاولى
وهذا المحسب ايضا وكيف يجوز عاقل ان انعدام ذات الانسان لا يوجب انعدامه
من حيث انه طويل ومن الغلطات الاوائل انعدام الحال فانعدام المحل فاستقم
كما امرت ولا تضل عن الهدى فان ذلك مزلة واخفوا فلعلك لا تجد من غيرنا
المقدمة الرابعة ان القابل للانفصال يجب وجوده معه وكذا كل قابل مع قبوله
وهذه المقدمة من الغلطات الاول وبعضهم قيدوا فقالوا اذا كان المقبول
وجوديا وعدم ملكة وهذا الاخير فانهم يقولون النفس لا يقبل العدم الطاري بعد خراب
البدن ولو كان قابلا له لكان واجب الاجتماع معه وليس مادة اخرى يعمله مع
ان الانفصال كما عرفت وجودي وهو يشمل من كتم العدم بعد عدم هوية الاتصالية فهو
صفة وجودية او ما رقة للصفة الوجودية فسلمان البرهان واذا تمهدت هذه المقدمات
فنقول في تقرير البرهان الاتصال الجوهري يتقدم عند الانفصال والاتصال والقابل
لهما يجب ان لا يتقدم عندهما فاصح من الثاني الاتصال ليس قابلا للاتصال والانفصال
وتقصيته من المقدمة الثانية والقول الجسم قابل للفصل والوصل والاتصال ليس كذلك
فانتج الجسم ليس هو الاتصال فخرجاذ ان يكون خارجا عن الجسم وهو باطل بالمقدمة

الاو

الاولى وبعبارة اخرى فيكون الجسم في حد ذاته لا متصلا ولا منفصلا ويكون هيولى صم
المطلق او يكون جزءا خارجيا ولا بد له من جزء آخر لم يكن في حد ذاته متصفا والا لانعدم
حال الفصل ولا منفصلا والا لانعدم حال الوصل وجوهرا ولو كان عرضا لكان مفتـ
قرا الى موضوعه هو القابل حقيقة محلا للصورة فانه متصل باتصالها ومنفصل فليس
منفصلا عنها بل لا بد من علاقة الحلول واذ ليس حالا لها والا لانعدم بانعدامها
فاذن ظهر ان في الجسم امرا آخر سوى الاتصال ليس متصلا في حد ذاته ولا منفصلا
قابلا لهما هذا هو ما لنا المسمى بالهيولى الاولى فاحفظ هذا التقرير فانه المطابق للاشارات
والتلويحات وحكمة الاشراق واوثق من سائر التقريرات لا يتوجه اليه شبهة ولعلك
تجد هذا التفصيل في غير هذا الكتاب وتوكل على الله فانه اعلم بالصواب وقد حرر
المحقق جماعة من المتأخرين منهم صاحب القبسات تقريرا آخر فجعلوا اصول الانقسام
الطاري والعرضي وهو لو الرابعة بان ليست اعداما بالمرة وادعوا احدها الفرق
والتسليم ظهور البرهان هكذا الجسم اما ان لا يقبل الانقسام وهو خلف بالبداهة
او يقبل وللمنفصل فالثالثة اما ان ينعدم بالمرة وهو باطل بالرابعة واما ان يكون
مركبا فيما ليس بمتصل ومنفصل ومما هو متصل فيعدم الثاني عند الفك ويبقى الاول
وهو شق الثاني وفيه بحث اما اولا فلان من الجائز ان يكون الجسم هو الاتصال
ويكون علته حكمة بالذات مستحيلا انعدامه الا بالمادة والحق ان هذا التقرير غير موقوف
على المقدمة الثالثة فان لنا ان نقرر البرهان هكذا لو كان الجسم هو الاتصال وحده

مشتمل على الجزء الآخر لكان فرضنا الفكاك في الثاني يرجع فرض عدمه بالكلية ووجود شيء
من كتم العدم بيان اللزوم بالثالثة وبطلان الثاني بالرابعة وأما ثانيا فلأن المقدمة
[illegible] ليست ضرورية ولا برهن عليها فإنما كان حركوا في أذهان العوام من بقاء
الأول والمتصل بعد الفك صار غلطا بالثالثة وبديهة صارت بديهة الوهم فإذا بطل
هذا الغلط فكيف يسلم هذه المقدمة بديهيا وإن جمع على مجرد تسليم الخصم صار
البيان جاميا مع أن الخصم إنما يسلم بقاء المتصل لا غير ولا يخفى بل القصور فإن قلت
لو عدم الجسم من ذاتك بالكلية لما صح انتساب الأجزاء الحاصلة بعد الفك
إلى الكلية بل يكون ذلك الانتساب كانتساب أجزاء الأرض إلى السماء قلت
أولا لا يكفي الهيولى للانتساب فإن ذات الهيولى مشتركة بين الأجزاء
وبين الكل وبين أجسام متناسبة لها وحفظها التي كانت في الكل عند الوجود
فلم يبق في اليد فانتقض بالبرهان والكلمات الآخر بأنها لو لم يكن مشتملة على
الآخر لكان فكهما إعدامهما بالكلية إلا أن يقوم مخالفها العدم إلا انعدام بالمرة كاف
هذا والله أعلم بالصواب وهنا استدلال آخر على الهيولى يسمونه برهان القوة
والفعل تقريره أن الجسم متصل بالفعل ومنفك بالقوة ففيه فعلية وقوة
ولا يكونان في شيء واحد فلا بد في الجسم من أمرين أحدهما ما به القوة وهو
الهيولى والآخر ما به الفعلية وهو الصورة ثم الهيولى لا بد أن يكون في حد ذاتها
غير متصلة وإلا لكان فيه فعلية الاتصال ونسبة فكاكا أولا وأولا سلمنا أن في الجسم

قوة وفعلية فان اريد بالنظر الى الاشياء المختلفة بان يكون فعلية الاتصال وقوة الحركة

مثلا كما هو الظاهر من كلامهم فمع تسليم الاحتياج كما هو غير خفى على من له ادنى

علم وان اريد بالنظر الى شىء واحد بان يكون فيه قوة السواد وفعليته فلا نسلم ع

لا يصح الا فى العوارض المفارقة بان يكون فى زمان السواد وفى آخر الى زوال

المقارن كالصورة النوعية اعراضا كانت او جواهر واما ثالثا فبالنقض بالنفس

الناطقة والجواب بان القوة فيها من حيث التعلق بالبدن المشتمل على المادة

لا يتم فان النقض بها بعد خراب البدن فنقول انها بالقوة بالنظر الى الالام ف

واللذائد المتجددة كما يقول الشارح وبالفعل بالنظر الى الادراكات التى حصل

الوجود التى حصل على ان هذا الجواب عائد الى اصل الدليل واما رابعا فالنقض

بالهيولى الاولى فيلزم ان يكون مركبة من الهيولى والصورة واما خامسا فبان القوة

ذاتية للهيولى وفصل لها وفعلية الهيولى بعينه فعلية القوة لا ان فيها حيثيتين فى الاعيان

بل فيه جهة واحدة هى ان بالقوة والاستعداد اذا لم يكن حسب الفعل فعلية القوة

والجواب ان كذا فلا النقض شىء ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بالقوة المعنى الوصفى

فلا نسلم كونها ذاتية الهيولى وذلك باطل فان القوة امر نسبى كما لا يخفى بل

الصحيح فان فى الهيولى القوة وان اريد مصداق هذا المفهوم كما هو الشائع فى الالسنة

فنعود الجواب على اصل الدليل فانه يجوز ان يكون الاتصال عين القوة بمعنى انه

لو انه مصداق لزم لا احتياج الى هيولى سواه هذا والله اعلم بالصواب واذ قد فرغنا

عن اثبات الهيولى وستذكر احكام الهيولى والصوره في ابحاث البحث والصوره لا تتجرد
عن الهيولى هذا والمكان لازما لما سبق على جري الماده بالاستئناف بوجهين
الاول انه تحقيق مما نبت حلول الاتصال الجوهري ولا بد للحلول من الحاجه الذاتيه
فاذن لا بد ان يكون كل صورة حالة في الماده والا لكانت غنيه لذاتها فلا تحل
اصلا ولا نعني بالحاجه الذاتيه الحاجه بالنظر الى الماهيه حتى يلزم ان تكون الصورة
الحالة بالنظر الى الماهيه ويكون حالة بالنظر الى التشخص فيلزم ان تكون الماده اقوى
للاتصال اما من المنافر او مما ليس بحال بل المراد الحاجه الذاتيه التي تكون بالنظر الى
الماهيه او بالنظر الى لازمه سواء كان مباينا او مقارنا محمولا او غير محمول وهذه الصوره
وان لم تكن محتاجة في ذاتها لكن يجوز ان تكون محتاجه في لازم من لوازمها برهان
ذلك ان الماهيه التي لو لم تكن محتاجة في نفسها ولا في لازمها فصدرت عن الجاعل
مع لوازمها مستغنيه عن المحل وليس التشخص منضما ولا جزءا من الماهية بعد الصدور
يكون بنفسه متشخصه فالماهيه قد صدرت وتشخصت مستغنيه مع ان البديهه حاكمة باحتياج
تشخص الحال الى تشخص المحل ضرورة فاذا لا بد من الحاجة الذاتيه للحلول بالبيان
المذكور ولا يظن ان حاجة الخاص غير مستلزم لحاجة العام فكذا حلول الشخص غير مستلزم
لحلول الطبيعه فان البديهه فاصله بان الشي اذا كان متصفا للاخص كان متصفا
بالاعم وانكار ذلك مكابرة بخلاف الحاجه وانما يكون الخاص محتاجا دون العام واجيب
فاستقم كما امرت ولا تكن من الجاهلين ثم اعلم ان هذا البيان موقوف على كون الصوره

طبيعه

طبيعة نوعية والبيان بانا لو جردنا النظر في الاجسام عن الامور العارضية ووجدناها مشتركة
في مفهوم القابل للابعاد وبالوضعية كالفلكية والحرارة والبرودة بوصفه خارجة
فاذن هي طبيعة نوعية لا يزيده على دعوى البداهة ينفع لطالب الصواب ولا يقحم
المجادل فان له ان يقول حصة الصورة مجهولة وهذا المفهوم الواحد المشترك يحمل حملا
ووصفا عاما يكون الصورة متفقة الحقائق ولكن هذا الاحتمال يجري في الانواع
كلها فقد يجوز ان يكون الخط والانسان والسواد الشديد يجوز ان يكون اعراضا عاما ويكون
تحته حقائق مجهولة لكنها مختلفة كما ان هذا مكابرة هكذا ذكر هنا والله اعلم بالصواب
والثاني تجرد الصورة لما ثبت كما تقرر في موضعه وشكلت فالشكل مقتضى الطبيعة
ولولا تجردها لكانت الاجسام مشكلة بشكل واحد ولكانت للجزء والكل شكل واحد
فلابد ان يكون لعارض وهو ممكن الزوال ففيها قوة قبول الانفعال فهي مقترنة
بمادة وهذا خلف ولهذا السان سطح البعد المجرد المنسوب الى افلاطون وفيها بحث
وجواب اشار اليه الشيخ بقوله ولعلك تقول وهذا الفلك يلزمك في اشياء اخر
فان الجزء المفروض من الفلك ليس له شكل الفلك ثم نقول ان الشكل للفلك
مقتضى طبايعه وطبع الجزء والكل واحد فنقول ان الشكل حصل للفلك عن طبعه
وقد اوجب الهيولاة تلك الجزئية ولم يكن ذلك لها نفسها او عن جزء منها فلما
وجب لها ذلك وجب بالسبب ذلك السبب ان لا يكون لما بالفرض بعد ذلك
ما للكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة الكل فقد له عن عارض مانع

بسبب مقارنة ما يحل بتلك الصورة وحلها وتجردها والمقدار وتلك الطبيعة واحدة لم يكن كل
يجب ذلك الوصف لا من نفسها ولا من علة ولا من مقارنة قابل فلا يجب ان يلحق
شيئا منها مما يختلف حتى يحصل الكلية والجزئية فليس يمكن ان يقع لحقها كغيرها لشيء بحسب
امكان وقوة ما وصلوح موضوع ثم مبنى ذلك ان صار ما هو كالجزئي لو اعني وربما
يجاب بان الاختلاف فيه لاختلاف المادة بعد القسمة وقبل القسمة لا كلية لا جزئية
واختلاف المادة بذاتها وعينها ثم فيه لو بعد هو ان الكلي المطلق بحسب المطابقة و
لي ص متشخصية لا يجوز بشكل الكل الجزء ولا مكان والشكل بالكل مختلفة وليس هذا
السقطا اسم المادة من اللفظ وان ذا معنى كما ظن فانه قد ورد ان التشخص ليس من توابع
المادة مرادا والله اعلم بالصواب والبحث الثاني ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لوجوه
الاول لو تجردت وكانت ذات وضع صارت مشارا لم يكن لها آلة وضع فاما يمكن
اقتران الصورة بوجوه الاول لو تجردت فلزم ان يكون التجرد عن الابعاد والاحياز
دالابعاد واحياز وان لم يكن لكان من المفارقات ولم يكن هيولى هف فتدبر
الثاني انا فرضنا تجرد هيولى جسمين فاما ان يتعادا سبق وهو محال وذا الماهية واحدة
مجردا عن الشكل والمقدار فلا تمايز ولا اثنينية او لم يتعادلا صارا واحدا فاما بالاتصال
وهو من خواص الصورة بالاولى وقد يبطلانه او بقي احدهما او كلاهما وليس ذلك
الا التجرد فقد بطل التجرد وهذه بعينها مسائط فان اختلاف الهيوليات عندهم منحصر
في الاختلاف الحقيقي او في الاختلاف بالوصف بواسطة الصورة فان عرض تجرد

الهيو

والهيولى فلكي او فلك وعنصري فالاثنينية بالحقيقة فانهما متحققان بالحقيقة وان فرض

هيولى عنصرين فهما متحدان بعد التجرد بل نقول انهما واحد بالذات وانما التغاير

بواسطة الصورة لا يقال ان تخالف الصورة علة تخالف الهيوليات بل ان التخلف

اولا وبالذات ثابتة للصورة وينسب ذلك الى الهيوليات مخصصة الهيوليات

وتشخصها واحدة واما الاثنينية فهي الصورة فاذا فرضت مجردة لبطلت تلك الاثنينية

وبقيت على حالة وحدتها كما كانت هذا ولعل ذلك يحدث بعد ذلك ذرا فانهم

ثم الصواب الثالث الهيولى لو تجردت فبما ذكرناه وهو باطل بعدم التميز والاتحاد

في الماهية او واحدة فبعد حلول الصورة اما ان تحل الصورة بحيث حاصل

الاخرى فاجتمع بالاجتماع او في بعضه صورة وفي بعض اخر اخرى سواء كانا متصلين

فان الهيولى المجردة عن الاتصال متصلة بعينه وهذه الحجة مذكورة في المطولات

ولا يرد ما اورده انه يرد انه انما يبطل تجرد الهيولى او لا ثم مقارنة الصورة

بها كما ترى يرد عليه ان اجتماع الصورتين في مادة مختلفة الاستعداد غير محال

بل ذلك بديهيهم ثم لو اشتمل بالوصل بواسطة شبهة الصورة هذا والله اعلم بالصواب

البحث الثالث في اثبات الصورة النوعية واعلم انه لا نزاع لاحد من العقلاء

الا المتكلمين في ان الماء مثلا مخالف بالنوع للهواء فيهما امر زائد على الجسمية

ثم لا بد لذلك الامر الزائد في الاجسام من محل بينهما وانما اختلف في انه صورة ام عرض

قائمة ومن ذهبوا الى الاول والاشراقيون الى الثاني ثم ان الاشراقية انما

قالوا اما تخصيصه فيما سوى الحيوانات بل ما سوى النباتات عند بعض من الاعداد
فهم فانهم قائلون بتجرد نفوسهم عن المادة كما يقول المشاؤن في النفس الناطقة
فتناسخ المناسب للسعداء لوجوه الاول ان اثار الاجسام متخالفة فمنها ما يقتضي
الحرارة والصعود الى الفوق ومنها ما يقتضي خلاف ذلك فلا بد لها من سبب
وليس جسميته للاشتراك ولا الهيولى لكونها قابلة ولا المفارق لتساوي نسبته الى
الجميع فحصول البعض لكـ والبعض الهيولى لكونها قابلة ولا المفارق لتساوي نسبته
الى الجميع فحصول البعض لكذا والبعض لكذا ترجيح من غير مرجح فالسبب امر غير
غير الهيولى والصورة الجسمية وهو الصورة النوعية واعترض عليه الشيخ المقتول بانا
لا نسلم ان نسبة المفارق على الجميع على السواء بل لكل نوع مفارق له عناية خاصة
بذلك النوع دون نوع آخر وقال في مدرسة الحكماء والمشاؤن كالاسطس
مكررا كثيرا ذلك ونطق به الشريعة الحقة المحمدية ثم سلمنا ان نسبة المفارق الى الجميع
سواء لكن لا نسلم ان جعل البعض كذا والاخر كذا ترجيح من غير مرجح لجواز ان يكون
الاستعداد والمواد مختلفة ويكون الفيض المفارق على حسبها فلا حاجة حينئذ الا اشكال ليس
غير صاحات المملكات البسان الى دما نعلم بالضرورة ان في الماء مثلا شيئا
يقتضي البرودة والهبوط الى السفل والمكان وذلك مثل مقارن مشترك او مختص
والكل رديء مغايرة وانه ليس في ذلك الاختصاص من الهيولى والصورة الجسمية فهو صورة
نوعية وبعد معنى لسكان ثالث قوي هذا قول الشيخ المقتول في حكمة الاشراق

وغيره وهو انا سلمنا ان مقتضى بعض الاعراض في الجسم لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك
المقتضى عرضا كيف العلية لا توجب الجوهرية فان المثل علة الحركة والحركة علة الحرارة وليس شيء
من المذكورات لكون مبادي جميع الاعراض في الجسم بل الاعراض على قسمين قسم يعم
الانواع ويحصل الاقسام اولا اي ومبادئها خارجة عن الاجسام وقسم بخلاف ذلك
ومبادئها تلك الاعراض المنوعة وايضا لم لا يكون علة الصورة النوعية الا بمعنى الاعداد
كالمثل للحركة والحركة للحرارة هذا والله اعلم بالصواب الثاني ان المنوع مقوم لوجود
الجسم فانا لا نسلم ان يعقل وجود الجسم من غير ان يكون حالا او بعض العقلاء جميعا
فذلك حال في محل محتاج اليه فهو جوهر واعترض الشيخ المعقول ان غاية ما لزم فيما
ذكر لزوم منوع بالجسم وهو مسلم ولا يلزم منه ان يكون الجسم محتاجا اليه ويكون هو
مقوم لوجوده حتى يكون جوهرا كيف ولو كان بعدم امكان وجود شيء بدون آخر
يوجب احتياجه الى الآخر لكان الجسم محتاجا الى الكل والاين وغير ذلك مما
اللوازم فيكون جوهرا بل يلزم ان يحتاج العلة الى معلولها هذا والله اعلم بالصواب
الثالث ان المنوعات اجزاء للانواع الجوهرية وجزء الجوهر جوهر واعترض الشيخ المعقول
بان مناط الجوهرية والعرضية يرجع الى احتياج المحل وعدمه كيف لم يسم احد الجوهر
ما يعتبره جواب بما هو بل هذا المدعى كون جزء الجوهر جوهرا من دليل ولم يقم
سواء كان الاجسام طبيعية او صناعية ولا يلزم من تركيب النوع من الجوهر والعرض
ان يكون جوهرا او لا عرضا فان الجسم ليس في موضوع قطعا والعرض الذي

يقوم به الوصف والمجموع منهما ليس بموضوع فهذا لا ينافي الجوهرية هذا والله اعلم
بالصواب ثم اعلم ان ايراد الشيخ معارضة عليهم انما يكون ببعض الصور اعراضا
لا جواهر لان صور المركبات قائمة بالموضوع فتكون اعراضا لان صور العناصر التي هي
موضوعها باق في المركب فهي مستغنية بالوجود والبقاء عن الصورة المركبة ولكونها
العناصر موجودة باقية عن صور المركبات فان قلت العناصر ممتزجة محتاجة اليها
قلت في العناصر الممتزجة دون ذوات العناصر وهي مستغنية ووصف المزاج وهو
عرض فالعناصر انما تحتاج في عرضه والجوهر دون ذاته والمحتاج اليه محله في ذاته
واجيب عنه بان الحال الجوهري ما يحتاج اليه محله في ذاته او في تحصيله نوعا كالمركب
والا لم يكن محل صورته محتاج اليها في وجوده ولكن محتاج في صيرورته نوعا كالجواب
والجواب ان هذا اصطلاح جديد وعلى هذا فلا نزاع فان مقصودنا ان الصور
النوعية اعراض بان معنى محلها ليس محتاجا اليها والمشاؤون ان قالوا ان
محلها محتاج اليها فقول ذلك باطل قطعا وان اصطلحوا على ذلك وسموه
جوهرا كما فعل المحشي فلا نزاع الا في اللفظ هذا والله اعلم بالصواب ثم زعم
صاحب المحاكمات ان الصورة حالة في الهيولى الاولى وتوهم ذلك عبارة الشيخ
وهو باطل لان الهيولى لو كانت محلا لها فان احتاج الى الكل او الى البعض
معين فيلزم انعدام الهيولى عند الانقلاب وهو باطل اما الى كل بدلا او معا
فيلزم توارد العلل المستقلة الى معلول واحد شخصي على الاجتماع او البدل وهو

محال عند المحققين او الى القدر المشترك وليس الا عرضا ضرورة ان الصورة متى انعدم
حقيقة وجدت اخرى فيلزم ان يكون ذلك الامر الجوهري عرضا هف وان لم يجتمع
فيلزم ان يكون الصور اعراضا فاذن حلول الصور في الهيولى الاولى باطل
فالمحل هو الجسم والصور هي محصلة الاجسام انواعا في العدام ان تقوم بالجسمية
ومن ههنا حكموا اذا مات الحيوان انعدم الجسمية ووجد جسمية اخرى من كم العوام
هذا تحقيق مرادهم ثم ان كون الجسم محلا للصور انما يتم بوجود الشيا واحد نوعي
في الموردين كما هو المشهور وان لم يجوز كما عليه صاحب القبسات فالمحل للات
المذكورة مادة قطعا هذا والله اعلم بالصواب البحث الرابع في الترتيب بين الهيولى
والصورة الهيولى طبعها وتشخصها محتاجة الى طبيعة الصورة وتشخصها الى الهيولى
قد عرفت ان الصورة حالة في الهيولى والحال في تشخصه مطلقا ومعا يجب ان يكون
من قبل المحل فاذن الصورة تشخصها محتاجة الى الهيولى ثم الهيولى متاخرة عن
الصورة الا لما قبل الانفصال منها ما كان وهذا انما يدل على احتياجها الى الصورة
لا لطبعها فالثوب غير تام وايضا الهيولى قوة واستعداد وليس فيه جهة من
الفعلية وكلما هذا شانه محتاج الى المحصل بالفعل وهو الامر الذي هي قوة فاذن
الهيولى لطبعها وتشخصها محتاجة الى الصورة ثم لا يمكن ان يحتاج الى الصورة
في تشخصها والا لدار لكونها محتاجة الى الهيولى وايضا الشكل من مشخصات الصورة
فهو مقدم عليها وهذا خلف لان الشكل من لواحق المادة فيتاخر عنه فاذا حصل با حل

فاذن الهيولى انما تحتاج الى طبيعة الصورة مطلقا الا الى ان علتها بان تكون معلول

ليست علة مطلقة لانه مطلقة ولا فاعلة ولا واسطة مطلقة فان وحدة هذا

العلل يجب ان يكون اقوى من هذه العلل وما دقة لها وههنا الصورة

واحد نوعي والهيولى واحد شخصي الصو قد سبق في مباحث العلة والمعلول ان

الفاعل حقيقة واجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال فاذن اما علة

تامة او شريكة للفاعل والعلة الغائية انما هي لعلية الفاعلية الفاعل او لوجود

العبث البحت لم يحتج الى الغاية والصورة الهيولى بالذات فاذن هي شريكة

للفاعل المفارق الابدل الغير الحالي فعلتها التامة المفارق وطبيعة الصورة

وهذا المجموع ازلي اما المفارق فتشخصه بعدم تعلقه بالمادة واما الصورة فبوارد

الاشخاص في الاستطحاب وفي شخص واحد معين في الفلكيات فيحفظ المادة

ازلا وابدا وههنا ظهر وجه آخر لاثبات الاستعداد الجوهري واما الهيولى انما

هي علة قابلية فلا يكون لها نحو آخر من العلية هذا والله اعلم بالصواب وجه آخر

قد ثبت التلازم بين الهيولى والصورة في المباحث السابقة فلابد التلازم

من كون احدهما علة موجبة اذ القابل لا يكون فاعلا والعلة يلزم ان يتصل بما هو

متاخر عنها ولا الصورة لان المطلقة وحدتها انقص من وحدة الهيولى والمبهمة

محتاجة الى الهيولى فاذن هما معلولا علة ثالثة ولا بد من الارتباط الافتقاري

والتشخص

والا لا يتحقق التلازم لصاحبا التغاير فالهيولى انما مفتقر الى مطلق الصورة او

الثا

الثاني دور فتعين الاول والصورة مفتقرة الى الهيولى في تشخصها وتشكلها فانها مادة

وفي هذا النور كلام اما اولا فلانا لا نسلم ان التلازم انما يتحقق لاجل علاقة العلية الا ترى

ان الحميين قد يتلازمان فليحمل مثل ذلك في الواحد والعدد باسره وفي المكلس

واما ثانيا فلان ذلك مما بني على عدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة و

