

ST
11473

بسم الله الرحمن الرحيم



٢٠
٢٨٨٨٤
٢٨٨٨٤

شهد الله انه لا اله الا هو ملكه واولو العقب قاطبا بقوله لا اله الا هو العزيز الحكيم واصلى على من امرنا ان نصلى
ونسلم ما تصفينا بتلك الشهادة الكبرى الموثقة السنية العظمى واعرنا فنصلى الصلوة ونسلم التسليم بحسب من نصنا
على عشرته واصحابه ذوى القربى الغنيم **وجعل** هذه الشرح الرسالة المباركة في العقبه الاسماوية اللهم وفقنا
لاتمامه وثبت اقدامنا وهد لنا من الهدى من امرنا شهدا وافتح ابواب البصائر والتواب فادخلنا بما ياربنا

ووفق ولينا ان لا نشرك لعبادته **قال المص** روح الله روحه سبحانه الله واحمد له ولا اله الا الله

قال جل وعلى ومن الليل فاستجد له وسبحه ليلا طويلا وسبح اسم ربك الاعلى الله وقال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم افلا اعلمكم شيئا مكرورا من سبكم ولا يكون الهدى افضل منكم فقالوا بلى يا رسول الله قال حين

وتحمدون دبر كل صلوة ثلثا وثلاثين مرة حتى تقرأ الصهاجرين انوار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ذب
اهل الدور بالدرجات العلى التيميم المعتم فقالوا وماذا قالوا يصلون كما نصلى فرجع فقرا الصهاجرين الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا سمعنا اننا اهل الاموال بما فعلنا فنقله انقال ولكن فضل الله لوتيرة من
رواه الشيخان على اختلاف وفضل التسبيح والحمد والتعليل ما تورة بلذاته دينا ليس موضع تفصيله وبما

كثرت الفعل يستعمل مع الالهة من غير ان يذكروا الصلوة على افضل الانبياء محمد رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم يا رسول الله ان الله تعالى ان الله وملكه كل صلوة

على النبي ياله بها الذي امر صلوا عليه وسبوا تسبوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وارض

وذكرت كما عملت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وآل ابراهيم انك حميد مجيد رواه الشيخان
واختلف الحفاظ وتكثير الصلوات مع التوسيع لله صلى الله عليه وسلم يفاض من جناب الغياض بركات وترتبات
انما يذكر من الاستخراق وازدياد محبة الالهية من اخذ صفة الصفوة الصافية مقادير تقوى اثارهم من

فله باذكارنا وراه حتى اليقين وبعد فله بضعة من دين حبيب الله فيقول

الحقيرة الى الله مبارز المتوكل على الله مستعينا بالله استصعب هذه الفوائد بفقرها وما يتوهمها والاشية ان
الفوائد كما يجب لجد اما لازمة او كما لازمة بحسب الظروف وما في حكمها وعلى هذا قولهم وعلى هذا نفس والبضعة
بالكسر والفتح الطائف من الليل وما بين الثلث الى التسع او الى الخمس او ما بين الواحدة الى الاربع او
من ربيع الى تسع او بوسج واهلها القليل والتوكل في المشهور ترك الاسباب والالتجاء الى الله تعالى
الى الله تعالى فيرى كل ما وصل اليه الله منه تعالى وانه وصل الله تعالى وتحقيقه في زهر الحرفاء كترجم
الله والاساس اريد به التقوى والوجه ظاهر والفاء في فيقول مفعله اثبات الواجب تعالى اي التقوى
بوجوده تعالى والله سبحانه العظيم قاطبة مقننة مؤمنة مفضية الى التقوى به تصديقا يقينا لا ياتي به الباطل

من بين يديها ولا من خلفها فيه طرق اي حجج منها استلزام موجودية المحل المحقق الواجبة لا انتفاء

حصوله بنفسه وبغيره بطريق الدور والتسلسل وتوضيحه انه لا شك في وجود موجود بلا مرتبة ولا مارة به بل
وكما كان كالتثبت وجود الواجب تعالى لانه لو لم يكن كذلك وانفصل الوجه عن المحل اي فرع الواجب
العياد باله كان موجودية بنفسه وبغيره وذلك الغير موجود بنفسه فيعود الى الاول او بالاول فيدور اه
يزهيب الاستناد الى الموجود بنفسه في بعض درجات فيعود الى الابد الاولين او يذهب الى غير النهاية

وهو حصول الطريق التسلسل والتوالي باسرها باله الاول فلهذا ان يكون بنفسه التقوى المصدر

لمحل الموجود كما في غيره وانشأ لا انتزاع الموجودية المصدرية وجود الكون والتبوت بلا
مضى زائد انتزاعي او انشائي كفاه في حاطه في صحة الانتزاع والحكاية بشهادة الفطرة السليمة لبطالة

الادلة

البدان والتذوت ما حوسن الذات ويعبر عنه بالثقة والصدق والصدق والصدق بالثقة والصدق بالثقة
بشيئية المعدوم من متكلمي المعتزلة وهذا الشقاق قد اتخذه المناخرون ولعل اوله صاحب كتاب الاضيق المسمى
غيره وليس على ما ينبغي فان التناكر الثابت زائدة ولو اخترع الاشتقاق على قاعدة لا شق التذوي والتذوي
والامر فيه من جدا فانهم جعلوا ما اصليا ففعلوا ما فعلوا ولا شق فيه والمثبور من الباطل هذا الشق الاحاطة
البدية مما قد احكامه باستماع رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجع والمصدق بان نفس الذات الواحدة في اقليم
اي المصدق على الموجود احكامه عند صفه كما شقها كما انها مطهرة للظهور بتمام وجه قوله ان شق عطف على قول المصداق
يعني ان نفس الذات المتذوت المتذوتة هي المنشأ لا شق الموجودية بمعنى المصداق فخر السنة القوم بل يوجد
في الثبوت فبذاته الفا لا تستر اذ لا كما ظن قائلو شيئية المعدوم واحكام من ائمة الثبوت والكون ولا كما توهم

البحسب من ان الوجود معنى مصدري وهو اعتباري محض وله حقيقة حصلت حقيقة ويجبرون عنه بالوجودية وهو
ضرورة ان تلك الحقيقة لا تكون زائدة على الماهيات الامكانية والزيادات موزعة محاللة، وظن بعضهم ان الوجود
بل اخترع وليس للمنهج الفاضل اصلا بل الالف بالموجود في الواقع وهو هو وسبب اتخاذ المصداق هو الواقع
كما يقتضيه ظهور عباراتهم في تحصيل المعنى اعم وراي المصداق ان الموجود ايضا امر اعتباري ومصدوقه نفس الذات
المتذوتة وهي المنشأ لا شق بل اعتبار امر زائد اخترع اعم او انضامي وذلك لانها لا يكون لها فقط فخر صحة انشراح
مفهوم الوجود والوجود في الحقيقة اي حكاية الذات المتذوتة عن الوجود فلو كان الوجود بنفسه كان التذوت
فانه لا موجودية الا شق على نفسه علام اخر اصلا كون الوجود بنفسه يؤهل الى كون التذوت بنفسه وهو بطل
سببها الفعول السببية والاقرب ان يكون قوله شهادة الفعول السببية متعلقا بالذات فقط وهو مدرك المصداق
ولعل المبحث على هذا التقرر ان التعمق كان مناديا على حديث المصداقية والمنشأية فكان رجحان الوجود
او بلا مرجع وهو رجحان التذوت لك فاقم حديثه في البين او هل كون التذوت بنفسه الظرف واعتده
وقية انشراح لما تقرر عليه راي محض اهل المهارة من الفرض من ان الوجود لا يجوز ان يكون انضاميا وهو

وبرهن عليه ولا يشترط ان لا يشترط في اوله وعلى الاول اشتراعات بلا نهاية وفي اشتراعات الوجود على
 فذلك المكان انما ينفصل بان حاله وان كان في الحقيقة فالوجود ليس زائداً عن حقيقة الوجود بل هو حقيقة الوجود
 الى الوجود الحق العالم بنفسه انما يجهول الكثرة معلوم الرسم بالبرهان او التبيين فلهذا فالوجود الوجود الحق هو
 ان يختار شق الاشترعية والقول بان منش الاشترع هو التدنوت بل الذات المتدوتة بنفسها او بالغير وهي
 امر محصل بلا حرية فلا يلزم اشتراعات غير متساوية فتأمل هذا كما لا تدنوت لا يكون بنفسه هو مصدر الوجود
 لا اشترعية وليس امر اعتباري لا يشترط ان لا يشترط في حيزه بالعدم والنعى وانقضاء التعمق والشيء والكون
 امر واحد فالاشترعية لا كما زعموا فانها شبيهة بالعدم من ان النعنى انحص من الوجود وقاموا الى حال من
 ان العدم انحص من انقضاء التعمق مثلاً وان كان شرايعهم فيه وفي غير الواسط لفظياً ليس الا اشتراعات
 التدنوت او اللاتنوت مستلزما لمصدره قديماً بنفسه محل الوجود او العدم بنفسه وهو وجودية ومصدر الكذا
 المتساوية للمكان المحقق للوجود والاشترع قوله الكذا في مسماه بنفسه ولعل المقصود منه ان مصدر الذات
 المتدوتة للوجود بقصور على نحوين الاول ان يكون نفس الذات مصدرها بقضاء اصلها كما هو شأن الوجود
 مع الحق تعالى على الطور المختار والثاني ان يكون عليه مقتضية متقدمة بنفسها لا بالوجود والتدنوت كما هو
 في اركان المتكلمين ولا غرض لنا في هذا المقام تبيين حاله من الاستحالة او الصحة وعلى هذا فالاشترعية كماله او
 المقصود التأكيد بتفرض الانقضاء والحاصل في محل الوجود بنفسه لا في الخارج ويحمل احتمالاً لا يجوز من الوجود ان يكون
 طرفاً مستقراً او مستحقاً بحمل صفة له والمعنى انه ثابت له بنفسه او انه ما شارة الى الوجود ونفسه في الوجود
 الرابعي او محصل انه على ذلك التقدير يكون للوجودات استغناء في التدنوت والوجودات في اللاتنوت و
 هو مستغنى بمصدره انفسها محل الوجود او العدم بها اولاً بنفسها باقتضاءه وكذا هو مصدر الوجود
 كذلك هذا تأكيد وتقرير وهذه المصادر في مناهة للمكان ومحقق للوجود او الاعتناء فالمصدر في الوجود حقيقة
 للوجود والمصدر في العدم للاشترع وهذا الوجود يقتضي او يقتضي فعله في امر قطع النزاع عن بطلان التبرج من غير مرج

بلزم ان يكون واجبا لذاته و هو مع كونه خلفا مفضيا الى المطلوب بل او لكن قوله ليس الاستغناء اجماعا فهو تقرير
 فظن من ان المقصود منه الابطال فقط فالاشبه ان يقال انه مع كونه مفضيا الى المطلوب خلفا للكلام ان
 كون التدوت بنفسه ملزوم الوجوب وليعلم ان هذا البيان لا يتم بدون ابطال اللاهوتية الذاتية التي هي محمولة
 الرسم معلوم الرسم كالتعقاف انه على هذا التقدير محتمل ان يكون الموجود موجودا او لا يتخرج الوجود له من دون
 حد الوجوب فلا يثبت موجوده متمسك العم فان التقفي في اثبات الواجب بهذا القدر لا يتفقد كما لا ينبغي
 ويسمى في الكتاب وفي هذا الطريق مسائل النساق اليها الكلام ونحن نشير اليها بعنوان مسألة انقول

مسألة المهية بحول انارة محل فكل ما يتميز بتحقق الجبل البسيط بعد ايقان عدم التدوت واللاهوتية
 بنفسه المستلزم لاجتناب مرتبة الذات والذوات الى المدوت وعدم التدوت وسمي هذا الفصل بالذات
 لان هذا الحكم مستقفا وما سبق منه باولى مناهية واعلم ان الجبل والخلق قد اختلفا في قبيل بالبرهان
 الاثر الفاضل من الخلق هو نفس المهية لكون المهية معية ولا تضمن محمول ولا بحول الية ولذلك سمي بالبرهان
 الاثراقيون وجماعة غير قليلة من المتأخرين الاسلاميين وقيل بالبرهان وهو جعل شئنا اي يحصل
 المهية التبركيبية وهو يستدعي محمول ولا بحول الية فالذات الفاضل تكون المهية موجودة فانسبة التي عبر عنها
 بالانصاف وهو جزمي هذا النوع من جعل انما يخط بين المحمول والمجول الية على انه مرآة المحلولة اذ ههنا لا يذلل على
 يتوجه اليها الالتفات بما سبها تم الظاهر من كلام الدكتورين وهو محوى الادلة المتعارفة عليه ان المحمول هو
 التاليفية بالذات والذوات المحول كالذات والفرس تغيير قابلية الجبل ولا يتفعل تحفة ههنا لا بحول الية
 لا بالذات ولا بالفرس وقال بعض اللاحقة ان الاختلاف انما هو في المحول بالذات فمن يقول محل التاليف
 بجمله متعلق محل بالذات والمهية بالفرس والمصراع يفيضها بالتخصيص ان المهية المتدوتة المعقولة
 او هي نفسها مصدره محل الوجود عليها بلاه خلدية امر آخر فهي ان لم تكن محولة كانت مستغنية عن الخلق
 اجعل راس عن الذات وهو ظاهر وعن التاليف فانه لا يجد واه الالاهوتية فيهم اقليم

ما سبق
 من

في كتابه
 في التاليف
 في التاليف
 في التاليف

الامكان وهو كما ترى فلا بد من ان لا يكون التذوت بنفسه وكذا اللاتذوت وهو مورت لاحتياج الذات اللذات
الى المذوت وعدم التذوت فقد استقر عرض اجل لاسبية في مقوله وفيه إشارة الى ان العموم وانتفاء التذوت
الاحتياج الى التذوت وجعل الذات بخلاف جانب الاتحاد فانهم وفوا ذلك مستضيئ بتفصيل ان اجل لاسبية

لمرتبة الذات هو اجل لوجوديتها بالمرض من غير عكس ليس الوجود الامكاني من العوارض اللاحقة لمهية
بالمهية المسكوبة عن مرتبة الذات في طهارتها لا يمكن لمرتبها ما يختارها لمرتبها عن مرتبة التذوت واللاتذوت

الماخوذ عن نفسها الموجودية والمعدومية ليس خاصية تبادل المرتبتين بالمراد الى نفسهما من فكر ذاتها
تقديرية وتحقيقية في طرفي التبادل عطف على قوله قلبك مستنير بمعنى تحله لعل فوا ذلك مستضيئ

ان اجل لاسبية الذات لمرتبة الذات المتقوية بالذات هو اجل لمرتبها بالمرض وذلك لما علم ان
المجمل بالذات هو مرتبة المهية المتقوية وهي الاثر للجمال ثم هي نفسها مصداق الموجودية فهي المجمل

بذلك الجبل لا يجعل مستانف في مرتبة الجبل او غير ما سواه كان الجبل جاعل الذات او نفس الذات جاعلة
ولعل ظاهر جدا لا عكس اى ليس بحولية الموجودية التاليفية بالذات ومجولة الذات بتبعية وبالمرض ظهور

عام ومع ذلك الكده بان الوجود الامكاني المحو حاصله ان كون جعل الذات جبلا لبيها بالمرض بالذات الجبل
الموجودية التاليفية انما يعقل لو كان الموجودية في مرتبة المهية الماخوذة من حيث هي فانها التذوت

على مرتبة الذات المتقوية المجولة فانه يمكن ان يكون الموجودية اولاً وبالذات واذا حصلت اولاً
فقد تحصلت مرتبة التقرر والتذوت بلا شبهة فلاحاجة الى جعل مستانف بلا شبهة لكن ليس الامر

كذلك فان الوجود من العوارض اللاحقة للمهية المسبوق لها المسبوق عن مرتبتها ملحوظ من حيث
هي وليست ظاهر جدا ومع ذلك اوضح بان مرتبة الموجودية والمعدومية ماخوذة عن مرتبة التذوت

واللاتذوت وهما المصداق لهما والمنشأ لانتزاعهما كما مر وما تان المرتبتان يمكن تسمى بالمهية المجولة
من حيث هي هي فلا يكون الموجودية في مرتبة المهية هذه فلا يمكن ان يكون جعل الذات مستانف مجازاً

في جعل الموجودية حتى تكون كجوارح الذات البسيطة بالمرض بنسبة اليه وليس نرفس فما قبل فليكن انتقار الوجود من المهيبة
من حيث هي هي عند الوجود ليدل على ما حصل ان الموجودية ما تحوذة عن نفس التذوت وهو الكافي ليدل على
والتذوت مسبوقة عنها فلو كان حمل الموجودية بالذات والتذوت بالمرض فالموجودية سابقة لهما ما تحوذة عن
ولا يكفي ما في الاستدراك فافهم فالاصح ان الموجودية انما تأتي اذا لم يكن المحمول مرتبة المهيبة مسبوقة الموجودية
ضمن مسبوقة التذوت فهو الذي يكفي في الموجودية مصداقا وهو مسبوقة فالموجودية مسبوقة فالاحتياج فيها متبعية
الاحتياج فيه فهو المحمول بالذات قوله ليس ينبغي على المكان تحري المهيبة عن مرتبة التذوت والذات التذوت
ظاهر فان المهيبة لاصح ان يتبادل عليه مرتبة التذوت والذات التذوت فانها يمكن ان تصير ذاتا متقورة بالذات
والذات متقورة بانتقاء التذوت وادائها بالتذوت ذاتا متقورة تكون ذاتا متقورة في هذا النطاق و
تعتبره عند انتقاء التذوت في طرف الالاتوت وادائها كذلك فلا يكون التذوت اولى بمرتبة
المهيبة من حيث هي هي وان قيل ان تبادل المهيبة من حيث هي هي وانتقائها وفراستها هو استدل على
البسيط بان الوجود الذي هو المصحح المصدرى مصداقه من الممكن بنفس المهيبة من حسب انما مسبوقة الحمل
فاذا فرض انما مستغنية في نفسها عن الحمل ليصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون الممكن
ولما هو ان يكون ما لا يتقدمه فلا يتجده ما اوردوه ايضا لاجل بان مصداق حمل الوجود هو المهيبة
حتى انما مستغنية الى الحمل سواء كان استنادا اليه من حيث هي هي او من حيث الوجود مع ان المهيبة
من حيث هي هي على مصدر الحمل الموصف مستغنية عن الحمل الموصف لانه من اجل مطلقا ولعله ما فضل للاحتية
الى التصريح به ثم استدل بان عدم تماثل المهيبة اصلا بالذات والذات بالمرض المورث استغناء الممكن من
حيث هو هو ما كذب الوجودان السليم ولا يحتمل تعلقه بالمرض ولعله حاله اصل المطلوب الى حكم الوجود
السليم لا السليم والا فالخالف يرى ان تحتمل حمل المهيبة مما لا يحتمل كما يدل عليه قوله وقال في العلم
ان الاثر المفاضل والمحمول عند التحقيق يؤمن انحاء الوجود بالاجل البسيط وليس المحمول نفس المهيبة مع قطع

الاول
نظر عن وجوده كما ذاب اليه الاشرافون ولا ضرورة المبدء موجودة كما في المبدء المشاؤون اصحاب المعجم
لان الوجود الواقع بالذات دون المبدء لانا واقعه بالبرهان اوله لان المبدء لو كانت حسب قوام ذاتها
مستقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل توما لها في نفسها فيقدم عليها تقوم الذات على في الذات التي هي
النظر عن الوجود فيعلم ان لا يمكن التصور منته مع الذهن عن التصور فاعلمها وليس كذلك فانما هو
كثيرا من المعبيات ولم يعلم انه بعد حاصله ام لا فضلا عن حصول فاعلمها وانما بان المبدء لو كانت
في حد ذاتها محجولة كان مفهوم المحجول محولا عليها بالحل الدولي لا بالحل المتعارف وانما بان كل مبدء
فهو لا ياتي عن كثرة الشخصات ومنتج ان يكون الشخص من لوازم المبدء كما لو وجوده فلو كان محجولا
كانت متعده حصول في افرادها فلا يخفى من ان يتصور جعل فيما اوله والتمالي بطه بشقيه اما الاول
فان المبدء لا تعدد منها من حيث هي هي فكيف يتكرر جعلها في ذاتها وانما الثاني فانها كانت محجولة
واحدة منها او كلها بجعل واحد فهي الاول يلزم ترجيح بلا مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة وفي الثاني
يلزم خلاف المفروض او التناقض واما لانه اذا كانت اجاعلية والمجولية بنفس المبدء من غير اعتبار
الوجود كان المحجول من لوازم المبدء اجاعل ولوازم المبدء امور اعتبارية فلم يعلم ان يكون الجواب
والدواعي كلها الا المحجول الاول امور اعتبارية وخامس لان الشخص المبدء ليس المبدء فهو راد عارض
لها وعند القوم السمي تام يستخص لم يوجد وعند المحققين لان الشخص المبدء بنفس الوجود والطبيعية
نسبة جميع اشخاصها اليها واحدة فالم تخصص لوازمها لم يصدر عن العدة فالجول بالذات اذن ليس
المبدء بل الشخص او هي مع حقيقتيه او الوجود واما سبب ما نفعنا فرض ثم زيف المتك الذي
ذكرناه يمنع ان مصدره حمل الموجودية على المبدء انما بنفس المبدء وانما بعد صدره عن الجاعل
ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الممكن عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي الممكن او الامكان في ذاته
مصدقا لصدق الموجودية عليه لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن الممكن مكنائيل واجبا وليجدي الفرق من
حل الذاتي على شيء وحمل الوجود عليه بان الذاتي للشئ يصدق عليه لامله حظه حشوية اخرى غير ذاتية المبدء او
تعلبية وحمل الوجود يحتاج الى ملاحظة حشوية اخرى هي صدور المبدء وارتباطها بالعدد او غير ذلك لانه اما
الذي يكون فرحكي عنه بالوجود فمن مصدره حمل الموجودية او لا فان لم يكن ما هو ذاعا والمقدور وهو اللاب

والمكان ما خردا بكون الصادر عن اجعل واثره المترتب عليه اما لمجموع وانما ملكية وعلى العذر
علم عن الصادر عن اجعل نفس المهنة فتقول شي آخر اما كما معها او بسبب فليس المسمى بالوجود
الاجتية والوجود عنده نفس الشخص او المشتقات بوجودها في الخارج من شخصه نفسها بالوجود
ويجب ان يعلم ان جعل النوع هو جعل الشخص وهو ليس بولف منه ومن الشخص الا في احد دواد الاجتية
ان نسب اليه هو واحد وان ليس اليه وهو في الشخص بل هو غير فهو متحد فاجعل واحد ومتحد وهو
ان واحد كما يستحق فيه اعتبارا اعتبارا من حيث هو وهو بهذا الاعتبار ليس مصدر اقا للوجود بل
لله ايات فقط فلا يكون ذاتيا واعتباره باسمه تقرر اجعل وتذوت وصار ذاتا متصلا وهو بهذا
مصدرا في المجموع السيطر والستيع جعل اللفظ فما اختاره مع يؤول الى الطور القابل للمحل السيطر للمصدر
عليه شي وانما الاضراق بان المهمات انزاعية عنده وعند سولا وموجوده محسن وجود الشخص
والله اعلم بالصواب بحال عباده ولعلك تتفطن بقصد ما فكله فتأمل ويجب ان يعلم ايضا ان
القائلين بجعل المؤلف يقولون ان الاثر الفاضل هو مفاد الشخصية بما هو غير مستقل متمسك بالظرفين
ولاديه لانه في ان اثره الخالي مخلقة له من ان يكون امر المتقرا فله من ان يكون لذلك
المتمسك بالظرفين وهو غير مستقل من مجموع الوجود ونقول انه المصدرا للمحل الموجودية ولاديه ما استنبطنا
به اجعل السيطر والكان نحو الوجود له هو نحو وجود ما ينتزع منه الذي هو منت والاشراع كما هو مشهور بل
كانه اجمع عليه فنقول الكلام اليه فالكان وجوده على وتيرة وجود زيد وعمرواى على وتيرة وجودات
المهمات المستقلة كما هو معمول فيقول الى اجعل المؤلف لدا بسيطا وللازاع الا في اللفظ ثم ان القائلين
بالسيطر ما في زيد باستنباط جعل اللفظ ان ارادوا انه لا جعل الاجل اللفظ وانما يسبب
الى التاليف اللفظ والظاهر من الادع وهو ان اللفظ ليس اللفظ بل هو لاديه ثم ان اجعل المؤلف
واجتهاد الى اجعل ولون الامكان كبقية مقتضية للاحتياج لاديه واحتياج اللفظ صانع

المهية لا غير بل التعريف ليس شئاً في اليد وإنما فيها المهية وإنما اللفظ فقط وأن أرادوا ^{الواجب} _{الواجب}
 الضافي فترغية الدم أن دفع هذه الحاجة مندرج في اندفاع حاجة الذات ليس ومنها دفع آخر ^{فقط}
 ضرورة أنه لو كان للتعريف حاجة في نفسه مقتضية إلى كونه اشترطاً ^{وهي} غير حاجة الذات
 فلا بد لها من دفع لها البتة فهو جاعل الذات أو الذات المحمودة وسوبرا حل عن كلامهم بخلاف ^{المتن}
 بنفسه المتعنى ^{تحرى} عنه بهذه الملاحظة والنظر احتمال العرارة عند عدم ظهور التذوت بنفسه متعلق ^{بقوله}
 لأن الوجود الامكاني محتمل وانما حصل ان الممكن حاله ما قد عرفت واما التذوت بنفسه فبخلافه ^{لأن}
 النفس لا يمكن تحريم الوجود والتذوت عنه في ملاحظة مرة حيث هو هو اصله لأن ذوات ^{التذوت}
 وهو الوجود وهو المصدق له بالنظر إلى نفسه بأبي وجهه لوحظ بشرطه ان لا يكون ملاحظته على ما هو علمته ^{لأن}
 بالوجه بل لابد ان يكون كك والنظر تحت عراؤه عن التذوت والوجود عند عدم ظهور تذوته بنفسه
 كما يراه جماعة غير قليلة من المتكلمين فانهم يقولون ان الواجب تعالى مهية غير الوجود والتعيين ^{وهي}
 من حيث هي لا يصدق في الوجود وهي العلة لوجودها متقدم عليه لا بالوجود ولا يرون ^{المفارقة}
 فنعندهم لم يظهر محذوته فبذلك احتمل عندهم احتمالاً واقعاً لا مرد له عندهم وعنا هذا الاحتياج ^{له}
 فلا جعل لاجل الذات ولا جعل الوجود بالاستنباع كما هو شأن التذوت بخبره لتعريفه عن التذوت
 والوجود في مرتبة مهية اما محذوة بلا دخلية من اصلا ومن غير تعلى جعل مولف في مرتبة ^{مناخزة}
 عن اجعل البسيط او في مرتبة بل الموجودية ما حذوة عن امر زاد عن نفسها ^{بالحجوة} عطف على
 قوله من غير تعلق جعل مولف مساف على حده ولكن في مرتبة مناخزة عن اجعل البسيط ^{بأن}
 جاعله جاعل البسيط او اجعل البسيط البسيط ^{بالحجوة} او في مرتبة ذلك اجعل البسيط فيكونا
 معلولى علة فجاعل المهية قد جعلها باليقا ^{وهو} ان الاحتمال ان



ويزان الاحتمالان فرمان عن كون جعل التلطف حلا على حدة محمرا
في نفسه لذلك تعرض لها والافتد العفل غير بها ايضا لان الموجودته مأخوذة
عن امر رائد على ذاتها المحوثة بل هي مأخوذة منها لخصتها ملاه خلته امر لا تضامحي
ولا اشراعي كما يشهد به البدئية السليمة واذا كان كذلك فظن ان الحفل واحد
منسوب الى احد هما بالذات والى الاخر بالعرض هذا اذا الوجود مأخوذة عن نفس
الذات المحوثة ملاه خلته امر اخر ومن المعقمة الررة عن النفاض التي منها
الاصلح وثنان الذاتات لك فلا يعبر ان تشبه الامر على من يشبه
امر التثبات بمجعل الوجود ذاتا او كمثل الذاتي عربنا فهد الفصل لكت مكن
لوافق الذاتي ووجود المذوب بنفسه وعبر المذوب بنفسه في مصداقيه الذات

المذوبه يعني ان الذاتي والوجودين متوافقة في تلك المصادقية لان الذاتي وان كان
ماخوذا من نفس الذات بلا اعتبار الدوب والوجود ماخوذا ايضا من نفسها معتبرة لك
وان لم يكن لها مدخله لومعه والوجود ايضا ماخوذة عن الذات المذوبه بنفسها وعن
الذات المذوبه لومعه كما ذكرنا ولو وافق الاولين فقط في مصداقية النفس مع
الاعراض عن مرتبة الدوب يعني ان الذاتي والوجود بالقياس الى المذوب
متشاركان في ان مصداق كل منهما نفس الذات الى الذاتي ذاتي لها ونفس الذات
المذوبه مع الاعراض عن مرتبة الدوب بخلاف المذوب لان نفسه فان مصداق
الوجود وليس نفس الذات فوطيل هي من جهة الدوب ولا يح عن وغدغه فان مرتبة
الذات من حيث هي هي في المذوب بنفسه هي مرهبا من حسد الدوب فلا معنى للاعاض

لكن المقص واضح فان المقص ان وسره الذاتيات والوجود وسره الوجود في انهما
ما خودان عن نفس الذات بلا اعتبار امر اصلا ولو افق الاخرين فقط في مشابهة
الذات للامتزاع بحيثية المقدم يعني ان الوجود والنسبة الى المدوب بنفسه ولا
بنفسه منشأ كان في الذات منشأ الامتزاع عنها بحيثية تقوم اي التقرر والتدور
اما في الاول فلان مرتبة الذات هي المدور وقد كانت منشأ للامتزاع بنفسها
اما في الثاني فلما مر مرة ان الذات منشأ وحيثية التدور والتقرر بخلاف الذات
فان منشأه نفس الذات من حيث هي المدور ومرتبة الذات من حيث هي
محدودان في المدور وفيه شئ فان المرتبتين اذ هما واحد فالاولان كذلك لا وفق
اللافي اللفظان المقصودان امتزاع الوجود من الذات المدورة بنفسها والمدور
بنفسها والمدور لا بنفسها بحيثية انها معلومان متحصلتان في نفسها وامتزاع
الوجود امتزاع مسحا عنها بخلاف الذاتي فان امتزاعه امتزاع امر في المنتزاع قوامه
بذلك الذاتي وبه اندفع ما سري من الامتزاز والوزوم ذاتية الوجود ومعلوم الموجودات
الى جناب الحق تعالى متناه عنها كيف لو كان ذاتيا فلا يكون اليقين عين ذاته وسبحانه
خلاف الواقع والناظر انه خلاف بدهته وذلك لانه اطيعوا على ان الذاتي منشأ امتزاع
نفس الذات بما هي هي والوضع منشأ تلك الذات مع حيثية زائدة وجه الانفاع
صح الامتزاع على نحو الاول ان يكون المنتزاع عند الامتزاع نفس المنتزاع منه بان
كحاصل هو نفسه وامتزاعه نفس تحصيلها كما هو شأن المهبات النوعية او يكون ما هو منتج

فيه بان يكون انتزاعه نفس تحصيل المنذج وهو من خواص الذاتى والثانى ان يكون
محصلة واذا لاحظها العقل ولاحظ مفهومها من المفهومات وفاسد اليها بحدوثها
من نفسها كما تقول فى العلم الحضورى فى عالمية العالم بنفسه سلب العوارض عن مرتبة
الذات مع ان السلب لا يصلح ان يكون ذاتيا وبالتوجية الاول ايضا يندفع والله اعلم و
يشترك الاول مع الثالث فقط فى الاحتياج الى الجمل فى الجملة اى يشترك الذاتى
مع وجود المدور بغيره الذى هو الممكن فى انهما محتاجان الى الجمل غاية الامر
فرق بين الجعلين فان جعل وجود المدور بنفسه جعل مولف بالجملة سيطر
قد مر والذاتى ليس مجموعا لاجلها اصلا ولا فى مرتبة سابقة على مرتبة الدوت ولكن
جعل سيطر فى الدوت لذلك قال فى الجملة بخلاف المدور بنفسه فانه لا احتياج
ولعارق الاول مع الثانى فى منشائية النفس مع قطع النظر عن الدوت وعدهما
اى ان الذاتى منشأ انتزاعه نفس الذات مع قطع النظر عن مرتبة الدوت ووجود
المدور بنفسه منشأ انتزاعه نفسها مع لحاظها لايق التوافق الثانى كان فى مصدر
الذات مع الاغراض عن مرتبة الدوت فبين كلامه يدافع لان المعنى انه مع ذلك
التوافق لعارق فان مرتبة المدور وحده فى احدهما دون الاخر غاية الامر ان
اذ كانت متحدة مع مرتبة نفس الذات كانت مصداقا لانشاء بخلاف الوجود فى الجملة
فان نفس الذات ليست مصداقا ولا منشأ وفيه فافيه وقد مر اسأل اليه لايق
ان المدور بنفسه ليدره انه المقدره فاعماله احد حيثية المدور لانه لاي

ما فيه فافهم وفي الاحتياج الى الجعل في الجملة وعدمه يعني ان الذاتي محتاج الى الجعل
في الجملة وجود الممدود الاحتياج فيه اليه اصلا وقد مر من قبل بخلاف وجود الممكن فانه
مشارك الذاتي في الجعل في الجملة ووجود الممدود بنفسه ماصه الى وجود الممكن وان
لفارق في الاحتياج المجهول وعدمه كما سيجي لكن المقصود يفارق الذاتي عن وجود الممدود
بنفسه وهذا التفارق ليس بالنسبة الى وجود الممكن ومع الثالث في الامر الاول
اي يفارق الذاتي وجود الممدود لانفسه في ان منشأ انتزاع الذاتي هو تفصل الذات
مع قطع النظر عن الوجود ووجود الممدود لانفسه ليس كذلك هو ظاهر وفي الاحتياج
الى الجعل بواسطة استدعائي مطلق الربط الايجابي للمدود المفقود بواسطة
الامكان وفي الاصاق اليه بالنظر الى استدعائي نفس حصول المجهول للتجويز المتقاضي
لاجل الامكان يعني ان يفارق الذاتي عن وجود الممكن في الجعل وعدمه لكن فيه
قابل بان طبيعة الربط الايجابي مستدعي لتجويز المسبب المقترن الى العلة ويفارق ذاتها
الثاني مع الثالث في مصداقية نفس الحقيقة بنفسها وعدمها يعني ان وجود
المدودت بنفسه ووجود الممدود لانفسه بان نفس حقيقة الذات الممدودة بنفسها
مصداق الوجود والممدود لانفسه ليس كذلك بل مصداقه الذات مع حيثية الوجود
وفي ابتغاء العاود الى الجعل اساسا وهو ما اي ان وجود الذات الممدودة بنفسها
لا حاجة له الى الجعل اصلا بوجه من الوجوه بخلاف وجود الممدود لانفسه فانه محتاج الى
الجعل بالبعاد واما وان كان احدهما ماعا للاخر المسئلة الثانية ان لا يجعل للجعل بين

الذات ونفسها ولا بين الذاتي والذات ومن يهتدي يساعده من مجموعية الذات
والذاتي بالحقيقة التصديقية لا بالذات ولا بالعرض وكجوحد المقاربات
مع الجعل فإي خلاف سببه الوجود الامكاني مجموعية بالعرض وان سار كما في المجموية
بالحقيقة التصورية يجعلها سيطرنا الفصل واضح مما من ولذلك قال السمسر
باسم بتوضيحه ان مصداق الهيئة التاليفية بين الذات ونفسها وكذا بين الذاتي
والذات لنفسها مع قطع النظر عن الوجود والتدوير فهي واجبة الثبوت وجوبا
بالنظر الى نفس الذات ولذلك كانت الذاتيات في مرتبة الذات وانما العوارض
مسلوبة عنها واذا كان كذلك فلا مساس للجعل اصلا لا بالذات ولا بالعرض فاذا
دروس الذات ولعبرت فتفتقها مصحح تصدق الذات والذاتي لا بالجعل لان
الذات كلها حادثة على ما تراه اهل الحق وان نزل عنه فلا شبهة في حدوث بعض
المهيات قطعا فكان سلب الشيء عن نفسه وسلب الذاتي عنه فلم يكن واجبا
فلا بد من جعله معلطه محصة فان الموحج مكان الى الحدوث فاذا دروس المدور
منفسها يكون موت الذات والذاتي معارضة للجعل مجرد مصاحبة العامة ليست
الى جعله اصلا وانما هو صحى السوسه لا غير وهذا على خلاف سره الوجوه فان تاليفه محل
لوجوب العرض وان كانا متشاركين في الجعل البسيط جعل بالذات يعني ان تاليفه الذاتي
وتاليفه الوجود متشاركان في استلزامها جعل الذات بيطا و بهتيا شك فان تاليف
الوجود الذي هو الهيئة التصديقية ان كان له نحو من العبرر والثبوت مع كونه في

الاسكان ولا المعقل جعله بالعرض الامسلي اسماء حركة حركة فهو جعل بالذات ح لو مال احد
الى الحل في الذاتي فليس بين الاستحالة فلا جعل الا جعل الذات البسيط فان واعصح انما
واقعية لاعمه وجعل التاليف بعينه جعل الذات البسيط وان سلب فعل لا جعل له اصلا وان
الجعل جعل الذات فلا يقول معنى الجعل فالعرض ح يقال ان تاليف الذاتي مماه ذلك فلا يفر
ويمكن ان يختار الشق الثاني الذي يطابق مصصاهم ولو ان مصادق الوجود
المجولية بما اعتبار حيثية انتراعه والضمائية فلاحظ من الجعل بخلاف الذاتي فان
المهتت مع قطع النظر عن التدوير المجولية بل نفسها وان عم فرض عدم جعلها والمصاحبة
مع الجعل للذات مصاحبة وواقعة محض فامل جدا فان ذلك انما يدعى بفارق الذات
من الوجود ولا يلوح منه الجعل المركب للوجود الاسما وفيه ما فيه ح لو قيل مجولية الذاتيات
ان اوجه ايضا واند اعلم المسئلة الثالثة بل لوازم المهية محولة ويشترك اللوازم المتاخرة
عن مرتبة التدوير مع الاول والثالث في الافتقار الى الجاعل في الجملة ويفارقها
في اقتضائ الذات للوازم وعدم اقتضائها لها كيف لاقتضائ في الاول استعاريا
الذاتي عن الذات وفي الثاني اقتضائ للتدوير الموجودية قبل التدوير للموجودية قبل
الموجود هذا ليس للمعنى في مرتبة الاقتضائ والتدوير وجود بل جعل موجودية الذات بخلاف
الجعل نفس الذات لوازم المهية في عرفهم باليقضية المهية من غير حلة خصوصية احد الوجود
الخارجي والذمني والمشهور انها معضى نفس المهية والمتاخرون على اية المهية مع مطلق الوجود
واذا عرفته فاعلم ان الذاتي ووجود المتدوير بنفسه وهو الممكن مشاركان للوازم في ال

الى الجاعل في الجملة فان الذي مفقود الى الجاعل في الجمل البسيط بالتفصيل الذي
والوجود في التاليف ان كان بالعرض واللوازم مفقود في التاليف بالذات فانها هي
التي اقتضت المهمة ومفارقة بان اللوازم انصبا المهمة فهي محولة محلها اياها ولا اقتضا
للمهمة الذي والوجود اصلا كيف ان المهمة لو اقتضت نفسها او ذاتيتها لا مستدعي
الاقتضاء انفصال الذات او الذي عن الذات والمهمة لو اقتضت الوجود اقتضت
الدور والموجودة قبل الدور واقتضت الوجودية قبل الموجودية والسالي ربط
بالدسة اما الملازمة فلانه من الضروريات انه يجب ان يكون للمقتضي في مرتبة الاقتضا
موجود وتقرر وجوده فان كان هو المقتضي لزم الدور والافلهاد وان وجوده
بينهما العدم وهو ظاهر والله بان محولة موجوده الذات ليست مغايرة لمجولته
الذات كما مر مرار ان محولية الموجودية ليست الاجمالية الذات بالذات فان مصدا
الموجودية الذات الممدودة لا غير واذا كان كذلك لو كانت المهمة جاعله ومقتضية لوجودها
لكانت جاعله ومقتضية لنفسها والاقضاء ^{سعد} الدور والموجوده مثل فكون
الموجودية موجودة وصل الدور موجودة مدونه هف من ههنا من ان المهمة من حيث
هي يقطع النظر عن الوجود لا يقتضي مسا فلوازم المهمة مقتضياتها وهي ممدودة
موجودة وههنا شك من وجهين الاول ان لوازم المهمة امور اعتبارية عندكم وقد مر
قبل عن بعض الاعاظم فمصداقها نفس المهمة الممدودة او الموجودة والافلاك الامور الزايدة
لا بد من ان يكون مستعدة للمهمة واذا ليست امور عينية فلا بد من ان انتهى الى المهمة

الموجودة المدونة فكلون مثلها مثل الموجودة لا غير نعم ان كان للتأليف نحو آخر من
الثبوت مغايرة لثبوت المصدق والمنشأ اللاتسرع فله وجه والثاني ان لوازم المهنية
التفسير لكل الاخصار في السلب هي لوازم الوجود الخارجي ولوازم الوجود الذاتي فان لوازم
الوجود الخارجي تكون ثبوتية بدخلية الوجود الخارجي بخصوص خرج ما لوضع المهية في
كلا الوجودين ولا يكون من مقتضاة المهية اصلا كما الوجود المطلق فانه عارض لها في كلا الوجود
لزم بالاعتناء ان صل انه من المعقولات الثنائية فيكون عروضا في طرف الوجود لذ
قلما يدانقته في خصوص مثال ولكن شي اللهم الا ان يدعى الاستقراء مع ان التحقيق ان
الوجود ليس معقولا ما سماه التفسير الذي فسره الجواب ان ذلك اللازم الذي لا يكون من تلقاء
اللزوم لا بد من ان يكون من غيره ولا لازما بالنظر الى الملتزم وهي واه لعل الحاضرة للزوم
احد العرف المنطقيين عموا فاخذوا المتناع لانعكاس مطلقا من ان يكون من تلقا
اللزوم او من قبعل غيره فهم ان يلزموا المثال لك اللازم لازم المهية تقترن من
عدم اقتضاء المدونة بنفسه لوجوده فليس يشترك اللوازم لوجود المدونة بنفسه اصلا
جمهور المتكلمين ان الوجود في جناب الحق تعالى زائد فالزم عليه انه ح لازم ان يكون ثبوتية
تعالى محتاجا الى ذاته فيكون هي الحاكمة لنفسها الوالي غير باوجوده فالحائس الى القول بين
الاول والزرزم ان الفاعل والجال على الوجود غيره يجب ان يكون موجودا قبله بالنسبة الى وجوده فليلا
القدم بالوجود والجال على المهية المحضة المعراه عن الوجود فمناط الواجبة عندهم مقتضاة المهية
الوجود بنفسها والاتناع اقتضاؤها وعدمها والا مكان عدم اقتضاها ساسا منها فكون الوجود

بالنسبة الى تعالى على شاكله الوارث المهية وعباراتهم الرضية بل عليه وكانما الفاعل اتجاه له شئ
به ولذلك قال تفرس وحاصله ان الذات المدروسة بنفسها لا يقتضي موجوديتها اصلا فان
مرتبة الاقتضاء يقتضي ان يكون للمقتضي مدور وجود مثل فليرم المحذور قطعا وان
النظر عن ذلك فمرتبة الاقتضاء الخاص الذي هو الوجود لا يعقل الا بان لو وجد مدور
او لا ضرورة واذا كان كذلك فلا يشارك اللوازم للوجود بالنسبة الى ذلك الجانب ^{اصلا} الحق
في هذا لكن يعنى الكلام على طبع ما مر ان الموجود والوجود او لم يكن من اللوازم فهو من العوارض
الخارجية لانه من الضروريات ان هو له ذلك الجانب تعالى ليس في طرف الوجود وكونه كذلك
سعى كونه مفهوما ثانيا اذ من شرطه ان لا يحاد في امر في الخارج اي لا يكون افراده موجودة
وان قل ان افراد الحقيقة ليست الاحصاء وهي ليست موجودة في الخارج وانما ^{الموجود}
فردة العوض قيل ان لوازم المهية وهي اعتبارية فليست افراد الحقيقة موجودة مع انهم اجروا
بهذا القيد فامل فيه لاسعد ان يلزم انه من عوارض المهية الواجبية وان لم يكن من اللوازم
المعهودة وما لوه المفهولة بالنظر الى المهيئات الامكانية وهو وسوعن طوابع كلماتهم وتفصيل
المفعول الثاني ما عرض المهية في الذهن فقط وخرج العوارض الخارجية والعوارض التي هي
للمهية تم المشهور ان يكون لخصوص الوجود الذي يدخل في العوض وعلى هذا لا يكون الوجود
كان خارجيا اذ هنيا او مطلقا من المفعول الثاني وكذا الامكان ولطارة وقيل ان
ان يكون طرف العوض الذهن فاستسكن به ايضا فان الوجود الخارجي والمطلق ليس طرف
عروضه الذهن واجري بيان طرف الا تصاف والعروض والحق بانه عبارة عن طرف يكون

العارض فيه مستمر عن المعروض يفهم من كلام الدواني المحقق ان يكون مهية المعروض
مقدما على مرتبة العروض والوجود ليس من العوارض الخارجية فانه في الخارج لا امتياز للمهية
بدون الوجود وكذلك في الذهن وطرف الاتصاف هو الملاحظة فان للفعل ان ملاحظته مهية
معناه عن الوجود وان لم يخطها مقطوعة النظر عن الوجود فهذا الطرف هو طرف الاتصاف
فيكون مفعولا ثانيا فان الماخوذ في اسمه هو العروض وطرف الذهن وهو اعلم من الملاحظة
فانها لا يدرك بالذهن ولا يخفى عليك فيه فانه ان صطلح على مثل هذا العارض ثانيا فانه
فلا مساحة له وليس السحب بجمعا عقليا وان راموا ان العصبه المتعقبة من زيد وجود
وهي مهية كما في قوله ورد عن ان صدق الذهنية تستدعي وجود الموضوع في الذهن فلا شبهة في ان
تحقيق طرف الاتصاف في ذلك المعنى لا يعد ذلك فان مرتبة اللحاظ هي الادراك والاتصاف
لا غير مهية عن الوجود في الملاحظة ليس الا لخط نفس المهية مع قطع النظر عن الوجود وهو
يقتضي ان لا يصدق الا ان لو صدق في الذهن كيف العقل الاول موجود قضية واحدة وثبوت الوجود
في نفس الامر ونحن قاطعون بداهة انه لا تستدعي ان اوجد في نفسه اذ في عقل آخر فالاتصاف
الاتصاف يدعي به كون الموضوع بحقيقة صح انترج الوصف منه وبهذا المعنى يكون الوجود الخارجي
عارضيا خارجيا والوجود المطلق عارضا من عوارض المهية وهي كثيرة اما المعنى به طرف يكون
متمية عن المحمول وذلك لان المعروض الذي يكون العارض مخلوطا به فالوجود مطلقا من
عوارض المهية وطرفه هو نفس الامر وذلك لان معروضه نفس المهية غير معر بها للنسبة بالوجود
طرفه المعروض ليس للنفس الامر غاية الامر انه لا يكون في الذهن او الخارج وذلك لان الخارج

ليس مع الذهن بل الخارجية كون الشيء سرت عليه آثاره ولا شبهة في ان العروض للوجود ليس
لايقرب ان لا يقتضي صدق زيد موجود في الخارج وجوده في الخارج فان القضية حقيقية
ح لانه نفس صدق العقد لا يقتضي وانما اقتضاه خصوص العقد المنفرد من الموضوع وهذا هو

ولذلك لا يقتضي زيد يمكن الوجود في الخارج هذا بالنسبة الى الماهيات الامكانية واما بالنسبة
الى الجناب الحق فذاته اسم لا غير فلا يبعد ان يلزم خارجية العصد وانه اعلم واد تحقيقة فاعلم
ان فسرت عوارض الماهية بما يقتضيه الوجود وليس كذلك لو فسرت عوارض نفس الماهية فهو منها وعاو
الخارجية ان فسرت بما يكون غير صورته حكمه الوجود الخارجي فليس منها وان فسرت بما يكون

عروضه بالمعنى الذي مر الخارج فهو من العوارض الخارجية وان فسرت بالمعنى الثاني الكبر
فهو من عوارض الماهية وليس له مفعولا ثانيا وان اصطلح على ما يكون موطن التمه الذي
فلا مضايقة والاسا فكانت نفس الحقيقة فباعتبار عارض خارجي بأخر عارض ماهية
في نفس اللمة مفعولا ثانيا هذا اضاده ووافاه ما السر بعد الاطمينان في مصداقية الذات الممتدة

مطلقا لاجل الموجودة وان تعاد السدود بنفسه عن المدود بغيره من جهة الموجودية
بنفسه لنفسه وان تعاد الحثية التقييدية والتعليلية والموجودية بنفسه المدود بغيره لنفسه

وتحقق الحثية التعليلية ان تصدق لعدة وجود كل شيء بهذا المعنى المشرك وهو
الشيخ الاشعري رحمه الله عليه في هذا الفصل في كلام الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى بما مر
وكان واضحا بالتامل على ما سبق فوسمه بما وسمه فاطمان فملك صح ما تقدم ان نفس الذات
المتفردة مطلقا عن ان يكون مسخرة بنفسها او نحو الفها هي المصداق لاجل مفهوم الموجود

البديهي التصور وان كان بينهما فرق من وجه آخر فان الممدود المتقرر بنفسه سبحانه عن
 المتقرر لغيره من جهة ان موجودية الممدود المتقرر بنفسه اي بالنظر الى نفسه اية بالاجل ^{لنفسه} بمعنى
 لا مدخل لوجه من الوجوه للغير ومن جهة ان الحيثية التقييدية والتعليلية متنفسان راسا ونبذة ^{الجهة}
 فروع السابقة والحاصل ان موجودية بنفس الذات ليست باعتبار اقرتها بما هو ليست ^{معللة} ايضا
 بالذات او لغيرها الا كما يراه المتكلم من ان ذاته المقدسة تعالى فاعل لوجودها اي حمل الموجود بحال
 الممدود بغيره فان موجودية بنفس ذات الممدود المتقرر بغيره الذي هو حاله لا بنفسه ^{لنفسه} بل
 مع قطع النظر عن الدور والتقرر الحاصل منه ولا النفسية بان يكون ذاته مقتضية لوجودها ^{لنفسه} او
 ان الحيثية التعليلية ^{متممة} متحققة مما ليس كذلك ان لو من بان وجود كل شيء عينه هذا المعنى المشتك
 بين الممدود بنفسه والممدود لغيره وهو ان مصداقه نفس الذات المتقرر غاية الامر ان
 الدور والتقرير ليس في ذاته بخلاف الممدود لغيره ويبعد نحو امر البعد ان يكون المراد من
 قوله هذا المعنى المشترك المعنى الاتراعي المشترك اشتراكا معنويا والحاصل ان مفهوم ^{الموجود}
 البديهي التصور المشترك عينه بمعنى ان مصداقه الذات المتقرر بلا اعتبار حيثية تقييدية
 وتعليلية وهو مقصود ^{الشيء} على الحسن الاشعري رحمه الله وقد وقع في النسخة المتقرر عند المص
 رح ان يتصدق من باب التفضل وهو موهوم من الناسخ فان التفرقة ليسه جدا ^{لفضل}
 ان اشجرح لعون عينية الوجود في الكل واتسره اللفظي واستبعد كل البعد ^{الاستبعاد}
 انكار الاتسرك المعنوي الى منا وصريح الحق فوجهه بان النزاع لفظي فان مقصوده ان
 ماصدق عليه الوجود هو ماصدق عليه المهمة وليس هو امر ازيد في الخارج كما هو شبه الاعراض ^{من}

يقول بالزيادة مقصوده المعاصرة في المفهوم والشيخ لا ينكر عليه وهو لا يخرج عن بعد فان
 هذه العينية لا تثمر لها مصدر بها واستبعاد الاشارة كبحاله وقد قيل ان مقصوده بالعدا
 راسه الحكم في الواجب تعالى لكنه يجوزها مناط الواجب والشيخ لا يجعلها كالمقرب بالذم
 وح يظهر وجه الافتراق وعدم جعلها مناط الواجبية وفيه اشارة الى دفع ما سوي الى الوجود
 من ان وجهه الموجوده اذا كانت نفس المهمية فان الامكان وذلك لانه لو كان المهمية
 هي هي مصدره لكان كذلك لكن المصدر هو المهمية المتفردة بالاجاعل بل اعتبار
 مقيدة ومعللة وان كانت معللة بوجه آخر ويرتفع الاستبعاد في القول باشارة اللفظ
 فان المستبعد هو اشارة هذا المعنى البديهي لم سمعه الشيخ به ولعله موافق للجمهور في نفسه وهو
 اعظم شانا فكيف تكلم على هذا مثل هذا الامر القطري البطلان وانما يقول بالاشارة
 لحقيقة الوجود وهو الذي هو مصدره وجوده ومصدره بل جامع هو الوجود والنزاع فيه في
 هذا مع ان الشيخ استدلل على العينية منه وجوه الاول ان الوجود لو كان زائدا على المهمية
 لكانت في نفسها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين والثاني انه لو زاد لكان للمهمية
 قبل الوجود والثالث انه لو زاد لكان للوجود وجود وقد تكلموا عليه وهو مشروح في دفاتر الام
 الرازي وسالعه فمن يرجع قول الشيخ الى ما يجب عليه ان تصور تلك الالوه عليه والال
 فهو توجيهه بالاياره فان امكن والافيقول ان الناقلين قد تصوروا بامراضها وجه الامكان
 ان الذات المتفردة من الجاعل لو لم يكن موجودة في هذه المرتبة لكانت معدومة وهو
 سري وعلى تقرير الزيادة عليها يلزم ذلك ايضا لو اراد عليها ولم يكن مصداقها ولا

في انها اذ هي في ذات متفردة موجودة فيكون موجودة قبل وجودها وايضا ان الوجود لو زاد في
الخارج كالسواد لكان له وجود فيكون زيادته في العقل فقط وفي الخارج ليس مصداقه الا في
المدونة المتفردة وهو المعنى بالعينية والصح ايضا ان العينية معدة للاشراك كما
نعلم عن كلام عن كلام من يشبهه كلامه ان الاشراك فرع العينية والصح ايضا ان
النزاع مع معاينة الجاهلين بزيادة الوجود لفظي فان موجه الشيخ قد عرفت مقتضاه
ما هو ان المهية من حيث هي موجودة في مرتبة ذاتها كما ان الذات المقدسة كذلك وان
المشترك هو المعنى المصدري او الاشتقائي الاتراعي ان قلت له بعد ان يقع النزاع
بين الاعاظم في اللفظ فقط ولا يفهم احد الفريقين فاعناه لآخر قلنا نعم لكن يحتمل ان
لا يكون النزاع بينهم في الحقيقة فالشيخ رحمه الله تعالى اذ عزم المحض عن حال وجود
المهيات فاق بالعينية ولم يبرهن ان ما في الضمير فاعناه في الرموزات كما هو شأن المهية
من الاكتفاء ونقل الكلام بظهوره في قوله عنده كالشمس في رابعة النهار واذ جاز قوم تلوه وسموا
ولم يكن محلا لفهمها او فهمها فاعناه على احد قائل واعلم ان بعض الاعاظم مع ذواته ان
من المهيات النوعية والجنسية والفصلية وعلو انها اتراعية محضه وليس الموجودات
الوجودية هي عين الأشخاص وكل وجود مخالف للآخر بلا شركة ذاتية وشركة جنسية اولوية
في الامر الذي يسعى ان يعرفه بالوجود المطلق وكل متعين بنفسه بلا شركة امر
المطلق بين تلك التعينات ولكنه جاول للسهو والضعف والوجود المحتالي في نهايتها
الكمال بنفسه لا يقبل العدم اصلا وذاته من حيث هي هي حقيقة تاما بخلاف الوجود

الاخر فانها اسباب ضعفاء يقبل العدم فالخالق اذا امسك العنصر موطن في ويار
الاطلاق واذا ابد ابطال مخلوقه فالخلق بسبب متعلق بنفس الوجود لا غير وعلى هذا ايضا يمكن
كلام شيخ رحمه الله تعالى وح ليس سهل فهم قوله باسره الوجود لفظ فان اشتراك المعنى المصدر
او الحاصل بالمصدر والمفهوم المشتق معنى بدته لا ينافي عدم اشتراك تلك الوجودات
وكذا حال مطلق التعيين بالنسبة الى التعينات فالتعين المطلق مشترك مقبول
اشتراكه عرضي في المفروضات واما التعينات المتعينة بنفسها فهي متجانسة لا ينافي
فيها ولا يريد على الحكاية واما تفريح هذا الكلام بالرد او الالزام فيجب في موضع بلقي ان
وهنا الله تعالى المسئلة الرابعة الامكان ما هو اللاحه سهمه بعد ظهور عدم تجوسه
ولا تجوسه بانفسها المسبوع لعدم الوجودية والمعدومية بنفسها لسبب كون الامكان
سلب ضرورة التدوير واللاذوب بنفسها مسبوع لعدم ضرورة الوجودية والمعدومية
بنفسها لا الاخر فقط متعلقة بتوجوه المهية لا يكون بنفسها كيف لو كان زعم ضرورة
قليله ان الامكان هو سلب ضرورة الطرفين اللذين هما الوجود والعدم والامكان
هو العلة المحجوبة ومن الغطيات الاوائل ان ما هو مفروض الامكان هو المحتاج الى
فلا احتياج الى العلة الا في الوجود والعدم فاجعل كبر اس في صوان لان نفس المهية
التصورية ليست صالحة لان يتعلق الجمل دونه او لان الامكان كيفية لبيته
او وصف للمهية بالقياس الى لبيته وسمس الشيء مع قطع النظر عن لبيته
لا يعقل ان كان فاراد المصريح به بانه قد ظهر فيما سبق ان الوجودية ليس
مصادرها

النفس الذات المجتبه والعدم ليس صدق الا انها واما سا فاحتياجا بها احتياج
 الموجودية والاستغناء فيها هو الاستغناء في الوجود والعدم والمهيات المراد بالاستغناء
 تجوزها ولا تجوزها لا يكون بنفسها وهو سماع ان لا يكون الوجود والعدم بنفسها اي
 الاول بالذات والثاني بالعرض واذ لم يكن بنفسها فبها بالقياس اليها ليستا في
 ومسح ليس الوجود والعدم ضروريين والامكان هو سلب ضرورة التجوز واللا
 سلب ضرورة الوجود والعدم وان كان بالعرض معية الاول الاخر فوط كما في
 والذي جزمه فمستثناه الذبول عن حقيقة الامكان وعدم احتمال اعينهم بال
 وان الموجودية ما واو من ههنا ظهر ان ما وقع في ابدى جماعته ان السلب ايضا
 الا الى الوجود والرابط ايضا مبني على الذبول عن الجمل البسيط فانه يقتضي ان يكون
 المجمول هو نفس الذات المتفردة قابلا للبطان في نفسه حتى كفى من الجاعل
 آمن به وانكر اضافته اسلب لا غير الوجود ما تسمى حاله نعم لو قال ان السلب ايضا
 الى الوجود او الى المهية ولا يضاف الى السلب فان اضيف في الصورة فهو في
 المعنى مضاف الى ثبوت السلب فلا يصاد منه القول بالجمل البسيط وتذرع ما لو
 العدم والسلب يقتضيه الوجود والمسلوب وسلب السلب ايضا يقتضيه وللشيء الواحد
 يقتضيان بان سلب السلب ليس له معنى محصل ومنهم من انكر ذلك وقال ان اضافته
 السلب الى السلب ليس محال عن نفسه ولا هو من المنزلات واد بعض الشيء
 فالوجود ليس اقتضا للسلب بل يقتضيه سلبه وبذا السلب ليس يقتضيه السلب

بل يقتضيه سلبه وهذا السلب ليس يقتضيه المسلوب بل يقتضيه سلبه وهكذا فيقتض
 القضية السالبة السالبة لا الموجبة والتناقض ليس من المسبب الممكورة وهو كما
 سري لا يوافق كلامهم ومن نظربعين الامعان في المنطق ويجب التقابل للارص
 على ان النزاع مرجع الى اللفظ فان النقيض ان فسب بالرفع كما هو عبارة شارح
 المطالع فلا شبهة فيما ذكره وهو مسامحة مهمة والافسح بمفهوم لصادم الاخر في التحق
 الانتهاء فلا شبهة في ان التناقض من المسبب الممكورة وهو الموافق لكلام الجاب
 وح ان هذا العوض بل يكون متعديا فان جوف الشبهة قد ظهر ارتدادا الى موطن ابطال
 وان قيل كيف يجوز فانه يلزم ارتفاع النقيضين فانه اذا فرض ان الانسان و
 والحمار متناقضان فلا مضايقة في ارتفاع اسمي هما قلت انما الصريح فيما كان النقيضان متبا
 او نحوهما وان كانا متساويين كالاجاب سلب السلب يلزم ولعود مثل نزين لنقيضين
 لا ينكر عليه لبدته ولا البرهان وان لم يجوز فلا بد من ان سكر صحت اضافة السلب الى السلب
 هو ان روح في القضا اعلی طور مباحري المنطقيين وله وجه فان النسبة السلبية لمعنا
 بالذات للاجابية فالسالبة السالبة منها السمان وهو لا يعقل فان طرفي النسبة ان كانا
 طرفي الاولى فلا يخفى امر غير معقول ومع هذا فليكن سلب السلب ان كانا موضوع الاولى و
 مع المحمول فهو ايضا غير معقول برهته وان روح فيها على طور القدمار فلا يظهر وجه فانه
 عندهم ان النسبة في القضايا ليست الاجابية والسلبية انما هي فحما فالرفع او ^{عقل}
 وقوع على النسبة وان كانت اجابية فلا حرج في ان يقع على النسبة المرفوعة بما هي مرفوعة الى

لا يتناهي في الاعتقاد ان روح في المفردات فما لغيره من قنابل المسئلة الجامعة بل الالوية
الذاتية في أسرة الامكان قال رحمه الله تعالى ويلوح عدم الالوية الغير الوجودية للوجود وعدمه
على سبيل الضرورة او الالوية من تلقا نفسها اي هي اقتضاء او مصداقية قد نعزم قوم من
المتكلمين ان الوجوب بموضوعة الوجود والامتناع بموضوعة العدم فالاهول لضرورة تمامه هو
الاعتقادي ان يكون الطرفان متساويين بل يجوز ان يكون لاحد الطرفين اولوية غير بالغة
عد الوجوب والامتناع وهي ان كانت كافية في وقوع الطرف الاولي فالمكن على امكانه والاشتمال
ان يكون واجبا او متناهما هذه الالوية على سبيل الضرورة والوجوب بحيث يمتنع تفككا
عماله او على سبيل الالوية فهي مما يمكن ارتفاعه لكن مع المرجوحية وبكذا اولوية الالوية
وبه الالوية على تخوين الاول ان يكون من تلقا نفس المهية على سبيل الاقتضاء بان
المهية نفسها اعلة لها والثاني ان لا يكون كذلك بل الاقتضاء ولا عليه اصلا وانما نفس
مصداقها كما قلنا نحن فيه في المهميات المدورة والوجود ويلوح بطلانها على وجه كان
ظهور ان تجوهر المهميات ولا تجوهر بانفسها فالكلامان المهمة او المهمات يمكن تجوهرها ولا
تجوهر بانفسها فلا بد من ان يكونا من غير ما وادجاء منه وقد مر غير مرة ان نفس التجوهر
واللا تجوهر مصداق الوجودية والمعدومية فهما من الغير فاين الالوية
الذاتية لهما فان الغير ان اوجب الذات فالوجوب وان صراولى
فالالوية عمره وسطر فيها ان شاء الله تعالى فاين الالوية الذاتية

كيف والاقتضاء مستلزم للذات والموجودية بنفسها ضرورة هو بهما

وان قطع بالصدقة امر لا امر مفتوح الى الوجود والتدوت وان قبل به بعض الذاتيات
هو بهما في مره الاقتصار يعني كيف لا يلوح انتفاء تلك الاولوية والحال لان الاقتصار لا يفتقر
مستلزم للتدوت والموجودية بنفس المهية المقتضية لها لا لغرها وظهر عدم التجوز بنفسها
من غير حجان فان اقتضار شي لاخر لا يعقل مع الانتفاء ولذلك قلنا ان لوازم المهية
مستندة اليها وهي متضررة موجودة فهما من المهية او من الغير وعلى الثاني فلا اولوية
ايته فان التدوت المسح او قد جاء من الغيرة فقد صار اولي ح او له بالفتحة

الوجوب او غير بالفتحة وكذا المصدرية ضرورة الاحتياج الى التدوت لخصوص الحمل لخصوص

الموضوع والمحمول المغايرة لخطه لحاط الحاط نفس الذات لا المطلق الربط الايجابي فقط

كما هو بينت الذات والذاتيات ما سبق كان ابطال الاولوية الذاتية من تلقا

الاقتضاء وهذا الباطل هو من تلقا المصدرية وهو على طبق ما مر في الاقتصار من ان

المصدرية ايضا مستلزمة للتدوت والموجودية بنفسها ضرورة ان كون المهية مصداقا

لاولوية الوجود محتاج الى ان تدوت به بوجوده هي وان قيل لا نسلم امتناعه فانه يجوز ان

يكون من نفس المهية من تلقا اولوية اخرى لذلك التدوت وان قيل ان التدوت

بنفسها بطبقة مثل فعلي هذا كفي الباطلها اول الامر تلك البهية والبيض الذي مر من قبل

هو ان الاقتصار يستلزم الوجوب ولو كان من نفسها لكان واعيا ولا شبهة به على قيام

احتمال الاولوية للاستلزام قيل ان امر وممه التدوث او الموجود بالاولوية المتفرعة عليها
 وح من نفس المهية على سبيل الاولوية سدا الاستحالة ولا يعقل الذات واحدة بدون ان
 وجود ان احدهما منها من تكافؤ الاولوية وثانيهما منها ايض من اولوية متقدمة على
 الاولوية وايض من الضروري كون الشيء بدون النفس وموحد ككفاية الضرورة
 في اول الامر غير ضار بوجهين الاول ان المطلق الرابط الايجابي والثاني خصوص الحمل
 بخصوص المحمول الذي هو الاولوية والموضوع الذي هو المهية ومحاطة معاير للحاظ نفس
 الذات ولا شبهة في ان مثل هذا الخصوص يستدعي التقرر في مرتبة مصداق الحمل وهذا التقرر
 ان كان من الغير فالاولوية ليست ذاتية تهف فلا بد من ان يكون بنفسه فيكون وجود
 لك لان نفس التقرر مصداق له مع قطع النظر عن آخر نعم لو كان الاستدعاء المطلق
 الرابط الايجابي فقط كما هو عادة الذات والذاتيات لا يلزم ان يكون التقرر في مرتبة
 المصدقية وقد مر من قبل ان ثبوت الذاتيات والذات بما هي هي اما يستدعي التقرر
 لافي ذلك الثبوت ولذلك كان لصاحبه مع الحمل واما مخضاه ان الاولوية يجوز
 يكون غير كافية بل هي مع الغير مقضية لوقوع الطرف الاولي فمحلول فلا يلزم من كون محور
 المهية لانفسها ان سطل الاولوية فثبوت لاولوية ان استدعي التدوث والوجود
 فلا يلزم الخلف والاختي ما فيه فمامل ولا يتوهم من صدقية لنفسها للامكان مع عدم تدونها

فلان بيان آخر
 ان الاولوية است
 آخر ما من قبل
 حكمه استدعي وجود
 سبب كافي قائم مع

والتدونها

ولانها بنفسها تناقضت مع المستند او بعض اجمالي و الاصل ان الامكان من
 عوارض المبهمة ومصداقه نفس المبهمة لا غير وليس يدنه ويدن الذاتيات حتى يكون الوجود
 والتقرر لمطلق الربط الايجابي بل خطه معا للخط نفس الذات فيكون في مرتبة المصدقا
 التدور والوجود مع ان التدور واللا تدور من الغير لا بنفسها فمصداقية مبهمة
 لمفهوم ليس شأن الذاتيات لا يتلزم ان التدور يخصها واطواب اجواب
 لان الامكان ليس الاسباب لضرورة التدور واللا تدور مصداقه نفس الذات
 هي هي بمعنى كفايتها لمحاظها هي هي في صدق السلب التحصيلي من غير اقتضا من تلقاء
 نفسها لا بمعنى كفايتها في صدق الايجاب العدمي او السببي مصداقية او اقتضا
 هي من حيث هي قوة صرفه بالنسبة الى عين فعليه التدور واللا تدور لا يصدق عليها
 غير نفسها وذايتها اجواب عن ذلك البعض والمناوصة بان الامكان حقيق سلب
 ضرورة التدور واللا تدور بالنظر الى نفس ذات المبهمة سلبا بيطا او الوجود والعدم
 مندرج في التدور واللا تدور فامكانها هو امكانها فالامكان سلب مقيد لاسباب المقيد
 فمصداقه نفس الذات بما هي هي بمعنى كفايتها من حيث هي في صدق السلب التحصيلي
 والقضية المنعقدة قضية سائلة وان كانت في الصورة موجبة لا كما هو المتفاهم من
 عبارات العدم من ان الامكان مقتضى الذات بل نفس الذات مصداق ذلك السلب

من غير اقتضاء من تعلق المبهية وليس مصداقيتها بالمعنى كفايتها في صدق الايجاب العرولي
او السبلي حتى يكون المقضية معدومة او موجبة سالبة المحمول لا من جهة ان تلك الكفاية
من حيث انها مقتضية ولا من جهة انها مصداق له بخلاف الاولوية فانها مفهوم
فلا بد من وجهها مصداق العلم في الوجود واما السلب فلما يلزم لصحتها ان
الوجود النسبي بهذا القدرم الجواب لكن لتحقيق ان الايجاب العرولي ونحوه يكفي في صدق
نفس المهية او ان المهية من حيث هي اي قوة صرفه بالنسبة بخصوص فعله التدرب و
اللا تدرب اي فعله التدرب واللا تدرب ليست في نفسها من حيث هي اي هي في
حيث هي اي لا يصدق عليها غير الذات والذاتيات والعوارض كلها سواء اسس في المسئلة
فلا يكون الايجاب مصداقية نفس الذات من حيث هي اي وهننا شك في نفس المهية
الواجبة التي هي الامة المحضة من كل وجه مصداق المفهوم الوجود المشتمك العام
البيدي مع انه من العوارض والاشبه ان انتساب شيء الى المهية من حيث هي اي على
وجهين الاول ما مصداق عينية او جزئية بالنسبة اليها وليس هو في الذاتيات في طرف
الايجاب في غير باقي طرف السلب بهذا الوجه سلب الوجود العام في طرف السلب
ليس الكلام ههنا في بد الانتساب الثاني ما مصداق العرول ونفسها مع قطع النظر
الى امر اخر وان كان مصداق لا بد منها وفيه الكلام فان الكلام في ثبوت الاولوية على

١٤
انها عارضة من العوارض وكيف يظن ان شأنها وهي مغمومة اعتبارية ثم ان
الذاتيات في المهيئات المصاحبة فلو كان الايجاب العدولي فكيف يظن انها المهيئات
التي هي من دون الاقتصار ولا بنفسه كون المهيئة بالوجه الاول لا يصدق عليها
غير نفسها وذاياتها فكيف يقال ان الامكان او سوسلبيط لا يستدعي
وجود الموضوع وتقرره واما العدولي فليس سلب الامر اذا كانت موجودة متقررة هذا
فما يلحق ان قلت ان الامكان بمعنى التساوي او عدولي ذلك السلب باسم التسمية
في مرتبة الوجود والتعزز وصدق ضرورة الاحتياج الى التقرر الوجودي
الحمل المعايير لاطراف الذات مساوية قيل معنى صدق الامكان عليها والتصانيف
وهو على تقدير الايجاب العدولي نحوها او بمعنى تساوي الطرفين انها لودود في ظرف
كانت فيه منصفة بالممكنية ومسلسلة ضرورة الطرفين بنفسها وهو متعلق بالسلب
سلب المعبر بطريق العدول او السالب المحزون حسب ملاحظتها باعتبار صرف العوة
وهي ملاحظتها من حيث هي هي بدون اعتبار التقرر والوجود واللا تقرر والعدم فتقول
لا بنفسها المدونة تأكيد لما قيل اي لا بحيث ملاحظتها من حيث كونها مدونة وكذا
لا بحيث ملاحظتها من حيث الوجود كما هو شأن الوجود فان المهيئة متصفة من
حيث كونها متقررة ولا مدنية احد الى ان التصانيف التقرر في الملاحظة المدونة

كيف ان الممكن يمكن لوحظ اولم يلحظ لان المقص سامنا لها وهو مرتبة المهمة غير ملحوظة
بالقرار والوجود فلا يضاف لها في مرتبة الوجود ان سرت فعمل ان المنتصف هو المنتصف
لا شرط بل مناط تلك الملاحظة بل لاقتضاء هذه المرتبة وهي مرتبة الوجود والقرار للاقتضاء
نفسها بالفعل بهذا المجموع العودى او السلبى بحسب الملاحظة اقتضاء باللائق انضاف
بالتساوى بحسب طرف الملاحظة المذكورة لعدم الاستناد الى امر خارج عن الذات
وحاصله انه مصدر اى مثل اقتضاها او مفعول للاقتضاء في قوله بل لاقتضاء هذه الكثرة
لما كان مرتبة الوجود مقصية للاقتضاء بالعودى ونحوه بحسب مناط تلك الملاحظة
كانت مقصية ايضا لاقتضاها بالتساوى بحسب تلك المناط ايضا لان الامكان
باى معنى احد الاستناد الى امر خارج عن نفس الذات المدروسة كما سيلوح بعد وخطاه
التفرقة ان الاولوية من حيث هي الخاصة استدعى التقرر والوجود على سبيل الاحتياج
لخصوص محل هذا البتوت لا يعقل ان يكون من الاولوية فان لم يكن من الغير فالمهمة
حاله نفسها او انه مرجح من غير مرجح وان شئت فعل التقرر بنفسها والمال واحده
من الغير فالزى منها وجود آخر وهو بين الاحتمال فلا اولوية راسا واما الامكان فلما
هو نا فلما محذور واما العودى ونحوه فهو للذات المتفردة لا يفقر الى الوجود والتقرر
فلا محذور بل يمكن كون الامكان بهذه الصفة غير بين فانه لا يبعد ان مدعى احد ان

استدعاء الوجود واستدعاء اللولية اما بمنزلة الذات واجبة الصدور فما ذكره ادكان
 في منصب المانع لا ينفع هذا الكلام لكن المقصود انه غير ممكن متخيلا والافهمذ الوجدان
 وز بين لان الامكان باي وجه كان مصداقه المهمة التي في القوة الصرفة واذا لا يحاب
 لا بين الالبا الوجود فالفقارة في السدوب بخلاف الاولوية فان مصداقها يفتقر فانهم
 وبعد الح عن وغرغته لانهم ان قالوا ان الموجودية على ثلثة آخار الاول ان يكون بالوجود
 بالذات وهو تصور على تخمين الاول ان يكون الوجود نفسه وهو الوجود باعتبار وهو لا يقبل
 العدم والثاني بان يكون مقتضى الذات وهو الذي يراه المتكلم والثاني ان يكون
 بالامكان وهو ان يكون المهمة في حاق التساوي كلفي الميزان فلا يوجد ولا جيم
 الا خارج والثالث ان يكون موجودة بنفسها بان يكون الوجود اولى بها فالاولوية
 وان كانت عارضة بعد التقرر لكنها متقدمة عليه ومصداقها نفس الذات لكن بعد
 التقرر والايحباب بدون التقرر كما تراه والفرق بينه وبين الواجب الوجود عند
 واما التقرر بنفس الذات فها مشتتة كان العباد بان تعالی واستوضحوا الوجود لمضمر
 مسكنا والحاصلة ان الاولوية مثل الوجود الذاتي مصداقها ليس الذات بالمتفردة ليس
 بين الاستحالة والتقرر على ثلثة آخار تقرر من تلقاء الغير فالمتفرد على التساوي والثالث
 من عند نفسه وهو على وجهين الوجود الاولوية والامكان ان عم فلا بد هتة في امتناع

التقرر من عند نفسه وان خص بالتساوي في الامتناع في حيزه وذو الاولوية سرح فح
فابطالها بمجرد ادعاء امتناع الدور من عند نفسه ليس مسكنا طاء اعلى تقدير كفايتها
في الطرف الاولى واما على تقدير عدم الكفاية فلو قالوا بان سبقها بسبيل الماكان فان
سلب الضرورة كما استدعى الاحتياج الى الخالق استدعت ايضا فانها غير الغنجد
الضرورة فاذا صار اولي فالخالق يقتضيه قسم الوجوب لكلا الامر من لا يسكت ايضا
اشبه بالوجوب بالعرض الاستدعاء للوجود والتقدم والتاخر كما سيجي في تحقيق الوجوب
باعتبارها بصفة متأخرتها ومتقدم عليه في الاستدعاء وفي حكم العقل صارت واجبة
ولكن الامر واضح عند ذول البقاء قال صاحب الافق البين وهو قسطاس التحقيق ومنزلة
اليقين ان احتياج المهية اذ هو في نفسها حقيقة التصورية واذ لا جعل للمهية
لا وجود لان التقرر مسبق له فالمهية اذ لم يجعلها حاعل ويلتخط عدم جعلها اياها لم يكن
متجوزا وسما لا يداه انها شئ بعرضه بالمهية بل انما قدر شئ ويقع انه ليس من
التخالف لعدم الجعل فاذن من اين مهية قبل الجعل حتى يوضع اولوية مفهوم بالقبيا
اليها فاما ان يجوز كون الشئ حاعل لنفسه واما ان يعد الحكم عنها عن التبيان بعد
التثبت على الاصل وهو يصلح ان يكون تفضيلا لما في المتن يعني ان يكون موداهما حد
اوهو غير مسكب ايضا ولا صرح حتى من ههنا ان قولنا المهية من حيث هي ممكنة قضية

حقيقة امر من التحقق والحقيقة هي القضية التي تحكم على مصدر الموضوع في
 نفس الامر مع قطع النظر عن الخارج والذين سواء كانت محصورة اولاد
 المقص ان المشهور ان الامكان من المفعول الثاني وان القضية المنعقدة
 به ذهنية حكم فيها على الموجود في الذين سواء كان الوجود الذهني شرطا كما نفهم
 اكثر عباراتهم او لم يكن شرطا وليس الامر نفسه عليه لان معنى الاتصاف بالامكان
 انها لو دوت وتقررت في طرف ما كانت منصفة به والتقرر في طرف الخارج
 اذ هو تقرر في طرف الاضكاف في الاتصاف فللاوجه للذهنية كيف ان الامكان
 بالمعنى الوضعي من لوازم المهية وان شئت قلت من لوازم المبتقر والقضية
 المنعقدة مسكها لا يكون ذهنية البته واما الامكان السلبى فحكمة كذلك كما هو طار
 فالمراد الاصح من ان يكون تلك القضية موجبة او سالبة ومع ظهوره يمكن ان بينه
 بان اخص اذا كان حقيقة فالاعم لك وعلى هذا يمكن ان يكون خارجة فان
 الاقتران الحقيقية عن الخارجية لوجود الموضوع في الخارج وبامهات في الموضوع
 يتحققان ولا الوسوسك تناو الاقتضاء لعله الامكان للاحتياج المتقدم
 على تلك المرتبة وحاصل هذه الوسوسة انك قلت ان مرتبة التقرر اقتضت الاتصاف
 المهية بالفعل بالامكان العروى ونحوه فاقضت باقتضاءها ذلك اقتضاءها

للتصاف بالتساوي فيكون متأخر عنها وهو باق عليه لا يمكن للاحتياج المتقدم
 على تلك المرتبة لان تلك المرتبة من الفاعل ولن يتصور الفعل الا بالاحتياج فيكون
متقدما عليها وقد كان متأخرا وهما متناهيان او العلة بحسب اطراف العقل ^{سلب}
 البسيط يعني لا يتم ان العلة هو الامكان العدولي ونحوه بل العلة هي الامكان ^{سلب}
 وهو ليس متأخرا عن تلك المرتبة التي هي متأخرة عن الامكان فهو على تقدمه وان كان
 له ما خرج من مفهوم الوجود والملاذات والعدم هذا الاتصال جواب سوال قابل
 بان الامكان باي معنى احد كسفة نسبة المحمول الذي هو الوجود على ما هو المشهور او
 الوجود على ما هو التحقيق ومقابلتها او هو معنى محمولي مفعول منتبها اليها فيكون
 متأخر عنها فالمحذور عايد وحاصل الجواب انه مفعول بالنسبة الى مفهوم الوجود
 والوجود ومقابلتها فيكون متأخر عنها في الفعل فقط وليس هو متأخر عن النفس
 الوجود والعدم فهو متحقق في المهية وان لم يكن موجودة او معدومة بخلاف الحد
 الذي جعله علة للاحتياج فانه وصف يابن للوجود المتقرر السابق متأخر عنه و
 لمن مثل فهو في مرتبته كما لا يخفى بل مصداقه الذي قوة صرفه تعطف على قوله ^{سلب}
 البسيط يعني بل العلة مصداق هذا السلب الذي هو قوة صرفه واير اذ الصلة
 مفردة متكررة في الكتاب الضمير محذوف وصرح له وانما لا يدس عليك ان لقوه

السادة

٢٠
الساذجة التي لكمية ايضا معنى تنزاعى المراد الى السلب فلابد من مصداق له ولا يعقل الا
المهية نفسها وح يلزم ما لزم من الاولوية فان العلية لا بد لها من الوجود في مرتبتها
واشار الى دفعه بقوله في لحاظ العقل يعني ان العلية ليست على التحقيق لعل الفاعل
المهيات مثلا في لحاظ العقل فان العقل او النسب الوجود مثلا اليها محذورا لا الامكان
فلا احتياج فالاحكام لا اتحادا فالوجود يسبح ان شاء الله تعالى ما يتعلق به عنقر
لا الاتصاف العدولي او السالب المحمول بالفعل المتأخر عن مرتبة الوجود المتأخر
عن نفس الامكان الذي سلب بسيط وعن مصداق عطف على قوله السلب بسيط
في قوة العلية هو السلب البسيط يعني ان العلة ذلك السلب للعدولي ونحوه
هو ما بالفعال للعدد الموجودة فانه بهذا الاعتبار متأخر عن مرتبة الوجود الذي
متأخر عن نفس الامكان الذي هو سلب بسيط بل هو متأخر عن مصداق فكيف يكون
الايجاب العدولي علة للاحتياج المتقدم على تلك المرتبة ولا يعد في ان يكون متقدما
على الاحتياج بمعنى ان المهية لو وجدت في طرف كان جاذبة للاتصاف بالفعل على
ما مرتزوه وداعية للسوسا ون على ما كاد ان يستدل به من امتناع ترجيح احد المتبادرين
على الآخر بلا مرجح جواز الاولوية الذاتية وكفايتها تفصيلا وقد نطلب الاولوية بما ذكر
سابقا على ما رخصه الفطرة السليمة لا الفطنة السليمة الاليمية فلا تشوش اذن

على ما يتدبر على اثبات الواجب تعالى كما نحن فيه والواجب يستدل على مطلب مراد وهو
امتناع ترجيح المتساويين الوجود والعدم والتفرد والماتر على الآخر من غير مرجح
فيتقرر الدور والتسلسل اللذين يستكافئهما بتجويز احتمال الاولوية الذاتية وكفاها
في وقوع احدهما وهي المرجحة والمخلص ان الموازنة على دليل فيه امتناع ترجيح من غير
مرجح ممنوع بحسب الاولوية او يمنع الاولوية في غير موضعها قوله يجوز الاولوية متعلق بالشبهة

في القاموسين هو والتشويشين بمعنى اولك تصحيفه على ان الكفاية مستلزمة لاستعداد

الدور في اللادور المسع للوجود والعدم من نفسها او لحصولها بنفسها مع جواز

انتقائها ولو صح ان الاولوية الكافية في وقوع الطرف الاولي وليكن الوجود لا يعقل الا

بغير التدور في الاولوية الكافية في العدم والتدور لا يعقل الباقي الذات للامدور

والمعدومة فاستلزمت استفادتها كمنها من نفسها واذ بها مسسوان الوجود

العدم فاستفادتها كمنها على تقدير ان يكون المهمة مقتضية للاولوية وعلته او

استلزمت لحصولها بنفسها بعدا على تقدير ان لا يكون الاقضاء بل يكون مصداق

الاولوية المهمة المدورة واللامدورة مع انه يجوز انتقائها واما مع هذا الجواز كيف يكون

الوقوع بنفسها ولو كان منه عليه بان كون الشيء مصداق الاولوية الوجود مثلا لا يعقل الا

بان يكون مصداق الوجود ايضا وان يكون كالمابان يكون مرتبة الدور مرتبة

المهمة الخمس

المهية مجردة من هذا الوجه وما تقدم متعاربان والافتراق ان الاول نافي لنفس الاولوية
بانه على تقدير ثبوتها يلزم انتفاء وانما فان الاولوية اقتضاء او مصداقا لا يثبت الا في
التقرر فلا يكون معها فلا اولوية وقد مر تفصيله وهذا الوجه نافي للكفاية بانه يلزم ان
يكون التدوت مثلا من نفسه او بنفسه مع جواز الانتفاء وهو اشده استحال بخلاف
ثبوت المدروب بنفسه في الوجوب فالوجوب في التدوت والوجود واحد فامل جدا
فلا يخفى عليك ما فيه ولعلك مدطر بان دفاع ما اورد على المسلك السابق من جد
عدم التكبير المدروب بنفسه فانه لا محال لجواز الانتفاء اصلا فلا محالة يكون التدوت
والوجود بنفسه نفا على ان يكون قوله من نفسه ما فضمير المثني وان كان الضمير التانيث
فالمعنى واضح لانه يلزم ان يكون التدوت والوجود مثلا من نفس المهية المقتضية
للاولوية الكافية او حصولها اي التدوت اللاتية المسعان للوجود لعدم
بنفسهما على ان يكون المهية مصداق الاولوية بدون الاقتضاء اي يكون مدروب
بلا تدوت ويعود ما مر من حديث عدم السكت لعله لصحف والتفاوت ليمر
المصحف موزور فان ما ذكر من التحريم لا يتم في اللاتية والعدم ذلك بسا المقام
الاول وهو نفي الاولوية الذاتية راسا سواء كانت كافية او ليست الذات واقصا
للاولوية مستلزمة لا متناع انفا كما يعني ان الاولوية الذاتية ناشية من الذات

بان يكون علة تامة مقتضية لها اولوية ليست ناشية منها بل لانه للذات بلا اقتضائها
يكون الذات نفسها مصداقا لها ونشأ لا تتراعيها كالامكان والوجود الا ^{بشيء}
بالنسبة الى الذات المقدسة تعالى اشارة وكلاهما مستلزم لامتناع انفكاكهما عن
الذات الثاني لجواز ارتفاعها صفة لقوله امتناع انفكاكها والحاصل ان الاو
ان كانت لا تمنع انفكاكها والثاني بطلانه لو امتنع لما جاز ارتفاعها والثاني بط
والدليل عليه قوله اللازم جواز الطرف المبرح صفة لقوله المنافي والحاصل ان
جواز الارتفاع لازم لجواز الطرف المبرح وهو متحقق وهو بطلان الثاني واقام
الملزوم فلان المبرح ان امتنع فالاولوية بلغت حد الوجوب كيف لعدم لصوره
بدون الرجحان دليل على اللزوم وحاصله ان جواز وقوع المبرح لا يعقل الا بان
لصراحي جواز رجحانه وجواز رجحانه لا يعقل مع رجحان الطرف المقابل
فيجوز ارتفاعه والحلصة ان الاولوية وهي غير بالغة حد الوجوب ملزمة لجواز وقوع
المبرح الملزوم لرجحانه لعدم لصوره بدون الرجحان كالاولوية ملزمة لجواز
رجحان المبرح وهو ملزوم جواز زوال الاولوية وقد كانت لازمة عن لا صفي وانما يعلم
انه لو لم يبق للمصدقية والاقتضاء واما ان الاولوية لو كانت لكانت لازمة ممتنعة
الانفكاك لكان وجهها ولا يخفى عليك وجهه والتحدس يمنع استلزام الاولوية

٢٧
على سبيل الاولوية لامتناع الانفكاك مزاج وحاصل الحدس منع انحصار الاولوية
في كون الذات مقتضية موجبة او متشابهة لانتزاعها بان يكون نفسها بنفسها
مصدقاً لها فانه من الحائز ان يكون الذات مقتضية لها على سبيل الاولوية
وهذه الاولوية ايضا على سبيل الاولوية الى ما لا يتناهي وهي اعتبارية ينقطع بها
الاعتبار كما يقولون في الوجوب وجوبه ومن الحائز ايضا ان يكون المصدقة
ككبان يكون مصداقاً لها على سبيل الاولوية والحاصل ان ثبوت الاولوية
ليس واجبا بل هو اولي وهو لا يستلزم امتناع الانفكاك بل جواز الانفكاك
على سبيل المرجوحية لا خلف فيه فالغلازمة الهائلة لو كانت لا تمنع الانفكاك
مم ولا حاجبة الى هذا النسبة فان الهائلين الاولوية معتبرة دون ولكن المعام ^{ليس}
حدها فلو كان منه عليه بعدد علمي الضرورة واما اللزوم فبالضرورة لمصدقية
حكاية يحكم من الاحلي واما الاقتضا فلانه مستند الى نفس الذات ولا حكمة ^{كسواء}
اصدا فحدا متدائم وهو ممتنع للماصر والافليس ان محمد ^{سنان} بان الاقتضا
على سبيل الاولوية وايضا هذا البيان تام في نفس الاولوية بان الاولوية ^{مستندة}
الى الذات وحرها ولا صفة فانه مد لفضل المقص ولزوم الاقتضا ههنا فلذلك
اوضح المسطبة ومن هذه سوط على الاولوية لعمه فامل مقول المصدقة متعلق ^{باعتبار}

لزوم امتناع الانفكاك في قوله بالنسبة قال المحقق الدواني ما يقتضي رجحان طرف فهو
بعينه يقتضي مرجوحية طرفه المقابل للتضاد بين الراجحة والمرجوحية ومرجوحية
يستلزم امتناعه لا امتناع ترجح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف المراجع
ولعلك تقول انه يحتمل اليه الحدس المذكورة بان يوافق لام امتناع ترجح المرجوح فاما
ان المرجوحية يستلزم الامتناع فان الاولوية لو كانت على بسبيل الاولوية فيجوز
ان يرتفع جواز المرجوح او اذا جاز كذلك جاز وقوع المرجوح جواز المرجوح مع انه اورد
هذا الدليل في اثبات اصل المطلوب بعد ما رفع اثباته بانه لو كانت الاولوية
بالنظر الى الذات المرجوح ولا يمكن الا بالرجحان وهو يستلزم جواز رجحان الطرف
الراجع في اول الاولوية وهي مقتضاها لذات تلك الحدس والى ما علم ضرورة لزوم
امتناع الانفكاك للمصادقية او الاقتضاء المتحقق احدهما بالضرورة بالنسبة
الى نفس مرتبة من مراتب الاولوية وحاصل ان الاولوية مصدرها نفس الذات على ما
مقتضية لها وكلاهما لازم ممتنع الانفكاك فالاولوية لازمة ممتنعة الانفكاك المنفصلة
فبالبداهة والضرورة وهذه لقوله ضرورة ارتفاع نفسها راسا بار تفاعهما يعني
ضرورة ان المصادقية والاقتضاء لو ارتفعتا لرفع الاولوية الذاتية بالضرورة وبالعكس
بعكس النقيض الى المظن قوله للمصادقية متعلق بقوله لزوم امتناع الانفكاك

بالنسبة متعلق بهذا اللزوم وقوله ضرورة بيان تحقق احدهما ويمكن ان يقال
 ان الاولوية اذ هي معنى اشتراعي لا بد لهما من مصداق به لصح اشتراعهما وليست الـ
 المهمة فهي المنفصلة وله فيكون لازمة بلا مرتبة مح ان كانت كافية فهي موجبة لما مر
 انه ان لا تمنع وقوع المرجوح فالمرجوع والا فيمكن وقوعه ولا يتصور بدون الرجحان
 فيقول الاولوية وقد فرضت لازمة لكان لم يكن كافية الا ان يدخر في التساوي
 لعصم للدليل انه لو صح لم يكن الامكان الذي يستلزم التساوي اما المهمة فان
 المهمة اذا تساوت نسبتها الى العدم والوجود فمقتضى كل محتسب فان الوقوع بلا رجحان
 غير مقبول وقد كان لازما ممنوع الانفكاك ومثله يرد على ما ذكره المحقق الدواني بان
 ان المهمة لما استلزمت تساوي كل من الطرفين فمقتضى احدهما وقوع الآخر
 وهو ممنوع لاقتناع ترجح المتساوي كما ان رجحان المرجوح ممنوع وامتناع استلزام
 وجوب الطرف الآخر وبهما الاستحالة اشده فانه يلزم ان يكون كل من الطرفين
 واجبا وممتنعا لانه بمعنى سلب الاولوية الذاتية غير لازم فيه جواز اجتماع المتنافيين
 يعني ان الامكان الملزوم التساوي للمازم المهمة ممنوع الانفكاك عنها هو سلب
 الاولوية والرجحان بالنظر الى نفس المهمة فان اراد الناصب للمعنى فلا يلزم ذلك
 المحذور من جواز الانفكاك مع امتناعه وجوب كل اقتناعه وهو الموجب عنه باجتماع
 المتنافيين فان وقوع كل ممكن لكن مخرج من خارج بدلا من هذا فذلك التساوي

بحال كيف ان المهية الموجودة او المودومة بالنظر الى ذاتها متساوية النسبة اليها وان
اراد معنى آخر كسلب الاولوية العرة وبمعنى سلب الاولوية العرة غير مسلم مصداق مقتضى
او اقتضاها اياه يعني ان هذا المساوي ممنوع للزوم للمهية فلام انها بنفسها
له او انها مقتضية اياه واذا لم يكن ممتنع الانفكاك فيرجح احد الطرفين للاستلزام
اجتماع المتنافين الذي هو ثبوت التساوي وارتفاعه مثالا لا نوعا ورضا ان المهية
ليست مقتضية ولا مصداقا لكن نفس تحققه في الواقع تجلب المحذور فانه يلزم ان
يترجح احدهما مع التساوي لانه من الجائز ان يرتفع التساوي ح فلا يلزم اجتماع
المتنافين في التحقيق كما يشبهه لانه بعد انه لا تحقق له اصلا فان المهية موجودة
فهو مرجح يترجح من العلة او معدومة فالعدم راجح لعدم ترجيح مرجح الوجود فلا مصداق
له اصلا في يمنع تحققه فمادة البعض يجب ان يكون في عالم الواقع فحاصل كلام الناظر
صح لبطل التساوي والثاني بطرح بطل الثاني ثم وان اريد سلب الاولوية مطلقة عن
الذاتية والعرية فلذلك كما قال وبمعنى سلب مطلق الاولوية المساوي لسلب احدهما
منحصر في الاولين اي سلب الاولوية الذاتية وسلب الاولوية العرة وقد عرف حالها
ايه ينفع ان اراد سلبها سلبها معا وبمعنى سلب الاولوية مطلقا مقيس على الثاني في انه
لا يلزم الخلف وهو جواز اجتماع المتنافين لانه لا سلم ان المهية مصداق له او مقتضى
ايه وانما الخلف من تلقا به بل ليس له تحقق كالثاني اي كما ان الثاني لا تحقق له استحالة

ارتقاء النقيضين اي الاستحالة وقد شاع استعمال هذه العبارة في الكتاب والنحو
 يستغنى فانه يقول ان انتصاب المفعول له انما يكون اذا كان فعلا فاعل الفعل محل
 ومع ذلك فيوردون منصوبا بسرع الحاص والحاصل له لو تحقق لا يرتفع النقيضان
 فان السبي لم يصر اولي لم يتحقق ضرورة والوجود والعدم لو كانا متساويين لكانت
 والحلاصة ان التساوي بالنظر الى الذات او الابد النظر اليها وهو ثلثة اقسام والحال
 فلا جريان وان اردت معنى اخر فليبين او لا ثم انه مادة البعض حتى يتكلم عليه بل هو صفة
 وربما يقال امتناع الطرف المرجوح بسبب ذلك الرجحان مستلزم للجواب هذا دليل اخر على
 ابطال الاولوية الذاتية وملخصه ان الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن من حيث
 هي مدته وقوعه اولي والثاني يمتنع بالنظر الى الاولوية او لا وعلى الاولين يكون النظر
 الراجح واجبا هف فان الاولوية غير بالغمه الحد الوجوب فالراجح ان كان هو الوجود فيكون
 واجبا للوجود وان كان هو العدم فيكون واجبا للعدم فيكون متنعنا وعلى الثالث
 يكون عدم امتناع الطرف المرجوح وعدمه مستوجب لعدم ذاتية الرجحان يعني ان كان
 المرجوح جائز الوقوع بالنظر الى المهية من حيث كونها ملزمة الاولوية لم يكن الاولوية
 ذاتية لتوقعه على انتفاء علته المرجوح ضرورة ان تحققها يرجح ومعناه ان المرجوح ان
 جاز وقوعه فعلا اولي لعله والثاني ظاهر البطلان فان الوقوع لا يعقل الا بعد الترتيح
 واذا ليست المهية مرجحة له فلا بد من ان يكون المرجح من العلة والراجح موقوف رجحا

على انتفاء تلك العلة ضرورة ان تحققها مرجح لمقابله المبرجوح فلا رجحان ذاتها من
لن قيل على محاوراة مامران الاولوية الذاتية وان كانت عند القائلين بها لك
يحتمل بمدخلية الذات والغير مرجح ولا يندفع من هذا البيان والكلام ليس جدياً فيرجح
الى سابق او لاحق من البطلان الاولوية الغيرية اولى ان الذات وذلك الغير مصداق
لها او مقتضية اياه وما هذا شأنه يكون ممتنع الانفكاك وكل ما هذا شأنه لا يجوز ارتفاع
مع انه يجوز لجواز المبرجوح وهو لا يتصور بدون الرجحان فيجوز رجحانه ولن يجوز الاوان
يجوز ارتفاع الراجح وليس الا سلبه مورد المنع استنادا بان الضرورة الناشئة
من الاولوية غيرية على ما فهم ووصحة في منع المقدمة القابلة ان المبرجوح ان امتنع بان
الى اقتضاء المهية الالوية كان المهية واجبة مستنداً بان الواجب عليه ان ذاته بذاته
لا يصلح العدم ويوجب الوجود ولا يلزم هذا المعنى فان الوجوب انما جاء من قبل الاولوية
وهي ان كانت من الذات مغايرة للذات فالوجوب من الغير وان كان ذلك من الذات
والمصطلح برهن بهذا المنع اذ القصد بعد عدم الحمل على الوصول الى حد الوجوب حراما على الظاهر
الى اسماح الكبرى الوضوئية مع ضرورة الصغرى وجوب الوجود او العدم واستحالة التبعي
امتناع الاستفادة الطبيعية الامكانية هي هي وجودها وعدمها من نفسها ولو لو وسط
يعني ان المقصود اسماح امتناع المبرجوح وجوب الوجود او العدم مستند الى الذات ولو لو وسط
استنادا استقلالها وهو مستحيل فالامتناع بط فلا وجه للمنع عليه لما الاول فلان للصغرى على

تقدير ان الاولوية ليست حاملة على الوصول حد الوجوب حراما على الظاهر الذي يتجمله
قابله ان الطرف الاول اولى بالضرورة والكبرى ان كل اولى اولى واولى ممتنع طرفه الآخر
اما الصغرى فلما مر ان الاولوية ضرورية واما الكبرى فلان المفروض ان الاولوية ^{مقتضية}
الى امتناع المرجوح والكبرى الوصفية مع الصغرى الضرورية يمتنع الضرورية ^{بفتح} ان
الاولى ممتنع طرفه الآخر فيكون هو واجبا مبنية المسي باطلا وهي لازمة على ذلك السبق
فيكون باطلا فيكون الاولوية على ذلك باطلا وانما قال حراما على الظاهر لانه ال امر الاولوية
الى الوجوب على هذا التقدير فهي حاملة على الوصول لعدم الحمل بحسب الظاهر من معنوها
بالنظر الى اعتراف القابل في الفرض ^{لظنية} واما الثاني وهو استحالة قلا امتناع استفادة
الامكانية فهي هي وجودها او عدمها من نفسها ولولوا وسطه كالاولوية فيما نحن فيه
على بالقتضية الضرورية الوجدانية والظاهر ان يوق في دفع المنع المذكوران مقصود
المسئل ان امتناع المرجوح يستلزم وجوب الرابع والطبيعة الامكانية تاما
ما في الكتابات مثل على نحو من التكلف وكيف كان يرو عليه على طبع ما مر ان
للقائلين بها ان يمتنعوا اما الطبيعة الامكان ذلك تفضيله ودرست الاستقامة
اليه ان الامكان ليس هو التساوي في حاق الوسط حتى يمتنع عليها استجاب الوجود
او العدم بنفسها بل هو عدم اقتضائه المهمة الوجود او العدم بنفسها فانه الخارج
العشرة فالوجودية على ثلثة احوال اقتضاء ذات الموجود الوجود بنفسه ^{بفتح} هو اعم من ان يكون

لعلية لتلك الذات او لا لعلية كما يراه اهل الحق وعلى التقديرين يكون الوجود ضروريا
لها نفسها واقتضاها او لولية الوجود وهو كاف في الوجود والفرق للنسب الاول
بنفسه يقطع النظر عن الغيرة وان كان منه موجود بخلاف الثاني فانه بوساطة من آخر
ويساويها بالنظر اليها نفسها بالنسبة الى الوجود والعدم وهو فارق وضوحا فعلى
مجرد دعوى ان الطبيعة الامكانية كذا لا بعد مسكتا فانه ان اريد به الثالث فهم
مكرونة وان اريد الثاني فظا به انه لا يصح ولا ضرر على الكتاب فانه قد بين فيما تقدم
ما بعد صحة هذه المقدمة والواضح ان الاولوية فرضت غير بالوجه تحد الوجود قد بلغت
حسب فان امتناع الطرف المبرجوح بالنظر الى الاولوية لكن يتصور الا ان يكون وجود
فليس في العدد الاسم الاولوية وبالنظر الى ذات الممكن واجبي سلوح حده له الى قولها
في الواجب او الممتنع بالذات من جهة مصداقيتها بنفسها اليها يعني انه ليس بممتنع
انه ان امتنع المبرجوح بذلك البرهان لكان وجود المهمة التي اقتضت الاولوية معها
واجبا بالذات او ممتنعا كذا الاول على تقدير ان يكون الاولى هو الوجود والثاني على تقدير
ان يكون هو العدم والوجود بالذات هو كون المهمة بنفسها مصداقا له وكذا الامتناع
على ما هو التحقيق والافالوجوب في الامتناع تخيل من جهة الاقتضا كما يراه المتكلم
ليد ما اورد من منع الملازمة كما ضرورة تنافي البتوت لوسطا بما بالتعليل للنفي
القصد الى ذلك وحاصله ان ثبوت الوجوب بوسطها هو الاولوية تنافي مصداقيتها

بنفسها

بنفسها للوجوب مثل ضرورة فكيف يقصده لعل به عدم لزوم الوجوب بالذات بذلك
 فلا يقصده عاقل فالسبب مراده غير ذلك ولعله اشار به الى دفع ما يوق في المشهور بان
 المهمة مع الاولوية المستندة اليه اذا اقتضت وجود الوجود كانت مبدأ الامتناع
 التفكاك الوجود قطعا ولا عدا بالوجوب الاله وقولهم الواجب ما يجب الوجود له من غير
 الدعاء الى غيره يراجه غير يكون الالتفات اليه قادح في كون المهمة مبدأ الاستحالة
 التفكاك الوجود فان ما لا يكون لك فهو في حكم ما لا يلتفت فيه الى غيره اصلا بل لا حاجة
 اليه فان معنى قولهم ذلك ان يكون هو وحده وذلك مستلزما للوجود وذلك لانها في
 الوساطة في اللزوم ووجهه ان حقيقة الوجوب هو كون ذات الواجب مصداقا له
 بنفسها ولا شبهة في انه غير لازم كما لا يخفى وهو غير مستجه اليه فان القائل بالمشهور ان
 يقول ان الواجب في عرفهم كذا وهو لازم بلامه وعدمه او بمعنى آخر غير ضار البته
 فبالاشبه انه ليس يقصده بل حاله الى ما ذكر من الجواب فحاصل المشهور انه لم يقصد
 الوجوب بمعنى المصداقية المذكورة بل قصد استلزامه الوجوب في لو لو سطر قيد ما هو خارج
 عن ان يستدرك ان ما اورده بتبيين استحالة الثاني بامتناع الاستفادة الطبيعية
 الامكانية وجودها بنفسها لانه فان كلام المشهور والى ان الحلف ليس الا كون
 المهمة واجبة فلم يكن ما فرض ممكنا او لا ممكنا في عينه ويمكن ان يوق ان مدار المشهور
 اللازم فان القائلين بالاولوية لا يقولون بالوجوب بل ان موجوده التي كما يكون

بالوجوب يكون بالبرهان غير بالغ حده ايضا ويرد عليهم انه ال الامر الى الوجود وقد يلحق
وهو لا يح عن شيا بته كلفه مما فاتح اين الباطل فان حد الوشمه الذيل للمجدد يقول
ان الوجودية يمكن ان يكون بالبرهان لك والافتراق بينه وبين الواجب بالتوسط
من تلقاها الاولية وتعدمه وليكن الموجودات جميعا هكذا ويكون بعضها كالفلاستنا
الى الواجب المحق العبادا بناء في ايديهم ما يترغره ولا يخفى شئ فيه جدا بل مورده ايا
ادغم احدي الملازمين بالاستلزام والاخرى بالاستيجاب قال ان الاستلزام
ليس مورد المنع بل مورد الاستيجاب القابل به لم يمتنع المبرجوح بذلك البرهان لم يكن
البرهان ذاتيا بل غير التوقفه على انتفاء علة المبرجوح اليس جواز استلزام لبرهان
الطرف الراجح لان انتفاء علة المبرجوح من غير توقف ولمحصة انه من الحاسر ان يستلزم
برهان الراجح انتفاء علة المبرجوح من غير توقف يعني ان القدر المسلم هو البرهان و
انتفاء علة المبرجوح وهما متلازمان واما توقفه على ذلك الانتفاء فكلما ليس بنا ولبينا
لايق ان المبرجوح اذا امكن وقوعه لعلة فعدمها علة للراجح ضرورة ان انقيضين عدمه
كل منهما للآخر فاذا كان الوجود اولى بالعدم يمكن وقوعه لعلة فعدمها مما يتوقف عليه
الوجود البتة لان القدر المسلم هو ان الوجود اذا كان علة لوجود فالعدم علة لعدمه وان
العدم اذا كان علة لشيء فالوجود علة للحذف فالاولوية اذا اقتضت برهان الوجودية
نفع الوجود فالمبرجوح وهو العدم علة انتفاء ذلك البرهان او اقتضاء المهية البرحان

فالبرهان

فالرجحان اذا كان ذاتيا ومع هذا يمكن وقوع المبرجوح فلا يلزم ان يكون الرجحان موقوفا
 على انقضاء علة المبرجوح كيف يلزم ان يكون الرجحان موقوفا على نفسه فافهم وعلى هذا
 فما اشير ان يوق ان الوجود اذا كان اولي مثلا فالعدم لا يمتنع بالنظر الى المهمة فان
 الاولوية غير بالغة حد الوجوب فيمكن فلا بد له من علة وعلة العدم هو عدم علة الوجود
 فيكون عدم الرجحان علة له وهو ممتنع بالنظر الى المهمة انفسا كما فيكون ممتنع انفسا
 بهف وهو قريب مما مر وسيعود اليه ان شاء الله تعالى المسئلة الساوسه بل الجواز
 للاولوية العينية لمع دانسه اذ هذا البحث شدة لتصوره بما قيل كانه دما له وسهه بما
 وسهه لا جواز للرجحان العلي بلا وجوب الكفاية وتحريره ان الممكن لا يجوز ان يتساوى
 طاقاه بالنظر الى العلة وهو ضروري في الافالعه وغير قابل عدمها سمان فلا بد من ان
 يترجح احد هما وهذا الرجحان هو الوجوب وقد تخيل انه غير بالغ حده كما مر في الاولوية
 الذاتية وهذا الرجحان محتمل وجهين الاول ان يكون الرجحان غير كاف في صدور
 والثاني ان يكون كافيا والكتاب بنفسها جميعا او لنفس الرجحان وكذا وقوع احده
 الممكن به مستلزم لا مكان الطرف الاخر مع الاتفاق عليه لان الرجحان ليس بالواحد
 الوجوب فيمكن اليته وقوع الطرف المبرجوح وهو بطل لانه يلزم ان يمكن وقوعه مع
 علة لا احتياج في الوجود الى تحقق العلة وفي العدم الى عدمها واستلزام تحقق علة
 كل منهما انتفاء علة الاخر قوله واستلزام معطوف على احتياجه يعني ان الممكن محتاج

في الوجود الى تحقق علته وفي العدم الى عدمها فمن البين ان تحقق علة الوجود يستلزم
انتفاء علة العدم التي هي عدم علة الوجود يعني يستلزم انتفاء عدمها وكذا تحقق علة العدم
التي هي عدم علة الوجود يستلزم انتفاء علة الوجود بل عينيه في المال وان كانت المنعاه
في العنوان واذا كان كذلك فليفرض علة الوجود فيقول بهم عدم المعلول معها ممكن
فامكانه لعدم علة الوجود او بلا علة والاول يستلزم ان يمكن وقوع العدم مع وجود علة
الوجود بعد ما فيلزم امکان اجتماع النقيضين فانح علة الوجود موجودة ومعدومة
فلا بد من ان يمكن وقوعه بلا علة وهو الاستلزام الذي ادعينا به ولعبارة اخرى ان
المترجح ان يمكن فيلزم علة او بعلة ممكن وقوعه او لا يمكن والثالثان باطلان اما البطلان
الثاني فلان الاولوية قد ليست في الوجود بنفسه واما البطلان الاول فلانه ليست في العدم
الوجود فيمكن ان يقع مع عدم علة الوجود عند وجودها ولعبارة ثالثة ان العلة اذ ليست
موجبة فيمكن ان يقع العدم معها ولا يمكن ان يقع الا بعلة فيمكن ان يقع معها مع عدمها
وكذا يمكن ان يقع في الاولوية الذاتية ان المترجح ممكن الوقوع مع الاولوية ولا يمكن الا
بانتفاء علة الوجود وهي ليست الا عدم الاولوية فيمكن مع الاولوية مع انتفاءها هذا اذا
قبل المهية اقتضت الوجود بوساطة الاولوية وان قيل ان الوجود ما يربط اقتضاها بل
لانها قد يكون اولى والا لولوية مصدرها نفسها لذات كما استقر عليه الراي في الوجوب
راي اهل الحق فعلى محاذرة يتيقن ان العدم ممكن البتة ولو برجوحا مع الذات المصاحبة

للادوية

الاولوية فيمكن التوجه بلارجحان اذ الرجحان انما يكون بانتفاء الاولوية التي هي
 مرجعها الى الذات مع الاولوية انتفاء الاولوية وان مرجحا قنامل جدا فان فيه
 سدا واهيا ذلك بيان الاول الذي هو بطلان الاولوية العلية غير بالغة حد الوجود
 بمنافاة لزوم الرجحان للعلية مع جواز ارتفاعه اللازم المرجح الملزوم لجواز المرجح
 الملزوم لجواز رجحانه وتفضيله ان رجحان المعلول لازم للعلية وهذا اللزوم كما هو جواز
 ارتفاع الرجحان لازم لجواز المرجح وهو لازم من الاولوية التي هي غير بالغة حد الوجود
 فالاولوية ان كانت فلا بد من جواز المرجح وجوازه ملزوم لجواز ارتفاع الرجحان
 فالاولوية ملزومة جواز ارتفاع الرجحان وقد فرض لزومه فالاولوية ان كانت يلزم
 اجتماع المتنافيين جواز الارتفاع وعدم جوازه اما ملزومه جواز المرجح لجواز الارتفاع
 فلان جواز المرجح لا يمكن الا بالرجحان فجوازه يستلزم جواز رجحانه ولا يمكن الالبته
 ذلك الرجحان فان الوجود والعدم لا يترجحان معا بدنه اشدها فجوازه يستلزم جواز
 الارتفاع وبما باطلان اما بطلان الاول فصرح واما بطلان الثاني فلان العلية تقضي
 الامر في لزوم الرجحان وبما به يمثل ما مر في الاولوية الذاتية من ان الاولوية ان لم يكن
 لازمة فيكون للاولوية اولوية الى ما لا يتناهي ولا بد من كون العلة مصداقا لها بالنسبة
 الى مرتبة من مراتبها او مقتضية ضرورة انه ان لم يكن احدهما يرتفع الاولوية راسا
 والمصدقية والاقتضا بممتنعا الانفكاك مذكر سابق ولكن ان تقول ان الرجحان

معنى انتراعى ليس منشأ انتراعه الا العلة وفي ادراج حيث لزوم الترجيح للعلية انتراع
الى ما ذكره المحقق الذواني ونفى الاولوية الذاتية بهنا بان العلة المترجحة لاحد الطرفين
فهي اجزا بل يعينها يقضى مرجوحة الآخر للتصايف والضرورة و مرجوحية يستلزم امتنا
لا امتناع الترجيح المرجوح وهو يستلزم وجوب الراجح لما في الطبقات وذلك لانه كان يرد
عليه مع استلزام المرجوحية الامتناع قوله لا امتناع ترجيح المرجوح فلما مرجح مما فانه انما
اذا كان مستغوا وان كان مرجوحا فلا كيف ان ترجيح العلية يجوز ان يكون غير لازم فهو
على سبيل الاولوية فالمرجوح جائز الوقوع مرجوحا وقدموا وقد لزم ترجيح العلة لما تبعه
لا يمكن ان يقع المرجوح فانه لن يجوز وقوعه الا مع الرجحان ورجحان الطرفين غير
فيقول رجحان الراجح والمشهور في البطالما ان المرجوح يمكن ان ليس الرجحان الى احد
الوجوب واذا امكن مع تلك الاولوية الخارجية فيتنوع وقوعها متارة واخرى عدم وقوعها
فان كان وقوع الراجح مجر ذلك الاولوية لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بل مرجح
وان كان وقوعه لامر آخر لم يوجد في الزمان الاخر فان يجب مع ذلك الامر وقوع الراجح
فالمط او لا يجب بل امر اولي مع كل الكلام الى تلك الاولوية ويرد عليه ما قدم مر شي زائد
فان جواز المرجوح لا يلزم ان يكون على سبيل التعاقب في وقتين فليكن محالا او محال
جازي يستلزم مثله ولا يبعد كل البعد ان متى على لزوم الترجيح للعلية ويساق الكلام بان
وقوع المرجوح اذا امكن فابا بد لا ادعا وان في وقتين وعلى الاول فيقول اللزوم على

الذي

انما يترجح بل امرج فان تلك العلة موجودة في الوقتين وان احتاج الى امر آخر فهو محلا
 المعروف فان العلة التامة مع ذلك الامر وقد كانت وحدها ومع ذلك فالامر ^{للتسلسل} الى التسلسل
 الرجحات والكل في حكم واحد فانها غير موجبة منع الكمال يمكن المرجوح فيعود الكلام كما كان
 على هذا يدفع السلوك ولكن فيه شبهة من الاستدراك فتأمل جدا اوجه يتضح كون هذا
 الرجحان وجوبا اي يتضح بما ذكر من ابطال الرجحان غير بالغ حد الوجوب ان الرجحان
 الحاصل من العلة هو الوجوب فالمعلول هو ما لم يجب من العلة لم يوجد وهو الوجوب السابق
 وتقصيده ان العلة اذا وجدت فالمعلول وعدمه متساويان فليست العلة بعلية بل هي
 غير تام من الاجانب سواء فلابد من رجحان وهو بالغ حد الوجوب ولما والثاني
 بطرفين الاول وفي شرح التجريد لولم سه الرجحان الى الوجوب يلزم التسلسل ^{وجه}
 ان العلة المرجحة ان لم يكن موجبة يجوز وقوع المرجوح معها فيحتاج الى مرجح آخر ولم
 ثم ان تلك المرجحات تاثيرها اذ ليست موجبات هي في حكم الاول فلا كفاية في ^{للتسلسل}
 ايض عليه ولا يتجه اليه ان تلك الرجحات السرس بها واليطر يجوز ان يكون عدا
 لعدو في دفعه والظاهر ان وجهه ما واسطه في ابطال تلك الاولوية فمن ان المرجوح
 اذ يمكن فليمكن وقوعه مرة واخرى الرجحان فهو اعادة الدليل المستفوع عليه هذا الحكم
 وبيان الثاني بمنافاة الكفاية للاحتياج اي ذلك بيان بطلان كفاية تلك الاولوية
 في الارتفاع يعني ان فرض تحقق الاولوية فلا يكفي في وقوع الاولى بان المهمة ^{للمعلول} في

وجود العلة المرحة ذلك المترجح محتاج منتظرة الى مرجح آخر والكفاية تينا فيه فلا يكون ^{في} ^{المرجحة}
وذلك لان المرجح يمكن ان يقع مع آخر العلة فان مصارا الى المنع باق وقد مر بالصد
والعقد فصل تفصيلا بان الاولوية اذ لم يبلغ الوجوب الذي يمنع به وقوع الطرف الآخر ^{يتمتع}
معها ويحبها التقرر والا لا تقر بل يكون حاصله بعينها مع كل من الطرفين فيكون ^{متممة}
الاختلاف في الصورتين فيكون لا محالة على استواء النسبة بالطرفين فاذا ن ^{عاد} ^{طلب}
سبب الترجيح للمرجح الامر من الراس الى شئ آخر حصوله بحاز طرف التقرر من طرف
اللا تقرر على التعيين فيخرج فرض حصول العلة التامة او لا عم مهض الفحص هناك
بالنفس او الى اولوية اخرى وراى الاولوية هي غير وجوبية فلا يصلح معه احد الطرفين
يجب ان يتامى الامر الى غير النهاية وهي محدها على علم الاول كون النسبة الجارية مع ذلك
كله قائمة كانت الفرق بين هذه الاولويات والوجوبات المستسلسلة ان الوجوبات
كلها يخرج عن النسبة الجارية مسوعة من ينبوع الوجوب الاول الذي هو حصول
النسبة الوجوبية وهي باسرها من التوابع اللازمة في حياط العقل والا نهاية فيها ^{نقطة}
النسبة الجارية في كل مرتبة منقطعة بنفس اقتضاء المسوع الذي هو الملزوم الاصل
اما الاولويات فيجب ان يكون ينبوع اولوية الاولوية قبل ينبوع الاولوية لكونها ^{المرجحة}
المتقدمة في مرتبة العلية وعدم النهاية فيها عدية بالفعل لا بالنعفة بحسب ^{العقل}
لتوقف حصول المعلول عليها جميعا وتوقف حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية

والسرفية ان النسبة الجوارية التي هي مناط الافتقار غير داهية الرواء في شئ من الارب
اصلا هذا كلام لا يعده الفراج المستقيمة ولكنهم اذا حرموا اولوية معرفة الاسم محولة
الرسم لا يعبر ان هو هو ان النسبة الجوارية وان كانت فهي ليست في حاق
الاستواء بل لحدتها رجحان ولاخره جوية فمن الجائز ان يقع الرجحان بها كما يقع بالجوية
وان وقوع طرف منوط بالاجاب هو اعلى وبالرجحان فبالاحتياج مم بل الاحتياج عن
الاستواء لا غير ونسبة المعلوم الى العلة المرجحة ليس بالاستواء فالاولوية لازمة كما
او محتاجة الى اولوية اخرى الى غير النهاية كافية والاقرب ما قد مر من حيث قرينة من
الافحام وان ثبتت فعل كونه موجبا او موجبة او معه جد المصاحبة جميعا بالمسئلة
بل الوجوب نحو من العلة دقيقة استنارية ليس الوجوب العلي من العلة لانه باعتبار
كونه وجوبا عن شئ عين الاجاب من صفات الحاعل غير صالحة للعلية لكون الحاعل
مع هذه الصفة ح علة متصفة بايجاب ثانوي من جملة العلة وتفضيله ان الوجوب
بمعنى ان يصدر عن الحاعل راجع الى كون الحاعل بجمعا لكل ما تغير في اقتضاء
والاستجماع ليس جزءا من العلة والالتم محصر اجزاء باضرورة انه اذا فرض ان العلة
مع هذا الوصف علة تامة كان كون هذا المجموع علة تامة جزءا اخر في حقل مجموع نسبة
هكذا وانما حركت اقتضاء لبعض من له يد طول والافيكعي ان الاتجاد والاجاب لا يصلح
للعلة ليس المقصود اثبات التسلسل ان العلة لا يتعين بل كل ما يوضع علة لا يحركها

وان الخلف لا مرد له وباعتبار كونه وجوباً بالشيء من الاعتبارات الانتزاعية للامتناع
الفاضل يعني ان الوجوب له اعتباران لا مرد عليهما الا اول المعنى الحاصل بحال
وهو الايجاب في قد تفرغ عنه بالوجوب عنه فانه لا تفاوت بينهما الا بالعبارة وهو الصلح
للغلبة والثاني بط وجوب المعلول فانه ما لم يجب لم يوجد ومن هو من صفات
انتزاعية للامتناع العاقل الذي هو مرتبة التفرغ اولا وبوساطة مرتبة الموجودية التفرغ
على الجاعل صفة الاعتبارية الانتزاعية والاول ايضا كان من الصفات الانتزاعية
لكن محظ الافادة تلك مع الصفة فهو بعد اعتبار الامكان المستند النسبية الحاجة
بحده العقل واجب التدور مسدوما واجبا فواجبا وجوده موجودا من تلقاها على
على وفق مراتبه من الايجاب والجمال قوله بحده استيناف بيان لجهة الترتيب على الجاعل
والضمير راجع الى الامتناع الفاضل يعني بهذا النهج كده واجب التدور في حده مسدوما
في حده واجبا وجوده في حده موجودا على وفق المراتب هي عدم وجوب التدور عليه
هو لم تقدمه على وجوب الوجود المتقدم على الوجود وذلك لما عرفت ان الجعل البسيط
مسح لجعل الوجود المؤلف فوجوب التدور وان كان متأخرا عن مرتبة التدور
باعتبار كونه صفة منتزعة عنها محولة عليها محلا عرضيا متقدما على المرتبة في الاستناد
اليه حكم العقل كون الذات المتجوهره واجب الصدور والدور من الجاعل اولا
فصادرا مسدوما من جهة قوله باعتبار كونه صفة انتزاعية بيان الواقع فان الصفة الموجود

العقل

يانك ذلك في ان وصفه بالتقدم والناخر لا ينال في الصفات الموجودة وفيه وغرته
 عند المتشائين قوله المرتبة معهم وعن مرتبة الدروب المذكوره سابقا قوله واجبت
 الظاهر بالانثيث ولعله وقع ما وقع من الناسخ يعني ان البعض حكم مقدم وجوب
 الصدور والدروب من جهة الجاعل عليهما وهو بالحقيقة من الاوصاف المتاخرة
 المتعلقة بهذه الذات المتخوذة في طرف الملاحظة متعلقة وهو الذات المدروسة
 مقدم بحسب طرف الملاحظة متأخر بحسب طرف الدروب وقد سبق انه من حيث كونه
 وصفا عرضيا متأخر عن مرتبة الدروب متقدم في الاستناد والملك للحكم العقل الح
 افاد ان الامر في نفسها سواء متعلق متقدم بحسب طرف الملاحظة متأخر بحسب طرف
 الدروب لعدم متعلق الممكنة والخاصة المستندة اليها بحسب طرف الملاحظة
 وما حره بحسب التجويز مفعول مطلق لعني لعدم الوجوب ما حره كتقدم الامكان وما حره
 ووجوب الوجود كالوجود المتأخر عنه متأخر عن مرتبة الدروب بحسب كلام الطرفين
 ما سبق كان في وجوب التقرر ان يمين حال وجوب الوجود والحاصل ان وجوب الوجود
 والوجود وكلاهما متأخر عن مرتبة الدروب في طرف الملاحظة وطرف الدروب وذلك
 لما عرفت ان الامر الفاعل هو المهمة وهي من حيث تقرر ما من الحالى مصداق
 للموجودة لا يجعل متانف فالوجود ووجوبه بعد مرتبة التقرر هذا كله على محاذاة ما
 في الكتاب لا يخفى عدم وضوحه فانه محل الفحص عن معنى التأخر في الملاحظة فان

انه لا عدم له اصلا انما هو من الاوصاف اللائحة المتأخرة عن التدرب انما
 المتقدم له في اعتبار العقل فعليه ما لا يخفى فان اعتباره مجرد اختراع فلا يعتد به في الحقايق
 المتداولة في الالسن لوجوب فوضه ونحوه اصوات اوله منشأ ومصدق في الواقع فاما
 بحسب الواقع فلما يحصل المقصود هي نفي الغلبة من الوجوب وسلي عليك ما في الالسن
 المبين الذي ما في الكتاب اجماله واما الذي هو من صفات المهمة المتفكرة اذ جعلت
 في لحاظ العقل من تلقاء الجاعل فهو وان كان بحكم العقل بانه سابق على وجود المهمة
 لكن العقل حكم ايضا بانه متأخر عن سح المهمة المتفكرة من تلقائه وانه ليس شيكا الفا
 والاجزاء من عللة الوجود بل هو اثر للخالق فاذا ن لا وجوب للجعل ان وجوب صدور الجحود
 جزوا من العلة ولا وجوب تقرر المهمة بحسب الاستناد اليه فلا وجوب صدور الجحود جزوا
 العلة ولا وجوب تقرر المهمة وجودا بحسب ذلك الاستناد فالاولى تفاصيل الذات ا
 اما المعلول من حيث هو واجب او نفس مهيبة من حيث هي هي ووجوب التقرر وجود
 وامثال ذلك امور منتزعة لازمة لهما مرسة على نفس الجعل عم الوجوب ليس سابقا المهمة
 المتفكرة وراذاتها في نفس الامر بل هو ما كذا التقرر فاذا ن الجاعل علة المهمة الواجبة
 في نفسها بحسب نفس الامر بايجاب العلة وهو امر واحد لا يكثر فيه وانما التكثر في العارة
 عنه والبيان الشارح له هذا كلامه سمعه لسه قد روي عبارته ولعل مقصوده روح
 الواجب تعالى ذات كنه ووجود محض عم انه نبت له الوجود الا ان شراعي المصدر هي او

المنشأ

المشتق ووجوبها وكذا وجوب نفس الذات والوجود الحقيقي مع انه ليس بالذات و
 هذه المسامحة منشأ اثر انهما وانه بنفسها مع ان الفعل او الاحط كالتنديد احد ما بعد
 الاخر وكذا الحال فيما نحن فيه فان المعلول ليس بالذات التي تقررت بالجمل والمحص
 العقل عن تجويز افاضة الحلاق ذات المخلوق وهو هو هو بلا اعتبار امر آخر ولا مدخلية
 من الوجوب الامكان ثم العقل او اليست واحد الى الآخر فيجب ان تلك الذات و
 اولاً ثم لغرب ووصد فهو هو التقدم في الملاحظة ولو فيه وغدغه فانهم يقولون ان
 نسبة الوجوب الى الذات نسبة الصورة والهيولى في كون كل من جهة متقدما ومن اخر
 متأخرا وكلامهم اجمعين ناطق بالتقدم والوجدان ايضا لا ما به وعلى هذا الاوكل في
 تحصيل مقصوده ولعل الذي ذكر عليه يقتضي ان يكون لعدم اصلا ولا بما في هو اللفظ فقط
 فقولهم الامكان علة الحاجة ايضا كما هو كما ترى ولو قيل ان التقدم على نحو آخر عن
 التقدّمات العلة بسبب المدعى ولكن يعود الفحص عنه فانما لا يعقله كيف كدوسه قولنا
 امكن فاحترج فوجد مثل قولنا حرك اليد فحرك المفراج مثلا فلا بد من مدان آخر علم
 انه في هذا الكلام منبذ صدمته واقوه على قولهم ان العلة التامة قد يكون بسيطة وان
 المعلول الاول فاعلة ذات الحق تعالى بلا اعتبار شي آخر لا حقيقي ولا اعتباري وان
 اثر العلة الواحدة واحدا لان الامكان ونحوه اذا كان وحيدا في العلة التامة و
 شرائط الفاعل يصم سلك تلك المقاصد المتعارفة وقد سبق انها وانظر في باب

المعلول فاما لا يطلب العلة الابدال الامكان والاحتياج فهما مفروق عنهما في حال الاتحاد
والعلة انما هي علة من حيث الاتحاد وهو غير واضح فقال المحقق الدواني ان العلة ما
يحتاج اليه شئ في الوجود فيبتاد منه غير الاحتياج وما سبقه فكانه قبل ما يحتاج اليه بعد
تقرر الامكان والاحتياج وانت تعلم انه قد رجح الكلام الى الاصطلاح والعلة
بهذا المعنى لا يدخل فيها الامكان ونحوه ولا يحتاج الى بيان واستعانة بمفردات ذكر
والكلام في انه بل يعقل ان الفاعل محده كافيا وكلامهم يدل على الكفاية وايضا ان المعلول
علة في الحقيقة ذات كثره وضعت اثبات المفارق وفي الاقوال المبين ان الواجب
بالعلة مرتبة من مراتب الذات المحولة كما ان الممكن لك لئنه باقتضاء من العلة بخلاف
الواجب فالامكان من مهمات حقيقة المعلول ومعرفة ذات ما يصلح للصدر فهو مفروق
عنه حين ما يطلب علة للمعلول وينظر في احتياجه الى الاستناد الى العلة والواجب من مراتب
المعلول الصادر بل هو اول ما يصدر فاذن ليس هو جزء العلة بل هو اول تفاصيل الذات
الصادرة عنها وبالجملة الواجب معتبر في جانب المعلول بحسب الاستناد الى العلة كما ان
الامكان لك بحسب ذاته وهو قريب من كلام المحقق الدواني او عسرة بان يكون مجواه
ان المعلول ما يستند والعلة ما يستند اليه والاستناد في الوجود والذات فالاستناد
وما يحصله العيس من العلة فالمهمة او تهيات للمعلولية واطرفح الى الالة فالفاعل
فان كان واحدا محضا يصدر عنه مثل وهو العلة التامة البسيطة واما ما في الكتاب ما

بل نفس الذات

لبي من

سبق من الافق المبين فالعناية تحتاج الى حدة جيدة واما هذا الكلام فله وجه قريب
 لكن لا ينبغي مدح ما سيج المشكك من ثبوت تقدم هذه الامور من العلة فتأمل ثم
 اعلم ان الوجوب اذا كان مقدما على مرتبة التدوير في نفس الامر كتقدمات غيره سواء
 كان علة او لا يكون علة ليتشكل ما في الاولوية الثانية من انه من المجموعات العرضية
 لا بد من ان يكون بحاجة الى التدوير وان ادعى الخصوصية ان خصوصية هذا
 المجموع يدخل في استدعاء التدوير والوجود دون الوجوب فانه من العلة كالمعلومية
 فالعالمين بها المطالبة نوح للفارق فان كونه من الغير غير كاف ولعل ما في الافق
 المبين مدحها فتأمل في هذا العلم فقيه ما احسن ان مدعى بصيغة الخطاب للمعلومية
 او الغيبة المحمولة ان الاشارة الفاصلة المتجوزة يمكن اي سلب عنه ضرورة التدوير والوجود
 والتدوير والعدم بنفسها ما متعلق بالمسلوب اي بما سلب عنه الضرورة الثانية
 وانما احتياج الى هذا اللفظ لانه قد يكون بمعنى السلب العذولي ونحوه وهو ليس مستقدا على
 الاحتياج كما مر انه في مرتبة التدوير والوجود والظاهر مذكر الضمير وفيه اشارة الى
 الامكان المتقدم ليس الاثر بما هو اثر فاحتاج ممن الجامع وحده نفس ذاته اى
 الجامع اياها وفيه اشارة الى ان ما لها واحد وان كانت المغامرة بحسب اللفظ وال
 موجب تدويره ولعلك تقول انها مصطلحان فلا عدم ولا تاخر والمقصود ان
 التي يهتان يحكم بالايجاب ومرتبة اولوية تمنه تدويره صدر اى جعله على طبق ما هو

نفسه مجموع منه بدوت و صدر فحدوث و صدر فوجوب و وجوده فوجوده هذا الجواب
متعلق بوجوده فانه قد كرر ان جعل البدوت سبب الوجود المتعلق بالوجود فهو
اجاب الوجود والايجاب معطوف على ايجاب الوجود يعني ان ايجاب الجاعل اياه الذي
هو سبب جعل الوجود وعين ايجاب الوجود وما جعله اياه عن الاتحاد وهذا التفريح بالنظر
الى قوله بالعرض ان قيل ان وجوب وجوده من الجاعل ووجوده منه عين الايجاب
والالاتحاد لم يعبء والظاهر بالنظر الى قوله وجب نفس ذاته الخ باسم الظماير وان صح
التذكر بالنظر الى الاثر العاقل هو اذ هذا العصل صح وفرعه ما قل وسماه بالفطنة
اشتباه وهمي وسمي بهذا الفضل به اياه ضعفه دي باقوه وحاصله تروج منع احتياج
الممكن الى الجاعل مستند ضرورة فعلية اللاتدور في العدم غير منافية للمكان الاثر
الى عدم الاستمرار استمرارا مانا اودورا للمكان الاستمرار تفصيلا ان ازلية الامكان
او الاستمرار امكان الازلية ففي الاول امكان ولا امكان الازلية الممكن فهو ممتنع الوجود
في الازل فالعدم الازلي مع الامكان فلا ينافي ضرورة اللاتدور الامكان وهكذا
استمرار الامكان في زمان لا يستلزم امكان ذلك الممكن في ذلك الزمان مستمر فالوجود
المستمر ممتنع وعدمه الواقع بالفعل واحدا لحدان كاحول سلمنا ان ازلية الامكان
لا يستلزم امكان الازلية لكن لا يمكن المعلوم امكانه اذ كيف ان المعلوم
مساوفا واصاف بلا مبرر واوليس له امكان في الازل ففي الوجود وفيه متصف

بالمكان

بإمكان الازلية فلم يستلزم ضرورة فعلية العدم وهو مع ما فيه وعقول عن انحصار المفاهيم
 على الاطلاق في المواد الثلاث واذا ليس متعاقبا فلا بد من الامكان وابعاده على ذلك
 فاسد فان الامكان سلب سلب ولو لم يكن كان غيره فقد علمت معنى اتصاف
 الممكن به من انه لو وجد في طرف كان مسلوب ضرورة الطرفين بالنظر الى نفسه
 ومال القضية القابلة لمهية ممكنة الى الحقيقة وهو المعنى صحيح الامكان في الازل
 زمان الاستمرار واولا استلزام فلا امکان للازلية والاستمرار هذا على محاذاة ما
 في الكتاب ولين يبنى الكلام على ان بعض اطمهيات آية بنحسها عن الازلية والاستمرار
 كالاتبات لتمام الكلام ايضا فانه قد ثبت ان ضرورة فعلية العدم لا ينافي الامكان وايضا ان
 يستلزم ان المتأخرين في ربط الحوادث بالقديم اصر وعلينا ان ازلية العالم ممتدة با
 وان كل ما في دائرة الامكان لا يسع دائرة قبول الوجود في الازل فالعلة التامة مستحقة
 في الازال ولم يوجد معها المحلول المتناهي عن المعية والعناصر انما العنصر على حسب
 القبول فلا العنصر الحركة او الزمان فاري الذات واللاتبات عديم اليعرار فالازلية
 فالعدم واجب فقد ثبت ان ضرورة العدم لا ينافي الامكان وفي قوله او دهر منافية
 بعضها فان الدهر لا يقبل الاستمرار والمقصود ان الامكان الواقع في الدهر قبل الوجود الواقع
 بعد العدم في الدهر كما هو رأي الافق المبين هو الامر بالاستمرار الامكان وهو لا يستلزم
 امکان الدهرية الكذبية ولا استلزمة للامتناع عطف على قوله غير منافية او منافية

وكلمة النفي تأكيد والحاصل ان وجوب فعلية العدم لا يستلزم الامتناع بل كجامع للاسكان
المتناقى لقبول البدو والوجود صفة للامتناع والحاصل ان وجوب العدم الواقع لا يورث
الامتناع الذي هو لا يقبل ذلك المعلوم الوجود والبدو بل هو على امكانه فقد ثبت ان
يكون مهمة ضرورة العدم وليست ممنوعة بل ممكنة لا يحتاج في العدم الى معدم له فلم لا يجوز
ضرورة فعلية البدو والوجود الغير المتنافية للامكان كما ان ضرورة فعلية غير متنافية
للامكان الغير المستلزم للوجوب المتناقى لقبول اللابدو والوجود الامكان بمعنى
اللاوجود العدم كجتم كما ان ضرورة العدم غير مستلزم للامتناع المتناقى لعمون الوجود يعني ان
وجوب العدم كجتم مع الامكان ولا يورث الامتناع فلم لا يجوز ان يكون ضرورة فعلية الابدو
والوجود ذلك اي غير متنافية للامكان وغير ملزمة للوجوب الذاتي الذي ينافي بقبول
اللا بدو والعدم كما ان ضرورة العدم لا يورث الامتناع الذي ينافي بقبول الوجود
والحاصل ان الضرورة قد كانت عندكم نافيا للامكان مورثا للامتناع او الوجوب وقد
بان انها في طرف العدم لا سمع فلا سمح ايضا في طرف الوجود بالبدو التي ليست فاقية
والتسليم فيجوز ان يكون الممكنات تامة بماستعينة عن المؤثر الجاعل منها ممكنات
فلا يثبت الاحتياج الى الجاعل حمل وهذا على المقدمة القابلة في اول المحث انه يمتنع ببدو
ان يكون الوجود بنفسه في الممكنات لا يقع بعد كل البعد انه قد يوسط كلام طويل لانه
طوله مملصق الاجراء فان حدثت الاولوية الذاتية لكلام على تلك المقدمة وادق وقع

المعنى وظن

القول

العزلة عنهما استئنافا يراى بنقطة ويحتمل ان يكون سؤالا على ان الامكان علة
 الحاجة وهو استفاد عمعريب لكن فاحتماج هذا م لسلم ان كون ضرورة فعلية العدم مع
 الامكان يجوز ان يكون ضرورة فعلية الوجود معه ايضا فهو كاف ولكن لزيادة الروح اورد
 حسب عدم استلزامه الامتناع الكربة عن قبول التدور والوجود فاشار الى ان ضرورة
 العدم مثلا اذ لا ينافى الامكان ولا يضره ممتنع فلك من الجانب ضرورة الوجود مع الامكان
 ولا يبلغ الوجوب الى عن العدم فيظهر جدا ان اخصار الموجودات في الامكان لا
 يورث خلفا ولا معصا الى ثبوت المدعى كما هو المشهور ان موجودا ولو لو كان موجودا
 بنفسه كان واجبا وهو المطلوب في الادارة وتسلسل وبتنا كلام لفظي انه قد اشترحت
 لا يبعد ادعاء الاجماع ايراد نقطة تعرف معرفا باللام مضافة والقواعد العربية لا التنا
 بل السيد قدس سره الشريف صرح في شرح المفتاح على ما ذكر بانه غير جارح في حق
 ضرورة الفعلية غير رافعة للاحتياج في اصل التدور والوجود واللا بد والعدم
 رفع تلك المعولط وحاصله ان مدعا بابين واضح كل الوضوح بحيث لا ينتفى ان يمر في
 اديماري الذي شخف على فلك فهو موسط محضة فان ضرورة فعلية التدور والوجود او
 اللا بد والعدم المخصوصين كالعدم الازلي مثلا والزمانى في الاثبات غير انوه فلما احتاج
 في اصل التدور والوجود هو لغصها والاي رقع الاحتياج في ذلك المخصوص الاثبات
 اذ هي مستترة الازلية او الزمانية فعد مهان في الازل والزمان واجرب الوجود فيهما ممتنع ولا احتياج

فيهما اصلا وانما الاحتياج في نفس الوجود والعدم ولذا احتياج في وجودنا الالهي وعجزهما
راسما محتجج الى مرجح ولذا كان ضرور الفعلية جازمة الاجتماع مع الامكان المتسلسل
الى نفس الذات واصليتها اي اصلي الوجود في الالادور في الوجود والعدم وادوقه
كبابان الوجود والالادور وامكانهما امكان الوجود والعدم تنفي الضمير والمعنى
الامكان المقيس المهمة ونفس الوجود في الالادور مع الالفظة عن الخصوصية هذا هو
كلام لفظي هو ان المضاف الى الاثنين بحيث يكون لكل مضاف واحد لسوء فيه الواحد
فيق قلدهما والافصح الجمع فيقول قلبوهما واما النسبة فهي وان جازت لكن ليست سما
كما قرر في علم اصول الفقه والكلام يقتضي نحو من البسط فاسمع ان ضرورة عدم وان
لم نعص الى الامتناع لان الزمان مثلا ممتنع العدم قبل الوجود وبعده فالممتنع ما لا يمكن له
وجود الواقع والخارج من علمه فهو ممكن ولما دخل في دائرة الامتناع ولذلك صالح في نفسه
ان لا يوجد اصلا لكن ضرورة نحو من الوجود يورث الوجوب بالذات كيف ان الواجب
ليس ما يجب له جميع انحاء الوجود اس كيف بعض انحاء الوجود ممتنع كالوجود وضرورة
فعلية التدور في الوجود بنحو من الانحاء رافع للاحتياج في اصلها بل امره مما في الكتاب
ولو افقه كلام بعض الاجلة غير واضح وان قيل ان الكتاب اطلق ضرورة الفعلية فلا يمكن
محملها ضرورة فعلية العدم والحاصل ان هذه الضرورة ليست مرافقة للاحتياج
في اصل الوجود والعدم فلما يقاس عليه ضرورة فعلية الوجود مع بدته اصل المقصود فله

سوق ظاهر الكلام مسوعه لم لعل الالاسه وان كان على خلاف المشهور ان الوجود
الامتناع هو ضرورة نفس الوجود والعدم وضرة ودم منها من حيث كونها ضرورة
الوجود والعدم مستلزم لضرورة نفس الوجود واما الزمان فالعدم بما هو عدم ليس متمتعا
عليه اصلا واما المتمتع وصف القبليّة والبعدية وعدمه ليس الا الانتفاء بالمرّة عن عالم
الواقع ولذلك لم يتمتع عليه الوجود كما وكذا يتمتع بقدم غيره عليه وتاخره عنه فتمتعا
الامتناع هو التقدّم والتاخر لا وجود وعدم وكذا القول في الاثبات بوجودها من كون
كونه وجودا وان كان مخصوصا ليس متمتعا واما المتمتع الاستمرار والبقاء وهو ليس
خصوصية وجود كما لا يخفى وكذا القول في الحركة انها متمتعة الوجود في الآن فالوجود ليس متمتعا
عليه واما المتمتع الالاسه فانه لية الامكان ان لم يتلزم امكان الازلية كما الامر عليه
نفسه فلا يتلزم وجوب فعله وانما يتلزم امتناع الازلية وهي ليست حصه من الوجود
ولعل كلام القوم ان امتناع خصوص من الوجود والعدم لا يتلزم امتناع الوجود
لا يبعد ان يكون فحواه ان ذلك الامتناع ليس في الحقيقة امتناع العدم او الوجود وان
كان في الصورة فني لا يتلزم الامتناع والوجوب كما يقولون ان التسلسل في الاعتبار
غير مستحيل وان ارتفاع النقيضين في بعض المراتب كمرتبة الهية غير مستحيل ويبدو
به ان التسلسل الصوري ليس مستحيل لانه ليس لتسلسل في نفس الامر وكذا احد
ارتفاع النقيضين وعبارة الكتاب ليست اية عنه بل لا يبعد ان يدعى ظهورها فيه

هو محله ليس الكلام في الاصطلاح في المواد و صح الكلام ان مناط الاحتياج اذا
فيقول ان ضرورة فعلية الاعم الاحتياج في تلك القبلية ولا سمي الاحتياج في قبليته
اخرى فالاحتياج باق واذا كان كذلك فلا يضر ما نحن فيه سواء سمي متمنا او من
وما سبق وان كان ماله اليه لكن لرفع الشعب هو اليسر وههنا شك في هوان الزمان
مثلا لو كان عدمه السابق او اللاحق متمنا كان الوجود الازلي او الابددي واجبا
بالذات لما في الطبقات بل حال الى الضرورة غير مافوه وهو كما سري وكذا يقولون
ان العالم لا يقبل لازمية والعدم فهي متمنة فنقيضها وهو الوجود الحادث يكون
واجبا بالذات والحوادث عنه لوجهين اولان الى امر واحد الاول ان يقتض العدم
السابق ليس هو التقاء او الوجود المستمر بل يقتضيه سلب ذلك لعدم وهو يمكن على
انحاء ان لا يوجد اصلا ويوجد بل قبلية العدم وكذا يقول في قدم العالم فلا يلزم وجود
الوجود والثاني ان المهمتغ ليس هو العدم بل وصف القبلية ونقيضه ليس الوجود او
الآخر بل سلب القبلية لا غير ويلزم انه واجب بعد خصوصه ما ناصه هي ان الاعم مخضر
في العتسين فلا بد من وجوب احدهما وتصويره ان اتقاء قبليته العدم لو كان
واجبا بالذات وهو لا يمكن ان يتحقق الا في لازمية او الاتقاء بالمره كالاعتسار
فيكون احدهما واجبا والالزم المشل الاقلاطونية وهكذا في غير هذا المثال وتوسسه ان
ذلك عمول عن اعتبارات المهمة وذلك لانه من الواضح ان احكام الطبيعة لمطابقة

