بازدید شد
۱۳۸۲/-

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ۱ - رساله در حسن تجمل ایران
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۹۱۱۷
۲۷۹۲۷
۲۱۰۶

خطی - فهرست شده
۴۸۵۹

بازدید شد
۳۳ - ۳۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب ۱ـ رساله در حسن جمیع اشیاء ۲ـ اتحاد العاقل بالمعقول

مؤلف .....

موضوع .....

شماره قفسه .....

شماره ثبت کتاب

۶۴۹۲۸

۵۱۱۷

۴۸۵۹

بازدید شد
۱۳۸۲/-

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ۱- برسلاو درسنج جهم اشیاء ۲- ا...
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۵۱۷۳
۹۱۱۷
۶۹۷۸

خطی - فهرست شده
۴۸۵۹

بازدید شد
۳۳ - ۳۶

رسالة حشر جميع الاشياء

بسم الله الرحمن الرحيم

يا رب الاخرة والاولى ومبدء الوجود والمنتهى والمسلم على غاية
الارض والسماء واقرب الخلق اليه في البدو والرجعى وآله الذين
اذهب الله عنهم رجس الشيطان وطهرهم تطهيرا ونور قلوبهم
بايات الحكمة والايمان تنويرا وبعد. فقد سئلت ايدك الله
الله بقاءك في سبيل المعرفة والهدى وبند ذكرك في سلوك المحجة
البيضاء عن حشر جميع الاشياء اليه تعم حتى الجماد والنبات والبهائم
فضلا عن غيرها من ذوات العلم والحيوة وكل ما في الارض والسموات
فاجبت مسئولك ومبتغاك وسعيت في قضاء مامولك ومدعاك
وان لم اكن اهلا لذلك الا انا عانني مجيب الدعوات وارشدني
منزل الخيرات وواهب الحكمة والايات فاقول بعون الله وتوفيقه
ان الممكنات على طبقات الطبقة الاولى المفارقات العقلية ومحالهم عالم
القضاء الالهي وهي صورة علم الله تعم بالانواع الكائنة ومفاتيح

الغيب

الغيب التي لا يعلمها الا هو وخزاين الرحمة التي ما بشر لها الا بعد
معلوم والطبقة الثانية هي الارواح المدبرة العقلية المتعلقة
بالاجرام العلوية والسفلية ضربا من التعلق وعالمهم عالم القدر الرباني
ولوح المحو والاثبات والطبقة الثالثة هي الارواح المدبرة الجزئية
والنفوس الخيالية المتعلقة بالاجرام السفلية الدخانية والنارية
ومنها ضرب من الجن والانس والشياطين والطبقة الرابعة هي النفوس
النباتية وغيرها من الطبايع السارية في الاجسام المحركة اياها
المتحركة بتحريكها المتحددة بتحددها في كل آن وهي المشار اليها بقوله
غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما
انما جمعت بصيغة ذوي العقول المدبرة العقلي ومحركها الروحاني
كما ستعلم ومن هذه الطبقة ايضا من الجهة التي اومانا اليها الزبانية
وخدمة الجحيم المامورون بقوله خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم
في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ومنها الموكلون
على السحاب والامطار والبحار والجبال والارض والمعادن
والنباتات وغيرها والطبقة الخامسة هي الابعاد والاجرام و
هي اسفل السافلين وهوى النازلين فاذا تمهد هذا فلنرجع

الى كيفية حشر كل من الطبقات اليه تعم بيانا على التفصيل بعد ذكر
اجمالي بعضها وهو ان الله تعالى لم يخلق شيئا الا لغاية فانه ما من
موجود ممكن الا وله فاعل وغاية ومن الموجودات ما هي المركبات ما
له علل اربع وهي هما مع المادة والصورة الا ان البسيط لا يكون
له من العلل الا الفاعل والغاية لان صورته بعينها ذاته ولا مادة له
وقد ثبت بالبرهان ان الغاية الاخيرة في فعله تعم ذاته وذاته غاية
الغايات كما انه مبدء المبادي ولا شك ان غاية الشيء ما له بالذات ان
يصل اليه وينتهي به الا ان يعوقه عائق وكل ما لا يمكن الوصول اليه
لو يكن اطلاق الغاية عليه الا بالمجاز فلا يكون غاية بالحقيقة وقد عرض
انها غاية هف فثبت بما ذكرنا ان جميع ما سوى جلة العزيز طالبة
له تعم متحركة اليه بحركة معنوية مشتاقة الى لقائه بالوصول وهذه
الحركة والرغبة لكونها من تكرة من الله في ذاتها يجب ان لا يكون عبثا
ولا معطلا فلا محالة كائنة محققة في غالب الامر بلا عائق ولا قاسر و
القسر على الطبع كما ثبت في مقامه لا يكون دائما ولا واكثريا فيزول لا محالة
ولو بعد زمان طويل فمع وجود حكم الطبيعة ومن ههنا يعلم ان كل
طبيعة نوعية تؤدي يوما الى غاية الاصلية وغاية الشيء اشرف من

الشيء

الشيء ذي الغاية وغاية الجوهر اكمل جوهرية منه واقوى وجودا في
ذاتها وننقل الكلام الى نفس تلك الغاية وتوجهها الذاتي الى غاية
الغاية وهكذا الى ان ينتهي الى غاية لا غاية ودائما وهي غاية الغايات
ومنتهى الحركات والرغبات ومآل العشاق الالهي والمشتاقين من دونه
الحاجات واما البيان التفصيلي فلنورده في فصول **الفصل الاول**
في حشر العقول المحالصة الى الله تعم وفنائها عن ذواتها ببقاء الله بوجوه
من البراهين **البرهان الاول** ان هوياتها وجودات محضة بلا ماهية
وانوار صرفة بلا ظلمة وانما التفاوت بينها وكذا بينها وبين نور
الانوار بالتمام والنقص والشدة والضعف ومتى كان كذلك لم يكن
مفصول الهويات عن الانية الالهية اما الصغرى فلما برهن عليه
في كتبنا الحكمية سيما في الاسفار الالهية تارة على لسان الاشراق
وتارة على طريقة المشائين واما الكبرى فلان الشيء مع تمام بالحقيقة
ذلك الشيء لا مع نقصه والنقص عدمي والعدم قد يكون خارجيا
وقد يكون اعتباريا محضا اما الاول فيكون له حكم وضرب من
الكون وذلك انما يوجد في الاجسام والجسمانيات وصورها و
نفوسها ولهذا لا يخلو شيء منها من شر ورداعدام وقوى وامكانات

واما القسم الثانى فلا اثر له فى الذوات العقلية بحسب نفس الامر لان
الذى لها فى نفس الامر الفعلية والوجوب وحالة الامكان انما
يعرض لها بمجرد فرض العقل وجودها مع قطع النظر عن مفهوم وجودها
وحصول هويتها وفرض وجود الشئ بدون مفهوم كفرض الهيته
بدون مفهومها كفصلها وجنسها واذا كان كذلك فلا امتياز
بينها وبين بارئها ومقومها فى نفس الامر الا بضرب من الاعتبار
العقلى بحسب نحو من الملاحظة والمقايسة الذهنية ونحن قد بسطنا
القول فى كتبنا فى اثبات المجعول بالذات بنمائله وجود وهيئة من
الطبايع المادية هو وجودها لا ماهياتها وهذه الاثبات العقلية
لا ماهيتها اذ ليست لها فى الخارج مرتبة امكانية خارجة سابقة
على وجوداتها او مادة حاملة لامكاناتها ليتصور فيها ماهية غير
الوجود فعالم العقل عالم الوجوب الصرف بلا امكان والوجود
البحت بلا عدم ولاجل ذلك ما حكمنا فى بعض كتبنا انها من مراتب
الالهية وليست بداخلة فى العالم وما سوى الله لبنانى دواتها
حدوث العالم الذى اثبتناها بالبراهين فثبت انها عالية
الذوات الى الواحد الحق راجعة اليه فعين بدوها منه نعم عين

رجوعها اليه سبحانه اكبر لها الثانى ان قاعدة الامكان الاشرف
يقتضى ان يكون بين نور الانوار وبين ما يفرض انه النور الاقرب
اتصال معنوى وكذا بينه وبين ما فرض تاليا له من الانوار العقلية
المتفاوتة بالشدة والضعف والا لزم بين كل مرتبتين وجود
انوار غير متناهية مترتبة مجتمعة مع كونها ايضا محصورة بين
حاصرين وذلك المحال لا مخلص عنه الا بان يقال انها من شئون
الالهية ومراتب نزول الحق فى تلك المقامات لا نرفع الدرجات
ذو العرش وهى اشعة الهية متفاوتة النورية لا على وجه المباينة
والانفصال والا لزم ما ذكرناه من المحال فكلها موجود بوجود
واحد وجهة بجهوة واحدة والنظر الى هوية النفس ومقاماتها
الذاتية الشخصية من حد العقل بالفعل الى حد الوهم والفكر
والخيال وهلم الى مراتب الحس حتى الادراك اللمسى التى كلها موجود
بوجود النفس جهة بجهوتها على الوجه الجزئى الحضورى يؤيد
ما قررناه وينور ما ذكرناه لان هويات المشاعر والحواس ليست
بتشخصاتها ووجوداتها مباينة لهوية النفس ووجودها
ولا انها اعراض قائمة بالنفس كما زعم او بالبدن كما توهم ولا

استخدام النفس اياها كاستخدام احدنا للخادم والاجير ولا
انها جواهر منفصلة الذات عن النفس ولا ان النفس بحسب معلوماتها
العقلية مدركة لهذا الجزئيات ولا ان الحواس هي المدركة دون النفس
كما توهم ولا انهما متشاركان في هذه الادراكات بل النفس هي
بعينها العاقل المتصور المتخيل الحساس التام الذائق اللامس المدبر
المحرك النامي الغاذي المولد الاكل التاريب النائم القاعد وهذا
من باب من التوحيد يفتح بمفتاح معرفة النفس على هذا الوجه
فتدبر البرهان الثالث ان العقل حيث لا حجاب بينه وبين الحق
الاول له ان يشاهد بذاته ذات الحق وان لم يكن ذلك على وجه
الاكتناه والا لكان محيطا به قاهرا عليه هذا محال ابدا فلا
لا واسطة بينهما ولا حجاب يوجب البينونة فلا محالة يتجلى عليه الحق
والتجلي هناك انما يكون بصريح الذات اذ لا جهة ولا صفة
بزايدة عليه تعم ولا حيثية اخرى زايدة عليه فذات العقل كانها
مراة مجلوة يتراءى صورة الحق وكما ليس في صفحة المراة شيء وجودي
الا الصورة المرئية واما الصورة المرئية غير الصورة الحقيقية
فكذلك ليس في ذات العقل الا صورة الحق وتجليه وليس هناك

امران وجود العقل وتجلي الحق عليه اذ محال ان يتكرر الشيء الواحد
وجودان ولا ايضا يمكن ان يصدر عنه تعم لجهة واحدة صورتان
ولهذا قال العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة مرتين فعلم من
ذلك ان وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه تعم بصورة ذاته
عليه وصورة ذات الحق انما هي نفس ذاته لا امر زايد عليه
وهذا هو المط قال المعلم الاول في ميم الثاني من كتاب معرفة
الربوبية ان الباري الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة
وهو سبب فضيلة كل ذي فضل كان الواجب ان يكون هو الذي
يفيض الحيوة والفضيلة على الاشياء التي دونه وهي معلولة
فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا اخرى
ان يقرب منه ويكون القابل الاول اشرف وبهائه المتوسط
بينه وسايل المعلولات فيما قبل منه من الحيوة والفضائل
دائما ويفيض منه على ما دونه دائما وكان من الواجب ان
يكون القابل الاول اتم وافضل من جميع ما تحته بقربه من الباري
وشرف جوهره ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي
فيه يظهر فضائل الثاني وكذلك يجب ان يفيض منه على النفس

فانها هي مثال العقل وفعلها كله من العقل باسره والعقل والنفس
هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل الكلي فكالنار واما النفس فكالحرارة
انتهى قوله ملخصا وقال في الميم العاشر منه الواحد الحق الذي
هو فوق التمام لما ابدع الشئ التام النفث ذلك التام الى مبدئه
والقى بصره اليه امتلا منه نورا وبهاء فصار عقلا ثم قال فلما
صارت الهوية الاولى المبدعة عقلا يحكي افاعيلها للواحد الحق
لانها لما النفت ببصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت
عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة انتهى اقول
ليس المراد من قوله القى بصره اليه وامتلا منه صار عقلا ما هو
ظاهر العبارة من انه لم يكن المجعول الاول يلقي بصره اليه ثم
بحسب اول الفطرة ثم القاه ثانيا اولم يكن ممتليا منه نورا ثم
امتلا من نوره ثانيا اولم يكن عقلا ثم صار عقلا بل وجوده
بعينه ملاحظة للحق وامتلاؤه بنور وفيضان من الحق هو بعينه
صيرورته عقلا وليس في العقل وجودان احدهما صورة ذاته
والاخر صورة زايدة على ذاته وهي صورة الحق وصورة الحق
ليست الا ذاته اذ كل صورة زايدة مرتسمة في ذات المدرك انتهى معنى

كلي يحتمل الكثرة والشركة وهي مغايرة لذي الصورة الموجوده فلم يكن
المعلوم بالحقيقة ذلك الامر العيني وقوله وافاض عليها قوى
كثيرة معناه كما يستفاد من كتاب اثولوجيا ان العقل فيه الاشيا
كلها على وجه بسيط وليس معناه انه افاض عليها صورا متغايرة و
قوى كثيرة حالة فيها لان ذلك يؤدي الى اشلام الوحدة اذ الواحد
الحقيقي لا يصدر منه الا الواحد في اول الامر قال الشيخ الرئيس
في رسالة العشق الخير الاول بذاته متجل لجميع الموجودات ولو كان
ذاته محتجبا عن الموجودات غير متجل لها لما عرف ولا نيل عنه ولو كان
ذلك في ذاته تاثير الغير لوجب ان يكون في ذاته المتعالية قبول
تاثير الغير وذلك خلف من ذاته بذاته متجل ولاجل تصور بعض
الذوات عن قبول تجليها محتجب في الحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين
والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة
ذاته اذ لا معنى له بذاته في ذاته الا ما هو صريح ذاته كما اوضحه
الايمون فذاته متجل لهم ولذلك سماه الفلاسفة صورة العقل
فاول قابل لتجليه هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فان
تجوهره بنيل تجليه بجوهر الصورة الواقعة في المرآة لتجلي الشخص

الذى هى مثاله وتقريب من هذا المعنى قيل ان العقل الفعال
مثاله فاحترزان نقول مثله وذلك هو الواجب الحق البرهان الرابع
انه لما ثبت بما مر ذكره ان العقل يدرك المبدع الحق لعدم الحجاب
بينه وبين المبدع الحق وهو النور الذى فى غاية الظهور فيعقل
ذاته بلا صورة اخرى وكلما يعقل صورة معقوله بالذات فيصير
ذلك المعقول بالذات شيئا واحدا لما بينا بالبرهان من اتحاد
العاقل بالمعقول جسما نقل عن بعض المتقدمين لان وجود
المعقول فى نفسه هو بعينه وجوده للمدرك فلا يمكن ان يكون
المدرك شيئا والصورة المعقولة شيئا اخر مباينا له من الوجود
بل يجب ان يكون تلك الصورة صورة ذاته بها يكون بالفعل
سواء كانت قبل ان يتصور بالقوة كما فى النفس قبل ان يصير عقلا
بالفعل او كان كذلك كما فى العقول الفعالة وهذه المسئلة يحتاج
تحقيقها الى خوض شديد وبحث عميق لكنا اوضحناها بالبرهان
فى باب العقل والمعقول فى كتابنا المسمى بالاسفار الاربعة و
فى غيره بحيث كاد ان يكون من الاوليات لشدة الوضوح فقد
ثبت وتحقق ان عالم العقل والصور الالهية كلها راجعة اليه تم

غاية

فانية من هويا تهما باقية ببقاء الله تم الفصل الثانى فى حشر النفوس
الناطقة الى الله تم هذه النفوس اما كاملة كما لا عقليا او ناقصة
اما النفوس الكاملة التى خرجت ذاتها عن القوة العقلية
الى الفعل وصارت عقلا بالفعل فهى لا محة محشورة الى العقل
والعقل محشور الى الله تم كما سبق والمحشور الى المحشور الى الشئ
محشور اليه فالنفس محشورة اليه وهذه النفوس على قسمين فلكية
وانسانية اما الفلكية فخلقها وبعثها فى كل حين على الاتصال
التدريجى لان لها صورتين جوانية ساريه فى جرمية الفلك
يتحد بعضها بعضا على الجوهر الفلك وصورة عقلية باقية عند
الله تم يصل اليها جوانية الفلك فى كل حين عند خروجها
من القوة الى الفعل واذا خرجت من القوة الى الفعل وصارت
مشبهة بالعقل واصلة اليه عائدة اليه فاضت وترشحت
جوانية اخرى على مادة الفلك فالاشراقات الرشحية تابعة
للاتصالات العقلية والرشحات الجوانية الجزئية معدة للاتصالات
الكلية وهلما الى ما شاء الله وليس هذا المقام موضع بيانها
واما الانسانية فهى اول تكونها ناقصة غاية النقص الى حيث

يكاد ان يكون من جملة الاعدام والامكانات كما قال الله تعـ
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم
يتدرج شيئا فشيئا فى الاستكمال ويطوى فى الاطوار حتى يعرج
بعد طى الطبقات والمرور فى سبع سموات الى المنتهى والماوى
ان الى ربك الرجعى واما النفوس الناطقة فهى اما حيوانية
غير مشتاقة الى الكمال العقلى اما بحسب اصل الفطرة كما فى البهائم
واما بحسب امور طارية عليها من اعمال وافعال صارت معه
موجبة لسقوطها عن الفطرة كما اعرب الكتاب الكريم عن حالها
بقوله تعـ نسوا الله فانسيهم انفسهم او مشتاقة الى الكمال
اما النفوس الانسانية الساقطة عن درجة قوة الكمال فهى محشورة
الى عالم متوسط بين العقل والحس ولها اتصال بصورة مثالية
مقدارية والصور التى فى عالم القدر هى حكايات وقوالب
وامثال لما فى العالم العقلى من الصور المفارقة وبها قوامها
ودوامها وحيوتها وكما ان حيوة البدن وبقاءها بالنفس كذلك
حيوة النفوس الحيوانية المتقدرة بالجسد البرزخى بالعقل
وبقائها به فهى راجعة الى العقول النازلة بل الى بعض قواها

المتوسطة بين العقل والحس قال معلم الفلاسفة اليونانية ان
النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم يبلغ الى المقام العلى بلوغا
تاما وقفت بين العالمين اى بين العقل وبين الحس والطبيعة غير
انها اذا ارادت الصعود الى العالم العقلى فان ذلك مما يشتد
عليها واما النفوس المشتاقة الى الكمال فهى بعد انقطاعها عن
هذا البدن الطبيعى مترددة فى الجحيم معذبة بتدهر طويلا او قصيرا
بالعذاب الاليم ليزول عنها الشوق الى العقليات اما بالوصول
اليها لو تداركته العناية او الشفاعة او بطول المكث والاستيناس
الى السفليات فيزول عنها العذاب ويسكن عند المآب الى الدرجة
العليا واما الى الهبط الادنى فيحشر الى الله من جهة اخرى من غير
تناسخ كما ستعلم **الفصل الثالث** فى حشر النفوس الحيوانية اما
نفوس سائر الحيوانات فهى عند موتها او فساد اجسادها راجعة
افراد كل نوع منها الى مدبرها العقلى الذى هو رب طلسمها و
مصور ضمها وصورة عقلها ومعقولها كرجوع قوى النفس
الانسانية من المشاعر الادراكية والمبادى الشهوية والغضبية
اليها عند انقطاعها عن هذا العالم وقد حقق فى مظانها

ان هذه المشاعر والقوى النفسانية كلها على وجه اللطف وابسط
وهي انما اختلفت وتفرقت في مواضع البدن لان العالم الطبيعة
عالم التفرقة والتضاد ولبعدها عن عالم الوحدة ومن نظر
في الحواس الخمس وانتزاعها في اعضاء البدن واتحادها في
المحل المشترك سهل عليه التصديق بان قوى النفس الواحدة مجتمعة
فيها متفرقة في الاعضاء بل هذا الاعضاء ايضا في مقام النفس
واحدة ليس موضع العين غير موضع السمع ولا موضع اليد غير موضع
الرجل ولا موضع الاعضاء كلها هناك مختلفة لان النفس كما
علم امر روحاني وجميع اعضائها روحانية والروحانيات لا
تزاحم ولا تزاحم بينها سواء كانت النفس عقلانية واعضائها
عقلانية او حيوانية واعضائها مثالية كما اوضحه معلم الفلسفة
وبين ان في الانسان الحسي الانسان النفسي والانسان العقلي
وبين ان جميع الاعضاء التي في الانسان الحسي هي في الانسان
النفسي على وجه اللطف وكذا جميع الاعضاء التي في الانسان
النفسي هي ايضا في الانسان العقلي على وجه اعلى واشرف و
امعن في ذلك امعانا شديدا لو نقلنا ما ذكره لادى الى

الاطناب

الاطناب نعلم ان هذه القوى الطبيعية والحواس المنورعة في
البدن الطبيعي الحسي كلها متصلة بالنفس المتخيلة محشورة اليها
وهي بجميع قواها وحواسها المثالية متصلة بالعقل الفعال في
انفسنا المعبر عنه بالانسان العقلي الذي هو الروح المضاف
الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وهي كلمة الله وامره المشار
اليهما في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وقوله قل الروح من امر
ربي وهي امينة من الله مشرقها والى الله مغربها وفي الحديث
عن بعض ائمتنا الطاهرين عليهم السلام ان روح المؤمن اشد
اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها فاذن كما ان
قوى النفس الانسانية العقلية راجعة اليها متصلة بها اتصال
الاشعة بالشمس فكذلك نفوس كل واحد من انواع الحيوان يتصل عند
الرجوع بعقل ذلك الحيوان اذ التحقيق ان لكل حيوان عقلا مفارقا
كما قاله الفيلسوف الاول الا ان الحيوان والعقل كما ذكره في
بعضها ابين واظهر وفي بعضها اخفى وذلك ان من العقول
ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك صار شديد النور من
بعضها ثان لها ومنها ما هو ثالث فلذلك بعض العقول فهمنا

الهيته وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها عن تلك
العقول الشريفة واما هناك فالحي الذي ينميه ههنا ناطقا
هو ناطق والحي الذي لا عقل لها هناك ذو عقل وذلك ان
العقل الاول الذي بعقل الفرس هو عقل فلذلك صار الفرس
عقلا وعقل الفرس هو فرس سنة ولا يمكن الذي بعقل الفرس
انما هو عاقل الانسان فان ذلك محي في العقول الاولى والا
كان العقل الاول بعقل شيئا ليس هو بعقل فاذا كان ذلك
محالا كان العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله
اياه سواء فيكون العقل والشئ واحدا فكيف صار احدهما
عقلا وصار الاخر اعني الشئ المعقول لا عقل له وقال ايضا
ان العقل الكائن في بعض الحيوان ليس بعادم للعقل الاول
وكل جزء من اجزاء العقل هو به يتجزى به عقل فالعقل
للشئ الذي هو عقل له هو بالقوة الاشياء كلها فاذا صار
بالفعل صار خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا واذا كان بالفعل
اخيرا صار فرسا او شيئا آخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوة
الى اسفل صار حيادبا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية

كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العالية
فاذا خفيت حدثت من تلك القوى شئ خسيس دني فيكون ذلك
الحي ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتال العقل الكائن فيه
فيحدث الاعضاء القوية بدلا مما نقص عن قوته فلذلك صار
لبعض الحيوان اظفار ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو
نقصان الحيوانية فيها انتهى كلامه فظهر مما ذكره اشد ظهور
ان معاد هذه النفوس الحيوانية الى طائفة من العقول التي كان
مبدء ها منها كما ان معاد تلك العقول الى العقل الاول
ومعاده الى الواحد الحق وكذلك معاد ابدان هذه الحيوانات
الى نفوسه المتوسطة بين العالمين فان قلت فلا فرق بين
الانسان وغيره من الحيوانات في ان للجميع نشاة اخرى والمشهور
عند الجمهور كما هو المأثور ان الانسان مختص بالبقاء الاخروي
قلنا ان كل واحد من افراد الانسان بهوية التشخصية المتميزة عن
غيره باقية محفوظة الذات المدركة لانا نبتها وليس كذلك سائر
الحيوانات بل حكمها حكم سائر القوى النفسانية في ان وجودها
وجود رابطي غير مدركة لذاته كما ان قوة البصر فينا ليست لها

هوية استقلالية غير هوية قوة التنمع حتى يدرك كل منها
ذاتها الذاتها بل النفس المدراكة هو الهوية الجامعة لهما الحاضرة
لذاتها المدركة بهما سائر الاشياء فالباقية بذاتها
في القيمة وفي النشاة الاخرة الباقية هي النفس القائمة بذاتها و
بذات مبدعها وقيومها وسائر قيومها باقية ببقائها فكل
النفوس الحيوانية الغير المستقلة في شعورها بذاتها وبشاعرها
ولا الكائنة بذاتها دون مادة جسمانية طبيعية لا ينتقل من
هذه النشاءة الى نشاءة اخرى بهويتها الشخصية بل يكون
متصلة عند اضمحلال مادتها وانفساخ قالبها كسائر المشاعر
الحيوانية مبدعها الجامع الادراكي متاحدة به راجعة اليه
ما فيه مقامانه الفصل الرابع في حشر قوة النبات وغيرها من
الطبايع الاجسادية اما قوة النبات فدرجتها في الوجود ارفع من
درجة صورة الجماد والعنصر لان لها ضربا من الحيوة والشعور
لما يشاهد من بعض افعالها واثارها ولهذا يطلق عليها اسم
النفس في افاعيلها الثلثة من التغذية والتنمية والتوليد
فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفلية ولها في هذا الورود

البطيء

الطبيعي ضرب من الاستكمال ويقرب الى المبدء الفعال ونوع
منها وهي السارية في النظيف ينتهي في الترقي والاستكمال الى
درجة الحيوان ومن هذا النوع ما يتخطى بها خطوة اخرى الى
مقام الانسانية فيكون حشرها اتم وقيامها في القيمة عند الله
اقرب واما ما سوها من الانواع فهي مفتقرة في حركتها وسعيها
الى الله تعالى في كمالها النباتي لتاكد وجودها النباتي وانيتها
النشوية والتوليدية والتاكد للشئ في درجة سفلية يمنع عنه
لترقي عنها الى كمال اتم فيكون معاده الى الله عند الحشر في مقام
انزل فاذا قطع النبات من اصله او يبس الشجر رجعت قوته الى
مدبرها النوعي وملكوتها الاخروي قال الفيلسوف الاول
في كتاب الربوبية فان قال قائل ان كانت قوة النفس تفارق الشجرة
بعد قطع اصلها فاين يذهب تلك القوة او تلك النفس قلنا
تصير الى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا
فسد الجزء البهيمي يسلك النفس التي فيها الى ان ياتي العالم العقلي
وانما ياتي ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل
والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس اذن ليست

فى مكان فان لم يكن فى مكان فهى لا محة فوق واسفل وفى الكل
من غير ان ينقسم ويتجزى بتجزى الكل فى النفس فى كل مكان وليس
فى مكان انتهى كلامه واعلم ان بين عالم الحس والطبيعة وبين عالم
العقل عالما اخر متوسطا بين العالمين وايضا طبقات متفاوتة
فى اللطافة والكثافة متصل بعضها ببعض وكلما يرتقى من هذا
العالم يصل اولا الى ذلك العالم وهو عالم الاجسام المجردة ويكون
الجسم الذى فيه عين الادراك لانه عالم حيوانى ادراكى لا مادة
فيه والحس هناك بعين التخيل والبرهان عليه ذكرناه فى كتبنا
من طريقتى قاعدة الامكان الاشرف المأثورة من القدماء
وقاعدة الامكان الاخس التى وضعناها فالطبيعة لا يرتقى
فى الاستكمال الى درجة عالية الا وتصل قبلها الى درجة ادنى
فصورة النبات اذا قطع اوجف يسلك اولا الى عالم الصورة
المقدارية بلا هيولى فيصير من اشجار الجنة ان كانت ذا طعم
جيد كحلاوة او نحوها طيبة الرائحة او من اشجار الجحيم ان كانت
رديئة الطعم مرة المذاق كريهة الرائحة كشجرة الزقوم طعام الاثيم
واصول هذه الاشجار ينتهى الى سدرة المنتهى عند فاتحة

الماوى اذ يغشى السدرة ما يغشى كما ان جميع النفوس ينتهى الى
النفس الكلية التى فوقها العقل الكلى وهو ما وراء النفس الكلية
كما انها منتهى النفوس الجزئية تامل تدرك انشاء قال الفيلسوف
المعلم ان كل صورة طبيعية فى هذا العالم هى فى ذلك العالم الا
انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى
وهى هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهى صنم للصورة
التى هناك الشبيهة هناك سماء وارض وهواء وماء ونار ان
كان هناك هذه الصورة فلا محة ان هناك بناتا فان قال قائل
ان كان فى العالم الاعلى نبات فكيف هى هناك وان كان ثمة
نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو اما ان يكونا هناك حيين
او ميتين فان كانا ميتين مثل ما ههنا فما الحاجة اليهما
هناك وان كانا حيين فكيف يجبان هناك قلنا اما النبات
فنقدر ان نقول انه هناك حى لانه ههنا ايضا حى وذلك ان
فى النبات كلمة محمولة على على وان كانت كلمة النبات الهيولانى
جوة فهى اذن لا محة نفسها ايضا فاحرى ان يكون هذه الكلمة
فى النبات الذى فى العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انها

فيه اعلى واشرف انتهى نقد علم من كلامه فى هذا الموضع وفى غيره
ان لهذا النبات الطبيعى صورتان اخريان احدهما نفسانية موجوده
فى عالم النفس والاخرى عقلية موجوده فى العالم العقلى و
كذا الماء والارض والنار وغيرها فاذن تدبان ووضح ان لهذه
الاجسام المهيئة ههنا المقبورة فى مقبرة الهيولى بعثا وحشرا و
عودا الى النشاة الاخرة الفصل الخامس فى حشر الجماد والعناصر
يجب عليك يا حبيبى هداك الله الى طريق الحق ان تعرف اولا ان الوجود
حقيقة واحدة مختلفة فى الاشياء بالتقدم والتاخر والكمال
والنقص والوجوب والامكان وهى مع صفاته الكمالية التى
كلها عين ذاتها كالعلم والقدرة والارادة والحيوة والسمع
والبصر والكلام موجودة فى كل شئ بحسبه فهى فى الذات الاحدية
مقدسة عن شايبة العدم والقصور من جميع الوجوه وكل
فى المقامات العقلية لاجبار نقايصها المعلولية بوصولها الى
تمامها العلى وكمالها الوجوبى فلم يبق لها شايبة عدم نقصان
وظلمة امكان فى نفس الامر الا وقد ابجرت بنور القيوم الحق
ولهذا يقال عالم المجردات وهى الكلمات التامات وبعد مراتب

مراتب الموجودات الناقصة التى يشوبها اعدام خارجية ولا يخ
شئ منها ما دام فى عالمها من نقص وقصور واخر الدرجات نقصانا
وضعفا فى الاجسام الطبيعية وهى مع ان حقيقتها الوجودية هى عين
العلم والحيوة والعقل الا انها انتشرت وتفرقت فى الاقطار المادية
وتباعدت اجزائها فى الابعاد المكانية تعانقت مع الاعدام وغابت
عن نفسها ومفارقتها عن جنسها الاصلى ومقامها الجمعى وموطنها
النورى كما فى قوله تعالى الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر لكنها مع ذلك
لكونها من حقيقة النور وسنخ الحضور قابلة بان يقبل من عناية الله
ضربا من الحيوة وقسطا من النور ليتخلص من الموت كيلا يلحق بالعدم
الصرف والهلاك البحت وينطلق من قيد الظلمات الغاسقة والحجب
الغاسقة والقبور الداثرة فاول كسوة نور البستها الرحمة الاولية
وحيوة افادتها العناية الالهية هى الصورة الممسكة بها عن التفرق
والسيلان ثم الحافظ لتركيبها عن المفسد الضار ثم الموانية لها ما
يقويها ويغذيها من الخارج بدلا عما يتحلل ويزيدها فى الاعظام
والاحجام التى تتم بها كمالها الشخصى ثم المديحة لبقائها النوعى
بتوليد المثل ثم العناية الالهية عاطفة على المواد هادية لصورها

الى سبيل القرب والاتحاد باللاحق والاستعداد شيئا فشيئا
وهلم الى ان يرجع الى عالم المعاد ورتبة العقل المستفاد فهذا
اصل ثم نقول قد اشرنا سابقا الى ان الاشياء كلها قابلة للجهوة
الاشرف والكمال الارفع مما هي فيه يمكن المانع لها عن القبول هو
التسفل والتنزل عن منزلة التفرقة والتضاد والامساك بهوية جزئية
مضادة لما يقابلها اكيدة في الضدية والمباينة فكلما ضعفت
فيها قوة التضاد واستعدت المادة لصورة اكمل وابسط واقل
تفرقة ومضادة واكثر جمعية وحيطة فهذه العناصر الاسطقسية
بعيدة للتضاد والذي فيها عن قبول الجهوة النفسانية والعقلية
فكلما انكسرت سورة كيفياتها وكمالاتها الخاصة واهدمت قوة
تضادها قبلت فيما اخر من الوجود ارفع قوة اعتدالية اشرف
وابسط كانها متوسطة بين الكل بوجه خالية عن الكل بوجه جامعة
لها بوجه الطف من غير تضاد ثم كلما امعنت في الخروج عن هويات
الاطراف المتضادة بالانكسار والاهدام نالت جهوة اشرف
وصورة اتم وكمالا اجمع وابسط حتى بلغت متدرجة في الكمال
الى درجة يقبل صورة النفس المتحدة الى العقل الفعال الذي

هو نور الله ومثاله الكرام واسمه الاعظم فهذه ايضا اصل
نورا قول كل صورة كمالية يوجد فيها الصورة التي دونها في
الرتبة الوجودية على وجه الطف واكمل وابسط وكل صورة ناقصة
لا يمكن وجودها الا بصورة متممة لها محيطة بها مخرجة اياها
من القوة الى الفعل ولولاها لم يكن لهذه الناقصة وجود اذ
الناقص لا يقوم بذاته الا بالكامل والقوة والامكان لا يوجدان
الا بالفعلية والوجوب فالكمال ابدا قبل النقص والوجوب
دائما قبل الامكان وما بالفعل البتة قبل ما بالقوة قبلية
بالذات والذي يوقع الناس في الغلط والاشتباه ما يرفع
في هذا العالم بعدم القوة والنقص على الفعلية والكمال تقدما
بالزمان كالبذر على الثمرة والنطفة على الحيوان ولم يعلموا
ان هذا التقدم الزماني ليس من الاسباب الذاتية للشئ
المعلول بل هو مهيئ للمادة ومعد لقبول الصورة من مبدئها
الذاتي فاذن ثبت وتحقق ان الكل من الصور النوعية والجسمانية
صورة اخرى كمالية في ذاتها غايبة عن ابصارنا قريبة منها
وليست هي بعينها العقل الفعال بلا متوسط لانا قد اشرنا

الى ان الادنى لا يصدد من الاعلى الا بتوسط مناسب للحاجبين
فلكل من هذه الصور صورة غيبية هذه شهادته واخوه هذه
دنياها الان منازل الاخرة كمنازل الدنيا متفاوتة فى اللطافة
والكثافة ومترتبة فى القرب من الله تعم والبعد عنه ويعاد
الخلايق فى الاخرة على حسب ابتهاتهم فى الدنيا فالاشرف الى
الاشرف والاخس الى الاخس ومتى انتقلت صورة فى هذا
العالم من خسة الى شرف ومن نقص الى كمال كما انتقلت صورة الجماد
الى النبات وصورة النبات الى صورة الحيوان كان معادها الى
معاد ما انتقلت اليه وكان ذلك كما ان الرجل الكافر اذا اسلم
والرجل الفاسق اذا تاب عن فسقه وفجوره وصار مرءا فاضلا
صالحا انتقل معاده الذى كان الى بعض طبقات الجحيم وابوابها
كائنا الى بعض طبقات الجنان وابوابها على حسب مقامه وحاله
فى الدنيا فاذن ما من موجود من الموجودات الطبيعية الا وله
صورة مثالية فى الاخرة ولصورته المثالية صورة عقلية فى
عالم اخر فوقها هى دار المقربين ومقعد العليين والدليل
على ان كل صورة جسمية باطنها صورة مثالية تقوم بها وتعود