سيجيء الكلام فيه ان شاء الله تع واما ثالثا فلان المعلولية لثالث مما يكفي التلازم

بالنقل الاول ولا يحتاج الى الارتباط والافتقار ونحوهما وما قيل ان الشيئين

لا يكونان معلولين لعلة واحدة الا من جهتين وح لم يتكرر الاوسط ساقط لان

الكلام في العلة الموجبة ومن اين يلزم ان يكون الاشياء علة موجبة واحدة واي يستحيل

معلولية الكثير لعلة تامة واحدة مع ان التعدد الجهات لا يمنع الارتباط الافتقاري

ان كان كافتقار المعلول الى العلة الناقصة والا فلا احتياج الى المعلولية لثالث

واما رابعا فلان ما ثبت سابقا هو التلازم بين مطلق الهيولى والصورة فلا بد من

الافتقار بين المطلقين فيلزم ان يحتاج مطلق الصورة الى الهيولى هذا خلف

واما خامسا فلان من اين يلزم ان يكون الصورة علة موجبة وان لم يكن فاعلا

بل جزءا من العلة التامة فح لا يحتاج الى الثالث يكون علة لهما وهذا الاشكال

مما لا يقربنا نحو المقصود هذا والله اعلم بالصواب البحث الخامس في كشف الجسم

التعليمي قال المشاؤون ان الجسم ليس في حد ذاته بممسوح ولا ماسح ولا محدد ولا

معدود بل هما حاصل فيه وهو الجسم التعليمي خلافا للاشراقية وقولهم هو الحق ثم اختلف

فى تحقق التعليمى بمذهب صاحب المحاكمات الى ان فى الجسم اتصالا هو اتصال الجسم التعليمى
وبه ينفصل الجسم وهو ليس فى حد ذاته منفصل متصل وهذا فى الحقيقة انكار للمتصل الجوهرى
وقريب لمذهب المتكلمين الا انه سمى المجموع جسما وهو الهيولى فقط جسما ومشكل
لابطاله ما قدمر وذهب الاخرون الى ان فى الجسم القائلين اتصال جوهرى وفسروه
بكونه فى حد ذاته مصحح لفرض الابعاد المتقاطعة على قوائم وقالوا هو اتصال مبهم
ليس لكل ولا جزء ولا حد ولا معدود واتصال كمى وفسروه بكون اجزائه المفروضة
مشتركة الحدود وقالوا اقسام القسمة باسرها انما تطرأ على المتصل الجوهرى بعد
عروض المقدار لكن القسمة الوهمية من عوارض المقدار والعقلية من عوارض الامتداد
الجوهرى والفكية من عوارض المادة وقال الاشراقيون ليس فى الجسم امتدادان
بل امتداد واحد تارة يعبر عنه بكونه مصحح الابعاد وكون اجزائه مشتركة الحدود
والحق الصحيح ان الممتد الجوهرى هو الكم والمقدار وليس فى الجسم امتدادان على
ما هو رأى الاشراقية اما اولا فلان وجود امتدادين فى الجسم باطل ضرورة
فان ابداء هذا الاحتمال ان فى السواد سوادين سواد منهما ليس شديدا ولا ضعيفا
وسواد متصف بمراتب الشدة فكما ان هذا الاحتمال باطل ضرورة ولعلها كذلك
ذلك والحاصل ان على تقدير ابداء هذا الاحتمال يرتفع الامان من الضروريات
كما لا يخفى واما ثانيا فلان الامتداد الجوهرى يتصل انيس بالفلك من غير واسطة
فى العروض عندهم ولانه واما ثالثا فلان الامتداد الجوهرى قد صح انه فيما ان

تفصل لا تنقسم بالذات ولا اقل من العقلي ولا لها اجزاء افراد وقد تقدم انه ما وقع
للعقلي وايضا قابل للكيفيات الانفعالية بالذات فيكون قابلا للفكة والضرورة
قاضية بان يصير باشياء بالفك يكون اشياء يعرض شي دون شي وانكار ذلك
مكابرة واما ثالثا فلان الامتداد الجوهري متشخص وكل متشخص يمكن للوهم تخيله
فان ادراك الجزء المادي لا يكون الا في الحواس ولما كان ذو اجزاء والا لها
جوهرا فردا امكن ان يتخيلها فصار قابلا للقسمة الوهمية فصار كما مقدارا هف واما
رابعا فلان الجسم التعليمي بكونه قابلا للقسمة الوهمية بالذات يجب ان يكون ممتدا
في الجهات كيف لا والسطح اذ قبل في جهتين امتد فيها فبطل جعل الممتد بهذا المعنى من
الجوهر كما ذكره واقف الاسرار الالهية المحقق النحرير افضل العلماء الى واستادي قدس سره
في شرح المباركة هذا والله اعلم بالصواب وذهب صاحب القبسات الى ان في
الجسم امتدادا واحدا وهو من حيث انه متعلق بما يتعلق المقدار به جسم تعليمي ومن حيث
انه ممتد في الجهات صورة جسمية نظرا الى جعل ثم الرجل حكم باتحاد المقولتين
واعترف بحقيقة راي الاشراقية من حيث لا يشعر والله اعلم بالصواب ومنها مسئلة
ربط الحادث بالقديم قال الفلاسفة الحوادث موجودة فلابد لها من علة فاما قديم
فيلزم قدم الحادث لانها ممكنة في الاول فانا متى نلاحظ ذواتها وننسب الوجود
والعدم اليها نجد نسبة واحدة واحتمال كون ثم الاحتمال من اغلاط الوهم رفع
الامان على سائر الموجودات فلو فرض علته في الازل ولو فاعلا مختارا لزم يوجد

الحادث لزم الترجيح من غير مرجح ولا يمكن ان يق يجوز تعلق الارادة وجود الحادث
فيما لا يزال لان نسبة الارادة الى الجملة على السواء فلا بد من مرجح لتعلق الارادة
بالوجود الحادث فوجود الحادث في بعض اجزاء الازل دون بعض ترجيح من غير مرجح
وبما قررنا اندفع منع المتكلمين يجوز ان لا يكون ازلية الحادث ممكنة فان ازلية الامكان
لا يستلزم امكان الازلية وانه يجوز تخلف المعلول عن الفاعل المختار وسيجيء زيادة
تفصيل انشاء الله تع واما حادث فيلزم التسلسل ثم الحوادث الغير المتناهية في حكم حادث
واحد في الارتباط بالقديم واما ما هو قديم متجدد الذات بالذات وهو الشق الثاني
ومعنى كون القديم متجدد الذات بالذات الحقيقة التي لا يمكن وجودها نظرا الى ذاته
الا على التجدد بان لا يجتمع اجزاؤها بالذات وان يكون اجزاؤه منطبقة على جميع
اجزاء الازل ولم يخل جزء من الازل موهوم او موجود لم يكن شيء من اجزائه موجودا
فيه لا ان يقتضي ذاته للتجدد حتى يرد عليه ان الشيء لا يقتضي عدمه والا لصار ممتنع
فهذه الحقيقة من حيث هي صدرت عن القديم واجزاؤه المتوهمة علة للحوادث
وهي حركة المادة في الاستعدادات قالوا تلك العلة معلولة لحركة الفلك وتارة
يذكرون الحركة الفلكية وتارة حركة المادية فقد اندفع التعارض في كلامهم فان قلت
لو كانت الحركة معلولة للقديم لزم تخلف المعلول لان العلة موجودة في اجزاء الازل
والمعلول في كل الازل قلت هذا ليس بتخلف لان حقيقة التخلف ان يوجد العلة
ولم يوجد المعلول بالوجود الممكن على طبق امكانه وههنا لا امكان للمعلول الا على

ما مر

هذا النحو بعدم قراره والسر فيه ان المعلول لا يكون الا ممكن ولا امكان للحركة الا على نحو
عدم القرار فالمعلول ليس الا على هذا النحو من الوجود فتخلف هذا النحو عن علته هو المحال
ولم يلزم ولو سلم ذلك تخلفا فلا فساد فيه ويلزم في جوازه فان قلت فليعلل هذا من
الدروس في الحوادث بانها عللها قديمة ولم يكن لها امكان الا الوجود فيما لا يزال
قلت لانا اذا تراجع الى وجداننا نحكم بتساوي نسبة الوجود والعدم الى الحوادث
مطلقا في الازل ولا يزال بخلاف غير القار فان الوجدان يحكم بامتناع وجوده
الا بان يجمع اجزاؤه في الوجود ولا وما ذكره لا ينافي القول بالفاعل المختار فان الفلاسفة
ايضا يقولون بالقدرة التي من شانها ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وان شئت فقلت لها
التي بها يصح الفعل والترك فانهما متلازمان لا كما ظن اكثر المتكلمين وبالارادة التي
من شانها ترجيح احد المتساويين من الفعل والترك لكن يقولون ارادة المختار وقدرته
لاسيما الجواد الحكيم لا يتعلق الا بجانب مرجح من جانب لا تخ بالذات كالحركة فان
وجودها على سبيل عدم القرار ممكن وعلى سبيل القرار ممتنع بالذات او بالغير فلا بد
ان يتوقف وجوده على ذلك الغير كوجود الحوادث على استعداد المادة او الحركة الفلكية
وهذا الكلام لا غبار عليه فاحفظ لكن بقي ههنا شبهة هي ان الغير القار يجب ان يكون
معلولا من غير القار فلا بد ان يكون للحركة علة غير قارة ولها ايضا كذلك فيتسلسل
وهذا الاشكال ليس مختصا بهذه المسئلة بل هو اشكال على وجود غير القار ولا حل
ولذلك قال المحقق الطوسي في الحركة الطبيعية سلسلتان سلسلة الحركة وسلسلة

المحالات الغير الملايمة او لها مع المتخيل القسري فالعلة الطبيعة مع تلك الحالات وعلة
تلك المحالات الحركة بان يكون كل قطعة من الحركة علة للوصول الى حد من المسافة
وهي معدة لقطعة اخرى وهكذا من غير لزوم دور وفي الحركة الارادية ثلث سلاسل
سلسلة التخيلات وسلسلة الارادة وسلسلة الحركات فواحد من التخيل علة موجبة لواحد
من الارادة وواحد من الارادة علة موجبة لقطعة من الحركة وهي معدة للتخيل آخر
وهكذا الى غير النهاية واعترض عليه تارة بان تلك المسافة لغو فانه يكفي ان يقع كل
قطعة من الحركة سابقتها معدة للاحقتها ولا احتياج الى سلسلة التخيلات والارادات اصلا
لا ابدا وهذا الاشكال في غاية السخافة فانه لو لم يحتج الى تلك السلسلتين لاجل الربط
بل لان الحركة الارادية لا يمكن ان توجد الا بتلك السلاسل كما لا يخفى وكذا الطبيعة
لا يمكن ان توجد الا بالحالات غير ملايمة وتارة بان الواجب ليس جاعلا كاملا لشيء
من قطعات هذه السلسلة فيمكن ان يرتفع تمام السلسلة ولا يلزم من هذا الفرض محال ولكان
فرض وجود بعضها مع ارتفاع لواحقها محالا لانه فرض العلة مع عدم المعلول ح لا يكون
شيء من القطعات واجبا فلا يكون موجودا ايضا والجواب ان القديم وان لم يكن
فاعلا تاما لكل واحد من القطعات لكنه جاعل تام للحركة الالهية الشخصية وحال جميع
وكذا عدمها لكن لما كانت من حيث الحقيقة متحدة الذات استحال وجودها الا على
نحو عدم قرار الاجزاء وحدوثه فاذن ارتفاع جميع القطعات من المستحيلات
واستحالته من القديم والقطعات الغير المتناهية كل واحد منها معلول سابق فلا استحالة

على ان طبيعة تلك القطعات معلولة الواجب وان لم يكن شيء من الخصوصيات معلولا له فقط
بل له مع المعد فارتفاع تمام السلسلة من المستحيلات واستحالة وجود بعض مع عدم
البعض من الواجب والمعد فلم يلزم محال وهو تقدم مثل هذا وتارة بانه يلزم من
اجتماع اجزاء الحركة فان المتحمل الذي هو معلول قطع الحركة يجب وجوده مع تلك
القطعة ومع الآن التي معلولها ولا ارادة واجبة الاجتماع مع القطعة الاخرى وهي الدائم
في غاية السخافة فانه خلط بين الموجب والمعد وتارة بانه علة قطعة من الحركة ما اذا اما
وجودي ام صح الكلام الى علته فيتسلسل او عدمي ام صح الكلام عدم وجوده السابق
فيتسلسل ايضا او مختلط منهما فيعود تلك الكلمات وشيء فيه بين فانك قد عرفت
ان قطعات الحركة في عدمها ليست محتاجة الى جعل فان تلك الاعدام ضرورية
لاما او طبايعها الوجود المستمر على ان ما ذكره لا يصح تسلسل المجتمعات فتدبر فيه وهذا
لا اصل له ويرد اشكال مشهور هو ان علة العدم عندكم عدم علة الوجود وكل موجود
ممكن معلول للواجب جل مجده من غير واسطة او معها فاذا فرض عدم حادث
ما يلزم عدم علته وكذا عدم علة علته وهكذا انتهى الامر اليه جل بقاؤه ويلزم الخلف
وذلك لان في الموجودات موجود حق واجب يستند اليه الموجودات باسرها كذلك
في العدم اعدام ضرورية يستند عليها اعدام الحوادث ويكون لوجودها دخل في
في وجودات الحوادث كما عرفت والله اعلم بالصواب ثم بقي اشكال عويص
هو انه قد تقدم ان لا اجزاء المقدارية ليس لها فعلية بالذات وليست هي اجزاء على الحقيقة

وانما الموجود في الخارج هو الكلي فمعلولية الاجزاء تابعة لمعلولية الكل ولا يمكن ان يكون الكل
معلولا لجزئه المقداري لما تقدم الانتزاعي لا يكون علة لمنشئه فلا يكون له علة غيره وغير اجزائه
ولا بد ان يكون غير قار ويكون ذلك متسلسلا الى غير النهاية الا ان يقال انهم قالوا الا بد حكمة غير
القار في وجود غير القار في الجملة بدليل لا يلزمهم لا الاسئلة تخلف المعلول عن العلة كما يلوح
كلام الصدر الشيرازي بعدم لزوم التخلف المستحيل حتى يتفصي عنه فالاجرى بهما لك فان الزمان
علة لتشخص الحركة وطبيعتها لطبيعته وتشخصها لتشخصه فلا يحتاج الى غير قار آخر فتامل فيه وتوكل
على الله فانه اعلم بالصواب هذا ما حصل الى الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا ثم لكن
الاعاجيب ما قيل في المقام ان تسلسل المسامتات باطل والا لزم انحصار غير المتناهي بين
الحاصرين هما الواجب والحادث المعلول والحق الصحيح ان الحصر المستحيل ان يكون لغير المتناهي
طرفان بحيث اذا ابتدئ المعد من طرف يعد الى الطرف الآخر وانقطع والحركة الغير المتناهية
ليس من هذا القبيل فان عدده لا يبتدئ الى احد ولا ينقطع لديه ومن هنا ظهر ان نقض المجدد
البرهان السلمي هو انا فرضنا في مثلث لا الى النهاية واوقعنا عليهما الاوتار لا الى النهاية
واوقعنا على كل نقطة ملتقى كل وتر وساق خطوطا متوازية لساق آخر فالمتوازيات الغير المتناهيات
بين ساقين وما بين كل متوازيين سطح فان بين الساقين سطوح غير متناهية ومجموع سطوح
الغير المتناهية غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين لا يتم هذا والله اعلم بالصواب ومنها
مسئلة الحدوث والقدم في هذا المقام ثلث مذاهب الاصول الاول ان العالم
حادث زماني نوعا وشخصا واليه ذهب اكثر المتكلمين وذهبوا الى ان الزمان ليس موجودا

الثاني ان العالم قديم نوعا لا شخصا واليه ذهب الصوفية الطائفة المتشرعون وجماهير المحدثين
رحمهم الله تع الى يوم القيامة الثالث ان بعض العالم قديم بالشخص كالعقول والنفوس الفلكية
واجرامها وهيولياتها وصورها واشكالها واعراضها وهيولى العناصر مع الحركة في الاستعداد وعالم
المثال عند قائليه والباقي من العالم بالنوع فقط كالصورة الجسمية والنوعية للعناصر
واليه ذهب المشاؤن ونقل عن دلاباطيس تارة القدم وتارة الحدوث بعض المتاخرون
فنسبوا الرواية الاولى الى الغلط وتلقوا الثانية بالقبول وحملوها على الحدوث الزماني
وهو غلط عظيم فان مذهبهم القدم قطعا وقد صرح به الشيخ المقتول وابو علي والفارابي وهم
احقون بقبول الرواية والدلائل الدالة التي على القدم قد سلموا مقدماتها ورواية
الحدوث محمولة على الذاتي والمراد بالحدوث الزماني وجود الممكن بعد العدم لمدة انفكاكه
لا يجامع مع الفلسفة فلو كان الزمان متناهيا في جانب الماضي لكان حادثا زمانيا والعالم
ما لا يكون كك وح لتعقل الواجب جل شانه والعقول والبرهان على [illegible] قدمه وللحكماء
في اثبات القدم مسالك الاول ان الواجب جل شانه واحد فلا يصدر عنه الا واحد ولا يجوز
ان يكون هيولى او صورة للتلازم ولا جسما للتركيب ولا نفسا وعرضا لانهما لو صدرا
لا مع البدن والموضوع فبقي ان يكون عقلا ويجب ان لا يكون قديما يتقدم عليها
ولا يخفى عليك ان وحدة الواجب لا تنفع على راي المشائين فانهم قائلون بكون تعقله حصوليا
في ذاته تقوم صور كثيرة فيجوز ان يصدر بحسبها كثيرة محضة وعلى راي المتكلمين فانهم يقولون
بزيادة صفة الارادة وهو يوجب الكثرة [illegible] اعلم بالصواب المسلك الثاني الممكن

الموجود الممكن علة الكافية قديمة فيلزم قدمه والا لكان وجوده مشروطا بحدوث امر آخر

فيجر الكلام اليه فيتسلسل او ينتهي الى القديم فيلزم القدم وان لم يكن فيلزم وجود الممكن من غير تمام

علته قال المحقق الدواني هذا الدليل لا يدل على القدم الشخصي لجواز ان يكون وجود الممكن

موقوفا على معد وهو على معد آخر وهكذا لا الى النهاية والتسلسل في المعدات جائز

عندهم واجيب تارة بالتزام ذلك والقول بان المقصود من الدليل القدم مطلقا نوعيا

وشخصيا فتأمل فيه وتارة بان تسلسل المعدات باطلة فانها تسلسل العلل وليس لواحد

من تلك السلسلة استناد الى العلة الكافية الواجب فيجوز على تلك السلسلة العدم

راسا فلا يكون على كل منها جميع انحاء العدم مستحيلا فلا يجب واحد منها فيلزم الوجود

من غير وجوب وفيه انه لا يلزم عدم من استناد واحد من تلك السلسلة الى علة كافية واجبة

جواز عدم تلك السلسلة راسا اذ يجوز ان يكون الواجب فاعلا ومحيلا لهذا النحو من العدم

فان العلة الناقصة مما يحيل بعض انحاء العدم وبعبارة اخرى يجوز ان يكون المعدات

موافقة بالنوع ويكون الواجب فاعلا للماهية ويستحيل ارتفاعها ولا يمكن بقاؤها الا ببقاء

بعض الافراد وعدم السلسلة راسا مستحيل هذا والله اعلم بالصواب وقد قرر بعض

محققي هذا العصر في الوره الوسعي بنمط آخر يستدل على القدم الشخصي تقريره ان الواجب

علة كافية لشيء من الممكنات ام لا وعلى الاول فذلك الشيء اما شخصي فهو قديم بقدم علته

او كلي فاما موجود في ضمن بعض الاشخاص او الجميع او لا في ضمن شخص على الاول

المطلوب مع الترجيح من غير مرجح فان نسبة الكلي الى الجميع على السواء وعلى الثاني

المطلوب ايضا مع وجود غير المتناهي وعلى الثالث المثل الاعلى طرفيه والكل باطل وعلى
الثاني يلزم وجود الممكنات من غير وجوب اذ عدم سائر الممكنات متناهيا او غير متناهية
غير مستحيل على هذا الفرض اذ ليس علة كافية خارجة عنها تحيل العدم هذا ولا يخفى عليك
انه يرد عليه ما مر مرارا والجواب عن هذه الوجوه من قبل المتكلمين من وجوه الاول انما
ان القديم علة لوجود الممكن لكن العدم لا استحالة وجوده في الازل فان ازلية الامكان
غير مستلزمة لامكان الازلية وليس المراد من كون القديم علة انه علة لوجوده في الازل
او لمطلق على نحو يشمل التخصيص حتى يرد ان ذلك التناقض فان الاستحالة تقتضي عدم
المعلولية خصوصا مع تسليم العلية تناقض بل المراد انه علة لوجوده في الجملة او لوجوده اللاح
والتخلف لعدم سعة الازلية لا لوجب الترجيح من غير مرجح والجواب بان لا امكان
من دواخل العلل ولم يوجد بعد ما فرض علة لا يكون علة كافية بعد فقد خرج
ما ينفي الدعوى ويمكن ان يجاب بانا اذا لاحظنا الامور العادية وجدنا نسبة الوجود
والعدم الازليين بحكم وجداننا متساوي نسبتها الى تلك الامور فاحتمال كون ذلك
الحكم من اغلاط الوهم فانه كثير اما بحكم العقل مثل حكم البرهان بخلافه فلا نعول
على حكم العقل كاحتمال الكذب على سائر الوجدانيات ولا تعويل على هذا الاحتمال
وبهذا الاتقان يتم يجوز ان يكون ماهية لا تقبل الوجود الازلي ويستحيل عليها ويجب
لها الوجود اللاازلي وح لا يحتاج الى واجب قديم ادعاه بعض المتكلمين
من هذا القول فكما ان هذا باطل بالوجدان لكون اللاازلي ممكنا والازلي مستحيلا

وهذا بخلاف الماهيات الغير القارة فان الوجدان يحكم باستحالة وجوده الازلي نحو
تعلق الايجاد او المتوقف ويلزم منه استحالة استمرار تلك الآحاد الغير التي من حيث هي
آحاد بخلاف ما اذا حادث مبتدأة بانقسام الكل فيما يجوز فيه الانحصار كالحركة فلا يستحق
وجودها في حد من الازل لكن على هذا النحو وما نقلنا سابقًا من كلام السيد المحقق قدس سره
يمكن حمله عليه هذا وان لم ينفع المجادل لكن ينفع الناظر وتثبت وتوكل على الله فانه اعلم
بالصواب الثاني نختار ايضًا ان القديم علة للوجود الازلي والتخلف لكون القديم فاعلا
مختارًا لعله اراد وجوده في الايزال فلو وجد في الازل لكان ترجيحًا من غير مرجح
فان شئت قل هذا ليس بتخلف ودون تسميته تخلفًا وقل ليس بمستحيل والجواب انا سلمنا
القديم مختار والمعلول يوجد على حسب ارادته لكن لا يجوز ان يتعلق باحد من متساوي
مع النسبة اليهما بل كيف يجوز بان التخصص من الجواد المختار الا من مرجح لها وذلك اما ان
لا يسع الوجود الازلي بالنظر الى ذاته فيعود الكلام الى الجواب الاول وقد عرفت ما فيه واما ان يكون
المرجح من خارج متعلق الارادة بالوجود الازلي فلم يكن القديم علة كافية للوجود
الازلي ايضًا هف وينقل الكلام الى ذلك المرجح لانه ان كان قديمًا يلزم قدم الممكن
وان كان حادثًا ينجر الكلام اليه وهكذا والله اعلم بالصواب الثالث انه لو تم الوجدان
الوجدان لزم قدم الحوادث فان مقدمات الدليل جارية فيه وقد تقدم بالعرض للدفع
المسلك الثالث هو اقوى المسالك انه لو كان العالم حادثًا بعد وقطعا يلزم ان يكون
الواجب لم يكن يفعل في الازل بل كان معطلًا ثم بعده يفعل وتجويز ذلك محال من الجواد

المحض تع عن التعطيل علوا كبيرا او انما يدل على مطلق القدم دون الشخصي فقط الجواب
بان التعطيل لو كان لعدم سعة المعلول الفيض منه تع وكان قصورا من المعلول لا من الواجب
جل ذكره لا لايجاده فان عدم السعة انما كان من نقص الممكن بان يكون مستحيلا الازلية
فقد عرفت جوابه وان كان لعدم وجود شرط الوجود ووجدان الاستعداد فمرجع الكلام
الى ذلك الشرط والاستعداد بان امساك الفيض عنهما وعدم افاضة الوجود عليهما
من كونهما لوجود الممكنات الاخر العوائد تعطيل لا يليق بحال الجواد القادر المختار
وبعبارة اخرى ان من الممكنات ممكنات في الازل فعدم وجوده اما لعدم القدرة
على الايجاد فيلزم عجز الباري تع عنه او لا لذلك الفيض مع القدرة فذلك بخل يتعالى
الجود تع عنه فاحفظ ذلك وتوكل عليه فانه اعلم المسلك الرابع ان الحوادث موجودة
وكل حادث مسبوق بمادة على ما مر فان كان تلك قديمة ثبت المطلوب والا فلا بد لها
من مادة اخرى وهكذا فتسلسل المواد وهو باطل قيل عليه يجوز ان يكون تلك المواد
متعاقبة فلا التسلسل المحال بان كان فني مادة المادة عند وجودها وفادته عند وجوده
والجواب ان مادة الحادث قابلة للحادث ومادة المادة قابلة للمادة وهكذا
كل مادة قابلة لما هو مادة له والقابل يجب وجوده مع المقبول فلا بد ان يلزم مواد
غير متناهية مجتمعة بها فاحفظ فانه غلط فيه من يدعي التبحر وتوكل على الله سبحانه فانه
اعلم بالصواب المسلك الخامس الاستدلال من جهة وجود الزمان ثم اثبات
قدمه وهو برهان وجوده على ما تقرر [illegible] في العالم اشيا تتصف بالقبلية