اي المهية من حيث هي اي قد تعار احكامها وهي بشرط شي او بشرط لا شي وكثيرا
ما تعرض العلقب باعمال الحساب وعلى هذا يجوز اصحها ان يكون ممن حيث هي اي
واجبة وشي من خصوصياتها ليست كذلك فانقار القبلة بما هو هو واجب للزمان
بنفس ذاته وشي من خصوصياتها كالعدم والعدم بالكلية ليس كذلك وان هو من
وانما يكون منها لوصل بوجوبها وهي متجردة عن خصوصياتها جميعا ولا معرفة احد
وانما نقول انها لا حظ لها من الواقعية الا في الخصوصيات لكن العوارض الذاتية
لها قد يكون نفسا من حيث هي اي قد يكون من حيث كونها خصصت وان سببت
مثلا افلاطونيا فلا يصح الامر في الاسامي ولكن ح يمنع استحالة وهو كالصو
بالنسبة الى الهيولى فانها علة لتشخصها والخصوصيات ولما في العلة بل
نعسات المعلولية مع انها ليست موجودة الا في اشخاصها ومما يوضحه وان
كان واضحا في نفسه ان النقيضين يمتنع اجتماعهما وتحققهما بالذات معضد
هو انتفاء اجتماعهما وانتفاء تحققهما واجب بالضرورة الوجودانية وسهادة مسح
الطبقات يسد اعين لعل الامر بالعكس مع ان انتفاءهما لا يكون الا تحقق اجتماعهما
او بارتفاعهما وكل منهما ليس واجبا ولك ان يقول ان مفهوم تحقق احدهما يطلق
عن تحقق خصوص خصوص واجب وارتفاعها مستغ والخصوص من البتة واذا كانت
فواعلم انه ليس لمسلك ان يشتم فيه للتحكيك بان اجتماع الوجود والعدم مستحيل

فتحقق احدهما واجب مع انه يمكن فلا يثبت الاحتياج على محاذاة ما في الكتاب من
الشبهة فانهم رجع سقط على اصل التدوير والوجود واللا بدور والعدم الممكنان
في زمان او مرتبة وهرية هما المراد من هذا الزمان او الممتد به بهذا المرتبة الدورية ^{بجها}
بداوة اخر للثابت به الوهمي الذي سبق ذكره ولكنه غير تحقيقي بل هو مغلط وبيان
قرره في الرفع بالتحقيق ان تلك الضرورة لا يرفع الاحتياج في نفس التدوير والوجود
ويقتضيهما بل في خصوصيته او شي آخر قلنا مسلم ولكن يلزم رفعه في نفس الوجود والعدم
لان نفس الوجود والعدم الممكنان في زمان على انه طرف الامكان هو الوجود والعلم
اللذان في ذلك الزمان لا غير وكذا الوجود الممكن في الدهر هو الوجود الذي في تلك المرتبة
الدورية وليس غيره في التحقيق وان كان بحسب المفهوم فيها تعامير بل المتوقفت بوقت
الظهور ممكن وقت العجز والمتمد به بمرتبة المعدية الدورية ممكن في مرتبة العقلية الدورية
استفهام انكار على ممكن في وقت العجز طرف الامكان وعي فيه الضرورة فلا يمكن ذلك
الوجود في طرف آخر او استفهام بصري يعني ان المتوقفت بالظهور ان يتحقق في العجز هو
طرف الامكان فالممكن هو المراد في به فاذا كان الامكان الذاتي في جميع الازمان و
المراتب الدورية القرصية لاقتناع السلاحة ازلا وابدازمانا او هو كان الدور والوجود
واللا بدور والعدم في تلك الازمنة والمرتبات ممكنا وحاصلا ان الامكان للممكنات
في جميع الازمنة والمرتبات الدورية تامة لو لم يكن لك كائنات واجبات او مستغفرا لا تقا

الخاص عن المواد الثالث لكون الانحصار عقديا وقد سبق ان مكان الوجود في زمان او
دهر على الطرف لا مكان هو امکان وجوديهما على ان طرف الوجود يمكن الوجود في
الارزمنة كلها والمراتب الهرمات مكننا وهو من ان ضرورة فعليتها اي فعلية كل
من السدود والوجود واللا دور في العدم وذلك لان الامكان لما كان داما دوا
ازليا ومتعلقة به الا الوجود مثلا وطرفه فكل وجود في كل وقت مثلا يمكن فلا ضرورة
فعلية اصلا فعدا ما واما مدار الاشتباه الوهمي على ثبوت تلك الضرورة واما قال
المراتب الهرمات المفرضية فان الهرمات لمراتبها الالسرمدية عند الفلاسفة و
عند اهل الحق من المسلمين لها مرتبة اخرى هي الحدوث الهرمي فالمرتبة الهرماتية ^{للعدم}
واحدة وللوجود كذا الازل الزماني ايضا واحدة فالمراتب فرضية لا غير اولي ان مرتبة
الهرماتية اثنتان هي السرمدية والبعديية عن العدم الصحيح لا غير بخلاف الزمان فان
غير قنانية اولي كهي فالمراتب على لفظ الجمع فرضية التي عم الامر عليه وهذا الرفاع ^{للس}
على قانون التوجيه فان معالط وجوابه لا مدعى بالاستدلال والمعارضة بل يجب ان
يحل العقدة ولكن المقصود تحقيق الامر بهذه الوتيرة لا دفعه بهذه السعسطة ^{وصح}
انه جعل الاشتباه المذكور تحقيقا ادعاء في نظر المنزلة عليه كما يجعل وجود الشيء عدما في
قولهم ليسين بشي مشتقا من هذه السعسطة على ذلك فانه تحقيق عند الرفع وبموجبها انما
بالسعسطة لا يبرح لصره كك في الالسماعه في ايراد البحث على صورة التحقيق ^{والمنا}

موسمات وكما في بدو الامر ثم تحقيق الامر في ثنائي الحال وتصح من ههنا ايضا مغلطيا
استلزام ازلية الامكان امکان الازلية ووجه الايضاح ان الامكان اذا كان ملزوما
امكان وجود في زمانه وهو ازلي لزوم امکان الوجود في الازل بالامر والصح ايضا
مبنى الاشتباه فانه عدم الاستلزام الذي هو مستدل عليه حدث عدم استلزامه فاقبل
لما ادعاه المشكك وهذا مواخذه على مستددة بالابطال وهو ليس غصب المنصب فانه اوقد
ادعى عدم الاستلزام ولم يورد دليلا عليه فعد ادعى وضوحه وتم منسبته فالسائل ان
يبطل كما اذا سكنت بعد الاستدلال على مقدامة فان تساهل له ان يبطلها فهو كما هو
في المقدمة ومثل هذا البحث لا العلم وعدم استحسانه وان كان كلام لطار على الاطلاق
في منع الغصب ولا تعبه ان لم يكن هو ادم ما ذكرناه وتقرير كلام من زعم الاستلزام
بان امکان الشيء اذا كان مستمر في الازل لم يكن هو في نفسه آتيا عن قبول الوجود في
شيء من اجزاء الازل فيكون عدم اتمامه مستمر في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذات
من حيث هو لم ياب الوجود في شيء منها بل جاز في كل منها لا بد لا فقط بل معا
وجواز وجوده في كل منها معا هو جواز استمراره في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فاول
قد اوضح المقصود والافاوت فيه وفي تقرير الكتاب الانحصر من الاجمال والتفصيل الذي
دليلا على المقدمة القابلة ان امکان الشيء يصح مضمون بل من العوض الخرج الكتاب
حل لام الاخصا في هذا الامر من ههنا او المتهر بههنا اي حل هذه السعسطة منع ما عاه

من ان الوجود الممكن في زمان او دهر هو الذي في ذلك الزمان او الدهر بل طرف الامكان
 زمان وطرف الوجود زمان آخر وكذا طرف الامكان هو الدهر السرمدي وهو الوجود السرمدي
 غير السرمدي واذ قد كان عمر في الدهر بحرته وهرته الى ههنا بلعظه التائيت وهكذا يمنع
 قوله اذا كان مستمر في الازل لانه ان كان في شئ من اجزاء الاول متعلقا بالوجود
 وان كان متعلقا بلم يكن اثبات الذي هو بمعنى الامكان مع كونه غير نافع قليل الحد
 الذي لها في زمان وهذا المعنى في غير ذلك الزمان ايضا ما من الحاضر ان يكون وجود
 في ذلك الغير متمتعا بالذات ليست مانعة عن الوجود الذي ليس له من ههنا
 الامكان بل نفس الذات مانعة عن عمر المر من ههنا وغير الممتد ههنا استقام الكلام
 واجاصل ان الذات الامكانية تمن حيث هي هي ليست مانعة عن الوجود وكما
 ليست مانعة عن الوجود والدهر غير السرمدي فقط والعرفه ان الامكان سلب ضرورة
 الوجود والعدم او الحوادث اولها وجود في ازمته تحدها فهو الوجود وليس ضرورة
 لها وكذا عدمها فقد تصدق عليه ضرورة كل منهما بالنظر الى ذواتها واما انه لا بد من ان
 كل مسلوته الضرورية في زمان معين او مرتبة معينة او في كل زمان فكلها من الجاهل
 ان لا يكون مسلوب ضرورها في الامكان الذي هو الازل او زمان معين آخر
 فيكون تعلية العدم واجبة اي لانه غنه ودفعه لعدم اضرار المنع لا اولوية عدم المانع
 عن اصلها في الطرف المفروض الامكان وحاصل الدفع باوعاء ان الذات ليست

ما نعت عن نفس البدو والوجود في الزمان المفروض للامكان ومرتبته دهرية لك وذلك
الادعاء لعله احل في الضرورة بل احيل الى الاولوية الحاكمة بينها الظرفية الفطرية
و ادب بقوله لعدم امتناع اجتماع اي نفس البدو والوجود مع هذا الطرف المفروض للامكان
امتناع اجتماع المطروف مع هذا الطرف اي لامتناع اجتماع البدو والوجود المطروف
مع هذا الطرف المفروض للامكان مع هذا الطرف فلما بد من ان يمكن اجتماع المطروف
بهذا الطرف مع الامكان فمنع الانحصار غير ضار لنا ان لا يدعيه لان مدعانا ما بد من
ادعاء الانحصار بل مجرد عدم مالمعه المهيبة في طرف الامكان مدفوع بيمين الاولوية منزهة
ودفعه يعني ان عدم المانع عن الوجود مشترك في طرف الامكان فضلا عن اولوية جواز المانع
تحققهما في طرف من طرف الامكان وتحقق المطرف مع هذا الطرف فيه اي جواز المانع
عن تحقق الوجود المطروف بغير طرف مفروض للامكان وذلك الطرف المفروض كان قوله
امتناع اجتماع المطروف الخ ناظر الى ما سبق بوقت الظاهر يمكن وقت العجز على توجيه جملة
الامر بان امتناع الوجود المتعدي لقيود التوقيت لوقت ووقت آخر لا يورث امتناع
الوجود في ذلك الوقت الآخر ولو قيل ابتداء من ان ادعى الانحصار فهو موم والافان ادعى
كما ادعى راعم الاستلزام فهو ايضوم والافلا يمنع الكفي ولم يكن ولدفع متخيل نظر ان هذا الدفع
مع دفعه لا اتجاه له اعمه مالمعه الاموالانية المحمكة في زمان بنفسها عن تدوئها ووجود
فيه بعض للدعوى والدليل هذا الدفع وان كان ذكره ههنا لنفي دعوى اولوية المانع كما

و بمثلها معصن بالحرارة فانها ممكنة في الالات مع ان ما يميها تها مانعة عن الوجود
فيها ان محصن عدامو كثيرة وبعض من ينظر في كلام القائل بالاستلزام يقول ان
الالات لو صف الاله لا يمكن وجودها في الازل و نفس انها ليست انه عنه وهو كما يراه
فماذا الصع بالان نفسه وبهذا حل مغلظة استلزام ازلية الامكان لا الامكان الازلية
او قد كان ما سبق في دفع الاشتباه و فرغ عليه ايضاح الاستلزام دفعه او لا ثم ثباتها
الى ذلك الايضاح اقتضاه و هم رفاعي بل يشك في عدم اقتضاء نفس الذات شيئا
للفعليتين اليسر للاقتضاء من خواص مرتبة التدوير شبهة رافعة لما من جوهرية
فعلية التدوير واللاتدوير من تلقاء عدم استلزام ازلية الامكان لا الامكان للذات
و تجوهره في اسما الحى و خلاصتها ان ضرورة فعلية اللادوير و التدوير لا اقتضا
من الذات كما في لوازم المهية اذ كون الذات مصداقا لها و لها بطا اما الاول فلان اقتضا
لابد له من التدوير فلو كانت مقتضية بضرورة فعلية اللادوير كانت ممدومة مع اللادوير
و كانت مقتضية للتدوير كانت الذات الممدومة مقتضية لالذات من حيث هي
هي و الاشبه ان المقدم الفحص عن حال المهية بالنسبة الى التدوير و اللادوير قالوا
ان الذات من حيث هي اي مصداقا و مقتضية والمخلص مثبت مسما منها
في فلما تبين بوجه وفي عدم مصداقيتها اياها اي لا يشك في ان الذات ليست
مصداقا للفعليتين اليسر هذه الفعلية من الجملات العبرانية التي تعرفت احتياجها

على صيغة الخطاب هو ظاهر او على صيغة الغيبة تعني ان الفعلية للتدويع او اللان
من العوارض التي عرفت احتياج نفسها يعني ان احتياجا بين في صدق الحمل الى يد
مصدقاتها لخصوصها المطلق الربط الايجابي فقط على خلاف يدن الذاتيات فانها
تدويعت الموضوع لمطلق الربط الايجابي واما خصوصه فلا فانه لا احتياج فيها اصلا ولعل
البيضة كسلب التجويع وسلب الوجوب الذاتي والافتناع الذاتي سلب التحايق لمهمة
اي ذلك على خلاف يدن السلوب البسيطة فانه لا احتياج فيها في صدق السلب الى
التدويع لخصوصه ولا مطلق الربط وذلك كسلب التجويع وسلب الوجوب الذاتي و
سلب الافتناع وسلب التحايق المبانيه تجاوز العقار ليس فرسا واذ كان كك
فالتدويع في مرتبة الذات من حيث هي هي ففلا يكون مصداقا لمخلص التدويع
المحتاج اليه في صدق الحمل لخصوص الحمل او لمطلق الربط الايجابي انما هو التدويع على
حسب ثبوت المحمول ان ساعه فساعه وان دايما فدايما وان بالفعل فبالفعل
يعني ان الدور الذي يلزم منه في صدق الايجاب انما هو على حسب ثبوت المحمول ان
كان ساعه فالدور في الساعه التي فيها ثبوت المحمول وان كان دايما فالدور في
دايما وان كان بالفعل اي من غير عهد بالساعه والدوام كما في المطلقة العامه والتدويع
بالفعل لا سيما لو كان ثبوت المحمول للموضوع عين تدويع الموضوع كما فيما ذكر
فان المحمول هو فعلية التدويع وهو اهل الى تدويعه او ضرورة الفعلية وهي تاكد الدور

مخصوص في المحمول استدعاؤه على حسب ثبوت المحمول ان كذا فكذا بين ولذلك
قيل لا سيما في كون لا المساحة في جوار مصداقية الذات بطباعتها او كحيتها سلب
استمرار بطلانها الجائز ضرورة بنفسها صفة بقوله سلب استمرار الخ يعني سلب استمرار
بطلانها الذي يجوز ان يكون ضروريا بنفس الذات الفعلية التدوث متعلق بقوله
مصداقية الذات يجوز مصداقتهما بنفسها او كحيتها سلب استمرار تجوهر بالفعلية
سلب التجوهر سلبا بطلانها او سلب المحمول يعني كانه لا مساحة في هذا الجوار
والحاصل ان التدوث لو كان ازليا فنفس طبيعة الذات مصداق له وان كان
حادثا فالطبيعة كحيتها سلب استمرار اللاتدوث كالماتدوث فعمله التدوث ماسبا
فالتدوث بالفعل لا محذور فيه وما زعمه يتجمل من لزوم التدوث وانما جرم بالغيثية
اللاتدوث ان كان فعلية السلب البسيط فمصداقه الذات مطلقا او كحيتها وان كان
عدولنا ونحوه فلام هو منها الا استدعى التدوث وان سلم فهو بالفعل ~~مما~~ مثلها بالتدوث
حبه ومصداقه طبيعة الذات كحيتها كما في ساير العودليات ولتلك سنعطن من بينها
جواز مصداقية المهمة بسلب الازلية الواقعية سلبا بيطا مصداقية كل مهمة ~~مكتبة~~
بالضرورة لسلب الازلية الذاتية اي يحفظ جوار تلك المصداقية التي هي لمصداقية
كل مهمة الخ الالزامية الواقعية موت شي في الازل في نفس الامر والازلية الذاتية الازلية
الذاتية بالنظر الى الذات والحاصل ان الذات او جوار مصداقتهما سلبا سلبا

او بحيثية فيخوز ان يكون مصداقا فالسلب لكونها متحققة في الازل فيخوز ان يكون
العالم تاثيره حادثا كما وجب ان يكون مصداقا للسلب الازلية هذا على طبق ما في الكتاب
وان كان ظاهر قوله عرفنا احتياجا ان الخلف كون التدوث قبل نفسه او قبل مقتضى
وهو مع كونه غير واضح الطباق المخلص عليه ولكن كون الذات من حيث هي هي مصدا
الفعلية مع لها في الامكان لا يكونها عن كلفه في الكتاب لا يتالي به وسج في عينه
الوجود ما لولى اليه والاشبه انه ان كان فعلية التدوث قد حورت ضرورتها ومصدا
نفس الذات لها ولا شبهة في ان ضرورة فعلية التدوث بنفس المهية ولو كان على
خصوصية لوجب ان يكون واجبة التدوث فيدوم السبب لكون واجبة بالذات
العياذ بالله فلا مخلص عنها بما ذكره فان مصداقية نفس الذات نورت ذلك البتة
ومصداقيتها بحيثية غير معقولة فان حيثية سلب استمرار البطلان لا يتصور عنه
وجوب تدوث بالذات فان ضرورة تدوث مخصوص لا يمكن الا ان لا يكون من العسر
وادا تاثيره للتغير فيكون هذا التدوث زليا وانما يمكن ارتفاعه عن الواقع ويشهده
البدية في المخلص وانما المخلص ان ضرورة فعلية التدوث لمهية امكانية ليست
في عالم الواقع وفيما سده الحال فنظرت ذلك العسل بالحقيقة ضرورة تقتد والصال
كالاسات والان مثلا فربما لطن فيه ان الوجود الذي ضروري لها والحركة وجودها
على العسر ضروري والذي الامر عليه هو ان الوجود ليس ضروريا اصلا وانما الضرور

اللائحة واللاواقار وحاصلة انه ان وجد من موحدة فلا لوجه اليبه الاعلى الدفعية وعدم
القرار لان الموحدة كدك ويحتاج الى جعل وان كان الكلام في ضرورة فعلية
اللائحة كما قد استقر اى جماعة من المتأخرين على ان عدم العالم الواقع في
الانزول ضروري وقد حكم بجوازه في الكتاب بان هذه الضرورة اذ هي ذاتية لا بد من
ان يكون من اقتضاء من الذات او مصداقية لها ولا يعقل بالث كالمصداق
التدوت واذا هو اربى فلا بد من ان يكون كك هذا كما ترى فلا مخلص من كونها من
تلك المحمولات بل هي كمجولات على المستنوعات لا يستدعي التدوت فان اللائحة
كلا تدوت الخلاء وان سلم فالذات المدروسة في او انها مصداق وهو الذي يمكن ان
عنه بحيثية سلب اتمار تجوهر باو بثوت تلك الضرورة في المهيئات الامكانية لنظر
الى نفس الذات ليست ضرورية وهذا تسليم فعلية اللائحة لا يكون الا بالفعل
وصول التدوت كذلك سواء كان ساعه اوزمانا او اما المهيئات العفاسه مثلما قيل
يكون دايا وهو على وجهين الاول ان يكون ضرورة فعلية نفس اللائحة وهو لا
ان يكون في الامكانيات والثاني ان يكون خصوصية قيد فهو بالحقيقة فعلية انفا
ولك العقيد فيحمل ان يكون مصداقها نفس الذات بطبا عبا وكلاهما يمكن ان يكون
في المستنوعات ومصداقها الذات الباطلة بطبا عبا كك في نفس الفعلين فالص
ان كلا من الفعلين لا يكون باقتضاء من الذات وان كانت من التدوت او

اللاتوت بل ازمة اللاتوت لان الاقتضاء يستدعي اللاتوت ولا من جهة المصدرة
 فانها ايضا مستديعة وهو بمثابة الاقتضاء مع ان اللاتوت مصداق غير خارج فظا
 ان فعلية اللاتوت ان وائمه كافي الذات الحق فمصدراهما الذات بطبا عما وان
 بالفعل كافي للمكانات فنبوت اللاتوت بحسبه فمصدراهما الذات بحيثية سلب استمر
 بطلانها واما المصدحات فهي ليست لها فعلية عند اهل الحق وان كانت فمصدرا
 الذات المصدرة كما مر في الجمل وفعلية اللاتوت والعدم بعاس على ذلك وهذا
 بالعبارة والاول اوثق بالمقام والسداد علم ولعل الكلام وجه اخر ليست حصلية والى
 ههنا شبهة عويضة هي انه قد جوز ان الازلية ممتنعة على الامكان بالذات وان المبدأ
 بنفسها مصداقات لسلب الازلية فالعدم السابق الواقع الازلي واجب لها
 بذواتها فلا يكون لها علة مع ان علة العدم هو عدم علة الوجود يعني ان الوجود كعدم
 الابد عدم علة الوجود وبالعبارة بان ذلك العدم الواقع في عالم الواقع واجب بالنظر الى
 ذات العالم فيجب ان لا يسطر بل مثل ح مثل عدم الخلاء مثلا فلا يوجد العالم او ممتنع
 فالعالم واجب مع انه خلاف المفروض او جائز وعلته العدم هو علة الوجود وفاعل التام
 هو الحق وعلى هذا التقدير في شبهة على حدة لا يتعلق بالمقام واجب عنهما في العينية
 بان العالم يمتنع عليه الازلية المستحقة وعدمها العم من العدم بالكلية كعدم القفس مثل
 والعدم لخصوص الازلية المستحق في الوجود بعد العدم فيلزم محاق الطبقات ان يكون

بذل العدم

هذا العدم الاعم واجبا ويلزمه وجوب المطلق لا يتدعى وجوب خصوص فرد وقد فخص
 كل من يتعين بعله خارجة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجود الدهري بما هو
 عدمه في حاق الواقع اي بما هو رفع ازليته ذاتي للعالم وغير مستند الى علة اصلا وبما
 تنقضي بالوجود الدهري الذي بعده مستند الى فاطر الذات ولا خلف له مستند
 ح حقيقة هو القضاء بالعدم فقد بلوا عليا لان وجود الحادث في الدهر بار تعلق
 بوجوده او لا يعقل في الدهر جدان متعاضدان للوجود والعدم على خلاف ما عليه الامر في
 الزمان هذا وبعد لا يخالم المقام عن وغدته فان القدر المسلم به ان هذا العدم الواقع
 الذي هو عدم للعالم في الواقع والوجود يبطله راسا ويتوطن في حيزه من حيث كونه
 سائبا لازمية الوجود واجب غير محتاج الى العلة ولا يلزم محذوره فانه بالحقيقة ليس
 فيكون عدمه علة الوجود علة وان التعاضد من مفرد الوجود وهو لا يرفع الشبهة فان
 الكلام في نفس العدم الذي هو عدم للعالم فان هذا العدم محتاج الى العلة فيكون عدم
 علة له بعد علة او غير محتاج فبطلت القاعدة القابلة ان كل وجود المعلول فعدم
 عليه والمخلص عنهما على طور المتكلم وقد يلوح عليه ان الارضاء للمحقق الذي ان
 وجود العالم بالارادة الازكية فقد يعطى هو لوجود العالم فيما لا يزال فوجد كذا لعدم
 عليه لخلق الارادة لوجوده في الازل وعدمه فيما لا يزال عدم تعلقها بوجوده فيها واما
 على طور الحكيم القابل ايضا بامتناع ازلية بعض العالم كالآليات مثلا فهو ان عدم

السابق واللاحق ليس عدما للوجود الذي في اوانه وانما همارفح الوجود في
وانما عدمه عنده من ذلك الزمان الذي وجرفيه وعلمه عدم علم الوجود تطورا واطمئنة
فيما قبل او فيما بعد فان كان الوجود ممكننا تعلمه عدم علمه هذا الوجود وان لم يكن لما قد
العدم واجب ان سر لنا عن هذين الطرفين فلا يخلص الا بانكار تلك القاعدة فان
التقدير الضروري ان الوجود المحلول عدمه راسا لا يكون الا بعدم علمه ذلك الوجود واما
لان كل عدم له فلما بدله من علمه في عدم علمه الوجود فكلما فان خلاصة بلدان به عليه هو ان
العدم لو كان معلولا للغير فيمكن بالنظر الى ذات علم الوجود ان يكون ما صاع مع هذه
المغايرة لعدم علمه الوجود فيجتمع النقيضان وهذا الخلف لا يلزم او كان نحو من عدم
فان علم الوجود في صفا انها قايمة بالقسط ومع هذا فاستدعي العلم المخصوص على
مركزه ويناقض ذلك عدم ذلك العلم المخصوص مقار بالذات الوجود فلما لزوم اجتماع
النقيضين لا يوق ان ذلك العلم الواجب ان كان وجوبه بالنظر الى ذات العالم
كوجوب العلم في الحلاء مثلا فلا يوجد اصلا ولا يحتاج الى علمه لان ذلك اعتبار ان
الاول كونه قبل وهو مسادق لسلب الازلية وان شئت فسمه بعلمه لعدم فهو جوب
بالنظر الى نفس المهية والثاني انه عدم الوجود وهذا الاعتبار يحتاج الى عدم علم الوجود
تخصيصا انما هو بالرفع بالطرة لا فيما قبل فقط كما مر وفيه وعندنا بعد فان العلم السابق
الدهري عدم في نفس الامر مناقض الوجود وهو مثل العلم بالجرة اذ لا يبراق انها عدمان

في الواقع وانما التفاوت في طرء الصاد وعدمه ولذلك افطر الوجود بطل و
 لا يعقل البتة بينها اصلا كما هو المقرر عند القيساس ح ان كان واجب البتة
 كالعدم للحلا وغيره فيلزم ان يبطل ان لم يكن واجبا فيحتاج الى علة فعلى مذنب القيساس
 محل استشكال فان قلت انه قد وقع العصى منها بان العدم هو نسبة الشيء وقاؤه
 لاشي لغيره بالانتقار ووجود الحادث في الدير بابتفاع لا وجوده واذا كان كذلك
 فلا معنى لكونه واجب البتة اذ ليس قلنا هذه مقدمة مشككة عن غيرها فان
واجوب الفرد وامتثالها محل وجوب العدم لهما واعمه بلا مره ولا مخلص الا بان يلزم الوجوب
 وان وجوب العدم لا يفضي الى الامتناع وانما يفضي وجوب العدم راسا والعدم الواقع
 للعالم في الدير مخصص بالقبليته ولا مضالفة في وجوبه وبعد لاج المقام عن قبوله
الفحص والسداد علم ولا يتوهم لزوم جواز ضرورة البطلان الازلي من تلقاء الذات مع
 استحالتها وتفصل انه قد مر عن تريب جواز كون الذات لنفسها مصداق لسلب
 الازلية وقيل ان تجويز ضرورة فعلية العدم واللا تدوت منشأ اعلى عدم تنلزم لازمة
 الامكان امكان الازلية فلا يبعد ان يتوهم تجويز ضرورة البطلان الازلي من تلقاء الذات
 لان المعصية للذات نفسها لطره ضرورة البطلان الازلي من تلقائها وهو بطل
 او اللازم جواز ضرورة البطلان الواقع الازلي من تلقائها وهو غير مح والمحال ضرورة
 البطلان الذي الازلي من جهتها وهو غير لازم وها صله ان اللازم مما مر جواز ضرورة

البطلان الازلي الذي هو متحقق في نفس الامر ولا تم استحالة وانما المستحيل جواز ضرورة
البطلان الذي هو مقتضى الذات او كفاية الزمان فيه وهو ازي وضروريه ثم هذا هو منها
مقامان الاول هو علم ذلك عام وهو غير ظاهر فان كون الذات مصداق السلب الازلي كما
الاضرورة سلب الازلية وهو لا يقتضي ضرورة العدم والبطلان من تلقاء الذات فاش
من الجائز ان يكون الازلية ممتنعة وقد لا يكون شي من العدم ضروريا فان سلب
الازلية اعم فانه يتحقق في العزم وسواء في الوجود لعدم العدم وضرورة الاطلاق لا يتم
ضرورة فروع عدم استلزام ازالة الامكان امكان الازلية لا يقتضي الاجواز امتناع
الازلية ولا يلزم ايضا من مالمعه الامتات الازلية وقد مر من القيسيات يعلم ان مفهوم
امتناع الازلية بالذات وضرورة العدم في الازال متقاربان او هم متوهم والثاني ان
عن التفرقة بين ضرورة البطلان الازلي الواقع من جهة الذات وضرورة البطلان
الذاتي الازلي من جهتها في الاستحالة وعدمها واطاها لانه لا يعرفه فان العدم الواقع
في الازل لو كان من جهة الذات او ضرورة من تلك الجهة بما هي لما ينقل عنها البتة ولا
يحصن بالوجود فانه يمتنع وروده عليها والحواب عنها ظاهر مما قد سبق من ان ما لعدم
بما هو العدم ليس من تلقاء الذات وهكذا ضرورة سلب مع وصف الازلية في الحقيقة عدم
الازلية من جهة الذات والوجود فيما لا يزال الايضه والازلية ليست منفية فالضرورة
انما هي ضرورة تخصص عدم ولا مضائقه فيه وقد مر من قبل ما لو بدده واما ضرورة العدم

نفسه من نفسه فمورث لا متزاع بلا مرتبة فضرورة البطلان الذي من تلقاء الذات
وهو ربي استحيل قطوا ولكن على هذا التقيد البطلان بالواقعية الذاتية لا يكون مدار الفرق
والا مرتبة سهل فان التقيد بالواقعية مقصودية ان العدم الذي لا ينظر فيه كونه من
جهة الذات وهو ربي ولكن هذا كلام آخر ولا ينص به لفظ الكتاب ايضا ان التقيد
بالازلية في غير موضع فان ضرورة البطلان الذاتي الذي هو العدم في مرتبة الذات
اقتضاء المهيبة نفسها اياه بطوا سواء كان ازليا او غير ازلي ضروريا او غير ضروريا
هذا لفظي كلام لفظي عنوانه بعد ما قرر من قبل من المهيبة مصداق لسلب الازلية كما هي
مصداق لسلب الازلية الذاتية لا روح التوهم كما روح عند عدم التعرض به فطانة
جواب شك الرازي على لزوم الامكان للمهيبة بلزوم امكان ازلية الحادث مع
استحالة منع استدام ازلية الامكان لا امكان الازلية قال الامام الرازي ان
الحادث ليس مكدنا في الازل والالكان ممكن الوجود فيه والثاني بطوا اذا لم يكن فيه
مكدنا فالمهيبة قد خلت عنه وهو عدم الادم لعلك يقول ان الخلو في العدم لا يلزم لزوم
فان اللوازم والذاتيات مسلوته في العدم ولذلك سهر ان سلب الشيء عن نفسه
عن المعهودم جائز بلا مرصع ان اللوازم والذاتيات لوازم بالمعنى الاعم فليكن الكا
كفانه لازم للمبيدات لا ينسحب عنه اصلا بمعنى انه يكون مهيبة في الواقع في ذين او الخارج
لا تملكه الامكان مع انه في العدم ينسحب عنها كما ان سائر اللوازم وما محدوده في

م
الواقعية

امتناع الانفكاك مسلوبه سلب فيق انه جد فان الجاهية سرون عدم الحلو اصلا
انه اراد على هذا اللزوم اي عدم ابتلاجه اصلا لاني حالة الوجود والاني العدم وهو ان كان
كله هو الحق فهو تشكيك الالف هو تحقيق والجواب عنه منع الملازمة القابلة لو كان في الازل
ممكنا لكان ممكن الوجود فيه فاننا قد بينا قبل عدم الاستلزام وما قيل ان الامكان
الازل هو استمراره في جميع اجزاء الازل فلا بد من ان يكون عاين الوجود في جزء من الازل
والا فلا استمراره والاجزاء كلها متساوية ففي الكل الاتصاف به ممكن ففيه ان لا يقدر
الضروري هو امکان الاتصاف به في الجمل مع استمراره اذ لا وامام الاتصاف في
الجميع فهو غير عين ولا بسين من خارج وليسا وى التميز لا يستدعيه ولا يلزم من
استمرار الامكان اصلا وقد مر من قبل لامنع الاستحالة الذاتية يعني ان جواب ذلك
ذلك المنع لا يمنع بطلان الثاني وهو استحالة ازلية وجود الحوادث بانها ان اريد
الاستحالة بالغير او الاعظم كما يضر فان الثاني اللازم هو امکان الازلية والاستحالة
الغريبة لا ينافيه ايضا الا ان يحرز ان يحقق في الغيبة وان اريد الاستحالة الذاتية
فمنع فان الحوادث كلها ممكنة الوجود في الازل ان التقوى ان لم يوجد في الازل فاستحالة
بالغير وبه اجاب من يرى الاستلزام اليه التخصيص هو ممنوع الازلية بالذات
كافي الوجود اي المشكك ان يقول ان من الممكنات ما هو ممنوع الازلية بالذات
كالآليات التي في ذواتها لا يصلح الا في الآن فاقول ان الامكان لو كان لازما لكل مهينة

كلمة دونه

كما تزعمه كان المهيئات الممتنفة لازمية بالذات يلزمها وبطلان الثاني حين
 الحاصل المقصود رفع الإيجاب الكلي فلا وجه لذلك الجواب قول ان المهيئات سواء في
 الامكان فيكون الكل لمزومات له او ليس واحد منها كذلك لا اول بطفتين الثغافا لا يمكن
 لازما الشيء من المهيئات وان لم ينفك عن البعض كالمهيئات القديمة ان كانت وان
 السلب الكلي وقد قيل ان الآليات وان لم يكن موجودات الا في الآن لكنها بالنظر الى مهيئاتها
 صالحة لازمية وهو مصداق للبداهة فان الآن نفسه مما لا يمكن ان يوجد من الازل وكذا
 غيره مما لا يصلح الوجود الا في وقت ولكن منها انفصال المتصل كما يشهد به بحسب اعتبار السبب
 من كتب المتأخرين ولئن سلمنا فيقول ان المواد الثالث يعرض لجميع المفومات وذلك
 بما هي اشخاص تعرض لها تلك بالنظر الى ذاتها الشخصية بما هي شخصية فيصير انها بالنظر الى ذاتها
 الشخصية ممكنة الوجود خصوصا على تقدير ان يكون الشخص على الشخص كما هو امره
 الكلي الطبيعي وقد مال اليه بعض الاعاظم ولا شك في ان الآليات الشخصية كالوصول الى
 الطرود والسامات الحاصلة بعد المواراة ومثلها الحروف والاصوات الحادثة في الآن
 او في قليل من الزمان الذي يتوهم انه الآن وما ذكر في التشكيك جاريها فيقول ان
 لم يكن في الازل الا كانت ممكنة الازلية والثاني بطرفا فهم ولعله يعنى الناظر والامس
 الناظر الباحث والحادث بما هو حادث عطف على آني الوجود وهو الاشياء وكما يمكن ان يكون
 معطوفا على ما في ما هو ممتنع اي اليه التخصيص بالحادث بما هو حادث فيقول ان الحادث بما

وغيرها

هو حادث ليس مكانه في الازل والا كان ممكن الازلية والثاني بطبيعة واستناد
الاتناع بلا قيد الحدوث لا يبقى الاستناد الى الذات المحسنة يعني ان البطلان الثاني
على تخصيص الشك بالحادث بما هو حادث ايضاً فان ذلك ممكن الازلية لا ممنوعها فان
نفس الحادث ممكن الوجود في الازل وانما الممتنع حدوثه واجاب عنه بان اتناع الحدوث
الازلي لا يرفع اتناع احادته من حيث انه حادث والكلام فيه فليكن الحدوث ممنوع
بالذات كما ان الحادث كذلك لا ينافي بينهما ليكون اتناع الحدوث بالذات باوالاتنا
الحادث بما هو حادث وفيه ما فيه فان الحادث المحسوس لو كان ممنوعاً فليس اتناعه الا
اتناع الحدوث ونحن لاندره ان اتناعه نافي لاتناع الحادث وانما نحن في مقام
المنع بان لم يجوز ان يكون الاتناع للحدوث بالذات الحادث والتجرب راجع الى ^{التجرب}
ظاهره وما قيل لا يتصور له امكان ذاتي وحاصله ان ازلية الاسكان مستلزمية للامكان الازلية
قولكم ان الحادث بما هو حادث امكانه ازملي والا امكان الازلية قلنا انه غير ممكن فضلاً
من ان يكون كذلك في الازل في درجه السقوط يكون موجوداً غير واجب يعني ما قيل ساقط
لانه موجود بنا شبهة لان الحادث ليس الا ما يكون موجوداً بعد العدم فلاحظ للاتناع فيه
وليس هو واجباً بالذات لحدوثه ضرورة ان الحدوث والوجود متناقضان فيكون البتة
ممكناً لان مفهومه لا يلاج عن احدى المواد الثلث ولئن نزل عنه فلا شبهة في ان
الموجود لا يلاج عن الامكان والوجوب يعنى ليس التجرب مصدرها ونشأ للامكان يعنى ان

٢٥
امكانه بين غاية ما يسلم به ان الحادث بما هو حادث ليس مصداقا لامكان فان
مصداقه ليس الا المهيبة من حيث هي اي وهو غير مستلزم الخروج عن رده لوهو الامكان
يعني ان العقيدة المسلم هو ذلك هو الاستلزام اما ان يخرج ذلك الحوادث المحيثة
الحادث عن الامكان فلا ضري في ذلك السعوط فامكان الطبيعة الانسانية
المستحيثة بالضحك والسعوط فخلده مع عدم مصداقية تده الحيشية ونشأيتها
وهو ظاهر قبي لكن قوله وسعوطها طار لعطفه على الضحك فالمعنى ان المهرة الانسانية
الضاحكة والشئ من حيث انها ضاحكة وشئ مكنة وولست بتلك الحيشية مصداقا
لما منشأه الامكان او يحتمل ان يكون معطوفا على امكان الطبيعة فالمعنى ان المهرة
الانسانية الضاحكة من حيث انها ضاحكة شئ وليست مساو ومصداق الحيشية
والحاصل ان ثبوت شئ الشئ محيثة لا يستلزم ان يكون تلك الحيشية مصداقا
لذلك الثبوت فليكن الامكان ايضا كذلك وفي مرتبة من البعد هذا ما في الكتاب
وخلاصة كلام القائل ان ازيلية الحادث ليست مستتعة فان قيل ان الحدوث
الازلية متناقضان قلنا نعم لكن لا يلزم امكان اجتماعهما فانك ان اردت بامتناع
الحادث في الازل امتناع وجود ذات الحادث فلا يساعد عليه وان اردت التناقض
مع الحدوث اي مجموعهما فهو امر اعتبار متمتع الوجود فامرانه موجود وغير واجب فيكون
ممكنا في مدرجه السقوط بكونه ليس موجودا وان اردت المقيد بقيد الحدوث فليس

ممكنة

ممكنا ايضا والا لكان بالغير وليس في ادسا لك وفيه لا يخفى فوجد بان الامكان بوجوده
مع الوجود والحادث ان قيس اليه فلاج من ان يوجد بنفسه فهو ممكن الازلية او
ان اصح بشرط قيد الحدوث فهو امكان بالعه فان الذات اولم كيف بالنظر الى ذاتها
في الامكان وامكن بالتقييد فالامكان بالغير وهو غير واف برفع العلق كما لا يخفى فقل
لوجد بان التقييد امر اعتباري ممتنع الوجود ايضا فلا امكان ولا ثالث والحوادث
ان يهنا شقان الثالث وهو الذي اشار اليه من قبل من الذات المستحيثة بالحادث في هذا
المعروضه له وربما عر عند المهيبة بشرط شي والمهيبة المخلوطة ولا شك في امكان وجوده
عدمه لا شك التضح امتناع وجوده في الازل فتأمل جدا ولعلك تقول ان امكان المهيبة
بالقياس الى الحدوث مفعول محرم في كل مهيبة بالقياس الى كل مفهوم محم وشها وادب
ممكن او ممتنع ولا شبهة في انه ليس اجبالا سيما على اي من يرمى عليه الحدوث للحاجة
والامتناع لمراجل فاذا كان ممكنا فامكانه ليس في الازل والا لكان ممكن الحدوث فيه
ازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية فامكن بعد ما لم يكن فالامكان غير لازم للمهيبة
وح لا يتجه اليه اصلا من غير الاستحالة الذاتية وهو المعنى بما مر من ان له ان يخص بالحوادث
بما هو حادث واستناد الامتناع الى قيد الحدوث لا يمس مصرا ولا منسبا من الازل
قل لا يتصور له امكان لان المجموع امر اعتباري كذا المقسر فلاج مخلص الاستلزام
كما هو المشهور وبذا الكلام لا مرد له على طريقة النجوم فانهم يرون ان العلة الموحدة

٢٤٨
بهي المحرثة انه يدعون كلام الامام الراربي فان القوم قالوا بضرورة امكان الوجود للمهيته
وسلك فيه فاخرج لكيلا ياتي الحدوث خروج عن المقام بلا مبرر يعم ان الامكان
مساويه في اللزوم فاوجاز انتفاؤه في شئ ولو خرج في آخره او اعلى السعد من كلام
المتأخرين فالفحص يقضي بفساده وتفصيله انما نخار ان الحدوث واجب ان اللزوم
ليس ممتنع فلا استبعاد في وجوبه فالفاعل انما افاد الوجود بالذات او سعة الجمل
البيط واما كونه بعد العدم في ذاته فان البعدية عنه لا يحتاج الى علة اصلا المستتبع
ولا المستتبعه كما هو شأن الوجود على تقدير جعل البيط ومثله مثل الحركة فان فاعلها انما
افاد وجودها واما عدم قرارها والطباقتها على الزمان فمن ذاتها وامثالها لا هي عاية
الا يستشكل بان تخصيصه بحد من الزمان دون آخر لا بد له من مزج والعلة المحرثة والا
من الفاعل والجواب ان العلة كانت في ذلك الحد من الزمان قبل الضرورة حدث
فيه اي تخصيص واما كون العدم سابقا فلا يحتاج الى علة اصلا ولا كما ان تقول سلمنا
ان الازلية ممتنعة وان الحدوث اي البعدية عن العدم لا يحتاج الى علة ولكن حدث
في هذا الزمان او بعد الان من العلة قطعا ضرورة ان الحدوث كريد وكر لا مالى الوجود
في زمان آخر قبله مان وجوده او بعده ولعل المنع مجازة محضه فيقول ان كونه في هذا
الزمان ممكن والامكان لو كان في الازل لا يمكن كونه في ذلك الزمان في الازل وهو
بين الفساد والح فلا جواب عن الشك بما ذكر فالجواب الصحيح هو منع الملازمة كلمة

تدليسية ضرورة التدوث والوجود واللا تدوث والعدم بواسطة امتناع جميع خصوصيات
البطلان والعدم او خصوصيات التدوث والوجود لا ينفي الامكان الذي سلب ضرورة
الطرفين بنفس الذات فمن اين امتناع كفاية جميع البطلان الامكانية في التدوث
وثبوت الاحتياج الى الجاعل تفصيل هذا التدليس ان خصوصية بطلان فلا يمتنع
كالعدم السابق للزمان عند الفلاسفة والعدم اللاحق عند بعض ارباب التحقيق ايضا
وهو لا ينفي الامكان عن الزمان الذي هو سلب ضرورة الطرفين بالنظر الى نفس
الذات بما هي هي والضرورة بعضي لعدم التفرقة بين خصوصية خصوصية موكدة بعض
خصوصية للتدوث والوجود فليكن اخرى كذلك فمن الجانبين يكون امتناع جميعها
كذلك ايضا فالضرورة للتدوث والوجود اللازمة لهذا الامتناع بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الغير اصلا ايضا لا ينفية امتناعها لا ينفية كوجود المفارق في الزمان ووجود
الحركة في الآن والاتي في الزمان فالضرورة للعدم والبطلان اللازمة لها لا ينفية
واما صور كذلك لا يكون بين البطلان فلا يمتنع الى الراحه والا فالظاهر من اللفظ
ان التدوث للمهيات ضروري لان جميع خصوصيات البطلان قد يمتنع فبعض التدوث
واجب هذا الوجوب لا ينفي الامكان من ايمان الضرورتان اذ لا ينفيان الامكان الذي
هو سلب ضرورة الطرفين التدوث والبطلان والوجود والعدم بالنظر الى نفس الذات
فمن اين ما ادعيتهم عن اخركم من امتناع كفاية مهية امكانية في التدوث والوجود اي فلا

اعتناء

بطلانها في كل ما لا يتوقف على وجودها
 اقتناع لها ومن أين ثبوت الاحتياج الى الجاعل فان الضرورة الذاتية معسرة بطلان
 ولا يثبت في بداهته تاثير المقدمين والمطلوب عكس نقیض لها فانه قبل كل عدم التردد
 بنفسه يكون عليه نحو من البطلان وعلى هذا اقول والاستجاب عدم البطلان الخوان
 شئت فعل ان تلك المصادقة تجلیدية وشرطية كلام اراجي مصداقية نفس الذات هي اي
 الانتفاء وجميع الخصوصية مستوجبة للتدوت او البطلان بنفسها يعني بالنسبة الى انتفاء
 جميع خصوصيات التدوت والبطلان لا ينبغي الامكان الذاتي فان الانتفاء يكون
 الذات مصداقا للانتفاء او مقتضية له وكلاهما بطا اي يورث في الامكان الذاتي او
 يعصى الى الخلف اما الاول فلان كون الذات من حيث هي هي مصداقا للانتفاء وجميع خصوصيات
 البطلان والعدم مستوجب لتدوتها بنفسها او كونها كك مصداقا للانتفاء وجميع خصوصيات
 التدوت والوجود مستوجب للبطلان بنفسها وتدوتها بنفسها وكذا البطلان
 ينبغي لامكان قطوعا بالضرورة الوحدانية لاستلزام عدم التدوت بنفسها لحوال نحو من
 البطلان والعدم والاستجاب عدم البطلان بنفسها لحوال نحو من التدوت والوجود
 واما الثاني فهو ما اشار اليه قوله واقتضاؤها انا استلزام للتدوت قبل التدوت او
 اللامتدوت ضرورة التدوت في مرتبة الاقتضا يعني ان الذات من حيث هي
 لو كانت مقتضية وعلل الانتفاء وجميع خصوصيات البطلان والعدم او التدوت
 والوجود لو كانت متدوتة او موجودة في الاقتضا فيكون لك قبل التدوت والوجود

بطلانها في كل ما لا يتوقف على وجودها
 اقتناع لها ومن أين ثبوت الاحتياج الى الجاعل فان الضرورة الذاتية معسرة بطلان
 ولا يثبت في بداهته تاثير المقدمين والمطلوب عكس نقیض لها فانه قبل كل عدم التردد
 بنفسه يكون عليه نحو من البطلان وعلى هذا اقول والاستجاب عدم البطلان الخوان
 شئت فعل ان تلك المصادقة تجلیدية وشرطية كلام اراجي مصداقية نفس الذات هي اي
 الانتفاء وجميع الخصوصية مستوجبة للتدوت او البطلان بنفسها يعني بالنسبة الى انتفاء
 جميع خصوصيات التدوت والبطلان لا ينبغي الامكان الذاتي فان الانتفاء يكون
 الذات مصداقا للانتفاء او مقتضية له وكلاهما بطا اي يورث في الامكان الذاتي او
 يعصى الى الخلف اما الاول فلان كون الذات من حيث هي هي مصداقا للانتفاء وجميع خصوصيات
 البطلان والعدم مستوجب لتدوتها بنفسها او كونها كك مصداقا للانتفاء وجميع خصوصيات
 التدوت والوجود مستوجب للبطلان بنفسها وتدوتها بنفسها وكذا البطلان
 ينبغي لامكان قطوعا بالضرورة الوحدانية لاستلزام عدم التدوت بنفسها لحوال نحو من
 البطلان والعدم والاستجاب عدم البطلان بنفسها لحوال نحو من التدوت والوجود
 واما الثاني فهو ما اشار اليه قوله واقتضاؤها انا استلزام للتدوت قبل التدوت او
 اللامتدوت ضرورة التدوت في مرتبة الاقتضا يعني ان الذات من حيث هي
 لو كانت مقتضية وعلل الانتفاء وجميع خصوصيات البطلان والعدم او التدوت
 والوجود لو كانت متدوتة او موجودة في الاقتضا فيكون لك قبل التدوت والوجود

كانت مقتضية لانها خصوصيات البطلان والعدم لان انتفاء ما هو التدوت والتدوت
اعني هو في مرتبة واذني مقتضية له فهي متدوتة وموجودة قبل الانتفاء فيكون كما قبل
التدوت والوجود ويكون متدوتة وموجودة قبل اللاتدوت والعدم قبلية ذاتية
ان كانت مقتضية لانتفاء جميع خصوصيات التدوت والوجود فيكون كما قبل انتفاء
خصوصيات التدوت والوجود وذلك لان الاقتضاء لا يتصور الا بالتدوت
والوجود قبل التدوت والوجود واللاتدوت والعدم بين البطلان فان امتناع
حد من خصوصيات البطلان ليس في عالم الواقع الممكن ما ولن كان فهو محال
ممتنع بالذات فلا فهو ناف للامكان ولن فهو موجود للوجوب الذاتي مال مره الى
اقتضاء الذات واذني اقتضت انتفاء خصوصيات العدم فقد اقتضت التدوت
بنفسها ضرورة وهو الوجوب على هذا قسم اقتضاء انتفاء جميع خصوصيات التدوت
فانه اقتضاء البطلان فهو ممتنع بالذات هي سده اعلى ما جزنا وعلوم حاله على ما هو لطلاب
من الكتاب كما اسر اقل وخاصة ان امتناع جميع خصوصيات البطلان مثلا
في عالم الواقع بشي من المبهيات سه فلا ضرورة لوسطه والمقام مقام محض وانما
يكون في فان المدلس ان ارا جميع خصوصيات العدم مثلا جميعا يدخل فيه العدم
عدم بعدم به الشئ في نفس الامر كالعنفاء فلا شبهة في امتناعه يورث الضرورة الذاتية
البتة وينفي الامكان فهو تدليس محض مجرد دعوى مغالطة لم بموسسة معاطة وسعد فطلة

٤ والتدوت والوجود
لما هو مقتضية
لانتفاء جميع خصوصيات
التدوت والوجود
فان مقتضية انتفاء
جميع خصوصيات
التدوت والوجود
لا يتصور الا بالتدوت
والوجود

صحت الاحتياج من امانية لا غير وما في الكتاب من خطا في توجيهه وما اوردته من قبله
ان خصوصية خصوصية لا تفاوت بينها محض سوفان التفرقة بينه وقوله قلنا كما استدل
الجسمية متمتع بك كانه قياس الحكمة على الجزئية وهو كما يرى وان لم يروه كالت
اراد خصوصيات هي راجعة الى امتناع تقديرات واليورت امتناع ذلك المقدر في
نفسه كعدم الحركة في الآن وفي المهيئات المره عن القوة مثلا وطاهر ان امتناع جميعها
لا ينفي الامكان واليورت الضرورة الذاتية فان غاية ما يلزم من هذا الامتناع ضرورة
سلب تلك القيود وضرورتها لا يتلزم ضرورة الوجود فلو فرضنا ان مهية الحركة مثلا
بمصدق لانها جميع تلك الخصوصيات فاللازم ليس الا ضرورة سلب الآنية و
نحوها لا وجوب الوجود وقد مر من قبل فتذكر وامتناع جميع خصوصيات الوجود ان اراد
امتناعها بحيث يدخل فيه الوجود الواضح الذي لا يرجع امتناعه الى امتناع القيد
يوردت الامتناع البته ولا ينفي الامكان وان اراد خصوصيات لا يدخل فيها الوجود
فامتناعها لا يوردت الوجود فيها ولا يتلزم ضرورة العدم البته كوجود الزمان مثلا
قبل العدم فما الى الامتناع الى امتناع القبلية فمسلب القبلية واجبا لانه واجب العدم
فالتدليس ليس مغالطة ولا شبهة مسد ولو صغف انعم لو تسبق وجود الصدق
والممكن متمتع بجميع خصوصياته فيجب امتناعها والانتفاء لا يكون الوجود والوجود
وهو ممكن ولا ينفي الوجوب للامكان او لوجودها لا اجتماعهما في موضوع وهو ايضا

فلا ينبغي الايمان او لعدمها راسا وهو ايضا ممكن فلا ينفيه ايضا لكان التدليس هو باو
 بعد تحقيق الامر كما قد ذكرنا من قبل نظر كونه تدليسا محضا قد ذكرنا اسلفنا المسئلة
 بل الدور بطواله والاشبه بدسه فح ما يذكر في استثنائه بتبنيها و اجباره الامام الزاري
 والمظاهر من عباراتهم وتبنيها تم حلها وما واما الثاني وهو امتناع حصول الممكن بطريق
الدور فلا امتناع ترتب الشيء على المترتب هذا هو الشق الثاني من الشقوق الثلاثة
التي مرت في استدلال اثبات الواجب تعالى في اول الفصل و امتناعه بثلاثة وجوه اولها
 ان الذي يستلزم ان يتقدم الشيء على نفسه وهو عين الاستحالة وقال الامام بان التقدم
 ان اريد به التوقف والاحتياج فهو مصادرة فان الدور ليس الا توقف الشيء على نفسه
 لو اسطه او بوسايط فليكتف بدعوى ابدية في اصل المطلوب لان هذه المقدمة بطالة
 وان اريد معنى آخر فليبين له ولاحي لغتهم ثم يتكلم في لزومه او بطلانه فاما لا يعقل من التقدم
 الا التقدم الزماني او الاحتياج ولزومه بل العلة المستقلة المعول او بطلان الثاني
 واجيب عنه بان معاد العا، ونحوها في نحو تحرك اليد فتحرك المفتاح واضح وهو غير التقدم
 الدهري والزماني ولزومه بين وكذا استحالة التورب بما يعبر عنه بالترتب ويمكن ان يكون
 عبارة الكتاب لشارة اليه رد الملاخصار وفي شرح التحريم جعل التوقف والاحتياج
 التقدم سببا واحدا وهو الذي بيناه ولعله قصد التنازم الواضح والامرفيه سهل بعد
 وضوح المقصود وبذا البيان غير مسكب للمناقض فان له ان يقول لا يعقل من معنى العا

الا التوقف فبالاخرى ان يجعل كلام الكتاب كالأخر مستقلا وحاصلا ان الدور يكون
 الشيء معلولا لما هو معلول به بمرتبة او بمراتب وان شئت فقل هو يكون علمه الشيء المعلوم
 له وان شئت فقل كون المعلول علته او كون العلة معلولا او المال واحد وان اختلفت العبار
 وهو ملزوم ترتب الشيء على نفسه وترتب الشيء على المترتب عليه وهو بين الامتناع وهو
 ايضا غير منسكات فان الترتب ليس الا الصدور عنه وهو معنى العلية والمعلولية فان
 فرض اصل الدعوى نظرا فيقول الى المصادرة فان من يراها خفة فكيف يساعده
 بطلان هذه المقدمة التي في قوة اصل الدعوى وهو ليس صار الكلام الكتاب فان مقصود
 ان حصول ما ليس له اجب بالذات من شيء منه بطبيعة بطلان ترتب الشيء على المتر
 عليه فهو اوضح لما هو محل الاقرب ان الدوران شبه بالترتب على المترتب فهو واضح البطلان
 والاستدلال بتبين بعبارة اوضح وان اريد بالتوقف على المتوقف عليه فبطلانه ليس
 بذلك الظهور فسدان بانه ملزوم الترتب على المترتب ومن ههنا ظهر ان الخلاف الذي
 سري في يد ههنا بطلان الدور وطرسه لفظي فمن راي انه التوقف على المتوقف عليه
 نظريا ومن راي الترتب على المترتب عليه او العلية لعلية يراه بديهيا والامر قد سهل
 والحاصل ان فعلية الشيء عن شيء فعلية عنه بين الاستحالة والدور باي عبارة
 ساول عليها واجتماع المتضامين في محل واحد من جهة واحدة هذا هو الوجه الثاني
 من الوجوه الثلاثة لا امتناع الدور وحاصلا ان الدور يستلزم توقف الشيء على نفسه وعلمه

الشيء لنفسه ومعلومية الشيء لنفسه وترتيب الشيء على نفسه والمتوقف والعلية والمترتبة
مضائف للمتوقف عليه والممولود والمترتب عليه والمضايغان لا يجتمعان في محل واحد
وان اعتبر الاختلاف بالجهات فلم يبق الدور دورا فانه توقف الشيء على شيء هو متوقف
على نفس ذلك الشيء بل باختلاف فصوله واجتماع الخ معطوف على ترتيب الشيء فهو بيان
لبطلان الثاني والملازمة ظاهر وهو ظاهر ويوجه اليه مثل ما قد سبق ان الدعوى ان فرضت
نظرية فهي ليست اخفى من امتناع اجتماع المتضايغين فان امثال من يرى اختفاؤه
لبطلان الدور الذي من الواضح كيف يساعد على تقابل كل متضايغين فله ان يقول
من الجائز ان يكون بعض المتضايغين غير اثنين عن الاجتماع هذا وهننا شك هو انه
قد عرر اربو المتأخرين على ان علم المجرورات بنفسها حصوري وان ذواتها هي العلوم
العالمية والمعلومة بالتعاير اصلا واستبعدوا قول من سدى التعاير للاعتباري كالمحقق
والمحقق الدواني كما في المسهل والمسهل فان المجرور بما هو حاضر على نفسه معلوم وبما
هو مستحصر عالم والعالمية والمعلومية متضايغان فامعوض الكلية والجزئية لا يعقدان
المخاصم له ان يقول فمن الجائز ان يكون ما نحن فيه مما لا يمنع الاجتماع فيه وقد استدل بذلك
انتساب كل الى آخر بالوجوب الامكان هذا هو الوجه الثالث وتفصيل المقام ان الامام
لعد مار له الطريقة المشهورة كما علمت قال الاولي ان الدور ملزم افتقار الشيء
الى نفسه وهو ملزم للاصوات الاثنتين سمن والاقوى ان الدور يستلزم كون كل واحد

من الدائرين مفتقرا ومفتقرا اليه بل هو الدور ونسبة المفتقرا اليه الى المفتقرا بالوجوب
لان كل علة تستلزم معلولها ونسبة المفتقرا الى المفتقرا اليه بالامكان لان كل معلول
لا يستلزم علة معينة كما قال لعدم ضرورة علة معينة للمعلول معين بل انما يستلزم علة ما
فالذو يستلزم انتساب كل الى آخر بالوجوب بالامكان ضروري البطلان وربما يمنع
عليه فانه من الجائز ان يكون المعلول مستلزما للعلو معينة بل هو الحق كما سيوضح الشا
الدرتعالى فاجيب عنه في الكتاب بقوله بناء على السناد وحاصله انهم جوزوا اجتماع ^{علتين}
مسعدس على البدله بان يكون كل منهما علة مستقلة فاذا وجد احدهما وجد المعلول
لم ينتظر الى الاخرى وكذا اذا وجد الاخرى لم ينتظر الى الاولى واذا جاز ذلك فلم يستلزم
المعلول علة معينة فنسبته الى كل بالامكان وقوله ضرورة وجوب المعلول عند علة
وحدها ومع علة اخرى بيان الانتساب كل الى الآخر بالوجوب اما التعمير فهو دفع
لما يوق على هذا الدليل يمنع كلفه ان نسبة المفتقرا اليه الى المفتقرا بالوجوب قوله لان كل علة
يستلزم معلولها كالميتة ثم فان العلة الناقصة لا تستلزم المعلول البتة والدور اعم
من ان يكون المتوقف عليه تاما او ناقصا فلا يقيد البطلان الدعوى الكلية بل يخص
بالدور الذي في العلة المستقلة من الطرفين وقد يلزم التخصيص والاقوى ما في الكتاب ^{صلى}
ان نسبة المفتقرا اليه سواء كان تاما او ناقصا بالوجوب فان المعلول يجب عند علة التامة
ضرورة وكذا يجب عند وجود علة الناقصة مع سائر العلل والمفتقرا اليه وحده اوضح غيره

يتلزم معلوله وادفهو معتقده ايضا فهو لا يتلزم اصلا بحيث التبادل هذا وقد قيل انما
كان هذا القوي لان تحقق النسبة يكفيها التعاير الاعتباري ولا يخفى عليك اختفاؤه
ولعل وجهه ان فرض نظرها فقد يكون شيئا واحدا معتقدا ومعتقدا اليه بالتعاير فلا يفتقر
في كون النسبة في شيء واحد وانما الاستحالة في التعقل وكيفية التعاير الاعتباري به
لا يرتفع الدور من السن كما في عالمية النفس بنفسها وفي حمل الشيء على نفسه على انه ما
المعص الى انه لا تعاريف فيه اصلا لا تعقلا ولا مصداقا فهذه الوجه من التقرير محال المناقشة
وان كان ضعيفا بخلاف التقرير الاقوي ولذلك فرق والحاصل ان ذلك الاقوي
المصادر فان من جوز الدور لا يساعد على وضوح ان النسبة لا يكون في شيء واحد
فان تجوزها وذلك تجوزها هذا فكيف يساعد على بطلانها نعم لا بد في التعقل من التعاير
وهو غير ضار وبعيد عن غرقة فانه ان اريد ان كل معلول لا يتلزم علة معينة بل علة
ما فهم قولك بناء على التبادل بل ان اريد ان كل معلول له علة متبادلة فعلا او جوازا
فهو ممم فان القدر المساعد عليه هو انه يجوز التبادل اما ان كل ممكن فهو محرز نصا
التبادل فكما في يجوز ان يكون بعض المعاليل مما لا يجوز له علة متبادلة فنسبة بالوجوب
لا يالا مكان نسبة كل الوجوب فلا تثبت الدعوى الكلية وتوهم جواز امكان الشيء
ووجوبه بالقياس الى امر واحد كحسي الافتقار والافتقار اليه مما قطع التناهي في الدور
الاتحاد الجملة الافتقاره وتفصيله في شرح التجريد اقول فيه كذا لانه جاز ان يكون لكل

٥١
السلسل منسأ منها نسبتان مختلفتان بالوجوب الامكان والجوابية اذ ^{تختلف}
الجهة لا يكون مما نحن الاصح اتحاد الجهة ليس بشئ لان الدور هو ان يصد والبطالة
كلامنا في بطلان الدور ولا دور الاعم اتحاد الجهة ليس بشئ لان الدور هو ان يكون
الشئ مفقودا او مصفورا اليه من جهة واحدة وبعد تحقق الدور يكون الشئ مفقودا
مفقودا اليه من جهة واحدة لا العدم في ذلك ان يترتب على كونه مفقودا صفة لذلك الشئ
وعلى كونه مفقودا اليه صفة اخرى مغايرة للاولى كما نحن لصدده فان منشأ احدي
النسبتين هو كونه مفقودا او منشأ الاخرى هو كونه مفقودا اليه ولفظ الكتاب حسن
فان ظاهر شرح التجريد اذ الحسن التعليلتين وهو غير راض لاجتماع المتناهيين
في موضوع بل في لفظي فان لفظ الافتقار مصدر له على عن افحاء التاء المصدرية
عن النسبة مع هو ما عن الرضي بل لان حيثية العلية والمعلولية معا في استلزام العلة
وعدم استلزام المعلول وتفصيله ان انتساب كل الى الآخر بالوجوب الامكان هو
استلزام العلة المعلول وعدم استلزامه اياها والعلية والمعلولية ماحيان فيهما
نفس العلة متلزمة ونفس المعلول غير متلزمة وهو المطلوب قد اشار اليه قوله
ومناط الوجوب الامكان بعينه مناط العلية والمعلولية ومناطها هو نفس ذات العلة
والمعلول فمناط الوجوب الامكان بعينه هو نفس ذاتها فالعلية والمعلولية
حيثية تقييدية متكررة للموضوع ولو بالاعتبار وليت ايضا تعليلية وان كانت

غير نافية تاليع ان المتوهم مانع فلا بد من الآليات وما ذكرت مجرد دعوى فله ان يقول
ان ذاهما الاستلزام ولا عدمه فيهما وانما هما بشرط فيمنك الوضعين لانه من الظاهر
ان العلية مصدراتها نفساتها في المتلازمة والمنع مكابرة ووازن الاربع مع الزيادة
يعم انه قد يخفى الامر فنبين بالوضعين وبها وسطان في الآليات فقط فانهم جدا
منه سعوى لا يجتمع علان على معلول الاجتماع والتعاقد والتبادل وانت تعلم ان في
تجوه التبادل كالاتحاد يصح الاحتياج الى كل والاستغناء عنه فسرت العلة بالاحتياج اليه
او المترتب عليه ضرورة بطلان الترتيب على غير ما هو محتاج اليه مواخذه على ذلك
الدليل لذلك عمومه لغير عنوان الاولين تفصيله ان مبنى ذلك الاستدلال على جواز التباد
العمل المستقل وهو بطلان الاستدلال كك فهو محتم فالاستدلال متقاعد واما بطلان
فلان الاجتماع وكانه مجتمع على بطلانه انما الاستحال لان فيه تصحيح كون كل محتاج اليه
ومستغنى عنه وهو بطلان الاجتماع كالك الملازمة فلان كون كل علة مستقلة لتلازم
ان يحتاج المعلول اليه فقط والاحتياج اليه وهو مع غيره فلا يكون عليه مستقده و
اذا احتياج اليه فقط فالأخرى لا يحتاج اليها وهو الاستغناء وهذا المعنى بعينه
متحقق في صورة التبادل بلا مره اصلا واما التعاقب فان كان علة الاحداث هي
علة الالقاء فالامر ظاهر والا فالعلتان قد عا صلا على معلول واحد وان فرض التعا
على الاحداث فالامر بين العا في طعاه قطعاً مع ان ذلك المنشأ متحقق منهم انه

قد ساء ان العلة ان فسرت بما يحتاج شي فالامر كما ان فسرت بما يرتب عليه فلا
 مضايقة في جواز التبادل فانه من الجائز ان يرتب على شي ان وجد ابتداء والآخر
 على اخر لوجود في حيزه كما في اعدام الاجزاء فان عدم المركب يرتب على عدم جزاء ان وجد
 ابتداء وان لم يوجد ولصدم عدم جزء آخر يرتب عليه الضم والملك فانه يرتب على الشئ
 والهية ساء لا قال المص ان الاحتياج والاستغناء لازم قطعاً سواء فسرت
 بالمحتاج اليه او بما يرتب عليه فان الترتب لا يكون الا على المحتاج اليه فان الترتب
 التصاحبي لتصاحب سكان السفائن لا كلام فيه وانما الكلام في الترتب على الاحتياج
 عنه والمحتمل في عالم الفعلية من تلقاء وهو لا يتصور الا في صورة الاحتياج واذا جعلت
 المحتاجة اليها لا يتعد لما عرفت من ان الاحتياج الى كل من غير استقلال بان يكون
 العلم بهي المجموع خلاف الفرض ومع الاستقلال بعضي الى الاستغناء عن الآخر وكذا ما
 فالعلة المترتب عليه لك فذلك كلام في ابي الراي فصل في ترتيب القول لوجوه ضرورة ^{المعول}
 المعين من حيث المعلولية بالنسبة الى العلة من حيث العلية وان كانت ضرورة ^{بعض}
 العلة من حيث الخصوصية والقول بضرورة العكس لانتفاء السادل ^{تفصيله انما}
 بطل في ذلك التعمير للاستدلال المبني على جواز السادل فمثل في حواشي بعض الاطراف على
 الموقف موافقاً لما نقل عن الباب الرابعين ان الاقوى في التقرير ان المعلول ^{من}
 كونه معلولاً ليس ضرورة باللعلة من حيث كونها علة لان المعلولية هي التوقف وهو

لا يستدعي اللزوم من جهة التوقف كيف ان العلة قد يكون ناقصة ولا يلزمها المعلول
وايضاً ان العلة قد لا يكون واجبة بالذات فكيف يكون واجبا عندنا مع انها غير واجبة
فما لم فالمعلول كما هو معلول لا يكون واجبا للعلة بما هي علة وان تحقق الوجوب في بعض
العلل بخصوصه كالعلة المستقلة والواجبة والكلام في انتقاله من بائتين ^{بعض} لثنتين
العلة واجبة ضرورية بالنسبة الى المعلول لان العلة لا يكون متبادله فتلك العلة تعينها
واجبة ضرورية بالنسبة الى المعلول لان العلة لا يكون متبادله فتلك العلة تعينها
واجبة له واذا في صورة الدور العلة هي المعلول فهي واجبة وغير واجبة يذو يعبر بمنه
المعلول متقوم بالعلة فلما مرت به الامع العلة كالعلل الداخلة غاية الامر ان اقامة العلة
الخارجة اقامة من خارج واقامة الداخلة من حيث الدخول فالعلة واجبة للمعلول
ليس واجبا لها فان العلة لها رتبة التقدم فلها مرتبة ليس فيها المعلول فلا يكون واجبا
لها ذلك الوجوب او العلة والمعلول احد فيكون كل واجبا ويعينك بحسب علمه
للمجوي وانت ممن لا يحى ان هذه الحثية حيثية المعولية والعلية ليست منشأ
الضرورة يعني ان المسلم هو ان حيثية العلية والمعلولية ليست منشأ ضرورة
المعلول واذا لم يكن منشأ فيجوز ان يكون الضرورة وان لا يكون لانها منشأ
عدم الضرورة يعني ان المعولية والعلية لا يستدعي عدم ضرورة المعلول بالنسبة
الى العلة كما يظهر من كلام الممدد المقوي والحاصل انه مم وانما المساع عليه ^{سلب}

المنشائية وهو غير مفيد لعدم منشائته حيثية الملزومة لضرورة الملزوم بالنسبة الى
 اللازم من غير منشائتها لعدم الضرورة بالنسبة اليه يوضح لذلك المنع بان الملزوم
 كالعقول ليس ملزومية منشائية لزمه وضرورته للارادة كالصورة الجسمية فان الملزومية
 لا استدعي اللازمة والا كان كل ملزوم لازما وهو كما ترى وهذا هو امر محقق ^{لمست} منشائية
 لعدم لزومه للارادة والالم يكن ملزوم لازما فلا يكون الملزوم من الجانبين في صورة ^{ليكن}
 الامر فيما نحن فيه كذلك كيف لو كان المعلولية والعلية مستدعتين لعدم الملزوم الضرورة
 لم يكن معلول لازما ايضا لنقض العلة وقد فرض خلافه وعلى هذا فلا باس في تحقق ضرورة ^{محقق}
 مناط العلية والمعلولية كما في الدور فان العلة هي المعلولة بتاتقا اصلها من حيثية
 بالنسبة الى المعلول من حيث المعلوليت مع عدم ضرورية من حيث المعلولية بالنسبة
 الى العلة من حيث العلية يعني انه اذ وسوا عد على ان العلية والمعلولية مستدعية
 للضرورة فلا يلزم من الدور الا ان يكون الضرورة لمن تلقاها فيجوز ان يكون كل
 الدائرين ضروريا بالنسبة الى الاخر في نفس الامر فقط وعدم الضرورة من حيث ^{المعلولية}
 والعلية بمعنى انها ليست مستدعية له ولا خلف فيه كما في التلازم فان الملزوم لازم
 وان لم يكن لازما بالنظر الى الملزومية والحاصل ان عدم الضرورة ليس له اثر في الواقع ^{ولا عين}
 وانما صورته بمعنى عدم استدعاء المعلولية والعلية وانما يلزم تحقق المتناهيين لو كان
 الملزوم وعدمه في نفس الامر وهو في حيز المنع بل في حيز البطلان ولذلك نعم لو فرض
 منشائية هذه حيثية التي هي العلية والمعلولية لعدم الضرورة في المعلول في نفس الامر

غير ضروري وقد كان ضروريا ايضا يلزم الامكان والوجوب بالنسبة الى شئ واحد
بجهة واحدة وهي مناط العلية والمعلولية لاجتماع اثنتين الحثيتين المنشأين للمكان
والضرورة وكذا يقول الملزومية لو كان منشأه بعد ضرورة الملزوم للآثاره كان
وغير لازم في صورة التلازم فالصورة ملزومة الهيولى ولازميتها ايضا فالملزومية
لواقفت عدم الملزوم لم يكن لازمة للهيولى قد كانت لازمة ملزوم ان يكون لازمة
وغير لازمة واذا ليس كذلك فليس الملزوم وعدمه لايق ان مناط العلية والمعلولية امر
واحد هو ذات العلة التي هي المعلولة فاذا لم يكن العلية مستدعية للزوم المعلول للعللة قد
ايضا ليست مستدعية له قبل النظر الى ذاته ليصح ان لا يكون لازما مع انه علة هو ذاته فيكون
لازما بخلاف الملزوم فان الملزوم هو اللازم ذاته بنفسه ملزومة ولازمته وان كان
اللزوم توسط ولا محذور والافقوم الملزوم بالنظر الى ذاته في دائرة الصحة ولا محذور
واما الملزوم الذي هو غير لازم فلا يقتضي الملزومية قبل النظر الى ذاته عدم اللزوم في
الامكان ولا محذور وكونه كذلك يلزم منه ان يكون ذلك الملزوم كذلك لان هذا
الوصف مفهوم معاير لذات العلة والمعلول بالاشبهته ولذلك يكون عاما لجميع المعلول
والعدل وانما ذات العلة والمعلول اذا فسرت الى ذات الاخرين مع منها ذلك الوصف
فلا مضايقة في ان يكون وصفنا بالنظر الى الاتصاف بهذا المسرع وغيره
بالنظر الى نفس الذات كما قال الفلاسفة في المعلول الاول من انه يجبات بالامكان
والوجوب مصدر الفعل الثاني والفلك وكما في التلازم الذي منشأه نفس ذات اشكال

لازم

كالزوجية والانقسام بمقتضى ما بين متل فان كلامهما من حيث الملازمة لا يستلزم
 اللزوم وعلوه ظاهر وان التمس فمقول انه يسوع عن كلام القائل مع انه لا يتم ايضا فانه
 يلزم ان المعلول لازم فمناط العلية والمعلولية مستوع للزوم ولان تدقيقه من باب وعلى ما
 مر من ان العلة ادبي مقبولة للمعلول ومقبولة لذاته بحيث لو لم يكن لم يكن للمعلول ^{قصة}
 فهي لازمة واذا هي متقدمة فلها مرتبة ليس في تلك المرتبة للمعلول واتوجه في لازمة واذا
 هي متقدمة فلها يكون لازما ذلك للزوم محض جيد لكلام ذلك القائل لو لم يات قوله وان كانت
 ضرورية لبعض العلة من حيث الخصوصية ولكن الدعوى اولى من الدليل ومع هذا فالقائل

الذي لا يرى التقدم الذاتي معني محصلا سوى العلية لا ينفعه فيحتاج الى دفع ورود
 الملازمة بجواز التعاير للاعتباري بين الشيء ونفسه الذي غير متصور في الدور
 لمنافاة بعدد الاعتبارين المناطين للعلية والمعلولية تفضيله انه لو كانت العلة
 المعلولية معدة لعدم الضرورة يلزم اجتماع المتنافيين في مورد التلازم من الجاهل
 فان كلام التلازمين ملزوم والملازم من حيث انه ملازم ليس لازما ومعناه
 على طباق ما نحن فيه ان حيثية الملازمة ناشئة من عدم اللزوم فلا يكون لازما
 فيلزم اجتماع المتنافيين وهو كون شئ واحد لازما للتلازم وليس لازما بالما ذكره ^{فخرج}
 الى دفع ورود صورة التلازم بعضا بتجويز التعاير للاعتباري بين الشيء ونفسه
 بان الملازم بما هو ملازم ليس لازما وان كان في نفسه لازما وهذا التعاير لا يتصور فما
 نحن فيه لان الدور مناف بعدد الاعتبارين الذين هما مناطا العلية والمعلولية

فانه قد مر غير مرة ان الدور هو الاحتياج الدائري دون التعارض قوله الذي غير متصور
الحضرة التعارض مع حذف عمدة المصلحة اي الذي هو غير متصور يعني ان هذا الرفع
لا يجري فيما نحن فيه والاشبه به لا التعارض في صورة المتنازم فان الصورة لنفسها
لازمة للبهولي والزمومية لا ورثت عدم اللزوم لكانت غير لازمة وان يوقس من
الظاهر ان الصورة متقيدة بالزمومية ايضا لازمة لانه لا ينافي فالحق ان كون اللزوم
من حيث كونه لازما ليس لازما معناه الصريح ما قدم ان اللزومية لا يستدعيه فالرفع
المعلول من حيث المعلولية لو كان غير لازم بالنسبة الى العلة من حيث العلية
بذلك المعنى لا يلزم لان يكون اللزوم كك فليكن بينهما فرق هذا والاشبه عدم التقفية
بين الصورتين لا بمعنى ان تلك الصورة مستلزمة بنفسها هذه بل بمعنى انها تجر التقفية
واذا كان كك فهما سمان في عدم الوجه من المنع والعدم ككهما انما صدهم لعدم
انه امتناع توارد العلة تبادلا واجتماعا على معلول شخصي لانظنك غير متفطن بعدة امور
لم يتوض بصورة التعاقب بظهور بطلانه والخاص ان امتناع توارد العلة للمعلول
شخصي متفرض عليه عدة احكامه معطى بها ما دلت عدم جواز تعدد الفاعل والوسط
الاجزاء احدا عدم جواز تداخل العلة الفاعلية والوسط والاجزاء حقيقة وحاصل
ان الذي تقدمه وعدم تناول العلة المستقلة يتفطن منه عدم اجوار مطلقا بان
الفاعل اذا تعدد فواحد منها وحده ازمع امر اخر علة مستقلة والاخر وحده او مع امر
اخر ايضا كك فقد تبادل العلتان مستقلتان وقد بطو على هذا قسم الصورتين الا

ولا مضايقة في تفرق الشروط والاجزاء بل لازمة في الاجزاء فان العلة هي المجرى
وسمي واحد واما الفاعل فلما يجوز الاجتماع فيه ايضاً بان يكون كل فاعل واحد او مع آخر
مستشرك بينهما وانما يجوز بان يكون كل جزء مجموع هو الفاعل بخلاف الشرط والاكراه
كما لا يخفى وللآخر طريقان طريق آخر هو كون الحقيقة غير نفسها اي لعدم جواز تعدد
الاجزاء على السادل دليل آخر ليس مهيئاً على امتناع تعدد العلة على التدرج وهو ان
الموتلوة من احد الجزئين حقيقة تامة ومن الاخر البديل البيركك وهما متعاينان بلامر
والحقيقة امر واحد لان المفروض ان الحقيقة الواحدة تقومت بها فيلزم ان تعابير الشيء
نفسه واليتم ان الحقيقة حقيقتان ففي غير محل التكلم وان شئت فقل يلزم ان يكون
الشيء واحد حقيقتان متباينان والمال واحد والتفاوت في العبارة وثانيتها عليه
القدر المشترك فما يظن فيه السامل مع تحقق العلية البتة هذا هو الحكم الثاني من
الاحكام المتفق على امتناع تعدد العلة متعلقه من انه خلاف الواقع فالدليل المقام
على الامتناع سبب الصعق اليها وذلك في غير صورة كعدم السوء فان الجمود
الذي يستقر عليه علمه لا استواره متعلقه او بشرط ولو لم يكن هذا الجمود وكان في حيزه
في وقت اجزاء قره وهو السادل وهو بلوح جواز التعاقب وكعدم الاجزاء والعلل فان
عدم كل لعدم الكل والمعلول بد لافان عدم جزئ بطل فان لم يكن لعدم وعدم بدله
آخر لعدم ايضاً وكالصورة الجسمية فان الصورة علة للبيوتل وان كانت بدت
وه صر بد لها اخرى لاقامة باوبه بلوح عدم امتناع التعاقب ايضاً وحاصل الكلام فيها

ان العلة في الحقيقة الامر المشترك في المساد والمخصوصية ملقاه في العلية الطبيعية
الجسم الذي يحمل ثقل السقف هي المتفردة وخصوصيات الاعداد لا دخل لها في العلة
وهو واحد وكذا يقول في الصورة وعدم الجزء فالعلة هي عدم جزء وهو عام لا عدم ل
وخصوصيات عدم ملقاه يعني كل صورة يظن فيها ما دل العلة في باوي الراس
تحقيق العلية في الواقع بعد الامكان يظهر ان لا يتبادل وانما العلة امر واحد المشترك
في المتبادلين لا يوجب ان يكون المتبادلان المنظون عليها في باوي الراس بحيث
لا يكون فيهما مشترك لان حيلزم ان الظن كاذب محض ولا علية فيها اصلا وكذا
او ما بالية هذا وضوحه لا يخفى ونغرضه لان المشهور المنصوص عليه في غيره احد من كتب
ال فلا سفة ان الصورة النوعية حاله في البيوت الاولى مع الصورة الجسمية واذ
واذ هي جوهر فلما بد ان يكون معومته لها ولا يجوز ان يكون صورة كالمالية بعينها مقومة
فان المادة ينبغي مع تبدلها وجود آخر كالنار بدلها فكل علة على البدلية والتعاقب
لا يتأتى المعول على القدر المشترك فان الصور طابع متخالفه بالمهيات فالقدر
المشترك لا يكون الاحساوي بسائط لايق انها بسائط خارجية والبسائط الخارجية
لا ينافي التركيب من الاجناس لعدم المناقاة ان سلم في بسائط عقلية لان الصورة
النوعية من مبادئ الفصول والفرق بينهما بالاشراطية وبالشرط لانه والفصول بسا
والالتعد والاجناس في مرتبة او تكررها في الجزئية فان جنس المادة ان لم يشتمل على
الصورة وبالعكس فالاجناس مستعدة وان اشتمل لزم تكرر الذاتي لا يوجب ان لا يكون

الصورة مجموعها على الجسم فهو ليس جنسا له فلا توجد في اجناسه لان اتحاد الصورة مع
 ينفية ولا يوافق يجوز ان يكون جنسها فضلا لا جنسا كما انه فصل لانه جزء مشترك بدل الجاء
 الذي صورته النوعية متالفة من الجنس وبين غيره من النوع الاجسام تحقيقا
 لمعنى الجنس والضرر لم تعد الفصول وان كان بينهما عموم ولا يوافق ان يكون
 بعيدا لان الفصل جزء الجنس ولذلك تم حكمهم ببساطة الفصول ولا يوافق يجوز
 ان يكون المشترك ام عرضيا لها لان التقويم للمادة ح هو امر عرضي فالصورة ملقاه
 في التقويم فهي عرض لا جوهر ومن هنا ظهر ان الصورة ان فرضت متالفة من اج
 صل بتقويمها فالمتقوم بالحقيقة ذلك الجنس لا الصورة فهي مما هي ملقاه في التقويم وما
 هذا انه فهو عرض ولا يلوح مخلص بالالتزام ان الصورة النوعية ليست حالة
 في المحلولة وانما طولها في الجسم المتقوم بالمادة والصورة الجسمية وهي بنفسها علة
 له ففي صورة الانقلاب لعدم محلها لعدم الجسمية ويحصل محل آخر وهو المادة والصورة
 الجسمية الكائنة محل النوعية الكلية هو الجسم الكائن لا يوافق انهم يقولون ان لعله
 المقومة هي طبيعة الصورة وعلى ما ذكرت يمكن ان يكون العلة هي الصورة المحلولة
 لان النوعية الشخصية اذ هي حارة تكون محتاجة الى المحل فانه من الشخصيات فلا بد من
 ان يكون العلة من تلقاء الطبيعة المطلقة فلو فرض تبادل النوعية المائية مثلا وان
 ان المطارحات ايضا وافقه وهو المطابق لقواعدهم فان الجسم المطابق جنس
 الذي بات فصول منقسمته له والفصل في مرتبة شرط وهي مرتبة النوعية يقوم بالجنس في

٥٧
 الفصل
 في اقسام الجنس
 البعدية

مرتبة المادة واثباتها بالبارة مثلا يكون الخصوصيات ملقاه ويظهر ظهورا تاما عليه
القدر المشترك وقد رض على ذلك بعض الاعاظم بما هو على هذا ينبغي ان يقال كلام من
على حلولها في المادة اليه واما المخلص بان التركيب الخارجي لا يكتسب مع التركيب الداخلي كما
مال اليه جماعة فلزم ان الصورة النوعية متوافقة من الاجناس والافصول ^{لنست}
اجناسا وفضولا للاجسام المتنوعة فلذا يلزم تعدد الاجناس والاكثار الذي فهو
ان دفع به ذلك ولكن يبقى المحذور الاخر من حديث الفاء النوعية مع ان الكلام مع منا
بحوز اجتماع التركيبين واتحاد الاجزاء الخارجية مع العقلية وههنا دغرة اخرى كبريها
فانه ما ص في الشفار بان الجسم جنس ومادة وبلغ في التفصيل مبلغا هذا من ان الملك
مثلا يحصل من البيع والهبة وسائر الاسباب ولا يوجد فيها مشترك لايق ان اية
يجعل الشارع والكلام في العلك الحقيقية ومثل هذا الحديث لا ينبغي ان يورد في
العلوم العقلية لان الحسن والعلم في التحقيق عقليان ونسبة التسيرع بالبيعية
العلية وغيره بال قول الشارع فخر موسى صعقا وامثاله يعني ان التسيرع كما
عما الامر عليه في نفسه فاذا ان كان كذلك فذكر امثاله الحديث اليق بالحكمة و
سببها السببية النار للحرارة والصورة للمادة مثلا بل اما المعصوم انجوم
شباية ارباب ذلك الكتاب لا يرب فيه ولا مارة بخلاف علوم الفلاسفة التخمينية لاي
ان فيها مشتركا وهو عقد التمليك بعوض ولا بعوض مالي او غير مالي كالاجارة والسكاح
والطلاق بالمال وغيره لانه لا يتاتي في البيع والارث كما لا يخفى والبعض يوجهين الاول

ان الملك الحاصل بالبيع غير الملك الحاصل بالموت المودع فالمعول ليس واحدا
بل واحد الوعد والامضية في تعدد الملك فيه كما يستصح بعد ذلك اسمي من المصحح
لا يساعده ولا ينبغي ان حال العلم الحاصل بالكسب الذي لولاه وحصل سبب آخر كالحق
والدربة الاخرى كمعارف الانبياء عليهم السلام ومتبعيهم من الاولياء الاصفياء
لكان العلم المكتوب حاصل من به العسل فانه لا يعصم قدر مشترك ضرورة فالعلم
الحاصل بالقوة لقدسية مثلا غيره وهو حاصل بالنظر لا كما يفهم من كلام بعض الائمة
رح من اتحاد العلم شخصا واليه علم والثاني ان الملك هو الله تعالى وانما الاسباب
معرفة محضه وتحقيق هذه المباحث في من آخر ودغدغة اخرى يستصح حالها
في موضع آخر به يوضح تالي السادل صورة في الفاعل والجزء الخارج الممتنع كونها قدرا
مشتركا الوجوب بعينيتها يعني بما ذكر ان ساري فيه السادل وهو ما يكون على البتة وتنتج
المعول على خصوصية تخصصية متبادلة كالجمود وعدم الجزء فالعلة بالحقيقة هو
القدر المشترك سها السائل مع كل يظهر انه لا يتناقى ذلك في الفاعل فانه لو اتى في
لكان في الفاعل هو القدر المشترك والفاعل يجب ان يكون امر استحصلا معيننا وادعوا
الضرورة فيه وهو ان يتناقى في المعاول الشخصي واما الواحد بالعموم كالتمييز والتشكل
فلا مضايقة في ان يكون القدر المشترك فاعلا فالتمييزية تنب على الما وغيره فالعلة
بي الجسمية المشتركة وهو مثال فان يوقس فيه بان علة التميزه وغيره لتمييزه فلا جدوى
وكذا ان الفاعل يجب ان يكون متحصلا تحصيل ليس اضعف من المعول فلو كان المعول

محصلاً شخصاً والفاعل امر منها يكون الامر بالعكس ولا يلزم هذا الخلف في الواحد
بسجى الفشار امد تعالى في الكتاب بما رايه كذا لا يتاتي في الجزاء الخارجي للامر الخارجي بما
هو خارجي فان القدر المشترك لا يكون جزءاً خارجياً للامر خارجي شخصي بل يجب ان يكون
مستعينا فالفاعل والجرسان في هذا الحكم وان تفارقا من جهة ان الحقيقة المركبة من
حيث انها معلولة معينة لعلها التاليف كهي بما هي مركبة معينة مغتامة الى الجزاء المعين
ان لم يكن احتياجها الى هذا المعين من صرف المعلولية والتكريب وتفضيله ان المركب
احتياجان الى المقومتين مرتبة تسمى وهو حاجة التاليف والعلية هي علة التاليف واحتياج
في ذاتها المتقررة والوجود الى العلة وهو احتياج المعلولية وسيصح تفضيله فاجبة
المعينة من حيث انها معلولة معينة لعلها التاليف مثلاً بما هي مركبة معينة محتاج الى
الجزء المعين يعني ان الاحتياج الى المعين بالاحتياجين والمهية المركبة بحيثية
وهي بحيثية اخرى لسان وان كان صرف المعلولية والتكريب ملغى في ذلك الاحتياج
وانما المدخل للتكريب المعين والمعلولية المعينة والمعلول بالعلية الفاعلية ليس حيث
انه معلول او معلول معين مفاق الى الفاعل المعين المحتاج اليه من جهة عدم صلاح
غير هذا المعين للفاعلية في الواقع يعني ان المعلول للفاعل بالحشيتين غير محتاج الى المعين
لان الفاعل المعين كان محتاجاً اليه من جهة عدم صلاح غيره الفاعلية في الواقع نحو
المحتاج اليه من جهة الخصفة للفاعل لئيبين ان الاحتياج الى المعين لزوم
خارجية ان الاحتياج الى المعين وهي ان غيره لا يصلح للفاعلية فان الفاعل هو اللة

وحامل الامكان لا يصلح الفاعلية اولى ان ممكننا فاعلا كالنقل الاول انما صار ^{علما}
لعدم صلوح غيره هذا وهو محل مناف بل المعلوم محتاج الى فاعله المعين ^{الصلوح} ولا يصلح
عن غيره ولعل تبادل القواعل بالنظر الى المعلوم مستحيل ولا بد من نفعه من برهان ^{ليس}
من الفطريات الاولية ولا يسمع دعوى الضرورة وعلى هذا الاستدلال على ابطال الدو
اخرا وجه صحة ونظم الكتاب لا يساعده فافهم مسئلة معلولية المركبة على خلاف معلولية
البسائط اشارة للمركبات على خلاف بسائط الامكانية الفارقة قاله المحجوبة
فقط واما ان يعنى ان المركبة والبسيطة متفارقان في الاحتياج فالبسيط ^{الممكن} محتاج
احتياج المحجوبة فقط وللمركب احتياجان فاقه التاليف وسمى الفقهاء الاجزاء في مرتبة
سنتها هذا هو الاحتياج الاول والعلامة بحسب الفارقة لتلك المركبات الى اجزاها
مصرية والصلح في اللفظ مفرد وفي التقدير جملة اي التي هي الاجزاء كلها يعنى ان المركبة
عن الاجزاء كلها مجملة ملحوظة فيها المعبر والمهنة الوحداية الاجتماعية التي ليست جزءا
اخر لعدم كونها اجزاء اسريح نفس ذلك الاجزاء باعتبار التقصيل من غير التفات
الى المعينة واللامعينة وحاصله ان المركب ليس الاجزاء جميعا وهو العلة والمعلوم فاعل
يكون الاجزاء كلها من حيث انها واحدة والعلامة هي نفس الاجزاء الكبيرة فقوله نفس الاجزاء
جزء لقوله والعلامة وقوله التي ليست جزءا جواب دخل قابل بان هذه الحديثية زائدة
على نفس الاجزاء الكثيرة فان دخلت في المركب لم يكن عبارة عن نفس الاجزاء بل
فالمعلوم هو العلة وحاصلها انها ليست جزءا اخر فانها لو كانت جزءا اخر لم يكن المركب

بالاسم بل تلك الاجزاء مع امر آخر وهو الهيئة الاجتماعية وذلك للمفروق الظاهر بين الكثرة
الكثيرة ونومها معروضه للوحدة فالاولى هي العلة والثاني هو المركب المعلول ليس
تلك الاجزاء المفصلة لا يشترط المعية والوحدة الاجتماعية كافية في نفسها المحلثة
المفروضة للوحدة والمعية في صورة يمكن فيها هذه المعية والوحدة وليست العلة التامة
الا ما يكفي بنفسه وانما قال في صورة الختان بعض المركبات لا يتصور فيها الكثرة للموضحة
للوحة كالواجب تعالى مع ممكن ما كما سجي سواء كانت تلك الحجة مشتتة على جزء صوري
كالجسم المركب من الهوى والصورة وغيره تام لا كما لمركبات العودية التي يكفيها الجزء
المادوية من حيث غرض المعية وهذه الموصول مع صلتها صفة مفسرة يعني ان المركبات
التي يكفي الاجزاء المتكثرة التي ليس فيها عموم بالاحرار الفعلية فيها وبها واحدة و
كالعدد والعكس وحاصل الكلام ان هذا الحكم ليس مختصا بمركب حقيقي بل هو عام له وغيره
لا كما طرف من ان ذلك مختص بالمركب الذي شتم على جزء صوري ووحدة حقيقة واما
المركب العددي فلا يحتاج الى علة اصلا وانما احتياجه احتياج الاجزاء لا غير وسيعاد
هذا القول عن قريب ان شاء الله تعالى وفيه وضع لما تقر عليه ابي المتأخرين من ان
المركب ليس له علة تامة اصلا وانما اطلاق العلة على علمها محال في مخرج التجرد ان المركب
جميع اجزائه التي هي عينها يكون جزء العلية التامة فان العلة جميع العلة والاجزاء
المركب عينها والجزء لا يكون محتاجا الى كلمة بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها
غير صحيح اللهم الا ان يقر ان ذلك اصطلاح آخر وليس مبنيا على كون العلة بمعنى الخلق

وهذا وان كان المصق بالحاجة الداسة للمركب للمركب ولكنه ليس سطر منه ان الاجزاء لا يصلح
 ان يكون علة تامة وجه الدفع ظاهر فانه ذلك مبني على عدم التفريق بين الكل المجموع الذي
 هو نفس الاجزاء المفروضة للوحدة ونفس الاجزاء الكثرة واود فرق اندفع وقال بعض الحكماء
 ان التفاوت بالاجمال والتفصيل تفاوت باعتبار الملاحظة والاتفات بان يلتفت
 النفس الى المركب التفاتا واحدا مرة والاتفات متعددة اخرى وليس بين المفضل
 تفاوت في نفس الامر بان يدخل في احدهما شي ولا يدخل في الآخر فلا يمكن كون احدهما
 موجودا محتاجا الى العلة دون الآخر ولا اختلاف بينهما في الاحكام الخارجية وهذا الكلام
 ايضا كان ملصقا بالحاجة الداسة ولكن يتوجه بهنا ايضا فلا مضائق في ايراده ^{لجواب}
 ان المقصود ان المركب باعتبار ان في نفس الامر احدهما اعتبار نفس الكثرة وهو بهذا
 الاعتبار كثر غير مفروض للعدد وايضا بهذا الاعتبار الكثرة من الانسان انسان
 من البيوت والصورة ميولي وصور اجسام بهذا الاعتبار لا يلحظ الا مفصلة ان عتبا
 الملحوظ بالذات لا بعنوان آخر كما لكثرة مثلا والاخرى بالاجزاء من حيث انها واحدة مجموع
 وبهذا الاعتبار يكون جسمي واليكون زيد وعمرو انسانا وهو ملحوظ بالاجمال واليبلغ في
 وان كان بخصوصه ما يعرف وسكر ولم يقصد ان ذلك هو الحظ كذا فكذا او اذا لوحظ حتى
 يرد ذلك فافهم جدا وفاقاة المجموعية اللازمة بدنه من جهة طباع الامكان اللازم للتك
 اي الفارقة الى الجمل هذا هو القسم الثاني لحاجة المركب فهو موطوف على قوله ^{لأنها}
 والاصل ان له حاجة اخرى فان المركب المجموع المفروض للوحدة بالتفصيل الذي

او المراد على التحق ما ذكره بعض

موجود قطعا ويمكن لان الامكان لازم للتركيب بدبهة مالي نحو كان والوجوب بنا فيه و
الامكان هو المجموع الى الجاعل بجعله اذا وجد بطريق الاستدلال وكلام المصريح يدل
على ان هذه الحاجة بدئية وهو ايضا واضح ولكن هذه من تلقا الامكان الذي يفسح
التركيب فان التركيب يلزمه الامكان وقان بعض الاعاظم اما لان المجموع وجود اسوة
وجودات الاجزاء فان كل موجود لا بد له من وحدة حقيقية حتى ان العدد ايضا وحدة حقيقية
فاذا لم يكن للمجموع وجود حقيقي بل اعتباري لا يحتاج الى علة موجودة والتفاوت بالاجزاء
والتفضيل غير نافع فالحق ان بعض الممكنات التي ليس لها جزئيات ووحدة طبيعية
وجوداتها مجردا لا اعتباريا فلا يحتاج الى علة موجودة في نفس الامر فالمجموع من الواجب الممكن سواء
احد مجالا او مفصلا ليس له موجودية مالية غير موجودة الواجب الممكن حتى يحتاج بها الى علة وتعلل
بما ذكره لا يحس سئله جاعل التركيب خارج وهذا الجعل ليس جعل بعض الاجزاء للكونه جعل بعض الحمة
لاجعل الحمة بالذات او بالعرض وفيه رد على مجموع من زعم ان جعل بعض الحمة كافيا
جعلها كما قيل ان المركب من المعنى عن الخيل وغيره لا يحتاج الا باحتياج ذلك الغير
فجاعل ذلك المركب هو جزؤه المعنى وكما قيل في السلسلة من الممكنات غير بالذات الى المعنى
التاثير جاعلها ما فوق الاخير وجاعله كك ما فوق اخره وتصويره ان اصدر عن ب و ع
وكذا الى غير النهاية فالكل انما من اجزائه لا غير فما فوق اصدر منه الكل وما فوق ب صدر
المجموع من الى غير النهاية ووجهه من الظاهر ان خلق انما يتالي تخلق جميع اجزائها
خلق بعض الاجزاء خلقه لاطلق الحمة اصلا لا بالذات ولا بالعرض ضرورة فالمراتب

تعالى ومخلوق لا يتم خلقه بخلق المخلوق فإنه خلقه فقط وعلى هذا قصر الصورة الثانية وإن
استقر عليه رأي جماعة عم قلبية وليس هذا الحمل من بقا لنفسها كما قيل إن الجاعل ^{بمعنى} العلة
التامة لا يمكن أن يكون نفس المعلول لا متناه تدوت الشيء واتحاده بنفسه ولعله من أوائل
الفطريات واللازم زائدة فإن الاتحاد يتعدى بنفسه ولا مساحه اشاره الى الحمل هو
والبيضا والما حريت القبلة فإن اريد بهما ما هو المتعارف فهو ببط قطعاً لما عرفت
من بدته احتياج الشيء الى نفسه وإن اريد معنى آخر فهو خارج عن المقام وقول ^{المتكلم}
في جناب الحق تعالى من أنه فاعل باستحالة نفسه زيادة الوجود مع أنه مما لا يصح اليه غيره
متعلق بالمقام فإن الممكن لا يحصل اتحاد بنفسه وهو ايضاً مما يراه المتكلم والافلا فارق
له بين الوجود الامكان ويصح الى ما قاله الدواني المحقق من ان العدد على تقديره على عدم
اشتمال على الجزء الصوري مركب من الاعداد فتركبه من الاحاد تركبه من الاعداد وحره الاحاد
حره الاعداد وعلى هذا فخره كون مركب للمركب للعلة التامة تحرره فهو علة ناقصة لنفسه فإنه لا
فارق بين الاعداد والعدوات ضرورة على أنه قابل تحريمه مجموع بمجموع المجموع مفروض
التسعة جزء لمفروض العشرة وكذا مفروض الثمانية لمفروض التسعة وعلى هذا اذا نسب
عليه الشيء لنفسه عليه ناقصة فلما مضى يقفه في التامة والفاعل فما ذكر من البدته غير ^{مسموع}
وذلك لما غير مرة من انه فرق بين الكثرة المحضة والكثرة المجموعه المعروضة للوحدة
كون الاول جزء لا يستلزم حره الاخر والمحقق الدواني وان عرج على ما مر ولكنه يعرق
فلا يرى كون الاجزاء داخله في العلم مع دخول المركب لا يرد نفي لقول شارح البحر تيد

ولا من تلقاء الاجزاء بالاسرار المتناع اتحاد الجاعل مع المجمعول في طرف الجعل وان تغاير
 بالاعتبار في طرف الملاحظة وحاصل الكلام ان المركب محتاج الى الجاعل كاحتياج بسيط
 بلا تفرقة وهذا الجاعل هو جاعل الذات والوجود وهو نفسه و اجزاؤه بما هي كثره محضه او
 اجزاؤه
 او خارج والتوالي بالذات وله بالعرض وهو المطلب بالذات والثاني ان يكون جاعلا للذات
 وهو على نحوين الاول ان يكون ذلك الخارج جاعلا تائيه فانها خارج عنه والاول الاول قد مر
 والثاني لان الجاعل والمجمعول احد في طرف الخارج ان كان موجودا خارجيا او ذهنيا
 ان كان ذهنيا الذي هو طرف الجعل وان كانا متغايرين في طرف الملاحظة فهو غير معقول
 ولا من تلقاء خارج جاعل بالذات لان انفار الحالة انما انتظارية بعد حصول الاجزاء بالاسرار وهذا
 البطل الثاني الثالث وحاصله ان الجزء الجاعل جاعل بالذات لها بالمعنى الذي مر او بالعرض
 الاول بط لما سلف به لان انتظار بعد حصول الاجزاء بالاسرار واذ لا انتظار فلما بد من ان يكون
 جعلها جعل الاجزاء فجا عليها جاعلها الذي يعتضى انتقاها الانتظار والجزء لو كان جاعلا بالذات
 لا يعتضى ذلك الانتقاد بل يعتضى الانتظار بعد حصول الاجزاء وجا عليه اياها توسط الاجزاء
 ناسرا ايا غير مقتض دخول في حصر الحره اليسر جاعل الاجزاء الاسرية سابقا عليها بحكم البدئية
 وهذا هو بيان البطل القسم الثاني للتالي الثالث يعني ان الجزء الجاعل للمجد بالعرض بان
 يكون جاعلا للاجزاء ويتوسط لها وهو على قسمين الاول ان يكون بتوسط الاجزاء جميعا
 والثاني ان يكون بتوسط بعض الاجزاء وبطلان الاول لان جاعل الاجزاء جميعا لو
 عليها بدئية فلا يكون منها قاطعا لان الاجزاء بالاسر هي امور كثره والسبب على سبب

على كل فلا يكون منها البتة وهو المراد بقوله غير مقتض ^{دخوله في حيز اخره} والاول ان يقول
مقتض عدم دخوله لان عدم لاقتضاء للحره لا يلزم منه عدم حره كما لا يخفى ولكن المقصود ^{بأن}
بان لو ان جاء عليه الجزء مقتضيه للدخول في حيز اخره وهي بتوسط الاجزاء ^{لعدم}

فلا يقتضى الدخول ^{بعض} في وسط الاجزاء غير مقتض حكم الفطرة السليمة هذا هو بيان
القسم الثاني الجاعلية الداخل بالفرض والحاصل ان هذا القسم ما لان جاعل الجملة ^{لغرض}
بوسط جاعلية لبعضها والفطرة السليمة حاکمة بان جعل الجملة بجعل الاجزاء جميعا ^{جعل}
البعض ليس جعلها كما من قبل فهو مخالف حكم الفطرة السليمة فبالاولى ان يقول وهو
مقتض خلاف حكم الفطرة والمقصود واضح فان هذا القسم لو كان في الواقع كان موافقا ^{لحكم}
الفطرة ومستديعا اي سندا ولو كان العاقد الثاني بطلانه مقتض خلاف حكمها فلا يكون

موافقا فهو جعل متعلق من تلقاء خارج بالاجزاء الاشره او لا وبالذات وبالجملة تانيا وبالفرق ^{من}
هذا هو النتيجة المقصودة والحاصل ان جاعل الجملة خارج جاعلية او لا وبالذات للاجزاء
جميعا والجملة تانيا وبالفرض نداغية التسيغ في هذا المقام ولم مات من سلفه بمثل وان شئت
فواره بكتب المتأخرين الداو لن وسعم كل البديل في مثل هذا المقام وبعد لا يخفى عن وغدغه فاق
الجملة مركب عددي او طبيعي له جزئ صوري او ليس له جزئ ذلك ولكن له وحدة حقيقية والثاني لا ^{بعد}
ان يكون له وجود سوى وجودات الاجزاء فهي كالبيط وجاعلها خارج بتوسط الاجزاء
يكون آلات ووسايط في استقلال الجاعل كالشروط الخارجة ولا يتوهم ههنا جزاء اخرى
فانه جملة جاعله جاعلية الجملة فانه خلاف المفروض كما من قبل وهذا الجعل ليس جعل

بالذات للاجزاء بالعرض بل بها بالذات ولا تعلق له بالاجزاء اصلا يعنى ان الاجزاء
داخلة في جانب الجماعل وهذا هو الظاهر ولعله لفارق بين التركيب الحقيقي والاعتباري
ومسهل الامر في اتحاد الجنس والفصل مع المادة والصورة مع اتحاد جعلها والنوع
ويحتمل ان يكون الجماعل هو الجزء فهو بسيط الآخر وعلى تقديره لا يظهرون محذور وهو محذور
التقاء الحالة الانتظارية فانه مما يمنع فان قيل ان وجود المركب هو وجود الاجزاء
بالبدئية فما بدى مصداقكم البدئية في الانتظارية قلنا دعوى البدئية غير مقبولة كما عرفت
من كلام بعض الاعاظم والاول هو وجودات الاجزاء بدائمه وجاعلها جاعلها
ان كان بعض اجزاء نفسا في يجوز ان يكون جاعل الجملة هو ذلك بوسط الجزء والاجزاء
الاجرة والعللة التامة هي الاجزاء نفسها فالجاعل بالذات لاجزاء الجزئين لانه المحياج
الجملة هي اعتبارية حاصله من ذلك الجعل وان لم يكن نفسا فان انتهى الى جاعل
فهو جاعل لها وللاجزاء جميعا كما في الكتاب ونحوه ايضا فان الجملة المولدة من خالق
ومخلوق خالقها الخارج وهذا الخالق فهو مركب من الخارج والداخل فان اعتبر الجعل
متكثرة فالجاعل لك ان اعتبر واحدة متعلقة بالجملة فالجاعل كذلك ان لم يتنبه بل
تسلسل الاجزاء وكل جاعل ومجمل الاخر فالعللة التامة نفس الاجزاء والمعلول
المجموع من حيث هو مجموع والعللة انفا عليه ما فوق الاخر والاعتبار ان مبانين
بهنا ايضا قوله ليس جاعل الاجزاء الالاسه سابقا عليها قلنا ان اعتبر الجعل متكثرة
محصنة فكل جاعل سابق على مجعوله واعتبر الجعل واحدا متعلقا بالجملة فالجعل الذي هو

ما فوق الاخير واحد ايضا وحاصله ان ما فوق الاخير خارج عن الجملة وهو الفاعل ولا يجب
ان يكون الخارج فاعلا لكل جز فانه يكفي بضمه لفاعلا للجزء ومجموع الفواعل فاعل للمجموع
الاجزاء ولا يتقارر الانتظار قلنا بعد تحقق هذا الخارج لا انتظار وفاعل هذه الجملة ما فوق
اخره الى ما لا يتناهي وان اسف جعل كل كاف في تحقق الجملة فان كل جز مجعول فاجعل الاجزاء
هو جعل الجملة لا غير واعماله وحدة اعتبارية حاصلة من نفس هذا المجعول فليكن الجاعل لنفس
الاجزاء قوله لا متناع اتحاد الجاعل مع المجعول الخ فان التفرقة اعتبارية فاذا وجد خارج
مثلا فنفس وجودها بما يوجد ان تحصيله المجموعية الوحدانية فانه لا وحدة حقيقية فليكن
الى جاعل آخر بل الكثرة هي المعصدة لهذا الاعتبار فالاتحاد بالذات غير صائر وعليه فقد
لاح لك ما ذكره بعض الاعاظم فهو بالحققة كلام على ما مر ان كل مركب له حاجة للمجموعية وتفصيل
انه لا وجود له الا بوجود الاجزاء ولا امکان له الا الامكانات الاحر ويراد به المدامكان التو
والوجود فلا يحتاج الى موحدة سوى تلك الاجزاء العلل لعدم له وحدة اعتبارية وبهذا الاعتبار
موجود وهو بالاجزاء ولا يلوح بدسته استحالة ففارقة للمجموعية ان اريد بها مجموعية الكل لمجموعية
واحدة ومطالب ان اريد عام فالاجزاء يجوز ان يكون جاعله والتفصيل قد مر وسرعة
بشيء عن قريب وما في عليته عدم العلة العامة لعدم المعلول وان قيل ان ما فوق الاخير
المحض جاعل وهو موهوم فانه ما احرز الفعلية الالهية وهذا هو الاحتياج في الوجود نفى احتياج
نفى المجموعية والوحدة وان شئت فنقل احتياج المجموع بما هو امر واحد ولكن حافظ ان
احتياجه في الحقيقة احتياج هذا الاعتبار اللاحق ومعرفة مجموعية ما فوق الاخير وبذلك الى الابد

فلا راحة شيء مماثل محتاج في دفعه الى مشيئة اخرى فتدبر ويسعد واليه ان شاء الله تعالى و
يظهر من ههنا ان العلة التامة بحسب فاقته الجعل هي العلة التامة للتأليف لانها قد عرفت
ان العلة التامة للتأليف هي الاجزاء وقد ظهر من ههنا ان العلة التامة بحسب الجعل هي العلة

للاجزاء اولاً وبالذات وان جاعل مجموعته الممكنات الموجودة كذا او اياها هو الموجود كارج
عن جميعها الخراف بالحاء المعجمة والذال المعجمة والفاء جمع حذف كعصفور وهو الجائز والتشريف
والجمع الكثير احد كحرفه باسره او كوابنه او ما عليه اذ قد ثبت ان اجاعل الجملة جاعل كل جزء وكو
جزء منه وبهذا التقدير ينهض طريق الثبوت الواجب تعالى اذ هذا الخارج اما الواجب فقط
او مع ممكن ما وهذا ممكن جزئ من ذلك المجموع لا محالة لانه لا يمكن خارج عن هذا المجموع

على التقديرين فوجود الواجب قد ظهر قوله بهذا القدر لعني بلا مسورة ابطال التسلسل واما
مجموعه الممكنات سوى واحد فهي بمراحل عن الجاعلية امتناعاً جاعليتها لاجزائها واذ قيل
ان الاعداد ليست اجزاء لما فوقه فكذا امروضاها واح كون الممكنات سوى الاخير خارج
عن مجموع الممكنات فلوا الزمهم احد كما قد التزم ان الخارج يجوز ان يكون هذا الخارج وليس
يلزم منه ثبوت ما قصد فاجاب بان بعيد كل البعد عن الجاعلية فان لكل الذي هو معلول الاجزاء
بمراحل عن جاعليته للآخر امتناع جاعليتها لاجزائها التي هي علته وذلك لما مر غير مرة ان جاعل
الجملة سواء جاعل اجزائها فلو كان هذا المجموع جاعلاً لذلك المجموع يكون جاعلاً لاجزائه واجزاء
هذا المجموع اجزاء ذلك المجموع فيكون جاعلاً لاجزائه ^{نقطة} محضة بالنون والقاف نفع العظم
استخراج محو وجه تسميته هذا الفصل بها العلة طاهر والمقصود ان الشق الثاني الذي هو كون

الجزء الآخر والمعنى هو الموحّد لا غير واذا كان كذلك فيمكن في المجموع من الممكنات الصفة
المستتسلة الى غير النهاية لك غاية الامران الاجزاء كلها محتاجة والمحتاج اليه هي
لا غير ولا تفرقة اولاً لا يسمح ان العدد حقيقة واحدة وهي عارضة لها فهي مركبة جدلي
ولو كانت الوحدة اعتبارية فلهذا الاعتبار احتياج فالعدد والمعدود شيان
بدتهما فالجواب عنه ما ذكره بعض الاجلة انه ليس مركباً في الحقيقة لان الكل العددي فيه
منفرد بانقضاء الوحدة العددية في احد جزئيه الواجب فعلى هذا اذا كان كل موجود الوجود
ان يكون لكل موجود او لا يضر ليس معروضاً للعدد فليس كثرة وان سلم فلا يتكلم معروضة
العدد وانت تعلم انه في غاية العموض لا يساعد عليه فهم امثالنا مع انه قد فرغ الاسماء
من ابتداء الخليل ان الوحدة من الامور الشاملة للاقسام الثلاثة وان لم تشمل كل فرد
كما سري والوجود فارق بين وحدة هي عددية والآخرى هي غير عددية واذا لم يسأ
الفهم فهو مركب البتة فح اليلوح تفرقة بينه وبين المركب من الممكنات الصفة فعليه
بالتمام البالغ وقال ايضا ان الكلية والجزئية بالذات للكلم المنفصل وبعده بالعرض
الكل بالحقيقة يرجع الى افاضة الكثرة والعدة على الطبيعة المشتركة لان الاختلاف على
ضربين الاول بحسب الحقيقة والثاني بحسب العدد والكلية والجزئية في المختلفات العددية
من حيث انها مختلفات عددية للعدد بالذات والمختلفات بالعرض كونه ولو اعترفت
المختلفات بحسب الحقيقة كان الاختلاف باعتبار الاختلاف العددي حقيقة اتحاد
المختلفات العددية من حيث انها مختلفات عددية افاضة الكثرة على طبيعتها

تكسير تلك الطبيعة فاتحاد الكل بعينه هو اتحاد الاجزاء وقال ايضا فان قلت انه من
المعلوم ان المركب محتاج الى الاجزاء فكيف يكون اتحادها نفس اتحادها قلت هذا
هو في المركب الخارجي من المادة والصورة دون المركب العدي فان احتياجه الى
الاجزاء انما هو في التاليف فقط واعلم ان المركب الطبيعي ان كان له بدو وجودا
في نفس الامر غير وجودات الاجزاء المتفرقة المذكورة لا يسعد ان يساعد عليه الا^{لفاظ}
عسرة جدا كما يلوح من كلام الكتاب ايضا ان الاحتياج الى الجزاء انما هو احتياج بعض^{الاجزاء}
الى الآخر صار كما في المركب من الموضوع والعرض لان اتحاد الموضوع والعرض
اتحاد العرض متوقف فلا يكون اتحاد الكل اتحاد الاجزاء قائل بالجملة هذا الكلام مفتقر الى
البرهان وبحق الاصله ولعل السدح بعد ذلك امر اتم وبهنا تعصت آخر اشار اليها

بقوله والقول اعدم الافتقار الى كالعول لعدم الامكان بعد اعتبار تخصيص في المقدمة
الكليته الحالم بها العقل حكما كلياً من غير المركب استثناء هذا ان بعضا من الاول ان
هذا المركب من الغنى والممكن وان كان مركبا في الواقع كما المركب من ممكنين مثلا لكنه
محتاج الى الجاغل وانما يحتاج جزؤه فقط والثاني انه غير ممكن وان كان احد الجزئين
ممكنا بل هو الممكن فقط فلا يفتقر ايضا فلا يلزم محذور ولعل الاول متناه الثاني فهما متحدان
وقال شارح المواقف قدس سره الشريف ان الكلام في العلة الموحدة المستقلة بها
والاتحاد ولا يمكن ان يكون بعض السلسلة المفروضة علة موحدة لها مستقلة بالتمام
على معنى ان لا يكون له شريك في التماس في تلك السلسلة والا كان ذلك الجزء موقفا

الاجزاء

الخارج الجاعل للجملة هو الواجب مع ممكن بطاين هذا المجموع انما يبدو وفي باو دي الراي للمسيح
 له واما كون الخارج هو الواجب مع الله ممكن فلما مضى بقية بل لعله لا يد منه على طور غير المثل
 جميعهم الله تعالى وفيه وقع البعض الوارد على هذا الدليل بالمجموع من الواجب تعالى وممكن بالكل

المعقوف من هذا الفصل هو الاشبه ان وجده الجمل وكثرة له المضاف له ولو كان بعض
 يعني ان وجده الجمل وكثرة ما هو لو حدة المجموع وكثرة وان كان المحمول المضاف اليه الجمل
 مجموعا بالعرض كما قدم ان موحد الجملة هو موحد الاجزاء بالذات والجملة بالعرض وهو واضح وجوه
 الجاعل وكثرة وان كانت وظيفه ايضا المعلول اذا كان واحدا فلما يعقل كثرة في الجمل وانما

لم يؤم اليه لان المقوم الذي لسلس سلس وعند الاحتياج بعد من النسبة به وقد اكد التاكيد
 بليغ الى انما الى ظهور هذا المقدمة كمثل المحال لمكابرة احدا بالانكار في مبداهما فعمل الاجزاء
 المتكثرة المتعلق بالتركيب الواحد في كثير واحد بحسب المضافتين فجعلها بما هي كثيرة محنة

كسر وجعلها انما هي واحدة واحد وان لم يكن لا اعتبار الوحدة مدخل في محولية المركب حقيقة
 لعدم الانتظار بعد الاجز بالاسر وقد مر من قبل محاصلة ان هذا الوحدة ليست جزوا اخر كما

الوهم الله من احد المجموع من حيث انه واحد حتى يكون محولية الجملة وتحتها مجموعيتها وتحتها
 ايضا لعدم الانتظار بعد تحقق الاجزاء جميعا وان لم يكن على حرمتها فالكلام ايضا واضح فيلزم

على تقدير الشق الثاني تحقق مجموعة الواجب مع الممكن يعني ان هذا التركيب غير معقول وهو
 لازم على الشق الثاني فهو بطل هذا على ما ذكر من قبل ويحتمل ان المقوم الفحص عن حال التركيبات
 اي تركيب يصح واي تركيب لا يصح وهذا التركيب غير صحيح والتركيبات الاخرى التركيبات من

ممكنات محضته هي الصحيحة وهذا هو المقصود ويلزم منه بطلان الشق الثاني فالخاصل ان
على الشق الثاني هذا التركيب ان كان مستغنا وهو غير صابر في المقام يدون في ما يدى الى
فيلزم تحققة بعضها للدليل الواضح صحى فيكون تحققة السادى مغفظة فالمقصود انه حال التركيب
بالذات ليس وحدة الجمل مستلزقة لوحدة مامنه الجمل بدته وهي غير مقصورة لاستلزام
هذا التركيب فاقه المجمولية الناشئة عن الامكان مع عدمها اللازم لوجوب جزء لزوم
الامكان التركيب وحاصله انه على الثاني يتحقق مجموع من الواجب والممكن لان الشق الثاني
سادى على ان الجاعل ذلك والمجموع هو الجوع الواحد فالجمل واحد فلا يلزم من ان يكون
الجاعل ايضا واحدة لان وحدة الجمل مستلزقة وحدة الجاعل فلا يكون ذلك المجموع بمعنى
الكثرة المحض بل هو المجموع الواحد في فقد تحقق على ذلك الشق يتحقق مجموع كذا فيلزم نقصا
للدليل وهو غير مقصور ممتنع لاستلزام هذا التركيب حاجة المجمولية لانه يمكن مع ان الحاجة
منفية لان احد جزئه واجب وهذا الوجوب يستلزم عدم الحاجة لانه قد سبق ان جاعل
الجملة جاعل كل جزء فيكون المعنى محجولا لانه اختلف وقوله لزوم الامكان للتركيب معناه ان
لزوم الحاجة المذكورة لتعليل الاستفاد من ان هذا المركب يمكن فالخاصل منه ان الامكان
لازم للتركيب فيكون ممكنا فقد ثبت ان هذا التركيب ممتنع ويلزم منه بطلان الشق الثاني
ولعلك تقول من الظاهر ان كل جزء منه موجود فالكل موجود ايضا لا بد له من عرض الكثرة
وكل كثرة فلا بد من عرض الهية الوحدانية وان كانت اعتبارية فقد جاء ما قال بعض الاعاظم
ان احتياج المجموع هو احتياج الاحاد وبعض منه على بعض فليس الاحتياج الى الجاعل الاحتياج

٤٥
لانه يمكن فلا بد له من علة موثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة غير ذلك البعض واللام يمكن ذلك
البعض مستقلا ياتسائر في السلسلة بل كان له شريك لا يمكن ان يكون في السلسلة ^{المعروفة}
بعض مستغن عن الموتر ثم قال انه بهذا اثبت بطلان ما ظن انه من الجارية ان يكون العلة
ما فوق الاخير وهو مع ما فيه بمقصوده نفي الافتقار ويحتمل ان يكون اشارة الى عدم الترتيب
كما في الكتاب وانه اعلم والافلا توجيه له وهذا القول الاول القول الاخر بطر فانه نخصص للعصية
حكم العقل بل لا يتبينه ومثل هذا التخصيص كما ترى فهذه السياقة شبه سياقة در باب العلوم
هناك خلاف الطبيعية في ان العقل يحكم بكلية ثم ظهور الانتقاص تخصيص مجاسوه لكن ما من

فيه فهو افضل مساو والقول بجوئيتها بالاجزاء الاسمية على ما ذهب اليه البعض معصى الوطرن
ودفعه الوطرن بفتح الواو والطاء المهملة الحاجة هذا هو البعض الثالث وتلخيصه ان احد الجزئين
مستغن جاعل الآخر فحصل الجزان احدهما بنفسه والاخر به ونفس الجزئين او الاجزاء فيما هو
التركيب من الاثنين فالمراد بالاجزاء ما فوق الواحد جاعله ذلك المجموع ولا محذور فيه ومقصود
القايل البعض عن الاشكال بان هذا التركيب يمكن موجود ولا يتعين له علة فانه لا خارج ^{الجزء}
لا يصلح له ولا يجعل نفسه لا يجوز ان يكون نفسه جاعل نفسه لا يلوح له وجه صحته ان كان ^{القصود}
الى دفع النقض دليل اثبات الواجب او بعض القضية القابلة ان جاعل الجملة جاعل كل جزء
لانه يجوز الى المنقوص وهذا القول قد صنى الخارجة عن دفعه فيما عدا من ان الاجزاء بالاسم
المجموع متحدان بالذات فلا يجوز ان يكون احدهما علة مدونه موحده للآخر فان التدوير
والوجود والاباس بان مراد عليه السبب مسبقا باولية الخاطما ثم نعوم المركب وحده بجميع اجزاء

التي متقدمة لعمومها والوجه في دور وجوده الابدال مجموع التدويرات
والوجودات متقدمة اذ لا يكون كل جزء داخل في حيز الاستناد والصدور وهذا تفصيل لما
قبل فالزيادة بالنظر الى التفصيل او بالنظر الى ما بعده الحاصل ان يقوم المركب في مرتبة يحصل
مهمة بجميع الاجزاء التي هي متقدمة مقومة وهذا التقويم هو القاصي وطرا الحاجة التاليفية
ودوره وجوده الذي هو مجموع دورات المقومات ووجوداتها في مرتبة ثانياً متاخراً
فلكل التقويم وهو في مرتبة الاولية وهذا التدوير محتاج الى الجاعل المصدر والاول ليس كذلك
فلا احتياج انما يطلب لبعده فالاجزاء بالاسر ان احداث بالاعتبار **الاول** وهو مقطوع لنظر
عن التدوير والوجود فلما يصح للمجا على ان احداث من حيث التدوير والوجودات
والوجودات التي لها هي بعينها تدوير المجموع ووجودها يكون كل منها داخل في الجاعل اذ
قد عرفت ما يتعلق به ومن ههنا سرى مجموعية المركب تمامية مجموعية لبعض دون بعض فكيف يكون
بجاء عليتها وجه آخر لا يبطل فلكل القول وحاصله ان تدوير المجموع ووجوده هو تدويرات الاجزاء
ووجوداتها وحاجتها انما هي في التدوير والوجود هو تدويرات فلما يعقل مجموعية مجموعية لبعض
دون آخر والامر ان مجموعية التدوير والوجود لا يتصور مجموعية اذ بدأ المجموع جزء منه فلا يكون
مجموعية الا مجموعية لبعض دون آخر فلا يكون مجموعاً قطواً فلا يكون الاجزاء بالاسر جاعلاً
واما دريت انفالزوم وحده الجاعل لوحدة المحل لتقييم مومر منها هذا وجه ثالث لا يبطل فلكل
التكون بان جاعل هذا المركب هو الاجزاء بالاسر والوجه ان المقصود هو هذا الوجه فانه اللابيق المهد
في اول هذا الفصل وما سبق ليس الا إعادة فالحل ان الاجزاء بالاسر صالحة لتلخيص التاليف

٢٩
وغير صالحة بالعلية السدوت والوجود وخرج من اول نقص فقط فالاجزاء بالاسر لا يصلح
الاجاعلية وجا صله ان المحجور واحد وهو المركب الوحداني وايضا ان لم يكن واحدا فهو الاجزاء
بالاسر فالاجزاء بالاسر فالاجاعل والمجوع احد هفت فالجعل لما عرفت في اول الفصل ان وحدة ^{الجعل}
وكثرة ما له لوحده المحجور مكره والجاعل كثر محض اذ هو الاجزاء الكثرة نفسها بلا اعتبار وحدة
معها او وحدة الجعل مع كثرة الجاعل غير مقبول فلا يصلح ان جاعله وعلى هذا لا يكون الاجزاء اجزا
وهي كثرة جاعله للمركب في كل تركيب نفى امر لفظي فان الصحيح او ما دريت بتقديم كلمة الاستفهام
وهو لا يخلو عن شيء فان الاجزاء بالاسر غلطة تامة لتقوم المركب في مرتبة سحر وهو امر وحداني
للكثرة المحضة لا يفرق بين الاستناد الصدوري والاستناد وغير الصدوري لانه لا فرق
عينين الاسمان فان الصدور لا الدخول في عالم العقلية من شيء والتقوم في مرتبة ^{بلمنة} الالهية
ايضا قد جاء في عالم الواقعية من شيء وبها شيان في صحة الاستناد الى امر واحد وانها فاعل
الصوفة محتاج الى البيان وايضا لاننا لا نحدد بين التركيبات هي المكنات وغيرها فاذا وجد
الكثرة اي اذ وجد واحد واحد يتحقق بلا مرية وما ذكر من عدم كون المركب من المستغنى وغيره كبر
بموجب الالهية فهم في لا يسوران يرى ان الجعل انما هو مجول في المركب من المكنات وليس المجموع
محتاجا الى جاعل في السدوت والوجود وانما له الوحدة الاعتبارية من طهارة ان الاجزاء بالاسر
مصدق لها بلا جعل وعكس كما في الوجود العام بالنسبة الى الذات المقدسة او انها معلولة كعلوه
التقوم في مرتبة التجوهر بالكثرة المحضة وح لا يلزم شيء من المحذورات المذكورة قطعا وايضا
ان قولهم ان الجعل متعلق بالذات بالاجزاء بالاسر وبالمجموع بالعرض ان اريد به ان الجعل واحد

وينسب إلى الأجزاء وادعوه وإلى المجموع للعلاقة المجاوزة فلا جعل في الحقيقة لا يرجع
إلى ما قلنا وإن اريدان الجعل جعلان احدهما متفوع عن الآخر فإن كان المتفوع عليه موجودا
الأجزاء فالمعنى فإما منه المهوران كان هو الجعول الواحدة فلا انتظار بعد حصول الأجزاء بالأساس
الافتياله وحدة طبيعية ووجود آخر غير وجودات الأجزاء ولئن سلم فمن الجائز ان يكون الجعول
آخر فيصير الجزء الجاعلية بذاتها مساق السالذين ولعل الله تعالى يحبر بعد ذلك امر واضح
من هذا المقام اقتناء التاليفات الباقية تسوي التاليف من الممكنات الصفة يعني انه يتضح
من ههنا ان التاليفات المقصورة التي يها يحصل مركب مجموع ليس الا التالف من الممكنات
سواء كان من ممكنات عديدة او غير متناهية ان امكنت ولا يعقل تركيب من الواجب تعالى
ومن ممكن هو معلول الاول او غيره او من معلولات غير متناهية او من واجبين وذلك لما عرفت
ان كل مركب له حاجته للمجولية ومجولية كل جزوه التراكيب لا يستحيل ان يكون كل
جزء منه مجولا فلهذا ظهر بطلان الشق الثاني المذموم هو كون الموشرفي جملة الممكنات بهما
بحيث لا يشده عن شئ هو الواجب مع ممكن واذا قد عرفت بطلان الشق الثاني فانه
هو الشق الاول وهو كون الموشرفي تلك جملة هو الواجب تعالى فقط مسددا لخالق الا
هو تعالى وبثبت معنى ان لا موشرفي الوجود الا هو تعالى وذلك لانه لو كان غيره موشرفا
الموشرف مع مخلوقه مجموع ممكن لانه مجموع من الممكن وكل مجموع فحقا لانه خالق كل جزء منه فالجزء
المخلوق لاخر مخلوق لهذا الخالق بهف فلا يكون مجموع من خالق ومخلوق والاظهر ان
الامكان ان كان مخصرا في واحد فحقا لانه هو الله تعالى بلا شبهة والاشقوى مجموع موجود و

وهنا

خالقه خالق كل حرام منه فلما يكون حراما منه فهو خارج عن الممكنات وهو الواجب ثم هو فقط
خالق لبطان الشق الثاني وعليه الدلالة السميوية القطعية كقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء
واعبدوه ^{من} خالق غير الله واما قوله غير من قابل لا اله الا هو فقط فهو لا يدل الا على حصر الالهية
لا غير فحل الاستشهاد وتكوه ولكن كما ان امتثال بائتين الكريهيتين يدل على المقصود لا بائتين
كقوله غير من قابل حكاية عن امير المؤمنين عليه السلام والصلوة على نبينا وآله اني اخلق كهيئة ابي
يدل على خلافه ولكن المقصود هو موافق للدلالة العقلية فالسمعيات باول اليه كما هو المذهب
في التعارض في الادلة قال المحقق في شرح الاشارات ان الحكماء كافتريون ما تراهم بل المحقق
والمشهور الذي منهم ان العقل الاول صدر من الواجب تعالى فحسب بائتين الممكنات من
العقول ليس ظاهرة ولا يصعب الى ما عليه المعترزة والسعد من ان خلق الاعمال منا وعلى
الصوفية العلة الصافية كهم الله تعالى الى يوم القرار وافاض عليهم شيايب الترقى والعروج
المضي له تعالى بالاوار فخلق العباد اعماله هو خلق الخالق على الاطلاق ويسوي اليه شئ منه فيلحق
ان شاء الله تعالى وثابتها استلزام عدم العلة لعدم المعلول كالعكس اي تلزم عدم المعلول
عدم العلة وسبحي تفصيله عن قريب ان شاء الله تعالى وهذا ثالث امور التي تفرع على
بطان تعدد العلل المستقلة ولو عداها ووجه ظاهر فان العلة لو تعددت مصادرها
معدومة ولا يلزم للمعلول بل لو علة اخرى ولو كانت العلتان معا معدن اولاهما معدومة
لاخرى حافظة تسعة فعدم المعلول لا يتلزم عدم العلة الاولى وعلى هذا اقتس صور اخر
لعن عن محور السادل وبقول بالاستلزام كما هو ظاهر كلام البعض ولا يلزم عليك عدم

استلزام عدم اللاحق من جهة جواز البقاء بغير علة كما في النار وتسخن الماء بالنار ومن ههنا
شرح في اراحة متعلقه هذه الفروع الاولى مهان عدم الظاهري لا يلزم عدم العلة
من جهة ان البقاء يجوز ان يكون بلا علة وانما الاحتياج اليها في الحدوث فاذا حدث فقد ^{لعل} ~~لعل~~
فسواء علمها العقب او فسب كما في النهار فانه سعي بعد قضاء الثاني وتسخن الماء بالبارد بالنار
نحوه فان المسخف بلبس لفسد الفناء ومعنى السخونة اول علة منعارة لعله موجودة او لعله موجودة

باطلة في الحان باعتبار تاثيرها اول الحال في تجوهر المعلول ووجوده ثانيا في الحال او اعطارد قوة منفية
في المعلول كما في الحركة العسرة تعطف على غير علة والتفصيل ان الشبهة الثانية انه يجوز ان يكون
البقاء بغير عدم العلة منفية اخرى لان البقاء امر والحدوث آخر فالحدث يجب ان يكون
منفيا كما في المشالين المضروبين والثالثة انه يجوز ان المعدومة في حال بقاء المعلول الموشرة
في الاحداث موشرة في المعلول الثاني والرابعة انه يجوز ان يكون المعدومة متعينة قوة منفية
العاسر بغير المتحرك لان يتحرك فيحدث فيه قوة القرار على الحركة ثم سعي اولي قوله او اعطارد عطف

تاثيره بالعمى ان المنفية سعي العلة الاولى بذلك للاعتبار او بهذا الاعتبار وهذا التجوهر داخل في التجوهر
الثاني فلا بد من ان يعتبر فيه استقلال المنفية من غير ان يتعلق بالاولى المعدومة بالخلل والظلمة
الاولى باقناع ارتفاع الحاجة المستمرة باستمرار الامكان المحجوج في التجوهر واللاتجوهر بمعنى ان
البقاء من غير علة منفية بطلان العلة المحجوج في التجوهر واللاتجوهر والوجود والعدم الى العلة هو الكافي
وهو ثمر البتوت في الحاجة مستمرة فيمتنع ارتفاعها وانكشف الظلمة الثانية باقناع تعدد التدبير

حقيقة لذات واحدة بحسب ان من متعدد وتعدد التدبير حقيقة للمدور بتدبير واحد

الظلمة الثانية

الظلمة الثانية هي بقاؤه لعلته اخرى بطالان التدوير والاتحاد لمردود وجوده وبدون
وجود واحد متمتع ان يكون متعديا وهو لازم لهما والاول من احلى البديهيات واما اللزوم
فلان التدوير والاتحاد من مدروسين وموحدين لا يعقل ان يكون واحدا واما كون

التدوير والاتحاد لمردود وجوده وبدون وجود واحد فلان تعدد التدوير والوجود بحسب
متعدي وغير معقول بل الوجود والتدوير الذي في زمان بعينه في الاحتمال فذلك المتدوير والموجود

متدوير وموجود مدور واحد وجود واحد فذلك المدور همان متعلقان بتدوير واحد
وعرف انكشافها ايضا من بسبب التصحح الاحتياج والاستغناء وحاصله انه يلزم ح تواريد
على معلول واحد مستحيل لاستلزامه الاحتياج والاستغناء ومن هذا السبب انكشاف الاول

فانه ادق جزوا لبقاء العلة وقد كان التدوير والوجود الذي من قبل التدوير والوجود الواحد
محتاج الى العلة لانه كان لعله مستغن عنهما ايضا بشوته مدوره وارتفاع الظلمة الثالثة با

تحقق الدالة بحسب السج والاضافة الى زمان عند انتفاء العلة المفروضة والعدم عند الزمان
والظلمة الثالثة هي تاثير العلة المدور في البقاء لعلته لان تحقق التاثير من العلة في نفس

التدوير والوجود والنظر الى الاضافة الى زمان عند انتفاءها وانتفاء زمانها والحاصل
طبيعة التاثير بما هو هو آب عن التحقق في حال عدم الموشر وكذا التاثير في التدوير المضاف

وزمان عند انتفاء الموشر وزمانه غير معقول ايضا ومبين ولا يعقل ان يحدث تاثير منه في حال
العدم ايضا ويحتمل ان يكون المراد ان مسخ طبيعة التاثير آب عند التحقق عند انتفاء العلة
كذا التاثير المضاف الى زمان آب عن التحقق عند انتفاء العلة وذلك الزمان وضرة

مقارن مدور الممكن ووجوده مع التدوير والاتحاد ويمكن الانكسار حال عدم الكسور
عكسها وجه ثان لا ارتفاع تلك الظلمة ان التدوير لا يمكن ان يتحقق بدون التدوير وكذلك
بدون الاتحاد ويعني التدوير والوجود الحاصل بالتدوير والاتحاد كما في الانكسار من الكسور كما

مدور العلة الزائلة الذي كان في الزمان الاول تدوير المعلول الثاني في الزمان الثاني
الذي هو زمان عدم التدوير كان التدوير بدون التدوير مع انها متقاربان وان قيل
ان التدوير متعدد ففي حال العدم تدوير اخر مع انه غير نافع بعد قضي السطر عن مفهوم ان

التدوير واحد وكل الظلمة الرابعة من جهة انكشاف الثانية الرابعة ان العلة الزائلة
عطت

في المعلول قوة منفية لنفسه وبطلانها بما ذكر في البطلان الثانية من حديث العليتين المستلزم
الاحتياج والاستغناء وان التدوير المتعدد والتدوير مدور واحد غير معلول والشيء
ان الظلمتين انما يتفارقان بان المسعة في احدهما منبعثة من الاولى وليست منبعثة في

الاخري ولم كان في ان المنفية غير المحدثة فما سالت في الغير تبتاتي في كل منها ومن سبيل

كون القوة طبيعية مكانية فالكلام كالكلام وجه آخر تجلي هذه الظلمة وحاصل ان العلة
الزائلة للفظ القوة المنفية المعلول ان اعطت في حال وجودها ثم عدت في عدم

والمعلول بان فهو اصل المسئلة فالكلام فيها هو الكلام في القوة فان كان الاستلزام

مسلم فلا عدوان منكر افلا احتياج الى هذا التكلف ايضا انه اعداد عري ثبوت التقا
بلا مسوق وهو غير وافي وان اعطت في عدمها فذلك ان العلة عدت والمعلول بان

الى المسئلة ايضا ولول الى قريب من الثالثة فانح يلزمه تاثير المعر وم على هذا لا يبا
حما

المتحلل الى الكثرة باعتبار الاضافة الى تلك الازمنة المتحللة وذلك لانك قد عرفت
ان الامكان مستمر بالحاجة مع التجوهر كوان التجوهر للمتموهر الواحد واحد فالدوريت
واستمراره لازم بالضرورة ان البقاء الذي هو الدوريت والوجود المستمر في زمان
بالسبب استمرار الدوريت والاتحاد للذين في نفسها متحدان مسكران بحسب الضافة
الى ازمنة الدوريت والوجود للذين هما ايضا كمنحني ان الدوريت في جزء من الزمان
سدوت في ذلك الجزء وفي جزء آخر باخر فيه وعلى هذا السبب المذكورة واهية وينبغي ان
يعلم انه لم يريد تحليل الازمنة انها واحدة لكون الزمان كما متصل لها سبب وانما الاجزاء بحليلية
كما سراه لغاه الجزء فان صاحب الكتاب لا يري الاتصال في شئ من المتصلات كما يراه
مسلوها الجزء فالمراد حصول الازمنة بالتحليل فيما هو متصل في بادي الرأي ان كان بعد الفصل
ازمنة مسمى بعضها عن آخر وانما اخذت بقية العبارة ليرتم الكلام على المذهبين وكون
الابقاء عين استمرار الجعل والافاضة تكون العلة المتعينة هي الموحدة واعتبرت بحال افاضة
الشمس للفصول على صفحات الارضين ينظر محض تقرب القاصرين الى فهم ما ذكره والافاضة
ليست مقتضية للفصول تنحيز على سبب ادق غير فيما لعدم استلزام عدم المعلول عدم العلة
بالعكس لاستلزام عدم العلة عدم معلولها وهذا الفصل تفصيل له وتحقيق لحاله وسببه
بما وسم استلزام عدم المعلول لعدم العلة استلزام من تلقاها للمعلول يعني ان عدم
المعلول معلوم لعدم العلة والمعلول يستلزم العلة فهذا الاستلزام من قبيل استلزام
المعلول العلة الا ان العقل عدم العلة سابقا على عدم المعلول انما هو عدم المعلول عند خطتها

وجدنا صحيحا حتى لو وجد العدمان فرضا كان الامر كذلك دون العكس دليل على ان الاستلزام
الذي ذكره هو واضح وقايرة الحمد لله لسائر الیها بقوله بما هو عدم العلة ان العدم اذا وجد
في الزين وعدمه بلا مرسة على ما يراه اصحاب الوجود والذميين للاستلزام ولا يستلزم ^{ان} ^{ان}
الموجود في الزين بما هو امر موجود في الزين قائم لا يستلزم السوء السابق ولا الحق وذلك
حيث يكون عدمه بان يكون معدومته كما هو الجسم ساكننا لسكونه سابقا ومستلزم
وايضا ان حيثية العلية قد تكون جهة من الجهات ولا لعدم هذه الجهة وعدم جهة اخرى
قد سرامى في بادي الرأي عدمها كما في صورة العدم المشترك فان الخصوصيات لعدمه
علة ولا لعدم المعلول ولا يسبقه لكنه عدم بما هو علة كما سواء السقف الباقى عند تناول
الاعدمه وقوله حتى لو وجد العدمان الخ واضح ولكن الحدس يسهون للجدال فيقولون ان وجود
في الخارج محال بالذات والمحال حار ان يستلزم مثله فالعدمان لا يستلزم فلا سابق فيهما او
ان العدم اذا وجد كان المعدوم فالعلة والمعلول موجودان فالاستلزام والتسابق في وجود
لا في العدمين فانه على هذا التقدير لا يكون العدم عدما وزيا فيه ظاهرة وقوله دون العكس ^{صلى}
ان عدم المعلول معب الى عدم العلة لا يجز فيها ذلك السابق بل محطاه وجدنا صحيحا لعدم
حد العطل لعدم عدم المعلول حسب خصوص الوجود العلمي التصديقي على عدم العلة بحسب
الوجود وهو راجع الى العلم على العلم فليس له تعلق بالمقام فان الكلام في لعدم العدم على
العدم بما هو عدمان لما هو عدمان وبهنا انما لعدم التصديق لعدم المعلول على التصديق
لعدم العلة ثم العضية مهملة وقبته لان كل عدم معلول فتصديقه متقدم فانه من الجائز ان

قوله امكانية ويمكن ان يبق ان القوة طبيعية امكانية فلا بد لها من علته منغية وعلتها
هي المعطية لعدم ومعنى هي فلا بد من منغية اخرى وهلم جرا وليعلم ان الاعم في هذا الباب
من نسخة ماصري هو لاء الى الاطلاق وهو حديث البناء والاشحن ولم يحلها الايق ان قوله
فيما سلف ويثبت ان الامر شر في الوجود الا هو تعالى كافي في حلها فالبناء والناظر بحل
عن التاثير لان ذلك لا يبي الشرائط وقولهم علة يستلزم عدم المعلول ليس مخصوصا
بالفاعل بل معناه ان العلة المستقلة بالتاثير عدمها وعدمها يجوز ان يكون من
تلقا عدم السمات والشرائط فالبناء والناظر ظاهر حالها الشرطية ان لم يكن عليه فعدمها
عدم للمستقلة مع ان المعلول بحاله فلا بد من حله وايضا لهم ان يقولوا ان العلة المحجوبة انما
هو امکان الحدوث لا امکان الوجود فان القديم لا يصلح المعلولية فامكان الوجود
الى امکان الحدوث واستمراره غير صائر فماده انما العلة لا احتياج في الحدوث والباقي كك
هذا في رفع الاولى ولهم في رفع الثانية ان العلة الرابطة كانت قد افادت الحدوث اي الوجود
في امان والبقا هو الوجود في آخرها متغايرا ان قطعوا فوكلم تعدد التدوير مع وحدة
التدوير
مستحيل قلنا نعم لكن العلة الثانية ما ذور بل نما افادت البقاء اي كون التدوير الحاصل
من الساعة في زمان ثان وهو الذي يعبر عنه بالمتى ان قيل فلم يتوارد الثانية على ما قدرت
الاولى مع انهم يزعمون انه من قبله صل ليس لنا الاعم اثباته بل بصاري الامر ان المعلول ان
ان يعي بعد انتفاء الاول لا يلزم محذور وعلى هذا الشق ما قيل في توهم الراجح فيقول الم
لحل العقدة بظهوره ولاظهاره مغلظة محضه فانه مصادم لما يحكم الفطرة العقلية به فانه

لاسه الا احد اعذار من الاعذار المذكورة ونهه كلها واهية وذلك لجل ان البناء عليه
حركة اللبنة ونحوها وانتهى واما اي عدمها الا حتى علة لانتهاء اللبنة على اوضاع مختلفة
ثم يسكن بالطبع ويتصل بعضها ايضا حال التلك الاوضاع بالرطوبة ونحوها مثل ما افاق
النار الماء مفعده لاستعداده لزوال البرودة واذ زالت فقد وجدت بكرة من المفيض على
ما هو الحق او طبيعة المعسور واما السهام الاخر فما ذكر من قبل في بحث الجمل واف سها
وياسجى عن قريب ايضا موصله والحاصل ان الضرورة ان الضرورة ان الضرورة ان الضرورة ان
ضرورة الوجود والتدوت كافية في العنى فليسها تفيد الحاجة فمادام فالاحتياج دائم
وامكان الحدوث ايضا مفيض للحاجة فيه وسكرة البتة لكن الكلام في سلب ضرور التدوت
والوجود وهو ثابت للمكانات المحذرات ففي التدوت والوجود لا بد من الحاجة فليس
الاياه واما الحدوث والاستمرار فحدوث العلة واستمرارها فاذا زالت يجب ان يزول ذلك
الاشرو والافشوتة لا عن علة وهو بين الاستحالة وعن اخرى للتوارد المحل الى تحصيل الحال
او عن الاولى مباشرة في العدم وهو كما يرى فيجب ان يزول ثم العلة الثانية بعد الزوال علة
المعروم وان حوزت فلا بد من عود الاولى والاعادات الاستحالات السابقة والمنى
من لوازم بقاء التأثير لان علة اخرى قادته فان العلة الموشرة هي مفيدة التدوت
الوجود في البقاء ايضا فلما معنى للبقاء من اخرى واذ كان هذا طاهرا بالتامل فيما ذكره و
لم يتعرض بتفضيله فافهمه بنصره اسعن من هذا المقام كون البقاء باسراع استمرار
التدوت والاتحاد المتحامل الى كثرة بحسب الاضافة الى ازمته التدوت والوجود