اليها وكل صورة مثالية باطنها صورة عقلية تقوم بها وتحيى
بحيوتها وتعود اليها اذا متى احسنا بشئ ووقعت صورته فى قوة
حسنا واستكمل حسابها تصورت بها ايضا قوة خيالنا التى
اقتنا البراهين فى كتبنا على تجردها وتجرد ما تصوريفيها وتمثل
لها وكلما انتقلت فى عقلنا صورتها العقلية فلولا ان بين
محسوسها ومتخيلها ومتعقلها علاقة ذاتية لما كان الامر كذلك
وكلما الامر بالعكس فمتى تعقلنا صورة عقلية وقعت منها حكاية
مطابقتها فى خيالنا واذا اشتد وجود الصورة فى عالم الخيال
تمثلت بين يدى حسنا منها صورة فى الخارج كما قال تعم فتمثل
لها بشرا سويا ومن هذا القبيل رؤية النبى ص صورة جبرئيل
كانه طبق الخافقين وكذا الذى يراها الانسان فى عالم
الجنان من الاشجار والانهار والغرفات والصور الحسان والحور
والغلمان وكذا ما يراها اصحاب الجحيم من السلاسل والاغلال
والحميم والزقوم والعقارب والحيات وغير ذلك انما يبرز من
الباطن الى الظاهر وكل صورة حسية مبدء للصورة النفسانية وهى
العقلية وقد علمت ان الصورة تمام الهيولى التى بها يصير موجودة

بالفعل وبقاؤها وكمالها فبقاء الحس بالنفس وبقاء النفس
بالعقل وبقاء العقل بالبارى الحق فاعل الحق وغاية الكل
متمم صورة الكل ونقول ايضا ان الصورة الحسية قوالب للخيالية
وهى ارواحها والخيالية قوالب للعقلية وهى حقايقها فاذن
حشر الابدان الطبيعية الى الابدان الاخروية وحشر تلك الابدان
الى الصور العقلية وحشرها الى الله نعم قال الفيلسوف فى
الميم الثامن ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية
نفسانية غير ان النفس اشد منها ابتساطا وهى محيطة بها ومؤثرة
فيها الاثار العجيبة بمعونة العقل فلذلك صارت اشرف واكرم
من الهيولى لانها يحيط بها ويصور فيها الصورة العجيبة والدليل
على ذلك العالم الحسى فان من وراء بكثير منه عجيبة ولا سيما
اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة الظاهرة
منها والخفية والارواح الساكنة فى هذا العالم السفلى الحسى
فليرتق بعقله الى العالم الاعلى الذى هذا العالم مثال له و
يلقى بصره عليه فانه يرى الاشياء كلها التى راها فى هذا
العالم هناك غير انها يرتها عقلية دائمة متصلة ذات فضايل و

حيوة نقية ليس لشوبها شئ من الادناس ويرى هناك الاشياء
ممتلية عقلا وحكمة من اجل النور الفايض عليها واحد منهم
تحرص على الترقى الى درجة صاحبه وان يدنو منه النور الاول
الفايض على ذلك العالم العلم والعلم محيط محيط بالاشياء
كلها الدائمة التى لا يموت ومحيط بجميع العقول والانفس انتهى
كلامه فثبت من تحقق من جميع ماذكرناه ونقلناه ان لكل صورة
حسية صورة نفسانية فى عالم الغيب هى معاد هذه الصورة
ومرجعها التى يحشر اليه بعد زوالها عن هذا العالم عالم الحس
والشهادة وهى الان ايضا متصلة بها واجبة اليها لكنها لما
كانت مغمورة فى الهيولى مشوبة بالنقايص والاعدام محجوبة
بالغواشى لا يتبين حشرها الى تلك الصور النفسانية لمن اراد
ان يراها ويشاهدها الا اهل المعرفة الذين يشاهدون
احوال الاخرة باعين البصاير فاذا انفسخت صورتها المادية
وتجردت عن هذه الغواشى الجسمانية التى هى بالحقيقة مقبرة
ما فى علم الله برزت الى ذلك العالم وحشرت الى الدار الاخرة
كما قال الله نعم وبرزت الجحيم لمن يرى والجحيم التى ستبرز فى

الدار الاخرة بحيث يشاهدها الخلايق عند ذلك بعلم اليقين
ثم بعين اليقين هي باطن هذه الصورة السفلية الطبيعية التي
يحرق نارها الابدان ويبدل الجلود بالاستحالة والذوبان
لكنها مستورة ههنا على هذه الحواس الدائرة الفانية فاذا
خرجت النفوس عن هذا العالم وبعثرما في القبور وحصل
ما في الصدور تراها اليوم بصورتها الكامنة اليوم كما في
قوله تعم كلا لو تعلمون علم اليقين ثم لترونها عين اليقين
ومن العجب انه كما ان باطن هذه النار المحسة نار اخروية
كذلك باطن الماء وغيره من الصور السفلية نار اخروية ايضا كما
قال تعم اغرقوا فادخلوا نارا وقوله تعم واذا البحار سجرت و
يروى عن الضحاك في قوله تعم اغرقوا فادخلوا نارا في حالة
واحدة في الدنيا يغرقون من جانب ويحرقون من جانب اخر
وعن بعضهم يابحر متى تصير نارا وهي النار التي وقودها الناس
والحجارة وهذه النار غير النار النفسانية الموقدة التي تطلع
على الافئدة بها جميعا غير النار المحققة التي هي صورة عقلية
يفيض عنها الصور النفسانية الناريه وهذه النار المحسوسة

كسائر الامور التي لها صورة حسية في هذا العالم وصورة مثالية
حيوانية في عالم الاخرة وهي التي تعود وتحشر اليها هاتان الصورتان
كما مرت الاشارة اليه الفصل السادس في تابيد ما ذكرناه و
تاكيد ما قررناه من عود هذه المحسيات الطبيعية المتجددة الكائنة
الفاسدة الى دار اخرى باقية قد ذكرنا ان القوة الالهية لم تقف
ولا تقف عند ذاتها من خير ان يفيض على ما دونها من الاشياء
فيضانا دائما بل افاض اولا على العقل وصورة على مثاله قبل ان
افاض على غيره اذ لم يجز في العناية الواجبة صدور الممكن
الاخس قبل الاشرف بل لا بد من فيضان الاشرف فالاتم
الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس فلا جرم صدر من
الواجب اولا اينية العقل تاما كاملا ولما كان العقل تاما كاملا
بعد الاول تعم لم يخرج وقوفه عند ذاته الا ان يصدر عنه ما
يشابهه غاية ما يمكن للمعلول ان يشابه العلة فافاض من نوره
وقوته على النفس وكمال النفس لما امتلات نورا وقوة وغيرها من
الفضايل والمخترات لم يقدر على الوقوف على ذاتها لعلة ان
تلك الفضايل التي افادها العقل بشوقها الى العقل فسلك

سفلا ولو بسلك علوا اذ لم يقو على ذلك فافاضت من نورها
وفضائلها على كل ما تحتها وملات هذا العالم من نورها وبهائها
وحسنها من صور الانواع وطبايع الحيوان والنبات والمعادن
والاسطقسات واما الطبيعة والصورة الجسمية فهي ايضا في
غريزتها الفعل على مادونها والجود على ما تحتها بالناموس
الالهي والسنة الربانية لكن الطبيعة لما كانت اخر الجواهر الصورية
وادناها فلم يقو على شئ غير الهيولى التي هي القابلة المحضة وشانها
امكان الاشياء واستعدادها وغير الحركة التي هي خروج الشئ
من القوة الى الفعل فالهيولى والحركة شانها الحدوث والكون
والاخذ والترك والشروع والانتهاء والتجدد والانقضاء
فلا جرم سيخرب هذا العالم ويزول جميع ما في الارض الى
عالم العقل والعقل راجع الى الواحد القهار كما قال ونفخ في
الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء
الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاذا رجعت
الاشياء الى مقارها الاصلية بعد خروجها عن عالم الحركات
والاستحالات والشرور والالام والاخر بالموت والفنا

والفزع

والفزع والصعق يعطف عليها الرحمة الالهية تارة اخرى بالحيوة
التي لا موت فيها والبقاء التي لا انقطاع لها ولهذا قال ونفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال واشرقت الارض بنور ربها
وتلك الارض الاخروية المقبوضة هي صورة ذات حيوة نسبتها
الى هذه الارض التي نحن الآن عليها نسبة السماء الى الارض و
جميع ما في ذلك العالم صورة حيوانية ادراكية ليس لها موضوع
او مادة لا حيوة لها كهيولى هذا العالم واجسادها التي يكون
الحيوة عرضية لها عارية عليها من النفس وكل الماء والنار والهوا
والشجر والجبال والابنية والبيوت كلها موجودة هناك
بوجود صوري نفساني بلا مادة وحركة وقوة وامكان لان
صورتها معلقة قائمة لا في مادة على انها ليست الا جزئية
مشاهدة محسوسة بحواس غير داثرة ولا فانية لان كلها في
موضوع النفس كانها قوة واحدة مع انها كثيرة الصور المرئية
والاشكال العظام والمقادير الجسام وهذا من العجايب التي
التي يسهل درکها والاذعان بوجودها الاولى البصاير وان
صعب على غيرهم الاذعان الا من طريق السماع والتقليد

وبالجملة فقد انكشف ان لهذه الصور الحسية الهيولية من الماء
والنار وغيرها صورة اخروية سترجع هذه وتحشر اليها باقية
عندها حية بحيوة النفس انية لما مر من انه لا صورة الا ولها
نفس وعقل قال الفيلسوف المعلم في السيم الثامن وصفة النار
هي مثل صفة الارض وذلك ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى
وكذلك سائر الاشياء الشبيهة بها والنار لم تكن تلقاء انفسها
بلا فاعل الا من احتكاك الاجسام كما ظن وليست الهيولى ايضا نارا
بالقوة ولا هي تحدث صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعاله
تفعل صورة النار وصورة سائر الاشياء والهيولى قابلة لذلك
الفعل والكلمة التي فيها هي النفس يقوى ان يصدر فيها النار و
سائر الصور وهذه النفس انما هي حيوة النار وكلمة فيها وكلتاهما
شئ واحد اعني الحيوة والكلمة ولذلك قال افلاطون ان في
كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهي الفاعلة لهذا النار
الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان الشئ الذي
يفعل هذه النار انما هي حيوة ما نارية وهي النار المجهنة
فالنار اذن التي فوق هذه النار من العالم الاعلى هي احرى

ان

ان يكون نارا فان كانت خفية فلا تحتاج ان يضم حية فحيوتها
ارفع واشرف وحيوة هذه النار لان هذه النار انما هي صنم
لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي
حية وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار وعلى
هذه الصفات يكون الماء والهواء هناك حيوان كما هي في هذا
العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي
التي تفيض على هذين الذين ههنا الحيوة انتهى وقال في الميم
العاشر ان لهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل على ذلك
صورها المختلفة فانها تنمو وتنبت الكلاء والجبال والمعادن
فانها بنات الارض وانما يكون هذه بنها لاجل الكلمة ذات التفسير
التي فيها فانها هي التي تفعل فيها وتصور في داخل الارض
هذه الصورة وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في
باطنها كما تفعل في باطنها الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة
الفاعلة في باطن الارض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس
لانها لا يمكن ان يكون ميتة وتفعل هذه الافاعيل
العجيبة العظيمة في الارض فان كانت حية فانها ذات

نفس لا محة فان كانت هذه الارض التى هى صنم جنة فبالحرى ان
تكون تلك الارض جنة ايضا وان يكون هى الارض الاولى و
تكون هذه ارض ثانية لتلك الارض بشبيهة بها انتهى و
قال الشيخ محيى الدين الاعرابى فى الباب الرابع عشر وثلثمائة
من كتابه اعلم ان الجوة فى جميع الاجسام جوانان جوة عن
سبب وهى الجوة التى نسبناها الى الارواح وجوة اخرى
ذاتية للاجسام كلها كجوة الارواح للارواح غير ان جوة
الارواح يظهرها فى الاجسام بانشاء ضوءها وظهور
قواها وجوة الاجسام الذاتية ليست كذا ما خلقت مدبرة
فجوتها الذاتية تسبح ربها دائما لانها صفة ذاتية سواء
كانت الارواح اولا وما يقيظها ارواحها فيها الاهية
اخرى عرضية فى التسبيح بوجودها واذا فارقتها الروح فارقها
ذلك الذكر الخاص فيدرك المكاشف الجوة الذاتية التى
فى الاجسام كلها واذا انفق على اى جسم كان من يخرجه
عن نظامه مثل كسر انية او كسر حجر او قطع سجر فهو مثل قطع
يد انسان او رجله تزول عنه جوة الروح المدبرة له وتبقى

عليه

عليه جوته الذاتية فان لكل صورة فى هذا العالم روح مدبرة
وجوة ذاتية تزول الروح بزوال تلك الصورة كما تزول
الصورة بزوال الروح كالميت الذى مات على فراشه والجوة
الذاتية لكل جوهر غير زايلة اقول ان الكشف والبرهان شاهدان
على ان الجسم الذى جوته ذاتية له ليس هذا الجسم الذى هو مادة
مستحيلة كائنة فاسدة لانها قد اوضحنا بالبراهين القطعية
العقلية والحجج السمعية الشرعية وباتفاق عظماء الفلاسفة
وائمة الحكمة ان هذا الاجسام فى امكنة هذا العالم سماؤه
وارضه وما بينهما كلها حادثة دائرة متجددة الاكوان فانية
فاسدة فى كل حين لا يبقى لحظتين فكيف يكون جوتها ذاتية
انما الجسم الذى جوته ذاتية بل هو عين الجوة هو الجسم الاخر
الذى لا يفتقر الى مادة وموضوع ولا يحتاج ايضا الى مدبر
روحانى ولا الى نفس متعلق به ويخرجه من القوة الى الفعل
لانه عين النفس فلا يحتاج الى نفس اخرى وقد قلنا مرارا ان
ذلك الجسم جسم ادراكى حى بذاته وصورته صورة ادراكية
بالفعل لا يحتاج الى مجرد يجردها وناذع ينزعها من المادة

لتصير مدركة بالفعل بعد ما كانت مدركة بالقوة لان ذلك
محال اذ لا مادة له بالقوة وكل صورة ادراكية سواء كانت عقلية
او نفسانية وجودها فى نفسها بعينه وجود ها المدركها لا
تعدد فى الحيثيتين له لا بالذات ولا بالاعتبار وقد اشرنا
الى ما اوانيناه من اتحاد المدرك والمدرك والعاقل والمعقول
فاذن لزم ان يكون لذلك الجسم حيوة ذاتية لانه عين الحيوة
والنفس لا كهذا الاجسام الدنيوية الكائنة الفاسدة فالذى
اناره الشيخ نور الله سره ليس بظاهره حقا لكن دقيقة يمكن
ان يحمل كلامه عليها وهو ان المكشوف عند البصيرة والمعلوم
بالبرهان انه فى باطن كل جسم من هذه الاجسام الدنيوية
جسم نفسانى ادراكى بتوسطانها يقبل هذا الجسم الدنيوى
تصرف الارواح والطبايع وليس ذلك الجسم النورانى هو الذى
تتميره الاطباء الروح الحيوانى وهو المنبعث فى الحيوان اللحمى
من دم القلب والكبد ويسرى فى البدن بواسطة العروق
الشرايين وذلك لان ذاك مركب وهذا بسيط لان ذلك
ظلمانى فى ذاته وهذا نورانى ولان ذلك يقبل الحيوة بسبب

من خارج وعند زوال السبب يموت ويبرد وهذه حيوته
ذاتية له لانه صورة ادراكية وجوده عين الادراك والشعور

الفصل الثالث فى معاد الهيولى الاولى والاجسام المادية و
الاشارة الى غاية الاشرار والشياطين لما علمت ان الموجودات
العالية كلها متوجهة بحسب فطرتها الاصلية نحو غايات حقة و
اغراض صحيحة يقبل اليها وتسكن لديها بل الغاية لكل شئ
واحد هو الخير الاقصى والعلة الاولى فاعلم ان بعض الاشياء
حظها من الوجود انها استعدادات وامكانات لا شيئا اخر
هو الصور والكمالات الوجودية مثل الهيولى والحركة وكل
الجسم المادى الذى شانه الاضمحلال والتفرق والانقسام
لولا النفوس والطبايع الممسكة اياه عن التفرق والانفصال اذ
مع قطع النظر من تلك الحصلات الصورية المفيدة اياه ضربا
من الوحدة كان تقتضى كل جزء منه الغيبة والمفارقة عن
صاحبه والبعد عنه ولا وحدة له فى ذاته لا وجود له فاذن
معاد هذه الاشياء الى العدم والبوار ولا يمكن انتقالها
من هذا العالم الذى هو معدن الشرور والظلمات الى

تلك الدار فمآل الحركة والهبولى الى البوار والبطلان والانقطاع
وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد فكما ان مبدء وجود مثل
هذه الامور امور عدمية من باب النقص والقصور فان منبع
الهبولى هو الامكان ومنبع الحركة هو القوة الاستعدادية فكذا
معادها ومرجعها الى الزوال والبطلان فان الغايات على كون
المبادى فكما علمت هذا فى الجسمانيات نقس عليه نظيره فى
النفسانيات واعلم ان ههنا غايات اخر وهمية ذهبت لطوايف
من الناس من الاعتقادات الفاسدة والامانى الباطلة والآراء
الوهمية فهم سالكون اليها فى لبس وعماءة من غير بصيرة و
درائة فهؤلاء الطوايف مع ولى الوجود فى شقاق بعيد
ليسوا عباد الله فى الحقيقة ولا اليه مولاهم وسيدهم بل ليس
لهم مولى فى الحقيقة يتولونه الا بمحض الحسبان كما قال تعم
ان الكافرين لا مولى لهم وحيث ما يتولونه بمجرد الزعم والحسبان
فلا محة ولى الشيطان من الطواغيت كما قال الله تعم الله ولى
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والظلمات

هى الاعدام اذ لا ظلمة اشد من الفقد والبطلان فان شئت
سميهم عبدة الهبولى وان شئت سميهم عبدة الطاغوت فقد
ورد بكل ذلك القران قال افرايت من اتخذ الله هويه واضله
الله على علم وقال وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فمن تولى الله و
سلك سبيله واجب بقائه وجرى على ما اجرى عليه
النظام الحقيقى واتبع الهدى تولاه الله برحمته وهو يتولى
الصالحين ومن تعدى ذلك وخبث طعن وتولى الطواغيت
واتبع الهوى فلكل نوع مما يتولاه من الهوى طاغوت فشخص
لكل معبوده ووجه اليه وليعلم ان هذه النظامات الوهمية
والغايات الجزئية تضمحل ولا تبقى فكل من كان وليه الطاغوت
والطاغوت من جوهر هذه النشاءة الفانية فكلما امعنت
هذه النشاءة فى العدم ازداد الطاغوت اضمحلالا ويذهب
معنا فى درورة العدم متقلبا به فى الدرجات حتى يحله
دار البوار عصمنا الله واخواننا فى اليقين من متابعة الهوى
والركون الى زخارف الدنيا وجعلنا من عباده الصالحين

الذين بتولاهم رحمته يوم الدين الفصل الثامن في التنبيه
على شرف هذا المنهج الذي نهجناه في اثبات المعاد بجميع الموجودات
حتى العناصر والجماد واعلم ان هذا المنهج الذي بيناه في
اثبات المعاد للاشياء والوصول الى الله تعم والدار الاخرة
علم شريف ومقصد عال ومطلب غال وكنز من كنوز الايمان
وخزينة من خزائن الرحمن التي لا يوجد جوهر منها في مخزونات
احد من مشاهير الحكماء من اتباع المشائين وغيرهم ما خلا
المعلم الاول لانه بنا عظيم والقوم اجمعهم عنه لفي ذهول
عظيم وغطاء شديد وذلك ايضا لقد كنت في غفلة من هذا
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وذلك من وجهين
احدهما انه ليتيسر بالبرهان ان الواجب جل ذكره هو غاية
كل شئ بمعنى انه يتوجه اليه الاشياء وينحو نحوه في حركتها
الذاتية الجوهرية التي يتطور بها الجوهر الواحد في اطوار
الوجودية من ادنى المراتب الى اقصاها ويتبدل بها الارض
غير الارض وتطوى بها السموات ويخرب هذا العالم وما فيه
وسقل في نشاتها الذاتية الى عالم الاخرة لدى الواحد القهار

ويصير

ويصير الملك يومئذ الحق للرحمن وغاية ما ادركوه واستفادوه
من بحث الغاية هي ان الموجودات بحقايقها واجناسها مترتبة
في الشرف والخسة والعلية والمعلولية بعضها اقرب الى الباري
في درجة المعلولية وبعضها ابعد سيما وقد جعل اكثرهم الوجود
المشترك اما اثنى اعيا من المعقولات الثانية والمفهومات المصدرية
الصادقة على الماهيات ولا شك ان الماهيات لا ارتباط بينها اذ كل
واحدة منها من حيث هي هي ليست الا هي فالاشياء عندهم امور
متخالفة متفاصلة الذوات لا اتحاد ولا ارتباط بينها وهذا
الاعتقاد حجاب عظيم غليظ لا يمكن معرفة الاشياء كما هي ولا
العبور من نقص الى كمال لعدم تفطنهم بالرابطة الوجودية و
العلاقة بين العلل والمعلولات ولا بان الوجود كله كذا بة
واحدة متصلة يبدو على نفسها احدى قوسيها النزولية و
الاخرى صعودية ولهما نقطتان متقابلتان ان كل منهما بذاته
قوس ونهاية الاخرى احدهما اعني المبدء الاعلى في غاية
الشرف والعلو والاخرى اعني الهيولى في نهاية الخسة والدنو
وتابيهما انهم لم يتفطنوا ولم يذعنوا بالمعاد الجسماني الذي

وردبه الشرايع الالهية واخبر به سايرالانبياء والاولياء ع وهذه
مفسدة عظيمة توجب الاختلاف فى كثير من القواعد الحكمية فضلا
عن الشريعة منها لزوم بطلان النفوس الناقصة فى العقل و
كونها معطلة بعد البدن كما ذهب اليه الاسكندر الافروديسى
ومنها لزوم التناسخ من ارتكابهم لعدم تعقلهم بتجرد النفس
المخيالية ان يكون بعض من الاجرام الفلكية موضوعا للتخيلات
المتوسطة بين العقل الهيولانى والعقل بالفعل ومنها لزوم
عدم الوفاء وبطلان المكافات والجزاء وعدم ترتب الغايات
فى الطبيعة وكون ارتكاب الشهوانية الحيوانية والاشواق الحسية
فى الجميلات وانقراض الميول والحركات وطلب الاغذية للنمو
والاستعلاء فى غرايز النبات وغيرها عبثا وهباء لان
رسوخ هذه الاشواق والشهوات والميول من قبل الله فى
هذه الطبايع ان كانت لاجل البقاء على ما هو الافضل فى
هذه الدار نقد بين بالبرهان ان حال هذه الدار الى
البوار وان كانت لاجل غايات توجد فى عالم اخر فتلك
الغايات امور شخصية واعراض نفسية وسعادات خيالات

لم يمكن

لم يمكن تحققها فى العالم العقلى الصرف بل فى دار اخرى محسوسة
بحواس النفس ومنها لزوم تكذيب الانبياء ع فيما اخبروا به من
اشكال الاخرة وهيأتها وانكار ما نطق به كلام الله صريحا بحيث
لا مجال للتاويل ومنها انتقاض قاعدة الامكان الاشرف كما
علمت خاتمة ووصية اعلم ياحبيبى بانى اودعت لك فى هذه
الرسالة اصولا وقوانين خلت عنها زبر المتقدمين والمتاخرين
وذهلت عن دركها اذهان اكثر الحكماء من المشائيين والاشراقيين
والاسلاميين فعظم قدر هذه النفايس الزاهرة والدرر
الفاخرة التى جائت بها يد الرحمن ومهر هذه الابكار التى
لم يطمثهن انس ولا جان واشكر ربك كثيرا وسبحه بالعشى
والابكار واياك ان تبذلها لاهل الاغترار وهم اكثر ابناء
الزمان واعلم اذا تاملت ما وصفناه لك فى هذه الرسالة
من الاسرار اللطيفة والانوار الشريفة يهيا لك ان تصير
بمدحك ملكا كريما وعلى هذا القياس ثم العجب انه ذكر فى هذه
السورة تجدد طبيعة الانسان فى شئونها الذاتية فقال
خلقكم كما قال فى موضع اخر يا ايها الانسان انك كادح الى

ربك كدحا فملاقيه واشار فى مواضع كثيرة من القران الى مسئلة
المعاد ورجوع الاشياء كلها اليه كما هو عادة كتابه الغريزين من
التكرار فى كل مسئلة شريفة غامضة يصعب فهمها على اذهان
كثير اهل الانظار فكم من اية قرآنية وقعت فيها الاشارة الى
زوال الدنيا واهلها ورجوعها الى الواحد الحى القيوم وهو
المبدء والمنتهى فمنها قوله يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب
كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين وقوله
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله اولم
يروا كيف يبدء الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير
قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدء الخلق ثم الله ينشئ
النشاءة الاخرة ان الله على كل شئ قدير وان الدار الاخرة
لهى الحيوان وقوله ما خلق السموات والارض الا بالحق اى بما
عند الله من حقايقها واصولها واجل مسمى لان وجودها
الطبيعى متجدد زمانى وقوله الله يبدء الخلق ثم يعيده اى الى
عالم القيمة وما عند الله من الصور الالهية والمثل العقلية
ثم اليه ترجعون وهكذا الايات كثيرة وبالجملة ان محرك

الافلاك

الافلاك لابد ان يكون له غاية حكمية لان محركها ومدبرها
فاعل حكيم وقادر عليم والفاعل المختار اذا بلغ غرضه فى فعله
ونال حكمته فى تحريكه فسبيله ان يمسك فوقعت الافلاك
عن الدوران والكواكب كما قال يدبر الامر من السماء الى
الارض ثم يرجع اليه فى كل يوم كان مقداره خمسين الف
سنة هذا مقدار يوم الفصل فى يوم القيمة الكبرى واما
مقدار يوم الجمع وهو يوم رجوع الكل اليه فى القيمة العظمى
فكما قال تعرج الملائكة والروح اليه وهذا هو اليوم الالهى
من ايام السنة السرمدية الازلية التى يصفه المدارك العالية
بانه يشتمل على سبعة اسبوع كل اسبوع سبعة ايام من ايام
الربوبية بحيث يسير الكواكب السبعة لكل منها يوم بالانفراد
سنة ايام بالاشتراك مع الكواكب الباقية فمدة هذه الادوار
الكوكبية جميعها المحاصلة من ضرب سبعة فى مثلها
فيحصل تسعة واربعون فالكل مع كسورها خمسون الف سنة

تم تصحيح الاثنا عشر فى سنة ١٣٤٣

منقول عن مجلد النمازى العالم البحار

تفهيم وتتميم نفعه عميم بعون الله الواهب الكريم اعلم ان المقصد
الاصلى من هذا الباب اعنى حدوث العالم لما كان من اعظم الاصول
الاسلامية لاسيما الفرقة الناجية الامامية وكان فى قديم الزمان
لاينسب القول بالقدم الا الى الدهرية والملاحدة والفلاسفة
المنكرين لجميع الاديان ولذا لم يورد الكلينى قدس سره وبعض المحدثين
لذلك بابا مفردا فى كتبهم بل اورد واقى باب حدوث العالم الجاء
اثبات الصانع تعالى انكالا على ان بعد الاقرار بالحق جل وعلا
لا مجال للقول بالقدم لاتفاق ارباب الملل عليه وفى قرب من
عصرنا المارغب الناس بمطالعة كتب المتفلسفين ورغبوا عن
المخوض فى الكتاب والسنة واخبار ائمة الدين وصار بعد العهد
عن اعصارهم عليهم السلم سببا لهجرانهم وطمس انوارهم واختلطت
الحقايق الشرعية بالمصطلحات الفلسفية صارت هذه المسئلة معركة
الاراء ومصطرع الاهواء فالكثير من المتبين بالعلم المنتحلين

للدين الى شبهات المضلين ورد وجوهها بين المسلمين ضلوا واضلوا
وطعنوا على اتباع الشريعة حتى ملوا وقلوا وادى الى ان بعض
القاصرين منهم يضغون بالسنتهم ويسودون الاوراق باقلامهم
ان ليس فى الحدوث الا خبر واحد هو كان الله ولم يكن معه شئ اوانه
بما يوافق اراءهم الفاسدة فلذا اوردت فى هذا الباب اكثر الايات
والاخبار المزيحة للشك والارتياب وقفيتها بمقاصد انيقة و
مباحث دقيقة تاتى بنيان شبههم من قواعدها ويهدم جنود
شكوكهم من مراصدها تشييدا لقواعد الدين وتجنيبا من ساخط
رب العالمين كما روى عن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين
اذا ظهرت البدع فى امتى فليظهر العالم علمه والا فعليه لعنة الله و
الملائكة والناس اجمعين المقصد الاول فى بيان معانى الحدوث
والقدم المشهور ان للحدوث معنيين الذاتى والزمانى والمستفاد
من كلام الشيخ ان معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم اما
بالذات لا بالزمان وهو الحدوث الذاتى واما بالزمان وهو
الحدوث الزمانى وهو المتبادر من لفظ الحدوث اذ المتبادر
منه انه لم يكن موجودا فوجد واورد عليه ان تقدم العدم على

الوجود بالذات لا معنى له اذ التقدم بالذات مخصوص عندهم
بالتقدم بالعلية فتقدم العدم بالعلية على الوجود يستلزم اجتماع
النقيضين وقال المحقق الطوسي قدس سره الحدوث هو المسبوقية
بالغير وذلك الغير ان كان هو العلة فهو الحدوث الذاتي وان
كان عدما فهو الحدوث الزماني ويرد عليه ايضا ما يرد على
الاول لان ذات المعلول يصدق عليها انها ليست بموجودة
في مرتبة ذات العلة ثم وجد المعلول بعد ذلك السلب لوجوب
تقدم وجود العلة على وجود المعلول ولا يتصور في تقدم
سلب وجود المعلول على وجوده الا التقدم الذاتي المخصص في
التقدم بالعلية فيعود الاشكال وللقوم في هذا المقام
اعتراضات واجوبة لا يناسب مقصودنا من هذا الكتاب لايرادها
واكثرها مذكورة في حواشي المحقق الدواني وغيره على التجريد
للتجريد وبالجملة اطلاق الحدوث عليه محض اصطلاح لهم لا
يساعده لغة ولا عرف وانما مرجعه الى الاحقية والى ترتب وجود
المعلول على وجود العلة اذا العقل يحكم بانه وجد فوجد واثبت

لسيد

السيد الداماد وه قسما ثالثا وهو الحدوث الدهري حيث
قال ان انحاء العدم للممكن ثلثة الاول العدم الذي هو الليس
المطلق في مرتبة الذات وهو لكل ممكن موجود حين وجوده الثاني
العدم المتكمم وهو لكل حادث زماني قبل زمان وجوده الثالث
العدم الصريح الدهري قبل الوجود قبلية غير مكممة وليس شئ
من المعنيين الاولين هو العدم المقابل للوجود اما الاول فلانه
يجامع الوجود في الواقع ويسبقه بحسب الذات سبقا ذاتيا واما
الثاني فلانه مما يلزمان الوجود ومن شرايط التناقض في القضايا
وحدة الزمان فاذا انما المقابل للوجود العدم الصريح الذي
لا يتصور فيه حد وحد وان يتميز فيه حال وحال ثم حقق ذلك
تحقيقا طويلا وحاصل كلامه ان ابتث للموجودات دعائين
اخرين سوى الزمان وهما الدهر والسرمد وقال نسبة المتغير الى
المتغير ظرفها الزمان ونسبة الثابت الى المتغير ظرفها الدهر و
نسبة الثابت الى الثابت ظرفها السرمد ونقل على ذلك شواهد
كثيرة من الحكماء فمن ذلك قول الشيخ في التعليقات حيث قال
تعلق العقل بدلك ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو

متى الاشياء المتغيرة التى يكون لها مبدء ومنتهى ويكون مبدؤه
غير منتهاه بل يكون متقضيا ويكون دائما فى السيلان وفى
تقضى حال وتجدد حال الثانى كون مع الزمان ويسمى الدهر و
هذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان
فى ذلك الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت
الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شئ فى زمان
وراى كل شئ يدخله كان ويكون والماضى والحاضر والمستقبل
وراى لكل شئ متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا الثالث
كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر تعليق
الوهم يثبت لكل شئ متى ومحال ان يكون للزمان نفسه متى تعليق ما
يكون فى الشئ فانه يكون محاطا بذلك الشئ فهو يتغير بتغير ذلك
الشئ فالشئ الذى يكون فى الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه
جميع اعراض الزمان ويتغير عليه اوقاته فيكون هذا الوقت
الذى يكون مثلا مبدء كونه او مبدء فعله غير ذلك الوقت
الذى يكون هو اخره لان زمانه يفوت ويلحق وما يكون مع
الشئ فلا يتغير بتغيره ولا ستاوله اعراضه تعليق الدهر وعاء الزمان

لانه محيط به وبين فى الشفاء ايضا هذا المعنى ثم قال ولا يتوهم فى
الدهر ولا فى السرمد امتداد والا لكان مقدارا للحركة ثم الزمان
كمعلول الدهر والدهر كمعلول السرمد وقال ايضا فى الشفاء
انه لا يكون فى الزمان الا الحركات والمتحركات اما الحركة
فذلك لها من تلقاء جوهرها واما المتحرك فمن تلقاء الحركة
واما سائر الامور فانها ليست فى زمان وان كانت مع
الزمان فان العالم مع الحركة وليست فى الحركة الى اخر ما
قال واستحسن ذلك المحقق الطوسى قدس الله روحه والسيد
الشريف وغيرهما واعلم ان ما نحن بصدد اثباته لا يتوقف
على تحقيق هذه الامور فان الذى ثبت باجماع اهل الملل و
النصوص المتواترة هو ان جميع ما سوى الحق تعالى ازمنة وجوده
فى جانب الازل متناهية ولوجوده ابتداء والازلية وعدم
انتهاء الوجود مخصوص بالرب سبحانه سواء كان قبل الحوادث
زمان موهوم او دهر كما ستعرفانشم المقصد الثانى
فى تحقيق الانوال فى ذلك اعلم انه لا خلاف بين المسلمين بل
جميع ارباب الملل فى ان ما سوى الرب سبحانه وصفاته الكمالية

كله حادث بالمعنى الذى ذكرنا ولوجوده ابتداء بل عدم من
ضرورة ان الدين قال السيد الداماد فى القبسات عليه
اجماع جميع الانبياء والاوصياء وقال صاحب الملل والنحل
فى كتاب نهاية الاقدام وصحح المحقق الطوسى طاب ثراه مذهب
اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق له اول احدثه
البارى تعم وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شئ
ووافقهم على ذلك جمع من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة
مثل تاليس وانكسيمايس من اهل ملطية ومثل فيثاغورس و
ابادقلس وسقراط وافلاطن من اهل اثينية ويونان وجماعة
من الشعراء والاوايل والنسا وانما القول بقدم العالم وازليته
الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر
بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا وصرح القول فيه
من كان من تلامذته مثل الاسكندر الافرودیسی وثامسطيوس
وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطن فى هذه
المسئلة كتابا اورد فيه هذه الشبه وقال السيد الداماد

روح

روح الله روحه من النقل الذايع الصحيح المتواتر ان افلاطون
والستة الباقين من الاساطين وغيرهم من القدماء على حدوث
عالمى الامر والخلق بجميع اجزائه وارسطو وتلامذته على قدمه
انتهى لكن الظاهر انه كان مذهب افلاطون حدوث الزمانيات
فقط لاشتمال القول بقدم النفوس وبعد المجردعنه و
قال السيد فى القبسات القول بقدم العالم نوع شرك وقال
فى موضع اخر منه انه الحاد وقال الصدوق نور الله ضريحه
فى كتاب التوحيد الدليل على ان الله عز وجل عالم قادر لنفسه
لا بعلم وقدرة وحيوة هو غيره انه لو كان عالما بعلم لم يخل
علمه من احد امرين اما ان يكون قديما او حادثا فان كان حادثا
فهو جل ثناؤه قبل حدوث العلم غير عالم وهذا من صفات
النقص وكل منقوص محدث بما قدمناه وان كان قديما وجب
ان يكون غير الله عز وجل قديما وهذا كفر بالاجماع وقال ره
فى سياق ابطال مذاهب الثنوية فاما ما ذهب اليه مانى و
ابن ديصان من خرافاتهما فى الامتزاج ودانت به المجوس من
حماقاتها فى اهرمن فقاسد بما يفسد به قدم الاجسام وقد