والبعدية فلابد معروض لهما بالذات اي من غير واسطة في العروض ثم ان معروضهما لو
موجودين فان القبلية والبعدية توجدان في اجزاء الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة للتقدم
ثم الكلام في ذلك فان كان بالذات فهو كم والا فلابد من الانتهاء الى كم بالذات ولابد
ان يكون غير قار بالذات والا لم يكن معروضا للقبلية والبعدية الا اتفاقا لكن فاذن
ثبت كم غير قار فهو ان كان موجودا فهو المطلوب والا فلابد ان يكون منتزعا من غير القار
ان يكون غير قار والا لزم وجود المنتزع بحيث لا ينتزع منه الانتزاعي هف ثم ان ذلك
الامر لما يقتضي الواسطة في ثبوت القبلية والبعدية لاجزائه او معروضها لو لم يتوسط وعلى الثاني
فلابد من علل غير متناهية يكون كل واحد منها علة لقبلية كل جزء وبعديته ولا يجتمع واحد
منها مع الاخر ولا يلتقي احدهما الآخر والا لزم اجتماع القبليات والبعديات هف
واذ القبليات والبعديات كثيرة واحدة والا لزم الجزء الذي لا يتجزى وقد ثبت بطلانه
فلابد من ان يكون تلك العلل كثيرة من غير واحدة وموجودة فهي ضمن متصل لاستحالة وجود
الكثرة من غير وحدة في الاعيان فاذن قد ثبت متصل آخر غير قار والاجزاء والكلام
فيه الكلام في المتصل الاول فيثبت متصل ثالث ولا يتسلسل بل ينتهي الى متصل غير قار
من غير واسطة في الثبوت وبالجملة لابد من وجود متصل غير قار بالذات من غير واسطة
في الثبوت وبالجملة لابد من وجود متصل غير قار بالذات من غير واسطة في الثبوت
والعروض ولا يمكن ان يتم بجواز ان يكون علة القبلية والبعدية فاعلا مختارا بالارادة
فلا يلزم الاجتماع لانك قد عرفت فيما سبق ان الفاعل المختار لا يمكن ان يتعلق

ارادته شيئا لم يترجح ذلك الشيء اما بنفسه او بغيره والكلام يجري فيه ثم ذلك

المقدار اما قار يدرکي من الصورة الجوهرية على مادته القدر الساري

والحركة على مدة السير المقول او امر يعارضها لا و ان باطل والا المقدار

المادي والجسم بهذا المقدار ضرورة ان ما يقوم به الكمية يقدر ذلك الا بها

وانكار ذلك مكابرة فان في الوجود كم متصل غير قار غير الحركة بها هو صالسا

المسمى بالزمان ثم ان هذا الكم محدود لا بد له من مادة لما مر والحدس الصالك

بحكم ان مادته ليس امرا مفارقا كمادة النفس فلا بد من كونه محلا له ثم ليس

هو المادة الجسمانية بالذات والا لتقدرت به بل بواسطة امر آخر حال فيه

وليس قارا والا تقرر قار من غير قار فان بواسطة غير القار وهو الحركة

او القوة التدريجي من المعلولة ليس الا او اصال لكونه حالا في مادة اقوى مما لعله

لمادة جسمانية مكروف بالحدس وتوقف على كون الكميات اعراضا فيهل

الا وجدا لكن فيه ما فيه ثم الحدس يحكم ان تلك الحركة يجب ان يكون اسرع

الحركات وابطاها وما هي الحركة المحدودة بهذا الايام والشهور بها فان شيئه

ان يكون دورية فيتحدد ثم نقول يجب ان لا يسبقه ولا يلحقه العدم والا لكان

العدم على الوجود قبلية وبعدية لا تكا لكنه وقد عرفت ان الموصوف بها بالذات

هو الزمان فيلزم حين عدم الزمان زمان هف فثبت ازلية الزمان وكذا

ازلية الحركة التي هي موضوعه وكذا ازلية الجسم الذي هو موضوعها ومن ههنا

ظهر عدم تناهي الزمان من الجانبين وما قال صاحب القصاب ان الحكم بالتناهي
قد ثبت بالبراهين وليس يلزمها الحدوث قياس على الكلمات الجاره وقال كما
تناهي الفلك لا يوجب عدم الحدوث وسبق العدم كذا تناهي الزمان فجهل عظيم
وعقله من ادراك عدم تناهي غير القار ونحو الظاهر ان قدرة الله تع غير متناه ولا القدرة
في الازل لان ليس شي مقدور الباري تع فيه كما لا يصدق الظاهر ان ليس شي
مقدورا في الابد فالحمد لله رب العالمين والخلاق العظيم حامدا اكثر الحمد مباركا
ملكي معنى معارضات لابد من دفعها الاول قبليه بعض اجزاء الزمان على بعض
اما انتزاعي محض وهو ضروري الثفا والثقة قد بطل التسلسل بها اذا انتزاعيا
فح المحصى لها الاجزاء باسمها وهي متناهية فاجتماع بعض العدم دون
بعض ترجيح من غير مرجح او بدونها وفي الجوهر متناهي الماهية والتشخص
والماهية متناه ونوره للكل والتشخص اما انتزاعي او متباين فح عددها مثل عدد
الاجزاء ضرورة ان التشخص الواحد لا يكفي لتشخيص تشخصين وعدد الاجزاء
غير متناهية فعدد المتشخصات كذلك ولا بد ان يتحمل الاجتماع والا لكيف
يكون مناط متصلة والعددية وهي اما منفصلة فتلزم الكثرة من غير واحد
وتحصل غير المتناهي معنى حاصر فيها وهي اما متصلة فهي موقوفة الماهية فيجر الكلام
اليها وهكذا يتسلسل واما انتزاعي فلا بد له من منشأ موجود في الاعيان ضرورة
ان ما ليس في الاعيان لغة ولا منشأ انتزاعي والمنشأ اما نفس الماهية

وهي في الاجزاء الزمانية او انضمامي او مباين وقد مر ابطالها بهذا غاية الشعور بمغايرتها صحتهم

والحق ان هذا ليس مختصا بالزمان بل يجري في اشخاص كل ماهية مثل الانسان زيد من عمر

واما الاجل ان الثانية وهي مشترك او المتشخص وهو انضمامي او مباين او انتزاعي فلا بد من

منشأ ونحن نقول الماهية قال الى الاول او الانضمامي او المباين قال الى الاولين من

الثاني وعلى الاولين يجب ان يتعاكس او الا لا يرتفع الامتياز فيجري الكلام في الامتياز بينهما

والتكثر في اجزاء المتصل الغير القار الظاهر وتحقيق المقام ان هذا اشتباه على وجود الطبيعي او وهم

انما يكون بوجوده او بنحو الحلال المتصل الى المنتهى لغايات بالماهيات فانه قد تقدم ان

المنكرين يجوزون ذلك والكل زخرف واما بالمادة وجوده فلا بد من الزام كون

ما به الاشتراك بعينه ما به الامتياز كما مر في اوائل الكتاب ثم نختار ان المتشخص هو نحو

الاجزاء وليس فيها شيئان الماهية المتشخص بل الماهية ما دام مشار الى الهوية المتحققة

بالتقدم وهي الاسبقية وبعبارة اخرى ان الماهية في نحو وجود وتشخص بعينه التقدم

وفي نحو آخر التأخر على قياس ما قال الاشراقية في التشكيك في الماهية فان قلت فعلى هذا

يلزم تخلف المقتضى عن المقتضي قلت المقتضي ليس نفس ماهية الزمان المشترك بل ماهية التشخصية

وليس للمتشخص بعد ان ابدع عليها فان الماهية بعد صدوره عن الجاعل بعينه بانفعالها عن المركبة بلا

انضمام ولا انتزاعية كما وقع في هذه المرتبة بعض امور اخر محمولة كالبعض من ابد مغايرة لعمر

وفي عمر مغايرتها لزيد وكذا التقدم والتأخر في اجزاء الزمان فان الماهية الزمانية بعض

تشخصها في هذا الجزء التقدم على نفسها في ضمن جزء آخر مع عدم اشتمال على شئ زائد معه لا بد

من علة ماهية بوجود افرادها الخارجية بل الماهية في تشخصها فان قلت فهذا اول الشكوك في الماهية

لا اقول بالمجعولية قلت ليس مطلق العدم مشككا بل العدم بالعلية على ما صرح به المحقق

الدواني ولم يصف الماهية بها بل بالعدم الا مشككي فلا اشكال اصلا هذا والله اعلم

بالصواب الثاني لو وجد الجزء لزم اتصال الموجود بالمعدوم فان عدم فرد منه يحكم

بان يوجد جزء حال وجود جزء ولا اتصال المقتضي للوحدة بحكم البداهة الجواب ان اريد

بالمعدوم ما لا ثاني في دائرة الوجود كالهيولى واجتماع المقتضي فالبداهة اتصال الموجود

بالمعدوم مسلم لكن الملازمة ممنوعة وان اريد اتصال الموجود بالمعدوم مع الموجود في الجملة فان

موجود بعد انعدامه فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع كيف وحدة الاتصال الغير القار

مغايرة لوحدة الاتصال القار وقياس احدهما على الآخر غير سديد على ان هذا الكلام

في الاتصال الغير القار باطل والبرهان دال على وجود الحركة او بالصحة فانها متصلة والا

لزم الجزء الذي لا يتجزى ولو بني الكلام على العقدة الدهرية يسهل الدفع جدا كما سبق الى ذكره

هذا والله اعلم بالصواب الثالث لو وجد الجزء لكان غير متناه على ما سلم وهو محال

بالتطبيق والتضايف والوسط والطرف الجواب قد سبق ان التضايف والوسط والطرف

لا تجري الا في المتصلات كيف لا والا يلزم تناهي اجزاء الجسم والحركة فيلزم الجزء ايضا

ولو كلفنا على امر التطبيق فاعلم ان الامور بين قديم ومحدث اما القديم فانه لو وجد بين

غير متناه او عدد غير متناه ولكن اب ولا نهاية في جهة ب المنفصل اج المتناهي بتطبيق

اج ب الجزء او ما وضعه على اب [illegible] كان التطبيق يلزم هذا الجزء او ما وضعه الكل

والا فينقطع ج ب اولا فيكون متناهيا و اب زاد على ج ب بقدر اج المتناهي فيلزم
تناهيه ايضا وانا اقول ما التطبيق الا ايقاع المحاذاة ثم لا يظهر الخلف الا بالتطبيق الذي
في زمان متناه وان كان في زمان غير متناه فمعنى الزيادة وانما في الاوساط فلا بطل
المحاذاة والمتصلات القدمية الغير لا وجود لها في الآن ولا الزمان المتناهي فلا يكون
التطبيق فان قلت لا يظهر لك ان هذا الدور لا يجري في الكميات المتصلة القارة والامتداد المجتمعة
المادية المترتبة لا في غير القارة ولا في الاعداد المتعاقبة ولا في الاعداد المجردة ولذا
ذهب الفلاسفة الى عدم تناهي النفوس الناطقة وان كانت مرتبة باعتبار ازمنة حدوثها
ولذا ما ذكرنا هذا البرهان لابطال تسلسل العلل قال الشيخ في طبيعيات الشفاء واما النظر
في الامور الغير الطبيعية القابل بكون غير متناهية في العدد والقوة او غير ذلك فليس الكلام
لائقا بهذا الموضع ولا شيء من هذه البراهين من سائر تلك وبحث ان يكون كلاما في الكميات
ذوات الاوضاع والاعداد والتي هي ذوات الترتيب في الوضع والطبع وسائر امورها
انها هل يكون فيها ما لا نهاية له او هذا محال فهذا الكلام من الرئيس مشعر وذكر برهان التطبيق
يدل على عدم جريانه في غير الطبيعيات ودلالته واضحة قال المحقق الدواني عند الفلاسفة
نحو آخر من الوجود يسمونه وجودا دهريا وزعموا ان المتعاقبات مطلقا سواء كانت احادا
المتصلة او المجتمعة او لا في ذلك النحو من الوجود مجتمعة فقد وجد فيها شرط البرهان المورد
ان الوجود الدهري هو نسبة الوجود الزماني الا انه نحو من الاعتبار فالمتعاقبات موجودة
في الدهر كل في زمنه وليس ان يكون موجودة في زمان واحد في الدهر فان فرض التطبيق

في الدهر في زمان متناه فذلك من الابطال اذ لا وجود لها على هذا النحو وان فرض
زمان غير متناه فلا يسع لها وعلى انه لو تم هذا الدليل لبطل المتعاقبات الاستعدادية فان صاحب
الافق المبين يحكم على هذه والمتعاقبات الماضية موجودة في الدهر دون الاستعدادية
فالبرهان يحمل الاولى دون الثانية لما ذكرنا لكن هذا البرهان ينقض على ابطال الغير المتناهي
في الكمي مطلقا ويمكن المتعاقبات الماضية كذلك دون الاستعدادية والتطبيق هو الصحيح فان
الاستعدادية لا يتعلق في الدهر فاجاب بعضا آخر هو ان لا ترتيب في الدهر فالاستعدادات
ان اخذت باعتبار الوجود الزماني فلا اجتماع وان اخذت باعتبار وجود الدهري
فلا ترتيب اقول الى غلط هذا الرجل وما اولا فلانك قد عرفت ان الموجودات الزمانية
لا وجود لها في الدهر بل الوجود كل منها في زمان والزمان مرتب مطلقا واما ثانيا فلان
الماضيات والمستقبلات سواء في ذلك فلا فرق في احدهما دون الآخر بحكم هذا الدليل
والله اعلم بالصواب ثم هنا كلام وهو ان التطبيق غير المتناهي على آخر في زمان متناه مستحيل
فان ذلك انما يعقل بما ذكره والذي هو من المستحيلات على غير المتناهي فان ذلك انما يكون
في خروجه عن مقاربة داخل المكان عنه وهو يوجب الانقطاع نعم يمكن التطبيق في زمان
غير متناه بان التطبيق كل بعض منه متناه والبعض الآخر في زمان آخر وهكذا على التعاقب
الى غير النهاية لكن لا يفي المطلوب بل لا يقع الفرع وعدمه حتى يظهر الخلف بل لو
الزيادة وذاتا في الوسط والحق ان يعني بالتطبيق الواقع في الخارج وهذا لا يعني بل التطبيق
بل يعني الاجمالي وهو ممكن بالضرورة فان يحكم العقل اجمالا ان ما هو مصداق مفهوم غير

المتناهي منطبق على جزء المبدأ على المبدأ والاوساط على الاوساط وهكذا في الى زنج
وهذا لا ينقضي فانه ان اريد بالتطبيق الوهمي حكم الوهم بانطباقهما في الاعيان فذلك من
الا بالتخيل وكحكم العقل باجتماع النقيضين فلا ينفع وان اريد الحكم بالانطباق في العالم
فظاهر انه لا وجود لها فيه فلعلك ان تجيب بانا لا ندعي المحال اللازم صدق حملية
اعني تساوي الكل والجزء وتناهي غير المتناهي بل نقول المحال اللازم صدق الشرطية
واقول لو وجد غير المتناهي يصدق قولنا لو طبق غير المتناهي على جزئه فتساويا او يلزم
تناهي غير المتناهي ثم نقول هذه الشرطية كاذبة فان التطبيق لا يورث التساوي ولا التناهي
بل انما هي كاشفة عن مقدار النقص لا غير وليس كل محال يستلزم محالا بل فيما كان
في المحالين علاقة ونعلم بالضرورة ان ليس بين التطبيق ومساواة الكل بالجزء وتناهي
غير المتناهي علاقة اصلا ومثل هذا لو تحقق جميع اجزاء الجسم الكثيرة بلا واحد صادق
اذ بينهما علاقة ولو وجد جميع اجزاء لزم مساواة الجبل والخردلة كاذب لعدم العلاقة
وفرض هذا المحال لما يوجب زيادة مقدار احدهما او نقصانهما فتامل فيه فانه موضع
تامل واما التقرير المجدد فان سلسلة الغير المتناهي متعاقبة او مجتمعة موصوف بالعدد قطعا
وكل واحد منها يوصف بالاولية والثانوية والثالثية وهكذا الى غير المتناهي فنقصد
في نفس الامر ان ما له كل مرتبة اولى في كل السلسلة الغير المتناهية مرتبة اولى وكذا ما لها
الثانية في الاولى ثابتة في الثاني وهو التطبيق دون ما عهد في التعليمات فالكلام هكذا
الى غير النهاية يلزم مساواة الكل لجزئه عددا مع قطع مراتب الجزء قبل انقطاع مراتب الكل

فصار الجزء متناهيا ثم الكل انما زاد عليه بمراتب متناهية فيصير ايضا متناهيا كذا قرر المحقق الطوسي
ولا يرد عليه ما يرد على التقرير القديم لانه مبني على سؤال الفرق بين المتعاقبات الماضية والاستقبالية
والفرق بعض المحققين من اهل العصر في الزوراء الوثقى بكون الاولى غير متناهية كمية ولو بحسب مجموعه
دون الثانية فانها لا تتصف بها على انكار المعية الدهرية كما هو رأي المتكلمين وفي هذا التقرير
كلام من وجهين اما اولا فلانا لا نسلم ان يكون غاية ما لزم من الانسلاك بين الكل والجزء
كون مراتب الكل والجزء كون مراتب الكل مشتملة على مراتب الجزء مع زيادة مراتب وان
ليس بازائه بعض مراتب والجزء لا يمكن للعقل تعيين كل مراتب في الكل مفصلا وملاحظة مراتب
في الجزء بازائه حتى يلزم انقطاع الجزء والاول ليس الا حكم العقل اجمالا ان كل مراتب الجزء
بازائه مراتب في الكل وفي الكل مراتب ليس في الجزء ولا يلزم انحصار غير المتناهي
بين الحاصرين المرتبة الاولى والزيادة لانك قد علمت فيما مر ان الانحصار المستحيل
ان يكون غير المتناهي بحيث اذا اخذ العدد من طرف يعد الى الطرف الآخر ولزوم هذا
ممنوع في تحقيقه وتفصيله ان حاصل هذا البرهان لزوم تساوي الكل والجزء او انقطاع
الجزء عند مبدأ الزيادة ولزوم احد هذين الامرين ليس الا لان الزيادة يتصل
المبدأ الى الآخر وذلك فيما نحن فيه ممنوع لان الواقع مبدأ الحركة مبدأ الكل والاوساط
للاوساط طرفا اما ان لا تساوي تمام مقدار الجزء تمام مقدار الكل [illegible]
واما ان يتصل الزيادة الى الآخر وليس معنى التناهي في الجزء ثم اذا عد الجزء
ووصل العدد مع موضع الزيادة فقد انقطع الجزء ولم يبق العدد في الكل فصار

متناهيا فقد لزم الخلف بنفسه وان لم يوقع المحاذاة فهو ان لم يكن قابلا للمحاذاة كالمجردات
او كان ولكن اكتفى فقط على بعض المراتب فلم يصل الزيادة الى الالوف لا يوجد شيء
في البين الا الحكم بالتفاصيل ولا يلزم وجود العدد قطعا فان كان هذا كافيا فلا يحتاج الى مؤونة
التطبيق وقد ظهر حقية ما قال الشيخ ان هذا الحكم البرهاني لا يشمل ما سوى الكميات والاعداد
المتناهية هذا والله اعلم بالصواب واما ثانيا فلان هذا لا يبقى في المتصلات اذ ليس لها
اجزاء حتى يعتبر مراتبها بالاولية والثانوية وان يخفى وجود الاجزاء في ضمن وجود
الكل لزم الانقطاع او ادراكه المتناهية بل الجسم المتناهي غاية ما في الباب ان في
غير المتناهي اجزاء مثل وبه وههنا مباحثة وهذا لا يليق بما رقمنا هذا والله اعلم بالصواب
واعلم ان صاحب القبسات لاجل استكباره على من هو على شبه طرقه واطراده عند
من هو اكبر رتبة وظن انه وصل الى ذروة عرش التحقيق وصعد معارج التدقيق قدس سره
نفسه لروبيضي عرقيه الرافضي لرفض ما كشف به اصحاب الحكم الحقة الصوفية
الصافية ومحرروها الصادقون اولياء الله الكرام هم في العلم راسخون وما استدل
عليه الحكماء والنواميس وما جمع عليه المتكلمون المتشرعون فخالف الله ورسول الله
صلى الله عليه وسلم كلهم مخالفة بينة كما كان في طينته الخبث من هذا من كون الحق مع المخالف
مع سائر الملل والنحل واخترع بالقول بالحدوث الدهري للعالم بعصبه وقصصه على
غير النمط الذي عليه المتكلمون وصنف فيه دعاوى ركيكة بعبارات مطنطنة وطلسمات
عجيبة وسماها كتاب القبسات وظن انه ما علم بما فيها سابقه من ولا يفهم من يلحقه من العلماء

وانه خفف كلمه ومثل هذا به نفس موسى على نبينا وآله عليه الصلوة وعلى كل قبس
منها هادية وكان الحق ان علل عبادلمنا في الذي ذهب الله تعالى بنوره وتركه في
ظلمات لا يبصر فليتذكر اولا مقالة الحكماء في الدهر والسرمد ثم يذكر كلامه وتصحيحه قال الفلاسفة
ان معية الاشياء على قسمين معية وجود مع وجود آخر بان يكون وجوده على الاطلاق
اولا وان كان المعية الا في الزمان اولا او يكون وجودا ابهاميا آخر واذا كان عن الزمان
ومعية في نفس الوجود الواقعي كالامور المجردة عن الزمان والتغير وهي على قسمين
الثابت مع الثابت ومعية الثابت مع المتغير لكن لا من حيث انه متغير بل من حيث
انه موجود في نفس الامر وثابت بهذا الاعتبار بل ومعية المتغيرين بحسب نفس وجودهما مع قطع
النظر عن تغيرهما والزمان وهذه المعاني مختلفة عقلية يصلح ان يصطلحوا اساميها وسموا
الاولى الزمانية والثاني السرمدية والثالثة الدهرية وهذا ما قالوا نسبة المتغير الى المتغير
معي ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة المتغير الى الثابت دهر وتفصيله ان الوجود
في نفسه اي من غير اعتبار المعتبر له اعتباران اعتبار نفسه بلا حيثية واعتباره مع حيثية
التغير والتقدم والوجود بنفسه ليس فيه امتداد وتقدم الا بالعرض لمقارنته لممتد بالذات
وكلا الاعتبارين واقعيان اي من غير اعتبار المعتبر والموجودات على نحوين منها ما هو
بري عن التغير والتجدد كالواجب جل مجده والعقول والادراك ومنها ما هي واقعة
في اعني التغير والتجدد كالزمان وما ينطبق عليه والحوادث فالقسم الاول موجود في الدهر
والقسم الثاني موجود في الزمان وهذا اعتباران اعتبار وجودها في نفسها مع قطع النظر

عن الزمان وهي بهذا الاعتبار تسمى الثابتات او كما انها موجودة في نفسها كذلك هي
موجودة في نفسها ولا تجدد ولا تعاقب بهذا الاعتبار ولا شك ان الوجود في نفسه
لا تجدد فيه وان ما كان في الزمان الماضي او المستقبل له كون فيه وكون في
نفسه لا تجدد فيه وان ما كان في الزمان والمعية الدهرية هي الشركة في نفس الوجود
فان سائر الموجودات مع معية الدهرية فآدم ابو البشر عليه السلام ومحمد وآله عليهم الصلوة
والسلام وخالقهما مشتركة في نفس الوجود ومع معية الدهرية واعتبار وجودها مخصصة
ومتغيرا وهي بهذا الاعتبار بما يكون مع وقبل وبعد وهذه القبلية والبعدية والمعية
واقعية ومع سعة دهرية فان لها ثبوت في الزمان قبلها وثبوت في الجملة وهو الوجود
الدهري فهي مشتركة في الوجود الدهري وهي المعية الدهرية وليس في الدهر لا تقدم
فانها تقتضي التعاقب الذي عند الدهر بخلاف الزمان ومعنى لا تقدم الزمانية عدم
مرور حين يصدق فيه انه لم يبق ممكن بعد ذلك والا لمر حين آخر يكون فيه ممكن
ثم ان الكلي اعتباري لوجود بيننا فسلب الوجود الدهري انما يصدق بارتفاع جميع
انحاء الوجود عن الواقع فان رفع المطلق لا يكون الا بارتفاع جميع الخصوصيات
فهذا السلب يسمى عدما دهريا وهو لا يثبت للحوادث حال عدمه اذ لا يرتفع
نقيض الوجود فان الوجود الذي يقع على المستقبل نحو من الوجود واما سلب الوجود
الزماني المسمى بالعدم الزماني فهو ايضا في الدهر وموجود مع وجوده الزماني اذ
لاجل اختلاف الزمان ارتفع التناقض فان اعدام الزمانية وكذا الوجودات

كلها دهريات وبالجملة ان الزمانيات مع ما بينها من الوجودات والاعدام قد حواه

الواقعية لا تجدد فيه ولا تعاقب فهي موجودة دهرية معا وهذا النحو من المعية مخالف للمعية

الزمانية مخالفة ذاتية فان حصولها يرجع الى المشاركة في الوجود في نفسه من غير

اعتبار تقدم ولا احتياج فيها الى امر زائد على ذات المعين بخلاف الزمانية ثم هذه

المعية تنقسم الى السرمدية والدهرية بالمعنى الاخص بالنظر الى كون المعين بريئين عن

التغير او لا هذا تحقيق كلامهم والمتكلمون انكروا معية البارى جل شانه فالنسبة الى

الحوادث وظنوا ان هذا الاعدام اعدام دهرية وقالوا لو كان الله موجودا في نفسه

مع عدم الحادث الحادث ثم وجد معه ثم صار مع عدمه اللاحق فيحصل الزمان الممتد منهم

من قال انتزاعي محض وهو ظاهر الفساد ومنهم من قال انتزاعي للماضي والمحادر

ولم يعلموا انه من الاوليات والمسلمات عندهم انه اذا ارتفع هذا الامتداد ولو توهما

من البين لم يبق في البديهة شيء يحكم به بالتقدم والتأخر اصلا فاذا رفع النظر عليه

يحكم بالبت بان الوجودية لا غير وهو المعية الدهرية فالواجب مع عدم الحادث

ومع وجوده ومع عدمه اللاحق لكن متخصصا بالخاص هذا الممتد الوهمي فتامل

فيه فانه محل تامل ولان نشتغل بذكر دفع الاشكالات الواردة على القول

بالدهر بقدر الوسع وان علم اندفاعها من التقرير المذكور للمتعقل فحصول وجه الاشكالات

