

صوب آخر فليس يمكن فيه الا ان يتحرك من تلك النقطة الى نقطة اخرى
تليها فاذا لم يكن جسم الفلك قابلا الا لتلك الحركة المعينة لا جرم فاضت
تلك الحركة عليها لان الفاعل وان كان عام الفيض الا انه يتخصص الفيض
لتخصص القابل *

(واعلم) ان الشيخ ذكر في النمط الاخير من الاشارات ان الافلاك نفوس
ناطقة غير منطبعة في موادها وذكر في رسالة التحفة انه لا يجوز ان تكون لها
انفس جسمانية *

(وبالجملة) فكلامه في هذا الفصل مضطرب جدا وذلك بسبب اعتقاده
ان الشيء الواحد لا يكون مدر كالاكليات والجزئيات وقد عرفت فساد
القول به وليكن هذا آخر كلامنا في النفس وبالله التوفيق *

(الفن الثالث)

* في اثبات الجواهر المجردة عن الاجسام في ذواتها وفي فاعليتها *
(وهي التي تسمى) بالعقول وهو فصل واحد نذكر فيه الادلة المذكورة
على اثبات هذه الجواهر وهي ثمانية *

(الاول) قد بينا ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وانه يجب ان تكونا
مستندتين الى جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها يقوم كل واحد منهما بالآخر
وليس ذلك هو الله تعالى لاستحالة ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد *
(الثاني) ما سبق من ان علة خروج النفس الناطقة في تعقلاتها من القوة الى
الفعل لا بد وان يكون لاجل جواهر عقلية غنية في ذواتها وفاعليتها عن الجسم
وليس ذلك هو الله تعالى لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد *

(الثالث) ما سبق من ان علة وجود النفس الناطقة لا بد وان يكون جوهر

عقلياً وليس ذلك هو الله تعالى لما سبق *

(الرابع) ما سبق من ان الحركات الفلكية لا بداية لها ولا نهاية وسبق ان القوة على الحركات التي لا نهاية لها لا يكون جسمانية اصلاً وليس ذلك هو الله تعالى لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد *

(الخامس) وهو ان علة وجود الجسم لا بدو ان تكون اولاً علة لهيولاه وصورته وعلة الهيولى ليست هي الجسم المتأخر في وجوده عنها ولا العرض المتأخر في وجوده عن الجسم ولا النفس لوجهين *

(اما اولاً) فلانها تفعل بشركة من محلها الذي هو اما الجسم واما الهيولى *

(واما ثانياً) فلانها تفعل بمشاركة الوضع والهيولى في ذاتها عديمة الوضع ويستحيل ان يكون لشيء منها وضع ونسبة فيستحيل ان يكون فاعلها يفعلها بمشاركة من الوضع فاذا فاعل الهيولى لا بدو ان يكون جوهرها عقلياً وليس ذلك هو الله تعالى لما سبق *

(السادس) قالوا الباري تعالى واحد فعملوله يجب ان يكون واحد او ذلك الواحد اما ان يكون جسماً او قوة جسمانية او لا جسماً ولا قوة جسمانية فان كان هو الجسم فالجسم مركب من الهيولى والصورة فالباري تعالى لا يكون فاعلها معاً فاما ان يكون فاعلاً للهيولى وبواسطها يفعل الصورة واما ان يكون بالعكس *

(والاول) باطل لان الهيولى حقيقتها انها قابلة للشيء والواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً *

(والثاني ايضاً) باطل لان الصورة لو فعلت لكان فعلها بمشاركة الهيولى لانها لو كانت غنية في فعلها عن الهيولى لكانت غنية في ذاتها عن الهيولى على ما ثبت

ولو كانت فاعليتها بشركة من الهوى لكان للهوى مدخل في المؤثرية وذلك محال ولأن المعلول الاول لما كانت هو الصورة كانت الهوى معلولا ثانيا فيكون كون الصورة مبدأ للهوى بشركة من الهوى فتكون الهوى متقدمة على نفسها وذلك محال فاذا المعلول الاول ليس بجسم ولا هوى ولا صورة وليس بنفس ايضا لما ثبت ان النفس تفعل بشركة المادة والوضع وكل ذلك محال على ماضى في الدليل الخامس فاذا المعلول الاول هو العقل *

(السابع) قالوا اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل فانما يصدر اذا صار شخصه ذلك الشخص المعين فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي يحويه لكان محالا لان وجود المحوي مقارن لعدم الخلاء فلا يخلو اما ان لا يكون لوجود الحاوى تقدم على عدم الخلاء المقارن لوجود المحوي فيثبت لا يكون لوجود الحاوى تقدم على وجود المحوي فلا يكون علة له واما ان يكون له عليه تقدم وكل ما ثبت به باعتبار غيره فهو لذاته ممكن فاذا عدم الخلاء ممكن لذاته هذا خلف *

(فان قيل) الستم تقولون ان المحوي معلول العقل الذى هو مع الحاوى والمتأخر عن المع متأخر فاذا المحوي متأخر عن الحاوى *

(فقول) تأخر المعلول عن العلة ليس بالزمان حتى يجب ان يكون متأخرا عما مع العلة بل ذلك التأخر انما هو بالذات ولما كانت علة المحوي هي العقل الذى مع الحاوى لا جرم كان المحوي متأخرا عن العقل الذى مع الحاوى ولا يجب ان يكون متأخرا عن الحاوى لان الحاوى ليس علة له واما ان يجعل المحوي علة للحاوى فهو ايضا محال لان الاضعف لا يكون علة للاقوى الاشرف *

(و ايضا) فلان حيز الحاوى انما لا يكون خاليا اذا اوجب المحوي وجود

الحاوي فيعود ماذا كراه من ان يكون لعدم الخلاء علة واما ان يجعل علة
 الاجسام الفلكية جسما لا يحيط بها ولا هي محيطة به مبائنا عنها كرى الشكل
 فيقع الخلاء بينه وبينها وذلك محال فثبت ان علة الاجسام الفلكية ليست شيئا
 من الاجسام ولا ايضا شيئا من النفوس لان النفس لا تفعل افعاليها الا بمشاركة
 الاجسام فيجب ان يكون لذلك الجسم ضرب من التقدم على الجسم الذي
 هو المعلوم وحينئذ تعود المحالات المذكورة فاذا فاعل الاجسام الفلكية
 يجب ان يكون ليس بجسم ولا متعلق بالجسم لا في ذاته ولا في فاعليته ويستحيل
 ان يكون ذلك هو الله تعالى لاستحالة ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد *
 (فظهر) ان هذه الطرق بعد اثبات مقدماتها لا تدل على وجود العقول الا بعد
 البناء على ان الواحد لا يصدر عنه اكثر من الواحد وقد عرفت اعتقادنا فيه
 فليس شئ من هذه الطرق يقوي *

(وانما التعويل) في اثبات العقول على ان الحركة الفلكية لا بد لها من غاية
 وتلك الغاية ليست الا الجواهر العقلية وهذه الطريقة اوردوها وطولوا
 القول فيها لكنهم لم يذكروها مضبوطة وانما اوردوها مشوشة غير حاصرة
 الاقسام بالنفي والاثبات وانا احتال في تحريرها *

(فاقول) ان الفلك متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة فله غرض
 والا لم تكن تلك الحركة اولى من غيرها وايضا فلان الفعل الذي لا يكون لفاعله
 فيه غرض فانه لا يكون دائما ولا اكثر يا فاذ للفلك في حركته غرض وذلك
 الغرض لا بد وان يكون كما لا في ذاته عند الطالب والالم يكن طالبا له والذي
 هو كمال عند الطالب فاما ان يكون كمالا في ذاته واما ان لا يكون
 فان لم يكن الكمال عند الطالب كمالا في ذاته امكن ان يظهر لك الطالب

ان ذلك المطلوب ليس بكمال في ذاته فينبذ يترك ذلك الطلب وان كان ذلك على الفلك محال لما بينا من استحالة انتهاء حركته فاذا الذي هو مطلوب الفلك كمال حقيقي *

(فلا يخلو) اما ان يكون مطلوب الفلك من حركته افادة كمال الشيء او استفادة كمال من شيء وباطل ان يكون الغرض افادة كمال الشيء، لانه لا يخلو اما ان يكون وجود تلك الافادة وعدمها بالنسبة الى الفلك سيان واما ان لا يكون فان كانا سيان امتنع ترجيح الافادة على عدم الافادة والافقد ترجيح الممكن لاعتبار سبب وان لم تكن الافادة وعدمها سيان بل كان احدهما به اولى فينبذ لولم يفعل ذلك الشيء لم تحصل تلك الا ولوية فاذا الفلك استفاد بتلك الافادة تلك الا ولوية ولولا تلك الا ولوية لما اقدم على الافادة فاذا الغرض الاصيل له من تلك الافادة هو الاستفادة فثبت ان العلة الغائية للفلك استفادة كمال *

(فنقول) لا يخلو ما ان يكون مطلوبه استفادة الكمال من الاجسام اولا من الاجسام وباطل ان يكون من الاجسام لان الاجسام اما عنصرية واما فلكية ومحال ان يكون مطلوب الفلك استفادة الكمال من الاجسام العنصرية لان الاجسام العنصرية محتاجة في كل كالاتها الى الاجسام الفلكية فلو استفادت الاجسام الفلكية كالاتها منها لزم الدور وهو باطل (ومحال) ايضا ان يكون مطلوب الفلك استفادة الكمال من اجسام فلكية اخرى *

(اما اولا) فلان الكلام في غرض حركة الفلك المفيد كالكلام في غرض حركة الفلك المستفيد *

(واما ثانيا) فلان الفلك لو استفاد كما له من فلك آخر اتحرك الى جهة المفيد

على نحو سرعته وبطوئه وليس الامر كذلك فان الفلكيين الذين يحيط احدهما بالآخر كثيرا ما يختلفان في مأخذ الحركة وفي كيفية بطؤها وسرعتها فثبت ان المطلوب الفلك استفادة الكمال من جوهر غير جسماني ثم ذلك الجوهر اما ان يكون كاملا من جميع الوجوه واما ان لا يكون *

(فان كان) كاملا من جميع الوجوه لم يكن متحركا ولا محركا بالقصد الاول فان المحرك بالقصد الاول طالب والطالب فاقد للمطلوب و فاقد المطلوب غير كامل من جميع الوجوه (واما ان لم يكن) كاملا من جميع الوجوه فتحريره للفلك انما يكون لطلب الكمال فيعود التقسيم من انه يطلب الكمال اما من الجسم او من غير الجسم ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى جوهر كامل من كل الوجوه وقد بينا ان ذلك المفيد ليس بجسم اصلا وليس ايضا مباشرا للتحرير بالقصد الاول فاذا هو جوهر غير جسماني ولا مباشر للتحرير بالقصد الاول ولا نغنى بالعقل الا ذلك فقد ثبت وجود العقل فلنتكلم الآن في ماهية ذلك الاستكمال *

(فنقول) الكمال المطلوب اما ان يكون ممكن الحصول بتمامه او ممتنع الحصول بتمامه او يكون ممكن الحصول باجزائه ممتنع الحصول بكليته فان كان الاول لزم انقطاع الحركة الفلكية عند حصول ذلك الغرض وان كان الثاني كان الطالب طالب المحال فبقى الثالث ولا يكون ذلك الا بالحركة الدائمة التي يكون ابدأ لا جزائها حصول ولا يكون لكليتها حصول *

(وتحقيق) كيفية ذلك الاستكمال على ما قيل ان جوهر الفلك موجودا كاملا بالفعل في جوهره وكمه وكيفية ووضعه وساثر احواله ولم يبق فيه شيء مما بالقوة الا الاوضاع المختلفة التي لا يمكن حصولها باسرها دفعة واحدة ثم ان

الفلك لما تصور كمال العقل وأنه لم يبق فيه شيء مما بالقوة الا وقد خرج الى الفعل اشتاق الى التشبه به فيستخرج ما فيه من القوة الى الفعل ولما تعذر عليه استخراج جملة الاوضاع من القوة الى الفعل لا جرم يستخرجها من القوة الى الفعل واحد ابعد واحد الى غير النهاية فهذا ما قيل *

(ثم هاهنا شك) وهو ان الدليل قد دل على ان الفلك انما يتحرك طلبا للكمال اما لم قلت ان لم يبق فيه شيء الا الاوضاع حتى يتعين ان تكون حركته لاجل استخراج الاوضاع وهب انكم عرفتم كماله في جوهره وصورته ومقداره واستدارته لكنكم ما اقمتم حجة برهانية على انه ليس فيه شيء مما بالقوة الا هذه الاوضاع فلعل فيه امورا كثيرة بالقوة ويكون استخراجها الى الفعل اولى واهم للفلك من استخراج الايون والاضاع اليس ان الشيخ اعترف بانه لم يثبت انحصار الاعراض في التسعة ببرهان فكيف يمكنه القطع بحصول كل الكمالات الا الايون والاضاع *

(وله ان يجيب عنه) باني قد دلت على ان الكمال المطلوب لا يمكن ان يكون ممكن الحصول بتمامه ولا ممتنع الحصول بتمامه بل لا بد وان يكون امرا بين القوة التامة والفعل التام ابدأ وليس ذلك الا الحركة *

(ولنا ان نجيب عنه) بان المقصود ليس هو الحركة بل ما يحصل بواسطتها وهو عندكم استخراج الايون من القوة الى الفعل فلم لا يجوز ان يكون المطلوب بالحركة شيئا آخر وهو تعلقات متجددة متعاقبة ممتعة الاجتماع بل الغالب على الظن القريب من اليقين ان الحركة الدائمة التي لا تفتر لا بد وان تكون لغرض اعلى واجل مما لو فعله الواحد منا لعد عابثا سفهيا *

(ومما يدل على ما قلناه) انه لو كان غرض الفلك في حركته استخراج الايون

والاوضاع من القوة الى الفعل فالملك الثامن يمكنه ان يدور في اليوم الواحد دورة واحدة تامة يستخرج في اليوم الواحد جميع الايون والاوضاع التي يستخرجها الآن الى الفعل في اربعة وعشرين الف سنة فلما لم يستخرجها في اليوم الواحد بل في هذه المدة الطويلة علمنا انه ليس غرضه من حركته مجرد استخراج الاوضاع *

(بل نحقق ذلك ونقول) ان كل من كان غرضه ايجاد فعل وكان يمكنه ايجاد ذلك الفعل في ساعة واحدة استحال ان يفعله في ساعتين لان تطويل المدة يتضمن تأخير وجوده والقصد الى التأخير هنا في كون ذلك الوجود مقصودا *
(اللهم الا ان يقال) ان في ذلك التأخير ايضا غرضا وحيث ان يكون الغرض في ايجاد ذلك الفعل في تلك المدة الطويلة ليس هو حصول ذلك الفعل فقط بل شيء آخر سوى حصول ذاته *

(واذا عرفت ذلك فنقول) لو كان الغرض من الحركة استخراج الاوضاع الى الفعل لكانت تلك الحركة حركة يستحيل ان يوجد ما هو اسرع منها لكن التالي باطل فالمقدم مثله (بيان الشرطية) ما بينا من انه متى ممكن تحصيل الشيء في زمان اسرع فالمدول عنه الى تحصيله في زمان ابطأ في كون حصول ذلك الشيء مطلوبا *

(واما بيان امتناع التالي) فهو ان الحكماء اتفقوا على انه لا حركة الا ويمكن ان يوجد ما هو اسرع منها وايضا فهب انه ليس كذلك بل لسرعة الحركات حد محدود وليكن ذلك هو سرعة الفلك الاعظم فيلزم ان يكون حركات جميع الافلاك مساوية لحركة الفلك الاعظم حتى ان في مدة دورة واحدة للفلك الاعظم تحرك كرة القمر ما يساوي مدار الفلك الاعظم ولما لم يكن كذلك

كذلك علمنا انه ليس غرض الفلك في حركته هو استخراج الاوضاع بل اكتساب انواع اخر من الكمالات لا يعلمها الا الله تعالى *

(فهذا ما نقوله) في هذا الموضع وهذا الفصل من كلامنا وهو مشتمل على رموز ونكت من استحضر الاصول الماضية وقف عليها وظهر منها بالحق الذي لا محيص عنه ولكننا تركناها مستورة لئلا يصل اليها الا من هو اهلهما *
(ومما قيل) في هذا الموضع من الشكوك ان التشبه بالعقل محال لان صيرورة الجسم عقلا محال *

(واجيب عنه) بان قيل ليس غرض الفلك ان يجعل نفسه مثل العقل بل ان يستخرج الكمالات اللائقة به من القوة الى الفعل كما خرجت الكمالات اللائقة بالعقل من القوة الى الفعل (واذا عرفت) هذه الجملة ظهر لك ان الحرك القريب للفلك هو النفس التي هي المبدأ القريب لحركة الفلك والمباشر لها وقد عرفت انها وان كانت مدركة للجزئيات فلا بد وان تكون مدركة للمجردات المفارقات وظهر انه لا بد من وجود موجود آخر اعلى من مباشر التحريك وذلك هو العقل ثم انه لا بد في كل حركة من الحركات الفلكية من وجود هذين المبدئين *

(والدليل) الذي دل على ان اصل الحركات ليس لاجل العناية بالساعات فهو بعينه يقتضى انه لا يجوز ان تكون جهة حركتها او كيفية حركتها في بطونها وسرعتها لاجل العناية بالساعات *

(واعلم) ان للمتقدمين في تعيين الفلك في حركته جهة مخصوصة ويطوئونها وسرعته المخصوصتين رأين *

(احدهما) انهم قالوا ان اصل الحركة لاجل التشبه بالعقول المفارقة وجهتها

الحركة للغناية بالسافلات قالوا لان الفلك لو تحرك لا الى تلك الجهة بل الى جهة اخرى لكان التشبه بالعقول المفارقة حاصلا فلما استوى عنده الامر ان يختار الانفع كما ان رجلا خير الوارد ان يذهب الى موضع لمهم له ثم يكون الى هذا الموضع طريقان ويكون سلوكه لا حدهما نفعا للغير ولا يكون سلوكه للطريق الثاني نفعاً لذلك الغير فان خيره يتحمل على سلوك الطريق النافع للغير فكذلك هاهنا *

« واعترض الشيخ » على ذلك فقال لو جاز ذلك لجاز ان يقال الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك سياتي والحركة انفع للسافلات فلا جرم اختارها الفلك ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه *

« ولما قيل ان يقول » الفرق بين الصورتين ظاهر لان السكون عدم الكمال الذي هو التشبه والحركة نفس ذلك الكمال ويستحيل ان يستوى كمال الشيء وعدم كماله بالنسبة اليه واما الحركة الى جهة والحركة الى جهة اخرى فكل واحدة منهما كمال وكل واحدة منهما فيماير جمع الى مقصود الفلك وهو استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل سواء فلما تساوى في غرضه لا جرم اختار الانفع للسافلات فظهر الفرق بين الصورتين (بل الوجه) القوي في ابطال ذلك ان اختيار الحركة الى جهة مخصوصة لاجل السافلات اما ان يكون بالنسبة اليه كاختيار الحركة الى جهة اخرى او يكون احدهما اولى به ونعبد الوجه المذكور *

« وتأييها » علة اختيار الجهة والسرعة والبطء اختلاف مبادئ هذه الحركات في ماهياتها وهي العقول المفارقة *

« فان قيل » ان الفلك لا يشبه بالعقل في الكمال الذي يخصه من حيث هو عقل

لأن الفلك يستحيل أن يحصل له كمال العقل فإن الكمال اللائق بالعقل من حيث هو عقل يتمتع حصوله للجسم من حيث هو جسم بل إنما تشبه به في مطلق كونه كاملاً وإذا كان كذلك استحال أن يكون اختلاف العقول سبباً لاختلاف الحركات مثاله النجار إذا تشبه بالصانع لا من حيث أنه صانع بل من حيث أنه يريد أن يستخرج كل ما يليق به في بخاريته إلى الفعل كما أن الصانع قد أخرج كل ما يليق به إلى الفعل فإذا كان وجه التشبه ذلك فلو كان التشبه به بدل الصانع ففيها الواحد إذا أوشىء آخر كان التشبه حاصلًا *

(فنقول) الأسروان كان كما قلتموه إلا أن مبدأ تلك الحركات المختلفة هو العقل فيلزم من اختلاف العقول اختلاف آثارها (و أنت ان اردت) الحق الصريح علمت أن الشيء إذا تشبه بشيء لا بما يخصه في كماله بل في عموم كونه كاملاً استحال أن يكون اختلاف ماهيات الأمور المتشبه بها علة لاختلاف ذلك التشبه على ما قررناه في الشك *

(وان استدلت) باختلاف الحركات على اختلاف الحركات فهذا لا يتم أيضاً إلا بان تقول الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد إذ لو لم تقل بذلك فاي مانع يتمتع من أن تقول أن واجب الوجود عام الفيض وأن كل فلك له خصوصية ماهية مخالفة لماهية الفلك الآخر وأن ماهية كل واحد منها غير مستعدة للحركة مخصوصة بالفيض العام من الباري تعالى يتخصص لتخصص القابل وإذا كان كذلك بطلت هذه التفريعات الطويلة *

(فهذا ما نقوله) في هذا الموضع وأما الكلام في عدد العقول فسيأتى في شرح مذهب القدماء في كيفية سلسلة الوجود (وليكن) هذا آخر الكتاب الثاني وبالله التوفيق *

الكتاب الثالث

* في الالهيّات المحضة وفيه أربعة ابواب *

الباب الاول

* في اثبات واجب الوجود ووحدته وبراءته عن مشابهة الجواهر
والاعراض * وفيه ستة فصول *

الفصل الاول في اثباته تعالى وتقدس

(اعلم ان اكثر) المقدمات التي تبتى عليها ابراهيم مطالب هذا الكتاب قد سبق
قيما مضى فحقنا ان نركب البراهين من المقدمات التي مضى تحقيقها وان
لا نطول باعادتها الكتاب *

(فنقول) الناس قد توصلوا الى اثبات واجب الوجود بطرق (فمن الناس)
من توصل بطريقة الامكان وهي معتمد الحكماء قالوا لاشك في وجود
الموجودات فاما ان يكون فيها ما يستحيل عليه العدم لذاته او ليس فيها ما يكون
كذلك والاول هو المطلوب والثاني يقتضي القول بصحة العدم على كماله ولا شك
في صحة الوجود عليها ايضا والالم تكن موجودة فاذا صح الوجود والعدم
عليهم لم يترجح الوجود على العدم الا لمرجح مؤثر فاذا لسل الممكنات مؤثر
وذلك المؤثر يجب ان لا يكون ممكنا والا لكان له مؤثر لكونه من الممكنات
واذ ليس ذلك من الممكنات فهو واجب الوجود وذلك هو المطلوب *