عقد فى هذا الكتاب بابا لاثبات الحدوث واورد فيه الادلة
المشهورة التى سنشير الى بعضها ولم نوردها مخافة الاطناب
والتكرار وقال فيما قال لان المحدث هو ما كان بعد ان لم
يكن والقديم هو الموجود لم يزل وقال فى اخر الكلام هذه
ادلة التوحيد الموافقة للكتاب والاثار الصحيحة عن النبى
والائمة صلوات الله عليهم وقال السيد المرتضى نقلا عن شيخه
المفيد رفع الله شانهما فى الرد على ابى هاشم فى القول بالحال
فقال فى اثناء كلامه وكره ان يثبت الحال شيئا فتكون موجودة
او معدومة ومتى كانت موجودة لزمه على اصله واصولنا جميعا
انها لا تخلو من القدم او الحدوث وليس يمكنه الاخبار عنها
بالقدم ليخرج بذلك عن التوحيد ويصير بذلك اسوء حالا من
اصحاب الصفات وساق الكلام الى ان قال والقول بالهيولى
وقدم الطينة اعذر من هؤلاء القوم ان كان لهم عذر ولا عذر
للجميع فيما ارتكبوه من الضلال لانهم يقولون ان الهيولى هو
اصل العالم وانه لم يزل قديما والله تعالى محدث كما يحدث الصانع
من السبيكة خاتما والنابع من الغزل ثوبا والنجار من الشجرة لوحا

الى اخر ما رد عليهم ونقل العلامة ره فى المختلف من الشيخ المفيد
كلاما يدل على ان القول بالقدم ليس من مذاهب الملليين حيث
حيث قال واما الصابئون فمنفردون بمذاهبهم ممن عددناه
لان جمهورهم توحد الصانع فى الاول ومنهم من يجعل معه هيولى
فى القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الاصل ويعتقدون
فى الفلك وما فيه الجموة والنطق وانه المدبر لما فى هذا العالم
والدال عليه وعظموا الكواكب وعبدوها من دون الله عز
جل وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم الهة وبنوا لها
بيوتا للعبادات وهؤلاء على طريق القياس الى مشركى العرب
وعباد الاوثان اقرب من المجوس الى اخر ما قال مما يؤيد ما ذكرنا
وشيخ الطايفة قدس الله لطيفه عقد فى كتاب الاقتصاد فصلا
فى ان الله تعالى واحد لا ثانى له فى القدم واقام الدلائل على ذلك
الى ان قال فاذا ثبت ذلك بطل اثبات قديمين واذا بطل وجود
قديمين بطل قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة وبطل قول
المجوس القائلين بالله والشيطان وبطل قول النصارى القائلين
بالتثليث على ان قول الثنوية بطل من حيث دللنا على حدوث الاجسام

واثبت حدوث الاجسام بالدلايل المشهورة عند المتكلمين والسيد
المرتضى رضى الله عنه فى كتاب الغرر والدرر دلايل على ابطال القول
بالهيولى القديمة وقال الشيخ المحقق ابو الفتح الكراجكى تلميذ
السيد المرتضى قدس الله نفسهما فى كتاب كنز الفوايد اعلم ايدك
الله ان من الملحدة فريقا يثبتون الحوادث ومحدثها ويقولون
انه لا اول لوجودها ولا ابتداء لها ويزعمون ان الله سبحانه
لم يزل يفعل ولا يزال كذلك وان افعاله لا اول لها ولا آخر فقد
خالفونا فى قولهم ان الافعال لا اول لها اذ كنا نعتقد ان الله
تعالى ابتدائها وانها موجود قبلها ووافقونا بقولهم انه لا
آخر لها لانهم وان ذهبوا فى ذلك الى بقاء الدنيا على ما
هى عليه واستمرار الافعال فيها وانه لا آخر لها فانا نذهب
فى دوام الافعال الى وجه آخر وهو تقضى امر الدنيا وانتقال
الحكم الى الآخرة واستمرار الافعال فيها من نعيم اهل الجنة الذى
لا ينقطع عن اهلها وعذاب النار الذى لا يقضى عن الخلدين
فيها فافعال الله عز وجل من هذا الوجه لا آخر لها وهؤلاء
ايدك الله هم الدهرية القائلون بان الدهر سرمدية لا اول

لها ولا آخر وان كل حركة تحرك بها الفلك فقد تحرك قبلها
بحركة قبلها حركة من غير نهاية وستحرك بعدها حركة بعدها
بحركة لا الى غاية وانه لا يوم الا وقد كان قبله ليلة ولا ليلة
الا وقد كان قبلها يوم ولا انسان تكون الا من نطفة و
لا نطفة تكونت الا من انسان ولا طائر الا من بيضة ولا بيضة
الا من طائر ولا شجرة الا من حبة ولا حبة الا من شجرة و
ان هذه الحوادث لم تزل تتعاقب ولا تزال كذلك ليس لها
منها بداية ولا للمستقبل منها نهاية وهى مع ذلك صنعة
لصانع لم يتقدمها وحكمة من حكيم لم يوجد قبلها وان الصنعة
والصانع قديمان لم يزالا تعالى الله الذى لا قديم سواه وله
الحمد على ما اسداه من معرفة الحق واولاه وانا بعون الله
اورد لك طرفا من الادلة على بطلان ما ادعاه الملحدون
وفساد ما انتحله الدهريون اقول ثم اورد قدس الله روحه
ادلة شافية واجوبة وافية وتحقيقات متينة والزامات
رزينة سياتى بعضها فى محله ولم نورد ها هنا لانا سنذكرها
ان شاء الله بوجه اخص ثم ذكر مناظرته مع بعض القائلين

بالقدم وانه كتب ذلك الى الشريف المرتضى رفع الله مقامه وذكر
الجواب الذى اورده السيد فى ذلك فمن اراد الاطلاع على جميع
ذلك فليرجع الى ذلك الكتاب وقال السيد المرتضى رضى الله عنه
فى جواب سؤال ورد عليه فى اية التطهير قال السائل واذا كانت
اشباحهم قديمة وهم فى الاصل طاهرون فاى رجس اذهب
عنهم فقال السيد فى تضاعيف جوابه واما القول بان
اشباحهم عليهم السلم قديمة فهو منكر لا يطلق والقديم فى
الحقيقة هو الله تعالى الواحد الذى لم يزل وكل ما سواه محدث
مصنوع مبتدا له اقول الى اخر ما قال قدس سره ثم قال مسئلة
اعترض فلسفى فقال اذا قلتم ان الله وحده لا شئ كان معه فالاشياء
المحدثة من اى شئ كانت فقلنا لهم مبتدعة لا من شئ فقال
احدثها معا او فى زمان بعد زمان فقال فان قلتم معا
اوجدنا كونها لم تكن معا وانها احدث شيئا بعد شئ وان
قلتم احدثها فى زمان بعد زمان فقد صار له شريك والجواب
عن ذلك ان الله تعالى لم يزل واحدا لا شئ معه ولا ثانى له وابتدأ
ما احدثه من غير زمان وليس يجب اذا احدث بعد الاول حوادث

ان

ان يحدثها فى زمان ولو جعل لها زمانا لما وجب بذلك قدم
الزمان اذ الزمان حركات الفلك وما يقوم مقامها مما هو
مقدارها فى التوقيت فمن اين يجب عند هذا الفيلسوف ان
يكون الزمان قديما اذا لم يوجد الا شيء ضربة واحدة لولا
انه لا يعقل معنى الزمان الى اخر ما افاد فى هذا المقام وقال
المحقق الطوسى طيب الله روحه القدوسى فى التجريد والقديم
سوى الله تعالى وقال فيه وجود العالم بعد عدمه ينفى الايجاب
وقال ره فى كتاب الفصول اصل قد ثبت ان وجود الممكن من غيره
فحال ايجاده لا يكون لاستحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما
فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجه يسمى حدوثا و
الموجود محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدثة
استحالة الحوادث لا الى اول كما يقوله الفلسفى لا يحتاج الى
بيان طائل بعد ثبوت امكانها المقتضى لحدوثها ثم قال
مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعى او لا
يكون بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى قادرا والثانى موجبا
واثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعى لا يدعو الا الى المعدوم

واثر الموجب بقارنه فى الزمان اذلو تاخر عنه لكان وجوده فى زمان
دون اخر فان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا تاما كان ترجيحا
من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما هذا خلف
ثم قال ينتجه الواجب المؤثر فى الممكنات قادرا اذلو كان موجبا
لكانت الممكنات قديمة واللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله
وسئل السيد ههنا ابن سنان العلامة الحلى طهر الله روحه
فى جملة مسائله ما يقول سيدنا فى المثبتين الذين قالوا ان الجواهر
والاعراض ليست بفعل الفاعل وان الجوهر جوهر فى العدم كما
هو جوهر فى الوجود فهل يكون هذا الاعتقاد الفاسد
موجبا لتكفيرهم وعدم ايمانهم وافعالهم الصالحة وقبول
شهادتهم ومناكحتهم ام لا يكون موجبا لشئ من ذلك واى
شئ يكون حكمهم فى الدنيا فاجاب ره بانه لا شك فى رداءة
هذه المقالة وبطلان كلها لكن لا توجب تكفيرهم ولا عدم قبول
ايمانهم وافعالهم الصالحة ولا رد شهادتهم ولا تحريم مناكحتهم
وحكمهم فى الدنيا والاخرة حكم المؤمنين لان الموجب للتكفير
هو اعتقاد قدم الجواهر وهم لا يقولون بذلك لان القديم

يشترط

يشترط فيه الوجود وهم لا يقولون بوجوده فى الازل لكن
حصلت لهم شبهة فى الفرق بين الوجود والثبوت وجعلوا
الثبوت اعم من الوجود واكثر مشايخ المتكلمين من المعتزلة و
الاشاعرة مثبتون فكيف يجوز تكفيرهم ثم قال السيد رضى الله عنه
ما يقول سيدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل ولكنه يقول بقدم
العالم ما يكون حكمه فى الدنيا والاخرة فاجاب قدس سره
من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف لان الفارق بين
المسلم والكافر ذلك وحكمه فى الاخرة حكم باقى الكفار بالاجماع
والشيخ الجليل ابو الصلاح الحلبى صرح فى تقريب المعارف
بالحدوث واقام الدلائل عليه وكذا السيد الكبير ابن زهرة
فى كتاب غنية النزوع اورد الدلائل على ذلك وقال النوبختى
ره فى كتاب الياقوت الاجسام حادثة لانها اما ان اختصت بجهة
فهى اما للنفس ويلزم منه عدم الانتقال او لغيره وهو اما متوجه
او مختار والمختار قولنا والموجب سطل ببطلان التسلسل ولانها
لا تخلو من الاعراض الحادثة لعدمها المعلوم والقديم لا يعدم
لانه واجب الوجود اذلو كان وجوده جايزا لكان اما بالمختار

وقد فرضناه قديما او بالموجب ويلزم منه استمرار الوجوه
فالمقصد ايضا حاصل وقال العلامة بردا الله مضجعه في شرح هذه
المسئلة من اعظم المسائل في هذا العالم وعدا ومسائله كلها
عليها وهي المعركة العظيمة بين المسلمين وخصومهم واعلم ان
الناس اختلفوا في ذلك اختلافا عظيما وضبطا قوالهم ان العالم
اما محدث الذات والصفات وهو قول المسلمين كافة والنصارى
واليهود والمجوس واما ان يكون قديم الذات والصفات وهو
قول ارسطو وثاوفرطيس وثاميطوس وابي نصر وابي علي ابن سينا
فانهم جعلوا السموات قديمة بذاتها وصفاتها الا الحركات
والاوضاع فانها قديمة بنوعها بمعنى ان كل حادث مسبوق
بمثله الى ما لا يتناهى واما ان يكون قديم الذات محدث الصفات
وهو مذهب انكساغورس وفيثاغورث والسقراطية والثنوية
ولهم اختلافات كثيرة لا تليق بهذا المختصر واما ان يكون محدث
الذات قديم الصفات وذلك مما لم يقل به احد لاستحالته و
توقف جالينوس في الجميع اقول ثم ساق رحمه الكلام في الدلائل
المذكورة في المتن وقال رحمه في شرح التجريد مثل ذلك ونسب القول

بالحدوث

بالحدوث الى جميع ارباب الملل وقال ده في كتاب نهاية المرام في
علم الكلام قد اتفق المسلمون كافة على نفي قديم غير الله تعالى
غير صفاته وذهبت الامامية الى ان القديم هو الله تعالى
لا غير وقال فيه ايضا القسمة العقلية منحصرة في اقسام اربعة
الاول ان يكون العالم محدث الذات والصفات وهو مذهب
المسلمين وغيرهم من ارباب الملل وبعض قدماء الحكماء الثاني
ان يكون قديم الذات والصفات وهو قول ارسطو وجماعة
من القدماء ومن المتاخرين قول ابي نصر الفارابي والرئيس
قالوا السموات قديمة بذواتها وصفاتها الا الحركات والاوضاع
فانها قديمة بنوعها لا بشخصها والعناصر الهيولى منها قديمة
بشخصها وصورها الجسمية قديمة بنوعها لا بشخصها والصور
النوعية قديمة بجنسها لا بنوعها ولا بشخصها الثالث ان يكون
قديم الذات ومحدث الصفات وهو قول من تقدم ارسطو بالزمان
كأليس الملطي وانكساغورس وفيثاغورس وسقراط وجميع
الثنوية كالمانوية والديصانية والمرقونية والماهانية ثم هؤلاء
افترقوا فرقتين فذهب بعضهم الى ان تلك الذات القديمة كانت

جسما ثم اختلف هؤلاء فزعم تاليس انه الماء لانه قابل لكل الصور
وزعم انه اذا انجمد صار ارضا واذا الطف صار هواء ومن صفق
الماء تكونت النار ومن النار تكون الدخان ومن الدخان تكونت
السماء وبقي انه اخذه من التوراة لانه جاء من السفر الاول منه
ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر نظر الهيبة فذاب اجزاؤه فصار
ماء ثم ارتفع بخارا كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه
الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال واما انكسيمانس
فانه زعم ان ذلك الجسم هو الهواء والنار تكونت من لطافته والماء
والارض من كثافته وتكونت الاشياء عنها بالتلطيف وقال اخرون
انها البخار وتكون الهواء والنار عنه بالتلطيف والماء والارض
بالتكثيف وذهب انوفليطيس انه النار وكونت الاشياء عنها
بالتكاثف وحكي ايضا انه زعم ان الاشياء انما انتظمت بالبخت و
جوهر البخت هو نظر عقلي ينفذ في الجوهر الكلي واما انكساغورس
فانه قال ذلك الجسم هو الخليط الذي لا نهاية له وهو اجسام
غير متناهية وفيه من كل نوع اجزاء صغيرة متلائمة اجزاء على طبيعة
الخبز واجزاء على طبيعة اللحم فاذا اجتمع من تلك الاجزاء شئ

كثير

كثيرا ضاربت بحيث يحس ويرى ظن انه حدث وهذا القائل بنى مذهبه
على انكار المزاج والاستحالة وقال بالكمون والظهور وزعم
بعض هؤلاء ان ذلك الخليط كان ساكنا في الازل ثم ان الله تعم
حركه فتكون منه هذا العالم وذهب ذيمقراطيس الى ان اصل
العالم اجزاء كثيرة كرية الشكل قابلة للقسمة الوهمية دون القسمة
الانفكاكية متحركة لذاتها حركات دائمة ثم اتفق في ذلك
الاجزاء ان تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها على
ذلك الوجه هذا العالم على هذا الشكل فحدثت السموات والعناصر
ثم حدثت من الحركات السموية امتزاجات هذه العناصر ومنها
هذه المركبات ونقل الشيخ في الشفاء عنه انه قال ان هذه الاجزاء
انما تتخالف بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما
تصدر عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وقالت
الثنوية اصل العالم هو النور والظلمة والفرقة الذين قالوا
اصل العالم ليس بجسم وهم فريقان الاولى الحرمانية وهم الذين
اثبتوا القدماء المحنة الباري تعم والنفس والهيولى والدهر
الخلاء قالوا الباري تعم في غاية التمام في العلم والحكمة لا يعرض

له سهو ولا غفلة ويفيض عنه العقل كفيض النور عن القرص وهو
يعلم الاشياء علما تاما واما النفس فانه يفيض عنها الجهوة
فيض النور عن القرص لكنها جاهلة لا تعلم الاشياء ما لم تمارسها
وكان البارى تعم عالما بان النفس تستميل الى التعلق بالهيولى
وتعشقها وتطلب اللذة الجسمية وتكره مفارقة الاجساد وتنسى
نفسها ولما كان من شان البارى تعم الحكمة التامة عهد الى الهيولى
بعد تعلق النفس بها فركبها ضروبا من التركيب مثل الحيوانات و
العناصر وركب اجسام الحيوانات على الوجه الاكمل والذى بقى
فيها من الفساد غير ممكن الزوال ثم ان الله تعم افاض على النفس
عقلا وادراكا وصار ذلك سببا لتذكرها عالمها وسببا لعلمها
بانها لا تنفك عن الالام ما دامت فى العالم الهيولانى واذا عرفت
النفس هذا عرفت ان لها فى عالمها اللذات الخالية عن الالام
اشتاقت الى ذلك العالم وعرجت بعد المفارقة وبقيت هناك
ابدا لا اباد فى نهاية البهجة والسعادة قالوا وبهذا الطريق
زالت الشبهات الدائرة بين الفلاسفة القائلين بالقدم
وبين المتكلمين القائلين بالحدوث الفريق الثانى اصحاب

فيثاغورس وهم الذين قالوا المبادى هى الاعداد المتولدة من
الوحدات لان قوام المركبات بالبسايط وهى امور كل واحد
منها واحد فى نفسه ثم ثلثا الامور اما ان تكون لها جهات وراء
كونها وحدانا ولا يكون فان كان الاول كانت مركبة لان
هناك ثلث المهية مع ثلث الوحدة وكلامنا ليس فى المركبات
بل فى مباديها وان كان الثانى كان مجرد وحدات وهى لا بد
ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون
ذلك الغير اقدم منها وكلامنا فى المبادى المطلقة وهف
فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فان عرض الوضع للوحدة
صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط فان اجتمع خطان
حصل السطح فان اجتمع سطحان حصل الجسم نظهر ان مبدء
الاجسام الوحدات ونقل ايضا عنه ان الوحدة تنقسم الى وحدة
بالذات غير مستفادة من الغير وهو الذى لا تقابلها كثرة وهو
المبدء الاول والى وحدة مستفادة من الغير وهى مبدء الكثرة
وليست بداخلة فيها بل تقابلها الكثرة ثم يتالف منها الاعداد
وهى مبادى الموجودات وانما اختلفت الموجودات فى طبايعها

لاختلاف الاعداد بخواصها الرابع ان يكون العالم قديم الصفات
محدث الذات وهو محال لم يقل به احد لقضاء الضرورة ببطلانه
واما جالينوس فانه كان متوقفا في الكل انتهى وانما اوردنا هذه
المذاهب السخيفة ليعلم ان اساطين الحكماء تمسكوا بهذه الخرافات
وتفوهوا بها ويتبعهم اصحابهم ويعظمونهم واذا سمعوا من
اصحاب الشريعة شيئا مما اخذوه من كتاب الله وكلام سيد
المرسلين والائمة الراشدين صلوات الله عليهم اجمعين ينكرون
ويستهزؤن قاتلهم الله انى يؤفكون وقال المحقق الدوانى في
انموزجه قد خالف في الحدوث الفلاسفة اهل الملل الثلث
فان اهلها مجمعون على حدوثه بل لم يشذ من الحكم بحدوثه
من اهل الملل مطلقا الا بعض المجوس واما الفلاسفة فانهم
انهم مجمعون على قدمه على التفصيل الاتى ونقل عن افلاطون
القول بحدوثه وقد اوله بعضهم بالحدوث الذاتى ثم قال فنقول
ذهب اهل الملل الثلث الى ان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته
من الجواهر والاعراض حادث اى كائن بعد ان لم يكن بعديته
حقيقية لا بالذات فقط بمعنى انها فى حد ذاتها لا يستحق الوجود

فوجودها متاخر عن عدمها بحسب الذات كما تقوله الفلاسفة و
يسمونه الحدوث الذاتى على ما فى تقرير هذا الحدوث على وجه
يظهر به تاخر الوجود عن العدم من بحث دقيق واوردناه فى
حاشية شرح التجريد وذهب جمهور الفلاسفة الى ان العقول
والاجرام الفلكية ونفوسها قديمة ومطلق حركاتها واوضاعها
وتحيلاتها ايضا قديمة فانها لم تخل قط عن حركة ووضع وتحيل
لجزئيات الحركة وبعضهم يثبتون لها بسبب استخراج الاوضاع
الممكنة من القوة الى الفعل وحدوث مناسبتها بمبدئها الكامل
من جميع الوجوه كمالات تفيض على نفوسها من المبادى لكن تحقيقهم
على ما ذكره ابو نصر وابو على فى تعليقاتهما نقلا عن ارسطاطاليس
ذهبوا الى ان المطلها نفس الحركة وبها يتم التشبه بمباديها فانها
بالفعل من حيث الذات وسائر الصفات الا ما يتعلق بالحركة
من الاوضاع الجزئية فانها لا تحتمل الثبات بالشخص فاستحفظ
نوعها تتميما للتشبه بالمبادى التى هى بالفعل من جميع
الوجوه ولما كان التشبه لازما للحركة جعلها الغاية المطلوبة
باعتبار اللازم والعنصريات بموادها ومطلق صورها الجسمية

والنوعية ومطلق اعراضها قديمة عندهم لان مذهبهم انه بالفلك
تتعدم الصورة الواحدة وتحدث الاثنتان وباتصال المنفصل
تتعدم الاثنتان وتحدث واحدة نعم الاثراتيون منهم على
بقاء الصورة الجسمية مع طريان الانفصال والاتصال واما
النفوس الناطقة الانسانية فبعضهم قائل بقدمها وربما
ينقل عن افلاطون وهذا مخالف لما ينقل عنه من حدوث العالم
والمشاؤن منهم ومعظم من عداهم على حدوثها وقال نحوا من ذلك
في كتاب شرح العقايد العضدية وقال فيه المتبادر من الحدوث
الوجود بعد ان لم يكن بعدية زمانية والحدوث الذاتي بمجرد
اصطلاح من الفلاسفة وقال والمخالف في هذا الحكم هم
الفلاسفة فان ارسطاطاليس واتباعه ذهبوا الى قدم العقول
والنفوس الفلكية والاجسام الفلكية بموادها وصورها
الجسمية والنوعية واشكالها واضوائها والعنصريات بموادها
ومطلق صورها الجسمية لاشتخاصها وصورها النوعية قبل
بجنسها فان صور خصوصيات انواعها لا يجب ان تكون قديمة
والظاهر من كلامهم قدمها بانواعها ثم قال ونقل عن جالينوس

التوقف ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول
الحكمة عندهم انتهى ولنكف بما اوردنا من كلام القوم في ذلك و
ايراد جميعها والاكثر لها يوجب تطويلا بلا طائل ويستنبط مما
اوردنا احد الدلائل على الحدوث فانه ثبت نقل المخالف والمؤالف
اتفاق جميع ارباب الملل مع تباين اهوائهم وتضاد ارائهم على هذا
الامر وكلهم يدعون وصول ذلك عن صاحب الشرع اليهم وهذا
مما يورث العلم العادي بكون ذلك صادرا عن صاحب الشريعة
ماخوذا عنه وليس هذا مثل سائر الاجماعات المنقولة التي لا
يعلم المراد منها ويسعى الى واحد وتبعه الاخرون ولا يخفى الفرق
بينهما على ذي مسكة من العقل والانصاف **المقصد الثالث** في كيفية
الاستدلال بما تقدم من النصوص فاقول اذا امعنت النظر فيما قدمنا
وسلكت مسالك الانصاف ونزلت عن مطية التعنت والاعتساف
يحصل لك القطع من الايات المتضافرة والاخبار المتواترة الواردة
باساليب مختلفة وعبارات متفننة مع اشتمالها على بيانات شافية
وادلة وافية بالحدوث بالمعنى الذي اسلفناه ومن تتبع كلام العرب
وموارد استعمالاتهم وكتب اللغة يعلم ان الايجاد والاحداث و

الخلق والفطر والابداع والاختراع والصنع والابداء لا تطلق الا
على الايجاد بعد العدم قال المحقق الطوسى طيب الله تربته فى شرح
الاشارات ان اهل اللغة فسروا الفعل باحداث شئ ما وقال ايضا
الصنع ايجاد شئ مسبوق بالعدم وفى اللغة الابداع الاحداث و
منه البدعة لمحدثات الامور وفسروا الخلق بابداع شئ بلا مثال
سابق وقال ابن سينا فى رسالة الحدود الابداع اسم مشترك
لمفهومين احدهما تاييس الشئ لا عن شئ ولا بواسطة شئ والمفهوم
الثانى ان يكون للشئ وجود مطلق عن سبب بلا متوسطة وله فى ذاته
ان يكون موجودا وقد افقد الذى فى ذاته افقادا تاما وقال
فى الملل والنحل عن تالس الملطى انه قال الابداع هو تاييس ما ليس بآئس
فاذا كان هو مؤيس الايسات فالتاييس لا من شئ متقادم انتهى
ومن تتبع الايات والاخبار لا يبقى له ريب فى ذلك كقوله ع لا
من شئ فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع مع انه قد
وقع التصريح بالحدوث بالمعنى المعهود فى اكثر النصوص المتقدمة
بحيث لا يقبل التاويل وبانضمام الجميع بعضها مع بعض يحصل
القطع بالمراد ولذا ورد اكثر المطالب الاصولية الاعتقادية

كالمعاد الجسمانى وامامة امير المؤمنين صلوات الله عليه وامثالها
فى كلام صاحب الشريعة بعبارات مختلفة واساليب شتى ليحصل القطع
بالمراد من جميعها مع انها اشتملت على ادلة مجملة من تامل فيها
يحصل له القطع بالمقصد الا ترى الى قولهم عليهم السلام فى مواضع
لو كان الكلام قديما لكان الها فثانيا قولهم صلوات الله عليهم كيف
يكون خالقا لم يزل معه اشارة الى ان المجعل لا يتصور فى القديم
لان تاثير العلة اما افاضة اصل الوجود واما افادة بقاء الوجود
واستمراره المجعل الاول والاول هى العلة الموجدة والثانى هى المبقية
والموجود الدائمى محال ان تكون له علة موجدة كما تحكم به الفطرة
السليمة سواء كان بالاختيار او بالايجاب لكن الاول اوضح
واظهر مما ينبه عليه ان فى الحوادث الشاهدة فى الان الاول
تاثير العلة هو افاضة اصل الوجود وفى كل ان بعده من انات
زمان الوجود تاثير العلة هو ابقاء الوجود واستمرار المجعل الاول
فلو كان ممكن دائمى الوجود فكل ان يفرض من انات زمان وجوده
الغير المتناهى فى طرف الماضى فهو ان البقاء واستمرار الوجود
ولا يتحقق ان افاضة اصل الوجود فجميع زمان الوجود هو زمان

البقاء ولا يتحقق ان ولا زمان للايجاد واصل الوجود قطعا
فنقول في توجيه الملازمة في الخبر الاول لو كان الكلام الذي
هو فعله تعم قديما دائمي الوجود لزم ان لا يحتاج الى علة اصم
اما الموجدة فلما مر واما المبقية فلانها فرع الموجدة فلو
انتفى الاول انتفى الثاني بطريق اولى والمستغني عن العلة اصم هو
الواجب الوجود فيكون الها ثانيا وهو خلاف المفروض ايضا
لان المفروض انه كلام الواجب وفعله سبحانه ومثله يجري في
الخبر الثاني ويؤيده ما روي في الكافي وغيره في حديث الفرجة
عن الصاحب حيث قال للزنديق ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة
ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما
معهما فيلزمك ثالثة الخبر حيث حكم على الفرجة من جهة القدم
بكونه الها ثالثا واجب الوجود واذا تقرر هذا فاعلم ان علة
الحاجة الى المؤثر يمكن ان تكون هي الامكان لان امكان اصدق
مفهوما الامكان ح منحصر في الحوادث والفرد المفروض فرد قديم
لا يصدق عليه الامكان في نفس الامر بل من افراد الممتنع لاستلزام
التسلسل المستحيل مطلقا كما سيجيء والممتنع بالذات قد يكون

مركبا

مركبا كالمجموع المركب من الضدين والنقيضين ويمكن ان تكون
علة الحاجة الى المؤثر هو الحدوث والامكان بشرط الحدوث وقد
ذهب الى كل منهما جماعة واحد الاخيرين هو الظاهر من اكثر الاخبار
كما اومأنا اليه في بعضها ومنها حديث الرضا عليه الصلوة والسلام
في علة خلق السموات والارض في ستة ايام ويدل عليه ما روي
عن الرضا عليه السلام انه دخل عليه رجل فقال يا ابن رسول الله ما الدليل على
حدوث العالم قال انك لم تكن ثم كنت وقد علمت انك لم تكون
نفسك ولا كونك من هو مثلك فان الظاهر ان مراد السائل من حدوث
العالم اثبات الصانع بناء على التلازم بينهما بقرينة الجواب
واستدلاله لوجود المخاطب بعد عدمه اي حدوثه الزماني
على الصانع نعم ومن الدلائل على الحدوث ما يدل على اولية نعم
فان الاولية مفسرة بانه سبحانه قبل كل شيء ومنها الايات والاخبار
الدالة على فناء جميع الموجودات وقد مر بعضها هنا وبعضها في
المجلد الثالث وذلك بضم مقدمة مسلمة عند القائلين بالقدم
وهي ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وقد روي في الاحتجاج في حديث
الزنديق الذي سئل الصاحب عن مسائل انه قال له عليه السلام فيما الا شيء

الروح بعد خروجها عن قالبه ام هو باق قال عليه بل باق الى وقت
ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء وتفنى فلا حس يبقى ولا
محسوس ثم اعيدت الاشياء كما بدءها بدبرها وذلك اربعمائة
سنة يبست فيها الخلق وذلك بين النفختين ويدل على حدوث
السموات الايات والاخبار الدالة على انشقاقها وانفطارها
وطيها وانتثار الكواكب منها بما مر من التقريب وقد مضى جميع
ذلك في المجلد الثالث ومنها الايات والاخبار الدالة على خلق
السموات والارض في ستة ايام لان الحادث في اليوم الاخير
مسبوق بخمسة ايام فيكون منقطع الوجود في الماضي والموجود
في اليوم الاول زمان وجوده ان يدعى زمان الاخير بقدر
متناه فالجميع متناه الوجود حادث فيكون الزمان الموجود
الذي يثبتونه ايضا متناهيا لانه عندهم مقدار حركة الفلك
وقد مر تاويل الايام وكيفية تقديرها في تفسير الايات واذا
احطت خبرا بما نقلنا من الايات والاخبار المتواترة الصريحة
تعلم بحيرى عاقل استشم رائحة من الدين ان يعرض عن جميع ذلك
وينبذها وراء ظهره تقليدا للفلاسفة واتكالا على شبهات تهم

الكاسدة ومذاهبهم الفاسدة وستعرفها او هن من بيت
العنكبوت بفضل المحي الذي لا يموت قال المحقق الدواني في انموذجه
بعد ما تكلم في شبهاتهم لا يذهب عليك انه اذا ظهر الخلل في
دلايل قدم العالم وثبت بالتواتر اخبار الانبياء الذين هم اصول
البرايا واجماع اهل الملل على ذلك وقد نطق به الوحي الالهي على
وجه لا يقبل التاويل الا بوجه بعيد تنفر عنه الطبايع السليمة
والاذهان المستقيمة فلا محيص عن اتباع الانبياء في ذلك و
الاخذ بقولهم كيف واساطين الفلسفة ينسبون انفسهم اليهم
وينسبون اصول مقالاتهم على ما يزعمون انها ماخوذة منهم
فاذن تقليد هؤلاء الاعاظم الذين اصطفاهم الله تعالى
بعثتهم لتكميل العباد والارشاد الى صلاح المعاش والمعاد
تذاذ عن كلامهم الفلاسفة اولى واحرى من تقليد الفلاسفة
الذين هم معترفون برجحان الانبياء عليهم السلام عليهم و
يتبركون بالانتساب اليهم ومن العجب العجاب ان بعض الفلسفة
يتمادون في غيهم ويقولون ان كلام الانبياء ما اول ولم يريدوا
به ظاهره مع انا نعلم انه قد نطق القران المجيد في اكثر المطالب

الاعتقادية بوجه لا يقبل التاويل اصلا كما قال الامام الرازي
لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وانكار
الحشر الجسماني فانه قد ورد في مواضع من القران المجيد التصريح
به بحيث لا يقبل التاويل اصلا واقول لا يمكن الجمع بين قدم
العالم والحشر الجسماني ايضا لان النفوس الناطقة لو كانت غير
متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم امتنع الحشر
الجسماني عليهم لانه لابد في حشرهم جميعا من ابدان غير متناهية
وامكنة غير متناهية وقد بينا ان الابعاد متناهية ثم التاويلات
التي يتحلونها في كلام الانبياء عسى ان يتاتى مثلها في كلام
الفلاسفة بل اكثر تلك التاويلات من قبيل المكابرات السوفسطائية
فانا نسلم قطعا ان المراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب
والسنة هي معانيها المتعارفة عند اهل اللسان فانا كما لا
نشك في ان من يخاطبنا بالاستفسار عن مسئلة الجزء الذي
لا يتجزى لا يريد بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلا في
قيامه وقعوده كذلك لا نشك في ان المراد بقوله تعالى من يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل

خلق

خلق عليم هو هذه المعاني الظاهرة لا معنى اخر من احوال المعاد
الروحاني الذي يقول به الفلاسفة وبالجملة فنصوص الكتاب
يجب الحمل على ظاهرها والتجاوز عن هذا النهج غي وضلال و
التزام طريق اهل الكمال انتهى ولقد احسن واجاد لكن ما يظهر
من كلامه من ان النصوص الواردة في الحدوث قابلة للتاويل
البعيد ليس كذلك بل ان كان بعضها قابلا فالمجموع يفيد القطع
بالمقصد ولعله انما قال ذلك لعدم اطلاعه على نصوص ائمة
الهدى عليهم السلم او لعدم اعتقاده بها كما هو ظاهر حاله و
ان اشعر بالتدين بالحق في بعض المواضع واما منافاة القول
بالقدم مع الحشر الجسماني فانما يتم لو ذهبوا الى عدم تناهي عدد
النفوس ووجوب تعلق كل واحدة بالابدان الا على سبيل
التناسخ كما ذهب اليه ارسطو ومن تاخر عنه اما لو قيل بقدمها
وحدوث تعلقها بالابدان كما ذهب اليه افلاطون ومن
تبعه فانه ذهب الى قدم النفس وحدها وحدوث سائر العالم
وتناهي الابدان او قيل بجواز تعلق نفس واحدة بابدان كثيرة
غير متناهية على سبيل التناسخ وان في المعاد يرجع النفس مع بدن

واحد فلا يتم اصلا نعم القول بقدم النفوس البشرية بالنوع و
حدوثها بحدوث الابدان على سبيل التعاقب وعدم تناهيها
كما ذهب اليه المشائون على ما نقل عنهم المتاخرون مما لا يجتمع
مع التصديق بما جاء النبي صلى الله عليه وآله بل الانبياء عليهم السلام
من وجوه اخر ايضا الاول التصديق بوجود ادم وحوا على ما نطق
به القران والسنة المتواترة مشروحا الثاني انهم ذهبوا الى قدم
هيولى العناصر بالشخص وتعاقب صور غير متناهية عليها فلا بد
من القول بتكون ابدان غير متناهية من حصص تلك الهيولى وتعلق
صور نفس غير متناهية بكل حصة منها وعندهم ايضا انه لا يمكن
اجتماع صورتين في حصة من تلك الهيولى دفعة فيلزمهم اجتماع
نفوس غير متناهية في بدن واحد ان اعتبروا بالمعاد الجسماني الى
غير ذلك من المفاسد تركناها دوما للاختصار **المقصد الرابع**
في ذكر بعض من الدلايل العقلية على هذا المقصد وان كان خارجا
عن مقصد الكتاب تشييدا لمقصد من كل باب وان انتهى الى بعض
وهو مشتمل على مطالب **المطلب الاول** في ابطال التسلسل مطلقا
وهو مفتقر الى تمهيد مقدمات **الاولى** ما ذكره السيد قدس سره في