من وجود الاول لصورة موقوف على مقدمات الاولى عدد الموجودات الزمانية

مع عدد الموجودات الدهرية اذ لا كلام في الثابتات فانها لو كانت متكثرة

لكانت موجودة في الدهر دائما ومع معه سرمدية انما الكلام في الزمانيات ووجوده
الدهري والزماني واحد انما التفاوت بنحو من الاعتبار الثانية ان الموجودات الاستعدادية
لا يمكن خروج جميعها من القوة الى الفعل واينما لا تقف عند حد لا يمكن الزيادة
عليه والا انتهى العالم عند ذلك الحد ويطرأ العدم على الزمان وانتهى قدرة الباري
عز وجل والكل محال فهي متناهية يمكن الزيادة عليها الثالثة انه لا تجدد ولا تعاقب
في الدهر كما مر الرابعة كون الامور لا تقف بحسب نحو من الوجود لا يمكن الا ان يكون
على التعاقب بحسب ذلك النحو وهو ضروري واذا مهد هذا فنقول الحوادث الاستعدادية
اما متناهية في الدهر واقعة عند حد وهو باطل لان الموجودات الزمانية هي بعينها الدهرية
بحكم الاولى فيلزم وقوف الزمانيات والزمان عند حد وهو باطل بالثانية واما
متناهية غير واقعة عند حد وهو ايضا باطل لان عدم الوقوف يقتضي التجدد بحكم
الرابعة وهو باطل في الدهر بحكم الثالثة واما غير متناهية بالفعل كما هو وهو ايضا
باطل فان الموجودات الدهرية هي الزمانية بحكم الاولى فيكون جميعها خارجة
الى الفعل في الزمان وهو بط بالثالثة وهذا الوجه اعتمد عليه في العروة الوثقى
وتم العبد مع الاعتراف بالقصور في امثال هذه المواضع نقول في الجواب بل
ما في القلب انا لا نسلم انه لا يمكن خروج جميع الاستعدادات اذ يجوز خروجها في
ازمنة غير متناهية ولا يلزم منه طرو العدم على الزمان فان الدهر لا يصل الطرف
الزمان نفسه غير متناهية ولا انقطاع العالم لكونه غير متناه ولا تناهي القدرة

المستحيل فان التناهي المستحيل ما يكون لاجل نقصان فيها وما يكون لعدم سعة الظرف
فلا يستحيل فان قدرة القادر انما يكون على حسب المقدور والظرف الذي فيه الا ترى ان
الآن الذي وجد فيه الممكنات لا يمكن الزيادة عليها لعدم قبول الآن ذلك كما في الوجود
العلمي والظرف الدهري لا يسع الزيادة على ما وجد فيه وكذا الزمان الغير المتناهي وكونها
لا تنقطع لا زمانية لا ينافي فان معناه عند الفلاسفة عدم وجود حين لا يمكن الزيادة فيه
الا ان الحوادث الاستقباليات غير متناهية كما في الدهر وهو انما يستلزم عدم تناهيه كما في
مجموع الزمان ولا ينافي للاتنقطع بالمعنى الذي ذكرت ثم ان هذا الاشكال يرد على المتكلمين
ايضا فتمهيد امثال هذه المقدمات الاولى ان تحدد ما تعلق به علم الباري جل شانه
وما يأتي في الوجود في الاعيان متساويان والا انقلب العلم جهلا الثانية لا يمكن خروج
الكل ما في الاعيان الى الفعلية كما ذكرتم الثالثة لا تحدد ولا تفاوت في العلم الباري بعد
الرابعة يكون للاتنقطع لا يعقل الا بالتعاقب في حصول الاستقباليات اما متناهية
في علم الباري الى حد لا يتجاوز عنه فينتهي في الاعيان بحكم الاولى وهو باطل
بالثانية واما متناهية يمكن الزيادة عليه وهو باطل بالثالثة او غير متناهية كما فيكون
غير متناه في الاعيان ايضا بحكم الاولى فلا يكون لا تنقطع بحكم الثانية فما هو جوابكم
فهو جوابنا هذا والله اعلم بالصواب الثاني ان القبلية والبعدية والانفكاك كيف يتصور
اما ليس في الدهر فيها حصر اعتباري وهو باطل بالضرورة مع انه لا حاجة فيه الى الزمان
ولم يتم دليله الذي حرروا اما في الدهر ففيه القبل موجود وليس البعد بموجود ثم يوجد البعد

فلوا

فاذا وجد امتداد الدهر يصف الجواب بالقبلية ومقابله ان اريد وجود الاتصال في نفسه
وعدم وجود البعد مع عدم امكان وجوده الا وقد وجد القبل واوانه في الذكر
ام لا فبحاله انه ليس في الدهر وبطلانه ليس بضروري ولا برهاني وان اريد وجود
القبل وليس معه وجود البعد بل بينهما ممتدا او بعض ممتد ولا يمكن وجود البعد الا وقد
ورد وبحاله ان القبلية في الدهر ولا يلزم منه امتداد في الدهر ولا بطلان المعية
الدهرية فانها عبارة عن الشركة في نفس الوجود الواقعي مع قطع النظر عن الامتداد
الزماني ولو بوجه كيف الزمان هكذا ان القبلية ومقابلها الذهني يفهم الكافة من لفظي
القبلية والبعدية يقتضي امرا ممتدا او لا يكفي فيه نفس الوجود كما مر فقد ظهر انه لا يبطل به وجود
الزمان موهوما والله اعلم بالصواب الثالث ان العدمات والتاوات التي في الاشياء
صارت مرتبة في الدهر كالعدمات المكانية لما فيه من المعية ولا انفكاك ثم يمكن كون
القبل بعدا والبعد قبلا فان القبلية والبعدية الدهريتين تابعان للاعتبار فما يكون اقرب
مما اعتبر مبدا او يكون قبل وما يكون البعد يكون بعد كما في المتصلات القارة ثم يمكن
الضرورة المستقبل ماضيا والماضي مستقبلا يصف وجوابه ان هنا قياس غير القار على
القار وما ثبت بهذا الممتد من البرهان المذكور الا ما يكون اجزاؤه مستعقبة بالقبلية والبعدية
وهو مغاير بالمتصلات القارة بالماهية والاحكام ولا يجوز القياس عليها وليس له القبلية
القبلية بعض اجزاء الممتد القار وليس فيه اجزاء في نحو من الوجود اصلا وهنا اجزاؤها
باعتبار كونه ممتدا والآن شركة في نفس الوجود فهذا والله اعلم بالصواب ولقد طولنا

الكلام وبدلنا الجديد ليصحح كلام المشائين في الدهر وبعد يبقى كلام طويل عن حقي
على المتوهد للسرح ان المقصود ثم المتكلمون قالوا ان العالم كله كان معدوما د
ا في نفسه وكان اوعلمه مع خالقه ثم بطل العدم وكان وجوده وصار الحال في هذه
القبلية والبعدية يتوهم زمان ممتد غير متناه في المبدأ وكان الواجب والعدم مستمرا
فيه ثم في بعضه صار موجودا وصاحب القبسات يابى عن هذا كل الاباء وطعن مطابقا للسمع
في كتابه المسمى ه وغيرها ان توهم هذا الامتداد ليس كتوهم المغالطي فلابد من منشأ الانتزاع
ومصداق للحمل موجودا وما ليس بموجود هو ولا منشأه فهو اختراعي صرف ما فرضتموه عدما
للعالم كله صار موجودا سبق ثم ان هذا الممتد غير قار فلا بد ان يكون مصداقه ايضا غير قار
وقد تقدم ان مثل هذا الشيء لا يتعلق الا بالحركة المتعلقة بالمتحرك فاذا قد صار العدم جسما
وحركة وزمانا فباى ذنب يحكم بالعدم ولاجل امثال هذه المناقضة حكم هو بان مذهب
المتكلمين لان ظاهر الاول الى مذهب الفلاسفة ثم اخترع من عند نفسه مذهبا اخر وقال
القبلية التي لا تجتمع فيها القبل مع البعد اما ان يكون بتخلل ممتد او لا ممتد اما ان يكون
القبل مع عدم البعد في الدهر ثم وقع وجوده بعد عدمه من غير امتداد فكان الصادق
اولا السلب المطلق الدهري فصدق الايجاب الدهري مثال الاول وجود جسمين في مكانين
ومثال الثاني في وجود جسم بحيز جسم بدله فالاول يستدعي الامتداد دون الثاني ومن ههنا
يعترض على دليل الزمان ويقدم نفي العدم عليه وقال ايضا لا يمنع القبلية ان المتقابلات
في الدهر واللازم الامتداد فيه ولذا استدل على وجود الزمان بالتسلسل وقال الحادث

لو كان

نوعان حادث دهري وهو ما سبق عليه العدم سبقا دهريا غير مقدر وحادث زماني وهو ما كان
وجوده متعلقا بزمان خاص ويكون على الزمان السابق ويقابلهما القدم وادعى ان الممكنات
كلها حوادث دهرية وكانت معدومة في وعاء الدهر بصريح العدم وكان الصادق السلب الدهري
ثم صارت موجودة وجودا ابتداء بدل عدمها دفعة فصدق الايجاب من غير تقدر وامتداد
وسمى هذا القول حكمة يمانية وفلسفة الفلاسفة يجمعه وفيه نظر فان العقل الا لكالة لا يعقل
الا بامتداد محل او موجود يكون في احدهما القبل وفي الاخر البعد ويحمل القبلية والبعدية مع عدول
وانقطاع عن الامتداد من اغلاط الوهم وما ذكر من تصور وقوع جسم بدل جسم في مكان فقده ان
هذا ايضا لا يحصل الا بالامتداد ثم بعد تصوره وقوع الوجود بعد عدمه في حيزه من غير امتداد وعدم
تصوره فيلتبس في الدهر بحكم فانه يجوز ان يكون على ما وجب على نحو فكان مع عدمهما ثم وقع وجود
نحو عدمه فصار الثلثة مع عدم الامتداد اصلا وبالجملة ان كلامه فمحل الكلام الجيد بين كما لا يخفى
هذا والله اعلم بالصواب ثم نسب هذا القول الى افلاطون وسائر الاساطين وقال المعلم
الثاني في كتاب الجمع بين الرأيين ومنها مسئلة الحدوث والقدم وهل له صانع هو علته
الفاعلية ويظن بارسطاطاليس انه يرى ان العالم قديم وان افلاطون على خلافه
وانه كان يرى ان العالم محدث وان له فاعلا فاقول ان الذي دعا هؤلاء الى هذا الظن
القبيح المستنكر بارسطاطاليس هو ما قاله في الكتاب الجدل قد توجد بمقدمات ذائعة مشهورة
مثل هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء ان الذي تولى به على المثال
لا يلزم ان يكون اعتقادية وان ليس غرض ارسطو بيان احوال العالم بل غرضه بيان

امر القياس المركب من الذائعات وكان اهل زمانه يناظرون في امر العالم هل قديم
ام حادث وكما يتناظرون هل اللذة خير ام شر وكانوا يأتون بقياسات جدلية وقد بين في
ذلك الكتاب وغيره ان المقدمة المشهورة لا تراعى في الصدق فقد ظهر ان لا يمكن
نسبة القول بالقدم بهذا المثال وما دهم قوله في كتاب السماء والعالم ان ليس للحوادث
الزمانية بدو زماني فظنوا القدم للعالم وليس الامر كذلك اذ قد تقرر في موضعه ان الزمان
عدد الحركة والحركة والفلك حادث وانه وجد بابداع الباري تعالى اياه دفعة بلا زمان وانه بين
في كتاب اثولوجيا لم يشتبه عليه امره في اثبات الصانع المبدع لهذا العالم وقد قال فيه ان العقل
ابدعه الباري لا عن شيء بارادته وقد بين ايضا في السماع الطبيعي ان الكل لا يمكن ان يكون
حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم كله يقول في كتاب السماء والعالم ويستدل
على ذلك بنظام البديع وقد بين هناك ان العلل غير المتكون والمتحرك وكما ان افلاطون
ان كل متكون من مكون ومتحرك انه غير المتكون والمتحرك وكما ان افلاطون ان كل متكون
من مكون وان المكون لا يكون علة لكونه ذاته كذلك ارسطو قال ان الواحد موجود في
كل كثرة وبين بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع الباري تعالى وانه عز وجل هو العلة
الفاعلية الواحد الحق مبدء كل شيء على حسب ما بينه افلاطون انتهى ملخصا ومثله قال في
موضع اخر وظن صاحب القبسات ان ليس المراد الحدوث الذاتي اذ لا يمكن ان يظن
احد عدم تقدم العدم على الممكن بارسطو ولا ايضا الحدوث الزماني اذ كيف يظن بهم
حدوث الزمان وما سبقه حدوثا زمانيا فاذن المراد الحدوث الدهري وهو محض الظن

بل المراد بالحدوث الذاتي فان المعلم الثاني بصدد رد القول بالبخت والاتفاق فان
فان المشهور عند بعض كان ان العالم حادث وان له محدث عند افلاطون ويخالف في
ذلك ارسطو فانه يقول ان العالم وجد بالبخت والاتفاق وان ليس له موجد فبالغ في
المعلم الثاني في رد هذا الظن بما لا مزيد عليه والقول بالحدوث الدهري الذي اخترعه
باطل فكيف يظن بهولاء اولي الايدي والابصار هذا والله اعلم بالصواب ثم اورد
المحشي حجج ما ادعى الاول بعبارة يتوقف على تمهيد مقدمتين وقد بين العبارات مطنبة
وها انا اذكر بعد التلخيص الاول ان التقدم عبارة عن انفكاك مقدم من متاخر فيما فيه
التقدم ففي التقدم الدهري والزماني يتخلف في الوجود العيني وفي التقدم والعلي و
الطبعي من انفكاك المتقدم عن مرتبة المتاخر فالمعلول ليس بمرتبة العلة والثانية ان
مرتبة نفس الذات فيما ذاته عين انيته مرتبة عقلية فان الموجود الغني عن العوارض وانما اذا
نفس الوجود فمرتبة الذات ومرتبة وجوده واحدة اذ لا يمكن حصوله في العقل والواجب
لما كان وجوده نفس ذاته فمرتبة ذاته ثم هو نفس كونه في الاعيان وبعد التمهيد نقول
ان كل موجود نوعا كان او شخصا جنسا كان او فصلا معلول للواجب وهو موجد لها
فله ثم تقدم بالعلية او بالطبع فيجب ان يكون مرتبة ذاته منفكا عن الممكنات التي هي
معلولاتها بحكم الاولى او بما كان مرتبة ذاته ثم هو نفس كونها في الاعيان كان مرتبة ذاته
متقدما في الاعيان فيجب ان يكون هو ثم موجودا في الاعيان والممكنات غير موجودة
ثم وجدت بعد ما لم يكن من الدهر بحدوث العاقب فيكون الممكنات باسرها معدومة ثم موجودا

مكان احد اجزائها دفعة ومن ههنا ظهر ايضا عدم امكان وجود الممكنات من غير تقدم عدم زماني

مع امكان الوجود الازلي على الممكنات باسرها وجواز التخلف ولما قررنا اندفع ما قيل

ان هذا الدليل لا يوجب الا الحدوث الشخصي دون النوعي فانه يجوز ان يكون كل متاخر

اولا يلزم فيه تاخر الكل مرة ولا يخفى على من له ادنى تامل اولا انه بحث ان تاخر حركة

المفتاح عن حركة اليد بل كل معلول عن العلة العينية اذ العلة ليست حركة اليد مطلقا

فان تصور مطلق حركة اليد لا يوجب حركة المفتاح بل حركة اليد من حيث وجوده العيني

ولهذا الاعتبار لا حصول لها في العقل فمرتبة نفس العلة ومرتبة كونها في الاعيان واحد وحيث

ان وجودها عين وجود حركة اليد مثلا في الدهر فيلزم في الدهر قبليات وبعديات بحسب

عنده وثانيا ان التقدم بمعنى الانفكاك ليس معنى مشتركا بين التقدمات او ليس

يلزم انفكاك كل علة من معلولها في الاعيان لا في الذهن اذ ربما تصور العلة والمعلول

معا وايضا لو فرض عدم الانفكاك راسا كان التقدم بحاله بل التقدم بالعلية

عبارة عن التبعية في الوجود ومعنى آخر يعبر عنه بالفاء وثبوت هذا المعنى لا يوجب

الانفكاك في الاعيان فقد ظهر ان هذه مغلطة نشأت من الجهل بقي الامر في ان

لفظ التقدم مشترك بين التقدمات الخمس والسبعة كما هو راي الشيخ المقتول او موضوع

لمعنى واحد مشترك بينها كما هو راي الشيخ ابو علي لكنها مقول بالتشكيك وتحقيق ذلك

لا يهمنا ههنا والاظهر هو الاول هذا والله اعلم بالصواب الثاني ان الله سبحانه متقدم

على وجود الحوادث في الدهر علو كان له تعالى مع بعض الممكنات معية صرفة كما نطق

الملكا

الحكماء لكان هذه المعية مسبوقة عن معية الحوادث فيلزم الامتداد في الدهر وهو خلف
فاما ان يكون جميع الممكنات معه تعالى وهو محال بالضرورة واما ان يكون حادثة وهو
المطلوب ولا يخفى ما فيه اما اولا فلانا لا نسلم تقدمه تعالى عن الحوادث في الدهر
بل لجميع الممكنات نسبة دهرية غير متقدرة الله سبحانه وتعالى وهي المعية الدهرية وحكم الوهم
بتقدم الواجب على الحادث وكونه مع عدمه كحكمه بتقدم آدم ابي البشر على نبينا
صلوات الله عليه وعلى آله فكما ان الثاني من اغلاط الوهم بالاتفاق بيننا وبينه
فكذلك الاول وان ادعيتم صدقه فأتوا بالسلطان المبين ان كنتم صادقين والاستدلال عليه
بان الحوادث كانت معدومة بعد ما زمانيا ثم وجدت متخصصة بازمنة مخصوصة كذلك كانت
معدومة في الدهر ثم وجدت متخصصة بتلك الازمنة والا لكانت موجودة في الدهر
فيكون موجودة في الزمان قبل زمان وجوده لان الوجود الزماني والدهري واحد
في الزمانيات فيلزم وجوده زمان عدمه هف في غاية السخافة اذ لا يلزم من وجودها
في زمان قبل زمان وجوده بل وجودها في الدهر هي وجودها المتخصصة بازمنة
حدوثها والفرق بالاعتبار لا غير وتغاير الوجود والعدم الزماني معان وباختلاف
الزمان ارتفع التناقض واما ثانيا فلانا لو سلمنا تقدم البارئ تعالى على الحوادث
فيكون تقدمه العدمي مع عدم الحوادث فاذا وجدت وقع الوجود في حيز العدم ومعيته
سبحانه للوجود في حيز المعية للعدم من غير لزوم امتداد كما قلتم في معيته وحده هذا
والله اعلم بالصواب ثم اورد على نفسه بعد ذكر هذه الحجة انه لا مخلص من لزوم امتداد

في الدهر فانه تم على تقدير حدوث العالم كان موجودا اولا مع عدم الحدوث
ثم وجد معه فلزم في وجود الواجب التغير واجاب عنه اما اولا فلان العدم ليس شيئا
بل قطع شيء فلا تغير معه المعية واما ثانيا فلانه سبحانه لا وجود له في الدهر بل في السرمد
فان الدهر والسرمد وان كانا مشتركين في الثبات وعدم الامتداد لكنهما مختلفان باحتمال
سبق العدم الصريح في الدهر دون السرمد فالسرمد مختص به سبحانه فلو كان لبعض
الممكنات السرمدية ايضا كان نسبته سبحانه اليها متقدرة وهي المتقدرة بخلاف ما اذا كان
الجميع حادثا حدوثا دهريا غير موجود في السرمد كان نسبته اليها نسبة واحدة غير متقدرة
وهي المعية ويكون له سبحانه ايضا تقدم سرمدي فلا امتداد في الدهر ولا في السرمد واما ثالثا
فلان السلب يستدعي تحقق مسلوب ومسلوبا عنه وليس يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه كما في
ما اذا كان الحق سبحانه موجودا ورافضها في وعاء الدهر مرة واحدة وسرمدية صدق
العقد الموجب بالاطلاق الدهري فليس هناك وصفان يحكم عليهما بما سبق و
اللحوق وعلى القدر المشترك بالتقدير واما رابعا فلان وجود الموجودات قاطبة
في الدهر انما يكون بدل العدم في حيزه لا في حد معين وزمن ولا معين وحد الا خاص
عن الخاصة فلا امتداد بخلاف ما اذا سرمد بعض المجعولات دون بعض فان ذلك
موجب حدوث معنى زمني ما صحيحا انتهى كلامه ملخصا وهذه الاجوبة كلها مختلة اما الاول
فان البارى عز وجل كان موجودا في نفسه والعالم لم يكن في نفسه فقبل التكون بحسب
العالم مع وجود البارى جل ذكره واتصاف ذلك بالمفارقة وكون العدم لا شيئا وقطعا

للوجود لاثباتها في المعية على ان لهذا السوال ان الواجب هل كان ثم لم يكن مع العالم
ثم صار معه بوجوده صار جائزا بلا توضيح شي دون شي فقبل سلب النسبة عن العدم سمع شيئا
واما الثاني فلان الواجب سبحانه كان موجودا في نفسها مع عدم الجائزات سواه يسمى
هذه المعية دهرية او سرمدية ثم صار مع وجودها ومعه بعد وجوده سبحانه في نفسه سواء
سمي دهريا او سرمديا واما الثالث فلان السلب لا يستدعي تحقق المسلوب والمسلوب عنه
ولا احدهما وكيف يجوز حاكي ان سلب الوجود عن اجتماع النقيضين يقتضي تحقق اجتماع
النقيضين ووجوده والحق نقول بل المعية لوجود العالم مسلوبة قبل وجود العالم عنه سبحانه
اولا على الثاني لا بد من ثبوتها والا ارتفع النقيضان فقد تحقق العالم قبل تحققه وعلى الاول
فوجوده العالم لم مع الله تعالى ثم صار معه بعد تقدر ولزم التخلف والحق بل كان الواجب
موصوفا بالعلية قبل معيته مع العالم ام لا والثاني يبطل اصل مقصوده والاول يوجب
تقدم الوصفين على ذاته بعد تقدر وجوده سبحانه واما الرابع فمنع لكون وجود للموجودات
في حد العدم مع عدم امتداد موجود او موهوم غير محصل عند العقل السليم وسقطت على اصل
الدليل كما قررناه هذا والله اعلم بالصواب الثالث الطابع الذي الشيخ ضمها معا فانه حادثة
دهرية لا كما زعم صاحب اصحاب القدم انها قديمة ازلا وابدا لتوارد الافراد لان
كل فرد منها حادث زماني مسبوقا بالعدم الزماني وكل واحد منها حادث دهريا مسبوق
بالعدم الصريح في وعاء الدهر بالضرورة واتفاق العقلاء واذ لا تعاقب في الدهر فالكل
معدومة معا واذا اوجدت وجدت معا فلو لم يكن الطبايع مسبوقة بالعدم لزم المثل الافلاطونية

فان الطبايع حادثة ويلزم منه حدوث الحركة بشخصها ونوعها او لا وجود لها الا بصاحب
الاخرى فان بجزء الحركة حركة يلزم منه حدوث الافلاك والا لزم سكونها ويلزم
منه حدوث ما في درجة من المعلولات المفارقة سوى العقل الاول وكذا العقل
الاول بلا لزوم سائر العقول انتهى ولا يخفى ما فيه من الاختلال فان مسبوقة الحوادث
الزمانية بالعدم الصريح في وعاء الدهر ممنوع كما مر ودعوى الاتفاق افتراء اما اولى
فلاجل دفع اشكال الامام ان الفلاسفة قالوا ان بازاء كل معية تقدم مع ان المعية
الدهرية ليس بازائها تقدم دهري عندهم ولم يكن حاجة الى ذلك لانه يكفي الدفع كما نبه
عليه المحقق الجونفوري رحمه الله تعالى بان القدر المسلم ان بازاء مطلق المعية قبلية ولا يلزم
منه ان يكون بازاء كل صنف منها صنف من القبلية الا ترى ان المعية الذاتية ليس
بازائها قبلية ذاتية وليست مصادقة للقبلية بل مصادقة معية احد الشيئين للاخر معية
احد الشيئين للاخر معية للاخرين ومصادقة القبلية البعدية ثم انه بنى دليله وعلى امتناع
سكون الفلك واما كان ذلك بعدم تناهي الزمان وقدمه واذ قد منع ذلك
لم يبق في يده دليل حاكم على امتناع السكون على الفلك ثم انه بنى حدوث حدوث
العقل الاول بلزوم العقول وسائرها لكونها في مرتبة الفلك وذلك مما حكمت به
الفلاسفة بزعمهم امتناع تخلف المعلول عن علته ومعلولها للاخر وزعم قدم الكل بعد
اعترافه بحدوث الفلك وجواز التخلف والكلام بعدم امكان وجوده في الازل
كما هو رايه لم يبق في يده ملازمة يحكم بها لحدوث الكل فان للقائل ان تقول

لكو

يجوز ان يكون الفلك اما عن الازلية دون فيمتنع عليها دون التخلف فاحفظ هذا
المسلك المفرط في الاعجاب بنفسه ونتوكل على الله سبحانه فانه اعلم بالصواب الرابع موقوف
على تمهيد مقدمتين قد تمهد بما مر الاولى ان الزمان والحركة المتصلتين موجودتان على ما
سيجيئ ان شاء الله ثم الثانية ان اجزاء المتصل الواحد الموجودة بوجود الكل بوجود واحد
والا فاما ان يكون معدومة صرفة فكيف يتألف موجود وايضا تقع موضوعات للقضايا
في زمنه كما اذا سمي بعض الجسم زيد وبعض آخر عمرو وموضوع القضايا الخارجية يجب وجوده
في الاعيان واما ان يكون موجودة بوجودات متمايزة فيلزم الجزء الذي لا يتجزى
فاذن موجودة بوجود الواحد وهو وجود الكل وبعد التمهيد نقول اليوم المعين وما زاد عليه
من الدهور والافلاك حادثتان مسبوقتان بالعدم الصريح في وعاء الدهر والباري سبحانه
بقدم سرمدي عليهما غير متقدر فيلزم حدوث كل الزمان والحركة لتقدم الواجب سبحانه
عليهما لكن يحكم الاتحاد في الوجود ولا يعقل عدم احد المتحدين مع وجود المتحد الآخر
فاذن الزمان حادث ويلزم منه وجود الحركات باسرها ولا يلزم السكون وهو خلف كما
تقتضيه القواعد الحكمية وبه يلزم حدوث سائر الاجرام والافلاك الاجسام لا في
جهة وبما كان الفلك المحدد بمنزلة الدماغ للانسان الكبير هو العالم في الانسان الصغير
وفلك الشمس منها بمنزلة القلب والصدر له وثبت حدوثهما فقد ثبت حدوث الكل
ضرورة فان حدوث الدماغ والقلب يستلزم حدوث ما في الاعضاء التي هي ملحقها
ولا يخفى ما فيه من الاختلال اما اولا فلان حدوث اليوم وما زاد في الدهر ممنوع