(وهذا البرهان) مبني على مقدمات اربع قد صححناها (منها) ان الممكن يحتاج
الى سبب (ومنها) ان ذلك السبب يجب ان يكون امر او جوذا (ومنها) انه
يستحيل الدور (ومنها) انه يستحيل التسلسل وهذه المقدمات كلها قد صححناها
بالبراهين فيما مضى *

(الكتاب الثالث) (الباب الاول) (الفصل الاول) في اثباته تعالى وتقدس

(و من الناس) من زعم انه لا حاجة في هذا البرهان الى ابطال الدور وقطع التسلسل *

(قال) لا نقول ان كان في الاشياء شيء واجب الوجود فقد حصل المطلوب وان لم يكن فيها شيء واجب الوجود فهي باسرها ممكنة الوجود و ممكن الوجود يستحيل استناد وجوده الى ممكن الوجود لوجبهين *

(احدهما) ان الممكن لو كان مؤثرا في وجود غيره لكانت ذاته معتبرة في تلك المؤثرية فان موجودية المؤثر معتبرة في موجوديته وذات الممكن من حيث هو هو ممكنة الوجود فلو كان الممكن مؤثرا في وجود غيره لكان امكانه جزءا من مؤثرته لكن الامكان يمتنع ان يكون جزءا من المؤثرية لان الشيء من حيث هو ممكن ليس بواجب ومن حيث هو مؤثر واجب والشيء الواحد بالاعتبار الواحد لا يكون ممكنا وواجبا (وهذه الحجة) هي بعينها دليل الحكماء على ان الصورة المادية لو كانت موحدة لكانت موحدة بشركة المادة التي ليس لها الا القبول وذلك محال فاذا آيتمتع ان تكون الصورة المادية مؤثرة *

(وثانيهما) قال الممكن اذا استند الى سبب فلما ان يكون استناده اليه لامكانه او لالامكانه ومحال ان لا يكون لامكان فان كل اعتبار لا يتحقق فيه الامكان و جب ان يتحقق فيه اما الوجوب واما الامتناع وهما منافيان للامكان الى الغير فضلا عن ان يكونا محوجين الى ذلك الغير فبقى ان يكون الاستناد الى العلة المعينة للامكان فالامكان علة للحاجة الى تلك العلة فكل ممكن و جب ان يكون محتاجا الى تلك العلة فلو استند ممكن الى ممكن لزم ان يكون الممكن الذي هو العلة مستندا الى نفسه لكونه ممكنا وذلك محال

فثبت انه لا يجوز استناد الممكنات الا الى واجب الوجود*
 (وهاتان الطريقتان) يمكنك ان تعرف مأخذ الكلام فيهما وعليهما مما قدم مضى*
 (واعلم) ان من الناس من يظن انه يحتاج في اثبات واجب الوجود الى اثبات امكان العالم وليس الامر كذلك بل يكفينا ذلك بالامر الذي ذكرناه من ان الموجودات ان كان فيها واجب الوجود فقد حصل المقصود وان لم يكن فيها ما هو واجب الوجود فالكل ممكن والممكن مستند الى الواجب ففي الموجودات على كل حال موجود واجب الوجود ثم اذا شرعنا بعد ذلك في احصاء صفات واجب الوجود فيثبت يظهر ان العالم بما فيه من الجواهر والاعراض ليس بواجب الوجود بل هو من آثار وجوده*
 (ثم للذين) احتجوا على ان العالم ممكن ثلاثة امور*
 (الاول) ان الاجسام مركبة من الهيولى والصورة ولا شئ من المركب بواجب الوجود والهيولى والصورة كل واحدة منهما محتاج الى الآخر ولا شئ من الواجب محتاج فالعالم بكليته واجزائه ممكن*
 (الثانى) ان العالم وجوده زائد على ماهيته وكل ما كان كذلك فهو ممكن*
 (الثالث) ان العالم فيه كثرة ولا شئ مما فيه كثرة بواجب الوجود*
 (فهذه الامور الثلاثة) هي التى عولوا عليها وانت ان استحضرت الاصول المذكورة فيما مضى عرفت ما في هذه الطرق وعليها فهذا ما يتعلق بطريقة الامكان*

(ومن الناس) من زعم ان علة الحاجة هي الحدوث وزعم ان احتياج ما لم يكن ثم كان الى المؤثر اظهر في العقول من احتياج الممكن الى السبب (ثم منهم) من زعم ان علة الحاجة هي الحدوث فقط ومنهم من زعم ان علة الحاجة هي الامكان بشرط

بشرط كونه مما سيحدث وهذه الطريقة الاخيرة قوية *

(ومن الناس) من اعتمد على الاحكام والاتقان المشاهدين في السموات والارضين وخاصة في تركيب بدن الانسان وما فيه من المنافع الجليلة والبدائع الغريبة التي تشهد فطرة كل عاقل بانها لا تصدر الا عن تدبر حكيم عليم وهذه الطريقة دالة على الذات وعلى العالمية وهي طريقة من تأملها ورفض عن نفسه المقالات الباطلة وجد نفسه مضطرة الى الاعتراف باثبات المدبر عند مشاهدة خلقة اعضاء الحيوان *

(اما الطبيعيون) فانهم استدلوا بالحركة وانها لا بد وان تنتهي الى محركات غير متحركة وان المحرك الذي لا يتحرك لا بد وان يكون له حاصل ابدأ كل ما كان ممكنا في حقه والذي يكون كذلك لا بد وان يكون واجب الوجود *

(ومن الناس من زعم) ان العلم بالله تعالى علم بديهي فان الانسان يجد نفسه عند الوقوع في محنة او بلية متضرعة الى موجود قادر يخرجهم من انواع البليات *

(واصحاب) الرياضات وتجريد النفس يزعمون ايضا ان العلم بوجود الله تعالى ضروري بديهي وبالله التوفيق *

الفصل الثاني في وحدة واجب الوجود *

(الادلة) التي عول عليها الحكماء في ذلك مبنية على مقدمات ست تكلمنا فيها في الكتاب الاول *

(اولها) ان الوجوب امر نبوتي *

(وثانيها) ان الوجوب بالذات يتمتع ان يكون وصفا خارجا عن الذات *

(وثالثها) ان الوجوب وصف مشترك *

(ورابعها) ان التمين زائد على ماهية المتعين *

(وخامسها) ان التمين وصف ثبوتي *

(وسادسها) ان مابه الاشتراك غير مابه الاختلاف *

(ثم اذ بينا) هذه المقدمات (فنقول) لو قدرنا ذواتنا مشاركة في وجوب الوجود متبائنة بالمهويات والماهيات والتمينات فانه لا بد وان يكون وجوب وجود كل واحدة منهما مآثر المهوية كل واحدة منها *

(فنقول) لا يخلوا ما ان تكون بين وجوب وجود كل واحدة منها وبين تمينه ملازمة اولاً تكون فان لم تكن بين الجهتين ملازمة كان الوجوب غير مقتض لذلك التمين وذلك التمين لا يقتضى الوجوب فاتصاف الوجوب بذلك التمين او ذلك التمين بذلك الوجوب يستدعى سبباً من الخارج فيكون كل واحد من تلك الاشخاص ممكن الوجود محتاجاً الى سبب يوجد له ويشخصه فلا تكون الاشياء الواجبة واجبة هذا خلف واما ان كان بين الجهتين تلازم فذلك التلازم اما ان يكون لنفس طبيعتهما او يكون لنفس طبيعتهما فان كان الاول فقد عاد المحال وان كان لنفس طبيعتهما فلا بد وان يكون احدهما علة والاخر معلول اذ من المستحيل ان يكون كل واحد منهما علة لصاحبه اذ يلزم الدور *

(وبتقدير) ان لا يبطل هذا القسم من هذا الوجه يمكننا تقرير هذه بان نقول يتمتع ان تكون الخصوصية مقتضية للوجوب لان الوجوب على هذا التقدير وان كان داخلاً في ذات الخاص الا انه يكون خارجاً عن تلك الخصوصية لان جهة الاشتراك لا محالة خارجة عن جهة الامتياز لكننا قد بينا في المقدمات ان الوجوب بالذات يستحيل ان يكون تابعا لماهية غيره *

(واما ان جعلنا) الوجوب بالذات متبوعاً وجعلنا تلك الخصوصية معلولة

للوجوب فتى تحقق الوجوب بالذات تحققت تلك الخصوصية بعينها فكل واجب الوجود لذاته ليس الا ذلك الواجب الواحد فاذا واجب الوجود واحد هذا تمام الحجة *

(ويمكن ايرادها) على وجه آخر فنقول لو كان واجب الوجود لذاته اكثر من واحد لكان كل واحد مركباً من جزئين على ما تقرر فيكون جزءاً من واجب الوجود فيكون واجب الوجود متقوماً بهما فلا يكون واجب لذاته واجبا لذاته لان قوامه بجزئه وجزئه غيره وما قوامه بغيره فليس بواجب * (ثم اننا ننقل الكلام) الى جزئيه فنقول الجزء ان لا بد وان تشار كافي الوجوب والا لكان الواجب متقوماً بما ليس بواجب والمتقوم بغير الواجب غير واجب فالواجب ليس بواجب هذا خلف فاذا ثبت تشاركهما في الوجوب الذاتي فلا بد وان يتباينا من وجه آخر اذ لو لم يتباينا من وجه آخر لم يتبين احدهما عن الآخر فلا يكونان اثنين بل يكونان شيئاً واحداً فلا يكون لـكل منهما جزءان وقد ثبت ذلك هذا خلف (واذا كان) كل واحد من الجزئين مشاركا للآخر من وجه ومباثناً له من وجه آخر لزم ان يتركب كل واحد من الجزئين من جزئين آخرين ودائماً كل ما يفرض فيه من الجزئين لا بد وان يكونا متشاركين في الوجوب ومتباينين من وجه آخر وذلك يوجب انقسامهما الى جزئين آخرين فاذا يجب ان يكون كل واحد منهما مركباً من اجزاء غير متناهية لكن كل كثرة فلا بد فيها من الواحد لكن يستحيل ان يكون فيها واحد لان ذلك الواحد يكون مشاركا لغيره في الوجوب مباثناً له في الخصوصية فيكون فيه تكثر فلا يكون فيه واحد وكل ذلك محال فاذا واجب الوجود واحد *

(ويمكننا ان نورد ذلك) على وجه آخر فنقول لو كان واجب الوجود اكثر من واحد لسكانت الاشياء الداخلة تحته اما ان يكون تمايزها بالذاتيات اولا بالذاتيات فان كان بالذاتيات كان واجب الوجود جنسا تحته انواع وان كان لا بالذاتيات كان نوعا تحته اشخاص *

(فنقول) محال ان يكون جنسا تحته انواع من وجوه ثلاثة (الاول) هو انه لا بد لتلك الانواع من فصول تميز بعضها عن البعض وذلك باطل لان الفصل يجب ان يكون علة لوجود حصة النوع من الجنس فيكون لوجوب الوجوب بالذات وجود آخر فيكون موجودا مرتين وذلك محال *

(الثاني) هو ان وجوب الوجود بالذات من حيث انه كذلك هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه ومن حيث انه متقوم بالفصل يلزم من عدم الفصل عدمه فيكون الشيء الواحد متعلقا بالغير وغير متعلق به هذا خلف *

(الثالث) هو انه لا يخلو اما ان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بفصل يختص به واما ان يمتاز احدهما عن الآخر بفصل وجودي والآخر يمتاز عنه بعدم ذلك المعنى وهذا الاخير ممتنع لانه اذا امتاز احدهما عن الآخر بعدم الشرط الذي لذلك الآخر فيكون من شأن وجوب الوجود ان يثبت قائما مع عدم شرط يلتحق به والعدم ليس له معنى محصل في الاشياء والالكان في شيء واحد معان بالانهاية فان فيه خلاف اشياء بالانهاية فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في المجرد من دون الزيادة التي في ذى الزيادة اولا يكون فان لم يكن فليس لعدم الشرط وجوب الوجود وان كان فتكون الزيادة فضلا وحشوا في قيام واجب الوجود واما ان امتاز كل واحد منهما عن الآخر بفصل وجودي فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما شرطا في

وجوب الوجود فيشذبت مع خلو كل واحد منهما عن الشرطين وإذا كانا حاصلين
فيهما فاما ان لا يكون حصولهما موجبا لوقوع الاختياز واما ان يوجب تميز كل
واحد منهما عن نفسه بحصول الوصفين في كل واحد وان لم يكن كل واحد منهما
شرطا كان وجوب وجود هذا متقوما دون ما في الآخر من المميز ووجوب
وجود الآخر متقوما دون ما في هذا من المميز فيشذب لا يكون واحدا من
المميزين مقوما للوجوب أصلا لان الوجوب قد تقرر عند عدم هذا تارة
وعند عدم ذلك أخرى بل يكونان عارضين وحيشذبت في الكلام في سبب
الاختياز *

(واما ان قيل) بان وجوب الوجود مشروط باحد تلك الفصول لا بعينه *
(فهذا متنع) لانه اذا كان هذا الفصل غير محتاج اليه ولا ذلك ايضا محتاج
اليه فقد تشارك كل واحد منهما في انه يستغنى عنه فوجب ان لا يكون الواجب
محتاجا الى كل واحد منهما *

(فان قيل) هذا منقوض باللون فانه لا يتقرر وجوده الا اذا انضاف اليه
فصل اي نوع من انواعه كان وكذلك الهيولى لا تقوم الا عند صورة اية
صورة كانت ولا يعتبر في تقوم اللون فصل معين ولا في تقوم الهيولى
صورة معينة *

(فنقول) ان اللون غير محتاج في ماهيته الى شئ من تلك الفصول واما محتاج
في وجوده اليها واللون الذي هو حصة السواد محتاج في وجوده بعينه الى
فصل السواد وكذلك الذي في البياض فعلى هذا لو كان واجب الوجود
كذلك لكان في وجوب وجوده مستغنيا عن الفصل فكان يجب ان يحتاج
الى تلك الفصول في وجود آخر فيكون للواجب بذاته وجود آخر هذا

خلف وحاصل هذا الوجه بعد التطويل يرجع الى الوجه الاول *
 (واما القسم الثاني) وهو ان يكون واجب الوجود نوعا تحته اشخاص
 فذلك ممتنع اما من حيث الاجمال فلانه ان كان كل واحد منها مساويا للآخر
 في تمام الماهية ومفارقا له في غير الماهية وهو ما لكل واحد منها من التعين
 والتشخص وجب ان يكون التعين الذي هو زائد على الماهية ولا حق بها
 مستند عيالة غير تلك الماهية وغير لوازمها فيكون لولا تلك العيالة لم يكن ذلك
 الواجب فيكون الواجب المعين معا ولا فلا يكون الواجب واجبا
 هذا خلف *

(ومن وجه آخر) وهو انك قد عرفت ان الطبيعة الواحدة لا تتكرر الاسباب
 تكثر الحامل والمادة *

(وبالجملة) فلا بد من التباين في الوقت والزمان والخيز والمكان فما ليس يعقل
 في حقه ذلك استحالة ان يكون نوعه في اشخاص كثيرة *
 (وانت تعلم) ان هذه الادلة كالمبنية على تلك المقدمات الست وان الحكماء
 لم يتكلموا في اتقانها وانما طولوا انفسهم في تكثير هذه الادلة التي هي متفرعة
 على تلك الاصول ونحن قد قلنا في تلك الاصول ما حضرنا في الوقت وزجر
 من الله تعالى ان يفتح علينا ابواب رحمته في زيادة اتقان تلك الاصول *

الفصل الثالث في نفي الكثرة عن واجب الوجود *

(لا يجوز) ان تكون له اجزاء تقوم ذاتها لاجزاء حسية كما يكون للجسم
 من الاجزاء الحسية ولا عقلية كما له من جزئيه الهيولى والصورة في المشهور
 لان المركب محتاج الى جزئه وجزؤه غيرهما لركب محتاج الى الغير والمحتاج
 الى الغير ممكن لذاته فاذا واجب الوجود لذاته ممكن لذاته هذا خلف *

(وقال

(٥٧)

(الفصل الثالث في نفي الكثرة عن واجب الوجود)

﴿وقال بعضهم﴾ البرهان لم يدل الا على موجود تنقطع عنده سلسلة الحاجة ومن المعلوم ان الموجود المركب من امور يتمتع ارتفاع كل واحد منها يكون ايضا متمتع الارتفاع فينشذ يكون صالحا لان تنقطع عنده سلسلة الحاجة * ﴿فنقول﴾ في جوابه ان كل واحد من اجزائه لو كان واجبا لذاته لكان واجب الوجود لذاته اكثر من واحد وقد ابطنا ذلك فاذا واجب الوجود منها جزء واحد وباقي الاجزاء ممكن فالمجموع الحاصل من تلك الاجزاء الممكنة ايضا ممكن فيكون واجب الوجود على كل حال ممكنا هذا خلف *

﴿ومما يستدل به﴾ على نفى الكثرة ان نقول كل واحد من تلك الاجزاء اما ان تكون بينهما لازمة او لا تكون بينهما ملازمة اصلا او تكون الملازمة من احد الجانبين دون الآخر فان كانت الملازمة من الجانبين فتلك الملازمة اما ان تكون لذاتيهما او لثالث فان كانت لثالث كان ذلك المركب من حيث هو هو معلول ذلك الثالث وان كانت لذاتيهما فلا يخلو اما ان تكون لاحدهما حاجة في تحققه الى الآخر او لا تكون اليه حاجة ولا الى ما يحتاج اليه الآخر وهذا القسم الاخير يوجب استغناء كل واحد منهما عن الآخر وانقطاعه عنه لان الشيء اذا كان غنيا في وجوده عن الآخر وعما يحتاج اليه الآخر فلو قدرنا عدم ذلك الآخر لم يؤثر عدمه في عدم الآخر بوجه اصلا فيكون كل واحد منهما غنيا عن الآخر من كل الوجوه فلا يمكن وجوب مقارنتهما الا اتفاقيا كما يقال متى كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فان دوام مقارنتهما ليس لان في احدهما اقتضاء للآخر بل كل واحد منهما بحال لو قدر عدم الآخر فان الاول لا ينعدم فاذا لا يحصل من وجود موجودين اوجزئين هذا شأنهما بمجموع يكون لذلك المجموع وحدة حقيقية فاذا لا بد وان تكون لاحد

الجزئين حاجة الى الجزء الآخر او الى ما يحتاج اليه الآخر ومن الممتع ان يكون لكل واحد منهما حاجة الى الآخر والالزم تقدم كل واحد منهما على الآخر الموجب لتقدم كل واحد منهما على نفسه فاذاً ذلك التعلق يكون في الوجود من جانب واحد فلا يكون الجزء ان مما في درجة الوجوب بل يكون احدهما واجبا لذاته والاخر ممكنا لذاته معلولا لذلك الواجب فثبت ان واجب الوجود على كل حال يجب ان يكون واحداً *

واعلم انا اذا قلنا ان واجب الوجود واحد في ذاته فلسنا نعني به انه يجب ان يكون واحداً في سلوبه و اضافاته وكيف نقول ذلك وكل شيء فانه مسلوب عنه امور غير متناهية ويضاف اليه امور غير متناهية وهو اذا اخذ مع تلك السلوب والاضافات لا يكون واحد احقيقاً بل المدعى ان الذات التي هي معروضة تلك السلوب والاضافات لا تكون الا واحدة *

(وبالجملة) الذات التي هي معروضة للصفات الحقيقية والا اعتبارية يجب ان تكون واحدة (ومما يحقق ذلك) ان الوحدة ابعداً لا شياء عن طباع الكثرة ثم انه تعرض لها سلوب غير متناهية فان المراتب الغير المتناهية من الاعداد مسلوب عنها ولها الى كل مرتبة من تلك المراتب اضافة (فظهر وبان) انه لا محيص عن تكثير السلوب والاضافات فظهر ان واجب الوجود لا يجوز ان تكون في حقيقته كثرة *

(الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم)

(وذلك) من وجوه خمسة (الاول) ان كل جسم فانه يفرض فيه اجزاء حسية يكون كله متعلقاً بها ولا شيء مما هو كذلك بواجب الوجود *

(والثاني) ان كل جسم فانه يوجد جسماً آخر مشار كاله في نوعه او في جنسه لانه

لو وجد

(الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم)

لو وجد ما يشار كـه في تمام ماهيته فقد وجد ما يشار كـه في نوعه وان لم يوجد مثله فلا شك ان جسماً آخر موجود مثل النبات والحيوان هو مشارك للجسم الواجب وجوده في الجسمية فيكون ذلك الجسم الواجب داخل تحت جنس ومما زان سائر الأنواع بفصل مقوم فيكون واجب الوجود مركباً وواجب الوجود ليس بمركب (وفي هذه) الحجة كلام يمكنك ان تعرفه من الاصول الماضية *

(الثالث) ما بينا في باب العلة والمعلول ان القوى الجسمانية متناهية الفعل وثبت ان واجب الوجود يجب ان لا تكون لافاضته وجود بداية ولا نهاية فلا يكون واجب الوجود جسماً *

(الرابع) ما بينا في كتاب النفس والعقل وجود جواهر غير جسمانية وبيننا ان علة المجرد يجب ان تكون مجردة والبارى تعالى مبدء المبادئ فيجب ان لا يكون جسماً *

(الخامس) ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة ولا شئ من الواجب بمركب وايضاً فقد قدمنا ان الهيولى والصورة ليست احداً هما علة مطلقة لقوام الاخرى بل العلة المطلقة لهما شئ ثالث غير جسماني فلا يكون واجب الوجود جسماً وقد علمت ما في هذه الطريقة *

﴿ الفصل الخامس في انه تعالى ليس بجوهر ﴾

(الجوهر) لفظ مشترك بين امور كثيرة والذي تقتصر عليه منها هاهنا امور اربعة *

(الاول) ان نعى بالجوهر كل موجود غني عن الحل والموضوع وواجب الوجود بهذا المعنى جوهر *

(الفصل الخامس في انه تعالى ليس بجوهر)

« الثاني) ان نعني به كل ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهذا انما يتناول الشيء الذي يغائر وجوده ماهيته فان قلنا بان وجود الباري تعالى هو نفس ماهيته لم يكن الباري جوهرًا بهذا المعنى وان قلنا بان وجوده زائد على ماهيته كان جوهرًا *

« الثالث) ان نعني به الذات القابلة للصفات والحكماء اتفقوا على ان ذات الباري تعالى لا يمكن ان تكون موصوفة بشيء من الصفات الثبوتية الغير الاضافية لان تلك الصفات اما ان تكون واجبة لذواتها اولا تكون ومحال ان تكون واجبة لذواتها *

