

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190358

UNIVERSAL
LIBRARY

حاشية السلف

مجموع كبير القدر جليل الشأن . يحتوى على ثمانى عشرة رسالة أدبية لامائل
السلف وأركان العلم وأقطاب الإصلاح (كالشيخ الرئيس أبى على بن سينا) وفخر
الحكماء (عمر الحيام) وغيرهما فى مواضيع كلية الهبة . وجزئية طبيعية . وتعليلية
رياضية . وكلامية اعتقادية . وتشريعية حكمية . واخلاقية تهذيبية . وتفسيرية تأويلية .
الى غير ذلك من المباحث الراقية . والنظريات العالية . بلهجة من الادب وسحر
البيان فى المقام الاعلى . مما يجد فيه الاديب بيته . والطالب لفن الكلام أمنيته .
والراغب فى اقتناء الحكمة رغبته . والناشد لعلم التفسير أنشودته . والباحث عن
لآداب والاخلاق طلبته . والمنقب عن اسرار التشريع والاحكام قصيدته .
فضلا عن انها من ثمرات المدنية العربية . ومصابيح أوقدتها النهضة
الاسلامية الذهبية . وبالجملة لا يقف على فضائل هذه
الرسائل الا من تصفحها رسالة رسالة

(بيه) ما كان هذا المحذوع الهى .

(و حفظنا لعسنا الحق فى نشره)

ولى فى الكشف عن ماهية الصلاة وحكمة تشريع

(حقوق الطبع محفوظة لنشره البعثة المنقب عن الاسفار العلمية الفاضل النبيل)

مكتبة مصر

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّهُ نَعِمَ الْمُعِينُ ﴾

الحمد لله الذى خصَّ الانسان بشرف الخطاب * وألهمه مدافعة الخطأ
وملازمة الصواب * طهر قلوب أوليائه بتأييده وقده * وصفى سرائر خواص
بلذة كشفه وأنسه * جعل الانسانية فى عقد المخلوقات فصارت فاض
وخاطب البشرية من بينهم فجعلها عاقلة * أبدع الأفلاك وخلق الأرك
وأنشأ النبات وكمل الحيوان * ثم خص الانسان من بينهم بشرف المنطق
والفكر والبيان * حتى كان قد خلق من فضالة الانسان سائر الأكو
فله الحمد الدائم لان الحمد حق * وله التعبد واليه التضرع لأنه مستحقه
والصلاة على خير البرية * المطهر عن كدورات البشرية * سيد الأولين
والآخرين * محمد وآله وأصحابه الطاهرين ﴿ أما بعد ﴾ لما التمت مني أيها
الأخ الشفيق * والمائل الصديق أن أكتب رسالة فى سر الصلاة وشرح
حقيقتها المتعلقة بظاهرها المأمور وباطنها المطلوب الموفور * وأن أبين فيها
وجوب اعداد الصلاة على الأشخاص ولزومها ومتابعة حقائقها الروحانية

على قلوب ذوى القلوب وأرواحها فوجب علىّ بذل فكرى حسب قوتي
 فى تأمل المأمول واجابة المسؤل فابتدرت اليه مجتهداً مستفيداً لا شارحاً مفيداً
 واستعنت بالملك الوهاب * ليهدينى الى سبيل الصواب * واستعذت بربى
 عن الخطأ والزلل وكدورة الفكر بالعلل * فان أتعبنى فكرى فالعجز منى
 معتاد * وان فاض وجاد فالجود والطف منه مستفاد * والله ولى التوفيق * ومنه
 هداية الطريق * وقسمت هذه الرسالة ثلاثة أقسام شرحتها فى ثلاثة فصول
 (الفصل الأول) فى ماهية الصلاة (الفصل الثانى) فى ظاهر الصلاة وباطنها
 (الفصل الثالث) فى أىّ القسمين على من يجب وعلى من لا يجب أحدهما
 دون الآخر * ومن المصلى المناجى ربه وههنا أختم الرسالة *

﴿ الفصل الأول فى ماهية الصلاة ﴾

ونحتاج فى هذا الفصل الى مقدمة فنقول * ان الله تعالى لما خلق الحيوان
 من بعد النبات والمعادن والأركان وبعد الأفلاك والكواكب والنفوس
 المجردة والعقول الكاملة بذاتها وفرغ من الابداع والخلق أراد أن ينهى
 الخلق بأكل نوع كما ابتداءه بأكل جنس فميز من بين المخلوقات الانسان
 ليكون الابتداء بالعقل والختام بالعقل فبدأ بأشرف الجواهر وهو العقل وختم
 بأشرف الموجودات وهو العاقل ففائدة الخلق هو الانسان لا غيره واذا
 عرفت هذا فاعلم أن الانسان هو العالم الأكبر فكما أن الموجودات تترتب
 فى عالمها كذلك الانسان يترتب فى فعله وشرفه * فمن الناس من يوافق فعله

فعل الملك * ومنهم من وافق عمله عمل الشيطان فهلك لأن الانسان لم يحصل
عن شئ واحد ليكون له حكم واحد بل ركه الله تعالى من الأشياء المتفاوتة
والأمزجة المختلفة وقسم جوهرية بالبساطة والجسامة بدنًا وروحا وعينه بالحس
والعقل سرا وعلنا * ثم زين ظاهره وعلنه وبدنه بزينة الحواس الخمس في أوفى
رتبة وأوفر نظام واختار من باطنه وسره ماهو أشرف وأقوى فأسكن الطبيعي
في الكبد لمصلحة الهضم والدفع والجذب والمنع وتسوية الأعضاء وتبديل
الأجزاء المتحللة بالتغذية وقرن الحيوانى بالقلب مربوطا بقوى الشهوة والغضب
لموافقة الملائم ومخالفة ما ليس بملائم وجعله ينبوع الحواس الخمس ومنشأ الخيال
والحركة ثم هيا النفس الانسانية الناطقة في الدماغ وأسكنه أعلى محل وأوفق
رتبة وزينه بالفكر والحفظ والذكر وساط الجوهر العقلي عليه ليكون أميرا
والقوى جنوده والحس المشترك بريده وهو واسطة بينه وبين الحواس وهي
جواسيسه على باب المرتبة يسافرون بالأوقات الى عالمهم ويلتقطون ماتساقط
من أشكالهم ويوصلونه الى البريد الخاص ليرفع مختوماً مستورا الى قوة
العقل فيميز ويختار ما يوافقه وي طرح ما ليس بخالص فالانسان بهذه الأرواح
من جملة العالم وبكل قوة يشارك صنفا من الموجودات . وبالحيوانى يشارك
الحيوانات وبالطبيعى يشارك النبات . وبالانسانى يوافق الملائكة . ولكل
واحدة من هذه القوى أمر خاص وفعل لازم وهما غالب واحد على الآخر ين
يحد الانسان بذلك الأمر الغالب ويتصل نسبه بحسب ادراكه الى جنسه