وحد بعدم و واما ثانيا فلانه يلزم حدوث الحركة الفلكية في الزمان الذي هو مقدارها اذ
لا شك في حدوث دورة وتقدم عدم الزماني عليه حدوث الكل وبعد العدم الزماني في
عليه يحكم لان في الوجود امتناع وجود احد المتحدين مع عدم الآخر واما ثالثا
فلانه يلزم تقدم الحركة على نفسها لكون احد اجزائها المتحد معها متقدمة على الجزء
الآخر المتحد ايضا في الوجود وينافي احكام المتحدات واما رابعا فلانا قد بينا
مرارا ان لا وجود للاجزاء المتصل في الاعيان لا بوجود واحد ولا بوجودات عديدة
هذا منا بين هويات الاجزاء وما يسمى له وحدة الوجود مع تكثر هويات ما اضيف
اليه وما يسمى له الكثرة من غير واحد وامتناع الجزء الذي لا يتجزى وانما هي مرتبة
من الهوية الواحدة المتصلة على انها بعضها ولها الهوية بالموجودات العينية حتى اذ حسب
او هام العامة الى انها مؤتلفة منها كالحركات والسوادات بالنسبة الى السواد الشديد
ولها الاحكام بالذات فلا يجوز ان يكون بعضها موصوفا بالحدوث والعدم دون الكل
الذي هو المثبت ولو سلمنا ان الكل بما هو مصحح لانتزاع هذا الجزء حادث مسبوق
بالعدم دون الكل من حيث نفس ذاته فلم يلزم حدوث الكل وفي الصورة
سخن البعض وبرد البعض كالحرارة والبرودة الكائنتين في موضوع واحد لكن
من حيثيتين ولا يسمى له جهة حيث انه مصحح لانتزاع هذا الجزء حار ومن حيث انه
مصحح ذلك الجزء بارد وكان الاجزاء موضوعة للقضايا التي لا يستدعي
الا الوجود العقلي او بالتحديد وحدوده من جهة مراتب الاثار خارجا عن الاذهان

واما خامسا فقد مر في السؤال سكون المحدد واما سادسا فلان حدوث الدماغ والقلب لما
يوجب حدوث ما في الاخر كيف وجد الاعصاب متقدمة على وجود الدماغ و
القلب وكذا يبقى العظام بعد على الدماغ والقلب واذا لم يكن الى الدماغ
والقلب وبقي ما في الاعضاء بلا زمة فلا يلزم من حدوثهما حدوثها ثم
الاجزاء من حيث انها اعضاء للانسان لا يبقى مع فقد الدماغ والقلب
انها
فلا يبقى ما في العالم مما هو اعضاء للانسان الكبير واما حدوث ذواتها لا بانها
اعضاء فلا يلزم ذلك الكلام وذواتها يجوز ان يكون ذواتها قديمة ويكون اعضاء
بعد وجود المحدد وفلك الشمس اللذين بمنزلة الدماغ والقلب سلمنا ذلك لكن
لا يلزم من كون المحدد بمنزلة الدماغ وفلك الشمس بمنزلة القلب ان يكون حكمهما
بعينه حكم الدماغ والقلب في الانسان الصغير فقوله ولما كان المحدد بمنزلة الدماغ
الخ تشويش محض فانظروا الى تخبط هذا الرجل كيف يشوش الاشعار في العلوم الحقيقية ولا يدري
فان ذلك مزلة ونتوكل على الله فانه اعلم بالصواب الى نفس يتوقف على تمهيد
مقدمة مهدها وهي انه قد يعلم ان الحدوث الدهري عبارة عن مسبوقيته على العدم
الواقع في متن الدهر والحدوث الزماني عبارة عن الابتداء الزماني للموجود ويلزمه
خروج حدها من الزمان عن الحادث والامكان لا الاستعدادي انما يقتضي العدم المقدم
على الوجود بعد ما زماني فانه متعلق بالحركة والا ... يقتضي السبق الدهري لا بالذات و
وبعد التمهيد نقول الحوادث ونحوها حوادث دهرية مسبوقة بالعدم في متن الدهر

فهاهنا ثلثة امور العدم السابق والوجود اللاحق وكون الوجود بعد العدم فالوجود
انما هو من تلقاء المفيض جلت قدرته والعدم من نقصان في جوهر ذاته فان المفيض
جواد مطلق وكون الوجود بعد العدم من لوازم وجوده فالمقتضي لهذا العدم ونقصان
جوهر الذات اما الامكان الاستعدادي للحوادث فلا سبيل اليه فانه انما يقتضي العدم
الزماني دون الدهري وخلو الزمان عن الحوادث لا خلو الدهر واما الامكان الذاتي
وهو الباقي فيادن كلما كان ممكنا لا بد من عدم سبقه الوجود الازلي وتقدم العدم في
متن الدهر على وجوده فكل ما هو حادث دهري ولا يخفى ما فيه من الاختلال اما اولا
فلانا لا نسلم حدوث الحوادث في الدهر في الكون قدما دهريه وقد تقدم واما
ثانيا فلان معنى اقتضاء الامكان الذاتي العدم ان امكاناتها قاصرة عن قبول
الوجود الازلي بمعنى ان امكاناتها امكانات للوجود اللايزالي دون الازلي فان
الامكان يصحح قبول الوجود وليس من طبيعة المنع وهو ظاهر فيجوز ان يكون امكان
بعض الممكنات غير قاصر بل يكون امكانا للوجود الازلي والمطلق ان قيل لما لا يلزم
تفاوت الممكنات في الامكان وان شئت قل بعبارة اخرى انه يجوز ان يكون
العدم مقتضى خصوص امكانات بعض الممكنات دون طبايعه واما ثالثا فلان تقدم
لا اثبات الامكان الاستعدادي واثبات المادة للحوادث غير خارجة من الحوادث
الزمانية والدهرية لو كانت والحكم بكون الامكان الاستعدادي انما يقتضي
سبق العدم الزماني فقط دون الدهري فمن الفلاسفة لما زعموا ان العلة والمعدة

الا العقل الكل

الا بالعكس لا لبطلان بوجود ممتد يكون في قطعة المتقدم وفي قطعة المتأخر فحكموا بكرة
الاستعداد بعده وفي قطعة العدم السابق زمانا واما اذا جوز كون الوجود في
حد العدم المعين في حد انعدامه من دون امتداده فلا يلزم للاستعداد ح مدة بل
يجوز ان يكون المادة في الدهر مستعدة ويكون استعدادها مع عدم الدهر فيوجد
المقبول او يقع فعله الاستعداد والعدم فافهم هذا والله اعلم بالصواب ثم قال
بعد ذكر هذه الدلائل الواهيات وقد يكون لهذا السر لا فانه الدليل المفصح السبيل
في طريق هذا المطلب الرفيع السالك على سنن القوانين النظرية الى رسامين جوارى
الى ذات بسر الى ربي جل ذكره لذلك فكله بقوة قدسية ربانية لا بفطرة فكرية انتهى
ربهى والحق ان ذلك من خوارق العادات لان بقوة مثل هذه الدعوى الشنيعة
لا يليق بحال من له ادنى عقل يحكم العادة فضلا من دلالة وعدا حرى على ان
هذا الرجل منكر على من تبعه من الحكماء والعلماء ليحفظ لادب العلماء ان بعض
والفضلاء الماهرين وله كشف عن الاستكمال الموجب لهذه الخطيئات والمعصى
الى تلك الزلات وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام وان كان لا اوقات في الطلب
امثال هذه المغالطات لئلا تقع في الغلط الغارقون فيلحق بالرجل وان كان اوحدى
عند من فتح عينيه عن سنة التقليدات وان لم يصل الى كمال التحقيق اللهم اعصمني
من الخطاء والزلل وصل على محمد افضل الانبياء وعلى آله خير آل واصحابه خير اصحاب
والحمد لله رب العالمين وههنا تنبيه لعلك تحكم بوجوب تقدم سائر الحوادث مطلقا

ان اللزوم ويبين خطاء صاحب القبسات ثم حلها فنقول ان كلما لم يستلزم وجود
رفع عدم واقعي كان موجودا ازلا وابدا وان شئت قلت كلما لم يستلزم وجوده
ارتفاع عدم زماني كان موجودا دائما ثم نقول الحوادث كلها كذلك اي ليس وجوده
مستلزما لرفع عدم دهري او ارتفاع عدم زماني والا فيستلزم هذا اللزوم والا لبطل
اصل الملازمة وقد تقرر في المنطق ان رفع اللازم مطلقا سواء كان مع عدله او
او بعد تحققه وسواء كان لزومه لزوما اصليا او تابعيا مستلزم لرفع الملزوم كيف لا
وقد تقرر فيه ان الموجبة الكلية الشرطية تنعكس بعكس النقيض كنفسها ولو كان اللزوم التبعي
والاصلي موقوفا فبطل الانعكاس ثم لو كان وجود الحادث مستلزما للزوم رفع
العدم الدهري او ارتفاع العدم الزماني لكان عدم الاستلزام مستلزما للزوم لرفع العدم
الدهري او ارتفاع العدم الزماني لكان عدم الاستلزام مستلزما للعدم الحوادث وقد كان
مستلزما للوجود الدائمي هف فثبت ان ذات وجودات الحوادث غير مستلزم لرفع العدم
ولا لارتفاعه فيكون موجوده دائما وهو ظاهر بهذا اندفع ما اجيب بان تماميته لزم
العدم الدهري دون الزماني ونحن نلتزمه وما اجيب بان المقدمة كانت حاكمة
بان كلما استلزم وجوده رفع العدم من ازلا او كان موجودا دائما ورفع اللازم دائما
يستلزم رفع الملزوم وما قال صاحب القبسات اللزوم لزومان اصلي كما بين الزوجية
والاربعة وتابعي كاللزوم للزوم الزوجية ورفع اللازم التابعي لا يستلزم رفع الملزوم
بل الملازمة وهو يستلزم رفع العدم الواقعي لازم تابعي لوجودات الحوادث فلا يستلزم

رفع الملزوم الذي هو وجودات الحوادث فانك قد عرفت ان رفع كلي الازلي
يستلزم رفع الملزوم ثم في كلامه وجه آخر من الخلل وهو انه ان اراد باللازم
الساعي ما يكون مصداقا للازمه بواسطة في العروض بان يكون اللازم امرا
آخر حصوله ويصدق عليه اللازم بالعرض فظاهر ان الرفع كما انها مصداق للازميته
لزومها له وكان ان رفع العدم لازم لك لزومه وان اراد ما يكون مصداقا لازمه بلا
بواسطة الثبوت او الاثبات جمع كون محال المناقضة في كون ما نحن فيه من قبيل الاول
يلزم بطلان عكس الشرطيات اكثرها على الاول والنظريات على الثاني بعونه آخر حيث
لا يتوجه الحوادث الاخير ان ان كلي لم يكن رفعا وههنا فان لم يكن رافعا وههنا لم يكن
موجودا وهو مناف للمقدمة الممهدة وحلها الحق ان اريد بقوله وجودات الحوادث
تلك ان وجوداتها من حيث هي حوادث فممنوع بل مستلزم لرفع العدم اوانها
ومسلم ان رفع هذا اللازم مستلزم رفع لزومه فغايته ما يلزم عدم وجود الحوادث
من حيث هي حوادث على هذا التقدير ولا منافاة بينه وبين المقدمة الممهدة فانه
دعم من عدمه رأسا ووجوده من حيث الحدوث وان اريد ان وجوده من حيث
العدم او مطلقا بحيث يشمل التحويق فمسلم انه لا يستلزم رفع العدم ولا انهاء
ولا حرج في قدمه ولكن وجودات الحوادث الدهرية عند من يقلها ازلية
ليست كذلك اي من وصف القدم والمطلق [illegible] ل لها فلا يلزم قدمها هذا والله
اعلم بالصواب وقد يجاب بان رفع استلزام رفع العدم او الاتحاد محال حيث

لا يستلزم مسبوقية الوجود الدائم والعدم فتأمل فيه فانه محل تأمل فانه ليس
للمتكلمين دليل على حدوث العالم الا ان المحوج الى الجاعل هو الحدوث
لكان قديما لا يستغني عن الصانع وقد تقدم ما يقتضي ارتفاعه ومع ذلك قد بالغ
بعض المتعصبين في كونه من ضروريات الدين حتى يحكموا بالكفر فد ابع من انكره ولم يعلموا
ان اهل الحديث واولياء الله الكرام قاطبة قائلون بالقدم النوعي فكيف يكون من
ضروريات الدين ايضا وزعموا ان هذا المسئلة اجماعية مع انه لم ينقل عن اكثر الصحابة
كلام يدل على الحدوث مطلقا واهل الحديث من التابعين ومن بعدهم قد صرحوا
بالقدم النوعي وابو حنيفة الامام لم يصرح في الفقه الاكبر ولا في الوصايا بان الله
خلق العالم من العدم الى الوجود فاين الاجماع بل وقع في كلماته الشريفة ان الله
لم يزل كان خالقا وهذا الظاهر يدل على القدم لكن اصحابنا من المتأخرين اولوه
على نحو آخر وايضا زعموا ان الحدوث الثابت بالنصوص القاطعة مع انه ليس
في كلام الله تعالى شيء يدل على دلالة قابلة للاحتجاج بقي الا الاحاديث فاشتهر لما
قال بعض رؤساء المحدثين لم يثبت في باب حدوث العالم حديث صحيح
واسنده في ذلك قولهم والشيخ عبد الحق الدهلوي قال كان الله ولم يكن معه شيء
حديث صحيح يدل على حدوث العالم وشرح ذلك انه روى البخاري عن عمران بن
حصين قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه قوم من بني تميم
فقال اقبلوا البشرى يا اهل اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قبلنا جئناك لنتفقه في الدين

ولنسالك

وسألك عن اول هذا الامر ما كان قال كان الله لم يكن معه شيء قبله وكان عرشه على الماء
ثم خلق السموات وكتب في الذكر كل شيء ثم اتاني رجل فقال يا عمران ادرك ناقتك
فقد ذهبت اطلبها وايم الله لوددت انها قد ذهبت ولم اقم وهذا الحديث ليس فيه
فيه دليل على الحدوث ولو ثبت رواية كان الله ولم يكن معه شيء فالظاهر انها مخصوصة
بالسموات والارضين وما خلق فيهما بدليل قوله وكان عرشه على الماء وروى البخاري
عن امير المؤمنين عمر قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مقاما فاخبرنا عن
بدء حتى وصل اهل الجنة منازلهم واهل النار منازلهم حفظ ذلك من حفظه ونسيه ذلك من
نسيه ونسي ذلك من نسيه وهذا ليس فيه دليل على الشيء من الحدوث وانما يلزم منه بطلان تسلسل
العلل وابتداء سلسلة المعلولات فقد نبها رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم الى دخول
الجنة والنار وروى البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلعم ان الله كتب
كتابا قبل ان يخلق الخلق ان رحمتي سبقت على غضبي فهو مكتوب عنده فوق العرش وهذا
لا يدل الا على حدوث شيء فيما سوى العرش ولا يدل على حدوث العرش وهذا على
تقدير ان يراد بالقبلية ما وضع بازائه في اصل اللغة من القبلية الزمانية واما ان اريد القبلية
الذاتي فليس فيه دليل على الحدوث الزماني وهذا الاحتمال قائم في كل ما استدل به على
الحدوث فانه لا يخلو عن لفظ البعدية والقبلية ولظاهرها وما قيل ان الوقت
المعبر عنها بعد بهذه الالفاظ اولا مصادقة فيه سواء كان حقيقة او مجازا وبالجملة ليس
على حدوث العالم بعضه وقضه حدوثا زمانيا كما عليه المتكلمون دليلا قطعيا او ظنيا

نعم على حدوث السموات السبع والعناصر وما يكون منها نصوص قرآنية قاطعة واحاديث
قطعية الدلالة صحيحة السند وبذلك كوشف اولياء الله الكرام ايضا فالفلاسفة المنكرون
لهذا الموجودون بعد بعثة محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم قائلون بالفكر واني اشهد الله
وملائكته على اني امنت وملائكته ورسله وبافضلهم خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وكتبه
والفرقان العظيم والقدر خيره وشره من الله تعالى والبعث بعد الموت وبجميع ما جاء محمد النبي صلعم
وبحدوث العالم والشرع لا افهم من القبلية الذاتية والحدوث الازلي فهي عبارة السفهاء
لانهما معنيان حدوثا زمانيا ان كان مما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم اللهم تقبله مني
وثبت قلبي عليه الى السؤال في القبر والبعث بعد الموت لصدق النبي وآله واصحابه
وازواجه واولياء التابعين ما جاء صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم عليهم اجمعين
وهذه مسئلة الكلام الالهي لمسئلة قد تحيرت فيها الاذكياء وزفر فيها الاولياء ولم يات احد
من متاخري المتكلمين بشيء صاف وافي اذكر ما ظهر لي من مطالعة كتب الائمة العظام
والاولياء الكرام متوكلا على الرب المنان فاعلم ان ههنا قياسين متعارضين في
بادي الراي كلامه تعالى من صفاته تعالى وصفاته تعالى قديمة فكلامه قديم وكلام مركب
من الاصوات والحروف المترتبة وكل مركب من المترتبات حادث فكلامه حادث فالكرامية
نحو القياس الثاني وقدحوا في كبرى الاول وقالوا ان كلامه تعالى مركب من الحروف
وحادث ولا استحالة في قيام الحوادث في ذاته تعالى ولم يعلموا انه ان كان صفة كمال فالخلو
عنها قبلها حدوثه نقص وان كان صفة نقص فالاتصاف به في لايزال نقص قد ثبت

علماء امة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن تنزيهه عن النقص والمعتزلة انما
صححوا الثاني وقدحوا في صغرى الاول وقالوا كلام الله ليس صفة له تعالى وتقدس
وبل انشأه اوجد الكلام في لسان ملك او نبي او برده والمذهب الاول اجماع المجتهدين
على ان القرآن كلام الله غير مخلوق حتى ان الامام الهمام امام الائمة الامام جعفر الصادق
عليه وعلى آبائه الكرام الصلوة والسلام قال القرآن ليس بخالق ام مخلوق وان
احمد بن حنبل الامام عذب على ان يقول بخلق القرآن فاختار العذاب ولم يقل به بل ثبت
على انه غير مخلوق وهكذا حكي عن الائمة ومن شاء الاطلاع فليتصفح في رسالة الامام القشيري
وغيرها ونسب الى الجهالة بتصحيح القياس الاول والقدح في كبرى الثاني مع تسليم الصغرى
فالحنبلي ان الكلام مركب من الفاظ مرتبة ومع ذلك قديم وتوسع في هذه النسبة حتى نسب
قدم نقوش المصحف وجلاده ولكن هذه النسبة بعيدة كل البعد وحمل النسبة الجماعة العامون
لابدعة صححوا قياسين وقالوا انه سبحانه كلامين نفسي وهو من صفاته قديم ولفظي قائم بالقاري
وهو مركب من الفاظ مرتبة وحادث ثم ان متأخري الاشاعرة فلما حرروا في تفسير الكلام
الكلام النفسي فالمشهور بينهم ان الكلام النفسي صفة شخصية بسيطة قائمة بذات الباري عز اسمه
وهو مدلول اللفظي مغاير للعلم والارادة والكراهة متعلقة باعتبار التعلقات قالوا النسبة
الخارجية وجود في ذات الباري كما ان لها وجود في الاعيان مدلول الخبر وهكذا رد
عليه وردوا اظهر ان مدلولات الالفاظ بعضها جواهر وبعضها اعراض غير نسبية
وبعضها نسبة فلا يعقل البساطة على ان الالفاظ موضوعة للمعلومات ووجودها في الباري

غير معقول وجودها. واما حيث ترتب اثارها عليه وهو ظاهر البطلان واما حيث لا تترتب
عليه الآثار الخارجية فصار موجودا ذهنيا والاشاعرة ينكرونه قال المحقق الدواني ولنا
في تحقيق الكلام كلام يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان مبدأ الكلام فينا صفة بها نتمكن من
نظم الكلام وتاليفها على الوجه الذي ينطبق على المقصود وهذه الصفة ضد الخرس وهي
الكلام النفسي وغير العلم فانها تتخلف عن العلم كما اذا علمنا كلام الغير ولم يتعلق به تلك
الصفة منا بل كلامنا هو الكلام الذي رتبنا في خيالنا لا غير وما رتبه الغير فهو كلامه فهو اذا
كلامه تعالى ما رتبه في علمه الازلي بصفته الازلية التي هي مبدأ تاليفه وترتيبه وهذه الصفة
قديمة وتلك الكلمات المترتبة قديمة بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى الا ما رتبه
الله بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها و
انما التعاقب بينها في وجودها الخارجي وهو بحسب الوجود كلام لفظي انتهى كلامه ولا يخفى
ما فيه فانه على ذلك التقدير لم يكن الكلام النفسي مغايرا للعلم بل جزئيه وقد تقرر
عند اهل السنة والجماعة خلاف ذلك والذي هو مبدأ نشأة ان يكون نفس القدرة كما عليه
الاشعرية او نفس التكوين كما عليه الماتريدية والظاهر انه النحو امن القدم ثابت لعل الذي
فلا وجه بالتخصيص بكلام الله تعالى والظاهر ان اراد بالوجود العلمي الموجود الذهني فهو
مصدق رايهم وان ظنه نحو الوجود العيني على ما سيجيء من المواقف فالمعنى غير واضح
وان يسمى تعلق العلم به وجودا فذلك اصطلاح ولا ينفع ثم بيانه بقصداه وبعد كلامه وحاصله
الحاصل قال صاحب المواقف ان ما ذهب اليه في المشهور لا يخلو عن مفاسد كعدم

يكفر من انكر كلاميه ما في المصاحف مع انه من ضروريات الدين كونه كلام الله
حقيقة ولعدم المعارضة بما هو كلام الله كلام الله ثم قديم هو القرآن على لسان
المحفوظ في صدور المكتوب في المصاحف المسموع بالاذان وهو الذي تسمى موسى
عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام وليس في حد ذاته محدود ولا قابل انما
التجدد في اللفظ لعدم ما نحده دلالتنا وتحقيقه ان حقيقة الكلام حقيقة كيفية
تقوم بالموضوع كسائر الحقائق ولها انحاء من الوجود فتارة تقوم بالمجردات وتارة
بالماديات وتارة توجد بالقرع القلع وتارة تعرض لها هيئات مختلفة فيه
حروف واذا ركبت تلك الحروف كلاما لفظيا وتارة توجد هذا الكلام بارا كا
المحفوظ في الصدور وتارة توجد على وجه عدم القرار كالمتلو على الالسن والحقيقة
واحدة وانما الاختلاف بالاعتبار والمرور بكسوات شتى وقول المشائين
ان هذه الحقيقة لا توجد الا بالقرع والقلع مما لا تعويل فلانهم لم يفهموا عليه
برهانا ويرده سمع الانبياء الناسه وحيا او لم يسمعوا ممن هو طبعهم لكن عوارس
يدعي انه سمع اصوات الاجلال الى وشه تحركيها مع عدم الهواء على رايهم
هناك هو من غير قرع وقلع ولم يسمعوا الاشراقية فانهم يقولون سمعها كلام
المجردات واذن قد بان لك ان الحقيقة والكلامية حقيقة واحدة بسيطة مختلفة
بحسب انحاء الوجودات واذا تقرر هذا فنقول كلام الله تعالى صفة واحدة بسيطة
به الباري ذات تعلقات المعاني وهي مدلولة لها فهي من حيث انها تطلب

فقبل امر ويطلب نهي وغير هكذا واذا اراد الله اكرام عبده اسمعه تلك الحقيقة واذا

نزل تلك الحقيقة تكسى بعبارات تحملها صور الفاظ تحملها وحقيقة كل لفظ هي تلك الحقيقة

متعلقة بتعلق خاص وهذه الالفاظ المرتبة هي الكلام اللفظي المقروء على الالسنة

والمحفوظ في الصدور المكتوب في المصاحف والكلام اللفظي والنفسي

واحد وانما الاختلاف بالمحل لا غير فالكلام اللفظي النفسي الذي يتصف يتصف

به الحق سبحانه يصير بعد النزول وسماع من اكرمه مقروءا محفوظا مكتوبا قال الفاضل

العلي القاري المحدث الفقيه هو رأي السلف والفقهاء والمحدثين ونقل عن

الطحاوي قال الامام ابو حنيفة في الفقه الاكبر والقرآن كلام الله غير مخلوق وهو

على الالسنة المنزل على الرسل والمكتوب في المصاحف المحفوظ في الصدور وقراءتنا

مخلوقة وحفظنا به مخلوق والقرآن كلام الله غير مخلوق وهذا الكلام كالنص عليه

والفقه قال في الفقه الاكبر ان موسى عليه السلام سمع كلامه وهو ايضا مؤيد لما قلنا

فقد ظهر ان ما قال شارح التجريد وتبعه المحقق الدواني ان صاحب المواقف متفرد

ن عن العقلية من كلام الائمة والفقهاء والمحدثين والمحققين من المتكلمين

كالطحاوي ولعل مقصود الحاكم لا شيء وبحثه ما نسب اليه ولعله من سوء الفهم

وقد اعترض المحقق الدواني على المواقف اولا ان مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري

ان كلام الله تعالى واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر وانما يكون ذلك بحسب التعلقات

وهذه الاوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي وانما يصح اطلاقه على مقابل اللفظ