« اما اولا) فلانه يلزم منه وجود شيئين واجبي الوجود وهو محال *
 « واما ثانيا) فلان الموجود الواجب لذاته استحالة قيامه بغيره وتوقفه في وجوده على ذلك الغير (واما ان كانت) ممكنة الوجود لذواتها فتكون لها علة وعلة ما ذات الباري تعالى وما ينتهي الى ذاته تعالى لمثبت ان واجب الوجود واحد فلو كانت تلك الصفات حالة منطبعة في ذات الباري تعالى لكان الباري فاعلا لها وقابلا لها وقد ثبت ان ذاته بعيدة عن انحاء التكثرة فتكون الذات الاحدية قابلة وفاعلة صما وذلك محال *

« هذا) حاصل ما قيل فيه وهو مبني على ان البسيط لا يكون بالنسبة الى الشيء الواحد قابلا وفاعلا وقد قلنا فيه ما سمعته *

« ومما هو موضع التعجب) الكثير انهم اتفقوا على ان تعقل الاشياء عبارة عن انطباع صورها في العاقل واجمعوا على ان الباري تعالى عالم بالكمالات فاذا قد حصلت في ذاته صور المعلومات وتلك الصور ملولات ذاته فاذا ذاته فاعلة لها وقابلة وذلك يبطل ما قالوه

(فان قيل) انهم ينكرون ارتسام صور الكليات في ذاته *
 (فنقول) اذا كان العلم عندهم عبارة عن ارتسام صور المعلومات في ذات العالم
 فمتى انكروا هذا الارتسام فقد انكروا كونه عالما *

(ثم الذي يدل) على اعترافهم بذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في النمط السابع
 من الاشارات بعدما بين ان العاقل لا يتحد بالمعقول فانه اورد على نفسه سؤالا
 (فقال) ولعلك تقول لو كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض
 لما ذكرت ثم قد سلمت ان واجب الوجود يعقل كل شيء فلم يكن واحدا
 حقا بل هناك كثرة *

(واجب) بانه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم تلزم قيومته عقلا لذاته بذاته ان يعقل
 الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لادخاله في الذات مقومة وجاءت
 ايضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات متباعدة او غير متباعدة لا تثل الوحدة
 فالاول يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب
 ذلك كثرت الاسماء لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته فهذه الفاظ
 الاشارات *

(وهي صريحة) فيما ذكرناه لانه سلم ان عقله للكثرة كثرة لازمة للذات
 متأخرة لادخاله مقومة وسلم ايضا ان الاول يعرض له كثرة لوازم اضافية
 وغير اضافية وكل ذلك نفس ما ادعيناه من ان ذاته تقتضي امورا تحصل في
 ذاته وعند ذلك يبطل قولهم ان البسيط لا يكون قابلا لافاعلا *

(واما في الشفاء) فانه في الباب الذي اثبت فيه ان واجب الوجود عقل
 وعاقل ومعقول بين ان صور المعقولات اما ان تكون موجودة في ذاته
 او لا تكون فان لم تكن فاما ان تكون موجودة في محل وهي الصور الافلاطونية

التي ابطالناها واما ان تكون موجودة في شئ آخر و ذلك ايضا باطل فتبين
ان تكون الصور المعقولة مرتسمة في ذاته (وانما لم ننقل) عبارته في هذا المعنى
لطولها وان اردتها فطالع هذا الموضع من كتاب الشفاء *

(ثم قال) بمدا ان تكلم في ذلك (وينبغي ان يحفظ) ان لا تكثر ذاته ولا يتأتى
بان تكون ذاته مأخوذة مع اضافة ماممكنة الوجود فانها من حيث هي علة
لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها فهذا ما ذكره في هذا
الموضع *

(ومما حقق) انه لا بد لهم من الاعتراف بذلك انهم زعموا ان ادراك الشئ
هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك والبارى مدرك للاشياء عالم بها فيجب
ان تكون حقائقها متمثلة في ذاته وايضا فانهم عندما بينوا ان العلم يجب ان يتغير
عند تغير المعلوم زعموا ان العلم ليس مجرد اضافة فقط بل هو عبارة عن كيفية
ذات اضافة واذا كان كذلك فعلم الباري تعالى بالاشياء يجب ان يكون
صفات ذات اضافات وتلك الصفات تكون قائمة بذات الباري تعالى وذلك
بحقق ما ذكرناه *

(فان زعموا) ان علمه بالاشياء هو نفس ذاته فذلك يناقضه قولهم ان العلم
عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ومعلوم ان ذات الباري
تعالى لا تماثل شيئا من الممكنات فكيف يكون نفس ذاته هو العلم بالممكنات
(وايضا) يناقضه تسليم الشيخ في الفصل الذي اوردناه هاهنا من الاشارات
ان علمه بالكثرة لازم لعلمه بذاته خارج غير مقوم لذاته ومن المعلوم ان اللازم
للشئ الخارج عنه الغير المقوم له ليس هو نفس ذلك الشئ *

(فظهر مما ذكرناه) اعترافهم بل اتفاقهم على ان ذات الباري تعالى علة لوجود

الصور العقلية الحاصلة في ذاته فتكون ذاته فاعلة لتلك الصور وقابلة لها وإذا كان ذلك عين مذهبهم فكيف اتفقوا على إنكاره وكيف بنوا عليه هذه المسائل ابطالا واثباتا وما ذاك الا لاجل ان الحب الشديد لهذه الكلمات مانع عن الوقوف على تناقضها والافهنا التناقض اظهر من ان يخفى على المبتدي فضلا عن المنتهى *

(ومن الاشكالات عليهم) في قولهم البسيط لا يكون قابلا للشي ولا فاعلا له ان كونه علة ومبدأ للاشياء من الامور الاضافية والاضافات امور وجودية في الخارج عند هم فاذا آذاته مبدأ لتلك الاضافات وقابلة وايضا فقد بينا في الكتاب الاول ان تعين واجب الوجود لذاته لا بد وان يكون مفهوم ما زائدا على مجرد كونه واجبا ولذلك فان المفهوم من الواجب لا يمنع من ان يكون مقولا على كثيرين والمفهوم من هذا الواجب يمنع من ذلك فاذا تعين هذا الواجب زائد على كونه واجبا وهو وصف ثبوتي *

(وهذه اصول) عليها بنوا ادلتهم في وحدة واجب الوجود ثم ان ذلك التعين معلول لوجوبه وصفة له فقد صدر عن حقيقة التي هي الوجوب الذاتي ذلك التعين مع كونه موصوفا به وهو يبطل ما قالوه *

(و ايضا) فقد دللنا على ان وجوده تعالى زائد على ماهيته وماهيته علة لذلك الوجود موصوفة به وهو يبطل ما ذكروه (فظهر) ضعف حججهم على نفى الصفات (بل هم يشبتون) الصفات وهي الصور المعقولة المرتسمة في ذات الباري تعالى ولما كانت الماهيات المعقولة غير متناهية كانت الصور العقلية المرتسمة في ذات الباري تعالى ايضا غير متناهية *

(ثم انهم يقولون) هذه عوارض متقومة بذات الباري تعالى *

(والصفائية) يقولون هذه صفات قائمة بذات الباري فلا فرق بينهم وبين الصفائية الا ان الصفائية يسمون هذه الامور صفات ويقولون انها قائمة بالذات والحكماء يسمونها عوارض ويقولون انها متقومة بالذات فلا اختلاف في اللفظ لا في المعنى *

(الامر الرابع) المفهوم من لفظ الجوهر ان يكون مورد الصفات المتعاقبة واحتجوا على انه لا يجوز ان يكون الباري تعالى كذلك باوراربعة (اقواها) ان كل صفة يعقل ثبوتها او اجب الوجود فاما ان تكفي في تحققها ذات واجب الوجود او لا تكفي فان كفت ذاته فيها واجب حصول تلك الصفة له دائما بدوام الذات وان لم تكف كان ثبوت تلك الصفة او لا ثبوتها متوقفا على ثبوت شى آخر او لا ثبت ذلك الشىء لكن ذاته تعالى لا تخلو عن ثبوت تلك الصفة او لا ثبوتها وكلاهما متوقفان على ثبوت ذلك الغير او لا ثبوتها فاذا ذاته تكون متوقفة على ذلك الغير فتكون ذاته في نفسها ممكنة الوجود *

(ولذلك ذلك) بعبارة اقرب فنقول ان كل متلا زمين فلا بد وان يكون لاحدهما الى الآخر حاجة او يكونا منتسبين الى ثالث وهما هنا طرفا النقيض من الثبوت واللا ثبوت من لوازم ذات الباري فلا بد وان يكون احدهما الى الآخر محتاجا او يكونا مستندين الى ثالث فان استندا احدهما الى الآخر فيكون ذلك الحكم هو المستند الى الذات وانما يكون كذلك اذا كانت الذات كافية في وقوع تلك الصفة او لا وقوعها واذا كانت الذات كافية امتنع وقوع التغير واما ان لم يستند الواحد منهما الى الآخر فكل واحد منهما ممتنع الانفكاك عن الآخر ولزم ان يكون كل واحد منهما ممكنا فتكون ذات الواجب ممكنة وهو محال *

(فان قيل) فذات واجب الوجود بالنسبة الى كل شيء لا تخلو عن ثبوته او عن عدم ثبوته وثبوت ذلك الشيء وعدمه يتوقف على ثبوت علة ذلك او لا ثبوت علة فعلية مساق قولكم لا خلاص عن احتياج ذات واجب الوجود الى الغير *

(فنقول) ليس الامر كما توهمتموه لان كل شيء انتسب الي واجب الوجود فواجب الوجود لا يخلو عن ثبوته او لا ثبوته لكن ذات واجب الوجود تكون كافية امام ثبوت ذلك الشيء او لا ثبوته لها على معنى ان ما ثبت لواجب الوجود فانما يثبت لاجل ان ذاته تقتضيه وما لا يثبت فانما لا يثبت لان واجب الوجود لنفس حقيقته يدفعه *

(وبالجملة) فسلب ما يسلب عنه وثبوت ما يثبت له ليس الا لنفس حقيقته فلا يلزم توقفه على الغير واما لو لم يكن مستقلا باقتضاء ثبوت ذلك الوصف او باقتضاء سلب ذلك الوصف فلا محالة يكون متوقفا على احد الامرين اعني علة الثبوت او الالابوت والمتوقف على الغير ممكن فثبت ان التغير على واجب الوجود محال وهو المعنى بقولهم ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته *

(وقد تمسك بعضهم) بانه لو امكن ان تحدث لذات الباري تعالى صفة لم تكن لكان المؤثر فيها هو ذاته والقابل لها هو ذاته وذلك محال وقد عرفت ضعف هذه الحجة *

(وقد تمسكوا ايضا) بان كل صفة تحصل لواجب الوجود قائم بها لها اما ذات واجب الوجود او ما يستند اليه وكيف ما كان فيلزم من امتناع تغير ذاته امتناع تغير لوازمه القريبة والبعيدة فاذا امكن التغير عليه (وهو ضعيف) لان للسائل ان يقول هذا باطل بالحوادث المحسوسة فانها متغيرة مع استنادها الى ذات

واجب الوجود اما بغير واسطة او بواسطة فلم لا يجوز ان يكون هاهنا كذلك *
 (وقد تمسكوا ايضا) بان كل ما يصح عليه التغير فانه قبل وقوع ذلك
 التغير يكون بالقوة متغيرا وواجب الوجود يستحيل ان يكون بالقوة متغيرا
 (وهذه الحجة) لفظية لان المراد بالقوة هي الامكان (فنعول) لم لا يجوز ان يكون
 واجب الوجود واجبا في ذاته و ممكنا في بعض صفاته وعلى هذا التفسير (١)
 قد زال التناقض *

(الفصل السادس في انه سبحانه وتعالى ليس بعرض) *
 (لان العرض) محتاج الى الموضوع ولا شيء من المحتاج بواجب وليس ايضا
 صورة لهذا المعنى *

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون غير محتاج الى الحلول في المحل ولكنه يصح
 عليه الحلول *

(قلنا) لما مضى ان كل ما يصح عليه الحلول ويجب عليه الحلول ولانه اما ان يحل
 في الاجسام او في غير الاجسام (والاول) يلزم منه انقسامه تبعا لانقسامها
 وذلك محال (والثاني) محال لانه اذا كانت ذاته غنية عن ذلك الشيء
 الذي فرض محالها لم يكن حلول احدهما في الآخر اولى من حلول الآخر فيه
 فاما ان يحل كل واحد منهما في الآخر وهو محال اولا يحل احدهما في الآخر
 وهو المطلوب *

(واقول) لو ثبت القول بالهيولى فهو تعالى ليس بهيولى لانها متقومة بالصورة
 محتاجة اليها فلا تكون واجبة الوجود لذاتها (وليس قابلا للعدم) لان واجب
 الوجود هو الذي لا تكون حقيقته قابلة للعدم اذ لو كانت قابلة للعدم وهي
 ايضا قابلة للوجود فينبئذ يكون واجب الوجود ممكنا هذا خلف واذا لم تكن

حقيقته قابلة للعدم استحالة عليها لعدم (وايضا) فلان عدمه لما تجدد بعدمه
 ما لم يكن فلا بد وان يكون له سبب فلما ان يكون لعدم ما كان محتاجا الى
 وجوده او لوجود ما كان محتاجا الى عدمه *

(والاول) باطل لو جهين (اما اولاً) فلاستحالة احتياج الواجب لذاته في
 وجوده الى غيره *

(وامانياً) فلان الكلام في عدم ذلك الشرط كالكلام في عدمه *

(والثاني) ايضا باطل لان ذلك الذي حدث يستدعي سببا والاسباب مستتدة
 في سلسلتها الى واجب الوجود فاذا وجود ذلك الحادث محتاج الى وجود
 واجب الوجود فيستحيل ان يكون مؤثرا في عدمه والا لكان مؤثرا في عدم
 ما يلزم من عدمه فيكون مؤثرا في عدم نفسه (وايضا) فلان عدمه لما تجدد
 بعدما لم يكن فلا بد وان يكون لذلك العدم سبب فكان وجوده محتاجا الى
 عدم ذلك السبب لعدم والمحتاج الى الغير ممكن فيكون الواجب ممكنا
 هذا خلف *

(واما الذين) يعتقدون ان وجوده عين ماهيته فانه يمكنهم ان يذكروا حجة
 اخرى وهي ان الممكنات اذا شرط فيها الوجود لم تكن قابلة للعدم فان السواد
 بشرط كونه موجودا يستحيل ان يكون قابلا للعدم فاذا كانت الممكنات القابلة
 للعدم متى شرط فيها الوجود خرجت عن قبول العدم فالذي لا اعتبار لحقيقته
 الا الوجود كيف يكون قابلا للعدم *

(واقول) ليس له ضد لانه ان عني بالضد ما يؤثر في عدمه فقد بينا ان العدم عليه
 محال وان عني به مالا يجتمعان في المحل او في الموضوع فقد بينا انه ليس له محل
 ولا موضوع *

(وايضاً) ليس له بد لانه لا مثل له ولا يمكن ان يتحد بغيره لوجهين *

(اما اولاً) فلان الاتحاد في نفسه غير معقول على ماسلف *

(وامانانياً) فلانه يوجب صحة العدم والحدوث عليه وذلك محال *

(وليس) له جنس ولا فصل ولا حد لذاته لبرأته عن التكثر *

(واقول انه) لا يجوز ان يكون موصوفاً باللون والطعم وبالرائحة لان اللون عبارة عن هذه الهيئة المحسوسة بالبصر المختصة بالجسم ذي الوضع فان كان له لون فذلك ان امكن ان يحس بالبصر وجب ان يحس في جهة مخصوصة ووضع مخصوص فتكون ذاته مخصوصة بالجهة وموصوفة بالوضع وذلك محال وان لم يمكن ان يحس بالبصر كان وقوع اسم اللون عليه وعلى مانعقله من اللون باشتراك الاسم ويرجع حاصل المطالبة الى المطالبة بنفى صفة غير معقولة وذلك مما لا يمكن اقامة البرهان على نفيها ولا على اثباتها فان كل تصديق فلا بد فيه من تصور الطرفين وهكذا الكلام في نفي (الشهوة) (والنفرة) وسائر ما يعدم من الصفات وبالله التوفيق *

الباب الثاني

(في احصاء صفاته تعالى * وفيه عشرة فصول)

(الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكميات)

(وعليه) برهانان (الاول) اننا انه ليس بجسم ولا جسماني فيكون مجرد الذات وقديتنا في باب العلم ان كل مجرد فانه يكون عاقل لذاته فالباري اذا عاقل لذاته ثم بينا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذات الباري تعالى علة لوجود جميع الممكنات لما ثبت انه ليس في الوجود الا واجب وجود واحد فاذا يلزم من علمه بذاته علمه بسائر الممكنات *

(البرهان

(الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكميات)

(البرهان الثاني) ان كل مجرد على ما بينا فانه يمكنه ان يقارنه سائر المجردات فكل ما يمكن في حق الباري تعالى فهو واجب فاذا الباري يجب ان تقارن ذاته سائر الماهيات فهو اذا عالم بجميع الماهيات التي تغاثره والعالم بغيره يمكنه ان يعلم ذاته فالباري يمكنه ان يعلم ذاته وما يمكن في حقه فهو واجب فالباري واجب ان يكون عالما بذاته وبكل المعلومات الكلية *

(وهذه البراهين) قدمضى تقريرها ويجب علينا في هذا الموضع ان نجيب عن الشبهتين المذكورتين في انكار عالمية الباري تعالى *
(احتج) من انكر كونه تعالى عالما بذاته باسرين (الاول) قد ثبت ان التعقل عبارة عن حضور ماهية المعقول عند العاقل فلو كان الباري تعالى عالما بذاته لكان تعقله لذاته اما نفس حضور ذاته عند ذاته او حضور صورة اخرى مساوية لذاته في ذاته والقسمان باطلان لوجهين *

(اما اولاً) فلان التعقل حالة اضافية لا يمكن تقريرها الا بين اثنين (واما ثانياً) فلان تعقله لذاته لو كان نفس ذاته لكان العالم بذاته عالما بكونه عاقلا لذاته ولكانت الدلالة على احدهما دلالة على الآخر وبطلان التالي لشهد بطلان المقدم *

(واما الثاني) وهو ان يكون تعقله لذاته عبارة عن حضور صورة مساوية لذاته في ذاته فذلك محال لاستحالة الجمع بين المثليين فثبت ان القول بكونه عاقلا لذاته يفضي الى القسمين الباطلين فيكون ذلك باطلا واذا استحال ان يعقل ذاته استحال ان يعقل غيره لانه لو عقل غيره لصح منه ان يعقل انه يعقل غيره وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته لكن التالي محال فالمقدم مثله

(فالجواب) ان هذه الشبهة منقوضة لئلمنا بانفسنا فان ما ذكره هو قائم

هاهنا مع أنا نقول أنفسنا فبطل ما ذكرتموه»

«ثم نقول» قد بينا في باب العلم أن العلم والادراك والشعور ليس عبارة عن حضور صورة المدرك في المدرك بل عن إضافة مخصوصة بين المدرك والمدرك ثم أن تلك الإضافة قد تكون محتاجة إلى انطباع ماهية المدرك في المدرك وذلك عندما يكون أحدهما مغايراً للآخر فإنه متى كان كذلك صح من العالم أن يعلم ماهية ذلك المعلوم وإن كان معدوماً في الخارج فلا جرم لا بد أن تحصل تلك الماهية في نفس العالم ليقع للعالم الإضافة المسماة بالادراك إليه وأما إذا كان المدرك نفس المدرك لم يكن هنا حاجة إلى حصول صورة أخرى أذن الحال أن يدرك المدرك ذاته عند ما تكون ذاته معدومة فلا جرم كان حضور ذاته كافياً في تحقق تلك النسبة»

«فهذا مأخذ الجواب» والاطناب فيه قد مضى»

«الشبهة الثانية» لو علم ذاته لصح منه أن يعلم علمه بذاته والعلم بالذات ليس هو عين العلم بالذات لأننا نجد من أنفسنا تفرقة بديهية بين العلمين ولأننا إذا علمنا شيئاً ثم علمنا علمنا بذلك الشيء فالعلوم بالعلم الأول هو ذلك الشيء والمعلوم بالعلم الثاني هو العلم بذلك الشيء وإذا تغير المعلومان فلا بد وأن يتغير العلمان لا سيما وهذا المعلومان أمران يصح أن يعلم أحدهما عند الجهل بالثاني»

«واذ ثبت» أن العلم بالعلم بالذات مغاير للعلم بالذات وثبت أن البارئ تعالى لو كان عالماً بذاته فإنه لا محالة يصح منه أن يعلم علمه بذاته وثبت أن كل ما يصح في حقه كان واجباً لاستحالة أن تخالط ذاته طبيعة القوة والامكان فإذا ذلك العلم واجب الحصول في حقه وكذلك أيضاً العلم بالعلم بالذات علم ثالث فيكون أيضاً واجب الحصول وهذه المراتب ممالأنهاية لها وكل واحدة

منها مرتبة على الآخرة فتكون هناك عال وممولات لانهاية لها لامرة واحدة بل مرارا لانهاية لها لان هذا الاشكال يتوجه في كل واحدة من الماهيات المعقولة للباري وهذا الكلام لا يختلف سواء قيل العلم حضور صورة المعقول في العاقل او قيل انه صفة حقيقية ذات اضافة او قيل انه مجرد نسبة وضافة وانه لا بد وان يحصل اما صور متسلسلة او كيفيات متسلسلة او اضافات متسلسلة ولما كان ذلك محالفا ادى اليه مثله *

« (الجواب) ان هذه الاضافات لا آخر لها ولا تنقطع وليكن لها بداية فان اولها هو العلم بالذات وبعد ذلك العلم بالعلم بالذات والبرهان انما قام على وجوب تناهي الممكنات الى الاول ولم يقيم على وجوب تناهي الممكنات الى آخر كيف و المناسبات الحاصلة بين مراتب الاعداد الغير المتناهية غير متناهية وهي محصلة بالفعل *

« (ومن القدماء) من اعترف بعلمه تعالى بذاته ومنع كونه عالما بغيره وذكر فيه ثلاث شبه *

« (الاولى) انه لو عقل غيره لاستحال ان يكون عقله لغيره هو نفس ذاته لانا اذا قلنا التعقل هو حضور صورة المعقول في العاقل فالكلام ظاهر لانه يستحيل ان تكون الصورة المطابقة للماهية المعقولة المخالفة لذات البارى هي نفس ذاته واما اذا قلنا التعقل امر اضافي فالكلام فيه ايضا ظاهر لان تلك الاضافة زائدة على ذات البارى تعالى *

« (فنقول) لو كان عالما بغيره لكان علمه بذلك الغير مغايراً لذاته لا حقاً لذاته وذلك محال من وجوه ثلاثة:

« (الاول) ان ذلك العلم يكون ممكناً لذاته (اما اولا) فلان واجب الوجود

واحد (واما ثانياً) فلانه لو كان واجبا لذاته لم يكن صفة لغيره واذا كان ممكنا فله علة ولا علة الا ذات الله تعالى فتكون ذاته علة لذلك العلم وموصوفة به فيكون البسيط فاعلا وقابلا وذلك محال *

(الوجه الثاني) ان ذاته تكون موضوعة لذلك العلم فتكون محلا للاعراض وذلك شنيع *

(الوجه الثالث) ان كان لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصور المعقولة في ذاته فيكون كماله بشئ خارج عن ذاته وكل ما يستكمل بشئ فالمستكمل احسن من المستكمل به فتلك الصورة اكمل من واجب الوجود بذاته هذا خلف (وايضاً) فاذا كانت تلك الكمالات خارجة عن ذات واجب الوجود كان الذي له في طباع ذاته وفي خاصة وجوده الامكان فتكون ذاته مخالطة للامكان والقوة هذا خلف (وايضاً) فكل ما كماله خارجة عن ذاته فذاته لذاته ناقصة فذات واجب الوجود ناقصة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وان لم يكن لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصورة استحال حصولها فيه *

(والجواب) اما قولهم يلزم ان يكون الشئ الواحد قابلا وفاعلا فنقول واي محال يلزم منه وقد بينا ان ذلك هو الحق واما سائر الوجوه المذكورة فالكلمات اقناعية ركيكة واي نقصان في اثباته تعالى عالما بكل المعلومات محيطا بها مبرأ عن نقيصة الجهل والغفلة *

(الشبهة الثانية) قالوا لو كان تعالى عالما بالكماليات وهي غير متناهية لان بعض المعلومات هو انواع العدد والاشكال لانهاية له لزم ان يكون في ذاته كثرة غير متناهية *

(والجواب) اما ان يكون في ذاته كثرة فقد بينا ان الممتنع هو تكثر ذاته

واما كثرة لوازمه فذلك مما لم تقم حجة على امتناعها والتعويل في مثل هذه
الاصول الهائلة على ما تستطيعه النفوس او تستقبحه غير ممكن وامادعواهم وقوع
كثرة غير متناهية فقد اجيب عنه من وجهين *

(احدهما) ان علمه تعالى بتلك المعلومات علم واحد فانه يصح وجود علم
واحد بمعلومات كثيرة ومما يدل عليه العلم المتعلق بمضادة السواد والبياض
فان ذلك العلم ان لم يكن له تعلق بالسواد والبياض لم يكن له تعلق الا بالمضادة
فقط وليس كلامنا في العلم المتعلق بالمضادة فقط بل في العلم المتعلق بمضادة
السواد والبياض *

(فان قيل) هناك علوم اربعة علم بالسواد وعلم بالبياض وعلم بالمضادة المطلقة وعلم
بانتساب المضادة اليهما *

(فنقول) هب ان هناك هذه العلوم الاربعة الا ان العلم الرابع وهو المتعلق
بانتساب المضادة اليهما هل هو متعلق بهما ام لا فان لم يكن متعلقا بهما كان
متعلقا بالمضادة وحدها فلم يكن هناك علم متعلق بمضادتهما *

(وبالجملة) فهذا الكلام لا ينقطع الا عند الاعتراف بتعلق ذلك العلم بهما
وبالمضادة وبانتساب المضادة اليهما فيكون ذلك علما واحدا متعلقا بمعلومات
عددة *

(وليس لقائل ان يقول) هب انه يصح تعلق ذلك العلم الواحد بمعلوماتين
لكن بشرط ان يكون المعلومان بحال لا يصح العلم باحدهما مع الجهل بالآخر
وذلك مثل العلم المتعلق بمضادتهما فانه يستحيل العلم بذلك الا مع العلم بهما
فلا جرم صح تعلق العلم الواحد بهما واما المعلومان اللذان يصح العلم باحدهما
مع الجهل بالآخر فلم تقم الدلالة على صحة تعلق العلم الواحد بهما *

(فانا نقول) هذا الكلام يدل على ان السائل ما احاط علما بمضمون ما ذكرناه لانه وان استحال ان يعلم بمضادة السواد والبياض الا مع السواد والبياض لكنه لا يستحيل ان يعلم السواد مع الجهل بالبياض و بالعكس مع انهما قد صارا معلومين بعلم واحد وذلك يدل على صحة تعلق العلم الواحد بمعلومين كيف كانا واذا ثبت ذلك اندفع الاشكال *

(ولقائل ان يقول) اننا قد دللنا على ان تعقل الشيء انما يكون عند ارتسام صورة مطابقة له في ذات العاقل ومعلوم انه يستحيل ان توجد صورة تطابق ماهيتها جميع الماهيات المعقولة بل لا بد لكل ماهية معقولة من صورة تطابقها على حدة واذا كان كذلك فيلزم من علمه تعالى بالاشياء تكثر تلك العلوم *

(وايضا) فبب اننا قلنا ان تعقل الاشياء لا يستدعي ارتسام ماهياتها في العاقل الا انه لا بد في كل حال من اضافة تحصل للقوة العاقلة مع المعقول ومن المعلوم بالضرورة ان الاضافة الى شيء غير الاضافة الى شيء آخر وكيف ما كان فان العلم بالشيء مغائر للعلم بشيء آخر لانه يصح منا ان نعتقد كون الذات عالمة باحد المعلومين عند ذهولنا عن كونها عالمة بالمعلوم الآخر ولولا ان علمها باحد المعلومين مغائر لعلمها بالمعلوم الثاني لاستحال ان نعلم كونها عالمة باحد المعلومين عند ذهولنا عن كونها عالمة بالمعلوم الثاني كما انه يستحيل ان يجتمع فينا العلم والجهل بكونها عالمة بالمعلوم المعين واذا بطلت هذه القاعدة اندفع ما ذكره من الجواب *

(وناسمها) ان نلزم وجود علوم غير متناهية ولا يمكنهم ان يقولوا ان نصف تلك العلوم اقل من كلها فقد تطرقت الزيادة والنقصان اليها فتكون متناهية *

(لأننا) ان طرق الزيادة و النقصان لا يوجب التناهي على الاطلاق ولا يمكنهم ان يطلوا ذلك بان تلك الكثرة اما ان يقال بانها صدرت عن ذات الباري على الترتيب السببي والمسببي فيلزم وجود علل ومعلولات لانهاية لها اولا على الترتيب السببي والمسببي فيلزم ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد لانا نلزم ذلك وهو الحق الذي لا محيص عنه *

(الشبهة الثالثة) قالوا ما لانه لا نهاية له يستحيل ان يخرج عنه شيء وما لا يخرج عنه شيء يستحيل ان يتميز عن شيء غيره لانه لا يوجد شيء خارج عنه حتى يتميز ذلك عن ذلك الخارج فاذا ما لانه لا نهاية له فانه لا يتميز عن غيره وكل معلوم فانه متميز عن غيره فاذا ما لانه لا نهاية له غير معلوم *

(والجواب) انه فرق بين ان يعلم ذات الشيء وان يعلم تميزه عن غيره فان العلم بذات الشيء قد لا يتوقف على العلم بغيره والعلم بتميز الشيء عن غيره يتوقف لا محالة على العلم بغيره ونحن نساعد على انه يستحيل ان يعلم تميز جميع المعلومات عن غيره لانه لا يعلم تميز جميع المعلومات عن غيره الا اذا علم ذلك الغير وحينئذ يكون ذلك الغير احد اجزاء ذلك المجموع لانه خارج عنه ولكن لا يلزم من استحالة العلم بتميز جميع المعلومات عن غيره استحالة العلم بجميع المعلومات لما بينا من امكان انفكاك احدهما عن الآخر وبالله التوفيق *

﴿ الفصل الثاني في علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات ﴾

(اكثر المتقدمين) والمتأخرين من الفلاسفة انكروا ذلك واثبتته الشيخ ابوالبركات البغدادي ولا بد من تفصيل مذاهب الفلاسفة اولا *
(فنقول) اللائق باصولهم ان يقال الامور على اربعة اقسام لانها اما ان لا تكون مشكلة ولا متغيرة واما ان تكون مشكلة لا متغيرة واما ان تكون

متغيرة لا مشكلة واما ان تكون مشكلة ومتغيرة *

﴿ فاما التي ﴾ لا تكون مشكلة ولا متغيرة فانه تعالى عالم بجميع ذلك سواء كان ذلك كلياً او جزئياً وكيف يمكن اطلاق القول بانه تعالى لا يعلم الجزئيات مع اتفاق الاكثرين منهم على علمه تعالى بذاته المخصوصة مع ان ذاته ليست بكلية لان الكلي لا وجود له في الاعيان وكذلك عالم بالعقل الاول الذي هو معلوله وكذلك سائر العقول *

﴿ واما المشكلة ﴾ الغير المتغيرة فهي الاجرام الفلكية فان مقاديرها واشكالها باقية مصونة عن انحاء التغيرات فهي غير معلومة باشخاصها للباري تعالى عند الفلاسفة لا لانه يلزم من ادراكها وقوع التغير في العلم بل لان ادراك الجسمانيات لا يكون الا بآلة جسمانية *

﴿ واما المتغيرة ﴾ الغير المشكلة فذلك مثل الصور والاعراض الحادثة والنفوس الناطقة فانها غير معقولة لا لان تعقلها يحوج الى آلة جسمانية بل لانها لما كانت متغيرة يلزم من تغيرها تغير العلم بها وذلك على الله تعالى محال *

﴿ واما المشكلة ﴾ المتغيرة فهي مثل الاجسام الكائنة الفاسدة فهي مما يتمتع كون الباري مدركاً لها (لوجهين) اعني (لزوم التغير) (والحاجة الى آلة الجسمانية) (واذ ذكرنا) هذا التفصيل اللائق باصولهم فلنشرع في تحقيق هذا المأخذ *
﴿ احتجوا ﴾ على امتناع كونه تعالى عالماً بالجزئيات بحجج قاله لو كان الباري تعالى عالماً بان زيداً في الدار فاذا خرج زيد عن الدار فلا يخلو اما ان يبقى علمه المتعلق بانه في الدار كما كان اولاً يبقى *

﴿ ومحال ﴾ ان يبقى لوجهين (اما اولاً) فلانه لو كان معتقداً لكونه في الدار بعد خروجه عنها كان ذلك الاعتقاد جهلاً والجهل على الله تعالى محال *

﴿ واما ﴾

(واما ثانياً) فلان ذلك يوجب التغير لان ذلك الاعتقاد كان علماً قبل خروجه عن الدار وصار جهلاً بعد خروجه عنها وان لم يبق ذلك الاعتقاد بل حصل عقبه اعتقاد آخر فقد وقع التغير في العلم وذلك على الله تعالى محال *

(والاعتراض) عليه من وجهين (الاول) لم لا يجوز ان يقال العلم بان زيدا سيخرج عن الدار هو العلم بخروجه عنها عند حصول ذلك الخروج *
(ويدل عليه) امران (الاول) لو تغير علمه بتغير المعلومات لكثير بتكررها والتالى باطل فالمقدم مثله (الثاني) ان علمه علة المعلومات ولا شيء من العلل يتغير بتغير المعلول فاذا علمه لا يتغير بتغير المعلومات *

(الثاني) ان ياتزم هذا التغير ويجوز ان يحدث لذات الله تعالى احكام متجددة بحسب تجدد الحوادث الزمانية ولا نقول بان وجود تلك الحوادث يوجب حصول تلك الاحكام (بل نقول) ان ذاته سبحانه وتعالى مقتضية لحصول تلك الاحكام وتجدد الحوادث بشرط تجدد تلك الاشياء الزمانية *

(والجواب) قد بينا في كتاب العلم انه يستحيل ان يكون العلم بان زيدا سيخرج علماً بخروجه عند خروجه

(واما حديث) تكثر العلم بتكثير المعلومات فقد مضى القول فيه *
(واما ان علمه) علة المعلوم فلا يتغير بتغيره (فنقول) ان غيتم به ان تغير المعلول لا يكون علة لتغير العلة فهو حق وان غيتم به انه قد يتغير المعلول عند ما تكون العلة باقية كما كانت من غير تغير فذلك محال لان المعلول لو تغير عند ما لا تكون العلة متغيرة لكانت نسبة تلك العلة الى وجود ذلك المعلول وعدمه نسبة واحدة وما كان كذلك لا يصلح ان يكون علة بل الحق ان عدم المعلول او تغيره يستحيل ان يحصل الا عند عدم العلة او تغيرها لا على ان يكون

عدم المعلول أو تغيره علة لعدم العلة أو تغيرها بل على أن يكون كاشفا عن ذلك ودليلا عليه *

« واما ان علمه (١) علة المعلومات (فنقول) العلم المتعلق بالشخص المعين يستحيل ان يكون علة لذلك الشخص لان العلم بالشخص تابع لوجود الشخص والتابع لا يكون علة للشيء بل العلم بالماهية الكلية ربما يقال انه علة لوجود المعلول واما الدلالة على امتناع وقوع التغير فقد سبقت *

« الحجة الثانية) قالوا ثبت في كتاب النفس ان ادراك المشكلات والجسمانيات لا يكون الا بآلة جسمانية فلو كان الباري تعالى مدركا لها لكان جسما او جسمانيا وذلك محال *

« ولقائل ان يقول) انا قد بينا في كتاب النفس بالادلة القاطعة ان الشيء المجرد يمكنه ادراك المشكلات والجسمانيات فبطل ما ذكرناه *

« الحجة الثالثة) قالوا علم الباري تعالى بالجزئيات اما ان يكون تبعا لوجود الجزئيات واما ان يكون تبعا لعلمه باسباب تلك الجزئيات والقسم الاول ينقسم الى قسمين (فانه اما ان يكون) علمه بتلك الجزئيات من مقومات ذاته او من لوازم ذاته وكيف كان فان ذاته الواجبة تكون متوقفة على السبب المقتضى لوجود تلك العلوم لانا قد بينا ان كل ما تعرض له صفة مستفادة من الغير فانه يكون ممكنا في ذاته فيلزم ان يكون واجب الوجود لذاته ممكنا لذاته هذا خلف *

« واما القسم الثاني) وهو ان يكون المقتضى لتعلقه بالجزئيات تعلقه لاسبابها فهذا ايضا باطل لان الشيء اذا عرف بسببه كان ذلك لا محالة كليا فانك اذا عرفت ان السبب الفلاني اذا حضر في وقت كذا في محل كذا بشرط كذا فانه يجب ان يحدث المعلول الفلاني بشرط كذا وكذا فهذه التقييدات وان

أفادت تخصيصاً إلا أنها لا تفيد شخصية ولذلك فإن القول لا تأتي من حمل ذلك المقيد بتلك القيود على كثيرين فظاهر أنه يمتنع أن يكون العلم بالعلم مقتضياً للعلم بالمعولات من حيث كونها زمانية *

(واعترض الشيخ أبو البركات) فقال قولكم لو كان علمه بالأشياء يستفاد من الأشياء لكان لغيره مدخل في تميم ذاته *

(وهذا منقوض) بكونه فاعلاً فإن فاعليته إنما تتم بصدور الفعل فيجب أن يكون الفعل مدخل في تميم ذاته وذلك باطل فيلزم منه نفي كونه فاعلاً وكما أن هذا الكلام باطل فكذلك ما قالوه *

(ويمكن أن يجاب عنه) فيقال اتصاف ذاته بالفاعلية لا يتوقف على وجود الفعل لأن وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلاً فلو توقفت فاعليته على وجود الفعل لزم الدور بل هو لذاته موصوف بالفاعلية والفعل يتبع تلك الفاعلية فوزانه هاهنا أن يجعل المعلوم تبعاً للعلم لا أن يجعل العلم تبعاً للمعلوم

(ولو قلتم) ذلك لكان ذلك هو القسم الثاني وهو أن يكون علمه بالأشياء متقدماً على الأشياء ولا يكون مشروطاً بحصولها ومتى قلتم ذلك لزم أن يكون علمه بالأشياء من لوازم ذاته التي هي علة للأشياء وقد بينا أن هذا العلم يمتنع أن يكون متعلقاً بالأشياء من حيث أنها تكون زمانية متغيرة *

(ويمكن أن يعترض) على أصل الحجة فيقال من أثبت العلم بالزمانيات زعم أن العلم بحصولها تقتضيه الذات بشرط حصول تلك المعلومات فإن غنيتهم بقولكم يلزم أن يكون لهذه المعلومات مدخل في تميم ذاته ذلك فلم قلتم أن ذلك محال فإن النزاع ما وقع الأفيه *

(الحجة الرابعة) قالوا الباري تعالى لو كان مدركاً للجزئيات لكان ذلك متبعاً له

لانه يكون دائماً منتقلاً من مدرك الى مدرك وذلك الانتقال يوجب الكلال والملال فان الانسان اذا واظب على الفكر يتأذى به بل انما يستريح عند الاعراض عن تلك الافكار فالبارى لو كان مدركاً للمتغيرات لكان دائماً في ذلك الانتقال *

(واعترض ابو البركات) البغدادي صاحب المعبر على هذه الحجة فقال انهم جعلوا الحركة السرمدية لا جرام الافلاك اذنة وسعادة لها لكونها ملائمة لجواهرها غير منافرة عنها فلم لا يجوزها هنا ان يكون الانتقال من معقول الى معقول لذى ايضاً *

(وذكر الشيخ) في كتاب (الاتصاف) معترضاً على ارسطو في هذه الحجة فقال انه ادعى هاهنا ان تتابع التعقلات متعب ولعله نسي نفسه حيث قال في العقل الهيو لاني انه يزداد بالتعقل قوة ولا يتعب في جوهره بل انما يتعب بسبب كلال الآلة او ايضاً فليس اذا استكمل الشيء وجب ان يكمل ويتعب وانما التعب هو اذى بسبب خروج عن الحالة الطبيعية وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات المتواليّة مضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشيء اللذيذ والملائم المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب ان يكون تكرره متعباً فهذا جملة كلام الشيخ على هذه الحجة *

(الحجة الخامسة) قالوا ادراك الجزئيات المتغيرة نقص لكون ذلك داخلاً في التغير الذي هو مخالطة ما بالقوة والنقص على واجب الوجود محال *
(واعلم) ان رقالة هذه الحجة اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فهذه ادلة نفاة العلم بالجزئيات *

(واما المثبتون) فانهم يحتجون بامور ثلاثة (الاول) وهو الاقوى ان يرى

مواد الحيوانات مثل المني ودم الطمث اجساما متشابهة الاجزاء ومتشابهة الامتزاج ثم انه يتكون عنها حيوان مركب من اجسام مختلفة الطبائع متباعدة الاوضاع والجهات ومن المعلوم ان القوة الواحدة الطبيعية في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ومن هذا حكمت الحكماء بان شكل البسيط هو الكرة *
 (وقول من يقول) المني وان كان متشابه الاجزاء في الحس الا انه مختلف الاجزاء في الحقيقة لا يدفع هذه الحجة *

(لا نا نقول) هب ان اختلاف الاعضاء لا اختلاف المواد فما السبب المقتضى لتشكيل كل عضو بشكل مخصوص (ثم) ما السبب لترتيب الاعضاء وتجاورها على احسن ترتيب واكمل وضع بحيث عجزت العقول السليمة عن انحصاء منافع ذلك الترتيب فظاهر عند ذوى العقول السليمة انه لا يمكن استناد ذلك الى اختلاف المواد ولا الى قوة طبيعية عديدة الشعور بآثارها وافعالها ولا الى النفس التي للواحد منها فان نفوسنا عند ما تصير اكمل واغوى ربما لا تحيط بهيئة الاعضاء وتركيبتها ومنافعها بعد اتعاب الخاطر في التعملم والاستعانة بمقالات المتقدمين الا بالقليل ولا تقدر على ان تتصرف في هذا البدن تصرفا قليلا فضلا عن الكثير فكيف يخطر ببال العاقل انها عندما كانت في غاية الضعف ونهاية الغفلة فعلت هذا البدن المعجيب التركيب مع ما فيه من المنافع والكمال فظاهر بين ان هذا التركيب لا يصدر الا عن فاعل حكيم قادر على السكمال عالم بالكليات والجزئيات *

(فهذا تقر بهذه الحجة) وهي قوية جدا ولكن عليها اشكالان *

(الاول) ان يقال هب ان فاعل هذه الابدان ومركبها حكيم عالم بالجزئيات لكن لم قلتم ان ذلك هو المبدأ الاول فلم لا يجوز ان يكون المبدأ الاول

موجبا وجود شيء و ذلك الشيء يكون عالما بالجزئيات ويكون حكما
 ويكون هو المركب لا بدان الحيوانات وان لم يكن المبدأ الاول كذلك *
 (ولا يعجبني) في دفع هذا ما يقوله صاحب المعتبر من ان كل كمال يحصل
 لشيء من علته فان ذلك الكمال بتلك العلة اولى فاذا كان معلول المبدأ
 الاول حكما عالما فلان يكون المبدأ الاول كذلك كان اولى *
 (لانا قد بينا) في باب العلة انه ليس اذا اوجبت العلة امرا وجب ان
 تكون تلك العلة موصوفة بذلك الامر فالحركة تسخن ولا تسخن والشمس
 تسود وجه القصار ولا تسود بل المبادئ المتفرقة هي الاسباب لوجود الجواهر
 والاعراض مع انها ليست جواهر ولا اعراض واذا كان كذلك فلم لا يجوز
 ان تكون الذات الواجبة علة لوجود موجود موجود عالم بالجزئيات وان لم تكن
 الذات الواجبة موصوفة بذلك *

(وغاية ما يمكن ان يقال) في الجواب عن اصل السؤال انه لا دليل على
 استحالة كون واجب الوجود عالما بالجزئيات ولا دليل على ثبوت موجود
 يكون معلولا لواجب الوجود ويكون مركبا لبدن الحيوانات فالاولى
 ان يحكم بان مركب الابدان هو البارئ تعالى لا معلوله اخذا بالمقطوع
 ونفيا للمشكوك ولكن الاخذ بالاولى مما يليق بالقطعيات *

(الاشكال الثاني) ان يقال ان الفاعل لما رتب الاعضاء على وجه مخصوص
 وشكلها بشكل مخصوص فاما ان تكون نسبة الجسم الذي تشكل بشكل
 مخصوص الى ذلك الشكل كنسبته الى سائر الاشكال اولا تكون كذلك بل
 ذلك الجسم له خصوصية باعتبارها كان ذلك الشكل اولى من سائر الاشكال
 فان كان الاول فاذا خصصه الفاعل بشكل معين دون سائر الاشكال لم يكن