يكون بعض اعدام العلة ظاهرا وعدم المعلول محتملا فيسندك لاول على الثاني مسئلة ان عدم
 علة ما علة او عدم العلة التامة ثم العلة عدم الجاعل التام الملازم لعدم علة ما من العلة
 الخارجية بذات المعلول السيطر بالذات والقربة قوله الخارجية فان المراد منه ضد
 العلة الداخلية لا مقابل الازهنية فان هذا الحكم شامل لكل علة ذهنية او خارجية وتوضح في الكتاب
 فيما بعد عن قريب ان علة عدم المعلول مطلقا هو عدم علة ما من النواقص سواء كانت من البدن
 او الخارج وذلك لان المعلول لا يتوقف عدمه على عدم الكل وسو ظاهره ولا على عدم خصوصية فان
 الشرط عدمها مقتضى عدم المعلول ولا على عدم غيره فان الفاعل ان عدمه مفعوله مقطوعا
 فالعلم به علم ما ورد عليه في الكتاب بان العلة في الحقيقة هو عدم الخالق بما هو خالق الخالق
 مع استحسان شرائط التاثير فان المعلول انما جاء من كتم العدم الى سياحة الوجوده فعدم غيره
 غاية الامر انه ملازم لعدم علة ما من الفاعل نفسه وغيره من الشرائط وهي العلة الناقصة فان عدم
 الفاعل التام لعدمه او لعدم تمامه في الفاعلية وذلك بعقد شرط من الشرط من المادة القابلة
 والامر الاخر سواء كانت عدمية او وجودية فيظن ان تلك العلة هي العلة وليس كذلك على ما
 به الحيلة الفحصية وليس عدم الجاعل التام عين عدم علة ما فان الاعدام حصيصا بالتحصيص
 بالمضاف اليه فلا شك ان العدم المضاف الى الفاعل المستقل الذي هو امر وجداني نحو من
 الاخر غير عدم علة ما دون عدم العلة التامة كما نون به جماعة فان العلة التامة بجميع العلة
 فانها هذا الجميع وان كان بانقضاء واحد الايض يقتضي عدم المعلول فان المعلول انما يجب بالعلة
 التامة اذ هي ليست مجموعة العلة الناقصة بهامى مجموعة شتملة على هيئة وخرانية ولو كانت كذلك

مستطعم العلة التامة ليس علم

لكن له وجهان المعلول لا يوجد الا بالعلة التامة معدوم بعد مهابها الملازم لعدم علة ما لم يوجد
مع ان التحقيق ان العلة التامة سواء كانت مجموعة العلة او غير باليد دخل المعلول في عالم
العقلية شامل بالفاعل التام كما سبق لاستلزام كونها كعدم كونها علة او كونها علة
تفصيله انه لا يرب في ان المجموع له وجود واحد وان كانت الوحيدة اعتبارية وان كان ذلك
الوجود وجودات الاجزاء للتفرقة بينها اعتبارية كما مر غير مرة وهذا الوجود متغاير البته لوجود جزئ
جزء اى الكثرة من العلة والمعلول متوقف على العلة الكثرة بلا شبهة بتوقعات ومع هذا فان
توقف على هذا المجموع ايضا فيكون واحدا من العلة الناقصة وان لم يتوقف لم يكن علة اصلا
والثالثان باطلان فعلى هذا لا يكون العلة التامة هي المجموع وهو المطلوب بل كثر محض وجودها
وجوداتها وعدمها عدماتها يعني بل العلة التامة هي العلة الكثرة باجمعها وجودها هو وجوداتها
عدمها هو عدماتها باجمعها فلو كانت عدم العلة التامة علة لعدم المعلول العدمات باجمعها
والعدمات ليست ملازمة وموقوف عليها لعدم المعلول لارتفاعه برفع واحد من تلك العلة الكثرة
فليست تلك الا عدم علة فلا يكون عدم العلة التامة علة البته وهو المطلوب بعبارة اخرى ان
عدم العلة التامة لو كانت علة فذلك عدم عدم المجموع او عدم الكثرة والثالثان باطلان
على الاول يجب ان يكون العلة التامة من المجموع وبعضها الى ان يكون علة او يكون ناقصة
وعلى الثاني يكون الاعدام ماسرنا علة وهو ايضا خلف ما يتوهم ان عدم المجموع بعدم المعلول
فيكون علة تامة ان اريد الملازمة فهو غير نافع وان اريد العلية والتوقف فهو مضمون ضرورة ان
عدم المعلول انما يستلزم عدم عليه والمجموع اذ ليس علة فعدمه لا يكون علة البته فهو من لوازم

كما ان عدم علة ما علة لك ولا نسبة عليك ان الكثرة لو لم يرتفع برفع واحد لخصت مع
حاصل الاشتباه ان عدم الكثرة برفع واحد البتة واذ كان لك فلما محذور في كون عدم
الشيء علة اما المقدمه الاولى فلان عدم الكثرة لو لم يكن عند عدم كانت الكثرة ^{عنده} متحققه
وقد عدم مرارا ان وجود الكثرة هو وجودات الاحاد فيكون الاحاد موجوده عند عدم واحد
هو اجتماع النقيضين في الضرورة يجب ان لعدم الكثرة بعدم واحد فهذا منع مستند
هو معايرضة او هو معارضة في المقدمه ما سات نقض ما ادعاه من ان عدم الكثرة هو الاعم
ما س بالايق انه عصب المنصب فان مدعي ان عدم العلة التامة ليس علة وظفه الاستدلال
على مقدماته ولم يستدل المعترض استدلال على خلاف بعض مقدماته فقد انقلب المنصب الذي
لا ادعى المقدمات وسكت عن الاستدلال على البعض وعلى الجميع وكان عليه ان يستدل
بحل الى البدية ان كانت الاحالة في موضعها فخذ احال اليها فقدم مصعبه وليس عليه شي
فهو بمنزلة الدليل فينتهي للمعترض فقال ان تلك المقدمه المحالة الى البدية باطله فهي محال
عن البدية واستدل على البطلان فان سمي معارضة والا فكونه عضا ابتداء عنهم وقوم
لعلهم ارادوا ان يستدلوا دام تصدق الاستدلال ان استدلال المعترض فهو عصب وغلام
لقوانين البحث لانه بعد انتهائ المنصب لو استدلال غضب بطوان ارادوا الاعم وجعلوا
امثال ما نحن فيه عسبا غير ملائم لعادة البحث فهو مطالب مهم ولا يساعده عليه وانه شتمه
حسبانهم لانها ليست متحققه ولا مرغوبه لعدم كونها لغرضين بل بعضها مرتفع وبعضها
متحقق هب برفع الكثرة من حيث انها علة مخصوصه وبهذا الاعتبار لها وحدة عددية جواب

ذلك لا يشبه يمنع الملازمة القابلة لأنها لو لم يرتفع أو ارتفع واحد لتحقق بل كما أنها ليست
متحققة مرتفعة والملازمة إنما يصح إذا كان تحقق الكل والرتفاع لبعضين وهو ممتنع لأن
قولنا الكثرة موجودة قضية فلا بد لها من نقيض وهو ليس إلا دفعها فيكون ارتفاع الكثرة ^{المتحقق}
وجودها فيما نقيضان فعذر ارتفاع واحد ان لم يتصدق ارتفاع الكثرة كحفت البتة فإلغ
في غير موضع لأنه من الظاهر ان قولنا الكثرة موجودة اجمالاً تفصيل ان هذا الموجود وذلك موجود
وعدم هذا المفصل لا يكون الا لعدم كل والسرفه ان ذلك قضايا متعددة فالامور الكثرة
احدث بما هي امور فلا يضاف اليها شئ الا بالاضافة الى كل سواء كان هو الوجود والعدم
فاذا اضيف الوجود مثلاً فلا نقيض له واحد بل لكل اضافة نقيض ان احداث بما هي امر واحد ^{يفعل}
ح اضافة الوجود والعدم وحمل منهما نقيض الآخر وتحقق لصدق لعدم واحد وهو في غير موضع
تفصيله عدم الجاعل التام علة بالذات لعدم المعلول البسيط وعلة بالعرض لعدم المعلول المركب
وعلية بالذات هو عدم علة تام من علل التاليف اما سبق ان جاعل المركب جاعل له بواسطة
جاعلية للاجزاء الاساسية التي علة تامه لتحصيل المركب او حكم فيما سبق ان علة عدم المعلول هي
عدم الجاعل لم يكن مطلقاً بل مقصداً الى ما فصله وقد اماننا من قبل اليه سمي هذا التفصيل بما هي
والحاصل ان ذلك الحكم مخصوصاً بالمعلول البسيط وان العلة متطابقة من قبل واما المركب فعلة
عدمه عدم علة تام من علل التاليف لعدم الجاعل التام علة بالعرض وانما العلة بالذات هو عدم
علة تام من علل التاليف التي هي المقومات جاعلية الجاعل بواسطة جاعلية للاجزاء بالاساسية ^{التي}
هي علة تامه وهو في شرح مهية متغيره انما يتحقق بارتفاع هذه الجاعلية وهو ليس الا ارتفاع واحد

هي واصفها بوجهه ايد ومتمده واهب وعمر ومثل في لغز اللبس بالذات فمجرد اسناد الوجود
 اليها وهو محصور وابدوا ما عر واضح مع هذا يجوز تمدد المحلل على واحد بالجمادات متمدة ومقطعة للتمدد فيه
 والحاصل ان المتمدة الاولى مسلمة وانما ان سوي ان لا شك ان لم يكن متمدا كما هو المطلوب
 ان كان معالج المسئلة كلام على السند واحال الدعوى الى السند فمد برعل منها وتمدد الفاعل
 التام بالاعتبار الطبيعي حيث خصوصيات الخصومات والافرن بين تمدد العلم المستعمل للوجه
 الموعى على تقدير الكلي الطبيعي ومبوتة في ان السند بالقباس الى الافراد وخصوصيات تخصصتها
 ان بان تمدد الفاعل التام بصور على التقدير الاول على نحو تمدد بالذات وبالافرن وعلى تقدير
 لا يتصور الا الثاني ومع هذا يصل الى الخاص المتمدة وسند الى الطبيعي على ان الشخص هو الطبيعي
 واما وجوده على تقدير المبررات والتمسك على تقدير النفي وذلك ارجح الى مؤسسه ابانه وذلك
 لان تمدد لغز الفاعل لخصوصيات تخصصات الطبيعة مستند للمؤسسه لغز الطبيعة المحلولة هي هي
 او بل تسمى بالوجود المشترك التام الصالح للفاعلية وتمدد مهمات فاعل لخصوصيات المستند
 معلومة بوجه تمدد لغز الطبيعة بالتمدد المشترك مستوجب لسائر الفاعل التام بالاعتبار وليس على ان التمدد
 للفاعل انما هو بالاعتبار ولا يمكن ان يكون ذات الفاعل متمدة لفاعل لفعالها باعتبار حصول ايد
 واخر لفعالها في تخصص عمر وعنى كما هو لفعل على تمدد لغز الوجود الكلي الطبيعي وحاصل ان التمدد التام
 لغز الفاعل وتمدد سائر الطبيعة وحده والاداء تسليم معقول لغز الطبيعة تمدد فاعل الطبيعة كما يكون
 متمدة بالاعتبار التخصصات الافرادية التي وهي تخصصات الطبيعة كاشبهه في ان هذه الفاعلية لتدبير
 كون الطبيعة معقولة بالذات سواء كانت من حيث هي هي او محولة من حيث انها متمدة

الفاعل

ولا حاجة الى هذا البيان فانه لو كان الاستدلال على ان الوجود على الطبيعة الواحدة بل وجود الكمال الطبيعي الواحد
 لسان وهو خلاف المفروض ومفهومه من مسعود ولا يعجز الالفه كونه بالحد المشترك في ذلك المقصود
 فيكون الفاعل هو المشترك وقد عدم ان الفاعل لا يصلح ذلك فلا يكون المقصود بالذات للفاعل
 والثاني يخص الى المطلوب هو المشترك ولا اعتبار لان الفاعل مقصود باعتبار الشرط التي هي سمات
 للفعل وهو المعنى بالمتعدد والاعتباري ثم انه منسلف لمفهومه نفس الطبيعة الواحدة والاعتباري والعلل
 على واحد فلا بد من قدر مشترك في السمات المتغايرة بالنظر الى الخصوصيات وهو ان لم يكن جليا
 انه لو لا ما في الوحدة العمومية الابهامه ولكن المقصود حاصل في خصوصيات المنفردة متانته من المتعدد
 والطبيعة الواحدة مستنده الى المشترك وهذا فرق اخر بين التوارد في الباقي وبدره المن
 فان الطبيعة غير اذ هي غير متعاقبة للمعمل فلا حاجة الى الاستناد الى الغير المشترك بل يمكن
 يقول ان الطبيعة الغير منفردة موجودة لوجود بعض بالذات في ذلك الوجود ولها اصحاب فيمكن سهاو
 المطلقى الى مثلها والخصص الى مثلها من امور متعدده فاعمل فيه وجهنا وصدق فان السمات قد
 لا يكون سمات مشترك كما قال الفلاسفه على ان الشكل الكروي يخص الطبايع ولم يشتر كذا في
 شئ قط كما قد مرت اشاره اليه فيما تقدم ويشترك امر عارض غير تام فان الخ
 الاستناد اليه فهو السواء وهو صانته على المحصوصيات وليسيت الطبايع مع مقصوده بالذات وان لم يكن
 الاستناد اليه فهو قطرا لا اعتبار اليه وان قيل ان الاستدلال به من حيث الاستدلال
 متماثفه النواعا غير السواء على واحد نوعي قطبوه البار قصه استداره كمد سما كذا في الطبيعة
 اخصه كمد ما اخصه لكون الاول بالملحوظه ولا مشترك بينهما فلا يوافق واحد قبل الثاني معقل الكلام

ان الطبيعة ليست موجودة فلا دليل للتدوير والوجود ونفسها ليست متعلقة بالحق في المقدمتين
حاصل المطلوب ليس احد سها متفرعة عن الاخرى لا يسعدون يراو بالسوي العموم فالجواب
ان الواحد بالشخص قد عرفت طاروا الواحد بالعموم فتفصيله كذا وان السعد وفاق الاخر

واذ عرفت حال النوع فتعرف حال غيره بالمقال اليه فتأمل فيه بل معناه التوارد على الافراد
المستعد بطريق الافتسام بان الجاعل مستعد وبالعمل كذلك كذا العلة التامة وبعضها علة
لبعض الافراد المستعدة وبعضها لاخر فالانسان الواحد الذي افراده مستعدة كزيد وعمد وكبر
معلول لعلل بعضها علة لزيد وبعضها لاخر واذ الانسان واحد في الجميع بعينه فحق ان لا
جاد من كتم العدم لعله كذا وباخرى يتيقن ان المعلول واحد والعلة كثيرة وبالحيثية لا توارد
اصلا

وانما هو في الظاهر وكذا اعلى قول مسه لعدم صحة تعلق جعل مستعد بها واعتقادها الجاعل تام غير احد

او علة تامة كثيرة يعني انه ليس معنى توارد العلة على واحد نوعي على قول من يثبت وجود الكلي
الطبيعي في الخارج توارد الفاعل التام المستعد او توارد العلة التامة المستعدة على نفس
الطبيعة الواحدة وان كان في الظاهر يمكن هذا التوارد لانها المانع وهو عدم وجودها

وكونها غير صالحة لتعلق الجعل فانها اذ هي موجودة بوجودات مستعدة هي عين وجودها فهي
مسدود بتدوات مستعدة هي برواها لعمل الجعل المستعدة مسدود الجاعل والمعلول المستعدة
بجعل مستعدة الاول متعلق بالجاعل الثاني بالعلة التامة قوله واعتقادها عطف على تعلق الجعل

والدليل عليه قوله ليس لها في حد نفسها وهي واحدة من الطبيع المتميزة بعضها عن بعض
والظاهر المتميز فان فاعله صريح بدون التانيث والتوجيه ظاهر وحدة عديدة ارسالية

انتقائية بالقياس الى ما تحتها من الامور الغير المتحارة ذاتا

ووجودا في حاق الاعيان عن نفسها اي عارضة

ثانية في مرتبة احكامها العقلية التحليلية عن الافراد التي

اي مراتب تحصلاتها الشخصية غير منفكة في مرتبة الخلط

الاتحادية بتلك الافراد فلو وحدة عددية ليس اي

لها وحدة وقوله انها منه صفة موضحة والامور هي الافراد

وقوله عن نفسها اي عن نفس الطبيعة متعلق بقوله المسماة

المتجانزة وتكون عارضة لثلاثة اقسام: واحدة معدومة والمعنى واضح فان الطبيعي الكلي الطبيعي على تقدير
 الوجود كما سيرى عليه من الافراد التي ليست ممتزجة عنهما في الخارج لها وحدة مبهمه ومنه الوحدة
 يماز عن الطبيعي الاخر ما له لها في العقل في مرتبة الحسار كما في المحلل عن الافراد التي من
 مراتب المحللات تلك الطبيعة وتملك الوحدة غير منفكة عنها في مرتبة المحل بالافراد عطا اتحادها
 او غير منفكة الي مرتبة هذه المراتب كحللتها الشخصية وهو الظاهر في اللفظ والمعنى مستلزم لوحدة
 فردتها ووجودها كالملازم للوحدة الفردية والاشياء وصفة تلك الوحدة التي للطبيعي على
 الوجه المفصل والحاصل ان الطبيعي ان لم يكن له وحدة بكل الوحدة مستلزمه لوحدة الفردية والوجود
 والفردية والوجود المتحدان مستلزمان لوحدة الفردية والاشياء فلا تعد في الفردية
 والموجود فلا يصح التوارد في ذلك المعنى وان لم توجد واحدة بل مستعدة فالمتحدة مستعدة
 وقوله الملازم محسب ان يكون صفته بدونها ووجودها ولا ملازم فالمعنى ملازميتها باعتبار الوحدة
 فعل على اللفظ الملازم بالمتحدة وصفه وحدة وليس لها تعدد بالذات على ما سمى كما قال
 ميرزا الشهد وبالذات تعدد نحو الوجود الخارجي المتحقق منها لوجودها بالذات بل هي اوجه
 امي الكسبي من المتعددة واذا كان لها تعدد بالذات وهي واحدة اليض فجزا ان توارد في
 عليها لان ميزان التعدد في الوجود بالذات تعدد وجوده على ما هو في الوجود في الكسبي
 ضروريه لان تعدد الوجود ووحده مع تعدد المفردات والشيء ووحده لان تعدد وجوده
 بالذات على اوجه الاشياء وهو عيبها واما وجودها مستلزمه تعدد بالذات
 لتلك الاشياء وبالبرهان بالذات ولعل لتعدد ليس لها بل لتلك المتك واصلها ان

فأذكر ان مناط التمسك والوحدة هو التمسك والوجود ومعه ومع هذا ان التمسك المقصود
تمسك وبالذات الشيء كالان ان مثل في الخارج مثل انما مناط التمسك والوجود الذي له ذلك الشيء للتمسك
وليس مناط التمسك وجود ذلك الشيء من حيث انه وجه الاشياء التي هي الافراد وان كان ذلك
عسرة ملك الافراد ولكن ان الطبيعة بالذات على انه وجودها لها مسند اليها غير متمسك لعدم صحة
الوجود متمسك اليها لا بالوحدة الالهية والاشياء والذات هي في حد ذاته غير متصاوة وترتب
خطها لو حطت بما هي في اولها وان كان صحيح الاسم واليهما من حيث انها غير المتشاكل
التي هي في جوهرات متمسك بها متمسكة للتمسك الذي هي صحيح الثاني من مصادم كما متمسك
تتمسك في العرف بين الطبيعة من حيث هي هي الطبيعة عبارة عن الاول هي نفس الطبيعة بالاشياء
شيء اصلها التمسك ان يكون هو الملوك للفظ فمن حيث هي هي ليس الوجود كما متمسك عنه والاشياء
هي المتمسك الاول المنفرد التمسك ان التمسك في الخلاصة ان التمسك في الاشياء هي الوجود
التمسك في هذه الوجودات وجودات للتمسك فالوجود له اعتبار ان الاول الوجودات
مسند الى الطبيعة الواحدة وهذا الاعتبار التمسك فيه اصلا لان بالوحدة الالهية التي لها
وان كانت غير متصاوة له لدرجة الخلط مع الافراد التي من اصناف التمسك اليها وجه الاسناد
اليها انما هي باقية اليها عسرة التمسك في هذا الاعتبار التمسك في الوجودات التمسك في الاشياء
وهي بالمرحوم قد عرفت فيما تقدم ان ميراث التمسك في التمسك في الوجودات وهو وجه
لا يوارى على الواحد هو معنى واحد لان الطبيعة التي هي موضوع التمسك هي موضوع التمسك
بلذات وهي الطبيعة من حيث هي هي هي وان كانت لها وحدة الالهية التمسك بالذات

لا غير فعدم جزئها هو العلة لعدم المركب بالذات ولعل العلة فيه ان عدم الجاعل التام بالذات انما
 يستدعي عدم جزئها بالذات لانه فاعله بالذات وعدمه عدمه ولذلك لو فرضنا ان الجزئين ^{مستغنيا}
 المركب عن العدم والعدم واحد فهو الكمال لعدم المركب ان المفروض مح وهو هنا مغالطة
 ان المركب هو امر وجداني فعدمه كك فان تعدد العدم انما هو بالاضافة لا غير وعدم واحد
 العلة ان احدها او احدها مضافا الى قدر مشترك بين تلك الاجزاء العلة او مضافا الى كل اى الى
 كثرة محضة او الى كل واحد او الى المجموع والاخير ان باطلان لان عدم كل ليس علة البتة وعدم
 المجموع هو عدم المعلوم مقدم في نفي كون عدم العلة التامة علة مالم يابطال السبق التالي
 ان يكون هو الاول اى المضاف الى القدر المشترك وربما لا يكون قدر مشترك مختص بالاجزاء
 كما هيولى والصورة مثلا فان الهيولى بمرتبته يكون عضاء عامه ولا يشارك بين العوض والخاصة
 وان اثبت فليفرض المركب من جوهر وعرض والتكيب الحقيقي والاعتباري في هذا الحكم كما
 سلف فلا يعقل عدم مضاف اليه واشتراك غير عرضي نافع فان العدم بالحقيقة عدم ذلك
 العوض ليس عدا للاجزاء البتة ونهه المغالطة بتجه الى هو المشهور ايضا من ان علة عدم المعلوم
 عدم واحد من العلة والجواب ان العدم مضاف الى الاجزاء بالذات لكن شرط ملاحظته ^{بصورة}
 بعنوان احدها مثلا فالعوض في الملاحظة وفي الاضافة انما هو ذو العوض وعلته عام مص محتاج
 الى لطف القرحة فتأمل جدا وباه حور والتوارد العلة المستقل على معلول نوعي وباه الدادى والى
 بضم الدال المعجمة وكسرة با مع النون والباد الموحدة واخره واذا كان هذا البحث متمم للبحث المتعلق
 بالعلة وسميها والحاصل ان ما من امتناع التوارد العلة المستقلة على معلول انما كان في ^{المعلول}

التخصي واما الواحد بالعموم كالنوع ففيه تفضيل كما يسميه بالمواحد بالعموم نوع وجنس فصل
ولا جعل للآخرين الا جعل النوع واما العرضي فهو معدوم فلا يتعلق به الجعل فانحصرت في النوع
ولذلك مال على معلول نوعي وهو على منكري الكلي الطبيعي ليسين بمعنى توارد الفاعل التام المستند

بالذات او الاعتبار بالنظر الى تعدد السمات او العلة التامة المتعددة بالذات على
نفس الطبيعة لعدم موجود بينها وعدم صحة تعلق الجعل بما يجوز التعدد والاعتباري في انفا^{عل}
بالنظر الى الشرايط وهو ظاهر فان الفاعل الواحد مع شرط هو مع آخر واحد وانما التعدد
فيه بهذا الاعتبار ولم يجوز في العلة التامة فانها العلة ذاتية جامعة باكثر من اشياء
معارفة مع كثرة سواء كان بعض الاحاد مشتقة كاولا ولك ان يقول ان بعض العلة التامة
قد لوحدها باعتبارين مع ان ذاتها واحدة فامكن التعدد الاعتباري ايضا ونفس الطبيعة
اذ هي معدومة لا يتعلق الجعل بها ولا يكون معلوله اصلا وعدم صحة تعلق الجعل لها بالذات
كما في النسخة المصححة عند المصريح والظاهر التعدد بالبا والامر فيه هين سهيل ان كان
ستفرعا على ما قيل فالكل دليل واحد فالامر واضح وان كان وليا مستقلا ملحوظة فلا تضر^{وجه}
ولعلك تقول ان الكميات الثانية في الاشياء الموجودة في الخارج وهي اعتبارية لا شك
في احتياجها الى ماعلة فكون زيد اعني محتاج الى العلة بلا مزية فعدم موجوديتها غير ضار فلو
ان نفس الطبيعة اذ هي ليست مددوه ولا موجودة فلا يتعلق الجعل بها وانما الاحتياج في
الاتصاف والمتصف ان كان شخصا فلا تعدد للجعل وللجاعل الا فهو ان كان موصوفا
في نفس الافراد المتباعدة فيقول ان الاتصاف ان كانت اعتبارية كالحصير فكيف لمعنى

الذات

الطسمة الجسم مع اذنه في المشا والكن مشا صر كالمطارة في صرته هي مطولة كحركة
 والنار وقطر الشمس مع اذنه كمن فيها فان اس فتقال ان التعل لا يتقبض عن كل وجه واحد
 وكثرة في عين وصدورها فلا مضاعفة في ان توارد وعلل عليها وادبي ليست كلمة الاخره
 ولا نحو ولا ابيض مع انها مصعده تلك الاديان فلا بعض التعل ان يكلم عليها بان علمتها واحده
 وكثرة او كثره مجتمعة كما انها ابيض صوط واسود واهض في صوره وعلل المحموم لاي علمه
 مسد ان الامل التام الذي معلول كان واحده بطمن من بينها ان الفاعل التام من لفظ الطسمة
 بما هي او مطاظة لشيء طسمة واحده ذاتا واعتبارا لان الفاعل العام لا يصلح للفاعلية
 اصل سوار كان معلوله واحده بالعموم كما في كل فسه او واحدا بالعدد وبتنظيم بالعدد كالتك
 العطل المتعمد للخصومات تلك الطسمة المشتملة الواحدة بالعموم صحيح التعدد اعتبارا كالتك
 المعروض الذي من عطفها يقتضيه بالميمما الشبه وط فانه متحد مع الخصومات ذاتا ووجودا
 وان لم يكن صحيحا لاسناد التعدد واليه باعتبار واحدها كما قد عرف مفصلا منه كره وعليلك
 بالتحريم حال السلك التامه توحيدها بالقياس على نفس الطبيعه واحدها بالمشتملة على الخصومات
 قوله لوحد كما والتعد كما يدل من حال السلكه واذا قد عرفت ان العلة التامة هي العطل الفصم
 المشتملة على الغنبا وصورها مجموعها فان من سلك الطبيعه الواضحة فالعلة التامة واحده
 هي الفاعل العود المشتمل على المسميات وان من سلك خصوصياتها المحلولة بغير
 العطل مع خصوصيات السواض هي متعدده ان صح اسناد التعدد والاعتبار هي
 بالتعد والعمري بالمشتملة على الطبيعه مشتملة على المسميات تفصيل مسمى

ان الطسمة الواضحة
 هي التي لا تتغير
 في كل وجه واحد

واذا الكلام قد انحرف الى الطبيعة وجودا وعلما وسريرا فيما وجد على الوجود وبقائه
 تمهيد له ولذا كان قسم الفصل بالاسم للمراتب العشر الالهية عن الاشياء كالمحل في مراتب الالهية
 واما المراتب العشر عن الاشياء فهي الاشخاص وان كان المراتب من الخلق والتجريد وعلمها
 بما ليس بالتفصيل الذي سيذكره غير مبراهن فيها من اعراض الاعم الباطن لها ايضا نظر الى محراب
 ثم لفظ المبراهن وان كان من حيث استمد في العموم على الكليات انما يطبق بمعنى اعم موصوفا لعدم اللاب
 عن الاشياء كعلمها او احد ما من تلك الخلق الواحد في المضمين له وحدتها الالهية لثبوتها
 بالذات وكجود ذاتها او بالعرض وكجود عرضها لثبوتها بمرتبة ذاتها فلو كانت مرتبة ذاتها
 عطفية لم تكن لتتضمن بالذات وهو في الذوات بالاسم والعموم وكذا قوله في كبر عرض خصصها
 وهو في العرضية وهي مرتبة الاشياء والذات او بالعرض اما الاشياء التي تتحققة
 علم مرتبة لها بالنظر الى مرتبة الخلق الذي كلفها فهمه وقول من لا يرى الوجه للطلع عن
 انه لا مرتبة اصل بل هي اخر احد الالهية فالله والارباب والمرتبة بالنظر الى العموم القاطن ثم يعين
 بالذات فما بين الذات والذات في الالهية والذات والذات في الالهية والذات فما بين الالهية والذات
 قوله والارباب عطف على الخلق مفسر ومعنى مطلقا الاطلاق عن السبعين والكلمة في قوله
 الى ما في المنسوبة من اعراض التجريد عن كل احد في هذا المقام من عدم الالهية والارباب
 الالهية وان كان الالهية هي مرتبة عدم صفة الحمل على المتعقبات واليه على الموقوف
 منها ومن ذلك العلم المتعقبات الالهية لكون الالهية من اعراض التجريد وبقائه مرتبة
 احد في القياس الى جميع الالهية والذات الالهية المبراهن في غير حال الحمل على تسمية

في

من المسمعات الذهبية والخارجية صرورة ان كل ما وجد في طرف فلا بد من ان يتصف شي
افلا الوجه والامكان انعم وسر على اهل طون وكلامه مرور وعل فالصحيح في لسانه
ما على معنى اخر وهو مرور محتاج الى التفصيل لا يتبعين المحررة محمله وانواع في
وجود ما في الدين لسطح كما قد فصل في موضعه واد الكتاب لم يتصر به الا من من التفصيل
الذي وان احدثت بالبر الى البعض المحصلت من العصور والشخصيات بالنسبة الى الدنيا
فهذا المرسة الدين صحفة بلا مرسة فان الحسن اذا اريد ان يكون في الدين وحده كما تصور الطويل
مثلا كحفت يكون كل ما مر من العصور وعمرها يكون خارجا عنه موجود في الدين ومع هذا ان
وحده الفصل فالاملاو اقرا في محض ولا يحل على من في طينتين والجمع سواء احد لمرسو
رسة الوجه الذهبي والما تحفة في الحاج فتحتاج منه الى الطغ الغريرة فانه انما يتاى بان يكون
الجزئ في المادة والفصل هو الصورة فالأذ لم لا يتحققه الحسن التي وصوت نفسها كحفت
كل ما هو خارج عنها من خارج وهي بعد الاعتبار لا يحل على شي من المصم اليها والوقوف
منها ومن ذلك المستقيم فان الاصلام لصاحب محض ليس اتحادا الا ترى ان المبولي تأكل
على العورة والحسم والعصلة في الشفا والتناصرون سنكر ذنة ومانها مرسة اللابشرط
والارسال عن الخطر والالاخط وهي مرتبة نحو الالحا عند العقل الحسا اطلو صاعا عرسا
الا كاد في الوجه وهي موضع العقوق الطسعة التي الحكم فيها لا يطبق على الاذ كقولون
الان ان نوع كل وقد عرفت في المرتبة عن هذه المرسة بشرط لا وبالوصف الذهبية
وبعضهم لم يصر على ان يجره والمرسة الثالثة لها فالحوا ان الحسن والنوعية عاظمه

من صفة هي هي وان الحد الاوسط في زيدان والالك نوع منكم كغير الهمزة
لاصح لان الكسري لم يحدده كليه وانما هي طبيعية هي لم تنحصر في الحسم ان الكسري لوح
الاشراج بل امره كيف ان الضرورة فاصحة بان الالف ان الذي هو زيد وهو هو اذا كان
لوعا فالسنة يكون كذلك والمنتهى ان كان على ظاهر فهو كالمص لانه من الظاهر ان
النوعية التي هي الوجه في الكسري الاحصاء لا يلائم انما المتحد منه عنما والسعة
سكان وهي فالسنة التي لا امره الاشارة والاطلاق عن الخطوط والتحرر من اجاره
عما تنحصر في الحقل كسري الالف في الوجه مع الاحصاء وبالجملة الاضمار فالهمزة
في هذه المرسة قد التفتت بها كالميت في الاطلاق على الاحصاء لكن بما هي معومة
بهذا العنوان ومصدق له في نفس الامر لا ينبغي ان الجبته قد جعلت في الاسس الام
وذلك بحالها الى الوجه ان الصحيح فان نفس الالف موضوع النوعية والكلمة هي الميت
الا الاطلاق على الاضمار ثم الكلي قد كفي معنى الاطلاق على الاضمار كما في النفاذ
والكلمة منها المعنى لبيد في النحوي فيما جعلت في الاحصاء كسري الالف في الاحصاء فالنوع
هو الميتة بها من اجاره عنما الحار عن صنف الالف في الالف فان الالف
انما الحد لانه لا باعتبار من اجاره الالف كعلي قد اخذ بذلك الاعتناء في جعل الالف في
هون لعله هو هذا وادعم ان المرسة الالف مع الالف حتى ان انما ينطبق على الهمزة
الماخوذة بهذا الاعتبار وعلم المحفوظ فاذا جعل الالف محمول على زيد في نوعها
تصريح وحمل عليه الكلمة والنوعية بهذا الاعتبار فان كل النحوي علم ما تسمى

هو نفسه من حيث هو مفقود كمر الوجود والمحصل ان المبدء نفسه التي هي محمولة في الغضاها الشخصية
 مثله هي مدلوله للفظها ليصح ان يكون مجموعها للكل والوجود لادارة فان كل حكم الخ فلا بد من الاعتدال
 مما ذكره البعض فان ذلك النام وان كان في نفس الامر والكل ليس في نفس مفهومى العقدين
 المتأخرون كما انما ان يد الامور وان كان والآن ان بعض من ان النتيجة كما ذكره فان
 الثبوت للطلبية من حيث هي هي كمال الحار ان مصف في ضمن فرد وفي اخر وفي ضمن المبرهنه
 وفي ضمن المتأخرون وبذلك والاسال عن الخط واللاخط في مره الحار المخطوط غير متواف
 فذلك الثبوت الاثم لا يستغنى عنها وهي لمد لا تستدعي الثبوت له بل امره فافهم وراعتها مره
 الاسال عن الدالح العقل المخطوطا وعن الخط واللاخط وهي مره غرضها التي يحارفي
 العقل محورا حارا وهي غير مخطوطا هذه المرثبه العلم المرثبه محبى ان المبدء في هذه المره لصيق
 على المرثبه كليها فان الالان والكلمات المحمول على ان نفس المبدء ليس بالاعتبار في الاول
 السلسله فهو في هذه المرثبه لا غير وهو منطوق على المرثبه ضروره كما قال في محمول العقده
 الخليليه وموضوع التفصاها المرسل على الاله العوضه انما نفسها هي هي الغرضه المرسله
 واعلم ان الالفاظ المرستقه كالموضوع والمحمول والكلمى الطرسى مثلا موضوعه كما ومع الالفاظ عليه
 فهي سمار الالفاظ فلا سمانى فيها عدم رجاء حال صوفاه في التذكير وان نيت فيصح الالان
 موضوعه محمول او كلى او جزى وان ادعى الاصل مع ان في الالفاظ من ان الموضوع فلا يفتقر
 اليه فيقوى في موضوعه محمول كما را عينا في بعض التفسيرات ومثل مثل قولهم في الامور العامه
 المبدء احده او ممكنه ومثله هذا الكلام فخطرت في المنسبى التي يقال المبدء في التفسيره

انما يقال ان المبدء في التفسيره هي التي
 لم يتبين فيها كونه الا في المراد

من غير

التي لم يان فيها كبره الا فرادها مما فيه على الاكشاف العصري لان المعاصر في المنه هو ما حكم
 فيها على الا فرادها كبره وهي هيها ما حكم فيها على نفس المنه من غير معرفه بالافراد اصلا
 وموضوع المحرطه الكليه والخبره على الاكشاف العصري اليها من حيث اتحادها مع الا فراد القنا
 وحده الا ان هذا والمحرطه هي المحصوره وانما يطلق في سائر المتاحرين على الكليه هو الا ان لا يلاحظ
 كان الكليه ويمكن ان المحل لفظ الكت عليه فعملها قوله الكليه كاشف وقوله الخبره مطوع مع المحطه
 اي هي موضوع الكليه والخبره الا فرادها والتساوله الا فرادها الواقعيه المتخا كل منها عن الا فراد في
 الوجود والاعتباره التي ليس لها كبره في لغز الامر وانما هو في المحل كافر والسفار مثلا
 ويحتمل ان يكون التساويه الا فراد الحقيقه التي هي من متخا عن المحل كبره وحده كبره
 لو حودا مسماها كبره وعمره والاعتباريه هي التي احدثت ما اعتبارها اعتبارا كالمعلمين
 الي اعتبارها فيها افرادها وهي ليست الا بده باعتبارها من العقل بل اعلى طور المتاحرين المنسوب
 الي القدره وحاصل كلامهم ان المعلوم بالذات هو الوجود العنواني والا فراد المعلومه
 وذلك بسبب غير متساوه والمحكوم عليه الذي هو الموضوع بحيث يكون معلوما فلا يكون الحكم
 على الا فرادها كالمحكم في القضاء المله على الطسعه نفسها كبره المبهله نفسها فقط اي من غير تعدد
 الي الا تطابق مع الا فرادها اصلا وفي الخبره العوضه الي الا تطابق على المحصر في الكليه على الكل و
 المتاحرون الذين هم سبقي من هؤلاء على ان الحكم على الا فرادها وانما الوصف العنواني خضاره
 لملاحظتها فهي ان كانت مبهله عن الكليه والمبعضه هي المبهله والا فالكليه والخبره هي
 التزام بين المبهله والخبره ظاهر لا كبره عليه وبها الجواب الاول ان انحصار القضايا

الكله

السنة عشر صحيح فان التمي حكم فيها على الطبيعية على الاضغاث العنصرين اليها من حيث التجار والافراد
بمطلقه عن الكلمة والمبغضه له داخله فيها والامر فيه بده فان تصاريح محمد امرهم ان الحكم ليس الا
على الطبيعة وكان برؤيه المحصورات فحصلوا بما ذكره وهو حاصل عامة الامر ان تلك القضية انما عمل
سالا مضاعفة فيه فاعلم حالها من ذلك التفصيل الذي في المحصورات او هي داخله في الحرسة
فمعنى لا لا يحصر المحصورات بالافراد وهو لا يحصر عن بعد والثاني المحصر عن التلازم بين
الحرسة والمبغضه فان قولنا الان ان نوع كصدق مبهمة مع ان الحرسة لم يصادف والمخلص
بالكلام التلازم فانه على طوع المتأخرين وعلى هذا يجب ان يخرج السج عن الممولاه فانه فاعل التلازم
او بان المبهمة في المرتبة الثالثة الص من هذه الحرسة فيصدق الجزئية الحاكم على بعض الافراد او على كل
والاعتبارية اشارة اليه كما لو كانت اشارة اليه لانس على هذا الطبيعة الص في قوة الحرسة لان
الموضوع قد تحول الى كواضر ولم يبق التخصيص الا في ان التحول محالاً بدونه فان الحرسة اذا
تحولت الى المبهمة لم يبق الموضوع على ما كان وفيه ان يبين التحول لعاوفا فان الموضوع المعتد
من حيث لسرى الحكم الى الافراد باق على حاله بخلاف الطبيعة والثالث الحكم بانها
موضوع المبهمة والمحصورة على سبيل الخفة كما هو معصى العبارة مع السياق غير صحيح فانها موضوع
الطبيعة الص والمخلص ان قوله والاعتراف به هو ان اشارة الى ان الطبيعة حكم بانها
الطبيعة الص والاقرب الى الطبيعة لما خذوه بهد الاعتراف اذا جحد موضوع المبهمة هي المبهمة
بهذا الاعتراف وليس طبع اصلاً وانما الطبيعة بالاعتبار الثالث نعم ان الطبيعة تتحقق
فيها المبهمة الص وليس سران فان المحصر انما هو بالنسبة الى الافراد وهو انما يرمى في

المهم المهم

المختصة والمهمه اما الطبيعه فسموله عن يد الرائي فلا يخاف الاضراء عما يمكن قوله فان لم
هي موضوع العقول الطبيعه مع ما كثر فيه لا علامه كالايجي فيما الحكم على اللغه او لمسك الرباع
ان موضوعات المحطات الكلمه والجزيئه قد يكون اعصابه كالمسبات وهي خارجه فان بعض
الان ان العمل او فتح او قمر او سبه اذ في ان در امان وغير ذلك من الاعصابه و
قصا ما حارجه بل امره فكله سبه بالذات فلو كان الحكم على الطبيعه ما هي اعصابه ان كانت
موجوده في الخارج لان صدق القضا ما الحارجه سبه في وجود الموضوع فيها على ان بعض الحكم لا
يبقى على الطبيعه كونها كل مشاء موضوع له لفظه او كونها الكلي صادق على الاشخاص والتفصيه
على ايدى ما ليس الكلي صادق على ايدى امثاله والجواب انه فرق بين الحكم عليه والمسته اي ما
ثبتت والثاني هو الذي سبه في وجود المصنف والاول لا يستدعي الا الحكم عليه اما ان وجوده
بالذات فكلاهما لا يستدعي الوجود في الحكم فان كان ثبوت الصفة بالذات في الذات لان كان
بالجزم فيما لم يصر ونحو انما ضمنا الحكم والعله لا يوجب وعوضه فان التفصيه لتمام اعتبارات على الاول
مرئيه تحققها في نفس الامر وهو مرئيه خطا المحمول والثاني مرئيه التفصيه والثالث مرئيه الحكمه وهي
مرئيه تصور الطرفين مع الحكم بينهما والثاني معلوم بده المرتبه والثالث المرئيه ان كان
يكونا مسطحا الصان ومن البين ان صدق التفصيه في المرتبه الثانيه بعض ما هو الاول وان كان
هو الطبيعه كون موجوده فانه الذي المحمول محسوطه فترقس الامر ان صدق بل
له صدق فيها الا المرتبه الاولى وحده وحيث يكون هي خطا الطبيعه بالمحمول في الموجوده ثم
ان الشخص في الشخصيه لا بد ان يكون موجودا وبذا ليس الامر من جهة ان صدق في سبه في

ان يكون الكلي صادق على الاشخاص والتفصيه

ثبوت

سواء المحمول للشخص وهو يستدعي الوجود وكذا العال في المحصوره ولا يفتح الوجه بالجزء
الخامس انهم يقولون ان المعلوم بالذات هو الوجه ودر الوجه معلوم بالعرض
واما الالفاظ المتكلمة فالأولى هي ذوات الوجود فهي ممتنع الوجود بالذات ومعلومات
بالعرض وحالها ان غير النجوم المعلومه لا يمكن الحكم كقولنا ان مملوكا هو الوجه العوض
مقتضى لغيره ووجهه انه ان مفاد القضية ليس الا اختصار المحمول بالموضوع اعم من ان يكون بالذات
او بالعرض فمفاد القضية الملائمة على الوجه اعم والسبب في ذلك ان ما ثبت له ما هو اعم من
مقتضى عنه من خارج فما ظهر منه يخص هو الوجود بالذات فما ذكره لا يمتنع ولا يحل ان يكون
بان كل قضية فانها كذا اياها على ما انما الحكم كقولنا ان الحكم بالذات الصريح هو المختار
ان قيل نعم لكن الغرض التي اوردت مواد الالفاظ لم تكن بل انما الحكم بما اوعى
قبل معنى هذا الجواب ان يكون الحكم على طبع الالفاظ ولا يكون الاصح الصواب ذلك فان
قوله الان ان اعمى الان ان يراك او متمرك وغير ذلك حيث لا يتبع ما
ينادى عليه المقدمتان والسر انما هي الحكم وان كان له سبيل فان قوله الان ان
العمى على ما عليه الجمهور لا يصدق الالفاظ الالفاظ ان معناه العرض كقولنا العمى
اننا فان قوله ان يراك غير الالفاظ بالذات عوفية عافية لكن في الالفاظ لا يخرج
على ما ان الضرورة فاحتمل ان قوله الان ان اعمى بالذات اعمى بلا واسطة في
العرض مع قوله الان ان يراك بالذات انما يخرج كون الالفاظ كقولنا بالذات ان قيل
ان الالفاظ الحكم الضعيف وفيما انما قوله الان ان يراك بالعرض فلا مضى وقولنا

الاسح كوكب قمر به اسح الثالث بدعي وذلك السمان موضح كما لوعي السشرح الاشارات
وكتمة الاسم ان فاره حاصل الثالث مبعوث مبعوثين الثالث فما لصوره غير مبعوث احد مما لاهم
والاسطر الى الرد الى الاول فان كان الاسم كما علمت به فالسحر ظاهره وان كان كما في غير فلا يلزم بل
اما السطر فاله من العام ان الاسم احد ما استعملها لاسر فالتحضر فحتاج الى مسان اسر
كان يثق ان كل حكم ثابت لغيره فهو للسطر السطر فشرح الاسح الى الطاهر وبه التواني الرد الى
الاول ان الاسح في الاول واضح على طول الجمهور وعلى ما نحن لصدده فالاسر حتى ان يكون الاول
في الاسح لان اسح المطالع من كمد وصدده لاسر في السموت للسطر فغيره اسم اسح الاول
والثالث بل الرابع المهم في جواهر الخلاصة ان معاد القصود مبعوث محمول للموضوع بلا واسطه
في السرد وفي ذلك السموت للسطر بعينه ولو كان مسالزم وجوده في الخارج فانه المعصي
وهو الذي كسرت سحر القياس وطمس عليه اللعكاس ومن يرى الحكم على السطح ان يقول
ان عليه لاسر بل الاسح بين وانما حفي على من حفي الاسم في نفسه اما العامه فمضمونه
اجلال من حفي الاسم عليه المص لعمه ولكن لا بدري وهو لا يخفى سحر عن طوع واما المعصي عن
كل من بين السطر بما دعفت فانه المحكوم عليه لا المستلزم كذا قولنا الكلام صادق المضمونه
اليه المعص الذي هو اما التقص فان سكر المقدمين طسعيان فلا سحان في الثالث
لان من شرطه كلمة احدى المقدمين فلا سحره الا وان الكسر عمه ولا يلحق اليه الا وان
المومنه فان الشخص ينج الله والطسوه عليها كما لعصها الصوره وان سكرت قول ان الالب
لوعه الالب ان كل من سكره فان اسح ان اسح ابدان ان وزيد باطن من اسح اسهم

غير قابل للاختصاص وان اراد ان في الخارج موجودا او كان صورة العقلية مقصودة
بالكلية بمعنى المصانعة للكسرة لا المعنى الاختصاصي فيها فهو لبط ايضا لما مر من ان الموجود الخارجي
مستل في ذاته فلا يكون صورة المنصورة مطالقة لكسره وان اراد ان في الخارج موجودا او الصورة
وحد من سخانة يحصل منه صورة كلية فذلك محتمل ومن قال لا وجود الا لاشخاص والطابع
الكلية متسرمة فلما نزع الافي السبابة اتمت كلاته وما وقف ظهر كالتالي وان قيل ان
مقصوده في السبابة الشرعية انه ان اراد ان الطبيعة لبعضها اي شخصها موجودة في الاشياء
فهو لبط وهو الشق الاول ان الصورة العقلية للموجود الخارج بما هو موجود خارجي هو المتضمن
ذاته كلية فذلك البطلان وان اراد انهما موجودة بعد وجود الاشخاص الوجود ان المصانعة
البيها في نفس الامر لا بالمجاز وانما الكلية بالتميز بين الشخصات فيكون الحق والافعال عليه قيل
فواله فلما نزع الافي السبابة وقوله لا وجود الا لاشخاص قول الالكنا من هو المتضمنات
الوجودية الخسوم الى عافية والله اعلم بحال عبادة ثم لم يقصنا ابا الموجودات الى ما صله
للمسائل الجنسية او الفصلية اذا المفهوم المركب منها الموحى محمد او مفصل المفصود منه
لما قال مع ان معنى قولهم لوجود الطابع يكونها موجودة في الخارج مما صله من وجوده لا في
لما لم ترد ماصلة الكليات في الوجود باصل كل كل بل باصل الانواع المنعقدة النوع الكليات
المركبة التي منها الاجزاء والمفصول فيها موجودة في شئ اول في بيان كيفية ماصلة الاجزاء
والمفصول فاعلم ان الماصلة في المصنوع هو الوجود الخارجي والبرده بينهما كالتالي

لا يخاف من التخصيص بل هو الوجود المحصل اي الوجود في الخارج بحيث يكون منه محصلا
 سطر في التخصيص الى امر والخطوبه او اراد وجوده في نفسه بحيث لا سطر في موجوده
 الى موجود في نفسه والاتحاد به كالطباع المبرهه او امره موجوده فانها لا يوجد في نفسها
 الا بان يوجد مع غيرها في نفسه وتخطبه به اصلها اتحادها كالماضي منها فانه على تعدد وجوده
 لا يحصل وجوده الا بان يوجد الحيزان في نفسه وتخطبه به اصلها اتحادها اما الاولى و

الثانية المبرهه والفصلية اي اتحادها معلوما للمعبرين فلانها اما الفهمه المتصلة التي هي
 اوصل لما نعلم عدم صدق الاولى على ممان به الحصة المتصلة التي هي الحصة المتصلة
 وفصلها ولو وجد الصبر في لانها بالنظر الى مضمون كل واحد منها وكونه في وجودها حقيقة
 واعلم انه ان اريد التام الاول فلا حاجة الى هذا السطر فان الحيز لا يعقل وجوده الا بان
 يتخطبه ما يفصل كالمقدار مثلا فانه لا يعقل وجوده الا بان يكون معلوما او سطر او خطا وكونه
 الفصل لا يوجد الا بان يحصل الحيز في الالكان بهر نوعه فافضل فالمبرهه السامه المحصل لا يعقل
 الا اما ورواها الامام الحزبي و يحصل ما فصل واحدها بالاضر لان يحصل مجموع منها بل
 بان يكون الحيز هو العسل ومحصله حقيقه وحده و اعلم ايضا ان هذا السطر من سطرها
 فان الحيز او الفصل اذا كان على المبرهه التي بها حيز لها لم يكونا حيزا وفصل اما على تعبير
 عنه الاولى اي المبرهه سبه مع الحقيقة المتصلة التي ملك الحيزه فيها وخطا به لزوم عدم
 الصدق اما على تعبير السامه اي المبرهه العسله مع الحصة المتصلة التي ملك الفصل
 بان يكون الحيزا سطر اصحا لا معناه متا من كذا لان تلك الحقيقة المتصلة

ادعى تمام مسما الفصل على هذا التقدير ولما لا كالفصل باسمه في الحقيقة في وادى
 فلا يكون مثا امر كصح ما تترج هذه المسئلة الخسة اذا لم يكن مثا امر كالتقسيم
 اسرا على محض مسير من خصوص الفصل الذي هو تلك المسئلة فلا يصدق على غيره اللازم من المطلق
 ولا كحكي ما فيه فان انما المثل المسئلة التي لا يدل على انها المثل المطلقة كما في الوجه
 العا لم يجمع الممكن الواجب تعالى قاله عدم صدقها على ما ان تلك الخفية صدرت باسيا
 والخص كحسب ان يكون ذلك ولكن سوجه لفظ على ما ان تلك الخفية فان في اللازم ايضا لازم بان
 الى تلك الخفية ان المطلق الصحيح الثاني مما فانه من الجاهل ان يكون الخسب من كل ما فيه
 معروض من هذا وان اسرى يكون ذلك الخسب عرضا لها او صدق منها فليس من عدم الحمل ان الخسب
 المناقل غير محمول واعلم ان القائلين بملازمة السركس الذي السركس الخارجى لا ياب
 عليه فانه عندهم الخسب على عام محمول السركس ولا شى عن المادة الخارجية وكذا الفصل
 محمول عن العمرة وهما ما عليهما ان في الوجوه ماى محض احد والاعداد ان المصراع لا يراها
 كما عليه مكرها عن عام فانه لا يرضح المنس وان قيل ان الخسب على ان المادة فهو نوع لها وهو
 باعتبار السركس الذي المادة ولا يحصل لها بدون عمومها بالصورة والمقصود على ان عمل الذي يحصل
 السركس من المصراع ان المصراع المظن نظره يراه بولاه فتقول ان الخسب من مفسد متناقلة
 متحصلة بنفسها والا لكان غير محمول على تقدير المحسنة فان السركس كسركس مجموع
 انسان وقدر من نظره ليعين المعاني عليه المحقق الذي من انحاء السركس مع العرس
 ولكن محله على المعروض حمل عرضي والمقصود على الخسب الذي ولا يح عن بعد عام ان الكلام في

القدر

ان الكبريت من اجزاء
الاصالة

الاصالة

الحمل على المركب من اجزاء الكبريت من اجزاء
 بدلية فان استعملت اجزاء الكبريت في السائل
 الخارج لا يمكن ان المصاح على مسلكه من اجزاء
 يحمل اصلا صوره وان جبرته على سبيل الحقيقة
 في هذا وحاجا دليل اخر على نفي الجبرته وحاصله
 السبب الكبريتي وكما يابط اما اطلاق الاول
 سببه فيكون خبرا في الكبريت فالجبرته في
 والاصالة كسبب لظهوره في سببها في
 والاصالة بالاصلا فلا يصح دعوى الجبرته
 قد تحصيل محله في الصورة واحدا في الجبرته
 السبب الخارجيه في كبريتي لعقل المبدية
 على ان جبرته في العود واحد الاجزاء الخارجيه
 اصل الجبرته والاصالة في كبريتي في كبريتي
 عزم على ان اعتبارها من ان الجبرته في كبريتي
 ولا كلام في نافية على كبريتي في كبريتي
 السبب من خبرين متحصل احدهما بالاصالة
 وغيره فاصح الاصل في كبريتي في كبريتي

واما بطلانها في مطلقه وجبره لم يرد الخارجه من مضمونه كقولهم عن الخارجه انما هي مضمونه
استعمالها من زايده وكذا عدم استعمالها على الخارجه الخارجية سواء كان اسمها خارجه او غير خارجه
لكون الحقيقة الواحدة حقيقة واحدة مختلفين وانفصيدها ان المركب الواحد هو شتمه على مهتمين
وبما هم مضمونه فاقول ان الفصل ان كان عندهما بعد من العلم وان لم يكن فهو شتمه على
الخارجه الخارجه وانما لا يكون كذلك بالنسبة للخارجه الخارجه الخارجه الخارجه الخارجه الخارجه
عليه فهو صريح الخارجه الخارجه الخارجه الخارجه الخارجه الخارجه الخارجه الخارجه الخارجه الخارجه
مبني على ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقة واحدة فان المركب الواحد هو شتمه على مهتمين
الحق والفصل ايضا هما المركب والذات ان المطلق ان يكون عين الاخرى الخارجية ومضمونه
فالاختصاص في الفصل غير محتمل مع واعلم ان عدم كونها عين الخارجية كما في لزوم عدم اللاحق
ولا اختصاص في اللاحق الفصل الاستعمال وعدم الفصل وانما فصله انما الى ان اللاحق لازم على كل
تقدير ولا يمتنع الاحتمال اصلا وهذا هو الذي عمل عليه في تفسير المركب الخارجي مع المركب الذي
ومن ترى انها كما قال الشيخ من بعض آياته مرارة كمنه العكس والعصمة من الشر والكتب
الاحكام كالتاسعة القديمة والاحكام ان احكامها مع الاخرى الخارجية انما يقع اذا كان
احكاما متحصلا بالاجزاء وان كان كل منهما متحصلا ففرضه يكون مبدئية من ان شرط الصداق من
من المراد فلا يشترط ان لا يفضل عليه المركب وهو المقدم مع الخارجه المركب والاحكام ان الحسن
متصلا على تقدير التحصيل من مبدئية يكون ضررا للمركب والا لكان غير محتمل عليه او يكون حقيقة واحدة
وهذا ان كان المراد الفصل الاول بل ان كان المراد الثاني فقد اعتدنا الصداق فاما مثل

خارجا عن تلك المصاحف لكان مفصلا عنها او خارجا بها او مستقلا عنها ومنه القادر على
محمولا على ذلك الحكم ان يكون خارجا عن ففظه وهو المتضمن للمصاحف بالجمع والجمع بالجمع
بالمعنى الاول لانه لا يمكن له الخارج عن المصاحف مفصلا منه ووجه الاكراه عليه وانما الدلائل
وادلة عقده من غير ان يكون مفصلا عنه خارجا وهو ذلك ان حاله ان من يعلقه عدم خروج المصاحف
مستوفيات اقواله لانه في ان هذا الدليل ايضا موقوف على هذا التقدير فان الامر بالمصاحف
على ان يكون مفصلا عنه في حكمه او على الظاهر وانما الثالث وهو الموقوف المركب منها فلان
المركب من امر غير متماثل متضمن ان المركب من الجوهر مفصلا عن اقسامه لان كل ما
غير متماثل فالمركب كذلك واعلم ان الدليل لو كان مفصلا عن الجوهر الخارج فالامر واضح وان كان متضمنا
وذكره فان كل من الجوهر مفصلا وان لم يكن مفصلا عنه لا يخرج منه ان المركب المتحصلا منها كذلك
كذلك يقول ان كل ما ليس بموضوع انفع للمركب المتحصلة منها هو موقوف على ما يخرج من كل من فصل فالمراد
بالمركب المتضمنا منها يكون كل منها على حدة كمراد في خروجها ان المتماثل هو المتحصلا منها
لا المركب والكل على ما فيها امر متراعى وهو حقيقة ما صلبه داخله في مركب متماثل او غير
اصحاح المتراعى متعدد ودان في عن شئ ما عتبار من واحد وسعد كلاه ونصف حكمها
عائد الى الامور العلية التي هي الجوهر والمركب فالجواب ان الحسن والافعال امر متراعى
امتزاجه حقيقة متماثلة داخله في المركب كالادوية والصورة والمركب امر الامور المتحصلا منها من
امتزاجه في المركب المتماثل من امر خارجا عنه لانه لو لم يكن كذلك لكان من الامر ان كل حقيقة
بنفسها كالجوهر او لسطه بنفسها وبها من ان خارجا عن امر واحد خارجا عن المركب
المرتب

والمتى ان الخارج واحد بها خارج وان لا يلبط لا يتبع محله اسراع امور متدة
في الجنس والنفس واسه عن شئ باجتماع من واحد او متدة كل منها خارج او واحد منها غير المتداد
بالاستراعى الاخرى والحاصل ان كلاهما متحد مع المركب اسراعه داخل فيه متعلقين كل
بهما متعلقا وانما المتصل المتصل من كل منهما وهو المتحد مع المركب وكل منهما غير متصل متحد معه الصكا
قال كل واحد منهما في مره المخلط الاتحادي بالمركب الخارجى متحد معه في مره ذاته موجودا بالذات ليس بوجوده
بل بالجنس والنفس صحيح الوجود بالذات في مره الاخرى به الصمن منه الاتحادي مع مدته في مره ذاته
فالحاصل ان مدته ان السركى الذى مع المركب الخارجى والظاهر انه مدته متحد مع الخارجى المتصل منها
مع المركب اذا حصل المتصل بمعنى المتصل مدته وان حصل المتصل بمعنى الوجود غير لا من جهة الاتحادي مع
شئ فالغنى ان كلاهما خارج اسراعى مدوه داخل ونفس موجودا بالذات في مره المخلط الاتحادي
على خلافه الخارج الوجود بالجنس صحيح الوجود بالذات من جهة الاتحادي مع المدد وهو ان كان
معهود المنى والامة بالغيره وجه وسبب رايه فيما ليد الث رالته تم ويظهر من ههنا ان تحويد
الربط الامة والعرضه بالذات ليس على سبيل الحقيقة فان الربط الخارجى المتصل في الوجه
ليس اجزا وفصل ولا اجزا خارجيه واما الثانى فظاهر واما الاول فظاهر ان الخبر له كالتصديق
وخارجا ولا يصلح واحد من شئ لان شئ مع متدة دخلا يكون دامن والى التحديد الا التمسك بالذات
وفيه انه على وجه به كلامه انما معنى الاجناس والنفس اجزا للربط وهو متعلقه في نفسه بالذات
والا معنى تقوم مدته بالجنس والنفس المتصل المتصل احد هما بالامر حصلت النوعية بسبب فتم ذلك النوعية
عمر مرمى فاقترع اسراع متدة وعن بسبب مطلق واذا عرفت ذلك فالتحديدات الواقعة

بالعرضيات مستسا بالذات لها خروج من الأقسام غير أي في آدمي السراي
 نفس الذات من آثارها بدو كذا حكى عن الشيخ وهو لا يحل عن ليد حده فان الشيخ لفه غير عالم الممكن
 في المعقول العسر ولا سبه في ان الاعراض كالجسم التعليمي والخط والسطح والالوان وما لها
 مبريات ابط فلا بد ان يكون المعول سببه الصمم ابيهم الطحوا على الصدا كما يكون في الافواع
 المدركه كالحال كس حره وهو الصمم سببه من اهم غيونه مساوات والصم اهم سموا بالحركه
 الى الواحد بالزوج والجزء القسري والبعثه والالبعه وهو الصمم سببه من اهم غيونه عليه بصرون
 ما لعن وان جلاله المبره الى ما في الاضراء المبره لا يعقده قد جرت الحق الدواني وان كان في
 يروض الاعراض ان يجوز ان يحوم به من اجزاء وبنية غير مسابه ولا يبرم منه التسلسل على ما عتقد
 فانها في الخارج السوطه محصه فانها اجزاء اتحاديه وانما الحركه في الذن لسبب السلسل والذن لا يقدر
 على تحليل عسر مساه عن الحاله ان لا تحليل المبره ما لكفه من الذن مفصله الى اجزاء ككلمها بالفعال وانما
 التحليل على سبيل عدم الوقوف على احد لا تحليل مبره وانما امكن رفعه وانما قال ما في كذا لانه
 لا اجزاء حقيقه في الرب ابط لان الابطاحس النصول لسبب اجزاء المبره المبره هو امر اعتباري
 ان كان المجدود المتحصل منهن متصل كما سلكه التسلسل في الاجزاء الخارجيه لانه قد مر ان الاجزاء
 لا يصح ان يكون اجزاء بل انما هي اتم اتمه من آثارها امور متحصده داخله وقوام السرح منه
 من المركبات فان كان الاجزاء لا يعقده فلا بد لها من مبره اتم اتمه موجود داخل في قوام
 غيرم التسلسل بالفعل في الاجزاء الخارجيه هو ابط واعرف بالحق الذي الصم باللسلسل في
 الامور الخارجيه لبط سببه كجلود الاجزاء التحليليه المقدره على سرعه الجواهر العا مبره

فان ذلك المحقق اذ قد حور المفهوم من الاجزاء العقلية اللاحقة ان العقلية تلك الكثيره غير لازمه
وانما ياتي لتعقل ان حكيما والتحليل الى الكل غير ممكن في وجهه من الذين لا يكون الاسم بها كالا
المقدارية على مندرجات السائل الجواب العبره فان العبره عن واقعته وكل ما يخرج بالاسم على الفعل
فهو مساهم والكتابات من سها ما بان الاول سلم التسلسل بالفعل من الاجزاء الخارجيه كاجزاء
المقدارية فانه ليس في الخارج الا متصل واحد بلا اجزاء فيه بالفعل وانما الاجزاء بالقرينة هي غير واقعته
فلا تسلسل بالفعل وصاحب الكتات لا يرمي الصالح الجسم والذات كقائل على سرت لها في الخارج المتناحرة
بقسم كل واحد منها اي من السلسله التي هي الجز والفصل والمركب منها فمرارة الخلق الاسما هي بالمر
الخارجي متحد مع مرارة وجوده وبالذات ليس وجوده الذي بالمر متعلقه بالخلق والضمير في

وجوده بالمر على خلافه المبرهنات الموجودة بالجز من وجود مصمما منها التي هي عرضيات
لها صميري للمبرهنات وضمير لها الى المصنعات والمخلصان العرضيات موجودة بالعرض كالسوء
لوجودها على كذا الاحكام السوء المتضمنه لسوء الذي الاسود عرضي له وهذا الوجود بالذات
انما للجب والسوء بالعرض وما يخرج فيه على خلافه السوء استر الى ان العرضي علم من الجز
عموم السوء من المصنوع من الخلق والسوء رامي المحقق البدوي من كجاده بالذات مع العرضي سعالا
ويحتمل ان يكون المصنعات منادى اسرار العرضيات كالسوء والتمثال وضمير لها وضمير
لها المبرهنات تلك المبرهنات المفهومه من لفظ العرضيات بالذات لم يرام فالمعنى ان العرضيات
موجوده بالعرض كالسوء لوجوده من انشراحها كالسوء التي هي المور خارجيه قائمه لغير صفاتها
فيكون استاره الى العزم لوجوده بالعرضي الاول اي المبرهنه التي هي الفصله صحيح الوجود

بالذرات فمنه الاخلط وايضا المركب الخارج عن الفيض من جهة الخارج مبدئي في مرتبة ذاته وهو ضروري
او المركب وانما المعصم اسما حاصل لبعض الكليات من الخلق النوعية المفردة او النوعية
مبدء والاشياء والعضو او المفهوم المركب والضميم محدود في الصلة ليكون محله وانما المعصم شرط
بما قيل ثم المعصم انما هو وجوده في الصلة الواجبة والنوعية التي مبدء الاجناس والعضو فيها
تحت ان يكون محصلة منها بل هو احد ما الاضطراريات متحدة بالذات بل هو شرط والعضو بالضميم
من مبدء ان الترتيب الذي يسلمه للتسوية الخارج في تلك الصلة والمقصود ولكن لا يصل الى النوعية فان
لا يتصل لغز وانما يحصل بفضل الذي هو خارج عنه وكذا في مرتبة الاخلط بالمركب في مرتبة ذاته
جهة الخارج المبدء فان مبدء الخلق لا يتصل الا بالصورة وفيه شئ فان المادة والجزء الجزئي الذي
يحيى به الخلق مثلا موجودا متصلا بام المبدء وانما الخلق الاضطراري من خارج وهو شرط على كل مادة
والمحصلة على تلك الطبيعة بينهما اسما احد ما بالمتخصص مع احوال الاضطراريات بالمتخصص فاحصا من المتخصص
ليس كذلك بل اسما في الاصلاح او هو ان الخلق في تلك الخلق النوعية فالمتخصص للنوعية المقصود وانما
عدم التماثل بالقياس الى المبدء المتماثلة الاجناس ليس هو صلاح على ما يكون في
عليه ان الخلية والذرة قد اختلفا في المبدء وان قيل ان المبدء هو الاخلط
اختلفا في الخلق والذرة قبل ان يفرق وقد مر من قبل وان قيل على محاداه النوعية
المحصلة التي هي مبدء الاجناس والعضو وهو المبدء من متحصلة مما بل كل منها والمركب
منه انما هو متحدة بالمركب الخارج وليس تمام مبدء الخلية ولا المركب متبعا تمام مبدء ذلك المركب
موجودا كما تسمره قوله صحيح العصور ولم يعمل موجودا وقوله قيل اصدرت بمعنى عدم الخلق في ذاته

النوعية المركبة الخارجة عن كل من نوعيهما نوعيهما بالاصل ان النسل هو المسمى
 المعصرة التي لم يرد اللذان من العصور والمركب منها والمعدة النوعية التي كذلك وانما الكبار
 والعصور والمركب مفنوما اسر اعنه محصه متحد بالهجوم الخارج لوجوده في الالف قبل ان يحفل
 اس بعد قوله نعم كل واحد منها فترتبه المخطط الاتحاد والحق فعلنا كنت او كمثل ان يكون
 مقتضوا واما خبره فاعلم ان الغنم عنه والله اعلم بكل عباد من خلقه مستند ووجه الطالع الكلي
 كحسب خصي النسب الاثر اعجاب الواو من الهومات الخارجة او كلفت منها لاصرا
 ما هو المبرهن ومنه مع انك انما كنت كات الاثر اعجاب على ما هو مقتضى
 البديهة ستوجه لوجه الطالع الكلي قوله لاصرا عنه ما هو المتعلق بالواقعة بعين
 ان الاثر مما اوعه لان ما هو ليس به ومنه لاصرا عن محض وانما يستفهم تقرير
 لتعني ان النسب الاثر اعجاب مع اسر كمدار المسك كانت ستوجه لوجه الكليات
 بما هي كليات وان حمل على صحة الجانب وهو كذا الاثر صح من عند المصنف مع قول الرب
 الا سراجا استخرج من النسب ستوجه وحاصل ان ما هو ليس به ومنه الاثر اعجاب ان لا يكون
 موافق لغيره في عالم الواقع ولا يكون من الاثر اعجاب فيه اصل فهو اصرا على محض فالنظر اعجاب
 اي الهومات بنفسه او من اثما واقعة فكل الاثر اعجاب كسره ان كانت موجودة فالكليات
 موجودة والا فيكون لسما لا بد من مبدأ مسك مبيها تلك المسك كات الاثر اعجاب
 المبدأ المسك ك موجودا هو طبعه فليس تلك مع وجوده مسك لها الاثر اعجاب

الكلية هذا المقام موضع تفصيل فاعلم انه قد استعمل الكل ضمنى كما لا يخفى ان مدعى الاطلاق على ذلك ان
الكلية من التواضع لله سبحانه وان القضايا المتعددة مما ذممت ذواتها من ان الكلية والحكمة
ما لم يحتمل الا ادراك فان ادراك بالحواس فهو حسي وان ادراك بالمفعل فهو كلي وقد مر ان
ادراك بالحواس او العلم الضروري فهو حسي والا فهو كلي واخرون ان الكلية بمعنى الاسم
بين كثيرين لا يتحقق بها الكليات لان الموصوف بالكلية يدان المعنى بوجوده خارجي او بوجوده ذهني
والاول بطابقه بالبرهنة وقد فصل تفصيله واما الثاني فلان الصور العقلية صور حرة في الخلق صفة
اشتمل كما لا يخفى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد يتبع وجودها في اذن مشدود فكلية بمعنى
المطابقة للكسري التي تصيب بها الكليات في العقل والموصوف بها الصور العقلية بمعنى المطابقة
لكثيرين هو ان يحصل عند تصور منها اي حصل عن تصور اخر منها لا امارسده فاما اذا اراد ان يزداد حرة
عن حصة حصل منه الصورة الا ان يمتدحها عن الواجب وانما لم يزد ذلك ثم لم يزل منه صورة
اخري في العقل فكلية هي مطابقة الصورة العقلية لكسري وله الفصل اتم او وده السيد كسري
في حواشي النجدي والمطالع والتحقق ان الكلية بمعنى الاسم كصحة الموصوف بها الصور الخارجية
والعقلية سواء في ذلك لا يتحقق منها فان كلاهما شخص حسي بل اتفادت فانها صفة ان
تاسم والذمة لكل عالم موصوف به لم يزد بها فان زيدا قائم وعمر قائم مصابا صادفهما مساو
صدقها لا يتحقق الجمول في الموجودات فوالسنة كسري فان كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج
فالسنة كسري في الوجود والا فالتسوية كسري عبادت فكل موصوف بها نفس الهندية التي
هي لا يشترط في مرتبة الالهي عند العقل كسري انما يمنع الكسري في الخارج وهو الذي

صحة الوجود في الخارج
صحة الوجود في الخارج
صحة الوجود في الخارج

مر في مراتب المبرهنات فليست خصوصية الذهن مسهورة اصلا فالعقيدة الحقيقية اعمى قضيه حكم فيها بصدق المحل
على الموضوع في نفس الامر واما الصورة العقلية فان اليد بها هذه المترتبة لها حاجة الى التفسير المطابقة
الا ان يبق ان ذلك لا مردون وجوه الكلي الطبيعي فلا يكون الا شئ في الوجود لا يشترط
الاشتراطات المطابقة المذكورة له الوجود وان اريد ظاهره فلا يصحف بالمطابقة الوجود فان الصورة
الحاصلة بوجه غير ضروره والعواض الذهنه ان اريدوا بها ان الوجود الخارجي غير مشروط
وان المراتب غير معتبره فلما صرح وان اريد ان طرف العرف هو الوجود في الخارج
ومثل ذلك ان الكليات من السواض الخارجية فانه لا بد من وجود مشترك في الخارج عاليه بالامر
ان صواب الوجود في النفس من حيث لا يشترط في المعنى الذي هو وصف المعاني بها هي
ايد و عدمه ويحتمل ان يكون المنسل الى ان الكليات من السواض الوجودية فليس الوجود في السواض
الذهنه فالمراد بوجوده الطبيعي هو الوجود في المعرفه لها فان العرف ان كان لها هو موجود في الخارج
على انه ليس له معاني هو موجود فانه بهذه الحسنة المتعين ان الوجود لا يستدعي التعيين بالمعنى
ان الشئ يمكن ان يكون موجودا ولا التعيين له بل ان الوجود في طبعه ليس التعيين ان كان لازمه
في عالم التحقق فيمكن العرف هو الوجود في الكليات اجزائه والكليات من نفسها التي هي من خارجها
غير مناهج الطباق على الكثرة والجزئه لها هي في مراتب التعيين وما يبق ان كل موجود يعظم
المنظر عن غيره فهو متعين ان اريد به انه في الواقع لكان فهو لا يغيره وان اريد ان مرتبه الوجود
هي مراتب التعيين كما هو المتصور فهو من الممكن فالتعيين انما هو من الممكن من حيث هو
هي المتشكك فالواحد بالعموم صالح لها والكليات غير حاسي هو التعيين فيكون ايد املا لا يصلح له المبرته

قائل صوابا وان الحكيم والجزئية بالاحتواء في الوجود ان اريد بالكل الوجود في الكسور والجزئية بقده
 فلا بد من علم ان اريد غير ذلك فلسفيا محسبا معلوما في العلم وان كان صحيحا في لغته غير ان قيل
 ان وجود الطباع المشكوك عليه فالعلم من لزوم محمول مسكوت فيه قوله لانها اشياء متشابهة
 مبداه مسكوت عنها مستغنى عنه فان العلم لا يدخل فيه اصلا قيل ان المشكوك في قوله ان العلم كالمسكوت
 صرفه امر اعيني والامر لا يتراعى فهو يكون واقعيه حتى ان القسطه المستعده بها صادف فقال ان غيره
 اللب الصفة منقولة بالخط فانه لا بد لها من مبداه مستكوت فان السراج امر واحد من متعدد في مقام كسر
 غير صحيح فلا بد من مبداه مشكوك في وجوده والاتساع الامم وتفصيل المقام لبيان انه من الطبايع
 الكلية لولم يكن في مرتبة ذات الوجودات المجموعه كانت حقائق مختلفة كان لبيان كل منها ما في الحقيقة
 فلا شك في انها اصلها في الصبح الا كسر الاصله لانها اشياء من تلك الحقائق المختلفة وان تراعى
 امر واحد من مختلفات بل ان كسر في مقامها غير محمول فلا بد من وجود كسر مسكوت هو الطبع الكلية بعد
 فالقوام موضع شك على تقدير ان يكون مثله الى وجود الكليات وان كان مثله الى ما هو
 المستعمل في مقام الكليات فالقوام ان لم يستعمل كسر كسر المسكوت كالمسكوت في الوجود
 كما مر في نظائر الامور التي مسكوت عنها في الوجودات لانه ليس الا كسر في الوجود في الكسور
 فان صح ان كسر في الوجودات انما هو كسر في الوجودات لولم يمسكوت في الوجود كما مر في الوجودات المقصود
 ان الطبايع الكلية في الوجودات الكلية مسكوت عنها في الوجودات المشكوك في العلم كالمسكوت في الوجودات المقصود
 بالتحقق في قوله في المحصل الا في مسكوت في الوجودات في الوجودات في الوجودات في الوجودات المقصود
 لا ليس طرقت التهمة والفرق العلم بانها في العلم على قولهم ان يثبت من العلم في الوجودات المقصود

هو الوجود ومنها لا وجود وليس للوجود سعة الخارجه ووجود الطبيعه المرسده محض اضمر
وجوه نفس الطبيعه الذاتيه لا بسببها وانما الاعمى محادى المواضع المحوله من طبيعته الخارجه
والحاصل المحصور المنسجعه عن نفسها المستلزم لللازم لوجود الطبيعه المستلزمه امتناع احكامها عن نفسها
مع عدم نفسها مستلزم لتكون الذات الامكانيه التقديرية الساطعه المحذوره ذات معية بطلان
مساويه مرزبه السعته لم ير له الهويه المستلزم لمدونها ووجودها معها امتناع استبعاد
الهويه الجسميه امتناع ذاتها الخارجه بسببها لوجود الطبيعه الذاتيه المرسده الجسميه في
حدودها بنده العوض محض من وجود الطبيعه المرسده الى الطبيعه نفسها وهي الطبيعه المرزبه
المترجمه من مراتب السعته وهي التي تقع محوله في الفضايا وموضوعه في السموات والمحيطات
على فاعل العوض الاول كان فصحاء وجود الطبيعه الكليه في الخارج كما قد علم مسرورا فانظر
الى النفس مفسر منها بها سئلان وانظر الى ان وجود الطبيعه الكليه مستلزم لوجود الكبريه
الاستدلال بها فان سئله اصد وان العوض محض من غنا الطرق الاستدلال في كل ما لا يخلو
والحاصل المحصور بنها في المواضع المحصوره قوله المنسجعه صفة لها وتضميرها الى الطبيعه
وقوله اللازم صفة وجود نفس الطبيعه قوله امتناع احكامها كقول اللازم اي لانه مع قوله مستلزم
تكون الذات صفة بتضمينها في بطلان حصول مرجح الخاص الصفة قوله المستلزم مطروحة
المستلزم لتكون الذات قوله امتناع استنق الهويه من مرجح الخاص الصفة قوله مستلزم لوجود
الطبيعه هو وجود نفس الطبيعه ولحص الكلام ان الطبيعه المستلزمه بالاسم الخارجه كان رد الى المتضمن
بالحرارة والبرودة والبول والهويه موجوده بجا مرتبه وهو ملازم وجود الطبيعه المرسده

التي هي البسطة وانما تنبك الامور المنجارية عنها لا تنبج احكامها عن انها فان المقصود هي
 المراد في امور المشهور وسحق اليه ان يكون ان يكون المقصود هي البسطة بعينها عين في وانها
 غير البسطة المراد التي هي بسطها وانما فلا تنبج احكامها عن انها فان المقصود هي البسطة بعينها عين في وانها
 قد بسطت الى دفعه قولهم مع ذلك في نفسها وهو حال تصورها نحوها واحكامها لم يتبع الحكم المقصود
 التي تحسبها ليس في مرتبة وانما بل المقصود هي البسطة وان كان مسبوقة في عالم الوجود

فوضع الامر في ان المقصود البسطة المراد نفسها فان التعان في ادوات على المقصود في ادوات
 التي هي المراد بغيره وانما مع ذلك في قوله المستعمل يعني ان كون الشيء معينا في نفسه مستلزم
 كون الذات الممكنة المستعملة في المقصود في الخارج ذات جوهرية مستقلة عن التعان لو كان التعان
 فيكون هو معنى البسطة في عالم الوجود وانما هو معنى بالتميز لان الذات المستعملة ليست ذاتا لا ذاتا
 لعدمه وانما تلك البسطة بقوله الظاهر اني لطلب ان منها بمرسة التعان لمرتبة البسطة فاذا كان التعان
 غير المقصود كانت الذات مجردة كونها هو ذات جوهرية او ذات مستعملة في المقصود
 ان كون الذات الباطنة ذات جوهرية مستقلة عنها وموجودا معها بنفسها واللازم لطلب
 الذات ذات الممكنة اما المستعمل فلا يحتاج استغناء البسطة عن احكامها وانها كما
 وذلك لان الذات المستعملة في ذات جوهرية مستقلة بالضرورة واستغناءها مع
 الاضاح في وجودها والامر معمول فلما لا يكون الذات الموجودة ايضا مستغنية فقد
 ظهر ان وجود البسطة المراد المستعمل لوجود البسطة المراد في الوجود فالله اعلم
 ان وجود البسطة المستعمل كما هو المتيقن من التتميم من الباب اللاحق الاصل

والله اعلم بالصواب

واعلم

بوجوده والسبب فيه انه لا يتصور وجوده العدم على مثل ذلك ان فكل مرتبة او مرتبة من صفاتها
وهو عينه فالذات المقدمه الساطله المنفرد به ذات هو عينه صفت اما توكان الشخص كما هو
شخص الخلق وهذا كان الحق ان زيد البسطة تكونه بوجود الوكان مسددا فكان موجودا في العدم
ان الشخص كما هي هي ليست بوجوده ولا صفة في نفسها فاذا اعدت فعد الطلب العدم بالجملة
فقد يكون لها هو اصلها واذا كانت صفة في نفسها فليس لها كمال ولا وجود معه فانه قال بعض الاعاظم ان
الموجوده بالتحقيق انما هو الوجود وهو ليس بالطلب والاعتناء ولا النوع ولا هو في منزلة تحت والى من العلم
والمسائل الموجودة بالعرض باسمه للوجود في الجبل والموجود في المجموع بالذات لكن كل واحد منهما على وجه
عده في الصاد بالتحقيق ليس الا في الوجودات هي الموجودات بالذات اعمه من الصفات بعضها
في مرتبة الوجود الموجوده ويقال في الذات من كمالها او مخصوصا وبعضها في مرتبة مناصره عنها ويقال
في العرض فالوجودات هي الموجودات بالذات حلالا بسطها في الوجود والماهية محمولة بالعرض والوجود في
كل شيء في نفسه هو الشيء الخارجيه وقال ايضا ان الحق ان الشخص ليس متمسكاً بكونه بغير صورته منسج
الشك في انما يكون ما يزيد على المبدء لا في الوجود بل في التميز عن التخليق وكذا ان يكون ذلك الامر متشخصا
غير لا في خارج عن لا عسا والاشوار اذ قيل في التصور في التخصيص مسلمات والعرفان بين الوجودات
والممكن ان وجودات الممكن الموجوده وان كان في نفسها صفة في نفسها فاعلمه للحوار كمالها والاشارة
المعقد بين علمها يكون الوجود في مرتبة الشخص غير مفيد ولكن ليقابل ان تقول ان كل شيء هو في مرتبة
دائره موجوده وصدق الموجوده بعينه بل اعلم ان امر اصلا لا العمل العدم اصلا فلا يكون وجود
شيء عين منه بل كما هو اصلها واذا كان كذلك فاذ كان الوجود في مرتبة الشخص والتشخص عين
الشخص

الشخص فكل مره يكون له هو عينه فليس عن التذو من هذا ولكن كون الشخص الموجود
 غير واضح ولا موضح وانما ادعوه والباقى لفظ الكتاب في هذا الوجه غير طهر من التوجه فانه وكفى في
 الظاهر ان التمان عين الذات الشخصيه ليست علم الوجود والذوات الاكفاره سمده عنده كل السيد والصا
 ما استقر عليه هو عينه فان امتناع كون الشخص قبل الوجود والوجود يوجب على ما نحن فيه مسده عن الشخص
 في مره الوجود واما غير ذلك من امتناع عدمه في مره الشخص في مره الوجود والحكمه بالوجود مستلزم
 لكون الوجود المره من نفسه باي هي فواله المنزله صفة عدمه موم الي دليل ذلك امتناع المسوطن مما في
 الفصل السابق غير جازم ان الشخص لو كان موقفا على مره الوجود التي هي مصداق الموجود فيكون
 موقفا عليها ايضا لكان الذات هي مره التمان في بوطها كما سلكنا اليق على مره التذو والامر به
 المره التي سلك عنها جميع التواضع فيكون التمان مع التزويه فيكون عين المره ولكن ان يقع ان الكرا
 المره ح او غير المره عن وجودها وامتصاص من هذا الكلام ان التمان في ذاته عالم شخص لم يوجد
 وهو مستعمل في شخص مقدم علم الوجود الخارج منه ويطبقون ايضا موقفا عليه لفظه في شخص علم التقدم
 الي ان التقدم متضمن عنه واذ لم يقدم يكون معه او متاخر او التاني مثلا ما يحكم به عقولهم في مره ان
 صح تقدم الشخص المتضمن في الامتياز عن جميع المنزلات الموجوده ظاهره ان الشخص متضمن في الامتياز عن
 على مره التذو في موقفا ظاهره لان المنزله عن الامتياز الموجود كلها هي الحاصل لا يكون مره التذو وقابل
 وان قيل ان الامتياز عن المنزلات الموجوده يوجب على الموجوده فالتامس في ذلك التقدم وان صح هذا التقدم
 علمه ان كان مره الوجود متاخره عن مره التذو كما ظهر في مقدمه وهو علمه فلهذا اراد ان

في العقل صحيح المقدم ولا مضاعف في المسألة عليه سلطان البهية لا سالي الاستم الكين
 السماوية الذنبية والوجود الذي محض الوجود الطبايع المتناهية عن كل المشارك في الوجود العيني
 وجودا خارجا مع الوجود العلماني انما عند الصانع اصحاب العلم بالمدوم الصروف مقبضة لوجود الطبايع
 الشرح المشرك بالاشتمال بين السماوية الخارجية والعلمية فلو ان وجودا خارجا مصدر قول الوجود الطبايع قوله
 المص مع العلم مقصور من الخلق لتبين للمصانع عن انتفاء التعليل للمصانع وقوله مقبضة صر هو وجود الطبايع المقبض
 من هذا الغرض انما اشتمال صري بين السماوية كما يمكن وقد ضمن انما الوجود الذنبية فهذا العلم سلكه
 ان الطبايع المسمرة عن المنزلة الوجود الخارجي السماوية الخارجية موجودة بلا ريب في الوجود في الوجود
 العلماني وهو يحتاج الى البرهان من الخارج ان لا يكون له وجود علماني عليه حكمه ما استدلال على ان العلم بهما ان
 ناس عند انتفاء وجوده الخارجي وهو محض وجوده وجودا اخر هو الوجود الخارج في هذا المعنى بالوجود الذنبية العلم
 يمكن لوجود معلومها كانت معدومة عند تعلق العلم بها وتعلق العلم بالمدوم المحض هو العلم
 لخاصة من العلم والمعلوم ممسح به فتمتكون موجودة او ليس في الخارج في العلم في هذا الوجود من حيث
 معلوم وما هو موجود في العلم فالم علم ولذلك ليس به الوجود العلماني هو موجود في الوجودان المتعددة
 علمها معلوم الخدم وحده في موجودا متعددة وبنية ذلك المعلوم في خبر من خبر المصنف في الخارج
 في المصنف في العلم فقد اشتمل على العلم كما يمكن بين السماوية الخارجية والعلمية وهو المصنف
 ان قبل فقد صار كليا ولم من خبره حاصل حول صري على حاله لان الكلية لا تستمر في ذلك
 التصور بين السماوية الخارجية بما عليه جماعة غير قليلة وهي التي لا يباين في العلم في العالم

مسحوره وكل من الحيات والخزانات بحيث لا يعرفه ولا من الارض ولا من السماء
 عندنا في مسكوتهم علمنا تفصيلا بالوجود من الوجوه بل انفسها التي علمها في الواقع فقد علمنا العلم بالمتكلم
 الحق والابن وهم اصلا وجوده **العلم** المعارف والمعلومات العقلية كما لا يخفى وقولنا بوجود العلم الحق في نفسه
 فانه لا يوجد في الاطراف في ذاته بل في العلم والاشياء لا يوجد في الاطراف بل في العلم والاشياء
 من العالم البصر وان معنى علمه الظاهر العقلية الصورية الصافية لم يسم الله تعالى في اليوم الغرر عنوان للعلم
 عليهم فلا وجه ولكن بل العلم والاسم لله الصمد وعلى ما لا يرون ذلك وانما ما بين غاية ما نريد من الوجوه
 في الوجود المتعارف بالوجود خارج الوجود بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء
 مفسر علم متعلق بالاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء
 خارج الوجود بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء
 هو العلم عند المتعارف بالوجود المتعارف بالوجود المتعارف بالوجود المتعارف بالوجود المتعارف بالوجود المتعارف بالوجود
 الوجود العلم الصمد والتفصيل ان الوجود خارج الوجود متعارف بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء
 الذي قد تقرر في محله انه من الوجود والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء
 متعلقا بها ووجوده يكون مستقيم العلم ومحمدا وحالها وتبعها وعالمها وحالها وتبعها وعالمها وحالها وتبعها وعالمها
 ذلك وحالها ومحمدا وتبعها بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء
 لكن مع ان ليس في العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء
 غير قائلين بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء بل العلم والاشياء

في البرهان وانما هو في البرهان والعلم ليس وجهه الى العالم فيكون هو العلم وعلى هذا اطلاق ان يقول
بحدوث ان يكون ذلك الوجه في غير ذلك ويكون ناسا من وجهه وجهه وجهه وجهه وجهه وجهه وجهه وجهه وجهه
محصلة او كيفية تامة فالبرهان متعلق بمعلوم بها فكيف بها صدق العالم على العالم في المعلوم وهو الذي مره
مشارة التفسير في بعض الاعطال التي سطر الى ان المصور مثلا كونه في الوجه الا لا العود واذا كان الامر كذلك فلهذا
الامر المصور محصنة عن الوجود الخارجي والعلمية كما ادعى في الكتاب ان قول ان ذلك الوجه لو كان قائما لم يتصور
للاول فانها من نفسها غير متعول قيل ثم فان الوجه هنا في كونه ذلك اذ الوجه المتعلق به فما الحكم
فلهذا ايضا كقولنا ان الظاهر لا يتغير فيما يتغير ولا يتغير فيما يتغير السواد في غير السواد مع ان هذا الوجه في
الظواهر العينية للممكن الطبع العائنة من هذا الوجه غير باعثة والسر في اصطلاح الوجهين في الكلام
فان الطابع العائنة كالموجود والعدم والواقعة وغيرهما مما لا افراد له الا كالمحصنة بها افراد ونسبة غير محصنة فان
الوجه في ذاته الصور قد تسمى في شخص محصنة فيهما والوجه صادق عليهم وهو المحصنة في غيرهما
بالحال الاول ولذلك الصور مفقود المعلوم والموسع على نفسه محصنة في غير محصنة ان موجوده في ذاته وضار المحصنة
فان الموجود بهذا الوجود وهو محصنة صادق على النوعية الخارجية المحصنة في الوجود وان كان واحدا عند توارده
بعض الاعطال يحصل ان في عالمه الموقوف على البرهان في ثبوتها فليطابقها وانما ان النوع في حال وجوده
في الخارج في البرهان في كونه واحدة لكل الموجود الذي هو الكمال مثلا غير محصنة في الوجود في الوجود في الوجود
كان في الخارج عليه واللازم لبطا اما الملازمة فلان الوجهة الالهة والوجهة محصنة في حال المصلا
مالوط الدراج مثلا هو في المحصنة بملازمة يكونه على هذا الحد من المقدار فلهذا عند وجهه في البرهان

المتعد و بدون تعد المضاعف هو ان عقله وجهه واليه العلم وكيف يعقل فان زيدا المحمول صوابا
فصار ان ما مضى به بسيطه فمدته الذات في الوجود الاصل الذي هو الذي محموله على الوجود الذي كان
قبل كذلك فان نفس المتعدد كان مصححا للوجودية بحيث يكون موجودا خارجا في وجوده الذي لا يكون
ما صاح الفاعل او لم يتعد في التبيين على حاله ولا يعقل عدل المتعدد مع بقا الفاعل وبما تحمله كقول
بشخصه مع عدل الوجودات عليه في العقل ومع ذلك لا يلحق بالاسود واصلوه فالكسبه مؤانته على تقدير
التبوت الذي نفي فاعلى هو لطباع الكسبه وانما الهومات فاعلى مما يمتثل في البرهان بالاسماء المسمى له لما عليه للمعومات
الخارجية مما لا يكون موكفه كبرية بين الهومات اصله ولو لم يتعد عدل الوجود فاعلى هو مع عدل الوجود فاعلى هو
ما صاح عدمه ولا يوجد لعدمه بين الوجود الذي الخارج في قائل ما الوجود كسبه في الوجود فاعلى هو العلم
بالكسبه وما الخارجيه فاعلى هو ما صاح الوجود الذي هو ان الوجود هو فاعلى هو ان من الوجود لا يوقف على
وجوده المتمايز من الوجود الخارج والذات الذي وان سمى عليه فاعلى هو عدمه وان حاله عدله بما فهم حرون الوجود في
العلم الا لم مع انه لم يتعد في نفسه ولا فاعلى هو العلم ولا يتعد مع ذلك هو كقول الوجود
الكان في العلم الذي بين العلم والعدم كعلم علمها في علمها فاعلى هو العلم ولا يتعد مع ذلك هو كقول الوجود
الموجود الكسبه والعدم في الوجود كعلم علمها في علمها فاعلى هو العلم ولا يتعد مع ذلك هو كقول الوجود
بعد دراهمه ما جعل الخارج النوعية من مافي عدمه كعلم علمها في علمها فاعلى هو العلم ولا يتعد مع ذلك هو كقول الوجود
من السموق الا بالبرهان بقوه من ان عدمه ما حصل العلم كعلم علمها في علمها فاعلى هو العلم ولا يتعد مع ذلك هو كقول الوجود
وان قيل انه انما بعد عدمه ما حصل العلم كعلم علمها في علمها فاعلى هو العلم ولا يتعد مع ذلك هو كقول الوجود

قبل كان من قبل ذلك ولكن في العوض الثاني من العوض السله قدمت فاصليا فانه ظهر من ان العوض
 مساويا للعوض اي موجودا متساوية فلا يكون الا النوعان والعوضه وقد اختلف في التخصيص الذي يميز
 به التسمية كما ان المنزك في الوجود والما يقابله في العوض السله من الكثرين فمن اعم انه موجود في الخارج منضم
 الى المهيبة الضمما خارجا وقد جرى الى الوجود في عمارة به على غيره من اقسام الشخص المهيبة منه وما حصره الخارج
 ومن انفراده مع وجوده في الوجود والما في الوجود السله من عمارة به على غيره من اقسام الشخص المهيبة منه
 والجزء الذي هو الشخص في نفسه ولا يشترط في الوجود من المواقف والما في الوجود
 من نفس الماشركه لوجوده في الوجود السله من عمارة به على غيره من اقسام الشخص المهيبة منه
 الطار المتكلمين الى من فكلمنا الطبيعي ومن الوجود السله من عمارة به على غيره من اقسام الشخص المهيبة منه
 لا غير من المحصول الكثرة بكونه مسمى في العوض والاشركه بالنظر الى ذاتها والما في الوجود السله من عمارة به على غيره من اقسام الشخص المهيبة منه
 القضا وذلك لانه قد بين ان التماثل لا يجوز ان يكون على شئ من المهيبة الا ملكانية وهو التسمية هي
 علم من الوجود العوض فافهم وايضا هو مسمى بالاشركه وعامل ذلك العوض ان التماثل في النوعية فما حصل
 في الوجود فلا يكون حروا خارجا لانه الجزاء الخارج المتماثل غير متماثل ولا جزاء اعقل لان الجزاء والاشركه في التماثل
 بحدود الوجود والما في الوجود السله من عمارة به على غيره من اقسام الشخص المهيبة منه
 العوضه ولكن ان يقال ان النوع هو الجزاء التماثل في النوعية والاشركه في الوجود السله من عمارة به على غيره من اقسام الشخص المهيبة منه
 ايضا علم محاداه ما من امتناع وجوده في الوجود السله من عمارة به على غيره من اقسام الشخص المهيبة منه

وقال بعض الاحبار ان لا يصلح ان لا يحصل في العقل كمال
 فاذا كان المنطق هو العلم بالوجود النوعية المنحصلة في الوجود كمالا كما عرفت
 فانه يجوز القول بان العلم لا يتغيره ما سمع لم يتم ان سمعوا العلم ان العلم انما هو العلم بالوجود
 من الاشياء في وجه الوجود النوعي لا النوعية وايضا ان الوجودات كاسم هو ما كانت الوجودات
 اولا في العلم فيحصل الموجودات بعد وجودها في العلم على ما سببها اذا كان العلم
 في قوامها والاعمال النوعية هي التي كثر من الوجودات في العلم على ما سببها اذا كان العلم
 يقطع النظر عن الحاصل الموجودات او ما ذكره في العلم على ما سببها اذا كان العلم
 يعلم على ما سببها والاعمال النوعية هي التي كثر من الوجودات في العلم على ما سببها اذا كان العلم

على النوع النوعية على ما سببها والاعمال النوعية هي التي كثر من الوجودات في العلم على ما سببها اذا كان العلم
 في قوامها والاعمال النوعية هي التي كثر من الوجودات في العلم على ما سببها اذا كان العلم
 يقطع النظر عن الحاصل الموجودات او ما ذكره في العلم على ما سببها اذا كان العلم
 يعلم على ما سببها والاعمال النوعية هي التي كثر من الوجودات في العلم على ما سببها اذا كان العلم

في بعض المواضع التي عدم السكون فان السواضع الكلية وان لم يحص من مائة على الكلية ثم ان
 الكليات الاخر خارجة للمباني النورية والكلام في محسباتها استصحابها والبرهان بها بان التبيين
 لا يحصل الا في مرتبة من المراتب التي هو لها في محسباتها كما هو في المراتب التي هي المبنية النورية فيحتاج الى
 فتميز وقرينة من المحسبات من المواضع كالوضع والكم والكم فالمرتبة النورية على كونها او لا محسباتها السواضع
 ولا يخفى انهما ان احدهما كليات بعد معرفة حاله والآخر كليات معناه في الكلام في محسباتها وهم صراها في ان
 اعراضها في محسباتها الشرح المحال فكيف يكون محسباتها وانها كذلك في الكليات السواضع والتميز
 البعيدة عما هو الصحيح ان السواضع لا يلائم الا بالان مع اعراضها ولا يتصل محسباتها وما وقع في ذلك
 الا ان كانت محسباتها كليات محسباتها على تسمية الصورة للمادة لا يمكن ان تكون محسباتها كليات محسباتها
 محسباتها بمعنى انها لو اتمت محسباتها المحال ان عارضا او لا فالاعراض لا يبعد ذلك والا يكون صورها اعراضا
 فالسواضع في عين الحوالم المحال والكلام في الموضع هو ان المحال ان يقوم المحال فهو موجود بصورة المحال مادة
 والا فالحال عرض والمحل موضوع وهذا هو المستبعد ولكن بالتحقق الاصل ان كان المحال محسباتها الى المحال في ان
 الى المطلوب ولا يكون المحال محسباتها الى المحال الى خاصة ولا الى المطلوب فهو موجود وان كان المحال محسباتها في الصورة
 الى الصور المحال عامر الى علمه فهو عرض وعلى هذا الواضح الجسم في التسمية على المحسبات لا عرض على مضائقه
 في عينها والمضمومة فانها على الكلية بالنسبة الى الاخر او اذا التزمه والى من ذلك وان السواضع والوجود في
 محسباتها فكل من ان لا يثبت استصحاب محسباتها خاصة هي المحسبات بالنسبة على المحسبات على كليات
 التميز ولا في الخارج فقال ان لا يثبت استصحاب محسباتها خاصة لا يثبت استصحاب محسباتها خاصة لانها في
 الخارجيات وما وقع على الكلية بالنسبة الى الاخر والذاتية والخارجية مما ان استصحابها لانها على الصور على الاخر

العلم الخارجية فان المبرهن المتعلق بالخارج لا يوجد علمي فيصدق على كون وهو في العلم الخارج قوله وانما
استدركه الى ما كان الاخر من حيث وحسن في عادة العلم المتخصص من ذلك التفسير من جملة هذه التفسيرات التي
تتعلق بالعلم المتخصص فيكون العلم المتخصص في ذاته ليس له وجود مستقل بل وجوده كاشف عن وجوده
الخاص في العلم المتخصص فيكون وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
فان دراهم الناهل مقيدة لهذا الحكم ولعله اراد ان يدرك الحكم على سبيل الدرر فانها لو لم تكن مناصدا لوجوده فمن
ان لعدم الوجود فيكون العلم المتخصص في ذاته ليس له وجود مستقل بل وجوده كاشف عن وجوده كاشفا عن وجوده
باعتبار وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
باعتبار الكثرة وهو العلم في الكثرة او في وجود العلم في الخارج اما كون وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
باعتبار الكثرة وهو العلم في الكثرة او في وجود العلم في الخارج اما كون وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
قبل وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
في النسخ المتعلق بغيره كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
وهو كاشف عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
حاله لا يباين العلم في الكثرة المتخصص في ذاته كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
كما هو الظاهر من كلامه في اواخر الالهييات في الطال المتعلق بالالهييات واما علمه وجوده كاشفا عن وجوده
عن الالهييات فيكون العلم في الكثرة المتخصص في ذاته كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
لذلك علمه كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
امنا عن علمه كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده
خارجها فيما عن صوابه لا يباين العلم في الكثرة المتخصص في ذاته كاشفا عن وجوده كاشفا عن وجوده

في غايته غير الصفة كذات والحاصل ان مراد الوجود في الخارجية مستلزمه مراد الوجود في العينية التي هي غايته
 في نفسها عن الوجود بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 هو هو الوجود المستلزم لمراده عن التبيين للوجود في الذات وان كان المستلزم للوجود في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 ان الوجود في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 في مراد التخصيص كالتفصيل اعتبارا صحيحا لعدم ما من حيث الذات في النفس على التفسير في الذات
 الى مراد التخصيص لعدم نفسها على المراد في وجودها في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 كان على الوجود في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 المراد في الذات بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 بما كثره بهذا الاعتبار اصل وانما لها التعداد والنظر الى التعداد لا في الذات بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 واحد فيكون كالتعداد في الوجود المستلزم على نفس من حيث انه وجودا كاملا وان كان مستقدا ايضا
 من حيث التعداد بما كثره في الوجود المستلزم الذي هو التعداد وجودا كاملا فان هذا التعداد هو الوجود المستلزم في الذات
 انه وجودا بالبرهان انما هو الوجود في ذاته بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 لفظا لكننا نعلم ان التعداد في الذات بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 المتخصص وتعدده في نفسه على المراد الذي هو دليل التعداد الاول فان التعداد في ذاته بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 التعداد في ذاته بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 وقد تقدم مراد ان الوجود في الذات بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج
 لا يوجد فيها ذلك فالقاسم كثره في ذاته بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج بل هو على ما هو عليه في الخارج

انما هو على ما هو عليه في الخارج

عليه لا دخل في السداد ما نحن فيه من غير القبول فهو معنى آخر الصانع كساح الى لطف العرف
 لطلب التسلسل اما الثالث وهو امتناع الحصول لطريق التسلسل على وجوده فهو في اول البحث انما هو
 كما ان موجودية موجود غير السداد في وجهه لطريق الدور التسلسل و قد تم معناه لطلب الما ولا بد من
 ومن هنا نتبع فيه اعلم انه قد مر منه ان ملائمة لا يكون الا في غير مضمون هو الواجب في
 التسلسل في العوالم والكنهات للوجود مع انه اورد فيما قبل استدللا كما استدل على ان الواجب مع
 اطلاق التسلسل غير مفيد وسئل وجهه ان اعتبر ان جميع الموجودات الممكنة كالتسلسل لا بد من
 موجود خارج عنه ولا محالة يكون موجودا في نفسها التسلسل فلا يكون ذلك الخبز كسعدى داخل فيها والاب
 الحنان مثلا كما يكون طرف التسلسل فيكون متناهية في قدر من الحصول لطريق التسلسل وانما
 انما يدل على طلب التسلسل في العوالم وانما التسلسل مطلقا ولا مطلقا عندا فانما من الجانبين
 مطلقا لطريق التسلسل في وجهه غير مضمون حصره فلا مطلق التسلسل او لوق ان المصوح او غيره كما سبق
 وان رالي انه من اصل المسمى في قدرات الية بالتسلسل في قدر المتفاج كانه اعاده الوجه الاول
 استدلال التسلسل الفاعليا للموجودية بلا وجود والى اعتراف التسلسل الارتفاع راسخا
 لعدم الوجود في قوله للموجودية معقول استدل وقوله التسلسل الاستدلال والطلبان اللذين هما
 السام كالتوضيح وذلك كما يتضح وحاصل ذلك البيان ان الوجود الذي هو الضرورة مع
 مع جوار التسلسل وفيما نحن فيه الواجب هو الوجود فيكون التسلسل مع ما يمكن ان لا يكون
 بغير التسلسل عليه فيجوز ان يرفع من التسلسل او المص من عدم الامر كل واحد من التسلسل ان لم يوجد
 منها ان قبل الموجود هو وجود التسلسل في وجهه التسلسل وهو من جهة الارتفاع

بالغيره فهو

المسئلة ففقدت عدم العلة قبل ان العلة اذ هي عامه عندها كمنطق بحيث لا يشترط وجودها ولا حياظها
 وبهذا الدليل على التسلسل في السهل مطلقا فان الفاعل في المكان واحد والتسلسل في الزمان واحد فالوجود والابتن
 بالفاعل المرسته والفاعل عليه هو بهذا الاعتبار ممكن بل لا يشترط ان الوجود فلا يحصل الوجود منه والعلة
 ان يكون ايقا للوجود بل لا يوجب الوجود مستطال في الدور ايضا فانهم ولعلك تعلم ان ما ذكرته
 عليه الفقدان في الضم ما لهم محذورون التسلسل في المراد مع عدم الاضمار مع ان التسلسل في السهل لبعض
 بالوجود لا يوجب فيقول لك تعلم من ذلك انك انما تتكلم بالعدم المتعلق بالعدم المتعلق بالعدم
 انما تصحح امر الرباط الى ذلك بالعدم وهو مع وجوده في موضع محصور في موضع اخر لا يصح ذلك
 الذي لا ياتي ان عدمه في العلة انما هو في ان اخر لا ما هو في السهل من غير كسماه
 بالاطال التسلسل في محوره ان اخره الموجود في الممكن يحصل الى الوجود لا وجوده فانه يجوز الارتفاع عن
 البين في الامر والوجود بالمره الوجه العالي استلزام الامر في السهل استلزام الموجود
 جميع الاضاف على المرست فان التسلسل في العلة ليس الا ان يكون احد معلول لآخر وهو معلول
 لآخر الى ما لا يربى في كل معلول وعدم تحقق عليه تسلسل في المعاني اعمارها بالتحقق عطفها
 بحيث ان الاضاف في لزوم ذلك التسلسل وعدم تحقق عليه في جميعها ولسان ضروره
 او كل علة لها تسلسل في افعالها افعال معلولها الى حد ما كان العنونه لان افعالها عطفها
 ولكن الباري اشارة الى ان افعال المعلول ان كان تسلسل افعالها على كبرها افعالها افعالها
 باللائق وهو تسلسل في العنونه واستلزام اللزوم الا ان يكون استلزام المعلول للاحاد تسلسل
 لتسا في اللزوم الثاني وهو تحقق عليه معنى ما يتحقق بالجميع فالاحاد في العباره اخرى ان اللزوم في

يستلزم امرين متنافيين وهو كون عيبه انما هو كسبه وعدم صحفها وواجتماع العيبين
 لا يمكنه المعلوم اما اصطلاح المسلوبية المستترة ذلك التحقق فلما استسهل لقوله المسلوبية
 مقصودا لا لانها باسفار العلة واذا كان مقصودا ذلك فلا بد من علمه على ما يتفق بها المسلوبية
 جميعا وهي طريق المسلوبية وقد لوكد بان كل مسلوب من العلل والمسلوبات ان لو حدتها المسلوبية
 اتفاقا انما هو ما يخصها وهي كمن فيه كل علم فيكون كل شيء ذلك فيكون الكل كلف وعلم العلة
 مطلقا على طريق المسلوبية واللا يخفى انه اي اسم او انبث ان كل مسلوبية لما كانت بالمسلوبية المستترة
 كذلك انما هي ان جملته المسلوبية او استترة الانفا بر بالانفا فلا بد ان يكون المسلوبية
 المستترة ذلك فانها غير حاصره عن الجدية وما دعوا فيه المدس والضرورة النظرية التي هي
 عنده علمها ومحال وامتنع بان يحكم الكل للأفراد في المجموع كما ينبغي ان يكون متحد في طبيعته
 المسلوبية ان اوصفت فلا بد من منتهى ان يكون علة واحدة يتقاضيها معنى الكل ان اذا كان كل
 مسلوب منها ايجي بانها علة التي فيها اختلاف ان المسلوبية على حثتها وان المسلوبية الكثرة التي
 صفة بانها علة الكثرة فيها وان مجموع المسلوبية ايضا صفة بانها علة الكثرة فان
 بها صفة في تخفيف ان على الكل لا بد من ان يكون حاصره وحل ما يجي من جهة المسلوبية
 العلة على مسلوب الوجه الثالث بر ان النفاطه وتقريره المستترة استلزام زيادة عدد المسلوبية
 على عدد المسلوبية على استلزام كثره وزيادة عدد المسلوبية معقول لبعضه ان الكسب على مسلوبية
 وفيه قوله لكون المسلوب الاخير مسلوبا فقط وهو صفة على مسلوب معناه قوله في كل واحد من اجزاء

الكلام عليه ومطلوبه فمعد وانما استديان وادوار يد على عدد المعلومه المحلول الاجزاء او عدد ما
 بهذه المعلومه الواحدة ان كنت فاسم صرح بان ما فوق الاض من معروضات المعطيه المعلومه في سلسله غير
 مناسبه في ما بين العطف لهما عدد وكل معروض في سلسله من عدد وكل مسماها عدد ذلك المعروضات لا يوافق
 والاعداد التي في المعطيه بالاض من عدد المعلومه او الصمم ح عدد المعلومه التي هي عدد العطف الذي
 هو عدد المعروضات من اعداد عدد المعلومه كما هو اعداد المعروضات بالاض من الاعداد التي هي
 فوالله انصاف الصالحات المعطيه للكل هو انظر في الاعداد التي هي عدد المعلومه متصافان بالمصالحات
 لكانت هي التي ان كل معطيه في هذا الكفايه المعطيه ان يكون في اوان لان كل معطيه للمطلوبه
 له اض معطيه واما معطيه اض في هذا السريان في كل معطيه فانه لا اقل من ان يكون
 له عدد فبها هو اول ثمان ثمانت وهي في قوة الاضافه وان شئت فقلها الاول اول بالاض في
 الثاني والثاني بالاض في الاول كذلك هو اول بالاض في الثالث والثالث في الرابع والرابع في
 في الاض ومرتبه في الاض كما هو في الاض كقوله في سمي وكذا ما هو في علمي هذا الحصر المعطيه
 الاضافه من اضافة في الكفايه والسر باده في غير المتساوي يعني لانه ان الكفايه مطلقا في كل
 ولا يخرج مع الريد فان ذلك في الكفايه سمي واما غير المتساوي فكل معطيه في مكانه معطيه مع اطلق
 السر باده اليه الا ترى ان المعلومه الاض هو اسقط عن الاعداد او غير فبها علمي لم يحتم المعلومه في كل
 فان المعلومه او اسقط عن الاعداد في علمي فبها علمي ومكانه في الاض في علمي ومكانه في علمي

فوقه فسدوا بها فما فوق اللفظان واللفظان الكافون فيها ولو كان الكافون
لغير زيادة وكسرها للفتوى واللفظان للزيادة واللفظان للزيادة واللفظان
في الموضوع الموقوف ولكن اللفظان الكافون عن اللفظان الكافون في عدم اللفظان الكافون
في اللفظان فان في اللفظان الكافون اللفظان الكافون في اللفظان الكافون في اللفظان الكافون
ان اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
بما في اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
بين اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
على اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
مطلقا لللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
لكل اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
لغير زيادة اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
مما دللنا عليه في اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
فلا يكون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
مستوفيا في اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
في اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
عدم اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون
مما دللنا عليه في اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون اللفظان الكافون

خفاً فان المشهور جاز في الشريعة فلا بد ان يكون مستصحباً للمصلحة وبالجملة لا بد ان يكون مستصحباً للمصلحة
بمعنى الاستفهام ومنع بالاستفهام المحمود في هذا المقام وادخل الاستفهام في الكلام الثاني من بدو الامر وهو العارفين بالمشهور
والمتعبدون بالامر المستصحب ليقترن الى وجهه او اما السامع فليس المستصحب المحمود خصوصاً في هذا المقام بل هو المستصحب
من بدو الامر الذي يستلزمه وان كان مستصحباً في نفسه من قبل كلامنا لما حصل ان الزيادة مستصعبة عن التصالح لنفس الامر
لان التصالح مع عدم كفاي هو المستصحب في الزيادة مما يضره في نفسه من قبل كلامنا لما حصل ان الزيادة مستصعبة عن التصالح لنفس الامر
الزيادة المستصعبة مما يضره في نفسه من قبل كلامنا لما حصل ان الزيادة مستصعبة عن التصالح لنفس الامر
ح ان هذا التصديق محال في نفسه ان عدمه في المصالحات يستعمل على التصالح وعزوم التدي في عدمه التناهي هو شرط الزيادة
ولا يخفى ان الزيادة لو كان محالاً كان المنسب وهو شرط الزيادة التي في الواقع لان عدمه التناهي هو شرط الزيادة والزيادة المستصعبة
بمقتضى الاول ان يكون الزيادة المستصعبة عن التصالح هو شرط الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة
بالسكون في الزيادة المستصعبة التي مرادها الحاصل ان عدمه التناهي هو شرط الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة
الاصح هو مجال التخيير وادخل المتصالح في قطعاً على الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة
لانها لا تزيد في الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة
ما يتحقق في المتصالح او لا يكون مستصحباً من الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة
ح الزيادة المستصعبة من الزيادة المستصعبة التي في الواقع لان عدمه التناهي هو شرط الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة
عنها اعتباره منقطعاً بالاعتبار الظاهر المصدر بيان الحاصل ان الحاصل الذي هو زيادة احدى علمي التصالح على الامر
انما يتقدم في الاصل الاضافة من قوله الى عدم السامع بهوم بل لا بد ان يزيد العلم والمصدر في نفسه في ان كانت تصالحه
علمي اعتبارية فلو لم يكن في نفسه الامر فلا يتقدم على ان السامع بهوم بل لا بد ان يزيد العلم والمصدر في نفسه في ان كانت تصالحه
في من الاعتبارات فلا يتحقق لها في مجال المصدر وان الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة عن التصالح وهو شرط الزيادة المستصعبة

الى انحاء الورد و هو بعض الى انحاء الورد لانه قد خرج على الورد لوجه الخاكس اسهل من التسلسل كقولهم و غيره
 ما لم يسه فان كل كره لا يمكن ومعه ربه لم يسه فان مساها على ما هو وان يسه ما هو غيره ما هو غيره
 اعلى الورد من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 يمكن ان يسهل فان الكثرة في الورد لا يمكن ان يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 كثره او هي كثره يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 يحصل فانه لا يمكن ان يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 كثره او لم يكن يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 مساها في الورد والورد من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 يكون محل للورد التي هي مجموع الكثرة والورد من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 وبين كثره يمكن الصروفه والورد من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 كذلك يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 فاعلى الورد من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه
 يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه فانه يسهل من الذي لا اعلى فيه عليه

في انحاء الورد
 في انحاء الورد
 في انحاء الورد

بالاسم وفي الثاني ليس كذلك وذلك لصاوت بحاله والحصل ان العسرة او الضر من الواحد عدة التسه
 من بعد ما ان الضر من مراد الواحد بالاسم محصور في الواحد والواحد او بين الواحد منها وامنه والاسم على السب
 فالاصح ان لا يمكن الا من كان من السبب محصورا في الواحد والواحد ان فعل من وان لم يكن في
 التطبيق الواحد والسبب من الفعل عن اللفظ المقبول وسماه مراد عن شيئا وقال انه محسوس في خارج الوجود المقصود منه ان السبب
 لا يكون له صاحب التوجه الواحد كمن ان ما بين الواحد والواحد كل على مر صفة له بالخاصة في الخارج فيكون كل
 متسا ما لعدم راد الا الواحد من خارج العطل فان ما في الواحد في الخارج واحد من بين الكسول وان كان الواحد منها
 متسا وان كان الكل مراد في الخارج على ذلك الواقع بالواحد كان الكل على تربية المتسا بالواحد وقد اختلف
 كيف يدعى هذه المقدمه من غير ادعاء الدعوى العاملة في كل كسرة من الكسرة وانما في مجموعها الواحد والاسم
 المتسا للشيء كل واحد منها مع الصلة من غير ان يكون له في واحد من بين الكسرة من بين الكسرة
 بمعنى الواحد من قوله المتسا في كل واحد من الكسرة عن مجموع الكسرة في مجموع الواحد والواحد في كل واحد من
 الكسرة عن واحد من وسطه ووسطه بالواحد ان لب عدل على ان الفرد الضر في سوا واحد من الكسرة من واحد
 الى اخره كما وان مجموع الواحد والواحد في الكسرة في الخارج لا يكون كذلك وهو من مسا حكمه الا ان يكون
 لكل السبب الذي له الواحد والواحد في السلسلة اللازم من عدم حقيقة كسرة في سبب الواحد في ذلك مجموع مسا بالواحد
 فالسبب انما السبب في الواحد والواحد بالاسم الواحد في سبب الواحد في السلسلة فهو مسا لان الزيادة على المتسا في
 ما تقدم المتسا في مسا وانما يكون الكل واحد بالاسم في الواحد فلا نعلم من ذلك كسرة من كسرة في الواحد والواحد
 مستوية للباقي من طرف واحد اعلى حتى محاذرة الكسرة في سبب الواحد في السلسلة اللازم من عدم حقيقة كسرة في سبب الواحد
 بالاطراف وليس كما هو المتعارف في الفاظ الكسرة فيكون متسا في سبب الواحد وهو بان سبب الواحد في سبب الواحد
 فيما بعد الصواب لا يمكن فاعده احد مجموعيه كما حدث في ان الواحد في سبب الواحد في سبب الواحد في سبب الواحد
 ان محاذرات احد الكسرة في سبب الواحد في سبب الواحد في سبب الواحد في سبب الواحد في سبب الواحد في سبب الواحد

من هذا التعمد مع فان التسمية بالاحاد الواسطة لا تشرط كونها من جنس موادها كحتمية او متعقبة اما التسمية
بها اهم من ان يكون كسنته في كونها من جنس الاعداد من انما هو نحو انما هو كسنته و هو الذي
التي في ذلك التعمد والاحاد المتخصص الذي هو في الاحاد كونه للاعلام بل خصه كما يراه وعمل اللام فيه
من ان التسمية بالاحاد في كل الفقرة على مسئول متصلا كحتمية من عدم التعريف بل في مجموعها او مطلقا على التخصيص
فانها فانها في كل بناء على امرها كما هو في الاحاد كونه عام في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
والا ولكن الاصل هو موقوف لان التسمية بالاحاد في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
فوق سائر ما يقع في الاحاد في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
عدد التعمد في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
الاحاد في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
بما هو في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
لا في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
كما لا يخفى وان فعله في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
الذي هو في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
والا في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة
اذا كان في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة في كونها في كل الفقرة

فانها

في سره عدم السابى لا يحفل بما يجمع من الاواب والكل مما سدا اكله لسا ط محسب الدارة فان كان النقطه من
 السعاط الرتة مثلا وسقط وكل مجموع من مسا الى غير الزهوسه مجموع الابطا ليس سدا لكن البنت بهنبا ان السدا هو
 المنسبى فما كان فيه عدم السابى والا صفا كسعد المنع الا كفى ان هذا التقدير الحسن من التقدير الذي هو جوا عليه فان فيه للاختلاف
 الطاهر عليه اعالى عد عليه واوله من هذا السبب ان جازى كل السلسله من سوادها كان في السلسله اوله من سوادها
 الوجه الراجح ان الرطس هو السعوطه من السلسله والكل ان قصه من الزيادة من مرتبه في الترتيب مما لا يزيد على السلسله
 المتسلسله غير الترتيب قصه من السلسله المحفوظه مع المعان قدر ما هو من جانب السدا او لا يوفى من قبل الكل
 غير مسا فهو يد بقدر ما على مسي في سدا هذا التقدير هو غير مسا وهو من مدسى من سدا الرطس او اعتربه الرطس في
 الوجه ان الرطس الحارجي ان يمنع كما وقع في القسوس سدا التي السدا واعتره الاحمال لان العصبه سدا الحافل
 مطلقا لا قدره اذ ان امور غير مسا به بطريقه بل بالطلب والنام في الطمان جميعا والزيادة عن احوالها قصه معسا و
 س وى الكل لغيره يد منه وماى الامس بهن سدا التمام والحاصل ان احوالها قصه من السلسله والزيادة وما
 وان لم يظن ان مخطئها قصه من سدا بل كفى انه ما كان في هذا التقدير مسا فقد صدر احوالها فصل
 ان مخطئها قصه من سدا بل كفى انه ما كان في هذا التقدير مسا فقد صدر احوالها فصل
 المعصوم من مخطئها قصه من سدا بل كفى انه ما كان في هذا التقدير مسا فقد صدر احوالها فصل
 فانه سزم السابى على عدم سدا الذي يكون خلفا وانما الخطاس المراده عدم سدا على احوالها فصل فانه
 اذ انهم هم حركة النقصه لكنها ان الطمان السدا ان الزيادة سدا على احوالها فصل فانه
 فان سدا السابى ان الزيادة سدا والطمان السدا ان الزيادة سدا على احوالها فصل فانه

مظلل

في بيان الترتيب في علمه والاشياء على كونه واراد ان اعلمه الطمس من كذا وان الترتيب الطمس الذي الى الواضع في
 زمان مسان على ان المعاد في الوجود من حيث هو لانه ما عاين في البرهان ولا عاين من البرهان فلا بد من الظهور في الوجود
 وفيه عوالم اللطيف هو كونه في السلسلة المسماة كذا في الحقيقة وفي علم المراد كذا في المراد ما لا يمكن ان يكون
 في المعاد والاعاد كذا في البرهان المعاكس للحركات العقلية يستحيل ان يكون في الوجود ما عاين في البرهان كذا في
 ان في البرهان كذا في الوجود في الحقيقة منقطع الوجود المراد في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان
 في ذلك قد يكون الحركات العقلية التي في الوجود هو كونه في الوجود في علم المراد كذا في البرهان كذا في
 وان كان في البرهان كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان كذا في
 تسلسل التسلسل في البرهان كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان كذا في
 الذي ترمى في حركات التسلسل معطاة اما الاول فليس الا في البرهان كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل
 من المحسوس بالعلم في البرهان كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان كذا في
 فان لم يكن ان الطمس كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان كذا في
 الوجود الواقع في العلم المتكلم في البرهان كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان
 في البرهان كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان كذا في
 لان الامر في البرهان كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان كذا في
 لا يرضى في البرهان كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان كذا في
 سابق والاشياء في الحقيقة كذا في الوجود في العلم المتكلم ان التسلسل مطلقا بل في البرهان كذا في

السطح الذي هو الوجه هو المعدل في قوله تعالى وان يقولوا ان محسن البرهان هو اطلاق عدم التماسي من غير التماس
ليس في عالم الواقع والخيال والسماعية ففقدت ان السطح هو المعدل بالكلية لان لا يكون موجودا اصله لاني اراد ان
فهذا التقريب ليس غير النهائي بل هو احدى وجهي لغير العلم ان الله تعالى في كون ان يكون موجودا في وجهي لغير العلم
الحرمان الا لا في غير محرمات وضعها الكتاب اذا ادعوا ادعاه على من قال ان الله تعالى في غير محرمات
ان يكون المعدل الا في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات ان الله تعالى في غير محرمات
عالمه ان لكل المعدل معدوم لانه انما يكون في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات
المعدل في غير محرمات اصله انما يكون في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات
ان الله تعالى في غير محرمات ان الله تعالى في غير محرمات ان الله تعالى في غير محرمات
الوجه في ذلك الوجه لم يكن الا في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات
معدوم في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات ان الله تعالى في غير محرمات
علامه في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات ان الله تعالى في غير محرمات
من وجه الوجه انما هو الوجه في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات
نفي عدم الاتصاف وهو غير متصاف في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات
جواز التسلسل الا في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات ان الله تعالى في غير محرمات
ان العكس هو المطلوب في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات ان الله تعالى في غير محرمات
والمتكلمون في كل احوال بل في قوله تعالى ان الله تعالى في غير محرمات ان الله تعالى في غير محرمات

بالتكلم

بالسكت حاصل ان السكت المنعاه وهو ايها الواو في موضع عاليه الدير بعد اللينج وهو غير حاصل السكت
بها وهي واقعه الى عدم التباين في مخطوطه الكريهه السكته مسايه الى تمامه عرضها بيان لعدم تباين السكت
وحاصل ان السكت المنعاه ليس بالعدم التباين بالفعل وانما كما في معنى عدم الواو في حده لا سكته في قوله
الى تمامه غير اضرة اذ هو مخطوطه عاليه ان مجموع المواد المسعده المنعاه الموجوده بالفعل منساره اوله مسايه والاول
لعدم تباين الابدان الثاني عدم مسايه العمل محسوسه في البرهان رابعه صلا اول القول من مسايه لا الى غير من حيث يكون
لغيره دون ذلك الى غير اضرة ان اذ في الاول الثاني الى حده لا يمتداه فاعلمه مسعده ممنونه وان اردنا ان السكت المنعاه
سايه الدير من المسايه فاعلمه بالمرحوم السكته عدم التدرج حمان لتباينها الى تمامه اضرة اذ لا مسايه فاعلمه
جميعا كسكت في السكته الذي هو التفران فانه لو كسكتا بالفعل فالتدرج ح مصدق كسكت في تمامه غير مسايه
مقدوره شمره فان فاعلمه في زمان مسايه مسايه فاعلمه في زمان غير مسايه كسكت في تمامه اوله
من الازال الى الازال او كسكت في حقيقه بالفعل وانما الاضرة بالقوة مصدق للجمع الاول مع الاضرة والاعراض
السكته في السكتا بل وتدرجها الى تمامه عدم كل غير من تمامه كسكت في تمامه السكتا في السكتا
لا في السكتا كسكت في السكتا كسكت في السكتا كسكت في السكتا كسكت في السكتا كسكت في السكتا
في الحكم بان حده للمصاحبه في حده بالمرحوم وان في حده الخسيس كسكت في السكتا كسكت في السكتا
فوضع السكته وجهه ولكن لا بد من تباين التفرق في الكسكت من تمامه حده مسايه غير من تمامه السكتا في السكتا
عليه ان السكته عدم كسكت في تمامه السكتا في السكتا في السكتا في السكتا في السكتا في السكتا
قد لولا السكتا في السكتا في السكتا في السكتا في السكتا في السكتا في السكتا في السكتا في السكتا في السكتا

وهو في الوجود قائم عليه وعلى مساو الراس مع ذلك الصلح الذي عليه وعلى الوجود في المسافات الزمانية من حيث
تساويها لا يتبعها في الوجود الواقع في المسافات المتخالفات بل في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
لوجود الوجود في المسافات المتخالفات بل في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
المراد هو كل من لا يتبعه في الوجود مع غيره في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
الا وهو لا يتبعه في الوجود مع غيره في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
ثم لا يتبعه في الوجود مع غيره في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
الى الزمان والوجود في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
وقد كان في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
تكونه في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
والمستد للذات في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
ومحلها في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
في الزمان في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
الا متقدرا على الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
فتسبب الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
بجسمه في الوجود في الزمان كما سجد في الوجود في الزمان فيسبب الوجود العبادي بالكمية كما قال في محله
الاول

لصحة بعضه سيما بالنصاح والطراح وكلما في كونه كالا كما وطرحه مشرحا وطرحه مشرحا
والشئ المشرح مطلق القبلة التي تحت العلم والسمع والاشعاع ان كان كسحل سبها من الابدان او حده من
فهي تارة والافترس السالم باقية وهو حاد كان عدوه باعلا على حده سبها من الابدان او حده من
انما هو طسوة البر لان التدم من كسحل هو غير معدوم وهو حده من الابدان او حده من
في حلال بنو فلان بعض الافراد والقبيل ان التدم في الابدان يكون باعلا على الواجب مطلقا
فاداء اوله في الابدان مطلقا في الوجود من الواجب مطلقا في الوجود مطلقا
انما يصح قيل حتى يفتح هذا في خبره انما يتوقف استمراره ولا يمكن في الابدان من حده من الابدان
الاول النظر في طراح الابدان في خبره انما يتوقف استمراره ولا يمكن في الابدان من حده من الابدان
استمراره بعد مع وجود بنو فلان مكان الصادق فخصه في حده من الابدان من حده من الابدان
وصدق المالك عليها بالطلاق السام فاداء من السام على بنو فلان من حده من الابدان من حده من الابدان
وهو ان ادوات حده من الابدان من حده من الابدان من حده من الابدان من حده من الابدان
من حده من الابدان من حده من الابدان من حده من الابدان من حده من الابدان من حده من الابدان
والاستعداد او كون عدمه بنو فلان من حده من الابدان من حده من الابدان من حده من الابدان
انما يكون في بعض الوجودات مطلقا في حده من الابدان من حده من الابدان من حده من الابدان
في السام اللازم لا يفتح الوجود بنو فلان فان قيل لا يفتح الابدان في حده من الابدان فان اذا
وهو معدوم في الحوط وهو حده من الابدان من حده من الابدان من حده من الابدان

في وجهه مدح مائة ورجوعه اني حور لوصف في الاصل منها فيكون العسل في الاول والموس في الاصل كما هو
 معص العسل والسرور في المصاحح في صفة العسل وقال الضم ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 ثم الهمزة في الترتيب كما في المصاحح في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 ووجه في المصاحح في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 والرتب في مختلف في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 به في العسل في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 ولعل انما في المصاحح في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 على قوله في المصاحح في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 ثم اعلم ان الظاهر من كلامه ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 واذا فحصت من مسمى مطلقا سموي المتعد لا يطهر مع الحاد الكسر في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 حور السامع في المصاحح في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 ووجه السامع في المصاحح في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 الترتيب في المصاحح في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 وغيره في المصاحح في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب
 اذ بانهم من لفظ في المصاحح في قوله في المصاحح ان الحاد الكسر لم يكن له وجه في الترتيب

في الدبر لا المراء واذ كان كذلك فالسعد للتعقد و المتقصره ان كانت في الدبر لا في وقت
 محسباً فيكون فيه قسمة اي لا يكون متساوية في هذا الضرفان عند الوتوق في الرمان ان كان
 الكل موجودا معا فهو مطلقا واما حاصل ان لا يتصلح في التعقد مع طرقتين فخران مع التعقد و من غير
 الامتداد المتقصره للساخر والتعقد وهو الذي يحرسه الرمان فيكون السعد متقدما على الموجود وهو كذا الوجه
 على وجه اخر في النوع الاصل وان السعد في التعقد و في المطلقه للتعقد يكون اجتماع التعقد في حفظ
 فيكون اجتماع الكل و ذلك في سائر انواع التعقد و في ما اراد في حواشيه ارجع الى اوجه التعقد
 ان العود الكثرة المحتملين المطلوبه في الاعداد هو كذا وان المثل في حواشيه الاعداد
 و كحسب كلامي في بيان العلة السعيدة الاستمرار لا يحصل الا في ان العلة والسعدا الكبرية للتعقد
 بالذات لا بالبرهانه و فانه لو اذ في السواد في غير ما لا يجوز وهو كما مر ان التعقد لا يتقصر
 الوجود بالذات و السعد من السعد كما في السعد و في مسجوده السعد الا كان بين موجودين امتدادا و كذا
 للعلتها فانه يمكن ان يقع فيها امور متعقد و متساوية كالو كذا متساوية المسجات اعلم ان يكون متقصر
 او يكون متساوية غير متساوية و هذا التقدر يعتمد في هذا المقام ان الالهي لا يكون العود في الدبر فان كان
 عند صفوه السعد المتقصر و الناصر في الدبر بعد و امتدادا و في السعد و الدبر ما به السعد في حال
 المتعقد و لو كان الوجود في زمان لا يقع في السعد و في زمانه كما مر في الفناء و اذا وجد في حال
 في الدبر الصافي و ذلك او اوجد في تلك الحال في حواشيه السعد و في العلة السعد و حواشيه
 في حواشيه السعد و كذا حال السعد الى ما لا ساي سلا من السعد و في حواشيه السعد و في العلة السعد

حواشيه السعد و في حواشيه السعد و في حواشيه السعد و في حواشيه السعد و في حواشيه السعد

لان الاعداد اللامنه ليست متعديتها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد التي هي الاعداد اللامنه او الاعداد
وطبقت اليه من غير ان الاعداد في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
الحوادث المسماة بالاعداد التي لا يكون الاعداد في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
والمراد ايضا الصالحات فيكون الاعداد المسماة بالاعداد في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
عروض في ذلك من غير ان الاعداد في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
والا كما بينت في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
والا في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
مسند من الاعداد في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
لا يكون الاعداد في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
اصول في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
لا في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
والا في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
او كما كان في التساؤل في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
كما في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
العلاقة في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
عنوان الاعداد في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
او باعتبار اخر في مقدمتنا من مسانيد علماء مصر في جميعها بل هي الاعداد التي لا يكون الاعداد من غير ان الاعداد ليست متعديتها بل هي
بالاعداد

والاخرى البرهان لعدم الترتيب والضعف والحجج البرهاني التدرجي منها **سابع** لانها تنبأ به اضره لاسد اعلم حكم البرهان
على صورتى البرهان الكهبرى مما حواه الوجه القليل فى اثنى العشر والضعف وكان الاموال على وجه الترتيب مودها كان
ذلك فى حازم اللان فى حازم الايدى فالهوى والمستقبل فى العون بها منسجج فى المساع الامتدادية كبر الكهبرى اعوان
البيككت فى الامتدادية التى اثنى الايدى القليل لحواله الامتدادية المسكيت مع حواله التدرج القليل المودها الخارجة فى اثنى العشر
وسببها على فقيه عالمه الى طرقت المدايات والمصادقات والبراهيات الموهوبه وان الضعيف البرهان موهوبه مساحتها البرهان
وهذا ان الضعيف القليل الوجه التدرجى فى الامتدادية كبر الترتيب فى معاد البرهان اضره غير متناه القليل والمنسجج حكم البرهان على
المساع الامتدادية لعدم الترتيب والضعف وذلك على وجه ان جميع الموهوبه والماتر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر
عالم الوجه كانه عال على كل من كمال فى قران البرهان مطلقه وما يتكلم ان كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر
وقوله التدرجى فى اثنى العشر كبر
فكلمه البرهان الخ والى اعلم انه فاعلى ما استنفذ مما بعد من حواله البرهان الى كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر كبر
بجها فى البرهان والى كبر
البرهان كبر
التاخر وان الضعيف البرهان كبر
كان فى اثنى العشر والى كبر
المساع الامتدادية القليل كبر
القديم الرسمى كبر
مساع الامتدادية كبر
الذاهبى على علمه المساع الامتدادية البرهان فى اثنى العشر وما حوله الامتدادية البرهان الامتدادية والى كبر كبر كبر كبر كبر كبر
من البرهان كبر

على وجه الترتيب مودها كان
المساع الامتدادية القليل
الذاهبى على علمه المساع
من البرهان كبر كبر كبر كبر

سبقت على الماضي والمستقبل فاولا كبرى في المستقبل لا كبرى في الماضي وعند الاصطاح في الوجود لا كبرى
العقلية من عدمه في المستقبل قد منح حكم البرهان في المستقبل بل منح الحكم في الماضي وفي المستقبل من غير علم
البرهان والوجهة اخرى في الوجود واولا كبرى في الوجود في الماضي وعمل الكلام في جهات الحاصل لانه كان كبر
بطولان في الارتفاع في الارتفاع في الماضي ان انما هذا الجواب على السبوت المحيطة بالفعلية ولو كانت
على سبيل الاصطاح دون حصول الاصطاح الوجودي الظاهر في الوجود في الماضي في الماضي في الوجود في الماضي في الوجود
في الوجود لانه لو كان حكمه صحيحا لم يكن البرهان ناجزا في المستقبل مسا على اسعار السر فقط في المكان لا في الوجود وفيه
بل منها على اعتبارها الموروث من المبررات العقلية ان يكون العقلية محيطة به بالكلية والى الجانب الثاني من هذه العقول
في المستقبل في الماضي اي مسا لى الابد اخره لا سيما في العلم الوجودي هو مسا والحكم عليه البرهان
انما كان التناهي في الوجود في الماضي فحاصل الحكم مع البرهان في البرهان وفيه وهو المطلوب والمستقبل الابد
لا يخلو فان ما دخل في العقلية في الماضي انما هو الوجود في الوجود في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي
وفي غيره اول الابد في الوجود في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي
مستقبله ايضا في الوجود في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي
البرهان في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي
الحكم ان البرهان في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي
في الوجود في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي
مواضع في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي
لكنه متصل في الابد في الوجود في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي
المضاد مع العقل في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي في الماضي

فذلك

تو اصف اعظمه در آن مستفیل حکم تمکین بالمد او ان کان علی الفیضه و عدمها لکن و عدمه فقد و علی ان کان علی
عدم البر مقتضی ان کان الاجتماع و عدمه فکذا لکن علی الظاهر وجه وجهه و اولو علی ان لیس علی التکامل
الاصح فی غیره و معنی ان کماله حال الراجح الذی هو المقصود من تصویفی و قصره علی علیها علی ان المقام هذا لکن
علی غیره ان اتصال علی ظهره ان اتصال فی مره التکلیف مع ان لیس المقدمات و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
و غیره و اما تامل الطوارق باجموعه و عدمه و ان شئت علی الوجودات السمواتی و الارضیه و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
الواقعه فی ان مره التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
مطلوبه مع عدم الوجود الذی ان التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
و علی ان مره الاجتماع و علی الوجودات السمواتی و الارضیه و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
التفصیله اصل کما فی التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
مسماها بانها الطریق فی المره السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
سماها و علی التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
حکمه مع مره السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
و لا و مع جمیع مره السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
فلا و ان السلسله و ان لم یکن مره السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
الایان لیس مره السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
المراده و فی ان مره السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
المسماها لکن ان المره السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
محدود و او اعداد السلسله علی مره السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن
اعدادها فی غیره و لا یحده فی کما کان فی المره السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن و التامه السامیه لکن

وإذا القدر واضح فليس يكون المخرج حقيقة اضري موجودا واحدا ولو كسب بل الوجود له الوجودات البصار
محل محض قد مرث آية الوجودات الثاني ان الامكن لا يحصل له الوجود من غير الوجودات المتكافئة
لا بد من التكرار من الوجود او من الوجودات فان كسبه عليه هو الظاهر عند الوجود الصحيح وان لم يكن عليه
سواء التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس
من غير ذلك بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس

المعروفين مجموعتين للوجودات المتكافئة بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس
من غير ذلك بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس
من غير ذلك بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس

من غير ذلك بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس
من غير ذلك بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس
من غير ذلك بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس

من غير ذلك بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس
من غير ذلك بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس
من غير ذلك بل ان التكرار محض بل ان الوجودات يحصل للوجودات بل الوجودات قد يلقى التكرار عند وجوده وليس

ان ارد الاستواء في نفس الامر ثم ما لزم منه من المرجح من مرعرج الصدم وان ارد الاستواء عند ما في بار
والا فهو مسلم ولكن غير مسلم فارجح بين الوجود والعدم المرجح في نفس الامر وهو العاقل وعندنا من
والظلال مع فائدة الشئ بزم من مساو الاضداد المرجح وانما بيان التفوق والخصر لا يحتاج الى مرجح الصدم فان عموم
الشيء والاستواء الاضداد وغيره كالتساوي للضاد الصالح الجزر وغيره كما يمنع عليها الجزر بالذات فليكن المرجح
موقوف من حيثين فيمنع العلم من غيرهما فلا استواء ولام الكائنة للاوان والما بالما لالحال التام في المصلحة للاوان
والاستواء والنحو وان كانا عددين او الاعداد ممن وان كان في ما يوجب السراج بل هو موقوف على الكل حيث الكائن
مراد الكائن في تحقق المسألة واه بديهية ما اذا ارجعنا الى الواحد ان نجد ان السواد في ذاته وانما على نفسه
واحدة فان دخل احد بها فالآخر كذلك ان صرح ونداك حارة عدد على صحيح الترتيب والاعداد مجردة عما
مكافؤ وهم لا يسبقون كما في عدد واحد من الاعداد على بقية اعدادها على الجزر الصوري من كونها
مع عدد واحد محصية وقولها في وجودها هو الوهم اي تصفية العاقل المراسم في ما يوجب السراج في حال تحقيق
الدلالة ان العدد ان كان عددا على العدد في مطبوعه وان اعتبره ارضه من غير ان يكون صورا كاللاصحي واولها
غير منجاور غير منجور ذلك العدد والعدد لا عددا في ظاهره فان العدد وحدها محصية وعدد
عدد هو الاعداد لان العدد على غير العدد فهو محصية لما لو ان محصية والعدد المحصية لعدد
في الوجود الجزر في ذلك السراج والحاصل من ان في الوجود عددا في تقديره مع هذا التقدير مع وصف الاعداد
وكله في ان العدد على تقديره يزداد وهو الاعداد وهو محصية في الوجود فان لها لوازم
الاهتمام في الاعداد المنقطعة والنسب والرتب الجزرية الفردية كونها على اقل من كونها متساوية

مسار وغيره على ما فصل في المسألة من غير ان يخل الوحد بالصوره واحدا لا غير فان
كان الوحد مشهورا فكيف بالوحد بل ان لم يكن من مبدء على ما سمي في هذا المسألة لم يتبين من الوحد
ومفهوم الاعداد والصوره كما ذكر في غير ذلك ان الكثرة المنفصلة من الكثرة المجموعه على طرفي الحكم من البرهانه والصوره
فان في الكثرة غير الرسم الحسن غير الرسم الحسن والجمع ليس كذلك لعدم ما قال من ان دخول الوحد على كل واحد
الاعداد على ما ذكره في محاسن على ذلك من الضرر بان في محاسن ما هو باسره ولا يستلزم الاعداد والصوره بل هو باسره
والحتمية في الاعداد على ان لا يتقاربت مع الحد بل الوحد كما في واحد والحصر لا يكون الاعتقاد والعينه بعد الاعتقاد
ورمما كان الوحد مما لا يتصور فاصلا عن اجتماع الكمال لا يفيد حقيقة اخرى في الطرف الى اجتماع المبدأ وهو ايضا
صرفه فان الوحد لا يعرف على المسمى لها والمصاحف فان الصوره الحصريه والاداه اخرى فلا يحصل منه المبدأ بل كان
يحصل منه خطها بل الخطر بل وهو معلطه وكذا المسمى لها فان الاجتماع يجوز ان يكون مورثا الى كسري المسمى فيكون
فيحصل منه كما يكون من الصوره كذلك يكون من الاده الصوره عايله لان يحصل من الاده الصوره فيحصل على كل طرف
عنه في اسم من هذا على ان الوحد بالصوره المنفصلة غير مستلزم له وهو السوء الذي هو محاسبه على التقديرين والحاصل ان
الحال غير معرفتي في العالمين بل كالمبدأ في الصوره معدله كما لا يخفى في الاده من ان عدم الكمال في الاعداد على الصوره
في مكان ليس مكان على تقدير افتراضه بل دخول الوحد في كل اى تصور فرضه لا يستلزم ذلك الاعداد التي هي القدر
مجتمعه بل التحوط انما يستلزم عدم التفرقة كما عرفنا فاداه عدم ان السوء محله لما هو ازم معلومه على التقديرين كما سئله
لان السوء في الاده في الابدان السوء في تصديده قدمه ان السوء في الابدان السوء في تصديده قدمه ان السوء في الابدان
عدم الاستلزام على التقديرين والعصا ان الوحد بالصوره المنفصلة هو كمال الوحد المستلزم في الاده التي هي القدر
ووجهه لزمه كمالها في الاده غير مساره فان الوحد في الاده من الاده من الاده في الاده في الاده في الاده في الاده

هذا هو الراجح لكونه الموعود اوضح في المواضع بان محسب الاستدلال على البيان التام في المصطفى فهو مضمون من حيث
الاعتداد فانها مورد هيمية محسب ان المحسب من غير مقتضى الطرح الاعتبار لا يفرق من ذلك وبعين في نفس الامر كما ان المحسب
في نفس الامر ليس له من المحسب او العواطف في نفس الامر وكما في المحسب في الفتاوى سدا ما هو حاصله ان محسب البرهان
في نفس الامر هو المحسب في نفس الامر ما ليس في المحسب بل كان محسب غير متناه موجودا وان كان الوجود من نفس الامر في ذاته
ماثل في نفسه ان كان محسب في نفس الامر هو الواقع على نفس الامر بل انما في محسب البرهان في نفسه
فان مقتضى ما هو في ذاته لا يقتضي الاستدلال ان كان في نفس الامر محسب في غيره انما هو محسب بالان وجوده كما هو في
المسعود وان اعلم في محسب من غير ما لا يكون في نفس الامر فالمسعود وان في نفس الامر والبرهان في عالمه بطلان في
لمسحوظ المصوح وعلمه اللامع والحق الصحيح الظاهر ان اللامع في المحسب من به ان المحسب موجودا في محسب البرهان في
وجود المسعود ان المحسب هو ما هو اركان محسبه او مساو كالمواد الخاصية مصحح الوجود في كونها محسبه لا يكون
مصحح الوجود بل غير الموقوف على احد اخر في متناه فان المسعود ان المحسب في العاقل من الزمان عليها
مساو عندنا والبرهان في عالمها مساو وكذا المسعود ان لا مصحح بل في العاقل الصانع ان محسب في
خبره في نفسه بل ان يكون صور كل احد في البرهان في المحسب بل ان البرهان لا يقدر على تصور غير متناه ان اللامع
موجودا في نفسه اجمالا كما لا يشترط العلم بالعلوم وان كفى هذا الوجود ولا خلاف في مقتضى ما هو في غيره في نفسه بطلان في ذاته
البحر لا يشترط لانه في الوجود الخارج الذي هو محسب في المسعود ان لا مصحح الوجود ان لا في المواضع المحسب في نفسه
ويمكن ان يكون مقتضى المواضع في الكائنات ان يكون محسب كون الوجود هيمية ان الاعداد المحسب من مساو في الاعداد
التي هي في نفسه وبعين ما هو في الوجود محسب في الواقع الذي هو محسب في المسعود وانما عدم ما بهما محسب في الوقت
اعتبار البرهان في التحول المحسب في محسب ان المحسب مقتضى ما هو في غيره من مساو في نفسه ان لا