ولكل فعل أمر خاص وثواب خاص وفائدة خاصة * ففعل الطبيعي هو الأكل والشرب واصلاح أعضاء البدن وتنقية البدن من الفضول فحسب ليس له في أمر غيره منازعة ولا مخاصمة * وفائدة فعله هو النظام في البدن والاستواء في الأعضاء والقوة في الجسم فان دسومة اللحم وضمخ الأعضاء وقوة الجسم نظام البدن ويتحصل بالأكل والشرب * وثوابه لا يتوقع في العالم الروحاني ولا ينتظر في القيامة لأنه غير مبعوث بعد الموت فمثلته مثل النبات اذا مات اندرس وفنى لا يبعث أبداً * وأما فعل الحيوانى فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وأمره اللازم وفعله الخاص الشهوة والغضب فحسب * والغضب شعبة من الشهوة لأنه طلب القمع والقهر والتغلب والظلم * وهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيوانى في الأصل هو الشهوة وفى الفرع هو الغضب * وفائدته حفظ البدن بالقوة الغضبية وابقاء النوع بالقوة الشهوانية * فان النوع يبقى دائماً بالوالد والتوالد ينتظم بقوة الشهوة والبدن يبقى محروسا عن الآفات بالحفظ وهو التغلب على الأعداء وسد باب الضرر ومنع اضرار الظالم - وهذه المعانى تنحصر فى القوة الغضبية وثوابه حصول آماله فى العالم الأدنى ولا ينتظر بعد الموت لأنه يموت بموت البدن وليس له بعث فى القيامة لأنه شبيه بسائر الحيوانات فليس له استعداد الخطاب . ومن ليس له استعداد الخطاب فليس له انتظار الثواب * ومن عدم فيضه فلا يبعث بعد الموت فاذا مات فكينوته قدماته وسعاداته قد فاتت * وأما فعل الانسانى الناطق فأشرف

الأفعال لأنه أشرف الأرواح وفعله هو التأمل في الصنائع والتفكير في البدائع فوجهه الى العالم الأعلى لا يجب المنزل الأسفل والموقع الأدنى فانه من الجنة العليا والجواهر الأولى ليس من شأنه الأكل والشرب ولا من لوازمه التمتع والجماع بل فعله انتظار كشف الحقائق والروية بجدسه التام وذهنه الصافي في ادراك معاني الدقائق يطالع بعين البصيرة لوح السريرة وينافى بجهد الحيل علل الامل فيميز عن الارواح بالنطق الكامل والتفكير البليغ الشامل همته في جميع عمره تصفية المحسوسات وادراك المعقولات خصه الله تعالى بقوة لم ينل أحد من سائر الارواح مثلها وهي النطق فان النطق لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم خاصا وهو ادراك بلا حسّ وتفهم بلا قول فانتظم نسبة الانسان الى المملوكات بالنطق والقول يتبعه فمن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحق ففعل النفس ما حصرناه في أوجز لفظ ولهذا شروح كثيرة اختصرناها لانه ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرح القوى الانسانية وأفعالها فما احتجنا اليه في هذه المقدمة أو ردناه وأثبتناه وان الفعل الخاص بالانسان هو العلم والادراك وفائدته كثيرة * منها التذكر والتضرع والتعبد فان الانسان اذا عرف ربه بفكره وأدرك عينه بعقله في علمه وأبصر لطفه بذهنه في نطقه يتأمل في حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق في الاجرام السماوية والجواهر العلوية فاتهم أتم المخلوقات لعدمهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفة ويرى في نفسه الناطقة مشابة بالبقاء والنطق الثابتين لتلك الاجرام ويتفكر

فى الخالق فيعرف ان الأمر مع الخلق له حيث قال تعالى (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ
وَالْأَمْرُ) ويعرف أن الفيض ينزل الى الخلق من عالم الأمر أي تلك الجواهر
الروحانية فيشتاق الى ادراك مراتبهم وينزعج الى الاتصال بنسبتهم والتشبه
بهم فى رتبهم فيتضرع دائما ويتذكر هائما ويبقى مصليا صائما ويحصل على
ثواب كثير * فان للنفس الانسانية ثوابا * اذ يبقى بعد فناء البدن * ولا يلى
بطول الزمن * له بعث بعد الموت * وأعنى بالموت مفارقتة عن الجسم
وبالبعث مواصلة تلك الجواهر الروحانية وثوابه وسعادته بعدهما ويكون ثوابه
بحسب فعله فان كان كامل الفعل نال جزيل الثواب وان قصر فعله ونقص
قصرت سعادته وانتقص ثوابه ويبقى حزينا مغموما بل مخذولا مذموما * وان
غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قوته النطقية تحير بعد الموت وشقى بعد البعث
وان نقصت قواه المذمومة وتجردت نفسه عن الفكر الردى والعشق الدنى
وزين ذاته بحلية العقل وقلائد العلم وتخلق بالاخلاق المحمودة بقى لطيفاً منزها
باقيا مثابا سعيداً فى آخرته مع أقاربه وعشيرته * واذا قد فرغنا من هذه المقدمة
فنقول ان الصلاة هى تشبه النفس الانسانية الناطق بالاجرام الفلكية والتعبد
الدائم للحق المطلق طلبا للثواب السرمدى * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
(الصلاة عِمَادُ الدِّينِ) والدين هو تصفية النفس الانسانية عن الكدورات
الشیطانية والهواجس البشرية : والاعراض عن الأغراض الدنيوية الدنية
والصلاة هى التعبد للعلّة الاولى والمعبود الاعظم الأعلى فعلى هذا لا يحتاج