لذلك

لذلك التخصيص سبب فيكون الجائز قد وقع لا عن سبب هذا خلف *
 (وايضاً) اذا جاز ذلك جاز ان يقال بان القوة الطبيعية العديدة الشعور روان
 كان نسبتها الى جميع الاشكال نسبة واحدة الا انه صدر عنها شكل معين دون
 سائر الاشكال لا بسبب واما ان كان الجسم الذى وقع على شكل معين فيه خاصية
 باعتبارها كان ذلك الشكل به اولى فذلك اعتراف بان اختصاص الجسم
 بالشكل المعين امر عائد الى اختلاف المواد واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال
 الفاعل لهذه الصور قوة عديدة الشعور وانما اختلفت آثارها لا اختلاف حال
 القابل وايضاً فالاعضاء الواقعة على هذا الترتيب اما ان تكون نسبتها الى هذا
 الترتيب كنسبتها الى سائر الترتيبات او لا تكون فان كان الاول فقد وقع الممكن
 لا عن سبب *

(ثم) اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة العديدة الشعور يصدر عنها
 ترتيب لا عن سبب وان كان لتلك الاعضاء خاصية باعتبارها كان هذا الترتيب
 اولى بها من سائر الترتيبات كان ذلك اعترافاً بان وقوع هذا الترتيب
 لا لاجل الفاعل بل لاجل ان هذه الاعضاء قابلة لهذا الترتيب دون سائر
 الترتيبات واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال المرتب قوة عديدة الشعور وانما
 صدر عنها هذا الترتيب دون غيره لان القابل ما كان قابلاً لآله *

(ويمكن ان يجاب) بان السبب في وقوع التشكلات المخصوصة للاعضاء
 والترتيب المخصوص علم الفاعل بان كمال حال ذلك الحيوان انما يحصل من
 ذلك الترتيب والتشكيل لان الجسم الذى تشكل بشكل القلب كان يمكن
 ان يتشكل بشكل آخر الا ان ذلك الشكل ما كان ملائماً لكمال حال الحيوان
 فالشكل المعين انما ترجع على غيره لكونه هو الملائم لحال الحيوان واذا كان

المرجح لشكل على شكل و ترتيب على ترتيب هو رعاية حال كمال الحيوان
ومعلوم ان هذه الرعاية لا تتأتى الا من عالم لا جرم ووجب ان يكون مركب
الابد ان عالما حكما الا ان هذا يقتضى اشكالين *

(احدهما) ان ذلك يقتضى ان يكون للبارى تعالى في فعله غرض وذلك
محال على ما سيأتى الكلام فيه *

(الثانى) انه اذا كان ترجيح الفاعل شكلا على شكل و ترتيبا على ترتيب لاجل
رعاية كمال حال الحيوان ان لم ان تكون رعاية كمال حال الحيوان علة مرجحة
لتفاعلية الفاعل ولو كان كذلك لكان لا يصدر عن الفاعل الا ما يكون كمالا
لحال الحيوان وليس الامر كذلك فانا نراه كثيرا في الآلام والوجاع
والنقائص والآفات فدل ذلك على ان رعاية كمال حال الحيوان ليست صالحة
لترجيح كون الفاعل فاعلا لشكل دون شكل و ترتيب دون ترتيب *

(وقد التزم جالينوس) بسبب هذا الاشكال انه متى لم يحصل كمال حال
الحيوان فانه لم يحصل لعدم مطاوعة المادة لان الفاعل ما كان مريدا له فهذا
ما في هذه الحجة من المباحث *

(الامر الثانى) قالوا ان الحقيقة اذا تشخصت فلا بد لذلك التشخص من
علة والعمل باسرها منتبهة الى واجب الوجود فيلزم من علم واجب الوجود
بذاته علمه بما هو علة لذلك التشخص من حيث انه هو واذا كان كذلك
وجب ان يصير ذلك التشخص من حيث هو هو معلوما *

(فان قيل) التشخص اذا صار معلوما باسبابه فانه يكون كليا لما عرفت ان
الماهية وان اعتبر فيها الف قيد فانها لا تخرج عن كونها كلية *

(فنقول) لا شك ان للتشخص وحدة وتعيينا بحيث اذا اعتبر ذلك يكون

نفس تصويره مانعا عن وقوع الشركة فيه وذلك التعيين والتشخيص يستدعي سببا يقتضيه وينتهي عند الصعود الى واجب الوجود فيكون علمه بذاته موجبا لعلمه بذلك التعيين *

(وبالجملة) فلا كلام في ان علمه بذاته يوجب العلم بالاشخاص من حيث هي كلية لسكننا ندعى مع ذلك ان علمه بذاته يوجب العلم بتلك الاشخاص من حيث يكون نفس تصويرها مانعا عن وقوع الشركة فيه فانها من حيث هي كذلك لا شك انها مستندة الى الباري تعالى والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول *

(و لقايل ان يقول) كل ما يعرف بعلمته ويكون العلم بعلمته ممتنع التغير كان العلم بذلك المعلول ايضا ممتنع التغير اذ لو جاز تغير العلم بالمعلول عند بقاء العلم بالعلة كانت نسبة العلم بالعلة الى وجود العلم بالمعلول والى عدمه على السواء وكل ما كان كذلك فانه لا يكون علة فاذا العلم بالعلة لا يكون علة للعلم بالمعلول وقد فرض كذلك هذا خلف ولما كانت العلم بالزمانيات من حيث هي كذلك في معرض التغير والزوال استحال ان يكون ذلك معلوما بعلم واجب الوجود بذاته الذي لا يتغير *

(الامر الثالث) انه لو لم يكن واجب الوجود عالما بالجزئيات لكان باقفا والنقص عليه محال فهذه الحجة حجة خطائية لا يجوز التعويل عليها في القطعيات فهذا حاصل ما قيل في هذه المسئلة *

﴿ الفصل الثالث في شرح ارادته تعالى ﴾

(قالت الحكماء) لا يجوز ان يكون صدور الممكنات عن الباري تعالى لاجل قصد منه الى ايجادها او غرض له في ذلك *

(واحتجوا) عليه بامور (الاول) ان واجب الوجود يمتنع ان يكون طالبا

لكمال يعود اليه وكل مرید وقاصد فهو طالب لكمال يعود اليه فواجب الوجود يستحيل ان يكون مریدا وقاصدا *

(اما بيان) ان واجب الوجود يتمتع ان يكون طالبا لكمال يعود اليه فلو جوه (الاول) مذكوره في الاشارات من ان كل ما يكون كذلك كان ناقصا وكان فقيرا ومحتاجا الى كسب *

(ولقائل ان يقول) المعنى بقولكم انه ناقص وانه فقير ومحتاج الى كسب هو انه طالب لحصول حالة غير حاصلة في الحال وهذا هو نفس المطلوب فدعوى امتناعه دعوى امتناع المطلوب ويكون ذلك استدلالا على الشئ بنفسه * (الثاني) انه كامل لذاته فيكون كل الكمالات حاصلة له فيستحيل منه طلب شئ من الكمالات *

(ولقائل ان يقول) لو ثبت ان كل الكمالات ذاتي له اكان المقصود حاصلا لكن النزاع ليس الافيه *

(الثالث) ان كل وجود سواء وكل كمال وجود سواء فانما يحصل منه فلو حصل كماله من غيره لزم الدور *

(ولقائل ان يقول) لم لا يجوز ان تكون له كمالات ذاتية هي اسباب لوجود الممكنات وكمالاتها ان الممكنات لا تكون اسبابا لتلك الكمالات حتى يلزم الدور بل لانواع اخر من الكمالات حينئذ لا يلزم الدور *

(الرابع) وهو العمدة انه لو استفاد صفة من غيره لزم ان يكون في ذاته ممكن الوجود ويحتاج عليه بما ذكرناه في باب نفي التغير *

(واما بيان) ان كل مرید فهو طالب لكمال يعود اليه فذلك لان وجود ذلك المراد اما ان يكون راجعا بالنسبة الى ذلك المرید على عدمه او لا يكون

فان لم يكن وجوده راجعا بالنسبة الى المرید من عدمه كان ترجيح ارادة الوجود على ارادة العدم لاعن سبب فيكون الممكن واقعا لاعن سبب هذا محال وان كان وجود المراد راجعا بالنسبة الى المرید من عدمه فلا شك ان ذلك الرجحان والا ولوية حاصلة لذلك المرید بسبب ذلك الفعل ولولاه لما حصلت تلك الاولوية فثبت ان كل مرید فهو طالب للكمال *

(فان قال قائل) اننا قد نفعل افعا لا بلا غرض ولا يكون لنا فيه نافع كالا حسان الى الناس من دون ان يكون لنا فيه فائدة وايضا فان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان من كل الوجوه فانه يختار احدهما على الآخر لا لسبب وكذلك الخيريين اكل الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه عند اشتداد حاجته الى احدهما فانه يختار احدهما دون الآخر لاعن سبب وكذلك النائم يتقلب من احد جنبيه على الآخر لاعن سبب وكذلك العايب بالحيثه لا يكون له في ذلك غرض بل لا يكون في العيب بشعرة معينة دون غيرها غرض مرجح *

(فالجواب) انه اما الا حسان فالغرض فيه حسن الاسم والثواب او التخلص عن الرقية المؤلمة المتخيلة في الخيال وكل ذلك مما يجلب نفع او يدفع ضرر او هو في حق واجب الوجود محال (واما سائر) الصور فلا بد وان يفرض هناك مرجح اما عقلي او ظني او خيالي وان لم يكن شيء من ذلك فلا بد وان يكون السبب في تعيين تلك الا رادة دون غيرها شيئا من التشكلات السماوية والحر كات العلوية وتكون تلك الا رادة ضرورية جبرية فان لم يوجد شيء من ذلك استحال ترجيح احد الطرفين على الآخر ومتى بقي على التساوي استحال وقوعه *

(الثاني) قالوا كل من فعل فعلا لغرض شيء آخر كان ذلك الفاعل اخس من

الشيء الذي فعل ذلك الفعل لأجله مثل الخادم فإن فعله لما كان لغرض المخدم لا جرم كان اخس من المخدم فلو فعل الباري تعالى فعلا لأجل صلاح غيره لكان ذلك الغير اشرف منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا *

(ثم سألوا) انفسهم وقالوا ان هذا يقتضى ان يكون الراعى اخس من الغنم وان يكون النبي اخس من الامة *

(واجابوا عنه) بان التزموا ان الراعى من حيث انه راع اخس من الغنم والنبي من حيث انه مبعوث الى الخلق اصلا حهم اقل درجة من الخلق نعم الراعى له جهة اخرى غير كونه راعيا وهى الانسانية وهو باعتبارها اشرف من الغنم والنبي ايضا له جهات اخر وراء كونه رسولا وهو باعتبارها اشرف من الامة فهذا ما قالوه *

(وانا تعجب) من الشيخ انه كيف يستجيز استعمال امثال هذه الحجة مع انه هو الذى يقول في منطق الشفاء اذا رأيت الرجل يقول هذا خسيس وهذا شريف فاعلم انه خلط وذكر في المباحث ان الرجل العلمى لا يلتفت الى كون هذا خسيسا وذلك شريفا وانما ذلك اللىق بالخطابة واذا كان هذا كلامه فكيف عول عليه في بيان ان العالى لا يفعل لأجل السافل شيئا مع ان ذلك اولى المطالب بالتحقيق *

(الثالث) قالوا القصد الى التكوين مشروط بالعلم بالجزئيات وذلك على الله تعالى محال فكذلك القصد الى التكوين *

(الرابع) هو انه اذا اراد شيئا معيناد ون غيره فاما ان تكون ارادته لذلك الشيء واجبة اولا تكون فان لم تكن واجبة احتاجت الى سبب ولا يتسلسل بل لابد من مقطع وذلك المقطع اما ارادة واجبة او موجب غير الارادة فان

كان المقطع موجبا غير الارادة كانت فاعلية البارى تعالى بالايجاب لا بالارادة وان كان المقطع ارادة واجبة (فنقول) وجوب تلك الارادة اما ان يكون ذاتها وهو محال لان الارادة صفة والصفات لا تكون واجبة بذاتها واما ان يكون لاجل المراد وذلك يكون على وجهين *

(احدهما) ان يقال ان وجود المراد يقتضى وجود الارادة وذلك محال لان فرضنا ان وجود الارادة يقتضى وجود المراد فلو اقتضى وجود المراد وجود الارادة لزم الدور *

(وثانيهما) ان يقال ان تصور ذلك المراد يقتضى وجود الارادة وهذا ايضا على وجهين فانه اما ان يكون تصور الحقيقة يقتضى ارادة وجودها لا بشرط كونها مصلحة او بشرط كونها مصلحة *

(والاول) يقتضى دوام ارادة وجود ذلك الشيء وايضا فلا يكون ذلك الشيء بالمرادية اولى من ضده لان حقيقة كل واحد منهما قد يصلح لان يكون مرادا في الجملة فاذا لم تعتبر المصلحة فكيف يترجح احدهما في المرادية على الآخر *

(والثاني) يقتضى ان يكون تصور المصلحة موجبا لوجود الارادة لترجح الفاعلية ولو كان كذلك لكانت جميع المصالح معقولة مرادة وليس الامر كذلك فانه لا مصلحة لخلق الشخص الموصوف بأنواع النقائص البدنية مع العلم بانه يكفر فانه مع هذا العلم يستحيل منه الايمان لانه لو لم يوجد الكفر لانقلاب العلم جهلا وذلك على الله تعالى محال وما يؤدى الى المحال محال فاذا الايمان منه محال فهذا الشخص الممذّب في الدنيا والآخرة مما يعلم ببديهة العقل انه لا مصلحة له في الوجود والحياة فلعلنا ان تصور المفسدة لا يمنع من الادارة وتصور المصلحة لا يوجبها *

﴿ثبت﴾ بهذا ان الحق هو القسم الثالث وهو ان تكون ارادة الله تعالى لوجوب الذات المريدة وهي ذات الله تعالى ومتى كانت كذلك كانت ارادة دائمة الوجود ولا تختلف باختلاف حصول المراد وعدم حصوله اذ لو لم تكن دائمة الوجود لم تكن ذاته سبحانه وتعالى سبباً مستقلاً باقتضاء تلك الارادة وحينئذ تعود الاقسام الباطلة واذا كانت ارادة الله تعالى دائمة الوجود لم تكن تلك الارادة قصداً الى التكوين لان القصد الى الشيء يستحيل بقاءه عند حصول ذلك الشيء *

﴿ثبت﴾ ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد *

﴿بل الحق﴾ في معنى كونه مرئياً انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته و يعقل نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كائناً مستفيضاً وهو خير غير منافي لذات المبدأ الاول فعلم المبدأ بفيضانه عنه وانه خير غير منافي لذاته هو ارادته لذلك ورضاه *

﴿واما﴾ اذا حققنا حكمنا بان الفرق بين المرید وغير المرید سواء كان في حقنا او في حق الله تعالى هو ما ذكرناه فان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه لم تكن صالحة لترجيح احد ذينك الطرفين على الآخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد ارجح من نسبتها الى عدمه وثبت ان الرجحان لا يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب لزم منه ان الارادة الجازمة انما تتحقق عند ذلك وهناك قد صارت موجبة للفعل فاذا ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل *

﴿لانا بينا﴾ ان الارادة متى كانت متساوية النسبة لم تكن جازمة وهناك يتمتع

خدوث المراد ومتى ترجح احد طرفيها على الآخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى بينها وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرنا ان المريد هو الذي يكون عالماً بصدور الفعل لغير المنافي عنه وان غير المريد هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان العلم حاصلًا لكن الفعل لا يكون ملائماً له بل يكون منافراً اصل الملجأ على الفعل فانه لا يكون الفعل مراداً له *

﴿ومما يدل﴾ على انه ليس من شرط كون الذات مريداً او قادراً امكن ان لا يفعل لان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله تعالى غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلاً وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل محال فوقعه واجب لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض مع ان الله تعالى مريد وقادر عليه فعلمنا ان امكان اللاكون ليس شرطاً لكون الفعل مقدوراً او مراداً *

﴿الفصل الرابع في امور يجب البحث عنها في عالمية الله تعالى﴾

﴿وهي امران﴾ (الاول) قالوا ان الباري تعالى ليس تعقله تعقلاً انفعالياً بل تعقلاً فعلياً امانه ليس تعقلاً انفعالياً لافلان تعقله لذاته عين ذاته فيكون تعقله لذاته متقدماً في الوجود على سائر المعقولات وقد عرفت ان تعقله لذاته يقتضي لذاته تعقله لغيره واقتضاء الاقدم فاذا اقتضاء تعقله لذاته لتعقله لسائر المعقولات اقدم من اقتضاء سائر المعقولات لكونه عاقلاً فاذا يستحيل ان تكون عاقلية الباري تعالى للمعقولات مستفادة من وجود المعقولات (واما ان تعقله فعلي) فلان ذاته لما كانت مبدءاً للتعقلات والمعقولات فلا بد وان تكون مبدءاً لهما لا أحدهما اسبق من مبدءاتهما للآخر *

(وثبت) انه لا يجوز ان يكون لوجود المعقولات سبق على حصول التعقلات *
 (فبقي) ان تكون التعقلات اسبابا لوجود المعقولات فهذا حاصل كلامهم
 في هذا الموضع ولا شك انك بعدا حاطتلك بما مضى تكون عالما بما وقع الدخول
 في هذه الكمات *

(الامر الثاني) ان الجزئيات كيف تعقل على وجه كلي وقد سبق بيان ذلك
 في باب العلم *

(الفصل الخامس في شرح عنايته سبحانه وتعالى على مذهب المتقدمين)
 (قال الشيخ) لما تضح ان العمل العالي لا يجوز ان تكون افعاله لاجل الدواعي
 والاغراض وليس لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم
 واجزاء السموات واجزاء الحيوان والنبات فان ذلك لا يحصل اتفاقا
 يقتضى اسبابا فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه
 الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به
 على النحو المذكور *

(وحاصل) ذلك ان علمه بصدور افعال غير منافية له عنه هو الا رادة ثم
 ان علمه بانه كيف يكون حتى يكون واقعا على الوجه الاكمل هو عنايته بتلك
 الاشياء فانه اذا علم في الانسان انه يمكن وقوعه على تركيبات مختلفة ويعلم مع
 ذلك ان التركيب الانفع الاكمل كيف هو ثم فاض عنه ذلك الاكمل كان
 علمه بذلك الكمال هو عنايته بالاشياء فهذا هو تفسير العناية عند من ينكر العلم
 بالجزئيات والقصد الى الابد والتكوين *

(الفصل السادس في قدرته تعالى)

(قالوا) ان قومنا زعموا ان القادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان

لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان تصدق الجملة يعني ان يصدق انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا للفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل فعلمنا ان صحة وصفه بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الجملة بل لصدق تلك الشرطية والاله تعالى يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل ففعل لما قد بينا ان مشيئته تعالى للفعل من لوازم ذاته *

(فان قيل) اننا لا نعتبر في كون الفاعل فاعلا مشيئة ان لا يفعل حتى يلزم من انما ذكرتم بل نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشيئة ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لسكته لا يكذب عليه انه من شأنه ان يشأ ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى يتميز عن الملل الموجبة *

(فنقول) قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان تحصل الا ويترتب عليها الفعل فاذا آلفا عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه ان من شأنه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التمييز بين القادر والموجب فما ذكرناه في الفصل السابق *

(الفصل السابع في احصاء صفاته تعالى)

(الفصل السابع في احصاء صفاته تعالى)

(انه سبحانه) وتعالى حي لان الحي هو الدراك الفعال وهو مدرك لكل المعقولات وفاعل لكل الممكنات *

(وهو ايضا جواد) لان الجود هو افادة ما ينبغي لالعوض وهو قد فعل ذلك لانه افاد الوجود من غير عوض فهو اذا جواد *

(وهو تام) لاننا قد بينا ان واجب الوجود بذاته واجب من كل جهاته وان التغير عليه ممتنع فكل ما من شأنه ان يكون له فهو بالفعل حاصل له *
 (وهو ايضا فوق التمام) لان ما انيره من الكمالات فعنه صدرت ومنه حصصات وهو المعنى بقوله تعالى (قل اي شئ اكبر شهادة قل الله) *
 (وهو حق محض) لانه لما كان واجبا في ذاته وفي صفاته لم يكن قابلا لعدم الذي هو البطلان بذاته فذاته احق من كل حق والاعتقاد والقول فيه احق من كل اعتقاد وقول واصدق وهو المعنى بقوله تعالى (كل شئ هالك الا وجهه) *
 (وهو خير محض) لان الشر على ما سيأتى طبيعته عدمية وهو موجود لذاته و منفيض للوجود على غيره *
 (واذا ثبت ذلك فنقول) انه لا يمكن ان يكون جمالا وبهاء فوق ان تكون

الماهية قد حصل لها كل ما من شأنه ان يحصل لها فواجب الوجود له البهاء المحض والجمال المحض بل هو المنفيض لكل بهاء وجمال والجمال محبوب لذاته وكل ما كانت القوة اقوى اذ راها كالجمال كانت المحبة اكثر والعشق اتم واكمل فواجب الوجود اذا ذكر ذاته باذراكه الاقوى الاكمل وذاته في غاية الجمال والجلال فيكون قد ادرك اكمل الموجودات واجلها باتم اذراكه فيلزم ان يكون ابتهاج ذاته بذاته اكمل انواع الابتهاج فتكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذبه وليس لتلك المعاني عندنا اسماء غير هذه التي اطلقناها فن انكرها استعمل غيرها *
 (ونقول) انه حكيم لان الحكمة معرفة الاشياء كما هي اما في التصورات فيحدودها واما في التصديقات فبعلمها وهو سبحانه عالم بذاته علما حقيقيا ويعرف من ذاته غير ذاته فهو يعرف الممكنات باسبابها *

(وقد يعنى) بالحكمة إيجاد الأفعال على الوجه الأحسن والأحكام هو أن يعطى الشيء جميع ما يحتاج إليه في ضرورة وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان فإن كان ذلك الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي هو فيها وإن لم يكن في مادة فبحسب امكان الأمر في نفسه كالمقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانيات تختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فإن كان تفاوت الامكانيات في النوع كان الاختلاف واقعاً في النوع وإن كان في الأشخاص فاختلاف الكمالات في الأشخاص فالكمال المطابق من حيث يكون الوجوب بالأمكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل *

(ثم) كل شأن فانه يكون انقضى من الاول فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه ان ثبت القول بها وهي بأسرها اشرف من الأمور المادية *
(ثم) السماويات اشرف من الكائنات الفاسدة وهذه الامكانيات اسباب الضرور وواجب الوجود كما انه اعطى ما يحتاج إليه الشيء في حصوله وبقائه فكذلك اعطى ما فوق الحاجة فهو اذاً حكيم بذاته اذ انه حكيم في أفعاله فهو الحكيم المطلق وقد دل القرآن على هذا حيث قال (ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فالهداية هي الكمالات التي لا يحتاج إليها الشيء في وجوده وبقائه وايضا حيث قال (الذي قد ربهدي) وحيث قال (الذي خلقني فهو يهدين) *

(الفصل الثامن في أن حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر)

(الفصل الثامن في أن حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر)

(وعليه) براهين (الاول) اننا لو علمنا حقيقة واجب الوجود لعلمنا كل الحقائق مع تمام لوازمها من غير برهان وكذب التالي يدل على كذب المقدم بيان

الشرطية ما ذكرنا من أنه مبدء الاشياء والعلم بالملة يوجب العلم بالمعلوم *
 (البرهان الثاني) ان القدر المعلوم من البارئ تعالى عند البشر امور كلية فان
 المعلوم للبشر ذات مقيدة بقيود كلية وذلك لا يقتضى قط الجزئية فانا اذا عرفنا
 ذاتنا ثم عرفنا قيدها بقيد الوجوب ثم عرفنا قيد الذات الواجبة بقيد التجرد
 وعن المادة ولو احققنا ثم عرفنا قيد الذات الواجبة المجردة بقيد العالمية والقادرية
 كان المعلوم ذاتا واجبة مجردة عالمية قادرة وهذا امر كلي لان نفس مفهومه
 لا يمنع عن وقوع الشركة فيه واما هو يته الشخصية المعينة فانها مانعة عن
 وقوع الشركة فيه فاذا المعلوم عند البشر من البارئ سبحانه وتعالى امور كلية
 وهو يته المانعة عن وقوع الشركة فيه غير معلومة *

(فنقول) ان تلك الهوية اما ان تكون هي غير ماهيته او تكون لازمة لماهيته
 فان كان الاول وجب ان لا تكون الماهية معلومة للبشر كما ان هو يته غير
 معلومة وان كان الثاني فنقول اذا كان لازم الماهية غير معلوم وجب ان لا تكون
 الماهية معلومة اذ لو كانت الماهية التي هي علة اللازم معلومة لكان اللازم
 المعلوم معلوما ايضا *

(البرهان الثالث) ان الاستقراء دل على انه لا طريق الى معرفة الاشياء
 الامن وجهين *

(احدهما) وجد ان ذلك من النفس مثل علمنا بالالم واللذة والجوع والعطش
 فانها امور حاضرة لنفوسنا حاصلة عندنا فلا جرم نعرفها ونحيط بحقائقها *
 (وثانيهما) التشبيه والتمثيل مثل تعليمنا للعنين لذة الجماع مثلا بانها لذة تشبه
 الالتذاذ بتناول السكر او غير ذلك وهذا الطريق لا يوصل الى كنه الحقيقة
 لان المختلفين وان اشتركا في بعض الوجوه فليس القدر المشترك هو تمام حقيقة

كل واحد منهما والا لما كانا مختلفين فظهر ان التشبيه لا يفيد معرفة المشبه
الامن بعض الوجوه وهو جهة عمومه *

(واذا ثبت ذلك فنقول) حقيقة وجوب الوجود وما لها من صفات
الكمال ونعوت الجلال والجمال غير حاضرة لنفوسنا ولا ممكنة الحصول
فيها وهي ايضا لا تشبه شيئا من الاشياء الا في صفات سلبية او اضافية فاذا
لا يمكن الوصول الى معرفة تلك الحقيقة بل الممكن من معرفته معرفة بعض
صفاته السلبية والاضافية فظهر ان تلك الحقيقة غير معلومة للبشر *

(البرهان الرابع) قد بينا ان التعقل انما يحصل بارتسام صورة المعلوم في العالم
وتلك الصورة يجب ان تكون مساوية في الماهية للمعلوم فلو عرفنا الباري
تعالى كانت الصورة الحاصلة في عقولنا مساوية لماهيته فتكون ماهيته مقولة
على اشخاص عدة وقد بينا ان ذلك محال *

﴿ الفصل التاسع في تقسيم اسمائه سبحانه وتعالى ﴾

(كل اسم يقع على ذات فاما ان تكون دلالة الاولى على تمام تلك الذات
او على ما يكون داخلا في اجزا منها او على ما يكون خارجا عنها فالاول دلالة
على الذات بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالا لزام *

(وهذا) القسم الثالث اعني الدال على صفة خارجة عن الذات اما ان تكون
دلالة على صفة ثبوتية او سلبية فان كانت دلالة على صفة ثبوتية فاما
ان تكون تلك الصفة مجرد اضافة او لا تكون وان لم تكن مجرد اضافة فاما
ان تكون صفة ذات اضافة او لا تكون فاقسام الاسماء ستة *

(الاول) الدال على نفس الذات *

(الثاني) الدال على جزء الذات *

(الثالث) الدال على صفة سلبية *

(الرابع) الدال على صفة اضافية *

(الخامس) الدال على صفة حقيقية مجردة عن الاضافة *

(السادس) الدال على صفة حقيقية ذات اضافة (اما الاسم) الدال على نفس الذات فذلك ممكن في حق واجب الوجود وهوله حقيقة مخصوصة فامكن ان يكون لها اسم و اما انه هل وجد ذلك الاسم لا فليس ذلك من صناعة الحكمة *

(ثم هاهنا موضع بحث) وهو انه ورد في كلمات المتقدمين ان واجب الوجود له حقيقة لا اسم لها وشرحها انه واجب الوجود والذي يمكن تحصيله من ذلك هو ان وضع الاسم للحقيقة بعد تعقلها واذا كانت الحقيقة غير معلومة للبشر استحال منهم ان يضعوا لها اسما وكما انهم لا يعلمون من الاول الا صفاتا سلبية او اضافية او غيرهما كذلك يستحيل منهم وضع الاسم لما يدل على هذه الاقسام * (ثم انه ثبت) في المنطق ان الاقوال الشارحة سواء كانت حدودا او رسوما فهي قائمة مقام الاسماء في الدلالة على تلك الحقائق الا ان القول الشارح يدل على الماهية دلالة مفصلة والاسم يدل دلالة مجملة *

(واذا ثبت هذا فنقول) حقيقة واجب الوجود غير معلومة ولكن شرح تلك الحقيقة بالرسم لست اقول بالحد هو انه واجب الوجود ويريدون بالوجوب المعنى السلبي لا المعنى الثبوتي على ما لخصناه *

(وعند هذا التحقيق) بطل تشنيع من قال ان تلك الحقيقة اذا كانت مجهولة فكيف يمكن شرح المجهول *

(ولنرجع) الى مقصودنا الذي فارقناه فنقول (اما الاسم) الدال على جزء

الذات

الذات فذلك في حق واجب الوجود ممتنع لما بينا ان ماهيته بريئة من جميع جهات التكثر (واما الاسم) الدال على صفة سلبية فذلك حاصل في حق واجب الوجود وكذا المك الدال على صفة اضافية *

(واما القسم الخامس) وهو الدال على صفة حقيقية مجردة عن الاضافة فقد بنوا نفي ذلك على نفي الصفات وسبق القول فيه (واما القسم السادس) وهو الدال على صفة حقيقية ذات اضافة فقد قالوا ان ذلك متنف عن ذات الله تعالى بناء على نفي الصفات وزعموا ان اسم العالم يدل على تجرده عن المادة ولو احقها فتكون دلالة على امر سابي *

(وعندى ان) هذا لا يلائم قولهم العلم بالاشياء صورة منطبعة في ذات العالم مطابقة لتلك الاشياء وان تلك الصور ليست مجرد اضافة بل هي صفة حقيقية لها اضافة حتى بنوا على ذلك ان تغير المعلوم لا يوجب تغير الاضافة فقط بل يوجب تغير صفة ذات اضافة *

(وايضاً ذكرنا) في قاطيغورياس ان العلم من باب التكيف بالذات ومن باب الاضافة بالعرض يعنى العلم في ذاته كيفية ولكنه عرضت له اضافة واذا كان كذلك كان اسم العالم دال على صفة حقيقية موصوفة باضافة مخصوصة فكيف يمكن ان يقال انه تعالى ليس له من هذا القسم اسم *

(والعجب) ان الشيخ ذكر في الشفاء في باب اثبات انه تعالى عقل وعقل ومعتقول لما بين ان تعقله للاشياء يستدعي حضور صور الاشياء عنده ثم تلك الصور اما ان تكون قائمة بذاته او بشيء آخر اولا في محل ثم اختار القسم الاول وابطال القسمين الاخيرين ثم لما شرع في شرح صفات واجب الوجود زعم ان كونه عالما وصف سابي مع انه ليس بين الفصلين الاشياء قليل

وهذه مناقضة عجبية *

(فالحاصل) ان الاقسام الثلاثة من الاسماء وهى التى تدل على الذات وعلى الصفات السلبية وعلى الصفات الاضافية حاصلة بالاتفاق (واما الدال) على جزء الذات فهو مشتق بالاتفاق (واما الدال) على صفة حقيقية ذات اضافة فهو عندى ثابت خلافا للمتقدمين (واما الدال) على صفة حقيقية عربية عن الاضافة فلم تدل دلالة على ثبوتها او نفيها *

﴿ الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى ﴾

(منها) واجب الوجود بذاته فتارة يعنى به كونه مستحقا للوجود من ذاته وتارة يعنى به عدم احتياجه في وجوده الى غيره وقد عرفت الفرق بين المفهومين *

(ومنها) انه تام لان نوعه له فقط وليس من نوعه شىء خارج عنه *

(ومنها) انه واحد فتارة يعنى به كونه تاما فان الكثير والزائد لا يعدان تامين وتارة يعنى به ان حقيقته له فقط وتارة يعنى به انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادى المقومة ولا باجزاء الحد وتارة يعنى به تعيينه وهويته التى بها يمتاز عن غيره وتارة يراد به ان مرتبته من الوجود وهو الوجوب ليست الاله *

(ومنها) الغنى وقد قال فى الاشارات الغنى التام هو الذى يكون غير محتاج فى ذاته ولا فى صفات ذاته سواء كانت اضافة او غير اضافة الى شىء غيره *

(ومنها) الملك وقد قال فى الاشارات الملك الحق هو الغنى مطلقا ولا يستغنى عنه شىء فى شىء فملى هذا يكون الغنى جزءا من مفهوم الملك لان الغنى هو المستغنى عن الغير والملك هو الذى يكون مستغنيا عن الآخر ويكون ماسوا غير مستغن عنه بل يكون محتاجا اليه *

(ومنها)

(الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى)

«ومنها» الجبار والقهار فقد فسرهما في خطبة له فقال قهار لعدم بالوجود والتحصيل جبار لما بالقوة بالفعل والتكميل (ولولا) ان امثال هذه المباحث ليست عقلية محضة لطو لنا القول فيها و ليكن ما ذكرناه كافيا وبالله التوفيق والعصمة من الزلل *

الباب الثالث

« في افعاله تعالى » وفيه ستة فصول *

« الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى »

« قالوا » لما ثبت ان واجب الوجود واحد لا كثرة في حقيقته اصلا و ثبت ان الصادر عن البسيط يجب ان يكون واحدا لزم ان يكون المعلوم الاول واحد انهم بينوا ان ذلك المعلوم يجب ان يكون عقلا محضا بما ذكرناه في كتاب العقل (ثم قالوا) الصادر الاول اما ان يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد او لا يمكن فان لم يمكن كان الصادر عنه ايضا واحدا او الكلام فيه كالسكالم في الاول وذلك يوجب ان لا يوجد موجود فان الا في سلسلة العلية والمعلولية لسكن التالي كاذب فالمقدم مثله *

« اما كذب » التالي فلانا نجد كثير من الاشياء ليس بعضها علة للبعض ولا معلولا له فان الاجزاء المفترضة في الجسم الواحد ليس بعضها علة للبعض والالكانات متميزة بالطبع والمساهية فكان يجب ان تكون التقسيمات الممكنة الغير المتناهية حاصلة بالفعل (وايضا) فلان اكثر الاعراض ليس شيء منها علة للبعض مثل الطعوم والروائح ولا سيما الاضافات فالظاهر انه لا بد من الاعتراف بانسحاب امور كثيرة الى علة واحدة حتى لا يكون بين شيء من تلك الاشياء تقدم ولا تأخر لكانا قد بينا ان الشيء ما لم تكن فيه كثرة لم تصدر

(ثم انزل)

(الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى)

عنه كثرة فاذا في علة المعلومات كثرة فلنفرض ان اول موجود تصدر عنه معلولات كثيرة هو المعلوم الاول كما هو المشهور الى ان نحقق الحال فيه *
 (فنقول) كثرة المعلوم الاول اما ان تكون مستفادة من الباري تعالى فيكون تصدر عن الباري تعالى اكثر من واحد وهو محال او من ماهية المعلوم الاول فاما ان تكون ماهية بسيطة فيستحيل ان يصدر عنها الاثر واحد واما ان تكون مركبة فيستحيل صدورها عن الباري تعالى واما ان يكون له من ذاته شيء ومن الاول شيء فاذا ضم ماله من ذاته الى ماله من علته حصلت هناك كثرة وذلك هو الحق فان سائر الاقسام لما بطل ولم يبق الا ذلك وجب ان يكون هو الحق *
 (ثم ان الماهية) لها من ذاتها الامكان ولها من عاتها الوجود فاذا لا يمكن ان يصدر عن العقل الاول معلولات كثيرة الا لاجل اشتماله على هذه الكثرة *
 (واعلم) انه قد اضطرر في هذا المقام كلامهم فلندكر كلام الشيخ الرئيس بعبارة *
 (قال) لا يمكن في العقول النفعالية شيء من الكثرة الا على ما اقوله ان المعلوم بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة ما يعنى به عقله لذاته ممكن الوجود في حينها وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله الاول وليست الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم تتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخله في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه الواحد ثم ذلك

الواحد يلزمه حكم احوال او صفة او معلول ويكون ايضا ذلك واحدا *
 (ثم يلزم) عنه بمشاركة ذلك اللازم شئ فيتبع من هناك كثرة جابها تكييفه
 ذاته فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة مسا
 عن المملولات الاول - هذا ما ذكره في الشفاء والنجاة والمبدأ والمعاد بهذه
 المباراة *

((والذي) ذكره في الاشارات وسائر كتبه فمعناه ذلك وعبارته قريبة من ذلك
 وهو موضع بحث طويل وشكوك كثيرة عظيمة (ولقد كان) من الواجب على
 اكابر الحكماء ان يزيدوا لهذا الفصل تحقيقا وايضا حواوان لا يقنعوا بهذا القدر
 من الكلام في هذا المقام فان كلام الشيخ يوهم تارة انه جعل المكان تعقل وجوده
 سببا لصدور الكثرة عنه وتارة انه جعل تعقل العقل لا مكان نفسه وتعقله
 لوجوده لغيره وتعقله لمبدأه اسبابا لصدور الكثرة عنه *
 (وكان) من حقه ان يصرح بالحق فان هذا الموضع المهم غير محتمل للرمز
 والجمجمة في الكلام ويجب علينا ان نقول على كلا الاحتمالين ما يمكن ان يقال
 فيه اثباتا وابطالا *

((اما الاحتمال الاول) وهو ان نجعل المكان العقل الاول ووجوده سببا
 لصدور الكثرة عنه فقد استقصينا ابطاله في باب العلة فليرجع اليه (والذي)
 نقوله ها هنا هو ان الامكان لا يخلوا ما ان يكون اصر او جوديا اولا يكون
 فان لم يكن استحالة ان يكون علة لغيره وان كان فلا يخلوا ما ان يكون واجبا
 لذاته اولا يكون فان كان واجبا لذاته كان واجبا الوجود اكثر من واحد
 وايضا كان واجبا الوجود صفة لممكن الوجود محتاجا اليه وذلك محال
 وان لم يكن واجبا لذاته فان كان ممتنعا لذاته لم يكن ايضا علة لوجود شئ

فان لم يكن لا واجبا ولا ممتنعا كان ممكنا *

(فاما ان يكون) له سبب او لا يكون فان لم يكن له سبب كان الممكن غنيا
عن السبب وهو محال وان كان له سبب فسببه اماماهية العقل الاول او ذات
البارى تعالى فان كان السبب هو ماهية العقل الاول فلا شك ان امكان الشيء
سابق على وجوده وكانت الماهية موصوفة بصفة موجودة قبل صيرورتها
موجودة وهو محال وان كان السبب هو ذات البارى تعالى فينبغي ان يكون البارى
تعالى علة لوجود امكان العقل الاول ولوجود العقل الاول فيكون قد صدر عنه
اكثر من واحد وذلك محال *

(واستقصاء الكلام) في بيان ان الامكان امر عديم قد مضى في الكتاب
الاول والكلام في ان الامكان لا يصالح لان يكون علة قد مضى في باب العلة
فلنشتغل الآن بابطال القسم الثاني (وهو ان يقال) ان تعقل العقل الاول لا مكان
ذاته علة لشيء وتعقله لوجوبه لغيره علة لشيء آخر *

(فنقول) انهم اقاموا البرهان على ان من عقل ذاته لم يكن تعقله لذاته لاجل
صورة زائدة على ذاته والا لزم اجتماع المثليين واذا كان كذلك فتعقل العقل
الاول كونه ممكنا يجب ان لا يكون زائدا على ذلك الامكان والا لزم المحال
ولما كان تعقل الامكان هو نفس الامكان والامكان غير صالح للعلية فكذلك
تعقل الامكان (الا ان يقولوا) الامكان قيد سلبي فتعقله وان كان مغايرا له
لكنه لا يجب منه اجتماع المثليين ولكنهم اذا قالوا ذلك فقد تركوا مذهبهم
في كون الامكان امرا ثبويا *

(فلاشكال الاول) ان يقال هب ان تعقل الامكان صورة زائدة على
الامكان لكننا نقول ان تلك التعقلات لا بد لها من سبب اذ ليست هي واجبة

الوجود لذاتها وسببها ان كان واجب الوجود وقد قصد رغبته ذات العقل الاول وتلك التعلقات ايضا فقد صدر عنه اكثر من الواحد وان كان ذات العقل الاول فاما ان يوجب ذلك بسبب تعقل آخر غير سابق فيعود الكلام فيه كاللزام في الاول اولا بسبب تعقل سابق فقد حكموا بان صدور الاشياء عن العقل ليس بسبب عاقليته فيعود الكلام الاول من ان ذلك السبب الامكان والوجود وقد ابطالناه *

(او يقال) بان ذات الباري تعالى اوجب وجود العقل الاول والعقل الاول اوجب احد تلك التعلقات فيكون معلول العقل الاول شيئا واحدا فيشذ لا يكون مصدرا للكثرة *

(والاشكال الثاني) على اصل هذه المقالة ان نقول الكثرة التي في المعلول الاول اما ان تكون كثرة في المقومات او في السلوب والاضافات والامور الخارجية فان كانت الكثرة في المقومات وهي صادرة عن الباري تعالى فقد صدر عنه اكثر من الواحد وان لم تكن الكثرة في المقومات بل في السلوب والاضافات فينل هذه الكثرة هل تصلح ان تكون مبدءا لكثرة المعلومات ام لا فان صاحت فذلك ثابت لواجب الوجود فلم لا يجعلونه مبدءا لكل الموجودات وان كانت لا تصلح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسبب ذلك معلولات كثيرة *

(والاشكال الثالث) هب اننا ساعدنا على ان الجهات الثلاث من الامكان والوجود والوجوب بالغير او التعلقات الثلاث تصلح لان تكون مبدءا لموجودات ثلاث الجسم والنفس والعقل لكن جسم الفلك ليس موجودا واحدا بل هو عبارة عن الميولي والصورة الجسمية والصورة الفلكية ثم ان له

من كل مقولة اعراضا او انوا عامنه فهذه الامور الكثيرة ان استندت الى جهة
الامكان وهى واحدة فقد صدر عنها اكثر من الواحد وكذلك في الفلك
الثامن كواكب كثيرة جدا فتلك الكواكب و جرم الفلك ونفسه و عقله
ومقداره وشكله ووضعته وحركته ان استندت الى هذه الجهات الثلاث فقد
استندت الى كل واحدة من هذه الجهات امور كثيرة جدا فبطل قولهم
الواحد لا يصد عنه الا الواحد *

(والاشكال الرابع) الجوهر عندهم مقول على ما تحته قول الاجناس على
الانواع والعقل مندرج تحته فيكون العقل الاول مندرج تحت جنس ويكون
انفصاله عن سائر الانواع بفصل فتكون ماهيته مركبة من الجنس والفصل
وهى صادرة عن البارى تعالى فقد صدر عن البارى اكثر من واحد (ولا خلاص)
لهم من هذا الالتزام الا ان يقولوا الجوهر ليس مقولا على ما تحته قول الاجناس
لكن يكون ذلك تر كالمأهو المشهور من مذهبهم *

(والاشكال الخامس) العقل الفعال المدبر لعالمنا هذا هو مبدأ كل هذه
الموجودات السفلية مع كثرتها فقد صدر عن الواحد اكثر من الواحد (فان
قالوا) الصادر عنه هو الوجود وهو امر واحد *

(فنقول) قد بينا في باب العلة انه يستحيل ان يقال المعلول هو الوجود فقط
ثم ان جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان واجب الوجود سبب لوجود الممكنات
باسرها على الوجه الذي ذكرتموه ويكون اختلاف الموجودات بسبب
اختلاف الماهيات القابلة له *

(فان قالوا) العقل الفعال انما يؤثر بمشاركة حركات الاجرام السماوية *

(فنقول) ان من مذهبكم ان الجسم والجسمانيات لا يمكن ان تكون اسبابا

لوجود شيء بل هي اسباب لتعين الاستعدادات المختلفة فاذا كانت الماهيات لذواتها لها هذه الاستعدادات المختلفة كانت تلك الاستعدادات المختلفة اللازمة لتلك الماهيات بالنسبة الى فيض واجب الوجود كالاستعدادات المختلفة الحاصلة للعنصریات بسبب اختلاف الحركات السماوية بالنسبة الى فيض العقل الفعال (فهذه) الابحاث هي التي تمنعنا عن قبول مقالات الاولين في هذا الباب *

(وبالجملـة) فانك انت مقاتلهم حقة فلقد كان من الواجب ان يشرحوا لها شرحا ازيد ويشيروا الى بعض ما يتوجه عليها من الشكوك ويحلوه فان الشكوك الواقعة في هذا الباب ليست اقل من الشكوك الواقعة في الشكل الاول من كتاب اقليدس مع انهم بالغوا في ايراد الشكوك المذكورة فيه و ايضا حلهـا والتفصـى عنها وان كان القوم شاكين في هذه المقالة غير جازمين بها فقد كان من الواجب عليهم ان يصرحوا بالعجز عن الوقوف على حقيقة الحق في هذا الباب *