نور

تقرب من العكس وثانيها ان كون الحروف الالفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب
يفضي الى كون الاصوات مع كونها اعراضا سيالة موجودة في بعض الموصوفات
قارة وثالثها ان الفرق بين الكلام الازلي على الذي يجري على لسان القاري وما هو المحفوظ
فلا يكون من جنس الالفاظ ولم يكن معنى ما نقل بين دفتي المصاحف واما بالاصابع
وعدمه فهما عارضان من عوارض الصحيفة الواحدة كما بين صفات الصحيفة وبين
صفات العبد المخلوق مجانسة ورابعها ان لزوم المفاسد التي لزمها على المشهور
ممنوع فان تكفير من انكر كون ما بين دفتي المصاحف بمعنى انها ليست صفة قائمة
بذاته بل هو دال عليها لا يجوز اصلا كيف واكثر الاشاعرة قائلون به وما علم بالدين ضرورة
كون ما بين دفتي المصاحف كلاما بمعنى ان ذلك دال على ما كلام الله تعالى حقيقة
وكيف يقال اكثر الاشاعرة انكروا ما هو من ضروريات الدين حتى يكفرهم واما
رجوع الى الملفوظ كيف بعضها مما لم يتعلق بالفظ كما اذا القضية التلاوة ثم نسخ
حكمه الجواب اما عن الاول فلان قد عرفت ان كلام الله تعالى صفة بسيطة ليس
اجزاء ولا بالذات بل الاقسام كلها عينها والنطق وذلك لان كلام النفسي يكون له اجزاء
في نفسه وانما يتصور في اجزائه المتعلقة بالحكم والموضوع المنقسم فمتى قام بالباري وليس
هناك اجزاء ولا امتداد صار بسيطا فان اختلاف التعلقات بالمدلولات
ولا يمكن تصحيح ما هو المشهور اصلا بوجه من الوجوه لان المسائل المذكورة لا تصح وحدها
لما عرفت واما عن الثاني فلان الالفاظ ليس السابق منها دائما ولا من لوازمه

نعم ما يحدث من الحروف منها يلزمه السيلان فليس يجوز قرارها واجتماعها كنحو كون الحركة و
مجموعه وان عدم القرار من لوازمه ابدا سابه وحكم بان الالفاظ انما يحدث بالحركة
والقرع والقلع في الهواء لا معول عليه اذ لم يقيموا عليه البرهان واما قولوا رجما
بالغيب والكلام الذي لا سيلان فيه وقائمه بما هو ليس مكانيا ويسمى كلاما نفسيا
واما عن الثالث فلان الاول من الكلام الذي هو صفته تم ويعني ما يطلق على لسان القاري
بالثبات والسيلان والقدم والحدوث ولا يلزم افتراق صفات الله تع عن صفاتها
بتمام المصحف بيف ولم يقل احد من اهل السنة والجماعة ان لفظي السمع والبصر مشتركان
لفظا بل انما الفرق بين سمعنا وسمعه تعالى بالحدوث والقدم واما عن الرابع فان مقصود
المواقف انه علم من الدين ضرورة يكفر من انكر كون ما وقع في المصاحف كلام الله تع
من غير تفصيل اذ ما نقل من الصحابة ولا من التابعين ولا من تابعيهم اللهم لو فهو مبني
على ان ليس ما يطلق على لسان القاري كلام الله تع اذ ما هو كلام الله حقيقة ليس بمعجز
وفهموا عن المراد ما هو اراده بل حكموا بالكل من غير توقف ولا يلزم من ذلك متاخري
الاشاعرة لاجل انكار ذلك لانهم ما وقعوا ولم ينكروا ذلك مع علمهم بكونه من ضروريات
الدين وانما التكفر انكار الضروري كفر واما عن الخامس فان النسخ اما نسخ التلاوة
والحكم جميعا او التلاوة فقط فكاية الرجم او الحكم فقط فكاية الوصية للوارث ونسخ
الاحوال نسخ الملفوظ اصلا فلا يخرج النسخ باقسامه الكلام عن الكلامية فالنسخ بمعزل
عما نحن فيه وهذا الاشكال حبا نقص الضعيف عن سلفه والله اعلم بمراد عباده ما دام [illegible]

له

تك اي في الموقف واقرب الاقوال في هذا المقام الى الصواب واقرب الى
اقوال المشايخ كما علمناك ومنها عدة مسائل من باب الحركة اعلم ان الحركة تطلق
عند الفلاسفة على معنيين الاول الحالة البسيطة المشخصة التي هي على حدود المسافة
المستمرة بين المبدأ والمنتهى التي تختلف بها نسبة المتحرك الى حدود المسافة ويعبر عنها
بكون المتحرك في المسافة بحيث يكون له في كل آن كون في حد لم يكن قبل الوصول اليه
ولا بعده وما ظن شارح التجريد من ان هنا كون مطلق مستمر واكوان خاصة متبدلة
يحصل ذلك في ضمنها غلط كيف ان الاكوان الخاصة لا وجود لها الا بالوهم لا بالفعل
وتسمى هذه التوسط والثاني الامر المتصل الغير القار المنطبق على المسافة وتسمى الحركة بمعنى
القطع ورسم الحركة بانه كمال اول لما بالقوة من جهة ما بالقوة يحتمل ان يكون رسما لها
لكن المحقق الطوسي اعتمد على انه رسم الثاني والاول منه مسلمة قال الفلاسفة الحركة
التوسط موجودة في الاعيان بالضرورة ويشهد عليه بانا نعلم بالضرورة ان المتحرك متصف
في زمان الحركة وفي الحاضر وفي زمانه كان لم يكن قبل الحركة انه متحرك وليس كذلك الحركة
بمعنى القطع اذ لا وجود لها في الآن فاذن حالة اخرى لها توسط المتحرك بين المبدأ
والمنتهى وهي بسيطة بالذات وانما توصف لها الاتصال بالعرض من جهة المسافة وما هي
الا التوسط قال سيد العلماء والحكماء ما عصره ووحيد دهره علما وعملا ابونا واستاذنا
قدس الله سره انه عليه يا لزم لهذا البيان ثبوت حالة للمتحرك ولا يلزم منه الوجود
العيني لها لم لا يجوز ان يكون حالة انتزاعية منشأها المتحرك المنتقل من حد ويكون

نفس الكون المصدري المذكور لا غير بل نقول لا بد من الحركة من امر ثابت هو المتحرك
ومن اتصال غير قار هو الحركة بمعنى القطع او فرد تدريجي من المقولة ومن حد الى السيلان
والاتصال الغير القار والمتصل حاصله الى الحركة بمعنى التوسط فان ادعى احد فلا بد
لها من برهان فلا يسمع دعوى البداهة فان قلت يتصف المتحرك في كل زمان
الحركة بالحركة في كل زمان وفي كل آن والاتصاف بالحركة القطعية في الآن غير معقول فلا بد
من حركة توسطية قلت اتصاف الحركة والمتحرك بانه متحرك في الآن فان يكون
الاتصاف عند الحركة ممنوع وان جعل قيدا للصدق فمسلم ولكن لا يلزم منه ثبوت
الحركة في الآن على انه يجوز ان يكون الحركة صفة انتزاعية وهي يكفي لحمل المشتق هذا
والله اعلم بالصواب مسئلة لا بد من للمتحرك في حال الحركة من الاتصاف بفرد من
المقولة التي يتحرك فيها فان الماء الذي يسخن يحرق ما يلي وره في كل زمان التسخين
والحرارة قائمة به ومن القضايا الاوائل ان الجسم لا يؤثر الا بواسطة الكيفية فاذن
للماء المسخن سخونة حالة التسخين وكذا المتحرك في المكان محيط به سطح الجسم
الحاوي بالضرورة ولبطلان الخلاء وكذا الحال في الوضع فلا شك ان
افراد المقولة الآنية التي يتصف بها المتحرك في كل آن يوصف في زمان الحركة
غير متناهية ولو وجد بعضها فترجيح بغير مرجح ولو وجد الجميع يلزم محصورية غير المتناهي
بين الحاصرين فاذن لا وجود للافراد الآنية بالفعل والفهم منه لا شك انه ليس
فرد واحد مستمر والا لما اتصال فاذن لا بد من فرد زماني تدريجي الوجود يكون الافراد

الآنية

الا انه كالحدود والوضع يتصف به المتحرك في مجموع زمان الحركة البعض عليه بانه
لولا فرد زماني لما صح انتزاع الافراد الآنية بوقتها فيه واعلم انه قال الشيخ
وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان عنى القائل بذلك انه لا وضع له آن
عنى القائل بذلك انه لا وضع له ثابتا كالوضع الذي هو المقولة فربما اوهم ذلك صدقا
وليس كذلك فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون وضع قار
كما انه فرق بين ان لا يكون اين وبين ان لا يكون له اين قار لكن ان الحركة عند
التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين او وضع بل عن ان يكون ذا اين
قار او وضع قار وهذا الكلام من الشيخ نص على ان للمتحرك فردا تدريجيا منطبقا على
زمان قال المحقق الدواني لا يتصف المتحرك في مقولة بواحد من افراد تلك
المقولة وانما له التوسط بين تلك الافراد وحتى لا افهم من التوسط ما هو اما فرد
من افراد تلك المقولة فاما كلي فهو قول بالمثل واما جزئي مماثل فيحصل مستمر
على الاتصال فلا حركة واما جزئي منهم مختلف تحصلاته فهو متحرك في التحصلات
ودون الجسم في المقولة مقصود الكلام الهي واما فرد تدريجي فهو المطلوب لكنه
عنه كلامه واما حالة اخرى مصححة لانتزاع الافراد الآنية للمقولة بعد تقدم
ما نفى لبطلانها من اثبات الاتصاف بفرد من المقولة محدود ذلك انه لا موجب
بعدم قرار السطح الذي هو المكان فان [illegible] هو النسبة الى حصة من اجزاء المكان
الملكي ولا يعلم عدم قرار النسبة الى حصة من الشي مع قرار ذلك الشي فظهر منه ايضا

بعدم وجودها هو بمنزلة المسافة في الحركة التوسطية هذا والله اعلم بالصواب مسئلة الحركة

القطعية موجودة في الاعيان لانه لا شك انه المتحرك موافق في كل ان مع

كل حد من المسافة وبين كل حدين من مسافة وكذا بين كل انين زمان متصل

ولابد من ذلك الزمان المتخلل بين الانين من موافاة مع المسافة المتصلة

التي بين الحدين بحيث ان يكون في كل جزء من ذلك الزمان بعض من الموافاة

والا لزم الطفرة وكذا بين كل حدين قطعة في كل زمان بين انين ولما كان مع

الموافاة الانية ليس لها فعلية لزم اتصال تلك الموافاة الزمانية بقطع

المسافة فاذن هيهنا متصل غير قار منطبق على تمام المسافة الى تمام الزمان

والموافاة الانية كالحدود المفروضة ثم هذا المتصل ان كان موجودا فهذا

المطلوب والا فلابد من منشأ ولا يجوز ان يكون قارا والا لزم اما خلاف

الفرض او وجود هذا المتصل في الان لان القار موجود في الان فاما ان يقع

انتزاعه منه لزم الانتزاع في الان ولا يقع فلم يبق المنشأ منشأ وايضا هذا المنشأ

ومادامت الانتزاع الكل فهذا باستمراره فلا يكون غير قار واما البعض

فلم يكن هذا المنشأ منشأ لما فرض ويلزم انفصال هذا البعض الاخر فاذن

لابد من منشأ غير قار ولابد ان يكون متصلا والا لزم الجزء وليس ذلك مقولة

متى بل هو موجود حال الحركة والسكون فلابد ان يكون امرا سواه وهو الحركة القطعية

يعني انه نفس القوة او امر سواه سمي كحصة الساعة هذا والله اعلم بالصواب

تم

ثم اعلم ان في الحركة بحسب قولين الاول انه امر اعتباري موجود في الخيال
فان الخيال يشاهد صورة موافاة المتوسط او المتحرك لحد المسافة ثم يأخذ صورة
موافاة اخرى ثم صورة موافاة اخرى وهكذا حتى يجمع فيه صور على الاتصال
فيحصل صورة منبسطة على المسافة كما في القطرة النازلة والشعلة الجوالة وهذا القول
مذهب الجمهور الذي لا شي وقد علمت ما يقضي ببطلانه الثاني ان الحركة القطعية
حقيقة اعتبارية ملتئمة من المتوسط وامتداد المسافة لكن من حيث انه منسوب اليه ما يوص
واختاره المحقق الخوانساري وعلى هذا فوجوده موقوف على وجود المتوسط
وهذا القول يوضح في المكانية فلا يقع في الكيفية وليس هناك امتداد مسافي
الا ان يبني على القول بالوجود المدركي من مقولة لكن هذا المحقق ان اراد ليس
حال الحركة امر موجود في الاعيان سوى هذه الحقيقة الاعتبارية فقد عرف بطلانه
والا فلا كلام معه فانه بعد وضوح الحق لا مشاحة في الاصطلاح وان سلم
ذلك حركة قطعية فمرحبا والله اعلم بالصواب مسئلة اختلفوا في الحركة الكائنة في المقولة
بمعنى تلك المقولة فانهم قالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال وكذا الاين والوضع
وسوى الاخرى والحركة في الجوهر فقالوا الجوهر منه سيال ومنه غير سيال فالسيال منهما
المقولات الحركة وقيل ليس من مقولة اصلا وقيل مقولة ان ينفعل وهو مختار الرئيس
ويبطل الاول بان في السواد لانه [illegible] السواد الموضوع الى سواده لان
السواد الاول دائما باق حال الاشتداد والمنضم اليه سواد آخر فما ما اجتماع المثلين

الى المثلثية او زوائل فلم لسند السواد والقدم ان مراتب السوادات متباينه بالحقيقه
والتشخص وكذا افراد سائر المقولات وعند ورود المتحرك لا يتصف بفرد
من افراد المقوله فكيف اتصاف المتحرك بفرد جديد في آن والسند على راى
الشيخ بانها لو لم يمكن علينا ان نعقل ثم ازدياد عدد المقولات على العشر
اذ لا يصلح للدخول تحت مقولة اخرى ولا القسمة منها ولا يومى اليها من كل محل
النزاع اولا نسلم لا استحالة فى الدليل معقول لانعلم ان يكون التوسط مورد
للنزاع اذ لا يمكن ان يتعقل فانها مقوله تدريجيه بل هو من الكيف فانه عرض غير
قار ويفهم بطلان قول المحقق الخفرى من كونها حقيقة اعتبارية متكم بكمية التوسط الا تقال
الثانى فانه قد صرح حاصل القول الاول من الكيف كيفا غير قار وكيفا قارا
فغير القار منه هو من كل مقولة الحركة القطعية عند هؤلاء الا الفرد التدريجى من المقوله
ولا يلزم ان يكون المقوله هى المتجدده ولا افراد فرد واحد تمام الدليل الاول
والقدم قد علمت سابقا اتصاف المتحرك بالفرد الزمانى من المقوله تمام الدليل
الثانى فان قلت مراتب السوادات المتصله بالشده والضعف متباينه بالحقيقه
فكيف يتألف منها فرد قلت هذا راى الشيخ بانى عنه الوحده الواحد ان المسلم
وصاحب المذاهب الاول لكيف مسلم فالاسود ان يقع مقولة الاين والوضع امرا كما
فالفرد التدريجى منهما الشرائحى اما السطح التدريجى المكانى او ما القوم مقادير وهو
غير قار بالفرض فلا بد مما فى الذات وليس هو الزمان لوجوده حال السكون ايضا

وذلك

ولا ذلك الوجود لكونه منتزعا منه بل امر آخر واما صفة اخرى غير قارة ولا ثالث

اذ لا يصلح القار منشأ للغير القار فذلك الامر او الصفة الحركة واذا ثبت في

الاشد والوصف حركة غير الوجود التدريجي فقد ثبت في سائر الحركات اذ ليس

الثابت غيره قارا هذا والله اعلم بالصواب ثم ههنا اشكال آخر وهو انه ليس

ضروريا ولا مبرهنا عليه اندراج حقائق العالم تحت مقولة من المقولات هو

اندراج نوع تحت جنس فيجوز ان تكون الحركة نوعا بسيطا لا جنس له ولا فصل

فلا يلزم اندراجها في المقولات اندراجا مطلقا ولا يصلح الحركة للاندراج تحت

شيء من المقولات سوى الانفعال وهذا القدر يكفينا فتامل فيه هذا والله اعلم

بالصواب ثم اعلم ان ما وقع من الصدر الشيرازي في الاسفار ان الحركة اذا نسبت

الى الفاعل فهي فعل واذا نسبت الى المنفعل فهي الانفعال فما يقتضي العجب

من مثله فان التي والمقولة ليس شيء ولا سواها بانه ما قيل هذا والله اعلم بالصواب

مسئلة لا يجوز ان يقع حركة في المقولات التدريجية ككان الفعل وان ينفعل

ومتى والزمان والحركة القطعية والمسافة من حيث هي مسافة وبرهانه ان المتحرك

لا بد له ان يتصف في كل ان يفرض من الحركة بفرد لم يكن قبل ولا بعد والامور المذكورة

لا يمكن وجوده في آن اصلا فالانفعال ان وقع فيه فلا يقع تكون آنيا والحركة

وان ينفعل والمسافة عند من لا يوجب السكون [illegible] بان يبقى الحركة ولا يجوز ان يقع

الحركة في التوسط لان المتحرك لا بد من ان يتصف بفرد ما مما يقع فيه الى الحركة

قبل هذا الآن ولا بعده والحركة التوسطية مستمرة في زمان والعارضية واما يعرض
منه فلا يتعلق بوقوع الحركة ولو تعلقت لاستدلالهم على عدم وقوع الحركة في
ان يتصل والاستدلال على عدم وقوعها في التوسط فظهر ان النزاع المذكور
في المسئلة انما هو لا يتأتى في التوسط هذا والله اعلم بالصواب والانصاف ان الكلام
اضافة عارضة له يتبع تجدده الحركة لا شك في وقوع الحركة فيها ولكن بالعرض بان
يكون الك تلك المقولة واسطة في العروض وهذه مقدمة حدسية والا فللمنع فيه
مجال وكذا الحال في الجدة هذا والله اعلم بالصواب مسئلة قالوا لا يجوز ان يقع
حركة في الجواهر واستدل المحقق الدواني بان الحركة الامر لا يكون موضوعها امرا محصلا
باقيا في تمام زمان الحركة وهذا لا يتصور فيما يكون موضوعه فان المتحرك لا يتصف
بفرد من افراد المقولة التي يتحرك فيه ودائما له بين التوسط بين الافراد فلو كان
تلك المقولة مقوما للموضوع لزم عدمه بعدمها بخلاف ما لا يكون مقوما كالكيف
ونظائره وبه ابطال الحركة في الوجود ايضا ولا يخفى ما فيه ايضا اما اولا فمنقوض
بالحركة في الاين والمقدار فان المحقق الطوسي قال في شرح الاشارات ان الشكل
والاين عن التناهي والمقدار من مشخصات الجسم فان اريد بالمشخص شريك العلة
للتشخص فالتشخص ظ وان اريد انه من لوازمه واماراته فالتشخص ايضا ممنوع
فان عدم اللازم مستلزم عدم الملزوم الا ان يعم ونقض شريك العلة او امارة التشخص
الآني اعني التوسط بين الآنين فتامل فيه واما ثانيا فلانك قد علمت انه لا بد

للحركة

متحركة في مقولة الفرد التدريجي في تلك المقولة يتصف به المتحرك فإذن يجوز أن
يتحرك الهيولى في الصورة او الجسم في النوعية ويبقى بعد ذهابها في الفرد التدريجي فان
قلت الفرد التدريجي ما الكائن له وجود في مجموع زمان الحركة ولكن لا وجود له
في عارض الزمان وآناته وموضوع الحركة لا بد له من وجود في جميع الحاصي زمان
الحركة وآناته قلت العارض الفرد التدريجي والافراد الآنية التي كالحدود المفروضة
وان لم يكن لها وجود مستقل في الاعيان لكن لها الوجود في الموجودات فان منشأ انتزاعها
وهو الفرد التدريجي موجود وهذا القدر الموجود يكفي للمتصف فان قلت ويلزم عليه الانتزاعي
للموجود العيني علة وان التسوية بين الضرورة والحكم كون الفاعل انتزاعيا والمعلول
عينيا لكن يجوز ذلك في الروابط والشرائط اذا لم يكن شيء منها من المعلول الاخرى
انهم يقولون بعلية الروابط للحوادث وما ثبت عليه الصورة الا هنا هذا والله اعلم
بالصواب ثم البحث كل البحث من المحقق الخفري حيث عول على هذه الحجة اعتراضه
باتصاف المتحرك بفرد منه من المقولة مستمرا في الى انتها الحركة ولو اراد المحقق الدواني
من التوسط هذا الفرد توجه لا الاشكال توجه آخر هذا والله اعلم بالصواب ثم اعلم انه حال
رفع الصورة لا يحصل الاستعداد لا هنا ان الاستعداد فاما ان يكون نوعها باقيا في وسط
الاستعداد لا يبقى فان الباقي لا في التغير لم يكن في الصورة بل في لوازمها فان لم يبق نوع
تلك بعدم الصورة الاستعداد ثم لا بد وان يحصل بعدها صورة اخرى فتلك الصورة
المنافية اما يبقى اكثر من آن واحد او لا يبقى فان وجد بعده سكنت تلك الحركة واعلم

فهناك امور سيالة في الوجود ولا يخفى ما فيه اما اولا فصرح بانه في الكيف بل
في كل مقولة واما ثانيا فلانه لا وجود للصورة الالهية في الاعيان وانما الوجود للوجود
التدريجي او الفرد المبهم بقوله التوسط ومنهم من كلام المحقق الدواني وقد عرفت ما فيه
وقال الشيخ ايضا الجوهر لا ضد له فلا يكون فيه الحركة لان الحركة سلوك من ضد الى ضد
وقدح هو فيه بانا ان اعتبرنا في التضاد تعاقبهما في موضوع واحد فالجوهران ان لا يتضادان وان
والا فالصورتان متضادتان لان الصورة المائية والنارية مفهومان وجوديان
لا يجوز اجتماعهما في محل واحد والله اعلم بالصواب ان في هذه الحجة خللا آخر فان اشتراط
التضاد في طريق الحركة يعني الحركة من صنف الى صنف بل نوع الى نوع غير مبني لنفس
غاية الخلاف كالحمرة والبياض ان اريد به التضاد الحقيقي والا فيبقى الحركة فيما سوى
الكيف فاذن اشتراط التضاد فيما وقع في طريق الحركة باطل فقوله الحركة سلوك من ضد
الى ضد ممنوع بل باطل واعلم ان الحركة في الجوهر امر جوهري مما لم يقم البرهان على وجوده
والصدر الشيرازي مع علو طبعه في العلوم الحكمية قد اعتمد على بيانات شعرية واوجب الحركة
في الطبيعة منها ان الطبيعة قوة جسمانية فلا يوثر فما دامها فجميع الآثار اللازمة لها صادرة
من مبدئها فالطبيعة وتلك الآثار في درجة واحدة في الوجود والمعلولية فاذن الطبيعة
امر متجدد كالحركة والتجدد الطبيعي هي الحركة في الطبيعة ولا يخفى ما فيه من الاختلال فان
لزوم الحركة للطبيعة ممنوع الا بمعنى المعروض فلا نسلم كونها معلولة لمبدء الطبيعة من غير
حيثية زائدة فان الطبيعة انما يصدر عن مبدئه نفسه والحركة منه او من مبدئه اذا استعد

الجسم المنطبع بهذه الطبيعة بشرط خروجه عن الحالة الملائمة او القسرية بشرط استعداد القاسر
فح لا يلزم تجدد الطبيعة ومنها الكل نحو من الوجود لوازم ويقال لها المشخصات بمعنى انها امارات
التشخص وعنوانا بها وكل متشخص جسماني يتبدل عليه تلك الامارات كلا او بعضا كالزمان
والكم والوضع والاين فلا بد ان يتجدد وجود هذا الجوهر ووجود الجوهر جوهرها فيلزم تجدد الجوهر
وهو الحركة جوهرها ولا يخفى ما فيه من الاختلال لان الاعراض مشخصة يكون طبايعها لا شخصيها
ولا نسلم تجدد الطبايع في الاجسام والعجب منه انه يصرح في شرح الهداية بان التشخص
انما هو طبايع هذه الاعراض على انه لو تم يدل على ان المتجدد الجواهر الجسمانية والمتحرك
اي شيء هو الا ان نقول انه المادة ولو تعلق بها مع تبدل تشخص العوارض هذا
والله اعلم بالصواب واعلم ان الحركة في الصورة لو صح فمن صنف الى صنف او تشخص
الى تشخص ودونها نوع الى نوع فلا يصح اذ لا يصلح فرد تدريجي متصل منحل الى المتخالفات
بالحقائق فلا يمكن ان يوجد فرد من الصورة مؤلف من الانواع فبطل بها نقل
عن بعض الافاضل من الانتقالات الواقعة في المني من الصورة المنوية الى الصورة
لانها حركة واحدة متصلة هذا والله اعلم بالصواب مسئلة جوز المشاؤون الحركة في الكم
وقسموها الى التخلخل والتكاثف الحقيقيين العبارتين عن ازدياد الجسم من غير انضمام
جسم آخر في الاقطار وانتقاصه من غير انفصال جسم آخر منه قالوا انهما من فروع الهيولى
وليس الامر كذلك فان المتحرك بهذه الحركة الجسم سواء كان نفس الاتصال او مركبا منه
ومن الهيولى بل ذلك من فروع زيادة المقدار على الجسمية كما لا يخفى نعم انهما من فروع المادة