التعريف

القبسات وهو ان الحكم المستوعب للشمول لكل واحد اذا صح على
جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد منفردا كان عن غيره او ملحوظا
على الاجتماع كان سحب ذيله على المجموع المجملي ايضا من غير امتراء
وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة
غير حكم الاحاد فانه اذا كان سلسلة كل فرد منها ابيض فالجملة
ابيض ابيض واذا كان لكل جزء مقدار فللكل ايضا كذلك الى غير
ذلك من الامثلة المنبهة على المطلب واذا كان فرد متناهيا لم
يلزم ان يكون المجموع متناهيا واذا كان كل جزء من الاجزاء
لا يتجزى غير منقسم لا يكون الكل غير منقسم واذا كان كل فرد
من افراد السلسلة واجبا بالذات لا يلزم ان تكون الجملة واجبا
بالذات لان في تلك للانفراد مدخلا وتاثيرا **الثانية** ما
اشار اليه المحقق الدواني وغيره وهي ان العقل قد يحكم على الاجمال
حكما كليا بالبديهة والحدس على كل فرد وعلى كل جملة سواء كانت
متناهية او غير متناهية وان كان لو لاحظ التفصيل ابتداء
توقف في بعض الافراد والجمل كما يحكم العقل مجملا بان كل موجود
يجب ان يتقدم على الموجد من غير تفصيل بين موجد نفسه وموجد

غيره ثم يثبت به ان المهية لا يجوز ان يكون علة لوجودها وهذا
جار في جميع كبريات الشكل الاول بالنسبة الى الاصغر انتهى و
بهذه يمكن تتميم البرهان السلمي بان كل بعد من الابعاد
المفروضة فيه يجب ان يوجد فيما فوقه فكذا الكل الغير المتناهي
الثالثة اعلم ان من النسب والاضافات ما هي فرع اعتبار
العقل وانتزاعه حتى لو لم يعتبرها العقل لم يتحقق في نفس الامر
اصلا وذلك انما يكون اذا كان الموصوف والاتصاف والنسبة
والاضافة اعتباريا محضا يتوقف تحققه على اعتبار العقل
فرضه ومنه العدد اذا كان معروضه غير موجود فان العدد عرض
لا يتحقق الا بتحقق معروضه وهو المعدود ومنه وجود الوجود
ولزوم اللزوم وهكذا لان الموصوف والمنتزع عنه فيهما لا
يتحقق الا بعد الانتزاع وتوجه العقل اليه قصدا وبالذات
فان الموصوف لا يتحقق الا بهذا ومنه النسب الاعتبارية المحضة
والانطباقات الحاصلة بين احاد التسلسلين اذا كانت باعتبار
هذه الوجوه كانت اعتبارية محضة تنقطع بانقطاع الاعتبار
ومن الاتصافات والنسب ما ليست كذلك ولا يتوقف على اعتبار

وفرض بل هي متحققة في الواقع بدون فرض فارض مثل لوازم الماهية
والاتصافات الخارجية والنفس الامرية فانا نجزم بديهة ان
العدد موصوف بالزوجية او الفردية والسماء موصوفة
بالفوقية بالنسبة الى الارض والاب بالابوة والابن بالبنوة
وان لم يفرض العقل بل انتزاع العقل تابع لما هو متحقق في
الواقع والا لصح انتزاع كل امر من كل شئ والمشتبهات عليه كثيرة لا
تخفى فظهر ان انتزاع العقل وصحة حكمه تابع فرع للواقع وليس
لفرض العقل مدخل في صحة هذه الامور وتحققها وهذا
القدر كاف في دفع الاعتراضات الواردة على البراهين الآتية
ولنشرع في ايراد البراهين على وجه الاختصار وان كانت
مذكورة في كتب القوم الاول برهان التطبيق وهو ام البراهين
وله تقريرات الاول لو تسلسلت امور مترتبة الى غير النهاية
باي وجه من وجوه الترتيب اتفق كالترتيب الوصفي او الطبعي
او بالعلية او بالزمان وسواء كانت عددا او زمانا او كما
قارا او معدودا او محركا او حوادث متعاقبة نفرض من حد
معين منها على سبيل التصاعد مثلا سلسلة غير متناهية ومن

الذى من فوق الاخير ايضا سلسلة اخرى ولا شك فى انه يتحقق
هنا لتجملتان احديهما جزء للاخرى ولا فى ان الاول من
احديهما منطبق على الاول من الاخرى والثانى على الثانى
فى نفس الامر وهكذا حتى يستغرق التطبيق كل فرد فرد بحيث
لا يشذ فرد فان كان فى الواقع باناء كل واحد من الناقصة
واحد من الزائدة لزم تساوى الكل والجزء وهو محال او لا يكون
فقد وجد فى الزائدة جزء لا يكون بازائه من الناقصة شئ
فتتناهى الناقصة اولا ويلزم تناهى الزائدة ايضا لان زيادتها
بقدر متناه هو ما بين المبدءين وقد فرضناهما غير متناهيين
وهف واعلم انه لا حاجة فى التطبيق الى جذب السلسلة
الناقصة او دفع التامة وتحريكهما عن موضعيهما حتى تحصل
نسبة المحاذاة بين احاد اجزاء السلسلتين وتحصل التطبيق
باعتبار هذه النسبة بل النسب الكثيرة فى الواقع متحققة بين
كل واحدة من احاد احدى التسلسلتين مع احاد السلسلة
الاخرى بلا تعمل من العقل فانه للاول من السلسلة نسبة الى
الاول من الناقصة وهو الخامس من السلسلة الاولى بعد اسقاط

اربعة

اربعة من اولها وللثانى من الاولى الى السادس من الثانية وللثالث
من الاولى الى السابع من الثانية تلك النسبة بعينها وهكذا فى
جميع احاد التسلسلتين على التوالى حتى يستغرق وكذا الاول
من التسلسلتين موصوف بالاولية والثانى بالثانوية والثالث
بالثالثية وهكذا وباعتبار كل من تلك النسب والمعانى تنطبق
التسلسلتان فى الواقع كل جزء على نظيره على التوالى ولما كان
اول الناقصة منطبقا على اول الزائدة وتاليها على تاليها وهكذا
على التوالى كل على نظيره حتى يستغرق الكل ولا يمكن فوات جزء
من البين لترتب الجملتين واتساقهما فلا بد ان يتحقق فى الزائدة
جزء لا يوجد فى الناقصة نظيره والا لتساوى الجزء والكل فيلزم
انقطاع الناقصة وزيادة الزائدة بقدر متناه واعترض على
هذا الدليل بالنقض بمراتب العدد وكل متناه بمعنى لا يقف
كاجزاء الجسم ومثل اللزوم ولزوم اللزوم وهكذا والامكان
ونظائرهما فان الدليل يجرى فيها والجواب ان غير المتناهى
اللا يقفى يستحيل وجود جميع افراده بالفعل لاستحالة وجود
غير المتناهى بل لان حقيقة اللا يقفية تقتضى ذلك فانه لو

خرج جميع افرادها الى الفعل ولو كانت غير متناهية بقيت ما
فرضنا انه لا يقف ويلزم في اجزاء الجسم الجزء الذي لا يتجزى
وفي المراتب العددية ان لا يتصور فوقه عدد اخر وهو خلاف
البديهة بل مفهوم الجميع ومفهوم اللا يقف متنافيان كما
قرروه في موضعه اذا تقرر هذا فنقول لعله يكون وجود جميع
الافراد خارجا وذهنا مستحيلا نعم يمكن ملاحظتها اجمالا
في ضمن الوصف العنواني فلا يجري فيه البرهان وانما يتم النقض
لو ثبت ان جميع مراتب الاعداد المستحيلة الخروج الى الفعل
موجودة مفصلا مرتبا في الواقع وان اورد النقض تحققها
في علمه سبحانه فالجواب ان علمه سبحانه مجهول الكيفية لا
تمكن الاحاطة به وانه مخالف بالنوع لعلومنا وانما يتم النقض
لو ثبت تحقق جميع شرايط البرهان في علمه تعالى وفي المعلومات
باعتبار وتحققه في هذا النحو من العلم وهو ممنوع وفي خبر سليمان
المروزي في البدايا الى حل هذه الشبهة لمن فهمه وقدمه
في المجلد الثاني والرابع الثاني لو كانت الامور الغير المتناهية
ممكنة لامكن وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء

واحد من الاخرى على سبيل الاستغراق الى اخر الدليل وهذا التقرير
جار في غير المرتبة ايضا لكنه في المرتبة المتسقة اظهر ومنع الامكان
الذاتي مكابرة وكيف يتوقف الذكر في ان القادر الذي اوجده
اولا مرتبا يمكنه ان يوجده مرة اخرى مرتبا منطبقا وان يرتب
الغير المرتبة وانكاره تحكم ومنعه مكابرة الثالث ما قرره المحقق
الطوسي وهذبه الفاضل الدواني ولا بد عليه شئ من الايرادات
المشهورة ويكون الانطباق فيه انطباقا بريها اذ لا مجال للتشكيك
الوهمي فيه وتقع فيه الزيادة والنقصان في الجهة التي فرض
فيها عدم التناهي وهو ان يقال السلسلة المترتبة علل و
معلولات بلا نهاية في جانب التصاعد مثلا وما خلا المعلول
الاخير علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار
فالمعلول الاخير مبدء لسلسلة المعلولية والذي فوقه مبدء
لسلسلة المعلولية على سلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقها بحيث
ينطبق كل معلول على علته وجب ان تزيد سلسلة العلية بواحد
من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة فرضت لها معلولية وهي
بهذا الاعتبار داخلة في سلسلة المعلول والمعلول الاخير داخل

فى جانب المبدء فى سلسلة المعلول دون العلة فلما لم تكن تلك الزائدة
بعد التطبيق من جانب المبدء كانت فى الجانب الآخر لا محالة لا متناهيا
كونها فى الوسط لاتساق النظام فيلزم الانقطاع وان يوجد
معلول بدون علة سابقة عليه تامل فانه دقيق ويجرى هذا
الدليل فى غير سلسلة العلل والمعلولية من الجمل المترتبة فان
كل جملة فان احادها موصوفة فى الواقع بالسابقية واللاحقية
باى نوع كان من السبق وبغيرها من النسب الواقعية المتضايفة

البرهان الثامن برهان التضايف وتقريره لو تسلسلت العلل الى
غير النهاية لتم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية والتالى بط
بيان الملازمة ان احاد السلسلة ما عدا المعلول الاخير لها علية
ومعلولية فتكافؤ عددهما ويتساوى فيما سواه وبقيت معلولية
المعلول الاخير زايدة فيزيد عدد المعلوليات الى الصلة فى السلسلة
على عدد العليات الواقعة فيها بواحد وهذا الدليل يجرى فى
كل سلسلة تتحقق فيها الاضافة فى كل فرد منها فى الواقع لا يجب
اختراع العقل وجريانه فى المقادير المتصلة مثلا فان اثبات
اضافة فى كل حد من الحدود المفروضة فيها فى الواقع مثلا اللهم

الا ان يقال كل جزء من اجزاء المقدار المتصل منصف فى الواقع
لا بمجرد الفرض بصفات حقيقية بتصف باعتبارها بالتقدم
والتاخر بحسب الوضع وهما متضايفان حقيقيان ويؤيد
ذلك انهم قد صرحوا بان اجزاء الجسم موجودة فى الواقع بوجود
الكل وليست القسمة ايجادا للجزئين من كتم العدم بل تمييز
وتعيين حدث بين الجزئين الموجودين فيه وفيه انه يلزم
انتهاء اجزاء الجسم ويلزم الجزء الذى لا يتجزى ثم اعلم ان
هذا البرهان فى التسلسل فى احد الجانبين فقط واما
فى التسلسل فى الجانبين فقد يتوهم عدم جريانه فيه و
دفعه انا اذا اخذنا معلولا معينا ثم تصاعدنا او تنازلنا
يجب ان يكون المتضايفان الواقعان فى تلك السلسلة بينه وبين
وتم الدليل ضرورة ان مضايف العلية الواقعة فى تلك القطعة
هو المعلولية الواقعة منها لا ما يقع فيما تحت القطعة من الاقسام
مثلا اذا كان زيد علة لعمرو وعمرو لبكر فمضايف معلولية عمرو
هو علية زيد لا غير بل الاثنان منها على التوالى متضايفان
تتحقق بينهما اضافة شخصية لا تتحقق فى غيرهما فالمضايف

للمعلول الاخير الماخوذ فى تلك القطعه هو علته القريبه التى
فوقه لا غير فافهم والاعتراضات الواردة على هذا الدليل من اعتبار
المتضايفين وغيرهما مدفوعة بما مهدنا من المقدمات بعد
التامل فلا نطيل الكلام بالتعرض لدفعها البرهان الثالث
ما ابداه بعض الاذكياء من المعاصرين وسماه برهان العدد و
المعدود وهو عندى متين وتقريره انه لو تحققت امور غير
متناهية سواء كانت مجتمعة فى الوجود او لا وسواء كانت
مترتبة ام لا تحقق لها عدد لان حقيقة العدد هى مجموع الوحدات
ولا ريب فى تحقق الوحدات وتحقق مجموعها فى السلسلة
فعرض العدد للجملة لا محالة اذ لا حقيقة للعدد الا مبلغ
تكرار الوحدات ويظهر من التامل فى المقدمات ذلك المطلب
ايضا كما لا يخفى وكل مرتبة يمكن فرضها من مراتب الاعداد
على سبيل الاستغراق الشمولى فهى متناهية لانه يمكن فرض مرتبة
اخرى فوقها والا لزم ان يقف مراتب العدد وهو خلاف
البديهة بل هى محصورة بين حاصرين احدهما الوحدة والاخر
تلك المرتبة المفروضة اخيرا فالمعدود ايضا وهو مجموع السلسلة

الغير

الغير المتناهية ايضا متناهية لانه لا يمكن ان يعرض للمجموع
بحيث لا يشذ منه فرد الا مرتبة واحدة من مراتب العدد من جهة
واحدة وكل مرتبة يمكن فرضها فهى متناهية كما مر نعم لو امكن
فرض جميع المراتب اللايقفية للعدد وامكن تصور خروج جميع
المراتب اللايقفية الى الفعل وامكن عروض اكثر من مرتبة
واحدة للعدد للجملة الواحدة من جهة واحدة امكن عروض
العدد الغير المتناهى لهذه الجملة لكنه مح لانه لا يمكن اخذ
المجموع من الامور اللايقفية ولا يتصور خروج الجميع الى
الفعل ولو على سبيل التعاقب والا لزم ان يقف وهو خلف
والنزاع النظام فى اجزاء الجسم بل نقول مفهوم اللايقفية و
مفهوم المجموع متنافيان كما قرر فى محله وهذا البرهان واضح
المقدمات يجرى فى المجتمعة والمتعاقبة والمترتبة وغير المترتبة
بلا تامل وكذا جريان برهانى التطبيق والتضايف ظاهر بعد
الرجوع فى المقدمات الممهدة والنظر الجميل فى التقريرات السابقة
وذهب المحقق الطوسى قدس سره فى التجريد الى جريان التطبيق و
التضايف فيهما وقال فى نقد المحصل بعد تزييف ادلة المتكلمين

على ابطال التسلسل فى المتعاقبة فهذا حاصل كلامهم فى هذا
الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما
بعده ولاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان فاذا اعتبرنا
الحوادث الماضية المبتدئة من الان تارة من حيث كل واحد منهما
سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق
المتباينتان بالاعتبار متطابقتين فى الوجود لا تحتاج فى
تطابقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من
اللواحق فى الجانب الذى وقع النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية
فى الماضى لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق و
السوابق زائدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية ايضا
انتهى واعترض عليه بان فى التطبيق لا بد من وجود الاحاد على
نحو التعدد والامتياز اما فى الخارج فلير واما فى الذهن
فكلا بحر الذهن عن ذلك وكذا لا يمكن للعقل تحصيل الامتياز
ووجود كل واحد فى الاوقات السابقة على زمان التطبيق لا
يفيد لانه يرجع الى تطبيق المعدوم فان الوجود ضرورى عند
التطبيق وايضا لا بد فى الانطباق من وجود جميع الاحاد و ذلك مجموع

الجمع

المجموع لا يمكن وجودها لان ذلك المجموع لم يكن موجودا قبل
الحادث الاخير وبعده لم يبق شئ منه موجودا والقول بوجودها
فى مجموع الاوقات على سبيل التدريج كالحركة القطعية يدفعه
ان وجود الكل فى جميع الاوقات على هذا النحو يستلزم وجود
الكل بدون شئ من اجزائه وفيه بحث اذ يكفى لوجود هذا الكل
وجود اجزائه فى اجزاء زمان الكل انتهى والتحقيق ان الموجود
قد يوجد فى طرف الزمان وهو الدفعيات وقد يوجد فى نفس
الزمان وهو التدريجيات والامر التدريجى مجموعها موجود
فى مجموع زمان وجودها على سبيل الانطباق وليس المجموع
موجودا فى بعض الزمان ولا فى آن من الآنات فان سئل الحركة
فى اليوم هل هى موجودة فى آن من آنات اليوم المفروض او شئ
من ساعاته فالجواب انها ليست بموجودة اصلا بل فى مجموع
اليومين وقد بين ذلك بوجه شاف فى مظانه وانطباق الحوادث
المتعاقبة الزمانية بعضها على بعض من قبيل الثانى فالتطبيق
موجود فى كل الزمان لا فى آن فان والانطباق حكمه حكم المنطبقين
كانطباق الحركة على الزمان وانطباق الحركة على المسافة وهذا ظ

الا ترى ان الكرة المدحرجة على سطح مستو تنطبق دائرة من محيط
الكرة على المسافة جزما وانطباقها لا يمكن ان يكون في آن لانه لا
يمكن التماس بين المستدير والمستوى الا بنقطة فظهر ان انطباقها
تدريجي في كل الزمان او لا تعلم ان الحركة والزمان متطابقان
تدريجا في كل زمان الحركة ولولم ينطبق الزمان على الحركة لم يكن
مقدارا لها سواء كانا موجودين في الخارج او لا ويمكن الجواب
ايضا على القول بعدم وجود الزمانيات بانه لا شك ان
الاحاد المتعاقبة من احدى السلسلتين منطبقة في الواقع
على احاد السلسلة الاخرى التي كانتاهما معا في الوجود في
ازمنة وجودهما وان لم يكونا موجودين حال الحكم فوجودهما
حال الحكم غير لازم في جريان البرهان بل وجودهما حين
الانطباق وليس من قبيل تطبيق المعدوم على المعدوم بل من
قبيل الحكم بانطباق المعدوم في حال الحكم على المعدوم الموجودين
معا في حال الانطباق وذلك مثل سائر الاحكام الصادقة
على الامور الماضية وقيل ايضا ان التطبيق يتوقف على الترتيب
وهو يتوقف على تحقق اوصاف ونسب واضافات يسلكها في

سلك

سلك الترتيب وفي المتعاقبة لا يوجد ذلك فان فيما عدا الحادث
الاخير لا يوجد شئ من طرفي النسبة وفي الحادث الاخير
لا يوجد الا طرف واحد فلا تتحقق النسبة ايضا ضرورة انها فرع
المنتسبين فان قلت لعل الاتصاف في الذهن كما قالوا في اتصاف
اجزاء الزمان بالتقدم والتاخر قلت لما كانت الحوادث
لا نهاية لها فلا يمكن التفصيل في الاذهان والمبادي الفاعلية
والوجود والاجمالي غير كاف لعدم الامتيازية انتهى و
الجواب انه يجزم العقل بان حوادث زمان الطوفان في الخارج
قبل حوادث زمان البعثة وقبل الحادث اليومي بلا ريب ولا يتفرع
على اعتبار العقل كيف وهم معترفون بان الحادث المتقدم
علة معدة للحادث المتاخر بالعلية والمعلولية الخارجية فان
العلة ما لم يوجد في الخارج من حيث انها علة لم يوجد المعلول
في الخارج وهما متضايفان فظهر ان النسبة بالعلية والمعلولية
متحققة بين المعلول والعلل المعدة ووجودها السابق
وعدمها علة فتحققت النسبة بين المعدوم والموجود والحق
ان طرفي النسبة لا يمكن ان يكونا معدومين بالعدم المطلق

واذا تحققا نوع تحقق وان لم يجتمعا فى الوجود فان العقل يجوز
تحقق النسبة بينهما ولم ينقبض عنه ومن تصور حقيقة وجود
الاعراض التدريجية تصور كيفية النسبة بين اجزائها المتعاقبة
وقل استبعاده واذعن بها ثم ان النسبة بالتقدم والتاخر بين
اجزاء الزمان فى الواقع من غير فرضية ولا اعتبار العقل وتصوره
واتصافها بالصفات الثبوتية والحكم بالاحكام النفس الامرية
بل الخارجية المستلزمة لثبوت المشتق له فى الواقع مما لا شك
فيه احد وليس من الاحكام المتفرعة على اعتبار العقل المحاصلة
بعد فرضه وليس بحاصل بالفعل الا بعد الفرض فانه لو كان
كذلك لكان حكم العقل بان هذا الجزء متقدم وذاك متاخر
فى الخارج من الاحكام الكاذبة لانه فى الخارج ليس كذلك فى
الحقيقة الا ترى انه يصح الحكم على الدوران الغير المتناهية من
الحركة والزمان بالتقدم والتاخر والقسمة والانقضاء الاجزاء
غير كاف لاتصاف كل جزء بالتقدم والتاخر والتفصيل بعجز
عنه العقل عندهم فكيف تكون هذه الاتصافات بعد
فرض الاجزاء كما ذهبوا اليه وقد ذهب بعض المحققين فى جواب

شك من قال لم اتصف هذا الجزء من الزمان بالتاخر وذاك
بالتقدم الى ان هذه الاتصافات مستندة الى هويات الاجزاء
وتشخصاتها المحاصلة لها فكما انه لا يصح السؤال بان زيدا لم
صار زيدا وعمرو اعمرو الا يصح السؤال بانه لم صار امس امس و
اليوم اليوم وذهبوا ايضا الى ان اختلاف اجزاء الفلك بالقطب
والمنطقة مستند الى هوية الاجزاء ليس بفرض الفارض بل
موجودة فيه حقيقة لكن الاجزاء وهوياتها موجودة بوجود
الكل بوجود واحد وكما ان اجزاء الجسم وتشخصاتها موجودة
بوجود الجسم بوجود قار كذلك اجزاء الزمان والحركة موجودة
بوجود الكل بوجود تدريجى بلا تفاوت والمناقشة فى هذه
ناشئة من عدم تصور الوجود التدريجى كما ينبغى فلا ينافى
اتصال الزمان والحركة اذا كانت موجودة بوجود واحد فان
هذا النوع من الاختلاف لا يستلزم القسمة بالفعل و
الانفصال بعد الاتحاد بوجود الكل ثم انهم قاطبة صرحوا
بان الصفة لا يجب تحققها فى طرفى الاتصال والمحكوم به لا
يجب وجوده فى الحكم مع انه نسبة وذهبوا ايضا الى تساوى نسبة

الممكن الى طرفى الوجود والعدم والى صحة الاتصاف بنحو
العى من الامور العديمة فى الخارج الى غير ذلك من النظائر ولا
يخفى انه يمكن اجراء جميع ما ذكرنا فى جريان هذا الدليل فى المتعاقبة
فى جريان سائر البراهين فيها فلا نطيل الكلام بالتعرض
لخصوص كل منها البرهان الرابع ما اورده الشيخ الكراجكى
روح الله روحه فى الكنز بعد ما اورد برهان التطبيق بوجه
مختصر انيق قال دليل اخر على تناهى ما مضى وهو انه قد مضت
ايام وليالى وقفنا اليوم عند اخرها فلا يخلو ان تكون الايام
اكثر عددا من الليالى او الليالى من الايام او يكونا فى العدد
سواء فان كانت الايام اكثر من الليالى تناهت الليالى لانها
اقل منها واقتضى ذلك تناهى الايام ايضا لبطلان اتصالها قبل
الليالى بغير ليال بينهما فوجب على هذا الوجه تناهيهما معا وان
كانت الليالى اكثر من الايام كان الحكم فيها نظير ما قدمناه من
تناهى الاولى فتناهى الايام لزيادة الليالى عليها ويقتضى ذلك
تناهى الليالى ايضا لما مر فيلزم تناهيهما معا وان كانت
الايام والليالى فى العدد سواء كانا بمجموعهما اكثر عددا

من احدهما بانفراده وهذا يشهد بتناهيهما اذ لو كان كل
واحد منهما فى نفسه غير متناه ما تصورت العقول عددا اكثر
منه وقد علمنا ان الايام مع الليالى جميعا اكثر عددا من احدهما
وهذا موضح عن تناهيهما وبهذا الدليل نعلم ايضا تناهى
جميع ما مضى من الحركات والسكنات ومن الاجتماعات و
الافتراقات ومن الطيور والبيض والشجر والحجر وما يجرى
مجرى ذلك انتهى ثم اعلم انه يمكن ابطال ما ادعوه من التسلسل
فى الامور المتعاقبة بل فى غير المترتبة ايضا بوجوه اخرى نذكر
بعضها الاول انهم قالوا بالحوادث الغير المتناهية التى كل
سابق منها علة معدة للاحق على سبيل الاستغراق واذا ايجاد
الواجب تعالى لكل منها مشروط بالسابق تحقيقا للاعداد و
تصحيحا لارتباط الحادث بالقديم وانه تعالى ليس بموجب
تام لواحد منها اذا تقرر هذا فنقول لو تسلسلت المعدات
على ما ذهبوا اليه لا الى نهاية لزم ان يكون وجوب كل واحد منها وهو
شرطيا بمعنى انه يجب كل منها بشرط وجوب سابقه ولا ينتهى
الى الوجوب القطعى البتى الذى يكون تعالى موجبا له لذاته

بدون شرط لانه عندهم انه تعالى ليس بموجب تام لكل
واحد من المعدات بل الحوادث مطلقا وتاثيره تم فى كل منها
موقوف على تاثيره فى معد سابق عليه لا الى نهاية فوجوب
كل منها وجوب شرطى لا يجب حتى يجب سابقه والوجوب الشرطى
غير كاف لتحقق واحد منها فانه بمنزلة قضايا شرطية غير متناهية
مقدم كل لاحق تال لسابقه فانه ما لم ينته الى وضع مقدم
لم ينتج شيئا ولو توقف تاثير الواجب فى كل حادث ايجابا
اياه على ايجاد حادث آخر ولم تجب لذاتها تلك الايجابات
لكان يجوز للواجب ترك ايجاد الحوادث بالكلية وما لم يمتنع
هذا الاحتمال فى نفس الامر لم يجب واحد منها فى الواقع لان
وجوب كل واجب حادث انما هو بشرط ايجاد حادث آخر وهكذا
والكلام فى ترك الايجاد راسا وما لم يمتنع جميع انحاء ارتفاعه
وعدمانه فى الواقع لم يجب وجوده وتوهم بعضهم انه لا يمكن
ارتفاع جميع الحوادث لاستلزام ارتفاع الطبيعة القديمة
المستندة بلا شرط الى الواجب تعالى شانه وهو مردود بانه
لا يعقل استناد الطبيعة بلا شرط الى الواجب جل شانه لان

الطبيعة

الطبيعة عندهم اذا كانت ذاتية لما تحتها فانما هى مجعولة بجعل
ما هى ذاتية له جعلا واحدا ولا يمكن تعلق جعل عليحده بالطبيعة
الكلية قطعا وجعل كل فرد من افراد الطبيعة عندهم انما هو بشرط
سبق معد نعم لو تحقق تاثير منفرد فى الطبيعة وراء التاثير فى الافراد
لوجب ان يكون التاثير من الواجب فيها اما ابتداء او بواسطة
قديمة وتاثير الواجب فى القديم بلا واسطة وشرط او بواسطة
قديمة انما هو منشا استحالة انعدام القديم عندهم فظهر
ان سلسلة الحوادث يجب ان ينتهى الى حادث يجب وجوده عن
الواجب بلا شرط معد فتنقطع سلسلة الحوادث به لانه لا يجوز
تقدم شرط او معد من الحوادث عليه وكذا يمكن اجراء كثير من
براهين اثبات الواجب التى لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل
هنا بادنى تصرف لا يخفى على الفطن اللبيب فان تاثير الواجب تعم
عندهم فى كل حادث يتوقف على معد ووجود الواجب مع عدم
المعد فى حكم قوة وفرض عدمه نعم والعياذ بالله فى عدم التاثير و
العلة التامة عندهم هو الواجب مع المعد ومجموع المركب من الواجب
والممكن ممكن فالعلة التامة لجميع الحوادث الغير المتناهية ممكنات

فكما لا ينفع التزام التسلسل في مسئلة اثبات الواجب لا ينفع
التزامه هنا ايضا اذ الادلة الدالة على اثبات الواجب بدون التمسك
بابطال التسلسل يجري هنا ايضا بادنى تفاوت الثاني ان نقول
على تقدير تسلسل الحوادث على سبيل التعاقب يلزم ان يتقدم
على كل حادث من الحوادث على سبيل الاستغراق عدم ازلي لحادث
حادث فالحادث الاول والثاني يجتمعان في العدم اذ يوجد
في الواقع مرتبة من المراتب كانا معدومين فيها واجتمع معهما
عدم للحادث الثالث ضرورة ان عدم كل حادث ازلي وان عدم
الحادث المتاخر وان كان اطول امتدادا من الحادث المتقدم
الا ان الكل متحقق في ظرف الزمان اذ طبيعة الزمان ازلية فلا
عندهم والاعدام كلها ازلية فلا بد من اجتماعها قطعا في زمان ما
ويجتمع مع هذه الاعدام الثلث عدم الحادث الرابع وهكذا
على ترتيب الاحاد على التوالي فاما ان يستغرق هذا الاجتماع
اعدام جميع الاحاد فيكون جميع الحوادث معدوما في مرتبة ما
من المراتب الواقعية فتاخر جميع الحوادث عن تلك المرتبة الواقعية
ويكون الجميع معدوما في تلك المرتبة فيكون لها مبدء وانقطاع

وهو المط وان لم يستغرق فينتهي الى حادث معين لا يجتمع عدمه
مع عدم ما قبله من الحوادث اما الان هذا الحادث لا يسبقه عدم
فيكون قديما بالشخص واما الان الحادث الذي قبله لا يسبقه عدم
ازلي فيكون ذلك قديما ضرورة انه لو تقدمهما عدم ازلي يجب
اجتماعهما مع تاخر عنهما فتقطع سلسلة الحوادث على اي
تقدير لا يق كل جملة متناهية يجتمع في العدم ويتحقق عدم سابق
على الجميع واما جملة الحوادث الغير المتناهية فلا لانا نقول قد
بينا ان هذا الحكم مستغرق لجميع الاحاد على التوالي وقدمنا في
المقدمات الممهدة ان امثال هذه الاحكام على كل فرد تسري
الى الجملة فلا مجال لهذا التوهم ولك ان تقول ههنا سلسلتان
احديهما سلسلة وجودات الحوادث والاخرى
سلسلة عدماتها فاذا اخذنا مجموع الوجودات بحيث لا يشذ
عنها فرد وكذا العدمات فلا شك ان جملة العدمات بحيث لا
يشذ فرد متقدمة على جملة الوجودات لتقدم كل فرد منها على
نظيره وعديله ومثل هذا الحكم يسري من الاحاد الى الجملة
ولان جملة العدمات لما كان كل فرد منها ازليا فالجملة ازلية

وجملة الحوادث حادثة وتقدم الازلى على الحادث ضرورى
ولا تهمة فى امكان اخذ المجموع بحيث لا يشذ فانه ليس من قبيل
الجملة اللاتيقفية التى لا يمكن فيها اخذ المجموع بحيث لا يشذ و
قد اخذوا جملة الممكنات فى دليل اثبات الواجب فيكون ممكنا
فلا يكون فى تلك المرتبة شئ من الحوادث وهو الانقطاع
ولنا ايضا ان نقول يتقدم على كل حادث عدم ازلى هو عدم
لهذا الحادث وينعدم معه جميع ما بعده من الحوادث التى
هو معدها وسبق هذا العدم يشوع جميع احاد سلسلة
الحوادث وحكم الاحاد يسرى الى الجملة فيلزم عدم مجموع الحوادث
راسا وانقطاعها او نقول مجموع الحوادث واحد شخصى لان
كل جزء منه واحد شخصى وحادث ايضا لان جميع اجزائه حادث
فيلزم الانقطاع ونقول ايضا السلسلة المذكورة معدات
عندهم والمعد يعتبر وجوده وعدمه فى المعلول المتاخر وكلاهما
سابق عليه فنا خذ سلسلة العدمات اللاحقة السابقة على
وجود المعلولات ونقول اما ان يستغرق سبق كل فرد من العدمات
لكل فرد من وجودات الحوادث النظير على النظير فيلزم تقدم جملة

سلسلة

سلسلة العدمات اذا اخذنا بحيث لا يشذ منها شئ على سلسلة
وجودات الحوادث وهو يستلزم الانقطاع وتقدم عدم
اللاحق على الموجود وهذا خلف وان لم يستغرق فينتهى الى
فرد لا يسبقه عدم المعد فتقطع سلسلة المعدات وعلى هذه
التقريرات لا يتوجه ما قيل ان الازل ليس وقتا محدودا
يجتمع فيه العدمات وغيرها بل مرجعه الى ان قبل كل حادث
حادث الى غير النهاية وهكذا عدم الحوادث ولا محذور
فيه لان اجتماع العدم الازلى الغير المتناهى فى الماضى فى
زمان مع عدم تناهى الزمان عندهم مع مثله بالغا ما بلغ
سواء كانت الاعدام متناهية ام لا بديهى ولا يلزم منا
تعيين زمان معين للازل وكذا ما قيل وان تحقق فى الازل
عدم الحوادث لكنه عدم كل حادث مقرون بوجود حادث
تقدم على ذلك الحادث ابدا فلا يتحقق وقت ينتفى فيه جميع
الموجودات ويبقى صرف العدم وهذا مع انه مدفوع بما
قررنا لو تم فهو فاسد اخوذ من عدم تناهى الحوادث اذ جميع
المفاسد التى ذكرنا انما نشات من الحوادث الى غير النهاية ويمكن

ان يقال ايضا ان الحادث اليومى مسبوق بعدم معده وبعدم معد
معده وهكذا الى غير النهاية وعدم المعد البعيد بواسطة
اطول امتدادا من عدم المعد القريب والمعد البعيد بواسطتين
اطول منهما والمعد الابعد بثلث وسائط اطول من الثلثة
وكلما تمتد سلسلة المعدات تتزايد امتداد الاعدام اللاحقة
للمعدات فلو ذهبت السلسلة الى غير النهاية لزم ان يمتد العدم
اللاحق لا الى نهاية مع انه عدم لاحق مسبوق بوجود المعد
واستحالته ظاهرة وهذا برهان لطيف قوى لا يرد عليه ما
يرد على برهان السلم لان جميع الاعدام الغير المتناهية جزء للعلة
التامة للحادث اليومى متحققة فى الواقع مجتمعة ووجودات المعدات
متحققة فى الواقع متمايزة بخلاف برهان السلم لان ازدياد
الانفراج هنا على سبيل اللا يقف وموقوف على فرض انقاط
فى السابقين **الثالث** قال بعض المحققين ان الامور الغير المتناهية
مطلقا يستلزم الامور الغير المتناهية المترتبة ويلزم منه
تناهى النفوس وحدوثها على بعض الوجوه كما سلف بيانه ان
المجموع متوقف على المجموع اذا اسقط منه واحد فذلك المجموع

ع

على مجموع اقل منه بواحد وهكذا الى غير النهاية فيجرى التطبيق
والتضايف بين المجموعات الغير المتناهية اذ هى امور موجودة مترتبة
المقصد الخامس فى دفع بعض شبه الفلاسفة الدائرة على السنة المنافقين
والمشككين القاطعين لطريق الطالبين للحق واليقين وفيه مراصد
المرصد الاول قالوا اذا لاحظنا الواجب تعالى شانه فى طرف
وجميع ما عداه بحيث لا يشذ عنها شئ فى طرف اخر فنقول اما ان يكون
الواجب سبحانه علة تامة لشئ ما اولا وبعبارة اخرى
جميع ما لا بد منه فى وجود شئ ما سواء كان ذلك الشئ الا ذات
الزايدة او غيرها اما ذاته تعالى اولا وعلى الاول يكون ذلك
الشئ معه دائما فى الازل لاستحالة تخلف المعلول عن العلة
التامة وعلى الثانى يستحيل وجود شئ ما ابدا لاستحالة التغير
فى ذاته تعالى وبعبارة اخرى وبوجه ابسط وهو ان يقال ذات
الواجب تعالى اما ان يستجمع جميع شرايط التاثير فى الازل اولا
وعلى الاول يلزم قدم الاثر بالضرورة لامتناع التخلف عن العلة
التام وعلى الثانى توقف وجود الاثر وهو العالم على شرط حادث
وننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل اما على سبيل الاجتماع