في غير متساوية في التعداد العظمي كحالات العجز والاعاقة في بعض الامراض وفيه كقولنا ان في الاقرب ان العدد ما هو في
 عائلته في غير محي الخ الا انها في النظر الى الخ وانما الوجه للمعروف ان يكون في كل سنة واما في كل سنة واما في كل سنة
 عدم كون العدد متساويا على تقدير تمام البرهان لا نستطيع ان نمر ان مجموعا العظمي مجموعا الخ في كل سنة
 التفت للامتنان من الاعداد التفت واما في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 ان التفت بجانه فان التفت في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 واما في كل سنة التفت التي التفت في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 واما في كل سنة التفت التي التفت في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 فقل ان البرهان ان لم مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 كل التفت الذي مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 كقولنا ان في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 حده العظمي والاصغر العظمي كقولنا ان في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 العظمي في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 جميعه المسماة في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 فلا في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة
 ما في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة مجموعا الخ في كل سنة

على نفس الشكل فكيف من اى سطحهما وان لم يمتصن كلك بل على احد الضام من النصف
من النصف الثاني وكذا لو يوم الرطس وكله بين مثلين من مثلت وروح وسعهم وسند من حمل المسعوم من ارباب
وان كان من الحمل مسجودا فيظهر ان كان في عالم الواقع ونحوه اخرى ان الرطس ولو مسجودا في احد
المسطحات من جزيه او ان بعضه على ما كان اذا لم يزد ولم ينقص فظهوره في ذلك الزمان هو ظهوره في
وهما غير عليه ان الكثر المتناهيان ان فرض المساح الطامها فلا ريب في انها ان الطبع ان يراها الاض
يكونا من حيث ومن او متعادلتان فان فصل من احد هيا كان ما في الفصل اعداد الاضامات باو ارباب السب واليهما
كما ناسها وان ما ظهر من الا ان الرطس حلقهما والاضاف الى الفرض على المنزوتين وغير المتناهيان فتأمل

روح في الاحكام او في القوم من كانه سمة الرطس في غير من جديد كقولهم من غير من حيث هو مستحق حمل من
احاد غير متناهية محرومة من سائر غير متناهية واخرى من ارباب السب في ان كقولهم غير المتناهي هو
كقولهم غير متناهية من الاضامات والاضامات في كل واحد من احد واحد من عشرة اضر
من اخرى كقولهم ارباب السب غير متناهية فبذلك كل واحد من احد واحد من عشرة اضر من اخرى
بذلك او كقولهم الاضامات في السب غير متناهية في الاضامات على الاضامات في كل مكان الاضامات
لحصى الى مكان اجتماع السب والاضامات كقولهم الاضامات التام الاضامات على الاضامات كقولهم
وهو الذي غير ما يستمر في ذلك السب وادكار احد منها على الاضامات الاضامات في كل مكان الاضامات
وان كقولهم في كل واحد من احد واحد من عشرة اضر من اخرى في كل واحد من عشرة اضر من اخرى
وما كقولهم الاضامات في الاضامات في كل واحد من عشرة اضر من اخرى في كل واحد من عشرة اضر من اخرى
وهو الذي غير ما يستمر في ذلك السب وادكار احد منها على الاضامات الاضامات في كل مكان الاضامات

تقهار

من الايمان بما ارادته فان استقر الاطلاق سادى الامان وثانته على الورد
 ان لم يستقر فكل من الاطلاق والعام موقوف الى حيث تنك الزيادة وعدم امكان الاطلاق لبعض
 السابى سادى المحل سادى التافهه فطهر اما سادى الزيادة فلا يمكن انما هما الايمان التافهه والزيادة
 المتقضى بعد مساه مساه تدرى ان كل من المحل غير المتساوى واحد وامان وطمه وعقد الى العساة هو ظاهر
 من المحل سادى الامان على واحد فاداهى الصوبه على الاضربى وفيه ان اده الى وجه التفرقة في
 عدم الاحاد فالاحاد الذي هو المحل الواحد على الواحد لا يمكن على سادى كده او الوقوع بين ما هو
 والعسر مستهوى بعد **الاحاد** المحل سادى الامان صراخا على سادى صراخا على سادى الامان
 ولم يوجد المتسوى كده على الطلاق المحل سادى الامان صراخا على سادى صراخا على سادى الامان
 والمعادير العساة والغيرية اسهل في الوقوع صراخا على سادى العساة والمعادير العساة
 على ان الطس العساة المحل سادى الامان او الوقوع بين المحل سادى الامان المتفصلة
 ان على المتسوى المحل سادى الامان صراخا على سادى صراخا على سادى الامان المتفصلة
 لعدم الاجتماع على ما هو متسوى والمحل سادى الامان صراخا على سادى صراخا على سادى الامان
 فانها غير متسوى في بعض الامور كده وان الطس على سادى الامان صراخا على سادى
 الامان صراخا على سادى الامان صراخا على سادى صراخا على سادى الامان
 هي محسنة فالسهم فيها متسوى فان الزمان هو الاصل في ذلك وحكمه البرهان انما البعض قصد لوجه كده على سادى الامان
 من الزمان والمطلوب هو الذي هو العساة المتفصلة من المعادير العساة المتفصلة

المادة فلا وجه للتطبيق في العكس لانها مجردة وان كان مراد من اللزوم امکان هذا اللفظ فيكون
 منسأه وان هو مطعون بطلانه لظهور الخلق بالتدوي او الساسي في جانب الساسي عطف على ان
 يعني ان الحصص حصصها اولى كذا وكذا لان الرطوب لو لم يكن انما لم يساسا يكون لا يفسد في حال غير التماسه
 فيسقط الزيادة من جانب الساسي لا يفسد في مقدره ولا في مقدره في غير مقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 كما في الساسي مع انما هو احد جانبي جاز المبدأ انما هو الساسي في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 الكل على الجوز كحال فلا بد من الرطوب في ان مسأه والساسي في ان غير مسأه في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 التماسي سلطان الرطوب التماسي المستحق لظهور الخلق في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 طرحت الى شرح الفوط ان محذور الزمان عدم التماسي ان نحو امكن الرطوب الذي هو الخارج المحذور في ان التماسي
 من الزمان واللازم لظهور الخلق في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 وان الساسي حكمه حكمه كالمبدأ بالامكان الرطوب في ان منسأه جازها واما بان الساسي من الساسي المقدره في المقدره في المقدره
 المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 اول ان الرطوب هو الرطوب الذي هو في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 او التماسي الزمان هو الواقع وهو ممكن ان يرد ان معنى ذلك الامكان بمنه المقادير الخلقه ان ذلك الرطوب ممكن
 المراد من المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 وعدم تصور الرطوب المقدره على المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 كل من الخلق واحد المبدأ في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره
 لا تصور الرطوب فيها بالمعنى الذي مرادها غير المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره في المقدره

على الساسي

والا يمكن تسليم الترتيب السلس الا على السببي فليس حصل ولا معد وان يكون المراد ان تسلسل ما لو حصله
عدا ان التسلسل يكون ان كان عدم السببي لا يمكن الربط بين السببي والظن في الظن عادي السببي حصل الا على صريح وان
في علم واطل التسلسل بين الواضع لم يحصله المصنف والمحقق واليه علم الوحدان ان الالوه العبر السببي السلسله
غير مساسه يمكن اصراح احاد لا مساسه عنها متصله ان يكون اولها اول السلسله واسما باسمها ولكن لا يمكن اصراح الاضاح
عن الكائن غير خصوصه بل يكون مبدأ السلسله لغير الاضاح انتهى بسلسله الاحاد لا منساج الاحاد كما كان على الاضاح فيكون الاحاد
المفرد لا يمس بها من غير تسلسل في السببي الظن ضروره اسما الى الكل منسبته وحاصله ان غير السببي
سلسله من كونها غير مساسه في الاحاد وان غير ذلك من الاحاد المنسبته من العلم اليقيني والاحاد
المفرد من الالوه السببي لا يمكن ان يوصل الى الالوه او الى الوحدانية من غير التسلسل او غير التسلسل
او التسلسل فاذا اخرجت فكيف متصله من مبدأ السلسله في صرح منها غير التسلسل فينتهي فيكون التسلسل
في كليات التسلسل وفي التسلسل في صرح التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل
لان اصراح الاضاح الى الكل من خصوصه يكون الاتصال والاتصال يمكن من مبدأ الاضاح في حال من ان السببي في سلسله
تسلسل او لا تسلسل في الالوه يكون ابته او لا كان قبل الضروره ابته او لا كان حسب سببي سلسله في الاحاد فيكون
بذلك الاحاد مساسه لا مساسه ما على الصراط الذي هو صرح الالوه عدم مساسه وهو كونه في المطلوب في المطلوب في المطلوب
لان في التسلسل في الالوه السببي الى الكل منسبته الى مساه وهي التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل
مساه وهو كونه في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل
مما لا يمكن ان الاتصال السببي الى الالوه في الاضاح الى الكل في الالوه والتسلسل في التسلسل في التسلسل
منها الاضاح في الاتصال على التسلسل في صرح التسلسل في الالوه والتسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل
من احوال التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل في التسلسل

نقلت المتقدمة فصار مع ان الكسوف امساق البعض فظن ان السقاو امساق الكل فان ملكه الابطاح المجرى من قوله
من المبرر بالبرهان الى الكل فان تلك الابطاح هي الابطاح التي لا يمتد بها حكمه من انما هي عين الابطاح
سواء يبينها فاضاها على الاتصال كما ضاها على بعضها بالانفاصاح الابطاح جميعا واصلاح الابطاح جميعا هو اصح اصح اصحا
السنة فلهذا معنى ان النظر الى ظاهر الابطاح هو منع مفردة الابطاح من حيث الابطاح لان معنى الابطاح الابطاح
على ما كان الغرض ان يكون كذلك الابطاح فان من الظاهر ان المكون الابطاح وان المصروف ليس له الاصل في الابطاح
واحد بل تعداد قولها في السنة كما ان تلك الابطاح والمصروف بعد الابطاح متصلا بها الا ان السنة ليست
السنة الا لانها تملك الصفة فاضاها اصح اصحا السنة جميعا فلهذا معنى الابطاح ان الابطاح الابطاح الابطاح
هي السنة ان جميعها في الابطاح في السنة كما ان معنى الابطاح في السنة الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح
اصحا السنة والى السنة فيمكن ان يكون مسامحة فلهذا معنى الابطاح في السنة ان الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح
ضرا من ان السنة في الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح

منسقة وسهوج بالجوهر والاصح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح
كسبح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح
قد هي اول الابطاح والى الثاني ملكه الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح
بلا صفة والفتح على ما هو صرحه يمكن الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح
فيجب ان معنى السنة الابطاح والابحار اما المتقدمة المجموع بان الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح
على السنة يبرهن الخرج من ان الابطاح واحد على كسب الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح
الاصح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح

هذا هو معنى الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح الابطاح

الدسي
من السطح الكالمس في زيادة ابراهم اول زفة كثر في السبع صح داو كسما فر ما محبوه طبر اناراد ان محم هو ابنة على
لقد يراى في الاضداد كمن يظن ان السبعين غير متساوين في السبعين من احوط احد فيسفر ثم يظن ان السبعين في الجاهل
لقد لم تصور من الامتداد ان يكون العراج غير متساوية صما يكلم الابداء من اصحابها الى سطح غير متساوية في السبعين وقد
يمكن الاتحاط بالمتساوية لان يكون السبعين في السبعين من السبعين الى السبعين لا يصح الاضداد الى
الظواهر المتساوية على السبعين والسر كان ما كثر من صدام الظواهر لعل لان صدم الابداء في السبعين
المجديان الى غير المتساوية كبر السبعين ولم يعرف الابداء ولو لم يمتد لا يمكن تصور السبعين ابراهم في السبعين
متساويان على السبعين من السبعين كما يبراد الخطان مراد الاضداد منها او اذا ارادوا بعض ان في السبعين
مراد الاضداد الى السبعين والاشياء في السبعين لانه غير متساوية الصدا على السبعين في الجاهل في الجاهل
هو المتساوية والسبعين على ما يظن في السبعين ان امتداد الظواهر الى غير المتساوية يستمر في السبعين
عدم صما ما انها بدون عدم تساوي الاضداد في السبعين ولا على السبعين هو ان في السبعين قد صدمت في السبعين
على السبعين في السبعين فان التفرقة في السبعين مراد الاضداد في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين
فان مرادها الى عدم التساوية في السبعين وقد ابراهم في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين
التي مرادها في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين
ما را السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين
وتن من تلك الابداء في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين
متساوية او غير متساوية والاشياء في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين
بين الجاهل وعلى الابداء في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين
الابداء لانه لو كان فوزه في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين في السبعين

عن اذ ابلغ حد الخطين صاحب كمين ومرتبا منسبا اليه الخطان و هو ص كونه خلا للعرض
اودي الى المطلوب وفي الاماكن التي تعبر الا وفي بقية البرهان المصاحح لحد من صاعه فاعطوا فان كانت البره
من قبل البرهان المصاحح و اوسى في المصاحح من ان سميت هذه الملاءمة فان صفا واحد اخر متناه
فيه بعدا سواء كان من غير مبره او على اصله غير متناه من الخط و اخر من صفاه الخ و ذلك الاتصال فان كل نقطه
هنا اصحابه هي مجموع متناه و كذلك الترتيب و كذلك الوصل الثاني و الثالث مستقديه على ابطال محلهما و ذلك ان
سطحان ان في السطح الخطان المصاحح طول محصل ذلك السطح طرف اخر مقصوده و عد عليه ان مما ارجع عليه ان
بدا البرهان سطح عدم الاتصال و هي الخطين فان لو كان سوي كما سوايه غير مساويه في احداهما لا يمكن ان يكون
بروا اليه غير المتناهية فاصحح و كانت الخطين الى سطح غير مساويه في البرهان و هي على ان الذي لا يمكن ان
عدم تمامه بالاضحاح و ذلك ان الاراد و لو كان بالمتصل لعدم الاتصال و غير متناهية بالمتصل و لكن ان اراد بالمتصل
وانما اراد بالمتصل كما قدم من ان القاعدة و هي وجه كان كسر متناهية بالمتصل و اما عند غير البرهان عدم تمامه في البرهان
و الحوادث في الطرف الماضي غير المتناهي بالمتصل الضار و اما ان لم يكن صرح من متقطع كل من موازها للخط الاخر
موازاه غير متناهية و بين كل مواز ان سطح و كل سطح علاه لا في السطح ههنا سطح غير متناهية متناهية
حد و مر كسر و ان الضرور ان السطح المتناهي التي لا يتناهي مجموعها غير متناهية فالرؤيه ان كانت عاده فليس
اخصا بالانهاهي و اورد عليه بعض العاطفه انه اما لم يرد الا كصا لو امكن و وجهه مجموع على احد الخطين متقطع بالاضحاح
السطح و هو غير ممكن فان من ذلك السطح المسد من الخطين عبر واحد فمما كل سطح متناهية غير متناهية و اخر
مجموع على خط مما لا يمر بالسطح المسد من فوق و حاصله ان تلك السطح كسر في صفا و وجهه على جهات فان
مراد السطح المجموعه بالمتصل الى غير المتناهية في جهه فلا يمكن ان يرد مرادها بالمتصل الوصل في جهات فالسطح كسر ان

السطح المتوازيين
 المساحة المتوازية
 المساحة المتوازية
 المساحة المتوازية

وان كان السطحين المتوازيين
 المتوازيين المتوازيين

من جهة ما يقع في سطح من السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 من جهة ما اذا كان السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 لان المساحة المتوازية التي هي من السطحين المتوازيين هي من السطحين المتوازيين
 ان اردت ان تاتي السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 او اقل من السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 غير متناهية غير متناهية في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 متناهية متناهية في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 يكون اصل السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 يكون السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 يكون السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 يكون السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح
 يكون السطحين المتوازيين في جهة ما يكون سطحه قد ازداد او اقل من السطح

السطح المتوازيين

ما سجد الا لغيره ان يسمع ان لا يحتم به ذلك لكان فان سجدوا في السطح في حوائج مختلفه كسجد ارباب الجليل
 في جهنم والتمه واذا سجدوا لغير الله في جهنم سجدوا لغيره لغير الله في جهنم كسجد ارباب الجليل
 ان يكون سجدوا لغير الله في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل
 في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل
 في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل

الاستعداد لان الاستعداد على التدرج كالخبر لا يعد كالتدرج في احوالها استنادا الى ما هو موجود في عالم الالهي
 ما علمه في التدرج في الحكمه لا يلبه كالاستعداد في عالم الاله الى ما هو موجود في عالم الاله

اسماها لوارد الفاعل على معمول واحد ووجه واحد او عدم امتناع جميعها في الوجود ضرورة في كل واحد في
 اى فاعل العزم وعلية سلسلة ودوره في هذا العالم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل
 من الطوبى واللاية علمه في التدرج في الحكمه لا يلبه كالاستعداد في عالم الاله الى ما هو موجود في عالم الاله
 ما سجدوا لغير الله في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل

غيره ايضا ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل
 يعلم التوارد على التدرج في الحكمه لا يلبه كالاستعداد في عالم الاله الى ما هو موجود في عالم الاله
 لا امتناع في حوائج ضرورة كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل في جهنم كسجد ارباب الجليل
 ممكن لان التدرج في الحكمه لا يلبه كالاستعداد في عالم الاله الى ما هو موجود في عالم الاله

الالهية احمد اذ لو كانت في غير الله تعالى لكانت في غير الله تعالى

لظن لو التمسك بالاعتقاد ان من امتناع جميع احوال العدم دليل امتناع الوجود العدمي لا بد منه

وهي في حيز الوجود على اعتبار العقل في كونها في حيز الوجود على اعتبار العقل والوجود معتمدا

شبه الوجود في حيز العقل على اعتبار العقل في حيز الوجود على اعتبار العقل والوجود معتمدا

قال الفلاس في الباطن مما سمع من التمسك بصدق الوجود لا بد له من الوجود قال الشيخ في حيز

لم يوجد الوجود في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل

لا يمكن الوجود في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل

الجملة الصورية الموجودة في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل

الموجود في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل

صورة اسلاف التمسك من الاجزاء الى الصورة فاعلم ان الصورة لا يمكن الوجود في حيز العقل

كذلك كان محض الوجود المستند الى غيره مجموع من الاعمال وفعال الوجود الاخر سواء كان خارجا عن ذلك المكون

او داخله فاعلم ان هذا المجموع ممكن فيحتاج الى فاعلم كذلك فان كان فاعلم كذلك فاعلم كذلك

وهو بطبيعة الاستدلال في حيز العقل عدم امتناع جميع احوال العدم في حيز العقل

عالمه على غير ما مره من انه لا بد من الامتناع فلا يكون ذلك المجموع خارجا عن الوجود كونه كونه

وبناء على ذلك في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل لا يمكن الوجود في حيز العقل

أما إذا كان مفرداً فصاح للعلمية بمعنى الظاهر الذي هو المنفرد من حيث الوجودات من العلمانية
مصدرة عن الذات بنفسها كما هو المفرد فيكون العلمانية وجوداً واحداً موجودة بنفسها متحد عن مفرد الوجود
أما إذا كان مفرداً معاً في كل ما كان في ذاته بالذات والسمات والحرارة الفاعلة نفسها وحارها
المادة مصدره العلمانية كالمفرد في العلمانية لا يملك على مفرداً عن الوجود الحار
أما في كل ما هي مفردة موجودة من غيرها باعتبارها الفصل مثل على ما في الوجود العلمانية المفرد
الذاتية والذاتية في كل علمية المفردة العلمانية في العلمانية المفردة كالمفرد
بالوجود وعلى العلمانية المفردة لا يكون المفرداً كما هو المفرداً كما هو المفرداً من ان عدم العلمانية
مصدر في العلمانية المفردة على كل ما هو العلمانية المفردة في العلمانية المفردة
على العلمانية المفردة مفردة على العلمانية المفردة في العلمانية المفردة
مصدرها في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة
منه العلمانية المفردة في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة
بعضها مصدرها في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة
منه العلمانية المفردة في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة
بعضها مصدرها في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة
منه العلمانية المفردة في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة
بعضها مصدرها في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة في العلمانية المفردة

عن الوجود والماهية فان الوجود لا يتصور في الوجود بل في الوجود والماهية
منها الماهية فان الوجود لا يتصور في الوجود بل في الوجود والماهية
الخلوص ووجه الماهية كما هو الماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
من ان الماهية في الوجود لا يتصور في الوجود بل في الوجود والماهية
لكل اقسامها في الوجود في الممكن ان الوجود لا يتصور في الوجود بل في الوجود والماهية
والطاهر ليس في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
من الوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
الوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
من الوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
على الخلق وان الوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
يكون مراد الوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
ما هو الوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
راي الوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
الوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
بعض المقدمات والوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية
وان الوجود في الوجود بل في الوجود والماهية في الوجود بل في الوجود والماهية

السدود المدافاة فلو كان عين مريرة الحفنة الواجبية فالوجود ما زاد كسبته وادراكها كان التوحيب
 الذاكر من معدوم بانفسه بل يحتاج الى مدور فيكون زياده الوجود سلبية فليزده اصباح الواجبية في الوجود
 الى غير ذلك مما عكسه لان تعليل الوجود فان الجبل ليس في وجوده بل هو مصدر الوجود
 ولا تعليل للوجود اسلا لا واني هو مصدر التعليل الوجود صحاح الى الوجود والتعليل والحل ذاته وغيره هذا
 لغيره والاصح ان الوجود ان اذ بالزيادة سلبية لا لا لعدمه فان الوجود مصدر الوجود فوعدته
 فانه يذوقه من تقدم في اوجبه الكفاية ان الذات في يمارق الوجود الامكاني في الوجود من حيث الوجود
 فانه من حيث الوجود يكون الوجود من الوجود لا يفسر ان يكون بالاحتمال فقط بل بزيادة اخصر الوجود تصمم
 ان الوجود في الواجبية كسبته من الوجود في الذات المعهذ فانه يذوقه كسبته بالاحتمال فقط في الوجود
 فانه يذوقه من حيث الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود
 المعهذ من حيث الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود
 مسله هذا كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود
 المنزلك الوجودية قد يكون ان الشخص بالمتن الاول من مواضع الصور الوجودية ما يذوقه فان ادراكه بالاحتمال
 وان هو ادراكه بالاحتمال كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود
 ما هي معنى الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود
 اسمها فاطمة لعلون ان الكلي الطبيعي لها المعهذ كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود
 الادراك وهو الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود
 كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود
 او يكون فالكلي الغير كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود كسبته في الوجود

125
 واما انما يقال لا يمتنع ما للحكمة والخبر من عند الله سبحانه لا كما لا يدركه الكلام فانما يتشخص من عند المنسب اليه
 لئلا انما يتشخص من عند الله تعالى من غير ان يكون له في ذلك العالم من غير ان يقع في المقام عند النقص والوجود القدر
 بدون الحاجة حتى ان الوجود الخارجي عن ذاته المعقولة هو الوجود المحض وتكون في مقابلة ما في مقابلة وجوده
 في الفعل انما هو في حقيقة الوجود والعدم وهو ليس في عين الوجود الشخص كذا في التفسير
 المحسوس في عينه انما يتصل انما هو في عينه فادق في النظر عن هذا الماهل فالوجود والعدم في عينه
 في عينه في عينه فادق في النظر عن هذا الماهل فالوجود والعدم في عينه في عينه في عينه
 حصوله في عينه من ان الوجود المحض في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 الصفوة هي الحقيقة الواحدة والعدم في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 واما الوجود في الوجود المحض في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 فهو وجوده في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 اذ لا يخرج من عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 النقصين كالوجود والعدم واجب على ان يكون في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 الواجب بالنظر الى غيره واما النقصان في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 لا يخرج من عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 ان الساعات كان زائدا لكان في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 ولا يجوز ان يكون ذلك لان الواجب لا يحتاج الى غيره بل لا يصلح ذلك فان الشئ في عينه

سلسلة مع انه لا يتحقق كالتوفيق من المباحث بقوله ولا بد عليه الا ما اوضحه في الظاهر
فانهم يقولون ان بلوغها المسار في احوال و فروع كل من خصوص شخص من الوجود العبدية
ان كان فاعله مقصودا بالخصوص ثم و ان كان فاعله لا يخص ان لو ان الفاعل عام المصنوع لا يمكن في الامكان
الذاتي كما في الكسوة والمصنوع للصيد من عدل المتكسبة مع ان لا يمكن ان يصيد من غير العقل والعقل
الذاتي لا يمكن حاصله من غير ما عده ملكا للشيء النوعي وان كان في غير منزهة عما هو للذات
لكن بالنظر الى الواقع يمنع عليه التمسك ولو لم يكن ان طسوة الصورة الحسية عند شخصه فهو في هذا
وذلك من حيث هو واقفوقه لا هو كالمصنوع فان الصورة من الوجود المسمى على جعله في شخص الكلام في غير الوجود
له كما حكمته خارجية عقليته اسم بالخصوص عن عينية الوجود كما عن لزوم الامكان في كونه من حيث هو
خارجية عقليته كغيره اما ان يفتى ان المركبات المنفردة من اجزاء اجزاء اجزاء عقليته كالاخبار والفصول المتصور
بروز اثاره في وجوده عقليته في الامكان اما الاثر لظلال الاجزاء الموحدة لوجوده عقليته ان كان وجودها بآثاره
عقليته فانه يمكنه من خارج الى ما جعله لكل جزئ من اجزائه في جعله لظلاله لكونه لوجوده عقليته
المعنى كقولك من طسوة بالاجزائية عقليته والاعلمية فغيره المسمى من طسوة عن الوجود والامكان وان كان
فلا يمكن من مجموع كاعتد في مسدده كالمركبات البسيطة لاجزاء الوجود وان كان مجموع كاتر في الظاهر
ما يلحقه فيحتاج الى الازواج في وجودها ووجودها لا يكون حصة وانما في تلك المركبات العقب مستند لتكثيرها
كأنه في كل المبدأ في حاله و هذا تفصيل لغيره المسمى من طسوة التي فيحتاج اليها المركبات في
مبدأ عقليته لاجزائه و عده عده عقليته اذ عده لاجزائه و لولاه لان ذلك المبدأ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والفهم نوراً والهدى نوراً
والنور نوراً والهدى نوراً
والهدى نوراً والهدى نوراً

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والفهم نوراً والهدى نوراً
والنور نوراً والهدى نوراً
والهدى نوراً والهدى نوراً

الوجه نفسه ويكون في الجملة المستند الى اجزاء مفردة وفي كل جزء من اجزاء الجملة مفردة الى
الذي يكون مما يترتب عليه مما يجر اجزائه لظهور لوجه لوجه على ما هو محصل الاتصال للكمال الحاصل في الجملة
الاولى مما عليه من غير ان اللزوم في الاجزاء مفردة في اتصاله بالكون الا ان اللزوم في الجملة مما يجر اجزائه
في الجملة من الضرورية ان الاتصال لوجه لوجه في الجملة في الجملة على تقدير ان يكون في الجملة
الوجه فان المنفصل اجزائه بالوجه المنفصل بالاجزاء مفردة في الجملة المنفصل بالاجزاء مفردة في الجملة
الجزء في العدد ان يكون من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
فليس لوجه لوجه في الجملة ان يكون في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
فان الجزء في الجملة ان الاتصال بالاجزاء مفردة في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
لا يكون مما يترتب عليه ان يكون في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
الاجزاء مما يجر اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
ومؤداه في فرد الصبر في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
في فرد في فرد في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
ان لا يترتب في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
الاجزاء من الاتصال بالاجزاء في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
ظاهر وكذا في عدد ما هو في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
ما هو في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
المستند ان ما يترتب عليه من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة
ان هو في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة من اجزائه في الجملة

فالسواد والاشبه من الملوك كل حينها بمنى ان الوجود حلقه السها والجم ان الحركه كمنها كمنه ومحصا لظنه ان الوجود
 فيها فهو سراج بالترتيب الجبر واطل على ان الوجود لا يطرقات الوجود لا يطرقات الوجود لا يطرقات الوجود لا يطرقات الوجود
 في العوارض في الوجود والوجود من الوجود ان الوجود في الوجود والوجود في الوجود والوجود في الوجود
 كما صرح بعض اللاحق وقال الشيخ ان الحركه هي مغوار ان يعمد الى ان لا يتالي مع الثاني فلان سطح المحرور في الوجود
 الاستداده كما لا يخفى مع انه متصل واحده العرف في محالها وان النكاح العرف في الوجود في الوجود في الوجود
 الاستداده مع انه متصل مستقيم وان قيل ان لا يدعى ان الوجود لا يمكن من الوجود بل ان الوجود في الوجود
 لا يمكن من الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 كما ان سلسله محجرا ما يندمج والذكريه من في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 من بينها من وجود الكمال الطبيعي فان العاقل متحد كما في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 والاحكام العام كل عام جفنيوه فيكون محالوا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 يكون متناهي في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 منه كمن عظمه كاتره ما هو الكمال الطبيعي في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 السري في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 وفيه كنه الى الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 عديمه والاحكام ان تلك الاضداد لا يمكن ان يكون في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

لم الوجود

له او لا يكون كذلك وهو نظر فان المرى وجوده نفسه بل هو الوجود الذي لا يحل منفردا بالعدم
ولا يكون احد او نظر النظر عليها لا يكون موجودا فكل من النظر او بان يكون الوجود من غير ان يكون
لوجوده تلك الاضداد من غير ان يكون له تلك الاضداد وهذا المعنى المقدم ما هو من صفات الوجود ان لا يضر
التحليل له بل انما الفصل حتى يبرهن عدمها على وجودها من غير ان يكون له تلك الاضداد ان محتمل في الوجود
المتى بل انما ان حركتها بالواجب المتساوي ولكن العدم وجوده ذاته لا غير فهو قسم الى جزئين بل هو
احد من محض كالاخي بالبطنة بينهما ان من الاضداد التحليلية والعدمية عنها مستلزم كونها اضرادا خارجية
لعدمه في مخالفتها وتواضعها بالتحقق كما او قد يمانع ما سبق ان الاضداد مما لا يمانع من كانت تلكه المتضمنة
مع الوجود التحليلية فلا مضائق في ان توجد في الاضداد التحليلية محتمل كونها وان كانت مخالفة فلا يتم ذلك الشيخ
الى ان عدمه الوجود متضمنة من الممانعة المتخالفة لان الاضداد التحليلية على عدم الوجود بل كونها اضرادا
فيكون ان لو بالمتفرد وقد عرفنا ذلك ان مسامحة هذا الالتفات مستلزم احوال العكسية المستلزمة بل
بالذات لوجوده التحليلية وهو الوجود الشخصي الاضداد المحسوسة فكل من الاضداد لا يكون بالنظر الى محسوس وهو اضراد
على المسامحة الالتفات في ذاته المستلزمة الالتفات في كل الاطراف كما ستا واصله ان الالتفات في العدم مستلزم
لالتفات في العكس كما في مكانه العكس لعدمه مما يقتضيه عدمه لان المكان العدم في لاطراف ان العكس عدمه مما مقتضى
في المتصل بالذات لعدم الوجود والاتصال بالذات في عدمه وهو الوجود الشخصي المتصل بالذات في عدمه والعدم في ذاته
لوجوده الشخصي في عدمه العدم هو العدم ان العكس عدمه كحوال العكس عدمه بالوجود مستلزم فاعلم انه لم يل
عن كلفه بله فلذلك من الوجود فاحس عنها لتوالي الاضداد التي حاصله ان تلك الاضداد مما لا يمكن ان يكون له فكلها
العدم حوا او محسوسة الفعليه بالنظر الى الخارج كل من تلك الاضداد فان ما سبق في ذلك فهو ممكن الاضداد بل بالنظر
الى الفهم المحسوس والا كان محسوبا بالنظر الى الطبيعيه فلما سبق في من الافراد وكذا لا يمكن ان يكون له

المعارض والنقل ان الاضراء ان كانت بحيث يكون موجوده ما عسى ان ينفصل بها عن الفعل وان كانت بحيث يمكن لها ان
تقتسم الموجود مع الفعل فيضرب بمثل ان يكون محسوسه كاضراء الوجود والعدم فيهما ليس باصل
وان الاضراء المعارض ان فعل ان لا يمنع لا يمكن ان يحل في الموجود المحض وما لا يابعد عليه ولا يجمع للعدم
الاهل والاعم واللامسوس من اللازم من محضه مغلقة من انما انما تحت الصالح المحسوس الاضراء الابرار والاهل
وحاصله ان الكل له محضه فعليه من عدمه الحلو لا الخد الاضراء ان يكون من فصل تخبيره كالاضراء المتصلة
فانما الضميمة بانها كانت الاضراء والمقرر ان الاضراء فيمكن للعدم ان يكون فاللازم ان الاضراء يمكن ان
يكون انه محسوسه محضه اعم من ان يكون انما كان الصل او فعلية انما في الاتصال فان اريد الاضراء ان يكون
في الوجود فانها غير محسوسه لوجوده الضميمة للاتصال في اللامسوس لها نوال الصالح وان اريد ان يكون محسوسه فانه لا يفرم
من ان احكام المسائل ليس في الاحكام ان فيه وانما انما لكل المحسوسه الاجمالية فيمكن ان يكون
ان والعدم لا ينفصل عن الاعم وانما المحسوس الاضراء في المحسوسه في الاتصال فلا يفرم الضميمة انما انما يكون
في غير غير الاعم من الاضراء ما سوى كسر ان في كل منها حوال الاعم الكل من غير ذلك التزم في قوله
لنفرد وحاصله ان المراد من الاعم ان حواله محسوسه كل الاضراء سواء كانت في الاتصال او من انما الاعم
اللان من عدم الكل فان كان الضميمة في الاتصال في عدمه وان كان من انما الاعم في عدمه فكل الاعم مطلقا محال
الظهور ان يكون موجوده بنفسها والحق ان الاعم في هذا الموضع غير محسوسه وانما كاهله وانما الاعم ان الضميمة
له على ان يشهد بالثابت انما في الضميمة انما في الضميمة انما في الضميمة انما في الضميمة انما في الضميمة
بوجوده وانما في الاعم انما في الاعم انما في الاعم انما في الاعم انما في الاعم انما في الاعم
عليه وانما في الاعم انما في الاعم انما في الاعم انما في الاعم انما في الاعم انما في الاعم

ضعف

مبنيهما معا فمما في المنهج من الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي
مصدق بان الوجود الحقيقي الموجود في الخارج هو الوجود الحقيقي المصدق بان الوجود
والدوام والنسب في تصور ان الوجود ان هذا التصديق لان المحصول ان الوجود في الوجود
الذي تحصله من الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي
ان الوجود في الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود
والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي
الفاعل باسم المنهج عن الوجود في الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود
الاصح هو الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي
الى الخلق من الوجود والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي
جلت في الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود
الوجود الحقيقي المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود
الامكانية ان كان الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود
موصوفه وان كان الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود
المستقره المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود المصدق بان الوجود
لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم لعلهم
والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي والاصح هو الالهي

كل موجود بالعلم براه اصواته في الحركات عليه فيقول ان السمع لا يسمع من الاشارة به ولا
 يسمع من الالف المتقدمة بل هو في حيزه وان الالف على ظاهر النفاذ صحيح ولا يعصم سلك من السلك
 المسعره بل هي في حيزها لا يملك كجوهي واحض صراجه في المستهوي الاستدلال عليه كما يفهم من
 الشقان وكون الوجود تمام الخفية الوجودية فيكون العلم بالوجود من العلم بالشيء فيكون
 ان وجود الوجود الذي هو ان كان مغيضا للشيء الذي له فمستحيل وان لم يكن معصاة في مغيضي
 الشيء له فغيره ان يكون الوجود من غير ما هو له اوله لم يكن اقتضاه من الجانبين محورا لافعالها فيكون
 ان تحوي الوجود على شيئين وهو يبرهن الاستحالة او يحتمل ان يوجد في دون الشيء فيكون الشيء لا يوجد
 فلا يكون ذلك المستحيل واجبا والشق الثاني ان الوجود لو كان مسكرا سماه المكان حيث انما اوله عاد الى الكنا
 بالعلم ان واما الملازمة فلا الوجود ليس على ذلك في ما هو عليه اوله ذلك اعني كل من نظر فيه
 ان الوجود امر اعتباري لا عقل ان يكون على حقيقة متعادلة في الخارج من اجل الامور او الحاصل بالذات
 بل العنصر الثاني من مصلو الذوات بالواجب في صدق في المفهوم الاعلى لا يصدق في الاصل فيكون
 واحصا يكون وجود كل مسموعه لا يسمع من العلم بالشيء بل من الحائر ان يكون شيئا على كل منها
 على الذات وانما يتغير ما مصلو الوجود في هذا معصية واحدة ما اصدده ايضا وان كان الوجود
 عام للمعنى وهو على ترتيب الترتيب اليه فان منع الكثرة في فعله كما في معصم اصل الامل ان
 غير الامل المعصم ان لا يحال في ذلك لانه لا يسمع من الترتيب في العلم بالشيء من حيث هو
 فيكون على العلم ان لا يسمع من الالف المتقدمة بل هو في حيزه وان الالف على ظاهر النفاذ صحيح ولا يعصم سلك من السلك

هذا كما سحره لا معنى ان يعلق ما كتبت
 ورجوعه الى ان يكون واضحا لكان مماثل لما هو الوجود التام في محالها بالحققة هو ان
 الحقيقة هي واحدة او يكون مستوفى بها التام بالاطلاق والاطلاق الاول لا يصح ان يقال ان
 الوجود والشيء اما لا يفهم ان زيادة الشئ في ذاته وانما الاضمار ان الوجود هو الوجود
 والشيء هو كل قدر هو محلا في ذاته والشيء هو الوجود والشيء هو الوجود
 وهو كل قدر هو محلا في ذاته والشيء هو الوجود والشيء هو الوجود
 من قبل ان يصل الى الاضمار او ما يظن ان من غير زيادة الشئ في ذاته
 واقفا انما هو كقولنا ان الوجود هو الوجود والوجود هو الوجود
 بالحققة هو غير ان الوجود هو الوجود والوجود هو الوجود
 السائل ايضا قد ثبت في الوجود ان الوجود هو الوجود والوجود هو الوجود
 فالواحد السائل ان كل وجود هو الوجود والوجود هو الوجود ان يصرح ان يصرح
 من غير واحد من مختلفين بالجدد في الوجود والوجود هو الوجود والوجود هو الوجود
 منها لكان معنى ان الوجود هو الوجود والوجود هو الوجود والوجود هو الوجود
 بالشيء في الوجود ان يكون معنى الوجود والوجود هو الوجود والوجود هو الوجود
 في كل الوجود اما لكانه وهو الصريح فان الوجود هو الوجود والوجود هو الوجود
 ان كانا واحدا في الوجود فيكون الوجود هو الوجود والوجود هو الوجود

انه لا يكون كل منهما مستحيلين معاً ان لم يوجد كالحرف في مخرج الهمزة فيكون احداهما
مفصلاً عن الآخر ولا يكونان المفصلاً وعلى ان لا يكون الوجود من اثنين فلا يكون كل واحد منهما مفصلاً
عالم الكلام والوجود في الوجود على البرهان عليه على غير وجه ضرورة ان في الوجود
ما في الكليات من ان الوجود والوجود مستساو في الاقدام والمفصلاً كسب الوجود والوجود
المسألة الثانية في المراد اهل اوضح وهو ما عاين السند في نفسه وهو مستلزم ان كل منهما
من الاضداد الوجودية المستقلة الواجب تصحيح على حين الظاهر الاول ان يكون منه سببه واجبه وانما سببه الوجود العقل
يراد به الوجود والوجود الطبيعي كما مضى في غيره من الظاهر على الاطلاق فانه لا يخل في الوجود الا بالمتاح
لا يخل في الوجود والوجود كما في الوجود ان يكون سمحان بوجوده ان يصدق عليها الواجب فكل واجب
وهو المنفرد عنه فيكون ان لو كان ذلك فلو وجد الحقيقة في ارضي وحقق واحد منها وصادق عنها ان نفس
حقيقة احدهما والسوالمى باسرها باطله واللازمة بينه ما يطلانها فلان الوجود الحقيقي لا بد من ان يكون
مركباً بينهما لانه نفس الوجود المنشأ بصحة انتزاع الموجود والوجود الانتزاعين المراد كان معنى
بدية فهو واحد ونشأ انتزاع الواحد لا يكون مستقداً على ما هو مقتضى البدية الحقيقية كما عرفت
وقد ثبت من قبل ان الوجود الحقيقي عين الذات الواجبة فلا يكون داخلها خارجاً واذ هو
مشترك فلا يكون نفس كل الالامتنازك بالهوية العينية لانه لو امتاز بها كان الواجب هو
الامتياز بالهوية والمشتك غيرهما فلا يكون نفساً لها ولا احتمال لان يكون تمام مهية كل متياز
كل بالهوية كما في سائر المبهيات الشرعية لان المفروض ان كل ما هو متميز بالهوية واجب

على هذا الشق يلزم ان يكون ذلك الواحد المشترك عين الممازاة بهوية بلا تفاوت بخلاف
المهية النوعية فانها مامة الحصول هي نفس الاشخاص في مرتبة وغير باقي اخرى تمدا بسبيل
والسبيل الاول مشتركان في مقدته وهذا الوجه متقاربان بسبيل ثالث امتياز كل منهما
بنفس حقيقةهما المختلفة بطمن جهة عدم اشتراك انتشار الموجودية وحاصله ان الواجب
لعدم امتياز كل منهما عن الاخر باختلاف في الحقيقة سواء كانت حقيقة شخصية او لونية
فعلى الاول فالامتياز كما امتياز الصور النوعية وعلى الثاني امتياز زيد وعمر ان كان لشخص كل
عينيه وبسبب طام من وجوب حده انتشار الموجودية والامور المتخالفة بالتحالوق لا يصح ان
يكون بذواتها انتشارا لانتزاع مفهوم واحد وقد ثبت ان الواجب يجب ان يكون بنفسه
لصحة انتزاع الموجودية او بوجه آخر وذلك الوجه هو حقيقة كل منهما الواحدة او معلولها او
غيرها اذ ليس معلول الشيء بنفس حقيقةهما الواحدة ومعلولها محال بدته والاول تصور على
وجهين الاول ان يكون تلك الحقيقة هو هو كل فعل هذا الامتياز غير معقول لذلك قال
محال بدته فان موية كل ان تعارفا ظاهرا يكون الحقيقة واحدة فلا امتياز بها والثاني ان
يكون الحقيقة مشتركة فلا امتياز بها ايضا غير معقول بل بالتعين العارض لها وهذا العارض
ان كان معلولها هو ايضا مخالف حكم البدته العظيمة لان تسبها الى جميع اشخاص
واحدة ضرورة وان لم يكن كالك فلا بد من ان يكون متشخصا من قبل حتى بعد الشخص
ان كان لغيره فهو محتج ايضا كما قال ومعلول غير ما تمتع ايضا من سبيل لزوم عدم عينه

الله

محتاج الى الاجزاء بداهة والمحتاج لا يكون واجبا وقد سبق ان البساطة من خواص الواجب
 فيكون ممكنا فله علة جاعلة وهو ليس نفسه لاسيما ان يكون الشئ جاعل لنفسه واجزؤه
 فان جاعل الجمله يجب ان يكون جاعلا لجزءها ضرورة ان ساسا من الاجزاء ان لم يكن منه
 فلا يدخل في الجاعلية والاجزاء لا يقبل المجعولية ولا خارجا عنه بهذا القدر الذي المبدأ
 فلا يكون ممكنا ولا واجبا والموجود منحصرا فيها فالعدد اورب ان يكون موجودا غير واجب
 وغير ممكن او الى ان يكون الممكن بذاعلة جاعلة او الى ان يكون عليه نفسه او جزؤه او خارجا
 لا يكون علة لشي من اجزائه والمآل واحد والقوالب باطله فما ظنك بالمقدم وكانك متذكر
 لما سبق من امتناع التالف من الواجبين وتحقق واحد واحد منهما بعد فرض واجب اخر
 قوله وتحقق تعطف على سابق هذا جواب عن ذلك الاستدلال مشار اليه بقوله يستدل بان
 قد سبق انه يمتنع ان يتحقق مجموع من الواجب والممكن بل التركيب منحصرا في الممكن فلا يكون
 تركيب من الواجبين فلا يكون الا تحقق واحد واحد فقط على تقدير الواجبين لا تحقق مجموع
 فاذا لم يكن مجموع متحققا فلا يكون واجبا ولا ممكنا وانما الموجود كل واحد واحد وهو واجب
 ما سمي امتناع الشراك في الوجوب سلكم لا امتناع الشراك في اللاهوتية المجموعه
 للوجوب جميع صفات الكمال واصل ان المستحق لللاهوتية والمعبودية يجب ان يكون
 مستحقا لاوصاف الكمال جميعها والوجوب منها فلا يكون الله في الوجود والالكهانت
 الالهة واجبات وهذه مقدمه حدسية وان لم يسمع المناظر فهو واقف في نظر الناظر والمقصود

هذا يقع لسقوية فالله في الوجود

بذه السبل بسبل امتناع تعدد الالهة ايضا وقد استدلوا ببرهان التامع الذي هو مضاف
قول تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لغفسد تاجره التسمية فظاهر ان فيه ذكر التامع وعبارة
تفسيره ان المتعدد مستلزم لامكان التخالف بارادة كل خلاف مراد الآخر لعدم التنافي
بين الارادتين لذاتيهما وادام تنافيا فيحوز ان يريد كل خلاف ما يريد الآخر فامكن التخالف
ان قل بوضوح لزوم ان لا يوجد واحد الوجود بالعدم لان ارادة احاد زيد مثلا لا ينافي ارادة
اعدامه لذاتيهما فانه لا ينافي بين الارادتين فوجوده مستلزم لامكان تخالف نفسه لنفسه قيل
ان الارادتين تنافيان فانه من الظاهر ان الارادتين لذاتيهما لا يتحققان لينافي المراد
بخلاف ما نحن فيه فان ارادة احد الطرفين لو احدهما ليس محتجا بالنظر الى المراد لانه
الى المراد وتوحيده وعند غده وان نفس الارادة وان كانت في نفسها ممكنة وبالنظر الى المراد
ايضا لكن اجتماع الارادتين القابلتين من مراد واحد او من مرادين يحوز ان يكون مخالفا
بالذات ان قيل ان كلاما من ارادتين مكن في نفسه ومن الظاهر ان الاجتماع لا يكون
ممتنع الا حسب كون التنافي بين المجموعين ولا ينافي بينهما قيل كذا هو او كما ينبغي ان
يريد واحد فانه لا ينافي بينهما في نفسها وانما التنافي من جهة التنافي في المراد فلا ينافي
لذاتيهما فلا يكون الاجتماع ممتنع او التعريف تبيينها وهما من مراد واحد وهما من مرادين با
من الواضح ان شخصا واحدا ممتنع عليه ان يريد تنافيين بخلاف المرادين لعلها لا يسأل
عليها فان ارادتي اللاحق او الاعدام وان من مرادين لا يجتمعون امتناعا وذلك لان

الارادة بما هي ايم ان امكنت ولكن بما هي ارادة الاحاد و ارادة الاعدام لا يمكن اجتماعهما
بل ليق ان العدم لا يعقل الالعدم علة الوجود ف ارادة احدهما الاتحاد اتقوا ما هو علة الاخر
لارادة الاخر فلا يمكن التحالف وفيه ما فيه فان التحالف بين الارادتين لا يجب ان يكون
بالسلب واليجاب بل يمكن بان يربط اسود الثوب وتبييضه فالاصح ان كل معاول فله
خصوصية لعله بحيث لا يمكن ان يوجد ولصدر من غير ما فاد ا راد احدهما التسوية متلافا
ان يصدر من الاخر فلا يمكن ان يريده الاخر وكذا لا يمكن التبويض البصر منه فانه اعلا
لتلك الارادة الواجبة و هل هذا الامثل ان يبق ان التسويد او عدم من مسود فلان اف
للسبب من اخر فيمكن اجتماع الاتحاد وتصديق لاسيما عند من يرى اسناد الافعال الى
القاعلة في المعملات الى المعارفات و يجب ان شاء الله تعالى في الكتاب بالصلح مجمله
والامضائية في عدم صحه تعلق الارادة بالمتشع ان قبل ارادة احدهما دون ارادة الاخر ترجح
من غير مرجح قيل في الكلام اخذ وكلامنا في المذكور مع انه ان لو ان ارادة اتحاد العالم اشهد
ليست ما ولى من اراد عالم اخر فهو ترجح من غير بحسب الظاهر وليس كبحسب الواقع
فانه النظم الاشراف هو الدايق بحكمه فالعلم بالنظام الامم هو المرجح كذلك ان في صورة
التعدد الذي للمعنى له ان النظم الاشراف هو ارادة احدهما اتحاد و زيدا و ارادة عمرو و لعلم
بالنظم الامم مرجح ان قيل ان الواجب تعالى تام القدرة والارادة لجميع الكائنات فالواجب ان
يجتمعان على التحالف في التوارد وقيل في بحث اخر لابن مانه اثبات ما ذكره والان لم

وإلا علم والتخالف محال هذا بيان لطلان اللازم لسا به لاجتماع النقيضين لغرض
قدرة كل منهما على الكمال يعني ان قدرة كل كلمة تفهم انه لا يتخالف المقهور عنهما فالخالف
في الارادتين مورث لاجتماع النقيضين الذي هو محال بالذات وكذا اجتماع الضدين
غيره واستحالة تنشأ المستحيل الذاتي بالذات عطف على قوله سا به يعني ان استحالة
التخالف لاجل ندين الامر من كونه منشأ المستحيل بالذات كونه منشأ المستحيل بالذات
مستحيل بالذات فصورة القياس انه منشأ لكنه او كل منشأ ولكنها فهو مستحيل بالذات والضمير
ظاهرة اما الكبرى فوجهه قوله لان امكان المنشأ بدون امكان النشي مستحيل بالذات
اجتماع المنشأ مع عدم الناشي وحاصله ان منشأ المستحيل بالذات لو لم يكن مستحيلا
ممكنا امكانا عامي يكون الوجود ممكنا محوذا ان يقع وان كان على سبيل الوجود والناشي
ممتنع الذات فلا يمكن اصلا فيمكن المنشأ مع عدم الناشي فلا يكون المنشأ منشأ
اليس امكان شئ مع امر ضروري بالذات مستوجبا لامكان اجتماعهما بالنظر الى ذات
الشيء الاول بوضوح لما سبق ان امكان المنشأ وحاصله ان امكان شئ كالتخالف
فيما نحن فيه على ذلك الفرض هو المنشأ لامر مستحيل بالذات مع امر ضروري وهو عدم الناشي
لان الناشي مستحيل بالذات فرضا فعدمه ضروري كالتقاء اجتماع النقيضين فيما نحن فيه
متلزم لا يمكن اجتماع ذلك الشئ مع امر ضروري بالنظر الى نفس ذات ذلك الشئ فامكان
المنشأ مع عدم الناشي يكون ممكنا وهو المطلوب وهذا الاجتماع ممتنع وهذا الاجتماع ممتنع

بالنظر الى ذات المنشأ منشأيتها لا امتناع افتراق الناشئ وتخصيص المقام ان منشأ
المسحوب بالذات مستحيل بالذات لانه لو لم يكن مستحيلا لكان ممكنا كحده والناشي مستحيل
بالذات فيكون عدمه ضروريا فيمكن كحده مع عدمه الضروري وهو بطلان هذا الاجتماع
ممتنع بالذات بالنظر الى ذات المنشأ لانها بنفسها منشأ للحق الناشئ فيكون
منشأ لا امتناع الافتراق فالاجتماع ممتنع بالذات واثباته لو امكن مع امتناع النا
لا يمكن وجود الناشئ فان الناشئ لازم على كل تقديره واما الملزوم المنشأ وهو مستوجب
لحق الناشئ فقد جاز تحققه على تقدير ممكن فلا يمتنع وعلو اعالم بليقت اليه لانه يتبع
لعدم المعلول الاول فانه ممكن مع انه ملزوم للممتنع بالذات كما قال على خلاف سنان
مطلق الملزوم مع عدم اللازم كالمعلول الاول مع عدم لازمه وتصوير البعض المنشأ اليه
ان عدم المعلول الاول ملزوم عدم الجاعل الاول التام الجاعل مع ان الملزوم ممكن اللازم
ممتنع فيق ان الملزوم يجب ان يمتنع والا لا يمكن بدون امكان اللازم وهو مستوجب
لا يمكن اجتماع المعلول الاول مع عدم اللازم وهو وجود الجاعل الاول فان امكان
شيء مع امر ضروري مستوجب لا مكان الاجتماع وهذا الاجتماع مستحيل بالنظر الى ذات
الملزوم فانها ملزومة الامتناع الافتراق وقصر ذلك لبعض على الطور المشهور والمراد
بمطلق الملزوم المطلق عن كونه منشأ لللازم ولدفعه قال في الامتناع على خلاف سنان
الملزوم مع عدم لازم طوار منشأيتها ذات اللازم او ثالث الامتناع الافتراق يعنى ان

اللازم

الملزوم فيما نحن فيه بنفسه منشأ للمستحيل فهو بنفسه منشأ لانتفاء الافتراق
فإن الاجتماع مع عدم اللازم بالنظر إلى ذاته لا يتصور ولو لم يكن الملزوم
الذي نحن فيه منشأ بالذات لتصور هذا الاجتماع بخلاف صورة البعض
وجود المعلول الأول واجب لوجود فاعله التامة وعدمه متوجب لعدمه فعبارة
لو كان ممكنا لا يلزم ان يكون ممكنا مع وجود الجاعل الذي هو عدم اللازم لا
منشأ لا يمكن الافتراق هو ذات اللازم لا ذات الملزوم فلو أمكن لا يمكن بالنظر
إلى ذات الملزوم ولا يمنع فان عدم العالم بما هو لا يأتي مع الواجب تعالى
وأما بالنظر إلى ذات اللازم فغير لازم وعلى هذا نفس الملزوم لا يكون مسموعا
الملزوم أو اللازم فاجتماعه مع عدم اللازم ليس ممتمعا بالنظر إلى ذات واحد
منهما فلا يلزم محذور وعلى هذا نفس الطور المشهور فان ملزوم مستحيل بالذات
مستحيل كذلك إذا كان الملزوم بالنظر إلى ذات الملزوم وكما فيما نحن فيه فان
نفس التعدد ملزوم لا يمكن التخالف الذي هو ممتنع بالذات بالنظر إليها
من حيث هي هي وعدم المعلول وان كان ملزوم لعدم جاعله لكن لزومه
ليس بنفسه بل بان عدمه ممتنع بالجاعل وواجب لعدمه فلو لم يكن إمكان عدم
الجاعل لكان أمكانه إمكانا بالقياس إلى عدم معلوله لا الإمكان بالذات

واما امکان الملزوم بنفسه للمستحيل بالذات صورت امکانه بنفسه فاقابل
جدوا لا يبعد ان يكون ما في الكتاب شرحا للمثهور وثبت تعلم ان يحالها
عما هما الهان غير لازم امکانه وبما هما ذاتان من الذوات غير ثابتة منشأ
وتفضيله قدم ولا باس بالاعادة فيقول ان يريد ان يعد الاله بما هو اله
واجب الوجود مسجج لصفات الكمال مستوجب لا يمكن ارادة كل خلاف
ارادة الآخر المورث لا يمكن التحالف فلان سلمه فان امکان الارادتين
لمماه امکان الاتحاد والاعدام وهو يهدي البطلان فلا امکان لهما وان
يريد ان التعدد مستوجب لا يمكن الارادتين بالنظر الى ذات كل مرده
فهو مسلم ولا يلزم محذور فانه لا يلزم ان يكون تعدد الاله بنفسه منشأ للمستحيل
ان الواجب على تقدير انتفاء الشريك الذي هو الحق بلا امر لا بالنظر الى
كونه ذاتا مرية والارادة مما يصلح المتعلق لكل ممكن يمكن ان يتحالف ارادتهما
فلو لزم المحذور لزمه للزم على الواقع الذي يمكن ان يرد وان اريد امكانها
بالنظر الى كونها ذاتا من الذوات فذلك فاقابل في الشق الثاني
وان اريد بالنظر الى نفس واسما المعينه فالمنع الاول وقد مر كبعض
الشقوق اعتمدا واما ذكره يمكن ان يكون المقصود ان الدليل على امتناع

تعد الالهة مستوجب لا يمكن التخالف فالمنع عليه ظاهر فان الالهوية
لا يدعي صحة الارادة ولم يتعين بعد فلا يلزم ان يمكن لكل ارادة شئ
الح وان سلم فلا تم ان يمكن ارادة خلاف مراد الآخر وانما يمكن لو كان
له ارادة كل ممكن وهو بعد لم يثبت ولكن من يتدل على ذلك يرى ان
الشركة في الالهوية شركة في الوجود ولذلك يراهم يوردون في امتناع
هذه الشركة وقراس اليه في العقل المسابق عليه وهذه التوجيه اوفى لفظاً
الكتاب ولذلك اورنا هذا العقل في الحال من قبل وهذا البرهان على تقدير
التمام ليس بحجة على امتناع الشركة في الوجود الا بلزوم القدرة الكاملة
والارادة التامة للوجود لعل المراد بالقدرة الكاملة على كل ممكن في نفسه
والارادة التامة ان لا يتخلف المراد ومثل هذه القدرة والارادة او الزمنا
الوجود فالبرهان تام لا مرد له لا يشك لكل من الواجبين قدرة على خلاف
مقدور الآخر وازاونه فيلزم التخالف واللزوم لم ينس بعد كيف ان
ارادتهما المساواة الاتحاد والاعدام كما مر ومعنى قوله على تقدير التمام اي على
سواء لثابته اقامته على امتناع تعدد الالهة لئول لاسم اقامته في امتناع
الشركة في الوجود الا هكذا وهو لم يظهر بعد فيسند بنظر آخر كما قال

وقد بين بالاجماع يعني ان البرهان على امتناع الشراك في الوجوب انما
يتم اذا كان الوجوب مستلزما للقدرة والارادة الكائنتين انه مبين
بالاجماع الواقع على ذلك اللزوم والاجماع حجة قاطعة وهو مع كونه مبني على
القابل حجة كفي بمؤنة هذه الطوالة قوله منه مصدر بان يعني انه مع كونه
بهذه الصفة اتي وضوحه على القابل حجة الاجماع هذا ولعله من قام النسخ
وضع بدل بينا فاطا حصل ان حجة الاجماع مختلف فهما كما من في حصول
العوض فلا تم حجة على المنكر ومع ذلك ففيه تطويل بلاطيل فانه ينبغي ان ياتي
ان الاجماع على ان الواجب قادر على كل ممكن فيقدر كل على خلاف مقدر
الاخر ولا يخفى بطلانه او مصدر على مقدر الاخر ولا يحتاج الى ان يبق ان
تنا في بين الارادتين والتخالف محال بالذات فان ذلك كاف
لتعلق الارادة لكل والاشبهه مراف الاستثناء وعلى الاجماع هو الكافي
لاصل المطلوب فان الاجماع ايضا على امتناع التعدد وايضا ان الاجماع
القطعي هو المنقول بالموافق المصحح والعوي كل وهو كما ترى طريق
اخر تعدد اللذة مستلزم للتواردا اجتماعا او تبادلا لصلو كل اللذة
مضى لطلتها تفصيلا انه سبق ان الاشتهار في الاولوية مشتركة

للاشهر

لا يشك في الوجوب فإنه عكس نقیض لما سبق ان امتناع الشريك في الوجوب سلم
لامتناع الشريك في الالوهية فلو تعدد الاله لزم ان موارد الفاعل ان امتنع اجتماعا
بدلا على معلول قد مضى بطلانه اما الملازمة فلان كل صلاح للعلبة فقد صلح ان يكون
وان لم يبق على ذلك فمنه صلح كل الاله للعلبة فان الاله لا يارم ان يكون خلافا كما
متكافدا بين البناء على ان الالهية متلزمة للوجوب سائر صفات الكمال ولا يخفى
ان صلح كل الاله للعلبة لكل معلول مما يمنع فان معلولا غيره ولا يصلح ان يكون معلولا
فلا يصلح للعلبة وان قيل انه بالنظر الى كونه ذاتا له يمكن له الفاعل على كل شيء هل فلزم
امكانه ثم او بطلان الثاني فقد ذكر ما قد سلف في او هذه ان الفاعل على ما هو المشهور يقولون
لفاعله المعارف وخطا منه ويلزم علمهم امکان التوارد لبعض ما ذكرتم ان بعضا من
لهول كذا في الفاعلين لا فعالهم ولا مدفع لهم الاما ذكر في صلح مدفع في هذا الطريق الصفا
وايضا انه لو تم لا يمكن بيان المتانع ايضا بان يوق كل صلاح للعلبة خلافا من اد الاخر
فانه هذه ايضا منع قال كل العصد ان يعقد وفيه ظاهرا فان مقصود الكتاب ان هذا الطريق
من حديث الارادة الحظريه سواء سميت مما لعا او لم يسم مع اجتماع النقيضين في العلة
لان نفس صحة الفاعلية فتأمل فيه طريق ثالث بعد الالهية مستوجب لعدم تكون العالم
تكونه على تقدير العدم والتوارد قريب جدا مما سبق وحاصله لو بعد ولا يكون العالم لانه لو كان

الآن في الفاعل...

يكون من كل ان كذا يصلح للعبه والتكون صالح للمعلوليه فالتوجه اليه قد سلف من ان
بعض العالم يجوز ان يتكون من واحد وبعض آخر من آخر وكل يصلح ان يكون معلولا للعبه
قوله كل يصلح للعبه ان اريد الصلوح بالوسط الى نفس كونه اليها ونفس كون المعلول ممكنا فصيح
وغير نافع وان اريد بالنظر الى خصوص خصوص فهو موقيل الاستصحاب امكانه على هذا التقيد
لا مكان التمانع يعني ان التقدّم مستلزم لعدم كون العالم فان امكان تكونه منتهج على تقدير
التقدّم لا مكان التمانع في التكوين فان كذا يصلح للعبه فكل صالح للحالفة العالم فتوانع كل
خلق الآخر وفيما عدا التسوية لبعض مشاقد عرفت ما فيه ولعل قوله بالاستصحاب لا يستلزم علم
ان القيل والقال على مسلك الكتاب يشاء من الحد والظاهر في الكتاب ان الامكان لا يصلح
للتعاطيه كما مر في بحث عمدة المؤلف وانما الفاعليه للوجوب والظاهر ان يكون العالم من
واحد دون آخر ترجيح من غير مرجح لعله من الواضحات ولا جهة للتوارد والتمانع فيلزم
السله لا يتكون العالم وهو الفساد في السماء والارض فالنظر فيه جدا والدر علم على
فالفساد لازم على القلا سفة والمعتلة وبقية القائلين بخلافه العبد لا ضارة والعد
لهم باستعانة ما قدم وهو يصلح مجمل الآية الكريمة لو كان فيها الهمة الا الله لفسد تافان التمانع
هو الفساد في السماء فان التكون ح من اين والظاهر ان يشار الى كل من الطرق الثلاثة من زوا
التوارد وعدم تكون العالم وامكان التمانع فانه في الكل يلزم ان لا يتلون العالم وهو
بناهم دليل الجبهه وان هم فهو ايضا مجمل فانظر الى من قال ان الآية

فانظر الى من قال ان الآيه اوعاويه والملازمة اعماديه للاعتقاد
الحاكمه المستغلب بالتغالب والتماثل في الشاهد بالاستقراء مع ان
الاستقلال ضعيف فمن هو المستقل في تلك المرتبه القصور
الذي لا يتصور اعلى منه احرى بذلك فانظره ولا تنظر اليه فان
وهنه لا يخفى عليك والافالفساد بالفعل غير لازم وبالامكان
غير طبيعي ان لم يكن افعاعه فهي ليست حجة والسالمى بطاها الملازمة
فلا ياريد لزوم فسادها بالفعل والملازمة غير واضحة الصوره لاحتمال
عدم التماثل وان اريد لزوم اسكانه فعلى تقدير صحتها بطلان السالمى
غير ظاهري فلا بد من حكم العادة وادق عرف الطرق المنفست في القوم
فلا تصح الى ذينك المنصن وثاقبه هكذا في النسخة المصحح عند المص
اي حجة وثاقبه يستوثق بها ولو ترجم بالوثاقه لكان اوجه لاجماع
الانبياء عليهم الصلوة والسلام سيما على سيدنا ومولانا سيد
الاولين والآخرين وعلى آله واصحابه اجمعين قاطبة على انحصار الوجوه

والالوهية والمجودية في ذات الله تعالى ودلالة التنزيل عطف
اجماع الانبياء عليهم السلام وعطفه عليهم مع اللام الاسداسه محتمل
كفاية في باب التوحيد فان الانبياء عليهم السلام كلهم معصومون
عن الخطاء بلام سيما اذا اعتضد بالاجماع وكذلك الكتاب الله تعالى
وهذا الدليل سمعي قطع وفيه كفاية ومن ههنا ظهر ان الآية حجة برهانية
فان الملازمة صحيحة البينة غاية الامر ان وجه اللزوم غير ظاهر لنا فانه
التنزيل الذي تحت وكلمة لا انتفاء الثاني لا انتفاء الاول فهذا الوجه آخر
لعدم الالتفات الى قول من قال ما قال ولكن له العذر بان مقصوده
انه مفاد ما لو عرفت على مصدر الاستدلال بالملازمة والاستثنايا مع
قطع النظر الى القائل فلا يخلص عن الاقناع به فان قلت ان صدم
بني على البينة وهي موقوفة على وجود الرسل ووجدانية فيلزم الدور فلا
كفاية بل لا صحة اجاب لقوله لعدم توقف التصديق بالبينة على اثبات
التوحيد بل على حكم شرعي اصلا يعني ان ذلك التصديق لا يتوقف على

يقال

شي من الاحكام الى اجزئها الشارح حتى الى تحقيق النبوة موقوف
عليها لوجود الواجب تعالى وكلامه وعلم مثلا واذا التوقف فالسمع
لتحقق العلم الضروري العلم الضروري الذي لا يخلفه بالحاء المعجمية من
الاحلال ويحتمل ان يكون بالمهمة من الحلول اي الدخول الاحتمال لعقل
بالنظر الى الامكان الذاتي كما في المتواترات فان كذب كل محتمل احتمالا
واضحا فكذب الكل لك ولن قطع النظر عنه فكذب الجماعة يمكن
امكانا ذاتيا في نفسه بالصدق في دعوى النبوة متعلق بالعلم في قوله
لتحقق العلم الضروري بالمعجزات سيما مع من هذه الاحوال السابقة
واللاحقة اي جميع الاحوال او السابقة على النبوة واللاحقة بل بحجج
الدعوة كما للصديق الاكبر ولعلي وخديجة رضوان الله تعالى عليهم فاهم
ما انتظره والى المعجزات الباهرات فان قلت واما الذين لم يصدقوه
فان الدليل اذ هو قائم بالفظ فلا محال لاحد الانحراف والمعجزات ليست
اذلة اجاب لقوله وانكار المشاهدين اياها بالاعتساف والعداوة

العياذ منها وههنا مقامان الاول ان التصديق بالنبوة لا يتوقف
على التصديق بالتوحيد ولعله واضح فان النظر في المعجزات وقراء
الاحوال ان الذي في ثقب العقل الدرجة القصوى تجبر باحكام الحج
عنها العقول بل هي المنجبر الى الجنون فان الاباطيل الواصي بالبطا
لا سمحوا بها الامن به جنون واحتمال مزاج لا يجبر الا بمعرفة جيدة لا يصل
اليها العقلاء بمجرد النظر في الدلائل العقلية والاحساس القدرية
كاف واف في التصديق لصدقها في كل ما تجبر به والاحتمالات ليست
ضارة فانه لا يتوقف على التوحيد الى الوجود وكفاية غيره واضحة فان
ينكره العياذ بالله العظيم الهادي لا يلتفت الى الدعوى الباطلة
فالمعجزات مجردة او مع الشواهد سراها كما المغالطة التي بنفسها حلها
فلا يورث العلم اصلا والاحتمالات العقلية عنده من المقبولات
كيف ان الارسال لا يعقل بدون المرسل محرق العوائد كاله آت
بالعين ونحوها وكذلك مشاهدة الاحوال فعنده ليس الحسن والقبح

فالرغوى القابلة الى صادق لالى اخرق العادات ليست راجحة فان
 غاية ما يلزم منه ان له قوة التأثير ليست لغيره سواء كان البارى تعالى
 ولم يكن العباد باسء ولعله على المحقق المتوكل ذلك فان له ان يقول
 ان المرسل وجوده حق ثابت لا يحوم حول الاستباه احد لكنه لم يرسله
 قوة التأثير لا يدل عليه ولا انه كامل فى المعارف الالهية بعقائده كلها
 صحيحة وقول المصريح لتحقق العلم الضرورى العادى الخ يرفعه والاسم
 المشهور ان البارى تعالى قادر بقدرته تامة وحكيم بحكمته واضحة
 لانه يحيب الدعوة كما هو شان الرسل باتون لعالم على صدقهم فى
 الرسالة كما تم المرسل ونحوه فلو كان كاذبا ما اجابه فى كل بل تخنبت عنه
 لانه يقتضى عليه وعواذ قديح كبر فانه رسول منه وصادق فى جميع
 ما حكى عنه وهو دليل واضح عند العقول السليم وبه ثبت التوحيد وغيره
 من الذى لا يتوقف على البتة والسد اعلم فمح قوله بل على كل حكم
 يحل على الاحكام الربى يتوقف ثبوتها على الشرع كالصلوة والزكوة

وبالحمله على ما يشمل الوجود نحوه ولكن بلوح عذله جواه فاما ما وسيتاني
تمام الكلام الشا، الله تعالى في النبوة اقا عده قال الشيخ المقبول
واجب الوجود عن مطلق وكل غير مطلق يستغنى شئى عنه اما الصوى
فلا يه لا يقتصر الى شئى في ذاته وصفاته الكمالية وهي التي ليست
اضافات محضة وسلوبا واما الكبرى فلا يه لو استغنى عنه شئى مع
ان فقرة البتة اولى من استغناءه عنه به لكان الغنى عاوم كمال
لانه انتهى عنه ما هو الاولى به وكل عاوم كمال مفتقر في تحصيله الى الغير فلا
يكون الغنى غنيا فلا يوجد واجبان فانها عينا ان بالصوى وكل مستغن
عن الاجر وكل ما استغنى عنه شئى ليس عينا وقد تيقوه بالقبول فماتج
اثبات لغة لسانه تعالى تقدير ليس ليسن جسم لا متناع تركبه من اجزاء
حقيقية وتحليله الى اجزاء معدارية الصالية وكل جسم فهو مركب من
اجزاء حقيقية هي الجواهر المفردة ان كان الجوهر الفروحا كما يراه المصاح
والجماهير من المتكلم ابي الهول والصوره ان تبس كما يراه المتكلمون

١٢٣
او من اجزاء تحليلية مقدارية كما يراه منكم واليه يولى من اصحاب
الاتصال اما فقد مرت من قبل ان وصل بالصع بالآيات الدالة
على الجسم نحو الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق ايديهم
والاحاديث ان الصدور يد على كف الرحمن وامثالها اجاب لقوله

واما الآيات والاحاديث المعصدة بطواير بالاهل الجسم واولات
فان الراس العاطفة اذ حكمت بالعظ والسمع ما اول وتفضيله يطلب
من التفاسير وشرح الاحاديث والطاير العاصدة من جركتب
بلا لام ومثل المصنف رح الى التوقف في اقبال التاويلات كما قال

وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا كل من عند
ربنا اقتباس لطيف وهو المذهب للحنفية في المسار وهو الاسلام
الذي لانا بة الباطل ولا من خلفه ما استتبه الكتب الصوفية الصافية

كسرم الله الى يوم التناود وتفضيله لا يليق بامثال هذه الكتاب تقديس
ليس بجور لكونه من عالم الامكان فانه الممكن الذي ان وجد في اية

لا يوجد في موضوعه اولى انه مهمل او وجدت في الخارج لوجرت لا في موضوعه
فانه يشعر بزيادة الوجود وهو الذي يراه المشائون اولاً في محل كما يراه
الآن الصون او هو المسحر بالذات كما يراه المتكلم وكل ذلك منتف عن
تعالى ولا غائبة في جوهرية تعالى بمعنى القيام كما في جسمية بهذا المعنى
بمعنى الموجودية اي كالاغائبة في جسمية تعالى بمعنى القيام بنفسه ولا غائبة
ايضاً في جوهرية بمعنى الموجودية بل لا بد من اثباتها الا من جهة التوضيف
فان اسماؤه تعالى لوصفه عندنا وسمي بحسب ان شاء الله تعالى واعلم ان
الجوهر معرب كونه ولا يروى في اللغة والشرح الذي على وفاق اللغة عند
الحنفية فانه لا حقيقة عرفية عندهم بالمعاني المذكورة ولا تقدر عليه
في الشرع واللغة تنزيه عنه واضح داخل في التنزيه الاول واعلم ان
الجسمية وكذا الجوهرية بمعنى الموجودية غير مشهور متعارف في
الكتاب اشاره الى من لم يقدسه تعالى عن الجوهرية بخلافه لوطي قال
الشيخ المقتول ما حاصله ان كل معولة فبعض جزئياتها مفقورة ممكنة اما

152
الاعراض فطاه افتقارها الى المحل واما الجوه من جزئيات الجسم وهو
مفتقر الى الهيات المميزة له وكل ما يذاته فهو ممكن لانه لو لم يكن
لك لكان واجبا او ممتنعا وقد ثبت في المنطق ان ما تجب على
العام او لمع حك او ممتنع على الخاص فيكون جزئياتها واجبة او ^{ممتنعة}
فيجب ان لا يكون داخل في مقوله ولا يذهب عليك انه مبني على ان
المقولات اجناس وبعدهم يظهر والشح نفسه مكره حسمية الجوه
مع هذا قد يكون الطبيعة المطلقة واجبة والخصوصيات ليست
لك وقد صرت اشاره اليه من قبل ولكن في الطبيعة الجنسية والنو
المستحصلة الامر كما ذكره على المشهور عندهم ولكن من النظائر ان
النحو او التشكل او المقدار مثلا واجبات للجسم وخصوصية بها ليست
واجبة له ولعل التفرقة بالوجوب لغيره ووجوب الوجود في نفسه
تصلح عندهم وتحقيق الامر في ذلك لا يفتقر الكتاب ايضا ان الجسم
هيات مميزة لتدليس ليس بعرض لمنافاة الوجوب مع الاحتياج اليه

ان الاعراض محتاجة في الوجود والتشخص الى الموضوعات ضرورة
لا ضرورة اجلي منها والواجب تعالى متقدس عن الاحتياج وبنه
المقدمة صغرى وايضا لو كان كذلك كان في محل موضوع هو واجب
فالمعروف قد نهنا عنه او يمكن فيحتاج وحواله لا يصلح التفاعلية ولا فاقا
سواه فتأمل جدا فان المقدمة الاخره ربما سارع فيه وان مسد
اركانها لحدس الاحتياج لئول الى الاول يطول بلا ضرورة ولا مقتنع

عينية وجود الاعراض الى عين موجود منها موضوعاتها لتضمنها
بها وما كعينية وجود المحل الذي عن جاعله يعني ان وجود الواجب اجبا
عينية وليس شي من الاعراض كذلك لان وجود الاعراض في نفسه هو
وجود الموضوعاتها ولن يكون كذلك الا ان يكون الوجود زائدا لغيره
مناقضة وبذا لان معنى العينية كما يكون الشيء نفسه بنفسه مضافا
لمحل الوجود عليهم مع ابتقاء الخشية التعليلية واصله لا يكون فيه
حسة لعينية ولا تعليلية كما يراه المصرح وكون الوجود في نفسه وجود

الموضوع

الموضوع مساوي اعلى نداء على الاحتياج فلا محذور لعلله لا يذمها
والعينية من فيها والا شبه ان يكتفى في العينية بكون الشيء ذاتية
بذاته مصداق الوجود مع قطع النظر عما سواه كما هو المشهور وما يذم
سأبه يكون موجودا في نفسية العينية مصممة للتفاوت ولعل هذا
ظاهر ولا يلتفت الى المناقشة وهل هذا كما تخيل ان وجود الممكن
الذي من فاعله فانه يناقض صريح فان العينية يقتضي الاستقلال
والاستغناء وكونه من الجاعل يقتضي الافتقار بل هو عكسه ولئن
سلكت مسلك ان العينية بهذا المعنى لا يعقل الا بان يكون مستغنيا
ووجود الاعراض الذي ساءه ذلك وجود مفقود والنهاية لازم
حرما فيفتقر الى اماره الفرق بين الوجهين كما يفتقر الهام في
تقرير المصريح وذلك في الاول ينظر الى الوجوب والاحتياج
نفسهما وفي الثاني ينظر الى العينية المعصية الى الوجوب وكون
وجود الاعراض الذي كذا المعصية الى الاحتياج منافيا للعينية

ومثل هذه التفريضة لا يتأتى به صاحب الكتاب وقد وقع فيه غمزه
فتأمل جدا وان كان عينية وجوده او عن جاعله على تقدير الواقعة
امرا واقعيا وتوكيد بالامكانه سما تحقيقا فيه اشارة الى ما في
قوله لبعض الاجتهاد مورد اعلى الدليل على زيادة الوجود في الممكن اقل
بان العينية معصية الى الوجود وعدم تحلل الجعل ان هذا لا يخبر
في الاعراض فان وجودها في انفسها هو وجودها محلها فعينية الوجود
لا يورث الوجود بل يؤكد الامكان ويفصله ان كون الشيء موجودا
اذا كان في مرتبة الذات يجب البتة ولا يتحلل الجعل ضرورة كيف
مناط الواجبة عند التحقيق ليس اقتضاء السمي الوجود كما ينطبق به
الفاطم فلم يبق الا كون الشيء موجودا في مرتبة ذاته بان يكون
مصدقا بهذا المفهوم الاشتقاقي وانما بنفسها واهل الاشارة
لغيره عن غيره يكون الشيء نورا بنفسه ومضيا لغيره فكونه موجودا غيره
وهو المحل بنا فيه البتة فالجواب والاعراض لو ان ^{عنه} عينية الوجود

داه
مؤلف

٢٧
للموضوع او الوجود الحاصل من الخالق ان فرضت واقعية وان
كان المفروض باطلا محضاً كانت امراً معدوماً ومؤكداً للمكان في الوا
قعية وهو غير ضار فان الكلام في الواقعية في نفسها لا الواقعية على تقدير
محذور محض فكان بعض المجتهدين لا يفرق بينهما ومنع ذلك يقول ان
ذلك الفرض يستلزم على الوجوب والامكان والاحتياج والاستغناء
وان سلك مسلك المحاولة الدائرة على الاسن من ان المحل
يجوز ان يستلزم مثله فيقال انه على ذلك التقدير لا يؤكد الامكان
وليعلم ان وجود الشيء للمحل يتضمن بس كونه موجوداً او كون ذلك الوجود
له وكذا الوجود عن الجاعل فعينية الوجود لغيره او عن غيره ان آلت الى
الاول ففرضه الرابطة فهذا غير معقول وهافت بلا مرتبة وان آلت الى
الثاني فالحاصل ان الوجود الحاصل له من الجاعل من لوازمه الذاتية
بالنظر الى كونه وجود السواد انه لغيره فالسواد بما هو مصدره يكون
وجوده لغيره ويؤول ان الحلول لا يلحقه من خارج فهو صحيح غير متعلق باقلاً

فما لم تقدر ليس ليس بمكاني لمكانه جسما او جسماني ح مصدر بمعنى الكون
وحاصله ان التمكن ان كان بالذات فحسبم وان بالعرض فحسبماني وقد
بطل كلامها فان الجسماني هو العرض بذوا لا يخفى ما فيه فان الهيولي ^{لصور}
ايض جسمانية ولا يعنى بطلانه ما سبق من التقديس عن العرضية فان ^{قلت}
ان الصورة بمنزلة العرض في الافتقار الى المحل وكون وجودها وجودا
ماعدا غيره ما حصل بالصنع بالهيولي فالتمكن شامل لها ولم يظهر مما قيل تقدر
تعالى عنها فالواقع ما مر من قبل وسمى اشاره اليه ان ذاته تعالى لا يتقد ^س
عن ان يتالف عنه والهيولي محرز له صاب التالف او الصلوح ان
امكن التجرد فلا سعدان الحال بطلان الجسمانية معلية وعلى التقديس
عن العرضية فالحاصل ان الممكن اجسام او اعراض او صور او حوا ^{جها}
فردة او هيولي وقد تقدر تعالى عن كل لوجه عام وخاص مائة مائة ^{ثلاثة}
المهمية يعنى المقصود من هذا الفصل يتبين مهمه المكان المكان ^{بطلون} في
العرف تارة على ما يتقرر عليه الجسم ويمتعه من النزول الى الارض فلا يكون له ^{للسم}

المحرك الناقد فيه مكانه وايضا لا يكون الارض والهواء للدخان محبستين في البيت
ولا العيون في العرف وتارة على ما يكون فيه الجسم فعلى سبيل السهم والدخان
وح قد تعلم من وجهه لغيره كالبيت للسان ومن عدتها كالجو الحاوي للماصوت
وقد حصل لعدم وقوعه الغير وهذا هو الذي منازع فيه فلا يكون مكانا للجسمين
والا بعد اخلاو على فالسطح القائم بالجسم يصلح للمكانية له فالاشبه الاوضح ان
يخصه هنا بامر اخر ايضا وهو ان يصلح الانتقال منه واليه كما سيره لعدو على انفاكا
خواص الظرفية والامتلاء بحيث لا يسع غيره وصحة الانتقال اليه وعنه وفيه يقع البحث
باليقين فلما حال الان محرم احد على من يقول مثله انه سطح الحاوي لا الارض لوقوع
اني اردت به ما يتفرع عليه وهو الارض فعلى هذا النزاع لفظي فان الموضوع قد يعرف
فيه تكلمان فالكاتب اورد ذلك كما قال هو بهذا المعنى الاخر اما بعد متوهم او موجود او
سطح باطن من جسم محاس للسطح الظاهر من المحوي لان تلك الخواص كلها موجودة
فيها فكل يصلح ذلك ليق ان ههنا شقا اخر هو ان يكون الجسم الحاوي لان ايضا
الممكن له ان يبرز مرة انه لو حمل السعاو الى ضواح فالملكن كماله الامر في

الانفصال فبينه لقوله لان الفية الامتلائية متافية لعدم الانقسام والانقسام في جهة
 والانقسام في جهتين مستلزم للكونه سطحيا غير حال في الممكن ضرورة حيثية الانتقال منه
 اليه والانقسام في الجهات ملزم للكونه بعد او الوهمته منها للكونه بعد استوفاها وحيثية
 للكونه بعد اموجود مجرد او تلخيص ان تلك الصالة وضعي او غير وضعي والثاني ظاهر البطلان
 وبالنظر الى تلك الجوانح والوضع غير منقسم كالسوط او منقسم في جهة كالحظ والطفرة
 لا يراد كلمة في مع عدم سوء الغيرة وهو المعنى بالامتلائية ساواهما فلا يصح ان المكاتب
 فقوله العينية منسوب مصدر كلمة في او منقسم في جهتين مستلزم لان يكون سطحيا
 لا يجوز ان يكون قائما بالممكن ضرورة ان حيثية الانتقال منه واليه معتبة وبالجملة
 واليه هو واضح ثم لا يمكن ان يكون منفصلا كسطح حاوي الحاوي لان الامتلائية
 فهو سطح باطن للمماس الحاوي وهو حد الشقوق وهو الذي اتخذ المشايخون
 مدسا او منقسم في الجهات فيكون بعد انقساما فيها وهو ان كان غير موجود في العين
 بل وجوده يسمي كما اذا توهم والانا المملوء وقدر ايق الخوف الطامال من قبل فهو بعد متوهم
 هو تنازع صاحب الكلب او موجود محقق فهو بغير وجوده ليس جسم وهو معنى بالجدد منسوب الى فلان

في قوله

في قوله

فما سواه ان المكان هو البيوت او الصورة او الجسم الحي او الحيوانية لا يمتد اليه
فانه بط محض او خارج عما نحن فيه ان قلت ان احتواء السطح كما تخلص بين سواد كان
السواد لم يكن فما الحاجة الى الاستدلال وكذا احتواء البعد المتوهم قبل المقصود ان المكان
بالذات لكذا ومكانه واحد مع آخر اتفاقا محض او ثوق ان المقصود هو مكانية ما سواه
ينبغي ان يعلم ان التجريد ليس يراد به التجريد عن البيوت الاولى والا لكان الجسم ^{بجسمه} عند
افلاطن فانه لا يراه البيوت او السطح المعقول سكر البيوت ايضا انه ينكر البعد المحرر كما
يلوح من المطارات بل يراد التجريد عن المادة وهو الذي فيه استواء وحدوث ^{المادة}
وان نقل محل حدوث الحوادث الجسمانية فانه صحيح في هذا المقام سواد كان
ذلك بيوت اولي او جواهر فردة او اجسام بما هو جسم والبعد الذي كمالنا
فيه لا يمكن فيه الفصل والوصل والانتقال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وعبرها وعلى هذا فالسكن الابال التداخل هو كماله على ما كان في قدم فاطح
من الانفصال هو هذا البعد والا لكان جسما ويبطل قوله لا امتناع تداخل
الاجسام بدسه لا احاطتها وما ذكرنا ظهر لزوم التداخل لانه لو كان يمكن

بالخرق فالمكان هو السطح ولا اثر للمنفذ في المكانية والكارا التي كل جسم
توهم البعد وهي كالتكاملية بعض جسم بسطح الظاهر للسطح الباطن من جسم
آخر غير معصى البداية وتفصيله ان البعد او هو متوهم فلا يعقل احتواؤه
والمسح جسم ضرورة فلا يصلح المكانية بل المكانية ليست الاخرعة وهذه
الضرورة فليس الكارا متوهم لكل جسم مقتضى البداية فهي من الخارج
الضرورة لا الصعي اليها كالتكاملية السطح بعض جسم ليس مقتضيا او هو شارة
الى رد الاستدلال من زعم ان كل جسم له مكان بالضرورة فلو كان السطح هو
المكان لذهب لواصل الاجسام الى عدم النهاية وقد بين تناهي الابعاد
ووجه ان تلك الضرورة محم فان ما لها بداية امتناع خلوه بعض عن المالة
ببداية الوهم لا بدية العقل فليس ذلك مقتضى البداية وسوء العاقبة
فان يوضع بهذا الوجه فيما بعد يدل على عدم الايراد فيما قبل فالعقربية
رد على تحليل من لا يؤمن بتناهي الابعاد بما به غير معقول فان ما يشار اليه
لا بد من ان يتفقد الاشارة ما وراه فسكر ان بعض الاجسام هو غير المتين

فتبين ان فلك ذلك بدعوى البدئية وليست الابدئية وهمية نذران محققين
والمعنى ان المالمه في البواد واضحة فان كل الجسم المالم في كل المالم فمالمه
واضح واما المالمه فاما هو مشكك في السطوح والجسمان كما هما في مالمها
فالبدئية متشابهة بان مالمية بعض السطح باطله فالانكار اي دعوى البدئية
مقتضى البدئية وهذه البدئية وهمية مخضفة لبدئية ان كل موجود محسوس
فان الاخطا التامة ايضا من المالم وان لم يسميه فطرح في انتقاء
لزم المالمية بهذا المعنى عن المكان فالانكار ليس مقتضى البدئية ايضا
ولعله مما لا يستنكر فانه او دللح انتقاء مكانية البعد لا بد من مكانية
السطح مما لا يحذف من لالح له لا بد ان لا يكون بعض الاجسام محتويا
لبن قطع النظر عن ذلك فهو في نفسه غير واضح فدعوى الضرورة كما يراه
واما الاول فهو لعله في مقده فان الاجسام متركة لا تمنع الخلاء فالملأ
انما هو للاجسام لا غير وانما ملأ بعد اخر محض وانما يتوهم لسبب الاول
في البعدية ويخالف الاجسام في اللوان والحود والصور الجوهرية او

الفرضية كالمالية والهوائية فيتحيل ان داخل الكون قضايتوار وعليه اجسام
 من المياه وغيره ما وما وليس ههنا بقاؤها وانما تواردا الامتدادات تتوار
 الاجسام فان عى مكانه المتوهم هذا القدر فلان تنازع فيه ولا ينفع فان
 الامكنة المالية يجب ان يكون الانتقال منها واليهما بحسب الواقع وههنا
 الانتقال انما هو اختراعى محض وجعل الالكار مقتضى البديهة انما ^{للقصد}
 ما ذكره وان لم يكن متراممة فالظلال بينهما وهو بعد متقدر بالاجسام
 هي متقدرة بهما وكل خواص بعدهما من حيث البعدية مناتته بلا مرتبة
 ليس انتزاعيا بالاطراف فان الضرورة حاكمة بان الاطراف لو ذهب
 من البين لكان على حاله كالا اجسام فهو موجود فماليتها موجودة لا
 توهمى وصاحب الكفات لا يساعده على هذا البيان كما سيلوح ان شأ
 الله تعالى وموجودية هذا المتوهم النظري في الخارج غير مقتضى ضرورة
 امتناع تدخل الامتدادات الجوهرية من غير مدخلية المادة والكثافة
 استدلال على نفى البعد الموجود بانه لو كان لتدخل الابعاد الجوهرية ^{الثاني}

بطا حيب بان تداخل الاجسام الى هياديات وكثيفة ممتنع بالضرورة
واما امتناع تداخل الابدان الى هي ليست مادوية وكثيفة منهم وليس واضحا فليكن
المانع من التداخل هو الكثافة واخطاب ان الضرورة في العاصية لوجوه
كون الكل اعظم وامسالة انما هي من تلقاء البعد والكمية ولا يدخل فيه
للكثافة التي هي استعداد حدوث الحوادث التي منها الصلابة و
الليونة وتفضيله ان الجسم المدخل في قدره من البعد مع قدر آخر من
البعد اعظم من كل جزئه واذا تحرك الكل كالجزيء في المقدار لا يوق اعظمه
الكل انما هي موه او كان نافيا على الكمية في الوضع واذا تحرك يتداخل
فقد انتفت الكمية والحاصل ان الاعظمية انما هي بالنظر الى الحالة
الوضعية لانه خلاف ما عليه الجبلية الانسانية فانح من الحاد ان يتداخل
بحد العالم في مثله فانه يرتفع الكمية وما يتبناه عليه ان الاعداد لا يتداخل
وان اتحدت المعدوات في الوضع فليس ذلك الا للكمية فالذي ان يعول
عليه ان الامتناع انما هو اجل البعدية والكمية ولا يدخل فيه للكثافة والصلابة

واللبس مثلاً فان مقتضانا سهوله السعور وغيره لا الاحاد في الكمية وللمتناوع
محل نقاش ولكن الاتصاف بالعودة فتأمل ومعنى لفظ الكسب ان موجودته
البعيد باختلاف ما هو مقتضى ضرورة امتناع التداخل فهي بطافا لمثل الى ان
البعيد ليس موجودا وفي قوله المستوهم النظري ايضا اشاره اليه في هيمية لبعده
فطرت عليه البديهية وقوله الجوهرية احتراز عن تداخل الابداء والعرضية
كالخط والسطح في محلها الذي هو الجسم التعليم ان كان او الجسم بما هو جسم ان
لم يكن فانح بجزء كالميراث في المقبول في الاشراف والرفد ان الخط مجرد
وتداخل الابداء متمنع فلما تداخل مثله ولا بعد له في جهة اخرى فتداخل في تلك
وكذا السطح والابا جسم ونحوه فادبه يوجد في الجهات فلما تداخل اصلا وهذا هو الذي
يوافق مساوقه ويحتمل معنى آخر من ان قوله وموجوديته هذا معطوف على ما
كل جسم فلما حصل ان انكار الموجودية ليس يقتضي هذه الضرورة فانها ليست
ضرورة بل دعوى مخضبة كما مر فيها كما علم على ذلك الاستدلال وهو ليس مقصوده كما
سيلوح ان شاء الله تعالى تحكده فصوله مع اجاب بشره

نشرته لمسالك نعمة الظاهر كحكاية فضوليه قال التفتيح فيها غير ظاهر والمفصل
بذره عدة فضول على سبيل الحكاية مع وقوعها منشرة عليها وقوله تعين النسخ
بالنور والغير بالمولود والتملكه وهو الاضمار بالموت والنسخ التامح والسخي
والج ان بذره كحكاية فيها فضول او هي محتوية بفصل فصل للدليل صنفه
اخر لمونها واخر موت التوكل عليها متعلق بالحكمة مع ترسفات منشرة
على تلك المسالك فصل اصحاب العبد الموجود والسطح سوا

وجود المكان لعدم قبول العودات الخارجية للدلالة ببولد ان

قالوا بوجود المكان قال اجد عندهم موجود والسطح ظاهر الوجود

فقد بد لهم من نفع العبد المتوهم لينقر الدر على واحد منها فقالوا

ان المكان موجود ولانه قابل للدلالة الحسية والمودوم الخارج ليس

قابلا فلهذا يكون عودا فلهذا يكون عودا مودوما والزيادة والنقصان

والنقد بالتسليم والتصرف والاتصال منه واليه والحاصل ان

اللامنة قابلة للزيادة والنقصان قال كان الفلك العظيم اعظم من مكان

الذرة وقابلة للنقد بالنسب العودية كالتسليم والتصرف وهو

من فروع قول الزيادة والنقصان وقابلة للاتصال منها واليه المودوم

ليس فصل شيئا من ذلك وظها في مسالك لكنها متعارفة وما يدعى على

واحد يزود على الآخر ويحتمل العوقبة والتخمينة العر المصنوعين بدون

المكان عطف عن تقدم قبول العودات الى سوانه والحاصل ان

الاصحاب عطفة في الجهات بعضها فوق بعض والاضداد له تصور بدون

اختلاف الملكة فيها فالملكة حاملة للوقفة والتجسّد وبما لا يخفى فالبعث
وباقضا واختلاف اللصيام في الحركات في الحركات الطسفة صعودا وهبوطا
وطلبا وهبوطا تمايز الملكة عطف على لغز قبول او نفي الوقفة والحاصل ان
الاصيام مختلفة في الحركات الطسفة فعضها صاعد بالطبع كالدخان وبعضها
بالط كالارض وطالب المكان وبارب عن غيره وهذا الطلب والبر السليم
تمايزا طلبية وهرب عنه وهو المكان والمازنا هو في الموجود بل يقال ان
الطلب والهرب انما هو لوجوده وعن بعض اصحاب البعد المتوهم للبعد الجرد غير
موجود كيف ووجود كل بعد متوهم مستلزم لتفاضل الاعداد موجودة غير متساوية
والدالة المذكورة تنفك فيها القابل لوجود البعد والفايد بالسطح والدول
بما ان الدالة ادلت على وجود المكان والسطح لا يصح المكانية فالموجود
انما هو البعد فنفض انها لو دلت على وجود البعد كان البعد المتوهم لذلك
البعد الموجود موجودا والثاني باطل اما الملازمة فذلك المتوهم له بقل الدالة
ضرورة ان ابعده المتوهم ضعف المتوهم لضعفه وكذا انتقال منه والية و
اما لطلب النالي فلذنه لو كانت موجودا كانت الاعداد متداخلة غير متساوية
وهي موجودة وتداخل بعدين مستحيل فاطنك بالكثير فاطنك لغير المتساوي
مع ان غير المتساوي قد يدر احواله اما الملازمة متوهم بعدا فصار موجودا
فهو مثل الدول فتوهمها الصا موجودا هكذا ولا يخفى عليك انه غير واجرا المساعد
فان المتوهم لسير قابل للدلالة وانما الدلالة الية هو تهمته والقدم في
الدلالة الخفية وعلى هذا فليس وان ادعى البدلية فهي ليست مشروطة ولكن

وكن صاحب او يرى الـ المتوهم والموجود في هذه الاور سوسية كما يلوح من امانة
استنفاص الدالة ولكن لا ينبغي فان الباقر مع فحلمة الاثبات الـ او ر عليه المنع
فما لم يحارضة ضرورة وجود المكان مسلمة لتداخل المتكلم في بعد وجود او
انتفاء ما ليس له بعد متوهم بفضله ان المكان لو كان موجودا بالضرورة كما لظنية
بولدرا او بواسطة تلك الدالة ضرورة وجوده لزومه من الدالة اي الوجود
الذي لا بد من الضرورة والوجوب بالبداهة او بالدالة لتداخل المتكلم في وجود
المكان ذلك المكان الوجود هو العدم والتداخل بين الدتخالة وان كان بوساطة لدمي
احالية للبعد متوهم فان المكان بوساطة هو اعملا بالمتكلم فلهذا بالية المتوهم واما
لظن ان التالي في الضرورة فان كل جسم محده ما ليا للبعد من له وليس الا متواسما
وهو واضح الكور اعملا بالما يند او بواضا غير واجب المساعدة فان اعملا انما
هو السطح الكور للغير واستله مضار وجوده توهم تحت فسطح التالي ثم وقد
من قبل بعد السبب في التخييل هو الاشرار في العدم والاختلاف في الجسمام
ومثل هذا التخييل غير ضار فان الاستله في تخيل وامسلة المكان واضع فلو ان
لا باس في الانتفاء مناقضة استلزام قبول الاستشارة احسبه للوجود الخارجي غير
متيقن لجوار كفاية احضور عند المشير كما في بوقليون وحلده من افقره الفائلة
ان الـ المعدم الخارجي لا يقبل الاستشارة بيمين عكسها مستند اجواز ان يلقى حضور
عند المشير في البقاء الاستشارة كما في الـ فملول وهو حجر متلون الوانا او جسم سواه
لك وهذه الـ الـ ليست موجودة في الخارج مع انها لهم الاستشارة اليها والواو
في ابو فملول في استلزام وكذا استلزام قبول المعاونة والتقدير اياه من غير فرض

لجوار الدنيا رغبة الواقعة كما في الدوائر العليكة على منسب الادم الفلسفة وادام
الدنيا ومن حمة الكعبة العبدية هذا منع لمقدمه فاذك ان المعلوم الخارج للدنيا
فيه بالترديد والتناقض فان قبول التفاوت والتفرد لا يسلم الوجود الخارج
الدال بغيره من غير فرض بل لعل الوجود الفرضي كاف فيه قال الوجود الفرضي
اختر ابي محمد ابي السيرة ما سار في عالم الواقع ونولد بفعل التفاوت الاختر ابا
وانتر ابي وسمي له منسار الشراخ ونقال له انتر ابي واقعي وبمولد ياتي التفاوت
المسقط اعظم من مدارات خارجة عنها وكلها وسميات وعليه مدار علم الهبة وهذا
الاستناد على مدارات الفلاس النافس اجماع الوجود واما القابلون فله دائرة عندهم
وانما الدائرة احسن وهي موجودة فانها من اعظام جواهر غير مخوية موجودة والمستند
اعدام احوال اللهفة او الساقفة فالاعدام حوادث عشرة اقل من اعدام خمسة والامر
من اعدام عشرة والعدد المقدار سواء في ذلك مع ان المستند انساني لا لو احده الصا
بالمنع هذا ولكن اقول ان الوجود الال الحسام المترامة للالعنا وفيها سوى الحاديا
اصلا للوجود اولد انتر ابا واما بوخر ابا محض كما في كذا والدوائر فان الفلاس
الذي يستدعي حركة كل حرة ومنه وهو الذي يرسم فيه الدوائر موجود وكذا الرونة
معها واليه لجوار الدنيا قال فرام موموم الى موموم يعني مثل ما لروم الوجود للدنيا
غير متيقن فمتنع لجوار ان يكون موموم الى منله ومنه مامر وعدم تصور الوقتية والجمنة
بدور الوجود المقال غير مسلم ويبدو ان نفسه غير مفهومة في الدليل الذي وجدت
الوقتية ان الوقتية لا يوجد بدور وجود الال كمنه ثم والاريد له صيد وان يعبر
هو مسلم ولد شراخ المظم وهو ظاهر وتفصله ال الوقتية والجمنة محمد اعقبه في ديوان

سوار وكان موجودا
او موموموا

ما ن بالحد وسواء كان متمكنا في داخله او لم يكن فله استدعاء للمكان واما غير المحقق كما
 للممكنات فبالقرب منه والبعيد عنه فله استدعاء له ايضا وبها قرب وسو عنه قوله
 ويدخل نفسه غير مفيد مستويا في اجزاء الوقوم في اجزاء المختلفة لسدعي الالكنة ولو كان
 وهمه وقد مر بوضوح وانقضاء اختلاف الحركات كما في الالكنة في الوجود واما حرج غير
 ثابت وفي الدشارة غير مثبت وتفصله على النحو ما مر انه ان اريد ان اختلاف الحركات
 الطبيعية بالطلب والهرب والصور والنزول يفضي وجود الالكنة متميزة فهو موان اريد
 يخصه بغيره في الدشارة احتية فله بعد المطلوب فانه في مرارة الاعراض المتوهمه لغيرها
 الدشارة فهي مما نزه فيها ونذكر ما سلف والاصح ان الطلب والهرب كما سما الى
 القرب من اجزاء والبعيد عنها فالما والما يطلب السفر واما كونه محاطا بالهوار فله طلبه
 وضمه فالعلم بالامر في تحت اجز الطبيعى وتفصله لا يلبس بالمقام ولكن اذا كان طور الكتاب
 تضمنه متعلقات وان لم يكن اصل القصد مداره عليها فله مضائق في الدشارة الاجزاء
 شعور القصد يكون المكان طبيعيا انه القصد للطبيعة فله حركه لو فرض ما في الجو توصف
 بالطلع ولو فرض الدر من محاطة بالما في غير هذا الوضع الواقع لما ت عنه حركه يكون عادته
 الميل فانه حله في الضرورة بل فيصدا ان المكان الواقع في جهة مطلوبه الطسوة فالما
 اذ لم تقع في اجزاء الرشيقي له لا يسكن بالطمع وليس احده وحده مطلوبه والاطلب اما السفر
 السا قبلين والهوار على العلسين مع ان اما طسوية التوفيق على الدر من لا يقول ان
 يد الماء والدر من نظمان في السا قبلين واذ الدر من هنا من تبدل لعلها فسكن بالطمع
 ثم لذلك لا تقدر حراجه كما ذهب اليه البعض لانه يلزم ان يكون الجسم من ج واحد طبيعي
 وقد منها عنه وسماني العوض منها وطلب عن بقائه نه او اعلم ان السطح واحد هو

المكان التي ذكرت في محل النزاع بلا مرتبة ثم اذا اظهر الموجد هذه احوالها كانت للمكان
فيها فيه بلا مرتبة ولكن لا يجب ان يكون موجودا عند الانتقال والاطلاق ^{قد} _{يحدث}
خذ العصار والطلب فان اجتمع المصمت لا يجوز فيه من ان الطالب بحرقه ثم يحزنه بل
المطلوب لا بد من ان يكون موجودا عند الطلب فلهذا الطلب لا يقع في المكان وهو بعد و
بورا يكون موجودا من قبل وربما يكون لو صدق حركته فهو قولنا ان المعلوم لا يصف
بالدنفار منه واليه والموصوف به هو الموجودان المعلوم المحض كمن عوم اصحاب
الموسوم المفسر كذا والموجود في احملة ولو بالقوة كذا او قسره على التوقية والاصلا في
في احركات الطسقية بالذات العكس في ان التوقية بالذات بالسطح الى الوضع او المكان
ووجهها محض عنده وكلما قلنا انه بعد تسليم ان هذه العوارض بعد ما يقضى احوال
المكان انما يتأتى في السطح وهو يوم لا يصلي والله تعالى اعلم فصل احوال العبد
قاطبة الطلوع احوال المكان سطحيا باستلزامه حرك الطور والسكانة في الرياح الهامة
والدخار الوافعة على الارض في المياه جاريتها لتبادل السطوح الهوائية والهامة
قوله قاطبة بمعنى جميعا والمعصود منه ان قابلي العبد الموجود والموسوم كلمة الطلوع
وملغضة الحركة الدبنتية بالمبدل في الايون والدين كون اشئ في المكان
فالدخار والاحمال والحجار والطيور والسواكر التي يمت عليها الرياح او جرى
على اشئ منها امار قد تبدلت بسطوح حاوية لها من سطوح امار والهوا عليها قلم
ان يكون متحركات حركات ابنته والناني باطن تبدلته واستزاده ستكون
الغمر المتحرك والمنقول من بلد الى بلد في صندوق او كور والسيارة الواسعة
قد تتركب من وان ساج مسار والارض ومعارها لان امكنه هذه الحسام التي

التي هي مسطوح حاوياها من سطح فلك التدوير الذي في جوفه القمر وسط اصد
والكور والكرباس لم يتبدل وليس السكون الدسي عدم تبدل الاوان والتوالي
ظاهرة السطوح ليس على مذبيهم فالجركات الفلك دائمة ازلية وايدتة ممتدة
منزكا وساكنة في وقت واحد وانما لم ياتوا حديث الفلك فانه يلزم ان يكون
ما سوى الاطراف سواها لحفظها اما لهما من سطح حاوياها لذل حركاتها وصفة
وهو لذيها في السكون الذي بخلاف القمر فانه يتغير من المشرق وسلم الجنوب
فيختلف الاستارة بخلاف الفلك وبما استلزامه لعدم مساواة المنكلمكانه
اللام في كلا الموصفين زائدة لتعوية العماد اي باستخدام كون السطح مكانا
عدم مساواة المنكلمكانه كشمعة مدورة جعلت صفة رصعة فمعدنك الصفة
كشراحتي بيلم اصفافا مضاعفة لما كان قبل واستعملت في اول شبهة في اجا
السطح المستدير مساوية وحاوي الصفة مساو سطحها واذ اثنونجا لها
فقد علم مكانها منها عظم منها فان المكان الاول كان مساويا ويقع ان كل منهما
لديساوية فان لم يساووا احد منهما فالسطح وان ساوي فالآخر ليس مساويا
للبعدان برادان الصفة اذا امتدت سطحها بزيادة مقدارها ضرورة وكون
الحاوي الى المصوب منه فدير كشمع معوض الحجم بحفر وفي بائنا الصور من فصفه يمكن
والمكان بحاله او اذاد وبما استلزامه فكل جسم ذي محور وحيد في مكانه ليساويا
سنة سطحه الى محطه ومحاطه وان لم يسيم حذب المحاط مكانا في العرف وبعصده
ان الجسم المحاط باخره ومحيط باخره فلك الشمس مثلا فانه محاط فلك المخرج ومحيط
فلك الزهرة ومحذب مما سسطح فلك المخرج يلزم ان يكون في مكانه وسما

سطح المحيط والمحاط ليسا وى نسبة سطحه الى محيطه ومحاطه وبسائر التماس بالكلية
غاية الدمارة لا يسرف العرف سطح المحاط له في العرف وباستدزامة ^{تدريج}
الابعاد اجسمة لم تكن كل جسم من سبل الدشارة هناك وهذه الدشارة
وكل جسم لغيرها وانت تعلم ان اعتبار ثنانياً للدشدار في لقاء التمكن من لوم
تحرك الطير والحجر وعدم الدشارة بمعنى لظهور اللدزم بفضله ان الحركة لتسبب
عبارة عن مجرد التبدل في متولة كلف لزم ان يكون كل جسم متحركاً بحركة واحدة في الوضع
بل عبارة عن التبدل مع وجود منسأة في التبدل عليه ولتكن ذلك اميل مثله
ولذلك انه في الطير وكو فالمدزمنة هم وان الهم انه مجرد التبدل قبله متحرك
العالم في الوضع بحركة ذرة فكلهم ايضا ان الطير متحرك في الدبر غاية الدمارة العرف
له لسيادة وللضرفانهم انما يكون بالسكون لغتهم من الحركة غير ذلك وهو الذي
قلناه وان تحلو الغيب في هذا الحزب فله حيلهم عليها فله نقه بختم فسطح التبادلي
ثم وان السكون الدني للفر والتمتور والمسافر غير مسم لظلاله وانما بل الحركة
مطلقاً مسم لرومه لتحركها بالذات وضفا وهو جواب عن الراجح سكون العرف
كوه وحاصله ان اريد انه يلزم ان يكون ساكناً في الدبر فتوجب لكن لظلاله التبادلي
ثم فان العرف متحرك بالعرض حركة ابينه ومثله يكون ساكناً كما مبر السفر وان اريد
مطلقاً السكون المقابل لمطلق الحركة فالمدزمنة هم لانه من الظاهر ان كون المكان هو
احاوي لا يستلزم ان يكون امر كوزات في انهم سواكر في متولة بحركتها في متولة
اخرى بل غاية ما يلزم منه ان لا يكون متحركاً في الدبر عند ^{سفره} فيه وهو لا يتبادلي
بحركة في الوضع مثله ولكن كسب الدحركة الحاف فيه لذي متولة ^{الذي} وسلم انه

ويظهر انه متحرك فيه وسماحه من رتق والمخارِب بتبدل الاوضاع المحموف بسببه اليها وانما
 فقد تبدل مكانه فهو متحرك فيه ولا حلف ومعنى قوله لتحركها وضحا انه متحرك في الوضع بالذات
 مع كون المكان سواها وهي فلا يستلزمه هذا وهو محل تأمل فان الافلاك المحموف بحركة الحاقوة
 متحركة بالوضع فكيف يكون القمر متحركا بالذات في الوضع فانه للفرق بينهما والسحب ان كانت
 المسيرة بحركة السفن عرضية وحركة القمر بحركة التدوير او الحامل تكون ذاتية مع ان معلما واحد
 والضا ان المحموف السطح المت رتق والمخارِب يجب ان يكون متحركا في الوضع بالذات
 فانه معهما حركة وضعية الهيئة واللا بد من الالتفات الى الذاتية وحركة المحموف الهيئة البقية
 الوضعية تكون قسرية لان كون الحركة في الموضع بالذات لا يوجب الرضعية في اخرى مع ان معلما
 مثل سكن السخينة وايضا ان المنقول ليس له الا الحركة عرضية كما لا يخفى مما سبق ان قلت انما
 متبدلة الاوضاع بلا شبهة فكون هذا التبدل بالذات فلما ان الحركة الرضعية على محورين الاول
 ان يكون الحركة قاعية جسم ومحاوره ليس فيه تبدل اصلا وانما ينسب تبدل المتحرك فحاشا لحركة
 اليه حاله متحرك وكما لا دخل في السخينة من المسيرة والسا ان يكون التبدل فيها في الواقع
 لكن تبدل الحركة ليس في المتحرك لاني اجاورها كالحركات الفلكية كعرضية الاستدارية وما نحن فيه من ا
 القليل فهو شبه بتبدل الظهور امكنتهما وحركة المحموف وصحة الذات ومبدئي التبدل فيه واوهرت
 على التبدل الاوضاع في المحموف ولا مكان لا يستقرح التبدل في الوضع فينبدل ايضا ولكن المبدل متحرك
 فكله التبدل عرضي فلهذا في ان يكون الرضعية موزنة لرضعية اينية والمنقول متحرك بحركة التماثل بالذات
 بموضع للاصل في فقهه يعني منها معللة وحلها وهي ان المحموف حركة في الوضع بالذات وهي مستقيمة والوضعية
 مستقيمة وايضا ان الحركة قد تكون قطعية الصحة لا يكون وضعية واجواب ان مقصودهم ان الحركة الذاتية
 اذا امتدت من الرضعية فالوضعية عرضية وان الطبيعية لا يكون وضعية مستديرة بدو تبدل عدة انصسا واطبيقة

في المحرف والتحو على السواء فالقول بان تلك الطبيعة شقضية تبدل الالكنة عند التحو والادوضع عند اللد
 لا يخفى على كل من يتفكر في موعده التحول والجواب ان الطبيعة انما تقتضي الوصول في التحيز والادب من قطع كس في
 حتى لو امكن الطفرة لم يحرك احد من اصول المنطوق الى التحيز فالتقصير الحركي في كس فيه فاما في
 الكس هو العظماء والكائنات ارضها عاصفة لقطعها كما يحيز فان تلك المحرف هو كس الير مع احياء الكائنات
 مقصود بالذات هو وقوة فيه لا تقوى احياء فانهم وان المسبب وى المكان للسطح الظاهر من
 وهو غير منتف في الرقود كس في الجواب عن الزايم عدم توى المتكهن والمكان والصلوة ان
 بينهما غير لازم ولا خلف في استقائه في بطلان التالي عنع وانما القدر ليس في علمه توى المكان للسطح
 الظاهر من المتكهن وهو متحقق وانما يجرت توى المكان والمتكهن لو كان المكان هو
 البعد ولذلك لا يتالي بازدياد المكان تارة ومقصاه اخرى مع بقاء المتكهن
 بحاله بل مع انتقاص المتكهن الى غاية وازدياد المكان فيقول لان المكان هو الكس
 ساد للسطح المتكهن وهو يزود وينقص ومعنى انتقاص المتكهن او يزود و
 اما البعد فلا يتصور فيه ذلك هذا والتحقيق ان نسبة المس واة والبقاوت لا يحصل
 بين جسم وسطح فلا يكون المساواة الالسا واة السطحين فان اراد
 اهلزم ملك المساواة فلا حاجة الى رسم الصفحة ومسبب الكس وان اراد ان
 المكان بقاوت المتكهن بل قد يزيد مع نقصانه فالقصد من المساواة ان
 من الواجب ان يكون المكان المتكهن على قدر لا يزيد ولا ينقص فبالا
 ان لا يزيد مع الانتقاص فالجواب انه في البعد ولا يرد عليه في السطح

وانتقاصه

الذي

وليس محل التفاوت بالحصل كما في الاستدوار المستقيم فانه حصل ^{استقامة}
 استدوارا بالمثل متساويان او متفاوتان وان امكننا تخيره ايضا
 بان نحصل ان السطوح ان لها ^و حصل منها حجم كما يتخيل ارباب
 اجواب الغير المتجزية بل تحت حجم الممكن في مرتبة اخرى المثلث ^{مبلغ}
 السطح فيظهر التفاوت فالرسم اعداد على المحصل فلا تخفى ما فيه وان

اجسام المحيط خارج دون المحاط بها اجواب عن الزايم ^{تتم} يمكن
 بمكانين احدهما منعك ^{وي} النسبتين فان المحيط خارج ممكن ^{احتمواوه}
 فيصلح المكانية لسطح ^و المحاط وليس كذلك ^{ول} المكن ^{احتمواوه} فكان ^{ما} اوداه
 مجرد دعوى بعد حصول ما سبق من تصور المكانية بحيث يكون ^{المنزاع} مستويا
 وان اطلاق تعدد هذه المكان غير ثابت ^{بها} اجواب عن الزايم ^{لا} التام ^{الاسواد}
 الجسمانية وما شمله انا علم ان موضع الاجسام للمكان له فلا التام
 قوله ان الاشياء ^{ههنا} ^{ههنا} ^{هنا} تقتضي المكان قلنا انها ^{لها}
 اية بها يتنازل ^{الاشياء} في الاشياء ^{وهي} قد يكون ^{الاشياء}

وضع وترتيب كافي المحذور وقد يكون مكانا كما في غيره ومحذور
 عنها بالخير وهو لازم لكل جسم بل طبعي ومحدود منه امتناعه غير مسلم
 وغير عنده في الكتاب بالمكان وحاصله ان القدر اللزوم من
 الالذرة وليس مكانا محورا ان يكون متحدوا فبعض مكان
 متعارف عندنا وبعضه غيره فصل اصحاب السطح والبعده المتوهم ^{الطلب}
 كون البعد موجودا باستلزام قبول الحركة الاليفية لذاته وجودا ممكنة
 متصلة متداخلة ويحتمل ضرورة بطلانها يمكن انتقال جسمها
 فله مكان خارج عنها بطرفه لها ودخل فيها لكونه واحدتها ^{عدم} استحباب
 قبوله عدم قبول الاجسام اياها لاستلزام حركتها حركة العاود بالقيض
 ان البعد المحذور لو كان موجودا لمكون قابلا للحركة الاليفية اى يمكن له لذاته او
 قابلا لها والتاليان باطلان اما بطلان الاول فلانه لو امكن له ^{النهاية}
 له مكان وهو موجود يمكن الحركة الى بعدا فيكون وجودها متصلة الى غير
 بل يوجد امكنه هي البعد وغير متداخلة فان الحركة الاليفية لا بد ان يكون من مكان الى

متشابهة

مكان

١٥٤
مكانهما مامنه واليه فكان في مكان وهو قابل للحركة فلها مامنه ايضا وهكذا الى التسلسل
هو بطل وجهين الاول حكومه الضرورة اليسر رفع الامان عن حاكم العقل بالوحدة والكتابة
ولذلك نمننا عن تجويز اجتماع المتساين لايق هذه الحكومة قد انفس من قتل سحر
تداخل الابعاد الجسميه فيه ولونفذت كل كلفت في اول الامر لاننا نفذنا ما من قبل و
الآن يتكلم معمصا ان اجتماع الامتسال البعديه اما عدم النهايه من امن الابطيل
ومع ذلك لعكس عما فالوه من ان الابعاد الجسمانية اذ هي ما ديات لها خاصية
خلاف ما لمحرومة فيقول ان المبروات يتداخل الثاني انه مقل الكلام الى كل الابعاد
المتداخلة فانه ممكن الحركة فله مكان خارج لانه مامنه واليه وما فيه فيكون طرفا وهو
خارج وهو داخل ايضا في ذلك ايضا لكونه واحدا منها لانه احب جميعها بحيث لا يدعي
شيء لايق ان السن قابل لجواز الحركة على البعد ولا يلزم منه جواز ما على الكل فلاحدا
يسمعه لانه قال السيد قدس سره الشريف انه اذا امكن انتقال كل واحد امكن انتقال
الكل من حيث هو كل الامر انه اذا خرج كل واحد عن مكانه خرج الكل وفيه شيء لان
خروج كل سا ولا لا يدعي خروج الكل معا وفيه المحذور ولا لا شبه حكم الضرورة فان
المانع كان هو المكانية وقد سد فلما مضى في جواز الحركة على الكل والثالث ان التسلسل
مطلقا بط كما قدمو ذلك ان تقول انه لو امكن الحركة على البعد فلا بد مما فيه واليه خارجا

عن فامنه الذي فيه المتحرك وهو ايضا قابل للحركة فلا بد منها ايضا فمادى للابعد الى غير النهاية
وفيه سد طريق عدم تناسي الابعاد وفيه شيء فان ما فيه واليه لا يلزم ان يتحرك الى ما تحرك
المفروض فانه يجوز ان يكون بعد ان احدهما مكان الاجسام والثاني مكان هذا البعد عند التحرك
ومن الجائز ان يتحرك هذا الى الاول ان قلت هذا وارو على التفسير السابق ايضا فان البعد
المكاني يجوز ان يكون متعورا فمكان الفلك الاعظم مغاير لمكان فلك الهوائية وكل
يمكن ان يتحرك الى الآخر كما لا في النه المستدير مثبنا قلنا ان اصحاب البعد لا يريدون
ذلك فان هؤلاء يقولون امكان اجسام العالم واحد وفيه شيء فلا صلح ان التحرك ساويا
على ان يكون للمتحرك مكان منه يتنقل وادفرض بحركة فله مكان ايضا فترتيب الكون
متداخلة الى عدم النهاية فلا ورويه على ذلك بخلاف هذا التفسير فتامل جدا وههنا وجه آخر
لبطلان هذا سبق انه لو حار الحركة عليه كما ماديا فان المادي ليس الا ما فيه التغيير
استعداده ولا يفرق بينه وبين الاجسام فان كلا منهما قابل للتعدا والاشارة
ويمكن متحرك وساكن متداخل في الآخر فالقول بان احدهما مادي مومن الآخر حكمي وايضا
ح حكمي البعد مكان الحكم الجسم اسن اولي من العكس عند الواحد المنصف
الذي لا يصنع الى ان ستم الدليل للجدال ويقول ان الابعاد لا يتحرك بل يمكن فيها
بخلاف الاجسام عرضيه وهو متصور من كلا الجانبين واما بطلان الثاني فلا

لو امتنع عليه الحركة لا امتنع على الابعاد الجسمانية و امتناعها عنهما يستلزم امتناع
الاجسام عنها لان حركة الابعاد لازمة لحركة الاجسام ضرورة و امتناع اللازم يتبادر
على امتناع الملتزم اما الملازمة فلما ميل الابعاد و لعلك تقول ان هذا الدليل لو تم لعل
ان لا يكون المكان سطحاً فان الحاوي للكلمة يمكن له الحركة الا انه في مكان حاوي
بهف ومع ذلك سهل الكلام اليه وان لم يكن فلا يمكن لما في جوفه لان الاجسام تنشأ
في الجسمية و الايض اذا لم يكن لكل فاعلم الكل وان شئت فقل من لا يتبدل ان مجموع العالم
يمكن الحركة له اولاً و على الثاني فلا يمكن لعصه التشابه في الجسمية و الاعتذار بان
المحدود لا مكان له و لا ما اليه فامتنع عن الحركة وان شئت فقل ان صورته النوعية
آية بنفسها و ما يمتصه الى النفس صالح للحركة الى ما في الجوف و لا محذور فيه لمحدث التكامل
و جواز انتقال كل الى الآخر بلا دور كما في الجدول المستدير و اما البعد المحذور عار فيه
لعله محل الخفاء فانه من الجائز ان يكون مخصوصة بعد امتناع عن الحركة وان كان
مشاركاً لغيره من ابعاد الاجسام في الحقيقة و بالنظر الى نفس الحقيقة البعدية
الساكن و هو لا ينافي امتناع الخصوصية و ليس كذلك مثلاً ان وقوع كرة قطراً
قطر العالم في حيز الحد له محال بالذات مع ان نفس الطبيعة الجسمية ليست آية فلو
امكن لها بالنظر الى الطبيعة لا سارع الى اقصائه محذراً فان حاصله ان الطبيعة

يمكن لها ذلك العتق ولا خلاف فيه وان الطبيعية لسها الى وقوع تلك الكثرة في ذلك
الجزء وان تقاها سواء اداها لنفسها لم يستأمنه عنها وانما الاما من تلك الفردية وخلف
فيه والحاصل ان التشابه لا يستدعي ساء الخصوصيات في الاحكام وسبح في الكتاب
مثله ان شاء الله تعالى وهذا البعص لا تحه على ما حرزنا فان جواز الحركة على المحرد بما
هو جسم لا العصى الى محذور وجوازها على البعد المحرور مادتها وليس كلامنا الا في
ان المحرد ليس موجودا فافهمهم ههنا كلام آخر مسد كذا ان شاء الله تعالى عند ما يريد
وليعلم انه قال في البطلان الاول استلزام قبول الحركة وفي البطلان الثاني استحباب
عدم قبول الخ والعلية وجهه ان جواز الحركة بنفسها يستلزم وجود ما منه وما فيه بخلاف
استعداد امتناع الحركة على فرد امتناعه على آخر وهو تعيين في العبارة ولا صحاح لسطح
ان يبطلوه بامتناع تجرد الامتدادات الجوهرية الايصالية عن البيولى واذا امتنع
فلا بد من تقارنتها مع المادة المعدة للتجردات فالبعو مادية للمجرد ولا ينبغي ان
يعلم ان مدار التجرد والتلون على البيولى فانك عرفت ان افلاطن من قائله وعند
لا البيولى فالابعد وكلها مجردات بل لعل القائل بالبعو لا يتحمل عينه بالبيولى اصلا و
انما هي من محدثات المعلم الاول و متابعيه كالشيخ فعد الاوائل لا يكون مدار التجرد
والتلون عليها وكذلك عند المعلم الاول و اتباعه ولكن ادس عندهم ان حامل

١٥٩
حدوث الحوادث انما هو الهبولي ولا يصلح الجسم بما هو جسم او غيره للحاجة لزمه ان يفرق
المدار عليها واما نفسها في نفسها لا ينتظر اليها فعلى هذا المبدأ القائل ان كل حادث
مسبق بمادة متفق عليها بين المنبت لها ومنكرها غاية الامر ان اثبات المادة لكل حادث
مدت الهبابي الهبولي واما المنكر فلا يحتاج اليه بل موعنه هو الوجه تخصيص هذا الاطلاق
ياحات السطح الذي هم المائيون منهم الشيخان ابو علي و ابو نصر فلا ينهم المبشورين
للهبولي لكل بعد جوهري اتصال واما اصحاب المتوهم وهم المتكلمون فينكرون ونهارا
بخلاف المسلك فانه ليس فيه شيء ينافي ما هم فيه يعي ان لهم ان يطلوه بان الابعاد
متألفة من الجواهر المفردة فجاز الحركة على الاجسام هو جوازها على الابعاد وقد اختلف
المذكور وامتناعها على البعد مجرد هو الامتناع للاجسام كما يشهد الضرورة وهي ليست
مأثورة وان امكن المناقشة بمثل ما مر ولكن لم ياتوا به لان اثبات الجواهر المفردة بعد
لم يظهر فوردوا احد البعد الشامل الذي يحرف عنه فالجواهر البعد وله سيل منها الام
بالمره وهو الذي اخذه المتأخرون كالحاكم على ما هو الظاهر من بعض كلماته وصرح اله
وكلام الرئيس ليس ينطبق به وتلخيصه ان الامتداد الجوهري للاتصال في مرتبة جوهري حقيقة
متصل لامتناع اتصال ما هو في مرتبة الوجود جوهري مفارق او غير مفارق موافق منه من لقاء
العارض المتأخر عنها هذا البرهان هو الاوثق عندهم وورق في المحاكمات وغيره بالمال

المطلوب ولا يتضح صحة مقدمات يذكره وفيه فحصر موافقا لصاحب الايضاحات بحيث
يرتفع ما كان في السالف من الزمان السالف من السن ويستتبع ان موحداً
صاحب المطارحات لشارت من العقول وهو شتمل على مقدمات لا ولي ان الابعاد الجوهري
وهي الاجسام او البعد الدرّة محله مكنو الاجسام فيه جواربه قابله للابعاد الثلاثة المتقابلة
قوائم بلا مره وهو المعنى بالامتداد والتمدد والاتصال والمتصل في هذا المقام وان جاز
ان يراد بالمتصل في ذلك البعد مع وصف الاتصال اي عدم الاحتمال بالفعل على الاجزاء المتقطعة
اي التماثرة في الوضع المعده لازداد الجسم وانتقاصه بانفردا ومنتقاصها فهذا
الامتداد يحتمل له وجوده الاول ان يحصل مصام الجواهر الفردة كما يراه من سببها من
المتكلم وبعض اوائل السوالمس وحدود وحدوها السطوح الجوهريه والخطوط كذلك التما
ان يكون غير متالف منها ولكن في نفسها ليست متعدده ولا آسه عن الامتداد كما هو
الكيفيات والهيولى والصور النوعية واتما امتدت بعروضها هو ممتد في حدسه مع
قطع النظر عن عارضها ومعرضها ان امكن وليكن ذلك هو الجسم التعليمي كالجسم
الاسود فانه في نفسه ليس اسود ولا ابيض وانما لتسود بعروض السواد والثاني ان لو
هذا الشأن شانهما في نفسها مع قطع النظر عن غيره كالخط فانه طويل محض لا لاهام
به وبهذا الدعوى القائله ان كل امتداد جوهرى متصل في مرتبه جوهر حقيقيه والاحتمال ان

الاولان باطلان اما بطلان الاول فلما رهن من طرق كثيرة جدا ونياتي عن قرب
ان شاء الله تعالى واما بطلان الثاني فلان ذلك العارض وهو للجسم التعليمي جوهر ارضي
وعلى الاول المطلوب فان الامتداد الجوهرى الذي يكون ممتدا بنفسه قد وجدناه فالأول
التي كما براما غيره قد ظهر انه هو هو او شتمل عليه وعلى الثاني يكون متاخرا عن موضوعه الذي
لا امتداد فيه في نفسه في الوجود والتشخص ويكون ذلك المعروف موجودا متشخصا من قبل
ولا ينظر فيهما اليه فيكون في مرتبة الوجود والتشخص ليس ممتدا فهو جوهر مفارق او جوهر
غير محر اصل او في جهة او جهتين فنبط او متالف منه والثاني بط فهو جوهر مفارق وهو بط
لان امتداده وايصاله في مرتبة الوجود والتشخص من تلقاء العارض المتاخرا محال بداهته
وعلى ما يلوح من الكتاب انه لو كان في مرتبة جوهر حقيقية غير متصل لكان في تلك المرتبة
جوهر مفارق او جوهر افردا ونحوه ممتدا متصلا في مرتبة متأخرة وهو يدعي الاستحالة
فيكون في حد ذاته متصلا لا بالجسم التعليمي ولتصام الجواهر وهو المطلوب المراد بالمفارق
المجرد عن الجسمانيات لا ما هو المتعارف عندهم من العقول اي الجوهر المجرد من كل وجه
وهو وان كان معارفا لكنه بالمعنى الاول ايضا غير نادر وبذلك التحريم يندفع البعض
بالبيولي القابل بانها في مرتبة ذاتها جوهر ليس متصلا مع ان ايصالها من تلقاء العارض
وهو الصورة الجسمانية لانها وان كانت كذلك لكنها في مرتبة الوجود والتشخص مسومة

بالصورة والمحال انما هو اتصال المتصل من تلقاء المتأخر عنه في الوجود في حرسه الوجود
 والتشخيص او المصريح لم يتوض من هذه المقدمة عند الاجابة عن هذا الدليل لانه عند
 تالف الجسم من اجزائه الفردية بالتصام كما في الاعداد فليس الاجسام جواهر متصلة و
 الكلام في الامتداد الجوهرى الاتصالي ولذلك كان الصالح بالتصام خلقا قائما
 بذلك تكلم على هذه المقدمة بانه ليس في اليد جوهر اتصالي وان اورد على نفس الجسم
 مع قطع النظر عن كونه متصلا فلزم اتصاليه من تلقاء العارض غير لازم ان يريد
 به ما هو ممتد في الجهات بالذات كالجسم التعليمي وان اريد اعم منه ومن لصام الاجزاء
 بهي غير متجزئة فبطلانه غير مسلم عنه ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لاستلزم ان
 الدين او الحر يقويا للجسم لانه لو لم يكن في مرتبة وجوده مباحا متجزئا كان في مرتبة الوجود
 والتشخيص ليس متجزئا بل مفارقا فان وحس من تلقاء العارض المتأخر وهو الحق
 فلا بد من الاله لكانت على ان الجسم في مرتبة الوجود الشخصي مفتقرا الى التجيز والدين فمثل
 بالنسبة الى الجسم مثل الصورة الجسمية الى البيولي فاطم تعرضيه وجوهريتها حكم فان
 الساعه ساهله اما فاما التفرقة بالموضوع والمادة وقد انفتحت فان التفرقة بينهما
 بالاستغناء والافتقار وعلى ذلك التقدير الاستغناء وان سلك مسلك بعض
 للاجته قدس سره ان الطبايع الخالدة ان احتاجت في الخصوصية اي في الوجود الشخصي

الى خصوص

٢ هو الذي يوضح كلام المحقق في شرح الاشارة

الى خصوص محالها وفي الاطلاق الى الاطلاق ابي يكون المطلق محتاجا الى المطلق فهي
 اعراض وان لم يكن كذلك فهي جوارف الجسوم واحتاج في تشخصه الى بعض الاعراض فلا انصافا
 والصورة يحتاج اليها الهيولى في التشخص والوجود وهي مطلقة وهي في الوجودا لشخصي
 الى الهيولى الشخصية واما الصورة المطلقة والهيولى المخصوصة ففيهما الاستغناء
 فهي جوارف حصل الفرق ومعلوم ما ذكره المحقق لكن ادعاء ان الجوهر الذي ليس بمسبب متصل
 نفسه بمنتهى الصالة وامتداده من تلقاء العارض لا يخ عن صعوبة الاتمام فانه لعامل انه
 ليكن الصالة بما هو متأخر في الوجود الشخصي ومتقدم بما هو مطلق على الوجود الشخصي ومتما
 عن المطلق كالابن مثلافان امتناعه ليس بينهما في نفسه ولئن سلك مسلك المشهور
 ان الموضوع هو الذي لا يحتاج اصلا الى حاله فليست هذه المقدمة في ذلك الموضوع
 فتأمل جدا واعلم ان هذه المقدمة لا يحتاج اليها في اثبات المادة التي هي الجوهر الذي ليس
 متصلا في نفسه ولا منفصلا وانما الاحتياج اليها في احتمال الجسم على الجوهرين احدهما
 ليس متصلا ولا منفصلا باقيا في حالي الوصل والفصل والثاني الجوهر المتحد في الجهات
 الذي يبطله الفصل والوصل ويستشار اليه ان شئنا المد تعالى وكذا امتناع بحر والابواب
 عن المادة الذي هو المعصم في هذا المقام وان كان هذا الدليل عند المستدل على اثبات
 المادة او ترك الجسم منها ومن صورة جوهرية الصالية فهي نفسها ولذلك قال واصحاب

السطح الخوازم ايضا انهم يقولون بالجسم التعليمي الذي هو منبسط في الجهات ومن حوا
قبول القسمة والتجزئة والمساواة والتفاضل والمساحة وهو نوع من المقدر البديهي
من انواع مقولة الكيم التي من مقولات الاعراض والصورة الجسمية التي هي ممتدة في
الجهات بالذات باقامة ذلك الدليل وهو صعب محض بل خلاف ما نصحه الواحد ان
الصحيح وذلك لان الجسم التعليمي او هو محرز نصاب تلك الخواص يكون منبسطا في
الجهات فيكون قابلا للابعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم كيف لان السطح اذا هو
منبسط في الجهتين يقبل تقاطع البعدين على قوائم والجسم التعليمي اذ قد انبسط في
الثلاث فيقبل الابعاد الثلاثة كك بلا مبره فلا يصح حمل قبول الابعاد الثلاثة وتصلن الجسم
ايضا وجود البعدين من جنس واحد هو الانبساط في الجوانب خلاف مقتضى البداهة
واليزان الصورة الجسمية اذ امتدت في الجهات بنفسها فهي منقسمة بنفسها و
لا يحتاج في قسمتها الى واسطة بداهة ومما سه عليك ان القسمة العكس نظر عليها
انها المبطله فيها والمحدبه لمثلها ومن الضروريات ما يقبل القسمة الوهيمية هو الذي
لصل العكس بذلك المعنى واذا قبلتها فيكون عادة ومعدودة وقابلة للمساحة والمسا
ومقابلتها فلا يكون من فصول الكيم وح صحه بلا شبهة ماور في التلوحيات والمطرحات
واما في الاشراف من ان الجسم هو المقدر لا غير ومن اراد التفصيل فليس اجها وعلها

لاسر الاجوبة التي يورودونها وقديق ان الجسم التعليمي ليس امر ازيد اعلى الجسم و
 اتما هو لعن انبساطه المقداري ويمكن ان يكون حاصلا ان الجسم بما هو صالح
 للتقاطع على قوائم جسم وبما هو ذلك الصالح الصالح للشمس هكذا وكذا التعليمي وهذا هو
 الذي رامه الاشراق ولا يد من الاخراف عن كون التعليمي نوعا من النوع الكلي الذي
 هو مقوله ولا يسمى ذلك للمشائين والكلام مقوم والدا اعلم بحال رموزات عبادة و
المقدمة الثانية وبالنظر الى طابعها مع قطع النظر عن الموانع الخارجية صالح للنظام
 فكي قوله بالنظر الى آخره دافع لما ساء ان الافلاك عندهم ليست صالحة له وذلك لان
 صلوحها للتجريد وطوق الصورة النوعية الاسري الافلاك واما طبيعتها الامتداد التي هي
 في الاجسام كلها واحدة ليست شيئية عن عقلية الكل المتحد موجزة حقه حقيقة ولا استلزام
 عدم صلوحها هذه القسمة اختراعيتها ان دليلان على تلك المقدمة هما نرفع ما ورد
 من الاجسام الديمقراطية ليست قابلة للفك اصلا وتجزير الاول الاول على ما كان في
 سالف الزمان ان القسمة الوهمية اللازمة لكل امتداد محدثة لاسسه وهي متماثلة
 ومتماثلة للمقوم وللجميع من جسمين ويمتد اطيبيين والاصافها مثلا والتممات متشابهة
 في الاحكام فمما سب لواحد منها يصح بالنظر الى الطباع على الآخر واذا المجموع منفصل
 بالفعل فالواحد منه يمكن ان يصح فيه الانفصال الى ذلك القسمين الوهميين واذا

الواحد متصل بالفعل فيمكن الاتصال المجموع ونصف كل منفصل عن الآخر فيمكن ان
 ينفصل نصف واحد وان كان عن غيره عما سبق فلا ضرر فاورد مع ان الاجسام الديمقراطية
 متماثلة واجيب عنها بان الديمقراطية قابل بالتأمل وهي لصدور دفع مذهب ووجه اليه
 حل خارج عن قانون الحكمة معور بحيث يندفع هذا القيل والقيل بان القسمة الواسمة
 يحدث احسن في مماله المقسوم ومتماثلة في انفسها ضرورة ان قسمة المتصل لا يكون
 الى متخالفات فالناتج ينقسم الى اجزاء ارضية وكيف لو كان متخالفه لكانت موجودة
 بالفعل فلا يكون متصلا وهذا ضروري وقد مر من قبل والمقسوم موجود بالفعل لوجود
 مستقل متمايز عن ساير الاجسام فيصح على تلك الاجزاء ان تمايزها بالوجود بالفعل و
 بالاستقلال فكل من النصفين يصح ان لوحدانما بالفعل وهو الانقسام الفعلي واذا
 تماثلت في انفسها وهي متصلة فالمقسوم يمكن ان يتصل بعده ويكون لغوه ولا مدار
 اصلا على تماثل الاجزاء الديمقراطية اي الاجسام الصغار التي تتحل اليه الاجسام
 التي جعلت مستعدة للذوب فلا يتجزأ المناقشة في تماثلها وقديق ان الاجسام الديمقراطية
 وان فرضت متخالفه وان حقيقة الصورة الحسية التي هي الممتدة في الجهات الطبيعية
 جنسية او عرض عام فلا شك في ان نفس الممتدة امر مشترك في الكل ولا يشبهه
 في ان وقوع الانفكاك بالفعل في الجسمين تصح ان القسمة الفلكية بالنظر الى الطبيعة

الامتدادية وهو كافي فمما روم كما سيطلع عليه ان شاء الله تعالى ولا يتجه اليه ان اجسام
 الديقراطية انما جعلتها من بدو الاخر ولو صح على الاقسام الوهمية ما صح عليها صح
 الانفصال من بدو الامر الا الانفصال للحادث وكذلك يقول ان الاقسام متصله فمن
 بدو الاخر فلو صح على الديقراطية الاتصال فانما يصح الاتصال القطري لا الحادث لا
 في هذا الدليل لا يحتاج الى الانفصال الحادث بل يكفي مطلق الانفصال سواء كان
 قطريا او حادثا وانما مدار الدليل لآتي على الحدوث والمصرح بعرض للانفصال فبط
 نحن اوردنا الفصل والوصل تيمنا لكلام من تكلم به والمادة كما شققت بالفصل ثبتت
 بالوصل ايضا هذا وجهنا بحث ان قسمته الفلك اذ هو بسيط متصل يجب ان يكون الى تمام
 ومما له للمقسوم الذي هو الفلك بما هو متصور بالصورة الفلكية بها المتاز عن سائر
 الاجسام المتاز في المهية فمكن ان يفصل مع ان الفلك من حيث غير قابل للانفكاك
 عندهم والحوادث انما لا يقبل الاخرق والالتيام اي الانفصال والاتصال الطارين
 واما الانفصال والاتصال المطلقان فهومن الجائز له ان قلت ان تود افراد المبع
 المتما له مستحيل عندهم قلنا نعم ليس الاستحالة بالنظر الى الطبيعة بل بالنظر الى الخارج
 كاتقاء الملكة وتحرير الثاني انه لو لم يصح الانفصال على الامتداد بما هو لو كان لقسمته
 الوهمية اختراعية مخنة كقسمته المفارقات ضرورة ان نفسها بما هي هي ادابت

م
 هـ
 ان الفلك

به مقيدة للقسمه في من قبيل الجواهر الفردة او المفارقات مع ان السدمه شاهدة
 بخلافه فان قسمه الجسم في الوهم ليست كقسمه العقول المجردة التي مختزعة محضه بلا
 مبدأ صحيح وتجه الى الدليلين الانتفاص بالزمان فانه قابل للقسمه الوهميه بل هي ذاته
 عليه وليست قابله للفكيه بالنظر الى ذاته فهي محتزعة عليه بالذات اما العكيه الطائره
 فلان العوم اللاحق محتزع بالذات على الزمان عندهم واما الآسسه من بدو الامر فلا
 الانتهاه محتزع عليه كذلك مع ان اتصال من لوازم ذاته كما يشهد به بحث الزمان والجوا
 عنه ان الزمان وان كان اناؤه بالنظر الى الطبيعه الزمانيه لكن بالنظر الى الطبيعه
 الكميته ليس له اناؤه وكلامنا ليس الا في هذا الجواز والصحة كما قد اشير اليه من قبل وفيه ان
 الاجزاء الزمانيه فماله للزمان المقسوم بماهوزيان لا بماهوزم فقط فان اقتسام
 المتصل مجايله للمقسوم ضرورة والزمان الشخصي الموجود بماهوزمان يجب ان يكون
 حكمه بها الحكم الاجزاء مجايله للمقسوم وايضاً ان قسمه الوهميه يكون مختزعه محضه
 ولعله لا مختزع عنها الا بالقول بالامكان وهو لا يطابق قواعدهم وسيجي ان شاء الله تعالى
 ماعم الامر المقدمه الثالثه وهو غير معدم له بالمره ضرورة يعني ان الانفصال في الخارج
 ليس اعدا للمقسوم بالمره ضرورة ومماسه عليه ان المعان بسوه البحر الاحصر بانها
 فلا شبهه في ان البحر لم يعدم بالمره حتى ايجاد المثل كخلق ماء في الكور مثلاً والمقدمه الرابعه

والمتصل بذاته الكذائي غير بسيط بحيث لا نراه مرة بالانفصال للعدم للوحدة
 الاتصالية الملازمة للوحدة العديّة الشخصية المساوقة للوجود الشخصي الغير المتبدل
 لوجودا ووجودات لعدم الاختلاف والتعدد بالحسب المحال وتفصيله ان الواحد
 بالاتصال بالذات وحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية والكثرة الانفصالية
 مساوية للكثرة الشخصية ضرورة ان مدته خط انما هي مدته الاتصال ومدته الاصل
 من جهة الاتصال فاذا العدد فقد تعدد بمدته وهو من الواضح وليكن مقدمة رابعة واول
 الشخصية مساوية للوجود الشخصي فمتى كان الوجود واحدا كان الشخص واحدا
 بالعكس وقد مر من قبل مرارا وليكن مقدمة خامسة والوجود الشخصي لا يتبدل الوجود
 ووجودات يعني ان الوجودين او الوجودات لا يتواردان على ذات واحدة بل تعدد
 وكأنه لازم من السابقة وبينه بان الوجود لا يختلف ولا يتعدد بالحسب المضاف
 اليها لانه معنى استراعي للحدوله الا بالتحصيل بالمضاف اليه وان كان الذات
 محفوظة فالمضاف اليه واحد فلا تعدد للوجود فيه وبكذا حال الشخص ولعله اوضح وكذا
 الوحدة واذا العرف فيقول ان الامتداد المتصل بذاته متصل في مرتبة جوهره القابل
 للانقسام الفكي ليس بسيطاً مخضاباً موثماً على امر آخر ليس متصلاً في نفسه فالكلام
 والبعد الذي كان كلامنا فيه في مكانه اذ هي متصلات بالذات اي ليس الاتصال

لها باخر خارج وقابله للانفكاك كما لم يست بسببه محضه بل فيها امر آخر وهو المادة التي
وذلك لانه لو لم يكن كذلك بل كان بسيطاً محضاً كما يراه الاشتراكية في الاجسام واصحاب
البعدي في عدم عدم بالمره بالانفصال والثاني بط المقدمه الثالثه اما الملازمه فلا
الانفصال مقدم للوحده بالانفصاليه وهو ظاهر وهي مساوقه للوحده الشخصيه فمهما
لها وهي مساويه للوجود الشخصي فعدم الوجود والترديد على تلك الذات وجود آخر او وجود
كما مر فقد عدم بالمره لم يسبق منه اثر ولا عين فقد ثبت انه غير بسيط بحيث فلا بد من
على امر آخر في الاجسام والبعدي مجرد امر آخر سوى الاستداد الجوهري الذي هو الصورة
الجزميه والبعدي الحرمة والنعوذ وهذا التقرير الا وفي ان محودي بما شيد اركان المحاكم
واورده الموصول في كميته وورده وغيرهما لوجبي درجه عليا قصرها هو لا عن العوج
اليها فاستمع قال المحاكم المتصل بهذا المعنى اي ما يمكن فيه فرض اجزاء مشتركة
في الحدود بطلق على ثلثة امور فصل الكم والصورة الجسميه لانها مستلزمه للجسم
التعليمي المتصل قسيت تسميته الملزوم باسم الملزوم والجسم لانه بما اطلق على الصورة
الجسميه والمتصل فوالا اتصال وكانت الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق على
الجسم التعليمي فاطلق على الصورة ايضا اطلاق اسم اللازم على الملزوم ولما اطلق
عليها اطلق على الجسم لانه فوالا اتصال اسم وال اراد الشيخ بالمتصل بذاته الصورة فلا