بالمنع لا نعم الى بله الاستعداد والى النمو والذبول العارضين على ازدياد حجم الجسم بانضمام
جسم آخر في الاقطار على نظم طبيعي وانتقاصه كذلك والسمن والهزال العارضين على ازدياد
حجم الجسم بانضمام جسم آخر في العرض والعمق فقط على نظم طبيعي قول كلي في ابطال الحركة
في المقدار انك قد عرفت وستعرف في مباحث الهيولى والصورة ان المقدار هو المتعين
لا غير فتبدله مع بقاء الجسم غير معقول ولو تبدل لتبدلت على الهيولى فيكون الهيولى متحركة
في الصورة فادى الى الحركة في الجوهر هذا والله اعلم بالصواب قول مخصوص بابطال الادلة
الاخرة اعلم ان النمو والذبول وامثالها ليست حركة موضعية الاول ما افاده الشيخ المقتول
ان النمو انما يحصل للاجزاء في اقطار الجسم والمنضم اليه مقدار باق بحاله وقد زاد عليه مقدار
منضم فلم يتوارد مقادير مختلفة على جسم واحد بل انضم ذو مقدار الى ذي مقدار آخر والذبول
انما يتحلل اجزاء الجسم فالمتحلل منه باق على مقداره والمنفصل منه مقدار المتحلل
فلم يتوارد المقدار المتحلل فلم يتوارد المقادير المختلفة على جسم واحد بل لا يخلو الامر
فيهما عن حركة اينية بالذات وكمية بالعرض تنزلا على التنزل بل لا حركة في المقدار
اصلا لا بالذات ولا بالعرض فان الجسم المنضم اليه باق على مقداره وكذا المنضم
والمجموع على مقداره لكن كان قبل الانضمام متفرقة في مكانين وبعد الاجتماع
صار مجتمعين متحيزا وحيث فليست الا حركة اينية وكيفية ومكونات ليست الا وقس عليه
حال الذبول والسمن والهزال فاندفع ما قال الكاتبي انه لا شك ان الجسم النامي
قد كان مقداره صغيرا ثم بعد وصول الغذاء صار كبيرا وانكار ذلك مكابرة فان الذي

كان قبل وصول المقدار لم يرد مقداره بل انما زاد مجموع مقداري الاصل والزائد
على مقدار الاصل وقد كان زائدا قبل الانضمام لكن غير مجتمع وبعد الانضمام صار مجتمعا
كما لا يخفى وما قال السيد المحقق ان كان الانضمام الزائد مفسرا بالاتصال فالاتصال والا فالحق
مذهب الحكيم والا فالحق عند المعترض مدفوع بما قال المحقق الدواني ان الاتصال
مقدم بالهوية لانه كانت قبل هو بهوية اخرى وبقاء الموضوع شرط للحركة مع ان الاصل
وكذا الزائد مؤلف من اجسام مختلفة الطبائع فلا يصح الاتصال ولا يصح ما قال الصدر
الشيرازي ان المراد بالاتصال ههنا صيرورة الزائد شبيها بالاصل ولا شك في تحققه
لانه غير معلوم فان هذا الاتصال لا يزيد على مداخلة تامة بين الاجزاء مع فساد
الصورة النوعية وهذا لا يوجب تبدل مقدار الاصل بل المقدار الاصل باق على
ما كان والزائد على ما كان ومقدار المجموع زائد على مقدار كل واحد منهما كما كان
قبل هذا الاتصال وانما حدث المداخلة التامة بالحركة الى جنبه وقد قيل يرد الاشكال
موضوع الحركة الهيولى مع الصورة النوعية لعدم كونها متصلين ومتعددين
بالذات يبقى ذاتاهما عند تواردهما المقادير المختلفة كالمقدار الصغير والكبير فورود
على موضوع ذو واحد وان لم يرد على جسمية واحدة ضرورة ان هيولى الزائد
والاصل واحد وكذا الصورة وهذا كونه مبنيا على حلول الصورة النوعية في الهيولى
قد عرفت بطلانه وعلى تجويز تحرك الشيء فيما هو غير عارض له لا يتم فان تعدد الهيولى
وكذا النوعية بالعرض بواسطة الصورة الجسمية لان هناك تعددين يكون احدهما

سببا للاخر بل بقدر واحد منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى الهيولى بالعرض
فمجموع جسمية الاصل والزائد كان متقدرا بمقدار زائد على مقدار الاصل لكن
على الاتصال فكذا الهيولى والصورة النوعية حال كونها لمجموع الجسمين كان متقدرا
بمقدار زائد على مقدارهما حال كونهما لجسمية الاصل فكما ان ذلك المجموع من الجسمين
باق بعد الاجتماع على المقدار الذي كان قبل كذا هيولى المجموع ونوعيته فليس ههنا
مقدار يشتمل الجسم والهيولى والنوعية فلا حركة في الكم اصلا الثالث ان ما ادعوه من تبدل
الى ذواته حركة شوش المحققين ورئيس علماء المدققين الذي له قدم راسخ في العلوم العقلية
والنقلية وجمع بين الاسرار القرآنية والمعارف الروحانية ابونا واستادنا ان الحركة تقتضي
ان يكون في كل آن من آنات الحركة للمتحرك فرد من المقولة لم يكن قبل ولا بعد
فلو كان النامي متحركا في المقدار فلا بد من مقدار في كل آن مغاير لما كان قبل وبعد
وازدياد المقدار بانضمام جسم اليه والآنات غير متناهية فيلزم وجود اجسام غير متناهية في
الجسم النامي حال الحركة وفي الجزء الزائد حالها وقبل الحركة بالعكس ويلزم مفاسد
النظامية قال الفاضل السندوي في حل هذا الايراد انه يجوز ان ينضم جسم متصل
كالدم او خلط آخر على التدريج فيزداد المقدار في كل آن لاحق من غير خرق و
فان الدم وكذا سائر الاخلاط مركبة من اجسام متخالفة الطبائع فكيف يكون متصلا ان
اريد المتصل الحقيقي وان اريد المتدرج انه ما جا شديدا فلا يكاد ينفع وقد تقرر
ان البسيط لا يكون غذاء فلا بد من الممتزج وازدياد حجم النامي ليس الا بوصول

الغذاء الى

العدد اذ حينئذ فى كل آن من زمان الحركة من جسم ممتزج منفصل عما فى آن آخر فيلزم
وجود اجسام غير متناهية وتركب الجسم منها هذا والله اعلم بالصواب بعد حفظ من
هذا الفصل والكلام فى انواع الحركة الكمية ثم اعلم ان ههنا قسما آخر منها لم يطلع
عليه القوم وهو الحركة فى السطح فان الجسم اذا اخذ يتكون يحدث سطح ما من على التدريج
فى زمان التكون وحركة التكون وفى كل آن يوجد فيه سطح متصل زائد على ما كان فى
الآن القبل وناقص عنها فى الآن البعد وليس هذا السطح بعينه السابق مع زيادة فان
الاتصال متقدم عما كان قبل موجب لمتصل آخر فاذا قد صدق على الجسم المتكون
انه فى كل آن متصف بسطح ما شئ لم يكن قبل ولا بعد ولا يعدم الجسم فى حال التكون دائما
يعدم بعد انقطاع عنه موجبه بزوال الوحدة الاتصالية عنه فان قلت يجوز ان يكون
هذا التبدل بالعرض والكلام فى الحركة الذاتية قلت ههنا ثلث تبدلات تبدل اين
السكون وتبدل اين اجزاء المتكون وتبدل السطح عليه ومن البين انه ليس ههنا تبدل
واحد فى اين منسوب الى السطح بل هذه التبدلات محللة وتبدل اين الكل عليه
وتبدل المتكون وتبدل السطح هذا والله اعلم بالصواب فاستقم كما امرت مسئلة
قالوا ان الحركة الكيفية لا تقع الا فى كيفية قابلة للشدة والضعف ومنعوا فى الشكل
وهو حكم محقق فان الحركة فى المقولة عبارة عن تبدل المقولة على المتحرك بحيث يكون فى
كل آن فرد منه لم يكن قبل ولا بعد وهذا لا يتوقف على تلك المقولة الشدة والضعف
واعلم ان الحركة المبتدأة من السواد الى البياض من طريق الحمرة ثم الصفرة ثم البياض

وههنا ليست حركة واحدة متصلة والا لزم تالف الوجود التدريجي من متالفات
المطابع بل حركات متعددة حركة من السواد الى الحمرة ومنها الى الصفرة ومنها الى
البياض لكني يبقى الاشكال على الشيخين على قولهم مراتب الشدة والضعف موضع
فتأمل فيه هذا والله اعلم بالصواب اعلم مسئلة ان السكون ليس ضد الحركة فاما عبارة
عن الكمال وهذا فيه معلوم سبق كل كمال مورث للسكون هيف واما كمال لما بالفعل
من جهة ما هو بالفعل فلا بد بازاء السكون من كمال آخر يكون ثابتا بالنظر اليه واما عن
مقابل الكمال فيلحق بالعدم لا مقابلة العدم فاذا السكون يتقابل للحركة تقابل العدم
والملكة ولا يخفى ما فيه فان الكمال الاول مما بالقوة من جهة ما بالقوة ليس الحركة
حتى يلزم ان يكون ضد السكون ضد الحركة بل المذكور رسم للحركة فلا يلزم من اتصاف
موضوع السكون والحركة بصادق رسمهما اذ رسم المتقابلين لا يجب ان يكونا متقابلان
هذا والله اعلم بالصواب اعلم قال المتكلمون لا بد للحركة ذات القسرية في مساوي داخلي
الى مبدء ميل طبيعي معوق للحركة والا فالحركة في الخلاء باطل ويلزم للحركة بقطعه من قوام
ملاء يعاوقها وتمهيد مقدمات ستظهر هنا الحجة الاولى ليست الحركة تقتضي زمانا معينا
بل الزمان ونما يتحدد من مسافة وتخالف في ذلك ابو البركات بعد من محققي الفلو
وتبعه كثير من المتأخرين حيث نقل عنه مراد من اعلمها ان الحركة ينقسم منها مع
قطع من الخوارج بعضي زمان محدود او تابعها دون الحركة المتحققة الصاعدة ك
عن محرك مخصوص في مسافة محدودة بعضي زمانا محدودا ولما كان دالا على ظاهر

البطلان فان ذلك الزمان المخصوص يمكن وقوع نصف الحركة في نصفها فلينصف

المسافة فاذا جزء الحركة ينتفت المحض الطولي واستدل بالبطلان للاحتمال الثاني

واعلم انه لا يمكن ان يقال ان الحركة نفسها تستدعي شيئا من الزمان والمسافة

من السرعة والبطوء يقتضي شيئا آخر لانا بينا ان الحركة يمتنع ان توجد على الا على

على حد ما منها فهي مفردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي اصلا والحركة تنقسم

الى انقسام ولا انقسام بحدود النفس حالها من السرعة والبطوء التي لها بحسب

ردار وتنبعث عنها المثل بحسبها ومن المثل يحصل الحركة الشريعة والطبيعة وذا

غير انقسامه شيء يسدد طبيعة او قسر يحتاج الى تحدد حالها بذلك اذ لا تتصور نسبته بالملائمة

وغيره فهي بحسب ذاتها بلا وتحصل في غير زمان لو امكن اذ لم يكن ذلك فاحتاجت الى

ميل محدود بعضها وحالات تحدد بها لا تتصور ذلك الا بحد متفاوت فيما يصدر

عنها ولان الطبيعة لا تتصور فيها من حيث ذاتها تفاوت والتكاثر اذا فرض على

انهم ما يمكن ان يكون لا ينقسم نسبة ايضا تفاوت في المثل في ذاته مختلف فالتفاوت

للذي نسبه بمعنى المثل وما معه اعني الحد المذكور من السرعة والبطوء بل يكون من اخر

وما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي يسمونه المعاوق اما الذي من خارج

ده فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالسرعة والغلظ اما الذي

ليس من خارج فانه لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعة لان ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي

بسائط تقتضي ما يعوقها من اقتضائها ذلك بل هو الذي يعاوق القسرية وهو الطبيعة

والنفس التي لولاهما لم يوجد ميل للطبيعي فان يلزم من ارتفاع هذين من المعاوقين

اعني الخارج والداخلي ارتفاع السرعة والبطوء من الحركة ويلزم منه ارتفاع الحركة

ولاجل ذلك استدل الحكماء وها هنا بني الاشكال تارة على امتناع وجود الخلاء

بعدم معاوق خارج وبنوا امتناع وجود الخلاء وتارة على وجوب وجود معاوق

داخلي واثبتوا مبدء ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان تتحرك قسرا انتهى بعبارته

ووجه الاشكال تارة بان هذا الكلام لو تم لدل على ان الحركة منفردة عن السرعة

والبطوء لا تقتضي زمانا وذلك لا يضر الخصم فان مقصوده ان الحركة تستدعي في

انقضاء الزمان المحدود ولو كانت محفوظة بحد من السرعة والبطوء لا انها اذا تجردت

اختصت وعلة فهو ان مقصود الخصم هذا وهو غريب عن مثله وتارة بان هذا الكلام

يدل ان الوجود الحركة من غير معاوق وتارة بانه محال وبناء الدليل الذي

لاجله تحدث هذه المقدمة على فرض حركة من غير معاوق وتارة بانه ان اراد

بقوله والتناسب ان فرض على اتم فالحكم لا نقع بحسبه تفاوت فان العوارض

التي تعرض في الدليل لا تقع بحسبها تفاوت وانما التفاوت من المعاوق فمسلم

لكن لا يضر الخصم وان اراد ان التفاوت لا يكون بحسب العوارض مطلقا فذلك

ظاهر البطلان وتارة بانا لا نسلم ان المحدد للسرعة والبطوء هو المعاوق بل يجوز

ان يكون مانعا عن قدوم الملا كالمغناطيس المعاوق لحركة الحديد اليها باطل وتارة
بان وجود المعاوق الا على في الحركات الطبيعية ممنوع لجواز ان يكون المتحرك مركبا
من بسائط الطبائع وتكون طبيعة مقتضية للحركة واخرى مانعة عنها كالانسان انها
بطبعها تعاوق هويه بنفسه وتارة بالالزام ان الدليل تام بفرض الحركة الطبيعية في الملا
لعدم وجدان معاوق الكل في الملا لكن لا يتم بفرض الحركة القسرية فيه فان مدار الدليل
على فرض الحركة من غير معاوق والحركة القسرية لا تخلو عنه فلا يستقيم قوله ولا فصل في كلام
الحكماء فيها بين الحركتين اه هذا ملخص ما في شرح التجريد الان يستعمل
بالاولوية اما الاول ففي غاية السقوط لان مقصود المحقق ان الطبيعة او القاسر الغير المريد
انما يقتضيان حصول المتحرك في مطلوب طبيعي او قسري عجلة لا غير حتى لا يمكن الحصول
في الان لما لم يمكن بمقتضى الحركة ومراتب السرعة غير متناهية فان لكل حركة تفرض
على حد من السرعة في زمان يمكن ان تفرض اسرع منها فتقع في زمان اقل فلا
يليق بحال الطبيعة والقاسر الغير المريد اختيار من السرعة فان الاشد كان الانقياد لها
ممكنا لها فان ذلك مناف لها فلا بد من امر موجب الترجيح ويحدد حدا من السرعة
وهو المعاوق فالمعاوق يحدد من السرعة بمرتبة من مستحقات الحركة مستقلة في اختيار
مرتبة من غير مداخلة المعاوق فلو كان لا اختصاصها بها وقطع النظر بعينه قطعه
عن السرعة والمعنى من الافراد ولا وجود له فانه اذا قطع النظر عن المشخص
ارتفع التشخص على انا نقول ان الخصم معترف باختصاص الحركة بزمان محدود

من غير معاوق فانه يجوز الحركة من غير معاوقة واستحالة المعاوق موجب انتفاء السرعة
رأسا كما علمت ثم لزوم اقتضاء الحركة مجردة عن السرعة والبطوء مع انه لا وجود لها
بدون احدهما الاشكال بث عن تلك الفكر في كلام المحقق واما الثاني ففي غاية السقوط
لظهور ان امتناع في نفسه لا يستلزم امتناعه بتقدير الا ترى ان عدم الواجب
جل ذكره مستحيل في نفسه غير مستحيل على تقدير عدم العقل الاول والذي يتوهم من
الدليل وجود الحركة على تقدير وجود الخلاء وعلى تقدير عدم معاوق داخلي
فليس هذا ذكره المحقق القائل بانتفاء مقدمة الدليل فهذا الاشكال انما نشأ من
تلك التقدير واما الثالث فمندفع بان المراد المحقق ان القاسر مطلقا اذا فرض على
اتم وجه اي مع قطع النظر عن المعاوق لا انفكاك في اقتضاء المطلوب القسري
كما ان الطبائع ليست بمخلة في اقتضاء المطلوب الطبيعي ولو تيسر له في الآن الحصول
اليه لبطوء اليه ولما لم يمكن ذلك اقتضى الحركة فكل مرتبة من السرعة لانه يحال الطبيعة
فلا يقتضي حد من السرعة وكيف يقتضي تراخي فالمقتضي يقتضيه بلا حد والزمان ايضا
خال من معاوق بحسبه يختلف باثر القواسر سرعة وارتفع على ان الميول الذي محله
فكل ميل شديد لا بسبب حال الطبيعة والقاسر خلاف مقتضى الميل الطبيعي والا لاقتضى
ما يوجب التراخي عن المطلوب والعجب كيف غفل عن قوله والميل في ذاته مختلف
اي حتى الحكم المدعى فتامل فيه واما الخامس فلان المحقق لم يدع انتفاء الخارجي
عن دوام الملازمة بل اورد ذلك مثالا كما يدل عليه حرف الكاف فتامل فيه الله

الاولى

ان وليس فلان مراد المحشي بالحركة الطبيعية الحركة الطبيعية البسيطة واما السابع فلان مراد المحقق
من قوله ولا اصل وذلك ان الموضوع والى اصل ان لاجل ذلك استدلوا بالطبيعة على
ابطال الملازمة وبالقرينة على اثبات معاوق داخل كيف ولو لم يكن مراد الموضوع
لزم ثبوت المعاوق الداخلي في الطبعي هذا والله اعلم بالصواب وان كسبت بما
محضا بحيث لا يوجد فيه شي من الموانع فاسمع ان لنا مقدمات الاولى ان
والطبيعة يقتضي الحصول في المطلوب حتى لو امكن الطفرة لطفرت اليه الثانية السرعة لا حد لها
في الشدة فكل حركة يكون السرعة يمكن حركة ذات سرعة فوقها وكذا الميل و
على ان يكون كذلك والثالثة قد سبق بالنفي للاثبات الثالثة ترجيح المرجح باطل الرابعة
انما يتحدد الزمان على وفق السرعة وكذا المسافة انما يتحدد على وفق السرعة
والزمان فاذا فرضت تلك الحركة على حد من السرعة في مسافة محدودة يتحدد
بازاء زمان محدود واذا فرضت تلك الحركة في زمان محدود على حد من السرعة
من مسافة محدودة يتحدد بازائها زمان محدود فاذا فرضت تلك الحركة
في زمان محدود يتحدد بازائها المسافة هذه ايضا ظاهرة وبعد التمهيد نقول
لو اقتضى الطبيعة حدا من السرعة او الميل وقد كان الاشد منهما ممكنا بالقياس
والبطء ادنى بالنسبة الى اقتضاء الطبيعة بالاولى فاقتضاؤه ذلك الحد من السرعة
والميل دون الاشد منهما ترجيح بلا مرجح وهو باطل بالثالثة فاذن لا بد
من ان يكون من اجل اقتضاء الطبيعة مراتب الميل والسرعة ويحد حدا من السرعة

والميل وذلك الامر هو المعاوق فالمعاوق محدد لحصان الحركة من السرعة والبطء وقد
كان الزمان انما يتحدد على وفقها بالتبعية فاذن المحدد له المعاوق فلا المقتضي للحركة
ولا الطبيعة زمانا محدودا بالمعاوق فاذا فرضت حركة في مسافة مع معاوق اقتضت
قدرا من الزمان وحدا من السرعة واذا انتصف المعاوق تضاعف السرعة وينتصف الزمان
وان فرض الزمان على حاله مع نقصان المعاوق يزداد المسافة وان ضوعف
المعاوق ينتصف السرعة يتضاعف البطء والزمان وان فرض المسافة على حالها
وان فرض الزمان على حاله ينتصف المسافة هذا والله اعلم بالصواب فقد تحقق
ان الطبيعة والقاسر الغير المريد لا يمكن تحديدهما للزمان ولا للميل بل بانضمام المعاوق
واعلم ان المراد بالقاسر في الكلام المحقق القاسر الذي لا يقترن بالارادة
بل بالطبيعة كما مرت الاشارة اليه والله اعلم بالصواب تحقيق اخر ان المعاوق
اشتهر ان المعاوق لا ينتهي في النقصان الى حد لا يمكن النقصان عنه وكذا
في الزيادة كما هو شأن مراتب الكميات وقد مر في اوائل الكتاب وايضا
وجود الحركة البطيئة يدل عليه دلالة ظاهرة فان الوجود الشديد يحكي منه قابلا
للقسمة الى نهاية وكل فرد منه له ضعف من الاول في نقصان الكميات
لا ينتهي الى حد كنقصان الكميات وكل نسبة يتحقق في الكميات يمكن
تحققها في الكيفيات فكل نسبة يتحقق في الزمانين يمكن تحققها بين
المعاوقين هذا والله اعلم بالصواب اعلم المقدمة الثالثة ان المعاوقة

ولو كانت صفته لا يمكن أن يبطل تأثيرها في ممانعة الحركة على أن يكون مجردة

فلا يصح قياسها على طبقات الملأ فإن الواحد منها لا يغير الحركة بخلاف الكثير

كما وقع من شيخ المعقول والإمام عليه الرحمة فإن المعاوق ممانعته عبارة عن

نقص الممانعة فكيف يعقل وجود المعاوقة من غير ممانعة بخلاف الجواذب فإن

سوى نحو ليس من وحدانها ولا من أزواجها وإذا تعهد طبيعي في مسافة محدودة يقطع

في حد ذاتها في زمان ولنسمه أ وتتبع حركة ذي ميل في مثل تلك المسافة

فيقطع في زمان أكثر من الأول ولنكن ب ستين مثلا ثم تتبع حركة ذي ميل

يكون نسبة معاوقة الأول كنسبة زمان حركة عديم المعاوق إلى ذي المعاوق

الأول فيلزم أن يقتضي زمانه عند زمان ذي المعاوق الأول في الأولى

فيلزم تساوي زماني حركتي ذي المعاوق وعديمه وهو محال وبالجملة لزم

من فرض النسبة بين المعاوقين مثل النسبة بين الزمانين لا لأجل المقدمة

الثالثة فإنما لزم من فرض الحركة القسرية من غير معاوق فهو محال وبعبارة أخرى

لو جاز الحركة القسرية من غير معاوق داخلي فلتقع في زمان محدود فلا محالة

يقطع مسافة محدودة ولنكن زر الحلي ثم تتبع حركة قسرية أخرى مع معاوق

داخلي في ذلك الزمان فلا محالة يقطع أقل من المسافة ولنكن زا ثم تتبع

حركة قسرية أخرى مع معاوقة تكون نسبته المعاوقة الأولى كنسبة مسافة عديم

المعاوق إلى مسافة ذي الأول فيلزم مساواة مسافة عديم المعاوق المسافة

حركة ذي المعاوق الثاني اذ قد ظهر في المقدمة الاولى ان المسافة تزداد
على حسب انتقاص المعاوق والا حصل ذلك يلزم مساواة سرعته لسرعة ذي
المعاوق وعديمه لكن تارة تنقص الى وسائط الحركات تزداد بنقص الزمان
على حسب انتقاص المعاوق وازدياده وتارة تنقص الى ان ازمنة الحركات
تزداد وتنقص المسافة على حسب ما حتى يلزم مساواة ما فيه عدم المعاوق
وصاحبه ولقول في ابطال الخلاء واثبات مقاومة قوام الملاء للحركة الطبيعية
لو امكن الخلاء فلنفرض حركة طبيعية لجسم بسيط فيه ولا بد له من زمان ولتكن ساعة ولنفرض
ساعة ونفرض حركة اخرى في ملاء رقيق فتكون نسبة معاوقته كنسبة زمان الحركة
في الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ فيلزم مساواة زمان الحركة في الخلاء
والملاء الرقيق وهو محال فان الخلاء باطل ومقاومة قوام الملاء ضرورية
للحركة الطبيعية وبعبارة اخرى لو امكن الخلاء فلنفرض حركة فيه في زمان محدود
ولا بد له من مسافة ولتكن ذراعين ثم نفرض حركة في ملاء غليظ في ذلك الزمان
فتكون مسافة اقل من الاولى ثم نفرض الحركة في ملاء رقيق في ذلك الزمان فتكون
نسبة معاوقة الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة المسافة لحركة في الملاء الغليظ الى مسافة
الحركة في الخلاء فيلزم مساواة حركة ما في الخلاء والملاء الرقيق والا حصل
مساواة سرعتي الحركتين بعد ملخص لو امكن الحركة القسرية بلا معاوق داخلي لوقعت
لا في زمان لان محدود الزمان هو المعاوق كما مر في المقدمة الاولى وهو معقود [illegible]

ولو امكن الخلاء لوجد الحركة الطبيعية للبسيط فيه لا في زمان لان المعاوق فيها
مفقود وهو المحدد للزمان وعلى هذا التقرير لا يحتاج الى المقدمتين الاخريين
في الطلب ففي التقرير الاول تطويل من غير طائل وطرح من البين تلك كلا منهما
والطريق بين يوجب على المتعلم فله ان يسلك سبيلا طويلا او قصيرا او هو ذكي
حتى لا يرد عليه النقض بالحركة الفلكية كما ورد من الشيخ المقتول لكن قال الشيخ
عند ابطال الحركة الارادية في الخلاء ان النفس الفلكية انما تحرك بارادات تميل محلها
بالشدة والضعف حتى ان ذلك الجسم مع التشكك المقاوم يتحرك كالجسم في المتحرك
طبعا اذا قاوم فيضعف الحركة وذلك الميل يختلف بالشدة والضعف فيلزم ملازم
الميل الطبيعي وهذا لكونه مطالبا بالبيان ما يقوي النقض بالفلك هذا والله
اعلم بالصواب قال الشيخ والبيان المذكور لا يتوقف على اخذ نسبة المعاوقين
على نسبة الزمانين بالفعل لانا نقول الحركة في الخلاء زمانها ما والزمان
الحركة مع معاوقة بالفعل كائنة وقد وصفنا صدقها ثم نقول الحركة في الخلاء
حركة بلا معاوقة ولا شيء من الحركة بلا معاوقة زمانها مساو لزمان الحركة
مع معاوقة بالفعل كائنة وهذه مع المقدمة الاولى ينتج لا شيء ان الحركة في الخلاء
حركة في الخلاء وقريب من ذلك ما قال المحقق الجونفوري انا لا ندعي المحال
اللازم صدق حمله بل صدق شرطية وهي لو تحقق معاوقة على ما هي في زمان
الحركة في الخلاء والحركة مع معاوق وهذه الشرطية كاذبة بالضرورة لعدم الملازمة