وهو بط بما مر وايضا نقول اذا اخذنا بمجموع تلك الشروط بحيث
لا يشذ عنها شرط فاما ان يتوقف وجودها على شرط اخر غير
ذات الواجب تعالى خارج عن مجموع الشروط فلم يكن ما فرضناه
جميعا جميعا وهلم اولا يتوقف فيكون الذات وحده مستقلا
بايجاد ذلك المجموع فاما ان يكون اجتماعها في ان حدوث
الاثر فيلزم اما حدوث الواجب بالذات واما تخلف الشروط
عن موجبها التام وكلاهما محالان او يكون اجتماعها في
الازل فيلزم قدم اشخاص غير متناهية من العالم هي الشروط بلا
والمشروط وجوده بها ايضا والا لزم تخلف المشروط عن موجبه
التام وهو الواجب مع جميعها اذ المفروض عدم شرط خارج عن
المجموع او على سبيل تعاقب تلك الشروط اما في الحدوث مع اجتماعها
في البقاء فنجتمع في ان الحدوث امور غير متناهية مترتبة موجودة
ويجري فيها براهين ابطال التسلسل بالاتفاق على انه باطل في
قدم نوع الفعل وطبيعته وهو مطلوب في الجملة واما على سبيل
تعاقبها حدوثا وبقاء بان لا يجتمع اثنان منها في الوجود في
زمان ولا في ان فتكون لطبيعة العالم قديمة محفوظة بتعاقب تلك

الافراد

الافراد الغير المتناهية وتلك الامور انما يكون تعاقبها
على مادة قديمة فيلزم ايضا قدم شخص هو المادة ولكونها
لا تنفك عن الصورة يكون بعضها قديما ايضا او بتوقف وجود
الشرائط على التعاقب ايضا فان الفاعل ما توقف تاثيره في كل
من الشرائط على شرط اخر فهو في حد ذاته متساوي النسبة
الى طرفي الايجاد وتركه فيتساوي فرض وجوده بحيث لا يوجد
منه شيء من تلك الشروط اصلا وفرض وجوده موجدا له فلا
يترجح احد الطرفين على الاخر الا لامر خارج وننقل الكلام
اليه حتى يظهر انه يجب ان يكون بين الباري تعالى والحوادث
توسط امر واحد ذاتا ستكثر اضافة ونسبة فيكون قديما
بالذات وحادثا بالاضافة وهو الحركة فاوجبوا وجود حركة
قديمة بل وجود جسم قديم هو المتحرك بتلك الحركة وادعوا
انها حركة الفلك الاعظم فيكون قديما وكذا ما في جوفه
لامتناع الخلا لان الحركة الواحدة البسيطة كما لا يختلف ذاتها
لا تختلف اعدادها للمادة الواحدة لتشابه اجزائها في الحقيقة
ايتوا حركات مختلفة واخلاء كثيرة يحصل من اجتماعها

اختلافها سرعة وبطوء وجهة واوضاع مختلفة من المقارنات
والمقابلات والتربيعات والتسديسات والتثليثات و
غير ذلك فتنتظم بها سلسلة الحوادث عندهم وهذه الشبهة
بتلك التقريرات اقوى شكوكهم والمنتصى عنها طرق الطريق
الاول ما هو المشهور بين المتكلمين وهو ان قولهم يقولون
بقدم العالم لزومهم توسط امر ذي جهتي استمرار تجدد
بين الحادث اليومي والقديم لئلا يلزم التخلف عن العلة التامة
ونحن نقول انه الزمان ولا يلزم القدم لكونه امرا اعتباريا
انتزاعيا وادلة وجوده مدخولة ولا نقول بانتزاعه من
موجود ممكن حتى يلزم القدم ايضا بل هو منتزع من بقائه تعم
فكما انهم يصححون ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كذلك
نصححه ايضا بالزمان وكون الزمان مقدارا لحركة الفلك مسلم
بل نعلم بديهة انه اذا لم يتحرك الفلك مثلا اصلا يتوهم هذا
الامتداد المسمى بالزمان والقول بانه لعله من بديهة الوهم
لا يصغى اليه ثم ان الزمان وان كان وهميا فمعلوم انه ليس وهميا
اختراعيا بل وهميا نفس امري ومثل هذا الوهمي يصح ان يكون

منشأ

منشأ للامور الموجودة في الخارج لا بان يكون فاعلا لها بل
وخلافنا فيها مع ان محققي الفلاسفة وافقونا على كون الزمان
الممتد المتصل امرا انتزاعيا امر متمما في الخيال وخالفونا فيما
هو منشأ لانتزاعه فقالوا بوجود امر قديم سرمدي في الخارج
لا امتداد له ولا تقدر واعتقدوا ان له جهتي استمرار و
تنقل كالحركة التوسطية وسموه بالآن السيال وزعموا ان
ذلك الامر يفعل باستمراره وسيلانه في الخيال امرا ممتدا
متصلا غير قار الاجزاء في الوجود الفرضي الخارجي او في حدوث
الا وتمام كالحركة بمعنى القطع وسموه بالزمان بمعنى القطع
كل ذلك من غير ضرورة ولا برهان يدل على ذلك الامر البسيط
في الخارج فان الشيخ لم يزد في الشفاء على تحرير الدعوى واعادته
بعبارات متكررة في فصول شتى ولا نقل عن السابقين عليه
دليل في هذا الباب واقتفى المقلدون اثرهم بحسن الظن بهم
وليت شعري اذا اقنعوا بالتقليد فلم لم يقلدوا من قلدهم الله
تقليده وتصديقه على ان العقل المستقيم ينقبض عن وجود
ذلك الامر في الخارج بل يمكن ابطاله ايضا بوجوه ليس هذا مقام

ايرادها مع انه على هذا القول يرد عليهم ما يرد علينا وما
قيل من ان الزمان الموهوم لا تمايز بين اجزائه وطلب الترجيح
فيما بينها غير معقول مدفوع بما مر من انه وان لم يكن موجودا
لكنه من الامور الواقعية التي يحكم العقل عليها بتلك الاحكام
حكما واقعيا مع انه لو كان وهميا محضا لا يترتب عليه حكم لا
يتحقق التخلف ايضا اذ لو يتخلل زمان بين العلة واول المعلولات
اصلا حتى يسئل عن الترجيح بين اجزائه فيلزم الترجيح بلا مرجح
والامتداد التوهمي محض اختراع الوهم وحاصل الجواب
انا نختار انه ليس في الازل مستجمعا لشرايط التاثير قوله
توقف على شرط حادث قلنا هو تمام قطعة من الزمان يتوقف
عليها وجود العالم ويرتبط به الحادث بالقديم على نحو ما التزمه
الفلاسفة في الحركة الا ان توسيط الحركة يستدعي قدم الحركة
التوسطية السرمدية بل قدم المتحرك بها بل سائر الاجسام
على ما عرفت وفي هذا المسلك لا يلزم شئ من ذلك لان الزمان
وان كان من الامور المتحققة في نفس الامر لكنه ليس من الموجودات
الخارجية ولا مما ينتزع من حركة او جسم حتى يلزم من تحققه

في الازل قدمه او قدم منشا انتزاعه بل انما ينتزع من ذات
الاول تعم وما قيل من ان حقيقة الزمان هي المتقضي والاستمرار
الممتد فلو كان انتزاعيا لكان منتزعا مما يناسبه ويشابهه
مهية كالحركة القطعية التي هي امر تدريجي متصل غير قار ووجود
الواجب سبحانه امر ثابت لا يتصور فيه شائبة تدريج وانقضاء
فاي مناسبة بينه وبين ما ينتزع منه فجوابه ان ما ادعيت
من لزوم تحقق المناسبة بين كل انتزاعي ومنشا انتزاعه حكم
غير بين ولا مبين ولئن سلمنا لزومه فهو لا يتحصر فيما بينهم
من الزمان من معنى التجدد والاتصال ولعله تتحقق مناسبة
ما بينهما من جهة اخرى خفية عن ادراكنا وعدم الوجدان
لا يعطي العدم الا ترى ان اكثر الانتزاعيات كالزوجية
والفردية والفوقية والتحتية وغيرها ينتزع من محالها و
لا يحكم وجداننا بتحقق مناسبات تفصيلية بين كل منتزع
وما ينتزع منه وذلك اما لعدم لزوم تحققها في الواقع او
لعدم اطلاعنا على تفاصيلها وايا ما كان فليكن الامر فيما
نحن بصدده كذلك على انه يرد مثل ذلك على الفلاسفة ايضا اذ

الزمان والحركة بمعنى القطع منتزعان عندهم عن الان السيال و
الحركة التوسطية مع مباينتها فيما ذكره المورد من الاوصاف و
كذا ما قيل من ان اضافة تعم بالبقاء يتوقف على تحقق زمان اذ
المفهوم منه وجود امر في آن مسبوق بوجود ذلك الامر في آن
أخر يتقدمه فلو كان الزمان منتزعا من الذات المتصفة بالبقاء
لزم الدور مدفوع بان هذه العبارة صدرت منهم مسامحة و
اتكالا على وضوح الامر بل المنشا لانتزاع الزمان هو وجوده
سبحانه الذي يمتنع عليه طريان العدم بمدخلية هذا الوصف
وظاهر ان هذا الوصف ثابت له سبحانه في ذاته من غير توقف
على اعتبار بقاء او زمان او غير ذلك لان هذا الوصف من لوازم
الوجود الذاتي الذي هو عين ذاته او الامر لا يحتاج ثبوته
للذات الى امر سوى الذات ومجرد الاستلزام بين الوصف المذكور
والبقاء غير كاف فيما للغرض بصدده كما لا يخفى فان انتزاع البقاء
بالمعنى المذكور عن الذات متاخر عن ثبوت هذا الوصف بل عن
انتزاع الزمان ايضا ورد عليه ايضا انه لو كان منتزعا منه سبحانه
لكان صفة له كما هو شان سايرما ينتزع منه كالعلم والارادة

والقدرة

والخلق وغير ذلك من المعاني المصدرية والنالي بط
لانه سبحانه لا يتصف بالزمان لا بالحمل مواطاة وهو ظاهر
ولا اشتقاقا لانه ليس بزماني كما انه ليس بمكاني كما تشهد
به العقول السليمة والنصوص الواردة عن الصادقين عليهم
واجب عنه اولا بانا لا نم ان كل ما ينتزع من شئ يجب ان يكون
صفة له لان مناط كون الشئ صفة لشئ هو وجود العلاقة
الناعتية بينهما وكون انتزاع شئ من شئ مطلقا مستلزما
لوجود تلك العلاقة غير بين ولا مبين ومن تصدى له فعليه
البيان واما ثانيا فلانا لو سلمنا ذلك نقول ما ورد من
النصوص من انه ليس بزماني ولا مكاني معناه انه كما لا يحيط
به مكان حتى يكون ظرفا له مشتملا عليه كذلك لا يحيط به زمان
حتى يتقدم عليه جزء من ذلك الزمان او يتاخر عنه جزء
اخر منه فيكون وجوده مقارنا لحد خاص من الزمان سبوقا
بحد اخر منه خال عن وجوده فيكون ذلك الحد ماضيا
بالنسبة الى وجوده الحق وسابقا على حد اخر كذلك حتى يكون
مستقبلا بالقياس اليه واما مقارنة الحق القديم للزمان و

تحققه معه فی نفس الامر من الازل الی الابد فلا شک فی صحته
ووقوعه ویکفی فی اتصافه تعم بالزمان تحقق المعنی الثانی
لیس بمفهوم لفظ الزمان لغة ولا اصطلاحا اختصاص بما
بقادرنة الزمان علی النحو الاول واما اتصافه سبحانه بالمکان
فانه انما منع لانه لم یتحقق المقادرنة بین ذاته تعم وبین المکان بشئی
من المعنیین لا بمعنی احاطة المکان به ولا بمعنی مقادرنة وجوده
لوجوده اولا وابدا ولا شک ان اتصافه سبحانه بالزمان بهذا
المعنی مما لا ینکره العقل ولا النقل بل ما ورد فی النصوص من
توصیفه بالباقی والدائم والسرمدی والازلی والابدی مما
یشهد بصدقه ویؤذن بان النصوص الدالة علی نفی اتصافه
بالزمان انما المراد بها نفی احاطة الزمان بوجوده المحوی علی
ما هو شانه مع المتغیرات المحادثة فی حد منه دون حد اذ انه لا
یتقدد وجوده سبحانه باللیل والنهار والشهور والسنین

الطریق الثانی بناء الجواب علی عدم کونه سبحانه زمانیا کما
اومانا الیه سابقا وعلیه شواهد کثیرة من الاخبار اشرنا الی
بعضها فی مواضعها وتقدم کثیر منها فی کتاب التوحید نحو ما رواه

الصدوق

الصدوق عن الصادق ع قال ان الله تبارک وتعم لا یوصف بزمان و
لا مکان ولا حرکة ولا انتقال ولا سکون بل هو خالق الزمان و
المکان والحرکة والسکون تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا وما
رواه عن ابی ابراهیم ع انه قال ان الله تبارک وتعم لم یزل بلا زمان
ولا مکان وهو الان کما کان الخبر وفی خبر اخر عنه علیه السلم ان الله
لا یوصف بمکان ولا یجری علیه زمان وفی الکافی وغیره فی اخبار
کثیرة والله لا یوصف بخلقه وروی عن سید الشهداء ع فی بعض
خطبه لیس عن الدهر قدمه اذ الظاهر ان المراد ان قدمه سبحانه لیس
قدما زمانیا ینشا من مقادرنة الزمان ابدا وتقدم قول امیر المؤمنین ع
الذی لیس له وقت محدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود
وفی النهج لم یسبق له حال حالا فیکون اولا قبل ان یکون اخرا و
یکون ظاهرا قبل ان یکون باطنا وتقدم قوله ع لا تصحبه الاوقات
وقوله ع ما اختلف علیه دهر فیختلف منه الحال وقوله ع لیس
لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا اجل
ممدود وفی التوحید عن الکاظم ع ان الله لا یوصف بزمان
ولا مکان وعن امیر المؤمنین ع لم یختلف علیه حقب اللیالی و

الايام وعنه ع لا يزال وحدانيا ازليا قبل بدو الدهور وبعد
صروف الامور وقد مر ايضا قوله ع انه يعود بعد فناء الدنيا
وحده لا شئ معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد
فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان وقد مر ايضا
في حديث ذعلب لا تضمنه الاوقات الى قوله محجزة بتوقيتها ان
لا وقت لموقتها وفي خطبة اخرى سبق الاوقات كونه والابتداء
ازله الى قوله ع كيف يجري عليه ما هو اجراه وفي خطبة اخرى لا
يقوله متى ولا يضرب له امد بحتى وقد مر في خطبة الرضا عليه السلم
لا تصحبه الاوقات الى قوله ع ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم
ان لا قبل له ولا بعد الى قوله محجزة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها
الى قوله ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع الى قوله
لكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكلما يمكن فيه يمتنع من صانعه
ولا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه و
يعود فيه ما هو ابتدئه وعن الباقر ع لم يكن له كان وامثال
هذه كثيرة قد مر اكثرها وظاهر الجميع بل صريح بعضها نفي كونه
سبحانه زمانيا وكذا يدل على ذلك كل ما ينفي عنه سبحانه المقارن

فان

فان الظاهر ان الزمان ايضا من المقادير وكذا ما يدل على التحاله
التغير وتجدد الحال عليه تعم فما يدل على خلاف ذلك مثل قوله تع
كل يوم هو في شان وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام
وامثال ذلك مما مر بعضها فيمكن حملها على ضيق العبارة فان
اهل اللغة لا يفهمون التجرد من الزمان ووضعوا الالفاظ
للمعاني المتعارفة بينهم واما لتفهيم عامة الناس فان تصور
التجرد عن الزمان صعب يحتاج الى لطف قريحة واما ان يكون
من قبيل قوله تع هو معكم اينما كنتم ويكون المعية مع الزمان
كالمعية مع المكان بل للكائنات واما ان يقال للنفي عنه تع هو
الزمان بالذات والمثبت هو الزمان بالعرض كما يفهم من
كلام السيد الشريف في معنى السرمد واما ان يكون من قبيل
نفي الزمان واثبات الغيرة كما في سائر الصفات فان الالة منتفية
وثمرة السمع والبصر وغيرهما ثابتة وكذا مبدء اشتقاق
الرحمة والغضب واللطف وغيرها منتفية وثمراتها ثابتة
فالزمان منفي عنه تع وثمرته ثابتة من توصيفه تعالى
باوصاف الزمانيات من التعاقب والترتيب ووقوعه في اليوم

دون امس الى غير ذلك مما فى الافعال فى انفسها او بالنسبة
الينا بلا تغيير فى ذاته تعم وتجدد وتصرم بالنسبة اليه سبحانه
وكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة له تعم ولا استبعاد
فيه فان جميع الامور الالهية غريبة عجيبة لا تدركها الافكار
ولا يخطر ببال الاولى الرويات خاطرة من تقدير جلاله ولا
يصل اليه الباب البشر بالتفكير بل تربح خاسئة حسيرة وتهاته
علم الراسخين فى العلم الاعتراف بالعجز عن ادراك حقيقتها و
كيفيتها فليس لدوامه سبحانه امتداد وطول يمكن انطباقه على
الزمان حقيقة كبقاء الممكنات المنطبقة على قطعة من الزمان
بل الله تعم فوق ما يصفه الواصفون وليس كمثله شئ ويؤيد
بعض هذه الوجوه ما رواه الكلينى والصدوق رحمهما الله فى
الكافى والمجالس باسنادهما عن امير المؤمنين صلى الله عليه
انه قال فى خطبة الوسيلة ان قيل كان فعلى تاويل ازليه
الوجود وان قيل لم يزل فعلى تاويل نفى القدم وفى الكافى
فى خطبة له ء انه له نهية للجاول الافكار ورد دوامه ردع لطامحات
العقول تدحض كنهه نوافذ الابصار وقع وجوده جوائل

الاوهام والنهية بضم النون وسكون الهاء اسم من نهاه
ضد امره والمجاول جمع مجول بفتح الميم وهو مكان الجولان
او زمانه والجوائل جمع جائلة من الجولان واعلم ان عقلاء
العقلاء فى هذه المسئلة متحيرة كثير من المحققين اثبتوا له
سبحانه زمانا وقالوا انه موهوم انتزاعى نفس امرى ينتزع
من بقائه سبحانه كما عرفت واكثر الحكماء والمحققين ذهبوا
الى استحالة عروض الزمان ومتى للواجب تعم وللعقول
المجردة فى الذات والفعل التى كالاتها بالفعل على زعم
الحكماء قال ارسطو فى اثولوجيا الشئ الزمانى لا يكون الا
فى الزمان الذى وانى ان يكون فيه فاما الفاعل الاول
فقد كان لانه ليس هناك زمان فان الشئ الملاقى فى الزمان
المستقبل قائم هناك فلا محالة انه هناك انما يكون موجودا
قائما كما سيكون فى المستقبل فالاشياء اذن عند الباذى
جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت او غير زمانية وهى
عنده دائما كل كانت عنده اولا كما تكون عنده اخيرا
وقال الاشياء هناك دائم لا يتغير بل على حال واحد وقال

ايضا لا ينبغى لسامع قول الفيلسوف يعنى شيخه افلاطون ان ينظر
الى لفظه فتوهم عليه انه قال ان البارى خلق الخلق فى زمان فانه
انما اضطر الاولون الى ذكر زمان فى بدى الخلق لانهم اراد وا
وصف كون الاشياء فاضطروا ان يدخلوا الزمان فى وصفهم
الكون وفى وصف الخليقة التى لم تكن فى زمان البتة لان المرء اذا
اراد ان يبين العلة اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة ان تكون
قبل المعلوم فتوهم المتوهم ان القبلية هى الزمان وليس ذلك
كذلك انتهى وقيل ولعله لهذا الوجه وقعت الالفاظ الموهمة
للزمان فى كلام الشارع اقول وكذا صرح الشيخ بانه تعالى ليس زمانى
فى تعليقاته فى الشفا كما مر بعض كلماته والفارابى فى الفصوص
والتعليقات وشيخ الاشراق والعلامة الشيرازى وشارح
التلويحات وفخر الدين الرازى والمحقق الدوانى وقال المحقق
الطوسى ره فى نقد المحصل واما البارى تعالى وكل ما هو علة
الزمان او شرط وجوده فلا يكون فى الزمان ولا معه الا فى
التوهم حيث يقيسها الوهم الى الزمانيات والعقل كما ياتى
عن اطلاق التقدم المكانى كذلك ياتى عن اطلاق التقدم الزمانى

بل

بل ينبغى ان يقال للبارى تعالى تقدما خارجا عن القسمين وان
كان الوهم عاجزا عن فهمه وقال ايضا فى جواب الاسولة القوتونية
لما نفوا عنه الكون فى المكان جعلوا نسبته جميع الاماكن اليه
نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون فى الزمان جعلوا
نسبة جميع الازمنة حالها وماضيها ومستقبلها اليه نسبة واحدة
متساوية وقال ره فى شرح رسالة العلم ازليته تعالى اثبات سائر
له على غيره ونعنى بالمسبوقية عنه وتعرض للزمان او الدهر او السرمد
فى بيان الازمنة فقد ساوق معه غيره فى الوجود انتهى واعلم
ان تسليم الحكماء لهذا الاصل بل تجويز العقل على سبيل الاحتمال
كاف لحل بعض شبهاتهم على الحدوث قيل ومما يدل من جهة
العقل على استحالة عروض الزمان له تعالى ان الزمان حقيقته تجدد
شئ وتقضى شئ وتصرمه وهذا ظاهر عند العقل ومبين مشروحا
فى الكتب وتجدد شئ وانقضاء شئ اخر محال على الله تعالى كما يدل
عليه العقل والنقل انتهى واذا تمهد هذا مع ما نقلنا سالفا
من تحقيق الدهر والسرمد تقول فى دفع شبهتهم على تقدير
الحدوث لانا نلزم التخلف عن العلة التامة وانما يتصور التخلف

لو كانت العلة زمانية ووجدت العلة في زمان ولم يوجد
المعلول معه في ذلك الزمان وهنا لعل العلة او المعلول
كليهما لم يكونا زمانيين اما العلة فتقدم واما المعلول
فالكلام في الصادر الاول وهناك لم يوجد زمان وزماني
اصم ولا شيء الا الواحد القهار وبالجملة اذا كانت العلة و
المعلول كلاهما زمانيين يجب ان يجمعهما آن او زمان و
الا فلا ونظيره التخلف المكاني فانه لو كانا مكانيين يتصور
الاجتماع والافتراق والمماسة واللامماسة واما اذا لم يكن
احدهما او كلاهما مكانيين لم يتصور امثال هذه الامور
وكذا انما يتصور الترجيح بلا مرجح اذا تحقق زمان وقع امر
في جزء منه دون جزء وصدر المعلول من العلة مرة ولم يصدر
مرة اخرى وقبل خلق العالم الزمان والزمانيات معدومة مط
ونفي صرف لا يجري فيه امثال هذه الاوهام الكاذبة المخترعة
الناشئة من الالفة بالزمان والمكان ولعله يذهب بعض
الاوهام الى ان العالم لو وجد في المكان الذي فيه الآن و
لم يوجد فوقه او تحته او غيرها من الجهات الى غير ذلك من الاوهام

و

والخيالات الواهية ولعل الواجب جل شانه مقدس عن
امثال هذه الامور ولا يبلغ الى كنه عظمته وجلاله عقل
عاقل وذهن ذاهن ولا يحوم حول كبريائه فكر مخلوق وما
قيل انا نجزم بان بعض الامور مقدم على بعض وان بعضها
مع بعض ولو لم يكن الامتداد كذلك بل ولو لم يكن فلك ولا
حركة ولا ليل ولا نهار فمسموع وهذا مثل ما يقع في الامتداد
المكاني فانا نجزم بتقدم بعض المحدود على البعض بالتقدم
والتاخر الوضعي والرتبي ولو لم يكن جسم ومتمكن وبه يتبين
البعد الموهوم المتناهي الذي هو الخلاء ولعل توهم هذين
الامتدادين مما يحكم به الوهم على الالف والعادة ولا اصل
لهما اصلا فصاحب هذا المسلك يقول بان الزمان والحركات
وسلسلة الحوادث كلها متناهية في طرف الماضي وان جميع
الممكنات ينتهي في جهة الماضي في الخارج الى عدم مطلق ولا شيء
بحت لا امتداد فيه ولا تكسم ولا تدريج ولا قارة ولا سيلان
وقبل ابتداء الموجودات لا شيء الا الله الواحد القهار و
قوله ينتهي الموجودات الى عدم مط وكذا قوله قبل ابتداء الموجودات

لاشئ محض من ضيق العبارة ولا تصور القبلية والانتهاء
الى العدم حقيقة ونظير تناهي الزمان والامتداد الغير القار
تناهي المكان والابعاد القارة فان الابعاد القارة والامكنة
تنتهي الى العدم المطلق للابعاد والجسمانيات ولا يتصور
وراء اخر الاجسام بعد ولا فضاء لا بعد موجود ولا موهوم
حتى انه لو ملأ حديد فيه لا يتحرك يده ولا يلج فيه لا لوجود
جسم لا يمكن خرقه ولا لصادم يمنعها بل للعدم المطلق للبعد و
الفضاء وقد روى عن الصادق عليه السلام انه قال بعد عدا اجسام العالم
ولا وراء ذلك سعة ولا ضيق ولا شئ يتوهم فكذا الحال في
انقطاع الزمان وجميع الموجودات الممكنة في جهة الماضي
لا يتصور فيه امتداد اصلا موجود كما زعمه الحكماء ولا موهوم
كما توهمه المتكلمون فلا يمكن فيه حركات كما استدل به الحكماء
على عدم تناهي الزمان بل لاشئ مطلق وعدم صرف ولما الف
الناس بالابعاد القارة وجسم خلف جسم تعسر تصور عدمه على
بعض المتكلمين وذهبوا الى الابعاد الموهومة الغير المتناهية و
قال بالخلاء وكذا لما شاهدوا موجودا قبل موجود وزمانا

قبل

قبل زمان صعب عليهم تصور اللاشئ المحض فذهب طائفة من
الحكماء الى الانتهاء الى زمان الموجود وطائفة من المتكلمين الى الا
تناهي الزمان الموهوم ولكن تصور اللازمان المطلق اصعب
من تصور اللامكان ويحتاج الى زيادة دقة ولطف قريحة و
اقول وهذا الجواب في غاية المتانة واختاره السيد المرتضى
والشيخ الكراجكي وغيرهما قال السيد في جواب شبهة القائلة
بالقدم في تضاعيف كلامه غير ان الصانع القديم يجب ان
يتقدم صنعته بما اذا قدرناه اوقاتا وازمانا كانت غير متناهية
ولا محصورة فدل على انه لا يقول بقدم الزمان بل بتقدمه و
بفرضه وقد مضى تقريره رضي الله عنه بحدوث الزمان وانه
سبحانه ابتداء ما احدثه من غير زمان وان الزمان مقدار
حركات الفلك في المقصد الثاني وقال الكراجكي ره اعلم ان
الملحدة لما لم تجد حيلة تتلخ بها وجوب تقدم الصانع على الصنعة
قالت انه متقدم عليها تقدم رتبة لا تقدم زمان فيجب ان نطالبهم
بمعنى تقدم الرتبة وقد سمعنا قوما منهم يقولون ان معنى ذلك
انه الفعال فيها والمدبر لها فسألناهم هل تدافع ذلك حقيقة

المحدث فعادوا الى الكلام الاول من ان كل واحد من اجزاء
الصنعة محدث فاعدنا عليهم ما سلف حتى لزمهم الاقرار بالحدث
الكل وطالبناهم بحقيقة المحدث والقديم فلم يجدوا مهربا من
القول بتقدم القديم فالوجود على المحدث التقدم المفهوم
المعلوم الذى يكون احدهما به موجودا والاخر معدوما ولنا
نقول ان هذا التقدم موجب للزمان لان الزمان احد
الافعال والله تعالى متقدم لجميع الافعال وليس ايضا من
شرط التقدم والتاخر فى الوجود ان يكون ذلك فى زمان
لان الزمان نفسه قد يتقدم بعضه على بعض ولا يقال ان ذلك
مقتض لزمان اخر والكلام فى هذا الموضع جليل ومن فهم الحق
فيه سقطت عنه شبه كثيرة وقال ره بعد ايراد جواب السيد
عن شبهة القائل بالقدم وجميع ما تضمنه من اطلاق القول
بان بين القديم واول المحدثات وقاتا لا اول لها فانما المراد
به تقديرا وقات دون ان يكون القصد اوقاتا فى الحقيقة
لانا لا وقات افعال وقد ثبت ان للافعال ولا فلو قلنا ان
بين القديم واول الافعال اوقاتا فى الحقيقة لناقضناه و

ردن

دخلنا فى مذهب خصمنا نعوذ بالله من القول بهذا ثم قال وقال
بعض اهل العلم لا ينبغى ان نقول بين القديم وبين المحدث لان
هذه اللفظة انما تقع بين شيئين محدودين والقديم لا اول
له والواجب ان نقول ان وجود القديم لم يكن عن عدم وساق
الكلام الى ان قال ولسنا نريد بذلك انه كان قبل ان فعل
مدة يزيد امتدادها لان هذا هو الحدوث والتجدد وهو
معنى الزمان والحركة فان قال قائل انه لا يثبت فى الاوهام الا
هذا الامتداد قيل له ليس بحيث اذا ثبت فى الوهم ان يكون
صحيحا اليس عندكم انه ليس خارج العالم خلاء وذلك غير
متوهم وساق الى ان قال ثم يقال لهم اراتيم لو قال لكم قائل ليس
يثبت فى وهمى موجود ليس فى جهة فيجب ان يكون البارى جل
وعز فى جهة اليس يكون الجواب ان يقال انما يثبت ذلك فى الوهم
متى فرضتموه جسما فاما متى فرضتموه غير جسم ولا متحيز فانه
لا يثبت ذلك فى الوهم فهكذا يكون جوابنا لكم قال ثم قال
هذا المتكلم فان قالوا اذا لم تثبتوا امدة مديدة قبل الفعل
فقد قلتم ان البارى سبحانه لم يتقدم فعله قيل بل نقول

انه يتقدم على معنى ان وجوده قارن عدم فعله ثم قارن وجود
فعله وقولنا ثم يترتب على عدم الفعل لا غير اقول وتكلم فى
ذلك كثيرا الى ان قال وهذه الطريقة التى حكيتها هى عندى
قاطعة لمادة الشبهة كافية فى اثبات الحجة على المدل بها وهى
مطابقة لاخبار ابى القاسم البلخى لانه لا يطلق القول بان
بين القديم واول المحدثات مدة ويقول انه قبلها بمعنى انه
كان موجودا ثم وجدت وهو معنى ما ذكره هذا المتكلم فى
قوله ان وجوده قارن عدم فعله ثم قارن وجود فعله
فهو على هذا الوجه قبل افعاله ثم قال واعلم ايدك الله ان
العبارات فى هذه المواضع تضيق عن المعانى وتدعو المرء
الى النطق بما عهد ووجد فى الشاهد وان لم يكن المراد حقيقة
فى المتعارف ويجوز ذلك اذا كان مؤديا لحقيقة المعنى الى
النفس كقولنا قبل وبعد وكان وثم فليس المعهود فى الشاهد
استعمال هذه الالفاظ الا فى الاوقات والمدد فاذا قلنا
ان الله تعالى كان قبل خلقه ثم اوجد خلقه فليس هذا التقديم
والتاخير مفيدا الا اوقات ومدد وقد يتقدم الاوقات بعضها

على بعض بانفسها من غير ان يكون لها اوقات اخر وكذلك ما
يطلق به اللفظ من قولنا ان وجود الله قبل وجود خلقه فليس
الوجود فى الحقيقة معنى غير الموجود وانما هو اتساع فى القول
والمعنى مفهوم معقول انتهى وقال الشيخ المفيد رضى الله عنه
فى كتاب المقالات الوقت هو ما جعل الوقت وقتا للشئ والدهر
محادث مخصوص والزمان اسم يقع على حركات الفلك فلذلك
لم يكن الفعل محتاجا فى وجوده الى وقت ولا زمان وعلى هذا
القول سائر الموحدين انتهى وانما اوردت كلام هؤلاء الاجلاء
لئلا يتوهم ان هذا القول مستحدث ومخالف لمذهب الامامية
ولم يقل به القدماء بل الظاهر من كلام اكثر القدماء ذلك
والله يعلم حقيقة الحال الطريق الثالث ان امكان وجود
المعلول معتبر وهو من شرايط قبول المعلول للوجود لا من
شرايط تمامية الفاعل فى التاثير لكونه من متممات ذات
المعلول المفتقر الى المؤثر ويجوز ان يكون بعض انحاء الوجود
بالنسبة الى جهة واحدة ممكنا دائما وبعض اخر ممتنعا بالذات
دائما كما بين فى محله ومثل هذا لا يستلزم تغيرا اصلا من

طرفا العلة ولا من طرف المعلول حتى نطلب له سببا بل ابدا
هذا النحو من الوجود ممكن وذلك ممتنع اذا تقرر هذا فنقول
لعل الوجود الدائمي لا تقبله الهيئة الممكنة اصلا وقد مر من
الاخبار والمؤيدات العقلية ما يؤكده وسيظهر تاييدا اخر
من جواب النقض على دليلهم وبالجملة يجب عليهم اثبات ان
الممكن يقبل الوجود الازلي حتى يتم دليلهم ودونه خرط القتاد
الطريق الرابع النقض بالحوادث اليومية فانا نقول لو كان
الواجب تعم في طرف وجميع ما عداه يجب ان يشذ منها شئ في
طرف اخر فاما ان يكون ذاته تعم وحده علة تامة لشئ ما او
لا يكون وعلى الاول يلزم قدم شئ ما وعلى الثاني يلزم ان
لا يوجد شئ ابدا ثم ناخذ الصادر الاول معه تعم ونقول
الواجب مع هذا الصادر اما ان يكون علة تامة لشئ ما عدا هذا
اولا ويلزم قدم الصادر الثاني وهكذا في الصادر الثالث
والرابع حتى ينتهي الى الحادث اليومي ولا ينفعهم توسط
الزمان والحركة والاستعدادات قال المحقق الدواني في بحث
اعادة المعدوم اذا اقتضى ذات الشئ في الازل وجوده فيما

لا يزال

لا يزال يلزم كونه موجودا في الازل فيما لا يزال ويلزم اجتماع
اجزاء الزمان انتهى وتفصيله انه اذا اخذنا من العلة
الاولى ثم لاحظنا الاشياء على سبيل التنازل فلا بد من
ان ينتهي نوبة الايجاد الى الزمان والحركة لانهما من جملة
الممكنات فلا بد من ان يكونا في سلسلة المعلولات ولا شك
في ان كل مرتبة منها علة تامة للاحقها وقديمة عندهم فعلة
الزمان والحركة تامة مستقلة بلا مشاركة حادث اصلا فيلزم
انقطاعهما واجتماع اجزائهما وقدم جميع الحوادث لان العلة
اذا كانت علة لجميع اجزائها فظ واما اذا لم تكن بل تكون علة لجزء ما
منهما ثم يكون ذلك الجزء معدا لجزء اخر وهكذا فلان ذلك
الجزء وان كان قصير الجدا فهو قابل للقسمة الى اجزاء بعضها
متقدم وبعضها متاخر فيلزم اجتماع اجزاء هذا الجزء
اجتماع اجزاء الجزء الذي يليه وهكذا وانت خبير بان الاخذ
من الحادث اليومي على سبيل التصاعد والقول بان كل سابق
معد للاحقه الى غير النهاية تدليس محض وتمسك بعضهم
لدفع هذا الاشكال بالحركة التوسطية والآن السيال