١٢٥
سلة بذاتها اي لزومته للتعليمي ثم ادعى العصل بعد مها وقال الشيخ المقبول في
المطارات ان الجسم متصل وليس الاتصال نفسه حقيقة الجسم فان الجسم ^{تصل} بعصل الاتصال
والانفصال والاتصال نفسه لا يقبل الانفصال لان الاتصال ان كان ضد الشيء
لا يقبل ضده وان كان عدمه وهو عدم مقابل فلا بد له من اضافة محل سمي منه فانه كما
ان البصر يضاف الى محل فكذا العمى فكما لا يعقل السواد البياض بل محله كك البصر لا
العمى بل محله والاتصال لا سمي مع الانفصال في الجسم سراجة بعصل الاتصال وانفصال
وهذه الحجة فاسدة لانها مبنية على الاتصال ونحن لائم الاتصال في الجسم سوي الاتصال
الذي قلناه من عوارض الكم وما سواه ثم وايضا ان الاتصال اما ان يعنى به ما لا يتصور
الباين سسن اما حسب ما يكونان متعددين في الالعيان ثم يتوهم بينهما اتصال او تحت
صاحب بينهما الاتصال او ان يتوهم للجسم الواحد اجزا رقيق انها متصلة فيكون الاتصال
مقولا على تلك الاجزاء لبعضها البعض او يكون بحسب التعيين بعرضين وادى فيقول ان محل
احدهما متصل بالآخر وهذا الاتصال غرضي وهو الذي يقابله الانفصال ولا يصح ان يكون
جزء الامر جوهرى محض واما ان يعنى بالاشتماع ان يكون بين اثنين وهو الجسم و
يكون اصطلاحا آخر غير ما يفهمه الكافة وهو الامتداد الجرمي وهو ظاهر في كتبهم كالتكلم
فيقول قابل هذا الامتداد لا يقابله الانفصال وهو نفس الجسم وهو القابل للاتصال والانفصال

ومثله في الاشتراك ثم لصدي لا بطلان جوهرية الاتصال ولا تخفي عليك ولا تخفي عليك بعد ما
احطت بامر ان كلام المحاكم غير واف اصلا فان عدم الصورة الجسمية بالفصل ثم بل
الذي لعدم هو عارضة وهو التعليمي ان قيل كما قال به بعض المهره ان عدم اللازم يورث
عدم الملازم يورث له ان لزوم خصوص ثم ولزوم المطلق لا يضر فانه لا يضر مع وما بالفصل
مع انه دال على الاتصال ليس مقوما للجسم قائل فيه وان كلام المطارحات متاد على
عن تلك المقدمات بعد الاطلاع عليها لا يمس ايرادها جانبا ولا يصدي به لا بطلان
جوهرية الاتصال الرامنا صحيح والا فانما يدل على نفس الاتصالية جوهرية وعرضي فانظر
بذا واعلم ان المقدمتين الاولين لو سكت عنهما لمعنى فان الجوهر القائمة بنفسها كالكلام
والبعد المجرد عند قابله لا بد من ان يكون بعد فها في نفسه سواء كان جوهر او عرضا
ضرورة ان ما بالعرض بدون ما بالذات غير متصور ثم يورث ان ذلك البعد تعرفه علم
بالمرقا ان لم يكن امر آخر وهو المعنى بالهوي وبعده ذلك لذا اشتهر نامنه الى كيفية التلازم
بينها طورا ما ان تلك الهوي متحاجة الى ذلك فهو جوهر فانه لا فرق بين الجوهر الى حال
العرض الا باحتياج المحل واستغناءه فالجسم من جوهرين يعم لما كان المطلوب تالفه
من جوهرين وهو لا يسهل الا بتلك المقدمتين الاولى فوجب التعرض بها ومن ههنا يظهر
ان المشهور غير واف بذلك المطلوب فان غاية ما يلزم من انه من جوهر ليس في نفسه



مستورا ومن امر آخر هو امتداد ولم يتضح بعد ان ذلك الامتداد وجوده فلا مطلوب كما هم هو
 على ظاهر الامر من ان الصورة جوهرية ظاهرة وهو كما ترى فانه قبل ثبوت الهيولى كما نرى
 الامتداد في الجهات جوهر اقامتها بنفسه ويعود ما ظهر حلوله فاحسبها طبيعة مستقلة ظهر باعسا
 فليكن عرضا وحل من لصدى تلك المقدمة لعله لعصر المساء وانه يتنظر تحت آخر قتال
 واعلم ايضا ان الانفصال الطاري والقطري سواء فان الانفصال جسم ليس عدمه بالمرة
ضرورة سواء من بدوال امر او بعرضه امر باق لعنه غير متصل في ذاته ولا منفصل قابل لها
اذ في اتصاله العدم بالمرة وفي انفصاله اتصال المنفصل في ذاته المستلزم لانفصاله
في مرتبة الوجود بامر خارج بعده المرتبة ولعله واضح بما مر ولا علينا ان تفضيله فيقول
 كون الفصل عدا بالمرة بطله وكون الامتداد المتصل بالذات غير مشتمل على امر آخر
 يستلزمه فهو بطل وكذلك يقول ان الوصل كوصل قطرة ماء ماخرى اعدام لهما وتوحيد
 لوجود حدث لقبه وهو خلاف البدئية فمعه امر باق بعينه عند الفصل والوصل والبالا
 فالاعدام بالمرة بالمرة وايضا اخرين من كتم العدم او ايجاد اخر منه بحاله وهو ليس في
 نفسه والابعاد ذلك بعينه ومينه وهو العدم بالمرة وايجاد اخر وليس منفصلا في نفسه
 كالجوهر الفرد والالكان المنفصل والثاني بطل والالكان ما هو منفصلا في مرتبة الوجود
 متصلا بامر خارج عنه وما له بعده المرتبة تهف وقد مر في بيان المقدمة الاولى والالا

ان يكتفي بان المنفصلات لا الاتصال به بام خارج ضرورة ولذلك انكره متبعوا الجوهر
الغورس ان يكون امتداده بالتصام فقط كالاعداد ولا يعقل اتصال اصلا اما لزوم
التصام بما هو متأخر في غير لازم فانه من الجائز ان هذا الخارج مقدا مقوما له كالصورة ^{لينة} باب
الى الهيولى بخلاف ما ذكر في المقدمة الاولى فان الامتداد الاتصالي مفروض العوضه ^{لب} وذ
الباقى الموصوف قابل للاتصال والانفصال يعني يكون متصلا بذلك الاتصال ومنفصلا ^{بثمنه}
ذبا انفصاه وتعدده والافضل المتصل ووصله في انرا العدم بالمره بحاله وذلك الامر جوهر

محل اعدم بقائه على تقدير عدم محليته عند انقضاء الجزء الآخر الذي هو محل ح لا امتناع محله
في الاتصال والانفصال جوهر مباين ليس له علاقة بالحلول يعني ذلك الباقي في حالتي الوصل
والفصل المتصل باتصاه ذلك المتصل والمنفصل بانفصاه جوهر محل ذلك المتصل ^{لله}
لوم يكن جوهر الكان عرضا فله محله ^{وذلك المتصل} لانه لو لم يكن لكان امر ميانا اي ^{لنفسه}
علاقة بالحلول اصلا فهو مع محله مباين لذلك المتصل فلا يكون متصلا ومنفصلا باتصاه
والفصل لا امتناع التبعية فهما بام مباين ضرورة لانه ان كان مفارقا فلا يعقل تبعية
وان كان جسمانيا فله مع ذلك المتصل علاقة بالمجاورة المحضة فكون الفصل ^{للمتصل}
اعدا بحاله وما كان لازم وجوده الا بهذا المجدور وايضا ان الذي لا يتصل بذاته مع
جسمانية لا يعقل وجوده بالمجاورة فيثبت ان ذلك المتصل هو المحل وهو حاله في عدم ^{لجوهره}

عند انفصال والوصل فالمحذوب بحالته وبه ثبت كون ذلك جوهرًا محلاً ولذلك نظمهما في
سلك واحد وهو المعنى من الهيولى وله اسماء عندهم من الهيولى الاولى والمادة وال^{لطفية}
والسرفا كما كان ان كان بعد مجرد الكان مكانا هيف ومنها برهان القوة والفعل
له نمطان احدهما الجوهر المتصل بالفعل له قوة الاتصالين بالانفصال وانه هذه القوة غير
ماله فعلية الاتصال بالذات وهذا النمط هو الموافق لما في الاشارات والشفاء فمن شأن
فليس ارجع اليهما ومقدماه مقدمات الاول لا احب كون الفصل عداما بل وتفصيله ان
ذلك المتصل بالذات يمكن ان نظر اعلى الانفصال والاتصال بالفصل والوصل ففيه فوه
لان ينفصل ويتصل وبه قوة حدوث الاتصالين اي امرين متصلين موجودين بالفعل
بالفصل وحدث اتصال احادي وجودا متصل بالوصل عامر والامر المتصل ليس يصلح
تلك القوة لانه يورثهما وانه قوة حدوث سن يجب ان معنى عنده والمعنى لقوام القابل
يجب وجوده مع المقبول سواء كان وجوديا او عدديا وما قيل ان الكل يجب وجوده مع
المقبول فما يصح اذا كان امر وجوديا واما العدميات فغير لازم وجوده معها فان المهيات
الامكانية قابلة لعدمها اقطان قبولها بمعنى امكانها وههنا القبول بمعنى القوة
الاستعداد والمقبول بالي كمكان يجب ان يكون قابله معه ولذلك احدا لقاد^{النفوس}
الناطقه فانها لو عدت لحدث كان العدم حادثا فلا بد من قابل له حتى يعدم منه وبها

ولبسيطة فلما قابل لها واجيب في المشهور بان الانفصال وجودي او عدم ملكه ولا يبدل كل
من قابل وانت تعلم ان مدار الدليل ان الحادث مطلقا لا يبدل من مادة قابلة قدر حجة
البيته فان الوجودية صريحا او تضمننا كما في اعدام الملكات لغو وان كان المدار على
الموصوفية فلان ان عدم الملكة لا يبدل من قابل موجود حين العدم فان المفارقات
ما سرتا فها قوة العدم اي امكانه فهي موجودة بالفعل ولها قوة العدم ولله استدعي قابلا
سوى ذواتها بل لا يم ايضا ان الوجودي لا يبدل من قابل موجود الى حين طرء الوجودي
فالاتصال ان الموجود بعد الفصل كان امكانها قبيلها واذ طرء وجد وان كان المدار على القوة
الاستعدادية وهو الظاهر فلما والقول بان قوة الوجودي وعدم الملكة يستدعي وجود القابل
فهو حكيم وهذا سبق اقرب حد من الاول فالاحصل ان استعداد شي يستدعي قابلا
مع المعقول لا يتصور بهما فهذا الدليل مبني على المقدمة الثانية ولا بد من ح من اراده
الانفصال المتحدوح يرد ما من ان المتصل الحارة بالوجود انما هو من بدو الآخر
الدليل الذي اورد نموه ليس واما وسعصع بالافلاك والزمان وسعود ان شأ
السد تعالي واما المقدمة الاولى فحاصلها كما عرفت فيذكر وثانيتها ان المتصل من حيث
الاتصال امر محصل ومن حيث الاستعداد لا ي امر بالقوة والجهة الواحدة لا يكون مبدأ
القوة والفعل فله جثمان غير خارجتين او كدهما عند قطر النظر على نفس المتصل فهو

الافاض

ان لزوال الشكل لا يكون الا بالانفصال وهو من لواحق المادة وفيه منع ظاهر لذلك
عدل الى ما عدل وسيجي ما يتعلق به الشك والى ما تعالى قال المحقق في ويلزم كل ما يفرض
من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه واحدا
اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار ما لو فرض الكثير منه وان لا يكون
الجزئية والكلية ولا القلة ولا الكثرة والفرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في
الاصول بان وضعها بالفرض مستلزم رفعها لايان يكون فرضها ممكن من حيث الفرض
ويلزم المجال جهة تشابه احوالها بعد الفرض وذلك لان اختلاف الكل والجزء فرع التقا
والتغاير في الامتداد لا يتصور الا بعد وجود المادة فالحاصل ان المجال اللازم في
هذا القسم شئ واحد وهو عدم التغاير في الاجسام وانما غير الشيخ عنه ملازمه للايضاح
بعض تفصيلي ان عدم قبول البعد المجرد الحركة الاسمى مستلزم لعدم قابلية الاجسام
لجواز اختلافها بالحقيقة للابعد الجسمية وان كان للامتداد الجوهرية وحده نوعية
شروع في سرف الوجوه الدالة على امتناع البعد المجرد صر على طريق اللف والنسبة
صنع اولاني سرف ان البعد ان لم يقبل الحركة الاسمى لم يقبل الاجسام الخ فحصله
ان مدة الملازمة لجواز ان يكون البعد المكاني مخالفا بالحقيقة للابعد الجسمية
فامتناع احدهما عرشي لا يستلزم امتناع الاخر منه كيف ان البعد المكاني جوهر والابعد

الجسمانية اعراض لا يوح انكم عرفتم بان الصورة الجسمية التي هي امتداد جوهري مهي
نوعية وذلك البعد ايضا لان الصورة الجسمية مخالفة بالحقيقة لذلك البعد اي يجوز
فوحدة الجسمية لا تعد شيئا ومكنوا البعد لا بد لهم من ذلك فان البعد عندهم لا يقبل
التحد ووجه بخلاف الجسمي هذا ولكن ما يقتضي تشابه الصورة الجسمية في افرادها يقتضي
ان يكون البعد الجسمية متماثلين والانكار محادله ولكن ليسكنهم فان ما ذكره في محل
الجسمات لا يربو على دعوى الضرورة فلا يسكنهم والاصاف بحدوده ذلك اختيارا
القول ومنع موجوده مكانه وتلخيصه اما اختياره قابل للحركة انها من اين في اين الى
اين فكون في بعد آخر قلنا نعم لكن لا يلزم ان اسسه لوجود البعد فليكن اسسه
ببعد موهوم وتحققه اكرة العالم مجموعها قابلة للحركة والا لما قيل احد من الاجسام
في قبولها بما هو جسم وبهذا الاعتبار الاجسام كلها متماثلة وانما الخالف بالصورة النوعية
وليس حركتها من سطح الى سطح في سطح فلا بد من ان يلزم ان حركتها من موهوم
الى مثله ولكن قطع النظر عنها فالمحدد لنفسه قابل للحركة مع انه ليس من سطح والشيء
ان الحركة التي لا بد منها للاجسام هو الحركة فيما يختلف به الاشارة ههنا وهناك
لا يلزم من ان يكون من اين فان المحوف قد ساح المشرق والمغرب والشمس
اينه كذلك المحدود وضع يمكن ان يتحرك منه وكذلك البعد ولكننا بحث عنه بان كره

٥٧٨
مركب من جهة تاديه وصورة هذا الدليل اوردته الشيخ في الشفاء والمتصل به هنا اعم
من ان يكون متصلا بذاته او عارضا وان خص فلا مضايقة بل فيه قصر المسافة على ما
وعلى هذا التقدير المتصل اعم من ان يكون بسيطا حكما او غير بسيط وكلما به ظاهرا ولكن
لو لم يبين على البديهة المشار اليها بقوله او كحدتها لم يضرب بالاستعانة بما سبق من
في المتصل اذ وسب امران موجودان يكونان جوهرين او اجوهرية باقية القوة فلانه لو
كان عرضا فموضوعه هو ذلك المتصل او غيره وعلى الاول فالقوة ترجع الى المتصل فقد
رجع الى مبدأ او اخرج ان فيه المطلوب هو تركيب المتصل من امرين احدهما حال في الوجود
وهكذا التقدير يكفي بنا في هذا المقام ثم نخاص ما تناقضنا ان الامر بالعكس وفيه بعد عبيد على
الثاني فهو لا يمكن منفصلا اي للعلاقة بحلول مع المتصل فان المتصل فان القوة فيه
هي قوة الاسودية والابيضية والاتصال الانفصال وغيرهما لا يخفى وهذا لا يحتمل الا تكون
علاقة بحلول لان الاسودية للمتصل فتأمل والاقرب ما في الكتاب ثم اعلم ان تقرير الكتاب
انما بقي بان في متصل امرين اما كونها جوهرين احدهما حال فلا يظهر كانهم يرون وصحاحا
او يحيلون على ما قدم ومنها برهان التشكل وحاصله ان التشكل اللازم لوجوب تنها
الابعاد من العوارض الغير المحلوطة بها الطبيعة الامتدادية في حد ذاتها فلا يحصل الا
بالفعل وقوة قبول فهمنا جهة مادية هذا الدليل اوردته على امتناع تجرد الصورة الجسمية

عن البيولي ومطرح نظر المصنف ذلك الا انه عمه بحيث تشمل البعد المكاني ولا ينبغي ان
يتوهم انه على اثبات البيولي كما هو شأن الادلة السابقة وبعد الامكان كحل للمطلبان
فان قولنا ان كل جسم مركب من البيولي والصورة ان الصورة التي هي جوهر ممتد ليس
بسطا كجابل محل والبعد المكاني ليس الاجساما فانه القابل للابعد الثلاثة الا انهم جردا
بعضه فيه قوة المتحدات وسموه جسما وبعضه خلاف ذلك سموه بعد مجردا والسالك
وراحه فيها عدم مجرد الصورة اي الجوهر الممتد هو كل جسم كك والحاصل ان الذي
يراه في بادى الرأي متصلا بيطا في الواقع مقارن لا مآخرو على هذا فاما مضالفة
في ان يجعل دليلا على ما هو الادلة السابقة عليه وان لم يكن ضارا لهم وتخصيه ان
الابعد كلها سواء كانت اجساما وصورا جسمية او بعدا مكانيا متناهية وكل منها له
شكل فانه همه التناهي او المقدار المفروض للتناهي المخصوص من احاطة الحدود و
ليس المقام مقام تحقيق ههنا الشكل وهذا الشكل للعضد الطبيعية الجوهرية المتأدية
من حيث هي هي ولا يعرضه لازم من لوازمها من حيث هي هي والاساوى جسمها
كلها في الشكل والثاني بين البطلان فهو عارض ممكن الزوال ففي المتشكل قوة قبول
للكل فقيهه مادية فلا بعد الا مع جهة مادية ومعنى قوله فلا يحصل الخ فلا يحصل
الشكل الا بالفعال مع قوة قبول سواء كان الواو بمعنى مع او لم يكن وكان في المشهور

العالم او المحرد وخصوصه بما هي ابي قابله للحركة الاسم لان معنى القبول انه وحد مكانا
يتحرك فيه البته وليس طبيعة الجسمانية المطلقة والمخصوصة اسه عنها ولكن اذ لم
فانست عليه كالمحرف واما البعد فلو قبلها لما كان مجرد اهل يكون مثله مثل الاجسام
فان الاجسام والبعد لا يجذب بينهما تفرقة الابا لمادة وعدمه واذ صار عاديا فالتفرقة
فالقول بان الاجسام متمكنات وهو مكانها ذو العكس لا يجوز ان يكون تحكما
لايق هذا دليل آخر وكان التكلم على الملازمة القابلة ان يفعل الحركة ملزوم وجوده
غير متناهية متداخلة لانه كان الواجبا فانهم لا يرون الانتقال الا من اين وفيه بالانتقال
من بعد فيه فيلزمهم ذلك بلا مره واليضان المتوهم كافي في التمكن فالبعد مجرد لغوي
المعنى الاختيار النسق الاول وان الانفصال غير مسلم الاعدام بالمره للبيوت
هذا من حيثهم على اثبات الهيولى الاولى بمنع المقدمة ان الانفصال مقدم للثبات
بالمره لبقاء الاجزاء المقدار الشخصية التي كانت هي محوذا الفعل والقوة وان ارتفع
الهوية الشخصية الممتنع الحمل على كرين مستند وحاصله ان الاجزاء المقدرية لها الشخصية
كذا النصف وذلك النصف لها محوم من الوجود بين محوذا العفلة وبين القوة المحضة
كقوة العنقاء مثلا وهي باقية وان ارتفع الهوية الشخصية الممتنع الحمل على الكثرة
عن المنفصل فلما عدم بالمره ان قلت ان ارتفاع الهوية يوار تفاع الوجود

فلا يمتنع مني قلنا ان المقسوم ارتفع بارْتِفاع تلك الهوية واما الاجزاء التي كانت فيما
كاسنة فهي باقية فلا ارتفع بالكلية ان قلت لا يخلو الحال عن ان الاجزاء موجودة بالفعل
او ليست كذلك لانها في الواسطة بدية وعلى الاول يلزم ان يكون المتصل متصداً على
الثاني حادثة من كم والمقسوم كان قد ارتفع بهويتها وبنها الا لا اعدام والاحاد
قولك انها بين صرافة القوة وموضوعه الفعل الا طائل محه فانه لا يرتفع تلك المنفصلة فلا
انها ليست موجودة بالفعل ولكنها تحو وحو والموجود في ترتيب الاثار كما المساحة فان
الصفات المتصلات يسمي بها ويكون مسموحة بالآخر وكون القوة في المحل الكل
محرر حركة وقوة النصف ليست محرر كمثلها ولذلك يقولون ان الحركات الفلكية
با بعضها معدات للحوادث مع انها متصلة واحدة وهو امر او يكونا بين بين ويندا
النحو من الوجود لم يعدم وان سمي عددا لها فلام بطلانها فان البدية الحاكمة بان التفرقة
ليست اعد لها لا حكم الا بانها ليست معدية بحيث تقدم الاجزاء وذو الاجزاء ^{المعين}
واما اعدام ذات المقسوم بحيث يبقى الاجزاء على حاله كانت من قبل فكون التفرقة
سالبة لها فغير ظاهر ولكذا المتصل المتصل الشخصي الذي هم من جهة تعدد الوجود ووحدة
متقسط بقسط معين مساحي كسيف بعوارض مخصوصة موجود لوجود واحد شخصي في
مرتبته وحدة شخصية خارجية فيها كثرة فعلية وهمية كحقيقة المتخصصة بهذه المرتبة

لوجودات متعددة في مرتبة كثيرة فعيلة خارجية حاصله بالانفكاك قوله متقسما وكنف
 وموجود غيره بعد حيزها بهم خيرة اوصفات قوله تحقيقه متعلق بموجود او ظرف مستقر
 لقوله كثره فعيلة قوله لوجودات لوجودات متعددة متعلق بموجود وهو مستند آخر وحاصل
 ان المتصل المتقسم باق بوجه فلا اعدام بالمره ومن فعل الهم انه لم يبق لكن الكا
 ناهه وتفضيله ان المتصل الشخصي الذي هو مبهم من جهة تعدد الوجود عند الانفصال
 وحده عند الاتصال فانه يصلح ولا تقسط من المساحة في حالتها الاتصال والانفصال
 وهو يكتنف بعوارض مخصوصة من كونه في اين كذا واسود كذا وهو موجود بوجود واحد
 وحدة شخصية خارجية كثيرة كثيرة وهمية تحقيقية الشخصية المتخصصة بالمهمات او بالجملة
 بهذه المرتبة التي مرتبه وحدة الشخصية ومع ذلك هو موجود بوجودات متكثرة في مرتبة كثيرة

فعليه في الخارج بالانفكاك وتجهيه مقدمه باله وعليه فتأمل جدا وعدم التناول في الوجود
 جانزا الاختصاص بالاحياء الاستقلالية والطباع والتحصيلية هذا جواب عن سوال
 بانك قد مررت ان الوجود لا يتساوى فيه واذ قد اعترفت بهما ان الاجزاء المقدارية
 باهه وقد كانت من قبل وان الهوية الشخصية كانت لها تعين هوية المتصل مرتبة
 بعد الوجود اكتب بوجود آخر وهو التبادل وايضا ان المتصل كان موجودا بوجود شخصي
 والان قد وجدت موجودات متعددة مع البقاء فقد ما اول الوجود وحاصله الجواب ان

ذلك غير ممكن على الاطلاق بل انما الامتناع مختص بانحاء الوجودات المستقلة وبالطباع
المختصة والمتصل الباقي في الاعراف طيبة منه كما مر كيف وتبادل السبع بالمثل و
بالاستقلال متحقق في النصف الشخصي المعودت الموجود تبعا واستقلا لا عند الفصل
والنصف مانه للاختصاص وحاصله كيف لا يكون مختصا بالانحاء الاستقلالية مع ان
التبادل فيها واقع فلا يكون عدم السواد باطلا على الاطلاق فان النصف والربع كان
موجودا تبعا واذا الفصل اليهما بعد ساول الوجود التبعية اى الربع كان في ضمن الكل الى
التبعية الذي حصل له حين الانفصال الى النصف في ضمنه وان الاستقلال عند
النصف الى نصفه وكذلك يبق في النصف فانه تبديل الى الاستقلال وتبادل الاستقلال
بمثله ثابت في الطباع النوعية وعندهم في المادة الابهامية تعود للمتعدد الثاني فان
امتناع التبادل في الوجود مختص بالطباع المحصدة فانه واقع في الطباع النوعية عند
عند الكل فان فردا منها العدم ولوجود آخر وهو تبادل الاستقلال بمثله وفي المادة المهمة
في الصور عندهم فانه لها وجود عند الصورة الواحدة والان بالفصل لها وجودات متعددة
وهو اشارة الى الدليل مبعوض بالمادة فانهما عند الانفصال قد لودت بعد ما كانت
ولابد لها من مادة اخرى والجواب بانها مهم في الصور ولها وجود واحد شخصي وهو بان
متبديل اصلا وانما التبديل في الوجودات والتشخصات لها من قبل الصور بالعرض ولا

بالاشكال والاسم تعاب ان جسم المخروط الكلية شخصية محل الراس لا ما يليها من
حرمه او المقدار المتصل قابل للقسمة الى ثمانية فافرض انه يليها منه مقدار يليها ما هو اقل منه
مقدار السد منه قريبا واذ كان هو محلها بمجموع شخصه لزم على مذنب افلاطونين ان يكون
قطعة القاعدة المقطوعة المفصولة عن قطعة الراس بالقطع بعضا من محل الراس
جزوا منه بالفعل وهو مضام لبدية القطر العكس وعلى مذنب اسطاطاليسين
العدمها بالعدم بالقسمة لكن البدية شاهدة لها بالعدم مع انتفاء عند القسمة و
سقط قول من قال ان جمهور المشائين يدعون البدية في انفجار الجسم المخروط و
الحال هذه ويلزم منه انتفاء النقطة قطعا وعلى هذه المحاذاة قال في دفع شك لورد
ان الجسم الحار الاسود بعضه اذا قطع من النصف الاخر طوع بشرة يجب ان ينعدم
السواد والحرارة لانعدام محلها ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه
ولكن مح مقدار نصف الشخصي المعين لا يجب كونه امتداده فرجع اعتبار المحلية
بحسب الخارج حقيقة الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود قبل الانفصال بعين
وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الراس بالانفصال ولعد الانفصال بعين وجود
الجسم الشخصي الحادث عند الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم متصل
سبح في صورتي الاتصال والانفصال كان في تصحيح المحلية الخارجة ثم فصل الام

في امر الزاوية فعلى هذا الكلام الكليات محل الرفع فان كان حد الامها وان يحققا كما
صورناه فكذا كما تم تسليم الاعداد بالمرّة تجاسر ما على تجويز التحد والمثلي قال الاشعر
يتحد الاعراض في كل ان سناول الامثال وقال النظام به في الاجسام ايضا والحجامة
لسوه الى السعسطة وقالوا ان ضرورة الفعل بده بخلافه فيقول المصريح ان لعل
لعدم المتصل بالمرّة مع ان الضرورة شاهدة بان الاعراض التي من مثل الابان وكذا
الانصاف والزوايا الصادم تلك الضرورة المستقرة في مقرراتها في ثوب قلوب الحجامة
فصحيح باب احتمال التحد والمثلي له فان الضرورة في كلا السامت واطرف من مسمعا
جوزنا في الامثال في السواد والقار فان حكم البدئية بحكمها فيما نحن فيه او المعنى اما
سلم ذلك فحاش ان سمح لنا الرام سجد الامثال بالانفصال بلزومه وانما لم يلزم من
قبل الرعيمان عدم المتصل لا لورث العدم بالمرّة كما فصل في العسات واورده
المص مباحا له واورده مسلم مسحعا على الزام التحد بالامثال وهو اوفق بقوله وعلى ما
صلوح الاصل الجوهري الشخصى للانقسام الفكي المقتضى لبقاء منفصلين لجوارح
بذواجه اخره فذلك الدليل وهو التكلم على المقدمة القابلة ان ذلك المتصل يقبل الانفكاك
وحاصله ان تسليم الاعداد بالمرّة بالتجربة كحاشا ايضا على منع صلوح الجوهري المتصل
الانفكاك الذي يقتضى بقاء منفصلين الخ يعني ان العدم بالمرّة مما اياه البدئية

١٢٠
وهذا الجواب عائد فان المتصل موجود واحد شخصي وله وجود مهم في حالي الانفصال
والا اتصال مقرون بعسط مساجي فلا مضائق في تبادل الوجودات عليه واعلم انه
مستقر انه لا متنازع لساؤل التبعية بالاستقلال وهما قد جوزا ما اعلى انه ههنا
لصد ان الفصل بل هو اعدام بالمرّة وفما ستقرر صد ان الوجود الواقع لا يتبادل
او على انه لصد والاعبر بالنظر الى بعض مسائلهم وسيوضح هذا وليعلم ان بين صورتى
تبادل الوجودات على الهية النوعية والمادة وبين تبادلها على المتصل لوما يعد
الانفاسل حدهما على الآخر ولعله لا يخفى فمراده ان حكومته البدئية بان التجربة ليست
بالمرّة انما هي بالنظر الى الامتداد و آخرانه بحيث يرتفع من البين بالكلية نفسه و
اجزائه المتوهمه كوجود بل عدم عمرو وهو غير لازم واما بقاها لا يعقله الا بفكر عام لسراف
لذلك ان اصطلح على مثل هذا الاعدام بالاعدام بالمرّة بناء اعلى ان الموجود الذي قد
عدم وليس في اليد شي منه وانما فيها وجود امر لم يكن فلا ساحه ولكن يمنع بطلان
فلا ساقه تامه هذا خلاصة الكلام ولكن فصله بما عرفت للترويج والتوضيح صح حتى
لا يظن ان ذلك مثل عدم احد وجود عمرو وبدله قال صاحب الحساب هو مشيد
اركان هذا الدليل في العيس التامن ان النقطة انما تقوم بالمطم من حيث
امتداده في جهتها من غير ان لغه في محله لها تعين تامه في الجهة الاخرى بل انما
تعين

تامة في تلك الجهة من اقسام نقطة اخرى هي تلك الجهة وكذلك الامر في السطح و
كذلك راس المحرور وانما محله احد امتداد ذي سطح اعلى من اده الطولي بما هو متعين التماثل
في تلك الجهة وليس لغيره في ذلك لعدم تامة في جهة القاعدة ومن لم ين فيهما
سلف ان القسمة لصرورها انما تصح بالفعل اذا عين الممتد المتصل في تمام
امتداده لا في طبيعة الامتداد من دون عين اذ لا يتصور في طبيعة الامتداد جزء
وكل لم يعرضها العين بالضرورة فاذن لسن ان القسام المحرور في جهة طول
الى قطعتين احداهما قطرة الراس فان لعدم الراس و لا سطح القاعدة و لا محيط
دورها فان كل شيء منها لم يعدم ما هو محله بل انما لعدم محلها بما هو متبعي الاعتبار في
اعتبار المحلية وسواء في ذلك القول بانقاء الصورة الاتصالية الشخصية عند الاتصال
كما هو بسبيل الراسخين في اثبات البيولي او معاشخصها لعدمها في صورتها
الاتصال والاتصال جميعا كما هو طريقة المستنكرين ليس محل نقطة الراس مثلاً
هو من المسين موجود العين وجود الصورة الشخصية المحدودة العسة الحادة
بعد الاتصال ايضا فاذن ما هو محلها بالذات ليس تقدم عند الاتصال بل هو موجود
في صورتها الاتصال والاتصال عين وجود كل من الصورتين المحرورتين المتعني
الامتداد في كليتي الجهتين الزائدة والحادة جميعاً فخذ بان اذن وهن ما دار في الافوا

124
1
جزم الانكار فلا علينا ان يمنع قبول المتصل الفك لجواز ان يكون الامتداد بسيطاً
محصلاً كما يراه سعة افلاطن فلو الفصل اودم بالمره وهو خلاف الضرورة فلا يحصل
انما هذه الجزم بذلك لعدم قوله لبقاء منفصله معناه ان الانفكاك به معصى لبقاء
اجزائه المنفصلة بالقسمة العكسية واذا سلم انه لا سعي بل لعدم بالمره بعد العج باب منع
قول المتصل القسمة العكسية وجواز فعليه الاجزاء بالنظر الى طبيعتها غير موجب للجواز
بالنظر الى خصوصياتها المختصة كما هو مبره الصالها لا يخفى عليك ان منع المقسمة
المستدل عليها خارج عن قنون التوجيه فلذلك لم يرد في الاستدلال والحاصل انما
لا يساعد عليها بالمنع على مقدمات ويلبها ومثله سابع ولا باس الضم وعلم ^{بمعنى} بغيره
مما لا يحتاج اليها في الدليل القابل يكون التفرقة اعدا ما لان الامتداد يقبل الانفكاك
اولم يقبله ففصله ليس اعداه فعلية تقدير عدم الاشتغال على المادة يلزم ذلك وبعبارة
اخرى ان الممتد بنفسه لو الفصل عدم بالمره والضرورة قاضيه بخلافه وانما يحتاج
في الدليل القابل بالقوة للانفصال فالمنع نافع جدا واما في الدليل المستغنى عنها
فما اعتبار ان المستدل ادبرهما وتفصيله ان الاجزاء ممكنة الوجود بالنظر الى خصوصياتها
المختصة بها حين جواز فعلها بالنظر الى طبيعتها المرسله تتم من الحار ان يكون
الطبيعية ممكنة وبعض افرادها وكما ان الهوية الايضالية يمتنع ان يتصل بامثالها

بحيث بطل الكثرة وحدث الوحدة وقد كان الاجزاء متصلة وتفصيله انه ان اريد
ما عدا مجرد فهو ممكن السوت لاحر بالنظر الى خصوصه فهو موم فان اجزاء الزمان ^{ممتنعة}
الوجود مع انه من الممكن الوجود وان اريد انه يمكن للطبيعة المرسله فهو حق وغير نافع
فان امكان الطبيعة لا م استلزامة امكان كل فرد وكلام وان اريد انه يمكن له
بالنظر الى الطبيعة فالخاضل انها ليست ماسة عن الورد وعلية فهو اسبه بالامكان
بالقياس كل مكان عدم الاول العباده لعالي بالقياس الى المعد الاول حر وعمر صار
قانه لا يورث الاعدام بالمره ولا سوت القوة فان زيد امثلا ليس بعمر وهو مما يليه
فيمكن ان يكون مبانيا لنفسه بالنظر الى الطبيعة الانسانية اى نسبتة اليه ^{اقتضيه}
واحدة ولا صفة اصلا ولا على ظاهر ولن سر فلام لزوم حدوث الانفصال فان الام
الذي هو الطبة والبعد المكاني انما نقل الاسمه انما ينصف بالانفصال النظري
الا الاتصال الطارى فغاية الزم امكان الانفصال كذلك الا العم وهو المستدعي
القوة ونذ ارجح عند اصحاب البعد فانهم ليسلبون خواص الاجسام عنده بالكلية وهم يعلمون
ان هذا المنع متجه على ما اورده في اثبات قبول الاجسام بل الابعاد مطلقا الانفصال
وان قيل من بد والامر والامر ان الا صاف ليست طابع ممتنعة كالشريك ^{مثلا}
بل طابع مكنه فيمكن لها الوجود بالنظر الى خصوصياتها لا بل ممتنعة فانكم تقولون

15
15
الاجسام قابلة للتقسمة الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاجسام الى الفعلية ممتنع لانه بين
امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى فلعله سئل منه ولكن في الحوادث كلام باق
والارواح في صورة الوصل فان جرد على تعال الاتصال لا يتلزم امكان ان يتصل
المتفصل بالفعل مع محتمل وحدث ولا سيما لاحد ان يقول من بدو الامكان
هذا الوجود ممكن بديهته وعدم صلوح البسيط لهذه القسمة غير متلزمة لاحد اعينها بدو
عامة في اثبات قبول الانفصال بانه لو امتنع لكان القسمة الفرضية احراعه ممن قبلي
قسمة المكان والجوهر الفرد بالمتنع فان الاتصال والامتداد مبدؤا مصحح لخصوصي
غير شئ بخلاف والامتداد له اصلا واذ صح فاستلزمه الاحراعه ظاهرة وروود المتنع
عملية البتة ثم هو مادة العول في الزمان وان ادعى البديهته فلعله بديهته الوجود مع ذلك
فذلك في الاتصال الحادث عن انفي جدا وعلم ان في قوله تسليم الاعداد باطرة كحاضر
على صلوح الاتصال للانقسام الفعلي اشارة الى عدم الارتضاء فان من الظاهر
الماوراء النار مما يقبل الانفصال بعد الاتصال ايضا ان الاجزاء المائتة لم تخرج عن دائرة
الامكان فالساعات سعات فلا يتفعل لمنع كثر او انما الاباحه لها في تلك المنع مصفا
الى كون الفصل اعدا ما باطرة وهو كان في حيز الحياء واذ الزم مثل هذا الخفي فلا علينا
ان يمنع ذلك وان الجوهر المتصل بالفعل غير مسلم القوة على الانفصال الجواز كونه

نفسه بالفعلة الاتصال بالذات هذا سره البيل الثاني والثالث يمنع المقدم
القابلة ان المتصل بالفعل لس قوة الانفصال او اي امر كان ففي اللفظ حرف واحدا
غير مسيلم منافاة القوة على الانفصال لجواز كون القوة اي حاملها نفس بالفعلة الاتصال
وفيه ما فيه فان القابل يجب ان يكون موجودا مع المقبول والمتصل لا مع البتة ولعله
بني على منعه ايضا وسيوضح بعد ان شاء الله تعالى وان وجدته الفعلية والقوة
بالقياس الى امرين من مجوزات العقول السليمة ترهف للتالث يمنع المقدم القابلة
ان الجهة الواحدة لا تكون مبداء القوة والفعل وحاصله ان الفعلية والقوة بالنسبة
الى امر واحد يمتعان في مادة واحدة كحيشة واحدة وبالقياس الى امرين فلا مضائق
فيه كما فيما نحن فيه فان المتصل له فعلة الاتصال وهو بنفسه له قوة الاسودية والابيض
فبنفسه استعداد وقوة للحوادث الطارئة عليه ان قيل ان مهابا الانفصال حايل
لا يجوز ان يكون هو الاتصال فانه عنده يبطل الحامل كما ان مع وجود المقبول
انه عود الى المسالك السابق فيعود اليه امر عليهم مع انه لا يكون سبيلا متعلا وكلام الشيخ
المستدان به ناطق لمعايرة لذلك المسالك النظر الى ان الاستعداد جهة فعلية
للبيولى بما هي اي وجهه مودر لفعالها بالصورة الجسمانية والنوعية والابيضية مثلا و
المتشككة قوله قووية مصدر قوة او منسوبها ولعله على غير القياس وقوله لفعالها بالصورة

124
مستقر متعلق بقويته والابيضية معطوفة عليه وتفضيله ان الشيخ اسعص الحجة
بالهيولى نفسها فانها موجودة ونفسها الموجودة لها قوة اشياء واجاب بان جبهة
الهيولى هي جهورية القوة فان تمام دينتها القوة ولم يرضه المطارحات فانها عرض
فلا مقوما لمه جهورية والقوة تزدل عند وجود المعوى عليه والهيولى باقية وايضه
اضافة والهيولى ليست لك محوى بان عينية القوة مع الهيولى كعينية علم النفس
بذاتها فالحاصل ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الهيولى فاتحة عليه انه كالفات
الطبيعة الامتدادية كذلك فانها مع كونها متصلة بذاتها نفس القوة فهي بالفعل في نفسها
ومع هي القوة لاشياء كما الهيولى عندكم ان الاستعدادية فعلية الهيولى ومما هي هي
هو عينية جبهة قوته اي جبهة كونها ذات قوة لفعليتها بالصورة وجبهة قوته للابيضية والاشكال
فان ارتفع من البين لغوم الجوه الامتدادية مقامها في ذلك فهذا الجواب لا يحدى نفعاً
ولكن قطع النظر عما قالوه في الهيولى فلا شبهة ان جوه الجوه الممتد بالفعل من فاعله
ومع ذلك له قوة الابيضية والتشكل وغيرهما فانه ليس بهي الاستحالة فالمنع بلا
سببه فبالاخرى ان يتجه مع ذلك المستد كلف ان الذي له جبهة القوة هو الذي بالفعل
في ذاته وجبهة فعلية هي جبهة استعداده لاشياء اخرى لا يعقل غيره وقال بعض الاعظم
في الجواب ان كل صفة واحد لا بد لها من منشأ لخصوصها ومطابق لها وذلك المنشأ

يجب ان يكون موصوفاً بملك الصفة ويجد في كثير من الاشياء عدم اشياء كثيرة كره
فانه في ذاته بحيث يسلب عنه الشرحه مثلاً فلا بد من ان يكون في ذاته حيثية عدسية غير
حيثية كونه زيد الا ان الزيدية صفة وجودية مقبولة من غير لعقل سلب شئ ففيه لا محالة
تركيب من وجود وعدم وكذلك الجسم لا في ذاته سلب كثير من الاشياء ليست
الجسمية بعينها معناه بمعنى سلب السواد مثلاً والالزم من يعقلها يعقل تلك السلوب
لاون كل من هذه الموجودات وكذا الجسم مركب في الخارج من امرين احدهما ماه هو وجود
وهو صورة ذاته والاخر ماه امر بالقوة وهو مادة قال يجب ان يعلم فرق بين العدم المحض
وبين العدم الواقعي له خط من الثبوت كالعمى والجهل والسكون ماهه كصدوق في الخارج
فهذه الاعدام مما لا بد لها من قابل فيلزم بحسبها تركيب الموضوعات وهي التي من شأن
موضوعاتها ان تخرج من القوة الى الفعل انتهى وقد لعل مفصلاً مراعى العاطف التي
وفاءه بالمقصد في غاية الخفا وكما لا يخفى فلو ترك شئ من كلامه لم كما سري ان مدار الوفا
لعله سقط قوله انظر اشارة الى الاسعاض مع جوابه والى انه لا طائل بحته كما مر
هو لا يرون بدته ان ما سوى البيولوجية ليس يصلح جهة استعدادية وهي بمراحل
من المساعدة عليها قوله وللمشكاة اشارة الى ترمص السبيل الرابع وجاصله
سلمنا ان التشكل من خارج ممكن الزوال فلا بد من قوة قبول ولكن تلك القوة هي نفس

الجوه الممتد لا غير واكتفى بهذا الترتيب مع له وجه آخر لكفاريته وتفضيله ان حاصل ذلك
 السبيل ان علة التشكل ذات الامتداد الجوهرية او لازم من لوازمها او امر عارض اي امر
 غير لازم وعلى الاول التشابه وانتفاء الكليته والجزئية او على الثاني فيمكن زواله فلا بد من قوة
 وللقوة الاخرى الهيولى والمقدمة الاخرى قد سمع في الكتاب ويمكن منع الثانية بان الزوا
 لا يلزم ان يكون بعد البتوت فيمكن ممكن الزوال من بدء الامر وانما يلزم ذلك لو كان ذلك
 العارض مما يمكن عليه العدم الطاري وهو موم فان عدم اللزوم يتباني بان يكون المفروض
 موجودا ولا يكون التشكل معه ويمكن التكلم على المقدمة الاولى بان علة التشكل الحاصل
 نفس ذاتها المخصوصة الشخصية فلا يلزم التشابه ولا نفى الكليته والجزئية وما مر في قول الحق
 ان الجزئية والكليته يستدعي التماثل وهو لا يتصور بدون المادة بني على ان تعود منه نوعية
 في الافراد لا يتصور الا بالمادة وهو غير واضح ومثله يقي فيما نحن فيه ان السمة موجدات
 فان تشخص كل مهة نوعية ان لم يكن معلما بنفسها او لفا عليها يكون بالمادة وانتفاء كونه
 من الفاعل لانح النوع في الشخص والامتداد مسعود وهو واضح الصحة فانه من الجائز
 ان يكون فاعل ذلك الامتداد هو الفاعل للشكل فلو امكن انتقاؤه امكن انتفاء الشكل مع
 المتشكل فلا يستدعي الجهة الاستعدادية والارض يجوز ان يكون صورة نوعية لاحقة
 لذلك الامتداد وهي التي اقتضت الشكل لاني الافلاك فاذا حرم يكون مادة جزئيا مخالفا

حلاوة

أخر وتلك المادة هي نفس الامتداد لا غير كما يعتدرون في الفلك وبالجملة هذا السبيل الخ
عن شعب البتة من تلك الوجوه لم يمنع تجويز تحقق الامكان الذاتي من غير استعداده
قوة تعده قصر الى اظ على نفس المتصل هذا الكلام على السبيل السليمة الاخر وحاصله منع وجود
القوة بل ليس بهنا الا الامكان الذاتي فقط فان قلت ان كل حادث مسبوق بمادة
مستعدة قبله المنع بالحقيقة منع ما ذكرت فان قلت ان القوة هي الحادثة المقترنة
لشي الى الحادث هي بدو البتة قيل ان الحالة المقررة على ثلاثة احوال الاول حالته
في المادة موجودة في الخارج فيه تضعف وتشد حتى اذا تمت قاص من لقاء الذي لا
يحل فيه الحادث عليها والثاني تلك الحالة الا انها ليست موجودة بل يصح ان يكون
اعتبارية ولا شبهة انها ان شئنا فالمطلوب بمسلك حاصل لان مثل هذا الحامل
ان يوجد مع المقبول فمسلك الانفصال الثاني ما امي لا يرد عليه سوى الموضع لبقية
شي ولكن كيف الوصول الى شفاء وادعاهم اليه لا يسكت من يعكس حكمها وانما
مشهورة عليه بان كل حادث لا بد له من علة حادثه وشاهاك فلا بد من تعاقب علق
منته الى حد من الازل وهي الحركات السماوية ونسبة الحوادث اليها على السواء
فلا بد من اعدادها المادة واعطاهما قوة للحادث فاذا احدثت دورة لها نحو من
درجات القرب من الحادث واذا احدثت دورة اخرى اود ذلك الى ان كملت

١٤٨
مفاسد الحوادث عليها والثالث للحالة المعروفة في جانب العلة من الازمان بالحركة
الى حد اقل منها الى حد اخرى بجانب مستقبل منزله لحدوث منه بالنسبة الى الاولى ^{فمنه}
العربة تتحدو مساسا الى الجزء الاخر من العلة الذي ولد الحادث ولا قربت
منه وعرب منه ان الحوادث مستندة الى الامتياز فاراد الحق تعالى وجود حادث في
وقت واحداث الزمان المتناهي من مصاس الازل فوجدك واذا مضى قدر منه فحد
جان قرب ولك الحادث الى بلخ الى ذلك الوقت فقد كمل القرب فاذا عرفت فاعلم
ان الحالة المقررة الاولى والثانية كعهما م والحالة المقررة الثالثة ان لو عد عليها
فلا مدت قوة في مادة يجب ان يوجد مع الحوادث فالانفصال مثلا بالنسبة الى الجوهر ^{المتصل}
على المكان وانى فقط ولا قوة له اصلا وان كان فلا بعد ويحتمل ان يكون المعنى ان يكون
المعنى ان الذي سب هو المكان الانفصال مكانا ذاتيا فان ما ذكر من حدث تشابه
الامثال في الاحكام لا بعد الا ذلك المقص اثبات الاستعداد وهو غير ثابت نعم
كان الانفصال طاريا بالفعل لا سدى سبق المادة القابلة له وهو لا يخ عن شئ
فان امكان الحوادث للبدن سبق مادة باقية الى حدوثه وليس يوسع فيه فلا
من امكانها ولا يعقل ان يحدث عند حدوث الانفصال فتامل جمل مع انه لا يتجه الا على
بعض المسالك لوصح الصالى والنفسامى الجسم الفاء والمصحى امتناع وجود القسم

اللامتناهية متصل بطاله تركبه من امور غير متحرية لوجوه انه وله القسامات الفصل
ضرورة بطلان حاله الى ما لا يصح منه عند فعله تركيب حتمي او احوال الكلام الى الام
الصالحا لمحمد سران سم الكلام فيه وادعده ان الاجسام باثيرة ما تركه من اجزاء غير متحرية
في الجهات وسم بصور مذهب المخالف بالتوضيح ووصفها بالاصالي لان فيه بيان
الاصال وسمه بالانقسامي لان فيه بيان القسامها الى حد فتقوله امتناع محذوف
اللام دليل للدعوى في التوصيف التحقق وتفصيل المذهب فيه ان كل جسم قابل للقسمة
التي هي الامة في الخارج او في الذهن وهن جزئية فوهمية ان كان مجزأ بمجراد امتداد
بدون حالة خارجه اخرى وان كانت اوليست جزئية ففرضية وعقلية حالة خارجة سواء
المتمتد به في القسمة باختلاف عرضين قارين او غير قارين هي بالحققة قسمة
وهيية ولكن اذا راد على سائر الوهيمات لسي آخر اعسر نوعا اخر ولا حسنة
فيه فهذه القسمة واقفة عند حد حيث اذا بلغت لم يمكن بعدا وليست واقفة على
الاول فالاقسام الحاصلة بالفعل قبل القسمة اليها فالقسمة قسمة طول والاول
هو مذهب جمهور المتكلمين وبعض القدماء من اليونانيين وابل الهند وعليه
عرج صاحب الكتاب اوليست حاصلة بالفعل بل الاجسام متصلة وتشتت على
متصلات مسه القسمة الى ما لا ينقسم وهو راى بعض اليونانيين وبعض الاعراب

في الام

كمحمد بن عبد الكريم السهرستاني ومحمد بن زكريا الطيب الرازي ثم تلك الاجزاء وعشر محرره اصلا
 فسمى جواهر فردة وان كانت محرره في حية فقط فالسطح وان كانت غير محرره في الجهتين فاقط
 وقال ايضا بعض من اليونانيين وبعض المعتزله ولكن بعد الفحص يلوح ان المعتزله يجعلون
 سلسلة الجواهر الفردة طولها محضا خطا اي سيمونها ومع سلسلة اخرى سطحيا فعدال الي
 الاول وعلى الثاني فالاقسام التي لا يتناهي موجوده بالفعل فالقسمه متناقضه فعلية محضه
 كقسمه طول الرمل الي مجموعات من حبات الرمال وهو الذي يراه بعض اليونانيين و
 بعض المعتزله كالنظام فعندهم لا جسم مفرد اوليست موجوده بالفعل فالاجسام متصله
 او منتهية الي متصلات وهو راى الجاهيل من الفلاسفة وهو يراه الكثيرون من المتكلمين
 والمصرح اراد ان يوضحه وسر من عليه من قبلهم مهال الجسم وهو الذي لا الفار وما الف
 من اجسام ويعر عنه في المشهور بالمفرد محض البتة لا امتناع وجود الاقسام التي ليست
 متناهيه وهو في قوة عكس لعص لهولما المفرد متحقق وبالعكس فامل الاشبهه انه قياس
 استثنائي رجع الثاني فيه وهو قوله لا امتناع وجود الاقسام وتفصيله ان المفرد لو لم يكن
 مسحوا لكانت الاقسام التي لا يتناهي موجوده والثاني بطل لا امتناعه اما الملازمه فقط
 فان المفرد اذا لم يكن فهو شتمل على اجسام هي شتمل على اجسام ويلزم جواول ذلك لم يتغير
 واما بطلان الثاني فلذلال بطلان التسلسل ودمر اولان وجود الكثرة بدون الواحد

غير معقول فطري البطلان ويبدأ ظهر ان ما يراه النظام ومن شبهه في مصادره البديهة
 وما سببه ان العدد لا يتألف من الاعداد بل من الاحاد وورده والضرورة لها حكم
 بالقسط فان المعدود كذلك بل لعل المنتهى واحد والاجزاء النظامية اذ هي موجودة بالفعل
 والكثرة بدون عروض العدد غير معقولة فهي معدودة فلابد من الاحاد وليست فان كل نصف
 فرض فهو كما لمنصف محض وقال المحقق الرضائي لما عان ان يمنع وجوب اشتغال الكثرة على
 الواحد المذكور الى ان نعوم عليه الدليل بل لقد الضروري هو اشتغال على الواحد الاضا
 فان الكثرة من افراد الحيوان لا بد من اشتغال على الحيوان الواحد واذ هو مركب متألف من
 الاعتبار المركبة لزم ان يكون فيه عضو واحد وهو ايضا مركب هكذا وهو في مقابلة الضروري
 اولاته بعضي الى عدم تنامي المقدار والحجم وهو مما شهد الحسن بخلافه فان كل جسم متنا
 الحجم كيف يكون وهو محصور او كمال الى اوله منه سهمه للابعد اما الملازمة فلان ازدياد اجم
 بازدياد الاجزاء ضرورة واذ هي غير متناهية فالجسم كذلك سيجب اليه ان الازدياد وان
 كان بحسب الازدياد لكن لا يتم ان الازدياد ان يبلغ عدم التناهي بل هو ازدياد اجم
 فان الازدياد بالازيد والتساوي لك فان العوا للجميع واحده والعدد الى عدم التنا
 لورثه واما الازيد بالتناقض فكما فان الصاف للذراع المساوية اذ فرضت في
 في عالم الواقع لم يحصل مقدارنا الامتداده وهو الذي يراه الامام الرازي والمحقق اذ لم يتم

١٨٥
عليه فهو مساعد له والمحقق الدواني ايضا لو اعد وانكر عليه غير واحد فانه من الظاهر ان
الازدياد في كل مرتبة بعد زيادة المقدار وازدادوا الى عدم التناهي فعدا فزيادة الحجم
اليه ورجا لو يدان المراد فور عدم تنامي المجموع والمتناقضه لا تورث مع ان
المتناقضه اذا اعتبرت من الجانب الآخر يكون مترادفة لا محالة وهو غير واضح جدا فافان
التناقض هو ان يكون القدر الزائد ناقصا مما قبل الزائد ان كل قدر مضاف زائد
على ما قبل مثلا يكون القدر المضاف او لا شبرا فالمضاف الثاني شبه ان حتى يكون المجموع
ثلثة اشياء وان كان الثاني نصف شبر والمضاف اليه نصف النصف وهكذا
ولا شبهة في ان هذه الاضافات لا تورث كون المضافات مترادفة ولا ان يكون
شتمه على مترادفة باي اعتبار احد ثم فرقوا بين الفعلية والقوة مان بلوغ الاجزاء
الموجودة بالفعل لورث عدم التناهي وبلوغ التحليلية لا تورث فانه ليس بالفعل
حتى يلزم من الاتصاف مراد المقدار ولو فرضنا ان الاجزاء التحليلية تدخل في عالم
الوجود وان كان مستحلا في نفسه يكون المقدار غير متناه قطعا وقال المحقق الدواني رحمه
الله تعالى ان الفرق حكيم فانا لعلم قطعا ان المركب من ذراع ذراع ذراع ان كما
ان المستحل اليه ذراعان بل لعلم قطعا ان المقدار واجزؤه لا يحل الا الى اجزاء لو فرضت
موجودة كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لازدا ولا المقصود انكاره سعسطة على

هذا فإبطال مذهب النظام بأنه مذهب الأجسام إلى عدم تنابهي المقدار إبطال مذهب نفسه
 ثم هذه الاتجاه لا يتوقف على أن يكون جميع التقسيمات حاصله بالفعل أو غير حاصله فإن
 مصحح التقسيم لا بد من واحد وواحد وإذا اجسام قابلة للتقسيم إلى عدم النهاية بمعنى عدم
 الوقوف لمصحح التقسيم يتحقق فيكون جميع الأقسام لو وجدت وإن كان محالاً اجتماعاً
 لكان المقدار مقدار المقسوم كيف لو أن مجرد التقسيم لورث زيادة على المقسوم ^{فعل}
 هذا ولو أورد التناقض عدم النهاية أوردت عدم نهاية الأجسام ولعلنا الاضمار ^{بتقواه}
 ولكنهم لا يساعدون فعولاً أن خاصيته فعله العدد الذي هو غير متناه لورث عدم التنا
 قل الحق فمن شاء فليؤمن والبداع علم ثم قال وعندي أن وجه العصى أمر آخر هو أن النظام
 لما الرزم وجود تلك الأجزاء بالفعل لزمه كون تلك الأجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة
 الحجم إلى الحجم نسبة الأجزاء فلزمه اللاتناهي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب
 الفضل إلى أجزاء غير متناقضة كالنصف والنصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الأجزاء
 هو ذلك المقدار بعينه لأنها متناقضة ولا يقولون بانقسامه إلى أجزاء غير متناهية ^{متساوية}
 فضلاً عن متزائدة والحاصل أن لاتناهي الأقسام لظننا ثم صرح جميع التناقض ^{فصل}
 جميع تلك الأقسام المتناقضة ذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الأقسام إلى ^{لفعل}
 مع استحالة لم يحصل من جميعها إلا ذلك بالكلام ولا يتضح حق الايضاح ^{فعلية}

الاجزاء انما لورت التساوي اذا ثبت لزوم وجود المفرد في المركب وح استقرار الزام
 على النظام ومن تشبهه فان الواحد الذي انتهى اليه الكثرة بحيث ان لا تشمل على الكثرة
 اليه والالم يكن الواحد الذي لزمها واحدا بل كثرة في كثرة لا الى التناهي فان كان متصلا
 فالاقسام بالقوة وقد كان استقرار على خروج جميع الاقسام فيكون جوهر غير متجزئ
 الاجزاء غير متناهية فالاجزاء التي ليست متجزئة غير متناهية وقد كان هرب عن القول
 بالجزء الذي لا يتجزئ الى الاقسام الى لانهاية بالفعل وقد لزمه اجزاء لا يتجزئ غير متناهية
 ولما حسن من ضرب المثل هرب من المطر ووقف تحت الميزاب ومع ذلك يلزم
 مفسدة عدم تناهي المقدار فان الجزء الواحد عاود الجميع والعود او بلغت عدم التناهي
 بلغته ولا ينفعه الالتجاء الى الداخل كما روى حتى لا يكون التاليف مفيدا للجمع وانت تعلم
 ان الاجزاء المقدرية التي سأل فيها حصل المقدار ان بعد التداخل متناهية وهو
 مخالف للزعم لان مذنبه مذنب الفلاسفة وانما التفرقة بالفعلية موعدها والاجزاء الفلسفية
 مقداره فلم يذهب اقسام الجسم الى كلامنا الى عدم التناهي قال من عو به الى فرغوم جمهور
 المتكلمين مع انه سجع عليهم بلزوم مفسد الجزء من لعك اجزاء الرخي ومع ذلك قد زاد
 في القارورة بان الزم اجزاء غير متناهية متداخلة في المتناهية مع تكذيب الضرورة اياه
 واحاد برهين متصلة للتسلسل ولا ضرورة ملحها فانها كانت عنده استحكام اوله لغاه

وان اصب غير متناهية فالداخل لا ينفع اصلا فمثلته مثل العطسان بحسب في الظن السرا
ما او الخلاصة ان عدم تنامي الاجزاء التي لا بد فيها من الواحدات مورث عدم تنامي المقدار
بلامرته فاما الاله النظام بحسب ان يميل الى ما هرب عنه قطعاً والهدا علم ولكن لزوم وجود المفرد
قد منعه المحقق كما سمعناك فهذا الوجه لبعضه ليس بوجه وان زعم ان المنشأ امر آخر فلا بد
من البيان والحاصل ان قوله لزومه تساوي تلك الاجزاء مطالب على اعنقه هذا اذا كان
معنى قوله لزومه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم ان الاجزاء متساوية الاقدار في انفسها
او ليس واحد منها زاد على الآخر او ناقصا منه ويجب ان يكون هو معناه وان كان المراد
التساوي في افادة الحجم وان لم يكن في انفسها متساوية لكنها مفيدة للحجم فسقوطه كما على
علم ولعل مقصوده ان قابلي الاتصال للجسم مع عدم النهاية او روعى النظام الزام عدم تنامي
المقدار بناء على ذلك لان الفعلية عندهم حاملة لوجود المفردة وهو لا يتجه اليهم بانهم لا يقولون
بالفعلية فلا يتجه اليهم ان الزام عائد اليهم ولم يقصد ان الزام في انفسهم والهدا علم ولا
بعضي الى انحصار عدم النهاية بين الحاضرين فان الاجسام محصورة قطعاً فلو كانت
بالفعل على اجزاء غير متناهية كان غير المتناهي محصورا وفيه ان العدد غير متناه لا الحجم كما قد
مراراً وانحصار الحجم وهو غير متناه غير لازم وانحصار العدد بين اطراف الاجسام ليس انحصاراً
له وانما انحصار بان يكون الواحد العادي منتهى عنده الى الاطراف وهو غير لازم بين الاطراف

التي هي اجسام اجزاء غير متناهية في العدد متناهية الحجم وعدد بامرات متناهية وهو
 مجازي لعدد صركه فان العدد ملغ الى الاطراف وهو حصر العدد فتأمل جدا اولان مما سلكنا
 لا يعقل فان كل قدر يفرض فبعضه لغو وانما المماس بعضه الآخر وهو كذلك بخلاف الاصلا
 فان المماس بالاطراف بخلاف الجوارب الفرده فان المماس بالاجزاء الاول فالماس انما
 يعقل لعدم التقسمة في جهة المماس وان سى على البقاء المحرط براسه الجسم وقيل انه
 لا بد من ان تماس شيئا غير منقسم والا يكون لوطه وهي فحلها لا بد وان يكون غير منقسم
 والا فيكون متصلا وهو خلاف المقدر يجب اثبات وجود المحرط المنتهي بنقطة وبذو
 مهلة في الكتاب هو احرا ماشب واداشت تحقق العار وفاقلم ان الجسم المفرد المتحقق
 متصل لانه لو لم يكن كذلك لكان له اجزاء ليست اجساما متجزئة في الجهات والامكن
 المفرد مفردا بل متجزئة في الجهات كلها او بعضها والثاني بطلان تركيب اجسام
 من امور غير متجزئة بالوجوه التي سياتي وذلك المتصل له الفسافات غير واقعة الى حد
 كما يعتقد الشهرة تاني ومن محدود لانه لو كانت واقعة الى حد لوقفت الى اقسام
 غير متجزئة وانحلت اليها والثاني بطلان اكلها الى ما لا يصح منه عند فعلية تركيب
 مجمعي يعني ان الاجزاء لا يتجزئ الا يصح منها تركيب مجمعي لانه لا انفصال سياتي والاجزاء
 المقدرية المتخلدة لا بد من ان يكون مفيدة للحجم عند التحليل والتاليف بل في النظر الذي

ليس التحليل والتحليل التاليف الحجي ومع ذلك فبعض الوجوه الدالة على بطلان التركيب
بدل على وجوب التنابى وعدم الوقوف فقترت عن بعض الفلاسفة وبطلان اراء اعيانهم
فيتحقق الجسم المفرد بطلان نذهب للنظام ومطلان الجزء الذي لا يتجزى الموعود وبطلان
سائر المتكاملين ولعدم الوقوف بطلان نذهب للشهري تاني تحقيق العضو الى بدته تعاريفها
اقسام الامتدادات الجوهرية الجمعية الامكانية الموجهة بشهادة الاعراض الخارجية بعد فرض
الانفصال مفيدة لوجودها من قبل استقلالها ليس تتفاوتها بالانفكاك على موجوديتها
لعموم وجود الكل الشخصي المنتفى عنده وكحوسم امدل التبعي بالاستقلال في تجزئة الاجتماع
النفقيتين المقصود من فقد الفصل تركيب الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزى ولذلك
وسم الفصل ماوسم وتفصيله ان اقسام الامتدادات الجوهرية الجمعية لا الاقسام التي كالكيو
والصورة بما سرها هوياتها يبي ضرورة الى الانصاف والارباع متميزة وهي مكنة موجودة
في الخارج لان تلك الاقسام موصوفة باعراض موجودة في الخارج فان بعض المتصل قد يكون
حار والبعض الآخر بارد والموصوف بالصفة الخارجية موجودة في الخارج وهذا القدر كاف
م بعد الانفصال يظهر تلك موصوفة بتلك الاعراض اذ وقع على حدود مشتركة بينها وعمامتها
الموجودة بشهادة تلك الاعراض لهد ان يكون موجودة قبل الانفصال مستقلة لا بوجود
المقسوم افاده العار الوجود وانما هي افاده المماين وكذا الانصاف انما العصى وجود الموصوف

والموصوف انما هو الاتصاف ثم بعد فرض الانفصال ظهور ذلك الموصوف المتميزة كما كان
 لو كد وجودها من قبل وقال بعد فرض الانفصال لان فرضه كاف كما لا يخفى وفيه رد في القياسات
 بين فطريات العقل الصريح والصرح الصحيح استحالة احتمال المهووه الموجودة الى معدومات
 محضة فالاجزاء المقدرية لها نحو من الوجود في الاعيان البته فكيف يصح ان يكون بعض
 الموجود معدوما محضا وكيف يصح مع انه ربما يقع موضوعات لهود خارجية صادقة كما
 اذا تسخن بعض تبر و آخر مثلا وليس يجوز ان يكون متفارة الوجود عن الكل بالفعال فانه لا
 الاتصال حتمي موجودة لعن وجود الكل المتصل لان حيث انها امور موجودة بروسها
 اتفق ان كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجود تلك الهوية المتصلة الواحدة كما نشأ
 الطلح المرسله المجمولة بل من حيث انها العاض تلك الهوية المتصلة التي هي موجودة
 براسها فان الاجزاء المقدرية وجودها في الاعيان من صرافة القوة ومحوضه الفعل فاذا نظر
 الانفصال شوبدت وذات تناسبية معارزة فالوجود اذن قد بعد بالضرورة ذواته
 الوجود لا تعدوله الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة لانه نفس الموجودية المصدرية فحينئذ تحدث
 الذات لوحد الوجود ورثما تكثرت كثر فالانفصال والاتصال مصيرهما الى الوجود ولو حده
 فالحصل تكثيرة والوصل توحيد فلا يتصور مع طء الانفصال بقا الصورة الواحدة الاصلية
 وسهبا لمن ان اجزاء الواحد بالاتصال متشابهة ومشابهة للكل ليست حاصلة الا بعد

حصول الكل وليس انما ليست اجزا بحسب الحقيقة بل على المسامحة بذلك
اور وناه بعد التخصيص مفضلا لانه لا يخلو عن الفائدة وان كان الاكتفاء بجمله واحدة ^{فما}
بالمعنى وعلى هذا لا يعد ان يكون كلام الكتاب اشارة الى دليلين بقوله عامر مويات
الاقسام المحال الى البدئية وويل وهو الذي اشير اليه في القيسات او لا وشهادة
الاعراض اخرى ولعل صاحب القيسات لا يساعد على ذلك فيقول ان التماس في العقل
عند القاسم والانصاف بالانصاف الخارجية تكفيه الوجود اعم من ان يكون مفعولا
عن الكل والكلور بعد الانفصال الصم كعبه ذلك لان وجودها هو وجود الكل على انها اجزا
موصوفة فمسكسك مع انه خلاف الظاهر به بوجه آخر بقوله اليس انتفار بالانح واصلها ان
الكل لعدم عند الانفصال بالمره بلا شبهة كما قدم مره مره وقد لاح من القيسات ^{موجب}
ان لعدم الاقسام لان وجودها وجود الكل فلا يعقل لها مع انتفار الكل مع ان البدئية
شهدت بخلافه وصاحب القيسات ايضا يعترف به كما من حديث المخروط ويتجه اليه
بعد انه لم لا يجوز ان يكون موجودة تبعا وقيل بالانفصال صار موجودا مستقلا او الحاصل
الكل موجود على سبيل الاستقلال والاجزاء موجودة بوجوده معي لعين وجوده فاذا انتهى
الكل انتفت بانتهار وجودها التبعي ووحدة الفصل على الاستقلال فاجاب بان هذا التحيز
بتحيز اجتماع النقيضين لان التبعي لا يعقل معناه الا ان لا يكون موجودا في نفسه ^{وهو لا يكون}

امر ان يكون

امر آخر موجوده وذلك المتبع منسوب اليه فح لا يكون موجودا والتبادل معاده ان يكون انذا
 محفوظه قد توارد الوجودات ولا انحفاظ الالبا لوجوده واستخصص كما ظهر من قبل فيكون موجود
 معدوده ولك ان يحصل بان الوجود الذي سمي تبعها وجود واقعي في نفسه فبعد الاعضا
 ان كان هو الذي قيل وقد عدم بعدم المتصل الكل لانه عينه فاجتماع النقيضان ظاهر
 ان لم يعدم وان عدم الكل فهو الآن كما كان فالتبادل اجتماعهما وان لم يكن علم حوت
 آخر فما ساد الوجود اصلا فالقول بالتبادل اجتماعها وليس وجودا بل انما هو وجود بالعرض
 فما حصل بعد انفصال الالبا لوجود الواقعي وتلك البديهه كانت مفصده للواقع فهو اجتماع النقيضين
 هذا ونه سببه عويضة على اصحاب الاتصال وعلى القبول لوجودها وجود الكل اخرى هي انه يجب
 ان يكون الالبا عاض محموله على الكل لانه ليس الالاتحاد في الوجود مع التعاير لوجه آخر فوجب
 في القيسات بما حاصله ان مناط الحمل هو ان يكون الاثنان متعايرين براسهما متحد
 في طرف آخر على ان يكون النحو من الوجود بعينه لكل من ساك الاثنان براسه واستقلاله
 بالذات بنسبه اليهما كما في الحمل بالذات او بالنسبه الى احدهما فقط كما في الحمل بالعرض حتى
 يصلح للعقل ان يحكم بان الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان
 نحو وجودهما في وعاء الحمل واحد او فيما نحن فيه موجود لعن وجود الكل من حيث انها الالبا
 وبعض الموجود الواحد بالذات والهويه متمتع ان يكون مبيانا له متميزا عنه في الوجود

صرفا لمن حيث ان ذلك الوجود بعينه قد انتسب اليه ايضا براسه انتسابا بالذات
او بالعرض كما اذا انتسب الى ذلك المتصل براسه انتسابا بالذات فهو ليس معيارا للحل
بالذات او بالعرض او ليست الموجوده هناك اثنين ما في نفس الامر ونحو وجودهما في
وعالم المحل واحد حتى يصلح الحكم بان الموجودين في حدودهما على الاستقلال نفق
ان اتحادا بحسب الوجود اما بالذات او بالعرض بل الصحيح ان الموجود في حدوده واحده
ثم الدمن تحلل الى ابغاض غير ممكنه التخلف عنه في الوجود ولا يصح الا افراد غيبه
كلامه والتفصيل في كتابه ولا يخفى عليك انه يحتج الى سرح والافلا يخفى ما فيه ولكن
تقول ان الموجود هو الكل وليس معه موجود اخر ونفسه بهويتها الشخصية صالحة
لا تتزاع الابغاض بحيث لس كل حراعه خيرا اخر وهو نحو من الوجود وليس معي في كل
له اعتبار نفسه واعتبار ان يصح ان يخل اليها وهذا الاعتبار له احكام وهذا النحو من
الاتحاد ولا يستوجب ان يصح ان النصف هو الكل بخلاف الطباع المحموله فان كلها
موجوده برهوسها قد وجدت بالاتحاد بالذات او بالعرض وموضوع تلك الاعراض تلك
الابغاض ويكفي وجودها الاتزاعي ولكل لها م تلك الاعراض الموجوده كما يفهم من كلامه
القديمة وهو محل محض او الكل نفسه ومثله مثل موضوعيه المقدار للاطراف المتماثلة والمساواة
فيكون نفسه مما هو متماثل الى كذا محلا لعرض وهذا النحو من التعابير في رفع اجتماع

والمتضاد كاف ولا بعد ان يكون ما رويه القسّات على هذا الكلام الكتابي
 محل تأمل وعلى هذا يجب ان يعدم الاعراض والاطراف عند الانفصال كما يلوح من الحاشية
 القديمة وما من القسّات من بقاء اس مخروط ونحوه مع انفصاله يحتاج الى فكر غائر
 وامتناع لا تنافي الاقسام الموجودة مقتضى تحقيق المفردات المتناهي التي ليست
 لها اقسام مكنة حجّية ضرورة فعليتها المتناهي للافراد وامتناع عرضية قسم حجّية لا تمداد
 جوهرية بالضرورة مستوجبة لجوهريّة تلك الاقسام فاذا ان لامته او في تركيب الجسم
 جواهر فردة متناهيّة لما كان الدعوى تركيب الجسم من جواهر فردة وقد ثبت من قبل
 ان الاتصال في الاجسام وح فيها اقسام بالفعل وهي ليست غير متناهيّة فاما
 مفروض لوجود اقسام متناهيّة وتلك الاقسام المتناهيّة مفردات وهي لا يمكن ان يكون
 لها اقسام حجّية مقدارية وهي التي تعدل الحزم بالتصام اما كونها مفردات فلانها لو لم يكن
 لكان لها اقسام غير متناهيّة واما ان المفردات هي التي لا يمكن لها اقسام فلان فعليتها
 متناهيّة للافراد الذي هو مقتضى امتناع اللامتناهي ولا حاجة الى هذه المقدمة كما لا يخفى
 وتلك الاقسام المتناهيّة بالفعل جواهر لا امتناع عرضية اقسام حجّية لا امتداد جوهرية هي
 جواهر غير مخزنية فقد ثبت تركيب الاجسام من اجزاء فردة متناهيّة بلا امتداد و هو المطلوب
 حكاية برنانية من سراسم ان امتناع ماس الموجودين بمعدوم وبطلان معدومية

طرف لوجود النقطة كما هو بها واخراجها واعتبار التماسين بمجاورتها وظهور طرفه وهكذا
 منظر لنقاط متساوية موجودة في الاجسام ففي جواربها المرام وفي عرضها جوارب محليها
 السه الى الغير القابل للانقسام وبل يتصور الاعراض المتسلسلة ومحلية الجوارب المنقسمة
 للاعراض الغير الصالحة للانقسام شروع في اولهم على تركيب الجسم من جوارب فردية
 ان القطر موجود لان الاجسام متماسة وبما هو ليس منقسمة في جهة التماس والاندماج
 هي موجودة لان تماس الموجودين بمعدوم بدوي الامتناع مما هي غير منقسمة في جهات
 فهي النقطة المطلوبة والافان كانت منقسمة في الجهتين فتماسها في جهة تحت ان يكون
 ما غير منقسم وهو الخط و تماس الخطين في الطول ما غير منقسم اصلا وهو النقطة ولائها
 طرف لخط موجود لانه طرف لسطح موجود لانه طرف لجسم موجود وطرف الموجود موجود
 ولذلك قال و بطلان معدومية لوجود المراد باحوها السطح والخط واذا اخرجنا فقط
 واعبرنا بما سها محاورها لوحيد نقطة اخرى وهكذا ايضا قد ظهر في نقطة بشي قد والطرف
 طرف آخر عددها وه الى تلك النقطة وهكذا وهو منظر لسالي نقاط موجودة في الاجسام
 كانت جواربها المطلوب لنها جوارب غير متجزة كحل منها الجسم وان كانت اعراضا فلا
 من محال جوارب طولها قد سه الى غير قابلة للانقسام اما الاول فلانها لو لم يكن جوارب كان لها
 محال آخر وهكذا الثاني من البطلان لان تسلسل الاعراض التي حوال محال بدوي البطلان

واما الثالث

واما الثاني فلاننا وانقسمت لكان الجواهر المنقسمة بمحال لها هو غير صالح للانقسام وهو
 بط لان حلوله في كلها لوجب انقسامه وحلولها في بعضها يورث عدم الانقسام لوجوب
 انتهاء الحلول في محل يكون الحلول فيه بالذات هذا على محاذاة الكتاب لا يخفى فانه
 بعد ما ثبت النقاط المتجاوزة فاجوبه رتبة واضحة وايضا ان الاخراج واعتبار التماس
 في غاية الحفا وكذا ظهور الظرفية لا يفيد طرفا آخر محاورا قالوا صح ما في المشهور من ان
 النقطة الموجودة عند التماس الظرفية ان كانت جوهرا فالمطوا وان كانت
 عرضا فمحل جوهرا لان عدم انتهاء الاعراض المحال والمحل بط بدته وهو غير منقسم لان
 حلول غير منقسم في منقسم واذا ثبت جوهريتها قلنا يمكن اخراجها واعتبارها كما
 اعتبارها بمنفردة تماسه المحاورا وذلك المتجاوز لك بل عرفت فيلزم وجود نقاط متما^{لثة}
 من سائر الجاهل الجسم م طرفيها ليست الا طرفية مجاور لمتله وانت تعلم استلزام
 التماس للموجودية بل يفرض الاوامم وان امكان اخرجها منقروا عن امتداد الانقسام
 ليس المحاور عند الفلاسفة متلزمة لانقضاء حصول الاجسام واين ظهور وجود
 النقاط قبل الاخراج حتى يثبت وجودها في الاجسام جواب عن ذلك الدليل
 يمنع استلزام التماس وجود النقطة بل استلزامه وجودها في فرض الوهم ويجب ان يكون
 معناه فرض الاوامم الاخر اعيه كالعصار فوق السموات والافلا شبهته في ان افرا^{ها}

كان فرض الاجزاء المقدارية متساوية فانهما وليست الامر او افعيا فان كانت
مفروضة متحركة بالاستقلال فيفرض مما سبها بمجاورة مثلها وان كانت عرضا فصل
الكلام الى حكمها كما لا يخفى ويهدى الاكالا انفراد الحد وفي الحركة وان كانت متجاورة في
الى المطلوب فحاصل الجواب ما رضى به المطارحات بان التماس ليس بامر زائد على
الاجسام او على مقدارها من الجسم التعليمي بل بنحوها لا غير والامر الزائد المتوهم متوهم
مخترع ولم معرض بالدليل الثاني على وجودها لان منع اقتضاء التماس كمنع استبعاد
الطرفية الوجود فان الطرف ليس الا النهاية فان اريد ان انتهوا والاجسام لا يكون
الا باموريي نهايات قائمة بها فلا يمكن بل الانتهاء بمجرد السماع التامدي وان اريد لا بد
القطاعات في جهات وهو الا تقطع هو الاطراف فلا بعد اصلا وثانيا يمنع امكان
اخراجها منفردة عن امتدادها قسمات تم اعتبارها باعتبارها بالمجاورة فان المجاورة عند الفلا
القالين بالاتصال المسكري للجوانب الفردة كملون كما ور غير مسحات ولا يفيد الحجم
بل يفيد انتفاء الحجم فانها لا يعقل تجاوزها الا بالداخل او الانقسام وثالثا يمنع ان
الطرفية فان الطرف عارض حال ولا يلزم ان يكون لها ودي الطرف قبله بطرف آخر
فلا يتأتى مفيد لمجاورة النقاط فانه بدون الاخراج واعتبار التماس لا دليل عليه في
حاله وما ذكر من المعطه فهو واه فان الطرف عارض حال ولا يلزم ان يكون لها ودي

الطرف قبله طرف آخر فلا يتأني للفظ المتفرع على الاخر حتى يثبت وجوده في
الاجسام وانما هذا اعلى ما في الكتاب واما على المشهور فلا يراد المنع الثاني فان حاصله ان
التامس والظرفية مد على وجود امر غير منقسم فهو جوهرا ومسه الى جوهرا كذلك فهو متجز فان كان
موجودا براسه فالآخر واقع بلا مره وان كان موجودا تبعا كوجود الاجزاء المقدرية
كما يراه الشهرستاني فالآخر ممكن البتة فان لم يكن عاد الله والافلا سفية انما
حصول الاجسام بالحوار لانه في نفسه مستحيل لازمه ان وجوده متجز غير متجز وجودا
يتلزم انتفاء الحزم ولذلك قال ناصروم في البطلان راي الشهرستاني بضرورة تحلل الجسم الى
ما لا يصح منه التركيب الحجي والحاصل ان وجود جوهرا غير منقسم واقف للقسمته البتة فان كان
الاقسام موجودة بالفعل فالملطوب الا المطلوب الشهرستاني وكلها مصادم لم اري ان
وليس المقصود من هذه الحجة وما سياتي واما وجودها بالفعل فهو مبني على ان القسمة تكون
الا الى موجود عندهم ولذلك سري النظام تعميم في وجود الاقسام البالغة حد عدم التنا
بالفعل او مبني على ما ذكره صاحب الكتاب ان عمار الاقسام هو ما لها ملزوم وجودها
بالفعل وهما متقاربان او يشهدون اختلاف الاعراض الفارة او غير الفارة على
وعوهم فعلى هذا الامساع للمنع الامنع اقتضاء التامس والانتها ووجود امور غير منقسمة
كما زعم المطرحات وهو مقصود المصريح ان لم يكن قوله بل عرض الا وانما فاه به

لا يقطع بذلك او يمنع امتناع حلول غير منقسم في منقسم فان المشائين قاطبة لا يحلون
حلول الاطراف ويقولون ان الحلول ان يكون بحسب الذات اي يكون الحال نفسه حال
في ذات المحل لما اعتبار امر آخر والثاني ان يكون باعتبار انقطاع تمامه فهذا الحال
لا ينقسم والمحل بحسب ان ينقسم فدعوى ابدية غير مسموعة ومع ذلك فالبعض بالحلول
المرابي ايضا يهضم فان الصورة التركيبية حالة في مجموع المتميز والاركانه الموجودة
فيه وكيف يكون النار والماء مثلا فمبا وشرا وهؤلاء انفسهم يتعدون وبعض الاعمال
شديدة المساعدة عليه ولئن يوقس فيه فلا ريب في انه لا ينقبض العقل عن تجزئ ان
يكون حال في مجموع من حيث هو مجموع كالا اعتباريات كالوحدة مثلا واذ لم ينقبض
فالمنع وادارة تجزئ اولئ ان اورد هذه الحجة محاذلة فلما منع اصلا الا بهذا المنع وان
الاطراف عند الفلاسفة موجودة في الخارج بلا مره هي جواهر وانتهية اليها لا امتناع
حلولها وهي غير منقسمة في المنقسم محالها امور غير منقسمة فلها وضع بالفعل او
بالقسمة فالقسمة واقفة ويكون هي اعاده للكلي فلما تخلص الا بهذا المنع فتأمل ومنها
ان الحركة الحاضرة موجودة لا الخدم ما ضيتها واستقلها ولا يستجاب انقضاء الحركة
انقضاءها لانها ما كان حاضر او تحضر وهي غير منقسمة لا استلزام انقسامها عدم
حضورها تماما المنذرج احزابها وهو مستوجب لعدم انقسام جميع اجزائها خصوصا

كل جزء وهو مستصحب لان تقار انقسام اجزا مسافتها لا يطافها عليها ولا استلام
 انقسام المسافة الواقع عليها اجزا انقسام هذا الجزء ليس الحركة على نصفها نصف الحركة
 عليها توضيح ان الحركة موجودة بالضرورة وكلما كانت موجودة فالحاضرة موجودة واذا
 كانت موجودة فالاجسام منقسمة الى اجزاء غير متجزئة اما الاولى فلوجهين الاول المسافة
 من الحركة ومستقبلتها معدومتان فلوم يكن هي موجودة ايضاً تعدت الحركة رأساً
 واما انها معدومتان فلان الماضي والعصبي والمستقبل متوقع والثاني ان الحاضرة
 لو عدت معدومتا فعدت الحركة رأساً فعدم الحاضرة بطا اما الملازمة فلان الماضي ما
 كان قد حضره العصبي والمستقبل ما سيجزر والحاضر معدوم بالفرض فهما معدومان
 وقال لا يستجاب انتفاء الحاضرة لان انتفاهما من قبله واما التامة فلان الحاضرة غير
 منقسمة اصلاً لانها لو انقسمت يلزم عدم حضورها تماماً لان الحركة بدرجتها الاجزائية
 غير قارة فكل لفظ فيها فهو مقدم على لاحقه فاجزاء الحاضرة متقدمة ومتأخرة فلا حضور
 لها تماماً ههنا وكلما كانت غير منقسمة كانت جميع اجزاء الحركة غير منقسمة للحضور
 فانها ماضية والمضي بالحضور او لا والمستقبل هي متوقعة الحضور فيحضره العصبي والحاضر
 غير منقسم وكل جزا اخر منها غير منقسم وكلما كانت غير منقسمة بحسب ان لا ينقسم اجزاء
 المسافة التي تقع عليها الحركة فكلما كانت موجودة يجب ان لا ينقسم اجزاء المسافة

هي اجزاء الاجسام اما الملازمة فلان الحركة منطبقه على المسافه بحيث يجب ان تعرض
 اقسام الحركة بازاء اقسام المسافه ولانه كلما انقسمت المسافه التي عليها يقع عليها
 جزء من الحركة انقسم هذا الجزء وينعكس بعكس النقيض اي انه كلما لم ينقسم هذا الجزء من الحركة
 لم ينقسم هذا الجزء من المسافه والسمان مهاربان حد واضح تلك الملازمة بان الحركة
 على نصف المسافه نصف الحركة عليها واذا انتهت قسمة المسافه بظواهرها انقسمت
 الجسم الى لا ينقسم لان الظاهر مطابق للباينه وايضا ان الجسم له امتدادات ثلثه فيغير
 الحركة عليها جميعا فالظواهر من الجوانب منتهية القسمة والحشو على طبقها وقال في
 بيان عدم انقسام الحاضرة الاستلزام لان انقسامها بنفسه يستلزم عدم الحضور
 قال ان عدم انقسامها مستحيل لعدم انقسام المسافه لان يصاحبها للتطابق فنا
 اليها نفسها التصاحب وهذه الحجة اوردنا زيتون وغير زيتون الاكبر من تلامذه افلا
 وتمسك بها المتكلمون والامام الرازي قد لو اردنا خاطره على الذي من رسائهم على
 الى طر كما قيل يقع الحاف وقد وثق بها وثوقا بمكان ولا يخفى بعدت علم الوجود الحركة العظيمة
 جواز وجود ماضيتها وسبقها في زمانها على نحو وجود اجراء مسافتها على تقدير انصافها
 وعدم جواز عدم حضورها وانحصارها فيها بل لان يصلح طرفا للحركة بل هو وما فيه حد مشترك
 مفروض لسبب خبر من الزمان والحركة لا تتناع كون التقسيم الى اثنين الى ثلثة وانما

لا تفرق

الى خمسة وبعد تسليم حضور الحركة وطرهما جواز عدم تدرج اجزائها لجواز قصر قسمتها على
 هويتها وفرضيتها من غير المكان فليكنها جواب تلك الحجة وهو بوجوه الاول منع المقدمة القابلة
 ان الحركة موجودة واليه اشار بقوله بعد تسليم وجود الحركة القطعية قال المحاكم ان اريد الحركة القطعية
 فهي ليست موجودة وان اريد التوسطية فنحو انهما موجودة وغير منقسمة ويمنع ان عدم
 انقسامها ما دى على عدم انقسام المسافة فانها ليست منقسمة منطبقه عليها ولعل
 صاحب الكتاب غير راضح فانه اوردوه الماء وهو الاشبه او لان الحركة القطعية ان
 سلم انها ليست موجودة في الخارج فهو موجوده انتزاعية انصاف المتحرك مما انصاف خارج
 كالسكون مثلا لان الضرورة شاهدة بان كون المتحرك بلغ المتصف في ساعة وفي
 اجزاء اخرى قضية خارجية صادقة وكذلك محاذاة المسافة شيئا فشيئا والكاره لا يصح
 وما يقربان امثال هؤلاء الاحكام فرضية بمعنى انها لو وحدت في الخارج لكان كذا لعله من
 اجلي مبادئ البداهة والانصاف الخارجي التدريجي وان كانت الصفة اعتبارية كما في
 وثانيها انه لو جعل هذه الحجة شاملة على بعض المسلمات لم ينفع هذا الجواب فيقول ان الحركة عند الفلا
 موجودة والمتأخرون اقتفار بالامام الرازي يصحون قولهم على ما يصحون وانما اضطربهم الى
 ذلك بعبارة الشيخ في الشفاء وعسر حل السمة الموردة في وجودها وليس هذا المقام مقام
 والثاني منع عدم الماضية والمستقبلة وتجويز انهما الموجودة والحاصلة ليست بحركة صلا

وتفصيله انه ان اريد انهما معدومتان في الحاضر من الزمان فصحيح ولا يلزم من هذا العدم عند
مطلقا كيف نلته مثل ان زيد ليس موجودا في فليس موجودا اصلا وان اريد عندهما مطلقا
فهو مبل لهما وجود في زمانها على نحو وجود الاجزاء المقترية على تقدير الاتصال فالحركة متصلة
ليست لهما اجزاء بالفعل وانما هي بالفرض فاذا حرت فبعض منها قبل والآخر بعد بينهما حد
مشترك هو الحاضر فذلك البعض في زمانه والآخر في آخره وجوده لضعفي المتكس في لضعفي المتكس
بمعينة بلا تفاوت فان اريد في هذا الوجود مسغناه وان اريد في وجودهما سحر استقبلا
فهو غير ضار فانه لا يلزم منه وجود الحاضرة فقط بل ليس له وجود ايضا كوجودهما من اتفاق هذا
الوجود اساسا وعلى هذا فالوجود في الماضي والمستقبل وهي منحصرة فيهما وليست حركة
اصلا هي جز من الحركة فان الحاضر بالذات هو الذي يكون في الآن والحركة لا يصلح الوجود فيه
بل الآن ويواقع فيه مشترك مفروض ليس بجزء ومن الزمان والحركة الالم سبق متصلا حركته
وايض لو كان جز منه لا يمكن مثله هو فصل القسمة وانما يعقل الحرة على تقدير عدم الاتصال
وانتهاء القسمة كالعدد وذلك لان الآن جز من مقدار في فصله عادا وقد تبين بانها لو كان
جزءا لكان التقسيم الى قسمين تقسيم الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيم الى خمسة لان
الآنان وما في الاقسام وتفصيله ان الكلام في الجزاء المقداري فالآن لو كان جزءا كذلك
فحال التقسيم لكان في التقسيم الوجودي واما التقسيم الخارجي كما في الخط مثلا فالقسيم الى

قسيمين تقسيم الى اربعة والثاني بين البطلان واذا لم يكن الآن وما فيه الاعراض و
 مشتركا فالخاضرة ليست حركة فوجودها وجودها وانما الحركة الماضية والمتقبلة فوجودها وجودها
 فعلى هذا ان اريد بالخاضرة ما يقع في الآن وان لم يكن جزءا فعدم انقسامها ليس ضرارا
 فانها ليست مرتبطة على المساخفة بل على عدمها لم لا يلزم منه حضور جميع اجزاء الحركة
 حتى يلزم توالي غير المتجزيات فقول ان الماضي بالنقضى وليس الانقضاء الا لعدم قلنا
 ثم بل الانقضاء هو التقدم على الحاضر قوله ان الماضية ما قد كان حضرم النقضى ثم لان
 الماضية من الجزين بينهما احد موهوم ما هو المتقدم بل حضورها محال بالذات واعلم ان
 المحاكم رتبها الجواب لعل في هذا الجواب ضعف لاننا نعلم ان الحركة موجودة في الحاضر و
 ليست الماضية ولا مستقبله وهي غير قارة الذات فان انقسمت لم يوجد جميع اجزائها
 ولا يلحق خفاؤه فانه ينبغي ان يريد التوسطية كما يلوح من قوله المتقول سابقا فقوله
 هي غير قارة الذات قية ما فيه و لعل مقصوده ان الحركة تنقسم النظر عن كونها
 توسطية او قطعية موجودة في الحاضر قطعا فانكاره فيه ضعف ثم لعل انها ^{منقسمة}
 الخ فلا يختص الا بالان ما يقضى به الضرورة هو بوجوده هو التوسطية وهي غير غنية
 واما القطعية فهي معدومة راسا فكيف يحكم البدئية في وجودها في الحاضر ويل
 عليه قوله فيما بعد والحق في الجواب الى آخر ما سبق ولكن الحق ان المراد ^{القطعية}

وهو النافع للمحج فالجواب الحق ما ذكره الثالث منع ان الحاضرة مندرجة الاجزاء
وتلخيصه سلبنا ان الحاضرة موجودة وكذا نظر فيها وهو الآن مثلا وهو الزمان
الحاضر لكن لم يجوز ان لا يكون مندرجة الاجزاء وكون الحركة غير قارة للجزء
فانه من الجانب ان جعل قسمه وهمية وفرضية ولا يقبل انفكاكه وعدم
قرار الحركة بالنظر الى الاجزاء الانفكاكية وهذا الجواب لا يلوح توجيههم وان
وثق به من غير صاحب الكتاب ايضا فان عدم القرار انما هو في
القسمه الوهمية لا غير الضرورة قاضية بان كل جزء من الحركة بالقسمه
الوهمية سابق او لاحق ولين اعص عنه فالمتحرك الموصوف بالحاضرة
الواصل فيها الى حد من المسافة مستقر فيه وهو كما يرى او منتقل عنه
ففيها تقدم وتاخر ولو انها منطبقه على امر غير منقسم من المسافة فالمطلوب
او منطبقه على منقسم فالمتحرك مستقرا عليه او منتقل او ليست منطبقه
عليها اصلا وهو ايضا في الاختفاء مساو ومنهاته حرج الكرة على السطح
المستوي منظره لنقاط متتالية في ظاهر الكرة وبعد الاخراج في الاعماق
بذه الحجة من اصعب الحجج عندهم حتى اعترف بالعجز وتفصيله ان الكرة
لا يماسس تويابا بالنقطة بداهة ولا سما لولا انه لتطابقا ويطابقا

المستدير والمتقيم بين البطلان فعند التدرج لافيه بنقطة
 معط لا فصل بينهما فانهما لم يرخصها في المعارفة شي مع وجود
 المقترض من الثقل وغيره مع المشاهدة به فعه لقط متجاوزة
 واذا اخرجت هذه ثم وخرجت فيظهر في الاعماق والاشبه انها
 في الجواب والحشو مجاز للظواهر او لوق ان ظاهره من جانب
 قد انتهت قسمته وهو موجب لانتهاها في الباطن ضرورة
 فالشهرتاني او اسرار المتكلمين عم الكره منتفية عند الحج
 في الرامية لو تحققت بناء على ان انتفاء ما سموت الوقوف
 المبادى على غير المنقسم الفعلي والتحليلي والتقدير تقدير عدم
 الوقوف فالحاصل ان الفكرة ان لم يعف فالالاتصال فممكن
 الكره الحزوم منافه بطقطعا واجاب ان ساسا ان
المراساة على نقطة اخرى بحركة منتفئة في زمان منقسم
وبين كل نقطتين خط مفروض لعدم الاتصال بين غير منقسمين
بدون بدون الا لتطابق التام والصواب على راءه زوال
المراساة الاولى بالحركة التوسيطية وثبوتها على الخط المفروض

حال الحركة القطعية وعلى النقطة الاخرى بعد هذه الحركة الاستداوية
وانتفاء اول اول ان المماس وبعطتها من ورا دالا وليين
وشرح ذلك ان الحركة منقصة في زمان هو منقسم ليس الا
فهي منقصة والمماس بنقطة بعد التماس بنقطة مفروضة هي
مبدأ اليه حرج انما ساتي فهو بعد القضاء زمان فيها خط مفروض
وهذا القدر كاف والمصرح قواه بان الاتصال بين نقطتين هما
غير منقسمتين لا يعقل الا بالانطباق التام ولا انطباق ما ما
بين المستقيم والمستدير فلا اتصال فلا بد من فاضل وهذا
الجواب غير صاف فانه ما الحال بين النقطتين اهي ملاصقة
للسطح بذلك الخط لمفروض الفاضلية فلا بد من نقطة بينهما وهكذا
والا تسلسل بين الحاضرين فهي متتالية او ليست ملاصقة وهو
خلاف المشاهدة الا ان يوت ان عدم اللقاء بالانطفرة وهو خلاف
رايه مع مدته بطلانها وايضا ان التماس على نقطة اخرى
انما ساتي بزوال المماس المفروضة وهي مبدأ الدرجة
فالزوايا بحركة منقصة وهي القطعية وهي خلاف راء

هو ان الكرة لا تسمى السطح في ان واحد الا بنقطة وليس يلزم
 من هذا ان يكون بالحركة تسهل من نقطة الى نقطة مجاوزة
 لها ومن ان محاوره فانه سلم هذا لم يحتاج الى ذكر الكرة
 والسطح بل صح ان هناك نقطة مثلا فيه ومنها تالييف
 الخط واما متجاوزة ومنها تالييف الزمان واذا كان ^{لمسلم}
 هو ان الكرة يلاقى السطح في آن وكان الخلاف في ان الحركات
 والازمنة غير مركبة من امور غير متجزئة ومن آفات الخلاف
 في المسافة وكان انما يلزم تجاوز النقطة لوضع تجاوز الانات
 كان استعمال ذلك في اثبات سالي كالمصادرة على الخط
 الاول فانه لا سم الا بان يثبت انه في هذه الحال ملاق بنقطة
 وفي الحال الثالثة ملاق منقطه والحالات متجاوزة فالنقطة متجاوزة
 فان لم يعمل بهذا لم يتم الاحتجاج وقال في بحث ايجاب السكون
 بين الحركتين انه حيث يكون كرة حقيقة فلا يكون الاحمال الكبرة
 او لا محيط له كما في السموات ولا يمكن معها هذا العمل وحيث يمكن هذا
 العمل فلا يكون كرة حقيقة ومع ذلك فلاح اما ان يكون بين الكرة

الصفحـه خلاء او لا يكون ويستحيل ان يكون بين الكرة والصفحـه خلاء
 فيجب ان يكون بينهما ملاء فان كان بينهما كان سطح ذلك الملاء ملائ الصفحـه
 وهو بسيط مسطح و سطح ملائ لعنـب الكـرة ولم يحر ان يكون في وجهه نقطه
 غريبه من جسم آخر فان النقطه لا ستعين لها في السطح البسيط وضع
 متميز عن ان يكون من ذلك البسيط واذا كان كذلك لم يقع مما عليه
 بين الكـرة وبين الصفحـه بالنقطه ووحـد مماسـته وذلك محال اكلآ
 وحاصلـه منع ان يكون كـرة حقيقيه مماسـته مـمـتـدرجـة ولـنـ سـلم فـالكـرة
 له مماسـه حال الثبات الانقطه واما مماسـها في حال الحركه فانها هو بالخط لا غير
 واما مماسـها بنقطه اخرى فبينهما خط ليست متجاوزة مع الاولى غاية الامر ان
 ولا مضايقة فيه مع الحركه والتدرج كما يسهل الحساب المستقيم بخلافه وبعكس
 لم يصرح به بل اشار بقوله في حال الثبات والسكون كذلك قوله لا يسهل السطح
 في ان واحد الانقطه لانه في تقريره حجتهم لم يتعرض لحدث الانطباق بين الاتفاقيه
 وخلافها بل انما كان يكون التماسـه بنقطه نقطه ليس الـهـ ولـهـذا الـهــر ما ذكره واف
 بدونه والمضروفه بمضمرة والحاصل ان التطابق الاني او التماسـه انما يكون بالنقطه واما
 التطابق التدريجي مع الخط المستقيم هذا بالمفهوم المتخالف فهو واقع ليس بمستحيل

فالصواب على رايه ان زوال المماسية المبدأ بالحركة التوسطية
 لان رايه ان الحدوث ثلثة اقسام حدسي في الآن وهو
 الدفعية وحدث الزمان على سبيل انطباق وهو التدرج
 وهو حدث الحركة القطعية والزوال لا يمكن على حدوثه
 على ندين النحوين اما حدثه على النحو فلا قضاء الى تجاوز
 النقطتين وهو بنوعه واما حدثه على الثاني فلا الزوال
 ليس منقسما بدسته حدث في الزمان لا على نهج الانطباق
 لحدث التوسطية والزوال الذي كلامنا فيه فان جساما
 غلي آخر مما سأله اذ انزل المماسية فانما على مسافة ينقسمت
 في نفس الزمان نفس ان فرض مسافة محدودة فقطعها باية
 لقطعية
 فزوال المماسية المبدأ بالدرجة بالتوسطية في نفس الزمان
 بحيث لا انقاس له بحسب انقاسه واذا كان كذلك فالمماسية
 الحادثة مع هذا الزوال على الخط وهو غير محدود على الخط المغروض
 بين ذلك النقطة ونقطة حال الحركة القطعية وعلى نقطة اسيها
 فرضت بعد البطلان هذه الحركة انه قد فرض والغسمة غير متناهية

غير واقفة فالماسات بالنقط كذلك ومعنى المماسات المبدأ
وانها ونقطتها من وراة المماستين السابقتين اللتين هما
مماسات الخط والنقطة الاخرى هذا هو التظابق لرأيه لا ما ذكره
نغاية الامر ان الاشكال بحاله وهو لزوم تطابق المستدير
مع ضده فهو مضطرب الحال ونحن نسلك على ما تطابق رأيه
بلا لزوم فساد واضطراب قال في هذا المقام واما حديث
ما ورد من السطح والكرة فانه لا درى هل يمكن ان لو حركه
على هذه الصفة في الوجود او في التوهم فقط على نحو ما يكون عليه
المعالمات ولا درى انه ان كان في الوجود قل نصح تدريج
عليه او لا نصح فربما استحال مدحرجه عليه وبعده اكله فليس يلزم
ان يكون للكرة مماسة للسطح والخط في امي حال بالنقطة
لا غير بل يكون في حال الثبات والسكون كذلك واذا تحركت
في زمان الحركة تو لم يكن البسه وبه بالفعل مما س فيه بالنقطة
الافى الوهم او ذلك لا يتوهم الا مع توهم الات والات لا وجود
له بالفعل وبالجملة فان هذه المسئلة لا يتحقق مسلمة لان المسلم

ان نوعي ان التعاد ليس الا بالنقطة كيفما كان فهو بيان كانه مصادرة على المطلوب
 الاول وعلى هذا الصواب ما روي سابقا امر واحد وليس في كلامه عدم الاتصال
 بين غير منقسمين بدون الانطباق التام ولكن كان فلا باس به فانه والجواب منه
 هذا واعلم ان الجواب الاول من الشيخ علي رضا فان مبنى الاحتجاج على عدم امكان لتطابق
 سواء كان للاختلاف بالاستقامة والاستدارة او بالانقسام وعدمه فلا اشكال
 المجسمات كالمخروط والمنشور وغيرهما من ذوات الاضلاع كل ذلك ساني فيه الاحتجاج
 فيقول ان الخط لا يماس الا منتهى سطحه البنية لان الطباق غير المنقسم عليه غير معقول فيلزم ان
 يتجاوز الخط منتهى القسمة ويلزم منه الجزء الذي لا يتجزى فعلا او تحليلا بالاستقامة بتمامه
 على ما ذكره الشيخ يجب ان ينكر جميع ذلك ولكن محل فقول ان الاسطوانة المحاطة بالدارة اذا
 تحركت طولها الى الامام فلا يبقى دائرة جسمها لانها غير منقسمة والجسم منقسم في الجهات فلا يبقى الا
 دائرة فذاتها فيلزم ان يتجاوز السطح في العمق فقد انتهت القسمة في جانب ويلزم منه
 الانتهاء في الجواب ولو لم يلزم فالخلف ثابت ولا محلص الا بما ذكرنا فيما هو الكافل لرفع
 الشبهة هذا وعلى هذا الوجه يخرج الكرة وحررت لم المقص ايضا وما ذكره الشيخ في امتناع تلاقي الكرة
 السطح فحاصلها ان الكرة والصفحة بينهما حامل وهو ذلك الملائمة لاقيان والحيولة انما يند
 من البين لو ان الفصل جزا جسماني من ذلك الملاء وهو غير معقول فان المفروض ان الملاء

له اول بحسب وجوب اول لفظه في غير المتناسي هي لفظه المسامحة ومقتضيه وهو غير عديد متقاربه فان
 الخط المتناسي المسامحة لاخر منه بطرفه مثلا اذا تحرك ففقد سامتة على اخرى ومنه اهماسه مع الخط لوجوب اهماسه
 مع الطرف التي كانت ثابتة ومبدأ حركة المسامحة حادثة فلا بد لها من اول لفظ ولبيت فانه لا محاوره لتلك
 التقطعة التي هي الطرف المسامحة عليه في حال الثبات مثلا فيكون فاصلا بينهما خط قابل للفتحة التي هي
 بل كانت ناقصة فان تلك الراهية ايضا حادثة فلا بد لها من اول والثاني لطلبه مع انفسهم الى ما لا يتناهى
 له مع ان الدليل متقاربه وليدعوى كيف يجوز تلفيحه محققين للفظه والحركة بدون الفصائل التقطعية
 في حكمه بقاها الخمس الاول زمان الحركة وزواله ان اهماسه الثانية قال في شرح المواقف على كلامه في
 مقتول في الكتاب لا يقال فعلى ما ذكرت لا يحصل اهماسه على التقطعة الاخرى الا بعد الحركة ففي حال الحركة لا بد
 من اهماسه فان كانت على النقطة الاولى كانت الكرة كما حال كونها متحركة وان كانت على نقطتين
 لزم خلاف المقدور على اناسهل الكلام الى تلك المتوسط فوجب ان لا يكون بين نقطتي التماس واسطه فيلزم ما
 انقط لانقول اهماسه على النقطة الاولى وان كانت حاصلة في ان لها تافيه في زمان حركة الدرجه المبدئية
 الى اهماسه على النقطة الاخرى ففي ان حصول هذه اهماسه الثانية زوال التماس الاول ولكنه احوال كل حال على خط
 يحصل في زمان متقاربا ولا في ذلك استمرار حركة الكرة كما يظن فلك ما حصل الصادق لحركة الدرجه فلا بد
 بناء على التقطع والاداء الكلامه ولا يخفى عليك ان حكمه قد كسره الرافعي بقاها الخمس الاول الذي هو مبدأ
 الدرجه في تمام زمان الحركة الى التماس الثاني بنقطه اخرى حكمه بزواله عند ولوج الكرة في ان اهماسه الثانية

تحوّل لظهوره فان الكره قد عرفت الثانية ولم يحادس في قولها فانها كانت مع النقطه الاولى ح
وتحوّل لظهوره من تلك النقطه الاولى بدون ان ينقل لفظ المتحرك احد صفة تلك النقطه عنها والله
الاكتفاء بالتحوّل الثاني فانه قد سره الشريف بالرمز الاقفاك الخامس الاول الى الحسن ورمح ذلك
اعرف الحركه على محاداه خط بين الاولى والثانية فابن الظهور وحل مسطوره قد سره الشريف
انها في حال تلك حركه الى لفظ اخرى مما سته للظهور ومبدؤه والمماسه الاولى وهي وان كانت
حادثه في ان لها نافية وكذلك كل حال لفظ محض فان ومعنى زمانا و طرفيه قوله في زمان
حركه للقباس مع ما ينظر الى المبدئه والظرف في حقيقه زمانها و هو زمان ثباتها عاينه الله
مع احواله حدث تطابق المستدبر والمستقيم ولا سبيل لخص الا لزام كما ذكرنا ونه اعانه
والله ان الاجزاء الخامسه التدرجه في الخط المعروض وفي الخط الاعداد عليه خط قائم لفظا مستقيم
لعدم الخامس الاقتدير النقطه وعلم ان الاشكال ليس مداره على التدرج فان الكره ادراك
مع الخامس لفظه منها بمعنى تحت الاشكال الهم فان النقطه لا تكس الا مملها ولا تعقد
الطابق غير منقسم على المنقسم وكذلك مع وجود خط قائم على منته وقد كنا اذ مانا التدرج
والله ان الخامس ليس لفظه فقط وكذا اذ ينزجها فهو من اقوى الدلائل على لغوي
الاصح حذفه ولا القصار اصلا عن الخامس لفظه واحط والسطح بركه وانما الاقفاك السادس
عن الخامس ما حال الثبات للخط والسطح وكذلك الاقفاك السابع عن الخامس المستقيم

يمنع الاستلزام وحالهم لم يقولوا اما مكان خروج الانسام العالمه عدم التناهي ^{نقل}
 عن انما يقولون بداهة القسمه لا الى التناهي الى لا تقسمه الى حد لا يتعداه ^{فكنا يخرج}
 الى الفعل فيه ^{من} تقسمه فاحل فيه اللتام الخارجيه متقاطعه من الانسام الخردله
 فلات دى اصلا وان سلم الخروج بفعل فالاجزاء المتماثله لا تعد الا محروما لمصنوع لا اريد
 ولا يكون ^{من} التناهي المقدر ثلاث دى وقد مر تفصيده وان اراد ان الاجزاء التناهييه ^{التي} التناهييه
 من كل منها غير اقصه فهو ظاهر الطلوع والتناهي ان او لم يقولوا ان المتماثله وغيرها ^{فاده}
 عدم التناهي بالبيع الاول وكون عليهم ان الامتاع خروج جميعها الى الفعل مسلم وكون خرجت
 لت دى اقل من ان سببا ويا الان ايضا لان محروما لا كالتناهي الحميم بل التناهي كاشفة
 كما تطبق في التناهي غير التناهي لم يسا عدو عليه بل يقولون ان المقسمه الى عدم التناهي اثر
 خاصا بهاد هو افاده الحجم والبالغ عدم التناهي ليس نسبتها اليه ^{الكتشف} كما تطبق وهو
 محادله صريحه وان الامكان الوفوي للتع غير مسلم ^{التي} التناهي غير مسلم ^{التي} التناهي
 جواب ^{التي} التناهي وحاله انه ان الخردله يجوز ان تعنى الارض في وقت جواراد ووعيانا
 ايمان ^{التي} التناهي لمواقع المقسمه والانسام وان صعدت جدا ولات ^{التي} التناهي والالات انفا
 فاللزامه مم فان خروج الجميع ممتنع عندنا فكيف ^{التي} التناهي ان اريد يمكن ان يعنى
 بالنظر الى طبيعه الجسم التي هي عبرنا بيتيه عن مرض نسى غير سى في كل مرتبه ^{التي} التناهي
 مم فان ان لطلوعه غير واضح على تقدير وفوت المقسمه فانه لا بد ان الجسم الاصل مادده

وان اعدده اشكاله يمكن التفسير فان قالوا ان هذا لم يعلم يمكن هذا القدر واضح ان
اجزاء الخرد له لها قدر ليس معنا صفره فالشيخ يدعي عرفت بل مجرد قول هو ان
ولو جوز لم يبق في ايديهم الا التجرد والتعجب واذا كان عبرين البطلان على عتق
فكيف يدعى على تقدير عدم الوتوف ^{ويعقود الشيخ} ان الاشياء ليس واضح للظلال
فلا يرد ان البدئية شاهدة على تقدير الجزاء لها قدر يعنى بعض الاجسام ^{تقتضيه}
فلا يعنى اعظم منه وعلى تقدير نفى الجزاء حسب ان بعض كل جسم هو خلاف الضرورة
ولم يسلك الطريقة التي سلكها في جواب الاول من ان الاجزاء متناقضة لان هذا
متناسبا لحم ذلك الجسم التي هي اجزائه فمنها جزاء ان لا يبلغ المقدر الباع ^{المتقنة}
لانه غير ظاهر فان المقدر يزيد اليه وواحد صحفة من جزاءه فمابق يوجد منه اخرى
وان كان باصلا من الاول بزيادة المجموع فمفسر فذرا زيدا ثم حتى يبلغ التعرطا
ذو اجزاء الغير المنحوي ليس له في نفسه جهات متعددة بعد الاقسام وان كان
نفسه تمامه في جهة واحدة سببه الى امور سوا القياس اليها في جهة غير مستوية
لبعد جهات في نفسه كعدد السبب النقطة من بينها سرع في انزال حجج المتظن
وسماه مردع لان حجم الملازمات ^{والتشياء} في الاكثر اذ راجع اليها واداد المتصور
ما هو الظاهر من ان ما يدركه من العرف فذو وجود الجزاء في نفس الامر والقول
والقول بالجزء ما عتبت على الملازمة او انكار الاستثناء والادعاء الصحيحة فغير ذريع

94 وكلام الراسين مكان ولكن اذا كان عند صاحب الكتاب اسما للفظ فلا نقول ان الالف فيها فاندفع

المعنى منع الاستتار وما صدره على هذا اللفظ لا يمكن منع الملازمة القابلة في البرهان المسامحة

ان المسامحة كانت الا من نقطة اولها فان زمان احدوث متساو للابتداء ولها اول

زمان المسامحة ومانته على اول وانما كان ذلك متجها على ذلك التقدير الالف حتى يحصل آخر

للحدوث وهو وقت التوسطه واما لما اول الالف فيمنع لظهور الالف فيزوم اول لفظ المسامحة قوله ان الالف

قابلة للتقسيم لا عدم انتهائه باطل ح ولكن يحسب انه يزوم اللفظه فان المسامحة والحدوث غير متساوية

مسامحة مع نقطة ثم يوجب اللفظه اخرى متجاوزة عنها ولا بد منه فان قدرنا خط يريه على قدر الالف اكثر

وانما المسامحة بحسب اجزاء الالف من اجزاء الخط لم يمسح وقتها ما بينهما وبينها

الاكوصول متحرك جدا دون محادثته ما وراه واجواب ان لا يلزم من الشرع واللفظ عند الظهور

فلا يمكن حركة الالف عند الشرح اى يتحرك طرفه من مع ثبات آخره فان حركه مجاز اللفظ المسامحة

بالمسئبة لا حركة الالف الاخر فالساعات على اللفظه حادثة في ايات متخلف منها كومات في

لا يابا حركه كما اذا انتقد من مواد الالف واللفظه على هذا التقدير فقام فيه حد او اجواب ان اللفظه

ليست متخيلة وانما المستخيلة المواد اذ والمسامحة ولكن الزام المثال هذا التامث ومماث و

فوالله لا يخفى فضا تقديرا انتفاء الاتصال لا سبيل لبرهان المسامحة اصلا وعلى تقدير الاتصال يمكن

يؤثره بحيث يمتدح ذلك المنع بان المسامحة حادث فلما بدأ من اول وهو باطل اما الملائمة
فقد له لولم يكن له اول فمت كل الخط الذي هو غير متناه في زمان متناه والمرور على
اوسطه والحاجة له والمسامحة مبررة ومن الظاهر ان المرور وما يجد وحده في زمان
علا غير متناه من البين وكذا المسامحة وليس قبا سيما حتى يقال انه يحسم بالحكم الفهم
بان المرور الذي في المسامحة العمى يحكم البديهة الصريحة بالمتناه على غير متناه وادوا لطل فلما
من ان يكون المسامحة احادية على نقطة فلما بدأ من اول وانا اورداه لهذا التبريد
ما ذكره فهذا بيان المقدمه الممتدحة والمنع انما كان محما في مسامحة فخطا والمسامحة
منفردة فقط اي تلك المسامحة مع الخط من حيث هي مسامحة فخط منع فيها بالمسامحة بها بالاداء
وتوسطها بالخط ومنها ان رأى بقية الاغراض الهامة مستزمنة اى اجساد واورده
يعنى ان القسمة غير متناه فيكون قسم اجساد واورده غير متناه من والاداء التي هي
متناهية من وتيرة ضرورة ولا مكان لعم الارض من احواله الصالحة عليها بالانسان

وهذا تقسيمه كيفها اجزاء تناسلية وفي احواله غير تناسلية فيعطل عنها بالانتهى من
الذات الاعظم القوي والتاليان مسا البطلان ولا يدب عليك ان تسلسل العقلي
في الاجزاء المتناضبة غير المسامحة السلام النادى فضلا عن
حوار عن الاول

91
على شئون الجوز وراثت رالى اعداد و امار قام سنده فالاول رد لما قالوا ان الجوز لو كان موجودا
نيسه عز سماه و تقسم جنته مع الملائكة تان الجوز في نفس السبعين جهات حتى في ذلك لانه
غير منتظم املا وان كان بوقت يقسمه جهته بالقياس لا اثر لان ان نسبتة بالقياس اخره
بالقياس اية في جهته فيصبح ان جز فوق اخر و يجب ان و بمس لانه و يصبح ان بين
تلك الامور في جهات مختلفة بالقياس اليه فيكون جهات لانه لا نسلم و نه مستلزم لتعدد
جهته في نفس كانه نقطة عند عدم الاتفاقات و هو سند و لا نتيجة اليه منع ان النقطة كما هو
راى المطارح مع ان الاكثر من قائلين بوجوده فيكفي في الالتزام قال اصحاب الالهيان ان الجوز
تجزى في نفس مقدر لما يتالف منه و عادله و ما يذاسبه فالضرورة حاكمة بان تمتية عمر سابه
و دما نقطة في كنفية في نفس عمى روى عن راسم فلا مضايقة ان لا يكون لها جهة
من الجهات و هذا الحكم لا سكر الامداد فان الجوز او وقع التزام وجوده فلا يد من الشغب
في مفاسده فشرهش كانه يعرفه و سكر و هذا الدليل لهم ما في للجوز مطلقا بخلاف الدالة الاخر
فانها تالف الاجسام منها 2 مما به جز المشدق بالفرق سى عنه روى غير مستزمن للتدخل
لجواز استواء الساقلة عند هذه الحماسة محب المتوسطه لسديته عظم الكحل و ما جوارها
اسحو ابر للعدد و نابه الالتماس من ابر السوا الفع اشك فيه رد لما قالوا ان التالف انما يقدر
يكون بعض الاجزاء وسطا و بعضها طرفا فانها مغايرة فالاولى حاصلة في الاطراف و منتظم
لان ما به تلاف احد الطرفين غير ما به تلافى الاخر او عجز حجة فيتلافى الطرفين فقد تدخل الوسط
في الطرفين و هو كونه في المنتزعة بالذات سيجل لا بعد التالف و هو كونه خلفا لبعض الاخر

وهو ان لا يكون الاستدراك في عالم التوافق ووجهه ان الدوساط حاجته ولانهم ليردوا
 فان باه تلقى احد ما يتوسطه فان ما استحق جزا لم يشبهه لانتفاخ شئ منه فقل في باب
 فان قلت يتوجب للتدخل قبل تم تجاوز انتفاخ النافذة عند هذه المهامه التي هي
 لا مثال من الجواب والتدخل ليس الا المنافذة وقد علمت بمشبهه المسارات سكر الخط
 والنقطة فيلزم ان لاقاه الارب بعضها بعضا بانفسها كما ذكره السطح الابان التي
 ونفزع الارب للملاقاة جسم والتدخل كما يتصور بانحاء الوضع ومنها الاخير متعده بحسب
 تعدد المتخيرات المتماثلة بانفسها وعلى هذا محج التوسط العظم الكحل عن الاخر بالضرورة مع
 تمايز اجازة الماطلوه انه لتقدمه التماس وشبهه مثل الكلم المستقل فصد او هو لا يعدون
 هذا المنع مجادله محضه فانه من الواضح ان المتخيرات المختلفة الاوضاع والاجازة لا بد ان
 يتقسم بعضها الى طرف وحاسب واخر الى اخر بالضرورة محج المتوسط لا بد ان يتقسم
 فوجه منه الى طرف واخر الى اخر وهو العزيم لغيرهم باه تلقى احدها عبر تلقى الاخر وتقدمه التماس
 والمطارحات وان اكرت الاطراف وبفعل ان باه التماس هو نفس جسم لكن التماس لا يمكن
 الابان يتوهم فيه شئ مع ودونه على الملتقى ضروري الاحالة فلا يتصور التفرج
 انتقال جز من جز الى اخر والمحاذاة على الملتقى عند تحركها من فوق طرف وحج طرف
 ولا المحاذاة على الملتقى ولا انتقال الجز من فوق الطرفين الى وسط اصح هو لا يابنه
 بانه لو تالف منها وقع للنص على تلقى اخرين والثاني بطلانه يتقسم الجميع على الملتقى
 او يتقسم مع احدا الملتقين بعضهم اكتفوا جزا المنع على الملازمة لان وقوع الطرفين

٩٩
على الملتقى ضروري الاستحالة وربما يشبهونها لوجه عنة الاول ان الجوز اذا انتقل من جزائي خرد
في الانصاف بالانتقال حين يوصل الى الاخر وهو يربط
لاذ ساكنة في مستقره حين على الملتقى وهو يربط ووجه بان التدرج لا يتصور في وقت الانتقال
من جزو الى جزئ او دقعي فهو نصف به حين يوصل الى الثاني الذي وصله في ان ثم بعده يستقر
او ينتقل كغيره ليس الانتقال في عنة تامعنا سر الجوز في الفرة الانتقال دفعة واحدة
وهي الاكوان في الاجاز بعد ما كانت في اخرى فتهذه هي الحركة او اذرا الاكوان في البحر الاول
والكوان الاول في الاخر والاكوان ابنه والريان اما متجاورة وانما ان حركات حاسم
منها دية مملكتها بالبدية فيقسم الجوز لان حركة جسمين احدهما فوق مسافة مبالغة من اجزاء
عدد وارجح والاخر كجها وجماسا وسان متساويان في الجهة هي حركة الاجز لو فاجاز الحركة
التي في اذ الحركة والتمس في كك الى ان يجاوز من النصف بعد ما محاذيا والتحاوي لا يتصور
الا بالظهور في على الملتقى وانما لا يخرج كما هو فوق مسافة مبالغة من عدد وذلك من اللقاء
على الملتقى والوجه ان المكان الثاني على الملتقى واللقاء عليه يمنع امكان انتقال جزئين
فوق الطرفين الى الوسط ويرجع الى منع الحركتين المتساويتين فمابري من التصادم
انما هو مادي الزاي فانه ما يتحاذيان لا يتحركان مقابل لكن احدهما حتى يتقبل الاخر
فيتحاذيان ثم يتقبل الاول وكذلك في الصورة الثانية ان التصادم عند بلوغ
احدهما الى الوسط المحض فيغلب احدهما جزو على التوسط فملتقى الاخر فيمكن
وليس كذلك الا التزام من التزام الجوز مع كونه خلاف الفرة لا تصنع اليه هم

نظر الحركة لتخل الكلمات لاستحالة التاوي وعدم احساس كون فرس عددا
 والطا حركة من الشمس معتبر لعدم حركتها الا سرح فلا يلزم من بطيها وسرعة اخرج
 بان التالف يستلزم ان لا يكون الحركات مختلفة سرعة جزاء الجزئين او قل ^{السرعة} والآن
 السرعة ان سارت جزاء البطيهاات جزاء او جزئين او قل وعلى الاول فقدت ^{السرعة} ويداو
 وطر البطيها اسرع والثالث فاسم للجزء وعلى هذا فلا يسرع الحركة كما خسوس طي الحركة كما سئلته
 والنواهي منه البطلان واحاب ومنتبه يمنع الملازمة فانه عييد حركة اسرع جزاء
 تحرك البطيها في الحركة بل يسكن فلا يخلت بينهما نجاك الكونيات فمما فيه سكونيات اقل اسرع
 مما فيه سكونيات اكثر اسرع الحركات بالاسكون فيه صلا ان ايكث فان زمان سالي الابات امي
 الا جزاء المتجاوزه التي ليست متجزئة اصلها والحركة ان كانت الاثقات التي فيها مسابيه بحسب
 سالي الابات فلا اسرع منها حركة والحركات سادية لها ان كانت كذلك والاشط عند
 هولاء لا يتصور حركة اسرع فان كل حركة اسرع فان كل حركة في زمان وهو قابل للقسمة
 فالحركة في نصفه في مسافة اسرع منها في باقي كل ذلك الزمان وهذا البعض مروج الجزء
 وقال هولاء فيكون ان الحال لو كانت لا حسن الكون في حركة فرس واخسوس سدد بعدد
 والطا من حركة الشمس حدامع انه لا يحس بالقول بالكون مجاولة اجابو عنه بان ^{الكون}
 معلله لا يحس فادور عليه ان نسبة امان الكون الى زمان بحركة كنبه فضل اجزاء
 مسافة السرعة كالحركة الشمس على جزاء مسافة البطيها وهو كثر عرات كثره فانه
 او اعد اساعه سلا تحرك الشمس فيها الف امثال بل اكثر لفضل الاضغ على الواحد زمان

سكون النفس وسكون كثير الامان والحركة قدرة فليس الامر كما توهموه فيجب ان يحسن بالسكون
 لا بالحركة ولا يقل من ان يحيا فاحالوا الى السببية فانها حر فعدم حساس بعض السكنات
 وحاسس الحركية المغلوية وقال المصنف لا بعد فيه فاعتبر حركية السبب فانها اسرع حركات الواقعة
 في الارض مع انها لا تحس انما يحكم بعدم وزمان انها لمف من يتها الى بينها وبين السبب
 من البعد لا بعد فانه قد ظهر على الحس فلا غيره بحكمة في السكون ومن فريضة الحركية تفاوت السرعة
 والبطور تحيل السكون في البنية وعدم حساس كون زمانه اكثر وان لا يلزم منها وان ^{انفق القيمة}
 في اثناء الحركة فان السرعة اذا حركات مائة اجزاء فالبطيئة ساكنة واذا سارت جزاء
 اربع سائر البطيئة سارت البطيئة ايضا كذلك معها فاستراحت حتى اذا سارت السرعة
 بانه اجر الى الاخر ويحتمل ان يتوافقا محال استراحت السرعة سارت البطيئة ايضا حد السرعة

في السرعة والحركة على مثل هذا لا التزام ليس الا من يقول بالجزء فهو محادله والوقف في حركة الاجزاء
 عند حركة الاخطاط لو تتر من راس ضلع منصوب غير ممتنع اجمع اصحاب الاصل ان ياره
 على سطحين الحزبوا جرى على لزوم التقدم بينهما اما ان الشا فلان تتر اما سا الضلع منصوب مثلا
 و طرفه الاخر مما س لراس ضلع اخر كالم قائم على الارض ملاصق لجدار فادرجه حركه الملا
 فلضلع الموضوع مثلا الحظ راسه والاحرار والخطاط متلازمان وهما مختلفان سرعة
 وبطور الالانه لو كان الاخطاط مثل الاحرار لكان الوترس والجمع الضلعين فانه منطبق على
 الموضوع وفضل عليه في الاخطاط المساوي للاحرار فرضا والبدية مشهده بان ضلعا
 من مثلث لانسادي مجموعها مع ان الحار في ايضا مكنة لاسيما في الحادة والاولى ^{التقدم}

ما في الجزء كما مر ادلا في التسمية لبط فاحدهما يقطع اول من اجزى فاذا قطع الاخر جز اول الخط
اقل منه او بالعكس ههنا فلا يكون الجزء الا باطلا وهو كانه يقصبل للاول لالم التلازم لمحرك
ان لعمد في الاخر حركة الاخطاط فانه غير ممتنع وذلك بان لا يمكن عند الاخر حركة الخط

كما يقولون في الرجم والصفرة لعدده ملازمة وامكان انتقال جز على ذر متحرك على سطح

الى زمان انتقال الثاني جز ثابت لا متنازع لطفرة هذا ايضا وليس على التلازم والى الجزء

وحاصل ان جسم على جسم او حركة كعينة من بين فحركة الفوقاني ضعف حركة التحتاني

فان حركتها النهائية سادته لجزء التحساني والحركة العرضية لها الحركة التحساني زابده على الاطلاق

فمجموعهما سرير البنية فهي سرعية مع انها متلازمان لان ان الكلام في الحركة النهائية

او البسطية لان الحال لا يفرق فان المفردة التي في تلازم السرعية والبسطية عادة

بامسها قال المنظر لالم امكان هاتين الحركتين فاستقال جزوه على جزاه من خط وذر متحرك

على خط اخر وهو ابع وذلك للانتقال الى زحون انتقال ودرع ثابت على ناس

انتفاذه لانه يلزم الصفرة وهو وان كان دوا حقا فلا بأس بوضعية فاسمع ان ينطبق على

ذر على ب وجز على وذر او اطلع ب بحركة من اذلك الجزء الذي على دج فان حركة

ضعف حركة دهي ان وصول دلاب لا يصل ذلك كجزب البنية بل لطفرة عنده الى

ولطفرة بنية البطلان فلا امكان له بده الحركة فان قلت هذا المنع مصادم لصفرة البنية

بالجز فان في السفينة وحركة السفينة وبعض وفي الافلاك فاذا تحركت حالها سها سكت

صار حركة ضعيف حركة فاذا تحركت السفينة جزوا ان تحرك جزين ويلزم لطفرة فاذا لبط

صار حركة ضعيف حركة فاذا تحركت السفينة جزوا ان تحرك جزين ويلزم لطفرة فاذا لبط

صار حركة ضعيف حركة فاذا تحركت السفينة جزوا ان تحرك جزين ويلزم لطفرة فاذا لبط

٢٠١
 و انقدر ملاحظه قبل لك ان العذر المسلم هو ان الجالس يتحرك بحركته وانما انه يتحرك
 حين حركته غير مسلم فمن الجائر ان يكون ساكنا اذا تحركت سفينة جردا فقد تحرك خيرا
 بحركته و الحركة على رايها فيها كونها في سفينة و تحريك الجالس خيرا
 اخر فاراد و الحركة على حركتها فاذا كان الجالس في طرف السفينة فاذا بلغ راسها القدر فا
 منها الى جذب السفلة لا جد كان الرأس فيه وبلغ الجالس راسها فبعضها حركة ولا محذور
 و شهادة الحس منهم كما في حركة الفرس و الشمس و فيه بالا يخفى و لا يلزم التعلل
 في الرمي و العرفاء في الشعب العطف و غير يكون المركز و لا خط الاقرب
 و حفظ هذه نسبتته قال الباقون لولا التلازم لتعلق اجزاء الرمي و العرفاء و
 الثاني بين السطلان و في العطف زيادة انه لو عرفوا جردا لوجد الالم اما العطف
 فلان حركة الطوق من حركة العطف و كذلك جمع الدائرة او الدائرة القرنية منه لان
 مسافتها الكبر مع ان الزمان و حده و لا تلازم بينهما فيمكن حركتها من دائرة
 و يتحرك حزا ملاصقا به و ان تصور بدون التعلق و هكذا الى العطف و العطف او صنعت
 ثم ادبر القدم فحاله حال الرمي و مشبوته بلزومه و الالم لا يدرك لفتنة و لمسه و لا
 يمنع لزوم التعلق و اعبره بالمركز فان الخط المدار مع ثبات طرفه و هو مركز
 لدائرة متحرك كل جزءه مع ان طرفه الناس غير متحرك و كذلك الاقطاب
 في الكرات و الاطراف اعراض و نهايتها مع عدم سات المحل بعد ما نحن فيه
 مع لا تعلقها عن المحال فليس ما نحن فيه فالاقرب من المركز ثم التعلق

ذلك لا قرب ولا قرب وانما عمل الى الشمال كما هو في افق نور وعلى اصل المدعى وتقريره
 ظاهر ولا يذبح عليك ان تخزن تماثيلها مع انتقال منه وان كان اقل ما يكون للعقل
 الاما لا يفضل وذلك اسعده على السيد كسر الشرف فيما لعدم الابع بالتفلك الا انما التقدر اما المركز
 فهو كنفية عرصه منه فلا مضابفة ان لا سهل وضعها النسبة الى الامور الخارجية ثم زنا
 اسكون الدائر الفرسه من لعطب اكثر من زنا حركتها فامنها يسكن بعصل اجزاء الذي
 الطرفية فحجى منها فقدم بل هو هو ولا ابطال اسفاهه خط شعاع مار على حشيشه الى طرف ^{الفضل}
 بجواز ارتفاعه او انتقاله الى جهة عن راسها فالساون اسفاهه الشعاع الذي هو كخط الموضع
 منه وانما بط اما المذمومة فلان الشعاع المار براسه معروضه في الارض وصل الراس الطل
 على الاستقامة فكما يرتفع الشمس مشد اسطر الطل فقد تلازمه الارتفاع في حاله فيفرض خط اخر
 خرج من الشمس في الارتفاع الاعلى الذي بعد الارتفاع الاول مارا براسها الى طرف الطل فهذا الخط
 والاول مقطعان على الحشيشة وسهبا ان الراس فيما بين راسها في احد وجهي الذي
 كان قبل ولا يفضل هما على الاستقامة بدبته ففى الارتفاع الاعلى طل الاستقامة والصدوى
 مجذبه احاب المصراع اول امتنع الردم لطلن الاستقامة الجواز وهو مستقيم او يتقبل عنه الى جهة
 فيقع منها الراس وهو على استقامة منه درعا بطل لو كان المرور براس الحشيشة لازاد موسم

ولا جواز تمام الشمس للذم مع بقاء الطل بحاله الجواز مقرر او وقف في جهة الاستقامة عند
 معين تمامه بلوعها احد الافضل منه الشعاع اليها فال هو لار الباوى لو لم يتبدرا ما وقف الطل
 اكثر الفذ فضل اجزاء ربع دور الشمس على اجزاء الطل فال ارتفاع الشمس كبر و الطل بحاله الجواز ثم

مع بقائه بحاله فان صحب الظل غير معتد وهو ظاهر البطلان لاسماه تجوزة ارتفاع عن الحسنة
 ودفع اشعاع على يقع اولها حجب عنه المنع يمنع الملازمة او لا يستعد الحوازان يكون الظل
 في جهة الانشقاق معصورا على قدر من الزمان يونهية بلوغها الشمس حد الاصل منها اشعاع الى الحسنة
 من جانب الشرق وهي عند بلوغها دائرة نصف النهار في بزود في الكمال الا ان يقع ان يقع الظل بحاله
 غير لازم في تمام زمان الانشقاق بل بعض زمانا ثم يتحرك جزوا الم بعض فالوقوف معصوم
 ذلك الزمان ثم وثم والانشقاق كذلك فلا يلزم تمام الدورة مع بقاء الظل بحاله
 وذلك الزمان نهاية بلوغ الشمس حد الاصل منها اشعاع الحسنة سببا الى الاصل فاذا بعض
 يصل معصوم يمنع بطلان الثاني ثانيا بقوله ولو سلم فلام بطاله تلك الامور الى تمام
 استفادة اشعاع بل يلزم ان استفادة غير لازمة وكذلك للام الذاتي مع بقاء الظل بحاله
 لداهتابل من الحائر لكن السبب الالهية حرت باحر بزا ولا وجود المعصوم انتفا عليه جز
 كلاله فيه جبل مسدود لطرف منه وتد بطرف منه ولو معلق لجوز شرطية مجموع حركة الكلاب
 وسكونه المتخلل بقدر معين الكلاب يصح اليه من حديد ونحوه شتخ لبداء اسافر في الظل
 زاوه وهي حلقه وهو وجه اخر للفاعلين بالندزم بينهما وتصويره انه لغز وند في منتصف
 جدار مسدود في طرف اخر منه ولو في الماء او خل في كلاله مسدود في طرف اخر طرف اخر
 في اعلى البرد الكلاله في منتصف البر عند الوتد فاذا حرك الكلاب الى اعلى البرد
 منتصف فغيره ونحوه لسير الدلو ال ما بلع الكلاب هو ضعف سر الكلاب لان ابتدائها
 وانتهائها معا مع ان مسافة احداهما ضعف مسافة الاخر وادون للكلاله حذرة وريانا
 والادجد المعصوم وهو حركة الدلو مع انتفاء علمتها وهو حركة الكلاله ومع المنظر الملائمة

ستد اياه من الجائز ان يكون العلة مجموع حركة الكليات وسكونها المتخل فيها بقدر
سفال وهو سكونات متخللة بقدر فصل حركة الكليات وفيه دفع لما سرامى وروى ان الحركة
الكلائية المنقطعة في نصفها سكون في نصف اخر يجوز ان يكون مقصده
الحركة الدلوفان العلة على ما عجم هو الحركة مع السكون وهي متحققة والوجه ظاهر ان
يجوز شرطية السكون ليس تجوز كل سكون بل سكون مخصوص وهكذا في حركة متمكن
في العنسة متحرك مع حركتها في جهة ان حركتها مع سكونها علة حركة واسطام لم يتفطن
بالسرعة والبطء ان ضيقه حركة الدلو للطفرة ولا تسعه بالقبول في هذا المتعام فيها
لغدم من وجوه الفروع كلها ولا حاجة الى التصريح ه الرابع كحقيق غير محقق لان

ت دي فطره مع ضلع او مجموع الضلعين والاشاع حدابه صلعه حدابه غير صحيح مجموع مربعي
نصف المساوي للزوم الالفت م قال بولاء الموصول الاحكام ان الجوز كان
لا يمكن خط منتظم من اربعة جوارر ويلصق به خط اخر مساو لدم حتى يحصل مربع مساو
غير جوارر فالقطر الاحد من احدى الزوايا الى مقابلتها منتظم من جوارر اول من خط اول
وهو ثاني الثاني مع اشك وثالث الثالث ورابع وهو رابع الرابع فان كانت اربعة
بده الاربعة فقط مساوي الضلع وان كان بين كل اثنين من السكون القطر سبعة اجزاء
والضلعان كلك فيكون مساويا لمجموعها واضرورة والبسنة لسبب خلاف فان قال
قابل ان يمين جرمين جرد ليس بين جرمين اخرين جرد في لانه خلاف الضرورة ويرجع
من غير مرجح ضرورة ان نسبة الفرج على السرة والتمرام ان في اول القطر سبعة
جزء دون وسطه او اخره بحكم ذلك لانه ليس بالحد من الاتزامات البقية التي لا يوصف

وقالوا ان ربع القطر سادى لمربعي الصلحين حكيم العروس فمربع صلح سادى لمجموع
 مربعي نصف القطر فانه نصف مربع القطر وذلك بدو صحت ان يكون الصلح حدر لمجموع مربعي
 نصف الذي بها نصف مربع القطر وثمانية وعشرون جزءا ونصف مربع القطر حدره على الصلحة
 غير معقول فيكون حدرها حدر ربع الصلحة وهو ممتنع للزوم الاتمام والظاهر ان يقول حدره
 وهو بعينه حدر ربعه او يقال نصف القطر حدر سبعة فيكون الحدر غير صحيح وهو موجب الاتمام
 ثم الكلام تام في مثال حري كما فرضناه ودعوى الصلحة من ان يكون الصلح حدر مربعي نصف قطره حدر ربع
 غير صحيح لا بد لها من بيان والادح ان القطر حدر مربعي الصلح وهما عدد صحيح جذره لا يكون صحيحا كما
 في المثال فان اثنين وثلاثين لا جذر صحيحا ويمكن ان يسبق القدر القائل ان الصلح حدر مجموع مربعي
 ان ستة المربع الى المربع نسبة الصلح الى الصلح مثناه بالتركيب كما في المقابلة السادسة والثامنة
 ونسبة الصلحين البصفيه فمربع نصف القطر نصف مربعه اي الربع ومربع الصلح حكم العروس
 نصف مربع القطر فيكون مربعي الصلح نصف القطر ومن بينها بلوح ان الجانب من الجوار والاسكان للقطر
 نسبة الى الصلح مثلهما بلوح الصلح ولا يعقل في الاعداد يستبدل او اشبهت بلوح ضعفا فان كل
 احدهما نصف الاخر ليس وسطا في النسبة ويصله ان اقل الاعداد على تلك واحد اتيان لا وسطا بينهما
 فلو كان لكان اصغرها فاقابل لكان بينهما ايضا ان النسبة او جعلت ترجع الى ضرب النسبة في
 فحاصلها لا يبلغ نصف النسبة قائل واحاب المصنف بالانتماء لثلاثة اربع جعلنا ذكره وعلينا
 وهو من لوازم وجود الجذور في المعرف بالفروع منها بحث هو ان حكمه لوجوب كون الصلح جذر مجموع مربعي
 من وجوب تساوي مربع القطر لمربعي الصلحين ان كان مصححا مسلمات اقلية عن اسبابه
 فقد حصل وجود المربع ايضا والمساوي الاول فيما واد حده والمساوي النواني النظرية ان كانت مختلفة
 فلا حرج النسبة فتمت المساعدة على وجود المربع وان كان امرا آخر فالمطالبة منه الى البيان ان المربع

٢٥٣

سواء متناع تساوي الضلع للقطر اى تساوى ضلع المثلث القائم الزاوية ^{الضلعين} ^{للموتر} ^{المجموع} ^{المضلعين}
 ان لم يبين على ما في الهندسة ان الزاوية اعظمى لوترها بضلع الاطول وان المثلث من قائميتين وان مجموع
 كل ضلعين اعظم من الثالث وكمال الى الصرورة وجهه بخلاف البيان الثاني فان ذلك نظري السهله فان قيل
 ان المتكلم انما قل بايجز معرفه المربع وان انكره المثلثات على ما ذكره الشيخ في الشفاء ^{المسمى من} ^{المربع}
 لا وجه بل لعله لا من ينقل امثال الشيخ عن المتكلم او لا يرى صفقا ولفاظا في مخالفة الجهور ^{والتحقيق}
 عنده الجواهر دوى مناديه على انتفاءه فلا بد من القول به وهو محذور منصب التحقيق بخلاف قول الفلاسفة المتكلمي
 على تسليم الخصم ويجب عليك ان تقص عن عمال التزمه رح بل هو في محل من المساع فاسمع ان الحاره بناتيه ^{بعد}
 فان وجوده اظهر عن تقدير كجزايفه وان كان موقعا في درجه اخر فالجزء في نفسه كانه ملزوم ^{المتكلم} ^{الظن}
 بان نظام جواهره سلا مراه وان انكر عليه ولا كلام معه فان الانكار لا يصيد عن من له اذنى سلة
 من الفهم ومع هذا عين بان السجدين المتجزئين لا بد من ان لا يكونا ^{بعض} ^{بينها} ^{مقتضيه} ^{وهو} ^{من} ^{القطر} ^{يا}
 وهو مستقيم ضروره واذا ثبت ذلك امكن لبان الحكيم بان المستقيمين الملتصقين ^{بعضها} ^{بعضا} ^{بقايمه} ^{لانباتيه}
 يمكن التباين ^{خط} ^{المثلث} ^{بلا} ^{عمل} ^{الى} ^{احد} ^{الجانبين} ^{ان} ^{يكون} ^{لعدد} ^{اس} ^{احد} ^{هما} ^{عن} ^{الآخر} ^{في} ^{الجانبين} ^{على} ^{السواء}
 وبكذا يدبر زاوية اخرى وس المربع ولذلك لم تنكره المتكلم بعضه حصل اول جسم بانتظام ^{الربع} ^{جواهر} ^{حس}
 تحصيل الطول والعرض ^{بعضه} ^{حصل} ^{في} ^{ثمانية} ^{فانكاره} ^{كس} ^{سبع} ^{سلسلين} ^{سليتين} ^{لا} ^{المخلص} ^{عن} ^{وجه}
 منها اختيارا هو تمام في زعمه ويجب ايضا ان تقص عن سلة العودس القا ليهان مربع وتر القا تمه مساو
 لربعي اضلعين فبد عن انها ليست تامه على اصل الجوز فان اقله سد بينها بان عمل المربعات كل

من جهة كذا

ثم اخرج خطا من القا تمه موازيا ^{الضلعين}
 فيقطع مربع ^{القطر} ^{تقسيم} ^م ^{من}
 ان احدها مساو لمربع والآخر لمربع ^{اللاح}

فالمجموع مجموع المراتب و تفصيله كما في ولا سيما ان الخط جوارب مشترك لكل من قسم مربع القطر

فقسمه من مربع ضلعى و قسم اخره من مربع اخر فالج مجموع مرباده جوارب ذلك الخط

ساو للمربعين فزيد ذلك قطعاً و هذا القدر كافٍ في المنع و من غير على كثير اجزا ليس بها معيارية

ان عدد ذلك الخط ما هو حتى يوقن بان الضلع لا يساوي ان يكون جذر بصنفة او ان القطر لا يساوي ان يكون

جذر مربع الضلعين مع ذلك الاضلاع ان البيان ليس منحصر فيما ذكره اقله من فان المحقق ايضا

اباه لوجه قبل ان ذلك البيان ايضا على تساوى الارتفاع او ما هو بمنزلة لها فليراجع اليه و لهذا الكتاب

بسبعة قدر جدا ٦ وجود الدائرة الحقيقية لطا لا تستلزمه مساواة الدائرة لسطوة او

اصحاب الاصل الراسونك بها القائلين بالاجزاء التي لا يتجزى باثباتى الدائرة بل كثير فى الاشكال

كالثلثات المثلثات المستطلة فالرؤى استفادها قالوا ليس لكن دليل على وجودها و شهادة الجبر

غير موشوق بها عند كم ايضا فان كثير من الدوائر و المثلثات براد و دوائر و مثلثات و بسبب

فى الواقع و لذلك جعل المسرع استفاد الدائرة من فروع وجود جوارب و جهة الاقتران ان الدائرة

بوكات لكارت سابعه من خطوط مسطمة من الاجزاء مثلا صفة كل منها اصغر مما فوقها بطرفيه

فى الرجى مثلا اكبر كبر من الطوفية و يلزم ان يكون الاضلاع حلقية او بسبب جوارب ذلك لان الطوفية مثلا

كل جوارب منها مما س لجواربها فجزا كل جوارب جزفت و بان لك بقول فى الدائرة الاخرى الثالثة

للتاسية حتى ينتهى الامر لما القسطية فنجب انك دى الطوفية وهو كما ترى او يزيد عليها ان شئت

على اجزاء اخرى و غير مما س بنامه بل بعضه مما س لبعضه و بعض اخر مما س من الثالثة فيقع على

فقد و فعوا عما هو و كذلك بقول فى المثلث انه كما قام الاذية فقد عرفت حاله و الا فاحد الاذية

اصغر من الضلعين فليكن خمسة مثلا فيلزم ان الخط التالى له فى جانب الزاوية وهو الضلع جزا و

وتر لا اقل من ان يكون اربعة عم و تم الى ان سعد و بقى الزاوية موشرة فيكون من قال من