الى تأويل قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) يعرفون لان العبادة هي المعرفة أى عرفان واجب الوجود وعلمه بالسّر الصافى والقلب النقى والنفس الفارغة * فاذن حقيقة الصلاة علم الله سبحانه وتعالى بوحدانيته ووجوب وجوده وتنزيه ذاته وتقديس صفاته فى سوانح الاخلاص فى صلاته وأعنى بالاخلاص أن تعلم صفات الله بوجه لا يبقى للكثرة فيه مشرع ولا للاضافة فيه منزع * فمن فعل هذا فقد أخلص وصلى * وما ضل وغوى * ومن لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى * والله أجل وأعلى وأعز من ذلك وأقوى

﴿ الفصل الثانى فى اتقسام الصلاة الى ظاهر وباطن ﴾

ف نقول لما علمت ما قدمته فى هذه الرسالة وفهمت ما ضمنت شرح الصلاة وماهيتها * فاعلم ان الصلاة منقسمة الى قسمين قسم منهما ظاهر وهو الرياضى ويتعلق بالظاهر * وقسم منهما باطن وهو الحقيقى ويلزم الباطن * أما الظاهر فهو المأمور شرعاً والمعلوم وضماً الزم به الشارع وكلف الانسان به وسماه صلاة وجعله قاعدة الايمان قال صلى الله عليه وسلم (لا إيمان لمن لا صلاة له ولا إيمان لمن لا أمانة له) أعداده معلومة وأوقاته مرسومة جعلها أشرف الطاعات ورتبها فى أعلى درجات سائر العبادات - وهذا القسم الظاهر الرياضى مربوط بالأجسام لأنه مؤلف من الهيئات والاركان كالقراءة والركوع والسجود * والجسم مركب من العناصر والاركان كالماء والارض والهواء والنار وغيرها من الامزجة واشباهها وهو بدن الانسان فالمؤلف مربوط

بالمؤلف وهذه الهيئات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الطارئة في
الاعداد المنظومة المعينة أثر من الصلاة الحقيقية المربوطة بالمتزمة بالنفوس
الناطقة وهذا يجري مجرى السياسات للابدان لا تنظام العالم - فهذه الاعداد من
جملة السياسات الشرعية كلف بها الشارع انسانا بالغاً عاقلاً ليشبه جسمه بما
يخص به روحه من التضرع الى جنسه العالى ليفارق البهائم بهذا الفعل فان
البهائم مهملة عن الخطاب مسامة عن الحساب والعقاب والثواب * وأما الانسان
فخطاب مثاب معاقب لامثال الأوامر والنواهي الشرعية والعقلية والشرع يتبع
أثر العقل فلما رأى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة بالصلاة الحقيقية المجردة
وهي عرفان الله تعالى وعلمه كلفه الشارع صلاة على بدنه أثراً عن تلك
الصلاة وركبها من أعداد ونظمها أبغ نظام في أحسن صورة وأتم هيئة ليتابع
الاجسام الأرواح في التعبد وان لم توافقها في الرتبة * وعلم الشارع ان جميع
الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد لهم من سياسة ورياضة بدنية تكليفية
تخالف أهواءهم الطبيعية فسلكت طريقاً ومهد قاعدة من هذه الأعداد وهي
أعم * وفي الحسّ أعظم لترتبط بظواهر الانسان وتمنعه عن التشبه بالبهائم
وسائر الحيوانات وأمر بهذا الأمر القاهر فقال عليه السلام (صلّوا كما رأيتموني
أصلي) وفي هذا مصلحة كثيرة وفائدة عامة لا تخفى على العاقل وان لم يقر
بها الجاهل (وأما القسم الثاني) وهو الباطن الحقيقي فهو مشاهدة الحق بالقلب
الصافي والنفس المجردة المطهرة عن الاماني وهذا القسم لا يجري مجرى

الاعداد البدنية والاركان الحسية وانما يجري مجرى الخواطر الصافية والنفوس
الباقية وربما كان الرسول عليه السلام يشتغل بهذا الادراك الحقيقي فمنعته هذه
الحالة عن النظام العددي فربما قصرت صلواته وربما طالت والمعمول في العقل
على هذه الصلاة واستند العقل فيما قلت بقوله عليه السلام (المصلى يناجى
رَبَّهُ) ولا يخفى على العاقل أن مناجاة الرب لا تكون بالأعضاء الجسمية ولا
بالاسن الحسية لان هذه المكاملة والمناجاة تصلح مع من يحويه مكان
ويطراً عليه زمان * أما الواحد المنزه الذى لا يحيط به مكان ولا يدركه زمان
ولا يشار اليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه فى صفة من الصفات ولا يتغير
ذاته فى وقت من الاوقات فكيف يعاينه الانسان المشكل الجسم المحدود
المتجه المتمكن بحسه وقواه وجسمه وكيف يناجى من لا يعرف حدود جهاته
ولا يرى جناب سموت وجناته * فان الوجود المطلق الحق فى عالم المحسوسات
غائب غير مرئى للحس ولا متمكن ومن عادة الجسم أن لا يناجى ولا يجالس
الا مع من يراه ويشير اليه ومن لم ينظر اليه بعد غائبا بعيدا والمناجاة مع الغائب
محال * ومن الضروري ان واجب الوجود غائب بعيد عن هذه الأجسام
لان هذه الاجسام قابلة للتغيرات العرضية والأعراض البدنية وتحتاج الى
المكان والحفاظ وبثقلها وكثافتها تسكن على وجه الارض المظلمة (والجواهر)
المفردة المنزهة التى لا يدركها زمان ولا توضع فى موضع من المكان تفر من
هذه الاجسام بعداوة التضاد غاية الفرار * وواجب الوجود أعلى من جميع