(وبالجملـة) فانهم انما وقعوا في هذه الخرافات بسبب قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سمعت الادلة المثبتة لذلك والمبطلـة له فاجعل عقلك حاكما بين الكلامين لتصل الى الحق ان شاء الله تعالى *

(والحق عندي) انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على قسمين *

(منها) ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون وجوده فائضا عن الباري تعالى من غير شرط *

(ومنها) ما لا يكفي في فيضانها عن الباري تعالى امكانها بل لابد من حدوث

امور قبل حد ومنها لتكون الامور السالفة مقدمة للعامل الفياضة الى الامور اللاحقة و ذلك انما ينتظم بحركة سرمدية دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعدادا تاما ما صدرت عن الباري تعالى ووجدت عنده ولا تأثير لوسائل اصطلا في اليجاد بل في الاعداد *

(الفصل الثاني في شرح مذهبهم في تكون السموات)

(ثم انهم لما فرغوا) من تهديد كيفية استناد الكثرة الى الشيء الواحد قالوا قد بان لنا في ما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو العلول الاول ثم يتلوها عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلها بما ذته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلاثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلاثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذا العقل الاول يازم عنه بما عقل الاول وجود عقل تحته وبما عقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكما لها وهي النفس وبطبعه امكان الوجود الحاصل له المندرج فيما يعقله من ذاته وجود جرمية الفلك الاقصى *

(ثم) كذلك الحال في عقل وعقل وفلك وفلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق *

(فانا نقول) ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعاولات ولا هذه العقول متفقة النوع حتى يكون مقتضى

معانيها متفقاً (فهذا ما ذكره) الشيخ وهو بناء على ما سلف وفساد ذلك يتضمن فساد هذا إلا أن الذي يخص هذا الموضع أن نقول التثليث المذكور في كل واحد من هذه العقول إما أن يكون علة لوجود المعلولات الثلاثة التي هي العقل والنفس والفلك وإما أن لا يكون فإن كان علة يلزم أن يصدر عن كل عقل عقل ونفس و فلک لا إلى نهاية وذلك باطل يدفعه الحس وإن كانت هذه الجهات الثلاث لا تقتضي كيف كانت هذه المعلولات الثلاثة فن المحتمل أن يكون العقل الأول وإن حصلت فيه الجهات الثلاث لكنه لا يكون مبدأ للموجودات الثلاثة بل يصدر عنه عقل واحد ويصدر عن ذلك العقل الواحد واحد آخر إلى أن يبلغ مراتب كثيرة *

(ثم بعد ذلك) يحصل العقل الذي يقتضي ما فيه من السكرة هذه المعلولات الثلاثة وعلى هذا بطل قولهم بأن العقول عشرة وإن العقل الأول هو محرك الفلك الأقصى فظهر أن جزمهم هاهنا بعدد العقول ليس في موضعه من هذا الوجه (ومن وجه) آخر وهو أن الشيخ ذكر في فصل حركات الكواكب من الفن الثاني من الطبيعيات فقال أنه لم يبين إلى الآن أن كرة الثوابث كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على البعض *

(أقول) وبتقدير أن تكون كرة الكواكب الثابتة كرات منطوية بعضها على البعض كان عدد النفوس والعقول أكثر لا محالة فظهر أن الجزم بأن العقول عشرة جزم باطل *

(واعلم) أنهم قد توقفوا في عدد العقول من وجه آخر وهو أن لكل كوكب فلک كما ينقسم إلى عدة من الكرات مثل القمر فإن له فلک جوزه و فلک مائل و فلک حامل و فلک تدوير *

(قالوا) فان جعلنا لكل واحدة من هذه الاكرع كرها خاصا فيثبت زيدا عدد العقول على العشرة و يبلغ الى الخمسين وان لم تقل بذلك بل جعلنا القللك القمر عركا واحدا فيثبت تكون العقول عشرة *

(وعندى) انهم كما اخطأوا في الجزم في هذا الموضع الذى ذكرناه فقد اخطأوا في التوقف في هذه المواضع فان اللائق باصولهم ان يشبوا لكل واحدة من تلك الاكرع كرها خاصا لان العقل الواحد اما ان يصلح لان يكون عركا لكرات كثيرة على سبيل التعشق والتشوق او لا يصلح لذلك فان كان الحق هو الاول فيثبت ينسد عليهم باب آيات العقول لانه اذا جاز ان يكون العقل الواحد عقلا لكرات كثيرة ومبدأ لحركات كثيرة جاز ان يكون عقل جميع الافلاك عقلا واحدا او ذلك مما ينكرونه وان لم يجز للعقل الواحد ان يكون عقلا الا لكرة واحدة وجب الجزم بان لكل واحدة من هذه الاكرع عقلا عركا على حدة فهذا البيان يجب ان يكون لكل كرة عقل يخصها (واما) انه لا بد ان يكون لكل كرة نفس تخصها فذلك ظاهر لان النفس قوة جسمانية ومعلوم ان القوة الحاملة في احدى تلك الكرات مغايرة للقوة الحاملة في الكرة الاخرى لاستحالة حلول الحال الواحد في المحليين *

(بل زيدا ونقول) اننا قد بينا فيما مضى انه لا بد وان يكون جرم الكواكب مستديرا على مركز نفسه وتلك الحركة لا تكون الا ارادية فاذا لكل كوكب نفس تخصه وعقل يخصه بالطريق الذى ذكرناه ومعلوم انه قد بلغت الكواكب الثابتة في الكثرة الى حيث لا يمكن عددها فكذلك العقول والنفوس يجب ان تكون كثرتها على حسب كثرة هذه الكواكب *

﴿ الفصل الثالث في تكون الاسطقات ﴾

﴿ قال ﴾ الشيخ لما استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقات ولما كانت الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان تكون مبادئ القرينة اشياء متغيرة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ثم لهذه الاسطقات مادة تشترك فيها وصورة تختلف بها باختلاف صورها يعين فيه اختلاف احوال الافلاك واتفاق مادتها يعين فيه اتفاق احوال الافلاك وهو كونها بأسرها مستديرة الحركة *

﴿ ثم ﴾ لا يمكن ان يكون الامر المشترك بين الافلاك وهو استدارة الحركة علة لوجود المادة بل العقل الاخير بمشاركة الامر المشترك بين الافلاك وهو استدارة الحركة علة لوجود المادة وهو ايضا بمشاركة احوال الفلكية المختلفة علة للصور المختلفة التي في عالمنا هذا والمعنى بهذه المشاركة هو ان العقل الفعال عام الفيض والمادة قابلة لجميع الصور فيستحيل ان توجد صورة معينة دون غيرها الا ان تكون هناك مخصصات اخرى مختلفة ومخصصات المادة معداتها والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امر مالا جله تصير مناسبة المادة لشيء بعينه اولى من مناسبتها لشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجعا لوجود ما هو اولى فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول لتشابهت نسبتها الى الضدين فارجح احدهما *

﴿ اللهم ﴾ الاجمال تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان تختص بالصورة المعينة مادة دون مادة الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة لشيء بعينه وهو المستعد له *

(وهذا) مثل ان الماء اذا افرط تسخينه فان السخونة هي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة له اشتد الاستمداد فصار من حق هذه الصورة النارية ان تفيض ومن حق تلك ان تبطل هذا ما ذكره الشيخ *

(وفيه بحث) اما قوله ان العقل الفعال علة لوجود مادة هذا العالم بمشاركة الامر المشترك بين السماوات وهي استدارة الحركة *

(فلسائل) ان يطالبهم بالدليل على ان لاستدارة الحركات الفلكية مد خلافي وجود المادة ولم لا يجوز ان يقال العقل الفعال علة لوجود المادة من غير ان يكون الطبيعة الاستدارة مدخل في ذلك اصلا وايضا تجعل الحركات الفلكية مخصصات ومعدات للمادة ويفسر المعدبانه الذي يحدث منه في المستعد امر ما يصير مناسبته لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر *

(وهذا الكلام مشكل) من وجهين (الاول) ان الحركات الفلكية اذا كانت معدات والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امر كانت الحركات الفلكية موجودة لامور في المادة واذا كانت الحركات الفلكية صالحة للموجدية فاي حاجة الى استناد الحوادث الحادثة في عالمنا الى العقل الفعال ولم لا يجوز استنادها الى هذه الحركات *

(وبالجمل) فالصور الحادثة في مادة عالمنا هذا لا بد وان تكون لمشاركة الحركات الفلكية فان كانت الحركات الفلكية صالحة للمؤثرية فكيف يمكننا ان نسند وجود هذه الحوادث الى شيء آخر فاذا اسندنا هذه الحوادث اليها لم تكن الحركات الفلكية عللا معدة بل موجودة *

(والثاني) هو ان الحركة التي جعلناها معدة لحدوث صورة مخصوصة من

العقل الفعال اما ان تكون قديمة او حادثة فان كانت قديمة وجب ان يكون الاعداد قديما فتكون الصورة المستعمدة لها قديمة هذا خلف وان كانت تلك الحركة حادثة فحدوثها عن علمها لا بد وان يكون بسبب معد آخر وذلك المعد ايضا يجب ان يكون حادثا والكلام في ذلك المعد كالكلام في الاول فيتسلسل * (ثم) هذه المعدات الغير المتناهية اما ان تكون معا فتكون هناك على ومعلولات غير متناهية وذلك محال او يكون بعضها قبل بعض لا الى اول وعلى هذا يكون المعد لحصول الجزء المعين من الحركة في الفلك هو الجزء المتقدم من الحركة فيكون كل جزء متقدم من الحركة علة معدة لحصول الجزء المتأخر منها واذا كان الامر كذلك جاز ان يقال ان كل صورة تحدث في عالمنا تكون معدة للمادة لحدوث صورة اخرى *

(والجواب) عن الاول اننا لانفسر المعد بأنه هو الذي يحدث منه في المستعد امر لاجله يترجح قبوله لصفة على قبوله لصفة اخرى ولا بانه الذي يتوقف حدوث الشيء على حدوث شيء منه في المادة (بل نفسره) بالشيء الذي يتوقف حدوث الشيء على حدوثه *

(والجواب عن الثاني) ان الصور الحادثة في عالمنا لا يجب انتهاء كل ما يحدث منها الى صورة اخرى اذ ربما تبقى الصورة الواحدة مدة مديدة فلا بد من شيء يكون بحيث يجب انتهاء كل جزء يفرض فيه الى جزء آخر وليس ذلك الا الحركة السرمدية فلا جرم هي الاسباب المعدة الاولى مثل الماء لا يجب ان تحصل فيه سخونة فتصعده ولكن الحركة الفلكية تنتهي بالشمس الى حيث تقابل الماء فتسخته وتصعده فلو لا الحركة الفلكية لماوجب انتهاء البرودة الى السخونة * (فظهر بما ذكرنا) ان السبب الموجد لصور العناصر هو المفارق اما عندهم فهو

العقل الفعال واما عندنا فهو واجب الوجود تعالى ثم كيف ما كانت فان هذا الفيض يكون بمشاركة الاحوال الفلكية ثم يحتمل ان يكون معدات هذه الصور اربعة من الاجسام الفلكية ويحتمل ان يكون اجساما كثيرة منحصرة في جهات اربع ويحتمل ان يكون جسما واحدا له نسب مختلفة *

((ومما ذكر) في سبب تكون الاسطوانات ان الفلك مستدير على جرم في حشوه فالذى يجاوره يجب ان يصير نارا بسبب محاكته له والذي يكون في غاية البعد عنه يكون في غاية البرد والكثافة فيكون ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرارة من النار وقلّة الحرارة توجب الرطوبة فالجسم الذى يلي النار قليل الحرارة رطب وهو الهواء وما يلي الارض يكون كثيفا ولكن اقل كثافة من الارض وقلّة الكثافة توجب الرطوبة فالجسم الذى يلي الارض بارد رطب وهو الماء *

((والشيوخ زيف) ذلك من وجهين (احدهما) ان هذا الكلام يقتضى ان يوجد الجسم اولا خاليا عن الصور الاربع ثم انه يكتسبها بسبب الحركة والسكون لكننا قد بينا ان الجسم العنصري يستحيل خلوه عن هذه الصور * (وثانيهما) انه لم يجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز حتى عرض له البرد وبعضها ان جاوز الفوق *

((فلقائل) ان يجيب عن الاول (فيقول) انما يلزم خلوه هذه الاجسام عن الصور اذا كانت للحركة الفلكية بداية حتى يقال انه لو كان حصول هذه الصور في هذه الاجسام بسبب الحركة الفلكية لكانت عند ابتداء الحركة الفلكية خالية عنها (واما اذا قيل) انه لا بداية لهذه الحركة فلا وقت الا وقد مضى قبل ذلك اوقات غير متناهية فيكون لا وقت الا وقد مضى قبله من الحركة الفلكية

الفلسكية ما يكون مفيداً للنارية فيما يجاورها والارضية فيما يبعد عنها فلا يلزم مما قالوه خلوا الاجسام العنصرية عن هذه الصور في وقت من الاوقات *
 (واما الاعتراض الثاني) فالجواب عنه ايضاً ظاهر لان قوله هبط بعض تلك المادة وصعد البعض انما يلزم اذا كانت تلك المادة في بعض الاوقات خالية عن هذه الصور العنصرية ونحن بينا ان ذلك غير لازم واذا كانت صحة هذا الاعتراض متفرعة على صحة الاعتراض الاول كان الجواب عن الاول جواباً عن هذا الاخير *

(وايضاً) فبتقدير ان يوجد هذه الاجسام في بعض الاوقات خالية عن الصور كان الكل جسماً واحداً بالطبع متصلاً ولا يكون فيه جزء بالفعل واذا لم يكن الجزء فيه موجوداً لم يمكن ان يقال فيه انه لما اذا تنزل جزء وتصعد جزء كما ان الماء الذي في الكوز لما كان مائاً واحداً فلا جرم لا يمكن ان يقال انه لما اذا نزل منه جزء وصعد جزء آخر *

الفصل الرابع في دوام فاعلية البارئ تعالى

(انا قد بينا في باب العلة) ان واجب الوجود لذاته كما انه واجب الوجود لذاته فهو واجب الوجود من جميع جهاته واذا كان كذلك وجب ان تدوم افعاله بدوامه (وبيننا ايضاً) ان سبق العدم ليس بشرط في احتياج الفعل الى الفاعل وبيننا في باب الزمان ان الزمان لا يمكن ان يكون له مبدأ زمني وحملنا فيه الشكوك والشبه وايضاً فلو فعل بعد ما لم يفعل لكان قاصداً الى الفعل والتالي محال كما سبق في باب المريدية فالمقدم باطل (وقالوا) لو كان فاعلاً بعد ما لم يكن لكان عالماً بالجزئيات و بطلان التالي يدل على بطلان المقدم *

(وايضاً) العالم غير ممتنع ان يكون دائماً الوجود وما لم يمتنع ان يكون دائماً

الوجود يكون دائماً الوجود فالعالم يجب ان يكون دائماً الوجود (اما الصغرى) فقد مضى تقريرها (واما الكبرى) فهي ان الذي لا يتمتع ان يكون موجوداً دائماً لو كان جائز العدم لكان اما ان يكون عدمه ممكناً دائماً اولاً دائماً فان لم يكن له امكان العدم دائماً كان ذلك الامكان محدوداً فاذا تعدى ذلك الحد يجب فيه وجوده و يتمتع عدمه مع ان الاحوال واحدة وهذا محال *

(فبقى) انه ان كان ممكن العدم فهو ممكن العدم دائماً وكل ما كان ممكناً فانه اذا فرض موجوداً امكان ان يفرض منه كذب و اما المحال فلا يفرض البتة وكذلك اذا فرض معد و ما لكان فرض هذا العدم يلزم منه محال (وبيانه) هو ان يفرض ان احد طرفي الممكن وهو الوجود الدائم وجد وهو مع ذلك يقوى على عدم الصورة (١) دائماً فلا يتمتع ان يقع ذلك الممكن فان استحال وقوعه لم يكن ذلك ممكناً لكنه يستحيل مع فرض وجوده دائماً عدمه دائماً والا لكان الشيء في زمان غير متناه معد و ما و موجود امما وهو محال نعم يمكن فرض عدمه بعد وجوده ولكن ذلك العدم غير دائماً بل هو عدم متجدد واذا كان هذا محالاً ففرض ليس بكذب غير محال فالحكم على ما لا يتمتع وجوده دائماً بانه جائز العدم محال فاذا وجوده واجب وهو المطلوب * (فهذا ما قيل) في هذا الباب بعد الاحالة على المواضع المذكورة وعمدة المنكرين لذلك انكار حوادث لا اول لها وقد مضى القول فيه في باب الزمان فلا تطول القول بذكر تطويلاتهم الخارجة عن المقصود *

﴿ الفصل الخامس في القضاء والقدر ﴾

(اعلم ان) افعال العباد امور ممكنة الوجود والممكن لا يترجح وجوده على

عدمه إلا بسبب وذلك السبب ما لم يصير موجبا لذلك الفعل استحالة ان
يصدر منه ذلك الفعل لانه ان لم يكن صدور الفعل عن ذلك السبب واجبا فلا
يخلو اما ان تكون نسبة ذلك الفعل الى ذلك السبب كنسبة عدمه اليه او تكون
نسبة الفعل اليه ارجح من نسبة عدمه اليه فان كان الاول لم يترجح وجود الفعل
والا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا عن سبب وهو محال *
(واما ان كانت) نسبة الفعل الى ذلك السبب ارجح من نسبة عدمه اليه
(فنقول) ان عدم الفعل كان مساويا لوجوده قبل ذلك وعند تلك المساواة كان
وقوع العدم محالا فالآن حين ما صار طرف العدم مرجوحا مغلوبا كان
بامتناع الوقوع اولى و اذا ثبت ان طرف العدم عند حضور ذلك ممتنع الوقوع
كان طرف الوجود واجب الوقوع عند حضور السبب فثبت ان افعال العباد
متى وجدت اسبابها وجب وجودها ومتى فقدت اسبابها امتنع وجودها *
(فنقول) اسباب افعال العباد اما ان تكون افعالا للعباد او لا تكون والاول
يقتضي التسلسل وهو محال والثاني يقتضي انتهاء افعالهم الى واجب الوجود
اما بواسطة او بغير واسطة وانتهاء كل واحد من تلك المتوسطات الى سببه
فاذا افعال العباد منتهية في سلسلة الحاجة الى ذات واجب الوجود *
(فثبت) بهذا ان افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره وان الانسان مضطرب في
اختياره وانه ليس في الوجود الا الجبر *
(فان قلت) اني اجد من نفسي ان شئت ان افعل افعل وان شئت ان لا افعل
لا افعل فاذا فعلت وتركي متعلقان باختيارى لا باختيار غيري *
(فنقول) هب انك تجد من نفسك انك ان اردت الفعل فعلت وان اردت
الترك تركت فهل تجد من نفسك ان ارادتك الاشياء موقوفة ايضا على

ارادتك حتى انك متى اردت الارادة حصلت ومتى لم ترد هالم تحصل ولا شك
انه ليس الامر كذلك اذ لو كانت ارادتك الاشياء موقوفة على ارادة اخرى
لكانت الارادة الثانية موقوفة على ارادة ثالثة ويلزم التسلسل بل حصول
الارادة فيك غير متوقف على ارادتك وحصول الفعل من ارادتك بعد
حصول تلك الارادة الجازمة لا يتوقف ايضا على ارادتك فلا الارادة بك
ولا ترتب الفعل على الارادة بك بل الكل بقدر *

(واعلم) انك متى حققت علمت ان النكته في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة
الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الجواز استحال
ان يصدر منه الفعل الاسباب آخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين (ثم ان)
فاعلية البارئ تعالى لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون
وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل (واما فاعلية العبد) فلما
استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته
لا جرم وجب استنادها الى ذات الله تعالى وخيئتذ يكون فعل العبد بقضاء الله
وقد ره *

(فان قيل) فاذا كان الكل بقدره تعالى فما الفائدة في الامر والنهي وما السبب
للثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي
اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم
ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان قادرا
على الفعل والترك لكننا علم ببداهة العقل كونه قادرا على الافعال فبطل ما ذكرتموه *

(والجواب) اما الامر والنهي فوقعهما ايضا عن القضاء والقدر واما
الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية

كأنها اسباب الامراض الجسمية كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة

اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب *

(واما حديث) القدرة فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان وجوب

الفعل معلول وجوب القدرة والمعلول لا ينافي في العلة بل الفعل متى كان وجوبه

للاجل القدرة فحينئذ يستحيل ان يكون مقدور بالقدرة *

(والذي يدل) على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب

على الله تعالى اعطاء الثواب والعوض في الآخرة — و الاخلال بالواجب

يدل اما على الجهل او على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدى الى المحال

محال فيستحيل من الله تعالى عقلا ان لا يعطى الثواب والعوض *

(فاذا استحال) منه عدم الاعطاء لزم وجود الاعطاء فاذا صدور الفعل عنه

واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا لتفسير الذى ذكرنا لا ينافي

كونه مقدورا *

﴿ الفصل السادس في كيفية دخول الشرفى القضاء الالهى ﴾

﴿ وقبل ﴾ الخوض فيه لا بد من تقديم مقدمتين *

﴿ المقدمة الاولى ﴾ الامور التى يقال لها انها شرما ان تكون امور اعدمية

او امور وجودية فان كانت امور اعدمية فهى على اقسام ثلاثة لانها اما

ان تكون عدما لا امور ضرورية للشيء فى وجوده مثل عدم الحياة واما

ان تكون عدما لا امور نافعة قريبة من الضرورة وان لم تكن ضرورية مثل العمى

واما ان تكون عدما لا الامر الضروري ولا للنافع بل للامر الذى يكون

كالفصل مثل عدم العلم بالفلسفة والهندسة (واما الامور) الوجودية التى يقال

لها شرور فهى كالحرارة المفرقة لاتصال العضو *

« واعلم » ان الشر بالذات هو عدم ضروريات الشيء وعدم مناقضه مثل عدم الحياة وعدم البصر فان الموت والعوى لا حقيقة لهما الا انها عدم الحياة وعدم البصر وهما من حيث هما كذلك شران فاذا ليس لهما اعتبار آخر ليكونا بحسبه شرين واما عدم الفضائل المستغنى عنها مثل عدم العلم بالفلسفة فظاهر ان ذلك ليس بشر واما الامور الوجودية فانها ليست شروراً بالذات بل بالعرض من حيث انها تتضمن عدم امور ضرورية او نافعة *