لانهما ذات جهتين الاستمرار والتجدد فمن جهة الاستمرار
صدرت عن القديم ومن جهة التجدد صارت واسطتين في
صدور الحادث عن القديم وبيانه لو تم هذا لزم امكان
حدوث جميع اجزاء العالم بهذا الوجه فلا يلزم القدم
الشخصي في شئ من اجزاء العالم وهو خلاف مذهبهم مع انه
لنا ان ننقل الكلام الى جهة التجدد فان كانت موجودة
في الواقع فيعود الكلام السابق بعينه واذا لم تكن موجودة
فلا يمكن ان يصير واسطة وقال الغزالي رد الجوابهم ان هذه
الحركة مبدء للحوادث اما من حيث انها مستمرة او من حيث انها
متجددة فان كان من حيث انها مستمرة فكيف صدر من مستمر
متشابه الاجزاء شئ في بعض الاحوال دون بعض وان كانت
من حيث انها مستمرة فكيف صدر من مستمر متشابه الاجزاء
شئ في بعض الاحوال دون بعض وان كانت من حيث انها
متجددة فما سبب تجددها في نفسها فتحتاج الى سبب اخر و
يتسلسل واعترض عليه بان هذا التسلسل عندهم جائز لعدم وجوب
اجتماع الاحاد ههنا وقال المحقق الدواني في شرح العقايد في

دفعه

دفعه ان التجدد عبارة عن انقضاء شئ وحدوث شئ اخر
فاذا عدم جزء من الحركة فلا بد لعدمه من علة حادثة وتلك العلة
اما امر موجود او عدم امر موجود او بعضها موجود وبعضها
عدم امر موجود وعلى الاول ننقل الكلام الى علة ذلك الامر
وهكذا حتى يلزم التسلسل في الامور الموجودة المجتمعة المترتبة
وعلى الثاني فيكون ذلك العدم عدم جزء من اجزاء علة وجوده
ضرورة ان ما لا يكون وجوده علة لوجود امر لا يكون عدمه
علة لعدمه فيلزم التسلسل في الموجودات التي هذه الاعدام
اعدام لها وعلى الثالث لا بد ان يكون احد القسمين من الامور
الموجودة وتلك الاعدام او كلاهما غير متناه وعلى الوجهين
يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة والحاصل
انه يلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة اما في
حال وجوده السابق او حال عدمه اللاحق لان عدمه ان كان
بسبب امر موجود او عدمه بسبب عدم يستلزم حدوث امر
موجود كعدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع يلزم التسلسل
في الموجودات المترتبة المجتمعة الحادثة في حال عدمه وان كان

بسبب عدم امر موجود لا يستلزم امر موجود الزم التسلسل
المذكور وقت وجود ذلك الحادث وقس عليه حال الشق الثالث
فان قلت على تقدير ان يكون عدم كل جزء مستندا الى عدم
عدم المانع المستلزم لوجود المانع لا يلزم الترتيب بين
تلك الموانع حتى يلزم التسلسل المستحيل بل لا يلزم اجتماع
تلك الموانع في الوجود ايضا مجوز ان يكون حدوثها ولو في
ان كانا في انتفاء ما هي مانعة عنه قلت تلك الموانع متعاقبة
في الحدوث فان اجتمعت في الوجود لزم التسلسل المستحيل
لان احادها مترتبة في الحدوث بحسب الزمان ومجتمعة في الوجود
فيجري فيه التطبيق ولا يقدح فيه عدم ترتبها بحسب الذات
كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة فانا ناخذ السلسلة المبتدئة
من الحادث في اليوم ونطبقها على السلسلة المبتدئة من
الحادث بالامس ونسوق البرهان وان لم تجتمع في الوجود
نعقلنا الكلام الى علة عدمها او وقت وجودها فان علة عدم
كل مانع اما عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع او عدم
جزء من اجزاء علته وعلى الاول يلزم وجود الموانع المترتبة

في الحدوث

في الحدوث الغير المتناهية وعلى الثاني يلزم ان يكون تحقق ذلك
ذلك المانع موقوفا على امر موجودة غير متناهية مترتبة فيلزم
التسلسل المستحيل في اسباب وجوده انتهى وانت خبير بانه
على سبيل المناقشة مع الحكماء والا فقد بينا وبين هو نفسه
ايضا ببعض الوجوه التي ذكرنا ان التسلسل مطلقا محال سواء كانت
متعاقبة او مجتمعة فظهر ان لا مخلص للحكماء الا بالتزام ان
امكان نحو الوجود معتبر في جانب المعلول ولا يضر في تمامية
العلة فلما استحال اجتماع اجزاء الحركة والزمان لكونهما غير
قادرين وقع التخلف وصارا واسطتين بين العلة القديمة و
المعلول الحادث وهو بعينه الجواب عن اصل الدليل والحاصل
انهم باي وجه يسندون الحادث الى القديم قلنا ان نسند
جميع العالم الى الواجب تعم بلا فرق وقد تقرر النقض بعبارة اخرى
وهي انه يرد على ما قرروه من كون الحادث اليومي مرتبطا بالامر
بسبب توسط امر شخصي له جهتا استمرار وتجدد وهو الحركة
التوسطية السرمدية اذ هي باعتبار استمرارها بصدد عن القديم
وباعتبار تجددها تكون سببا للحادث اليومي حتى تكون العلة التامة

لوجود الحادث امر اتد يجيا واقعا فى زمان غير مشتاه من جانب
الازل ويكون الحادث الذى هو معلوله موجودا فى الان الذى
هو طرف لذلك الزمان وما هذا الا تخلف المعلول عن علته
التامة اذ لا معنى للتخلف الا كون طرف وجود المعلول مغايرا
لطرف وجود العلة فقد وقعوا فيما هربوا عنه من لزوم التخلف
واجيب عنه بان التخلف المستحيل هو ما استلزم الترجح بلا
مرجح وذلك انما يتصور بان يتخلل زمان بين وجود العلة ووجود
معلوله اذ حينئذ يتوجه السؤال بانه لم لم يوجد المعلول فى جزء
اخر من ذلك الزمان المتخلل ووجد فى الحد الذى وجد فيه
مع ان الايجاب الحاصل من العلة متساوى النسبة الى الزمانين
وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ لم يتخلل بين وجودى العلة والمعلول
زمان بل كان وجود المعلول فى ان هو طرف لزمان وجود
العلة وح لم يتوجه السؤال الا بان يقال لم يوجد المعلول
فى حد اخر غير ما وجد فيه يكون ذلك الحد بعد زمان وجود
العلة لانتفاء زمان متخلل يفرض فيه حد بينهما ولا بان يقال
لم لم يوجد المعلول فى ان قبل الان الذى هو الطرف من انات

زمان

زمان وجود العلة اذ فى شئ من تلك الانات لم تخرج العلة
التد يجية بتمامها من القوة الى الفعل ووجود المعلول
يتوقف على تمامها قيل وبهذا الجواب وان اندفع المحذور المذكور
فيما اذا كان المعلول انيا وعلة زمانية لكن لا تنحسم مادة الاشكال
فى المعلول الذى هو تد يجى بيان ذلك ان الواسطة التد يجية
التى قرروها مشتملة على اجزاء تحليلية وقطعات بحكم العقل
على كل منها بالكون بعد ان لم يكن فلا بد فيها من القول بكون
كل سابقة من القطعات شرطا لوجود اللاحقة حتى يصح ارتباطها
بالقديم وكون تلك القطعات غير موجودة على سبيل الجزئية
بالفعل لا يقدح فيما قلنا كما تشهد به الفطرة السليمة على ان
كتب الفلاسفة مملوة بما يصرح بذلك ولا شك ان الجواب
المذكور لا ينفع لدفع التخلف ههنا اذ يتوجه ان يقال ان القطعة
السابقة اذا وجدت بتمامها فى مجموع زمان وكانت تمامها علة
موجبة للاحقة فلم لم توجد اللاحقة فى الان الذى هو طرف
لذلك الزمان اولم لم يقع فى نفس الزمان الذى هو ظرف
لوجود علتها حتى تكون القطعتان من الحركة التى احدهما علة

والاخرى معلولة متطابقتين فى الزمان متوافقتين فى
الاخذ والترك فانه كما ان العلة زمانية الوجود فكك معلولها
وكما ان العلة لم تخرج من القوة الى الفعل فى شئ من الآنات
المفروضة فى زمان وجوده فكك المعلول فكما انه اذا انقضى
مجموع ذلك الزمان تم وجود العلة فى مجموعها صح كون مجموعها
كك بلا تقدم للعلة على المعلول بالزمان واذا لم يقع المعلول
كك بل وجد فى مجموع زمان اخر يتصل بالاول لم يكن ذلك الا
تخلفا والجواب بانه لو وجدت القطعة اللاحقة على احد النحوين
اللذين ذكرتهما لزم كون الحركة قارة الذات ومهية الحركة لا تحتمل
هذا النحو من الوجود فلم ما فرضته حركة حركة وبان الاحتمال
الثانى يستلزم اجتماع المثلين فى محل واحد هو المتحرك وهو
ح على ما بين فى موضعه مدفوع بان ما يدفع التخلف المستحيل
الذى حقيقته تحقق طرفين فى نفس الامر يتصور وجود المعلول
فى كل منهما ويكون تمامية العلة وشرايطها وايجابها متحققة
فيهما بلا تفاوت ويكون مع ذلك وجود المعلول وانعدامه فى
احدهما على سبيل الترجح من غير مرجح هو الجواب اما بانحصار

الطرف فى واحد كالمعلول الآنى الواقع فى طرف زمان العلة
او ببيان مرجح يختص باحد الطرفين حتى تكون العلة فى احدهما
لم تتم ولم توجب بعد وتمت فى الاخر واستجمعت شرايط
التاثير محض وجود المعلول بالثانى ليس الاولا شك فى ان
الجوابين المذكورين لا يفيدان شيئا من هاتين الافادتين
بل ليس حاصلهما الا ان عدم وقوع التخلف المحال لما استلزم
محالا اخر هو اجتماع المثلين وانقلاب مهية الحركة فلا محالة
وقع التخلف وانت خبير بان استلزام عدم التخلف المحالين المذكورين
لا دافعا لوصف الاستحالة عن التخلف الممتنع فى بداهة العقول
ولا مجوزا للوقوع بل حاصل هذا الكلام فى الحقيقة ليس الا مغالطة
الوقت كون الواقع ظرفا لاحد الحالات اما المذكورين او التخلف
ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال القطعة اللاحقة كما
توقف وجودها على السابقة توقف على امر اخر هو الاجزاء
التحليلية المفروضة فى نفس اللاحقة كهذا النصف وذلك
النصف منها وبذلك يظهر انه لا يمكن وجود اللاحقة فى نفس
زمان السابقة لتوقف اللاحقة على اجزاء لم يتم بعد فى

والاخرى معلولة متطابقتين فى الزمان متوافقتين فى
الاخذ والترك فانه كما ان العلة زمانية الوجود فكذلك معلولها
وكما ان العلة لم تخرج من القوة الى الفعل فى شئ من الآنات
المفروضة فى زمان وجوده فكذلك المعلول فكما انه اذا انقضى
مجموع ذلك الزمان تم وجود العلة فى مجموعها صح كون مجموعها
كذلك بلا تقدم للعلة على المعلول بالزمان واذا لم يقع المعلول
كذلك بل وجد فى مجموع زمان اخر يتصل بالاول لم يكن ذلك الا
تخلفا والجواب بانه لو وجدت القطعة اللاحقة على احد الوجهين
اللذين ذكرتهما لزم كون الحركة قارة الذات ومهية الحركة لا تحتمل
هذا النحو من الوجود فلم ما فرضته حركة حركة وبان الاحتمال
الثانى يستلزم اجتماع المثلين فى محل واحد هو المتحرك وهو
صح على ما بين فى موضعه مدفوع بان ما يدفع التخلف المستحيل
الذى حقيقته تحقق طرفين فى نفس الامر يتصور وجود المعلول
فى كل منهما ويكون تمامية العلة وشرايطها وايجابها متحققة
فيهما بلا تفاوت ويكون مع ذلك وجود المعلول واقعا فى
احدهما على سبيل الترجح من غير مرجح هو الجواب لما بانحصار

الطرف

الطرف فى واحد كالمعلول الآتى الواقع فى طرف زمان العلة
او ببيان مرجح يختص باحد الطرفين حتى تكون العلة فى احدهما
لم تتم ولم توجب بعد وتمت فى الاخر واستجمعت شرايط
التاثير محص وجود المعلول بالثانى ليس الاول لائك فى ان
الجوابين المذكورين لا يفيدان شيئا من هاتين الافادتين
بل ليس حاصلهما الا ان عدم وقوع التخلف المحال لما استلزم
محالا اخر هو اجتماع المثلين وانقلاب مهية الحركة فلا محالة
وقع التخلف وانت خبير بان استلزام عدم التخلف للمحالين المذكورين
لا دافع لوصف الاستحالة عن التخلف الممتنع فى بداهة العقول
ولا مجوز لوقوعه بل حاصل هذا الكلام فى الحقيقة ليس الا مغالطة
الوهمية كون الواقع ظرفا لاحد الحالات اما المذكورين او التخلف
ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال القطعة اللاحقة كما
توقف وجودها على السابقة توقف على امر اخر هو الاجزاء
التحليلية المفروضة فى نفس اللاحقة كهذا النصف وذلك
النصف منها وبذلك يظهر انه لا يمكن وجود اللاحقة فى نفس
زمان السابقة لتوقف اللاحق على اجزاء لم يشرح بعد فى

الخارج من القوة الى الفعل اصم وفيه بعد كلام والاصل ما
قدمناه من ان عند الاستحالة مشتركة كما عرفت وهذا الوجه
الاخير ايضا يمكن اجراؤه فى الزمان الموهوم كما عرفت الطريق
الخامس ما ذكره المحقق الدوانى وهو اختيارا نه لم يكن جميع
ما لا بد منه فى وجوده متحققا فى الازل فمن جملة تعلق الارادة
بوجوده فى الازل ولم تتعلق الارادة بوجوده فى الازل بل
بوجوده فيما لا يزال من الاوقات الاتية لحكمة ومصلحة ولا يرد
ان التعلق الازلى بوجوده اما ان يكون متمما للعلة ام لا وعلى
الاول يلزم وجوده فى الازل لامتناع التخلف وعلى الثانى
يحتاج المعلول الى امر اخر سوى هذا التعلق وهو خلاف
المفروض على انا ننقل الكلام الى هذا الامر لانا نقول القدرة
تؤثر على وفق الارادة وقد تعلقت الارادة بوجوده فى وقت
معين فلا يوجد الا فيه فان قيل لا بد من اختيار احد شقى
الترديد الذى اوردناه قلنا ان اوردتم انه متمم لعلة وجوده فى
الازل فنختار انه ليس كذلك وان اوردتم انه متمم لعلة وجوده فيما
لا يزال فنختار انه كذلك ولا يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر اخر

كما

كما ان الفاعل المختار اذا اراد ايجاد جسم ما على صفة معينة كالطول
مثلا او القصر يوجد المعلول بهذه الصفة فكذا ههنا لما
تعلق ارادة الفاعل المختار بوجود الحادث لم يتصور الا كونه
حادثا والحاصل ان المعلول انما يوجد بارادة الفاعل المختار
على النحو الذى تعلق به ارادته سواء كان مقارنا لوجوده
او متاخرا عنه وقد يقال ان الازل فوق الزمان ومعنى كون
الشئ ازليا ان يكون سابقا على الزمان فالواجب تعالى لما كان
متعاليا عن الزمان لا يوصف بكونه فى الزمان كما لا يوصف
بكونه فى المكان فلا شئ غيره فى الازل وانما يوجد وانما يوجد
ما يوجد على حسب ما تعلقت به الارادة الازلية من تخصيصها
الازلى باوقاتها والزمان من جملة الممكنات وقد تعلقت
الارادة الازلية بوجوده المتناهى وليس الله تعالى متقدما
عليه بالزمان اذ الواجب تعالى ليس بزمانى حتى يقال انه متقدم
على غيره بالزمان فان قيل لا شبهة فى ان الارادة القديمة
بذاتها ليست كافية فى وجود الممكن وعلى فرض ان تكون كافية
يلزم قدم الممكن فلا بد من تعلقها وح لا يخ هذا التعلق

من ان يكون حادثا او قديما وعلى الاول يلزم التسلسل
لانا ننقل الكلام الى سبب هذا التعلق حتى يلزم التسلسل وعلى
الثانى قدم الممكن الذى تعلقت به الارادة فقد اجيب عنه
تارة بان التعلق امر عدمى فلا يحتاج الى امر يخصصه بوقت
دون وقت ولئن سلم فالتسلسل فى الامور الاعتبارية وهى
التعلقات غير ممتنع وانت تعلم انا خصصنا كل صفة سواء كانت
وجودية او عدمية بوقت يحتاج الى مخصص بالبديهة واما
التسلسل فى التعلقات بان يكون مخصص تعلق الارادة بذلك
الوقت تعلق الارادة بتعلق الارادة فى ذلك الوقت وهكذا
حتى تكون ارادة وجود الممكن فى ذلك الوقت لانه اراد ارادة
وجوده فى ذلك الوقت واراد ارادة ارادة وجوده فى ذلك
الوقت لانه اراد ارادة تلك الارادة وهكذا فيتسلسل
تعلقات الارادة من جانب المبدء وينتهى من الجانب الاخر
الى ارادة ذلك الممكن وح تكون المحال كما تقول به الفلاسفة
من تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية حتى ينتهى الى
الاستعداد القريب الذى يلى المعلول فقد قيل عليه انه

بط

بط مع قطع النظر عن جريان التطبيق فيه لانه يلزم انحصار الامور
الغير المتناهية بين حاصرين وهما نفس الارادة وتعلقها الذى
يلى الممكن اقول وانت تعلم انه لا انحصار هنا بين حاصرين
اصلا بل ذات الارادة محفوظة فى جميع المراتب ويتوارد عليها
تعلقات مترتبة غير متناهية على نحو تعاقب الاستعدادات الغير
المتناهية على المادة فليست الارادة ولا المريد طرف السلسلة كما
ليست المادة طرف السلسلة فالقول بالانحصار هنا وهم ظاهر
الفساد وان ظهر عن بعض من يعتقد عليه الاناميل بالاعتقاد
انتهى وارد عليه ايرادات لا طائل فى ايرادها وهى مع اجوبتها
مذكورة فى كتب القوم الطريق الثانى ما ذكره المحقق الطوسى
قدس سره فى التجريد وهو ان التخلف عن العلة التامة انما يستحيل
اذا امكن وجود طرفين يمكن تحقق المعلول فى كل منهما ومع ذلك
خص وجود المعلول بالاخير منهما من غير تفاوت فى اجزاء العلة
وشرايط ايجابها بالنسبة الى الوقتين وههنا ليس كذلك اذ
الوقت من جملة اجزاء العالم فلا وقت قبل حدوث العالم حتى
يسئل عن حدوث ذلك الوقت وانه لم لم يقع المعلول فى تلك

المحدود وقع فيما وقع فيه ولما كان هذا الوجه بعد التحقيق
يرجع ماله الى ما حررناه في الطريق الثاني لم نتعرض لبسط القول
فيه المرصد الثاني دفع شبهة اخرى لهم وهي ان العالم ممكن
وامكان وجوده ازلا اذ لو كان ممتنعا في الازل وصار ممكنا
لزم الانقلاب الخ واذا امكن حدوثه في الازل والباري تعالى
قادر كامل في تاثيره وان اردت انه لا نقص في ذاته وصفاته
الكمالية كقدرته وعلمه وارادته وفي اقتضاء ذاته القديمة
افاضة الخير والجود ذلك مسلم ولا يلزم منه وجوب ايجاد
العالم اذ لا يجوز توقف الايجاد على شرط يقتضيه العلم بالاصلح
وان اردت به ان الفاعل في الازل مستجمع لشرايط التاثير فهو
ممنوع والسند ما مر والحاصل ان مقتضى كونه كاملا جوادا في ذاته
ان لا ينفك عن ذاته افاضة ما ينبغي ولا نسلم ان وجود العالم في
الازل كذلك اذ ما ينبغي عبادة عما هو اصلح بالنظام بحسب علمه
القديم والاصلح انما هو وجود العالم فيما لا يزال وقال بعض
المحققين في الجواب عن هذه الشبهة انها مبنية على استلزام
ازلية الامكان امكان الازلية وهو ممنوع فان معنى الاول استمرار

امكان الشئ وجواز وجوده ومعنى الثاني وجوب ان يوجد
الشئ وجودا مستمرا ازلا وابدا وظاهر ان استلزام الاول
للثاني ليس مما لا يطلب له دليل واستدل عليه بانه اذا استمر
الامكان ازلا لم يكن في ذاته مانع من الوجود في شئ من اجزاء
الازل فعدم منعه امر مستمر في جميع اجزاء الازل فاذا نظر
الى ذاته جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء منها لا بد
فقط بل ومعا ايضا وهو امكان اتصافه بالوجود المستمر الا ترى
فان ازلية الامكان استلزمت امكان الازلية وفيه نظر اذ قوله
ومعا ايضا مم بل وقوله جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء
منها ايضا مم فان الاتان يمتنع وجودها في الزمان وايضا ما
ذكره منقوض بالحركة التوسطية الاخذة من مبدء معين فانها
ممكنة ازلا ولا يمكن لها الوجود ازلا لوجود مبدئها فرضا
انتهى واقول يظهر من اجوبة سائر الشبه اجوبة اخرى لهذه
الشبهة تركناها للتامل الفطن المرصد الثالث دفع
الشبهة التي اوردها صاحب المحاكمات وهي انه لا يجوز ان يكون
فعله تعالى معدوما تام الوجود اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى لا

يكون امساك الفاعل من ايجاده فى بعض الاحوال اولى من ايجاده
فى بعض وحتى يكون الصدور من الفاعل فى بعض الاحوال اولى
من صدوره فى بعض بل لو كان صدوره واجبا كان فى
جميع الاحوال اولا صدوره كان فى جميع الاحوال فيلزم اما
قدم الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة رد على من قال
انما حدث فى الوقت لانه كان اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه
وتقييد العدم بالصريح احتراز عن العدم الحادث المسبوق
بالمادة انتهى كلامه والجواب بانه لا شك ان جميع المعلومات
قديمها وحديثها معدوم مطلق مرتبة وجود العلة فكيف
تعلق الجعل بالممكنات دون الممتنعات وكيف تعلق بالقديم
وهو معدوم مطلق هذه المرتبة وكيف تعلق الجعل بالقديم
ولم يتعلق بالحوادث الا بعد مدة غير متناهية فالحق ان
التمييز العلمى فى علمه تعم كاف فى الجميع وان كانت فى الخارج
معدومة صرفة فهو سبحانه يعلم فى ذاته الجميع ممكنها و
ممتنعها مطلقا وعلى بعض انحاء الوجود ويريد ما اراد منها
على الوجه الذى تقتضيه الحكمة والمصلحة وتوثر القدرة

ع

على وفق الارادة فيوجد العالم على النظام الذى وجد بلا تغير
فى ذاته وصفاته الذاتية وانما التغير والتفاوت فيما
عداه بالامكان والامتناع والتقدم والتاخر والصغر
والكبر الى غير ذلك من وجوه التفاوت ولا يمكن للعقول
ادراك كنه تاثيراته وايجاداته تعالى شانه كما يستفاد من
الخطب والاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار عليهم السلم
والسؤال بانه لم لم يخلق العالم قبل هذا او بعد ذلك او نحو
القضاء الذى هو الان فيه او تحته او يمينه او يساره
او قدامه او خلفه او اصغر او اكبر او المراد بحيث تقبل
الاستعدادات على نحو اخر فهو من حذر السؤال وقد ظهر
الفرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية وان الامكان
الذاتى من مقتضيات ذات المعلول المحتاج ومن مصححات
المعلولية ومكملات الاحتياج الى العلة على سبيل لو انه
الجهة المعلولة وذاتياتها وليس ملحوظا فى ظرف العلة
التامة المفتقرة اليها وقد مر ما يمكن استنباط اجوبة اخرى
منه لهذه الشبهة فتفطن المرصد الرابع دفع شبهة

اخرى لهم وهى ان الزمان لو كان حادثا لكان معدوما قبل
وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل البعد فى الواقع
وهذه القبلية معروضها بالذات اجزاء الزمان بعضها
بالنسبة الى بعض ولا يوصف بها شئ ما عدا الزمان الا
بالعرض من جهة مقارنة الزمان فاذن يلزم وجود الزمان
على تقدير عدمه وهف ويمكن بمثل هذا البيان اثبات امتناع
العدم اللاحق على الزمان فثبت سرمديته ومما ينبه ان هذا
البيان مغالطة هو ان الزمان اما ان يكون مستندا الى الواجب
بلا واسطة فيكون هو الصادر الاول وهو خلاف معتقدهم
واما ان يكون بواسطة علة ممكنة ولا شك ان هذه العلة
ممكنة لذاتها وبالنسبة الى الزمان الذى هو معلولها لان
المعلول لا يجب العلة ولا تصير منشا لوجوب علة فظهر ان
علة الزمان ممكنة بالذات وبالنسبة الى الزمان ايضا وعدم
الممكن بالوصف المذكور لا يلزم من فرضه محالا صريحا فاذا فرضنا
انعدام علة الزمان فاما ان يبقى الزمان موجودا بلا علة
مبقية وهو محال لان علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو امكان

لهم لل

المعلول وحده واما ان ينعدم الزمان ايضا وهو محال عندهم
واقتضاه هذا الدليل فان مذهبهم ان العدم بعد الوجود
محال بالذات على الزمان وانما الممكن بالنظر الى الزمان هو
العدم راسا وابتداء واما العدم بعد الوجود فلا يجوزونه
ويصرحون بامتناعه بالذات والجواب عن اصل الدليل انا
لا نسلم ان العدم الصرف الذى صورناه قبل العالم يمكن ان
يتصف بشئ كيف وهو نفى صرف ولا شئ محض فى الواقع نعم
بعد وجود العالم وتحقق الموجودات وبما يمكن سريان
بعض هذه الاحكام الى العدم ولو سلم فلا نسلم ان منشا استحالة
اجتماعه مع الوجود اللاحق هو اضافته بالسبق بل يجوز ان يكون
لانها متقابلان بالايجاب والسلب ولاجل هذا التقابل لا
يجتمعان ولو سلم فلا نسلم ان مثل هذا السبق لا يعرض الا
للزمان ودون اثباته خرط القتاد وغاية ما لزم من دليلهم
على تقدير تسليمه ان هذا النوع من السبق يعرض للزمان بالذات
واما اثبات انه لا يعرض لغير الزمان الا بواسطة فلا سبيل
لهم اليه والمشهور بين المتكلمين فى جواب هذا الدليل اثبات

ثم اخر للسبق سهوه بالسبق بالذات وهو فى مقام المنع حسن
وان اريد اثباته فشكل قال المحقق الطوسى ره فى قواعد العقايد
التقدم يكون بالذات كتقدم الموجد على ما يوجد او بالطبع
كتقدم الواحد على الاثنين او بالزمان كتقدم الماضى على
الحاضر او بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم او بالوضع
كتقدم الاقرب الى المبدء على الابعد والمتكلمون يزيدون
على ذلك التقدم بالرتبة كتقدم الامس على اليوم وقال
الرازى فى الاربعين انا نثبت نوعا اخر من التقدم وراء
هذه الاقسام الخمسة والدليل عليه انا ببديهة العقل نعلم
ان الامس متقدم على اليوم وليس متقدما بالعلية ولا
بالذات ولا بالشرف ولا بالمكان ولا يمكن ان يكون تقدما
بالزمان والا لزم ان يكون ذلك الزمان حاصلا فى زمان
اخر ثم الكلام فى الزمان الثانى كما فى الاول فيفضى الى ان
تحصل ازمنة لا نهاية لها دفعة واحدة ويكون كل منها
ظرفا للاخر وذلك محال فهو تقدم خارج عن هذه الاقسام
فنقول تقدم عدم العالم على وجوده وتقدم وجود الله على

وجود العالم يكون على هذا الوجه وبذل الاشكال انتهى و
اقولهم شبه واهية اخر يظهر جوابها للمتامل فيما اوردنا
وانت بعد ما احطت خبرا بما حققنا وترك تقليد السادة و
الكبراء والتمسك بالشكوك والاهواء لا اظنك تستريب
فى قوة دلايل الحدوث وضعف شبه القدم ولو لم تكن اقوى
فلا ريب فى انها معارضة فلو كانت متكافئة ايضا كيف تجترء
على مخالفة الكتب السماوية والاخبار المتواترة النبوية والآثار
المتظافرة الماثورة عن الائمة الهادية والعترة الطاهرة الذين
هم معادن الحكمة والوحى والالهام وبعثتهم لتكميل الانام اشبه
واهية اعترف ببديها بضعفها حتى قال الشيخ وارسطو انهما
مسئلة جدلية الطرفين فيا اخوان الدين وخلان اليقين ان
لم يغلب على قلوبكم الوهن فافتحوا العين وادفعوا الغشاوة من البين
وانظروا بابصار مكحولة بالانصاف مشفية من رمد التعصب
والاعتساف فتكونوا فى اصول الدين من اصحاب اليقين وتدخلوا
فى حزب الانبياء والاوصياء والصديقين ولا تعتمدوا على
اصولكم ولا تتكلوا على عقولكم لا سيما فى المقاصد الدينية

والمقاصد الالهية فان بديهة العقل كثيرا ما تشتبه ببديهة
الوهم والمالوفات الطبيعية بالامور اليقينية والمنطق لا
يفي بتصحيح مواد الاقيسة وزن افكارك بميزان الشرع المبين
ومقياس الدين المتين وما تحقق صدوره عن الائمة الراشدين
صلوات الله عليهم اجمعين لئلا تكون من الهالكين تكملة
اعلم ان العلماء اختلفوا في اول المخلوقات واختلفت الاخبار
ايضا في ذلك فالحكماء يقولون اول المخلوقات العقل الاول ثم
العقل الاول خلق العقل الثاني والفلك الاول وهكذا الى ان
انتهى الى العقل العاشر فهو خلق الفلك التاسع وهو ولي
العناصر وجماعة منهم يقولون بان تلك العقول وسائط
لايجاده تعم ولا مؤثر في الوجود الا الله وكل ذلك مخالف
لما ظهر وتبين من الايات والاخبار واجمع عليه الملبون و
اما غيرهم فقيل اولها الماء كما يدل عليه اكثر الاخبار
المتقدمة ونقلنا ذلك سابقا عن ثاليس الملطي ورايت في
كتاب علل الاشياء المنسوب الى بلنياس الحكيم انه قال لما
اراد الخالق تبارك وتعالى كان قبل الخلق واراد ان يخلق الخلق

ثم

ثم ليكن كذا وكذا فكان هذه الكلمة علة الخلق وسائر
مخلوقات معلول وكلام الله عز وجل اعلا واعظم واجل من
ان يكون شيئا مما تدركه الحواس لانه ليس بطبيعة ولا جوهر
ولا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ثم قال بعده ان اول ما
حدث بعد كلام الله تعم الفعل فدل بالفعل على الحركة و
دل بالحركة على الحرارة ثم لما تقضت الحرارة جاء السكون عند
فنائها فدل بالسكون على البرد ثم ذكر بعد ذلك ان طبايع العناصر
الاربعة انما كانت من هاتين القوتين اعني الحر والبرد قال و
ذلك ان الحرارة حدث منها اللين ومن البرودة اليبس فكان
اربع قوى مفردات فامتزج بعضها ببعض فحدث من امتزاجها
الطبايع وكانت هذه الكيفيات قائمة بانفسها غير مركبة
فمن امتزاج الحرارة واليبس حصلت النار ومن الرطوبة والبرد
حدث الماء ومن الحرارة والرطوبة حدث الهواء ومن امتزاج
البرد واليبس حصلت الارض ثم قال ان الحرارة لما حركت
لطبيعة الماء والارض تحرك الماء للطفه عن ثقل الارض و
انقلب ما اصابه من الحر فصار بخارا لطيفا هوائيا رقيقا

دخانيا وهو اول دخان طلع من اسفل الماء وامتزج بالهواء
فسما الى العلو لخفته ولطافته وبلغ الغاية فى صعوده على
قدر قوته ونفرته من الحرارة ثم وقف فكان منه الفلك الاعلى
وهو فلك زحل ثم حركت النار الماء ايضا فطلع منه دخان
هو اقل لطفا مما صعد اولا واضعف فلما صار بخارا سما الى
العلو بجوهره ولطافته ولم يبلغ فلك زحل لقلة لطافته عما
قبله فكان منه الفلك الثانى وهو فلك المشترى وهكذا بين
طلوع الدخان مرة مرة وتكون الافلاك الخمسة الباقية عنه ثم
قال والافلاك الخمسة الباقية عنه ثم قال والافلاك السبعة
بعضها فى جوف بعض وبين كل فلكين منها هواء واسع مملو
اجزاء لا تتحرك ونقل صاحب الملل والنحل عن فلوطرخيس ايضا
من الحكماء القدماء انه قال اصل المركبات هو الماء فاذا
تخلخل صافيا وجدت النار واذا تخلخل وفيه بعض الثفل
صار هواء واذا تكاثف تكاثفا مبسوطا بالغا صار ارضا
وقدم نقلا من التورية ان مبدء الخلق جوهر خلقه الله
ثم نظر اليه نظر الهيبة فذاب اجزاؤه فصارت ماء الى اخر

ما مر وقريب منه ما رواه العامة عن كعب انه قال ان الله خلق
ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم
خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء كما
قال تعم وكان عرشه على الماء وقيل اول المخلوقات الماء كما
دل عليه ما ذكره على ابن ابرهيم فى تفسيره والظاهر انه اخذ من خبر
لكن لا يعارض به الاخبار الكثيرة المستندة ومع صحته يمكن
الجمع بجعل اولية الماء على التقدم الاضافى بالنسبة الى الاجسام
المشاهدة المحسوسة التى يدركها جميع الخلق فان الهواء ليس منها
ولذا انكر وجوده جماعة وقيل اول المخلوقات النار كما مر وقدم
فى بعض الاخبار ان اول ما خلق الله النور وفى بعضها نور النبى
صلى الله عليه وآله وفى بعضها نوره مع انوار الائمة صلوات الله
عليهم وفى بعض الاخبار العامية عن النبى صلى الله عليه وآله
اول ما خلق الله روحى فيمكن ان يكون المراد بالجميع واحدا او
يكون خلق الارواح قبل خلق الماء وسائر الاجسام وتكون
اولية الماء بالنسبة الى العناصر والافلاك فان بعض الاخبار
يدل على تقدم خلق الملئكة على خلق العناصر والافلاك كما

ودلت الاخبار الكثيرة على تقدم ارواحهم وانوارهم عليهم
على كل شئ وروى الكليني وغيره باسانيدهم الكثيرة عن ابي
عبد الله ع انه قال ان الله خلق العقل وهو اول خلق من
الروحانيين عن يمين العرش من نوره الخبر وهذا الا يدل على
تقدم العقل على جميع الموجودات بل على خلق الروحانيين و
يمكن ان يكون خلقها متاخرا عن خلق الماء والهواء واما ليس
اول ما خلق الله العقل فلم اجده في طرقنا وانما هو في طرق
العامة وعلى تقديره يمكن ان يراد به نفس الرسول صلى الله عليه
واله لانه احد اطلاقات العقل على انه يمكن حمل المخلوق على
التقدير في بعض تلك الاخبار كما هو احد معانيه وكذا حديث
اول ما خلق الله القلم يمكن حمله على الاولية الاضافية بالنسبة
الى جنسه من الملائكة او بعض المخلوقات كما يدل عليه خبر عبد
الرحيم القصير الاتي في بابه فائدة جليلة اعلم انه اورد اشكال
في ايات سورة السجدة حيث ظاهرها كون خلق السموات و
الارض وما بينهما في ثمانية ايام مع ان سائر الايات تدل
على خلقها في ستة ايام والثاني ظني والاول لانه قال سبحانه اولا

خلق

خلق الارض في يومين وقال بعده وجعل فيها رواسي من
فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وقال بعد
ذلك فقضاهن سبع سموات في يومين فيصير المجموع ثمانية
ويمكن التفصي عن ذلك بوجوه الاول ما مر وهو المشهور بين
المفسرين ان المراد بقوله اربعة ايام في تتمة اربعة ايام بان
يكون خلق الارض في يومين منها وتقدير الاقوات فيها
او هو مع جعل الرواسي من فوقها والبركة فيها في يومين اخرين
ويؤيده كثير من الاخبار المتقدمة الثاني ما ذكره بعض الافاضل
ممن كان في عصرنا قدس الله روحه في شرحه على الكافي ان
اربعة ايام مخصوصة بخلق ما على الارض ولها بخلق الرواسي
والثاني بخلق البركة والثالث والرابع بخلق الاقوات التي هي
عبارة عن خلق الماء والمرعى المذكورين في سورة النازعات
بقوله تعالى اخرج منها ماءها ومرعاها وان اليومين الذين
خلق فيهما الارض متحدان مع ما خلق فيهما السموات الا ان
الخلق في اليوم الاول متعلق باصل السموات والارض وفي
اليوم الثاني بتميز بعض اجزائهما عن بعض فيصدق ان السموات