الجواهر المفردة وأشدّ علوّاً وتنزّها فكيف يصلح أن تخالطه المحسوسات
 والمجسمات * وإذا تقرر ان اثباته وتعيينه بجهة من الجهات محال ظاهر لاح من
 هذا التقرير ان مناجاته بالظواهر بحسب المظنونات والموهومات لا محل محال
 فاذن قوله عليه السلام (المصلّى يناجى ربّه) محمول على عرفان النفوس
 المجردة الخالية الفارغة عن حوادث الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون
 الحق مشاهدة عقلية ويصرون الاله بصيرة ربانية لا رؤية جسمانية فتبين
 ان الصلاة الحقيقية هى المشاهدة الربانية والتعبد المحض هو المحبة الربانية
 الالهية والرؤية الروحانية فاتضح من هذا البيان ان الصلاة قسمان * فالآن
 نقول ان القسم الظاهر الرياضى المربوط بمحركة الاشخاص فى الهيئات
 المعدودة والاركان المحصورة تضرع واشتياق وحنين من هذا الجسم الجزئى
 المركب المحدود السفلى الى فلك القمر المتصرف بعقله الفعال فى عالمنا هذا
 عنى عالم السكون والفساد ومناجاة بلسان البشرية معه فانه مربى الموجودات
 أمتصرف فى المخلوقات واستعاذة به وسؤال منه أن يحفظ العقلُ الفعال
 ويراعى نظام الشخص المتضرع المصلّى بتعبده وتشبهه لبقى مصونا محروسا
 مدة بقائه فى هذا العالم عن آفات الزمان (والقسم الباطن الحقيقى) المفرد
 عن الهيئات المجرد عن التغيرات تضرع الى ربه بالنفس الناطقة العالمة
 العارفة بواحدانية الإله الحق من غير اشارة بجهة ولا اختلاط يبدن
 واستدعاء من الوجود المطلق تكبيل النفس بمشاهدته واتمام السعادة بمعرفته

وعلمه * والأمر العقلي والفيض القدسي ينزل من سماء القضاء الى حيز النفس الناطقة بهذه الصلاة ويكلف بهذا التبعّد من غير تعب بدني ولا تكليف انساني * ومن صلى هكذا فقد نجا من قواه الحيوانية وآثاره الطبيعية وارتقى المدارج العقلية وطالع مضمونات الازلية * والى هذا أشار عز وعلا حيث قل (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالنَّكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ)

﴿ الفصل الثالث في أنّ كلّ قسم من القسمين على أيّ صنف واجب ﴾
لما قررنا ماهية الصلاة وأوضحناها بقسميها وشرحنا كلا القسمين فيجب أن نقول ان كل قسم بأي صنف يتعلّق ومن أي قوم يصح ويجرى فقول قدبان لك ان في الانسان شيئاً من العالم الاسفل وشيئاً من العالم الاعلى وشرحناهما بطريق الاختصار واتضح لك أن الصلاة منقسمة الى رياضة بدنية وحقيقية روحانية وأوفرت حظ كل قسم من الشرح حسبما يليق بهذه الرسالة والآن نقول * ان الانسان متفاوت حسب تأثير قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعي والحيواني فانه عاشق للبدن محب لنظامه وتريبته وصحته وأكله وشربه ولبسه وجذب منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من عداد الحيوانات لا بل من زمرة البهائم أيامه مستغرقة في الاهتمام بتدبير بدنه وأوقاته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الخالق جاهل بالحق ولا يجوز له التهاون بهذا الأمر الشرعي اللازم له الواجب عليه وان لم يعود به فبالسياسة

يستحب ويكره حتى لا يفوته حق التضرع والاشتياق والفرع الى العقل الفعال
والفلك الدوار ليفيض عليه من جوده وينجيه من عذاب وجوده ويخلصه
من آمانى بدنه ويوصله الى منتهى أمله فانه لو انقطع عنه قليل خير من
فيضه لسارع الى كثير شرّ ولصار أدنى من البهائم والسباع * وأما من غلبت
قواه الروحانية وسلط على هواه قوته الناطقة وتجردت نفسه عن أشغال
الدنيا وعلائق العالم الأدنى فهذا الأمر الحقيقى والتعبد الروحانى والصلاة
المحضة التى قررناها واجبة عليه أشد وجوب وأقوى الزام لانه استعد بطهارة
نفسه لفيض ربه فلو أقبل بعشقه واجتهد فى تعبدہ لسارعت اليه الخبرات
العلوية والسعادات الأخروية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا
يشاهد ربه ويجاور حضرة ويلتذ بمجاورة جنسه وهم سكان الماكوت
واجرام عوالم الجبروت (وهذه الصلاة) قد وجبت على سيدنا ومفيد ديننا
محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم فى ليلة تجرد عن بدنه وتنزه عن أمله فلم
يبق معه من آثار الحيوانية شهوة ولا من لوازمه الطبيعية قوة فناجى ربه
بنفسه وعقله فقال له يارب لقد وجدت لذة غريبة فى ليلتى هذه فاعطنى
سبيلا الى استدامتها ويسرلى طريقا يوصلنى كل وقت اليها فأمره الله تعالى
بالصلاة وقال يا محمد (المصلي يُناجى رَبَّهُ) ولأصحاب الظاهر من ذلك حظ
ناقص والمحققين حظ وافر وانصيب كامل ومن كان حظه أكل فتوايه أجزل
(فهذا ما أردت إيجاز القول فيه بهذه العجالة) بعد ما طال احجامى عن

الخلوض في تفسير الصلاة وتشرح ماهيتها وبيان قسميها * فلما رأيت أن العقلاء متهاونون بظواهرها وماتاملوا في بواطنها رأيت شرحها واجبا وتقريرها لازما ليتأمل العاقل ويبحث عن هذا الفضل الكامل ويعلم أن الرياضي على من يجب والروحاني بمن يتعلق وعن يصح ويسهل على العاقل الفاضل الكامل سلوك طريق التعبد والمداومة على الصلاة والتلذذ بمناجاة ربه بروحه لا بشخصه وبنطقه لا بقوله وببصيرته لا ببصره وبجده لا بحسه فان المغرور من يطلب ربه بشخصه ويطمع في رؤيته بعينه وفي تعبده ومناجاته بحسه (وجميع الأوامر الشرعية جارية مجرى ما شرحناه في رسالتنا هذه) وانا أردنا أن نشرح لك كل عبادة خاصة ولكن تعذر علينا الشروع في أمور لا يصلح أن يطلع عليها كل واحد فهمدنا لهذا تقسيما واضحا مستقيما والحر تكفيه الإشارة * واني أحرم عرض هذه الرسالة على من غواه هواه وطبع على قلبه طبعه فان لذة الجماع لا يتصورها العنين ولذة النظر لا يصدق بها الا كنه (كتبت هذه الرسالة) بعون الله وحمده ومته الوافر الجزيل في مدة أقصر وأقل من نصف ساعة مع عوائق كثيرة . وفراغة يسيرة . فاعتذر الى مطالعها . وأتمس من كل من أسبغ عليه فيض العقل ونور العدل أن لا ينشروا سري وان آمنوا سري فان الأمر مع الخالق وخالفني يعلم أمرى ولا يعرفه غيري *

﴿ تمت الرسالة والحمد لله والصلاة على صفيه وآله وصحبه آمين ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