« ويدل عليه » اننا نجد شيئاً من الافعال التي يقال لها شر الا وهو كمال بالنسبة الى الفاعل له واما شريته فقد كانت بالقياس الى شيء آخر فالظلم مثلاً يصدر عن قوة ظلامه للغلبة وهي القوة الغضبية والغلبة هي كمالها وفائدة خلقها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لانها ان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هو شر للمظلوم لفوات المال عنه و النفس الناطقة التي كمالها الاستيلاء على هذه القوة فعند قوت القوة الغضبية تفوت النفس ذلك الاستيلاء فلا جرم كان شر لها وكذلك النار اذا احترقت فان الاحراق كمال لها لكنها شر بالقياس الى من زالت سلامته بسببها وكذلك القتل وهو استعمال الآلة لقطاعه في قطع رقبة الانسان فان كون الانسان قويا على استعمال الآلة ليس شر له بل هو خير وكذلك كون الآلة قطاعه خيراً لها وكذلك كون الرقبة قابلة للانقطاع كل ذلك خيرات ولكنه اعنى القتل شر من حيث انه يتضمن زوال الحياة فثبت بما ذكرناه ان الامور الوجودية ليست شروراً بالذات بل بالعرض *

« المقدمة الثانية » ان الاشياء اما ان تكون مادية او لا تكون فان لم تكن مادية لم يكن فيها ما بالقوة فلا يكون فيها شر اصلاً وان كانت مادية كانت في معرض الشر وعرض الشر لها اما ان يكون في ابتداء تكونها او بعد

تكونها اما الاول فهو ان تكون المادة التي يتكون منها انسان او فرس يعرض
لها من الاسباب ما يجعلها ردية المازاج ردية الشكل والخلقة فرداءة مزاج
ذلك الشخص ورداءة خلقته ليس لان الفاعل خرم بل لان المنفعل لم يقبل *
(واما الثانى) وهو ان يعرض الشر للشيء بطر وطار عليه بعد تكونه فذلك
الطارى اماشى يمنع المكمل من الكمال مثل تراكم السحب واطلال الجبال
الشاهقة اذ اصارت مانعة من تأثير الشمس فى النبات واما شىء مفسد مضاد
مثل البرد الذى يصل الى النبات فيفسد بسبب ذلك استعدادة للنشوء والنمو *
(واذا عرفت) ذلك فلنشرع فى المقصود ونقول قد بينا ان الشر بالحقيقة
اما عدم ضروريات الشىء او عدم منافعه (فنقول) الموجود اما ان يكون خيرا
من كل الوجوه او شرا من كل الوجوه او خيرا من وجهه وشرا من وجهه وهذا
الاخير على ثلاثة اقسام فانه اما ان يكون خيره غالبا على شره او يكون
شره غالبا على خيره او يتساوى شره وخيره فهذه اقسام خمسة (اما الذى)
يكون خيرا من كل الوجوه فهو الموجود واما الذى يكون كذلك لذاته
فهو الله تعالى *

(واما الذى) يكون لغيره فهو العقول والافلاك لان هذه الامور ما فاتها
شىء من ضروريات ذواتها ولا من كمالها *

(واما الذى) يكون كله شرا او الغالب عليه الشر او المتساوى فهو غير موجود
لان كلا من الشىء بمعنى عدم الضروريات والمنافع لا بمعنى عدم الكمالات
الزائدة واذا عطينا بالشر ذلك فلا شك ان الشر مغلوب والخير غالب لان
الامراض وان كثرت الا ان الصحة اكثر منها والحرق والغرق والخسف
وان كانت قد تكثرت الا ان السلامة منها اكثر (واما الذى) يكون خيره غالبا

على شره فالأولى فيه أن يكون موجود الوجهين *

(الاول) انه ان لم يوجد فلا بد وان يفوت الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب فاذا في عدمه يكون الشر اغلب من الخير وفي وجوده يكون الخير اغلب من الشر فيكون وجود هذا القسم اولي (مثاله) ان النار في وجودها منافع كثيرة وايضا مفسد كثيرة مثل احراق الحيوانات ولكنها اذا قابلنا مصالحها بمفسدها كانت مصالحها اكثر من مفسدها ولولم توجد لغات تلك المصالح وكانت مفسدها اكثر من مصالح وجودها فلا جرم وجب ايجادها وخلقها *

(الثاني) وهو ان الذي يكون خيره ممزوجا بالشر ليس الا الامور التي تحت كرة القمر ولا شك انها معلولات الملل العالية فلولم يوجد هذا القسم لكان يلزم من عدمها عدم عللها الموجبة لها وهي خيرات محضة فيلزم من عدمها عدم الخيرات المحضة وذلك شر محض فاذا لا بد من وجود هذا القسم *

(فان قيل) فلم لم يخلق الخالق هذه الاشياء عريية عن كل الشرور *

(فنقول) لانه لو خلقها كذلك لكان هذا هو القسم الاول الذي يكون خيرا محضا وذلك مما قد فرغ عنه *

(وقد بقي) في العقل قسم آخر وهو الذي يكون خيره غالباً على شره وقد بينا ان الاولى بهذا القسم ان يكون موجودا *

(وهذا الجواب) لا يغني لان لقائل ان يقول ان جميع هذه الخيرات والشرور انما توجد باختيار الله تعالى وارادته مثل الاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار واذا كانت حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله تعالى وارادته فكان يمكنه ان يختار خلق الاحتراق عند ما يكون خيرا وان لا يختار خلقه عند ما يكون شرا ولا خلاص

ولا خلاص من هذه المطالبة الا ببيان كونه تعالى فاعلا بالذات لا بالتقصد
والاختيار فيرجع حاصل الكلام في هذه المسئلة الى مسئلة القدم والحدوث *

﴿ الباب الرابع ﴾

﴿ في النبوات وتواتر بعضها ﴾

(وفيه فصل واحد في انه لا بد من النبي)

(ان من المعلوم) ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا تحسن معيشته
لو انفرد وحده بل لا بد وان يكون معه اناس آخرون ليعين كل واحد منهم
صاحبه على بعض مهماته مثلاً ذلك يخبز لهذا وهذا يطحن لذلك وآخر يزرع
لها حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفياً فلهذا السبب صار الانسان مدنياً
بالطبع حتى ان البدويين الغير المتمدنين لا تشبه اخلاقهم اخلاق الناس
الكاملين *

(فاذا كان كذلك فالاشخاص الانسانية لا بد لها من اجتماع ولا بد ان تجرى
بينهم معاملات ولا بد فيها من شرائط ثلاث لا يظلم بعضهم بعضاً ولا بد لتلك
الشرائط من واضع يضعها ومقرر يقررها وذلك الواضع لا بد وان يكون
بحيث يشافه الناس ويرشدهم الى الشريعة فيكون ذلك الشارع لا محالة
انساناً (وهو لا بد) وان يكون مخصوصاً بمعجزات وخوارق عادات
لينقاد له الناس *

(وخواص) النبي كما ذكرنا ثلاث (احدها) في قوته العاقلة وهو ان يكون كثير
المقدمات سريع الانتقال منها الى المطالب من غير غلط وخطأ يقع له فيها *
(وثانيها) في قوته المتخيلة وهو ان يرى في حال يقظته ملائكة الله تعالى ويسمع
كلام الله ويكون مخبراً عن المغيبات الكائنة والماضية والتي ستكون *

(ونأثها) ان تكون نفسه متصرفة في مادة هذا العالم فيقلب العصا ثعبانا والماء
دما ويبرئ الالكه والابرص الى غير ذلك من المعجزات *

(فاذا عرفت انه) لا بد من وجود هذا الشخص الذي به نظام العالم (فنقول)
ان العناية الالهية للمالم تهمل المنافع الجزئية مثل تغيير الانحصر و انبات
الشعر على الاهداب والحاجبين فكيف تهمل وجود هذا الشخص الذي هو
سبب نظام العالم فهذا ما نقوله في انبات النبوة (واما ان النبي) كيف ينبغي ان يشتغل
بدعوة الخلق وكيف ينبغي ان يبين الشرائع فذلك يتعاق بالسياسات *

(واما بيان) تأثير العبادات والطاعات في تزكية النفوس وتفصيل القول فيه
فذلك مما يتعاق بعلم الاخلاق (ولو) اخر الله تعالى في الاجل
لجمعنا في هذين العامين كلاما محررا وضممناه الى هذا

الكتاب (واما الآن) فلما وفقنا الله تعالى لجمع هذه

المسائل الطبيعية والالهية على هذا الترتيب

والتهذيب الذي لم يسبقنا اليه احد —

فلنختم الكتاب حامدين لله تعالى

ومصلين على نبيه محمد وعلى

آله واصحابه اجمعين

آمين آمين

ثم آمين

٢٢٢

٢٢

٢

❦ خاتمة الطبع ❦

الحمد لله الخالق المنعم على ما اعطانا من المكنة على الكلام فاوصلنا الى اقصى المرام والصلوة والسلام على رسوله الذي اصطفاه من بين الانام وخصه بعزيز الوحي والالهام وآله السادات الكرام واصحابه الاتقياء العظام *
 (اما بعد) فلا يخفى على العاقل الخبير والفاضل البصير ان كتاب المباحث المشرقية الذي هو في علم الكلام (وهو العلم الاعلى والفلسفة الاولى) عظيم قدره جليل شأنه كيف لا وهو محتو على جملة المسائل الكلامية وحاو على جملة المسائل الاصولية *

(والمصنف) العلام قد اكثر الكلام فيه في مباحث الامور العامة بأسلوب لم يسبقه اليه احد قبله اذ ما من مسألة من المسائل الاختلافية الالبحث عنها واجابها بما هو حق عنده - ولا مبحث من مباحثها المتنازع فيها الا تكلم فيه وحقق بما هو صدق لديه - واطنب في مباحث الاعراض والجواهر باحسن التقرير الباهر بحيث صار مبتكرا في اسلوبه ومنفردا في مكتوبه - ما ترك متعلقا من متعلقات الاعراض الالبيه ببيان واضح وما اهل مغلة من متعلقاتها الا كشف عن النستر واظهرها بطريق لائق *

(ومن مختصاته) ان مصنفه التحرير قد بحث عن اكثر المسائل الفلكيات ومتعلقاتها باحسن تقرير وفسرهما م المسائل الطبيعية وشعباتها باوضح تفسير بحيث لم يوجد اغلب مباحث هذا الكتاب في غيره من الكتب الكلامية جزاه الله خير جزاه وحشره مع من يتولاه وكساه بكسوة العفو والاحسان وادخله في محبوبه الجنان *

(وكان) هذا الكتاب مع رفعة مرتبته وعلو درجته منزويا في زاوية الخمول

ولمسان جواهر مطالبه العاليه دنت الى الا قول و الطلبة كانوا يشتاقون كثيرا الى مطالعته لكن ما كان تصل ايديهم اليه والعلماء كانوا يرجون طبعه لكن ما كانوا يقتدرون عليه *

(فرؤساء) مجلس مطبعة دائرة المعارف العاليه لماراً واشتياقهم اليه ولا حظوا علوشانه وانه كاد ان ينحى اُره عن الدنيا فها يبقى الا اسمه وبلغ الى ان تأكله الديدان فلا يحصل منه سوى الحرمان ارادوا طبعه فامروا مصححيها (وهم السيد زين العابدين الموسوى والمولوى السيد ابو الحسن والمولوى القاضى شريف الدين المرحوم والمولوى السيد هاشم الندوى والمولوى الحبيب عبد الله العلوى شكر الله مساعيهم الجميلة وحماهم من كل قبيحة ورذيلة) بتصحيح ذلك السفر المستطاب الممتاز على غيره بكثره الفصول والابواب وتهذيبه وترتيبه *

(فاشتملوا) بذلك وبذلوا جهدهم فيه وتأملوا في ظاهره وخافيه وقد حصلوا من الاصول نسختين والنصف الاول من الثالثة فى المكتبة الآصفية والنصف الثانى منها من الرئيس الكبير شيخ الاسلام مولانا حبيب الرحمن خان الشروانى الملقب بصدر يار جنك بهادر لازالت شمس افادته طالعة وانوار بركاته ساطعة — فرتبوا منها نسخة واحدة وصححوها بقدر الوسع والطاقة *

(فطبعت) فى عهد سلطنة الملك الممان السلطان ابن السلطان مير عثمان على خان سلطان العلوم ملجاء علماء الاقطار ومأوى فضلاء الامصار خلد الله ملكه وسلطنته ورفع جلالته وعظمته *

(تحت) صدارة رئيس المجلس واميره العالم الجليل والقاضى النزيل

صاحب الفضائل البهية المطمع على اسرار العلوم المشرقية والمغربية - النواب
 عماد الملك بهادر البلجرامى متع الله بحياته وبارك في اوقاته وساعاته *
 (وتحت) نظارة ناظم التسليمات السيد الجليل ذى الحسب الاصيل والباع
 الطويل النواب مسعود جنك بهادر دامت بركاته وعمت افاضاته *
 (وتحت) ادارة مدير المطبعة البازل في ترقيا كل جهد وسعة مولانا
 المكرم السيد ظهور الحق ادام الله بقاءه وذال اعداه *
 (والل ناظر) هذا الكتاب يعثر على بعض ما بقى فيه من الغلط فالأمول
 منه ان يعذرنا اذ قد جاء (من ذا الذى ناساء قط)
 و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة
 والسلام على حبيبنا اشرف النبيين وآله
 الطيبين واصحابه الطاهرين
 من الحين الى
 يوم الدين

٢٢٢

٢٢

٢

﴿ ترجمة المصنف ﴾

هو الامام الكبير العلامة النحرير الاصولي المتكلم المناظر المفسر فخر الدين الرازي ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيمي البكري اصله من طبرستان وتولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة اربع واربعين وقيل ثلاث واربعين وخمس مائة بالرى وابوه كان خطيبا هناك *
كان شافعي المذهب فاق اهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية وخصوصا في الاصابين والمعقولات وعلم الاوائل *
مدحه الامام سراج الدين يوسف بن ابى بكر بن محمد السكاكى الخوارزمى في قوله *

﴿ شعر ﴾

اعلمن علما يقينا ان رب العالمين * لوقضى في عالمهم خدمة لالا علمينا
اخدم الرازي نخر اخذ مئة العبد بن سينا *
كان مبدأ اشتغاله في العلوم على والده الى ان مات ثم قصد (الكمال السمناني)
واشتغل عليه مدة ثم عاد الى الرى واشتغل على المجد الجليل صاحب محمد بن يحيى
الفقيه احدثا مدة الامام حجة الاسلام ابى حامد الغزالي *
ولما طالب المجد الى مراغة ليدرس بها صحبه وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام
والحكمة — وله التصانيف المفيدة في الفنون العديدة *
(منها) (تفسير القرآن الكريم) و(تفسير سورة الفاتحة) وفي علم الكلام
(المطالب العالية) ونهاية العقول و(كتاب الاربعين والمحصل) و(كتاب
البيان والبرهان في الرد على اهل الزيغ والطغيان) و(كتاب المباحث
المشرقية في مجدين) و(كتاب المباحث المادية في المطالب العادية)
(٦٦) و(كتاب

و (كتاب تهذيب الدلائل و عيون المسائل) و (كتاب ارشاد النظار الى لطائف الاسرار) و (كتاب اجوبة المسائل النجارية) و (كتاب تحصيل الحق) و (كتاب الزبدة) و (كتاب المعالم و غير ذلك) و في علم اصول الفقه (المحصول و المعالم) و في الحكمة (المختصر) و (شرح المختصر) لابن سينا و شرح الاشارات لابن سينا و (شرح عيون الحكمة) و غير ذلك *
و في الطلسمات (السر المكتوم) (و لم تصح نسبته اليه بل قيل انه مختلق عليه كما سيجيء) و شرح اسماء الله الحسنى *

(و يقال) انه شرح المفصل في النحو للزمخشري و شرح الوجيز في الفقه للغزالي و شرح سقطة الزند للمهرى وله مختصر في الاعجاز و مؤاخذات جيدة على النحاة وله طريقة في الخلاف وله في الطب (شرح الكليات للقانون) وله كتاب في علم الفراسة و مصنف في مناقب الامام الشافعي *

(و انتشرت) تصانيفه في البلاد و رزق فيها معادة عظيمة بين العباد وهو اول من اخترع هذا الترتيب في كتبه بما لم يسبق اليه احد — وله في الوعظ اليد البيضاء و كان يعظ باللسانين العربي و العجمي و كان يلحقه الوجد حال الوعظ و يكثر البكاء و كان يحضر مجلسه بمدينة هراة ارباب المذاهب و المقالات و يسألونه وهو يجيب كل سائل باحسن الاجوبة المجادلات على اختلاف اصنافهم و مذاهبهم *

(و كان) يجيء الى مجلسه الاكابر و الامراء و الملوك — و كان صاحب وقار و حشمة و مما يليك و ثروة (كما سيجيء) و بزة حسنة و هيئة جميلة اذا ركب مشى معه نحو ثلاث مائة مشغل على اختلاف مطالعهم في التفسير و الفقه و الكلام و الاصول و الطب و غير ذلك *

(ورجع) بسببه خلق كثير من الطائفة الكرامية وغيرهم الى مذهب اهل السنة وكان يلقب بهراة شيخ الاسلام *

(ولازم الاسفار) وعامل شهاب الدين الغورى صاحب غزنة فى جملة من المال ثم مضى اليه لاستيفائه منه فبالغ فى اكرامه والاعام عليه وحصل له من جهته مال طائل وعاد الى خراسان واتصل بالسلطان محمد المعروف بنجوارزم شاه فخطى عنده ونال اسنى المراتب *

(ولما قدم) الى هراة نال من الدولة اكراما عظيما فاشتد ذلك على الكرامية فاجتمع يوما مع القاضى مجد الدين بن القدوة فتناظرا ثم استطال نحر الدين على ابن القدوة ونال منه واهانه فعمم ذلك الكرامية وثاروا من كل ناحية فقامت بينهم فتنة فامر السلطان الجند بتسكينها *

(وذلك فى سنة) خمس وتسعين وخمس مائة ولم يزل بينه وبين الكرامية السيف الاحمر فينال منهم وينالون منه سبا وتكفيرا حتى قيل انهم سموه فئات من ذلك فى السنة المذكورة *

(ومناقبه) اكثر من ان تحصر وتعد وفضائله لا تحصى ولا تعد *

(وكان له) مع ما جمع من العلوم شئ من الكلام المنظوم ومن ذلك قوله *

﴿ شعر ﴾

نهاية اقصاد العقول عقل * واكثر سعى العالمين ضلال
فاروا خنا فى وحشة من جسمونا * وحاصل دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى ان جمعنا فيه قيل وقال
وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجبال فزالوا والجبال جبال
وكم قد رأينا من رجال ودولة * فبادوا جميعا من عجيب وزالوا

﴿ وقال ﴾

(وقال أبو عبد الله) الحسين الواسطي سمعت نضر الدين بهراة يشهد على المنبر
عقب كلام عاتب فيه أهل البلد *

(شعر)

المرء مادام حيا يستهان به * ويعظم الرزء فيه حين يفترق
(وذكر) نضر الدين في كتابه الموسوم (بتحصيل الحق) أنه اشتغل في علم الأصول
على والده ضياء الدين عمرو والده على أبي القاسم سليمان بن ناصر الانصاري
وهو على إمام الحرمين أبي المعالي وهو على الاستاذ أبي اسحاق الاسفرائني
وهو على الشيخ أبي الحسن الباهلي وهو على شيخ السنة أبي الحسن على
أبي اسمعيل الأشعري الناصر لمذهب أهل السنة والجماعة *
(وأما اشتغاله) في فروع المذهب فإنه اشتغل على والده المذكور والده على
أبي محمد الحسين بن مسعود القراء البغوي وهو على القاضي حسين المروزي
وهو على القفال المروزي وهو على أبي زيد المروزي وهو على أبي اسحاق
المروزي وهو على أبي العباس بن شريح وهو على أبي القاسم الانماطي وهو
على أبي ابراهيم المزني وهو على الإمام الشافعي المطلبي *
(وقال السبكي) في طبقاته الكبرى أعلم أن شيخنا الذهبي ذكر الإمام نضر الدين
الرازي في كتاب الميزان في الضعفاء وكتبت أنا عليه حاشية (مضمونها) أنه
ليس لذكره في هذا المكان معنى ولا يجوز من وجوه عدة أعلاها أنه ثقة
حبر من أئمة الأئمة وأدناها أنه لا رواية له فذكره في كتب الرواة
مجرد فضول وتعصب تقشعر منه الجلود *

(وقال في الميزان) له كتاب اسرار النجوم سحر صريح (قلت) وقد عرفناك
أن هذا الكتاب مخلق عليه وبتقدير صحة نسبته إليه ليس بسحر فليتام له من

يحسن السحر ويكفيك شاهد على تعصب شيخنا عليه ذكره اياه في حرف
الفاحيث قال الفخر الرازي ولا يخفى انه لا يعرف بهذا ولا هو اسمه اما اسمه
فمحمد واما ما اشتهر به فابن الخطيب والامام *

(فاذا نظرت) ايها الطارح رداء المصيبة عن كتفيه الجانح الى جعل الحق برئ
عينيه الى رجل عمدا الى امام من ائمة المسلمين وادخله في جماعة ليس هو منهم
ودعاه باسم لا يعرف به ثم نظرت الى قوله في آخر الميزان انه لم يعتمد في كتابه
هوى نفس واحسنت بالرجل الظن وابعدته عن الكذب اوقعته في التعصب
وقلت قد ذكره لا مورظنها مقتضيته للكرامة ولوثا ملها المسكين حق التأمل
واوتي رشده لا وجبت له حبا عظيما في هذا الامام *

(وروى) اهل التاريخ له قصصا عجيبة اعرضنا عنها خوف التطويل *

(وكان) ذا ثروة عظيمة سببها انه قصد خوارزم بخرى بينه وبين اهلها كلام
فيما يرجع الى المذهب والاعتقاد فاخرج من البلد فقصد ما وراء النهر بخرى
له هنالك ما جرى له في خوارزم فعاد الى الري وكان بها طبيب حاذق له ثروة
ونعمة وكان للطبيب ابتان وفخر الدين ابتان فرض الطبيب وايقن بالموت
فزوج ابنته لولدي نخر الدين ومات الطبيب فاستولى نخر الدين على جميع
امواله فن ثم كانت له هذه الثروة والنعمة *

(ومات) بهراة يوم الاثنين يوم عيد الفطر في سنة ست وست مائة *

(قد اخلصنا) هذه الترجمة عن كتاب مرآة الجنان لليافعي والطبقات
الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب السبكي ووفيات الاعيان للقاضي ابن خلكان *

السيد زين العابدين الموسوي

مصحح الكتب القديمة