بين المقدم والتالي وفيهما فيهما أما أولا فلأن هذا المثال ليس مقصورا على

فرض الخلاء بل لازم على كل تقدير سواء كان الخلاء حقا أو باطلا فإن صدق

قولنا الحركة في الخلاء وزمانها مساو لزمان الحركة في معاوقة على نسبة ما لو كان ثبت

وكذا سائر التقديرات وكذا لو كان معاوقة على نسبة موجودة لتساوي

زماني الحركتين في الخلاء والملاء فتأمل فيه والحل أن المقدمات المأخوذة

في صورة النقض حمليات مساوقة للشرطيات فإن قولنا الحركة في الخلاء زمانها

مساو لزمان الحركة في الملاء في قوة قولنا لو كان معاوقة مأخوذة تساوي زمان

الحركة في الخلاء زمان الحركة في الملاء وقولنا لا شيء من الحركة بلا معاوقة بمساو

لزمان الحركة مع معاوقة ما لو كان في قوة قولنا لو كان معاوقة ما موجودة لم يكن

زمان الحركة بلا معاوقة مساويا لزمان الحركة مع معاوقة فإن أخذ نتيجة من

الحمليات التقديرية كما فعل الشيخ فالنتيجة أيضا حملية تقديرية لا تنافي والنتيجة

بمعنى تقبل نقائضه ما لزم صدق قولنا لا شيء من الحركة في الخلاء بحركة في الخلاء

لو كانت معاوقة على نسبة موجودة ولا أسلمه والسر فيه أن الحملية التقديرية حاكمة

بثبوت المحمول للموضوع وسلبه عنه في عالم التقدير على تقدير غير واقعي

وذلك التقدير إذ كان في الخارج ولا ينافي الواقعة هذا كله إن سلم مساواة

هذه الحمليات مساوقة للشرطيات نافى أحدهما بعض لكن الأولى والكل أما في

من الموجبات على سبيل ومراد الشيخ بالشرطيات اللزومية وما يساويه الحمليات بلا شبهة بدءه

الحمليات ايضا وان اخذت من الشرطيات الحمليات فهذه الشرطية الاولى لو سلم انتاج
الشكل الثاني من الموجبتين او الكلي ما ما لها بها ما قيس لا ينتج بما وقعا موجودة
ولا يسمى له فيه فان المحال ربما يستلزم نقيضه هذا واخذ النتيجة من الشكل الثاني واما اذا
اخذ من الثالث لكانت قد تكون لو كانت الحركة في الخلاء اخذ المقدم متى و
لا يسمى له عليه ايضا لا يقال المحال انما يستلزم لو كان بينهما علاقة ولا علاقة
علاقة العلية والمعلولية لما صح ملازمة بين المحالين اصلا وبطل القياسات الخلفية
ولو اريد علاقة ما فالمقدم فرض الا وهو مصاحب مع التالي ولا نسلم فقدانها
فانها انما يكون لو لم يثبت بالدليل لوجود الجوهر الفرد انفكاكه وههنا نره الا
غير موجودة مع انه قد سلم استلزام هذا المقدم استلزام النقيضين فاي بعد استلزام
ههنا اشكالات على تعليقات الاول انا لا نشك في ان الميل الذي حصل من نصف القوة
اضعف من الذي حصل من كلها فقطع الطاعن المعاوق وان كان نقصان القوة موجبا
لنقصان الميل فما الذي اوجب كون النقصان الذي موجب المعاوق بعض
الميل بالذي يوجبه نقصان القوة لا نقصه وهل هذا الا تحكم وايضا اذا لم يكن القوة
الطبيعية مقتضية لحد من الميل ولا القوة القسرية فكيف يكون حصل من معاوقتها ميل محدود
والذي حصل ان المعاوق الذي يجعلونه محدودا انما يكون من ضعف قوة الميل
وضعف القوة الطبيعية او القسرية في حدود انما نحو الجسم واتصاله او كلله او غير
ذلك ايضا يوجب ذلك زمره قوة الميل فان زعموا ان القوة طبيعية كانت او قسرية

مع الصفات الموجبة لضعف الميل لا يكفي في تحديد الميل بناء على ان الطبيعة او القاسر
مع ضعف مثلهما انما يقتضيان الحصول في المكان حتى قصر ما يمكن فلا يقتضي الزمان
به فيكون مع المعاوق الرقيق مثله القم كك وبالجملة فعلى تقدير ثبات القوى بين الصورتين
كذا ذكر المحقق الدواني حاصله انا لا نسلم ان الطبيعة لا تقتضي ميلا محدودا اولا زمانا معينا
ما ههنا مع قطع النظر عما يوجب شدة الميل وضعفه فلا يقتضي ههنا مناسبة بين الميل
الضعيف ولا نحو مع القوي وبحسب الميل يتحدد الزمان وان زعموا ان الطبيعة يوجب
ميل ضعيف لا يكفي التحديد ممكن مع المعاوق الداخلي القم كك والقم اذا لم يكن
القوة الطبيعة محددة للميل ولا القسرية فلم يحصل مبادئهما القم ميل محدود ولان المعاوق
انما يوجب ضعف الطبيعة لا غير ولما لم يحد لضعف الطبيعة التي لها بنفسها فكيف
يحد وضعف الذي حدث من المعاوق وبالجملة ان قولكم ان الطبيعة او القاسر
انما يقتضيان الحصول على اسرع ما يكون مسلم لكن لا نسلم ان كل حد ممكنة للطبيعة
بل الطبايع الضعيفة لا تقتضي الا ميلا ضعيفا بحسبه يتحدد السرعة والزمان كما علم
في المعاوق الداخلي ومما يؤيد هذا المنع انا اذا فرضنا ثلث معاوقات متساوية
في القوى ويتحرك فيه الارض والماء والهواء فلا جزم يكون الحركة الاولى
اسرع والثانية بطيئة والثالثة ابطأ لو كان تحديد الميل وحده المعاوق لما اختلف
وعلى ما قررنا لا اشتباه قال الفاضل السيد بدا انهم معترفون بتحدد الميل الزماني
لكنهم يقولون ويجب لا يتحدد بالمعاوق بناء على ان الكل حد من الميل الشديد

مثلي

بلين بحال الطبيعة الغير المقتضية للتراخي على ما يخفى على المتدبر ولا يتوجه ايضا
ما قال المحقق الجونفوري بعلل القوى في المعاوق الخارجي انه لا يضعف بل
يوجب التراخي لان مقتضاه المنع عن الحركة بالكلية لكن لما لم يكن اوجب التراخي
فالمعاوقة يضعف الميل نعم لو ذهب في المعاوق الداخلي الى عدم التحديد ثم
سعد فان هذا بعد تسليم لا يرد على الكلام على السيد على انه يراد بالمعاوق الداخلي
الى حد ان الميل الذي يضعف محدود عندكم فمحدود والميل الذي ضعف يضعف
الطبيعة والقوى بحكم بداهة التناقض سلمنا ان لدينا آن واحد من السرعة هو المعاوق لكن
ان فرضتم حركة عديم المعاوق الداخلي مع عدم معاوق اصلا وحركة طبيعية في الخلاء
مع عدم معاوق اصلا فيمتنع امكان الحركة المذكورة كيف وقد اعترفتم بما ينافي وجود
الحركة فان معنى السرعة والبطء الذي يتوقفان على المعاوق وان فرضتم الحركة
القسرية لعديم المعاوق الداخلي مع معاوق خارجي والحركة طبيعية مع خارجي
غير قوام الملاء فان لم يحفظ هذا المعاوق في حركة الوسطى مع الميل المعاوق والطبيعي
في الخلاء فلا اسمايه في المساواة فان في احدهما معاوق داخلي او قوام الملاء
وفي الاخرى خارجي بطلان او خارجي غير قوام الملاء وان حفظ فلا نسلم المساواة
فان في القسرية مع عدم المعاوق واحد فيهما بدل الميل مساو وكان المحفوظ والزائد
طبعي وفي الميل الثاني في المعاوق المحفوظ بعض من الزوائد فان البرهان الذي
بازاء المحفوظ ملحوظ ويزداد بازاء الزائد فاين المساواة وكذا الحال في الخلاء

هذا خلاصة كلام المحقق الدواني قال المحقق الجونفوري الحجة تم في ابطال الملازمة في الحركة المتجددة بدعوى الضرورة فانه لو وجد الخلاء وارسل فيه حجر الارض مثلا لتحرك الى السفل من غير توقف على امر آخر فيلزم التخلف واما في المتجددة فلا يمكن الحركة الطبعية والقسرية الراجعة اليه بل الارادية والقسرية الراجعة اليها ولا ارادة هناك متجددة ولا تم في القسرية فان مقارنة الخلاء موجودة فتجدد بها الزمان فلا يلزم التخلف ولا تخفى سخافته فانكم قد سلم المحدد لحد السرعة والزمان هو المعاوق فكيف يستقيم دعوى الضرورة لامكان الحركة من غير معاوق وان ابطلت تلك المقدمة التي عليها مدار البرهان على ما ذكره في الحركة القسرية لا يجري الا في الاين منها واما في الكيفية ونحوها فلا معاوقة للخلاء حتى السالك بينهما فتامل فيه الثالث ان الشيخ القوة الجسمانية لا يؤثر في مادته والطبيعة قوة جسمانية فلا يؤثر في الحركات الطبعية والقسرية ليست متولدة للطبيعة عديمة الشعور بل فاعلها امر مفارق بل هو الواسطة الى الحق هو الباري تعالى المتصور المريد جل شانه وعم نواله ثم للسائل على هذا القائل ان يقول يجوز ان يتجدد تارة المثل والزمان ويكون محفوظا في سائر الحركات بازاء المعاوق لا الشيئية والجواب ان سلمنا حركات الطبيعة كلها صادرة عن ارادة الجواد لكن افعال الجواد الحكيم لا تكون الا بحسب استحقاقه فان الطبيعة مرجحة قطعا لصدور فعل فيه على خلاف الطبيعة ترجيح للمرجوح وهو لا يليق بالحكيم ولما لم يكن الطبيعة محددة من السرعة لكونها امرا جامدا متاخر بها ولا يمكن ان يصدر من الحكيم الا عند وجود مانع عن بعض مراتب السرعة وبعض

ببطوء

بسطوة وهو المعاوق فكذا ينبغي تجدد للارادة المزيد بتجدد الميل والزمان يتخلل فيه
الرابع دفع بيان اثبات المعاوق الداخلي في القسرية منقوض بالطبيعة اجاب المحقق
الطوسي بانا حكمنا باحتياج الحركة الطبيعية ايضا الى المعاوق ولم يلزم من الحجة المذكورة
ان يكون المعاوقة داخل الجسم البتة بل هو محال في الطبيعة كما مر فهو هناك من خارج
فان معاوقة القوام كافية هناك واما في القسرية فلان الحجة قائمة مع فرض التساوي
في القوام ولا يخفى ان هذه المؤاخذة شبيهة المؤاخذة اللفظية فان الامام ان نقض
بالحركة الطبيعية الكيفية كالماء الحار اذا تبرد طبعا اذ ليس هناك قوام فان اعتذر
بوجود معاوق خارجي غير القوام يعتذر بمثله في القسرية على ان هذا الجواب يقلب
على اصل الدليل ويعاد ما ذكر من حديث فرض التساوي في القوام فيجري مثله
في الطبيعة وبالجملة مقدمات الدليل جارية فيها فما يعتذر بها يعتذر بمثل هناك
الى هنا ان غاية ما لزم مما ذكر ثبوت معاوق داخلي للقسرية الراجعة الى الطبيعة
دون الارادة ولم يلزم استثنى له القسرية مطلقا من معاوق داخل وايضا هذا دون
ذلك ولا يستقيم قولهم في اثبات مبدأ الميل في الفلك اذ لو لم يكن مبدأ ميل
لم يقبل الميل من خارج فلم يقع عليه الحركة والثاني باطل فالمقدم مثله اللهم الا ان
يقص ان بعض الدعوى يكفي لهذا البيان م واما اثبات المعاوق فيحيل الى بيان آخر
هو ان الاجسام مختلفة في قبول الميل بحسب اختلاف العوائق فان القاسر الضعيف
لا يؤثر في القوي بوجود ذاك الا الا في المقسور يوجب المعاوقة وليس هو الجسمية

بماهيته بل امر آخر هو مبدا الميل هذا ثم ان لهم على ابطال الخلاء دليل آخر اعتمد عليه
الشيخ المحصول لمعرفة لو كان خلاء لوقع تباعد الجسمين من غير ان يكون بينهما جسم
واما ان يكون لا شيء محض فذلك باطل لان الخلو قابل للزيادة والنقصان والشيء الذي
يكون لا شيئا محضا واما بعد جوهري فيلزم من تمكن الاجسام فيه تداخل الابعاد وقبح التداخل
بين البعد المادي والمجرد ولا اشتباه فيه وانما الاشتباه انما هو بين وشيء منه ظاهرة
فان الشيء في التداخل ليس لاجل المادة بل للكمية فانا نعلم بالضرورة ان مجموع الكميتين
اعظم مقدارا من واحد وانكار ذلك مكابرة والتداخل يوجب ذلك فالكلام
الحق ان يقال لا نم ان ما يقبل الزيادة والنقصان يستحيل كونه لا شيئا فان المنطقة
اعظم من دائرة القطب نعم لا بد من وجود المثبت ومنشا البعد بطلان الغير الملاقية
هذا ثم لهما دليلان على اثبات الخلاء الاول ان الجسم المماس اذا ارتفع دفعة
ما دام لم يصل الجسم الآخر بالحركة يتحقق الخلاء والجواب بان اللاماسة زمانية ففي
اللاماسة يمكن وصول الجسم بينهما بالحركة وشيء فيه سهل فان اللاماسة واللاتلاقي
زمانية لكنها منطبقة على الزمان بمعنى كل آن يفرض في ذلك الزمان وفي كل دنو
ووصول الجسم لا يتصور الا بالحركة وعلى التدريج ففي بعض زمان والتدريج ثم
للاماسة ولم يصل الجسم بينهما فلزم الخلاء قطعا فان الجواب الا بالتزام وجود الجسم
في زمان اللاماسة بين الجسمين وقد بعد الحكم بكادتها في بحثه هذا والثاني ان دخول
الجسم الى الجسم انما يتحقق الى ان يخرج جميع قطعات الاجسام الا انه حشوا لما قبله

والالزم

والا لزم التداخل فان قيل ان الوصول في زمان الانطباق يلزم الخلاء واجاب

الفاضل الاسود على ما يلزم تكاثف الجسم الذي في الحشو ولا يخفى انه خارج

من قانون المناظرة فانه ليس على شيء من مقدمات الدليل فان الوصول لا بد له

من انطباق الجسم ولو بالتكاثف قيل ان الوصول فيلزم في ذلك الزمان

الخلاء والذي عندي في هذا العبد الجواب ان الوصول وصولان وصول زماني هو

الى المسافة دون موافاة فانها في مجموع الزمان وآني هو وصول الحد بحد بعده

الموافاة ففيه انطباق الحشو على الثاني مسلم واما على الاول فغير مسلم والانطباق

انما يكون لو كانت الموافاة يكون لها في كل زمان بعض انطباق بعض

من حدود الحشو فيوجد فيه موافاة الجسم المتحرك ذلك البعض وفي مجموع

الزمان الانطباق يوجد موافاة تمام المسافة وفي طرفه الذي هو الآن يوجد الوصف

الوصف الى الحد فلا خلاء لا اصلا لا في الوصول ولا في زمان الذي قبله هذا

قال الشارح القوة بعدم كونها كمالا ممكنا لا توصف بالتناهي وعدمه بالذات

بل اما من جهة المحل او من جهة ما يقوى عليه والاول لا يصح لعدم امكان

التناهي واللاتناهي من جهة المسافة وهو ايضا في بل من جهة مقداره كذا هو الزمان

اما من جهة عروض العدد فلا يدل الا التناهي في المدة واللاتناهي في العدد واما اللاتناهي

في الشدة فهو ان يكون ما يقوى عليه اشد من الممكن له فلا يحصل لان البرهان لا يتناهى

الى ما يمكن اشد منه بالنظر الى نفس الحكم وان امكن بالنظر الى نفس الحركة

وان الكل بالنسبة الى امور خارجية فلا يقدح ثم لنا ان نمنعها بل يكون قوة جسمانية غير
متناهية بحسب المدة والعدة المستلزمة فنقول قالوا الكل جسم غير متناه وسريان قوة منه
لكان غير متناه بل في المدة بل في العدة لانه كلما يزداد القوة يزداد بحسبه الحركة في السرعة
والزمان واذا بلغ القوة الى عدم النهاية فلا بد من بلوغ الحركة عليه وكيف لا
وازدياد القوة غير متناهية وبازاء كل جزء منها جزء من الحركة ومجموع المقادير الغير المتناهية
غير متناه ولا يخفى ما فيه فان الحركة مقدار من موضوعها وبحسب هذا المقدار كان مقدار
الزمان والمسافة بحسبها غير قارة ثم لم لا اردنا ازدياد الحركة في السرعة والزمان ما
ازدياد القوة ازدياد موضوعه بل انما يزداد بحسبها في مقدارها الذي
من قبل المتحرك وبازاء كل جزء من القوة جزء من الحركة في الحاصل من مقدار
المتحرك لا الجزء الذي حصل من الزمان واما ازدياد الحركة في السرعة والزمان
فبشدتها وضعفها في نفسها وقلة المعاوق وكثرته لا بغير هذا قالوا القوة الحالة
في جسم متناه لا يكون غير متناه المدة والعدة لان نصف تلك القوة الموجود
في نصفه لو حرك من المبدا الذي حرك الكل فلا بد ان يكون اثره من حيث
اثر الكل فاما غير متناه فيلزم ان يكون اثر الكل مثل اثر الجزء وهو ح
او متناه فلا بد ان يكون نسبته الى اثر الكل كنسبة الجزء الى الكل فلا بد ان يكون
نصفه فيكون متناهيا واورد عليه لم لا يجوز ان لا يكون للجزء اثر الا ان مجموع
الثقل والمس يحصل الكيفية الموقفة للوجوب ولا يوجب واحد منها بعضها

احد

واجيب بان اثر الكل سارية في اجزائه فكما هو في الجزء تاثير ضرورة ولذا يأخذ الجزا
منفردا عن الكل حتى يرد عليه انه يجوز ان يكون للاجتماع شرطا بل نقول ان بعض
الاثر الموجود في ضمن الكل اثر من بعض القوة الموجودة في ضمن الكل فتامل فيه
والنقض بالحركة الفلكية فان المتحرك الموجب له القوة الجسمانية دوامها ابدا
والبطء والمتحرك بنفسه فان قلت لا يمكن تفاوت القوة في زمان غير متناه فلم
لا يجوز تحريكها في ذلك الزمان قلت كان في بادي الرأي كذلك لكن اجالة البرهان
يقتضي هذا الاشكال هو انه يجوز ان يتحرك جزء القوة حركة غير متناهية ولا يلزم المساواة
من القوة انما يحرك الجزء الذي حل فيه وكل القوة انما يحرك كل الجسم الذي حل فيه
ويحتمل ان يحرك الجزء من القوة لما لم يحل فيه في زمن بمقدار اثر الكل
انما هو من الجسم على مقدار اثر الجزء فلا يطلق ويمكن دفعه بان نفرض تحريك
الجزء كل الجسم الذي حركه كل القوة وتاخذ قضية الشرطية ويحمل المحال اللازم
هو قولنا لو حركت جزء القوة حركته فكلها من مبدأ واحد لزم اما تناهي غير المتناهي
ان وي الكل والجزء وهو الظاهر بالضرورة واليه يلوح اثار رضي الشيخ وقد
ي الخلاء والجسم الجوهري فقده مقدمتين او الاولى ان القوة الجسمانية
واذا قسمت في الوهم يوزع الحركة ايضا على اقسامها لكن بشرط الاجتماع
ن الافراد فانه لا مجال للصدق بحيث يكون نسبة جزء القوة الى كلها
نسبة العدد من الحركة الى كلها ونسبت عدم جزء مساويا من الجزء بان زاد جزء من القوة

بل مجرد ان بإزاء النصف النصف وبإزاء الربع الربع وهكذا الثانية بأن توزيع
الحركة على الاجزاء ومنها انه ان فرضت الحركة مع السرعة المعينة بينهما ولاحظت القسمة
من جهة المسافة او المدة فيكون الحركة في نصف المسافة او نصف الزمان بإزاء نصف
القوة ومنها اعتبرت الحركة في المسافة المعينة والزمان المعين واعتبرت القسمة باعتبار
حال المتحرك فيكون حركة نصف المتحرك تلك السرعة في تلك المسافة وذلك
البرهان بإزاء نصف القوة والربع بإزاء الربع هذا اخر البرهان وتمامها
لو فرضت قوة جسمانية لجسم مساوٍ فنصفها القوة بنصف الحركة المدة والعدة
المنتظمة لكن غير المتناهي لا يقبل التنصيف وكذا الحال لو قسمت القوة ثلاثا
ورباعا وبعبارة اخرى لو كان اثر قوة جسمانية غير متناهية فيضعفها القوة بضعف
الجسم بنصف الحركة لكن تضعيف هذا المتناهي محال انتهى كلامه ولا يخفى ان المنع
المذكور غير ساقط فانا سلمنا استلزام انقسام القوة توزيع الحركة على اقسام
بشرط الاجتماع لكن لا نسلم ان الاقسام الحاصلة من الامتداد المسافي و
الزماني تكون بإزاء الاقسام القوة الحاصلة بانقسام المحل بل ليس بإزاء
اقسام القوة الا اقسام الحركة الحاصلة من امتداد المتحرك وسلك طه صدا
القوة سارية في كل جزء من المتحرك تحرك لكل جزء منه فيكون حركة لكل
جزء من كل جزء من القوة وحركة تمام الجسم بإزاء تمام القوة هذا وتحقيق المقام
انه كما انه يمكن انقسام القوة حسب انقسام المتحرك كذلك بعض القوى بالذات

لكونها مما يشتد ويضعف كسائر الكيفيات والقوة الضعيفة انها على القوي حسب
ما يقوى عليه القوة الشديدة لكونها من نوع واحد وذلك ظ جدا لكن يكون اثر
الضعيفة انقص من اثر الشديدة فلو فرضت هذه واحدة يكون اثر الشديدة سريعا
والضعيفة بطيئا على تلك النسبة ولو فرضت مرتبة سريعة اثرهما واحدا حصلا
في امتدادهما الزمانين فان القوة الضعيفة في اثر السريع في زمان اول
من القاء الشديدة ابعد بعد ذلك نقول لو قويت قوة على تحريك جسم في مدة
غير متناهية ويكون على حد من السرعة وفرضنا قوة ضعيفة تحرك ذلك الجسم بالسرعة
ويكون نسبة هذه الضعيفة الى الشدة كنسبة الواحد الى الاثنين فيلزم ان يكون
نسبة اثر الضعيفة الى مدة اثر الشديدة كنسبة الواحد الى الاثنين فيلزم تناهي
المقرون اثر الضعيفة وكذا تناهي اثر الشديدة ايضا وقد ظهر بهذا ان ليس قوة
مطلقا جسمانية او مجردة يقوى على تحريك غير متناه ولا يقوى عليه قوة غير متناهية
في الشدة بحيث لا يمكن اشد منه ويكون مشتملا على قوى ضعيفة غير متناهية متمادة
ويكون نسبة كل قوة اليها كنسبة عدد متناه الى غير متناه وان هي الا قوة الباري
جل شانه وعم عزه بالقوة فان الكل اثر غير متناه لا يقدر عليه الا الباري
جل ذكره هذا والله اعلم بالصواب تمت الرسالة ما يعنى له النافع من بعض
تصانيف افضل الافاضل مولوي عبد العلي سلمه الله تعالى

قال الشيخ في [illegible] البعض [illegible]

[illegible]

ايضا انواع متباينة كل نوع منحصر في فرد نظرا الى ذاته والجواب ان ثمة ذهولا واشتباها لان مقصد المشكك
ان الماهية في مرتبة نفس تجوهرها مع قطع النظر عن العوارض الخارجية هل هي واجبة ام لا فاذا كانت واجبة فلا بد
من ان يكون جميع افرادها واجبة كيف ولو لم يكن الامر كذلك فلم يكن المفروض واجبا لان الماهية يقبل العدم في
بالنظر الى افراد اخر ومثل هذا يطلب بطلان الشقوق الباقية لا لانه لانم الاستحالة لان حقيقة الوجود سواء كان الكون
الشريح في مرتبة نفس تشخصه وتعينه قابلا للعدم فالماهية الكلية للواجب عن اسمه وان كانت صالحة للعدم بالنظر
الى بعض ذواتها ولكنها في مرتبة نفس تعينها وتشخصها لا تقبل العدم اصلا وبالجملة ان الواجب حقيقة اما هو التعين

[illegible]

آخر سواء حقيقة الوجود سواء كان الكون الخ قابلا للعدم اصلا بان يكون جميع احاده مرتفعا عن خارج الواقع
فنقول بان الواجب حقيقته هو التعين مع ذاته تقبل العدم نظرا الى الماهية بعد ببقيقه الفطرة السليمة وقد نصوا
عليه القوم عن آخرهم ان الكلي في مرتبة نفس تجوهره لا يابى عن التعدد والتكثر وان كان نظرا الى خصوصية مادة
المواد وهو لا يأبى ولذلك ان تقول في المطلب الثاني سواء اتحاد ان افرادها تكثره او ممتنعة ولا يلزم منه
امكان هذا الفرد او امتناعه لجواز ان يكون الماهية آبية عن الوجود في جميع افرادها للاستنباط تشخص المعين فهي

[illegible]