✽ الرسالة الثانية في تفسير الصمدية للشيخ الرئيس ✽

الحمد لله الذي علّم بالقلم . علّم الانسان ما لم يعلم . أنزل على عبده الكتاب . وأودعه الحكمة وفصل الخطاب . وصلى الله على كل عبد مقرب أوّاب . لاسيما محمد المصطفى الذي خرق بنور الوحي كل ظلمة وحجاب . وعلى آله أولى الالباب . وأصحابه خير الاصحاب (وبعد) فان العقل وان كان باب النقل والمطبوع مفتاح المسموع . لكن كمال العقول وتام هدايتها انما يفد من ناحية الكتاب المنزل على النبي المرسل فوجب على الالذهان والقرائح ان تخوض لجج التأمل في ارجائه استنزالا لماء الحياة من غمام سمائه . ولزم أبناء الفطنة والرجاحة أن يسارعوا الى اغتنام معانيه والتقرب الى فهم مغازيه . ولما كانت مسألة التوحيد هي أشهى الموارد . وغاية المراسد ولباب المطالب والمقاصد . ولم يحجى فيها كسورة الاخلاص . وآيات الصمدية التي هي رأس النجاة والخلاص . حرّرت في تنفة من أسرارها ومعانيها ونقطة من قاموس نكتها ومراميها براع الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا . مقالة جمعت بين الایجاز والابادة . والتقريب والافادة . وسلمت من التطويل

العارى عن التحصيل . والحشو اللغو العاطل عن الطائل . اسعافا للشيئين الى الاسعاف . وأخذنا بيدهم الى باب الحقيقة والتأويل والانصاف . وهالك تلك المقالة المتضمنة لأبدع الهداية والدلالة قال *

(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) الهو المطلق هو الذى لا تكون هويته موقوفة على غيره فان كل ما هويته موقوفة على غيره فهى مستفادة منه فتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره أو لم يعتبر هو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من علته وذلك هو الهوية فاذن كل ممكن فهو هوية من غيره فالذى يكون هويته لذاته هو واجب الوجود . وأيضا كل شئ ماهيته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلا يكون هوية ماهيته لنفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فان واجب الوجود هو الذى لا هو الا هو أى كل ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود هو الذى لذاته هو هو بل ذاته انه هو لا غير وتلك الهوية والخصوصية معنى عديم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية أشد تعريفا من الامور السلبية والا تكل فى التعريف هو اللازم الجامع لنوعى الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية آله فان الآله هو الذى ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والآله المطلق هو الذى يكون كذلك

مع جميع الموجودات فانساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره
سلي * ولما كانت الهوية الالهية مما لا يمكن أن يعبر عنها بالجلالاتها وعظمتها الابانه
هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها
الاضافية ومنها السلبية وبيننا أن الأكل في التعريف والشرح لتلك الهوية
ذكر الامرين وبيننا ان اسم الله تعالى متناول لهما جميعا لاجرم عقب قوله
(هو) بذكر الله ليكون الله كالكاشف عما دلّ عليه لفظ هو والشرح
لذلك وفيه لطائف آخر . منها أنه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهى الالهية
اشعر ذلك بأنه ليس له شئ من المقومات والا لكان العدول عنها الى
اللوازم قاصرا * ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم الالهية وعقب ذلك
بانه أحد وهو الغاية فى الوحدة كان فيه تنبيه على انه لما كان فى أقصى
غايات الوحدة ولم يكن له شئ من المقومات تعذر تعريف تلك الهوية
الا بذكر اللوازم ويصير تقدير الكلام الهوية التى لاشرح لها انما ترك
فى تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهى الالهية لغاية وحدتها
وكال بساطتها التى تتقاصر العقول عن اكتناهاها والوقوف دون مبادئ
أشراق أنوارها * ومنها أن هوية المبدأ الأول لها لوازم كثيرة وكل تلك
اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات والشئ الواحد الحق البسيط من كل وجه
لا يصدر عنه أكثر من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا
ولأن اللازم القريب أشد تعريفا من اللازم البعيد فكون الانسان متعجبا

اعرف من كونه ضاحكا ولهذا من أراد تعريف ماهية شئ بشئ من لوازمه
فهما كان اللازم أقرب كان التعريف أشد بل فلذلك هذا الكلام من نط
آخر أشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد عن الشئ لا يكون معلولا للشئ حقيقة
بل يكون معلولا لمعلوله والشئ الذى له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة
العلم بأسبابه - فلهذا التحقيق لو ذكر في تعريف الماهية شئ من لوازمها البعيدة
لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو أن يذكر
في التعريف اللازم القريب للشئ الذى يقتضيه الشئ لذاته لا لغيره والمبدأ
الاول لا يلزمه لازم أقدم من وجوب الوجود فانه هو واجب الوجود وبوساطة
وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ لكل ماعداه * ومجموع هذين الأمرين هو
الآلية - فلهذا لما أشار بقوله الى الهوية المحضة البسيطة حقا التى لا يمكن أن
يعبر عنها بشئ سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشئ من اللوازم عقب
ذلك بذكر أقرب الاشياء لزوما له وهو الآلية الجامعة للارضى الساب
والايجاب * فسبحانه ما أعظم شأنه وما أقهر سلطانه فهو الذى هو منتهى
الحاجات من عنده نيل الطلبات ولا يبلغ أدنى ما استأثر به من الجلال
والعظمة والغبطة والبهجة أقصى نعوت الناعتين وأعظم وصف الواصفين بل
القدر الممكن ذكر ما يتمتع أزيد منه هو الذى ذكره فى كتابه العزيز وأودعه
فى وحيه المقدس والرموز الطاهرة الجليلة الرفيعة * وههنا قد يعنى سؤال وهو أن
ماهية تعالى وان كان لا يمكن لغيره معرفتها ابوساطة الاضافات والسلوب