مخلوقة فى يومين والارض فى يومين ولا نزيد ايام خلق المجموع
على الستة الثالث ما ذكرناه فى تاويل خبر الكافى بان يكون
يوما خلق السموات داخلين فى الاربعة فتذكر الرابع ما ذكره
بعض المحققين من المعاصرين وهو ان يكون الايام الاربعة
بل اليومان الاخيران ايضا فى سورة السجدة غير الايام الستة
التى فى سائر السور ويؤيده تغيير الاسلوب باير اد لفظ الخلق
فى سائر الايات ولفظ الجعل والبركة والتقدير والقضاء تبعا
فى السجدة ويؤيده لفظ ما بينهما فى ايات سور الفرقان والتنزيل
وق فانه سواء كان خلق الارض وبعض ما عليها فى اربعة ايام
وخلق السموات فى يومين او خلق ما على الارض فى اربعة ايام
وخلق السموات والارض فى يومين كما فى التاويلين المتقدمين
لا يبقى لخلق ما بين السموات والارض كالهواء وما فيها من
كائنات الجو وقت فينبغى ان يجعل على ان خلق السموات فى يومين
وخلق الارض فى يومين غيرهما وخلق ما بينهما فى يومين
غير الاربعة فيبلغ ستة كما هو ظاهر الايات فتتم فى هذه
الستة ما ذكره تعم فى سورة النازعات بقوله ءانتم اشد خلقا

ام

ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج
ضحيها فيكون كل ما ذكره فيها متصلا به بقوله والارض بعد ذلك
دحيها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال ارسيها فى يوم اخر
او ايام اخر غير الستة المذكورة ويؤيده ما روى ان دحو الارض
كان بعد خلقها بالفى سنة فعلى ذلك لا يبعد ان يكون خلق
ما سوى المذكورات كتقدير الاقوات وسائر المخلوقات التى
لا تعد ولا تحصى فى ايام اخر كيف وما فى السموات كالملائكة و
ما فى تحت الارض كالصخرة والديك والحوت وغيرها المذكورات
فى حديث ذيب العطارد غير السموات والارض وما بينهما كما
يرشد اليه التسبيح المذكور الذى سبحان الله رب السموات السبع
ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن فيكون
خلقها فى غير الستة المذكورة فلا حاجة الى تكلف ادخال دحو
تقدير الاقوات وجعل الرواسى مثلا فى زمان خلق السموات
والارض وما بينهما حتى لا يزيد زمان خلق المجموع على ستة
ايام واما الروايات التى ايد بها التاويل الاول فنحملها على
ان يكون المراد بها التعيين النوعى فى ايام خلق كل من المذكورات

فيها فلا بنا في ان يكون خلق الاشجار مثلا في اربعاء والماء
في اربعاء اخرى وكذا خلق الشمس والقمر مثلا في جمعة وكل
من النجوم والملائكة وادم ع في جمعات اخر فلا يلزم الاتحاد
الشخصي ولا التوالي في تلك الايام كيف ولو لم تحمل على ذلك
لما امكن الجمع بينها وبين ما مر عن الرضا عليه السلم من ان خلق
العرش والماء والملائكة قبل خلق السموات والارض وكذا بينها
وبين ما لا ريب فيه لاحد من ان خلق الملائكة والجان قبل خلق
ادم ع بدهور طويلة واما المنظومة المشهورة المنسوبة الى امير
المؤمنين ع من قوله لنعم اليوم يوم السبت حقا لصيد ان اردت
بلا امتراء وفي الاحد البناء لان فيه تبدي الله في خلق السماء
حيث صرح فيها بان خلق السماء في يوم الاحد فيمكن ان يجمع
بينها وبين الروايات الدالة على ان خلقها في يوم الخميس يكون
اصل خلقها في احد ذينك اليومين وتميز بعضها عن بعض في
اليوم الاخر ومما يلائم هذا الجمع وقوع السماء بلفظ المفرد
في المنظومة وبلفظ الجمع في الروايات وادراج لفظ الابتداء
في المنظومة دون الروايات فيسهل بما ذكرنا طريق الجمع بين

الروايات

الروايات المتعارضة الظواهر في هذا الباب ولنختم الكلام
بذكر اقوال بعض من يعول على قوله من قدماء المورخين ليعلم
اتفاق جميع فرق المسلمين على الحدوث قال المسعودي ره و
كان من علماء الامامية في كتاب مروج الذهب اتفق اهل
الملة جميعا من اهل الاسلام على ان الله خلق الاشياء على غير
مثال وابتدعها من غير اصل ثم روى عن ابن عباس وغيره ان اول
ما خلق الله عز وجل الماء فكان عرشه عليه فلما اراد ان يخلق
السماء اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسمى السماء
ثم ايبس الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها سبع ارضين
في يومين في الاحد والاثنين وخلق الارض على حوت والحوت
هو الذي ذكره الله في كتابه ن والقلم وما يسطرون والحوت والماء
على الصفا والصفا على ظهر ذلك الملك على صخرة والصخرة على
الريح وهو الصخرة التي في القران فتكن في صخرة فاضطرب الحوت
فتزلزلت الارض فارساها الله عليها الجبال فقرت كما قال تعم
ان تميد بكم وخلق الجبال فيها وخلق اقوات اهلها وشجرها
وما ينبغي لها في يومين في يوم الثلثاء ويوم الاربعاء كما

قال نعم انكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الى قوله
ثم استوى الى السماء وهى دخان فكان ذلك الدخان من نفس
الماء حين نفس فجعلها سماء واحدة ثم فتقها وجعلها سبعا
فى يومين فى يوم الخميس ويوم الجمعة وانما سمى يوم الجمعة لانه جمع
فيه خلق السموات والارض ثم قال ثم استوى الى السماء فسواهن
اى وجعل فى كل سماء خلقها من الملائكة والبحار وجبال البرد
ثم قال وما ذكرنا من الاخبار عن بدئ الخليقة هو ما جاءت
به الشريعة ونقلة الخلف عن السلف والباقى عن الماضى عبرنا
عنهم على ما نقل الينا من الفاظهم ووجدنا فى كتبهم من شهادة
الدلايل بحدوث العالم وايضاحها بكونه ولم نعرض لوصف
قول من وافق ذلك وانقاد اليه من الملل القائلين بالحدوث
ولا الرد على من سواهم ممن خالف ذلك وقال بالقدم لذكرنا
ذلك فيما سلف من كتبنا وتقدم من تصانيفنا انتهى وعن
ذكر ابو ريحان البيرونى فى تاريخه مدة عمر الدنيا وابتداء وجودها
عن جماعة من المنجمين والحكماء وقطع لها بالابتداء واستدل
عليه فلا نطيل الكلام بايرادها وقال ابن الاثير فى الكامل صح

فى الخبر

فى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه واله فيما رواه عنه عبادة
ابن الصامت انه سمعه يقول ان اول ما خلق الله القلم فقال له
اكتب فجرى فى تلك الساعة بما هو كائن ورووى نحو ذلك عن ابن
عباس وقال محمد ابن اسحق اول ما خلق الله نعم النور والظلمة فجعل
الظلمة ليلا اسود وجعل النور نهارا مضيئا والاول اصح و
عن ابن عباس انه قال ان الله نعم كان عرشه قبل ان يخلق شيئا
فكان اول ما خلق القلم فجرى بما هو كائن الى يوم القيمة قال
ثم خلق بعد القلم الغمام وقيل ثم اللوح ثم الغمام ثم اختلف
فيما خلق بعد الغمام فروى الضحاك عن ابن عباس اول ما خلق
الله العرش فاستوى عليه وقال اخرون خلق الله الماء قبل
العرش ثم خلق العرش فوضعه على الماء وهو قول ابى صالح عن
ابن عباس وقول ابن مسعود ووهب ابن منبه وقيل ان الذى
خلق بعد القلم الكرسى ثم العرش ثم الهواء ثم الظلمات ثم
الماء فوضع عرشه عليه وقال وقول من قال ان الماء خلق قبل
العرش اولى بالصواب لحديث ابى رزين عن النبى صلى الله عليه
واله وقد قيل ان الماء كان على متن الريح حين خلق العرش قاله

ابن جبير عن ابن عباس فان كان كذلك فقد خلقا قبل العرش و
قال ضمرة ان الله خلق القلم قبل ان يخلق شيئا بالف عام و اختلفوا
ايضا في اليوم الذي ابتدء الله فيه خلق السموات والارض فقال
عبد الله ابن سلام وكعب والضحاك ومجاهد ابتدء الخلق
يوم الاحد وقال محمد ابن اسحق ابتداء الخلق يوم السبت وكذلك
قال ابو هريرة واختلفوا ايضا في ما خلق في كل يوم فقال ابن
سلام ان الله تعم بدء الخلق يوم الاحد فخلق الارضين يوم
الاحد والاثنين وخلق الاقوات والرواسي في الثلثاء والاربعا
وخلق السموات في الخميس والجمعة وفرغ في اخر ساعة من الجمعة
فخلق فيها ادم عم فتلك الساعة التي تقوم فيها الساعة ومثله
قال ابن مسعود وابن عباس من رواية ابي صالح عنه الا انهما لم
يذكرا خلق ادم ولا الساعة وقال ابن عباس من رواية علي ابن ابي طلحة
عنه ان الله خلق الارض باقواتها من غير ان يدعوها ثم استوى
الى السماء فسوهن سبع سموات ثم دحا الارض بعد ذلك فذلك
قوله والارض بعد ذلك دحيها وهذا القول عندي هو الصواب
وقال ابن عباس ايضا من رواية عكرمة عنه ان الله وضع البيت

ع

على الماء على اربعة اركان قبل ان يخلق الدنيا بالفي عام ثم دحيت
الارض من تحت البيت ومثله قال ابن عمر ورواه السدي عن ابي مالك
وعن ابي مالك عن ابن عباس وابي مرة عن ابن مسعود في قوله تعم
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء قال
ان الله عز وجل كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئا غير ما خلق
قبل الماء فلما اراد ان يخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع
فوق الماء فسما عليه فسماه سماء ثم ايبس الماء فجعله ارضا واحدة
ثم فتقها فجعل سبع ارضين في يومين يوم الاحد ويوم
الاثنين فخلق الارض على حوت والحوت النون الذي ذكره الله
في القرآن ن والقلم والحوت في الماء والماء على ظهر صفاة والصفاة
على ظهر ملك والملك على صخرة والصخرة في الريح وهي الصخرة التي
ذكرها لقمن ليست في السماء ولا في الارض فتحرك الحوت واضطرب
وتزلزلت الارض فارسى عليها الجبال فقرت والجبال تفخر على
الارض فذلك قوله تعم وجعل فيها رواسي وقال ابن عباس
والضحاك ومجاهد وكعب وغيرهم كل يوم من هذه الايام الستة
التي خلق الله فيها السماء والارض كالف سنة انتهى وكلام سا

المورخين جاروا هذا المجرى ولا جدوى في ايرادها

تمت

رساله
اتحاد العاقل والمعقول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العلم والحكمة والصلوة على واسطة الجود و
الرحمة وآله الائمة خزنة اسرار الشريعة والدين وحفظة
انوار العلم واليقين وبعد فهذه اية عظيمة من ايات
حكمة الله وعنايته ودودة يتيمة من جواهر بحر جوده ورحمته
من تحقيق مسئلة الاتحاد بين العاقل والمعقولات ومسئلة
كون العقل الفعال كل الموجودات فهاتان مسئلتان
شريفتان من غوامض علم الالهيات كانهما عينان باصرتان
ببصريقوتهما صور الاشياء وكوكبان نيران يستضيء بهما
كل ما في الارض والسماء وقد جرى ذكرهما على السنة بعض

المتقدمين

المتقدمين وخلت عن فهمها اذهان كافة المتاخرين
فشحذوا سنان اللسان على من ذهب اليهما منهم بالتشنيع
وجردوا اسلحة الطعن والرد عليهم ممعنين في التقريع متجاهرين
بالتعنيف والتخشين غير مستانسين لحديث بق ولا مبقين
لاحد منهم للعذر عنه مجالا حتى يكون لهم من الطعن فيه
خلاصا ومن سهام المذمة مناصا بل زادوا في الانكار و
اصروا غاية الاصرار مع ان نسبة الخطاء العظيم فيما غمض
ادراكه عن اكثر اهل التعليم الى من له دربة في الصناعة العلمية
نوع من الطيش والعجالة وعدلوا عن منهج الاستقامة والعدالة
والعجلة للانسان من فعل الشيطان ولا تعجل بالقرآن من قبل
ان يقضى اليك وحيه فالاعتصام بحبل التوقف والانتظام
لنزول امطار الرحمة من عالم الانوار اولى من الاسراع في
الانكار والاستفتاح من فضل من بيده مفتاح الرحمة و
الفلاح البق من سد طريق النجاح على وجوه الطلاب المستعدين
لنيل السعادة ودرك الحق والصواب ولنلخص في هذه الرسالة
ما شرحناه في حقيقة هذه المقالة في كتابنا الكبير المسمى

بالاسفار الاربعة تقريبا للافهام وتبيينا للمرام لمن كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد والله ولى العصمة والتاييد
فنقول مرتبا لما نذكره فى مقالتين كل واحدة منهما مشتمل على
فصول هى للعلوم دعائم واصول المقالة الاولى فى اتحاد
العاقل بالمعقول وفيها فصول فصل فى درجات العقل
النظرى موافقا لما ذكره الاسكندر الافرودیسى ان للعقل
مقامات احدها العقل الهيولانى والحكماء عنوا بقولهم
هيولانى شبئا ما موضوعا يمكن ان يصير شيئا اخر محسوسا
او معقولا بوجود صورة فيه وكل ما هو بالقوة شئ اخر لابد
ان يكون ذاته من جهة ما هو كذلك اشياء بالفعل فلو كان فيه
قوة جميع الاشياء فلا بد ان يكون ذاته بذاته بحيث لا يكون
لها صورة من صور الاشياء فيكون قوة محضة لا فعلية لها
الا بحسب ما يرد عليها من الخارج فاذا صارت مصورة
بصورة من الصور يصير متحدة بها صائرة اياها بحيث لا اثنينية
بينهما وهذا فى باب المحسوسات كهيولى الاجسام التى فى مادته
ذاتها معراة عن الصور كلها وهى فى نفس الامر عين هذه

الانواع الجسمانية واشخاصها البسيطة والمركبة كما بين فى
علم ما بعد الطبيعة وبرهن على ان التركيب بين المادة والصورة
اتحادى كما هو عند المحققين وهكذا الامر فى العقل الهيولانى
بالقياس الى المعقولات فانه ليس هو فى حد ذاته جوهرا معقولا
بالفعل ولا هو فى نفس الامر قبل ان يخرج الى الفعل احد
الاشياء العقلية بالفعل ولكن ح هو احد الاشياء المحسوسة
بالفعل هو وجميع اشياء المعقولة بالقوة لان النفس هى صورة
كمالية لنوع محسوس جسمانى كالانسان ولا يدرك الاشياء
كلها معا بخلاف الهيولى الاولى فانها ليست فى نفسها شيئا
من الاشياء لا المحسوسة ولا العقلية ولها ان يتصور بجميع
الاشياء المحسوسة شيئا بعد شئ فالنفس الانسانية صورة بالقياس
الى مادة المحسوسات ومادة بالقياس الى صورة المعقولات
فهى فى ذاتها قبل ان يستكمل شئ حسى وليس شئ عقلى كما فى
قوله تعم يا اهل الكتاب لستم على شئ فهى صورة حسية ومادة
عقلية فهى فى ذاتها عقل هيولانى لانها انما هى جميع المعقولات
بالقوة لان فى قوتها ان يدرك جميع المعقولات ولا ينبغى لمدرك

ان يكون بالفعل بطبيعته شخص واحد من مدركاته والا لكانت
صورة المخصوصة عائقة له عن ادراك ما سوى تلك الطبيعة وذلك
مثل الحواس لا يدرك الا شياء التي يكون هي شيئا منها فالبصر
اذ هو مدرك للالوان فالالة التي هذه القوة فيها وبها هذا
لادراك لا لون لها خاص والة الشم ليست لها رايحة وبها تدرك
الارايح واللامسة التي يدرك بها اوائل المحسوسات لابد وان
يكون من الاعتدال بحيث كانها لا يتصف بشئ منها على وجه الشدة
والتمامية حتى يدرك بها الجميع ولذلك قيل ان المتوسطين
الاضداد بمنزلة الخالي عنها ومع ذلك لا يدرك هذه الالة ما
هو شبيهة بها في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين
والخشونة وذلك لانه ما كان يمكن ان يكون جسم من الاجسام
سيما العضرية الا ويكون فيه شئ من الاضداد اذ كل جسم طبيعي
فهو لامحة ملموس فلا يمكن ان يدرك ما هو مثله ولا ما هو ضده
لان الضد يفسد الضد لكن هذا الاشكال مندفع في اللمس
بما اشرنا اليه وقد بين في مقامه وليس ههنا موضع شرحه وبالجملة
الغرض ان في المحسوسات لما لم يوجد شئ نسبته الى

الجميع

الجميع نسبته واحدة بالقوة لعدم خلوه في نفس الامر عن فعلية
بعضها فلم يكن في الوجود حس ظاهر يكون حاسة لجميع المحسوسات
لان كل حس هو بالفعل صورة ولكن يوجد في الموجودات
شئ هو عقل بالقوة بالقياس الى جميع المعقولات وذلك قبل
ان يخرج الى صورة عقلية ويكون وجوده حينئذ وجودا حسيا او
صورة مادية ومادة عقلية فاذا صارت بالفعل في شئ من
العقليات يتحد به ويصير واحدا من الاشياء العقلية واعلم
ان بين هيولى المحسوسات وهيولى المعقولات فرقا اخر وهو
ان هيولى المعقولات يمكن خروجها من القوة الى الفعل دفعة
واحدة مجتمعة بخلاف هيولى المحسوسات فان خروجها من القوة
الى الفعل في تلك الصور انما هو شيئا بعد شئ في زمان وحركة
لا فان وذلك لعلتين احديهما ان المحسوس بما هو محسوس
امر ضعيف الوجود يقع فيه التضاد فمحسوس واحد لا يمكن
ان يكون فرسا وحجرا وشجرا القصر دواء وجوده عن جامعية
حقيقتين واتحاد صورتين فضلا عن جميع الحقايق والصور
بل الصورة الواحدة منه لكونه امرا مقداريا كل جزء مقداري

منه مباين جزؤه المقدارى الاخر والثانية ان الطبايع
الحسية دائمة التجدد والانتقال والزوال من وجود الى وجود
اخر فلو امكن فى جوهر واحد منه ان يكون كل الاشياء لم يبق
متحركا ولا له كمال منتظر فلم يكن صورة جسمانية بل عقلا محضا
فقد ثبت وتحقق ان كلما خرجت هيولى المحسوسات فى صورة
من القوة الى الفعل رجعت فى غيرها من الفعل الى القوة و
هذا كاجزاء الحركة والزمان التى وجود بعضها يستلزم عدم
الاخر وكاجزاء الجسم والمكان التى حضور شئ منها يوجب
غيبة الاخر وليس من هذا القبيل هيولى المعقولات فكلما
خرجت فى شئ منها من القوة الى الفعل صارت اشد مناسبة
وقربا من سائر المعقولات من العقل هو الذى
حصل به للنفس ملكة الانتقال من الاوايل الى التوالى ومن
البديهيات الى النظريات بواسطة حصول تلك الاوايل
من طريق الحواس والخيال وذلك لحصول قوة فى النفس بها
يقتدر ان تاخذ صور المعقولات من المخيلات والنظريات
من البديهيات وقياسه قياس الذين فيهم ملكة الصناعات

القادرين

القادرين بانفسهم فيهم على ان يعملوا اعمالهم والاول اعنى
الهيولانى ما كان شبيها بهيولى بل بالذين فيهم قوة بعيدة يقبلون
بها ملكة الصناعة حتى يصير ابتلك الملكة صناعا كالاطفال
والناقصين واما هذه الملكة ففى الذين قد استكملوا وصاروا
معدودين من جملة العقلاء فهو غير
الاثنين الموصوفين وهو عقل الفعال الذى به يصير الهيولانى
ذا ملكة الانتقال وقياس هذا الفاعل كما يقول ارسطوطاليس
الضوء لانه كما ان الضوء هو علة للالوان المبصرة بالقوة فى
ان تصير مبصرة بالفعل كذلك هذا العقل يجعل العقل الهيولانى
الذى بالقوة عقلا بالفعل بان يثبت فيه ملكة التصور
التفوز العقلى ويجعل الصور الهيولانية التى هى معقولة بالقوة
معقولة بالفعل وهذا الثالث هو بطبيعته معقول وهو
بالفعل كذلك سواء عقله عاقل ام لا لانه فاعل التصور العقلى
وسائق العقل الهيولانى الى العقل بالفعل وكذلك هو عقلا
فعالا لان الصور الهيولانية انما يصير بها معقولة بالفعل و
قد كانت معقولة بالقوة اذا كان هذا العقل يجردها من

الهيولى التى معها ويجعلها معقولة ولم يكن من قبل ولا فى
طبيعتها ان يكون معقولة كما ان بالنور البصرى الفائض على
القوة الباصرة يصير هذه القوة مبصرة بالفعل ويصير
الاجسام والالوان التى بحيالها مبصرة بالفعل وما كانت
الا مبصرة بالقوة فذلك النور بطبيعته مرئى وراء لا يمكن
ان يكون غير ذلك او يكون بالقوة بل هو بالفعل كل دائما
فكذلك هذا النور المشرق العقلى اذا اشرق على العقل بالقوة صار
عقلا بالفعل واذا اشرق على صور المتخيلة والمحسوسة التى
تناسبه صارت كلها معقولة بالفعل ولا يمكن ان لا يكون
كذلك ولاجل هذا يلزم ان يكون المعقول ههنا عاقلا ايضا
كما سيظهر لك عن قريب بيان ذلك ان شاء الله العزيز فصل
فى ان التعقل عبارة عن اتحاد العاقل بالمعقول اقول وبالله
التوفيق ان صور الاشياء على ضربين احدهما صورة قوامها
وجودها بالمادة الجسمانية ومثل تلك الصورة لا يمكن ان
يكون معقولة ولا محسوسة ابدا لان وجودها عين الاحتجاب
والغيبة لتشابكه مع العدم حيث وجود كل شئ منه بساوق

عدم الاخر وحضور كل جزء منه يلازم غيبة الاخر والعلم
عبارة عن وجود شئ لشئ وحضوره عنده فما لا وجود له فى
نفسه كيف يكون موجودا لاخر ولهذا لا يمكن ادراك مادة
هذه الصورة الا بحصول صورة اخرى تماثلها فى المفهوم
وتخالفها فى رتبة الوجود والثانية صورة ليس قوام وجودها
بالمادة بل هى مجردة عنها سواء بقيت له علاقة اضافية اليها
وذلك بالوجهين اما الحامل قوة ادراكها الى مادتها الخارجية
كالمحسوسات فان الالة التى فيها قوة وجود تلك الصور
المحسوسة بالفعل لها نسبة وصفية الى مادتها الخارجية
وتلك النسبة صارت مخصصة لحصول تلك الصورة للحس او
لتلك الصورة نسبة ارتباطية الى صورتها الجزئية او الحسية
وهى كالموهومات والمتخيلات اولم يبق له علاقة اضافية
اليها لا وصفية ولا ارتباطية وذلك لفرط خلوصها او
تجردها عن المادة وتفردها بخاص وجودها ووجودها على
التام الغير المفتقر الى معاون من خارج وعارض غريب
زايد عليها الا ترى ان شيئا من الاجسام وصورها اذا

فرض متفرد الم يكن موجودة لاستلزامه للخلاء ولو فرضنا اوضا
اوجسما محاطا لاشتماله لعلوه لم يكن موجودا لاستلزام
ذلك وجود جهة لا محدد لها ووجود جسم ذى حيز واجسا
ذوات جهات واحياز بدون ما يحدد جهاتها واحيازها
وهذا كله ممتنع فظهر ان مثل هذه الامور كما يفتقر الى علل
ذاتية يفتقر الى اسباب عرضية اتفاقية ولهذا بقى لهذا العالم
عالم الاتفاقيات واما الوجود العقلى فليس له افتقار الى
اسباب عرضية خارجة عن طبيعته مباينة لجوهره فاذا تقرر
هذا فنقول قد صح عند الحكماء ان الصورة المجردة بالكلية
صورة معقولة بالفعل وكذا الصورة المجردة تجردا فى
الجملة اما محسوسة بالفعل او متخيلة بالفعل والبرهان
على ان كل صورة مجردة بالكلية معقولة بالفعل انها لو لم يكن
كذلك فلا يخ اما ان لم يكن من شانها ان يعقل لا بالفعل
ولا بالقوة او كان من شانه ذلك لا سبيل الى الاول فان
كلما حصل فى الوجود فمن شانه ان يصير معقولا ولو بالقوة
ولا سبيل الى الثانى لان الذى من شانه ان يعرض له امر لم

يكن

يكن حاصلا له بالفعل فذلك لعدم شئ من اسباب وجود
ذلك الامر اما لفقد ما هو من جهة الفاعل او لعدم استعداد
القابل والاول محال لان الفاعل المفيد للصورة العقلية
تام الحقيقة والذات لا يمكن فيه قصور او نقص او عجز و
الثانى ايضا محال فان الصورة المجردة ليس لها محل ولا ايضا فيه
جهة قبول او قوة تغير او امكان شئ لم يكن بالفعل لان
شيئا من هذه الامور لا يكون الا فى عالم الحركات والتغيرات
والمواد والاستعدادات وقد فرض كون تلك الصورة مجردة
لا يتعلق بمادة وتغير واستحالة وحركة فثبت ان كل صورة
مجردة فان وجودها فى نفسها هو بعينه وجودها معقولة
بالفعل وكذا كل صورة محسوسة فان وجودها فى نفسها
وجودها للجوهر الحساس وكل صورة متخيلة وجودها فى
نفسها هو وجودها للخيال حتى لو فرض انسلاخ المعقولية
عن الصورة التى فرضنا انها معقولة لم يكن فى نفسها شيئا
من الاشياء الاخر كان تكون فى نفسه فلكا او شجرا او
حيوانا او نباتا وكذا الكلام فى المتخيلات والمحسوسات

يعلم بالحدس ان خ
هو محسوسيتها ومحسوسيتها هو خ

فان وجود اتها العقلية ليست الا
ظهوراتها الاشياء عند العقل
النفس فان وجود هيا ليس
الا ظهورها عند
العقل خ

فيكون وجودها نورا عقليا معقولا لذاته به يصير المهيات
الكونية معقولة بالفعل وكذا القياس في الصور الخيالية
والحسية في انها نور خيالي يتخيل به اشياء او نور حسي
به يظهر المحسوسات ويصير محسوسة بالفعل واذا كان
الامر هكذا من كون معقولية المعقول هو بعينه نحو وجودها
للعاقل لا غير وكذا محسوسية المحسوس هي وجوده بعينه
للجوهر الحساس لا غير فيلزم من ذلك ان يكون عاقل مثل
هذا المعقول غير مباين الذات عن وجوده اذ لو كان
للعاقل وجود وللصورة المعقولة التي هي معقولة بالفعل
وجود اخر حتى كانا موجودين متغايرين كل منهما
منفصل الوجود عن صاحبه كما زعمه الجمهور يلزم امر
لانا اذا نظرنا الى الصورة العقلية ولاحظناها وقطعنا
النظر عن جوهر العاقل فهل هي في تلك الملاحظة معقولة
فلم يكن نحو وجودها بعينها معقوليتها بل كانت معقولة
بالقوة لا بالفعل والمقدر خلاف هذا وهو ان
وجودها بعينه معقوليتها وان كانت في تلك الملاحظة

اياها التي يكون مع قطع الالتفات الى ما سواها من الاشياء
المغايرة الوجود لها معقولة فهي لا محة عاقلة في تلك الملاحظة
ايضا اذ المعقولية لا تنفك عن العاقلية لانهما من باب المضاف
واحد المضافين لا يوجد معناه بغير معنى صاحبه نوجود
واحد بعينه عاقل ومعقول وكل صورة مجردة عن المادة
فهي معقولة وعاقلة معا من غير مغايرة بين المعنيين بحسب
الوجود بل بحسب المعنى والمفهوم اذ مفهوم العاقلية غير
مفهوم المعقولية والا لكانا لفظين مترادفان واما كون
وجود واحد مصداقا لمفهومين متغايرين لمفهوما
كثيرة فغير مستنكر ككون ذاته تعالى بذاته مع احديته
مصداقا لمعاني اسمائه وصفاته من غير ثبوت كثيرة قاذن
يلزم انه اذا كان لعاقل واحد معقولات كثيرة ان يكون
وجوده بعينه وجود تلك المعقولات بما هي معقولات
بعينها من غير تعدد وتغاير في الوجود وعلى هذا القياس
حال اتحاد الجوهر الحساس بجميع الصور المحسوسة له ولحال
اتحاد القوة الخيالية بجميع الصور المتخيلة وهذا اي كون

صور كثيرة ادراكية عقلية كانت وخيالية او حسية مع تخالفها
وتغايرها عين هوية واحدة موجود بوجود واحد امر عجيب
من عجايب اسرار الوجود فاد اليه البرهان اليقيني العقلي القطعي
الذي لا مجال لاحد من الملتزمين لاحكام العقل الصحيح ان
ينكره الا ان ينحرف عن هذا المسلك الى مسلك اخر كالجدل
او التقليد او نحوه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فصل
في تشييد ما اصلناه وتاكيد ما قررناه واعلم ان حال
النفس في مراتب ادراكاتها الحسية والخيالية والعقلية ليس
كما اشتهر عند الجمهور وفي الكتب مذكور من ان النفس
واحدة ذاتا ودرجة والمدركات متفاوتة وجودا متخالفة
تجردا وتجسما بل الحق ان كل قوة ادراكية فهي بعينها صورتها
المدركة اذا كانت مدركة بالفعل والمشهور عندهم ان النفس
تجرد الصورة الحسية وتنتزعها عن موادها تجريدا اما فصير
محسوسة بالفعل ثم تجردها تجريدا اتم فتصير متخيلة بالفعل ثم
تجردها بالكلية فتصير معقولة بالفعل والنفس في ذاتها هي كما
هي في اول الامر من غير انتقال لها من كونها حسية الى كونها

خيالية

خيالية ومن كونها خيالية الى كونها عقلية فجعلوا النفس
ساكنة ومدركاتها منتقلة مستحيلة وليس الامر كذلك بل الامر
بالعكس مما ذكروه اولى والصواب ان يجعل تفاوت الصور
الادراكية في مراتب التجريدات والاستكمالات تابعة
لاستحالات المدرك اذ المغمور في الغواشي المادية لا
يمكن له ادراك الصور الغير المغشاة بها وظهور كل حقيقة
نوعية كالانسان مثلا على القوة العاقلة مثلا تارة بصورة
وحدانية عقلية وعلى الحواس تارة اخرى بصور متخالفة
متكثرة ليس بان يدل على ان يكون النفس في اطوارها
الوجودية تابعة لحركاتها اولى من ان يجعل اختلافها
وحركاتها متابعة لاختلاف احوال النفس واستحالاتها
بل هذا اولى واصوب فانظر ايها العاقل الذكي في امر النفس
واطوارها ونشاتها الوجودية وكونها في كل طور وجودي
متحدة مع طايفة من وجودات ذلك الطور الوجودي ففي
مع البدن طبيعة مدبرة ومع الحس حسي ومع الخيال خيال
ومع العقل عقل وما ندري نفس باي ارض تموت فاذا

اتحدت مع الطبيعة صارت عين الاعضاء واذا اتحدت
مع الحس بالفعل صارت عين المحسوسات التي حصلت للحواس
بالفعل واذا كانت مع الخيال بالفعل يصير عين الصور
المتخيلة له وهكذا الى ان يرتقي الى مقام العقل بالفعل فيصير
عين الصور العقلية التي حصلت له بالفعل والحكمة في
ذلك ان الله تعم لما جعل في الوجود وحدة عقلية هي
عالم العقل وكثرة جسمانية هي عالم الحس والتخيل على مراتبها
قضت العناية الالهية بايجاد نشاة جامعة يدرك بها ما في
العالمين فرتب لها قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة
الجامعة فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها وهو العقل
الفعال وقوى اخر جسمانية او مادية تناسب بذواتها
تلك الكثرة الجسمانية فيدركها من حيث هي هي لكن النفس
في مبادي تكونها يغلب عليها القصور عنها ونقصها جهة
الكثرة الجسمانية ويكون وحدتها العقلية امرا بالقوة و
كثرتها الجسمية امرا بالفعل فاذا قويت ذاتها واشتدت
فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلا ومعقولا

بعد

بعد ان كانت حسا ومحسوسا فللنفس حركة جوهرية من هذه
النشاة الاولى الى النشاة الثانية وما بعدها فصل
في امعان النظر في هذا المنهاج والاشارة الى نحو علم الله تعم
بالاشياء الممكنة قد علمت ان قياس العقل الى المعقولات
قياس الحس الى المحسوسات وان ليس الاحساس كالابصار
مثلا عبارة عن اخذ صورة المحسوس من مادته ولا ان البصر
ياخذ من المبصر شيئا ينتقل بعينه من مادته الى مادة البصر
لما تبين من استحالة انتقال المنطبعات من موضوع الى
موضوع ولا ايضا معناه حركة القوة الحاسة كالباصرة
نحو صورة المحسوس الموجود في مادته كما زعمه اصحاب الشعاع
في باب الابصار ولا ايضا بمجرد اضافة وضعية للحاسة ولا
باضافة علمية للنفس الى تلك الصورة المادية كما ذهب اليه
الاشراقيون في باب الابصار وقوم كالفخر الرازي في باب
الادراك مطلقا فان هذه الاراء الثلثة كلها باطلة عندنا
كما بيناه في موضعه سيما مذهب الاضافة فان الاضافة
الوصفية الى الاجسام وما فيها ليست علما بها وادراكا لها و

الاضافة العلمية من الجوهر العقلى لا يمكن ولا يتصور بالقياس
الى ذوات الاوضاع المادية وقد مرت الاشارة الى برهان
عام على ان شيئا من ذوات الاوضاع المادية لا يمكن ان يكون
مدركة باى ادراك كان الا من طريق العلم المحيط باسبابها
وعللها بل الحق عندنا فى باب الابصار وغيره من انواع
الادراكات انها يحصل بالنشاصورة نورية ادراكية من عالم
النفس على طريقة الفيض الابداعى فيحصل بها الشعور والادراك
بالاشياء وتلك الصور ان كانت حسية فى الحاسة والمحسوسة
بالفعل والصورة البصرية ليست فى مادة خارجية ولا ايضا
انطبعت فى آلة الابصار وانما هى مثل معلقة قائمة لا فى
محل ومادة بل بمبدء فاعلى نورى واما وجود الصورة فى
الخارج فهى من الشرايط والمعدات لحصول تلك الصورة المجردة
فى صقع النفس والكلام فى كون تلك الصورة حسا وحاسة
ومحسوسة كالكلام فى كون الصورة العقلية عقلا وعاقلا
ومعقولا وكذا فى غيره من الادراكات الحسية والخيالية
والعقلية فان المعلم الاول فى كتاب اثولوجيا ينبغى ان

يسم

يعلم ان البصر انما ينال الاشياء الخارجة ولا ينالها حتى
يكون بحيث يكون هو هو فيخرج ويعرفها معرفة صحيحة على
نحو قوته كل المرء العقلى اذا القى بصره على الاشياء لا ينالها
حتى يكون هو هو شيئا واحدا الا ان البصر يقع على خارج
الاشياء والعقل على باطن الاشياء فلذلك يكون
توحده معها بوجوه فيكون مع بعضها اشد واقوى من
توجه الحس بالمحسوسات والبصر كلما اطال النظر الى الشئ
المحسوس اضر به المحسوس حتى يصير خارجا عن الحس لا يحس
شيئا واما البصر العقلى فيكون على خلاف ذلك انتهى كلامه
واعلم ان بهذا المسلك الذى سلكناه فى باب العلم عناية
من الله وتاييده يندفع اشكالات كثيرة ولا يرد عليه ايضا
ما يرد على القول بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعم و
انطباعها فيه وكذا القول بانطباع تلك الصور فى ادراكات
العقول فى ذوات تلك العقول فان التعقل لو كان
بارتسام الصور العقلية فى ذات العاقل يلزم مفاسد
شنيعة فى علم البارى جل اسمه مذكورة فى الكتب ويلزم