ولا يكون اصغر فيمكن لنا ان نقسم واصل خطا من المقتسم الى الزاوية فيكون هذا الوتر اصغر من
 بقية الثلث اما ذلك من في المستطيل ان قطر للمحدد مع حطين ملاصقين من جانبه يستطيل
 وقطره يجب ان يمر بالوسط فيكون ثلثه اجزاء ولومر يابن الوسط والمبدأ للاسم فانه على الكسوف والزاوية
 ان القطر هو الخط الوسط مع جزين من جانبه الترام عدم استقامة القطر والبض ان العروس البض
 يسطله فان ضلعه الاطول لو فرض غيره مثله والاقصره فالقطر حذرا ما به خمسة وعشرين والاصحيه
 فيقسم بحر وقال الشيخ ان الدائرة يلزمهم البض فان الدائرة المرتبه فيها جز من المحيط العبد من المركز
 فرضا و اجزاء الملاصق له اشكان على ذلك المعنى فالطول وان كان اقصر كرقصه كجز و اجزاء اقل
 من الخلاء ان كان فانه قائل للزيادة و ان كان اقل او تحيلونه معدا ولكن لا يسبون منه الاوهان
 وبالجملة اوهان البعد وان كان اكر بعض كذلك ثم يدبر بوا التقدير في الاجزاء التحاسية
 وخذله ان تلك الدائرة مملئه من الاجزاء و اجزاء البعد من المركز الى الجز يجب ان يكون
 لاجزاء و اخر غايه الاخره بعض الى المحال وهو ليس ضارا لان اجتماع مسافتين من وجود جز فهو المح
 وهكذا تبقى باقي الاشكال فليست صورتي مثلث وتره اقل اجزاء من الضلعين في ان خطا من غيره موجود
 البته كجست يكون بعد الطرفين ذلك كخط من احد طرفيه حذر اخر فان السواء مملوء المعبد من كل جزئين
 منفصلين لا بد منه فان غيره اجزاء فالضلعان و بان ان متفادانا فامل موجود البسه يتوسم
 بين طرفيه بعضه تقسم قطعا فالوتر ان كان اقل فالملطوب والا فقل مضغه جز البعد من الزاوية و
 هذا الوتر اقل ان لم يكن منصفه الحقفه او الا فر البعد على تداقها و مناقشه تصور الانا كما
 عماء كان يلزم ان البعد ليس ان يكون مستقيما وليس يجب ان يكون اقصر بل قد يكون للايجاد و
 وهو كابره محضه فان النظام اجزاء على الاستقامة لا بد منه ويتوسم بين كل جزين و هذا الخ
 كان والبعض لا يجوز عاقل ان يكون مستقيم و اما بل مساويان فانكار الامكان كما ان الحار المشا

على تقدير وجود اجزاء فقال جدا الى بعض الخطايس قابل للتصنيف لا استلزام لخصه الجزى فان تصيف
 كل خط يستلزم ان يكون الخط من اجزاء وتر وجب السحر به قطعاً فيه رد لما قال هولاء من اقليدس برهن
 في الاصل على ان كل خط قابل للتصنيف وبرهن ايضا في السادسة ان كل خط يمكن فصل جزء منه اى جزء كان
 من الثلث والرابع والجنس مثلاً فيلزم ان ينقسم اجزاء فان الخط المشتمل على اجزاء وتر ظاهراً ان تصيف
 جزء المشتمل على شفع ليس مخرجاً لكل كسرة عشرة ليس لها شفع ومن سبع وثمانين ربع وثلث
 فيقسم الاجزاء ولا يذهب عليك ان الرد لا يحسم الله الا اذ من سادس الاربين الى في الهندسة
 لا ينافى على تقدير اجزاء غير نافع الا اذ قدح في المقدمات ولم تعرض المصوح به فلما رد ٨ ليس كل
 زاوية مستقيمة الخطين متصفة لاستفاد اجزاء وذلك ان الزاوية قد يكون جزءاً وقد يكون ثلثه اجزاء
 فلو تصيف كل زاوية مستقيمة الخطين لا تقسم اجزاء فبقى الجزء قد فرض فعلى تقدير ثبوت الجزء
 وقد ثبت لا تقسم كل زاوية مستقيمة الخطين وانما قيد بالاستقامة لان الاستدارة قد اصعب من قبل
 وفيه رد لما قالوا ان كل زاوية مستقيمة وقد ثبتوا برهاناً مسامحة عليه وقال اقليدس في الاصل
 ان كل زاوية مستقيمة الخطين تصيف وهو مثل ما تقدم وعلم ان الاربين الهندسية من سادس الاربين
 كل نقطتين يمكن ان يصل خطا وهو عام لكل برهان في الهندسة ووجود الدائرة وهو ان كل
 فقد يحتاج في كرم المسائل الهندسية والدائرة عرفت حالها واما ذلك المستدرك فليصح ان يقدر الجزء
 فانه لو صح لثبت دوائر من المربع مستطيل ولعل المنصوح لم العبارة لانه كانه قال
 ان اجزاء اذ قد ثبت عمالاً مره فيه فالحق الذي لا ثابته الباطل من بين بدية لا من خلفه علم
 كذا ان كل خط سصف وكذا ابطالان تصيف كل زاوية فاني الهندسة منى على الاصل
 فهو لبطايفه وقد عرفت في بيان الدائرة والاشكال الاخرى ما بعد ان المبادئ الهندسة
 لا سعى ان مبادئ فيه او لمضى في تقدير جدا و علم ان اقليدس استدل برهن الزاوية

بان يصل بين ضلعها المتساويين بالاضلاع ضلع كيف تفوق بعض الاضلاع خط واصل عليه
 مساوي الاضلاع مكد الى واصل من تلك الزاوية لازاوية نداء المثلث المتقابل لها كذا في
 نداء السطح المعين اذ السنة الى مثلثين واضلاعهما متساوية **A** فتساوي الزوايا وهو
 على النصف لم يستصيف الخط بان عمل عليه مثلث فتساوي الاضلاع ثم تنصف الزاوية

ذلك الخط وترها كذا **B** ويخرج الى الخط فنصف لان ذلك المثلث
 ينقسم الى مثلثين ضلعاهما مشترك **C** ضلع المثلث الاول النصف متساويان واصل اخر
 مشترك ونصفا الزاوية متساويان وكل مثلثين ضلعاهما متساويان والاصل على الاخر
 وزاويتها الزاوية متساويان والضلع الباقي للضلع الباقي وهذا الضلعان المتساويان
 اما المثلثان المفروضان فانصف وهو لا يسم على اصل الخرد فان الضلع المشترك
 جوار لمعونه تساوي لذلك وهو موافق كذلك فيهما الخط مع طرف ذلك المثلث وان
 فما نصف الخط غاية انه انقسم الى اثنين احدهما الماخوذ مع جزء مساو لا جزء هو
 معه ايضا فراد على الخط جزء فانصف هذا الخط المراد عليه مع الزاوية واما الاصل الخط فمقسم
 بزاوية موافق على الاصل وكون الخط عرضا فاما لا جزء الكوا للنقطة وعلى هذا نصف الزاوية
 فان تساوي المثلثين العتيمين للسطح الذي هو من الاجزاء الارلار لربعة مع الخط انما
 فلما طرفه الذي من الزاوية نفعم الزاوية مع هذا الطرف الذي هو جزء من ذلك الخط مساو
 لا جزء فالزاوية مع زاوية جزء نصف الاصل الزاوية وقد كان نصفها فان اي الزاوية
 ليس على تقدير جزء ذلك اكرسا لها لا سالي على الخرد فلا يفر بينا فتساويان جدا
 9 الحركة الممثلة منفسزة الى جزا غير منقسمة بلاطها فيها على مسافة تلك وهي مجموع
 دفعه لم يعر المدرك فيها فنذا المسد لان الانتقال من جزء الى اخر حركة بسبب منقسمة

كما سلج عمير في الحركة ان لم يعبر فيها التدرج في الانتقال مطلقا فيصح ان تلك الحركة الممتدة
بمجموع حركاته وان اعتبر في الحركة بل الكونان الكون في الحيز الاول فلكون الاخر في الثاني فبند الحركة
ممتدة وليست بمجموع حركات بل بمجموع انتقالات اي كون مقدمة متاخرة واد علم ان الكلام
مضطرب نقول ما هنا كون الحركة التامة فهو بعينه حركة ويكون ان قبل سقاء الادعاء من قول بانها كون
الاخر من الاكون في الحيز الاول من الاكون في الثاني وعلى هذا فالحركة مركبة من السكون وكيفية
فالحركة الممتدة لمجموع حركات وعلى الثاني فظاهره على الاول فلان الحركة المسطحة تتخذ اشكال
فهى مجموع حركات وكونا بعد فضل اجزاء سرعية من المسافة او الزمان اللهم الا في اسرع الحركات
وهو ممكن على القول بالجزء ولا ضرر للمصوح لان السكون ان الحركة المنقسمة ليست حقيقة وحديات
بل هي حركات سواء كانا فيما هنا سكونا او لم يكن حاصل تفضيل اى المسافة او حركت الى غير سكونا
فالحركة لكه واما ان التقادير كلها متساوية الاقدام في الاقسام الى الابد ولا يتصور سرعة الحركات
بل حركة يمكن عرض السرعة فادى في زمان منقسم يمكن ان يتصور سرعة متها دى الواقعة في بعض
ذلك الزمان في تلك المسافة وعلى تقدير الجزر يمكن سرعة الحركات بتدريس سبب تجزئتها
ليس السحر مع الاتصاف بالجملة المميزة في الاشارة كالادى والهيئة الحاصلة نسبت لبعض الاجزاء
الى بعض وبمعنى الحصول في مراع متوهم متوسع لوجودى وضع منقسم او غير منقسم مستلزما
او كونه جوهر او ذممكن التالف مع الاخرى بهته وحاصلها انه لو كان متجزئ المكان ممتد لانه
لو كان متجزئ المكان سما او جوهر او ذممكن التالف مع الاخرى بهته وحاصلها انه لو كان متجزئ المكان ممتد لانه
بالان او الوضع او الوقوع في الفراغ المنوع لانه الاتصاف بالجملة المميزة في الاشارة
او ذممكن هو الابن والحرك الذى للمحدود وهو كانه المميزة في الوضع الذى هو سببه اجزائه الى

خارجة عنه في خوفه وان سبب فعل الحالة الممبزة بالترتيب اذ الوضع بمعنى العتبة كما صلت له سبب
لبعض الاجزاء الى الاخر كالقيام والقعود او بمعنى الحصول في الفراغ المتوهم المنع والاسنة ان البحر اودية
هذه المفهومات في الوقوع في البعد الموجود مندرج في الاول اذ لم تعرض به لانه ممبزة وقوع بسطح
الحادي وهذه المعاني لا يتصف منها سمي الاجور ووضعت منفردا باسمه في قوله تعالى هو الجور الفرد وخواه
او يدخلان في القسم الاول والثانية فلان الجسم من اجوار كل متالف يمكن اجوار الفرد من اجوار
بديهته فانه يمكن ان يجمع منه مع غيره فيحصل منها مجموع وهو ما ينداشتانه فهو ممكن كما سبق من قبل
وان التالف لا يتأني الا من الممكن على هذا فالمراد المتخير بالذات وانتفاء الجوار بالذات فلا مانع يكون
من اعراض الاجسام مقدس من قبل ان الذات المقدسة الواجبة لا يصلح العرضه لغير ان الاول
ان الاجسام على الفلاسفة متصلة فمن اجاز ان يكون بسيط لا جزء ولو كان غير بسيط فليكن صورته
جسيمة اذ هو لا سبب ان مجال اطلاق الجسيمة الى التقديس السابق واما اطلاق فلانها
محتاجه الى الصورة وفيها ان اجزاء جسيمة ولو بالصفورة والاجزاء التحليلية لا يتصور في الذات
المقدسة وايضا يمكن بينها التالف والتألف سلف ان المجموع كما حوز منه في المعقول الاول مثلا
لبس مجموعا اصلا لان الواجبيته له عنه تقابل ان يقول ان جوهر فردا يجوز ان يكون مخالفا
ما جسيمة لهذا الجوار ولا يمكن منها التالف ولو باعتبار بالان وجسيمة منافية له ودفوه بالا حاله
الى البديهية وهو حدريها ولكن للخصم البعيد عن طريق استقيم مطالبة الفرق بان ذات المقدسة
على ما عليه الامر في نفسه مع غيره معروض الكثرة فيكون مجموع مع انه لا مجموع كقولنا ان الجوار الفرد يمكن ان يهل
منه غيره ولكن في الواقع لا مجموع بينهما في ابدان في الجلاء والاختفاء واستدل في المشهوره اولابانه لو كان
مكان مخالفا الى المكان مستوف عن الممكن لجوار الحلد فيلزم ان كان واجب المكان عننا بانابه

لو كان متغير المكان جوهراً فزاد وجوده في الاشياء المتعاقبة عن ذلك جسمه وهو مركب من الجواهر واما
لو كان مكان متغيرا لبعض الانسار ومرتبة نسبتة اليه متجا وكذا انتم وتية نسبتة اليها
وغير ذلك التبرج من غير مرجح ان لم يتغير مرجح خارج والاحتياج في الصفة التي لا يتفكك عنها
الى العود كل ذلك لا يخ عن وعدة الى الاول فلان الممكن لا يستلزم الاحتياج الى المكان ان استغناه
عن المكان لا يستلزم الوجود فان الاستغناء في الخاض لا يستلزم الاستغناء المطلق واما الثاني
فلما من من الافناع واما الثالث فلان الفلذ سنة يوردون امثال مقدمة سبغون فالعجب انهم
استعملوا في الطلب الشرف نفديس ليس واجهته وفي جهة الاستقامة التميز اصاله او معا
يقع ليس تتجاوز اجهته وفي جهة ليكون شي اخر منه في جهة ولا في جهة ليكون بالقياس الى غيره
في جهة منه لو كان كذلك كان متغيرا بالذات ان ذلك له بالذات وبالوسع ان لم يكن كذلك
والتالي بما مر شرح جهة الشيء في نفسه نهاية امتداده فليس في غير المنقسم جهة وان
وضعا وفي الخط غير طولية وفي السطح عمقته وتحقق الثلث في الجسم او في احد اقسامه الى الجهة
وكان الملازمة المذكورة موقوفة على محقق الامر فيما اراد ان يشرح حالها في صلة ان الجهة يطلق
على عدة امور الاول انها تصاف الى الشيء بالنظر الى امتداده ولا يعبر في عمدة المبان صلوا بين ايا
بهذا الاعيان جهة الشيء في نفسه وبنهاية امتداده فمالا ينقسم اصلا سواء كان وضعيا كالجوهرة
والنقطة او لم يكن كالمقارفات وهي العبد لا يكون له جهة في نفسه ولا يكون في المنقسم جهة كاطح الجوهري
والخط الطرف جهة غير طولية لا سفار امتداد غير الطول فيها باه حراه او طرافها مما جهتها
ولا يكون فيما لا ينقسم جهة واحدة وتفتت في جهتين كاطح لسطح الجوهري والوضع عبر جهة عمقته
لا تتفاسه ويكون فيه جهتان طولية وعرضية وتتحقق فيما له امتدادا سه عنه وهو الجسم جهات
لغت وهو الجسم بنهايات امتدادا ثلثة يرا بالنظر الى انحاء الامتداد والنظر الى ان كل

امتداد له نهاية ان فالجهات اسيان واربع وسب كما قال المشهورون نقطة جهتين في سطح

اربعاً و الجسم مستدلان صحيح الكلية لانتهاء كل الى جوهرين فردى متصلين و الثاني و الثالث
على خلافه لتحقق السطوح الغير الربعية و الاجسام الغير المستوية فلو متصلين و متصلين برديين
السببه بالدياره و نحوها و انتهوا الى جوهرين فردين متصلين احدهما بالاحد و المستفهمه خلافتها فان
انتهوا الى جوهرى يفصل احدهما عن الاخر و قوله الثاني و الثالث ان مردييه ان الحكم بان السطح
اربعانياً على ان السطوح دوات اربعة اضلاع و هي نهايات الاربعة و لا يجب ان يكون السطوح
كذلك بل السطوح المسدسه و غيرهما من السطوح لسبب دوات اربعة اضلاع كثيرة و الاطراف دوات الاربعة
المنهايات متعددة رائده على الاربعة فان النهايات هي الجواهر العزده الاجزاء فاذا حدثت تحتها
الى على صوب امتداد القطر بحقق جهات و على صوب غيره بحقيق اخر و لكن لاخر على كلام صاحب الكتاب
تقدير و الحكم و الجسم تحقيق السنه لا غيره باعتبار ان له اضلاعاً سنه و ليس يجب بل للدم
غير دوات سنه اضلاعاً لتحقيقه و صحتها الاصل الفلسفي بناء على اعتبار التعريف
من القوة و الاسننه من الاعتناء لتحقيق بالانتهاء له محيط الدائرة و ماله نهايه واحده
كمحيط السطح البعض ما مر كان راسي المصريح المسبب للجوهر الفرد و على راسي غيره من الفلسفه
و المنفلسفه البابين المكسبين على الاتصال فالكلمه القائله ليس له الا جهتان لا يستقيم لان من الخط
ما ليس نهايه بالفعل فلا جهته لانه اضلا منها ماله بها و واحده كمحيط السطح السطح الذي محيطه
مستدير منه بالنقطه و ذلك بان يكون السطح مستديراً في العلة الى تلك النقطه فليس جهتان
بل جهته واحده و انما نصح اذ اعلم جهته التي هي النهايه من جهته التي بالفعل و بالقوة ذلك اذا
عمم الاسننه المفهوم كون جهته جهتان من تحقيقه و الاعتباره في الدائرة جهتان بالقوة
لانه يمكن فصل محيطها و في محيط البعض تلك بابي مبدأ جهته و بما هي مسهها و حري المص
يمكن فيه جهتان بالقوة لان فعلى تداني الخط مستدير مسلا جهات كثيرة بانها في التواسم
سهامات عز و انفة لانه ينقسم الى خطوط كل نهايمان و كان مسه في العوامه اعتباراً كثيرة

سطوح و اعتبار دوات اضلاع اربعة و عليه اجسام ذات ستة سطوح و اعتبار سدس حدود

معصية بالطبع في الانسان و الحيوان و الاذنياس البوائى ثانيا فنجيب الست فيها و هنا
يجب ان يتحقق ان جهات السطوح و الاجسام يبرد على الاربع و الست و انما اشتهر ذلك
لوجهين احدهما هو سطور ابيه في بادى الراى فهو الذى اعسرته العائمة و يكون السطوح دوات اربعة
اضلاع كثيرة كسطوح الاوراق الكفائيه و السبط و سطوح المساكن و غير هذا و كون الاجسام ذات
اضلاع ستة هى سطوحها النسبة كاللبن السريد و الجدار و فيها اعتبار اخر انها و يكون سدس

نباتات في الانسان و الحيوان معصية بالطبع اى بحاله فبعضها طبعها كاجسام و الحلف الوجه و الظهر
فاغربت فيها لم يسلم الاجسام ابقية عليها معطين الست فيها و فساد في الخاصة اعتبار ارتفاع
على ر و انا فاعه و هو لا يبريد في السطح على اثنين و في الجسم على ثلثة و بعين الست بفضول استدلال

و المتقاطع عليه اولاد ثانيا و الوجه الثاني من سباب الشرة هو الذى اعتبره الخاق من
الناس لا محده كل نفس انية و الامتداد و الدليل المنفرد من اولاد و يقال له الطول و المتقاطع
عليه على توام هو العرض و المسطوح عليها العمق و لكل امتداد و نهايتان فتعطين الاربع
السطح و بعث في الجسم و لا يخفى ان هذا الاعتبار غير لازم فان محمى النهاية فاعتبار
على القامه نحو و لذلك لم يتفرغ به و قد اومى اليه من قبل ثم بدأ الاعتبار بقصر ان السطح
النقطه و كذلك حتمه الجسم فسر به بلديه و لكنهم ارادوا ان ينالوا السطح و جسم بفضله
الاعتبار لان نهايته تلك الامتدادات المتقاطعه التى هى النقطة جهاتها و يسمى
الجهات القوى في الانس و الحيوان مبنيا و مقابله ليارا و وجه اللان و ان و ان
قدما و متقاد لان و ذنب الحيوان خلفا امراد القوة و العناب و الحيوان الذى يتعام يقابل

الاخر علمها وكل من الت بالاعتبار العامي والنحاصي بلحاظ خصوص الوضع فوقاً ^{والمثل}
وذلك الوضع لما اضيف اليه وسكون الالف من مثلاً على استقامة قامته فاذا انكسر لم يسم
فوقاً وقدمه تحتاً واولاً استلقى او اطمح اتخذ الفوق وتحت مع جهة القدم وتختلف والامر
الذي يتخذ الفوق وتحت فيما انبفا اليه باعتبار وضعه بالقياس وذلك الامر غير مختلف باختلاف
اولاده بل خصوصية الجسم انما يثبت اليه في تعيينها والاطبع في الالف من وحيوان والاشجار
يعتصم وضعها بالنسبة الى المحد لجهة الفوق وتحت يكون بذلك الوضع الرئيس في
الالف من والظهر في الحيوان والخصن في الشجر فوقاً وما يقابلها تحتاً فيما سجد وان ^{بالاطبع}
مكون منها في تلك الاجسام المستعينة بالاطبع فتمايل محدد آخر يراه على روى الفلاسفة

واما على اي من لا يرى التميز لك فله ان يقول ان خصوص الوضع
هو الاستقامة وكون الشجر على حال عاده فكون رؤس الاعضاء فوقاً
ليس مطلقاً بل باعتبار وجودها عند حال الطبع فلو غلبت كان

راس الغصن تحتاً ^{بها} والرد علم ولا يبدل الرابع الاول

بالاعتبارين فيها لكون الاطلاق على النهايات الرابع المستعينة

طبعاً ويبتدل في الاجسام الباقية بالعرض وان لم يتبدل بعودته

الرابع الاول اليمن وايسر القدم وتختلف والاعتبار الرابع العلم

العالمي الخاصي قوله فيما ابي الانسان والحيوان وذلك لان التقدم
هو الوجه وهو لا يتبدل الى الطهر قوله وان لم يتبدل بعد لقاءه ابي بعد
لقاء العوض وتخصيص عدم التبدل بالاربع دال على ان الفوق وعليه
يتبدلان فان الجهات على هذا الاطلاق اطراف امتدادات ذوات
الجهات والاربع قد اعتبرت بخصوص امرفيه والفوق والتحت قد
اعتبر فيها امر اخر خارج عن ذواتها فخصوصية تلك اللطراف ملغاة
فيتبدل بالضرورة ولذلك قال وكل من الست ولكن ذلك الامر

لا يتبدل والثاني ما يشبه اليه قوله وجهة الشيء في غيره منها نهاية غيره

الواله من جهة في نفسه او من نفسه وهي المنقسم على حسب ما يليه
قوله نهاية غيره لنفسه لتلك الجهة قوله او من نفسه تفصيلا انما قد عرفت

ان جهة الشيء في نفسه نهاية امتداده وهي لا يتصور في الجوه الفرد
وله فذة الجهة الثانية فلا يشتملها فزياده قوله او من نفسه يشتملها
معطوف على من جهة في نفسه قوله وهي المنقسم احوالها ان نهاية

لن يشتملها

التي في غير ذى الجهة لأم منقسم كما لا نسمان على حسب ما تلى تلك الجهة
اياها فالواليه من اليمين يمين وعلى هذا قسم ظهر لك فائدة التقيد
بمنقسم فيتبادل قدام المتوجه الى المشرق بالاضافة الى المغرب

خلفه ويمينه مع يساره ويتبدل فوق المتحرك الى علو تحته وكذا
المتحرك لا ينتقل بفوقه والوجه في ظاهره فان الفوق لما كان نهاية ما يلي
ذى الجهة وقد تحرك عنه فصارت ما يلي تحته ولا يضره ما قاله الفلاسفة

ان هذا التبديل إنما هو في الاضافتين واما الفوق والى تحت الحقيقية
فلا يتبدلان فان الجهات بهذا الاعتبار لا يخرج عن اضافة وكلامنا هذا

ولا يد من جهة الجهات المحققة في تلك الاضافات والجهة الاشارية والجهة
لوجود تناسل الابعاد المحققة قدر اعداد الجهة الاشارية نهاية الاشارة

والحركية تناسلها سواء كانا من المشية او من المشار اليه او من المبدأ
المنتهى وسياتي تفصيله عن قريب جدا وحاصل ان انتهاء الجهات

المحققه في عالم الواقع بل في الخارج على راء لا بد منه سواء كانت الاضافات

السابقة من اضافة الاضافة الى فري الجهة او الى غيره مما يليه او في
الجهة الاشارية والحركة والمنتهي جهة كل الجهات لا يتصور وراة جهة
اصلا او قيد بالمحقق لان المتوهمه كما في البعد المكاني المتوهم عنده
لا يجب انتهائها كما في التوهم في فرض العقل واما انتهائها في الخارج
فعي معقول لان الابعاد متناهية قدر ابي مجموع اقدار الابعاد المحققه
متناه فالمنتهي هو جهة كل الجهات فلا بد ان ينتهي عدد اقل جسم
جهة في نفسه متناهية ووجهته في غيره ايضا متناهية وهما من قبيل

الاولى كحيتية المنتهائية او بلا حيتية زائدة بالقياس الى المشار ومقصد المتحرك كما

مقصد المتحرك للاشارة والحركتين الفعليتين بمعنى نهايتهما اي الجهة
الاشارية والحركة من قبيل جهة الشيء في نفسه اذا قيسنا الى المشايير
وما اليه الحركة من حيث كونها منتهية للاشارة والحركة والمنتهائية كما
يعرضها باعتبار انتهاء امتدادها فيكون من ذلك القبيل نذا اذا كان
المشار اليه امر منقسما وانهاية واما اذا كان لقطه وجوه افردا فكلونها

في نفسها جهة لا بحيثية زائدة وعلى هذا يكون الجهات نهايات المشارية
ويحتمل ان يكون معنى قوله بحيثية المنتهائية بحيثية المشارية باطرافهم
وهذا الاعتبار الوجودي كلامهم وهما ايضا جهتان للاشارة والحركة التي
هما بالفعل بمعنى نهايتهما لانهاية المقصد والمشارية فيكون من قبيل
جهة الشيء في نفسه وهو الاجدر بالاشارة والحركة وقيد بالفعلين لان
الحركة المتخيلة لا الى حد فلا جهة لها جهة في نفسها من حيث المقصودة

ومن قبيل الثانية بالقياس الى المشية واشارة الفعلية والمتحرك
حركته الحقيقية يعني ان تترك الجهتين من قبيل الجهة في غيره الصواب
الى المشية فيكون منتهى اشارة جهة جهات الاشارة ما يلي نهاية المشية
كذا بالقياس الى الاشارة فنهاية المشارية جهتها وهي غير ما وقع عليه
المتحرك والحركة وهذا القياس هو المتعارف بينهم فاطلاق الجهة جهات
اربعه والاحرامان اعلان الى الاولين وهي جوهر وضعي غير منقسم في
امتداد الاشارة والحركة لجوهرية نهايات الامتدادات المولدة من الجوهر

الفردة تحققتا وتوسما اما تحققتا في الامتدادات المحققة واما
 توسما في المتوهم كما بعد المكاني عند المصريح كما يحتمل التعلق بقوله بنينا
 وقوله الامتدادات وقوله الجواب الفردة وكل من استلزم الاخر هذا دليل
 الجوهري والوضعية وبطالة ما فيها من دليل غير منقسم وحاصلها ان ما
 يتجه اليه الاشارة ان كان منقسما في ما حدها فاذا انفقت من الجزئين
 فالأخرى الجهة لانه ما اليه والا فالأخرى وقد يفي ان الجهة مأمنة واليه هو
 لا ينقسم واورده عليه انه يجوز ان يكون ما فيه الاشارة والحركة ودفعه
 بما سمعت وحاصلها انه يحكون مسافة وتكون الجهة مسافة بطرفها
 انه لو انقسمت لانفقت الاشارة والحركة من احد الجزئين الى الآخر
 فيكون مسافة وانت تعلم انه بعد تقسيمها بما مئنه الحركة واليه وسئل
 لا حاجة الى هذا البيان ولا يلتفت الى مقولة فلسفية من موجودية الجهة
 كلية وعرضيتها يعني قال الفلاسفة ان كل جهة موجودة وعرضية ملتفتة
 اليه لغيره فكما اذا حال اقتضا قبول الاشارة والمقصودية بالحركة الى الموجودية

ومثلي الاشارة ٣٥

وبطلان الجواهر اللامتناهية يعني استدللت الفلاسفة على تلك الدعوى
بان الجهة قابلة للاشارة وكل ما بدأشانه فهو موجود وبانها مقصود المتحرك
بالحصول فيه او لغرض منه وما بدأشانه موجوده وقد تعرفت حاله في بحث المكان
في التقييس عن المكانية ان قبول الاشارة لا يقتضي الموجوده فان لم يسطح
والقطب واما عندهم موهومات مع انها قابلة للاشارة وذلك كونها
مقصوده للمتحرك في حركته فان المكان عندهم مقصود للمتحرك وهو يوجد
لا يكون موجودا فانه قد يحصل بالخرق الذي يتأدى اليه الحركة مع ان كونها
مقصود المتحرك فانه المكان وفيه ما فيه وتعرفت ايضا حال بطلان الجواهر
انه ليس بحق بل الامتزاج في تركيب الجسم منهما فلا يكون عرضا والضم عند جميع
السفل من الامر وهو موهوم فلا يلتفت الى هذه المقولة واعلم ان مقصودهم
وجود الجهة في نفس الامري ليس امر مختصا كانيا بالانواع والقضايا المتعممة
الذي يتوهمونه المتكلمون بل هو واقعي موجود بالفعل او بحيث يصح
انتراع العقل انتراعا صحيحا ولا يربك في ان ما ذكره يدل عليه واما

العرضية فلانها نهايات غير منقسمة ويشد بالايكون جوهر متغير او قدر تحت
فيه مفصلا ولا يتحد والفوق والتحت الحقيقيان محذب جسم كروي
مركزه لعلمك سابقا بامتناع الدائرة قال الفلاسفة ان الفوق والتحت
جهتان حقيقيتان واضافيتان اما الاضافيتان فقد عرفت فيما
تقدم وهما يتبدلان واما الحقيقيان وهما اللذان يليان لرأس الإنسان
وظهر الحيوان بالطبع ويوجه اليه الاتقان والاحتفاف بطبائعهما فاذا
فرض الانسان مقلوبا لا يصير الفوق تحتا والتحت فوقا بل الرأس من تحت
والقدم من فوق والامر الذي يتحد به يكون الرأس اذا كان على حاله الطبيعي
اليه هو الفوق وهو اكد لك فان قلت ان السان اذا قاما على الارض
على طرفي قطرهما فلا شك في ان ما يلي رأس أحدهما هو ما يلي قدم الآخر
فقد سد لا بالقياس اليهما قيل لك ان ما يلي رأس أحدهما ليس ما يلي قدم الآخر
بل ما يلي قدمه هو السفلى ويكون الرأس في مقابلة سرك في ان يلبس
قدمه ذلك وليس كذلك وذلك لان لرأس كل نسبة طبيعية مع الجهة

وتلك النسبة ليست لعدم الاخر معها والا لو فرضنا تحرك احدهما بتلك
 الى الاخر الى الواصل قدما بها وخطيا وطبعها لم يكن قدم المتحرك الواصل
 الى قدم الساكن اليها بالطبع بل نزول عنه ويتوجه العدم الى ما اليه قدم
 ويتجه راساها الى جهته فها متماثلتان في انفسهما هما متحدتان بحسب كبري
 المحرك متحد الفوق وبمركزه التحت قال المصنف ليس الاخر كما ظنه هؤلاء
 فانك علمت سابقا امتناع الدائرة من اليقينات فلا جسم كرياضان
 الكرة يتلزم الدائرة ولذلك ما يدل على امتناعها يدل على امتناع الكرة
اشار الى ما ذكره في فروع وجود الجزع ولا تحمل الى ان جهة الجهات
المحققه جهة الجهات الاشارية والحركة على الاطلاق لا امتناع الحلاء
ولموجودية الجهات معا به ساعد التحت الحقيقي عن مقابلة الثانية جنيذ
 يحضره في محذب كرة ومركزها قوله لا تحمل من الميل وهو ظاهر ومن الالتماس
 اي لا تحمل نفسك فهناك الى يذو تفصيلا ان منتهى الجهات هي منتهى
 الجهات الاشارية والحركة باعتبار ما منه واليه قوله على الاطلاق معناه

شكر

تتبعك الجهتين مطلقاً عن ان يكون من قبيل الاولى التي هي جهة
في نفسه او من قبيل الثانية التي هي جهة في غيره ذلك لانه لو لم يكن كذلك
لكانت الاشارة والحركة مجهتين في اطراف وهو ممتنع اما الاطراف فلان
الجهات الاشارية والحركة لا يعقل الا في الموجود من العضاء والابعاد
وهو متناه فمنتهى الجهات الواقعية المحققة لو لم يكن هو منتهى الاشارة
فالاشارة الى ما لا يتناهي وهو بعد موجود او خلاء وقد ثبت تناسي الابعاد
فهو خلاء وهو ممتنع وايضاً ان الجهات موجودة فلا يكون في خلاء فواقعاً
الجهات هي غاية الاشارات وتوجه الحركة وهما متباعدان غاية
التباعد بمعنى ان احدهما اذا فرض في القرب من جسم يكون الآخر
في البعد عنه حتى ان اي بعد يفرض من جانب احدهما عمداً الى الآخر
وبالعكس وان الحركة من كل حركة الى الآخر وان البعد عن احدهما
قرب من الآخر وقديون ان احدهما وهو التحت في غاية التباعد عن
مقابل وهو الفوق بحيث لا يتصور ولا تحيل العدمه وبذه الغاية

الثانية له كحصر التحت والفوق في محذب كرة ومركزه بالان غير ما
من الاجسام لا يتصور فيها هذه الغاية ممن التباع فان تلك
الاجسام متعقدة اوليست وعلى الاول فهي على احاطة بعضها في
بعض او متناهية وكلاهما لا يصلح لحددهما الا بالاول فلا غاية البعد لمركز
المحيط فالخط الغوي في التحد حتى لو فرض انتفاوه من العين ^{التي} كان التحد
نحاله واما الثاني فلانه احد الجهتين في قرب من احدهما والاخرى في
الاخرى ولا يتصور التباع المذكور فان كل بعد متوهم فيتوهم البعد
وعلى الثاني فالحددهما سواء او بالمحيط والوسط والاول لا يصلح لما عرفت
في الاجسام المتناهية فبقي ان يكون التحد بالمحيط والمركز ولو لم يكن
كريا كان مصلغا مثلا فلا غاية التباع فان الزوايا البعد والتحت بينهما
ابعد بالنسبة الى نفس الضلع فلم يكن تباعدهما كذلك فلا مخلص الا بالكرة
والمركزية القمر كطاهم مح ويمكن الاختصار عنه بعبارة اخرى بان جهتي
الفوق والتحت متمازتان بالطبع في غاية التباع بحيث يكون القرب

التحدي

من ايتهما فرضت والاشارة والحركة على اقرب السموات اليها
بعدا عن الآخر وحركة والاشارة من سمها وتحدوها لا يمكن بحسب غير
متناه وخلا كذلك او ليس حدود حتى يكون بعضها جهة والحدود
المفروضة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع بخلاف جهتي الفوق والاسفل
بان جسم متناه او خلا ذلك ولا يكون تنابعا الا بالملك فهو المحذور وغير الكثرة
لا يتحمل ذلك التباعد والمنقص منه ان الخلاء وان كان ممتنعا وكذلك
عدم التنابعي لكن البيان لا يتوقف عليهما فادرك ما شان البعد
المتوهم كما الموجودية وما المانع لغاية تباعد الوسيط عن محذب الكرة
تعليل الحرمة المييل الي ما ذكرته الفلاسفة وهو مشتمل على وجهين ان
الحكم بان منتهي جهات محض هو منتهي الجهات الحركية والاشارة على
الاطلاق في حيز المنع فادرك ان شان البعد المتوهم كشان
الموجود في قبول الاشارة ونفوذ الاشارة فموجودية الجهات ليست
لازمة وامتناع الخلاء لا بعد ان يكون جهات الاشارة والحركة

محقة ولعلك دريت انه ليس متجهما اليهم فان الجهات الاشارية
والحركة لابد من ان يكون امورا واقعية واطفاء ان امتنع قضاها
لا يتحدو ان قطع النظر عن امتناع فلا يتحدو به ايضا كما عرفت والاشياء
منع ان غاية التباعد لا يمكن في غير الكرة بل المصلحة مثلا فان اقطارها
المساطعة محل لها طعها غاية البعد عن المحيط ووجهه ثالثا انه ان اريد
ان السفلى في غاية البعد عن الفوق بالفعل فهو ممكن في البعد الخارج
ايضا كالمحروط مثلا فان راسه في البعد عن قاعدته وان اريد غاية البعد
المتوهم ايضا فهو ممكن فان الفوق ايضا على طور كرم ليس في غاية البعد فانه يتجهل
البعد منه واجيب عن الاول بان الجوانب اذا اختلفت في البعد كما في
المضلع والعدسي والبسفي وغيره بالحرب جهة المحيط الى ما هو في غاية البعد
عن الوسط والى ما هو دون ذلك فلم يكن الكل في غاية البعد وعن الثاني
بانها متقابلةتان بالمعنى المذكور حتى ان بعد فرض من جهة الفوق في
كل جانب ممد الى السفلى وبالعكس وهو لا يمكن في البعد الخارج سواء كانت

مخروطا او اجساما مستعدرة فان الفوق ان كان هو القاعدة فالحركة منها
الى نقاط من سطح مستدير ليست من احد هما الى الاخرى وان كان
هو المستدير مع القاعدة فالسفل في غاية القرب من الفوق والحاصل
ان ايراد الابعاد المتحققة والمركز والمحيط يصلح ما روموه وغيرهما لا يصلح بعد
وعدوه فان الحركة على اوتار المحيط حركة من الفوق وليس الى السفل الا
ان يقع ان الوتر يتقارب منه المقتصف ثم يتباعده واخرى ان قوكم
ان المحيط اذا اختلف الابعاد لم يكن الكل في غاية البعد ان ساعد
عليه فلا تم لزوم كون الفوق والتحت كذلك بل غاية الامر ان كل بعد متقاربا
يجب ان يكون ما في الغاية بل يقع ان القدر الضروري هو ان جهة
جهة الاحفاف واخرى وجهه الالفان وتسميتها بالفوق والتحت وهو
يتصور بانحاء مختلفة وما ذكرتم من الخواص المتقاربات ليس بدسيا واضحا
فلام التحد بالمحيط والمركز فعلى هذا قال الصالح ما يوق ان الحركات الطبيعية
واقعة من كل جانب من احد هما الى الاخرى بل للزوم بهما الا وجهها كما

وهي في مسافات هي اقرب الطرق الى الوجه المطلوبه لها والمضلع
وامثاله بعض جوانبها اقرب من بعض فلم يتصور الحركات اليها وهي البعد
والمشاهدة بخلافه فان الاحفاف متوجه الى جميع الجوانب وهذا المسلك
اقرب لكنه قريب من الالف فان المضلع او فرض اضلاع كثيرة حتى
لله بالكرة وكذلك الكرة الحرة القرص من الحقيقة لا يتم فيها التوجه
الى جميع الجوانب وان قيل فعلى لا يمكن ان يتوجه الى الابد مع ان الاحاف
طالبت لمطلوبها والخصوصيات مفعلة وانما جاءت من القرب لعل
لا يساعد عليهم نداعيات المناقشة لكن الوجدان محرم ووجوده واحد
اعلم فعلى نداعيات تلك الاحكام والشيخ المقتول يحددهما بالكرة والمركز
ولكن ينكره بالمحيط والمركز ثم يدعي ان المحر ولا ينقسم بما ذكر في الهيئة
ان المتحرك الى فوق مثلا لو قسم المحر الذي هو الجسم لا المحيط ولقد
فيترك بعد العصور على اقرب الاجزاء وح لا يكون الا الجزء الابد او يتحرك
فلا يكون الا الاقرب فعلى التقدير لصحة ما فرضه جزءه هو الجزء الذي

الاخر لا يدخل له وتوجهه ان وجهه الحمد والمجد به هي الكثرة والوسط وخصوصية
الحشو والحن بلعاه وهو بهذا الاعتبار لا ينقسم وان كان في نفسه
منقسما فالقطاع المجد بحيث لا يسعد عنه بقرب من الاخر او بام^{تشبيهة}
لوهم المشبه بالحجر والجمه لوجه ان قوما يخيلوا انه تعالى متمكن متخبر في
جهة ومهابا لشبهته وهم مسمون بالمسء لانهم سهوا الحق تعالى غير عبادة
وما سحوه فيعون الفصل لان فيه اثبات التشبيه او لان تشبيه تلك الايام
لا من هو مسمى المشبه قوله بالتحير والجمه متعلق بالمشبهته وهي على معنا
اللغوي فظاهرا وهو على اللعي والتعلق بالنظر لا التضمن والاشعا
الى التشبيه كما في اسد على وقع الحروب لعاه على ما هو الراي المقر^{عليه}
في امثاله او بقوله لوسم سواد كان فعلا او مصدرا يتضمن معنى الاقرا
ونحوه وتفصيل القول فيه انهم وان اختلفوا لكنهم اتفقوا على خصوص
جهة العقوق فقالوا له تعالى فيها فقال محمد بن كرام ابو عبد الله ان كونها
في الجهة بسكون الاجسام فيها وهو ان يكون بحيث يشار اليه بها

وهناك فقال هو تعالى عما يقولون مما سأل الصفيحة العليا من العرش
بجوز عليه الحركة وتبدل الجهات وغلبة السهو وحتى قالوا ان العرش
صائب في صوت السرح والاكاف تحت الرجل الراكب الفصل
لفصل عن العرش من كل جانب باربع اصابع وقال مضر وكه
احمد الهجى مع ذلك كله ان صلى المؤمن المصطفى من الابرار
يتعارفونه في الدنيا والآخرة وقال طائفة اخرى هو محاذ للعرش
بعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية وقال آخرون
ليس كونه في الجهة ككونها فيها وهو شبه بما يلق ان الايات والآثار
الناطقية بما هي ناطقة له لو ممن بها ولو قرن ان ما رآه المتكلم حتى لا
فيه ولكن لا يدرك كغيبية والحاصل ما ورد به الشريعة المطهرة بكلام
به ولا الخراف والاعتين المراد فموض الله تعالى او عيونه اكل موجود تحيز
بالذات او تبعاً وفيه منع من انتبه بوجود الكلي الطبيعي ولو وجود المعلوم
لا في الذين عند قائلها قوله انتبه اشاره الى انه متنه متخص في تصور

خلاف ما ادعوا فيها ضرورة العقلية ليعرفهم ان الوجود لا يلزم التجزئة
فلا يتجه اليه ان الكلي الطبيعي عندنا مثلثة موصوف باحكام افراوه كيف
وجوده هو وجودها ولذلك العسا ان كل ما يثبت للافراد فهو ثابت
للطبيعة فان ذاتها فبالذات وان عرضية فبالعرض وان اريد تجزؤ
او مع وصف الاشتراك فلان لم وجوده في الخارج والا استنادا بعلم
على ما في غير هذا الكتاب مبني على كون العلم موجودا خارجيا ومع ذلك على
ان النفس المدركة مجردة فعلى فالعلم اليف متجزئ والمصاورد مدله المعلوم
اشارة الى انه موجود لاني الذهن مع عدم تجزئه عند البعض كما يروى عن
افلاطون ولو كان قوله لاني الذهن تصحيفا سقط عن السامح كلمة البتة يعني
الاهو في الذهن وليس متجزئ الوسوعد عليه كاف اليف في السه فان الوجود
لم يناف التجرد عن الاحياز فليكن موجودا خارجي كلك لكن يتجه اليه ان
الوجود الذهني الذي يخالف الخارجي والاحكام ليس واضحا على هولاء
الذين ظلموا انفسهم بارتكابهم على هذه القضية بدعوى الضرورة العقلية

فلا يشبهه ولكن لا ضرر كما لا يخفى الواجب اما داخل العالم او خارجه والمختار فيه
الشق الثالث على تقديره والثاني على تقديره ويضم الى ملك المنفصلة ان
كل داخل متحيزه وكذلك منفصل فان الخروج لا يتصور الا ان يكون الخارج
من العالم في جهة منه وهو الانفصال والمختار في دفعه انه اريد بالخروج
الذي كان انفصال بعض الاجسام عن الآخر فممنوع المنفصلة ويقع انه لا
خارج ولا داخل فان الموجود نحو آخره هو الوجود المنزه عن الجهات وان اريد
عدم الدخول محمارة ويقول بطلان الثاني كمان عند الدخول في العالم الجسماني
لا يستدعي التحيزه قطعا ولعله بمنزلة اصل الدعوى وفيه الدعوى وفي الموقف
اجترسق مالم لا يورده منفصلة وابلمه اجزاء والسالك او لما خارج وولاد
وهو خروج عن المفعول في الاولين المطلوب كل موجودين متصلان
او منفصلان وهو الثاني وتفصيله ان الواجب تعالى متصل بالعالم او
منفصل عنه لانها موجودان وكل موجودين الح وهو قريب من الثاني و
الجواب الجواب لانه بينهما لا احتياج الى التسمين واختار كل على تقديره

بل الظاهر منع الكري الوهمية به الواجب مع قيام بنفسه فمتخير بالذات
وصفاته قائمة به لم يتخيره تبعاً حاصله ان الموجود قائم بنفسه او قائم بغيره و
الاول هو المتخير بالذات والثاني هو المتخير بالتبع والواجب تعالى هو الاول
فيكون متخير بالذات ولو فرض كونه الثاني فهو متخير بالتبع وفيه نفى ما ادعى
الخصم وايضاً ان صفاته تعالى حاله فيه قائمة به كما يراه جمهور الاساعرة
ايضاً والحال العام بالغير هو المتخير بالتبع لان الحلول والقيام بالغير هو
التبعية في التخيير كما هو المشهور عند الاشعرية بل اكثر المتكلمين وانما
ويليد لان صاحب الموقف وجه الاول والثاني وتلخيصه ان الموجود
مختصر في القائم بنفسه والقائم بغيره وصفاته تعالى قائمة بغيره بالخ
وفيه انها بمعنى عدم الاحتياج الى محل والافتقار اليه وحاصله ان
المنفصلة القابلة قائم بنفسه صادقة على ان يكون على ان معنى القيام
بنفسه الاستغناء عن محل القيام بغيره الاحتياج اليه وعلى هذا يمنع
ان كل قائم بنفسه متخير وان اريد بالقيام بغيره هو التبعية في التخيير

بالقيام بالذات التحيز بالذات فالمنفصلة كاذبة لممتوعه وكأنه عين
الدعوى في الحلاوة والحفاو وعلى هذا القيام الصفة بالغير ان اريدانية
في التحيز فهو موان اريد الحلول وهو الاختصاص الباعث فكذلك ان
القائم بنفسه متحيزا تبعاً فهو موان واعلم ان القيام بنفسه هو عدم الحلال
القيام بالغير وهو الاختصاص الباعث وكون شئ صفة وحالاً لاخر
مما ذكر من معنى القيام بالغير من الاحتياج الى الغير نفسية باللائم
فان العرض محتاج الى المحل خلافاً للاشعرية فانه لا موثر ان البيع
بلا شرطية واليه لغيره وانما الشرطية شرط عاده ولا يبعد ان يحل ما
في الكتاب على الحلول الحقيقي لفظ محل الضم مسعوره في الآيات و
السنن دلالات على التحيز والجسمية اما الآيات فغير عديدة قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى^٢ وجاء ربك والملك صفا صفا^٣ وان
استكبرتم فالذين عند ربك^٤ واليه يصعد الكلم الطيب^٥ تعرج
الملك والروح اليه^٦ وبن تطرون الا ان ياتيهم السد في ظل من

الغمام، المنتم من في السماء ان تحسبكم الارض، وفي فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى ٩ يد السد فوق ايديهم وغيره او اما ^{ويش} انا
فهى ايضا كثيرة وليذكر عدة منها ان الدينزل الى السماء الدنيا
كل ليلة وفي رواية في كل ليلة جمعة فيقول بل من ما سقاوتب عليه
بل من مستغفر فاعف له ٢ قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الجار ابن
السفاشارت الى السماء فقرره ما جاز في التكفير ٣ ان السد خلق
ادم على صورته هكذا في كتب الحديث وفي بعض العصوص ان السد خلق
ادم على صورة الرحمن ٤ ان الحمار يضع قدمه على النار ^{بضحك} انه
الى اوليائه حتى تمتد ولو اجد ٥ ان الصدقة يقع في كف الرحمن
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماما فوقه نورا
وتحته نورا وفي حديث طويل و السد لو ليتم بجبل الى الارض السفلى
لسقط على السد و جعت فلم تطعمني والدفع عدم ارادة طواها ان
الادلة انفسه عارضها فتبادل او لغوض الى السد تعالى كما هو

من تعف على الاسد في قولهم تع وما تعلم تأويله الا اسد والراخون
في العلم يقولون انما به كل من عنده ينطق كما روي عن الامام احمد
الاستواء معلوم وكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة وتفضيل
التاويلات مذكور في كتب التفسير والاحاديث فمنها ان الاستواء
الاستيلاء كما في استوى عمر على العراق من غير سيف ودم مهبق
وجار ربك اي امره والعبدية الاصطباة والالكرام كما يوق فلان
قريب من الملك وكما اولئك هم المقربون وصعود الكلم رضاها بها
وكذلك العروج ومعنى من في السماء في علو الرتبة والالتياك في
ظلم من الغمام اتيان عذابه والدنو هو قرب الرسول صلى الله عليه
وسلم قريبا معنويا سببا القرب المحبوس والفضله مقام آخر وفي كتب الصوفية
الضافية قدس الله تعالى اسرارهم وكثرهم الى يوم التنادلاتاويل
بل هي على ظاهرها الاماداة القرينة الصارفة فان قلت لو كان
البحر من ابطال الباطيل كذا شديدا فما الوجه في انه لم يوكد اسفاره و

لم يصح به بل صح خلافه كما عرفت كذلك في امر المعاد وغيره قيل ان منكري
المعاد وخوفه كانوا الشدكار او هو الا هم في جميع الترايع واما الترهات فاف
عقلية انهما ما عند شدة القوي فاورد عبارات مقترنة الى الا انها مع
التسجيل على نفي المالمه وذلك الى ما يدل على علو الرتبة لبيها بالعلو المتنا
سه ما انتفى الجسمية والخيرية ينتفي خواصها مثل الصور واللون والشهوة
والغضب الداعس بعويتها والحركة والسكون والحلول في الجسم والرفا
فيه واعلم ان بعض القدماء بالغوا في التقديس فاستغوا عن اطلاق
اسم الشئ بل العام والقاور وغيرهما طامهم انه لوهم المالمه وليس الامر كذلك
واسمع منه امتناع الملاحدة عن اطلاق اسمي الموجود اعلم ايضا امتناع الملكة
لاشبهته في تكوئه بالاشعوه التي لا اسمع في تصور فوق ذلك ولكن ان تمنع
اهل الطريقة فلما ضايقه فيه فان ذلك ان القريم من سنة والسنة الضحية
والدابعين رضوان الله تعالى عليهم لم يحوه به فانه في اللغة مفعول وحده
صحة وحده كما ترى والله اعلم الى هذا التقديس وحصل الكتاب السائل من عند

مطابقا لوصفه بالتصنيف انتهى ولم سسر الا تمام فاستراح القلم وبقى وجه
الكوغذ ساوذا فاطلقه الله تعالى برحمته عن السجن بحن المومن وانزله بح
اسمه الغفور الرحيم المومن عليه برحمته ورضوان الرحمن ونعم المنعم ومن المنان
فعليه التكلان وهو المستعان وهو نعم المولى ومنه الله واليه المنتهى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد والمنة وعلى سيد انبيائه والتحية وعلى آله واصحابه ذوى المناقب السنية
وبعد سأل ان يوفقني للتمام واما ان باقى من مباحث المبدأ والمعاد وان
يهديني الى الصراط المستقيم وان مسقدي عن الزلزال ويعصمني عن الغواية
والضلال ويجعلني وحر اليوم التناو وهو المولى للاجابة نعم المولى ونعم النصير

تقديم لا احد لغيره لا امتناع ايجاد الاثنين وكون شئ واحد جامع للحكمين
وهما الوجوب والامكان اما الدليل الاول فالمقدمة القاطبة منها بالامتناع او عوا
م هي اجدر بها وقد استدل عليها باثباتهما ان تعانما اتحادا وان عدا ما واحد هما
فكل ذلك لا ينع وجودا احدهما على ما كان وعدم الآخر بمراحل عن الاتحاد وعلى الماد

انتفاؤه اظهر فيه انه يختار البقاء ومنع انتفاء الاتحاد فانه تبادل الوحدة والاشياء
مع بقاء ذاتها واجواب ان سادها مع بقاء الذات غير معقول فان الوحدة
الاشخصية ملازمة للوجود وعلى هذا فالبداهة في اصل الدعوى هو الاخرى وانما
الثاني فاصل ان اتحاد واحد هو ممتنع فلو كان لكان مع ممكن
ان يكون ذات واحدة ممكنة واجبة وهو من ولا احتمال للسلح احدا
فانه من الضروريات الاوائل امتناع الانقلاب فيه مثل ما مر فان الاتحاد
بقاء الذات مع طريان الوحدة والسلح الكثرة هي ما هي واجبة ذات اخر
ممكنة فموضوع الامكان والوجوب موضوعان ولا يخفى سخافة فان الذات
عند الاتحاد متصفة بالوحدة الدائم لحقها الوحدة وعلى الاول فلا كثرة
للموضوع اصلا وعلى الثاني فلا يعقل عرضها للاثنين وعروضها للمجموع خروج
عن المبحث فقد اوضح ان الحقيقة الواجبة التي وجودها عينها وهو الوجود
لا يعقل كحاو با بوجود ضرورة هذا واعلم ان اتحاد الجنس مع العقل واتحاد
المهمة النوعية المتحصلة مع الاشخاص التي هي معايرة لوحدها يعقل وقد اجابوا

عليه فهذا لا يحاد ولا يفسد ما ذكره ولا يباين فان ذلك خارج عن البحث كما قال شرح
المقاصد ولا بد من تشابه آخره والمباحث المتقدمة وافقه على طور النقل وقيل
الصوفية الصافية قدس الله تعالى اسمهم وكثر نعمهم ان الحقيقة الختامية هي الوجود
المطلق وهو موجود بنفسه بل اطلاقه عليه يجوز والسبب كما قال وارث النبي العربي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صاحب الفتوحات السبع الاين العربي ولا يقبل العدم
وغيره ليس غيره بل سمون وتعينات له لا غير وهو واجب وهي ممكنات و
لا يستعاد فيه وقدم فيما قبل والعجب انهم استبعدوه مع انهم مصررون على
وجوب المطلق لا ينافي اقتضاء الخاص وكذا امكانه كما في الزمان فان عدم
المطلق يمكن له والاعدام الخاصة متمتعة وكذا تحقيق احد التفصيل واجب لانه
يقضي اجتماعها الذي هو متمتعة وكذا يجوز وان الوجود بعد ارتفاعه متمتعة
العود والمخالف امتنعوا عنه فان قيل ان وجوب الوجود في نفسه لا يجمع
مع امكانه في خصوص المحض احد التفصيل ليس من قبيل الوجود في نفسه قيل
لا فارق وان قيل ان الحقيقة المطلقة لا يعقل وجوبها بل الواجب الوجود

الذي

الذاني لا يعرض الا للحقيقة المحققة بالتحقق ولذلك قلنا ان اليقين يقين
ذاته المقدسة قيل بذاته العروة الوثقى لهم والصوفية سرورها اصغاث
احلام ومهمات محضه ولعقل في صحنهم وقال شارح المقاصد هذا خارج
عن طور العقل والشرع قال الصوفيون خروجهم عن طور عقولهم بين ايام
الخروج عن طور العقل المتوزع بالوحي والمكاشفة فمعي مرعوم هو لاء
الا فالنصوص المسماة نحو يد السدوق ايدهم وما كان في سورة الرضوان
الابدر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوق ايدهم وما يرد لصدة
الافى كف الفقه واما لاه وليس كمثلها شيء منطبقه على ما قلنا بل انا اول
قبولهم خارج عن الشرع هو الذي يصلح ان يقال فيه كبرت كلمة تخرج من
افواههم وقالوا ايضا ان لاه الا الله بالتقدير واجب يصح بلامه على
طورهم واستبعد العجرة فقالوا اجعل الاله بها واحدا وهم ارباب اللسان
فصموا من كلمة التوحيد ان لا وجود لاه من الاصنام وغيره من الالهة
الالهة فهي ليست خارجة عن الذات المقدسة فاستبعدوا الالهة

آلهة شعوره فكيف جعلها الها واحدا والتفصيل فيه لا يسع هذا الفن
تقدّيس لا يحل في شيء وقدموا معه في تقدّيس لقي العرضية والمخالفون
منهم النصارى ومنهم من سمي الى الاسلام اما النصارى فقالوا ان
الله تعالى جوب واحد اي قائم بنفسه وله ثلاث صفات الوجود والحيوه العلم
المعنى عندهم بالاب والذى وروح القدس وان الكلمة هي صفة العلم
اخذت بالمسيح عليه السلام وعلى نبينا وآله وتفصيله في شرح المقاصد
وغيره وبعض من طلبه العلم من اصداقنا قد نفى بعض النصارى وكان
هذا حسد لاجل انه كان يا خذ منه اللسان الفارسي كالكتاب المشهور ^{الذي} لمصلي
السعدي الشيرازي رضي الله تعالى عنه واستبعد عليه بان القول بنبوته
عيسى عليه السلام وعلى نبينا وآله خارج عن طور العقل فقال لا يقول بالنبوة
المتعارفة بل انه عليه السلام وطهر الله الامم فقال ذلك الطالب العلم
كما يقول الصوفية في حق نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما المنتهون
الى الاسلام فهو علاه الشوق لواله تعالى ظهر في امر المؤمنين على اولاد

رضوان الله تعالى عليهم وتفضيل مذبيهم في المحصل وفي شرح المقاصد
ومنه بعض المصوفة القائلين بان السالك اذا امكن في السلوك
وخاص في نحو الوصول فربما يحل فيه الله تعالى عما يقول الظالمون كانه محيا
في الجحيم حيث لا تمايز اذ سبحانه فلا اسمه وضح ان يقول اياه وهو امان
ارتفع الامر والهنى ويظهر من الغرائب والعجائب ما لا يتصور من المشبه
بها وكلامهم في الغموض بمكان وفي الرمعان فلا يجب ان يحل على ما
بل مذبيهم مامرو ان كان مذبي البعض ما ذكر فليس بصوفيين ولا متصو

بل من اراد الناس سفها ثم تقديس ليس بزماني لعدم خصه بجزء
حد منه ولا بد بما هو كل الاستحالة تحده بل وجوده سرمدى فعال لكل الزمان
موجود عند المتكلم ولكنه متجدد بقدره مسدد وعند الفلاسفة موجود في
الخارج متصل غير قار والزمانية هي تخصيص وجود شيء بزمان لا يوجد بدو
كالحركة وما يحدث معها سواء كان ذلك التخصيص بنفسه او بجزء منه او بحد
منه وسواء كان منطبقا عليه كالحركة او غير منطبق كالوسطة وتحدث بها

او معها كما علمت وما هو سر مدعي فقال لكل ما هو في عالم الواقع لا يعقل زمانه
بذلك المعنى ولا تفصيل سيلوح انشاء الله تعالى هذا مما اتفق عليه ولا يوجد
فيه للعقل خلاف وفي المواقف اما عند الفلاسفة فلا يثبت مقدار الحركة للمحدود
فما لا يلحق به بالحركة والجهة لا يتصور فيه ولا ينحى ما فيه وما ذكره السيد قدس
سره الشريف في شرحه ان التغيير التدريجي متقدر بالزمان ولا يتصور
وجوده الا في دفعي منطبق بالآن الذي هو صدمته فما لا تغير فيه لا يتعلق
بالزمان فصحيح ولكن لم يلح منه مدخله المقدارية للحركة المحدود وحدثت الجهة
وان محل محل على البعد تفاصيل فلسفي قال الفلاسفة اتفقا الحركتين
على حد من السرعة في الابتداء والانتهاؤ او في احدهما واخلتا فهما فيما مع
الاتفاق فهما ساو على وجود متشعب غير الحركة والمسافة وتفاوت المسافات
في الاقدار المعنى سرتة اياها قائل للزيادة والبعض فيكون غير قار فيكون قارما الحركة
هذا حجة الفلاسفة على وجود الزمان تفصيلها من الحاضر ان يبتدى حركتها
وينتهيان معا واحدهما لقطع مسافة اقل وذلك لاختلاف السرعة وان

يبتدئ حركتان يعطوان مسافة واحدة ولكن احدهما ينتهي الى الآخر قبل
الآخرى باختلاف السرعة وان يتديا وينتهيما مع سرعة واحدة فيقطعان
ايضا مسافة واحدة ولا محالة يكون ابتداء كل الى انتهائها المكان قطع تلك
المسافة بعينها وقطع اعظم منها وقطع اقل اي امر متسع بسبع ذلك القطع ^{للك}
المسافات قابل للزيادة والنقصان فهذا المتسع ليس هو امتداد المسافة
لانه قد يتخذ مع الاختلاف في ذلك المتسع وليس اليه مرتبة السرعة فانهما قد
يختلفان والمتسع واحد وبالعكس والامتداد الجسم فانه قد يوظف ويصغر وهو
واحد وبالعكس فهو امر آخر كمن بذاته اي قابل للزيادة والنقصان لانه نصف
الحركة في نصف المسافة تمتسها نصف متسع النصف كذا اذا انصف
مرتبة السرعة والبطء واداني الوجود وحركات كثيرة مختلفة في الاجزاء والتركيب
او فيهما وامكاناتهما متفاوتة فهو قابل للزيادة والنقصان لذاته او منسبة الى الكم
لك فان وجودها بالعرض بدون ما بالذات غير معقول وقد يقع ان العمل ان
لها الى ذاتها وحده كذلك مع قطع النظر عن غيرها ثم هو مقدر للبعض

التمدد فهو غير قادر والالزم ان يجتمع الطوفان مع الحوادث اليوم ويكون
الحركات المتقدمة والمتأخرة و اجزاء حركة واحدة مجتمعة فهو غير قادرة وقد
يقول لو كان مقدار قارا ان كان مقدار للمسافة او المتحرك وعلى الاول
يلزم ان يكون جميع الحركات الواقعة في تلك المسافة امثالها واقعة في
امكان واحد وعلى الثاني يلزم ان يكون المتحرك يزداد بزيادة وتقصه
بنقصه فيلزم كون اصغر حجب التزج حركة والاكبر الباطل ولا يجوز ان يكون
قائما بنفسه فانه كم واليضم هو معص مقدار لثلاثة فهو في مادة فليس هو
عن المادة وليس مادته مادة المتحرك بالذات لمام في مادته هو سطرهية
وهي ليست قارة والهيئة التي ليست قارة هي الحركة فهي مقدار لها قامة
بها وهي متقدرة به هذا ملخص كلامهم مع سائر طول ووجه اليه تشكل الاول
ان الاختلاف في السرعة والاتفاق فيها وكذا الالتهاد والالتهاد ^{تصور} الالتهاد
الابلحظة الزمان فيجوز وولعله في غاية الضعف لانه ان سلم توقفها على
لتصور الزمان بالوجه الذي سرام فالتوقف على التصور غير ظاهرا وانما هو

٢٢٥
توقف التصديق بجواز الحركات الموردة في الدليل على تصديق وجود الزمان فيذور
البيان وهو موم وان سلم فالطبعي ما س فان التصديق بجواز تلك الحركات حاصل لنا
فيكون التصديق بالزمان حاصل وان لم يكن حصوله منه وقال الامام الرازي ان
الزمان الماضي من الزمان زائد وناقص فيكون له بذاته اجاب الفلاسفة بان مجموع الماضي
لم يوجد في شئ من الاوقات فلا يصلح الحكم عليه لقبولها ايها فكيف يحكمون لقبولها
على هذا الامكان الذي يجادلون انما مع انه ايضا لم يوجد في وقت من الاوقات
وهو ناقص صرح اجاب عنه بان القائل لهما لا يجب ان يكون جميع اجزائه موجودا
معا فان كل حركه اكر من نصفها مع انه لا وجود لمجموع اجزائها معا لكن على هذا
يلزم القدر في كثير من اصولهم لانه اذا لم يتوقف صحة الحكم بالزيادة والنقص على وجود
المحكوم عليه قد صرح ان يكون معدوما قائما لهما فيلزم القدر البته ولا بد عليك
ان الماضي ليس بالامكان فقد ناقصوا انفسهم بلامرته فعلهم فصد وان
زيادته ونقصه في جانب الزمان بان يكون اما خرد من اليوم والماخود من الايام
تفاوتهما في ذلك الجانب والحاصل ان المراد لقبولهم ان مجموع الماضي لم يوجد في وقت
من الاوقات في وقت محدود من الاوقات حتى يجمع اجزاء الماضي كله معا لا
في انه لا مجموع كذلك لو كان لا يتقلب الزيادة التي في جانب التناهي الى الاخر با

وذلك لا شرطيهم الاجتماع في جريان برهين التسلسل قد لا يلزم ان يكون بذاته
وعلى هذا المسمى ما ذكره اياهم وان شئت فارجع الى بعض شروح السلوحيات غاية
الامر ان في اللفظ تساهلا استدعي كون الناقص ذلك التفاوت له بذاته فالمراد
عليهم ان اراد الزيادة والنقص في جانب الزل مجموع الماضي بحيث يتحقق فيه
الزيادة لم يوجد اصلا بل خيل كانياب لغول فلما تحقق الزيادة والنقص البته بخلاف
الزمانين المحدودين من اليوم الى الالمس والسابق عليه فانها متحققان بالفعل
نصفه الزيادة والنقص فلها بذاته وان اراد قبوله الزيادة والنقص في جانب الثاني
فيلزم ان يكون له بذاته فهذا كما ترى والجواب الذي ذكره لا يلوح توجهه فانهم على علم تام
حكما بان الماضي لا يقبل الزيادة والنقص لعدم تحققه بجميع اجزائه وقد قالوا ههنا بخلافه
وسهل ليس منفعنا بما ذكره غاية الامر فيه تصحيح ما ذكره في هذا المقام مع انه ولا يتجرب على
مسلماتهم والسد اعلم والتحقيق ان الزيادة والنقص انما مصفبهما الكم المتكتم سواء مجتمع
الاجزاء او لا فلما بد من وجود المحكوم عليه من عدم اجتماع الاجزاء لا يلزم فلا قدح في شيء
من اصولهم وانما القدح على رغبة فاقهه والثاني ان المدعي وجود الزمان فهي الخارج
ولزومه غير ظاهري وقال اكثر المتكلمين ان الحركة القطعية معدومة اتفاقا وضروره فهذه
الامكانات التي هي مقدار الحركة ايضا وهمية لاستحالة قيام الموجود بالموجودم وايضا هذه الامكانات

متفرضة في الاعدام الصرفة فان ما بين يوم الطوفان و يوم من اكرمها من اجتهت مسمى
 وبعث محمد صلى الله عليه وعلى آله وعلى جميع الانبياء والتحقيق ان الحركة القطعية والزمان
 الذي هو مقدار الوجود لهما في الخارج بل انما رقتهما في الخيال وليس ارتسا منها في
 امر معدوم بالضرورة قبل من امرين موجودين لا بالعلم ان ذلك الامتداد المنقسم في الخيال
 بحيث لو فرض وجوده في الخارج واجزاء لا امتنع الاجتماع وان يكون الامتداد العقلي
 لك اذا كان في الخارج شي مستمر غير مستقر وهو التوسط والان السان يحصل في العقل
 بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد وما كان هذان الامتدادان الخياليان
 ظاهرين في بادى الرأي ودالين على ذنبتك الامرين الموجودين الذين فهما نوع خفا
 اجتماعهما وبحت عن احوالهما الى معرفتها احوال لولهما موجودين فهذا الاعتبار
 هذان الموجودان في حكم الالعيان التي بحت عن احوالها هذا كلام السيد قدس سره
 الشريف وعليه الجوابية الا ان قوله وما كان هذان الخ منه رحمه لدفع ما سارى وره لعلمه
 من ان الحكم ناحه عن احوال الالعيان ولا يذهب عليك ان الاتفاق لا يوجد له اثر
 ولا عين ابهم بعض عبارات الشفاء يدل عليه ولذلك حكموا بالاتفاق وكانه قرينهم
 وايضا ان ثبت الاتفاق فالتكلم على هذا الدليل ما به موهوم غير متجه اليه فان الاتفاق
 مساو على ان مقصودهم بهذا البيان وجوده الخيالي ويمكن ان يثبت ان مقصودهم المتكلم

انشاء الله تعالى

الموزدان اين سداد احواله المسد لن بذلك منا ومن انفسهم هم اراد
الناس وايضا ان السهات التي وعهم الى نبي القطعة ناطقة بنعي الزمان فالاصح
ان يقولوا ان غير الفار لا وجود منه فوق احوالهم حسب المعناه الحركة ليس احوالهم
وفيه لا يخفى وايضا ان المنصف بالزيادة والنقصان في المثال المصحوب ان كان
هو الزمان فهو ليس معدوما مطلقا بل نحوه كحوال الاجزاء المقدارية وان كان امور اخرى
كانت وجودية او عدمية كموت الناس في القرن الحالي في زمانه متقدرة به فالعراق
صا لا يدعى العدم كالمسافة فان الزمان ليس من عوارضها فتأمل جدا واما ما ذكر
من التحقيق وادعوى محضه ثم لو كان كذلك فحكمهم لو جوب كون محل خياليا حركة ليس
بواضح اصلا بل لا يكادهم وارجاع البحث الى الاعيان فلا يخفى بعده نعم ان قصر التكلم
على الدليل على معنى لزوم الوجود الخارجي فكان اوجه ما ذكره بل لهم ان تمتعوا الزوم
مطلقا فانهم يقولون ان الزمان امر متحد ومهم فيقدر محي ربه بطلوع الشمس وسيعقل
مقولهم انشاء الله تعالى وليس الامكان المحدود والمستع الا الاوقات المحدودة اي
اي الحوادث كطلوع الشمس الى الغروب الجواب ان المقصود من هذا الدليل ليس اياته
واقعية ملكة غير قارة وانها ليست من المخترعات المحضة وهو ثابت ضرورة ان تحقق
تلك الحركات المختلفة والمتفقة في المسافة والسرعة يستدعي امر محدودا مستوعبا

كان او قابلا او غير تام هو قابل للقسمه الخ والمقدمات منتظمة لا يتجه عليها هذا ^{بشكل}
واما الوجود الخارجي فتصح بعد آخرو ان قلت انه بيدي قيل لا صرفا ان البيهيات
قدسه عليها والمقصود انه ليس كل بعد المتوهم مكانا فانه ليس الا بعد الاجسام او البعد المحرور
الموجود ان كان وهو حاصل ولحظ ظاهر والثالث ان الملازمة القابلة ان ذلك لو كان قابلا
لا جمع ابطونان مع الحادث اليوم ثم فان المسافة المتصلة القارة مقدار للحركات
اي يتقدر بها مضاف بالزيادة والنقصان لها بلا مره فليكن ما ادعموه كذلك
والجواب انه لو لم يكن قابلا لمقدر للمتقدمات والمتأخرات كل قار محض فلا حجة للتقدم
التأخر او المسافة فانما تقدير بالحركات المتقدمة والمتأخرة بالزمان العادى الاستقرار
واما فانما بورش الامتداد والاتصال للغير واذا لم يكن زمان غير مستقر فلا يقدم ولا يآخر
غاية الامر ان ذلك المتسع من الحاضر ان يكون هذه المتقدمات والمتأخرات وهو ليس
بهنا فاما في هذا المقام لغرض عن كمية قابلة للقسمه المصاحبة مقدرة فان كانت تلك
الحوادث بهذه فهي اتصال التي تلتحقه والرابع ان القابلة المتصلة انه لو كان مقدار الحركات
مقدار للمسافة او الحركة ليسلما ولو قيل ان امر مساويا غير مفعول فان المتسع للحركات
لا بد ان يكون متعلقا بها قبل ان الزمان على راكلم مقدار حركية مخصوصه مع ان الحركات
الاخر الغاية بمحركات مساوية عن ذلك المتحرك متقدرة به فليكن مقدار الامر آخر مبيها

والجواب عنه بان المقدار المتصل القابل من ان يكون لجسم ومن الضروريات ان
الاجسام لا يتقدر بها الحركات الاحتمال في بادى الراي ان يكون المسافة او اجسام
المتحرك محل ذلك المقدار فان المسافة بها ساعد الحركة فذوق ذلك الاحتمال ومما سبه
ان المقدار المتصل انما يتقدر بالحركة عليه وفيه وهو لا بد من ان يكون نفس المسافة الوا
هي عليها او محاذيا لها ولا يح عن وغدغته فان المقدار المتسع ليس اسوه للجسم التعليمي و
اجوبه بل هو مما تقدر المجردات كالحركات النفسية ان كانت والاتصالات الفكرية
ويصلح ان يكون فانما بها فمثله مثل الكم المنفصل وعلى هذا لو كان قار الذات وان
كان هذا التقدير من اضغاث الاطام لا يلزم ان يكون مقدار المسافة او المتحرك اجسام
يصلح ان يكون مسافة الحركات ومدى الخامس ان المقدمة القابلة ان يلزم ان يكون
زيادة مادة المتحرك بزيادته ونقصانها بنقصانها من الحاسر ان يكون مقدار ان
احدها ناس هو الجسم التعليمي وبه ناسب بحسب زيادته ولا يرفع من البين مقدارية الزمان
لو ما سها هذا الزمان والجسم زياد في هذا المقدار بزيادته ولا يضرب مقدار الاول
وهذا ليس من ركبت معوه الجسم حتى يحكم بان الجسم لم يزد اصلا بزيادة الزمان هكذا قيل
هو مصادمه للدهية الواضحة والسادسة منع ان الكم لا يكون فانما بنفسه وتفصيله انه
ماست هذا البيان ان هذا المتسع قابل الزيادة والنقص ولم يست اصلا ان ما هذا

الحجيب ان يكون عرضا في الاشراف ان المقدار هو الجسم لا غير واه المقدار الذي
يتوهمونه جسم تعليميا فانما عرضا له غير مسلم الثبوت فقبول القسمة والتفاوت والمساواة
ليس من الكم الذي هو العرض ولذلك قال الشيخ فضل في ان الكميات اعراض واداعيات
فلا يجب عليك ان يؤمن بان هذا المتسع او قيل الزيادة والنقص فهو عرض ^{معرض} سدي
والسابع ان قولهم انه متحد لعدم قراره متمتع للمادة ما فس فيه اولابانه مني على
ان كل حادث باي نحو كان فله مادة وقد مر انه غير ما في لمن سوغ عليه فلا يصح ان
العرضية فان النفس القابلة بتغيرها مادية مع انه يمر اهل من العرضية فلان مثله شلها و
ان قل اسمها ناقصة الذات مستكملة بالحد في كالاتها اللاتقة فحاز ان يكون ما و
متعلقة الحدوث به بخلاف الزمان قبل ذلك في مقام الاستناد وليس دليل او قصوى كلام
المعرض المتسع والمطالبة الى ان سره عليه وعلى هذا الصلح ان يكون قول افلاطن
انه قائم بنفسه ويستشار الى مدية الشا والسد تعالي والسابع ان المقدمه القابلة ان
لا يكون قارا لا يكون مقدار القار ممنوعه فالكم الذي يتحرك فيه الجسم المتحلل مثلا غير قار
والجسم قارا واجيب بان المقوله التي يتحرك فيه انما هو بين ومخصوصه القوة وصرافة
الفعل فالمحرك في الاي مثلا ليس في اي بالفعل وانه ان وجد نقص اللون دون
النقص فهو ما كده الضرورة الصريحة وان وجد كلها يلزم ان ينحصر غير المتناهي فان الحركة

يستدعي ان يكون المتحرك في كل ان فرض في اين لا يكون قبل الابد والايات بالقوة
غير متناسبة وبازائها الدلون بالفعل على ذلك التقدير فيكون غير متناسبة محصورة بين المبدأ
والمنتهى بخلاف الزمان فانه يتحقق بالفعل مع عدم الاستمرار فيكون الشيء متقدرا وقت
غير متقدرو ولا يخفى ما فيه فان ذلك انما يتجه اذا كان المورد ناقصا وان كان مساويا
فلا كاهه فيحصل ان العقل لا يحصى عن تجويز ان يكون شي في مقداره عديم القدر
ايضا انهم استدوا على تلك المقدمة بانه لو كان غير قار بمقدار القار يلزم ان يوجد بدون
مقداره اللازم او مطلق المقدار اللازم للشيء ذي المقدار فممنوع واستند لمقولة
الحركة التي هي الكم وذلك تسليم ان الشيء ذا المقدار يوجد بدون مقداره بالفعل وان
لو كان مقدار القار فالمقدار موجود مع عدم القار فحله ان يقول انه لا يلزم وجوده
بدون مقداره وعلى ذلك قد وجد في عالم الواقع شي ذو مقدار بدون مقدار فالاصح
ان مقولة الحركة لها فرد زمانى موجود في تمام زمان الحركة على السيلان وعدم السيلان
كما افراده موجودة بالقوة في الايات وهي كالحدد ولها كاللحط والايات والخط
والزمان فالشيء ذو المقدار موجود مع وجود مقداره لكن مع عدم القار ولكن الزمان
مثله فمعدريان الجسم المتخلى في كل زمان فرض في زمان التحلل لا يح عن مقدار
واما الزمان فلا يوجد في ان اصلا هو والمقدار في الآن كلوه غير متقدرا ان يكون

٢٩
أجبت بدون مقداره ونهاية الكلام وبعد للمحيا اول محال فان له ان يقول لا يجب
ان يساعد على ان كل ذي مقدار للرج عنه في كل حال فاذا كان المقدار غير فار
فليكن محسب له في الزمان واما الآن فلا مضايقة في الخلو عنه في غير خلاف الجسم فان
المقدار لازم في محال لذا كان في خالق السكون ايضا متقدرا او الوجود ان لا
تمثل اليه بل بعض بان الزمان الذي هو مقدار منته بحد ومفروضة ^{بمنقسمة} لا
يصلح ان يكون مقدار الامر ما كالجسم او النفس مثلا فان لا يعقل تقديره بهذا
المقدار فلو كان مقدار اكان مقدار الهمة غير قارة قطعا هذا ولكن في ذلك لا
مناقشة اخرى فان الزمان اذا حرر لصاب المقدار له الحركة الدورية اليومية ولم
يجز لصاب المقدارية طرقات تتماثل لها الحركة الدائرية وغيرها فمطلق المقدار ليس
لازم لكل ذي مقدار الى ان يرجع الى الاشخاص فالشخص الذي هو ذو المقدار ^{بمقدار}
لازم له فالنقص من دفع ولكن معي المطالبة فان الامتثال له وقد حكمت ^{الشخص}
واحد متلوث بالمقدار يجوز ان يكون من عوارض المعارف ذلك المقدار فمالم
والثامن ان اخصار الهية هي غير قارة في الحركة ثم فان معولي ^{نحو} العمل والاعمال
غير قاربت والمهولات التي تتحرك فيها ايضا غير قارة والعذر بان الحركة هي معولي
ان سئل يدع البعض تلك المقولة ومعها العذر بان الحركة ليست الا تلك المقولة

فالحركة في كل مقولة هي تلك الحركة تدفع المعص على منذهب من قال به لا على المشهور
والقول بان عاقلها تحصر في الحركة والزمان غير قار بوساطتها كما اجازها الشيخ المعول
فهو مطالب كيف ان الزمان على هذا التقدير يلزم ان لا يكون مقدار الذات فان نفسنا
ان كان لذاته فالاجزاء لذاتها متقدمة فعدم القرار لذاته وان لم يكن متقدمة
ومتأخرة لذاتها متقدمة فعدم القرار لذاته وان مع قبوله القسمة لذاته
فهو قار الذات في نفسه فلا يكون في نفسه مقدار للحركات بل مقدار لها واسطة
الحركة والا واجهناهم كم لذاته والحركة لغيره وان كان كل منهما غير قار لكن عدم القرار
في الزمان لذاته وفي الحركة للزمان فان عدم القرار لها بوساطة قبولها الحركة
وهو بالزمان وهو بنفسه قابل للقسمة الى اجزاء متقدمة ومتأخرة ومع ذلك
فالمعص بالمقولات التي تقع فيها الحركة بان على ما ذكرنا ان لها افراد الزمانية الصغرى
والجواب بان عدم قرارها بالذات بخلاف الحركة على ما هو المشهور ان اريد
به الواسطة في العروض فلا بد له من البيان لا مالا يحدهم منها وبين ما هو
من غير القار وان اريد الواسطة في السوت قال عليه مع كرهه لا بعد ان
يكون الزمان موضوعه هي الحركة فان كسبه غير قارة لا يجب ان يكون موضوعا غير
قار بلا واسطة في السوت وليس في ايديهم الا ان عاوم القرار يجب ان يكون في

موضوع غير قار لمس الا واما ان ذلك الموضوع يجب ان يكون كذا فهو مطالب بالامر ثم ان
سوت الواسطة ان بين بان تلك المقولات موجودة بلا قرار فلا يكون عدم القرار مقتضيا لها
عليه ان طبا لهما عامي هي ليست بمقصود لعدم القرار وهذا هو الذي يقتضي ذلك البيان و
هو لاساني ان يكون تلك المقولات بما هي مخصوصات محتاجة الى الواسطة بل هي با نفسها
غير قارة سواء كانت عللا لعدم القرار او يكون لازما لها بذواتها كما ساه شخص لآخر مثلا فقد
يلخص ان ذلك المتشعب يجب ان يكون على تقدير عرضه مقدار الغير قار ليس الا واخر ان لعدم
الحوادث لوجودها واعداءها مع بطلان الحزب تدعي ان يكون لها مفروضها بالذات غير قار
تفضيله بعد التخيض ان الحوادث متقدمة ومتأخرة فان اعدائها مقدمة على وجودها وكذا
بعضها متقدم على الآخر وهذا لعدم محله لا يجتمع مع المتأخر فهذه التقدمات والتأخرات
لا بد لها من مفروض بالذات اي بلا واسطة في العروض ضرورة ان ما العرض كذلك لا يعقل الا
ما بالذات وذلك المفروض في اجزاء بالامر ولا يجوز ان يكون منفصلا محران لاسا لبيان قار
من الحائر ان كذب بينها حوادث فلا بد من تقدم وتأخر مفروض لهما فهي متجاوزة وليست
غير منقسمة اصلا فانه من الحائر ان يفرض حركة تنطبق عليها فعنا تقدمات وتأخرات غير
واقفة القسم لبطلان ما لهما من الجواب الفردة كما مفروض المقدمات والتأخرات
متصل منقسم الى اجزاء منقسمة لا الى نهاية بالذات لانه لو كان منقسما بالعروض فلا بد من

منقسم بالذات وهو المعروض بالذات والحركة ان كانت محرسة لذاتها فهي ^{هو} والافه
آخره هو الاذ هو لا يد له من محل هو موضوعه وهو سمة قارة وعلى هذا الاشبه ما ذكره المتكلمون
ان القبليّة والبعديّة من الاعتبارات العقلية فلا يستدعي ان يكون لها محل موجود في الخارج
كيف انها لغرض الاعدام ايضا فان القبليّة والبعديّة وان كانت اعتبارية لكن ناسية في
نفس الامر حتى ان العصبة المنعقدة بها صادقة في نفس الامر بلا اختراع ^{موضوع} وعمل فلا بد لها من
في نفس الامر وهذا الموضوع يجب ان يكون منضما متصلا منقسمها لا لا غير منقسم وهذه الانقسام
ذاتي له والافليكن في نفسه ولا يكون ايضا منقسمها بواسطة امر آخر فهو منقسم لذاته فاجزاه
بمجموعة او غير محتمة والاول بطرفا يكون ذلك ايضا المجتمع الاجزاء فلا يكون حاملا للمقدم
التاخر وذلك لا بد عدم القرار لغيره لا يكون عادمه الا وان يكون ذلك عدم القرار ضرورة عقلية
فهو غير مجتمع الاجزاء وقابل للقسمه لذاته وما هذا شأنه اي كم متصل لذاته منقسم الى ما لا ينقسم
كان اعتباريا كان شي موجود في الخارج مصحح لصحة انتزاعه واعتباره فهو كم لك العلم لو كان
من السلوب والاضافات كان يجوز ان لا يكون له راسم في الخارج ^{بهننا} وقد مر جدا ومن
الصح ايضا ان الواسطة في السوت مسفة فان الهوة الاتصال الموصفة اجزاء بالاحتياج
في البعض الى علة خارجة ضرورة ومس الخال على اجزاء المتصلات القارة فان التقدمات
الوضعية سبب بعض الاجزاء الى آخر الاحتياج الى علة يتقسم بعد الانفصال محتاج في ان يقع ^{يقص}

بحيث يعص الى علة و مادام متصلا فلا يحتاج بل هو من لوازم ايصاله الذي من لوازم شخصه
 فقد يلخص ان لما كية متصله غير قارة كل جزء يعرض فهو متأخر عن آخره متقدم كذلك ولا يحتاج حتى
 شئ من هذه الاوصاف الى واسطة في العروض والبيوت فهو المقدر لما يكون كذلك لذاته
 لا يعني بالزمان الا هذا السكيت فتحقيق ان العالم الضروري بان الله تعالى موجود الان مع
 الحوادث وقبلها ومعها بعد كما في الحركات لقد تقدمت له للوجود مطلقا ومعها مع مصادرها
 فان عدم قراره يتأدى على عدم الانطباق على العار وقراره على خلافه قال الفلاسفة
 المتغير الى مثله الزمان ونسبته الى الناس الدهر والناس الى ماله السر ولس الى الحقيقة
 اما السكيت فمقتضىه على ما في المواقف ان الزمان لو كان مقدارا للحركة لزم ان يكون مقدارا لكل
 موجود اما الملازمة فلما بالعلم بالضرورة ان الله تعالى موجود الان مع الحوادث وكان موجودا قبلها
 فيما مضى وسينتهي موجودا بعد انقضاءها كما يعلم بالضرورة ان حركة الآن واخرى في الماضي فثباته
 في المستقبل ويحيط الحكيم متساوي العدمين في الخلاء فان الكرية احداهما مكملة الاخر فلا بد من المسا
 عليهما فلو كان مقدارا للحركة لوجب وجوده ومقدارته له تعالى ولكل موجود بل مارق واما بطلان الثاني
 فلو جهن الاول انه لصادم راسهم وحصل مقصود ما الثاني غير قار فلا ينطبق على العار فلا يكون
 لكل موجود او قار فلا ينطبق على غير قار فلا يكون مقدارا لكل موجود و الاوجه على الشق الاول فانه غير قار
 البته تقدمهم وقال الامام الرازي من المعلوم ان عدم الحوادث بم تقدم على وجوده ولا شك ان البار

غيره على ان كان موجودا مع عدم هذا الحادث وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان لعدم عدمه بالزمان
لكان لعدم عدمه كل جزء من الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم الباري تعالى على هذا الجزء
من الزمان والحادث فيه بالزمان فيلزم ان يكون الباري تعالى زائدا وان يكون الزمان زائدا
وهو اوجه لان غاية ما يلزم من كون الحق تعالى موصوفا بالمعنى وعدمها الزمانه كما في الحركات واما
لزوم المقدارية اى القيام فلا وايضا كون احد المعنى متقدما بالزمان يستلزم لعدم الآخر كك
واجيب عنه في كتاب الفلاسفة بما ذكره عن رسم يمن الملازمة فان نسبة المتعبر الى المتعبر اليه
فلا يلزم كون الباري تعالى مع الحادث وقوله الزمانية ونسبته الى الثابت هي الدهر فحاشية
ما لزم هو الدهرية ولا سالى عنه ونسبته الثابت الى الثابت هو السرير وقال اللامام الرازي
تهويل حال عن الحصول هو الذي كى عنه الفعققة بالقافين والعينين المهملتين بحكايه صوت
السهلح لانه لا نزاع في هذه الاسامي لكننا نقول المنعته مقبولة فان لم يتحقق هذه الحالة الا لائل
موجود اخر سواء سميتموه زمانا او دهر او سرير الزم التشكيك في الابطال القول بوجود الزمان وفقا
ايضا قد اسلت على ان مفهوم كان ويكون لو كان امر موجودا في الاعيان لكان وار الذات
فيلزم ان لا يكون موجودا في المتغيرات والاحتماله الوجود في انفسه وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارة
قال ناصرو كلام الفلاسفة ان معنيه سى لآخر صور على الماء الاول معنيه التقه المشبه وطا صله ان
كوجود احد المعين متعلق بالاحرمان لا يعقل وجوده الا منطبقا عليه او على بعضه او على حد منه

كسبة الحركات والاسماء الى الزمان والثاني ان لا يتعلق بذلك المعنى لكن اتفق ان وجبا
 في الواقع ونفس الامر مما يوجب ان الفلك نفسه مع الزمان فان وجوده في نفسه سواء كان المبدأ
 اوله يكن او وجوده والى ذلك للعرق عن الثاني في السجحة المصنوعة المعينات الا ان المعنيين
 كلاهما بايمان كمعنى الحق تعالى مع الفلك ان كان مدا وبهذه المعينات يعان مسافورة وكل
 خواص ليست للاخر فلا مضاعفة في التقاء الاصطلاح فمحصن المعنى الاولى بالزمانية والثانية
 بالديورية والثالثة بالسرورية وعلى هذا في اصل الجواب انه ان اريد محضه الباري تعالى في الحيات
 المعنى الاخر فيمنع بل هو ظاهره البطلان فان الباري تعالى خلاف ما سواه كله فوجوده لا يتعلق
 به اصلا فهو موجود سواء وجد غيره او لم يوجد وهو غني عن العالمين ونحن الفقراء وايضا لا يعقل
 فعينه للزمان بالا نظبا على حرمة او على العاصه او على كل حركة التي لا يتناهي فلا يخص له
 اصلا وبهذه المعنى التي تقتضي مقدارا غير مقدر للمتعينات لعمامة منه غير قارة
 وان اريد الثاني وهو الاخرى فلمزم ولو كانت هذه المعنى فلا يلزم منها ان يكون الزمان
 مقدارا الكلي موجودا ومقدرا له فانه لا يقدر في هذه المعنى ولا عدم التقدير كعدم تقدير اللغات والاشياء
 والامثال لارادة الثالث كما لا يخفى ولو فرض ارادته فالكلام عنه ظاهر من عدم ارادته الى المعنى
 كما لا يخفى لك اتفاقا بل اعلم ان الدهر قديم اذ به نفس الواقع وحق نفس الامر وح والكل ديري
 ونسبة المتغير الى غيره اعاد ديريتهما بهذا المعنى مع اعتبار زائد في النسبة وهذا كما او مانا اليه ان

المعنى السمدية والشمسية ما لها واحد وهو المعنى في الوجود في الواقع نفسه الا ان لقارن ^{بمتن} آية
اما في ايضا والسام بالنسبة الى المعنى مختص بنسبة والسام بالنسبة الى مثله فواختصاص اخر
فجاءت العبارات مختلفة والافالمعنى مستقرة اولاً مستقرة كالانبايا او خارجة عن جنس التقدير
والدالتقدير هي المعينة في حاق الواقع سواء لو خط معها السمد او لم يلاحظ هذا ما يراه الفلاسفة
واما صاحب الحساب وهو الحق بان يكون من الرعيه اللاحقين بالعادة السام ^{فقد}
يجوز اطروث الذي الدرسي فيتحقق عنده التقدم بالسمد والتاخر بالدهرية فاختلاف الالتمسا
بالتغير والاثبات له فائدة المكان من الظهور وعلى هذا فقد تيسر عن الزمانية طاهر جدا ولو ^{صح}
حدما في النجاة ليس كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فاما مع البرة الواحدة ولو ساهل الشئ
الموجود في الزمان اما اولافاه وهو الماضي والمستقبل واطرافه هي الآيات واما ثانيا فالحركات
واما ثالثا فالحركات لان الحركات في الحركة والحركة في الزمان فالمتحركات يوجد في الزمان
فكون الآن فيه لكون الواحد في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه لكون اقسام العدد في العدد
وكون الحركات فيه لكون المعدودات في العدد فمما هو خارج عن هذه الحجة فليس في زمان بل
اذا قبل توهم مع الزمان واعتره فكان له مات مطلقا لسام ما فيه سميت تلك الاضافات و
ذلك للاعتبار وهو له محيط بالزمان وان لا يعنى عنك ان الامور التي بحجة المتغيرة للحركة
كالمقولات التي يقع فيها الحركة ومقولة ان يفعل والامات داخله في حكم الحركة والآن الزمانية

وان قد ايام الى ان الدهر شاء له للسهل واليسر واما المتكلم القابل بوجهية فالتقدير ليس لا يحتاج
الى فانه ان ارد بها مثل وهمه الفراغ المكاني اي الاختراعية فالتقدير ليس كما ترى وان اراد
مثل وهمية المناطوق والدوائر الموازنة لها فسط فياوح حاله بما ذكر قبل الفلاسفة والقائل
بانه الاوقات هي الحوادث الظاهرة كالطوع المقدره بالحوادث الحعه ولذلك يختلف
بالنسبة الى الاقوام وسبح ان شاء الله تعالى تفصيلا فيوجهه التقدير ليس عنده ان تلك الحوادث
ليست ازمنة مطلقا بل مع تقييد التقدير واد لا يتصور في جنبه تعالى ولا ينحى خفاؤه فان لهم
ان يقدروا وجوداته تعالى بالافسين وهو الحو من البقاء وقد قدره حيث قالوا في رد
قول الفلاسفة ان الله تعالى موجود الان الى اخر ما مر فلان من تقييد آخر وهو تقدير متحد
مستحد وعلى هذا التفريع عليه امتناع تقدمه تعالى على العالم بقدرا ما ناوله الزمان في خفا
فانه ان اريد بالتقدم والبقاء الزمانيين لعدم المتحد وبقاؤه فالامر ظاهر ولكن لا سعي
في مقام القول في شرح اسمه الكبير الباقي ان بقاءه ثابت في كل زمان كما كان قبل ان
كان حادثا وان اريد مطلقا فلا تفريع فلا بد من الاستقامة بما ذكره قائل فرع لا يذاته
له ولا نهاية لان سبق العدم ووجوده للزمان هف وتفضيله قال الفلاسفة ان الزمان مبدع
لا يسبق العدم ومسا له المحتمل هو غير متناه من الحائنين لانه لو تناسى كان موقفا بالعدم
او ملحوقا به وهذا سبق لا يجمع السابق مع اللاحق وهو زمني فقبله او بعده زمان وقد

فرض خلافه ما هو ان يمتنع ان يكون بالذات ولا يكلم عليه المتكلمون عن اجزائهم او لا ما
 لا سفاض يتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان هذا لعدم محسوس لا يجمع المتقدم والمتأخر
 فيكون زمانيا فيلزم ان يكون للزمان زمان وماننا ويمنع ان ما هذا شانه زمانيا والمستند
 تقدم اجزاء الزمان فان تقدمها بانفسها فليكن ما نحن فيه لك وثالث ان عدم
 ليس موجود الاثبوت له اصلا وهو ظاهر فلا يوصف بالتقدم والتأخر لانهما وجوديان عندكم
 ولذلك استدلتم بها على وجوده قال السيد قدس سره الشريف في الاولين نظر لان
 المتقدم بين اجزاء الزمان زمانا لكنه ليس بزمان زائد على المتقدم والمتأخر لان التقدم و
 التأخر بينهما شيان من فواتهما بخلاف عدم الزمان فانه لا يقتضي لذاته لا تقدم و
 لا تأخر ابل لا بد ان يكون مع زمان اخر له التقدم والتأخر وتفضيله ان كل واحد من المتقدم
 والمتأخر اذا كان زمانا لم يحتج في شئ منها الزمان واذا كان احدهما زمانا والاخر ليس
 احتج في الآخر في الزمان دون الاول وما نحن بعبده من هذا القبيل هكذا والغير واحد وتجه
 اليه ان حاصل كلام المتكلم ان قولهم ان التقدم الذي حسيه للاجتماع مسدع زمانا ان ارادوا
 به امر زائد على المتقدم وهو الذي يظنونه الزمان فهو مبغوض ومم بترك المستند وان ارادوا
 الاعم فلا عبرت فانه من الحماة ان يكون نفس المتقدم مصححا كما في الانصاف بالتقدم و
 التأخر كما جزاء الزمان والحلاصة ان عدم لما سدوه باجزاء الزمان فيكون متقدما لذاته

لأنه آخر طعنتم أنه الزمان فيلزم وجوده على فرض عدمه وهذا التقدم يسمى عند المتكلمين تقدماً
وإثباتاً للتقدم له اصطلاحاً كان أحدهما يوق في تحت العلة والمعلول فثانيتها هذا أصلها
الشيء قبل شيء آخر قبلية لا يجمع معه إلا بواسطة والفلاسفة ادعى وجوده في الزمان في الزمان
لا يعرض لشيء سوى الزمان إلا بواسطة والزمان بنفسه فلا بد من الزمان في أصله
كون الشيء قبل قبلية لا يجمع مع البعد سواء كان بواسطة الزمان أو غيره بواسطة
بل بنفسه وهو منحصر في أجزاء الزمان وعند المتكلم في العدم أيضاً متحقق وهذا هو الذي
سماه من أركان العلوم العقلية صاحب الأصول المبين بالتقدم المهتم في هذه إن
العالم لم يكن في حاق الواقع فكان لا مانع من امتداد في بعضه العدم وفي البعض الآخر
الوجود كما هو شأن لعمومات الحوادث للزمان بطل العدم وحصل الوجود في حيزه فإ
تعالى منسرد كان قبل العالم كان البدء ولم يكن معه شيء فوجد العالم فصارت فخلق
التقدم وحصل المعسرة في حده فكان العقد السالب فصدق الموجب هذا هو غير
فإن العدم يكون قبل وبعد فلا يكون متقدماً لذاته بخلاف أجزاء الزمان فإنها هي
لا يصلح المعسرة ولا التقدم والتأخر والماخر التقدم فانه من أحلى الضروريات إن
الهوية الإيصالية السالبة الكمية لا يعقل بين أجزاء التقدم والتأخر وما يتقدم
لأجزاء فيه إنما هي الوساطة البتوتية ولا هي الوساطة العروضية فليكن العدم قبل

بنفسه اي بلا واسطة في العروض فلا يلزم من عدم الزمان وجوده ولئن سلم فالعدم المتقدم
وهو العدم السابق للتأخر بل المتأخر هو اللاحق كاجزاء الزمان فان المتقدم منها شيء
والمتأخر آخره والجواب ان الاعدام لا بعد وصفا لا بعد الاعداد المضاف اليه ضرورة كما هو
فلا تعدد بالسبق واللاحق وكمن يعطى بان العدم اذا نظر اليه وقيس الى الوجود فلا
له الاعدام الاجتماع سواء كان معدوم الوجود عليهم او بالعكس فلا يكون معروضا للتقدم
الابكوتة سبحانه للوجود في جزء من الزمان متقدما والتأخر الابكوتة رافعا في جزء منه متأخرا
رفع الزمان من البين فلا عدوان فلا يكون الاعداد ما او متأخرا او البديهة يشهد بحالها
واما احد الواسطة في الثبوت والعروض فظاهر ان قيامه لا يكون واسطة في العروض
فلا واسطة في الثبوت ايضا لان القبليته امر انتزاعي اعتباري لمنشاء انتزاعي
مطابق حملها نفس القبيل الى لا واسطة فيه ولعل هذا ضروري ولذلك حمم بان تقدم
اجزاء الزمان منتف الواسطتين وبعد وغدفة فانه لقائل ان يقول ان عدم الشيء
واجد لا تعدد فيه كالوجود وهو العدم الدهري وهو الذي من لوازمه السن على الوجود
لا يصلح التأخر اصلا وانما المتأخر العدم الاضافي وهو العدم في زمان فالزمان بين
الحاضر ان يكون حادثا حداثا دهريا ولا يقبل الفساد اصلا فلا عدم لاحتماله واماما سواه
فيحوز ان يكون لك بعدمه اللاحق هو كونه مفعولا في زمان لاحق واما السابق فلا اعتبارا

ان اعتبار

ان اعتبار كونه عدالة عن حاق الاعيان في نفس الامر وهو لا يكون الا سابقا على وجوده
 ولا يقبل التأخر واعتبار كونه في زمان سابق وهو عدم زماني اضائي وعلى هذا افتاء
 وجه والجواب ان الهدية مشاهدة بان العدم بما هو لا ياتي التقدّم والتأخر فان
 الزمان بعد فرض كونه صالحا للحدوث يصلح ان يكون قديما معدوم بعد ويقع العلم
 في حال الوجود بلا تحيل امتداد كما فرضتم في العدم السابق ولا يفسد العقل الصحيح
 بهذا التحويز فزعوى ان العدم الدهري الذي هو العدم عن حاق الواقع والدهري
 لا يقبل الالباق مجردة محضة مخالفة لحكم الضرورة لا يبق ان القديم الواقع الذي سمي دهر
 لا يعقل الا بان لا يكون له وجود اصلا فانه لو كان له وجود ايضا في حاق الواقع
 ولا امتداد فيه اصلا يجمع النقيضان وهو الوجود والعدم فاذا فرض العالم موجودا فلا
 له عدم ظاهر معدوم دهرى فانه ليس سلب الوجود بالمرّة فان الوجود في اوانه لا يبر
 فلو كان عدما دهرى في الدهر الذي لا جزاء فيه ولا امتداد ولا اطراف يكون موجودا و
 معدوما فلا يعقل عدم دهرى لاحق فذلك التحويز مصادم حكم واضح لانه سدرطه فان
 مثلته تاتي في العدم الدهري بي السابق فان العالم اذ قد وجد بعد فلا يكون مرتفعا عن عالم
 الواقع اصلا فان الموجود لا يرتفع اصلا كما ذكرتم بعينه فالعدم في حاق الواقع لا يعقل الا
 عدم العيب وشريك الباري تعالى عنه ونحوهما واما العدم ثم الوجود فلا يعقل الا التحيل

امتداد يكون العدم في طرف منه والوجود في آخره ان جو ز وقوع الوجود في حيزه

بلا امتداد موجود او موهوم ولحور في الوجود ثم العدم بان يقع في حيزه

الوجود بلا امتداد موجود او موهوم فالعدمان شيان وادهما كذلك

ولا يعقل عدمان بشي فالتقدم ولا تاخر الا بامر آخر وهو الزمان

فتدبر جدا او اذ اعرفته فتعرف ان كل حادث زمني

ليس له عدم ذهري بل هو قديم ذهري الا ان التفوقه بينه و

بين المبدعات انه ليس عدم زمني والمبدعات مرتبة

فالحق تعالى مستأثر بالسرمد من كل وجه بخلاف الحوادث

الحوادث بنظر الفلاسفة ومن ههنا ظهر ان لاسادس للتقدمات وانما غرضه
 فهمي من التقدم الزمان فصار يجب تقدم الزمانات الذي هو حسب التقدم في
 تقدم فوجوده سادسا وظنون حادثة هو التقدم وهو بعيد عن زمان كل منهم
 قال منذ اركان الحكمة الحقيقية والعسا وغيره من المسبب لذو العيون
 اجماع الحكماء والعقاد اعطاه ان الباري اطي حبل وعلا مقدم حبله اليوم
 على نه الحوادث بعد ما اعلمنا الاصطاح من جهة السمدية بعد ما وراى التقدم
 بالذات من تقدم الحوادث ونه الحوادث متاخر عن تافرا مخلصا من جهة
 ظهور في الاعيان تافرا وراى انما بالذات من جهة المجلوبة وقد استبان
 ان ههنا تقدم مطلقا سريدا غير معد للتقدم حسب سمدية في الوجود تافرا
 صريحا وهو غير متمسك للتاخر عند وشه الدهري وسبق العلم الصريح
 على سببها مطلقا حتى لا يرد ان التقدم بالوجود السمدية تقدم بالسمدية
 على الكائنات الزمانية بالجمعا لا يجرى حوادث زمانية متاخرة عن العلم المتكتم تافرا
 زمانية بل عاجي اذ في ذمته متاخرة عن العلم الصريح في الدر ما قراد هربا
 واي وجوده السمدية في سببها سمدية وحك وجوده تافرا الدر معدة درية
 احدث الظن بالعلم المطلق احد تافرا وتخص ان الحوادث
 كما ان ودر الزمانية العلم الازل كما تراه العلم العلم كان طولها منبها تافرا
 ودر بالعلم الالص من بعد العلم الذي لا يتم فيه اصل لفرض العقل و اجماع
 لان كل حادثة ما حادده في معادو الطبيعة المطلقه وكما قدمته كما مطه مولد من
 قدم النوع مع حدود الافراد كما في وجوده بدون اجملها مع فرد من ادر
 وهو من المنزلة الالطوية وقد تقرر بطلان وهو مستلزم امتداد الحوادث والاك
 الطبيعة الزمانية وكل ادر في فوار في ذمته لان الوجود الدر في سبب

فقد تفرقت على الكل والآخر فاجاب الحكماء بقوله انك عديم وبن عبد قول الامام الرار
القدسية كما لو المعية درته ودرته فحي انتمون زوايا مثلته ودرته ودرته ودرته
لأن المعية والقدسية متساوية لان كذا ودرته واولوا اعرف في فان المعية
المعية لا تقدم والآخر مقابلهما غير المتساوية مثلها انه عديم بقوله انك عديم
مفاد عدمه وادخلك واولوا اعرف انتم عموما ان المعية
قسام التقديم والآخر انك عديم اصحاب التقديم والآخر انتم عموما ان المعية
والاخبار ان كون اقسام المعية اصحاب التقديم والآخر ولونا ففان اقسام المعية
التي هي المثل يكون على اقسام حقيقة او ممكنة لا تصور ان يحصل تلك الاقسام
ما سما واما معرفة ان التقديم الدرجه المعية الدرجه والقديم الدرجه المعية الدرجه
ان ان اليعان كدر في قسمين ففان من التقديم على اليعان التقديم الزمان او كذا
كون التقديم على الجميع مع التناقص من ان يحصل الزمان او كذا في اقسام التقديم
الحكام على التقديم البار على الكوار تقدمها انما كذا واولوا اعرف ان التقديم
الاولى اذ فاطمة تنوالة الغرض النسيان اول وليس ما يرد ذلك التناقص واولوا اعرف ان اجزاء
المصيدة النسيان كذا وكذا والزمان الدائمة لا النسيان وجودها وهي موجودة
واولوا اعرف ان التقديم البار على الكوار تقدمها انما كذا واولوا اعرف ان التقديم
منه ان اربعه وجودها النسيان فتم ولا يفر من عدمها في الدرجه عدم الكوار
عنه ان لها اسمها بالحوادث النسيان وذلك بتعريف التقديم والآخر لولا سبقتها
والحوادث النسيان اذ هو موجوده مسخلة حادثة في الزمان فيكون حادثة في الدرجه
يتم ما يفر من سماع جدا ففان بعض الاعاظم ليدار في عين المتكلم بما يفر من
كون الهداية للزمان مستورا لسبق الوجود او السابق في التقديم هو كذا كان
ارادوا ففان لا يندع المسبوقه بالعدم فكما ان سابق الوجود المكاني في

فيسعداره لا يستدركه مسبوفا لعدم فلك حكم سائر الزمان فان مجرد
سابقه للوجوب مسبوقة لعدم سابقه عليه كما اده سائر العكس الذي هو محذور
الاكيد لا يلزم باوجه عن ارسفد بوجوده او بوجوه خلافه او باحوالها كما قلت
سائر الزمان لا يلزم ما عن استداد زمانه موهوم او موجود باجران ساوان كالم
يسمى بوجوه عن ادراك سابقه كما عن ادراك انه ليس وادراك العكس الاعلى كراخلاد ولا طراد
ولا يخفى ما فيه على انه ان بين ثاب الزمان مبدع لانه لو كان حادثا لسبقه الزمان
وقد مره ليلزم عدم سابقه لاجل عدمه ما وجبه ثم اده ان سابقه وحده وانه
لا يلزم سبق الزمان سفار ما نيا مخللا زمانا من السابق والسبوق ووجه
مع الجواب المشهور كما قد استوفيناها لعدم المنكهم بعول ان الزمان الموهوم اذ في الزمان
اذا كان حادثا بسبقه الزمان مسبقا في زمان غير زمانه موهوم وهو محذور عنه وليس اخبار
فان الوجود المحر عن ادراك سابقه وكذلك يحل الزمان الموهوم فلا يتبعه الذي للفظ ولله علم
وللان الاشياء والسنم لوجوه للذات لوالجبه وفيه انه موهوم بالذات المخلله وسبقه
المحرمة بسبب اخر لمن سبغ الزمان ويخصه ان الزمان لو كان منهما كان لا يجد بالالفعل
فهو مقدم على الزمان الذي هو طرفه وحده فيلزم ان يكون قائما بسبقه لان الوجود لوجوه الكمال
او مع فيلزم ان يكون المنقسم السبيل وغير المنقسم الذي يسبق فلا يكون انما هو
عاطم لوجوه ما بعد ان التباين والما بين للضمان والمضامان كما وجد احدهما بالالفعل
كذلك اوجوه التوجه في الفوه اطل سبق التوجه مده الان ومع بالالفعل الزماده التوجه وقال
الشيء قد خطرت له في سائر الزمان اجاب عنه لولا ان قبل سنده لوجوه عليه بان
السامي لا يستدرك ان يكون له سابقه ما بالالفعل كالدوره ومخط الكره وتخصه على ما في
البعو الصراط المسبق ان الاطراف اما يكون نهايات للفقد من جهة الوضع لا من جهة
الفقدان فما يكون غير زمانه الكوض لا يكون له طرف وان كان تباين الموهوم في الزمان

ومخبر الكره والنقطة لا يلزم طبع الخط من حيث هو خط ولا من جهة الوجود مطلقا واما سطح
 فانه بسند من الجسم ففى الوجود لكن من حيث هو متناه لان حيث هو جسم فالان
 سرته وذلك باليسر الى الزمان فلا يلزمه بل يتحقق في الاعيان واما اعمى اللؤلؤ ثم
 فنخرج من جهة الاضائة ليس استواء المنقذ الموجود في الاعيان في استوائه مطلقا اعتبارا لان
 استوائه من الاطراف بل استواء الاستداد عند حد على ان يمكن للعقل معرفة الوجود لغير
 استوائه بل هو استواء ذلك الحد هو استواء له يعرف بذلك الحد وحيثما ليس استوائه
 فحد طرفه ولا استوائه بل استوائه فاحد استداد السطح المحروط المستدير اعلى القطع
 للمستدرد الاقر الاحد من جهة القاعدة واما لاجه الراس لا ينهى مجده الراس بالذات بل
 بل هو غير متناه في الوضع من عند تلك النقطة حادث تمامه ليد با من دون الازمان
 فذلك الزمان من غير في جانب الازل على معنى انه كان محدده صرفا ثم خرج من
 العدم الى الوجود ونظام معدله من غير ان يكون الزمان اول معنى قال المصنف انما يلزم الوجود
 للان بالاعتبار حيث يكون له فنه الحركة التي هي محل الزمان استداد حطى واستعداد
 بانه من معنى الحركة فلا يطابق بين الحركة والاستعداد لوضع ذلك واما لو كانت الساتمة
 مستعدة كما في الحركة الوضعية لزم ما مستدير فلا يغيب لبط الحركة اصداد في الجسم الذي هو
 ساكن ولا في محيط دائرة موزعة فان سدل الوضع لبعض الجذب والاضافة لبعضها
 بعض او الى خارج معا ولا يمكن ان يتغير اول حدود ذلك المستندل بانه في معنى الاستعداد
 استودت اول الى على بالهزة ليدون استاء الاستعداد في ذلك الحركة ولا يستدرك
 من جهة البداية ولا لانها والحركة فان الوصول الى معنى الساتمة الى الحدت هو اقل منه
 يحتاج في فهمه الى لفظة الحركة والصفة السريعة فان طابرة كمارى الوجود في
 الابدات موزعة بالحركة فان بواكبها او غيرها عليها وانما بان البداية انضامه الوجود فانها
 سبب ان يكونه لوضعه الاضائة الى هي البداية فلا يكون كل جمع مع ما يصاحبه كجانبه

ومن حيث عروض الاضافة وان كان بحسب ولكن نعرف ان العروض في اللبن ولا يستحق ترفع ويوجد
فخفة في اللبن وهو لا يجيني والاشبهه ما عاده بعض اللادين ان الحمد المسلم هو التحوير بينهما
وانما الاجتماع في الزمان فليس من الضرورية ان يمدم زيد على موكب مس عقد اذ يتبا
ولذلك يجعل في ربه الى اثبات الزمان في الخارج كيف ان الذين يحددهما ماعلا
وتاننا المنع ان الان مفهوم محصل بل لا معنى له الا قطع الزمان وهو امر سليم على مقدمتنا
الزمان يكون قبل الوجود حتى يتامع وجوده مع عدم الزمان الا انما يعرضنا عنسار وجود
في العقل وقد مر انه لا يحد في اجماعه مع الزمان ففعله في العقل وانما تعلم ان الزمان
كمية متساوية فلهذا يفسرناه وادانها به وما ينصانان ولا يقع سلب الوجود
فقد اوردنا راجع الى اذ هو او ساد اذ الوضو السالغ افران في الفصل المستند وعلم
ان ينقص بالذات المحلله سواء كان الزمان والذات او اما الى ما لا يتسا
فان الذات متساوية ونهايات فيسبرم المحذور ومنها لا يضر فان تمهيات
وسمة التقاط والذات متساوية في اشرع احكامها كما هو اوسط الدفع والعقار والذات
وخصيص اللو صاع ومنه بالوضوح هي لا تقوم في يوم التوهم ولا يعرفه
يصل احكامها والذات ايضا ان لولا ان الوسطية مع القطوع من الزمان مع
انما انما تتماثل في غيرهم من ان المنق وعينه وانها في اصدانها
الذات الوسطية سائل في ثوابه خلا والضرورة والذات فلهذا في التمام
ولو صح ان الذات او كما التقاط والذات متساوية في دونها في الوضع ان
الذات كذا في ان ليس متساوية في الزمان بل مع فان ضوء الاطلاق مع
مع نفس الزمان في هذا الفصل الصل في لمن ماعلا في اذ الوجود في التمام
العدم ما عرفت في فصل الفلك في ان عدم السائق والذات متساوية
بالبالذات فان الزمان في غيره لو عدم لوجدوا مستخدم في مقتضى فهو متساوية

تمتع بالذات ولا بد من الفاعل مست واجبا اخر هو الزمان اذ يقع ان الواجب اليه
 في فوائده العالم هو الزمان الذي في ذلك فانه من ان امتناع كون العدم لا نور الوجود
 ونقصه انه ان اراد الوجود وجوده به القدر اى موجود يكون بعض الخار اعدا به
 محتملا مكنون مقصد القدر واحدا ووجه الى وجود القدر لا وجود الوجود مقوسم
 ونحوه فان الزمان عندنا في العدم وكذا استقبحه عند وجوده مانع عدم طرانه
 العدم اذ مع عدم طرانه عليه والحد وحين اراد الوجود المتقابل الممكن والامتناع فلام
 ان عدم امتناع كون العدم مستلزم فان الواجب والوجوب الوجودي والامتناع والامتناع
 مستلزم جمع الخار عدمه والزم ان كذا فانه يمكن ان لا يوجد اصله بل نفي
 ان الوجود والعدم للذات اعتراف المواد بالخاص السماوي بمعنى لهما ما يصح
 كون الشيء موجودا او معدوما وتنبه العدم ان امتناع القدر امتناع عدمه
 فانه يمكن ان يعدم بالقره بان لم يوجد اصله وان كسر فعل انه ليس امتناع عدم
 بل امتناع وصفه للقبلة نسوا ان كان مستلزم العدم او قنبه غيره ولذلك لا نور الوجود
 ولعلك تعجب كل عامي ان العدم الخاضع اد امتنع وجه الطرف الذي هو العدم
 او العدم وقد مر مقصد من قبل قد مر ونسب لفرام القدر لا حظه بالكل وهو مستلزم
 بالشكل الثالث ان كل شيء في الزمان واطراف القدر مع ما في القدر منى لا مع العدم
 بعالم قصد القدر محيط بالكل والمحيط به هو الزمان وبعد احب ان لا يكون الامتناع
 لظهور قساده بل لظهور اور وبنها ومنتحالت انه حركته لا سا غيرة والزمان
 كذا في حقه فان الخار مضمرة انما لا نور في ساقه وان جعل الكري كل في قدر
 الزمان مع امتناع الكري بل حكمه مطلقا فان كسر من الوجود غير قادر وصل زمان
 عاد في الزمان اذ هو الزمان اذ كان عادته منه بالعرض فان اراد في الصغر قدم القدر بالذات
 مستبعد وان اراد المطلق فيمتنع الكري ان ايد بالعرض وهو الكري ان اراد كذا فيمتنع

لا شك في ذلك وسطها غير انما الجمهور والاعتراف بالاشياء المعتبرة بالاعتدال
والاشياء ان يجري الحركة بالعرض فانها ليست كما بالذات فان زيد بعدم فرارها بالعرض
ان عدم الفرار لا يعقل ان لا يتحركه وان انقسام بدبته وان انقسام او عرض لها كما
بواسطة الزمان ومطابقه وعدم الفرار ليس في حد نفسه فهو وان ان
احصاه لها لغير لا يجمع لذاتها لعدم فرارها بالذات وحاصلها ان عدم السلب للذات
الشيء ان السط الزمان لا يحتاج الى السط لعدم الفرار بالذات والالزمان هو
معد للشيء وعدم فرارها به اكل كفي وعنه يد اقل المناقشة في ذلك الدليل وهو
وبالمعنى انما هو التفصيل او صحيح وايضا لو تم لدل على ان يكون كل حركة زمانا وهو
شاهق بان الزمان واحد ولا يجمع زمانان المتبدي وتقابل ايضا ان زمان
المفرد هو الوجود الذي يميزه عن غيره وهو الكمية المتعددة لذاتها واحد بعد
الوجود وامانه واحد بالشيء في عالم الوجود لا تعدد فيه اصله في علم الوجود
ليس لوجوه الامتاع بل في ان الحركات كلها كما سيجيء في معنى احد في الكلمة
الاصلية المتعددة والكميات في الوجود والشيء متعدد في معنى احد في الوجود
في الحركة حتى بين احوالها من الزمان واعلم انما لا يقصد بالزمان غير
الكلمة الاصلية المتعددة لذاتها وهو الذي وضع لنا بما جرى في الوجود
ان لا يمكن ان يكون نفس الحركة او حركة ما وذلك لوجه الاول ان الحركة
قد توجد في حد زمان الزمان والالزمان لا توجد في حد الحركة وهي على كل
ما حر فان الحركات كلها ازمنة وكميات متعدد غير فارة لكن انصاف بالزمن
تقاس بذ الوجود العام لكل حركة وكمية غير فارة فلذلك توجد في حد ولا يترجم
منه ان يكون غيره وادعى في كل ان الحركات ليست احد بعضها في بعض باعتبار
العدد المتكرر فيها التسان الحركات مختلف بالسر في كل الزمان والحوادث

فمنه ما كان حصرها الا ان النوى لم يكن مختلفا بها والمركب الواحد كما لم يقار
والا ان اجزاء الرمان اربعة واجزاء الدور اربعة واما احوالها في احوال
المراد في الوجود بصفه عارضه ولا يلزم ان يكون الا حصرها في الكمال والاربع ان
الاجزاء قد يكون متفاره والذرات كذلك والواجب ان الاجزاء الزمان اربعة غير ان
كاجزاء اوليات واما كون اربعة متفاره فقد امتنع فيه السرفه ان اوليات متفاره
الكل نفسا من غير المقدار الكمية ومختلفة في صفات قد عوي ان الازمنة مطلقا
لا يجمع قائم بصادق والخاص ان اوليات المختلفة قد تجدر الزمان وما به الوجود
فيما به الوجود والحوادث غير عمل ما رواه الوجود في الوجود المذكورة محاذ
مختلفة في حقه والوجود فاحد بان هذا اوليات ما يخرج عنها وكل حركة سرية
ما ليس الا اربعة منها والكان لا سرع في التوسم وله كدفع التناهي في التفرقة
كل حركة بما بعد من الخارج ومن الظاهر ان الزمان الذي هو الكمية المعتبرة
لا يعرفه احد واوليات سرعه ولا يعقل بعد من الكمية اصد صوابا ان الذي هو اما
وجود الزمان من احد واوليات المقتضى لوجود منع وتحقق المقدار والناظر المقتضى
لمنع من ان لا يسهل الى وجود منع خارج واحد بعد لكل ذلك في المبدأ والعدا
ان يمنع من ان لا يمنع ان اوليات التي هي الوجودية تبتدأ القائل بها كسائر صفات
التي هي منها سابقا واولياتها كالمقتضى وهو في الوجود الذي يصف الزمان والادراك
مقاوم فيكون مقفورة به ضرورة ان المقدار القائم بغيره وهو ذلك المقدره كالمقتضى
سائر الطباع التي هي انما هي بغيره منها اسود وفسادها في انما في انما في انما في انما
ان يصف في انما في انما في انما في انما في انما في انما في انما في انما في انما في انما
ان والذرات الحكان التي هي كالمقتضى في الوجودية تبتدأ القائل بها كسائر صفات
التي هي منها سابقا واولياتها كالمقتضى وهو في الوجود الذي يصف الزمان والادراك

٢٢٧

مع عسا الذي ومن رابع فصار مع مقدار على المادة يخرج عن النسبة العقلية لما ثبت به المفسر
وهو قالوا لا يقع في ذات الرهان بعد ايداعه في حيزه المنعبره فقام مع غيره من احوال
والغيره على كل حال الدوام وان دفع حقله فسد وان فقدت لادنى بقاها السعير في
الذات بل في مثل تلك التجرد او في الدوام الرزاع ما حكاه عندهم في حق جيون الحكمة ان
الناحر من الكهول لا يسطو لا يمكنه النفض في شيء من سائبق الذي المنعول في حق الرهان الدوام
الى الحد لكونه لا في حد ذاته بل في وجوده في نفسه بل في سائبق ما حكاه قال في خبره
الى ذوات الموجوده الدائم في نفسه وان اعتبر سائبق الى السعير في ذواته
وان اعتبر سائبق الرهان المنعول في نفسه في ذواته في الرهان في الحد من المعامله في
والعبره في سائبقه ومع ذلك فالعلم القائم الا من عند الله تعالى ولا يخفى انه لا يقدر
فانه اذا كان كيانا في ذاته كما هو في ذاته محتمل ولا يكون التقدم والناحر في نفسه
المساجد السالفة في بعض ما فرج به ما هو خارج عن الحد والعدم ومن المعلوم
انه موسوم وعنى بعضهم انه الاوقات والادوار المتشعبه في مستطوع فرج
وقد بهم مصطلح في التبع العوار ان في نومه محض كونه العصاره في الحد بل كونه في الحد
عن تقديره في الحد وما كان في حد نفسه ليس مضائق في الحدود ولذا كان
مع حدوث العالم باسره ونوعه الحق تعالى بالسر بونه الحق سره في عدم العالم
ان في ران في نومه غير سناه من حمار الحيف وجهه به اذ انما الحد في العالم وفي بعض
وهي شرح كتب المسائل والرداء العقلية الصفة وهو المقدم اصله كما ذكرنا في مثل وكف في
والذات التي لا يوجد بها العدم في نفسه في النشأ والذي يتم ان ذلك الوجود ذاته انفسه في
مطلقا بعضها يخص ان القول ان الرهان في وجوده كما في حد نفسه في حد نفسه في حد نفسه
العلم في وجوده ايضا وما وجد في ذلك في نفسه في وجوده ان في وجوده في البداية والنهاية
وايضاً ان العلم في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته

ان قيل ان في المستقبل مثل الوجود المتقاربه في المفادير من الخط والسطح فانها موجودة بقوه وهي موجوده
وجود لكل فالقدر السليم ان المعنى ليس بوجوده الخاطي المنفصل وسيد الوجود لا يتقدم في الزمان واللبا
انه لو كان موجودا لكان محض وانه محض واما في حقا في تقدمه في غير الاجتماع فهو تقدم زمانا وان كان
تقدمه او كما ينبغي والطبيع في المظاهرات من ان محض احواله على بعض احواله بزمانه ذلك الصفا
فان ذلك تقدمه الاجتماع وتقدمه الطبع والرتبه السوفيه والمرتبته مما وقع فيه من غير
التقدم الذي هو في الزمان في التقدم ما يقع له كقوله واد اكان ثانيا للزمان زمانا ويومع
مصادره اليه في نفس التسلسل وبذلك القدر ووافر في السور المشتمله على التقدم بالانطلاق
للحياه اليه مع ما فيه زمانه الاسماء لبعض المصداق والحوادث من من شئ كون تقدمه زمانا
ان اريد به كون تقدمه زمانا وانما في افضل هو تقدمه زمانا مع كون التقدم موجودا يكون
مع المتأخر من تقدم احوال الزمان ما يدان اربطه ووض من ثبوت تقدمه زمانا مع تقدمه
لزوم للزمان ان اريد العلم السرفه ان الزمان اذ في كونه مصداق متعده فالذوق السرفه
من زمانا متقدمه وتماخره واما في بعضه بوساينه والثالث ان الزمان لو كان موجودا لكان
الذوق المتقدمه وتماخره لهما واما في جميع المتقدمه مع المتأخره فهو شبيه بالذوق المتقدمه زمانا
مع ان اليه بغيره بغيره فان البارز موجوده في كل حادث وموه بالجزءه وهو متعارف في الحاد
في اجواب ان لا يتم مع الحوادث ثلثه واحده غير زمانه وقد منقصد به
ان الزمان مع الحوادث التي فيها لفرده لزم انفار الزمان لانه مقدار زمانا
وذلك بوجوده الا ان الحوادث ان كانت موصوفه بغير الادات التي في زمانا
الحوادث المتحركه متباينون الحوادث في الزمان ويزعم جزء غير متحركه
في الحوادث وسما في منقطع الحوادث وهي موصوفه بالحوادث منقصد به
ان اريد بالكون مامو المتعارف وان اريد عدمه كما في سلكه ولا نسلم

فان الحركة مستمرة في الزمان والاداء في الوجود والخطوط مستمرة او متقطعة
في الجسم او قبله في الحدود من النقاط والخطوط مستمرة او متقطعة في الوجود
علم ان خطوط الهندسة في الحقيقة غير منقطعة فبنا على الثاني نعلم ان الخطوط المستقيمة
التي هي خطوط الهندسة في الحقيقة غير منقطعة في الوجود والخطوط المستقيمة في الوجود
متقطعة في الوجود والخطوط المستقيمة في الوجود متقطعة في الوجود والخطوط المستقيمة
في الوجود غير منقطعة في الوجود والخطوط المستقيمة في الوجود غير منقطعة في الوجود
الان في الحقيقة الخطوط المستقيمة في الوجود متقطعة في الوجود والخطوط المستقيمة
في الوجود غير منقطعة في الوجود والخطوط المستقيمة في الوجود غير منقطعة في الوجود
الان في الحقيقة الخطوط المستقيمة في الوجود متقطعة في الوجود والخطوط المستقيمة
في الوجود غير منقطعة في الوجود والخطوط المستقيمة في الوجود غير منقطعة في الوجود
ان الوصل في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
انما هو في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
وهو مستقيم في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
لو كان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
جوابه انما هو في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
اسم الحركة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
والدفع في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الحركة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
انما هو في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
قد علمت في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

الفاعل للعدم المطلق فذلك فانه ان لم يكن ذلك صحيا لصدق سلبه فمضد و
ليس على طريق التمسك بمقدار المكان فذلك في صدق السلب ولفظها وان كان السلب كذا
بل كان كونه صحيا ذلك لظهور السلب بمقدار عدمه قطع غير ما لهما و اسرع مع ما قد يقال
فانما سأل الذي لفظه صدق وهو ان ما كان مقداره ان المكان واللاما ذلك صحيا وهو الوجود
مطلقا وان لم يكن ذلك صحيا وجوده محصلا ان اوجبه لغيره ليس الوجود سلبا فانه وان
لم يتوسم كان سلبا لوجوده وبقية التوسم الصدق حاصله ومع هذا في الوجود
منها ما هي محقق الوجود ومحصلة منها ما هي صدق الوجود والرفق سلبا فيكون صدق الوجود
من الجركة ومحال لا يوافقها في الامور وان لم الرمان شرح حيز زمان ضيقا قابل فذلك
وما كان في الوجود الوجود الذي من شأنه ان يكون عكسيا او مضافا لها او مضافا لها او
مقدار وضع لها في كون الوجود صحيا ان نقل السلب استر وجوده كذا فان اريد ان يجعل للزمان
وجودا صحيا به السلب بل على سبيل التحصيل لم يكن الوجود التوسم فاذا المعتبر المستور ان الزمان
لا وجودا لظنه ما معناه لا وجود له وان واحد سلبه وحسنه لا يمكن ان يكون له وجودا سلبا
فان بل وجوده على سبيل التوسم ناقص بان يكون احيانا في وقتها كان سلبا في الوجود
ونسب الظن وان واحد التوسم فصل الوجود في الوجود فان الوجود من السلب ووجود
ان يكون للزمان وجودا سلبا كسبب التوسم الى ان جعل للزمان وجودا في الوجود في الوجود
التوسم ثم فصل الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
كحل الظن في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
ان سلب الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
واحد الظن في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
السلب في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
فانه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

هذا ان يكون الوجود الوجودي كما هو مدسوم وانما هو كالمجرد في نفسه فاذا وجد في وجوده
يعبر عنه ان يكون معه الوجود واحد او في واحد او في واحد او في واحد او في واحد او في واحد
لانه وقت لا حركه في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود او في الوجود
والاوه لا يشتمل الاستفهام وجوب الوجود الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي
والسلف الفارق الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي
قد يكون ان الوجود الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي
لان تلك الحركه حركه واحدة مستنده لوجوده مستفهمه لوجوده مستفهمه لوجوده مستفهمه
كل مستفهمه مستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه
فلسفاه الانساق واما انما الوجود الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي
ان يكون مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه
حركه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه
فانه قبح المستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه المستفهمه
ولان للوجود الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي
هو الوجود الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي
لانه ان الحركه فاعلم ان الحركه الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي
فمنها انما بالاستفهام الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي
مختلفه لوجوب مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه
مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه مستفهمه
الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي الوجودي

نقطة معينة في الفلك حين يكون على دور التدوير وهو على الاوج او نقطة معينة من المحاط حال كونها
في حيز التدوير وهو في حيز حضيض الحامل ولا تكون في الافلاك فلا مانع لذلك الا ان كان كواكب
مزاج الساعة والاسنة الاستحاضة بالوصلات والزوالات التي في السنة والحركة فانه لا
يحدث له السكون كما فعله المحقق وبالماحل يمنع كون المفارقة والساعة السه فان الحدوث
قسمانث وهو الحدوث في نفس الزمان بدونه الانطباق عليه وحكمهم بانهم لم يعلموا الا بخصارح
والذي هو راجع وما سخن فيه كذا فان المفارقة حادثة البتة وليست مما ينقسم على الزمان وعلى هذا
فقطيل ما في الشفاء ان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك اما ان يقع فيه ابتداء الرجوع
والمباينة وان يصدق على المتحرك انه مبين ومفارق لذلك الحد الذي هو المبني فان غموا
بان المباينة طرف زمان محض وان ذلك هو بعينه ان الوصول بان يكون حد مشتركاً
بين زمانين الحركتين وان عنوانه ان يصدق على المتحرك انه مبين راجع محض انه مغاير
لان الوصول وان بين الاثنين زمان لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض
حركة الرجوع فان كل في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتداء الرجوع
بعض حركة الرجوع هذا وان يجب ان يعتقد ان الزوال والمفارقة مانه عباره عن مرت ليس
اسما له اولا للشهادة البديهة فانه مع الحركة الوسطية وبما ان مسابغ
الآيات لا مودله وبما ان الوصول الى الحدوث مطعاً في البقاء في كل زمان
ففي زمان الوصول الباقي ان اوجزه بعد الوصول وكل ما هذا شأنه فله زمان
بوجوده في ان آخر مانه سوهما زمان لا وصول ولا زوال وهو ماله الي الثاني
من ذلك فيمنه شيء صدر ورابعاً بان لا يصلح عن الخلاه فان الجسمين المطاوعين
تطاولت طاولهما مع احداهما عن الاخر كان في الان ولا يتحرك جسم من خارج فان فقه الخلاه
عالمه اسم الاطالع اجتمع للماصلة اصلاً ولذلك نسب الشيخ تلك الى السوفسطائية ثم قرى بان
ان الحركة المتجهة الي نفسها لا بد لها من مثل موصول لها موصول اليه موجود في حال الوصول

لانه علمه ولا يحدث في ذلك لان مثل حركة راجعة والا لاجتماع الملائم المسماة بها فغير
ان آخر قسمها بان الاخره او رد عليه او لا يمنع كون المصل عليه ماعلمه للوصول بل فهو علمه
ومحدث عند انقطاع الحركة ولعدم مع ذلك المصل مسعده لوصول واحد في
المراد مما حاصله بان الوصول اذ هو موجود في ان يكون علمه موجودة فيه سواء كان مصل
غيره وسهل الكلام اليه وتسميه ميلا وادالك ان المصل الموصول يوجد في ان او زمان
لا يحدث فيه مثل ميل لان ما لعلا الاتصال ساقى بعقل الروال والا وصولا
يمكن اجتماعهما فالحدث في ان اخر وبعض الاعاطم بعد ما قر الجواب عا ذكر قال
سرف عنه ملاوره الامام من فتح اسما لاجتماع الميلا سوا اريد بالمصل مبدء
الملاصحة او بعضها او كان الثاني انما الحلقه التي محرها حلقه متماثا فليس
فيها الميلان بالمعنى بل كل واحد من المبدئين حاصل فيه فان القوة لا بالفعل كما
قال الشيخ لا يصح ان يقول ان الميلاين كحما فيكف يمكن ان يكون شي فيه لا
بالفعل فيه مدافعه بالفعل الى جهة وفيه بالفعل السعي عنها ولا طعن ان البحر المرمي
الى فوق فيه الميل الى السفل البته بل حبه مبدء من شأنه ان يحدث ذلك اذ الاله
وفيها دغرتة لان القدر المصاعده لته هو امتناع وجود الميلاين معا واما
امتناع اجتماع علمه بوجوده للوصول مع الميل الذي يعقضي الاراد فلعلمه لا ساعده علمه
كيف ان المتحرك والمصل الموصول الى حد كما في المسافة التي هي ذات حدود بالفعل
كما قال السلفه مسل فيه مثل موصول ومزيل في ان الوصول بل يقول ان الجسم
الكل الواصل حد بالفعل علمه الوصول موجوده فيه بالفعل مع وجود الميل
الممكن في المبدء ولوريه ما ذكره الشيخ في اتصال الحركة الطاردة الصادرة في
متحركين كحسب سفل محرك الثاني مع القطع محرك الاول مع الوحدة
الحركة المتصلة لا يمكن ان الكلام في الميل مما هو مزيل والحكم ليس

فيه منزل بل فيه ميل من شأنه الأزالة عند زوال العائق وكذلك يقال في الحركة الواصلة
 صوابا لتعلقه بالزمان علة الزوال بعد الأزالة الذي فيه الوصول والاصتغاب العوضان
 وكلام الشيخ مناقشه صرفه واداء احتمال المسدد في سائر الأمور التي يختلف الوجهة بجملا
 كالمحرك والزمان وما في ذلك كلام على السد ولا مدفع به اصل الكلام فاج حاصل
 الاسكان الميل الثاني وجدت في ان الوصول مع وجود عليه ولكن بطبعه متلا مع تعلق
 الميل الأول في ذلك لأن كما في المطارحات ان الميود الحارجه بانضمامها الوصول
 سميلا اول لم يسمي وحدت تتمه في الأزالة في نفس زمان الأزالة التي لا يحدث
 الا في الزمان لا على سبيل التدرج والاطباق فلا اجتماع لميلين ولا احتلال زمان سيكون
 وثانيا يمنع حدوث الميل الثاني في الآن بل حدوثه ميل حدثت الزوال الجيبان
 الميل مما يوجد في الآن ليس مما يوجد في الزمان فقط وليس كما لا يوجد الا في الزمان
 وليس المص كما الحركة لا يوجد الا منطبقا على الزمان بحيث ينقسم بان انفسه ليس
 تابعاً للحركة بمعنى انه لا يوجد بها كالمفارقة وما هذا شأنه لا يحدث الا في ان
 وفي الصراط المستقيم ولكن سباني ان المفارقة لا تحقق في الزمان طرفه ان الوصول
 وفي كل خبر فرض فيه فهي مع الحركة التي يوجد عنها الوصول وادليس لها اول
 الحدوث وكذلك ما معها فاذن الميل انما يحدث في نفس ذلك الزمان
 لا على سبيل ان يكون لحدوثه اول ان يكون معلوله اظهر هذا السبيل فلا
 يصل عليه المعارفة والوصول عنها والحكم ثم لو لم يوجد ذلك على
 سبيل البين فلم لا يسلك في رد الحجة على طرفه المنع هذا لائق فذما
 وجه اندفاع المنع واما البين فهو ان الميل عليه موجبة حتى يكون مع المعلول
 لا يسفنه كيف ان الميل في حال السكون متفرقا لان السكون هو الميلين انما كان
 لا جلا آتصباها الامحاء الى جهة واليخر عنها كما قرع من ولو شاء الله

كلام الشيخ ايضا وافصلا الميل الثاني اللزامة للابن حرم انه يكون متم الاقصاد وجمها فالسبب المنزلي يحدث في نفس الزمان
الذي يظن ان الوصول والحوال مساو صلتا بله خلل زمان كونه والكلام في السبب المنزلي على ان له ان يقع المتخالف في الزمان
وما شابه ذلك من يحدث وان يكون العبد فان الطبيعي يحدث في الدخ عنهم والظاهر ان الميل يحدث في جهاد على ١٨
فقد ان المتعان الى امر واحد فاقم واعلم ان هذا القيل والقال على تقدير ان معد الكلام في العلم الوصول للوصف
والعلم المراد ان امر عاظم نفس المبدأ طعمه لا يخبره ان كان المستعان عنه الوصول ان فان الحركة اللواتي
تروا ميل مضمين لها ان اوصلت الى حد والقطع عند الميل المسعج الطبيعي والقاسر عند تدبير
العدم غير الوصول محرومة والميل الثاني يحدث في ان يجب ان يكون لان الوصول فيتم الكلام ولكن لا يثبت
المتأخر فان ارشد الوصول ان اللزامة او اوصلت الى حرم فلا يثبت منها فلا بد ان يقسم على الوصول
والقول بان المنزلة ووجهين وجهه الى الاقصاد وجهه الى اللزامة فبالوصول وال من هذا الوجه ولقبح الوجه
الدول للبرج المبعوث والمبايع والقبالي قد سنده للآسبغ ان يقال ان الميل لو كان موجودا في ان الوصول
لكان له اجر ان الوصول الى الجسم اذ وصل في حرمه الطبيعي الوصول لا يثبت في البنية والميلون كلها
حتي اورد التمام فلا يحدث الميل الثاني بلزم مما ذكره الامين فان الجسم المستقر في حرم الله مستدل به
تكون في حرمه في حرمه الثاني للزامة ذلك لان اللزامة انما وجود الدول بل في ان اخر اشكال
والذي يثبت بان ليس حصل وصول فيه لان هذا ان يعبر ارباب وجوده وليس في حرمه الوصول
فاصح التفسير فلا بد من ان يلزم حدوث الميل لان او ان يعبر المبول ليس له ايات الوجود
الدول يوفق الحزم والثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه
ثالثا في حرمه في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه
اي ان ان الوجود ان الوجود اليه والحد الثاني للحد في حرمه كما رجع في حرمه ان استثناء في حرمه
بينه وبين ذلك الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه
بالميل الثاني الحادث في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه الثبات في حرمه
ان الزوال لا يصح ان يكون انما والمفاسد التي روت انما كانت من غير اللزامة في حرمه الثبات في حرمه

عليه حين طلعت يدافع قال الحركات التي يفعل صدور اولها التي يقع الوصل والبلوغ من حركه موصلة
 يتبع ان الوصل موصلة العقد فان اللازم ان الحركه المتعارفة والحركه في حركه مما لا يقع في ان ثمة انه
 من اوله كونه موصلة في جميع احوال معارفة المتحرك وثمة ذلك مما للحدود ولعل موصلة في حركتها وفي غيرها
 وان كان فيه موصلة في زمان الكون للمحالة فان المحقق وانما ذلك الحركه الموصلة بقوله من حركه موصلة
 لان الحركه المتحركة عليها عند المصراع اجتماع الحركتين اولى الحركتين ثم انتم بعد ذلك
 لان التوقف لغيره انما هو من حركه موصلة مع انما الحركه القوية عن المنزلة الاول للكون بانها عند
 مفارقة المتحرك في زمان الحركه الاصلع الذي يمتد على ارض الطبيعة الارادة والقوة الحارة
 انما يكون بانها في اولها يكونه كان حركه موصلة وانما بقوله ولعل موصلة في حركه موصلة في حركه
 وان ثمة انما الى وجود الزوال في المكان الذي يمتد ذلك لان ذلك لان الحركه اذا كان موصلة في
 زمان لم صار موصلة في زمان اخر فلا بد من ان لعصل من الزمان وللحيزان يكون ان في ذلك
 ارمان موصلة وعمر موصلة للاصراع حلوا عن التعاضل وللكون ان يكون موصلة لان الامر
 الموجود في الموضع عليه امر لعدمه محال وفي ان كان له محالة موجود في الان فكان انه الصالح
 الذي هو معلوله الصالحه معه دائما لم يذكر الحركه العاكسة التي الوارد المسمى وللان الحركه
 سمى عنه ذلك قال المسئلين المحل على ان يمتد الاجتماع لهما اسمها لان كل واحد
 بسلم عدم الامر وللكان وجود المسائل الاول مجتمع الاجتماع مع عدم الكيفية مكر عدم المسائل
 المعنى في ذلك وجود المسائل العاكسة وانما لعلم انه بعد لغيره المحدث للذوال كما في ذلك
 راس مع حركه وبها كانه يرفع العاكسة في وجه الطريقة الموروثه من حركه على
 المروج ذلك يلزم الكسرك وعصمه في الحالكه وفان الصالحه فادع انما كان لوق
 ما يكون صارا معان لان الحركه المفارقة التي هي الحركه منسوبه الى ما يحركه لعل وعلم ولا فيما
 ما ان الحركه منسوبه الى ما يحركه الحركه لعل وعلم في زمان ولا يوجد فيها
 سر يواد لان كانه في حركتها فانها هي الصالحه لاهل الصالحه منهم ما على بعض وكذا في المعاني
 وما لهما فادع ان الصالحه لو اودها ما كان على كل لوق ان المتحرك صارا موصلة
 لعل ما كان موصلة او رول عنه كونه موصلة او رول عنه كونه موصلة لعل ان كان كونه
 ان الحركه في الوجود كانه في الوجود مكره السبح في الصالحه الحركه المسمى

لا يصح الابد في لفظ التماسه بالله تامة مع سائر لفظه مدال ذلك في لفظها
صحة واجح الابد يكون في ذاته مع المعنى للصدق في سائر الفاظها من مدال في سائر
المعنى اما في الصحاح في ما يوسم في اذا لم يكن الفاظها مع الابد في المعنى في الابد
عليك ان سائر الابد في الروايل الابد هو التماسه والمعارفه في المعنى اذ امر
فالمسهر المعنوية لسان في سائر اللفاظ وعدمه بل كان وان وجهه ان معصود الابد
هو ما ذكره في الفاظ الابد في المعنى في قوله ولكن في ضرورة غير موصل دفعه عن مدح
في قوله لا يكون الابد في سائر المعاني على سائر المعارف في قوله والآن الابد
لغيره غير موصل في معناه والآن الابد في ضرورة المعنى في الابد في غير المعنى
غير موصل لا في المدح في ضرورة غير موصل انما هي ان الابد في الابد في ضرورة
ذلك المعنى ولا في ضرورة ذلك الابد في ضرورة المدح في الابد في ضرورة المعنى في الابد
وفيما مدفع فيهما ان في سائر الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد
المفرد لا المفرد في مع كل سائر في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
على هذا المعنى في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
مدفع في المعنى في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
مع انه لا في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
سائر ما في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
الابد في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
هو كسائر الابد في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
دائه في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
في العرصه بل في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
على ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
في كسائر الابد في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة
في الابد في ضرورة الابد في ضرورة الابد في ضرورة المعنى في الابد في ضرورة

الصادر من الحركة فان عند الوصول الى احد اقطابها حركة العاكس والمعمل الحادث بالعاكس نحو
 في ذلك الاتجاه ومنهناك ينهال اهل الهدى الى العملون ان كوكبا سار على وسط استقام
 صعودا ونزولا على السطح ليدرك في المنحدر من زوايا المنحدر يدورون مرة او لهما الا
 استقام ان الحركة على صوب نحو قسم من الرجوع عنهم فنحن الى كون ولا اثر له في
 في العكس والعصل اول ان كره وبكسر في رافعي كهما كره احرر في الصور
 نصف قطر الكره وليكوا مما سمن على بوط مركزين من سطحيهما فتكون مما سمن
 لمركزه في موضع العاكس كوكب عوف في الصور كحمت يكون بوط منهم مما سمن
 الملك الموطم وكسرك حركة الصور ضعف حركة الكره على خلاف جهتها ولها
 سحركه الصه بالعرض حركة الكره قسم الصور دور من جعل كوره واحدا للكره قسم
 دره بنحرك الكره على تمام قطر الكره من عرض صعودا او نزولا ولا حالك كون فان
 كركس من سلك مسان مع ايه لا يكون في العكس وقال العلامه في العمود ان الله تعالى
 انه منى ما دلت المسانكون من وجوه كلبا الكون والعجب كالعجب انهم
 في العبره ان بها اسهامه وانواعا فانها سمنها مده فالوالد افاده في الواقع فانه
 لا يكون في العكس اسلم الرونه وكذا الرجوع وذلك من بعد كوكب كالمحرك في
 السعة على خلاف جهته وكعها وبها من وبان فاد ذلك المتحول ركب كسا
 وقالوا في ذلك انه عرافه من الكركب يتحرك على القطر وليس حركتان مختلفتان
 بالاسهامه والذات صعودا والروا في الصعود والروا بالاس ورنه انحصر كما
 في رة الدوله مما حاد في اللطم مر على العلامه وبوسم فالحركة في رة
 عن المداصله وانما المداصله المحرك فلهذا لم يكون معر صها ان حمله
 من علوا لافه حركه منسوبة الى العكس في العكس فيلما وكرسان