الا أنه جلّ جلاله عالم بها وان هناك العقل والعامل والمعقول واحد . فلم لم يذكر ذلك واقتصر على اللوازم * فنقول ليس للمبدأ الأول شئ من المقومات أصلا فانه وحدة مجردة وبساطة محضة ولا كثرة فيه ولا أثنية هناك أصلا فعقله لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه وتلك الوحدة لوازم فلذا ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم القريبة وأشار الى وجوده المخصوص بأن وجوده عينه . ولهذا أصل في الحكمة وهو أن تعريف البسائط باللوازم القريبة في الكمال كتعريف المركبات بذكر مقوماتها فان التعريف البالغ هو ما يحصل في النفس حاق الحقيقة فلو كان المطلوب بسيطا وعرف باللوازم القريبة حصل في النفس ذلك فيكون التعريف باللوازم القريبة موصلا للذهن الى حاق الحقيقة وبصير في هذا الباب كتعريف المركبات بالمقومات وقوله تعالى (أحد) مبالغة في الوحدة . والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق الا اذا كانت الواحدية بحيث لا يمكن أن يكون أشدا أو كل منها فان الواحد مقول على ماتحته بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه أصلا أولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه * والذي ينقسم انقساماً عقلياً أولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم بالحس انقساماً بالقوة أولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وله وحدة جامعة وهو أولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدته بسبب الانتساب الى المبدأ واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشدد والا ضعف وان

الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالأكل في الوحدة هو الذي لا يمكن شئ آخر أقوى منه في الوحدة والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون أحدا مطلقا بل أحد بالقياس الى شئ دون شئ * فقوله تعالى أحد دال على انه واحد من جميع الوجوه وانه لا كثرة هناك أصلا لا كثرة معنوية عن كثرة المقومات كالأجناس والفصول أو كثرة الأجزاء الفعلية كالمادة والصورة في الجسم ولا كثرة حسية بالقوة أو بالفعل وذلك لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والابحاض والاعضاء والاشكال والألوان وسائر أنواع القسمة التي تنلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقّة الثابتة لله جل جلاله وتعالى عن أن يشبهه شئ أو يساويه أمر * فان قيل هب ان دعوى هذه المسألة قد جاءت مندرجة تحت هذه اللفظة فأين البرهان عليها في هذه السورة فنقول * برهان ذلك ان كل ما كان هويته انما يحصل من اجتماع أجزاء كان هويته موقوفة على حصول تلك الأجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ الأول هو هو لذاته لما دل عليه قوله تعالى (قل هو الله أحد) قوله تعالى (الله الصمد) للصمد في اللغة تفسيران (أحدهما) الذي لا جوف له (والثاني) السيد فعلى التفسير الأول معناه سلبى وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ماله ماهية فله جوف وباطن وهو تلك الماهية ومالا بطن له وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار في ذاته الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل لعدم فان الشئ من حيث هو هو موجود غير

قابل للعدم اذ الصمد الحق واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه * وعلى التفسير الثانى معناه اضافى وهو كونه سيدا للكل أى مبدءا للكل ويحتمل أن يكون كلاهما مراداً من الآية وكأن معناه ان الآله هو الذى يكون كذلك أى الآلهية عبارة عن مجموع هذين الأمرين السلب والايجاب قوله (لم يلد ولم يولد) لما بين سبحانه وتعالى ان الكل مستند اليه ومحتاج اليه وانه هو معطى الوجود لجميع الموجودات والفيض للوجود بالوجود على كل الماهيات بين سبحانه أنه يمتنع عنه صدور مثله فانه مهما سبق الى الاوهام انه لما كانت هويته تقتضى الآلهية التى معناها الافاضة على الكل وايجاد الكل فلعلة يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون ولد له بين سبحانه انه لا يتولد عنه مثله فان كل ما يتولد عنه مثله فماهيته مشتركة بينه وبين غيره فلا يتشخص الا بواسطة مادة وعلاقتها وكل ما كان ماديا أولا علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد * فان قيل فأى اشارة فى هذه السورة تدل على انه تعالى غير متولد * قيل لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو هو الذى ابتدأ فى أول السورة بذكره وكان هويته لذاته واجب الا يكون متولدا عن غيره والا لسكانت هويته مستفادة فلا يكون هو هو لذاته * وفى هذا تنبيه على سير عظيم وهو أن التحديد الوارد فى القرآن بالولد والزوجة يعود الى هذا الشرح وهو ان التولد أن ينفصل عن الشئ مثله فان مالا يكون له مثل لا يقال ان له ولدا وانما لم ينفصل عنه مثله لأن الانفصال

بمقتضى الافعال والشئ انما يفعل لو تكثرت ماهيته النوعية وذلك بسبب
المادة كما تبين وكل ما كان ماديا لا يكون ماهيته هويته لكن واجب الوجود
ماهيته هويته فاذا لا يتولد عنه غيره ولا يتولد هو عن غيره قوله (ولم يكن له
كفوا أحد) لما تبين انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه بين ان
ماهية شأنه لا يكون له كف أى ليس يمكن ما يكافئه ويساويه فى قوة
الوجود . والمساوى فى قوة الوجود يحتمل وجهين (الاول) أن يكون مساويا
فى الماهية النوعية (والثانى) المساوق فى وجوب الوجود . فاما أن يكون له مساو
فى الماهية النوعية فذلك يبطله قوله تعالى (ولم يولد) فان كل ما كان ماهيته
مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا وكان متولدا عن غيره لكنه غير
متولد عن غيره . واما أن يكون له مساويه فى الماهية الجنسية وهو وجوب
الوجود فذلك يبطله هذه الآية لانه حينئذ يكون ذاجنس وفصل ويكون
وجوده متولدا عن الازدواج الحاصل من جنسه الذى يكون كالام وفصله
الذى يكون كلاب لكنه غير متولد وأيضا يبطله أول السورة فان كل
ما كانت ماهيته ملتزمة من جنس وفصل لم تكن هويته لذاته لكنه هو هو *

❦ خاتمة لهذا التفسير ❦

انظر الى كمال حقائق هذه السورة أشار أولا الى الهوية المحضة التى
لا اسم لها الا انه هو . ثم عقب بذكر الالهية التى هى أقرب الوازم لتلك الحقيقة
وأشدها تعريفا كما بينا . ثم عقبه بلفظ أحد لفائدتين (الاولى) انه لما كان التعريف

الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر الوازم البينة دل ذلك على انه في ذاته واحد من جميع الوجوه (الثانية) انه رتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان واحداً مطلقاً والا لكان محتاجاً الى أجزائه فان الالهية من حيث هي هي تقتضى الوحدة والوحدة لا تقتضى الالهية . ثم عقب ذلك بقوله (الله الصمد) ودل على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التى معناها وجوب الوجود والمبدئية لوجود كل ماعداه من الموجودات . ثم عقب بيان ذلك بأنه لا يتولد عنه مثله لانه غير متولد عن غيره . وبين انه وان كان الها لجميع الموجودات فياضاً للوجود عليها فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره . ثم عقب ذلك ببيان انه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوة الوجود * فمن أول السورة الى قوله الله الصمد فى بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب أصلاً ومن قوله لم يلد الى قوله ولم يكن له كفواً أحد فى بيان انه ليس له ما يساويه فى نوعه ولا فى جنسه لا بأن يكون متولداً ولا بأن يكون متولداً عنه ولا بأن يكون موازياً له فى الوجود - وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولو كان المقصد الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صدور أفعاله عنه - وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله لا جرم هذه السورة معادلة لثلث القرآن

فهذا ما وقفت الى أن وقفت عليه من أسرار هذه السورة الكريمة العظيمة
 والله الحمد من قبل ومن بعد وله الثناء في الابتداء والانتها
 والحمد لله واهب العقل ومبدع الكل والصلاة على
 واسطة عقد العدل وقلاة جيد الفضل آمين



✽ الرسالة الثالثة في تفسير المعوذة الاولى للشيخ الرئيس ✽

الحمد لله الذى فلق ظلمة العدم بنور الوجود وأفاض على قوالب الماهيات
 وقوالب الممكنات صنائع الخير بمحض التفضل والجود . والصلاة على شمس
 الدلالة وبدور الهداية . واعلام الدعوة الى ينبوع الخير والسعادة فى البداية
 والنهاية من أنبيائه . ورسله . وأوليائه . وأصفياه . وأودائه . خصوصا محمد
 الحامل لواء الحمد . وعلى آله أهل الثناء والمجد . وأصحابه وبناء وده . ملاح
 سفينة الرشد (وبعد) فهذا ما أفاده وجاد به قلم شيخ السادة الحكماء وعمدة
 الملوك العظماء . أساطين المعرفة والعبادة ، بل سلاطين الهدى . والسيادة
 فى الابانة والكشف عن غرر أسرار سورتي المعوذتين . ودرر جواهر
 لطائف هاتين الحكمتين . الباهرتين البديعتين . هداية لطلاب النجاة من

شباك الجهل والوهم وهواه . بل عناية بنشاد البصيرة ورصاد حقيقة الحياة
وقياما بحقوق التعليم والتلقين والارشاد . وكان حقا ذلك على ذوى البصائر
واخوان البلوغ والسداد * قال قدس سره واجاد (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ)
فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو المبدأ الأول الواجب الوجود لذاته وذلك
من لوازم خيريته المطلقة الفائضة عن هويته المقصودة بالقصد الاول . وأول
الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه شر أضلا الا ماصار مخفيا
تحت سطوع النور الأول وهو الكدرة اللازمة لماهيته المنشأة من هويته
ثم بعد ذلك تتأدى الاسباب بمصادماتها الى شرور لازمة عنها بعد قضائه
والسبب الاول من معلولاته فيها هو قدره وهو خاقه فلذلك قال (مِنْ شَرِّ
مَا خَلَقَ) جعل الشر في ناحية الخلق والتقدير * فان ذلك الشر لا ينشأ
الا من الاجسام ذوات التقدير . وأيضا فلما كانت الأجسام من قدره لا من
قضائه وهي منبع الشر من حيث ان المادة لا تحصل الا هناك لاجرم جعل
الشر مضافا الى ما خلق . ثم انه سبحانه قدم الانفلاق * وهو افاضة نور
الوجود على الماهيات الممكنة على الشر اللازم مما خلق من حيث ان الانفلاق
سابق على الشرور اللازمة عن بعضها ولذلك فان الخير مقصود بالقصد
الاول والشر عارض بقصد ثانوى * والخلاصة ان الفالق لظلمة العدم بنور
الوجود هو واجب الوجود والشرور غير لازمة عنه أولا في قضائه بل ثانيا
في قدره فأمر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة عن الخلق . فان

قبل لماذا قال رب الفلق ولم يقل بالله الفلق أو نحو ذلك. قيل ان فيه سرا لطيفا من حقائق العلم وذلك لان الرب رب المربوب * والمربوب هو الذى لا يستغنى فى شئ من حالاته عن الرب. انظر الى الطفل الذى يريه والده فما دام مربو باهل يستغنى عن المربي. ولما كانت الماهيات الممكنة لا تستغنى فى شئ من أوقات وجودها ولا من أحوال نبوتها عن افضة المبدأ الاول لاجرم عبر عنه بلفظ الرب والاله أيضا كذلك فان الأفعال محتاجة الى الاله لامن حيث هو آله لان الآله من حيث هو آله هو المستحق للعبادة والمربوب لا يكون معقولا بالقياس الى المستحق للعبادة فالفلق لا بد له من فلق ورب ومؤثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث هو كذلك . واعلم ان فيه اشارة اخرى من خفيات الامور والعلوم وهو أن الاستعاذة والعوذ والعياذ فى اللغة عبارة عن الاتجاء الى الغير فلما أمر بمجرد الاتجاء الى الغير دل ذلك على ان عدم حصول الكمالات ليس لامر يرجع الى المفيض للخيرات بل لامر يرجع الى قابلا وذلك يحقق الكلام المقرر من انه ليس شئ من الكمالات بمبحول به من عند المبدأ الاول بل الكل حاصل موقوف على أن يصرف المستعد وجه قبوله اليها وهو المعنى بالاشارة النبوية على قائلها الصلاة والسلام (إِنَّ لَرَبِّكُمْ فى أيام دهركم نفحات من رحمته : الا فتعرضوا لها) بين أن نفحات اللطاف دائمة وانما الخلل من المستعد وتمت ذلك تنبيهات عظيمة جليلة وقواعد خطيرة يمكن للمتأمل الوقوف عليها من غير تصريح (وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ)