ايضا فى كون صورة الجوهر المنطبعة فى الجوهر العاقل كون
صورة واحدة مندرجة تحت مقولتين بالذات مقولة الجوهر
ومقولة الكيف وكذا فى انطباع الكم والوضع والاضافة
يلزم كون كل منها مندرجا تحت مقولتين الى غير ذلك
من الاشكالات المعدودة فى مقامه فصل فى طريق اخر
لبيان هذا المطلوب بان الذى تقرر عند الجمهور من ان
القوة العاقلة من الانسان تنال صور المعقولات من خارج
ذاتها بعد ما لم يكن عاقلة بالفعل لابان يتحد بها ويتحول
اليها مما لا يمكن التعويل عليه فان النفس اذا كانت خالية
من العلم جاهلة بالفعل وطما قوة ان تنفعل من المعقولات
فاذا صادفت الصور العقلية وادركتها ادراكا عقليا
فنقول تلك القوة الانفعالية اذا صادفت صورة معقولة
فبما اذا ادركتها واضيفت اليها ادركها بذاتها العارية
عن العلم والعقل صورة معقولة فليت شعرى كيف يدرك
ذات عارية جاهلة غير مستنيرة بنور عقلى امر صورة
خارجة عن ذاته المظلمة وهى صورة نيرة فى ذاتها معقولة

صرفة فان ادركتها بذاتها العارية فيلزم ان يكون الذات
الجاهلة العمياء العامية قد ادركت معقولا صرفا بالفعل
مباينا بذاته لذات المدرك حتى يكون ذاتان متباينان احدهما
عاقلة بالقوة والاخرى معقولة بالفعل مع ان المتضايفين
فى معنى من المعانى بما هما متضايفان لابد وان يكونا متكافئين
فى الوجود والعدم والقوة والفعل فيمتنع ان يكون احدهما
بالقوة والاخر بالفعل فالعين العمياء كيف تبصر وترى و
باى نور ينظر الى الانوار والالوان المبصرة وكذا العقل
بالقوة باى نور عقلى يبصر المدركات النورية العقلية و
من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان ادركتها بما استنارت
به ذاتها من صورة عقلية فنقل الكلام الى نسبة ذاتها
العارية الى تلك الصورة من انها مباينة لتلك الصورة او
متقومة بها متحدة معها فان كانت مباينة عاد المحذور
المذكور فيتضاعف الصور الى غير النهاية وهو محال وان
لم يكن مباينة فكانت تلك الصورة بعينها عاقلة بالفعل
كما انها معقولة بالفعل من غير توسط صورة اخرى وهو

المطلوب ليس لقائل ان يقول لعل تلك الصورة يكون واسطة
في كون النفس عاقلة لما سواها ويكون هي معقولة للنفس
بذاتها بمعنى ان ثمة واسطة اما هي مطابقة اياه يصير معقولا
للنفس بتلك الصورة لانا نقول لو لم يكن تلك الصورة معقولة
اولا لم يمكن ان يدرك غيرها وليس توسيط تلك الصورة لغيرها
كتوسيط الالات الصناعية في الوصول الى الاعمال البدنية
بل مثالها مثل النور المحسوس في درك المبصرات حيث
يبصر النور اولا وبالذات وبتوسطه يبصر غيره ثانيا وبالعرض
على انا قد اوضحنا بالبرهان القاطع ان الصورة المعقولة
معقولة بالفعل سواء عقلها عاقل غيرها او لم يعقلها
وكذا الصورة المحسوسة لا يمكن فرض وجودها لم يكن هي
بحسبه محسوسة فهي محسوسة بالفعل وان لم يكن في العالم
جوهر حاس وليس وجود الصورة الادراكية عقلية كانت
او حسية للنفس كوجود الدار والاموال والاولاد لصاحب
الدار والمال والولد في ان لها وجودا في نفسها وجودا
لغيرها وليست صيرورة النفس عاقلة بالفعل كصيرورة زيد

ذا مال وعرض وولد من غير ان يتحول وجوده وجودا اخر

فصل في دفع ما يرد على القول بالاتحاد بين العاقل والمعقول
وحل الشبهة المذكورة في كتب الشيخ وغيره اعلم ان الشيخ
الرئيس في اكثر كتبه نص على ابطال القول بهذا الاتحاد
واصر على ابطاله غاية الاصرار فقال في الاشارات ان
قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل
صورة عقلية صار هو هو فلنفرض الجوهر العاقل عقلا
وكان هو على قولهم بعينه المعقول من انه هو هو كما كان
عند ما لم يعقل آ او بطل منه ذلك فان كان كما كان فسواء
عقل آ اولم يعقلها وان كان بطل منه ذلك ابطل على
انه حال له والذات باقية فهو كاشر الاستحالات ليس على
ما يقولون وان كان على انه ذاته نفسه ابطلت ذاته وحدث
شيء اخر ليس انه صار شيئا اخر على انك ان تاملت هذا ايضا
علمت انه يقتضي هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط وقال
ايضا زيادة تنبيه وايضا اذا عقل آ ثم عقل ب ايكون
كما كان عند ما عقل آ حتى يكون سواء عقل ب اولم يعقلها

ويصير شيئا اخر ويلزم منه ما تقدم ذكره انتهى وهذه
حجة خاصة على نفي الاتحاد بين العاقل والمعقول ولهم حجة
عامة على نفي الاتحاد بين شيئين مطلقا ذكرها الشيخ و
غيره في كتبهم وهي ان المتحدين ان كانا موجودين اثنين فلا
اتحاد وان بطل احدهما وحدث الاخر فلا اتحاد وان عدما
جميعا وحدث ثالث فلا اتحاد ايضا وقال في الاشارات
وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات
كتابا يثني عليه المشاؤن وهو حشف كله وهم يعلمون من
انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه
من اهل زمانه رجل وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط
من الاول وقال في عالم النفس من طبيعيات الشفاء وما بق
من ان ذات النفس يصير هي المعقولات فهي من جملة ما يستحيل
عندي فاني لست افهم قولهم ان يصير شيء شيئا اخر ولا
اعقل ذلك كيف يكون ثم ذكر الحجة العامة لنفي الاتحاد ثم
اخذ في الطعن والرد على من ذهب الى هذا الاتحاد بقوله
واكثر ما هو بين الناس في ذلك هو الذي صنفلهم ابساغوجي

وكان

وكان حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة شعرية صوفية
يقتصر منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل اهل التميز
في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس بغم
صور الاشياء تحل النفس وترتبها ويكون النفس كالمكان
لها بتوسط العقل الهيولاني ولو كانت النفس صارت صورة
شيء من الموجودات بالفعل والصورة هي الفعل وهي
بذاتها فعل وليست في ذات الصورة قوة قبول شيء انما
قوة القبول في القابل للشيء وجب ان تكون للنفس لا قوة
لها على قبول صورة اخرى وامر اخر وقد رأها يقبل صورة
اخرى غير تلك الصورة فان كان ذلك الغير ايضا لا يخالف
هذه الصورة فهو من العجايب فيكون القبول واللاقبول
واحدا وان كان يخالفه فيكون النفس لا محة هي الصورة
المعقولة قد صارت غير ذاتها وليس من هذا شيء الى اخر
هذا الكلام اقول وهذه حجة اخرى له على بطلان
هذا المذهب وسيرد عليك جوابها ايضا فنقول ان الذي
يجب ان يعلم اولا قبل الخوض في دفع ما ذكره الشيخ و

غيره في نفي الاتحاد بين العاقل والمعقولات عاما وخاصا
امران احدهما ان الوجود في كل شئ هو الاصل في الموجودية
وهو مبدء تشخصيته ومنشا مهيته ومصداق ذاتياته وان
الوجود مما يجوز فيه الاشتداد والضعف والاستكمال
والنقص وله في كل مرتبة من الشدة والضعف صفات ونعوت
ذاتية غير ما كانت قبل ذلك الثاني ان الحركة والاستحالة كما
يجوزن في الكيف والكم يجوز في الجوهر الصوري المتعلق بالمادة
جوهر من التعلق والحركة في كل معقولة يلزمها وجود فرد متصل
شخصي تدريجي في كل آن مفروض في زمان تلك الحركة حد
خاص من حدود الوجود لم يكن قبله واما بعده فاذا ثبت
هذان الاصلان الذان بسطنا القول في تحقيقهما والذب
عنهما في كتبنا المبسوطة فنقول ان الاتحاد بين الشيئين يتصور
على وجوه ثلثة الاول ان يتحد موجود بوجود بعد ان يتغاير
بان يصير الوجودان الشيئين وجودا واحدا وهذا مما لا
شك في استحالته لما ذكره الشيخ وغيره من دلايل نفي الاتحاد

مهية اخرى ومعنى اخر بالحمل الذاتي الاولي وهذا ايضا من
الممتنعات لان المفهومات المتغايرة لا يمكن ان يصير مفهوما
واحدا فان كل مهية من حيث هي هي لا يمكن ان تكون مهية اخرى
لذاتها الا بان يبطل وجود احديهما او يحدث وجود غيرها
والثالث ان يصير موجود بحيث يصدق عليه معنى عقلي و
مهية كلية بعدما لم يكن صادقا عليها اولا لاشتداد وقع في
وجود واستكمال حصل في هوية الشخصية المستمرة على نعت
الاتصال وهذا لا يستحيل الا ترى ان صورة الانسان
الواحدة من مبدء كونه جنينا بل نطفة الى غاية كونه عقلا
ومعقولا يتوارد عليه الاطوار وان جميع المعاني المعقولة
التي وجدت افرادها متفرقة في الجماد والنبات والحيوان
يوجد مجتمعة على وجه بسيط في الانسان لا بتوهذه المعاني
المتكثرة انما يوجد في الانسان لاجل تكثر قواه لا بحسب قوة
واحدة لانا نقول بل بحسب صورة ذاته الواحدة المتضمنة
لقواه فان جميع قوى الانسان المدركة والمحركة الحيوانية
والطبيعية يفيض على مادة البدن ومواضع الاعضاء

من مبدء واحد وبسيط هو نفسه وحقيقة ذاته وتلك القوى
كلها فروع ذلك الاصل وهو حس المحاس وعامل الاعمال
كما ان العقل البسيط الذى اثبته الحكماء هو اصل المعقولات
المفصلة النفسانية وسينكشف لك فى هذه الرسالة ان
العقل الفعال فى انفسنا هو كل المعانى الموجودة فى المعلولات
بحسب الصدق والتحقق وبالجملة كون ذات واحدة بحيث
يصدق عليها الذاتها معنى لم يكن تلك الذات مصداقة له اولا
ليس بمحال وكذا صيرورة ذات بحيث يصدق عليها ما يصدق
على ذوات كثيرة متغايرة ليس ممتنعا كما قيل ليس من الله بمستنكر
ان يجمع العالم فى واحد ولنرجع الى هذا الجواب عن احتجاجاتهم
اما الدليل العام الذى ذكره الشيخ فى الاشارات فقوله
ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان
قلنا ان هذا غير مسلم لجواز ان يكون مفهومان لهما وجود
واحد فان المحاس والناطق معنيان متغايران يمكن
انفكاك احدهما عن الاخر وقد صارا فى الانسان موجودا
واحدا وكذا الدليل العام المذكور فى الشفا فان قوله اذا

صار

صار الشئ شيئا اخر فاما ان يكون اذ هو قد صار ذلك الشئ
موجودا او معدوما قلنا نختار انه يكون موجودا وقوله فان
كان موجودا فالثانى الاخر اما ان يكون ايضا موجودا او
معدوما قلنا نختار له ايضح يكون موجودا قوله فهما موجودان
لا موجود واحد قلنا بل هما معنيان موجودان بوجود واحد
ولا استحالة فى كون معان كثيرة لها وجود واحد واما الحجتان
الخاصتان بالعاقل والمعقول فالتى ذكرها الشيخ فى الاشارات
بقوله فهل هو كما كان عندما لم يعقل اقلنا نختار وهو هو
من حيث اصل الوجود وليس هو هو من حيث القوة والكمال
كالهيولى اذا صارت جسما فلم يبطل عن المادة اذا صارت متصورة
بصورة كمالية الا ما هو من باب النقص والقصور كالصبى اذا
صار رجلا لانه لم يبق له منه شئ الا ما هو امر عدمى كما اعترف
به الشيخ فى المقالة الثانية من الهيات الشفا عند ما بين اقسام
كون الشئ من شئ فقد حقق هناك ان صيرورة شئ شيئا اخر
على وجهين احدهما بان يكون الاول انما هو ما هو بالطبع
يتحرك الى الاستكمال بالثانى كالصبى اذا صار رجلا لم يفسد

ولكنه استكمل لم يزل عنه امر جوهري ولا عرضي الا ما يتعلق
بالنقص ويكونه بالقوة والثاني بان يكون الاول ليس طباعه
ان يتحرك الى الثاني وان كان يلزمه الاستعداد لقبول صورته
لا من جهة ماهيته ولكن من جهة حامل مهيته مثل الماء انما
يصير هواء بان يخلع من هيولاه صورة المائية ويحصل لها
صورة الهوائية قال والقسم الاول يحصل فيه الجوهر الذي
للاول بعينه في الثاني والقسم الثاني لا يحصل الذي في
الاول بعينه للثاني بل جزء منه ويفسد ذلك الجوهر هذا
تلخيص كلامه وهو صريح في ان كون الشئ من شئ قد يكون
بحيث قد صار الاول بعينه متحدا بالثاني وهو هو كما كان
اولا فكيف ينكر مثل ذلك ههنا ثم الذي افاده في الفرق بين
القسمين من حصول شئ من شئ ان في القسم الاول يتحرك
الصورة بطباعها ومهيتها الى ان يصير شيئا اخر كما يصير
الى الوحلية وفي القسم الثاني لا يتحرك بطباعها ومهيتها
بل من جهة حامل مهيتها اي لاجل سبب اخر كالقاسر او ما
يجري مجراه كالماء اذا صار هواء صريح في اثبات الحركة

الجوهرية

الجوهرية والاستكمالات الذاتية مثلا النطفة اذا صارت
جنينا ثم حيوانا ثم رجلا لا شك في ان لها هذه الاستحالات
والاستكمالات ليس بقسر قاسر او ارادة حادثة او اتفاق
بل كانت تحولا ذاتيا جوهريا لا يبطل المحول بطريان المحول اليه
بل يشتد وجوده ويكمل هويته وذاته فكذا الحال في ما صار
غير العاقل عاقلا بالفعل فلم يفسد منه الا ما هو من باب
القصور والنقص وهذا الانتقال في هذه الاطوار ليس من
قبيل القسم الثاني الذي يكون بحسب الكون بعد الفساد لان
ذلك لو لم يكن ولا يكون بحيث يقتضي الطبيعة الذاتية بل من
جهة القسر وغير ذلك كانقلاب العناصر بعضها الى بعض من
جهة اسباب خارجة عن طبايعها ومن جواز ان النفس
الانسانية من لدن تكونها من النطفة وكونها بالقوة في كل
شئ وكل ادراك حتى الاحساس والتخيل الى حد كونها معقولا
بالفعل وعاقلا بالفعل جوهر واحد له حد واحد من الجوهرية
والوجود لم يتفاوت الا بعوارض خارجة من باب الادراكات
والتحريكات فقد وكب شططا حتى كانت عنده نفوس

الانبياء الكاملين عليهم السلم ونفوس المجانين والاطفال
بل الاجنة في بطون الامهات في درجة واحدة من تجوهر
الذات الانسانية وحقيقتها وانما التفاوت بحسب لواحق
غريبة يلحق الوجود الذي لها نعم لو قيل ان هذه الكمالات
الوجودية كاصل الوجود زايدة على معنى الانسانية و
مهية الانسان لكان له وجه بشرط ان يعلم كيفية زيادة
الوجود على المهية من انها بحسب الذهن والتحليل لا بحسب
الخارج مع ان الوجود هو الموجود في الخارج والمهية متحدة
معه صادقة عليه من غير ان يكون مجعولة بذاتها ولا ايضا
ان يتخلل الجعل بينها وبين وجودها بل المجعول بالذات
هو وجود كل شئ ومهيته تبع له كالظل وقوله وان كان بطل
منه ذلنا بطل على انه حامل والذات باقية فهو كسايل
الاستحالات ليس على ما يقولون قلنا لم يبطل شئ من مقوماته
ولا من وجود ذاته الا ما يتعلق بالنقص والقصور بانه
كان ناقص الجوهر فاشتد في تجوهره ليس كسايل الاستحالات
التي هو من القسم الثاني كالماء اذا صار هواء او كالاسود

اذا صار ابيض وقوله وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث
شئ اخر ليس انه صار شيئا اخر قلنا قد مران الذي بطل من باب
الامر العدمي كالقوة الاستعدادية وكالقصور قوله على
انا ان تاملنا هذا ايضا يقتضي هيولى مشتركة وتجدد مركب
لا بسيط قلنا نحن لا نمنع ان يكون لمثل هذا الجوهر المتجدد
الوجود المتبدل الجوهرية والذات نوع تعلق بالجوهر
مادي واقع تحت الحركة والزمان واما استحاله لتجدد مركب
لا بسيط فغير مسلم ان اراد به التركيب الخارجي في ذاته لان
كل وجود صوري لا تركيب فيه خارجيا سيما الذي قد تهيا
لان يصير عقلا بالفعل وان اراد به التركيب التحليلي الاعتباري
او التركيب لا في ذاته بل بينه وبين المادة الخارجية كالبدن
حتى يحصل منهما نوع طبيعي كالانسان الطبيعي فهو مسلم لا ينقاض
به في بساطة الصورة واما الحجة الخاصة الاخرى التي ذكرها
في الشفاء فقوله لو كانت النفس صارت صورة شئ من الموجودات
بالفعل الى قوله وقد نراها يقبل صورة اخرى وحاصله
ان جهة الفعل غير جهة القبول وكون الشئ صورة تنافي كونه

مادة الا ان يكون مركبا خارجيا قلنا والذى ندفع به هذا
الاشكال امران احدهما ان كون الشئ صورة لامر حسى لا
ينافى كونه مادة لامر عقلى وانما الحق كون شئ واحد فعلا
وقوة بالقياس الى نشاءة واحدة بل بالنسبة الى درجة واحدة
فالنفس صورة الصور الحسية فى هذا العالم ومادة المواد
العقلية فى عالم اخر وثانيهما انه قد سبق الفرق بين هيولى
الحسيات وهيولى العقليات فى ان الاولى لا تحتمل الا صورة
واحدة ولا يتراكم عليها الصور الكثيرة لضيق وجود مادة
الحسيات عن الجمعية بين صور الاشياء الكثيرة بخلاف
الصور العقلية فانها كلما خرجت فيها صورة من القوة الى
الفعل صارت اشد قبولا لغيرها واشد مناسبة لما سواها
ثم اقول فى تحقيق هذا المرام ان النفس اول ما افيضت على
مادة البدن كانت كهيئة شئ من الموجودات الجسمانية فكانت
كالصورة المحسوسة او المخيالية لم يكن فى اول التكون صورة
عقلية لشئ من الاشياء اذ من الحق عندنا ان يحصل من
اجتماع صورة عقلية ومادة طبيعية جسمانية نوع واحد

جسمانى كالانسان الا بتوسط استكمالات واستحالات
لتلك المادة فان ذلك عندى من اصعب المحالات اذ نسبة المادة
الى الصورة القريبة منها نسبة القوة الى الفعل ونسبة النقص
الى التمام ونسبة الصورة اليها نسبة الفصل المحصل للجنس
فالنفس فى مبادى الفطرة كانت صورة شئ واحد من الموجودات
هذا العالم الجسمانى الا ان فى قوتها السلوك الى عالم
الملكوت على التدريج وسبب هذا السلوك ضعف نشاتها
الحسية لانها فى حيوانيتها اضعف الحيوانات كما ان الحيوان
يكون قوتها النباتية اضعف مما فى سائر النباتات وكذا
النبات اضعف من الجمادات فى قوتها الطبيعية الحافظية
للتركيب الجامعة للاسطقسات وكذا الطبايع العنصرية الموجودة
فى المعادن اضعف كيفية وانقص صورة مما فى البسايط
المفردة وذلك لان شان المتحرك من مرتبة الى مرتبة ان يكون
حاله فى حدود حركته بين صرافة القوة ومحوضة الفعل
ليمكن له الانتقال من حال الى حال كما يرى فى سائر الحركات
والتغيرات ولاجل هذا الضعف والقصور فى حيوانية الانسان

بلا توسط ج

كما قال وخلق الانسان ضعيفا امكن له ان يتخلى من هذا
العالم الى عالم الملكوت الاعلى فالنفس الانسانية جسمانية
الحدوث روحانية البقاء نهى ولا صورة طبيعية لمادة
جسمية وفى قوتها قبول الصور العقلية التى تحصلها عقلا
بالفعل وتتحد بها اتحادا عقليا ولا منافاة بين تلك
الفعلية الجسمية وبين هذا القبول الاستكمالى العقلى
سيما وقد تحولت فى استكمالاتها وتالت فى انتقالاتها
جميع الحدود الطبيعية من الاكثف فالاكثف الى الالطف
فالالطف حتى وصلت الى اول درجة الحيوة من القوة اللمسية
ثم سلكت جميع الحدود الحيوانية الحسية ومنها الى الخيالية
والوهمية الى اخر درجة الحيوان العقلى فالصورة النفسانية
الحسية كمادة للصورة الخيالية وهى كمادة للصورة العقلية
واول ما يفيض عليها اوايل المعقولات والمعلومات المشتركة
العامة ثم الثوانى وما بعدها على التدريج صائرة اياها
فقوله ليس فى ذات الصورة قوة قبول شئ قلنا لانم بل
جهة القبول مضمنة فيها تضمن الفصل للنوع البسيط وقوله

انما

انما القبول للقابل للشئ قلنا نعم ولكن بمعنى اخر وهو
الانفعال التجددى الاستعدادى الذى يكون لحدوث
مقابل الشئ كالمتصل اذا صار منفصلا والماء اذا صار
هواء واما القبول بمعنى الاستكمال فالشئ الصورى
يمكن اتصافه بالقبول الاستكمالى بالقياس الى ما يشتد به
وجوده ويكمل به ذاته كما مر من حكاية قول الشيخ من ان وجود
شئ من شئ قد يكون بطريق الاستكمال وهو سلوك السلسلة
الطولية الوجودية وقد يكون بطريق التفاسد وهو سلوك
السلسلة العرضية كما فى المعدات وبالجملة القبول الشئ
قد يكون مصحوبا بالعدم الخارجى وذلك يوجب التركيب
الخارجى بين القابل ومقبوله وقد يكون مصحوبا بالعدم
الذهنى له فى ظرف التحليل والاول شان المادة القابلة
لصورة حسية والثانى شان الصورة المتعلقة بها ضربا
من التعلق واما الصورة البرية من كل الوجوه عن المادة
فليس فيها كمال منتظر بغيط صلا بل نقول ان النفس التى هى
عقل بالقوة اذا اتحدت مع معقول اخر غيرها فذلك

الغير ليست غيريته بانه بالفعل صورة موجودة بوجود اخر بل
بانه معنى عقلى لم يكن صادقا على النفس اولا ثم حصل لها
الاشتداد وقع فى وجودها فصارت مصداقا للحمل و
مطابقا للصدق والمراد من صورة الشئ عندنا هو وجوده
لا مفهومه ومعناه الكلى والصورة لكل شئ ليست الا واحدة
بسيطة لكن قد يكون مصداقا لمعان وصفات كمالية و
قد لا يكون كذلك وذلك لان الوجود قد يكون قويا شديدا
وقد يكون ضعيفا ناقصا وكلما كان الوجود اقوى واشد
كان اكثر جمعا للمعانى واكثر اثارا وبالعكس فالنفس اذا
قويت يصير مصداقا لمعانى كثيرة كل منها اذا وجدت على حدة
وجودا ضعيفا يكون صورة لنوع ناقص جسمانى كالفرس
المعقول والشجر المعقول والارض المعقولة فلكل منها
صورة اذا وجدت فى الخارج كانت صورة نوع مادى
منفصل الذات عن نوع اخر مادى واذا وجدت فى العقل
كانت صورتها العقلية متحدة الوجود بجوهر عقلى لان
الوجود العقلى وجود عال شريف قد يوجد فيه جميع

المعقولات

المعقولات بوجود واحد لا كوحدة الهيولى وما فيها من
صور الاجسام قوله وان كان يخالفه ليكونا النفس لا محالة
ان كانت هى الصورة المعقولة قد صارت غير ذاتها قلنا
لم تصر غير ذاتها بالعدد بل بحسب الكمال والنقص وكمال
الشئ وتمامه هو ذلك الشئ وقد صار افضل وقوله بعد
ذلك بل النفس هى العاقلة والعقل انما يعنى به قوتها التى
بها يعقل ويعنى به صورة هذه المعقولات ولا نهائى
النفس يكون معقولة فلا يكون العقل والعاقل والمعقول
شيئا واحدا اقول اما كون الامر الاول هو العقل بالفعل
فغير صحيح لان تلك القوة سواء اريد بها استعداد النفس
او ذاتها الساذجة من صور المعقولات بذاتها مع ان يكون
هى بعينها عين العقل بالفعل والا لكان شئ واحد بعينه
قوة وفعلا جهلا وعلما وليست علية الشئ لشئ نفس الاضافة
بينهما كما هو عند الشيخ وسايرى الحكماء واما كون تلك الصورة
عقلا بالفعل على زعمه حتى يكون الجوهر النفسانى الذى
صورة كمالية للحيوان الحسى البشرى عاقلا لها وهو فى ذاته

كما هو من غير ان يتغير فذلك قد كشفنا عن استحالته واوضحنا
فساده من الجانبين اما من جانب النفس فالذات العارية
من العقل كيف يعقل صورا عقلية مباينة الذات عن
ذاتها خارجة الوجود عن وجودها وايضا كما ان ثبوت
الشئ للشئ مطلقا فرع ثبوته كذلك حضور الوجود العقلى من
شئ لشئ فرع لوجوده العقلى او مستلزم له وكما ان وجود
المعقول بالقوة وهو الصور المادية لا يثبت الا المعقول
بالقوة كالاجسام والمقادير من ذوات الاوضاع كذلك
المعقول بالفعل لا يثبت الا المعقول بالفعل هكذا افاد
علم وتبين ان النفس قبل ان يصير ذاتا معقولة لا يثبت لها
صورة من المعقليات الا بالقوة كالصور الخيالية والوهمية
قبل اشراق العقل الفعال على الخيال وعلى تلك الصور
المخيالية واما من جانب تلك الصور فقد علمت بالبرهان
الذى افادنا الله برحمته ان تلك الصور بعينها مع قطع
النظر عن عاقل كما خارج عن ذاتها اى معقولية الهوياتى
فى ذاتها سواء عقلها عاقل اخر او لم يعقل فهى فى حد

ذاتها

ذاتها عاقلة لذاتها لكنا نعلم من ذاتها انها العاقلة اياها
فلا محالة يكون النفس متحدة بها وهذا هو الذى اردناه و
اعلم ان الشيخ مع كونه من اشد المصرين على انكار اتحاد العاقل
بالمعقول فى سائر كتبه لكن قد قرر هذا المطلب فى كتابه
المسمى بالمبدء والمعاد ولست ادرى هل كان ذلك على
سبيل الحكاية لمذهبهم او كان ذلك اعتقادا بالاستبصار
وقع له من اضاءة نور الحق من افق الملكوت والذى ذكره
المحقق الطوسى قدس سره فى شرح الاشارات اعتذارا عن
ايراد الشيخ هذا المذهب هنالك وقد سماه هذا الشارح
مذهبا فاسدا انه قد صنف ذلك الكتاب تقريرا للمذهب
المشائين حسبما اشترط فى صدر تصنيفه ذلك فعلم ان
تحقيق هذا المذهب الغامض كان وقفا على الاوايل لم
يتوارثه احد من علماء النظار المقتصرين على البحث فى الانظار
لولا ان من الله به بعض الفقراء والمساكين وشرح صدره
بقوته العزيز الحكيم والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا
لنهتدى لولا ان هدانا الله **المقالة الثانية** فى ان العقل

البسيط كل المعقولات وان النفس عند تعقلها الشئ يتحد
بالعقل الفعال وما يرتبط بذلك ويتعلق به وفيه فصول

فصل في ان كل بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية الا
ما يتعلق بالنقايص والقصور والاعدام اعلم ان كل بسيط
الحقيقة من كل وجه فهو بوحدته كل الامور والا لكان
وجود ذاته متحصل القوام من هوية شئ ولا هوية شئ
آخر فيتركب ذاته ولو في العقل بحسب الاعتبار عند التحليل
وبيان ذلك انا اذا قلنا الانسان مسلوب الفرسية او
غير فرس فليس هو ذلك له من حيث الانسانية فانه من حيث
هو انسان انسان لا غير فلو كان هو من حيث هو انسان لا
لزم من تعقله انسانا تعقله ذلك السلب اذ ليس سلبا بحتا
بل سلب نحو من الوجود والوجود بما هو وجود ليس بعدم
ولا قوة لشئ الا ان يكون فيه تركيب فكل موضوع هو
مصداق لايجاب سلب محمول مواطاة او اشتقاقا فهو
مركب فانك اذا احضرت في ذهنك صورته وصورة
ذلك المحمول السلبي مواطاة او اشتقاقا وقايست بينهما

بان

بان تسلب احدهما عن الاخر او توجب سلبه عليه تجدان
ما به يصدق على الموضوع انه هو كذا غير ما به يصدق عليه
انه ليس هو كذا سواء كانت المغايرة بحسب الخارج فيلزم
التركيب الخارجي من مادة وصورة او بحسب العقل فيلزم التركيب
العقلي من جنس وفصل او مهية ووجود فاذا قلت مثلا
زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد هي صورة ليس بكاتب
والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا بل لابد وان
يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة زيد والمراد
به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد فان
العقل المطلق لا يكون هو بعينه عدم شئ اخر الا ان يكون
فيه تركيب من فعل بجهة وقوة بجهة اخرى ولو بحسب اعتقاد
العقل فكل بسيط الحقيقة من كل الوجوه وهو واجب
الوجود جل ذكره فهو تمام كل شئ على وجه اعلى واشرف
وارفع والمسلوب عنه ليس الا النقايص والقصورات و
هو تمام الاشياء وتمام الشئ احق به واولى له من نفسه
وكل ما بعده من المفارقات الصرفة على قياس بساطته

وقربه من الواجب الوجود يكون تماميته وجميته للاشياء
التي مادونه من المعلولات وكذا حال كل عال بالقياس الى
سافله وكل علة بالقياس الى معلولها وكل تمام بالقياس الى
ناقصه فالنفس النباتية تمام القوى الطبيعية التي لها الجذب
والدفع والاحالة والنفس الحيوانية تمام القوى الحيوانية
والنباتية والطبيعية والناطقة تمام مادونها ولكن هذا
ضابط عندك فصل في تحقيق قول المتقدمين ان
النفس انما يعقل الاشياء باتحادها بالعقل الفعال ان
المشهور في كتب القوم من حكماء الدورة الاسلامية كالشيخ
الرئيس ومن يحذو حذوه ان هذا المذهب كالذي
سبق بطلانه ايضا قريب الماخذ من الاول وذكروا في
بطلانه ان العقل الفعال اما ان يكون شيئا واحدا
بسيطا عن التكثر والامر ذا اجزاء او ابعاض والاول
يوجب ان يكون المتحد به لاجل تعقل واحد عقل جميع
المعقولات لانه عاقل للجميع وان كان يتحد ببعضه لا بكله
وجب ان يكون للعقل الفعال بحسب كل تعقل ممكن

تحصل

التحصول للانسان جزء الكن التعقلات الانسانية غير
متناهية فهو مركب من اجزاء غير متناهية مختلفة الحقايق
والانواع ثم كل من تلك المعقولات يمكن حصولها
للانفس الغير المتناهية فيكون تعقل زيد السواد مثلا
مثل تعقل عمرو فاذا يكون للعقل الفعال بحسبهما اجزاء
غير متناهية متحدة النوع لا حرة واحدة بل مرارا غير متناهية
متحدة بالنوع وهذا مع ما فيه من المحالات يلزم محال من
جهة اخرى وهو ان تلك المتحدات بالنوع لا يتمايز بالهوية
ولوازمها بل بالعوارض الممكنة الافتراق ذلك لا يجوز
الا بسبب المادة وانفعالاتها الخارجية والعقل الفعال
مجرد عنها فاجزاؤه اولى بالتجرد فهي غير متمايزة بالعوارض
فهي غير متكثرة فالعقل الفعال بسيط وقد فرض مركبا هف
فالقول باتحاد النفس به محو هذا ما ذكره المتاخرون و
اليه اشار الشيخ في الاشارات بعد حكايته هذا المذهب
بقوله وهؤلاء بين ان يجعلوا العقل الفعال متجزيا قد
يتصل منه شيء دون شيء او يجعلوا اتصالا واحدا به يجعل

النفس كاملة واصلة الى كل معقول اقول ان هذا المذهب
كالذى قبله لما كان منسوبا الى العلماء الفاضلين
المتقدمين فى الحكمة والتعليم لابد وان يكون له وجه
صحيح غامض يحتاج تحقيقه الى بحث شديد وفحص بالغ
مع تصفية للذهن وتهذيب للباطن وتضرع الى الله تعا
وسؤال التوفيق والعون وقد كنا ابتهلنا اليه بعقولنا
ورفعنا اليه ايدينا الباطنة لا ايدينا الداثرة فقط و
بسطنا انفسنا بين يديه وتضرعنا اليه لكشف هذه
المسئلة وامثالها طلب ملجأ ملتجى غير متكاسل حتى
انار عقولنا بنوره الساطع وكشف عنا بعض الحجب و
الموانع فرأينا العالم العقلى موجودا واحدا يتصل به
جميع الموجودات التى فى هذا العالم على اختلافها
ومنه بدوها واليه معادها وهو اصل المعقولات و
كل المهيات من غير ان يتكثر ويتجزى ولا ان ينقص بفيضان
شئ منه ولا ان يزداد برجوع شئ اليه وانصاله به و
ليس ههنا موضع اثبات ذلك فى الجوهر وشرح احواله و

احكامه

احكامه والذى يليق ان نذكر ههنا ما يسكن صولة انكار
المنكرين لاتصال النفس بذلك العالم فى ادراك كل معقول
ويكسر به سورة استبعادهم اياه عن سنن الصواب الى امور
ثلثة احدها انه قد مر ان النفس اذا عقلت شيئا صارت عين
صورته العقلية وقد فرغنا من اثباته بالبرهان وحللنا
الشكوك فيه ثم ان الصورة العقلية لشئ من الاشياء لا
يمكن ان يكون من جهة كونها صورة عقلية متعددة اذ كل
امر واحد نوعى اذا تعددت افراده فهو لا يتعدد الا بعوارض
مادية والصورة العقلية بالفعل مجردة عن المادة فيمتنع
تعدد افراده المجردة فقد ثبت ان المعقول بالفعل من
جهة نوعيته لا يمكن ان يكون الا واحدا عقليا وان عقله
الف عاقل والثانى ان الوحدة على انحاء شتى ووحدة
المعقول ليست وحدة عددية هى مبدء الاعداد كوحدة
الجسم ووحدة السواد والحركة او غيرها من الامور المادية
بل وحدة العقل شبيهة بالوحدة المرسلة النوعية والفرق
بين الوحدتين العددية وغيرها ان الوحدة التى فى المادية

كوجودها بقبل الزيادة والنقصان وهي بحيث اذا فرض مثلها
كان غيرها وصار المجموع اعظم واكثر من واحد فان
الجسمين اعظم من احدهما وكذا السوادان ليس حالهما
في اثنينيتهما كحال واحد منهما في وحدته وهذا بخلاف
الوحدة العقلية فانا لو فرضنا وجود الف صورة عقلية
متماثلة مثلا كان حال الواحد في وحدته كحال ذلك
الالف في كثرته مثال ذلك معنى الانسان بما هو انسان
فانك اذا اضفت الى هذا المعنى معنى هو مثله في الحقيقة
النوعية بعد تجريدها عن الزوايد لم تجد في ثانويته
الا كما تجد الاول في وحدته ولهذا يذكر في مباحث المهية
ان المعنى النوعي المتكثر الافراد الخارجية بحيث اذا
حذف عن كل فرد منه الامور الزائدة المشخصة له ارتسمت
في النفس منه صورة عقلية ثم اذا حذف عن فرد اخر مباين
له في الوجود الخارجي ما يزيد على مهية المشتركة لم يتاثر
النفس منه باثر اخر غير الاول والى هذا المعنى اشار صاحب
التلويحات بقوله وكلما فرضته ثانيا فاذا نظرت اليه فاذن

من عند الله تعالى

تمت

www.ical.ir