٢٢٢

صاعده واطرفه بعد الانسداد فحركة يكون من كالحمل والبرح والسرور فان الحركة لا تصح
لها ووجه حملها ووجه كونه لا لان الحركة معاوية بل لما انصاه الرمان الحلال يكون معاوية
لما حصل كنهها فالسرور ان الحركات ان ملازم الصفايح ما مباح الحلال ووجه
الحمل وانها حركة اسمها من عند الارتفاع والارتفاع بعد ان السرور ان
وجه الحركه والوجه العدمه ما اذ ان منسج على وجه الارتفاع في الحركه من عند الارتفاع
للحمل على الحركة فليس كنهها فالحركات هو الدر اكر الله من عند ان يكون الحركه
في ذاته لكس او حركتها حركه الحركه ان الموضوع غلبه ساكن ونحو الحركه كنه ملازمه
فان لا حركه من علوا او من عند ساكنه ونحو حركه في حال يكونها حركه الحركه فاذا
حدثت من الحركه في الوصلت غلبه العاقبة غلبه وان كان الحمل من عند ساكنه الهالط
لا يرضها الرول فلا يوصل في الصواع التامه معصم بعد السكون اما ما عجز حركتها
حركه الموضوع من عند بدا حركتها وواضح فما كان الحركه ان الحركه انما العلوي اخصر من
ما في الماء او كنهها ما رهاه فلك في ان الحركه انما الحركه في حركه السرور فلو كان
الحركه يكون الله الحركه حركه المعلومه فطعا لا يحرك كنهها الحركه ووجه الحركه ان
الحركه من سرور ان ملازمه بها ووجه المراد العارنه معاوية الحركه عند ما يسهل
للرول من كنهها الحركه من سرور ان ان وصلها الحركه في الحركه من عند فملا صفة
وسرور ساكنه والله فملا حركه او بد الله في جميع صور السرور مع ان حركتها
او ما على تلك الحركه كالسرور من عند او كنهها الحركه ان ملازمه في الحركه والرام
السكون في تلك الصواع بعد وان لم يسمع من كل صور الحركه ووجه
ان يكون الحركه الى حركه الحركه اواسه ولا دفاع بينهما فان الحركه لا تكون
في الا ان حركتها في الوصلت الارتفاع الصواع المسافرتين بل في الارتفاع
السرور ان السكون الحركه او حركه وعلو الدول لعلو الدول

ان يكون حركة جسم محيط بالكل فمحدد لسطح الاكتملة وحركة جميع الحركات وحركة اهر الحركات والرومية
فضبطوا الزمان بانها ما وبعد ما لم سر حدان ذلك ليس محتمة برأية ولا جردا ان الساكنين
مما يجب في اهر الحركات المحفوظة للزمان فان الحركات المتعددة لا يصلح محلبة امر واحد متصل سواء كان بينهما
سكن او لم يكن والحركة الواحدة سموي الفلكية لا يتصور عندنا هذا القدر كافي في التقصم والاربع ومنها
هي الزمان عندنا تتجمع عليه العودان بالذات محلبة التي من الممكنات كما حدثت عدم الزمان ومن تقاديرها
العدم بل الوجود الواقع في الوجود فهدا انما ان حدث حدث او ان حدثت عندنا حدثت في الوجود
يجب ان يصدق ان العلة كما حدثت وعدمها عكس بعضها كذا حدثت ومن بعض تقاديرها عدمها قبل او بعد
فيصدرت كذا عدمها في الوجود بعدت العلة كذلك وكذلك العبدية في الشرعية اللزومية لا يصدر الا بالعلة
وعدم العلة لا يصلح المعلولية فعدمه في كل معلول او كذا بما معلول له ان في المعلول محكن ونسبوا في الاستدلال
ان تقول ان عدم العلة قبل الوجود وعدم الزمان كذلك من الزمان او متصاحبان فعل الوجود المحذور المذكور
وعلى الثاني فمن الجائز جواز صحبا ان يكون احد هما بدون الآخر كما هو متصاحبان الضدين والمتمثلين
مثلا فان تحققها وانتفاؤها متصاحبان يجوز تقارنهما والحل ان طبيعته الزمان
لدايالي قبلية لعدمه ولا بعدية فان اجزاء الزمان قبل وبعد انما هي احدات الزمان بحيث
يوجد ما ذكره او لعدم كذلك وهو متصاحبان الوجود والعدم له اصلا وانما العلة لينا الزمان
الموجود الفاعل العودين وعوداه محتملان بالذات فان عدمه كذلك انما هو غير المتصاحبان
بالفعل وهو باطل محض فتوكلت لو كانت حادثة حدثت كارب فتوكلت من تقادير عدم العلة
المحذورة مثلا قلنا صحيح لكن تلك العلية غير واجبة الصحة بل الواجب الصحة على عدمه في عالم
الواقع بان لم يمس الوجود اصلا لعدمه ولا محذورة فتوكلت من الجائز جواز صحبا المح
قلنا لا مضايقة فيه فان عدم العلة في ذلك لم يكن من تواليه عدمه بل هو متصاحبان بالذات
ولا يلزم ولا يصح ان يظن قافهم بعد السس بزاني في الصفات الحقيقية المحذورة من
عنها نقص ان كانت كمالية والافال انصاف ووجه اخر صعوبا والمسمورية العشرة

٢٢٩

بانه ليس محله حادث اريد بصفته موجودة فلهذا في الاضاف بالاصفاها كالحق
 زيد الحادث مثله في السببية كونه تعالى غير رازق لزيد المشرق من القويحيات ان الله تعالى
 ليس مقرونة في ذوات الاشياء ولا يتغير بتغيرها في الذات للمضافة يتغير بتغيرها وانفرد
 كالمسألة واحتمل عدم تفرأ في الذات. سمدل ما في محملك الى سمالك وقد اصحابك
 ان يعلم انه لا يجوز ان يتصرف المقدسة لصفات متعديرة يوجد اختلاف في حيثيات فيه
 بل لم اضافة واحدة هي المبدأة لجمع جميع الاضافات كالترأقية والمصورية وكذلك
 السوب بل له سبب واحد ينفرد جمعها وهو السبب الكان فانه يذخره سبب الجسمية والعزمية
 كما يدخل تحت سبب المجازية عن الان سبب الجسمية والملائية وان كان السوب لا يكثر
 على كل حد كفاية العلامية الرزق رحمته تعالى وكلها استغناء عن الشرح وسلكه عليه
 ان له سببا ولكن لا يذخره عليك لان ان التقدم للمبري الاسم عند الفلاسفة
 فالتقليدية والمعينة لميت من مشور المبدأة وقد من محدود من المعارة الحقيقية العقلية
 انه مجمع الفلاسفة عليه ولعله يختص بهذا الاسم ومن الاضافات باسمين قواع
 الحقيقية كالعالمية لا يقضية فعول عن قوله يوجد اختلاف حيثيات له في قوله
 بل له اضافة واحدة وال على ان المعصاة لها اضافة واحدة فلا يتعدى تلك اضافة
 هذا ونرجع الى اصل المقصود ان الادلة على هذا المطلوب التي اوردوها المتكلمون كثيرة كلها
 روية عندم الاوحد قد تولى بشرح المقاصد وهو المذكور في الكتاب وحاصلها ان
 تلك الصفة الحادثة صفة كالميتة او الميت وعلى الاول بحيث الخلو عنها فلا يكون حادثة
 وعلى الثاني بحيث الاضاف بها للجماع على التقدير من النقايس اولس ان كل من تصف
 فهو صفة كمال بالاتفاق واعتراض عليه بجمع المتعاضد الخلو عن الصفة الكمالية قوله
 في سبب ان الخلو من الكمال بعض هم الصفة من الجائز ان يكون كل كمال متوقفا باخر

منه وطالفة فالحمل لاجل حصول الكمال والتسابق والتلاحق للدلالة النهائية من الطرفين
والصومن الجائز ليس المحدود والحركة كما لا دلالة للحواش تلك المقدمة اجمالية باضروية

والمسند لظواهره اذ كان كل فرد منه حادثا كان النوع حادثا ضرورة انه لا يوجد الكون بدون
وقد عرفت باقية فذكره وبان الذات المقدسة لا يخرج عن حادث وبالله مخلوق عن حادث

حادث لانه لو كان قديما لكان الحادث في الازل ويعقبه روح التجريد من هي على ما قالوا
في حدوث الاجسام انها لا تخلو عن حوادث متعاقبة وما يثبت انه فهو حادث في من زمانه

المحقق من وجوب تناسل تلك الحوادث باحاطة الدلالة الباقية للتسلسل مطلقا عن ان يكون
مجتمع الاحاد متعاقبا وقد مر صلا من قبل لا يوجد ذكره المتكلمون لانفسهم ذلك التعقب

وقولك ان التحدو والحركة هي الكمال خلافا للضرورة مع انه من الظاهر ان الحركة عامتها اخر
ولكن المتكلم ينكر لهوره وينبغي ان يفحص عن معنى الكمال والنقص والظاهرة بدئية التصور

والاسحان ان يفسر الفضايا كون الشيء مطلقا لشيء اى يقتضيه اذ اخل وطبوعه وبهذا التقيد
ان يذكر بينهما فالاصح الاكتفاء على الاقتضاء اعم من ان يكون من نفس ذاته بل لا يطأ الى اخر

فالكل لنفسه الناطقة التحلي بالمعارف واللاخلق الحميدة بهذا المعنى قد تكلمنا ان خلقنا الله
في احسن تقويم ثم ردناه اسفل سافلين وهو التعلق بالبدن الشغل عن الالتفات الى الله تعالى

فالصفة الحادثة لو كانت ملائمة للذات المقدسة لم يكن الخلق عنها الا بالتعاقب والتلاحق
فيكون التلاحق ملائمة ويخرج من سلمته الفهم والعبارة ان الذات المقدسة عامية على ما

ولعقد الحائق وهو كحل الارجح البطلان في نسبتها اليه لفاولته اشقها على السوية
فالانصاف باخراج قلوب منفعلة من التغيير واليوكيت المناقش والدولة الاخر للاطلاع على

عليها كمالها في المواقف والمعاصد في حقايقها مع انفسها من صفته في الغلافة في حقايقها

واجبة فانها بهذه الحثية واجبة بالغير وعلى نفاق المعية الاخرى وفيه الصفة
بالعص بالاضافات والمعية بالقياس الى الحوادث التي علمها غير الذات المقدسة
تلك العلة لانها فان الذات المقدسة اذا حدث مع قطع النظر عن تلك العلة وجودا وعلما
وهي مع تلك الحوادث اوجب عدمها مع ذلك الاضافات المتحد في كالموت زيد الحوادث
قال الشيخ لا يمان بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة محنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود
ليست واجبة الوجود بل من حيث ذاتها ولا تدري ما العذر لو لم سال عمل ما ذكر في الاضافات
فيما نحن فيه ولزم ان الذات الماخوذة مع صفة حادث فيها او متوقفة الثبوت ليست واجبة
بل محنة بل اما الواجبة تلك الذات من حيث هي هي قدر بعض الاعظم تحقيق
الحق ليدعي عمدة حجة من الكلام هي ان من صفاته كماله كالعلم وهي عين ذاته بمعنى ان
مصادقها نفسها لا حثية اخرى واضافة محنة كالمعادسة وهي الادة ولا حل لوجودها
زياتها فان علوه ليس بهذه الاضافات بل كونه في ذاته بحيث منتهى انفسه بده الصفا
وهو انما يكون ذلك وله محنة كالتقدير والاضافة بما يرجع الى الذات الصفة والمعية
والسببية لا يكثر معناها وان كانت زايدة فان اضافة الى الاشياء وان تعدد بعضها يرجع الى
وهو صفة الوجودية للاشياء عند السمعين معهما اذ اذقتيه مثلا والوجه يرجع الى السبب فانه
سبب الجمعية مثلا وقد اشارت اليه في قول وبعد الممد والسمع ان ذاته تعال لا تتعزز
ما اضيفت اليه وان تغمرت اضافة التي كونه متعزز في انفسها ومن حيث هي اضافة متعززها
لانها اضافة مطلقة لان تلك الاضافات تستلزم التعلق بامر كل مخلوق بالذات والى الجزئيات للمدح
الامر الكلي بالعرض ذات الوجود وان كانت غير كافية ابتداء في حصول الصفات الانسانية بل في حصول
غيره لكن ذلك التعمير وجوده وجوبه حاصل من الواجب الثاني بل هو صفة او هو صفة من حيث هي صفة
فرض غيرها من حيث هي صفة لانها لا تتعلق بالاضافة للمدح بل هي صفة ذات الصفة النسبية للحاصل لان التعمير

كما في الكتب الكلامية ويلوح المصنف من شرح التلويحات وكلامه في التلويحات
فهو ايضا اهل الى التخصيص فالما حصل ان الاضافات راجعة الى المضافات واحدة ومضافاتها
نفس الذات واما الاضافات المحصورة كما روية لتزيد في المضاف الى نفس
الذات فالقول في الاسم ونفي الانتظار انما هو في صفات يوجب تكرار
وتغيرا كما لصفات الحقيقية واللاج عن دعواه بعد فان الجواهر لم يرد الحادث ثابت له
ولم ينشأ وقدما نفس الذات بل بخلافه امر اخر وان كان ذلك الامر غيبا لمن غيره
اصلا بلا واسطة او بواسطة ففقد الاضافة ان لم يكن سرية جوهرا بعد وان كان
رجوعا الى تلك الواحدة عودا او غيرا غيرا او كونه او لا او غيرا غيرا امر صدق
وان اصفح في العود والتكرار في الموجود فلا شأنا ولكن لطالت بالفرق في تمييز
العود والتكرار الاعتباري ضمن الحقيقي ضرورة ان الذات لم تكن موصوفة بصفات موصوفة
ولذا في الحقيقي نداء وسواء ان الوجود لوجه امر لو كان محالها فانها عودا وقابل
وان يكون كذلك الا من حيث يعود ان الى التكرار في الذات لا التقابل
لان الفعل قد يكون في الغير والقبول خلافه ولان الفاعل
له اليجاب والقبول له الاكراه هذا المسلك هو المعتمد للفيلسوف
وكثير منهم لوردونه في نفي زياك الصفات وما بين من شرح التلويحات
وبعض الاعاظم ينفع منها جدا وتقصيده انه لو اصف بصفة كان فاعلا لانه لا يمكن
اللامنة بوجوه واسطة او بلا واسطة وقابلها بالباطل والملازمة طارئة ان كان حيزا في المصنوعة
فبذلك وقد مر في ما قبل بيانه وقد المحقق وهو من الحكماء كاشفة عما كان بالمشهور
من ان المصنوع الاول مخلوقه وسائر المكنات مخلوقة له والمخلوقة فاعلمت في خفاءه والله ان جميع الفاعلية
كما شرنا الوجود بما قسم في بطلان التام ان الله والاعمال المصنوعة لا يمكن ان يكون
من حيثين وهو سبب في التكريه اما لاولي خلو جهين الاول ان الفعل قد يكون

قد يكون في الغير وقبول القابل لا يمكن ان يكون الا في الغير منها مستحاثان ولا يلحقان لاه
واحد بالاجهتين وقال شارح التلويحات ان الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية فالنتيجة
ضرورية بجهة الفعل غير جهة القبول ومراده يجب ان يكون ما ذكرناه والا فالنتيجة ان الفعل
غير القبول بالضرورة ايضا ان الصغرى جزئية فينتج ان بعض الفعل غير القبول فمن الجائز
ان يكون بعض آخر فمولا ولا المطلوب الثاني ان القبول هو السهوه والاستعداد ونسبة القابل
الى المقبول لا يمكن ونسبة الفاعل الى المفعول الوجوب فشيء واحد بل تور واصل لا يكون
فاعلا وقابلا فلا من تعد وجهتين واما بطلان الثاني فلانها ما اختلفا او خارجتان ^{واحد} ^{بمعنى}
داخلة غير خارجة والاخرى خارجة وعلى الاول فالكثر في الذات البسيطة وعلى الاخرين ^{بمعنى}
لها الذات فكون فاعله وقابله فتدو وتسلسل او غير ما فيكون الذات الواجبة متاثرة
عن غير ما هكذا قالوه وينبغي ان يعلم ان الشيء الواحد ليس قابلا وفاعلا من معناه ان
هو فاعل تام بما هو فاعل سواء كان بسيطا او مركبا لا يكون قابلا بعينه فالجسيم المركب من
الهيولى والصورة او فرض فاعليته بلا مدخلية مرآخر فجملة الفاعلية هي فاعله فلا يكون بنفسه
قابلا والمشهور ان الواحد من جميع الجهات لا يكون كذلك مثل هذا الواحد قليل جدا في
الوجود فان السلوب والاصناف يعرض لكل وكيف كان فالقبول بمعنى الاتصاف
هو المشهور فحيرد على الاول ان النخاية ما لمزم هو ان الفاعلية والقابلية مفهومان
متغايران وهو يدعي الاحتياج الى ذلك البيان والامر فيه سهل جدا لكن الامر ان هذا التغاير
بل استدعي جهتين وهو في خفاء فانه من الجائز ان يكون مصداق الفاعلية هو الذات

٢٥١

الاحدية وهي بعينه مصدر الموصوفية لانه لا ينافي بينهما فان كان الفعل في العية كالمعقول الاول
 فحتمه الفاعلية هي الذات والاقابلية اصلا وان كان في نفسه فهي الفاعلية والقابلية كما في لوازم
 المهية كيف انهم بارتسام صور المعقولات في الاول لا يجوز ان يكون مفيدا هو الواجب
 والا كان هي المعقول الاول وهو كما سري او لم صدر والكثير منه تعالى فالمفيد هو العقل الاول
 وهو القابل او لم يستدع جهتين فلا يوجب كثرة او كذلك قال بعض الاعاظم فيما تقدم في حديث
 الاضافات والسلوك فنذكر ولعل هذا الدليل معطلة صريحة توجب تسليمون الى نفي زيادة الاضافات
 ويوجه الى الدليل الثاني منع ان نسبة الاضافات بالامكان ان يريد به الامكان الخاص فانه
 من الظاهر ان الموصوفية لا يستلزم الامكان وطعا فانها قد تكون واجبة كما في لوازم المهية
 قل ان الكلام في الواحد البسيط وهو لا تركيب فيه اصلا فاذا كانت نفسه فاعله بلا خلية
 كالنسبتها الى مغولها بالوجوب البتة ولا يمكن ان يكون قابله لان القابل بما هو قابل للشي
 لا يتركه فتكون الذات الاحدية موجبة وغير موجبة ولعله معطلة فان مفهوم نفسه القبول
 الذي هو الاضافات ما هو الاضافة له للصفة وهذا القدر لا يكفي البتة فمن الخبايا ان
 يكون بهذا الاعتبار غير موجبة ونفسه موجبة وانما الكلام في ان جهة القابلية التي هي نفس
 الذات التي هي الفاعله فان الموصوف ليس الاله بل اعتبار امر اخري الموجبة وليس لها الامكان
 اصلا بل هذا كما لو ان الواجب تعالى سميع بصير بنفسه فانه فهو بما هو كذلك استدعى المعقول
 الاول فالنسبة مكانية وهو الفاعل الموجب على هذا قسم الاضافات فان المعدلة له
 والسر مد به بما هي هي لا يستدعي الايجاب ليست المعية الا الذات ليست امر زائد عليها

موجبة وغير موجبة ولئن ينزل فيق ان الموصوفية المطلقة وان لم تكن موجبة ولكن
الموصوفية بما هو معلوم الذي اقتضاه نفس ذاته ان تكون فيه موجبة وهذا اقرب مما قيل جدا
واجعل لوازم المهميات محاسنا او بمعنى القوة والاستعداد وهي الحالة المقررة وانما يعبر
عنها بصلوح شئ لاخر لم يحصل له بعد واد حصل بطلان المعنى ومدل عليه ما في التلويحات
ان القابلية لا يقتضي الا التهيؤ والاستعداد والفاعلية مقتضية للوجوب فالمقتضى
للامكان غير جهة يقتضي الوجوب وبطل القوة التي اقتضاه القابلية ولله ^{بطل}
شئ بذاته ما اقتضاه قال شارحه سرمدان ما حقه القابلية حصول الامكان بمعنى الاستعداد
لحصول الشئ لا بمعنى الامكان اللازم له فان ذلك لذاته لا لعدده معد خارجي وما حقه
الفاعلية حصول الوجوب للمنافي لذلك الامكان ان الاستعداد للوجود لا يعمي حاصله ^{وجود}
فوجود الشئ مبطل للاستعداد وجوده فلو كان جهة الفاعلية هي بعينها جهة القابلية لمقتضية
للاستعداد لكان الشئ الواحد قد اقتضى بطلان ما اقتضاه بنفسه قال ان المقص من اثبات
مغايرة جهة الفاعلية جهة القبول استعمار في نفي الصفات البشوتية عن الواجب تعالى ثم يفي
زيادة الصفات على هذه المقدمه مسانها للتلويحات وانت لا تدري عليك ان الدعوى
القابلية ان شبة القبول له الامكان ظاهرة ابطلان فان الصفة قد تكون واجبة كما
نحن فيه وان الصفات التي داعلها السام هو الموصوف ليس استعدادا وهو ما لذلك
الفاعل قطعا ما اذا عولده في لوازم المهمة فان قالوا انها اعتبارية فعل لا افتراق به فان
القابلية بذلك المعنى يستدعي الامكان مطلقا سواء كان المقبول اعتباريا او موجودا ^{لك} ولذا

قالوا ان النفس الناطقة ان قبلت العدم بعد الوجود اي بعد الموت لكان فيها جهة قايمة
 فتكون مادية والمقصود الاستناد المحض فالموصوفية بصفة قديمة لا يستدعي التثبيوت اصطلاحا
 هذا الدليل يتم على ما نرى عمودا في نفي محليته ذات الواجب تعالى للحوادث فان قابلية لها بئس
 الاستعداد والتثبيوت البتة فلا يجاب اصلا وهي فاعلة موجبة في سببها اليه ان الاستعداد ان
 اريد به صلوح شئ اخر غير حاصل له فهو صحيح بلا مرتبة وهو ينافي الوجوب البتة لكن الذات ^{ليس}
 فاعلة تامة لها بلا دخلية شئ اخر فان الحادث لا يعلل بالقديم بلا امر زائد فالواجب تعالى ^{فاعل}
 لحادث فيه بحادث اخر ويكذب يقولون في الماديات وهذا التسلسل ليس تحيلا وان اريد به
 الكيفية الاستعدادية الموجودة وهي المقررة وهي القابلة للشدة والضعف فلم يثبت ^{قائموا}
 دلليا وافيا ولن سلم فيلزم في هذا المقام ان تلك الكيفية موجودة فانه بعد لفحص عن امتناع
 قيام حادث به وان له حالة منتظرة تلك حال استنادا الى ما يقتضيهما مثل حال استناد
 الاستعداد في الماديات وجملة الامر ان المسئلة القابلة بالانتظار وقيام الحادث لا يتم بحر
 ان جهة القوة والفعال يستدعي جهتين الى جهتين داخلتين في الذات فانه من الجائز
 ان يكون فيه استعداد والفاعل متوسط وكل سائر مود للاحق وعلى هذا القضية القابلة
 ان الفاعل لا يكون قابلا ان قصد به ان الفاعل التام الذي لا انتظار الى متم من شرط
 ونحوه ونحوه لا يجوز ان يكون قابلا في واضحه عنده عن اللسان والسمات كما هنا بتبنيات
 عليها وان اريد الفاعل مطلقا فالحاصل ان ما فيه قوة امر لا يصلح ان يكون فاعلا ^{بوجه}
 اخرى وان شئت فعله ما من شانه الفاعلية لانه لا يكون فيه قوته فهي نظرية وبها

السابقان لا بعدا فان غاية ما لزم هو ان جهة الاستعداد لا يكون جهة الايجاب
وليس يلزم منه الانتفاء الايجاب الذي يخرج اصل الفاعل للتام واما كون الفاعل بشرط
لا يجوز ان يكون فيه قوة فكلا وكانهم ادعوا الضرورة فيه واعلم ان الحركة اذ هي متحددة
بذاتها فلو فرض ثبوتها فهو من قبيل قيام الحوادث ولا ينبغي بذلك البيان البتة ^{لفضل}
ان الحركة الازلية عليها ازلية فليكن الذات الواجبية فاعلة تامة لها قولهم ان غير
لا يستد الا الى غير الفاعل ليس بحسب المساعدة عليه واذ لم يحسب المساعدة فليكن الذات
الواجبية متحركة في صفة لها بنفس ذاتها ولكن طبيعتها مقتضية محضة لا يصدر ^{لك}
والفاعل لا يقتضي المعلول الا بعد وسعة ثم اذ هي متحددة لصر الصبين حوادث آخر
فرضت حال فيها وبينها ولا يقتضي سبق استعداد وقد مر في تقدير المكانية في بحث
البيولي ان قولهم ان الانفعال من لواحق المادة ليس متبعا عليه ولو فرض وجوب سبق
الاستعداد فليكن حركة استعدادية اخرى وسيطر الحركة بها وبها يهذه كما يقولون في
حركة الفلك انها مسوعة عن تخيلات جزئية متصل تغير قارة وهي باذات كذلك
فاذا حصلت قدر من الحركة استعدت اراوتها محذرة عم هذه الحركة احاطة انبعث منها ^{تحمل}
وارادة اخرى هكذا وانما لم يحسب تلك المساعدة لانه ان كان بناؤه على ان خاصيته ^{عادم}
القرار ذلك فهو مع انه يلزم ان يتربح حركات غير متناهية مجتمعة وان جوز ^{بمثال}
ذكر في الفلكية فعادم القرار بالفار فان القطع الارادة السببية سبب حدوث حركة والا
فالتسلسل كما لا يخفى وان كان بناؤه على ان الذات اذ هو نام فالحركة لا يكون ^{فقد}

يخلف المعلول عن عليته فقد عرفت انه لا يختص لهم عنه فان التحيل مثلا ان كان لوجوده
علة فيحدث حركة معها فلما من علة لذلك التحيل مجتمعة معه ويلزم التسلسل لسبب فلا بد من
ان يكون بالطاعة وهو باس فافهم والمعص ان هذا المسلك المبني على ان قيام الحادث
او زيادة الصفة ملزوم وجود حسيين في الذات الاحدية غير وافي قالوا في الحوالة الى العلة
الجيدة الحاكمة بان الذات الواجبية التامة فوق التمام قيام الحركة بها نقیضة محضة وكذا قيام
الحوادث واما الجبال ليساعدون عليه وربما يقولون ان حادثا لو حل فلا بد له من علة حادث
فيلزم التسلسل فلا بد من حوادث مثلها حقة ولن ينظم لتلاحق الحركة سرمدية وليست الال
الوضعية تلك اما ينهم محمداً ته تعالى محمد ~~ان~~ ان الله بكل شئ عليم مقدمة ان الصفات
ليست صفات عند الصوفية الصافية الالهات الكشفية التي بمثابة الوحي والظلمة
عامروبان فلا يستدعي اتحادهم الفعل والقبول كان كل فاعل بنفسه قابلا وبالعكس ملزوم
الاستكمال بالغير وان كان من صفاته وبان زيادة بعض الصفات ووالاخرى منى للبرية
وزيادة الكمال يقتضي تعدد المقضي لا متناع صدور الكثير عن الواحد وبان فيضاتها من
ذاته على ذاته نقیض حقه اشرف مما عليه فيكون ذاته اشرف من ذاته وببديهة ان تكمل ذات
بنفسها اشرف من تكمل بالاختلاف مسلك الصوفية كثر سم الله وحدهم ومن تامل في توحده
الحق تعالى على رايهم وتنزل في المراتب الست الفتن بما استوداه وهذا الفن لا يلبق بتفصيله
ومسلك الفلاسفة قدم في لفصل المتقدم ولهم ولمن يتابعهم وجوه آخر الاول ان الصفة لو
زادت لكانت معلولة ولا يمكن ان يكون غيره تعالى فاعلا لها ضرورة ان الحق تعالى لا يسمو

في صفاته

في صفاته الكمالية الى غيره ولو كان من الصفات فيجب ان يكون
هو الفاعل وهو القابل ايضا فواحدة فاعل وقابل وهو مستحيل لانه
لو احدث الجهة لكان كل ما فعل بنفسه وبالعكس اي كل ما عمل بنفسه
فعل والوجود مكد به كما قالوه واعتمدوا عليه ولا يخفى عليك نفاذ الملائكة
فوارن بلوازم الطهية والثاني ان العاطفة مشاح بالعلم الذي هو
غير الذات فتكون مستكملا بالغير وقد اورد عليه المتكلم الاستدلال بانها
ليست اعيان الذات ولا اعيانها وليس كل اثنين عرف فان
الصفات لا هو ولا غيره وهو منازعة لفظية كما لا يخفى وسيشار
الى تفصيل هذا القول يمنع استحالة الثاني فان الاستكمال لمنفصل
مستحيل واما الاستكمال بالصفات التي من الذات هوها ودوامها
وبقاؤها قالوا بل هو غاية الكمال وتفصيله ان العالمية هي الكمال كما في
البشر واذ هي لا تحقق لها بل لا يعقل الانقسام العلم فهذا الاستكمال هو
الواجب فكيف تحرى على استحالته واذا حقق ما عليه الامر العالمية
فامثال هذه الاقوال لا موضع في حرم القبول والثالث ان الصفات
الالهية هي العلم والقدرة والحياة وغيرها وهذه كلها او بعضها دون اخر
او ليست زائدة اصلا والاول والثاني بط الثالث هو الحق المطلوب
اما بطلان الاول فلانها مستعدة فلا يصدر عن الذات الاحدية لان

٢٥٥

الكثرة لا يصدر عن الواحد وسيستقر في موضع يليق به بحسب عن افعل
اما بطلان الثاني فلان البداهة تشهد بخلافه ولذلك لم يذهب اليه احد
وكانه اجماع مركب والاشعرية لعلم لا الساعدون عليه ويرد عليه انه يجوز
ان يكون بعض الصفات صادرا اول بلا وساطة والبعض الآخر بوساطة
فذلك الصدور كما قال الفلاسفة في مكر المعلولات فان العقل الاول
من جهة وجوده الهى اشرف صدر عنه معلول اشرف وهو العقل
الثاني ومن امكانه الذي هو احسن صدر عنه الفلك الاول هو احسن
فان الاجسام احسن من العقول هذا هو المشهور وقال الشيخ المجهول
ان علمه بالوجود وبالامكان واسطة وتفصيله في موضعه والاعمق
الاشراق وشروح التلويحات وعلى هذا فالقدرة واسطة في صدر
العلم مثلا لا بالاختيار بل بالايجاب احدث كحسب نعم الاختيارية
وغيرها وان اقتصمت بها فالعلم من الذات بالايجاب وبوساطة
صدرت بالايجاب والى اب عمه انه قد مر ان الاستكمال بالغير محتمل
فالخاص انها صادرة بلا وساطة اصلا فصدور الكثير عن الواحد والاصل
فلا استكمال بالغير فلا يصدر ههنا من المتكلمون ينكرون الاصل المتما
عند الفلاسفة من امتناع صدور الكثير عن الواحد ليس موسسا عند
المتكلم فيذهب انه ادرج الرياح والرابع بان معص كمال على موجود

بما هو مقتضى اي من الجهتين التي اخصاه بها اشرف من المفاض والمفاض عليه

والصفات الزائدة معصها ذات الموصوف او غيرها وعلى الاول

يلزم ان تملك الذات اشرف من نفسها وهو غير معقول وعلى الثاني

يلزم ان يكون ما سواه تعالى اشرف وهو فحش والخاص ان العالمية

مثلا صفة كمالية والموصوف بها متكمل واشرف وهي على نحو الاول

ان يكون الذات العالمية بنفسها عالمه والثاني ان يكون لك لهما

امر زائدهما ولا ريب في ان النحو الاول اشرف من الثاني والواجب

تعالى كما ان يكون على اشرف النحاء ما يمكن ولا يكون ما سواه اشرف

وهذان الوجهان عند المتكلمين الا في الالفاظ والمعتزلة وعليه

السبب ايضا لان عالمه تعالى واجبه والعلم لو كان صفة لكانت بهما

والجواب ظاهر من ان العالمية هي العلم ولا عدد القدر بل بالاجماع والجواب

بطلان الذوات مسلم عطف على الصورية والفلاسفة يقولون ان كبار

فروق الاسلام زاد عمه الصفات ايضا وان قالوا بها لكن بعضهم

كمحمد بن يعقوب الكليبي ذهب الى زيادة صفة الارادة فعلى هذا ما قدر ان

زيادة بعض الصفات لم يرها احدان قاصرا عليه يعني على الاعم الاغلب

واحتجت المعتزلة ادلا بان الجهل على الله تعالى مستحيل بالذات فالعالمية

واجبة فلا يعقل وزيادة يتادى على ان يعقل به والجواب عنه ظاهر فآ

54

ان اريد ان العالمية واجبة الوجود في نفسها فهو بين البطلان قوله ان
الجهل مستحيل غير مفيد لان استحالة وجوده في نفسه لا يستلزم ان يكون
مقابلة وواجبا ولم يقع عليه برهان فمن الجائز ان يكون المتقابلا ان اعتبارا
يكون حدهما واجب الثبوت لغيره الموصوف والاخر ممتنع واما الوجود
في نفسه فهو لها ممتنع لكونها اعتباريين كالوجود والعدم مثلا وان اريد
انها واجبة الثبوت لذات عالمية فهو حق فان ذات الحق تعالى بذاته
مقتضية تامة لوجود العلم فيها وهذا الاقتضاء هو اقتضاء العالمية
فانها صفة انتزاعية منتزعة عنهما قيام صفة العلم الذي بذات
الموصوف المحمودة وان اريد بتعليل العالمية هذا القدر فلا تم وجوب
العالمية بحيث ياماه بل القدر المسلم المسماة عليه ليس الا وجوب
العالمية استحالة الجهل بذلك المعنى لا غير فان سمي لتعليلها فلا تم بطلانها و
الافلا كلام وبما ان زيادة الصفات يستلزم تعدد القدر فان
الذات الحقّة قديمة وصفة العلم الزائدة ليست حادثة والا للعام
بها الحادث ويلزم ايضا حلوه تعالى عن العلم في الازل وكذلك
سائر الصفات الكمالية ويلزم ايضا ان يكون صادرة بالا اختيار
ويتسلسل فكلون قديمة فقد تعدد والثاني بطا بالاجماع ولذلك
كفرت المضاربي بقولهم بزيادة قديمين فكيف الكفر والجواب

٢٥ <
اولا بان الصفات ليست عين الذات ولا غيرا فلا تعدد فانه
فرض البغيرية وذلك لان اليقين بهما اللذان يمكن انفكاك
احدهما عن الاخر بمكان او زمان ووجود وعدم والصفة لا يمكن
ان يوجد بدون الموصوف ولا الكل بدون الجزء وقد اكثر العون
في النفي المذكور والتقدير المكاني ان المعنى هو المنفصل عن الشيء بان
لا يكون صفة له ولا هو موصوفا ولا كلا ولا جزءا ولا يكون صفة صفة
وان يكونا صفتي موصوف واحد ولا ان يكون احدهما صفة والاخر
صفة صفة فعلى هذا فالصفات ليس بعضها غير بعض ولا غير الموصوف
فلا يلزم التعدد وهو مناقشة لفظية فان المستدل به ان يقول
ان الصفات الزائدة موجودات لم يبقها العدم وهو الذي يعنى
بالقديم سواء سمي في اللغة او الاصطلاح غير الاول لم يسم ثم يبي
ذات الموصوف لفرض الزيادة وهو التعدد الذي يقابل الوحدة
بحكم القابلة وما يتبعه التعدد يمنع لزوم تعدد القدام فان القديم
هو لازم القائم بنفسه وما نحن فيه من الصفات وهو ايضا مناقشة لفظية فانه
به ان يقول ان اللازم تعدد موجودات ليست بالعدم سبقا فاننا اي سبقا
السابق عن المسبوق في الواقع ولا يجتمع معه ولا يعنى بالقدم الا ذلك سواء سمي عند
معاشره الاساعره او في اللغة بالقديم او لم يسم مع ان اللغة لا يساعد مارا موه

ورد في اللسان القديم اي الكتاب والسنة اقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
لفظ القديم على ما سوى الله تعالى لمسل الطبيعة المستفاد وغيره بالبتة وبالاسم
بطلان اللازم فان يستلزم ما سوى الله تعالى بالمعنى الذي ذكر ليس محتوما عليه
بل القديم بمعنى عدم المسبوقية بالغير وهو القدم الذاتي وهو غير لازم فان
الصفات مسبوقة بالغير ضرورة انها ليست واجبة بالذات لا امتناع لعدم الوجود
مع ان الطبيعة الباعثية تاتي الوجوب بداهة فطرية وهو لا يخفى عن بعد فان
العدم الذاتي هو الوجوب اي ملازمه ملازمته بينه وبعده ممتنع عند الكل
من اهل الملل والنحل وما الذي يفرضه اهل الملل هو العدم الزماني وهو الذي لا
يه على الحكيم وهو لازم محض وراعي يمنع امتناع لعدم القديم مطلقا فان لعدم
الذوات القديمة هو المجمع عليه بالامتناع لا قدم الصفات فتعد قدما من الذوات
وصفاتها لا نسلم بطلانها والنصارى انما كفرت عند من كفرهم لعصمهم من كلامهم
الذوات وان لم يصح جوابه ولكن لزمهم كحسب لا يشعرون او يشعرون ولا يبالون
فالواحد عدم منه العلم والوجود والحيوة ويعبرون عن الوجود بالذات وعن العلم
بالكلمة وعن الحيوة بالروح الايمن وغرونا بالافانم جمع اصوم وهو في الاصل ^{صل}
لوه لزميته وقالوا بانتقال اصوم العلم الى المسيح عليه الصلوة وعلى نبينا وآله اجمعين
الانتقال من خواص الذوات وعلى هذا فالنصوص الدالة على حدوث ما سوى الله تعالى
مخصص عنها الصفات وعلى ذلك يدل قوله غير قابل ما من الله او الله واحد بقره

قابل لعدو الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فانه ميل على انهم قالون بالهة ثلاثة وهو
منشأ التكفير واما العون بالصفات والذات فهو لا يورث التكفير بمجرد احل عنه فاق
اليد قدس سره الشريف ان قدم الصفات يستلزم ان يكون صادرة لا بالآحاد
بل بالاجاب ضرورة ان الاصدار بالاختيار يوجب سلم سبق العلم قبله ^{للتسلسل}
فلا يكون الايجاب لعصا فجزان لوجب بعض ^{مخاتمة} وادع ان اجاب
الصفات ليس بعضا حكم مشكل وللا ساعرة ان كسوا بان صدور الصفات
لا يعقل الا كذلك فلا حكم ولا اشكال اقابل فيه ظلمات لوزادت لركب الذات ^{الالهية}

منها والعدم احص صفات الاله ولا دليل فوجب نفيه ولا معنى لهام شي الا المتبعية
في التمر والمنع ظاهر هذه شبه واهمه ربما يوردونها في نفي الصفات الاولى ان الاله
تعالى لو كان موصوفا بصفات كانت الحقيقة الالهية متالفة من الذات ومنها
والثاني بين البطلان ووجه ظهور بطلان الملازمة فيمتنع فحقيقة الاله ليست تلك
الذات الموجبة بصفاتها وهي خارجة والثانية ان عدم احص صفات الاله الحق اذ
يعرف تميزه عن ما سواه ولذلك نعم لموجود الى الحادث والقديم والاول الممكن والثاني هو الواجب الاله
فلا يكون غيره قديما بينه منع الاحصية وكانه مصدرة فالاحص هو الواجب بالذات والثاني
انه لا دليل على الصفات لا عقلا لان الادلة العقلية التي تورد محذوثة ولا عقلا فان اسمع انما
ورد بانها تعالى عليم قادر حي الى غير ذلك ولا ينزع فيه من عاقل ولو كافر او انما ينزع في ان
مصادره الزيادة والسمع لم يصرح به وما نصح لا يدل عليه وما لا دليل عليه يجب نفيه ووجه منع التثنية

الله

اما منع الاول فلان الاشاعرة اوردوا الادلة عليه واما منع الثانية فلان انتفاء الدليل لا يدل
على انتفاء المدلول والاشبه ان سحرفيق ان ارادته لا دليل عليه في نفس الامر فهو محتمل
زيافته تلك الادلة انما تدل على انتفاءها ولا يستلزم رهاقه دليل آخر فليكن دليل لم يطلع عليه
الخصم وان اراد به لا دليل في زعمه فانتهوا ولا يدل على انتفاء المدلول قطعا نعم الاحكام
الشرعية المحتملة سعي بانتفاء الدليل فانه لا حكم الا بالخطاب الالهي واذ لم ير بشي
فلا حكم في نفس الامر فلم يستسى وكان الا ان تترك سدى كما علمه الحنفية و
المشافعية وكثيرون بخلاف ما نحن فيه فان الصفات ثابتة سواء ورد الخطاب او لم يرد
فانتفاء الدليل نفس الامر لا يستلزم انتفاء المدلول وفيه انه نظري البتة فلا بد من الاشارة
الى المبادئ الاول واذ انتفت في نفس الامر فلا انتفاء فلا طرقة فهو لبطا ومجرد ان
القول بانه من الجائز ان يكون كالبيدييات الحمدسية لا ينابها
غير ذى الحمدس ولا مبادئ له وانما ينابها ارباب الوحي بمبادئ
واصحاب الذهن الثاقب لكلك لكونه من الوجدانيات
التي محد ما اهل الذكاء فقط فلا مبادئ فلا يدل انتفاؤه
على انتفاؤه ولذلك قلنا ان الاشبه الاستفزاز الخ
والمرابطة انه الزيادة هي القيام بالموصوف وهو الحلول والاعمال
المتبوعة في التجرؤ لذا السر بها والتجيز في جهات الاله تعالى محال محض ومهية ان الحلول هو الختم

٢٥٩
مقدمة مشايخنا رضي الله تعالى عنهم لم يريدوا في رسم العلم على حاله الحكامه وبالوادي موداه
وعند الاستعري اصح الحد ووصفه لوح تميز الاحتمل النقيض جادوا اسموله للتصور

صدا اعلى انه لا العاص لما ارادوا بالتميز بابه التميز وبالنقيض نقيضه وهو كالمسح
اثير خرج منه الطيبات والحرم وهو غير عصبي نقيضه مشايخنا معاشره الحاردين
رضوان الله تعالى عليهم رسموا العلم بالحالة الادراكية او الحالة الانسانية او
التيمة ونحوها والظاهر منها القول بالشيخ فهو صفة يحتملها من قامت به المذكور اي ما يذكر
ويمكن ان يعبر عنه وهو تعريف اسمي شتمل الاقسام كلها ويدر الى القول بالوجود الذي
فالصورة الحاصلة في الذهن ايضاً حالة ادراكية لذى الصورة فاذا كان مصداقاً ^{للعلمية}
وجود المعلوم في الذهن فهو بما هو حاصل فيه هو الحالة الادراكية لشيء امر الحضور
مشيئتها بالمشيخ رضي الله تعالى عنهم ان لم يتا بوا عنه فلا عليك ان تحصل تلك
الرسم بالحصولي وان سميت فلا عليك ان تقول ان الرسم للمعنى الانتزاعي
الذي سبق منه العالم والمعلوم وعلم وعلم فمخبر المعلوم هو الحالة الادراكية ^{الطبيعية}
هو ذلك الحاضر او من حضره وبالمجمل ان هذه الالفاظ ليست انه عما عليه الفلاسفة
لعم ان المتأخرين لا يلوح عنهم ذلك في العلم والاشاعة رحمهم الله تعالى وذكر واني
محدده صفة لوح تميز الاحتمل النقيض قال ابن الحاجب في رسالته انه اصح لفظ

والامر كذلك لو كانوا اجادوا لولا انهم يعلمون المعنى السعيني وهو شائع في الاطلاقات اللغوية
والشرعية وسعدي الى المعنوية ولكنهم ما اكتفوا به بل جادلوا العمرة وهو مقسوم الى
التصور والتصديق فمحمداً فيه جادوا ان التصورات لاها نص فلا يحتملها ويخرج
الشك والظن والوهم والتعقيد لانه يحتمل في المال والحاصل انه امر حقيقي قائم محتمل هو
النفوس لوجوب له امرية تميز الشيء عما عداه تميزه الا يحتمل ذلك الشيء فيفيض ذلك فالمراد به
التمييز اي الذي به تميز النفس الشيء وذلك في التصورات الصورة وفي التصديقات
النفية والاثبات فاذا علمنا الانسان مثلاً حصل للنفس صورة مطابقة له مميزة عما
عداه ولا تفيض فلا يحتملها واذا صدق كحدث العالم حصل عندنا اثبات احد الطرفين
للاخر كحدث تميزهما عما عداهما وهو قد يكون ما خوراً من يديه او دليل قطعي فلا يحتمل
النفية الذي هو النفي وقد لا يكون كذلك فلاحتمال قائم ولا يذم عليك ان ذلك
الامر الذي هو الصورة في التصور واجهته تلك الصفة القائمة بالنفس ان كان هو
المستعار اي المهية الموجودة في النفس فهو موطن في الوجود الذهني وان كان هو
الشيء والمثال خلاف الضرورة قاله في النفس انه هي مبدأ الانكشاف سواء كانت
هي مهية المعلوم او غيرها وهو المعنى بالشيء والمثال وهذا هو فعله اما تحقيق صفة في النفس
موجبة بصفة اخرى لها هي السج ومعهده للانكشاف التمييز مع ان العلم هو العلم الذي به التميز

٢٤٠
والاكتشاف من الاولى الموجبة لتلك الصفة الاخرى التي به التمييز فامر لا تحرى عليه
وايضاً من الشك والوهم من التصورات قطياً فلما وجهه لاخرجه لائق ان تصور الامر
والنسبة من التصور ولا يفتضله واما نفس الشك فهو خارج البتة يجب اخراجه لانه
الظاهر ان كون النفي نقيض الاثبات لمس لاجل الاضطراب بل طبيعة النسبة من حيث
ولذلك افنى بان القضية هي ثبوت شيء بشي مثلاً سواء كان مشكوكاً او موهوماً
لكنه ليس التحمل المتعلق به تصديقاً وقد احتمل النقيض والامر اطهر في التحليل فتدبر جداً
ومع ذلك كله فخرج بعض التصديقات وهي غير العسائس لورث ان لا يكون
تصوراً ولا تصديقات للخروج عن المقسم اليهما فقد التضح حال اضحة هذا الحد فالاشوية
ان يراد بالتمييز الاكتشاف اي المعنى المصدري فالحاصل انه صفة لها اكتشف في
حيث لا يحتمل عند الموصوف نقيض ذلك الشيء وهو الذي اموه بما قالوه صفة ذاتاً
فاذا صدقنا حدث العالم ففي النفس كنفيم بها سمى بحيث لا احتمال للقديم وح كخلص عن
بعض الدغادغ وقد لوجه اخرج عن شيء وموضوعه شرح العقائد النسفية وتعلقاً
والمقصود ان هذا الرسم ليس كما زعموا بل فيه كلفة شديدة اولاً شذفاً لاجل الصفة
الواسم ولكن مع كح ان المحص عن شأنها فان القدر المسلم هو ضرورة شرح الاسم
مصدقاً بانها حصول مبهمة المعلوم او غيره فاهم لا يحصل بذلك وينبغي ان يعلم

ان النقيض ههنا ان المفهوم الذي من نفسه لصاوم الآخر في التحقق والارتفاع والتصور
لا يتصاوم بدون اعتبار الشيء ولذا لك من التناقض اختلاف القاضين ^{يطلق} الح وقد
على معنى اعم فهو مفهوم لصاوم آخر ولو باعتبار الارتفاع له كما لو رفع التقابل ^{بعدم}
الاجتماع في محل فالسواد مقابل للبياض مع ان وصف المقابلته بالمقابل الى صوغ
وان الصفات النفسية كالمقدر خارجة فانها لا يوجب لمحلها تميزا فعلى هذا يوجب ان
الشك نفسه لا يوجب لمحلها تميزا او اما الموجب له بصور النسبة وهو يجب ان لا يخرج كما
عرفت فالفرق عند الابق ان التصديق ايضا كذلك فانه حالة لنفسانية بعد تصور
الاطراف والنسبة وليس حالة ادراكية كالشك لان الامر كذلك عند التحقيق وقد اورد
اليه المحقق في بعد المحصل وان كان آخر كلامه بسوعه وعبارة الاشارات ايضا
به ولكن الجاهية لو صون بخلافه فالعلم عند منقسم اليه وكانت مجمع عليه واما الشك فله
وجهان وانما هو تصور اوح بلا مبرر وليس بتصوير باخر كمالا خلاف فابقا التصديق
على الاجماع فلا ينبغي ان يمارع فيه واما الشك فعندهم ليس تصور اولا علميا فمشك
مثل القدرة في جهة ان اخرجهم لعد لا يحتمل النقيض بمناسبة بل هو خارج من اول
الامر وهو بما هو تصور يجب ان لا يخرج لان هذا المرسوم مقسوم الى التصور والتصديق
فيلزم ان يكون بعض التصورات خارجا عن التصور فانهم فحص وجهة

الفلاسفة انه حضور الشيء عند العقل والمقصود منه بتفخيح حقيقته ~~فالتكلم~~ في الفلاسفة
 والعرف بداهة من بعيد لا شبهة في انه يحصل لنا شي بعد ان لم يكن بعد العلم به والاعتقالية
 كما في العلاج العين عقيب اليوم فتفحص عن ذلك الشيء فلاح لهم انه هو المنكشف الحاصل في
 الذهن او الحاضر عنده فالعلم الذي هو مصدر علم المعلم فهو عالم وهو يدعي التصور مصداقه
 هو الحضور والحصول فاما التفسير بما هو مصداقه في الواقع ولم يقصد واللفظ المتعارف
 في اللغة والوقف فما وقع من صاحب المواقف ومن سألوه من افساد هذا التفسير بانه مخالف
 للغة والعرف لا سهرتم الحصول به على القيام بالمدرك فلا يشمل العلم الحضور في الحضور
 يتبادر منه انكشف الشيء بنفسه بدون ان يحصل فيه فحين الحضور في الاصل ان يورد في
 التعليم بالترديد فيق انه حضور الشيء او حصوله وهو في ايدى الراي لا يلبق بالتعريف فتم
 الحضور بحيث يشمل الحصول ايضا فقبل هو حضور الشيء عند المدرك ثم انهم قد يقصدون
 العسب على المعنى المصدري فيقولون هو حصول الصورة او حضور الشيء وقد يقصدون
 السهل على بابه ينكشف الشيء فنقول الصورة الحاصلة او الامر الحاضر وهو الاشارة الواضحة
 فان القسمة الى التصور والتصديق والبيهي وعديلهما واضح فعلى لا يجب ان يسبح
 في حصول الصورة فيتكاف بان الحصول بمعنى الحاصل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
 قال الى الصورة الحاصلة قصده استكار قال الشيخ المقبول ان لم يحصل شيء ولم يتوقف

فحالنا العلم وعدمه سان وان انتفى ادراك فالمنتقى وجودي او صفة اخرى محساسة صفت
غير متناهية سطل عند ادراك الشيء فهو وجودي فان لم يطابق لما هو في الخارج فليس ادراكه
فيطابقه ولا يشك انه يكون مثاله في المطارحات بل حصل مسا او لم يحصل وان لم
يحصل فما انتفى عناشي او لم ينتف وتحن كما كنا فاستوى قبل ما تدرك بعده وهو مح
وان انتفى شي هو ادراك امر آخر او صفة اخرى غير اذكية فان كان ادراك شي انتقار
ادراك آخر فذلك الادراك الذي انتقاره امر وجودي صعد بالكلام نحو الادراك الوجودي او الامر
العدمي لا يكون انتقار ما ليس بشي ثم ان كلامنا في نفس الادراك المتعلق بالنفس ادراك
وان كان انتقار صفة غير الادراك ففي قوة انفس ادراك امور لا ينتهي الى حد فيجب ان يكون
فيها صفات غير متناهية سطل واحدها عند قصد النفس الى ادراك شي ثم الادراك يحصل
انتقار حده الالسان من نفسه تحصيل الاحكام وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك
والالكان كل موجود مدر كالكمل واحد وايضا ما كان المعدوم مفقولا وما سبق علم وجود شي
انت تعلم انك تعقل ما ليس له وجود ويحكم عليه احكاما يستدعي تحققه في الهمم وبالجملة لا بد
من حصول اثر في النفس فاذا كان للشيء وجود من خارج ان لم يطابقه الاثر الذي عندك
فليس باذراك كما هو وان طابقه من وجه فادراكه من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه
الذي هو ساهو فحصل الادراك كما هو ولا بد ان يكون مثاله وانت خبير كما في شوق انتقار

غير الادراك ويجب ان لا يساعده عليه من يقول باضافة العالم اوصفة مرت فالمطابقة
اي الوفاة بانكشاف المعلوم ما كان يريد على قوله فذلك الادراك الذي به الانتفاء امر موجود
منه كشيء الدور على السهم ولم كيف مضرا شديدا فان المطلوب حاصل بان انتفاء الانتفاء الى
ما ليس بانتفاء امتناعه بين عند الوجوه ان فيتأتى قوله فسمد نحو الادراك الوجودي فكانه قال ان
لم يكن وجوديا فبعده وجودي الخ في هذا الشق ان يقول فنتهي الى ادراك وجودي في المكان
للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل واحد منها انتفاء ادراك آخر حاصل قبله لم يورده قال
بعض اللاحق على هذا الشق لا يلزم ادراكات غير متناهية اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال للمادة
السابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات منتفيا فالاولى في هذا الشق انتفاء جميع تلك الادراكات
السابقة عند تحقق الادراك اللاحق ولعل في قوله فالاولى اشارة الى جوار مثل كلام المحقق عليه
فالمعنى كان النفس ادراكات من حيث الانتفاء والبداهة يشهد بخلافه لان جهة الادراكية هي
الانتفاء فلا يوجد في امالها اليه ولك ان يحمله على انه يلزم ان يكون ادراكات اي انتفاء
يست غير متناهية بلا وقوف الى وجودي وهو بين الاستحالة ووجه بان الادراك لو كان انتفاء
كان زوالا اي عدما لا تحق فان الكلام موضع في العلم بعد الجهل كما اذا دركنا ثيابا بعد ان لم
يدركه فيكون قبل ادراكه يكون هذا الادراك عدما فيتحقق ادراكات غير متناهية متعاقبة في كل
ادراك والبداهة تشهد بخلافه وعلى تقدير حدوث النفس والعقل ليس على استحالة واصلها

لم يرد لزوم تحقق ادراكات غير تنهائية مجتمعة بل اعم وهو حاصل وانت لا يذم عليك ان الادراك
لو كان انتفاء لا يجب ان يكون عددا لاحقا وانما يجب في الادراك الحادث مع لا يلزم ان انتفاء
انتقادات فمن الجائز ان يكون الادراك المفروض الحدوث في الالهي عددا لاحقا لانتقادات
غير زائل وهو انتفاء لانتفاء غير زائل ايضا وكذا كمال عدم عدم قديم مثلا لايق ان المطارحات
اراد الزوال لانح سعي احتمال كون الادراك والانتفاء غير زوال فافهمه وقال ايضا ان كان
الادراك انتفاء ادراك اخر حاصل قبله فالادراك الذي بعده ان كان انتفاء الادراك السابق
كان انتفاء لانتفاء الادراك السابق عليهم مرسن وانتفاء انتفاء الشيء يتلزم تحقق من ذلك
الشيء فيتحقق الادراك المنفي فيتلزم الادراك الثالث للادراك المفروض الاول وهكذا فيتلزم
كل ادراك للادراكات السابقة بالمراتب الشفع اعني الواقعة في المراتب الاربعة مثلا ما سبقه مرتين
هو ثالثه وما سبقه اربع مراتب وهو خامسة وهكذا ووجه اليه بعض الاجلة ان الادراك على تقدير
كونه انتفاء ليس انتقاء محض بل انتقاء اثابتا لكون الادراك صفة للعالم بلا مرتبة فالقضية
المنعقدة به موجبة معودة وهي احضر السالبة البسيطة فانقضاء انتقاء انتقاء الشيء الذي هو
في قوة العود لا يتلزم تحقق ذلك الشيء وذلك حال المتأخرون عن احرم عن ايجاب
عكس النعيقض فاعرضوا عن بيان القداما المشتمل على ايجاب سلب السلب الثبوتية بمنوه وهو
لا تجب فان المعودة والسالبة متساويتان عند وجود الموضوع واذا الادراك صفة معودة

فالموضوع موجودا لانقضاء المنفي في انقضاء انتفاء الشيء سواء كان محضاً او معدولاً ^{استلزم}
تحقق ذلك الشيء قطوعاً ولئن قطع النظر عن ذلك فالنفس موجودة وقد انتفى عنها انتفاء
شيء فينتج عن ذلك الشيء بلا مزية كيف لا وقد لزمه التصاف ذلك الموضوع بانقضاء شيء وانقضاء
بذلك الانتفاء ويلزمه السلب البسيط فيصدق السلب سلبه وهو كما يرى ولعله ظاهر فلما
ذكره بعض الاجلة توجه وجهه لا يحصل والى العلم بحال عبادته انه يحتمل كلام المحققين ^{وجيهين}
الاول ند الشق يستلزم ان يتحقق ادراكات غير متناهية عند ادراك منا انسان
مثلاً فاقترابه عما ذكره سابقاً بما ذكرنا او بان عدم التناهي فيما سبق بالنظر الى جميع
الانتقادات وههنا بالنظر الى المراتب التدريجية والسالى انه يلزم عود المعلوم ^{لطف}
سواء كان المعلوم هو الموجود او لا لا يتقيد فلما فائدة في التوصيف لعدم التناهي لانه
لا يتصور ان يبق انه يلزم عودات غير متناهية وفيه نحو من البور مع انه يتجه اليه ما سبق
فتذكره بذلك كلام دفع في البين فيلرجع الى الشرح ما في المتن فيقول ان حاصل ^{المطابق}
ان الادراك لو كان زوالاً من غير الادراك يلزم ان يوجد فينا امور غير متناهية ^{لطول}
واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء والملازمة لان في قوتنا ادراكات غير متناهية
الى غير واقعة الى حد في قوتنا ازالات صفات غير متناهية ومن الضروري ان
قوة ازالة شيء لا يكون الا بوجوده في القوى ويرد عليه منع ظاهر او لان الموت لا يبدئ ^{منه}

فلا نسلم ان قوتنا على ادراكات غير متناهية فان الترقى بعد الموت مما اجمع على انتفاء
وتحجبه اليه ان الابعاج غير ظاهر فان الشيخ الاكبر رضي الله تعالى عنه في العصل السبعي من
فصوص الحكم واحال تفصيله في كتاب التجليات له قد سجل على ثبوت الترقى بولموت
وايضمن الظاهر ان المتشوبات غير واقفة وهي ليست الادراكات وثباتها
القوة على اسناء لا يستلزم ان لو حد معارفان الهيولى فيها قوة اسناء غير متناهية
وكذا فيها قوة انتفاء اسناء غير متناهية فقوة النفس على ادراكات اي انتفاء
صفات غير واقفة لا يستلزم ان يكون تلك الصفات موجودة بالفعل ولعلها ان
فصل بل في البيان يبطل المشق الاول بان يبين ان الادراك لو كان انتفاء ادراك
اي انتفاء وفي النفس قوة ادراكات غير متناهية وهي انتفاءات فيلزم ان يتقدم
بالفعل انتفاءات لانها ادراكات فريه وقوة الزوال ملزمة لفعلية الزوال قبل
ان تلك الانتفاءات على يد المشق كلها منتفية قيل ان الانتفاء الاول مستحق فقوة متحققة
من قبل ثم ادراك اخر في قوة النفس وهو انتفاء انتفاءات وهكذا فقوة الادراكات
بالنظر الى المدركات واما قوة ادراكات في احدية فيها ادراكات منتفية وخطا
ان الادراك ان كان زوالا فصاعدا لا يحتمل والافلان الادراك الحادث زوال
العدم يتم من حين حدوث النفس فقوة الزوال التي ليست واقفة انما هي منتفية

تحقق الزائدات من فعل التي هي الاعداد المستمرة وهي مستحقة من قبل فلا يلزم اجتماع
المتناقضين والحق ان هذا الشق ابن فساد وهذا البيان اخفى وفي مرتبة
الشق الثاني وقد اشير اليه في المطارحات وثالثا ان بطلان كون الادراك
انتقائيا شئ لا يستدعي ان يكون امر موجودا قايما بالنفس فمن الجائز ان يكون ضمة
كما يراه الاشعرية وهي ليست انتقائية ولئن كان غير اضافة فلا يجب للمساغدة ان
مثال المعلوم اي الصورة الطلية كما يراه جماعة منهم انه صفة قائمة بالنفس منها
تجلى النفس المدرك والمطابقة لواريدها الوفاء ^{بالكشف} وبلا لعدده وان اريد بها المطلقة
في المبهمة فالمنع قوله ان لم يكن مطابقا فليس باوراك له مم عند هولا والعبء انه يقو
في الاصدار انه ليس نخرج الشعاع ولا يحصل شئ في قوة البصر كما يراه المشايخ
بل مجرد اضافة اشترائية حضورية مع ان هذا البيان نافية وسكته اليه ان شار القية
حكاية واستبعاد رابع الاقوال من مقولة الانفعال ولا يوجد له اثر ولا عين ^{لشبه}
ان العلم هو المعلوم بما هو موجود ظلي في الحصول او صفة ذات اضافة واضافة
اما الحصول فهو قد يكون عين المعلوم الخارجي او الذهني بلاتعاير اصلا كما يراه المحققون
او مع تعابير اعتباري كما يراه المحقق ومن سابقه او عين العالم وقال المكي ان في غير
موضع من كتبه انه انفعال ولم يرد به مقولة ان يتفعل فانها تدريجية والادراك للسلك

بل مطلق التاثير ويومى اليه نقطه في المحاكات وهذا المذهب لا يوجد له عين ولا اثر ولا

تأهل في العبارة فان التحقيق انه الصورة ويلزمها الانفعال فخص نقد الفلاسفة

ان الادراك لا بد له من تعلق بالمدرک والمعدوم غير صالح فيه وجود فالادراك وجود

تفصيله ان الادراك لا بد له من ان يتمية المدرک عند المدرک فهو ذو تعلق للنفس

او لنفسه ولن يتحقق الا ان يوجد وربما لا يكون موجودا في الخارج ففي الذهن ونفس

بالذهن موضح لكون النفس مدرکه فهو الادراك والتكلم لا ينتقى عن التزامه ويتكلم

بانه غاية ما يلزم منه وجوده فمن الجائز وجوده لاقى محل ولكن سلم فلا ولا تعلق انه اعلم

بدا تكلم على فحص الفلاسفة هذا هو النقد وهو بوجوده لاول التزام بمسيرة المعدوم قوله ان

التميز والتعلق لا يتصور تحققة الا بان يوجد المتعلق به عندهم مم وقيل عليه من غير

واحد انه مكابرة محضه فان كون التميز له نحو من الثبوت من اجلي البديهيات

الاوائل ويتالى من قبيلهم ان الحق تعالى عليم بكل شئ ومنه الحوادث معدومه من

الازل ففي الازل كانت هي والمعدومات الاخر كانت معلومه له تعالى من الازل متمية

مع انه لا وجود لها فانه لا وجود لها في الازل هو ظاهر ولا وجود ههنا فانه لا

في مرتبة علمه تعالى مع ان العالم حادث عند مولد الناسيين الى المكابرة واذن

هذا التميز بلا وجود فليكن ما نحن فيه كذلك واعتذر عنه من غير واحد منهم واني محقق

٢٦٥
بأنه ما به في العلم الالهي فلها نحو من الثبوت وهو كاف للتعلق ولا يذهب عليك هذا البتة
ليس ارتقا من عندكم ولا على وتيرة القيام بنفسه كما عرى الى افلاطون وانما هو
في حياطة العلم ومثله ادركني في اصلاح التميز والتعلق فليكن فيما نحن فيه ايضا قلنا
ادراك المدرك ليس موجود في المدرك ان كان له نحو من الثبوت الحجاب المقدس
فليكن الادراك التميز والاضافة وهذا الثبوت كاف له لا يلزم تعلق من العالم
وبين المعدوم المحض والثاني ان الذي ان وجود المعلوم عند العالم هو الادراك
وهو اهم من ان يكون في العالم او ليس في سرح بل من قبيل القيام بنفسه كما عرى
الى افلاطون وسكلم عليه غير واحد بانه مصادم لحكم الضرورة فان الكلام في المعدوم
المحضة والمتنوع فكيف يحرم احد على التزام وجوده في الخارج ولا تصحى الى
امثال افلاطون فالحق احمق بالاتباع منه الكمال بالارحال ولهم ان يقولوا بان ذلك
بان ذلك مضر للفلاسفة فانه قد ثبت التميز بدون وجود التميز فان قالوا انه
لها وجود في الزمان لهم ان يقولوا بوجود المعدومات والمستحيلات في الزمان وغيره
مسائل فان وجود العشاء مثلا في الزمان قائم به ليس ان من وجوده غير قائم
فان البديهية في باسحق النظر كانت شاهدة بان لا وجود له وقد اهتمت فلا غيره بها
فليس في الدلائل ان له وجودا وهذا الوجود جاز ان يكون قائما بالذات مع ان

هذه الطبيعة لا تتوهم بالغير وقد التزم بان الوجود الظلي لا يصالح فيه جاز ان لا
يكون لك بل قائما بنفسه قيا ما ظننا بنفسه بحيث لا يترتب عليه الآثار المطلوبة
ومثله في كل امر ليس في الخارج بحيث يترتب عليه الآثار المطلوبة منه ^{والثابت}
انه ان سلم ان الوجود في المدرك فلا نسلم انه العلم وما ذكر لا يدل الا على ان الوجود
والتمييز لا بد له من وجود المتيمة المدرك في المدرك وهو لا يدل على ان الوجود
لا غير فلا تعريب وهو واضح والاساناه ان العلم ان كان هو الاضافة كما قال
في المخلص واما الاضافة فلا شبهة في تحققها الا بالعلم بالضرورة ان شئها لا يتحقق
عند اضافة مخصوصة بين الشعاع والمشعور به واما انه هل يعتبر في تحقق هذه الا
المسماة بالشعور امر حقيقي او اضافي او عديمي فذلك مما لا حاجة اليه في هذا البحث
عن مهية العلم فهذه الكلمات ليست راجحة لان هذه الاضافة ليست موجودة
في الخارج ضرورة واعترافا فان الاضافات ليست موجودة عند المتكلم فهي انما
فلا بد لها من مصداق وانشاء لصحة الانتزاع وهو لا يصح ان يكون وجود المدرك
المعلوم والا لكان كل موجود مدركا لكل حد ولا وجود المدرك المعالم لذلك
المصداق الوجود المدرك للمدرك فاعبره اذراك مهية بعد ما لم يكن مدركا فانه
لا بد من حدوث حاله للنفس لئلا يثبت الاضافة لما عرفت ولا بد من الوجود ^{قاربه}

بنفسه غير كاف في اقيامه بالغير بل لا بد من الوجود والمدرک وان كان غيرا بالتحققا
 في الواقع للنفس وهو غير الصورة كما يدل عليه قولهم صفة ذات اضافة وعرس نفهم
 الذي مر قبل صفة لوح تميزا ثبات الوجود للمتمية بعد التسليم لا ينفع المطلوب ولا يوث
 المقصود والسبب قال الامام في المباحث المشترية قد اضطررت كلما ما ينسب
 في حقيقة العلم فحسب بين ان كون البارئ تعالى عاقلا ومعقولا لا يقتضي كثرة في
 ذاته في العلم بالتجرد عن المادة وحيث مور ان راجه في الكيف بالذات وفي المضام
 بالعرض جعله عبارة عن صفة ذات اضافة وحيث ذكر ان لعصل الشئ لذاته و
 لغيره ليس حضور صورته عنده جعله عبارة عن الصورة المترسمة في الجوهر والمقال
 المطابقة لهيئة المعقول وحيث زعم ان العقل البسيط الذي لواحد الوجود لا
 فيضان الصور الكثيرة التي فيه حلاق الصورة المفصلة في النفس جعله مجرد اضافة
 وانت قد عرفت ما يوفى برفع هذا الاضطراب الذي عنده ولا ياسب بالاعادة ^{فيقول}
 مقصود ابن سينا ان العلم هو مصدر علم يعلم معنى اضافة جبهه تحققة في كون اشي
 كذا وكذا لان العلم تارة اضافة واخرى غيرا فوجود الصور في النفس التي هي عاقلة
 هو المصدق لعاقليتها وعلى هذا قسم وهو مع وضوحه قد خفي على مثله والتفصيل لتعلق
 بهذا المقام آت ان شاء الله تعالى لعالة فافان صورة الجوهر مثلا جوهر فلا يكون

عرضا وكيفاقيل للمنافاة فان القيام بنفسه بحيث الخارج والكيف انما هو العلم

الحقيقي المخلوط بها وهي بمعنى مقابل للجوهر وانه كيفية قائمة بالنفس والمعلوم قائم

بتقسيمه في الذهن وان عده من الكيف مسامحة ببنية على التشبيه بده شبهة ^{بضفة}

قدر فغوا بوجوه مختلفة تقوية بالوجهين الاول ان العلم عندهم متحد مع المعلوم خمسة

الانسان معلوم وهي بما هي حاصله في الذهن علم والمعلوم الجوهر في الذهن ^{جوهر} ايضا

المهيات باختلاف الوجودات لا يختلف الجوهرية وعدهما عندهم فلا يصح عددهم اياه

عرضا وكيفا والثاني ان العلم عندهم عرض من الاعراض النفسانية فيعلم ان يكون

شيء واحد جوهر او عرضا وكيفا فيلزم ان يكون مندرجا تحت معلولين او يقال ان

العرض منحصري ^{التقريب} في الموضوعات فاذا كان عرضا يجب ان يدخل في شيء منها والفرق بين

ان الاول متبين على اتحاد العلم بالمعلوم والثاني على ثبوت الوجود والذهني فالصالح

ان الحاصل في الذهن قائم به حال فيه وهو منحصري في الاعراض والصور وليس صورة

لاستعداد الموضوع منه بل امره فيكون من الاعراض فيكون كيفا لان اسمه لصيق

عليه والجواب عنه لا يسير الا بانك لا تان المهمة الانسانية الحاصلة في الذهن ^{الذنين}

كيفا وعرضا بمعنى مقابل للجوهر وعلى هذا لا بد من تاويل الفاظهم بحيث ينطبق عليها

الشيخ ان العرضية ليست منافية للجوهرية فانها القيام بشي والخلول فيه ولا ريب في كون

الذنين

الصورة المعهولة عرضا والجوهرية كون شي بحسب وجوده الخارجى غير حال في شئ تلك
 الصورة الجوهرية كذلك به يندفع محذور اجتماع العرضية والجوهرية التي هما متنافيتان
 ولا يندفع محذور كقيمتيهما وجوهريةهما فان منافاة الكيفية الجوهرية ليست لاجل العرضية
 بل لان الكيف من العوالم والمهية الانسانية مثلا ان كانت داخله تحت الجوهر العالى
 فليزم اندراج شئ واحد تحت عالسن وان لم يكن داخله تحت فلا شبهة في انها ليست تحت
 معوله عرضية قطعا فلا يصح جعلها كيفا فلا حل ذلك لعصم الوجوه اخر الاول بالاشبه اليه
 بقوله والكيف انما هو الحاصل في الصورة الانسانية في الذهن جوهر لا غير وليست علما
 فانه من العوارض بالمفارقة لهما فان المهية الانسانية الموجودة في الخارج ليست علما
 بل انما صارت بعد وجودها في الذهن فللعلم حقيقة بها هو هو اختلطت بوجودها في الذهن
 تلك الحقيقة كيف وعرض والمعرض المخلوط من الجوهر او كم مثلا مثلا مثل الاب والابن
 فانه مضاف صادق على الجوهر فالعارض مضاف والمعرض جوهر فانه قائم بنفسه بوجوده
 الخارجى والكيف انما هو عارضة ويجه اليه انه يندفع التقرير الاول ومما يؤكد ان الحقيقة
 العلمية ليست مشتركة لفظية بين علما بالانسان والفرس وغيرهما من المهنات ^{صل}
 في الذهن فليس الانسان بما هو علما ولا هو من حيث هو حاصل في الذهن بل تلك الحقيقة
 حقيقة مشتركة بينهما وهي حاصل في الذهن وهي عارضة لهما فلنفسها لا يصح جوهرية تلك

المهيات وادى محلطة بالمهيات يصدق ان العلم متحد بالمعلوم كما يلق ان الكاتب متحد
مع زيد وبنو لا يح عن بعد فالاقرب ان العلم قد يطلق على الحاصل في الذهن ايضا لانه مصدر
تلك الحقيقة وهو متحد بالمعلوم فان كيفية تلك الحقيقة تلاصق بكيفية الصورة اللازمة
العرضية المحصورة فيها وبعديا لها مع ان وجود الصورة في الذهن او قد احرز لصاحب
المعنى الانتزاعي للبطا والانشاف والمعرفة وما حذر وحذر في فلسفة في اليد حقيقة علمية مشهورة
يعبر عنه بالوجود في الذهن او حصول الصورة او مبدأ الانكشاف ونحوه وهو معنى انتزاعي بالامر
فجعلها كيفما مساحتها بنية ولاحظ نحو العلية والمجولية والوحدة والحدوث والعدم كصفات
جعلها المقسم الى الصور والتصديق اللذين هما نوعان حقيقيان في غاية البعد ولن
استمر واخلطها بالصورة اخلط المحمول بالموضوع كما يصرح به لفظ الجيب والحملين
كما هو الظاهر من كلاما اتم في علم الحلول ولئن استفان يقول ان العرض اعلم من العرض
شبهته في ان الكيف الذي عدوه من العوالي ليس عاليا لتلك الحقيقة المشهورة
الادراكات والالكان محمولا على الصورة الذهنية لان كل مهية نوعية محمولة على قدرتها
من الاجناس والفضول محمولة عليه فالمحذور عائد لا يقر انه محمول عليها حملا عرضيا وليس
من علوا الكيف ان يكون عاليا لكل ما تحته فان اجنس عرض عام للفصل بل اقد المسا
عليه هو ان كل اجنس من الكيفيات فالكيفية هي اجنس العالين فأتحد العلم مع المعلوم

مع كفيته ولا يلزم محذور وهو اندراج مهية تحت جنسين عالين لانها كلفي ومنع
المعولة لكل ما تحتها وبلوغ سائر الامور المذكورة ان قيل ان مناط الجواب هذا المنع والحد
الاخر تحقيق للمقام قيل انه مع بعده مما يحجبه العقل فان النوع التسعة العرضية مناسبة ^{مع}
للجوه وليست للمعولية ولعلها ظاهر ومع وضوح اهل المناقشة محال ان قيل ان ^{الخطا} ^{الحقيقة}
العلمية بالصورة احتملا العرض بالموضوع لا احتملا المحمول بالموضوع قبل سماعه كلام ^{المسب}
الذي هو بعض الاجلة وبعض الاعاظم في شرح الهداية في بحث الجوه والعرض وعلى السرك
عند بعض الاجلة حقيقة محصلة منقسمة الى نوعين هما التصور والتصديق فحال الى ^ب
المتكلم القائل بان صفة ذات مغايرة للمعلوم بالذات غاية الامر انه سكر وجود المعلوك
في الذهن والفلان صفة مصلبون فيه وهو امر آخر قال الالهام في نهاية العيون ان المهية
ان حصلت في الذهن فليست ادراكا على انه تسكنت الصاق النفس بالعالمية بل ^{الجزء}
بها هو الصورة وليس مناط العاليتح وجود الصورة بل وجود حقيقة اخرى فيها ^{استجنا}
قول شارح التجريد منه في خفاءه واداء العلم بحال عبادته والثاني ما اشبهه بقوله او هو
بمعنى مقابل للجوه واصل ان الموضوع معدان الاول ما ذكره الشيخ والثاني مهية اذا
وحدت في الخارج كانت في الموضوع علم ولك لتقابلته مع الجوه وعلى فالاقسام ^{للتسعة}
لها معدان فالكيف مثلا مهية موجودة في الموضوع غير قابلة للتقسيم والنسبة ومهية اذا

وجدت في الخارج كانت في الموضوع غير قابلة لها وهو الذي عدوه من العوالم مبين للجوهر
وما في الاعراض والعلم والصورة كيف المعنى الاول بصديق اسمه عليه وهو ليس من مباني اللوح
ولا جنسا عاليا وهو ان يرفع الاعمال سحره ولو نزه ان الاقسام العرضية مساوية ومننا
للجوهر وهو الذي ارتضى به بعض الاعاظم في اوائل شرح الهداية وقال انه موافق لاصولهم ولم يبر
به بعض الاجلة اول الالان لا يفهم من كلامهم للعرض معينان وكذا الاقسام وثانيا بان لا يطر في
ما سوى الجوهر فانه ان اورد الاشكال بان الكلم الحاصل في الذهن كيف عندهم لانه علم او
الصورة الحاصلة عندهم من الكيفيات ولا يعرفون بين صورة الجوهر وصورة غيره وهو
بمعنیه صادق عليه فانه بالفعل في الموضوع بحسب وجوده في الخارج ايضا كذلك قد جعلنا
عدم صدق الكيف المعول في ذلك لعله مناقشته نسبة اللفظية فان خلاصة اجواب ان العرض
الذي عرضية بحسب الوجود الخارجي محصورة في تلك العوالم المتباعدة والمساوية للجوهر واما الذا
عرضية بحسب الوجود الذاتي من تلك الاقسام الحسب فهو كيف بمعنى انه بالفعل في موضوع غير قابل
للقسمة باعتبار ذلك الوجود وعلى هذا قسم هذا المعنى للكيف لانما في الجوهرية ولا الكمية فلما
يصلح ان يكون مموله ملائحة مطلقا فالاشكال ان اورد من جهة المولية فلا ورود
من حيث المنافاة فذلك هو لا سموع عن تاصب لانهم كيف ان الصورة الحاصلة في الذ
قلاب من ان يدخل في قسم من اقسام العرض لوضيتها والاشبه ان يكون هو الكيف

ما يعرفه يوجد فيها وهو لا بد من ان يوجد بحيث لم يما من الجوهريه والكمية مثلا فلا يمكن
 جنسا عاليا لكل ما تحته واذ حكم العلو فلا بد من ان ما حده بحيث لا يوجد في الجوهر اصلا لعدم
 احتمال ان يكون بمعنى واحد عاليا بالقياس الى الكيفيات الخارجية عرضا فاما بالقياس الى
 الصورة قائم ولكن لا يخرج عن مجرد ما فلا بد ان يدعى ان المعولية بمعنى وكيفية الصورة
 آتية بالجملة بعد تلخيص كلام يلوح ان كيفية الصورة اللازمة من كلامهم ليست الا بمعنى الوجود
 في الموضوع بلا قبول للتقسيم بحسبه وهو لا يصلح العلو بالنسبة الى الصورة بها من الجواهر البصر
 ويصح في الخارج فلا يحار على كلامهم فعلى هذا ان جعلوا العلم بمعنى الصورة كيف يكون موافقا
 لمؤثرهم والثالث ان المعلوم موجود في الذهن بلا قيام والعالم انما هو صفة قائمة ومعرفة
 جزئية واليورت كون المعلوم كيفما بل هو على حاله جوهر او عرض كيف او كم فلا يخور وهو الذي
 اختاره شارح التجريد وبعض الاغراض في تحقيق العلم فانهم يقولون ان العلم هو المعلوم
 ان الحاصل في الذهن عرض قائم به فشيء واحد جوهر او عرض وكيف لعدم طور براسه ولم يكن
 احد لتسكده وانما يستشكل كلام الفلاسفة ومع هذا لم يبينه علم اراده بالوجود في الذهن بلا
 فان الموجود والعالم بنفسه لا يلوح تعلقه بالذهن حتى يتأتى الحكم بانه فيه فهو في اشتباه
 الرابع ان عده كيفا مسماحة كما انهم عدهوا الكلم المنفصل وهو امر اعتباري والظاهر انه امر
 ان المعولات من اقسام الموجود الخارجي كما هو المشهور فاطلاق الكيف على الصورة

الذمينة مسماحة لسمها فان دسرها ودها الكيفية من السواد والبياض والحارة والباردة
وامثالها في الوجود في الموضوع بلا اقتضائها لسمها المحل وقسمية بنفسه وهو لا علم كلامه
الشفافا فانه منه العوض بالوجود في الموضوع بالفعل فعرضها على سبيل الحقيقة وهو
في التسعة فيكون فيها على سبيل الحقيقة فالذي لو في توجيهه هو ان غاية ما يلزم من
كلامهم هو كيفية الصورة بمعنى الوجود في الموضوع بلا اقتضائها للقسمية والنسبة وهو
للصورة ولا يصلح ان يكون محولا بالنسبة اليها وهو لا عار عليه غاية الامر انهم جعلوا من
المعولات الكيف ومع ذلك قالوا الكيفية العلم فهو مسماحة فان الذي هو المعولة ليس معلوم العلم
بل هو سببهها وعلى هذا انحصار العوض في المعولات التسع انحصاره وهو بحسب الوجود الخارجي
وماده الى ما مر والخامس ان المهيئات الجبرية الحسنة الى العرضية والكيفية وتفضيلها
جهة الشيء متاخرة عن موجوديتها بمعنى ان الشيء لم يصير موجودا لم يكن مهية من المهيئات
او المعزوم الصرف ليس مهية اصلا فان قيل فما لم يصير موجودا لم يصير مهية اما هذه المهية
فصير هذه المهية موجودة ثم هذه المهية وهو ظاهر البطلان او مهية اخرى وهو فحش مثل ان
يقول هذا الفرس فصار انسانا قلت لا يخفى بل يتصور من ثالث لان هذا التقدم رسمي لا اما
وارتفاع التفضيلين في المرتبة جائز ولان معنى قولنا لو حصر انسانا ليس انه وجد
معنى فصار انسانا حتى ما يخفى الترويد بان هذا الشيء الانسان او غيره بل هناك امر واحد موجود

فقط

فحققة وحصول من حيث هو موجود اولى بالحصول من حيث هو انسان اذا المهمة
مع ان موجودية المهيئات لما كانت متقدمة على نفسها فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون
بناك مهمة اصلا والوجود الذهني والحارجي مختلفان بالحققة فاذا تبدل الوجود بان
لضر الموجود الحارجي موجود اني الذين لا استبعاد في ان تبدل المهمة ايضا فاذا وجد الشيء
في الخارج كانت له مهمة جوهرية او عرضية او موهبة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذين
مهمة اخرى وصارت من موهبة الكيفية عند انرفع الاشكال او عند اوجيخ على ان
الموجود الذهني باق على حقيقة الحارجية فان قلت هذا هو العول بالشيخ والمثال ويرد
عليه انه على هذا التقدير لا يكون الاشياء الحارجية بنفسها حاصلة في الذين بل امر اخر
مباين له قلت ليست للشيء بالنظر الى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة
معددة يمكن ان يقع ان هذه الحقيقة موجودة في الذين لانها الحارج بل الموجود الحارجي
بحيث اذا وجد في الذين العلب كينفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت
عين المعلوم الحارجي فان كان المراد بوجود الاشياء انفسها في الذين وجودها
فهي وان القبت حقيقتها الاخرى فذلك حاصل وان اريد انها وجدت في الذين باقية على
حقيقتها الحارجية فلم يتم عليه دليل اذ مودى الدليل ان المحكوم عليه باحكام صادقة
وجوده عند العقل وفي الذين يحكم عليه بها ولا يخفى ان هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني

بن حسب نفس الامر فيجب ان يوجد في الذهن امر لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحمول وان
انقلب حقيقة بتبدل الوجود هذا لمخص ما اوركه الصدر الشيرازي رح ولا يخفى تفاوته في ^{الظهور}
والشدة ولذلك اورد عليه المحقق الدواني رح بان انقلاب المهية امر غير معقول بل ^{الفعل}
انقلاب المادة في صورة او عرض وكيف تتحفظ الوحدة مع تعدد المهية فجامعتي الذي ^{نحوها}
وجد في الخارج كان مهية واذا وجد في الذهن كان اخرى ولعدم الوجود على المهية غير ^{بين}
ولامتين ولئن سلم فلما يوجد جواز الانقلاب فان العوارض متقدمة كانت او متأخرة ^{لها}
بغير حقيقة المعروض فانها تعرض تلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ولئن سلم فالخالص في
الذهن مغاير لما في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل على الوجود الذهني وما ذكر من ان ^{حصول}
المهية في الذهن اعم من ان سعى فيه على ما كان او ينقلب حقيقة اخرى من قبيل ^{حصول}
زيد في الدار اعم من ان سعى فيها على ما كان او ينقلب الى عمر ومثلا وايضا ان القابل ^{لشيء}
لا يعجز عن ان يقول ان الشئ لو وجد في الخارج كان عن المعلوم ولقد زود عليه فان ^{ثبت}
الاطلاع وطالع حواسية الجديدة على شرح التجريد وبعض الاعاظم لعدم ما وجه كلام الشيرازي
بوجه العمامة قال لا يخفى حيثما اشترنا اليه سابقا ان عدم انحطاط المهية بين الوجود ^ن
مشترك الورد على كلا التوحيين وجميع ما اوردته التحرير عليه واراد على نفسه فان الموجود في
الذهن القائم به لا يمكن انتقاله بعينه الى الخارج ولو انتقل اليه كان عرضا مجردا لا في موضوع ^{وهو}
نحوه

٢٤١
مع والوجود من اقتسام الممكن الوجود وكذا ان اريد بالخارج الخارج عن النفس مع وجوده
بوجه لا يرضى به ثم قال يمكن توجيه كلامه بوجه اقرب الى الحق والبعيد عن المفاسد المذكورة
وهو انه لما قام البرهان على ان سخاوت العنصر واثباتها يصدر افعالها واثارها
الثابتة التي هي مواد لتعرف الذاتيات وامتيازها عن العرضيات واذا حصلت تلك
الذاتيات في النفس كانت صور اعليها باعثة للنفس مع بقاء مفهوماتها وصارت
لها حقائق عرضيات لكونها اعراضا للنفس وكيفيات لها وكونها كيفية علمية فتلك
المعاني والذاتيات ليست لها في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود حقيقة أصلا
لوجودية ولا عرضية بان يصدق عليها شيء من الحقائق فان كان شيئا منها من حيث
الوجود لا يستدعي موضوعا يقوم به كان جوهر والا لكان غرضا وكذا ان كان بحسب
الذاتي قابلا للابعاد وكان جسما وان مقتضيا للسمو والتعدي كان ناميا وعلى هذا
الحساس من الناطق والصابل فظهر ان انتزاع هذه الذاتيات من الذات انما يمكن
وجود الذات في الخارج تحقيقا او تقدير او اذالم يلاحظ وجودها الخارجي بل يلاحظ نشأة
الوجود الذي ينبغي صلحت لا يبرح منها ذاتيات اخرى هي ذاتيات العرض كالعلم والكنف
وان لوحظت مطلقة عن الوجودين لا يحمل عليها وهو نفس مفهومات تصورية بل لم
يصلح لان يشار اليها ولا يحكم عليها فله الاطلاق الصرف والابهام البت اذا تقررت

فيقول معنى انخفاط المهميات هو ان الذهن عند تصور الاشياء انما يلاحظ هذه الصورة
الذهنية لا من حيث تعيينها الذهني بل يلاحظ من حيث وجودها الخارجي الذي بعين
مفهومه من حيث انه جوهر وجسم تام وحكيم عليها بما يقتضيه حقيقتها العينية وينبع
عنها الذاتيات وليس في هذه الملاحظة كونها موجودة في الذهن مشغور به ولمحوظا
اليه ولا ايض كونها كيفا ولا علما حضورا بالبال وهذه الذاتيات وان حصلت في الذهن
لا الحصول اذ بالبان حصلت مبيها تماما وجر من الماد عند تصورها كما ليس جسم مادا
ولا رطبا ولا لعل بال هو كيفية نفسانية فانه يحصل للذهن عند ما حذف عن شخاص المياد
الموجودة في المواد الجزئية مشخصاتها وعوارضها اللائحة سطر الى حقيقة واحدة مبدأ
المياه وكوشف لم مفهوم كلي يصدق عليها للمجمل ذلك الامر الصادق عليها مراه لتعرفها
واحكامها الخارجية وذا تياتها وعضياتها وعلى هذا يحمل كلام القوم في انخفاط الذاتيات
في نحو الوجودين اما اردنا ان يقول في توجيه كلام هذا القابل المذكور وانت لا يذنب عليك ان
ما اورده من ان عدم انخفاط المهمة مشترك الوجود غير بين فان عدم انتقال الوجود الذهني الى
الخارج لا يضر الا انخفاط فانه قد صرح في مواضع من كتبه انه ليس معنى كلامه في اجزاءها
موجودة في الذهن في حقيقة يعبر عنها بالعلم بل كماله مع التصديق بحال العلم واحد القدر
وفي اللسان الغريبة انما سمي بالعلم لانه حال ادراكه بها ينكشف شي هو معلوم بل لا يشتر

اللفظي فلفظا بما يطلق على التصديق وربما على المعرفة وهو ان كان مسامحة عن السته
 الجاهل لكن كلام المحقق في بعد المحصل مسرايه ان لم يكن نافه مسابقيه واد اعلم حتى ان
 يكون في محل سعي عنه قدر نزول عنه ويضرب في الخارج لاني موضوع ويكون صورة واحدة
 في الخارج لاني موضوع واخرى في الذهن في موضوع كالمقتناطيس فانه يحد الحد تارة
 لم يكن بينهما حائل ولا حده اخرى عند وجود الحائل بل المراد الكلبي الطبيعي فهو في ذاته من حيث
 هو موجود في الخارج لاني موضوع وان كان بحسب تعينه الذهني في موضوع هو الذهن فبان
 المهيبة الواحدة لفظا اتها ماما يصلح ان يكون تحصيلات مختلفة من الحلول والتجرد والافاق
 الموضوع والاستغناء عنه وقد بلغ في ذلك مبلغا واذا كان الامر كذلك فالحقيقة الجوهرية
 في الخارج يقطع النظر عن وجودها الخارجي ولعيتها كذلك بنفسها في الذهن وان صارت
 بحسب هذا الوجود والتعيين معونا بالذهن ولعل الامر ظاهر واد اعلم ولعل توجهه بمرح
 في تحرير ذلك المحمد وان ما وجه كلامه حاصله ان المهيبة الجوهرية كالأجسام مثلا من
 خاصيتها ان يكون ذوات الفساد سابقة وعل هذا اتساق المهيبة الاخرى خواصها وهي
 موجودة المنسوخ عنها وصارت وتير سادسة الكيفيات وهو المعنى بالاعلانات فاصلا
 ان الانسان اذا حصل في الذهن ليس انسانا كما يكون زيد انسانا بل صار كشيء
 فعلى هذا كون الموجود الذهني كيف لا يتأني جوهرية في نفسه ولا يحكي ان هذا انقلاب لازم

البته وهو الذي عباد من قبل هذا الامر فيه غاية الامر ان في بعض كلامه مناقشة
اصل المقصود واضح وانت تعلم انه بعد هذا التحمل ليس حاصل الجواب الا ان معوية الكيف
صادقة على الصورة الذهنية الجوهرية صدقاً عرضياً ولم يكن ذلك الصدق في الخارج
وصدق الجوهر شبيه بالصدق الاولي وليس صدقه عليها صدقه على الاشخاص الخارجية
فانقلب هذا الصدق ولا محذور فيه وذلك لان كون الكيف ذاتياً لها اورت صدقه
عليها وهي في الخارج ضرورة واضحة وعلى هذا الحاجة الى ذلك التطويل وهو الذي يجب
ان يلزمه كل محس وحاصل كلام المحقق الدواني اهل اليه ايضا كما عرفت وبعد ذلك قد
بان الجواب عن لزوم كيفية الصورة الجوهرية لا ينسب الا يمنع اللزوم ان حصل من قولهم
بكيفية العلم فان العلم امر واد الصورة ومخلوط بها او مباني عنهما قائم بالذات وهو الذي
يراه شارح التجريد وهو مرفى نظر المتكلم المفسر العلم بصفة ذات اضافية وهم الاكثر
ولقد شيد اركانها ايضا بعض الاعاظم حيث قال واعلم ان حقيقة العلم مرجعها الى كون
الوجوده يتكشف الاشياء وليس منحرفاً في الكيفية النفسانية بل قد يكون جوهرها
بنفسه بل يكون هو الواجب الوجود فكانه غير راض عنه بظهور ان التصور الذي
مطلق التصور لوعه اذا تجرد فلا يختلفان نوعاً الا ان يمنع نوعيته فيقول الجواب

الاول فانهم يتحقق لعله من الوجدانيات ان التصديق حالة نفسانية مغايرة للحالة

المادركية كالشك توضيح انه من راجع الى وحدانية يحدد التصديق مصفاه الوجود
لا بد من مثلا ليس انكشاف النسبة ومزاه لتعرفها ولا لغيرها بل هو حالة نفسانية كالمعلم والقدرة
والشك والتصور الذي هو حالة ادراكية ليس محاسنا للتصديق عن مهية نوعية مخلوطة
بالصورة مطلقا واجواب هو الذي حاصله ان مورد القسمة اليها هو العلم الحقيقي الذي
الحاذا كما يراه بعض الاجلة او هو كيفية قائمة بالنفس كما من شارح التجريد وبعض الاعمال
وهو مخالف بالحقيقة المعلوم ومخالف للتصديق وانما المتحد بالمعلوم بمعنى الصورة الحاصلة
وهو ليس نوعا ميانا للتصديق وما قاله بعض الاجلة ايضا من انه غاية ما لزم اتحاد التصور
بالتصديق المطلق وهو غير ممان فان التصور والتصديق المطلقين نوعان متباينان
لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس هو حالة نفسانية بها يتكشف المعلومات و
لا شك انه امر حادث في النفس عارض لها بعد ما لم يكن له معلوم انه غير قابل للقسمة ونسبة
في ذاته فيكون كيفية نفسانية والعلم بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متحد مع المعلوم الذي
يتحد منها هو وجوده منكشفة على نفسه او على غيره وانما الكلام في تحوار تباط المعلوم بالنفس في
نحو لخلول فيها اولاد ذاته ليس حلا فيه فلم يلزم كون شئ واحد هو عرض او الصورة الحاصلة
وعلى هذا اتحاد العلم بمعنى الحاضر مع المعلوم او يمنع كيفية الصورة على كونها معولة لها بل
عرضية لها وتفصله ان الصورة عرض البتة كما قال الشيخ وهو مخصص في التسع العوالي فلو

واحدة منها وحقيق ان المنخص هو العرض الذي لا يقابل الجوه فكونها واحدة لا يصلح لاما
 بل لم ان تلك الواحدة عرضية وان كانت عالية بالنسبة الى غير الصورة او العرض المقابل
 اي الذي تمان وجوده الخارجي كونه في الموضوع فلا يلزم كون الصورة واحدة مشها وانما
 يلزم كونها كيفية بمعنى آخر هو عرضي كالمفهوم العرض ويدار هذا الكلام على ان منشأته
 تلك العوال الجوه من جهة العرضية فلا بد من ان يعبره ما يقابل الجوه الذي هو جهة من شأن
 وجودها الخارجي الاستغناء عن الموضوع او من جهة اخرى فلا بد من اعتبارها بواجب عدم
 صدق الكيف الذي اعتبر فيه احدهما لا يصدق على الصورة واضح فصدق الكيف بمعنى غير
 مبائن للجوه فلا ضرورة وان لم يكن مبائنه في نفسها وانما المبائنه بحجة العلوفان سينا
 من المنهاك للمعوم بعالين فمح لا مخلص الا بالقول العرضية للصورة والاجوبه كلها آيلة
 احد المعينين والافلاحة فافهمه لامت لعلك تقول التصور المتعلق بالتصديق المتعلق
 بكل شيء يتجده فلا يختلفان نوعا فعليك بالتدبير فيما سلف فانها صفة نوعان للعلم حتى
 دون الصورة وسم هذا الفصل بما وسم لان البحث السابق في هذا البحث متباين
 وكان الجواب الجواب تفصيل الشبهة بثلاثة اوجه الاول ان التصور المتعلق بما يتعلق
 به التصديق وهو النسبة التامة عينه والتصديق انضم فهو ايضا عينه فالتصور و
 قد اتحد مع انها مختلفان نوعا والجواب عنه ظاهر فان الاتحاد انما هو في العلم التصوري و

ولا يخفى عن بعد

في التصديق

وفي التصديق ليس لا يلوح من كلامهم ايضا والثاني ان التصديق يريد انسان مثلا
يتعلق به التصور لانه لا حصرية متعلق بكل شئ فهو عينه فقد اتحد به والجواب عن ان المتعلق
بهذا التصديق حضوري هو ليس نوعا بل هو قد يكون عين الذات الجته تعال وقد يكون
عين الاعيان الخارجية المختلفة انواعا فليكن عين التصديق ايضا ولا يظهر من كلامهم
احتمال من التصديق والثالث ان التصديقات المخصوصة مشتركة في مهية نوعية وهي
التي هي نوع التصديق وتلك المهية او الصورة كان التصور متحد به وهو الذي اشير اليه في

الكتاب مما اوام وتبينها تعلقك لقول ان الوجود بدون الله يتشخص غير معقول مفهوم
الممتنع والشريك مثلا اذا حصل في الذهن فصدق الانسان على افراده ويلزم ان
يكون الموجود ممتنعا وشريكا فاسمع انه لا خلاف فان صدقه صدق الانسان على اخصه
بده ثلث شبه مع تقارب الاول ان كل موجود سواء كان موجودا خارجيا او ذهنيا لا بد من ان
يكون له تشخص وهو من اوايل الفطريات وعلى هذا ينتفي الوجود الذهني لان مفهوم الممتنع
الشريك غيرهما اذا حصل في الذهن لا بد من ان يتشخص وذلك التشخص انما من نفس ذلك
المفهوم كزيد بالنسبة الى الانسان فالقضية المنعقدة ان ذلك الشخص شريك او ممتنع
وصه معارفة فان صدق المحمول صدق الكلي على شخص منه كزيد انسان وهو موجود فكل
الموجود ممتنعا وشريكا والثاني بين البطلان وح لا مساع لما قاله بعض الاعاظم ان صدق

الجوهر والانسان والدرس وغيرها على الحاصل في الذهن صدق اولي كصدق الانسان على
نفسه وهو لا ينافي صدق الكيف صدق استعارا فافلا مضايقة في كون الصورة الجوهرية ^{كيفية}
وعلى هذا القياس بق ان صدق مفهوم الممتنع على الحاصل في الذهن غير متعارف وانما صدق
صدق ذلك المفهوم على نفسه وصدق الموجود متعارف فلا خلف في ان يكون شئ
واحد ممتنعا وموجودا وشريا كما وممكنا وغير شريك ولعدا هو الوهم واما السبب فهو ذات
الحاصلية القضية متعارفة ولكنها استه بالقضية التي انعقدت بالجمل الاول فالجمل في
الذهن وان كان احض ومردا سخنا لذلك المفهوم لكنه كالحصنة له وصدق مفهوم الممتنع
مثلا على نفسه الحاصلة في الذهن المتشخصه يتشخصه ^{الماخوذ} ونهني مثل صدق فللك على حصنة منه
من قياسه الى اجتماع النقيضين مثلا ولا شبهة في ان هذا الصدق لا يورث الخلف
لا يترتب منه احكام الامتناع والواجبية كما لا يخفى وهو الذي يرد به بعض الاعاظم من الجمل الاول
وذلك ان يقول ان صدق الممتنع على الصدقة الحاصلة منه صدق ذاتي وصدق الموجود
عرضي ولا امتناع في اجتماعهما وهو قريب مما مر اول واحد ولعالم ان يقول ان صدق الانس
على افراده المحصلة يورث كونها انسانا وهو خواصه من طول القامة والتخيز مثلا وصدق
المفهوم ليس الا كصدقها فان الحاصل في محصل ليس حصه له البته فما بال ان احد الصديقين
اقتضى خواصه ولا يقتضى الآخر فعول ان ذلك من خواص الوجود الخارجي وصوره والاطراف

٢٤٥
وكنه يعرف ويكثر فمائل جدا ولعلك تقول ايضا ان من المعهومات بالافراد له الا الحصر من المعاني
المصدرية وعلى تقدير الوجود الذهني له افراد محصلة هذا هو الشبهة الثانية وتوجيهه على
ما مر ظاهره ولا بأس بالاعادة فانها لا يخرج عن الافادة فاسمع انهم يقولون ان الوجود
والعدم والامكان والانتفاء من المعاني المصدرية لافراد له الا الحصر والوجود
اذا حصل في الذهن بنفسه فلا حصر اصلا ولا بد من الشخص فقد تشخص فقد ثبت
ان له فرد محصل مبدئيا مع الانسان وايضا ان العوارض المحمودة كالموجود والممكن
والواحد والمعروف لميسر لها افراد ذاتية وعند الحصول في الذهن افراد ذاتية فاصح
الي ان ذلك الحصر بالنظر الي ما يحده الوجود الخارجي هذا هو السبب وحاصله ان
مفهوم الوجود له تحقق يستحق الموجودات الخارجية بان يكون محصو لصرسي موجودا
بحيث يترتب عليه آثار الوجود وفي هذا التحقيق لافراد له الا حصر صا وله تحقيق ليس
كذلك وفي هذا التحقيق لا امتناع في ان يكون افراد محصلة والحاصل ان الكلية
الحاضرة ان اريد بها الاطلاق بحيث يشتمل الوجود الذهني فهي ممنوعة وان اريد بها
بحيث يحصر الخارجي وما يحده وحدوه فهو مسلم ولا بضر ولعلك تقول ايضا ان كل
مهمة مستغنية عن المحل لا كل لان الحلول لا تدعي الاحتياج الذاتي هذا هو الشبهة
الثالثة وحاصلها ان الفلاسفة حين راموا التقييم برهان اثبات البيول بعد

اسماها في الاجسام القابلة للفك كالعناصر قالوا ان الطبيعة الصورة المحسنة
اذا حلت في المادة فلا يكون الاحتياج اليها فان الحول ليس من توابع ^{للتشخيص} و
المنصف حتى يكون بعض الصورة كالصورة العنصرية في مادة وبعضها ليست ^{بمادة}
ينفسها كصورة الافلاك فلا يهوى في كل جسم بل هو من تلقاء نفس الصورة فان ^{عنه}
لا يعقل الا بالافتقار بالنظر الى نفسه فانه لا يتصور سوادا قائما بنفسه ولا جسم فانما ^{عنه}
وهذه المقدمة ضرورية واذا كان كذلك فلا وجود ومنها فان المهمة الجوهرية في الخارج
ليست في محل وفي الذهن في محل فالحول لا يقتضي الاحتياج الذاتي والا لا احتياج في
الوجود الخارجي وهكذا ان الاستغناء بالنظر الى نفس المهمة فلا يكون مفتقرة
اصلا وفي الذهن قد افترقت فتذكر ما عرفت من هذا هو النسبة والحاصل ان المقدمة القائلة
ان الحول لا يعقل الا بان يحتاج الحال الى المحل بنفسه مع قطع النظر عن خصوصية ^{اخر}
زائدة على طبيعة الحال ان اريد فيها الحول الخارجي فهي مسلمة والحاصل ان كل طبيعة
حالة حلولها خارجيا في الوجود الخارجي فهي للوحدة الاحالة بحسب الوجود الخارجي وكذلك ^{المهمة}
متغنية فهي لا يوجد في الخارج الاستغنية وح لا الصادم الحول في الوجود الذاتي وان
اريد مطلقة فهي مم واذا كان ما سبق في المعاني المصدرية فهو نحو هذا احالة اليه ولعلك
تعول انه يخص القواعد فيقول ان هذه القاعدة بدئية ولا بدئية في الوجود الخارجي ^{فلا}

تخصيص بل القاعدة من اول الاحرف فيه غاية الامر انهم لم يعرضوا بهذا المعنى لظهوره
والسرفه ان هذا الوجود نحو احر مخالف للوجود الخارجي في الخواص والاحكام فالباغثية
الخارجية ليست تدعي الاستيعاب والوجود الخارجي فان يخلف في الوجود الذهني فلا يفتقر
وهم وهمه لو كان الحرارة في الذهن كان حاراً وعلى هذا اقسام المفهومات الاخر كما استدارة
والاستقامة هذه الشبهية هي ككونها المتكلم في نفي الوجود الذهني فاعتمدوا الشبه الاول
كانت سهام السد لوانها ولذلك حصل عنها وان كانت متقاربة منها وانما حصل
انه يلزم الوجود الذهني لتضاف الذهن بصفات ليست متصفة بها في الواقع
كالحرارة والبرودة والامتناع والعدم والاستقامة والاستدارة فان الحرارة
اذا حصلت في الذهن فقد قامت ولا معنى للحار الا ما يفهم به الحرارة مع ان
النفس ليست حارة البتة ولو سلم فليست حارة بصور الحرارة وكذلك يلزم ان
لعدم عند تصور العدم وهو ابيض الاباطيل وايضا يلزم ان يكون واحده عند تصور الوحدة
لوحدة مناصرة للوحدة التي لها وهكذا وايضا يلزم ان يجمع الضدان عند تصورهما كما
والبرودة فعلياً بالنظر في حقائق المسعات فالقن ان الحار ليس ما فيه الحرارة
بل ما فيه عين الحرارة التي ترتب عليه خواصها فهو السهم اي الالفاظ عن القول
وتفضيله ان المهميات لها نحو من الواقعية بحيث لا تصح خواصها احكامها

المطلوبه منها كما باللسان فان له نحو من الواقعيه التي ترتب عليها طول القاعه و
الحجر والسعادة والشفافه وكذا الحراره فان لها واقعيه بها ماسر اللامسوق
موصوفها وغير ذلك هذا الخو يدعي بطلان عليه كل احد كاسب وغير كاسب عم في يادي
الرامي يلوح ان الواقعيه منحصره في ذلك النحو والفحص بعضى بان لها واقعيه اخرى
بحيث يكون الانسان انسانا ولم يكن طويل القاعه ولا صالحا للسعادة ^{بشقا} و
وغير ذلك وهذه الواقعيه يحتمل ان يكون في دمار القيام بنفسه بدون الحلون في شي
كما يراه المحصلون ويحتمل ان يكون في العلام بالمحل وهو الذهن والنحو الاول هو
الذي يقتضي الاتصاف في الطمانع الباعثيه كالحراره والبروده فما يوجد الحراره
فيه تلك الواقعيه يكون حارا واما النحو الثاني لا يورث الاتصاف اصلا فالملامه
م وكذا الملازمه التاسمه من لزوم اجتماع الضدين فان الضديه التي هي امتناع
اجتماع طبيعتين في محل انما فيها اذا كان لهما تلك الواقعيه الاولى ان اريد حار
ما فيه الحراره اعم من ان ذلك النحو فان لم يكن العرف به فبطلان الثاني م لا
من اوضح البديهيات ان النفس المجردة لا مكشف بالكيفيه الملموسه مثلا لان ^{الضوح}
انما هو في التكشف بالنحو الاول واذا احد العموم فكلا حبان وتحقيق لعكس قول
يد الجواب لا يمشي في المفهومات الاعتباريه كما لا امتناع فانه ليس لها عين حاجيه

توقع في كلام السيد قدس سره الشريف بان الخارج مافيه الحرارة الخارجية لا فيه
صورتها فتعقبه شارح التجريد ابو علي القوشجي رحمه الله تعالى بان المفهومات
التي لا يعقل لها الخارجية كالعدم والامتناع لا يتمشى مما الجواب فانه من الايات
ان المعدوم مافيه العدم الخارجي يذاهو احسان فعليك بالتحص عن مودعي العين
هو الواقعية التي تحدد وجود الوجود الخارجي في ترتب الاحكام يذاهو الحقيقي و
حاصله ان العدم والامتناع لهما واقعية يكون مافيه متمنعا ومعدودا و هذا هو اريد
بالعين الخارجية لانه هو المتعارف فالجواب عام بلارية ولا عليك ان تقول ان
العين على العرف والجواب مختص بالمفهومات العينية كالحرارة والبرودة ثم يقاس
عليه نحو العدم والامتناع بما ذكره نحن وسمي قد يمنع الملازمة مستدبان حصول
الخارج ليس ان يجعلها حارة لو كانت قابلة للكيفيات الملموسة ولو سلم فانما يكون
لك لو كانت حاله عن الاضداد فانظر فيه بان حصول الحرته هو العاصم بالقابلية
والخلو تفصيله بان النفس ليست قابلة للحرارة فلا يعقل كونها حارة وكذلك
الكيفيات الاخر المنصوصة بالاجسام فان حصلت في النفس فلا يلزم ان يكون
حارة لانها ليست قابلة ولكن سلم القبول فانما يلزم لو كانت حاله عن ضد ما وهذا
مما لا توجيه له في قانون البحث فان المتدل قد است الملازمة بالبرهان بان

الحار ليس الا في الحرارة فلما حصلت في النفس او القوة فقد صدق عليهما انها
فيه الحرارة فلا وجه للمنع ولو ثبتت قوي او ضعيف مع ان الذهن فيه فان قبول
الحرارة في الذهن كحده قابلا فان القابل ليس الا الموصوف او الصالح واذا وجد
بالفعل فقد صلح لها بلا مره ولا مارة وايضا يجب ان يخلو عن الضد البته والاعراض
الضدان وهو الذي في الكتاب ثم انه ان لم يخل عن الضد فللمستدل ان يقول
لا شبهة في حصول الحرارة على مذهبيكم فان كان المحل مدخلا عن ضدا فلا مناشة
وان لم يخل فالمحذور فحش وهو اجتماع الضدين واعلم ان اجاب المحقق في شرح
الاشارات بهذه العبارة واما الحرارة فانه لا يقتضي كون محلها حارا الا اذا كان
الحال بي عينها والمحل جسما خاليا عن ضدا من شأنه ان ينفع عنها ولا يرم
من ذلك ان صورتها المتعاصرة لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية ان جعلها
حارة فضلا عن ان يجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل آله وفضله المحاكم
ثلاثة اوجه الاول الوجه الصواب المختار وقد مر شرحه فيما قبل وقد اخذ من قوله
اذا كان الحال بي عينها لا صورها والوجهين من قوله والمحل جسما خاليا من
قوله من شأنه ان ينفع فوجه اليه بان الجواب هو الاول والوجهان ضعيفان
لان الحرارة اذا حلت فكيف لا يكون المحل قابلا وكيف يجوز ضدا فيه وقد مر

شيئاً زائداً والمحقق ارفع شأننا فيجب ان يكون كلامه من علمي عن امثال هذه الركائز
قالا يشبهان ذلك الكلام جواب واحد وهو الذي ارتضوا به فالخاصل كون العالم كما
لا يلزم الا اذا كان ثبوت عين الحرارة بما مستحبة لانارها المطلوبة منها الواضحة
عند كل لاصورتها ان يكون كذلك الا اذا كان المحل جسماً خالياً عن الاضداد ومن شأنه
ان يفعل بها اي يترتب عليها آثارها فهذا ان مؤكداً ان لما قيل والكل متلازمة نظر

آخر ان الاستدارة الجزئية تجزئ محلها مستديراً ولا يلزم الاستدارة النفس التي هي
اخلف والكلية لا يقتضي استدارة المحل قال المحقق ان الاستدارة ان كانت
جزئية كانت ذات وضع ولا محالة يكون محلها ذات وضع مصر الحرجة هو محلها مستديراً
بها من حيث هو محلها ولا يلزم من ذلك ان مصر المدرك الذي يكون ذلك المحل
له مستديراً او ذات وقع هذا النظر من المحقق لم يسمه بما وسمه ما سلف وهو في حقها
فان الوجود الذهني لا يورث الاحكام الخارجية مع انه يلزم اجتماع الضدين عند
لتصورهما مع الاستقامة وفيه شئ والكليته سادى على المحذور كما مر ولا تفرق ط
بينها وبين الحرارة هذه مواضات على كلام المحقق ويعيونها بالتحفظ والعلوية
في التفلسف وطول ما عيه الا ان الوجود الذهني الذي يثبت بالبرهان وجود
لا يترتب عليه آثار مبهمة مختصة بها فيوجد النار ولا يكون حارة ولا حارة ولا

ولا متخيزة ولا واخذ العالم ولا خارجة فلا بد من ان يكون الاستدارة عند تصور
موجودة بوجود ذلك فلا يغفل وجود الاستدارة في البحس يستدير بها الله
انه ليس وجودا ذاتيا بل هو وجود خارجي للاستدارة لا بد منه عند تصور بتخلف
الوجود الخارجي المتعارف فانه لها في نفسها لا يحتاج الى الادراك والقوة الدركة
وهو في غلبة الخفاء ولا اثر للثبات وايضا فالمحل اذ هو جسم او جسماني مستقيم او
مستدير ويقبل القسمة اليها واما الاستدارية بالصورة واستقامته فهو بعيد محض
لا يساعد الابدان واضح مع انه يلزم الانقسام بالفعل لان المحل بعضه اوصار
مستديرا بالصورة الاستدارية القسم ومن الظاهر ان التصور لا يستدعي خللا
في الآلة المدركة الا ان يقر ان مدرك الاشكال لا يوجب الانفصال وهو بعيد محض فيما نحن
فيه فمطلوب الثانية انه يلزم اجتماع الاستقامة والاستدارة في محل واحد وهو الآلة
فان الاستدارات الجزئية والاستقامة كذلك يمكن ان يدرك معا فيكون المحل مستديرا
وستقيما العاد وكذا اورد المحاكم وفيه شيء فان الآلة منقسمة الى غير النهاية فالاستقامة
في جزء هو مستقيم والاستدارة في آخر هو مستدير وقد اشار اليه المحقق بقوله في صدر
الذي لم يجر ذلك المحل هو محلهما مستديرا والثالثة انها ان كانتا كليتين فاطرف
عائد ايضا فان الاستدارة ادخلت في النفس والمستدير ليس الا ما حل فيه الاستدارة

فذلك

فصارت مستديرة اليه كما الحال في الحرارة والبرودة بل تفاوت فانكشف الصاع
نيس الاما ذكره في الحرارة والجواب عنه ان مقصوده ان الشبهة ان وجهت الى
طبيعة الاستدارة والاستقامة فاللازمة مم فان المعصي الى كون الشيء مستديرا
انما هو وجود عين الاستدارة لاصورتها واذ وجهت في طبيعة الاستدارة فلا
يحصل الا الصورة وهذا هو الذي اورده في الحرارة فالحاصل ان الجواب واحد في
الجميع لانه يمكن منع بطلان الثاني على تقدير في الاستدارة والاستقامة والرا^{بوع}
ان هذا بعينه ينافي في الحرارة والبرودة فانها وهما جريان داتا وضع ولو بالعرض
ويفعلن بهما المحل فنجيب ان يلزم حارية المحل كما التزم استدارته ولعل الفرق بخبر
ولكن الفلاسفة يزعمون اورده على وفق مزعموهم وطبق ما هم عليه والمقصود ان
ما ذكره الامام ليس بين البطلان على تقدير ولا على الحد فاقم ادعاء غير وان
المهيات الموجودة في الذهن ليست قائمة به وهو لا يرفع عن الفلاسفة تفضيله
ان الادلة على الوجود الذهنى لا يدل الا على ثبوت وجود آخر واما كونه على تيرة القيام
بالذهن فكلا فليكن المهيات موجودة في الذهن كوجود الشيء في الزمان والمكان
لا بحسب القيام به فعلى هذا الملازمة القابلة لاطارة لو كانت في الذهن لكان حارا
مم فان الحار ما قام به الحرارة لا ما يوجد فيه والالكان الزمان حارا وهو واضح

على هذا يدفع الاشكال السابق من لزوم كون الجوه عرضا وكيف يكون شي ^{وهو}
جزئيا وكليا فان المبهيات الكلية موجودات ذهنية وهي متشخصة ^{قائمة بالذات}
شخصي وكون العلم موجودا خارجيا مع ان الصورة التي في الذهن موجودة ذهنية
فان العلم حالة ادراكية قائمة بالذهن وهي موجودة في الخارج والمعلوم وهو المبهيات
موجودة في الذهن وجودا وراا الوجود الخارجي وهي جزئية والمعلوم كلي وهي عرض
كيف هو الموجود الذهني جوهر ومن سائر المعولات هذا خلاصة ما ذكره ابو علي القوي
رحمه الله تعالى مع تفصيل في شرح التجريد وهو ان لو عد عليه فهو لا يدفع المفسدة
المبجته الى الفلاسفة فانهم يقولون لقيام الموجودات الذهنية بالذهن ولذلك يرد
الشيخ نصر على عرضية الصورة الجوهريه وكون الذهن موضوعا لهما مما اورد ان كان
على مزعوم الفلاسفة عنده فهو كما ترى ان كان تحقيقا من عنده نفسه فلا ينفع في
دفع الداء الفصال ولو قيل انه اصرار منه على ما تالمفسدة عليهم وانما الى باب
عن الاشكال عند التحقيق كان بعيدا من كلامه كما يلوح لمن لطلع شرح التجريد
الوجود الذهني وكت العلم مع ذلك فخص اولا عن اثبات ما ادعاه وان كان في
هذا المقام في مقام المنع والمستدلانه يراه ^{تحقيقا} لانه لم يات بدليل وثانيا عن
وقع اشكال الكلية والجزئية فانه يقابل ان يقول ان الموجود في الذهن لا من جهة

العقل موجود في الخارج انه موجود لوجود اصيل والوجود الذي هو غير اصيل اذا وجد
في العقل الموجود الذي هو اصيل لا يلزم ان يكون اصيلا و كانه تصور الخارج مكانا للعقل
العقل مكانا للموجود فيه فان الموجود في مكان موجود في مكان يكون موجودا في
ذلك المكان كالدرية في الصندوق الذي في البيت وهو غلط بين ولعلك تقول
ليس ذلك التصوير بل هو مبني على قاعدة متصلة عندهم من ان ثبوت شيء بشئ
في طرف ثبوتها انضماميا استدعي ثبوت الحاسن في ذلك الطرف و كانه مجموع
والصورة الذهنية قائمة بالذهن قياما انضماميا وليس هذا القيام قيام ذهني
فان الذهن موجود خارجي البته وهو في هذا الطرف موضوع للصورة لافي ذن
فالقيام خارجي فالحاسن يجب ان يكونا موجودين في الخارج فالصورة موجودة
في الخارج فالمقدرة القابلة انها موجودة في الذهن قائمة به قياما انضماميا وهو
موجود في الخارج فالقائم به كذلك هو ليس معلط مسه على اشتراك لفظي في كلمة
في ولذلك يرى بعض الاجلرح يقول ان الموجود الذي هو الوجود في نفسه والماهية
كالانسان لها اعتباران الاول وجودها في نفسها في الذهن وهي بهذا الاعتبار
موجود ذهني لا يترتب عليه اثر اول والثاني وجودها باطيا قياما وهي بهذا
الاعتبار موجودة خارجية يترتب عليها الآثار كالقيام بالذهن والعرضية والكنفية

والعلية لامر آخر وسائر العوارض الذنبية فيقول لك انه ايضا معلطه لسادات من
اشتباه لفظي وتفضيل انه قد مر من غير مرة ان للمهيات وجودا متعارفا يعرفه
كل احد به تترتب آثار مهية مهية كالحرارة للنار والبرودة للماء وهو الوجود الخارجي
والاصيل ووجودا غير متعارف للترتب الآثار المخصوصة بمهية مهية كوجود النار
بالحرارة ووجود كسر مع النارية لا الكاربه من ان موجودة خارجية بل كحل الشيء
على نفسه ولا شبهة في ان الصورة النارية ان وجدت في الذهن قائمه به
موجودة بهذا النحو من الوجود بل امره ويسمى هذا الوجود وجودا غير اصيل ووجودا
زهنيا وطلبها سواء كان في الذهن على وتيرة القيام به اذ لم يكن لعول القائل ان
التصاف الذهن بالصورة التصاف خارجي ان اريد به التصاف تترتب عليه آثار
الصورة النارية من الحرارة والتخثر والشكل والوضع وغير ما فهموم بل بطو
هذا التصاف لا يضاحي الخارجي هو الذي يستدعي وجود الحاسس في الخارج
وان اريد انه التصاف في خارج الذهن بمعنى انه ليس التصاف موجودة في ذن
فهو مسلم بل متقرر لامر له قوله انه يستدعي وجود الحاسس في الخارج ان اريد
به الخارج المتعارف وهو الاصل فهوم بل هو اول المسئلة وان اريد به ذلك
الخارج اي الخارج عن الاذنان فهو مسلم ولا تقرب فانه غاية ما لزم هو وجود

في الخارج عن الاذنان الآخر والمدعي وجودها وجود اصيلا وهو غير لازم فتلك
لايمشي واما لو ازم الطهية اعتبارية لان اصلها استدعي وجود الصفة في
الخارج بدون ان يوجد الموصوف فيه وقد خولف فيه بمرحوم هذا الفصل بما هو
لانه غير مقصود في هذا المقام بل هو ملحق بما سلف فهو بالعلم وتفصيله ان لو ازم ^{لمهية} _{ان}
لو كان موجودات اصيلة لكان الاتصاف بها اتصافا انضماميا خارجيا لان ^{اتصاف} _{ان}
ليس فيها فان المزموم في الخارج موصوف بها والصفة ليس وجودها مطلبا في ذلك
ايضرب ان يتصف بها لانها لو ازم الطهية فهذا الاتصاف انتزاعي او انضمامي ^{ول} _{ان}
بطلان الاتصاف تام وهو واقع على نيج واحد فلا يجوز ان يكون جسم موصوفا بحركة
انتزاعية مع كون بعض الاجسام موصوفا بحركة موجودة في الخارج وكذلك لا يعقل ^{مسمي} _ب
اسود لسواد اعتباري فهو انضمامي ولا شبهة في ان وجود الصورة ذلك الموصوف
في الذهن كوجودها فيه وهو في الخارج مع ان الموصوف معدوم فيه واما الانتزاعيات
فلا الصالح فيها فان ثبوت الصفة الانتزاعية لا استدعي الوجود الخارجي ولعله ^{صح} _{ان}
ويمكن ان يناقش فيه بان القدر المسلم هو ان وجود الصفة مستدعي وجود الموصوف
ولا يعقل ان يكون موجودة والموصوف انتزاعيا ومعدومة محضاد واما استبعاد ^{الوجود} _{الوجود}
على نيج واحد فكلما جوزت في العكس فان النفس موجودة خارجية مع ان صفة ^{نضائية} _{الاتصاف}

وهي الصورة الحاصلة فيها موجودات غير خارجية والسبب في ان الخارجية هي الاصل
اي الوجود بحيث يترتب عليه احكام الموجودات الخاصة فلا ضيق في ان يكون لصفة
كذلك ولم يكن الموصوف والعصبة المنعقدة منها حقيقية فتبكي الوجود الذهني لعله
لا يخرج عن جعل كيف ان اللوازم معلولة طرقاتها والموجود الذهني لا يخلق موجودات
خارجية فتأمل جدا صدمته حصول امثال الخيال في قوة وماغية غير معقول الجواب ان
صفا الصورة لا يتأني كالمعلوم غير راجح فان الحمل بالذات مقدار اكثر ولا بد له
من وجود بذات مما يمسك المتكلم في نفي الوجود الذهني وادراى فيه قوة وسم بما يتم
لم يدخل فيها مكر كما هو عادتهم قال الامام الرازي في نهاية العقول ان التحيل لا يمكن ان
يكون بالطباع صورة التحيل في قوة وراثة لان تلك القوة جسم او جسماني او مجرد
والكل بطان تلك القوة الجسمانية لا يكون الا في اعضاء الانسان وليكن البدن
كما قالوا هو اصغر كثر من التخييلات كخيال متخيلة والطباع الكثرة في الصور غير معقول
ولايق انه معقول لقصور المراد فانها مع صغرها مطبوع فيها الاكبر منها كمراد العين
الحايزان ينطبع في القوة بالسواوي حاملها الا ان مطبوع في اوقات معاكه
اجزاء التخييل فنظرا في تخيل الكل دفعة وايض من الجائز ان ينطبع فيها صورة
التخييل في الشكل والمقدار وايض ان الجسم قابل للاقسامات التي لا يف

عند حد لان الطبع الصور في المراتب البطل وموضعها المتخيل انما هو المتقدر
بمقدار الخيال مثلا وفيما ذكر يلزم ان يكون المتخيل المتقدر بمقدار حامل القوة والسطح
في تخيل مقدار اكثر منه وهو مخالف البديهية ولان الازام انما رفع في تخيل المقدار الا
ان في الشكل ولان التقسام الجسم الى اولى اهي في الصغر لا يورث عدم التناهي في
المقدار ولا الزيادة عما عليه في اصل القوة وان كان منقسما الى لا نهاية وهي اصغر
من افعال الحمل مثلا في انم الطبع الكسر في الصغر والانتقسام الى عدم النهاية
ليس نافعنا بيان امتناع الطبع المتخيل في الجسماني واما امتناع الطباغة في
المجر وقلانه يلزم ان يكون متقدرا واولا انه يحمل مرعدن يقتضي ان يكون محلها متغاير
فينقسم لان تغايرها ليس بالمهية واختلاف الاشخاص انما يكون بالمحل بذاته
ما ذكره ويحتج اليه ان الطبع الصور في المراتب وان كان باطلا ولكن لا يخفى انها
منطوية لتخيل ما هو كمقدارها بما يري في بادي الرأى منطبقا معها فلكن الصور
الحاصلة في القوة الراغية تلك اي صغره من المتخيلات ومنها يحصل ادراك الكثرة
وهو حاصل قوله وايض من الجائز ان ينطبق فيها صور لتساوي المتخيل في الشكل
دون المقدار لكنه وهو كما نرى بما ذكره لان الازام وان كان واقعا في تخيل
لكنه غير ملزم فان الحاصل ان المتخيل هو المقدار الاكبر لكن الصورة الحاصلة

مئة في الآلة اصغر منه وهي مبدأ الانكشاف لها كبر منه كما يقولون في الحضور في
ذات الحق تعالى بنفسها لا بالوجه قال المحقق ^{عنه} ليس القول بارساع الصور المدركة
في جسم غائب عن المدرك الذي هو من المحالات الظاهرة كالقول بان صورة ^{السماء}
المنظقة في آلة الادراك مساوية للسماء لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة
الجسم الذي هو آلة الادراك او في القوة المدركة احوال فيه اللذين لاحظ لهما في الصغر
والكبر من حيث داسهما ولاحتمال ان يكون المنظبع اصغر مقدارا من السماء
فلك غير خارج في المساواة بحسب الصورة فان الصغر والكبر من الانسان ^{ويان} يشان
في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محالاً فمجرد استبعاد الذي ادعاه لا يقتضي
بطلانه على ان هذا الاستبعاد ليس له ادعى القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقاً
بل غاية ما في الباطن انه يدعى القايلين بان الايصارات انما يكون بانطباع صورة في الجلية
والتخييل يكون بانطباع الجسمانية ولا العقلية ولا في الموضوعين المذكورين ^{بل} ايضا على القايلين
بالشعاع او على من ذهب من يذهب منه الشيخ الى الركاب في القول بان الصورة ^{للتخييل}
ينظبع في النفس بكلام المحقق وقد اناخ ركابه كل بري ايجاد العلم مع المعلوم والآلة
ان ذلك اقوى هذا الاعتبار بعيد محض تفضيله ان المقدار الكسرة التخييل انما لا يكون موجوداً
في الخارج والمقدار لا يزيد ولا ينقص بدنه بل يشخصه بموقعين المقدار كمن المستأ

وهو متخيل بالذات فلا بد من ان يكون له نحو من الوجود كما ذكره هؤلاء المنفلسون
ان العلق العالم بالمعروف المحض غير معقول وهو الذي بدأهم الى الايقان بوجود المعلوم في
الدرك او في الله وهو العالم فذلك الوجود لا يعقل في المجرى كما ذكره الامام على قواعد الفلاسفة
ولذلك راسم الواعن ارتسام الماديات في المجرى بل جبرها ته انما ارتسامها في
القوى الجسمانية ولا ريب في ان وجود ذلك المقدر في القوى الدماغية لا يعقل وانما
يعقل ارتسام صورة لا مقدر لها او لها مثل مقدار القوة وان كانت متقدرة بالعرض
للابدات وانما ارتسام المقادير الاصفات لمقادير القوى ولو كان مقدرها بالعرض
فهو ما سوسعه الطبايع ولذلك يرى المحقق تلمبه بل بعد بوجه آخر فالمرتب في القوة شئ
لا مقداره اوله مقدار اصغر من مقدار التخيل فلا يكون عينه فلا يكون وجود التخيل لا
منه فهو موجود في عالم سموه بالبرخ فالادراك لا يلزم ان يكون حصول المدرك كالغير
الفلاسفة ولا بد من حصول اثر في المدرك كما يشهد به الوجدان فهو امر اخر مغاير
للمدرك كما قدمناه من بعض الاعاظم وغيره فقد لاح ان حكمهم باتحاد المعلوم مع العلم
ليس لهم شاهد عدل قال الشيخ المعقول من الصف لوطي بصورة الطبايع الشيخ
وتلخيص الكلام ان اذ وجود المعلوم في الذهن انما يقضي بوجود نفسه لا مائل ولا يعقل
وجوده في التخيل في القوة الخيالية ولا في النفس فالادراك ليس وجوده في المدرك

اليه واذا كان الادراك التخييلي هكذا فليكن كل ادراك حصولي كذلك حضوره في عدم التقوية
في العلوم الارستامية قال المحقق مع محسنا عن قول الامام الرازي من ان ثبوت الصورة
الذهنية انما يلزم من كلام الشيخ فيما لا يكون موجودا واما المحسوسات التي لا يدرك الا بالادراك
موجودة فيحتمل ان يكون ادراكها اضافة للمدرك ان الادراك معنى واحد انما يختلف باضافته
الى الحسن او السفل فاذا دلت مهية في موضع على كونه امرا غير مضاف عرضت له الاضافة
علم قطعا انه ليس نفس الاضافة اسم كان اي سواء كان موجودا او معدوما كما يشهد به الصورة
وعلى هذا يمكن لنا ان نقول ان التصور ابي العلم الحصولي او تحقق في موضع برون التسم
المعلوم المتصور فهو كذلك في كل معلوم علم ذلك قطعا قال المحاكم ان حصول صورة لمقاي
والابعاد ولا يتلزم تقديرا فان التقدير ذاك والصورة انما هي بالاعيان لا بالصورة
بين حصول عين المقدار في المحل وبين حصول صورته فيه فان المحل بالنسبة الاولى
لصورة صغيرة او كبيرة او بالنسبة الثانية لصورته مدركا عقلا وهو غير متجه لما ذكره وبعبارة اخرى
الصورة والابعاد المتخيلة متجهة فارستام مثل ذلك الكسر في مثل هذه الصورة غير معقول او
متغاسرة فلما وجد للمتيقن بل الامر مماثلة والدليل كان مرشدا الى وجوده بنفسه وليس يجوز ان
يعزل عن البعدية او من الكسر الى الصورة كما عرفت وسيوضح الله تعالى موطن
وجود صور المرايا والخيال في السوابق والابعاد حكاية قال فرغوروس الادراك باثباتها

بالمعلوم لان الزائد يعقل بزائد فتسلسل وان لم يعقل لم يخرج من القوة ههنا مذنب
 واذ لم يعمد به هو لانه اقتصرت على الصفة قال الشيخ في الاشارات ان قوما من المتقدمين
 يقع عندهم ان الجوه العاقل اذا عقل صورة عقلية مصاربه هو هو وكان لهم رجل يلقون فرفور
 عمل في العقل والمعقول كما ما ه شي عليه المشايخ وهو حشف كله وهم يعلمون انهم لا يفهمونه
 ولا فرفور يوس وهد ما وصه من اهل زمانه رجل وناوص هو ذلك الرجل المناص بما هو سخط
 من الاول والبع في كتاب المبدأ او المعاد بحج عليه وسينقل بالباطر ولقد اشير اليه اجبا
 في الكتاب قال الامام الرازي رحمه الله تعالى انه في ذلك الكتاب احماره ولعله فهم من
 استدلاله بدون ان يرد له كما رده ههنا بما هو المشهور في احاطة اتحاد الاثنين وقال
 الشيخ المعقول في التلويحات انه لا يحال الرئيس في الاحتجاج عليه من تقليده فرفور
 ومن يراه رايه او حقيقته والاول اقبح من خطأ فرفور يوس فالثاني يدعي ان لسع على
 نفسه كما سلع عليه وليس احدهما اولى بالسع من الآخر وقال المحقق ان المذكور في كتاب
 المبدأ او المعاد مذنب هو لا و احتجاجهم حكاية بحجة فلا شيء على الشيخ واور وشارح
 التلويحات عن المبدأ او المعاد وكل صورة مجردة عن المادة والعوارض اذ الحد
 بالفعل بالقوة صفة عقلا بالفعل لا بان العقل بالقوة يكون منفصلا عنها الفضال مادة
 الاجسام عن صورتها فانها ان كانت منفصلة بالذات عنها ولعلها كانت القوة

ينال منها صورة اخرى معقولة والسؤال في تلك الصورة كالسؤال فيها وذهب الامر الى غير
النهاية بذات على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فذكر ان العقل بالفعل اما ان يكون
الصورة او العقل بالقوة الذي حصل لها هذه او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة هو
العقل بالفعل لمحصلها لانه لا يحل ذات العقل بالقوة اما ان يعقل تلك الصورة او لا يعقلها
فان كان لا يعقل تلك الصورة فلم يخرج بعد الى العقل وان كان يعقلها فاما ان يعقلها
بان يحدث العقل بالقوة منها صورة اخرى ويعقلها بان حصل هذه الصورة
لذاتها فقط فان كان انما يعقلها بان يحدثها منها صورة اخرى وذهب الامر الى غير
النهاية وان كان يعقلها لانها موجودة افا على الاطلاق فيكون كل شيء حصلت له
تلك الصورة عقلا وتلك الصورة حاصلة للمادة وحاصلة لتلك العوارض التي تقترب
بها في المادة فيجب ان يكون المادة والعوارض عقلا المقارنة لتلك الصورة فان الصورة
المعقولة موجودة في الاعيان الطبيعية لا المخالطة لغيرها لا مجردة والمخالطة لا لعدم المخالطة
حقيقة ذاتها واما على الاطلاق ولا سائر لانها موجودة بشي من شأنه ان يعقل فيكون ان
يعقل ما نفس وجوده فيكون كانه هو لانها موجودة بشي من شأنه ان يوجد له واما ان
ان يعقل معنى ليس نفس وجوده الصورة لها وقد وضع نفس وجوده الصورة لها
فاذن ليس يعقل مع هذه الصورة نفس وجودها للعقل بالقوة فلما وجد صورة ما خذت

عنها فاذن ليس العقل بالقوة هو العقل بالفعل البتة الا ان لا يوضع المحال بينهما حال
 المادة والصورة المذكورتين ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل مهتاهي هذه الصورة
 نفسها فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانها ليست هذه الصورة نفسها بل قابل
 لها ووضع العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة ليست عقلا بالفعل
 بل موضوعا للعقل بالفعل وقابلا وليس عقلا بالقوة لان العقل بالقوة هو الذي يشاء
 ان يكون عقلا بالفعل فليس مهتاهي هو عقل بالقوة اما الذي يجري مجرى المادة بقدر
 مينا والذي يجري مجرى الصورة فان كان عقلا بالفعل فهو عقل بالفعل وانما لا يمكن ان
 يوجد وهو عقل بالقوة ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل مجموعهما لانه لا يجزأ ان يعقل ذاتا
 او غير ذاتة ولا يجوز ان يعقل غير ذاتة لان ما هو غير ذاتة فاما اجزاء ذاتة وهو الصورة
 والمادة المذكورتان او شي خارج عن ذاتة وان كان شيئا خارجا عن ذاتة فهو بعقل
 بان يعقل صورته المعقولة فيحل منه محل المادة ولا يكون تلك الصورة هي الصورة التي
 نحن في بيان امرها بل صورة اخرى بها يصير عقلا بالفعل وايضا نحن انما نضع ههنا ^{التي} الصورة
 بها يصير العقل بالفعل عقلا بالفعل هذه الصورة ثم مع ذلك فان الكلام في المجموع ^{ملك} مع
 الصورة الغريبة ولا يجوز ان يكون اجزاء ذاتة ايضا لانه اما ان يعقل الجزء الذي هو كالمادة
 او الجزء الذي هو كالصورة او كليهما وكل واحد من هذه الاقسام اما ان يعقل الجزء الذي هو

كالمادة او الجزء الذي هو بالصورة او كلاهما وانت اذا اتقنت هذه الاقسام بان لك
الخطا في جميعها فانه ان كان يعقل الجزء الذي كالمادة بالجزء الذي كالمادة عاقلة ^{بذاتها}
ومعقولة لذاتها ولا منفعة للجزء الذي كالمادة في هذا الباب مما بينا وان كان يعقل الجزء
الذي كالمادة بالجزء الذي كالمادة فالجزء الذي كالمادة هو المبدأ الذي بالقوة والجزء
الذي كالمادة هو المبدأ الذي كالمادة والفعل وهذا عكس الواجب وان كان يعقل ^{الجزء}
الذي كالمادة بالجزئين جميعا فصورة الجزء الذي كالمادة حالة في الجزء الذي كالمادة وفي
الجزء الذي كالمادة فهي البر من ذاتها سف و اعتبر مثل هذا في الجانب الذي كالمادة وكذلك
ان وضع انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد بطل اذن الاقسام الثلاثة وصرح ان الصورة ^{ليعقله}
ليست نسبتها الى العقل بالقوة لية الصورة الطبيعية الى البيولوجية بل هي اذا
حلت العقل بالقوة اتحدتا ما هما شيئا واحدا فلم يكن قابل ومقبول متميزي الذات ليكون
ح العقل بالحقيقة هي الصورة المجردة المعقولة وهذه الصورة اذا كانت تجعل غير معقلا
بالفعل بان يكون له فان كانت قائمة بذاتها فهي اولى ان يكون عقلا بالفعل فانه لو كان
الجزء من النار قائما بذاته لكان اولى ان يحرق والبياض لو كان قائما بذاته فهو اولى ان
يفوق البصر وليس المح للشيء المعقول ان يعقله غيره لا محالة لا محالة فان العقل بالقوة
لا محالة يعقل ذاته انه هو الذي شأنه ان يعقل غيره فقد اضح من هذا ان كل مهية حرا عن

المادة

المادة وعوارض المادة فهي مقبولة بذاتها بالفعل وهي عقل بالفعل ولا يحتاج في ان
تكون معمولة الى شئ اخر لعلها بهذا الفاظه المنعولة من شارح التلويحات سيما
لبعض الاعاظم اذ لم يكن للعاقل في ذاته المعقولات في شئ ينالها وهو بذاته
غار عاقل ان فعل الصوريه فليس معوى قيل ان كان لحصول الصورة للمادة محذور
بها نوعا بالفعل فهو المرام والافليس الاضافة وهي من اصعب الاعراض ليس لها
وجود في العين بل وجودها وجود الطرفين اذا عقل احدهما عقل الاخر هذا بحاجه
الفاظه المفصية لا يبين ان كل صورة في مادة ليست معقولة بل محسوسة لما من شأ
ان ينالها فلما ان المحسوس ينقسم الى ماهي محسوسة بالقوة والى ماهي محسوسة بالفعل
هو متحد الوجود مع الجوه الحساس الاحساس ليس كما زعم الجمهور من ان الحس
صورة المحسوس من مادته ولصاوقها مع عوارضها الشخصية والحيان تجردا
تجريد اكثر لا علم من استحالة انتقال القطيعات بهوياتها الشخصية من مادة الى
ولا الايض معنى الاحساس حركة القوة الحسية الى نحو صورة المحسوسة الموجودة في مادة
كما زعم اليه قوم في باب الابصار بل بان لغرض من الواجب صورة لوره كحصلها
الادراك فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل واما قل في ذلك فلا حاس ولا محسوس
الا بالقوة واما وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرطها وليست مخصوصة فهو من

المعدت فذلك الحال في القوة العاقلة وتوسطها عقلا بالفعل فان التعقل ليس
كما اشهر من الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادة وعوارضها تجريدا تاما من قبل
مصداقها ونصها عقلا بالفعل فترى ان الجوهري المنفعل العقلي بذاته العارة
الصورة العقلية مدركها لم يتسول اذا لم يكن له في ذاته صورة المفهوم لا في
شيء يذاتها وهو بذاته العارة الجارية المنظمة مدرك الاموار العقلية فمن لم يكن
مدركا للاشياء ولم يحصل له شيء بعد شيء فكيف يدرك شيئا آخر ومن لم يجعل المدرك
فما من نور او ينال الاشياء بالصورة الحاصلة فيه فمال يدرك تلك الصورة الحاصلة
او لا كيف يدرك بها غير ما والا فان حار ذلك فاما ان يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها
وغير ما ومعقولة لذاتها هي ومحال او بان يكون معقولة له وعاقلة لما ورأها فالكلام فيه
عائد جدا ولكن قلت ان العقل المنفعل اذا حصلت الصورة في المجردة لم لا حد ان
لحول انه في ذاته سوى عنها غير ممنور بها ح حصول ان كان حصولها للعقل المتفعل
صورة لمادة تتحد بها نوعا آخر بالفعل فهذا هو الحق الذي سرونه فكما ليست المادة شيئا
من الاشياء المعينة بالفعل لا بالصورة وليس وجود الصورة لها حقوق موجود لموجود
بالانتقال من احد الجانبين بل بان يتحول المادة في نفسها من مرتبة انقصر الى مرتبة
من الكمال فذلك حال النفس في ضرورتها عقلا بالعقل وان كان حصول الصورة

العقلية العقل المستعمل حصول موجود بمباين لموجود بمباين كوجود السماء والارض
لست اقول صورتها الحاصلة فينا فليس الحاصل في مثل الاصول اضافة محضة والاضافة
من اضعف الاعراض وجود اهل وجودها وجود الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الآخر
عظمها من الوجود لان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شئ غير
شئ فان اضافة الدار والفرس والعلامة لا يوجب وجود شئ فيها لنا او فينا لعدم
صورها لذاتها ولقواتها والكلام في تلك الصور وكيفية حصولها لنا انما هي مجرد الاضافة
او باحد معناتها فان كان مجرد الاضافة محصول الاضافة ليس حصولا حقيقيا فصور
شئ وهكذا يتسلسل الامر الى غير النهاية وان كان بالاحاد فهو المطلوب فعلم ان كل
ادراك فهو باحد من المدرك والعقل الذي يدرك الاشياء فهو كل الاشياء فهذا ما
وكل من لصف من نفسه علم ان النفس العالمية ليست ذاتها بعينها هي الذات الجلية
بل الخايل من حيث هو حال الذات له اصلا وليست الصور العلمية كالقنية المادية
من الذهب والفضة والاعمام والحرف ذلك متاع الحياة الدنيا اي وجود الماديات
ذوات الاوضاع الجسمية بعضها البعض الذي يرجع الى وجود ليست الوضعية وقد
حققت ان لا حضور لجسم ولا لجزء جسم عند جسم آخر ولا لجزء آخر فالكل غائب عن لكل
فالجسم جوهر ميت ظاهري وما يتعلق به فهو قدر تعلقه بالجسم يكون غائبا تماما والنفس

عقلا بالفعل من القوة الحسية الى الفعل العقلي كون حيا عقليا واذا صارت عقلا بل
لصحة حيوية حيوية كل شئ دونه وسره ملكوت هذه الاشياء التي تحته حكمته مشرقية كلامية
الانسان في هذا العالم او لعدا رحاله الى الآخرة بما يراه في ذاته في عائلته ولا يرى شيئا فاعا
عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا في ذاته حكمته اخرى النفس الانسانية من شأنها ان
الى درجة يكون جميع الموجودات اجزا ذاتها ويكون قوتها سارية في الجميع ويكو
وجودها غاية الحليقة نذ كلامه والسع علم بما ارد وقال آخرون باتحاده بالعقل الفعال
قال الشيخ في الاشارات وهو لا يضم يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا
فانما يعقل ذلك الشئ بالتصالي بالعقل الفعال وهذا حق قالوا والاتصال بالعقل هو ان
لصحة نفس الفعال لانها لمصر العقل المتفاد والعقل الفعال هو نفسه متصل بالنفس فيكون
العقل المتفاد يعني يتجدد بالعقل المتفاد الذي يتجدد بالعقل الفعال قال شارح التلويحات
هو الاتصال بالعقل الفعال استعداد النفس التام لقبول المعارف منه وهو على طورهم
انه الفياض ولذلك قال الشيخ وهذا حق اي في نفسه ان لم يريدوه كما قال ولم لو بن الاتحاد
يظنونه والمهم في هذا المقام الفحص عما رموه اسومر موزا وعلى ظاهره وهم وسسه قال
الامام الرازي رحمه الله تعالى لو كان العلم حصول مهية المعلوم لكان الجسم الاسود وعما
فعليك ان ينظر فيه بان مصداق حصولها طلبا لما يصلح الادراك او نفس حضوره باله

ان الامام الرازي رحمه في كتيبه ومنها شرح الاشارات وبنهاية العقول بعد ما رفق حصول
 الهية في الذهن يقول انه ان سلم فالعلم ليس عبارة عن ذلك الحصول بل هو امر ازيد
 والحق عندنا انه ليس المادراك عبارة عن نفس حصول تلك الصورة بل عبارة عن
 تماثية بين القوة العاقلة وهي هية الصورة الموجودة في العقل وبينها وبين الام
 والمستقر في الخارج ولسن هذه الدعوى في جميع اصناف الادراكات بديل
 كحصه وبديل عام ما ذكر في الكتاب ههنا وما يتلوه عامان وقال ايضا اعلم ان الكلام في
 ان العلم بالسواد ومثلا ليس نفس حصول السواد واظهر من ان يحتاج في البطالة الى فصل بسيط
 وتفسير بل كان من الواجب ان يكون فساد هذا المذهب امثاله معلوما بالضرورة ولا
 مطمح نظره ان العلم معني واحد في قول غير قابل وهو بكل شي عليم وقول حبيب صلى الله عليه و
 على اله انهم اعلم بامور دنياكم وعند الفلاسفة يكون حقائق مختلفة فان العلم الحقائق هذا
 المقدسة نفسها بل التعاير اصلا وعلم النفس بذاتها نفسها وعلم المهبليات المنفصلة
 وهي حقائق تبانته بلامر فليس العلم حقيقة المهبليات الحاصلة ولا كذا الا الاضافة
 وذلك بناء على ان العلم ليس معني مصدر ياشتق منه علم لعلم عليم معلوم وذلك جعل
 الدعوى التي هي معركة الاراء حله وقد عرفت فيما قبل ان ما صرى الفلاسفة قد اصرطوا
 الى القول بمخاطرة حقيقة العلم المعلوم فلا يبعد ان لا يكون الامام فيما رام لمراحل ما عن

الصواب بل هو متوجه قريب ولكن لا يحسن الفلاسفة ما وجهه اليهم فاسمع ان القائل
ان يكون الجسم الاسود عالما فان حقيقة العلم اذ حصلت بحصول المهية ^{بشيء} ليس هو
حاصل للجسم يجب ان يكون عالما وكذلك في سائر الصفات اجاب عنه المحقق
لخصه المحاكم من منع الملازمة فان العالم ليس عبارة عندهم بنفس حصول
نحو كان بن حصول مهية حصولا طلبيا والسواء حاصل للجسم حصولا خارجيا
حصوله الطلي له فهو ظاهر البطلان نال صعي اليه وهو ليس بصافي فان علم النفس
لها فليس العلم هو الحصول الطلي بل هو الخارجية كالفرح والام لعس حصولها الخارجي
حصول عيني ايضا فالفرق المذكور غسه جدا فان قيل ان علمها بصفتها علم حضوريا
وقولنا ذلك في الحصولي قيل ان العلم حقيقة حقيقة واحدة كما سمعت فهي حصول للمعلوم
حصولا طلبيا فقط او حصولا عينيا او كلاهما والاول بطو على الشقوق الاخر المطلوب
لذلك عمل الي وجه آخر ان يمكن ان لا يسوعه كلام المحاكم وتفصيله ما ساعدناه
ان العلم في الجميع معنى واحد لكن ذلك المعنى عرضي انتزاعي يخص عن مصدره وجوديا
امور مختلفة ففي علم العالم نفسه وجدناه نفسه وفي علم بصفاته وجدناه نفس هويا ^{لشخصية} لها
القائمة به وفي علم بالمهيات المبائنة وجدناه حصولها مجردة عن العوارض الخارجية
او عن وجودها الخارجي له في الاولين هو حضوره عنده وفي الثاني حصولها كذلك فالجواب

ان معنى العلم والعالم المصدري والمشتق بديهي التصور وهو اضافي لانه عوض الشيء
 بالقياس الى الغير بالامرية ومصدق هذا المفهوم ونشأ وانزاعه هو حصول مهية معلوم
 لما يصلح هذا المعنى البديهي او حصوله ووجوده في نفسه فعلى ما يلزم ان يكون الجسم الاسود
 امته قيم المتحرك مدركا لاوصافها لانه ليس صالحا للدراك ولو كان يصلح فلابد لها من
 التزاهي ادراكه ومنع بطلان الثاني فالحاكم في الحصولي مقدر ولفس الحضورى عليه
 فكانه في الحصولي فلك في الحضورى نفس الحضور كافي وفي بعض كلامه اشارة اليه
 والامام رحمه الله تعالى يتكلم بما عرفت منه فيقول لايق هذا انما يلزم لو قلنا ادراك السواد
 عبارة عن حصوله كيف كان ولكن لايقول به بل يقول عبارة عن حصوله للقوة المدركة
 والحما وليس كذلك ايضا ان مهية النفس مخالفة لمهية الجسم فلا يلزم من كون حصوله للنفس
 ادراكا كون حصوله غير ذلك ايضا كونه ادراكا مشروطا بالتجرد عن المادية لانا نحيط عن
 الاول ان الادراك هو عبارة عن حصول المهية فالمدرك هو الذي له الحصول كما
 والكتابة قولنا الذي حصلت له الصورة انه غير مدرك بمنزلة حصلت له وما حصلت
 كذلك قولنا هو حصول المهية لما حصلت له وفيه المطلوب والخلف عن الثاني ان كون
 النفس عالمة بالسواد مثلا ليس نفس ذاتها وليس الضم هو السواد في الحاصل فيها لا
 الحاصل فيها يجب ان يكون مثله وهو للجسم وهو اعتراف لفساد قولهم فهو امران عليهما

وذلك اعتراف بان العلم مفاهيم السواد الذي الطبع في النفس وعن الثالث ان السواد
الحاصل في الذهن اما ان يكون منه مشاركا بسواد الذي في الجسم في الخارج في الهيئة
اولا يكون والثاني اعتراف بتقيض ما دعوته والاول لا يخرج عن ان يكون العلم عبارة عن
تلك الصورة او عن امر زائد عليها انتهى عنها او عن زائد حصل هناك والضرورة فاضية
بان الادراك ليس عديميا وايضا فيه ان العلم ليس هو الصورة فهو امر زائد على الصورة
في العقل وهو المطلوب في الاول يقتضي ان يكون الجسم اسود فاجواب الذي مر لانه
بالقدح فيما ذكره ولعلمهم لم يتعرضوا به يظهر فسادها فيقول العقل استقامة لم يدعوا في
ان الامر لموجود في الخارج المستشخص موجود في الذهن كذلك وان كان ينظره كلام خارج
المواقف والمحقق الدواني وقد صرح به غير واحد يظهر ان وجود عرض في محلين ^{مبتنع}
وان تعدد الوجود مع وحدة الموجود غير معقول وان تعدد الشخص مع وحدة ^{المستشخص} الشخص كذلك
ومع ذلك يلزم ان يكون النفس اسود وبيض بلازمه بل الذي راموه ان المهمة ^{الموجودة}
في الخارج موجودة في الذهن بوجود غير ذلك الوجود في الآثار والاحكام كما تمم هي شخصه
بالذهن فهي مثال الموجود الخارجي ولكن صدق المهمة عليه اشبهه بالصد الاول كما مر
العلم المصدر المشترك في العالمين وعلومهم واحد يدعي للاحلى منه وانما الفحص عن
صدقه ونشأه انتزاعه كما في الوجود وفقا لوان وجود المهمة التي اذا وجدت في الخارج

لنفق

المحجب آثارها المخصوصة به في الذين وجوده لا يستصحبها فالله سبحانه الموجود في الذين
 ليس من مضاف ولا كافر اولادها ولا باحاطة ولا سعي او شقيا ولا طويلا ولا عرضيا الى غير ذلك من
 الخواص الخارجية هو مطابق صدق العالم وكونها معلومة ونشأ الاتساع فتح انما يطلق
 العلم عليها فيق موعين المعلوم والفرق بالاقتدار فنفس المهمة معلومة وبما هي
 في الذين منتخضة به علم وعلى هذا فيقولون ان ما ذكره اولادنا من حديث قولنا
 منسفي الذي حصلت الصورة له انه غير مدرك الخ لا يوجه له اصلا لان العالمية معلومة
 بدهية فهو قلنا كون الادراك هو حصول مهية المدرك في ماله قوة الادراك والجسم ليس له
 قوة ليس مما به ان الادراك هو حصول المدرك فما حصل ولا بمثابة قولنا الجسم الذي
 فيه السواد ليس فيه بن بمثابة قولنا ان هذا المعنى المعلوم لكل واحد جهة صدقه هو وجود
 المدرك فيما يصلح كالا جسام من جهة الضرورة لا يكون بحصول شيء فيه مدركا البتة وعلى هذا
 قس الحال في العالم الحضورى نعم لو كان لفظ الادراك والعلم وحصول الصورة مرة او مرتين
 لكان ما ذكره وحما ويتجه اليه ايضا ما ذكره المواقف ومن سابقه انه مخالف للحرف واللغة
 وقدم وكذلك ما ذكره ثانيا فانه يلزم ان العلم هو السواد الحاصل في النفس والمماثلة غير ضرورة
 لهم وليس فيه فسادا وقولهم كما لا يخفى نعم كان له ان يقول ان لزوم كون الجسم مدركا ليس الا
 لاجل ان الادراك هو حصول مهية المدرك والجسم حصل مهية وكون النفس مخالفة له لا ينفذ
 ضرورة ان حقيقة شيء او تحقق في موضوعين فاختلافهما لا يدفع تحققهما وترتيب خواصها كلوا

البتة
 موجود

مدركين فيما نحن فيه توجيه لذلك واما الوجه بالمقتيد بان يوح ان الادراك ليس المحل
مطلقا بل الحصول للنفس ورجح الى الاول لان كان التعرض للنفس على سبيل
ضرب المثال فلا تفاوت الا اليقين في العبارة وان لم يكن على التميز فهو فاسد كما لا
يخفى واما ما ذكره بالسالك ذلك ايضا لانه يلزم ان الحاصل في الذهن مشترك في ما في الخارج
في المهيبة بل الامر عليه عند فهم والعلم عبارة بلا امتقاة امر ولا اتصاف بل تلك المهيبة
الحاصلة في الذهن المستلحة عن العواض الخارجية والوجود الخارجي المستشبهة بالذهن
قال سواه الامام الزائد فلما طوبى له فيه وان راه امر اعد ميا فلا يضره كون العلم
ليس غديا ولا فيه ان العلم ليس هو نفس حصول تلك المهيبة وهو الموافق لما
ولم يريدوا اصلا ان الادراك هو حصول نفس السواد بما هو مفرد وقال ايضا بان
المتقدين من الغدا منعموا كون الادراك هو حصول صورة المعلوم في العالم ورجح
يعسر عليهم التفريق بين حصوله في الخارج بشي وحصوله في الذهن فنهىوا الى الاتحاد
وحيس التفريق فان السواد لا يتحد بالجسم واخاره الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد
استدل بان لولا الاتحاد ولاستحال ان يعقل العقل معقولا لان العاقل هو النفس او بصورة
الحالة فيه او المجموع والاول نظر لان العاقل النفس لو عقلت السواد لانه حال فيه
لعقل الجاد فتر ذلك غاية التفسير فقد ظهر ان كون العلم هو الانطباع لا يتمشى الا مع القول
بالاتحاد ثم انه رجح في الاشارات وزعم انه من الحرافات والجمع بين القولين بشكل

من كلامه وفيه اشارة الى ان ما ذكره في المبدأ والمعاد والاعراض وهو
 حق وانما هو الظاهر من كلامه من الاعراض هو العقل المحض فالشيخ يرى منه فطوح ما
 ادناه من كلامه سابقا ولكن قال المحقق ان ما ذكره في المبدأ والمعاد حكايته مقال
 لا يثبت وليس محتمله فانه صنف ذلك تعريفا للمبدأ والمعاد حسب ما اشتراط
 في صفة فطوح من كلام الامام ان كون الادراك هو الاعراض بط وطمع بما
 مقرر عنده في ذلك الكتاب وفي نفسه ولا يصح اصلا ايضا كما قال علي من قال العلم هو نفس
 الاعراض لا بد له من القول بالاتحاد لسهد من التفرقة بين حلول السواد في الجسم وحلوله
 العقل ومن نفي الاتحاد فلا بد له من القطع بان العلم امر وراى الاعراض ولا يصح اليه
 فيقول ان الشيخ يرجع عنه الى اصله في سياير كتبه فوجد فيما ذكره هناك منها وهو ظاهر بين
 طالع تحت الادراك ولذلك لم يفصله في الاتحاد الى ذلك ابطل الاعراض وهن في مكان
 وهم وتبينه قال ايضا لو كان حصول شئ لمجرد الكمال في التصور ما موجود اليه جسم او اجساما
 واعتقدنا انه حل فيه السواد وجب ان يقطع بعالمه فلما ان توجه اليه ان العلم
 مصدرى ومصداقه امور مختلفة كالوجود فلا ينافى النظرية منه هو الوجه الثاني العام
 لجميع اصناف الادراك من التعقل والتخيل والابصار كما يلوح من كتبه ولكن بتقدم
 في خفاها والحاصل انهم يقولون ان الادراك هو حصول شئ لمجرد اذ العالمية هو
 ولا يصلح ان يكون المسلوب بالادوية عالم الوجود والمعلومية حصول شئ في ذلك

فلزم بالقطع انه اذا تصورنا الح والثنائي بطلانا بعد العلم بانه تعالى ليسن بحسب ولا حده
ينتظر الى السر على انه عالم لذاته ولغا عليه وانت تعلم ان هذا الوجه لا يتالي في الاحساس
والتحليل فان صورة المحسوس والمتمثيل لا يحصل في النفس عند فيك الا دراكين في السه
عندهم فيجب ان نعم الحلول في ذلك الموجود فردا الحلول فيه او في الله وبق في با
بانا لقطع بان الجليدية او ملتقى العصيين طويل او دولون او حال عنه ولا يقطع
وتخيلا واقتصارا على الاقوى للاعم واجاب عنه المحقق بان اعتقاد حلول السوداء
كان على سبيل حلوله في الاجسام فهو جهل وسخيف وان كان على سبيل حلوله في المجرى
فهو معنى كونه عالما ولا تعابير بينهما الا تعابير الالفاظ المرادفة و اراد بالجهل والسخافة ان
اعتقاد حلول السوداء في ما لا يكون جسما ولا جسمانيا غير معقول فان حلول السوداء ذلك
هو الجسمانية فذلك الاعتقاد واعتقاد التقيضين لعناءه الجواب غير واف وبالحل غير شاف
عن الحلة لانه الكلام في السوداء على ضرب من المثال فليكن صفة اخرى لصلها ذلك
كالفاعلية والتجرد ولو كان الاعتقاد اعتقاد حلوله في المجرى وهو حلول الظلي المقابل
العيني والجرم بالعالمية غير ظاهرة وليس الوجود الذي هو غير متعارف بالنسبة الى العلم
الانسان والبشر والليت والاسد فانه من الظاهر اننا بعد اقامة الزمان على الوجود الذي
اي الوجود الاخر الذي لا يتعارف ولو كان في الذهن في الترد في ان العلم هو ذلك
الوجود والعالم من له ذلك والمعلوم ذلك الموجود ولذلك تراهم يصرن على ثبوت الوجود

الذي ويقولون ان حقيقة العلم شيء آخر وهو المنقسم الى التصور والتصديق مع ان
 التصور يتعلق بالتصديق المبين التصور في الحقيقة بل مجرد التعلق وهو الكيف
 من مقولته وان لم يكن الموجود في الذهن كيفه والامام جعفر بن محمد المستدلون على ان
 لا يكون ذلك الحصول بان الادراك انما يتعلق بما ليس في الوجود فيكون منه او غيره المعلوم
 محض غير معقول فلا بد من الوجود واذا ليس في الخارج ففي الذهن اعترض عليهم بانه
 لا يقرب فانه غاية ما يلزم منه وجوده واما ان ذلك الوجود هو الادراك فكما ولد ذلك
 بعد ذلك يتكلم بعد تسليم ذلك الوجود ولو فرضنا بانه ليس ادراكا بهذه الوجود فلا يسا عد
 على انه بعد الازعان بحلول شيء في مجرد باي نحو كان لا انتظار في الازعان بالعالمية
 وهو الظاهر ولا اقل من ان ما ذكره المحقق ليس بها والمقصود ان ذلك الكلام على
 سبيل المنع مخالف للوجدان وعلى سبيل التحقيق العدم وقول المحاكم في دفع ذلك
 الاعتراض وانا اقول لا شك انا اذا دركنا شيئا يمتية ذلك الشيء عند العقل فلسفي
 ادراك الشيء الاظهوره وتميزه عنده واذا ثبت ان ذلك المتمية موجود في العقل ولا
 للتصور الوجود في العقل تبين من ذلك حرمان الادراك ظهور الصورة وحصولها
 عند العقل وهذا امر خفي لا يحتاج الى زيادة ان تم عند الامام فلا يدفع ما لصدده الآن
 ذلك بالبرهان والنظر والكلام في ان العلم والعالمية او هما يديهما التصور لو كانا
 نفس الحصول لكنا عند الازعان به ^{بمعنى} بل انظار الى التبرين والو ^{جان}

بخلافه والاقر بان يوجه اليه بان العلم المشرك بين العليم الخبير الذي لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء والعلما ووعلمهم بانفسهم وبصفتهم الذي قيل فيه انه من
احلى البديهييات مصداقه وقد يكون ذات العالم وقد يكون وجود الصفة ووجود
خارجيا وقد يكون وجود مهية فيه وجود باطلا فهو امور مختلفة كالوجود بما ينسب له العلم
الحقيقي وهذه المصداقية لطرفه فلذلك ينفك اذعان اخدهما عن اذعان الاخرود
لخواص الاعداد والمقادير القارة وغير القارة منها محمولات الهندسة ولا يبعد كل
ان يكد مطح نظرا المحقق وهم وعلمه قال انه ان يعقلنا لذواتنا زائد علينا والا لكان علميا
لعلمنا بذواتنا نفس علميا بذواتنا فيلزم ان يدوم علمنا لعلمنا بذواتنا ثم ان المراتب
غير تناسبية وان لم يكن نفس علميا بذواتنا فيتم الية ما يتجه الى الزيادة وايضا لو لم يرد لم يكن
العلم على الاطلاق حصول الصورة فذلك الزائد مساو للعدم فاجتماع المتثلين او بس
فليس حصول المعلوم بذاته هو الوجه الخاص بالادراك العقلي اى الادراك الذي هو غير التحيل و
الاحساس وتفضيله انه لا شبهة في انا قد نعقل ذواتنا فهذا التعقل نفس ذواتنا او زائد
عليها او الاول بطا اول الاله لو كان كذلك فعلمنا بعلمنا بذواتنا نفس علمنا بذواتنا او بس
لك على الاول يجب ان يدوم علمنا بعلمنا بذواتنا ذواتنا واما هو طاهر البطلان
وايضا ان المراتب في هذه العلوم كعلمنا بعلمنا بذواتنا واما وعلمنا بعلمنا غير تناسبية
فما هو مكالمة وسه وعلى الثاني على ما ذكره الحيا لم يلزم ان لا يكون العلم بذواتنا نفس

واما والتقدير بخلافه وذلك لان العلم بذواتنا نفسها فعلم هذا العلم هو علم ذواتنا فلو
 كان غيره فعلم ذواتنا غيره با وهو احسن فهو لسفه بط فلا يكون العلم بذواتنا نفسها
 قال الامام علي هذا الشق فالكلام عليه مثل الكلام على القول بان علمنا بذواتنا غيره با وسيا
 وان كان العلم بذواتنا لو كان نفسها لم يكن العلم مطلقا حصول صورة المعلوم والثاني
 هو المطلوب لان ذلك الزائد مساو لمهية المعلوم وليس مع الاول بط والارتم
 اجتماع المثليين ولانه ليس حلول احدهما في الاخر اذ في من العكس فتعين عدم المساواة
 وهو المطلوب وهو ان العلم ليس حصول مهية المعاووم وعلى هذا ان فتقدير ذلك الشق
 المحال اليه ان علم علمنا بذواتنا لو كان غيره وهو عين الذات فهو علم الذات وقدرة
 غيره فهو غير با فهو مساو وفيه اجتماع المثليين وعدم الاولية فهو بط فهو غير مساو وقصه
 المطلوب فقد عطس ان ما وقع من المحاكم من الاقتصار على نفي نفسه علمنا بذواتنا معها
 فثبت الزيادة ليس كما ينبغي فعليك بان سبه بان علم العلم التصديقي غير نافع والتصوير
 عنده فدام وليس العلم على الاطلاق ذلك بل الحصولي هذا هو التبيين على فساد ذلك
 الوهم وشرجه انه ان اراد بعلمنا تعلمنا بذواتنا التصديقي اي التصديق بانا عالمون
 بذواتنا فهو غير نافع له فاننا نختار انه غير المصدق به الذي هو مفاد القضية القابلة با
 عالمون كالحال في سائر التصديقات ولا يتجه اليه با وجهه في شق غيره علمنا بذواتنا
 لها كما لا يخفى ولعلمه يرويه ولذلك لم يورد المحقق والمحاكم هذا الشق وان اراد غير التصديق

فيحتم ان علمنا العلمنا نفسه فان علمنا بذواتنا انفسنا فعلم ذلك العلم هو علم الذات فهو
نفسها وهذا العلم دائم بدوام ذواتنا ولا تخلف فيه فان القائل سفة يقولون ان وجود ^{لنفس}
نفسه هو علمها بها فهو ثابت لها من مبداء الخلق الى الابد وهو له وهذه المراتب غير متناهية
فيلزم تحقق غير متناهية من مبداء الخلق الى الابد وهو مكابرة وسع فيه وهن ظاهرا
ليس من سان فضلا عن عدم التناهي واما عدم التناهي في الاضافات لمفهوم العلم
المصدري وهي منقطعة بانقطاع الاعتبار كما لا يخفى قوله ثانيا ان العلم بذواتنا لو كان نفسا
لم يكن العلم على الاطلاق حصول مهية المعقول قلنا بطلان الثاني ثم فان كون العلم
حصول صورة المعلوم انما هو في العلم بما هو مغاير للنفس وصفاته وبقوله العلم الحصولي
واما النفس وصفاتها الانضمامية فعلمها حضور اي نفس وجودها في نفسه ووجود
لها في الخارج هو علم فالصفة القائمة بالنفس المتشخصية بها نفسها العلم بها هذا القدر
بالمقام ولكن بعض المتأخرين عمموا الحصول في رسم العلم بأنه حصول صورة الشيء في
العقل قادر جواب فيه العلم الحضور وتخلوا فيه فنزل كلامهم الى ان المعنى حصوله للعقل
الصورة اعم من ان يكون نفس ذلك الشيء كما في الحضور او غيره والحصول في العقل
اعم من ان يكون حصول صفة في الموضوع وان يكون حصول شيء لنفسه وعلى ذلك
الى ما قال الامام رحمه الله تعالى في بيان ان علم الشيء النفس بذواتها لو كان نفسا لم يكن
العلم حصول مهية المعلوم في العالم لان الشيء الواحد لا يحصل لنفسه كما وجه الامام ان

حصول الشيء

حصول الشيء للشيء اعم من حصوله لغيره ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم فان النفس حية
 قائم بنفسه وحاصل لذاته فيما يعتبر ان هويته المجردة حاصلة للشيء يكون معقولا وبما ليس ان
 هويته بالمجردة قد حصل لها شيء يكون عاقلا وبما يعتبر ان هويته مجردة كان عقلا فالجهد الذي
 يعقل ذاته يكون عاقلا ومعقولا ويكون الكل سما واحدا هكذا اورد الامام اجاب
 عنه بان حصول الشيء للشيء من حصوله لغيره فكذلك اضافة الشيء الى الشيء اعم من اضافة
 الى غيره بل اتحاد الشيء اعم اتحاده غيره وهذا القدر لا يقتضي صحة اضافة الشيء الى نفسه
 موحدا لنفسه بل قسدا وهذه القضية معلومة بالضرورة فلماذا ما نحن فيه واما قوله فهذا
 الشيء بما يعتبر الخ فجوهره ان المفهوم من هذه الالفاظ ان كان واحدا كان العاقل ^{المعقول}
 والعقل الفاظهما مترادفة وشرح الالفاظ المترادفة لا يجوز ايراده في الحكم الاعلى وان لم يكن
 واحدا فقد رطل قولكم ان عقل الشيء لذاته نفس ذاتة واعلم انه لولا ولوع الناس بالنفس
 بكل كلام ما نزل لا يحصلون حقيقة لما احتج الى الكلام على قولهم ان الشيء الاحدي لذات
 عقل ومعقول وعاقل من غير تعدد في ذاته وصفاته هذا كلامه بالفحص وقبه كفاية وانظروا
 منه انه يفهم من حصول الشيء للشيء ما هو الظاهر فيقول انه لا يعقل السعيم فالجواب عنه ما ذكرنا
 ولكن لزيادة الافادة يقول ان معاني هذه الالفاظ متغايرة ولكن مصدرهما الايجاب ان
 يكون متغايرا نعم تلك المعاني اضافة لا بد في العقل من التعارض فذات النفس اذا
 لوحظت ما فيها شيء انكشف له نفسه هي عالمته والتغاير في اللحاظ كاف كما فصل الحكم

واما الاتحاد فلا يعقل فيه التعاير في الحياظ فقد بر ثم يقول جدا ان علم الشيء بذاته امر
زائد على مساويه قوله فيلزم اجتماع المتشدين قلنا لا يلزم بل يلزم قيام احد المتشدين بالآخر
ولكن ينزل عنه فانه كانه مناقشته لفظية ان النفس موجودة اصيلة والحاصل فيها
حاصل حصولها طلبا وامتناعه ثم ويذكر كحصول الاولوية فلزوم الترجيح من غير مرجح
مم ولكن الكلام في علم النفس بذاتها المحصورة الشخصية فذلك العلم لو كان كحصول
تلك الذات بما هي في اجتماع المتشدين وقيام احدهما بالآخر بلا تعاير بالاصالة ^{بطلانية}
لان تلك الشخصية لا ينفك عن وجودها الخارجي وان كان حصولها مما بل لها في الية
حصولا طلبيا فلا يطرد فيها العسنة وانه على ان يرح مثله مثل ثبوت علمه زيد حصوله عمود
كفي مثله في العلم بالذات الذي بقوله القلا منقفة في علم النفس بذاتها فليكيف في حصول
العلم بالشيء حصول الشرح والمثال لا يوجد تفرقة فلهذا اتجاه لذلك العلم واولا اثره
في كلام الامام باقر في كلامه ومم وتبيينه قال ايضا ان الادراك التحليلي ليس المحصول
في الخيال فان الشعور للمحس المشترك اذا اطال به هذا هو الخاص بالتحليل في الاطال كون
التحليل هو حصول الصورة في الخيال قال انها عندهم حال ما يكون موجودا في الخيال لا يكون
مشعورا تها بل انما يحصل الشعور بها اذا اطالها الحس المشترك وعليك بالسنة
بان التحليل هو ادراك النفس حصوله فيها وفي البدن وحاصله التزام ان التحليل الذي
هو نحو من الادراك ليس نفس الحصول في اي موضع كان بل ادراك حصوله فيها

اوتي اوتها آله الادراك وفي كلام الامام حيث قال لا يق الحيال انما لم يدركها لانه ليس
 من العقول المدركة لانه لا صدق عليه تخيل هذه الصورة وكذب عليه كونه مدركا تبين ان
 الادراك ليس نفس التمييز ولكن بما حرزنا لا يتجه اليه باذره لانه يلزم ان الادراك ليس نفس
 التمييز فالحاصل ان الادراك معني واضح جهة صدقه على النفس التي هي المدركة المحصورة فيها
 ادنى حال الذنبي الحسن المشترك وليس كل حصول مصداق له مع ان في عبارته تسامحا ظاهرا
 فان الشعور للنفس الحسن المشترك فان اردنا بانه فقد سقم ظاهره والافالجواب وعندنا
 ظهر ان سراي في بادي من بعض الفاظ المحاكم ان الوجود الظاهر هو الادراك ليس له
 عليه وهم وبنيته ان الابصار ليس حصول البصر فان الشرح على ان الاشتباح ينطبع
 في الجلد اسمن مع ان الابصار عند ملقعي العصبين وذلك يدل على ان الادراك ليس
 انطباع تلك الاشباح وايضا ان الباصرة لا يدرك في السهام من اللون والشكل والمقدار
 فثبت ان الابصار ليس الانطباع وعليك ان سسبه بمثل منتهب من التزام الاكوار
 كل انطباع شبح بل الانطباع في آله الادراك وايضا منع انتفاء ادراك في الآلة فانه
 من الجائز ان يكون ادراك صفات القوة حضورا كما قاله شارح التلويحات في
 القوة ولئن لم يكن فليس كل انطباع ادراكا بل الانطباع الظلي في المحصولي وهم و
 ان الجوهر الحال منحصر في الصورة والمحل في المادة والصورة الجوهرية ليست صورة
 في المادة فان النفس ليست متعومة بها الوجود المرتبة الهيولانية وليس الصورة معها

نوعاً متحصلاً كما هو ولذلك قال السح انها موضوعة لها وسمى فيه ظاهرة فاد ذلك بالقبول
الى الوجود الخارجي يعني ان انحصار الجوه في الحال في الصورة التجسيمية او النوعية انما هو
الجوه في الحال في محل في الخارج فالجوه اذا وجد في الخارج لم يكن في محل
في هذا النوع من الوجود وفي محل هو مادة وعلى كلا الوجهين في الذهن حلوله حلول في
الموضوع لا يتاقي ذلك لانحصار وهم ومسه لو كان الادراك الحصول في الآلة ايضا
لم يكن النفس عالمة لتباينها عنها واصلها ان المدرك من قام به الادراك وهو حصول
مهيئة المدرك وهذا الحصول في امر مباح للنفس فلما قيام بها بل في الآلة التي هي مبنية
للفنفس في المدركة وقد تبينت محالة قيام سبق من ان الادراك ليس لفظاً هي ادوه
الحصول بل مقصودهم ان جهة تحقق الادراك هو الوجود في المدرك او فيما تعلق به وهذا
المعنى قائم بالنفس سياقات عرشية ادراكها لو كان زائداً يكون المعام
كلها فالوجود للعالم كاف في المباحين وهو وصورية هذه وجوه اربعة تصح بها على ان علم
النفس بذاته نفس ذاتها في عقل وعاقلة ومعتولة ثم يمكن ان يتحدث من الى ان حقيقة
العلم هي وجود المعلوم للعالم والاول اشار اليه بقوله ادراكها بل في الخ وتفضيله على ما ذكره
شراح التلويحات انها لو ادركت ذاتها لم يربطها يقها وليس ادراكها وان طابها
فهي صورتها وتلك الصورة صورتها وهي مختصة حرة اوهي كلية وهذا استدعي ان لا
يكون نفسها مدركة لها بما هي بده وكلامنا في ادراكها كذلك وعلى الاول يلزم ان يكون

٢٩
لان كل صورة في النفس هي كلية ولو كانت مخصرة في الشخص وهو معنى علمي ان النفس المحرقة
اصاب المدرك مدركه وادعوا فيه البدئية لان كل احد يدرك لنفسه وهو ادراك جزئي لان
فيه اشارة الى النفس الجزئية وليست معده وعلى ان كل صورة في النفس هي كلية
وغيره نحو من المساخنة والمقصود انها من حيث ذاتها كلية وان كانت جزئية بحجة
الخصوصية الحاصلة بالاطول في نفس شخصية وهو ليس بظاهر في نفسه فلما ان المدرك
بالحواس مدرك جزئي يحصل صورة مطابقة في الجامع استحال وجود نفسه فيها كما
يجوز ان يكون غير المدرك بالحواس كذلك وادوروا فيه شهادا وادعوا فيه البدئية ايضا على
ان غير الصورة كما يراه منكرو الوجود الذممي لا يطابق المدرك والافمن الجائر ان يكون
الادراك لضافة او صفة ذات اضافة بهما يدرك لذات المتخصصة الجزئية وعلى ان
المدرك بالزيادة الحاصلة بالنفس لا يكون جزئيا والمتكلم لا يساعده عليه فدعوى الضرورة
كما تراها ويتوسل بهذا الاسباب الى ان حقيقة الادراك هو وجود مهية المدرك للمدرك
وجود المعلوم للعالم ادكفي في العالمية فوجود المعلوم المبين للعالم لا بد منه في العالمية
الا ان وجود المعلوم للعالم ليس اذ اعلى وجود العالم وههنا او المعلوم مبين فوجوده
له مبين لوجوده في نفسه وهو اذ اعلى محض والاخرى ان علمت على تقدير الزيادة انه
مثال ذاتها فقد علمت ذاتها والاسلم ذاتها ههنا وفي شرح الاشراف مع الهني ان كان
عليه بمثال ان لم يعلم انه مثال نفسه فلم يعلم نفسه لان العلم بالمثال انما يعلم الشيء اذ علم ان

ما ادرك مثاله والمقدر خلافه وان علم انه مثال نفسه فقد علم نفسه لا بالمثال للزم عدم لعلم
 بذاته حتى يعلم بعد ذلك ان ذلك المثال كمثل ذاته وهو مخفي ما تقدمه كما لا يخفى على ناظره والآخر
 ان كان بمثال ومثال الانانية ليس هي فهو النسبة اليها هو لا انما في شرح الاشتراق ان علم
 ان الشيء القائم بذاته المدرك ذاته لا يعلم ذاته بمثال لذاته في ذاته فان علم ذاته ان كان بمثال
 لذاته في ذاته ومشكل الانانية ليس هي فان مثال الشيء ليس هو الشيء بعينه بل ان اوله يطابق
 فذلك المثال بالنسبة الى الانانية هو لانه هو ذاته غير باسح ان المدرك يشتمل على ما تعاريفه وهو الى
 باننا ولو اراد ان يشتمل على مثال انانية اشار اليه هو فلهذا كان مثال الانانية بالنسبة اليها هو
 المدرك هو المثال الذي هو غير الانانية لا الانانية والا لكان المدرك انما هو فليعلم ان يمكن
 ادراك الانانية بعينه ادراك شي هو هو اي هو غير بالادراك شي هي اي هو نفسها وان يكون
 ادراك ذات الانانية بعينه ادراك غير تامو مثاله هو مح لان كل مدرك لذاته فهو مدرك بعين
 ماهه انانية هو بخلاف الخارجيات فان ادراكها بانها وان كان بمثال لكن لا يلزمه ذلك
 المحذور فان المثال وماله ذلك المثال وهو المعلوم الخارج عن ذلك المدرك كلاهما
 لانها غير المنفصل فيكون كل منهما هو لا ان احدهما هو والاخر انما يلزم ذلك المحذور
 الذي كره واخرى لو كان زائدا فاذا احكم بان كل صفة هي لا فقد علم ذاته قبل وتفصيله
 لو كان علم المدرك ذاته زائدا عليها فيكون صفة لها فاذا احكم ذلك المدرك ذاته ان كل صفة
 هي لذاته فقد علم ذاته قبل جميع الصفات وكون تلك الصفات لان العلم بصفة من الصفات

فرع على علم الذات ويعلم ان الامر الهلالي صفتها فلا يكون قد علم ذاته بالصنمات الزائدة
 والمفروض علم بها قال العلامة شرح لا يخفى اقناعية هذه الوجود ببيان الحكيمية افعالها تعالى الحكمة
 فهو عالم بعد الفراع عن مقدرة يجب تقديرها طان الفحص ان يشرع في المقص وهو انه تعالى
 عالم بكل شئ وفيه سياقات فمنها سياقات ان المتكلم الاولي مع اسماء على لطائف الصنم
 وهذا هو حسن الملازمة للمصالح والحكم المرتبة عليه كما يلوح لمن طالع السماوات وما فيها
 والعناصر من البسائط والمركبات التي منها اصناف الثياب والحيوانات والاعين
 على حلها مخلوق الله تعالى وكل من يخلق مثل هذا الخلق فهو عالم حكيم به الوجود ان اصح
 الدعوى ان كانت عموم العلم فلا تقرب فاجيب بالبرح العلم بذلك المخلوق والعلم بالخلق
 مستلزم لعلمه بنفسه وقد استدل في الضرورة وقد يوق ان كل من يعلم سماء العلم به فعلمه
 علم ذاته وقد مرت اشارة في الطريقة الاشتراكية وقد ساس بان العالم فعل مخلوق له
 بالايجاب وحاصله انه ان اريد ان العالم مخلوقه تعالى ولو بواسطة كما يلوح من كلام ابن
 فلا تقرب فانه من الجائز ان يكون المعلول الاول عالما بما يفعل وهو مخلوق ايجابي كما
 لعرب الفلاسفة فلا يلزم ان يكون عالما فان الموجب بالذات بشئ لا يجب ان يكون
 عالما وان اريد انه مخلوقه بلا واسطة فممنع كما منعه الفلاسفة على ما هو المشهور والحواس
 اختار الثاني وقد مر من قبل فتذكر واختيار الاول ويشبه الله قوله وقد يجب ان يقال
 ذلك المخلوق يجب ان يكون عالما لانه فاعل مثل هذا المخلوق الذي هو منتظم هذا النظام

وعلمه فانه لا يكون مستندا الى العالم بحسب ان يكون عالما به وربما لا يساعد علمه فان
الفاعل الموجب لمفعول ليس بما سوي الضورة ولذلك قيل انه اعلم اذا ثبت
كونه كل درامحار فان الايجاب لذات من غير قصد لا يدل على العلم فربما ^{منه السبب}
الى الاخرى في اوثق مسه فلا مصورة زعمت الفلاسفة ان في الحيوان قوة من شأنها
اقاضة الاشكال على الاعضاء وهي قد عمت الشعور وقد علم ان مثل هذه الافعال كليل
عن عادم الشعور فلا مصورة نعم ان كانت من الآلات والشرائط لا يكون هو
الذي لهما الفلاسفة وعند الاشاعرة لا شرطية الاعاونه فهو بعيد ايضا ^{منه السبب}
سبل لان اهل الحق على ان ما من ذاته هو اخذ بنا صيتها ان ربلي على صراط مستقيم
اي مخلوق وشئ والثانية قوله واخرى انه قادر فوالم اني انه تعالى فاعل بالاختيار
وكل من هو كلك فهو عالم بالقدر عليه واورده بيانه لا يلزم عليه ذاته ايراد على اثنين
باحكام الافعال والقدرة عليها انما ^{عليها المدعى العلم بالكل بنفسه} ولغيره واجب
بان كل من يفعل عالما لعلمه انه لعلمه حاصله ان المدعى وان كان العموم واليقين
انما يدل ان على علمه تعالى بما سواه لكن مع ما تقدمت به من ان الفاعل العليم بافعال
انما يفعل مع علمه بذاته واليقين ان العالم بشئ لعلمه انه الذي لعلمه ولابل المناقشة ان
ذلك بعد الالتفات الى حاله ومن الجائز ان لا يلتفت ولو ثبت الالتفات فهو الى
نفسه بانه بل يعلم ولا يعلم بنفس الالتفات مستدع للمطلوب الامر غير حاف على المل

در علمه

وربما يشهد كون ما يسمع من الكتاب السنة والجماع والناظر الاكتفاء بالاولين فان الاجماع
 ما هو هو لا يلزم ان يكون على الحق ولذلك يرى بعضا من الاسلاميين لا يرون للاجماع واما
 صحتها بالادلة السمعية الدالة على عصمة الامة المرحومة فعلى هذا الدليل تلك الدالة ولعله شبه
 بالمناقشة اللفظية قاطل وفيه ما فيه فان صدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما ثبت
 بثبوت علم المرسل مندور واجواب ان صدق صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالمعجزات الباقية
 مع قطع النظر عن حال المرسل وسلب المكابرة ولعل وجهه ان المعجزات الخارقة للعادة
 لا يدل الا على صحة التصرف والقوة على ما لا يعجز عنه من نوعه واما انه عالم بما عليه الامر في كل امر
 فلهذا لا يساعده عليه وانما يدان بالاقتران بدعوى الرسالة وهو موقوف على كون المرسل عليما
 فان الارسال مقدم من قبل في التوحيد ان المعجزات دلائل حديسية ووسائل قدسية
 وحدانية مقترنة بدعوى الرسالة بان المرسل قادر على الاطلاق وقادر على الهداية لان كل ما يؤيد
 بحجبه ولو لم يكن يرسله فقد اقرى عليه كذبا فكيف يحسبه في حل ما يدعوه في ذلك الادوار صرح وقد
 يوق ان الاصل العلم بان الدلالة العقلية والعموم بالسمعية ولادور فيه كما لا يخفى ولكن هو كالم
 عنه سياقات فلسفية سياقة بعلم ذاته فيعلم مخلوقه الا الاولى فلان المانع هو المادة وقد
 انتفت تقصيلا ان الله تعالى ليس جسما ولا جسمانيا بل هو مقدس عن الشوائب المادية بالكلية
 فلا انتظاري علمه بذاته لان العالمية منوط بذلك التقديس والمانع عن المفعولية هو المادة وقد
 فيكون عالما بذاته ويجب ان نعزم المادية بحيث تشمل البيولوجية والجسمية فان الشوائب المادية

كلاين والوضع واجهة لا يدل التعقل من التجرد عنها على ما قالوا وهو لغيب وجوب التجرد عن الشرا
الجسمية الضم قال الشيخ في الاشارات واما ما هو يرمى في ذاته عن الشوائب الحادية واللواحق
القرينة التي لا يلزم مهية عن مهية فهو مفعول لذاته ليس يحتاج الى عمل بعمله لان لعقله ما
شأنه ان يعقل بل لعلمه من جانب من شأنه ان يعقل وقال همصار ولما كان وجود المحسوس و
المفعول في ذاته وجوده لمدركه وكان وجوده لمدركه نفس محسوسة ومفعولته لم يصح ان يكون ما
وجوده غيره مدركا لذاته ومدركا لذاته يجب ان يكون نفس وجوده او ركه بذاته وكل ما وجوده لذاته
فهو مدركا لذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فالامور التي يدرك ذاتها لا يصح ان يكون مقارنته
للمادة والا لكان وجودها بالغير باء كل موجود عن ذاته فلتمقارنه المادة غير مدركا لذاته وقال ايضا
مفعولها بالشيء ووجوده من حيث هو مفعول واحد فاذا كان وجوده لغيره كان مفعولا لادوا
كان وجوده لذاته مفعول لذاته واقوى الموجودات هو الوجود المستغنى عن المهية واضعفا ما
حقيقة القوة وهو الهول فما هو الذي وجوده اقوى في باب المفعول وخلاصة ان وجهه ^{قلته} القوية
هو الوجود في نفسه مدارا للمفعولية هو البرهنة عن المادة وعلاقتها فكل محدد يجب ان يكون ^{عاقلا}
لذاته فصعب بالهول في بيان ضعفها حرما عن ذلك الكمال فان العلم ليس الا للظهور و
الاكتشاف وليس للهول وجود بالفعل في ذاتها فليس لها ظهور واكتشاف لذاتها و
هو ليس الوجود وذلك لان الهول ليست متحصلة الوجود في الواقع الا بالصورة والتجرد
الذي يعتبر في كون الشيء عاقلا هو تجرد الوجود لا تجرد المهية والمفهوم واد حقيقة القوة معا

يكون لها قوة العالمية ويندفع به ايضا ان مدار العالمية لو كان ذلك لكان كل جماد عالميا
ان الصواب الجارية حاصله للمواد فلم يكن موجودة في نفسها والمواد بالقوة والمجموع مثل على
القوة والوجود للغير لكنه اذكره المتأخرون كبعض الاعاظم والعلامة الحضرى تم قالوا انهم
لم يكتفوا بهذا القدرة في كون مجرد عاقل ومعقولا لذاته قال سمسار وقد عرفت ان الموجود
المجرد عن المادة فهو غير محتجب عن ذاته فنفس وجوده اذن سفعولية لذاته وعقله لذاته فوجوده
فوجوده اذن عقل وعاقل ومعقول وبيان ذلك انك قد عرفت ان المعقول هو الموجود عن
المادة وعلتها ثم ليس يعكس الموجبة الكلية موجبة كلية حتى يكون كل ما يكون مجردا عن المادة
اما ان يصح ان يعقل اوليا يصح ان يعقل ومحال ان لا يصح ان يعقل فان كل موجود يمكن ان
يعقل فاذا انما يصح ان يعقل اما ان لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالعقل او بان يتغير في شيء
بالفعل حتى يصير معقولا كالحال في المعولات بالقوة التي يحتاج الى تجريد ما عن المادة حتى يصير
معقولا لكن هذا الحكم لا يصح في مجرد الفعل فان مجرد الفعل لا يحتاج الى ان يتغير فيه شيء
حتى يصير معقولا بالفعل فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فانه ان لم يكن عاقل لذاته لكان
معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل وقد ادعوا ظهور هذه المقدمات والمشهور ان حقيقة
العلم بوجود الشيء للموجود مجرد القائم بنفسه الذي هو الصالح للعاقلية كما راه في نفوس
الانسانية كما سبق ان عند العلم بشيء يحصل مبهمة معلومة في العقل اذ وجودها في نفسه
لذاته فهو لا ينتظر في اشراق صورة فهو المعقول لديه والصالح للعاقلية هو مجرد المادة و

علايقها وبعبارة اخرى ان النفس الانسانية عالمة بالمعروفات الكلية بحصولها فيها و
بذاتها بنفسها و باعراضها بانفسها ويتحدس منه ان التعقل هو حضور المهيبة المجردة عن
العلائق المادية للشيء المجرد القائم بذاته ولا اقل من ان يكون امر الازالة فيكون كل مجرد عالما
لذاته واما كون النفس عالمة بذاتها بنفس حضورها فلما عرفت ولعمدته بوجه آخر كما فصل ^{تفسير}
اما ما لم يتفرق اتصال في عضو ويشعر به وليس ذلك لان العود وحصل بصورة اخرى بل العود
نفس الالم وسعوطن منه ان وجود شيء في المدرك العاقل قد كفي بالعلم به بلا انتظار الى امر آخر
حاصل لعديل مجرد اقترانه بالعاقل هو الكافل للعاقلية فتوجد في نفسه الذي لا بد ان يكون
العاقلية والتمكلم وان كان مسافرا في امثاله المقدمات ولكن الوجه ان يقرب منه
وقد يرق ايضا ان صورة قد حصل في بعض الآلات ولا يكون مشعورا بها كما في الاستغراق
في فكه فلا بد من الالتفات الى تلك الصورة فالاول ليس بالالتفات النفس الى شأبه
والمشاهدة ليست بصورة كلية بل حرة وايضا ان النفس في مبداء الخلقة حاله عن العلم
الانتقاسه كلها واللدن في ان استعمال الآلات يتوقف على العلم فلو كان ذلك العلم بالآلات
لزم توقفه على استعمال الآلات المتوقف على العلم بالآلات وهكذا يعود الكلام فغيره ^{متسلسل}
ويتحدس منها علم النفس بنفسها ولكن الوجهان ليسا في البرمانية بمكان وايضا من
صورة ذهنية قائما يدركها بعين تلك الصورة ولا يربط الى لانهاية مع ذلك ان كتمت
في محل واحد صور متساوية في المهيبة مختلفة بالعود ولعلك تقول ان لزوم التسلسل

فانه من الجائز ان يكون ادراك الصورة لازما لوجودها بل انما يحصل عند التفات مثلا
 كالعلم التصديقي بان لنا علما ولا شبهة في انه يحصل صورة اخرى فالاجتماع لازم على كل تقه
 فان خصص مبهيات متماثلة بلا مرصع انها حاصلة في النفس وايض العلوم التصديقية
 الحملات مثلا متماثلة وايض ان العلوم التصورية العقلية نوع واحد ولكن بعد
 على صحة التعوض لا يخفى ان الصور الحاصلة في العقل لا يعقل ان يحصل صور باضرة ان
 بعد صورة الانسان في العقل في زمان واحد كتعدد السوادات العسية في جسم واحد
 قال الشيخ المعول لو كفي في كون الشيء شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى والبرازخ لكانت
 الهيولى التي اسوئ شاعرة بنفسها او ليست هي بيته لغيرها بل مهبها لها وهي مجردة
 هيولى اخرى فولا هيولى للهيولى ولا لعبت عن نفسها ان عسى بعد ما عن نفسها وان
 الغيبة الشعور فلم يرجع الشعور في المقارقات الى عدم الغيبة بل عدم الغيبة كناية ويجوز
 عن الشعور على هذا التقدير وكان عند المشائين كون الشيء مجردا عن المادة غير غائب
 عن ذاته هو ادراكه والمادة نفسها كما قالوا خصوصها انما يحصل بالهيات صحت الالبيات
 منعها المادة عن ادراكها نفسها فالمادة ما الذي منعها واعتقوا بان الهيولى ليس لها
 خصوص الالبيات التي سموا بصورا او الصور اذا حصلت فينا ادركنا بالهيولى
 في نفسها الاشياء مطلقا او جوهرا ما عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيات كما عموما
 ولا شيء في حد نفسه ام باط من الهيولى سما ان جوهه ستهاي سلب الموضوع عنها كما عموما

به فم ما ادركت ذواتها بهذا التجرد وعن الحوامل والاجزاء ولم ما ادركت الصور التي فيها انتهى
والمفارقة الروعي المشائين القائلين ان العقل حضور المهيبة المجردة عن العالين
المادية للشئ المجرد العام بنفسه وهو حاصل في الجرد لان ذاته غير غايية عن ذاته فيكون
عالما ولا يخفى عليك خفاوة او على ما ذكره من ضعف الهيولى فظاير ولعدة فيقولون
مجرد التجرد عن الهيولى لم يجعل وليلا بل تجرد الموجود بالفعل والهيولى وجوده بالقوة واعم
هو الظهور او ما هو مستلزم له والموجود بالفعل الذي هو موجود بنفسه غير قائم بغيره ظاير
لنفسه واما على المشهور من ان التجرد هو انتفاء المادة بان يكون مادة فلا هو حقها
كتجرد المقارقات والنفوس ولو احتموا وحاصله انتفاء الجسمانية والهيولى جسمانية
وليست بتجردة فلا انتفاص بها والشئ نفسه يعرف بان الاجسام مسنة ظلمانية واما
الصور والادراك من خواص الجواهر المجردة والنور المجرد عالم بذاته لانه نور بنفسه و
لنفسه وكل عالم بذاته فهو نور مجرد ودامت للعبث عن ذاتك وعن ادراكك لها و
البرازخ والهيئات الظلمانية من المدرك منك وقد فصل في اوائل الهيئات الاشراف و
لا يخفى ان كلام المشائين من ان مدار العاقلية على التجرد وان كل مجرد فهو عالم بذاته
لا يفصل عن كلامه في المال وما في كلامه على العقول عما قالوه في الهيولى بدأ ولكن هذه
سواء كانت متقاربة او متباعدة ليست استمدالية مناظره ولذلك قال المحي كم حين
قال المحقق في جواب منع الامام الرازي كل مجرد معقول ان تلك المقدمة مذكورة في قول

الشيخ وما هو عن الشوائب المادية الخ بهذا الحكم لانه لم يتبين بمران فهو في حيز المنع و
 قال ايضا حين قال الامام بعد ما حمل المادة على المحل ان ما لا يقوم بحل يكون حقيقته حاصله
 لذاته فهو معقول لذاته وكل ما يقوم بغيره لم يكن لك فلا يكون عاقلة لذاته فلا يكون معقولا
 لذاته فقد ظهر ان كل مجرد عن المادة وعلتها هو معقول لذاته ولا حاجة في كونه معقولا
 الى عمل يحمل به حتى يصير معقولا واما الذي لا يكون مجردا عن المادة فانه لا يكون معقولا لذاته بل
 لا يمكن ان يكون يصير معقولا الا لغيره وذلك يحتاج الى عمل نحن نقول انان العنصرتان
 مستبين فمن اين يستلزم عقل الشيء ذاته عدم احتياج عقل الغير اياه الى عمل وعدم عقله
 ذاته الاحتياج ثم اعلم انه قائل ان يقول انه لا معنى لقبولهم ان المانع عن المعقولة هو المادة
 ولو كان لك لم يتصور الماديات وقال بعض الاعاظم ما ذكره الشيخ ومن في طبقة ان
 المانع من التعقل كون المتعقل مخلوط بجوارض غريبة وان كل يعقل لا بد فيه من تجريد الخ
 ما فصل ليس الامر في نفسه عليه عندنا فان الكم والوضع لو كان شيئا منهما ما نعالا اهل العقل
 شيئا منها مثلا وقال المحاكم اذا تعقليا جسما فيتعقل مادته فلا يمنع وان لم يتعقل الجسم
 تعقل الكل بدون حرسه وجوابه ان العوارض المادية محتاجة في التعقل الى التجريد عن
 المادة واما المادة فلا محتاج الى الانتزاع عن المادة ولكنها محتاج الى التجريد عن الشوائب
 المادية وانت تعلم ان المانع ليس هو الشوائب بل هي والمادة ايضا كما يلوح من كلامهم
 كيف لو كان لك لما كان الشوائب محتاجة الى التجريد عن المادة قال ومعنى منع المادة

عن كون الشيء معقولا ان المادة من شأنها ان تصير الاشياء والحالات فيها اشخاصا فهي من
حيث انها شخص وتلك الاشياء من حيث انها اشخاص لا يكون معقولة ضرورة كونها ذاتا
اوضاع قابلة للاشارة الحسية وامتناع فصول الصور العقلية سواء اجردت عن اشخاص
صارت معقولة لانقاء الوضع انتهى وهو يرشدك الى اندفاع ما ذكره من الالبرادون
المادة والشوايب سمان في المادية المتفوقة هذا ولا عليك ان تقول ان الاشياء الخاصة
لا يوجد في العقل بما هي اشخاص وقد ذكر ذلك في مدارك المتأخرين وان كان شرح
المواقف والمحقق الدواني وجهها السد تعالي ينظر ان الى خلافه وكلام المحاكم ايضا طبق
به وان الموجودات العقلية لا يتلوث بالعوارض الخارجية اي بالذات للوجود الخارجي
سواء كانت مادية او غير مادية فالمهيات المفارقة اذا حصلت في العقل لا يحصل
قادرة فاعلة لمعلولا انها مثلا فالمن هو الوجود الخارجي والتشخص وسواهما وخصو
المادية ملغاه فتقولهم ان المن هو المادية ان ارادوا به المادية الشخصية فلا وجه للتخصيم
وان الاطلاق فهو بطل وقولهم ان الموجودات لا مادة فيه فكلما في المعقولة الى عمل ان
به العمل الاعم من التجريد عن الوجود والتشخص الخارجي فهو كما يرى وان اريد عمل التجريد
عن المادة وعللها فموجب لكن المادة وشوايبها ايضا لا يحتاج الى ذلك العمل بل
التجريد عن التشخص والوجود فقط غاية الامران بلزمة التجريد عن جهة المادية وهي الصلوح
المحلية والحالية الاستعدادية او ما يوصف به المحاكم وان اريد لا يحتاج في المعقولة لنفسه

ولكن موعده كلام المحاكم والمحقق في شرح قول الشيخ فان كان ساءل السائل فماها
 لان ذلك بجمع العقول والنفوس مع مراتبها عن المادة وكونها معقولة لذاتها فاجاب
 بقوله لعله من جانب ثبوتها ان لفظة فان اسو اسبابا لعلها في الجسمانية تمنعها
 عن ادراكها ويظهر من هذا ان المجرورات يعقل ذواتها وغيرها من المجرورات لان ذواتها
 معقولة وليس لها عائق مانع واما النفوس السماوية فهي عاقلة وذاتها لعدم المانع العاقل
 عن ذواتها واما غيرها من المجرورات ولعل التعلق الجسماني يمنعها عن الادراك وقتها
 من الخفاء لافق الحاجة انما يمنع عن المعقولة الحصولية عند التحقيق فان علم المتعالي بالملكنا
 مجرداتها وماوياتها بصورية على ما سراه اهل التحقيق فعلم المجرورات امثالها ان كان حضور
 علمها بذواتها فالماويات ايضا علمها بلا عائق وكلامه يدل على تخصيصه ان كان حصولها
 فعدم النفوس انما العقول ايضا ممكنة والتعلق الجسماني ليس محتمل عن هذا الادراك وكلامه
 مشعور بان مانع نعم لا يجب ان يحصل بالفعل مع ان القول بان العقول علمها بامثالها و
 لا عائق لا بد وان يحصل غير من في العلم الحصولي والاصح في هذا المقام ان يجعل العاقل
 للمعقولة بنفسه فالحاصل ان الذات المقترنة ليست مادية اصلا وهي العاقل عن
 معقوليتها بنفسها وذاتها حاضرة لديها فهي عالمة بنفسها او للعاقلة واما العروق عن
 المعقولة مطلقا فلانها سبب المقام فان المادية انما يعوق عن المعقولة الحصولية فانه سبب
 اثبات عموم علمه تعالى علما حضوريا فلا عوق مطلقا فيلزم ان يكون علم الذات نفسها حصوليا

فان اتقاد المانع انما يستلزم ثبوت المنوع عنه ولكن الامر سهل ومع هذا فذلك احسن فان
المادة وشوايها محرمة عن ادراكها لنفسها واذا الذات المقدسة عن المادة اصلا
فهي معقولة لهما وقد مر تفصيله واما الثانية فلان العلم بجهة العلة التامة ملزوم العلم بالمعلول
ضرورة تفصيله على ما هو المشهور ان كل ما سواه من المخلوقات مخلوقة بلا واسطة كما مر
اهل الحق ابو اسطة ولا بد من مخلوق بلا واسطة وهو علة لمعلوله الى ان يستوعب وقد
ثبت انه عام بذاته والعالم بالخالق يوجب العلم بالمخلوق فيكون المخلوق بلا واسطة
معلوما واذا هو علة لمخلوقه فهو ايضا معلوم الى ان يستوعب العلم بجميعه لوقس فيه بانه اريد
اريد العلم بذات العلة لوجه فهو موان اريد العلم بها لوصف العلية فلا تقرب فاقية ما ثبتت
في المقدمة الاولى ان اعلم بالذات المقدسة نفسها لا علمها بما هي مرجع الكل ولن يسلم
قاله ايضا وقول المضافين سابق فلا يصح قولهم ان علم العلة يوجب علم المعلول
المحقق ان العلم التام بالعلة يقتضي العلم بالمعلول وهو العلم بجميع الوجوه والاوزام ومن
جملتها الاستلزام للمعلول والعلة ولا شبهة في انه مستلزم للمعلول بالحاصل ان الالزام
بمعنى الاستدعاء وهو يصلح جوابا عن الاخر وبعينه التفارقة بين العلة والموع انهم يقولون
ان العلم بالعلة يستلزم دون العكس والنظر انهم يستعملون هذه المقدمة في ما سوى الواجب
فاذا استوعب على ان علم الواجب تعالى بذاته كذلك فلا يجب ان يساعدني غيره فهذه هي الكلمات
الدارجة فيحقق ان المقصود من العلم التام بالعلم بالعلم بما هي علة تامة مثلا اذا كانت العلة

التامة بسيطة كما في الوجوب تعالى بالنسبة الى المعول الاول فهي نفس ذات تلك البسيطة
 بما هي اي بلا اعتبار امر آخر فعملها كذلك يلزم العلم بالمعول واذا كانت مركبة فالعلم بها
 بما هي عليه معصده وهو علم الفاعل و التشرُّط بجهة الفاعلية والشرطية اي انما هو مصداق الفاعلية
 المستقلة تتبع علم المعول بخلاف المعول فانه لا يحتاج الى علة مخصوصها واما العلة
 المختصة فنفسها مستدعية لمخصوص المعول فتأمل فيه وادعوا بدبرته والمتأخرون كشراح
 التجريد لا يساعدون عليه وما يدل على عدم وضوح ان المعول يلزم ان يكون لازما وههنا
 وليس نذر من الواضح كيف ان لخص المهميات معمولة بالكنة فان المعول معول بالكنة فالعلة
 او بالوحدة ولا ريب في انه معول بكنهه ولها لوازم منسوبة الى ههنا كما لا يمكن والاحتياج و^{المسئلة}
 عن ما عداها مع اما لا يحكم بالابعد التفات فان قيل ان المعول وليس من اللوازم فانها تقتضيات
 المهميات اي معلولاتها والمعوود وليس معلولا بل نفس الذات مصداق ذلك قيل ان ثبات
 او لم يعقل عند تعقل الملزوم فبالاخرى ان لا يجب تعقل المعول فان دسرتما واحدة وان
 يوقس فيه فعل الى لوازم المهميات المصطلحة كالزوجية والفردية لو يوقس فيه بمنع تعقل الملزوم
 بكنهه الذي بوجهه العلية مع خفاءه فلا يخاف في انه يثورث عدم الوضوح قال الشيخ المعول ان
 دلالة المطابقة مستلزمة للتزام اذ ليس في الوجود ما لازم له وهو انفي جدا مما سلف وهو
 على المشهور من تسلسل الحوادث المرسبة بمكان من الخفاء لعدم انتهابها الله تعالى فان
 كل حادث معلول بتقديم مع حادث وكذا يقال الى المعول الاول نعم انه لا يتقدم على اصل الفاعلية

من ان لا واجب بل واجب بالذات ولكن المتأخرين عن الآخر هم يعززون اليهم وتفصيله
في تجريد افعالها تعالى انشاء الله تعالى مسه عرشى ان الحكم بان الفاعل العالم بذاته عالم
صدر عنه يدعى بها بيان للمقدمة الاخيرة بوجه آخر وليس سى على ان العلم بالعلمة تستلزم
للعلم بالمعلول وانما سماه تنبيهها عرشيا لانه مقدم وحرانية لا بدوعه العقول السليمة تجلها
ما تقدم فانه مما سافس فيه لكن امتثال المناسن فيه لا يبعد ان يسلكوا مسلكهم منها ايضا
سياقه من جملة مخلوقات العلماء فهو عالم لكون الفاعل اشرف وهذه السياقة دليل على
علمه تعالى بذاته ولصم المقدمة الاخرى من حدسى استلزام العلم بالعلمة العلم بالمعلول
يثبت العموم وتفصيله ان وجوب شرافة الخالق عن المخلوق وادرج كونه تعالى عالما بذاته
قال المخلوق عالم بذاته اولون ان العالمية عالمية ذاته فال المطلوب او العالمية مخلوقه فلا بد
من العالمية ذاته فان الفاعل العالم بحسب ان يكون عالما بذاته سياقة انه تعالى في فضل
العلم على العلماء ومثله يكون عالما تفصيله ان جميع الموجودات فايضة عنه تعالى ومنها
الصور العلمية فيكون فياض العلوم على العلماء ومهمهم ومن هذا سانه بحسب ان يكون عالما
بدهته ثمان عرشيتان يقبلها ذوا الحرس والوجدان الصريح والمباح للمساعد عليهما
ولذلك حكم بعشرتيهما اورد بهما مع ذلك التبنية الحفزي المحقق افاده يتحدس منه ان حراه
المعقولات يجب ان يكون فيها تلك المعقولات لان الجاهل للناس في العلوم هذه افادة لا
اجنبى عن المقام والتفصيل ان لنا حالتين فهول وهوز وال العلم والاستحصا بحيث تجتهد

بادنى توجه والنهات السان وهو زواله بحيث يحتاج في التحصيل الى كسب جديد كانه
 لم يعلم من قبل فلا بد من حافظ سعى فيه عند زواله عن المدرك تحضره بمجرد التوجه ولا سعى فيه
 ايضا فيحتاج الى كسب جديد والامكن فرق بينهما وذلك الحافظ جوهر على مفارق وهو العقل
 الفعال لان الجسماني لا يحصل فيه المعقولات والنفس بالقوة في المعقولات في بعض الاما
 ولما حاله الذمبول ان يلاحظ المعقول في اى وقت يشاء فلو كانت حرا لم يكن كلك
 يرو عليه ورود اظاهرا من العقل الفعال لانزول عنه ما هو حاصل فيه عندهم والامكان ما
 فيجب ان لا يوجد النسيان والجواب عنها ان ادراك النفس بالاتصال وهو الاستعداد
 المختلف بالمشدة والضعف لمعقول العوض منه وهو المعارف فليس النسيان محي عن
 التي هي العقل الفعال بل بان نزول عن النفس الاتصال المهام ان محي فلا العوض عليه
 وفي الذمبول استعداد واذالم فاص على النفس وتفصيله في شرح الاشارات فيرد عليه
 ان التفرقة بين الحاليتين بوجود الاستعداد وانتقاله فلا حاجة الى جزائه حافظ بل
 حال النفس حال الجسم القابل للمعارض الجسمانية كالوان والكيفيات الفعلية والافعال
 متدافانه اذا تم استعدادها للاسوداد والسخونة فاض من تلقاء الفياض وليس اسوداد
 والحاصل انه من الجائز ان يكون حال النفس هي الاستفاضة بمقتل حال الجسم والجواب
 عنه سهاو ذلك في السياقة وحاصله ان الجاهل لا يمنع ان لعرض العلوم وتوجه اليها
 ظاهرا ان غاية ما لزم منه ان النفوس بحسب استعداداتها المختلفة لتفويض العلوم و

المعارف من المبدأ الفياض العليم الخبير سرعة وبطوء او ذلك المبدأ هو الخلاق للعالم
تعالى مجده ولا حاجة الى وجود مفارق قدر استمت به جميع صور المعقولات وعلية على خصوص
ليس ان تساميا فالخراة التي يرونها لا يثبت فقد رجح حال النفوس الى حال الجسم القابل
لان يفاض عليه الكيفيات من الفياض من غير ان توجد فيه قال النفس قد فاضت عليهما
الصور العلمية وليست موجودة فيه على كون علمه حضوريا وقد قال المحقق ان الحكماء
كافوا قد اجمعوا على ان المفيض هو الله تعالى روابط الفيض والروابط لا يجب ان يكون
امثال الفياض في ان الحامل لا يصلح الفياضية للمعارف فلا بد لهم من اعادة
كون روابط افاضة المعارف به عن الجهل ولو سرح فتا على جبر النعم كون المفيض على
النفوس و اعلم باختلاف الاستعدادات الموجبة اختلاف الاحوال من الحصول ابتداء
وبعد الذبول والسيان سرعة وبطوء الساعى عليه كرا او طوعا فلو كانوا امور خيانية
الحافظة هذا القدر لكفاهم وهبنا اشكال ان الذبول والسيان لعرضان للمكواذ
اليفيجب ان يكون في العقل الفعول ومن مذمومهم الهوى عن الشرور فقال الدر في
المحقق ان الكواذب موجودة فيه تصور وتصديقا واما الصواب فمهي فيه تصور
وتصديقا ففصل عليه ان العلم القديم لا يصف بالتصور والتصديق فانها من اقسام
العلم الحسولي الحادث وهو لا يراه كالميلوح من حاشية المغلقة على المنطق الشهيد
مع انه مناقشته لفظية فان في العلم لعين عانا او اذعانا فكل علم تصور او تصديق وان

فمن العرف ذلك كالتيقيد بالحدوث لم يكن لك ومعصوده ان فقيرض المحروم به حاصل معلوم
لنا بل امر به والمحروم ايضا معلوم وبين العلمين تفاوت بين وهذا ان العلمان حاصلان للمعقل
الفعال لكن في الصوابين كلاهما حاصل وفي الكواذب سواء سمي تصور او تصديق او لم يسم
فلا مناقشة عليه بذلك الوجه اللهم الا ان يثبت ان علم المفارقات بنحو آخر مخالف للحق
الاذعائية والتصورية اللتين لنا ولعله من دونه حرط القوادير بما سماه فيهم ايضا بان
الكواذب اذا كانت فيه مثل كون طرف مقابل للحرم فينبأ يلزم ان لا يكون حرامه فان الذبح
والنسيان ولانا على وجود الحافظة وبها يلحقان نفس التصديق والحرم ايضا فلا بد من
ان يكون فيه الذبول عنه والمنسني وغاية ما يلحق ان مدار الاستفاضة من الحافظة العلم على
ان الجاهل لا يفاضل بين المعارف فالكواذب لو كانت فيه على وتيرة العفصات لكانت مستفهمة
من الجاهل محقق بان تصديق الكواذب خطأ وهو انما تعرض معاصده من الوهم فخرارة
التي سميت بالحافظة حراسها واما الصواب فمذكرات العقل الصرف فحراسها العقل المفارق
وهو محتاج الى شرح وبسط فانية لا يبرى موافقا لقواعدهم فانه ان سلم ان الخزانة تحت
يطابق لما هي حرامه فيجب ان يكون الحافظة مصدقة مع ان التصديق من خواص النفس البناءة
ولذلك لا يرون تحقق التصديق في الحيوانات العجم وانما حفظها التخييل والحافظة قوة جسمانية
وان قيل ان النفس هي فيها ايضا لا يطابق رايهم مع انه يلزم ان لا يذبل عن التصديق اصلا
وان لم يجب فما حقق قد اجاب الله تعالى عنه فان حصول الكواذب مع التكذيب كما في الحافظة

مع ان الذي جداهم الى اثبات الحراة حاد الى اسماها للتصديقات مطلقة كما تبينها
عليه وكلامه وجهه لا يحصل بعد فعله تعالى يحدث بعد ذلك امر احكاية فيها ودع قال
الشيخ المقبول ليس التذكر الا من عالم الذكر الذي هو النفوس الفلكية فانها لا شي شيها
قال في الاشراف ان الانسان اذا نسي سيار بما نصح عليه وكره حتى كجته عظيم لا يسه
له ثم يتفوق احيانا ان يتذكر ذلك لعسفه فليس يد في قوى بدنه والاعاات من النفس العبرة
بعد السعي الباطن في طلبه وليس محفوظا في بعض القوى على ما يراد المتشايون ومنع عنه مانع
بدلي فان الطالب هو النفس التي ليست بحسبي ولا جسمانية حتى بمعنى مانع جسماني من العبود
على امر محفوظ في بعض قوى بدنها فلو كانت الذموم عنه في ذاتها او في قواها لكانت عهده
او بعد الطلب فليس التذكر الا من عالم الذكر وهو من مواضع سلطان النفوس الفلكية
فانها قوله فيها ودع معناه ان في تلك الحكاية وقع لتلك الحجة التي اقامها الشيخ في اثباتها
على ثبوت العقل الفعال لانه غاية يلزم منه وجود الحراة التي ليست جسمانيا ولا نفسا
من نفوسنا ولا تقرب فيه فان هذا شأنه لا يجب ان يكون مفارقاتا من الجائز ان
يكون نفسا فلكية والذي ذكر في البطل كونها نفسا منخض بالنفس الانسانية فانها لا
تكون بالقوة في بعض الاحيان واما النفس الفلكية فلا تسمى من الجائز ان لا يكون بالقوة
ايضا لمفارق واما قول الاشراف في بعض قوى بدنها الخ ففيه ان المتشايين يسمون
القوة الى قوة ادراك قوة حافظة اذا حصلت الصورة في الاولي بصيرة النفس

اذا فعلت

وإذا حصلت في الثانية لا يكون مدركه ولكن الوجدان يحكم بعدم التفرقة بين قوة
فان القوى البدئية لما كانت قوى النفس فاذا حصلت الصورة في صورة محسوسة طلبا
مدركها قطعاً فان العلم ليس الا حصول مجرد المدرك ونفسه او قوة له وهو اقناعي غير نافع في البحث
والمناظرة وانما وسم هذا العقل بالحكمة فانه يتجه اليه ما يتجه على ما سلف فذكر الوجدان الذي
فيها ردها فيما سلف فان بقي القوة والنفس لا يتوجه الى ان يكون التذكر من النفوس
الفلكية فمن الجائز ان يكون من المفارق لكن لو حصل الكلام بالحركات الجسمية التي
حراسها عند المشايخ الحافظة والحال لا يرفع ذلك لا يرفع مما سلف فان النفس الفلكية
تعول المعقولات ايضاً فاداة معرفة مثل ما ذكر سابقاً في الحيات والوهيمات فلذلك لهما من
حرارة وهي الخيال والحافظة هذه الفائدة امر قريب مما مر واصلها ان المحسوسات ايضاً
يكون منه وربما يكون غير منه ما لا يطلب من سلفها من قوة حاكمة حتى
بالخيال فعندما المحسوس والتخيل فيه سان بلالت وعند ذلك لا ينال كذلك
يحتاج الى كسب جديد وكذلك الوهيمات ويسمى حافظتها حافظته ويتجه اليه ما في الاشياء
وفيها ان الصورة الخيالية على ما فرضت محرومة في الخيال باطله بمثل ما مر سابقاً
وسه جدا ما سبق ان صدق المنافات بانقار الشواغل فان النفس ليس حياً فلو
ان يكون بينهما وبين النفوس الفلكية حجاب سوى شواغل بدئية من شواغل الحواس
فاذا حصلت عنها يتصل بالنفوس الفلكية واطلقت على النفوس فيها وهذه السيرة

سماوات الخرازه واشخ المعقول لم يسلكها لاثباتها ولكن بسطه منه وهي قرينه جدا
ما سلف والحاصل ان المرات الصادقة المتعقده بالماضي والمستقبل يدل على عالم بالحاضر
وليس للنفوس السر بزواتها والانواع عنها ولا يحجب قواها والاماعادت عنها وما
كما قال وليس لمؤمن ان يتوهم ان يكون شيء من الكائنات الماضية والمستقبله لا يعلمها ^{نفوس}
الفلكية فبكونه المرات الصادقة موصفا جها لا يوجد عليه بالاشياء في ذاتها موافقا لما ^{سقط}
ادوق فان عجزه ظاهر وكان اقدر في النقطة ثم ان تخضع علمه بنفسه مما سفع ان يعلمه قبل ان
يعلمه فلما بد من ان يكون من امر علوي ليس كما لا يتخيل الامور الجزئية من المفارقات فهو من العالم
النفسياني من الافلاك واما كان المانع الاشتغال بالحواس فاذا عطلت وكان استعدادهم
يسفس بما في ذلك العالم فيجبه نفوس الكائنات محفوظة ونهه السياقة اقصاوية مخضه وسيعاد
النشأة السد تعالی في السوات تكله في نظم السلوك المحسن من جارا كفي رسته الكرى ^{سلك}
بالواع العلوم الحسنة وما هي الا النفس عند اشتغالها بالعالمها عن منظر البشرية تجلت اهما
بالغيب في كل عالم بها الى فهم المعاني الغريبة وقد طمعت فيها العلوم فاعلمت باسمها
قد مالوحى الابوة هذه اثبات قصيدة قالها الشيخ الكامل العارف برواد الله تعالى مرجعه الشيخ
فارص مسماة بنظم السلوك سماها رسول الله صلى عليه وعلى اله وسلم به الكرى النوم واسمه بكسر
السين المهمة مقدمه الغيب طاله النوم واخصل الظن ان الذي حدثك في لونها بالواع
العلوم الجليله غيرك استقام انكار وما هي الا نفسك والثانيت بالنظر الى النفس والافعال

الى من هي التي اشتغلت عن منظر البشرية الذي هو العلاقة البدنية لعالمها الاصل وتحت
 لها في النوم هدايا الي فهم المعاني الغريبة وقد كانت منطبقه في تلك النفس كما قال السيد تعالى
 وعلم آدم الاسماء كلها في العدم بالوحى والالهام الصادقين عن الاب الحقيقى كما قال عيسى
 عليه السلام وعلى نبينا وآله واصحابه الى ذابب الى ابى وابيكم السماوى وهو روح القدس
 فالمعلم والمتعلم واحد في النوم فعالم الغيب مثاله المرأة لنفسك يشاهد نفسك فيلحق
 اليك عالم تلك تعلم كذا ذكره الشيخ مويده العري الحنفى قدس الله تعالى بهنره ولبعصل بنكلام
 موقع آخر سياقه كل مجرد يمكن ان يكون مفعولا فيمكن ان يقارن مفعولا آخر لانه لا يترجم في
 المفعولات فيمكن ان يقارنه في الوجود الخارجى وما يمكن للمفارق فهو بالفعل ومن يعقل
 فهو لعقل ذاته لانه يعقله انه لعقله هذه السياقه قد سلكتها الشيخ في الاشارات قال انك تعلم
 ان كل شئ يعقل شيئا فانه لعقل بالقوة القرينة من العقل انه لعقله وذلك عقل منه لذاته فكل
 بالعقل مسا فله ان لعقل ذاته وكل ما لعقل فمن شان مهية ان يفارق مفعولا آخر وذلك
 يعقل ايضا مع غيره وانما لعقله القوة العاقلة بالمقاربة لا محالة فان كان ما يقوم بذاته فلا
 له حقيقة ان يفارق المعنى المفعول اللهم الا ان يكون ذاته ممسوه في الوجود لمقارنه هو
 مانعه عن ذلك من ماده او شئ اخر ان كانت وان كانت حقيقة مسلمة لم يمنع عليها مقارنه
 الصور العقلية اياها فكان ذلك لها بالامكان وفي ضمن ذلك امكان عقلي لذاته وقد نطن
 هذه العبارة بان كل ما يعقل اى كل مفعول عالم بالذات غير مادي لا يمنع التعقل وهو ليسا

ان كل مجرد قائم بالذات عاقل بالامكان فلذلك فسرهم الامام بانه يريد ان كل مجرد فانه يمكن
ان يكون عاقلا بالامكان العام لان كل مجرد ان يمكن ان يعقل غيره امكن ان يعقل ولم تقدم
حق اما الملازمة فلان كل من يعقل ساما فيمكن ان يعقل تعقله لذلك الشئ وما هذا شأنه يمكن
ان يعقل ذاته اما وضع المقدم فلان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا
لا يصح ان يكون معقولا مع غيره ووده عليه الشيخ بانه يعقل مع غيره ايضا وكل ما هو كذا يصح ان
يقارن غيره بناء على ان التعقل يستدعي حصول مهية المعقول في العقل فاذا كان كل مهية
بمجرد فانه ممسوع ان يقارنها مهية اخرى فاذا كان تلك المهية المجردة سواء وجدت في الخارج اذ
في العقل فانه يصح ان يقارنها غير ما ولا معنى للتعقل الا مقارنة مهية مجردة بمهية مجردة فقد ثبت
ان كل مهية مجردة موجودة في الخارج فانه يمكن ان يقارنها سائر المهيات المجردة فثبت ان
كل مجرد فانه يمكن ان يعقل غيره واذا كانت القضية الاخرى القابلة ان تلك المهية سواء وجدت
في الذهن او الخارج غير ظاهرة اشهابا بان كون تلك المهية المجردة بحيث يصح ان يقارنها
غير اخرى اما ان يتوقف على حصولها في الجوهر العاقل او لا يتوقف في الاول بطلان حصولها
في الجوهر العاقل عبارة عن مقارنتها لغيرها على حلولها في ذلك الجوهر مع ان ذلك الحلول
نفس المقارنة فصحة المقارنة موقوفة عليها وهو مح لان وجود الشئ متأخر عن صحته وجوده
وعلى الثاني المطلوب فانه اذا لم يتوقف على الانطباق في الذهن فاذا كانت تلك المهية المجردة
سواء وجدت في الخارج او في الذهن الح وهو بذلك على ان علوم المجردات كلها لغزارة

ولذلك قال الشيخ المصنف ان هذه المحجة على تقدير صحتها مخرج ان علم الحق تعالى انساني
وهو ربط عند الشيخ فعلى محاذاة كلام الشيخ ما راوا الامام الا حديث التوقف لافادة تلك
القضية الاخرة لقول الشيخ ان كل شيء يعقل شيئا اخر منه الى الشرطية وقوله وكل ما يعقل
من شأنه مهية البيان وضع المقدم واما المحام يمكن ان يقارنها سائر المعقولات
فليس في كلام الشيخ مصادومات يمنع ان كل مجرد يمكن ان يعقل فان الذات التي
وجودها وتعيينها هي لا يمكن ان يعقل قال الامام ان قوله ان كل ما من شأنه ان
يعقل انه يعقله فمن شأنه ان يعقل نفسه وان كان صحيحا مقطوعا به ولكنه لا يستمر على
اصولهم لا ما يحل الانسان على زيد وعمر وفليس واحد مدركا للانسان ولزبد لان
مدرك الكليات هو النفس ومدرك الحريات هو القوة الجسمانية فليس الحاكم على اثنين
عالماتهما واذا حار فلم لا يجوز ان يحكم الانسان على نفسه بكونه عالما بالغير وان لم يكن عالما
بنفسه وان تجاوزنا عنه فبمنع ان كل مجرد يمكن ان يعقل غيره فانه ليس من البيهيات
وكيف لا يمنع وحيث ان الحق تعالى غير معقوله للبره ولذلك حقائق المفارقات والقوى
البيضة الفاعلة والمنفوعة غير معقولة لنا وانت تعلم ان ما ادعاه انه مخالف لاصولهم
فهو مني كما نباه على ان القول به المدركة وليس من اصولهم لاصولهم فان المدرك هو
النفس ليس الا وحصول صورة المدرك قد يكون في المدرك وقد يكون في الله فيزج ^{صل} حقا
التعقل الى حصول الصورة في النفس او في المين الاله حصولا طلبيا فتلك المناقشة

طالحة نعم ان حود بان المعقولة او لم يلزمها الحصول في جوهر العاقل فلا يلزم من العقل
مع الغير ان يتقاربا فانح من الجائز ان يكون ذلك المعقول الذي ادعى مستقوله مع
غيره في جوهر العاقل الغير المعقول معه في الله فلا عارن فلا بد من العول انه يمكن العقل
معقول غير جسماني مع شله وهو لا يكون الا في جوهر العقل فان المعقولات لا يسميه في الله
جسمانية كما يظهر من الاشارات في بحث القوى ونحو النفس وغيره فانه قد لو اسر اولي
من الضروريات ان سراحم في المعقولات فاذا عقل عاقل سيما بحصوله فلا مضايقة
في ان يعقل آخر كذلك وان يوقس فهو حود ولذلك يشير اليه وان يحل بان المقاربة عم
من ان يكون حسب الحلول في العاقل اوفيه وفي الله من الاله فانه نحو من العارن فوجه
جدا يستجه اليه بعض المصادومات الالهة اتجاها اسرع ان قيل ان التصور متعلق بكل شيء ولا حجر
فيه فالمنع محاده قيل ان اريد متعلق بكنهه شيء فهو موم وفيه حجر وان اريد اعلم غير مانع فالمتقار
هو الوجه فلو فرض استلزامه عاقلية الوجه وهو مع كونه خلفا باطلا لا يقيد المدعى فانه عاقلية
الذات المجردة وهو غير لازم وقال المحقق بما لخصه المحاكم انه منع مقدمة يتبينها الشيخ في العقل
المتقدم من قوله واما موسرى عن الشواذب المادية الخ فالمنع ههنا غير مناسب ووجه اليه
المسبين غير نافع فانه ما اسهبنا برهان بل كان دعوى بل معصودا المحقق ان ذلك منع
مقدمة لم يدعها الشيخ ههنا فان كلاته نام بدون الادعاء على تقريره كما قال المحاكم انه لا
له على تقريره ولم يلبثت المحاكم لان الامام او من قول الشيخ بما في غير العاقل والعقل عليه

يجب ان يرفع العقل بان ليس مقصود الشيخ ذلك بل مقصوده شي آخر وهو ظاهر واذا
 اورد المحاكم على سبيل العداوة ولتنزل حيث قال على انه لا ورود له على تقريره وسعود
 اليه ان شاء الله تعالى قال المحقق ايضا وكون ذات الباري تعالى وذوات العقول غير
 معقولة بالقياس اليها لا يعقضي امتناع تعلفها في انفسها وظاهره ليس له بوجه فانه كلام
 على المستند بلا ابطال لمساوي لقيض المنوع فاما مقصود انه ان زعم الامام ان ما اشتهر
 يستلزم الاعتناء فليس كذلك وكلام على السد بان غير صالح للاستناد فهو سيد يمنع الامام
 بجميع جوانبه ولكن الاشبه ان الحق تعالى او عينه ووجوده عين ذاته فلا يعقل بان
 في جوهه عاقل ضرورة فانه لو حصل بوجوده وتعيينه الخارجيين حالا في عاقل وهو مع كونه
 بهي الاستحالة يلزم منه مفاسد واما العقول فلا يمكن ان يعقل بحصول اشخاصها في
 العاقل كما انسلت به رسالته اخيرين وكلام المحاكم ايضا لما عرفنا لدهنا مقولة
 فيمنع وان اريد معقوليتها بحصول مهياتها المرسله فبعض النوع الى سيور ودر ودر
 ونه امكن معقوليتها مع آخر قال الامام الرازي سلمنا ان كل مجرد يمكن ان يعقل وحده و
 لا نسلم امكن تعقله مع غيره فلعل بعض الجودات يمتنع حصوله مع آخر وكيف حكم بان
 ذلك من ظاهره من ان العلم بالشيء والعلم لغيره لا يجتمعان وقال المحقق الجواب ان
 كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحته الحكم عليه بالوجود والوحدة ونحوها وهو محال لانه
 لا يراحم في التصور كما اشار اليه المحقق فانه من الواضح من صحة الحكم بان ذلك المعقول

مفارقة لما سواه مثلاً في الامر في امر مناقضة الشيخ حيث لا يجمع التعقلين. والله لم ينص عليه
ولذلك قال ظاهر مذهبه ولو نص عليه فهو ما دل بالالتفات وربما ما فس فيه بان به في
حالة الحكم المعاد النفس الى الاطراف ولدى امتناع الالتفات ان يقول حدوث الالتفات
في ان واحد اوزمان لا يجمع مع آخر ويقول ان الالتفات في تلك الحالة الى نفس القضية بالذات
والى الاطراف بالعرض وامكان التعقل مع تعقل كل ما عداه اي منعه قال سلمناه فلا بد من دليل
على ان كل مجرد فصيح ان يعقل مع كل واحد ما عداه ليتفرغ عليه ان كل مجرد فصيح ان يعقل كل
الاشياء وهو منع مقدمة لم يدعيها الشيخ قال المحقق ان المطلوب هو اثبات العاقلية لكل
ما يفرض مجرد او يكفي فيه صحة مفارقتها لمعقول واحد واما اثبات عاقلية لكل الاشياء فلم يدعي
الشيخ ههنا وليس في تعديده كلامه حاجة اليه والامر كذلك كما لعساه من الاشارات وللإمام
ان يقول انه مسلم ولكنهم يدعون عليه ان لعقول المفارقة في جميع الاشياء وفي كلامه
اشاره اليه ولن يتم الاثبات امكان تعقله مع تعقل كل الاشياء والجواب ان لعقول
او ليست فيها جهة المكانية بل كل ما يمكن محث والمعقولات متساوية الاقدام محث الكل
لكن الامام لا يساعده عليه وان لم يات به الا تصاف وبان فيه احد مثال الشيء مكانه قد استقر
راي الشيخ المعقول عليه ايضا وحاصله ان امكان المفارقة انما هو الصور الدينية وهو كالمثال
امكانها لما هو في الخارج فلام ان مجرد يمكن ان كفايته معقول وهو في الخارج وقد اشار
اليه الشيخ ايضا و اجاب عنه حيث قال ولعلك تقول ان هذا الجواب وان كان لا مانع له بحسب

مهية انوية فانه من حيث شخصية التي مقبل بها عن المرسم من معناه في قوة قلة
لعلة فجزاك ان هذا الاستناد الى اخر ما قال قتلخيصه ان الاستعداد للممارسة لازم لمهية
المقارن فيتحقق اما وحده لانه لا يكون مع المقارنة تولا بعدة فيكون فيجب ان يكون لازما
لان المهية قبل المقارنة انما يكون مجرمة عن اللواحي الغريبة لكونها معقولة فلا يكون شي
بعيد الاستعداد غير ذاتها هذا تلخيص ما قاله المحقق في شرح قول الشيخ في مقام الجواب عن
واف فان الكلام في تقارن معقولين اي تقارن عالين في عاقل كما شره الامام وفيه
الكلام فالاستعداد يخرج ان يكون للصورة الذهنية الحالة في العاقل فان مقارنتها
لمعقول آخر بعد الاستعداد فلا يلزم ان يكون الاستعداد لازما للمهية المعقولة نعم ان تقار
مع العاقل وهو الحصول فيه متأخر عن الاستعداد فلا يكون للصورة الذهنية وكلام المحقق
بناء عليه والحاصل ان هذا الجواب لا يدفع السؤال عن التقرير الذي نحن فيه ولنن سر لمان
فيقول ان لزم شي لمهية قدير اذ به انه يلزمها في كل فرد كالزوجية وكل اربعة زوج وثبت
هذا الملزوم ثم فان عدم توقفه على الارستسام لا يستلزم ان يكون لازما لها بذلك المعنى
كيف ان الارستسام في العاقل متأخر عن استواده فهو لا يعرض المرسم بما هو متسبل
عرض نفسه بما هو وليس يلزم منه ان يعرض للموجود الخارجي فانه من الواضح ان الجبر
المتفلا لشخصيات لا يرسم في ذهن كما قدرت الاشارة اليه وقدير اذ به انه يلزمها
من حيث شي اي لا من حيث انه يوجد في فرد ومحصل به بحيث يكون ثبوته لها ثبوته كما

الجسمية فانها مستورة لكل فصل وهذا الاستعداد لازم لها مع انها من خصصة بالثانية
مثلا الاستعداد لوصول آخر لزوم هذا الاستعداد او لمهية المعقول الاستعداد بثبوت الفرو الخارج
كما لا يخفى وما فصله المحقق لا يعنى الاول وانما يعنى الثاني وهو غير مفيد كيف ان مادة ابيض
موجودة لا مرد لها وعلى هذا فما ذكره الامام في تقريره الدليل من عدم توقف الامكان على الحصول
لان حصوله نفس المقارنة الحجة اليه ايضا تلك المناقشة وتوجيه اليه مناقشة اخرى قد جرت
الامام ويشتر الى بها ان شاء الله تعالى قال المحقق ان اعتبار حصول الانسان في
الذهن من حيث هو مهية الانسان غير اعتبار حصوله ومن حيث هو صورة ذهنية و
اذ حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا لا ترفع الوثوق عن احكام
العقل واذ حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخا
بل حكم على الذهني وحده ومهنا يحكم لصحة مقارنته المجر وغيره من حيث هو صورة ذهنية
بل من حيث هو مهية وانت تعلم ما فيه فانه لا يرفع ذلك السؤال فان الصورة الذن
هي الانسان المقترن بالعوارض الخارجية فاذا حكم عليه بمقارنته لمعقول يمكن صدق
لمقارنته صورته له ولا يرفع الوثوق ولعل بامرواف بالتفصيل وبيان المقارين متبا
فلا يلزم من صحة واحدة صحة اخرى تفصيله لفظ المقارنة معقول بالاشتراك والاستعارة
على معان مقارنته احد الحالين احواله حلول شيئين في محل وهو الذي كلامنا فيه و
مقارنته احوال للمحل وماله الحلول فيه ومقارنته المحل للحال وماله المحلية وليس المقارنة منسبة

بينها بل لا يشترك اللفظ في سلمنا ان المعقول يصح مقارنته لاخر ولا يتوقف الصحة على
المقارنة بل على الحصول في العقل ولكن لا من صحة تلك المقارنة اى حلولها في محل
حلوله فيه يستلزم صحة المحلية في الذهن او الخارج وكما سالعاقلية هي هذه المحلية وان هذا
الاغلاطة واضحة وسدطة فاصحة ولئن سلم ان المقارنة بمعنى مشترك بينهما فالمنع
ايض في حيزه فان صحة نوع لا يستلزم صحة اخروله امثال لا تخصي فليضرب له مثالا فان
يصح عليها حركة في الكيفيات النفسانية ولا يصح الحركات الجسمانية ولقد استقر
المحقق والمحاكم على دفعه بما خصه المحاكم بان الشيخ ادعى صحة مقارنته معقول لاخر استد
عليه اولاً انه قد يعقل مع الغير وهو مقارنته الحالين والثاني مقارنته العاقل وهي مقارنته
الحال للمحل اى الحالية واستدل بصحة احد النوعين على صحة المقارنة المطلقة وهو
كاف في اقامة البرهان لانه لما ثبت المقارنة المطلقة بين المجرود والمعقول فاذا كان
المجرود موجودا في الخارج قائما بنفسه فامكان مقارنته لمعقول لا يكون مقارنته معقولين
مقارنته الحالية لقياسه بالذات فلا يكون امكان مقارنته الا امكان مقارنته المحلية و
اي التعقل فيمكن ان يكون عاقلا وهو المطلوب ولا يخفى على احد انه بهذا التقرير لا يخرج عن
المعاطية اولاً لان مقارنته الحلول او مقارنته الحالين او كانت ممكنة لذات المجرود
بما في العقل فقد صدق ان المطلقة ممكنة للموجود في الخارج وتفضيله ان المقارنة التي
مبنت هي مقارنته لوجوده الظلي والمطلقة تتحقق فيها وهي ثابتة لمهية المجرود الموجود

في الخارج فان مقارنة المعقول او للعاقل تصور به الذهنية فالملطف ~~متحقق~~ ^{متحقق} فيها ولا يثبت
اليه اصلا انه اذ هو قائم بالذات لا يصح شك المقارنتين نعم لو ثبت ان تلك المقارنة
او صحت للمجرد فثبت له في الخارج بان يكون طرف العوض هو الخارج فيكون الموجود ^{الخارج}
المشخص مقارنا للمعقول ولن يصور الا المحلول للمعقول فيه ليست المطلوب ودونه حط
العناد وعلى هذا افرق هذا الوجه عن السابق بمتى فتدبر وما سالان ثبوت المقارنة
الحالية للحالين مثلا استدعي صحتهما فصحى تلك المقارنة اذ ليست موقوفه عليهما هي
ثابتة له اسما وجدا فيلزم ان يكون المجرد الموجود في الخارج القائم بنفسه حال في محل مع آخر
فان ثبوت المطلقة له انما جازت من تلقاء عدم التوقف على تلك الخصوصية وتضمن الخاص
المطلق وثبوتها اذ استدعي ثبوتها له في كل موطن وليس في السند تدعي احرفا لا احرف
ان يستدعي تلك الصحة المخصوصة ثبوتها له في كل موطن ولا يجدر فارقا ولا عذر ذلك كما حكم
فانظر تجد العين الامعان وبالاستيفاض بالماديات وتفضل ان المادة المعقولة
مثلا للمعقول آخر او لعاقل وهذه مقارنة مخصصة وصحتها ليست موقوفة عليها وتنضم
لصحة المقارنة فيكون مائة للمادة وهي في الخارج ولا يعقل فيها الامتقارنة المحل للحال
وهي العقل ولا ينعف اصلا اسما الشج ولا التقيد بالقيام بالذات فانهم مع حريان
الدليل العام لا ينعف التخصيص للوق ان القضية القابلة ان صحة المقارنة المطلقة
لمعقول انما يستلزم ثبوتها له وهو الخارج اذ كان قائما بنفسه وغير مخلو بالمادية لانه هو الذي

ادعاه الحج محروما وادعاه فان صحته احد النوعين ان استلزم صحة الآخر وان صحته المطلقة
ان استلزم صحته في الخارج فيجب ان يستلزم في كل والا فلا استلزام والعجب من الام
ومساعدته لم يعطوا به فهل هذا الوجه الكلام بما يتأتى عنه المتكلم فلا بد من ان يكون محل آخر لو
هو محل رموز المقارنة اى الحمول في الجرد مثلا لازم لذات المعقول مع قطع النظر عن الازم
في الذهن لانه متاخر عنه فاذا وجد في الخارج يستعمله المحقق المصحح فان هذه المقارنة انما
صححت لان المعقول مجرد وما قاربه مجرد موجود في الخارج وهو بعبئته يتحقق في ذلك المعقول اذا
كان مجردا موجودا في الخارج فيصح له ولعل من له حدس لا يخرج من الاستسطة السه و
ليس فيه الا منع عند امتثال الشرح بعد من المجادلات نعم ادعاه ظهوره ملك المقدمه في الذات
المقدسة لا بد من مسه عليه فان زياده ضفته مستحيلة في جنابه تعالى وان حمل المقارنه
على المعقولية حتى تشمل الحضوري ايضا فيعد كل البعد لا يسمى الا وافي الكرمية ويخالفه ما في السها
الاشارات نها غاية ما توجه اليه كلامه وهو بمكان والى علم بجال عبادته لعل السه لم يصرح
المقارنة المحلية على سعة سها بل انما تكلم فيها تقريبا منها وهي عنده واضحة تفصيلا
قوله كل ما يعقل اى يكون معقولا فمن شأن مهية مقارنة معقولا اخر سواء كان هذا المعقول
الآخر هو العاقل فيكون المقارنة الحالية او غيرة فيكون مقارنة الحاليين لانه انما يعقل غيره
وان المعقولية ليست الا المقارنة للعاقل فان كان مجردا موجودا في الخارج فلا مانع من
التعقل ومقارنة المعقول لان المانع عن المعقولية هي الحادية على زعمه لان من المعقول العام

سكان الصغرى

والمادية يستعي عن الانقسام كما هو مشروح في موضوعه كما كانت النية عن المعقولة عنده
 كما مر مع ما فيه فقولنا فان كان عما يقوم بذاته الخ تفصيل محض وليس تقريرا واستدلالا لا
 مقارنة على اخرى وانما قدم معقول الآخر تحميلا وتقريرا فان مقارنة المجرود للمجرد معقول فلما
 سفر الطباع عن مقارنة المعقول لكل معقول مجرد موجود في الخارج والمقصود من اسات
 ان كل معقول فهو عاقل بالامكان وفي ضمنه سبب عاقلية لان يعقل غيره مستلزم لعقل كونه
 عاقلا وهو اعاده لما سبق منه تأكيد او لعل المحقق مراد من ذلك وانما سار مع الامام ^ص مع
 لمقاربه على اخرى مساحره محضه ولم يقصد ان ذلك المسلك شارع مأمون ولذلك لم
 سر رض متوجبه الامام فقولنا ان شرح الامام لا يساوي الاشارات جوعلى هذا فما اوروان هذا
 الجوهري وان كان لا مانع الخ تصويره ان التجرد وان لم يكن مانعا من الجائز ان تمتع شخصيته
 المجرود الخارجية فلا يمكن له المقارنة المطلوبة وواجب ان امکان المقارنة لازم لمهية الجوهري
 المجرود وليس متعلقا بالوجود في عاقل ^{له} ~~في الضمير الماضية التجرد وهو الوجود في العاقلية~~
 ولم يصح على هذه المقدمه الكفاؤ بما سبق او بظهوره عنده فيه كما ذكره والاقرب ان
 القاكلة ان المجرود يقاربه مجرد وواضح عند الشيخ بل عند حرك الفلاسفة ومنهم الشيخ ^{بلقوتو}
 وحديث المقارنة سببه عليها ساء ان عاربه معقول آخر طول فيه او طول حالين في محل
 والاولى اذا ليست الا مقارنة في معقول مجرد لمجرود في الخارج طلبه وان المصالح التجرد والتفكير
 بالذات والوجود الخارجي اللازم للقيام بالذات فالمعقول اذا وجد في الخارج قائما بالذات

٢
 لو لم يكن في تصور الوجود والعدم ما سويك
 فلو لم يكن في تصور الوجود والعدم ما سويك
 فلو لم يكن في تصور الوجود والعدم ما سويك
 فلو لم يكن في تصور الوجود والعدم ما سويك

يصلح ان يقارنه معقول تلك المقارنة والثانية قالها طول علي لمجرد من في الحود وهو في الخارج
فالصحيح المصحح فاذا وجد واحد منهما في الخارج يصح ان يقارنه معقول تلك المقارنة والتعقل
قادروا على نفسه ذلك الشك في فصل موسوم بالوهم واجاب في السبب بان استبعاد
في الصفحة الماضية والله اعلم بحال عبادته او اعلم انه بين شرح الامام والمحقق لا تفاوت
وان المحقق جعل الدعوى ان كل معقول قائم بالذات فهو عاقل واسمى المراتب فخرج
ان كل معقول مجرد قائم بالذات عاقل وارتضى بانه استدلال بمقارنته على اخرى لانه قال
بصحة مقارنة مهية الجواهر العاقل لسنائر المعقولات عند كونها قائمة معها بقوة عاقل يعقلها
على صحة مقارنتها عند كونها قائمة بذاتها لوجه عليه الشك لوجهين وهما ذكران في الاشارة
تم يبيح على محاذاة الشيخ ان كل ما يمكن للدواعي تعالى والمفارقات معقولة لانه جعل الدعوى
ان كل معقول فهو عاقل بالايمان فخرج الى ما قاله الامام لكن فرق بينهما في شرح العبارة و
المقدمات مشتركة فهايرد على الامام يرد عليه فيدبر جدا قال الشيخ المقبول ان يكون الشيخ
الحجة قد سماها قال شارحه لم يحرم بشبهه لاحتمالات احدا ما عول عليها بمجرد ما بل عول عليها
بالتصاف مقدرة او مقدمات سابقة عنده اليها او لقوة حدس كعملها بالنسبة الى من له
الحدس سرانه وبالنسبة الى غيره غير مفيدة للتعين وثانتهما انه قصد ان يكون اوسع
ما لهما انه اورد ما على وجه المخالفة لمصلحة ما حيث بعد عليه آقاة تبرهان او بسبب
من الاسباب لعل الاول محتمل كما شرهناه ولا ينبغي عنده كلام الشيخ وسرع عن تلك النسبة

وحسن الظن بحاله يقرره وهذا التوجيه لاعمه المطارحات لانه حرم فيه بالبطلان وصمم العزيمة
في الترف وجبه تسمية الفصل ظاهر فانه توجيه لكلام الشيخ مرشح عن التشويشات فاسح
واما قوله وما يمكن للمفارق فهو بالفعل فهو على مذاهبهم من انه ليس منها جهة امكانية وحالة منتظمة
وقدر فيما سبق وسيبوا وان شالله تعالى سياقه كل كمال لشي من غير اعتبار بحسب تركيب
وليس كثيرا فهو ممكن للواجب تعالى فيجوز ان كمال الوجود من حيث هو وغيره كشيء الوجود الواجبي
اوليه وهو المعطى للكلمات ويمتنع ان يعطى الكلمات القاصر منه وايضا لاجته امكانية مكثر
هذه سياقه اوردها الشيخ المقبول وتفصيله ان الكمال الذي لا يزيد على المستكمل كعلوم المجرىات
المستقلة بذواتها هو الذي هو كمال لذات من حيث هي ذات موجودة من غير اعتبار بحسب
تركيب وعارضه وكثيره هذا الكمال اذا كان ممكنا بالامكان العام لذات ما هو ممكن له تعالى
كل ما هو ممكن فهو واجب اما المقدمة الاولى فلما كمال الوجود من حيث هو ولا يوجب تكثر العالي
فلا يمتنع عليه تعالى واما المقدمة الثانية فلانه وجوده لا يتم منه ولو كان كذلك كان غيره متمكنا
هو الواجب تعالى وكان هو ممكنا للبعض فهو اولي بذلك الكمال من الممكن فهو حاصل له تعالى
سه ولا به تعالى مقتض كل كمال فذلك الكمال مفاض منه تعالى فان ذات المستكمل به هو
التكامل مستفاوه منه تعالى والمستفيض لا يكون اشرف وقد مر نحوه ولان الممكن ان لم يجب
فيمكن بالامكان الخاص والجهة امكانية به يتصور فانه يوجب التكثر والعلم والحلوة وغيرها
كك فجب هذه مقدمات حدسية للمنا تشبه كاهل النظر فيه مجال واسع فان لهم ان يقولوا

من الجائز ان يكون ذلك الكمال كمال الذات ويكون نقصانها في الجباب المقدم وعندهم لا يح
 بعض البيانات عن مصادره او سببها محض تفصيلي عند المعلم الاول والشيخين علمه تعالى
 ارتسامي لمامر والمقاله على افعالها ولان العلم يتدعي وجود المعلوم ولان علمه تعالى
 فعلي فهو حاصل قبل الوجود وليس قبل الالاصور السه قد حكى عن المعلم الاول والشيخين ارتسام
 صور المعقولات في الذات الالهية محل وعلمه ولكن كلام الشيخ مضطرب ففي الاشارات
 ما قد سمعته وفي الهياتها ولعلك تقول ان المعقولات لا يتحد بالعقل ولا بعضها ببعض كما
 ذكرت ثم لو سلمت ان واجب الوجود يعقل كل شئ فليس واحد واحد قابل منها ككثرة مقبول
 انه لما كان يعقل ذاته بذاته لم يلزم صومسه عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة بارت الكثرة لازمة
 متاخرة لا داخلية في الذات مقومة وجارات ايضا على ترتيب كثرة اللوازم من الذات متناهية
 او غير متناهية لا يتسلم الوحدة والاول بعرض ككثرة لوازم اضافته وغير اضافته وكثرة سلك
 وبسبب ككثرة الاشارات لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته وقال في الشفاء هو يعقل
 الاثياء دفعة من غير ان يتكلم صور ما في جوهره او بصور حقيقة ذاته تصور ما بل انقضائها
 مقبولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفاضلة من عقليه ولانه يعقل ذاته وانه
 يعقل ذاته وانه مبدأ الكل شئ فيعقل من ذاته كل شئ ولذلك نسب اليه التميز في علمه تعالى اعاده
 وقال بعض الاعاظم انه متجيز في كتاب الشفاء فانه يعقل ان صور جميع الموجودات لا يجوز
 يكون في ذاته ليلا يتكلم ذاته الوحدانية ومارية جعلها في تعقل الموجودات ومارية فيكون في

من الربوبية ولا يفهم احد ما يد الصقع الذي فيه صور جميع الموجودات وقارة يلزم ان هذه
الصور في ذاتها من غير لزوم اكثر لانها اكثر خارجة عن الذات لاحقة لادخاله في حقيقة
وقد نقل عنه من رسالته في هذه المسئلة العلم هو حصول الصورة المعلومة وهي مثال للامر
الخارجي وذلك مطرد في العلم القديم والحادث وعلم البراري تعالى مقدم على المعلوم الخارجي
فصور المعلومات حاصله له قبل وجودها لا يجوز ان تلك الصور حاصلة عنده في موضع
آخر فانه يلزم الدور والتسلسل ولزوم ان لا يكون علمه ولا جزاء ذاته اذ يودي
الى كثرة عن ذاته ولم يكن صوراً معاقبة افلاطونية لما الطلباه ولم يكن من الموجودات
الخارجية اذ العلم لا يكون الا صورة فلم يسبق من الاحتمالات الا ان يكون في صقع من
الربوبية وصل وحرمه في الشفاء بعد التريدي وابطال الاحتمالات الاخره قال فان جعلت
هذه المعقولات اجزاء ذاتة عرض اكثر وان جعلها لواحق ذاتة عرض انه لا يكون من جهتها
واجب الوجود بملاصفه ممكن الوجود وان جعلتها امورا متفارقة عرضت المثل الافلاطونية
وان جعلتها في عقل ما ذكره قبله من المحال فينبغي ان تحته في جهده في التخلص عن
هذه الشبه وسخط ان شكك ذاته وللايمان بان يكون في ذاته مع اضافته كما يمكن الوجود فانه
من حيث هي علة لوجودها وليست لواحقه الوجود بل من حيث ذاتها فعلم ان العالم الربوبي
عظيم وبهذا علم معنى صقع الربوبية واما قوله بعلم الاشياء دفعه الخ كلام في العقل البسيط الذي
بومبداء العالم التفصيلي كما يدل عليه سابق كلامه والصور الموجودة في ذاتها انما هو العلم

وهو على نحو من التكلف والبعث فان العلم بالاشياء كما لم يكن عنده الا حصول صورها فان العلم
 الاحتمالي فهو هذا وقال بهما ^{شك} فليرجع الى شرح ما في الكتاب فيقول ان ذلك لوجوده الاول
 ما من الاشارات من حديث المقارنة والثاني المقارنة ما عاليا وتفصيله ان
 جميع الموجودات الله تعالى له المصنوع الى صانعه وهو النفس لو فرضت تارة المصانع
 بقياس عقل الواجب تعالى الاشياء بقياس افكارنا للامور التي لسطها في ان ^{المعقول}
 للوجود والافراق سام الفاعلية ونقصانها ^{للمعقولة} مسع صور الموجودات الخارجية الصور
 عنده على ما هي عليه كما في افعالنا والعالم ان ^{المعقول} التقبل ^{للمعقولة} مستدعي وجود المستعمل واذا ليس في
 الخارج ففي موطن آخر لان المعقولات منها حوادث وليست في الازل والتعقل من الازل
 ولا يجوز ان يكون قائمه بنفسها والالزم المثل الاغلاطونية والرابع ان علمه تعالى ليس
 النفعاليا ما اخذ من الموجودات للنقص فهو سابق من ذاته تعالى فلا يكون الا في ذاته
 روع ودفع او لا كما وتانيا يمنع اتحاد وجهه القياس مثالنا بالزمام الوجود العلمي من دون
 ادارته سام والزام عدم الحوادث في الزمن والاستيعاص قتال فيه بالقدرة ورا بجا بانه
 لا يلائم من انتفاء الالفعالية وتحقق العقليته وجودها في الذات هذه وقوع على اللفظ ^{النتيجة}
 المرتب فدفع الاول احمل الى ما سبق من القول والقامل في حديث المقارنة كما احصل ذلك
 الدليل ودفع منع الثاني كما دما واكادد تعالى وهو ظاهر ودفع الثالث وجوده الاول ^{النتيجة}
 بالقدرة فانها متعلقة بالمعقولات التي قد لا يوجد بل القدرة متعلقة بالضدين مع انه

لا يقع الا احدهما و اشار الى صفة بالابا التامل فيه وجهه ان القدرة الفيضانية للنسبة
لا يستدعي وجود المقدور الذي هو متعلق النسبة بل مقصود امر الموجود العقلي في التصور
حقيقتها كما لا يمكن لان تحتهما في نفسهما يستدعي وجود المقدور ولو تفعلنا بخلاف
العلم فانه من الظاهر ان المتعلق الذي للعالم بالنسبة الى المعلوم لا يقصور في المعلوم
الصرف ولم يرص به بعض الاعاظم لان صفاته الحقيقية كلها واحدة هي ذاتة تعالى ولا يجوز
قياس هذه القدرة على قدرتها فان القدرة فينا هي القوة والاستعداد للفاعلية وذاتة
المقدسة منزعة عنها فوزان علمه وقدرته في تعلقها بالممكنات واحده من تفاوت وهو الاله
لكن فيه انكار تعلقها بالضدين ولا يتأتى عنه والعلم عند المستدل صفة زائدة فهو لو استدل
وجود المعلوم ولم يستدع القدرة المعدور بنا و اعلى ان الحوادث ليست معه تعالى معه
المعلومات القدسية لا سيما على مذاهب من يرى حدث العالم لم يسجد ولعله يفصل في تجريد
القدرة ان شاء الله تعالى وفي المتن آخره الوجه لانه ليس حلا وافية بتعيين الاختلاف
وفي الشرح قدم لان داب قانون التوجيه احده في مقدمته بهذا الوجه يكون البعض
اوجه لان في البعض الاجمالي ابطال الحجة ومقتضى المنع فكأنه فعل فها هو الجواب الجواب
فان كان مادة البعض والمناقضة متشابهين جدا بحيث يكون القارن في نظر المحب
ليس قارن في نظر الناقد والمضمن بين وايضان المتعارف قديمه والامر فيه بين لما
ذلك امر استحساني فمن الجائز ان يكون جهة اخرى محبة في عكسه والثاني منع ان جواب

ليست

ليست موجودة اصلا فان لها وجودا عليا فلا يكون تعلقا بالمعروف خارجا والباقي
ان التعلق سابق على الثبوت العلمي فكون التعلق بالمعروف ^{لا يثبت} فان ^{التعلق}
ليس شي منها متقدما على الآخر بل هما معان بالذات وانما السابق على التعلق نفس المعلوم
لانه متعلق العلم بكذا المدلول ^{عن شدة} فان الوجود العلم اذا انتهى ^{الارتسام}
بالمره مع الوجود الخارجي لا يعقل له معنى الا المعلوماتية وكونه متعلق فرج الحاصل الي ان
التعلق العلمي لا يستدعي الوجود اصلا ان يقول على ان كون الشيء متعلق العلم ^{لثبوت}
فح مسع دائرة المناقشة في اثبات الوجود الكندي وليست بعد جدا ^{الاشعره القاين}
بان العلم اضافة او صفة ذات اضافة بانه يستدعي تعلق الاضافة العلمية بالمعروف
الصرف الا ان يوثق لهم لم يفظنوا بهذه الدقة والسد اعلم بحال عباده والثالث ان
الزمان قديم عند الفلاسفة وكل موجود فيه موجود في الدهر ^{مع الافراق}
بالاعتبار والوجود الزماني لا يرتفع عنه ارتفاعا سابقا ولا حقا فالكل قدما وهرية ^{فلا معدوم}
صرفا واما المعروضات التي هي نحو السرك تعالى عنه فهي موجودات بمغيباتها العتوانية في الدهر
العالمية كما التزم ووقع الرابع ان انتفا كون علمه نفساني ماخوذ عن الموجودات ^{المقتضى}
لتقدمها عليه والاستكمان بالغير لا يستلزم ان يكون موجودة متنفذة في ذاته تعالى فيمكن
العلم حضوريا كما هو تحقيق الفلاسفة والمتفلسفة جميعا وهو ظاهر بل لعل ادعاء الاستلزام
بحم بالغيب مناقضات الاولى انه ملزوم اتحاد الفاعل مع الفاعل ^{لنفسه} بانه عدو مسالك

ولها انه يتلزم ان يكون الفاعل والقابل واحدا مع ان الفلاسفة جميعا برأى منه حتى ان
الشيخ رد ذلك عليه بما الملازمة فلان تلك النفوس لا يكون معلولا لغيره تعالى فانه من الاسع
الذي لا يخطر في ذهن سرع عن الصا المحض وان لم يبلغ المراد ان يعلمه غيره فهي منه تعالى
وهو الفاعل مع كونه محلها الذي هو القابل ولذلك لا يسدونها الا اليه تعالى وهو مما اورد غير
واحد حتى قال الامام انه رجع من مذهبه واجيب بان القبول هو الانفعال التجدي وبهذا الجواب
اورد المتأخرون وحاصله ان القبول يطلق على معنيين الاول الموصوفية والمحلية والثاني
القوة الاستعدادية وهي المعنية بالانفعال التجدي وربما يلق لها الامكان ايضا وموداها
صلوح شئ لا مرغية حاصل له بعد صلوحا مقبورا منه ومن خاصيته انه اذا حصل ذلك الامر تطللك
القوة فان اريد الاول في قولهم ان الواحد لا يكون قابلا وفاعلا منعناه وان اريد الثاني كما
لزوم اجتماع القابلية والقابلية فيما نحن فيه قال الشيخ المقبول في المساطر حات قوله ان ذاته
تعالى محل للاعراض كثيرة ولكن يفعل عنها انما ذكره ليظن انه فيه معنى فانه لو سم ان الانفعال الا
عند التجرد وكما يتوهم من مقوله ان يفعل واحد الابعيد فانه وان لم يلزم الانفعال التجدي من
وجوده عرض لكن يلزم بالضرورة تعدد وجهه الاقتضاء والقبول كما سبق ان اقول بجهته والقبول
اخرى كم كيف يصدق عاقل بان ذاتا تكون محلا للاعراض ولا يتصف تلك الذات باعراضها
التي تعرب فيها وهل كان النصارى بصفات فيها الا انها محلا لها قالوا ان هذا دعوى محضه
فان تعدد الجهتين في القبول الاستعدادي ظاهر فان ذاتا واحدة اذا اقيمت بنفسها شيئا

بلا مدخلية امر اخر لما كان سببها اليه لسه الايجاب فانها العلة التامة وليست يصلح لان يكون
 فيها استعداده فانه تمهيد وعرب من غير الحاصل فالنسبة امكانية غير ايجابية فلا يكون قابلية
 البتة واذا كان ذلك للزم تلك الذات الواحدة فالاقضاء ايجاب لم فيها ولا يستدعي جهة
 اخرى قطعا بها يقبل اي يتصف نعم ان الاتصاف بما هو التصاق لا يستدعي الوجود الاقضاء
 استدعيه ولا خلف فيه فانه لا يستدعي جهتين في تلك الذات الواحدة فانه بنفسها يقتضي وجود
 اللزوم فيها لتنفسها يقبل ويعمل وايضا ما دل على اقتضاء أهمية لازمها مع انها هي واحدة قابلة
 فاعلمه حال صل لعرق بان لوازم المهمة اعتبارية استرغية ما نحن فيه قيل لا يوجد فارق عنها
 محذوق النظر فان في تلك اللوازم اقتضاء او التصاقا متفرعا على الاقتضاء عند عدم ولا قدر
 جهة نعم لو سلك مسلك هو ان لوازم المهميات ليست صفات زائدة بل مصداق لتلك ذات
 اللزوم المحمودة المستقرة فلا قبول ولا اقتضاء وانما هو ملحوظ كافي فيها يلوح العرف وضوحا و
 لكن الاستفهام كان على ما عندهم هذا والاشبه ان مقصود من اورد على القائل بالارتسام
 كالاتمام والمحقق اللزوم بمنزلة قصة نفسه حيث يقول في الشفاء ان الفاعل لا يفعل الا سبانيا
 مفصلة عنه ولذلك قال المحقق وغير ذلك مما يخالف الظاهر من كلامه الحكام وقال الاتمام
 هذا الكلام يدل على ان الشيخ يرجع عن مذبح الفلاسفة والمقصود المحمد ان الارتسام لا يطل
 الثانية انه قول بالصفة وحاصله ان مذبح الفلاسفة ان لاصفة زائدة الا الاضافية و
 السبيلية وارتسام الصور العلمية ما دعي تقر صفات حقيقة واجيب بالمنع فان علوه

تعالى ليس به بل بافاضة المخوقات معقولة بهذا الجواب اورد بعض الاعاظم قال انما يتاخر
اللازم لو كانت الصور القائمة بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى ان كان
محا تلك الصور لكن لا يتصف بها ولا يكون كمالا له وليس علوه ومجده بتعقله الاشياء بل
بان يقتضي عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا بلورته والحاصل ان المتعنى زيادة
الصفات الكمالية لا مطلقا وانت تعلم ان الافاضة كمال والعلم آخر وهو تكمل لا بنفس ذاته و
تفصيله ان قوله علوه ومجده بان يفرض عنه معقولة يتضمن قضيتين الاولى ان مجده بان يفرض
والثانية كونها مفاضة عنه تعالى معقولة والاولى ان كمال ليس الكمال فيه والثانية ان كمال
الصفة فان كونها معقولة ليس معناها الا ان تسامها على ذلك التقدير على ان الافاضة ايضا
ليست بنفس الذات بل متوسط تلك الصور الزائدة المتقررة وبالجملة ان العالمية
صفة كمالية البته واذا هي صور قائمة فالكمال بالزائد البته ولعل الكلام وجهها وجهها الا حصل على
ان في الاقاط يقاس لفظي والمقصود واضح وعلى هذا فالواجب اللام الى التبرهن ولكن القواعد
الحكومية لا يساعد والثالثة انه محليته تعالى للكثرة وحاصله ان الذات القدرية حده الذات
والصفات بسيطة محضة من جميع الوجوه والقول بان تسام الصور ينافية والجواب عنه باللام
التكثري في خارج واما المتعنى كشرقي بنفس الذات كما صرح به في الاشارات وغيره او قدم
والرابعة انه اعترف له مما ينفى المعلول الاول ولمحضه ان صورة العقل الاول لا يصدق
عن الذات الاحدية لانه لو صدرت بتوسطه او بتوسط ما تحته يلزم ان يكون الغير معلوما

تعالى

تعالى عنه هي المعلولة الاولى وهي اوهي صفة الحالة فيه ليست مباينة ووجه
 بالمرام قال بعض الاعاظم ان اريد لعدم مباينة المعول الاول قيامه بذاته
 فهو عين السراج فلا يكون حجة على القابل بان العلم الرباني الصور المرشدة مع
 مباينة ذات الصور عن ذاتها المقدسة له ان اريد كون الصور العلية للعقل
 الاول على ذات الواجب تعالى لان صدور كل معلول بتوسط علمه وبوصورة القاينة
 به تعالى فلو لم يكن عنه كحى التسلسل والجواب عنهم مع لزوم التسلسل فان الذي
 والصفات علم حضوري فوجود الصورة عنه هو علمها كما في النفس فكونها موجودة
 هي كونها معلولة وبالعكس سبق المعلوم على الابدان هو في الابدان الذي لا يكون
 نفس العقل منها بحث هذا الاعتذار من قبل ان الشيخ لا يخ علم نحو كلفه فانه يقول
 ان المعلول الاول هو العقل الاول الذي جوهره غير قائم بغيره فالمعلول الاول مباين
 عنه تعالى والعنوان بالصورة يناهيه البتة وايضا ان الدليل الذي اقامه الشيخ على اثبات
 العقل الاول ان المعلول الاول ليس صورة ولا سيولي ولا جسم لان الهيولى محتاجة
 الى الصورة والصورة ادبي حاله ايضا محتاجة الى المحل ولا النفس لا تحتاج الى البدن
 ولا عرض لا تحتاج الى الموضوع ينهدم اساسه فان احتياج العرض الى الموضوع
 لا يضر اصلا فان الموضوع ليس الذات المقدسة فلا ضرر في كونه معلولا اول الاشياء
 معصرا المحتم ان بده المفسد على الشيخ لا يتم تحقيقا وهو لم يذكرت فانه جعل اثبات

مناقضة الشيخ نفسه ان قيل المحقق في صدور دفع ما اورده المحقق على السج وهو كان جلد
كما مر الاشارة اليه قبل تقسيم كلام المحقق ناظر اليه لكن مقصود المحقق ان الباطل
قيام الصور لا سبب هذه المقالة وتحتقيق الحق لا يلوح لانه في صدور تحقيق العلم الرباني انما
اراد صعب بالصعب والخامسة ان حصول الصورة الاولى علة لحصول الصورة الثانية
وافنده علم نبي كمال وملك كماله فذاته مستكملة بها والكمال اشرف فهي اشرف من الذات
بذات الخيصر ما اورده الشيخ المقبول في المطارحات والفاظه ثم يكون منفعل عن الصورة
الاولى فهي علة لاستكمالها بحصول صورة ثانية وان اعتذروا بانها وان كانت في ذاته
فليست كما لا يفي لهم الاعتراف بانها من حيث كونها ممكنة الوجود في ذاته لا يكون حصولها
بالفعل وانتفاء القوة عنه بوجودها كما لا كيف عندكم ليست الصورة موجبة للنقص فيه و
لو كانت متفنية كان كونها بالقوة نقضا ومزيل للنقص كمال الصور الاول التي هي علة حصول
لوال الصور كماله وذاته مستكملة وكل كمال من جهة ما هو كمال اشرف من استكمال من حيث
هو استكمال قال بعض الاعاظم فيه لانه منقوص بصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى اجزا
خلاصة الدليل فيه وثانيا ان تلك الاشياء وان كانت ممكنة في نفسها لكنها واجبة
لوجوب المبدأ فليس هناك القوة والانفعال انما تحقق لو انتقل من معمول الى الجزء او بفيض
معلولاته على ذاته من غيره كما في علوم المتادي اما اذا كانت المعهولات لازمة لذاتها
فلا يلزم من الافعال شي وتفصيل المقام ان الافعال ليس من تلقاء القوة والعقد

بل اريد به التاثر من العجز في الكمال ممتنع عندهم فالصورة الثانية بلوجاوت من الكمال
 فالتاثر من العجز لازم الا ان سكر كما ليتها فذخها ممكنة في نفسها فلها قوة بالقياس الى
 نفسها وانتهاؤها بوجودها فيكون كمالها والحكم اشرف من المتكلم فيه وعليه لو ان العلولا
 التوالي كالعقول المتاخزة عن الاول صادرة عن ذات الله تعالى بوساطة الاول والافاضة
 كمال فجاها وثنائيا ان هذا الاستكمال ليس بطلبان الاستكمال من نفسها فان لم يتوالت
 من لوازم الذات غاية الامر ان بعضها بتوسط آخر واشرافه الحكم ان سلمت فامتنا عنها
 نحن فيه انما سلم لو لم يكن الكمال من تلقاء نفس الذات وانما يعرض لحديث العقول لانه كان في
 كلامه ومعناه الظاهر ليس بطراز في نحن فسرانه من كل وجه فكانه قال ان توهم متوهم ان القوة
 والعقد مستحيل قطعا وهو الذي اراده الشيخ صاحب المطارحات فدفعه ذلك والله اعلم
 والسادسة ان تلك الصور ليست بجواهر والكانت عينية فلا بد لها من صور اخرى ولا بد
 لا امتناع محليته تعالى لها لكونها غير متاثر عنها والسابعة ان علمه تعالى حصول الصور ليس بحال الكو
 ما العا فيضان تلك الصور وتفصيله ان جوهرية تلك الصور يستلزم ان يكون موجودا
 عينية فلا بد لها من صور اخرى يعلم بها والكلام فيها كما الكلام في اصل الصور وعرضتها يستلزم
 محليته تعالى لها ولا يجوز ان يتاثر عنها لانه ليس محلا لكونه غير متاثر عنها لانه يستلزم الجوهرية وهو
 وهو ظاهر ثم ان هذه الصور ليست بصفة علمية كما لية ذاتية لكونها بانفسه لفيضان تلك
 الصور فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزوم ان لا يكون للذات

علم هو كمال في الوجود لا ينفك عنه في ذاته ولا ينفك عنه في قوة المصادرة
حاصله ان الجوهري كاعلم مراراً أهمية من شأن وجوده باليعني ان يكون في موضوع فصوله
جوابه بهذا المعنى بلا مرية فختار انها جواهر والمختار وان اريد به معنى آخر كالتام في الوجود
بلا صفة بموضوع فان اريد بالعرض القائم في الاعيان بخاصة فختار ان الصورة ليست حلاً
ولا اعراضاً وان اريد القائم بموضوع فختار انه اعراض هذا المعنى قوله ليس محالاً لكونه غير متنا
عنهما ان اريد بالمتاثر المحيية والقيام به فهو مصادرة وان اريد معنى آخر وهو الانفعال
كالانفعال ان سعمل الذي يستدعي القوة والاستعداد والعرضية والمحلية لا يستدعي
البتة وان اريد آخر مثل ما في كلام الشيخ المقبول فقد مر بما له وعليه هذا هو الجواب عن
السادسة والجواب عن السابعة قوله ومنع الباطنية فان فيضان الصور هو علمها
فان علم الذات والصفات حضورية لا تفاوت بين المعلوم والعلم بوجه من الوجوه فوجود
عن الله تعالى هو علمها فلا بالعه ودعوى الضرورة ليست مسموعة حاصلة انه ان اريد ان
انتفاء الكمالية امر ظاهر من الباطنية مقرب محض ففهم ان دعوى الضرورة في محل النزاع
غير مسموعة والسد خطا محض فلا يصلح للتبنييه ويلزم انها ليست كما حاصلة ان للباري
تعالى علمين علماً تفصيلياً هو الصور وهو ليس كما لا وعلى احوالنا هو عين ذاته وهو عقل بسيط
مبداء المحقولات المفصلة هكذا هو الكمال ومرجوه ان عقله لذاته بذاته يستلزم عقله للشيء
الخارج عن ذاته فايضة عنه تعالى هكذا قالوه وقد مرث اشارة الى خفاءه وسعود ان شاء الله

والثامنة ان مقتضى وجوب العلم بالمعلول عند العلم بالعلية ان يعلم المخلوقات بما هي
 مخلوقات وهي الموجودات بما هي موجودات خارجية ولا يمكن حصولها في العقول كك
 فالعلم حصوي وفيه ان غاية بعقلها كذلك هو لا ينفي الارستاسم كما في علومنا بالحيث
 لم يتجس الرأبنا الوجه اورد به بعض الاعاظم ومعلم مراعاة اللفاظ ان العلم التام نشي
 من اخذ الوجود لا يحصل الا بمجرد حضور ذلك الشيء الشئ من الوجود دون حضور مثال
 الامثال للوجود انما مثاله نفسه بخلاف المهميات فان لها مثالا مطابقا لها في الحقيقة
 وبعبارة اخرى ان افراد الموجودات الخارجية بما هي موجودات خارجية لا يحصل حصولها
 في الذين حصولا مطابقا لها ولا يلزم ان يكون الموجود الخارجي بما هو كوجوده
 وايضا ان العلم الارستاسمي انما يكون بحصول صورة مهية الشيء في الذين فلابد من وحدة
 المهية وانحفاظها وبعده الوجود وهو انما يتصور اذا كان تلك المهية غير الوجود وايضا
 المعلول هو الموجود وكذلك العلية وادامه بتان المقدمتان فلو كان الوجه
 وجوده الذي عين ذاته سببا لوجود الجميع في الممكنات وهو يعلم ذاته يجب ان يعلم معلوله
 اي حسب كونها موجودة بمجرد مهيبتها من حيث هي مع قطع النظر عن الوجودات لا
 معنى قولهم العلم التام بالعلية يستلزم العلم التام بالمعلول ان العلم تمام حقيقتها التي
 بها علة تامة معتدة لمعلولها وهو انما هو معلول بما هو موجود والعلم من حيث كونه صادرا
 موجودا في الخارج ليس بنفوس ذاتها لا يحصل مهيبتها في ذات العالم فالعلم ليس الا حصوه

ولودنا الذي وحده وفيه ان القدر المساعدي عليه هو ان الموجود الخارجي بما هو موجود ان
 يكون معلوماً وعلية يتصور بحضور نفسه وبحصول شيء كالحساس من هذا الفلاسفة
 المعلوم المحسوس هو الموجود الخارجي كما صرح به المحقق وان انكر عليه جعل علمه ان
 بالذات ليس هو الموجود الخارجي بل انما المعلوم بالعرض ذلك ولكن الاضاف ان
 والمحسوس بالذات شيء مستقده بمقدار معلول هو ومن الظاهر انه الذي يحكم عليه به
 ويلتفت اليه وهو المطلق المعين والانكار عليه لا يصح اليه البتة ومن الظاهر انه ليس
 حاصل في قوى وما غيته وقد مر من قبل مع ان هذا النحو من العلم حصولي عندهم لا حضور
 وقد مر من قبل من حواشيه المتعلقة على الشفاء ان العلم حقيقة حصول حاله ادراكه
 للنفس حاله فيه وهي عرض وكيفية والمعلوم تلك المقولة او غير ما بعد المساعدة على ان
 الموجود الخارجي ليس موجوداً في الذهن بل لا يصلح له اصلاً فلا يكون العلم بوجوده في الذهن
 لا يلزم منه انتفاء العلم الارشادي فليكن المرشده مما في المحسوسات ومع ذلك هو
 حية في انكشاف المعلوم نفسه كما ذكرنا في المحسوس والمتخيل ولا يجب ان يرشده المعلوم
 الحقيقي بنفسه في الذهن على طوره في التخيل والمحسوس فان الحاصل في القوي مثال
 مستحق في المهية وبالجملة انما هو ان العلم الحقيقي انما هو حصول نفس المعلوم بالذات
 او حضوره وهو ليس سواً ولا مساو كما مر في ظهوره ولا يلتفت الى ما ينقسم عليه في
 والاحساس كما يلوح من كلامه واعلم انه هم محادله ايضاً ان حصول الحركات الكاوية انما هو

في الآلات عندهم فالعلم بها لا يتصور كصور حصولها في ذات العاقل المجرد فلا يكون العلم الا كحصول
مهمية مجردة فلا يكون المعلوم بالذات هو الجزئيات فيجب ان يكون العلم حضوريا واذ كان الماديات
لك فالجزئيات اخرى واثنا عشرة ان الصور المرشمة لازم لذات الباري تعالى لزوما
خارجيا واللازم الخارجي ههنا وفيه مفوض علوم المفارقة ونقوسنا والحل انه منع استلزام
خارجية الملزوم خارجية اللازم هذا الوجه ايضا اورده ذلك البعض من الاعاظم وتفصيله على
ظهور كلامه ان العلم من لوازم ذات الحى فلو كان ارتسما ميكان المرشم لازما وليس كجوز
ان يكون لازم المهمة فهو يلزم الشيء مع قطع النظر عن الوجودين فان حقيقته هو الوجود
الخارجي فلا يعقل ان يلزمه شيء مع قطع النظر عن الوجود ولا لازما فبنينا ايضا لراه عن
في الذهن كما مر عن قريب فيما تقدم ايضا فيكون لازما خارجيا واللوازم الخارجية لا يكون
الاحتمال خارجية اذ اللازم من جهة اللزوم مالم للملزم وهو خلاف المفروض لان الاشياء
الحاصلة في ذاته تعالى موجودات فبنية وفيه انه مفوض علوم المفارقات فانها ارتسامة
بلا مرشح في كونها لوازم لها ماله من الديرغ فيه ليس له اجتهاد مكانية عندهم ولا يجوز ان
يكون لوازم مهميات ضرورة ان العلم من اللواحق الخارجية كيف انها لو حصلت في الذهن
لا يكون عاقلة على ان سبيل علومها هو سبيل علومنا الا انها معر فمال في اللزوم وعدمه
لكنهما متباينتان في نحو اللحق الذهني او الخارجي او المسمى به به فيلزم ان يكون موجودا
خارجية وايضا انه مفوض لعلومنا الارتساميات فانها لواحق خارجية وليست لواحق ذننية

ولذا حق مهميات لها لقطع النظر عن الوجودين ضرورة ان القضية المنعقدة النفس على
خارجية يستدعي وجود الموضوع في الخارج لا حقيقة مصداقها **الوجود** في نفس الامر فيجب ان
يكون عارضا خارجيا لان اللاحق من جهة اللحق ولا يتخيل تقوية الا باللزوم وعدمه ولا كذا
لعمومه ولعلك لا بأس فيه والحل منع ان اللاحق لامر خارجي يجب ان يكون خارجيا وتفصيله ان
الوجود الذهني هو الوجود الذي لا يترتب آثاره موجود عليه فالصور القائمة بالذهن موجودات
ذمئية لان الانسان المعقول ليس مستقيما لعامة ونحوه فالعارض الذهني العارض الذي لا يترتب
على عروضة آثاره وانما يطلق على ما يكون عارضا لموجود ذهني فقط وربما يعبر عنه بالمعقول الثاني
وعلى انه فالعارض الخارجي انما يترتب على عروضة آثاره وربما يطلق على ما يكون موضوعا لوجود
خارجيا فان اريد ان المرشم عارض خارجي بالمعنى الاول منعناه قوله ليس عارضا ذهنيا ولا عا
مبية قلنا ان اريد به العارض الذهني للعلل منعناه وان اريد المعنى الثاني سلمناه ولا ينعف فاق
انتقائه لا يستلزم ثبوت الخارجية المطلوبة وان اريد انه عارض خارجي بالمعنى الثاني سلمناه
ولا خلاف فيه وقد مر مثله فيما سلف والعاشقان الخلق اذ هو متوقف على العلم فلا يجوز ان يصدر
العلم بالمعقول الثاني بتوسطه لا تنبأ صدور الكثير عن الواحد هذا الوجه اورد المطارحات
واعتمد عليه هو وذلك البعض ايضا وتقريره ان خلق الله تعالى العالم مسبوق بعلمه عند الفلا
فانهم يقولون ان علمه بالاشياء عليه لها وهو حصولي ارتسامي فصدور العقل الاول بتوسط
صورته العقل الثاني لاح عن ان يصدر عن الذات المحم اذ هما بتوسط ملك الصور اذ هما

بتوسط العلم هو صورته والكل بطا ما بطلان الاول فلان تلك الصورة فلان تلك الصورة
صادرة عنه تعالى وهو بحث فيصدر الكثير عن الواحد ما بطلان الثاني فلانه يلزم ان لا يكون
اخلق مستقلا بالعلم واما بطلان الثالث فلان تلك الصورة للعقل الثاني صادرة عنه تعالى
بلا توسط او توسط تلك الصورة الاولى او توسط العقل الاول والكل بطا ما بطلان الثاني
فلك لان الذات المقدسة مع الصورة العلمية للعقل الاول فاعل تام ومعها فاعل تام ايضا
للصورة العلمية للعقل الثاني فقد صح صدور الكثير عن الواحد اذ ليس معناه الا ان يكون
جهة العلمية واحدة لمعلولين ولا يجب ان يكون بسيطا محضا كما سرى عن الفاظ المتأخرين
واما بطلان الثالث فلانه يلزم استكمال تعالى عن الغير فاعل لمهسته تعالى ح للعقل الاول
بالعقل الاول ح وفي السخافة السسه الجوب كون واحد من العالم معلما له تعالى ويمكن التنا
مجادلة بانه من الجائز ان يصدر الصورة الاولى بنفس الذات تعالى وقد استوتوا
صدور الصورة الثانية بتوسطها صدور العقل الاول وتوسط العقل الثاني لان توسط
الصور العلمية للمعلول الثاني في صدور الاول مما يحجبه العقل على انه هم السر اوجدا
بلا مرتة والمنع الذي يوردا المتكلم لا يبعد ان يتالي بهما وتفضيله انهم لقولون
ان العقل الاول من جهة امكانية يصدر عنه الفلك ومن جهة وجوده الحاصل
من فاعله يصدر العقل الثاني وهما امران اعتباريان غير زائدين على الذات
فعلى هذا ان الذات المقدسة حاوثة لاوصاف سلبية واضافية كما

اعرف به الشيخ ايضا وتوسطها يصدر الكثير عن الواحد طرح ومثله يروى فيما
نحن فان الصورة الاولى صدرت بلا توسط وجهة اعتبارية صدرت
الصورة الثانية وبها العقل الثاني ولكن الصحيح ان الامور الاعتبارية
التي لا يزيد على الذات بوجه لا يصلح الوساطة فالفاعل هو الذات وما يقو
في صدور الكثرة على نحو آخر يسمى ان شاء الله تعالى في تجريد الافعال
وحاصل ان العلم بالامكان واسطة في صدور الفلك مثلا الحادثة ان
المعلوم بالصورة العقلية كلى لا محالة فلا يكون الجزئيات بما هي هي وقد
الرموه وتفصيله ان العلم الجزئى بالآلة الجسمانية او العلم الحضورى وقد
انتقيا فلا يكون المعلوم الاكليا وان كان متخصضا بقبود ومخصصة فان
يقيد الكلى بالكلى لا يقيد الجزئية بديهى والتمنع عليه مستذبان التخصيص
لعل الاثتراك فليبلغ جدا ينتفى بالمره بكابرة محضة ولا مخلص لهم الا
بالترام انتقار العلم بالجزئيات المادية والمفارقة والمهدعة والكاسية
والدائمة والعارفة وقد التزموه وهو اسبغ جوامع ان الادلة التي
تدل على علمه تعالى بالاشياء تدل دلالة واضحة على علمه بالكل بما وصف
لا شبهة في ان علمه بالانسان العالم المتحدس لذى ينحصر فيه ليس علما
بنه التبتة فانه لا ما فى الاثتراك او الترام ان علم الجزئى قد يحصل

بصورة عقلية وهو ما في ما اصلوه وقال الشيخ المقبول ان علمه تعالى
حضورى والعوالم باسرها حاضرة عنده تعالى باضافة اشراقية
وتفصيله ان علمه تعالى بذاته هو كونه تعالى لذاته وعلمه لغيره الصا
عنه تعالى هو كونهها ظاهرا له فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية
عنده تعالى فهو مستغن في علمه بالاشياء عن الصور والاشراق
والتسلط المطلق فلا يحتمه شئ من شئ وعلمه وبصره له
واحد فبصره يرجع الى علمه وعلمه يرجع الى بصره في المبصرات ^{تفصيل}
الاسم في التلوحيات في المصام الذي حوى فيه سميتها وبين المعلم ^{الاول}
السبح عن معدة المسئلة وحاصله المقال على جمال النفس في العلم
ذاتها بذاتها وقواها وبديها بنفس حضورها بالتحسس وذلك اذا لم
ان النفس غير غايبه عن ذاتها ولا يزيد اوركها ذاتها على ذاتها
وكذا اوركها قواها وبديها لان الصورة المرسمه في النفس كليته
فيلزم ان لا يكون النفس عالمة باليدن الجزئي والقوى الجزئية
وهو بطل بالضرورة الحدسية فانها مدبرة فيه فكيف لا يكون عالما به
وكذا هي مستعملة للقوى في الادراك فابعد ان لا يكون عالمة بها و
العلم على الوجه الكلي ليس علما بالحقيقة للجزئي والواجب تعالى اذ هو

اسد مجرد و ظهوره و لممثل له مثالا فتشعاع الشمس و غير باهيا فيجب ان
يكون ظاهرا عنده بلا صورة فان القهر و التسلط اتم من تسلط النفس
على بدنها فلا يعلمها الا باضافة اشراقية مدعها المدسه و القهر و كونه
بنفسه مجردا تاما و هو ملخص كلامه و تفصيله الا تم في التلويحات و الاثاق
و لونه ما قال المحقق و مع ان نسبة الوجوب اسد من نسبة الحصول
و العوالم اذ هي واجبة منه تعالى فنسبتها اليه لتعالى اسد من نسبة
الحصول فيه و لما كان حصولهما للقابل كما في العقول المفارقة و نفسنا
او اكا كان الحصول للفاعل التام بالطريق الاولي ادراكا و المنع عليهم
ظاهر و لذلك منته غير واحد ضنين و قدمت الاشارة اليه بان يقتضيه
العلم بالشيء انما هو الحصول للمجرد و خصوص الوجود التطلعي لا يدخل اصلا
و صدور المعلولات عن العليم بذاته الفاعل التام لا بد من ان يكون
مستلزما للحضور عنده استلزاما اتم و الحاصل ان سائر العالمية الحصول
المجرد و الحضور عنده و النسبة الفاعلية لها اقتضاؤها اما هما اسد من
اقتضار القابلية و هذه مقدمة حدسية و حدانية و لا يروح عند المباحث
و الا فالمنع كما كان و يرجع اليه ان العلم هو الاضافة الاشراقية او
غيرها الا اول يقتضي ان يكون العلم زائدا كما في الارثام غاية الامر

ان الزائدا

ان الزائد في الارتفاع امر موجود وفي الاضافة اعتباري وهو
 جدا من مزعم الاساغرة او عنه وصاحب الاشراق يرى والثاني
 ليس الاحضور المعلوم ومرجه الى الالمهيات الحاضرة الظاهرة
 عنده تعالى ويشير اليه كلامه في التلوحيات ويرد عليه انه ليس
 علمه في مرتبة ذاته فل يكون المخلوقات صور علمية فيكون علمه
 حادثا وان ارجع الى ما ارتضى به جماعة لم يعد وسيشرحه بعد ان
 شاراه تعالى وقال المحقق وجود المعلول الاول هو نفس تفصيله
 تعالى اياه وصور الجمع حاصله فيه فهو معقول له بما فيه بلا تصور اخر
 قال العاقل في ادراكه ذاته لا يفتقر الى صورة وكذلك لا يفتقر في
 ادراكه مخلوقه واعتبر من نفسك انك تعقل شهابا بصورة مفقودة
 فهي صادرة عنك لا بالفرار مطلقا بل مرطبا بمشاركته تامر من غيرك
 ومع ذلك فانت تعلقها بذاتها لا بصورة اخرى فمما ظنك بحال
 العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مدخله الغير اصلا وليس من شرط
 العاقل ان يكون محلا كما في النفس بل انما المحلية للصور شرط
 حصول تعلقها من غير حلول ومعلوم ان حصول الشيء لها على لونه
 مقبولا لغيره وليس دون حصول الشيء لها له فاذا المعلومات

الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو
عاقل اياها من غير ان يكون هي حاله فيه فاعلم ان الاول عاقل لذاته
من غير تعابير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعبرين
وهذا العقل علة يعقله المعلول الاول فاذا حكمت يكون العلتين
اعتبر ذاتهما سببا واحدا في الوجود من غير تعابير فاحكم يكون للمعلولين
اعني المعلول الاول وعقله تعالى اياه ايضا سببا واحدا في الوجود
من غير تعابير يقتضي كون احدهما مبانيا للاول والثاني متصورا فيه
وكما حكمت يكون التعابير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم يكونه
في المعلولين لك فاذن وجود المعلول هو نفس لعقل الاول
تعالى اياه من غير احتياج الى صورة سابقة كل ذات الاول تعالى
عن ذلك علواً كما كانت الجواهر العقل لعقل ما ليس بمعلولات
لها بحصول صورها فيهما وهي لعقل الاول الواجب ولا وجود للماد هو
معلول للاول كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه
الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك
الصور لا الصور غير بابل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود
على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال من

المحالات المذكورة هذا كلامه والمنوع عليه ظاهرة ولذلك نسبة المحاكم الى
 الخطية ثم قال ان هذا الكلام لطيف دقيق جدا انه ان فرضنا عدم تمامه
 في الاستدلال قومي مبين في دفع الاشكال والمحقق الذي نسبة
 الى الاقتناع فمنع منوعا عديدة ومرصه بانها في صدور تصوير علمه تعالى
 مع رعاية اصول فلسفة وتجويز ان يكون علمه كذلك ورفع الاسعاد
 لاني صدور حتى يكون محلا للمنوع وكلام المحاكم ايضا مشير اليه وهو
 الظاهر من كلامه في شرح الاشارات ولو يذره انه الجوهر العقلية
 لم يثبت عنده وعند البعض انه حدس المقدمات وقدم الاشارة
 اليه ومع ذلك ففيه شيء آخر والاسر وفيه انه يؤول الى المحصولي
 كما صاف ان حضور الصورة انكشاف تام ونفسها علم للمهيات
 قال بعض الاعاظم ان جعله علوم المجررات لاشياء بحصول صورة
 الاشياء فيها ثم جعله الصورة المرتسمة في الجوهر العقلية مناطا
 لعلم الله تعالى بالاشخاص المادية والحوادث الكونية عنصريه
 وتفصيله ان الصور المرتسمة في الجوهر المفارقة صور جزئية
 ذمينة لصور الحاصل فينا فهي بما هي هذه حاضرة عنده تعالى وما
 تلك الصور صورة وهو المهيات الفسها فهو معلوما علما حصوليا

فيكون علمه تعالى بها ايضاً كذلك غاية الامر ان الصور قائمة
 بنفوسنا عند علمنا بذوات الصور وفي علم الله تعالى قائمة بغيره
 لكلمات كعلمنا بها بعثواتها كلية وهو غير ضار له فانه يصد و بصوره
 علمه تعالى بحيث لا يناقض قواعد الفلاسفة كلون الشيء وبلافاً ^{عليه}
 وغيره وقد مرت ولعله انما حاده الى ذلك استبعاد حضور الاشياء
 بدون الوجود وسعدان يحيل صور الجزئيات المرستة في النفوس
 الفلكية مفاده لانها حادثة فيكون العلوم الالهية حادثة فلو لم يستبعد
 فلم لا يجعل العوالم كلها حاضرة عنده تعالى كما قال الشيخ الاشراف
 بل هو الاظهر فان حديث السلام العلم بالعلية بالمعلول بعدده
 وانه يقتضي ان يكون الصادر الاول غير مسبوق بالعلم الاجمالي
 تفصيده ان العقل الاول وجوه الله تعالى هو علمه على ما يقتضيه
 كلامه المفصل فلا يكون خلقه سنون بالعلم وكذا علمه تعالى
 بالصور الحاصلة فيه فانها ايضاً مخلوقة وتوقفها علمها له تعالى
 فلا سبق بالعلم بها وهو مخالف لراسي الفلاسفة وهو قصد تصور العلم على
 طورهم كما مر وقد يجاب بان الافتراق اعتباري فهو من حيث انه علم مقدّم عليه وسبب
 من حيث هو معلول موجود في الخارج وفيه لا يخفى فان جهة المعلول وكونه علم ليس