المستعبد هو النفس الجزئية للانسان الجزئى من الشرور اللازمة فى الاشياء ذوات التقدير الواقعة فى صقع القَدَر * ثم ان أعظم تلك الامور تأثيراً فى الاضرار بجوهر النفس الانسانية الاشياء الداخلة معها فى اهاب البدن وهى التى تكون آلة لها من وجه ووبالا عليها من وجه فمن وجه كلها عليه ومن وجه كلها له وهى القوى الحيوانية والقوى النباتية . أما القوى الحيوانية فهى ظلمة غاسقة منكدره وقد علمت ان المادة هى منبع الظلمة والشر والعدم . والنفس الناطقة المستعبدة خلقت فى جوهرها نقية صافية منزهة عن كدورات المادة وعلاقتها قابلة لجميع الصور والحقائق . ثم تلك الطاقة والانوار لا تزول عنها الابهيتات ترسم فيها من القوى الحيوانية التخيلية والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب والامور التى تحصل فى الشيء من الخارج تكون متجددة فاذا تلك الظلمة متجددة . ولما كان جوهر النفس الناطقة تشكدر بتلك الهيتات الغاسقة عند ماتقب أى تدهم وتقبل أوردها عقيب ما هو أعم منها فان الشرور الحاصلة من وقب الغاسق مشاركة لشر ما خلق اشتراك الاخص والاعم ولكنه لما كان لهذا الخاص مزية فى صيرورة النفس مظلمة لاجرم آخر ذكرها ليقدر فى النفس هيئة كونها من أعظم الرذائل فيعظم باعث الاجتناب عنها ويقوى الصارف عن مخالطتها قوله تعالى (وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ) اشارة الى القوة النباتية فان النباتية موكلة بتدبير البدن ونشوة ونموه والبدن عقد حصات من عقد بين العناصر الاربعة المختلفة

المتنازعة المتداعية الى الانفكاك لكنهما من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت
بدنا حيوانيا . والفئات فيها هي القوى النباتية فان النفط سبب لأن يصير
جوهر الشئ زائداً في المقدار من جميع جهاته أى الطول والعرض والعمق
وهذه القوى هي التي تؤثر في زيادة الجسم المغتذى والنامي من جميع الجهات
المذكورة وليس يمكن أن يكون شئ من الصناعات يفيد الزيادة من جانب
واحد ولا يوجب نقصان من جانب آخر * مثلاً الحداد اذا أخذ قطعة من
الحديد وأراد أن يزيد في طولها فلا بد أن ينتقص ثخنها وعرضها أو يحتاج الى
أن يضم اليها قطعة أخرى أجنبية من خارج * فأما القوى النباتية فهي التي تغذ
أجزاء الغذاء في باطن الجسم وتجعلها شبيهة به وتزيد في جوهر الأعضاء من
الجهات اثنان فأشبه الأشياء بتأثير القوى النباتية النفط لأن النفط سبب
لأن ينتفخ الشئ ويصير بحسب المقدار أزيد مما كان في جميع الجهات
فالفئات في المقد هي القوى النباتية . ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية
والقوى النباتية بواسطة القوى الحيوانية لاحرم قدم ذكر القوى الحيوانية على
ذكر القوى النباتية * وبالجملة فالشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس
استحكام علائق النفس وامتناع تغذيتها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها
وهو الاحاطة بملكوت السموات والأرض والانتقاش بنقوش الباقيات قوله
عز وجل (وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) عني به النزاع الحاصل بين البدن
وقواه كلها وبين النفس فانه لما أشار أولاً الى الشرور اللازمة عن التقدير

ثم أشار الى التفصيل وبدأ من الشرور اللازمة عن القوى الحيوانية ثم التي عن القوى النباتية ثم التي عن البدن من حيث له القوتان * وبينه وبين النفس نزاع آخر وذلك النزاع هو الحسد المنشأ بين آدم وابليس وهو الداء العضال أمره بالاستمادة بالمبدأ الأول منه أيضاً فهذه السورة دالة على كيفية دخول الشر في القضاء الآلهي فإنه مقصود بالعرض لا بالذات وان المنبع للشرور بالإضافة الى النفس الانسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلائق البدن واذا كان ذلك وبالا وكلا عليها فما أحسن حالها عند الاعراض عن ذلك وما أعظم لذتها بفراقته ان كانت تفارقه بالذات وبالعلاقة بجميع الحالات رزقنا الله التجرد التام والتأله الكامل . ثم تفسير هذه الموعظة الاولى والحمد لوهاب العقل والكمال والصلاة على محمد وآله خير آل *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* الرسالة الرابعة في تفسير الموعظة الثانية للشيخ الرئيس *

قال الله عز وجل (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ)
قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن التربية والتربية عبارة عن تسوية المزاج فاز

الانسان لا يوجد ما لم يستعد البدن له وذلك ان الاستعداد لا يحصل الا بتربية لطيفة وتمزيج لطيف يقصر العقل عنه وهو المراد بقوله تعالى (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) فأول الدرجات هي التربية بتسوية المزاج فأول نعم الله على الانسان المعين أن ربه بواسطة ان سوى مزاجه ثم بعدها التربية بالقهر والغلبة وذلك بأن أفاض عليه نفسا ناطقة وحمل أعضاء البدن بما فيها من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكر والذكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والاجماع والقوى المحركة للأعضلات والقوى النباتية من الغذائية وشعبها من الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة والمنمية والمولدة وبالجملة القوى النباتية والحيوانية مع اختلاف أحوالها وتباين متعلقاتها وتشعب ما أخذها مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج أولا جعله مقهورا للنفس ثانيا وهو بحسب ذلك ملك مطلق اذ يملك تفويض تدبير البدن الى النفس فان المالك يملك ثم بعد ذلك يصير النفس مشتاقة بمجوهرها الى الاتصال بتلك المبادئ المفارقة والعكوف على بساط قربها وملازمة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستئناس بالقرب منها وذلك الشوق الثابت في جيلة الانسان الحاصل في غريزته يجعله في الطلب والبحث على أن يكون دائم التضرع الى المبادئ في أن يفيض عليها شيئا من تلك الجلايا المقدسة إما بواسطة حركات عقلية انتقالية ان كانت نفسه عقلا بالمسكة أو عند الاستعانة بالقوى الباطنة وتمزيج صورها ومعانيها وتحريكها أنواعاً من

الحركات بحسبها يستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صارت منها لتلك المبادئ فتصير النفس في هذه الدرجة متعبدة وتلك المبادئ معبودة والاله هو المعبود فاذن لتلك المبادئ أسمى بحسب الوقت (فالاسم الاول) بحسب تكون المزاج الرب (والاسم الثانى) بحسب فيض النفس هو الملك (والاسم الثالث) بحسب شوق النفس هو الآلهة وههنا انتهى درجات أصناف التعلقات بين المبادئ والنفوس - وهذا المبدأ هو المبدأ الواهب للصور المدبرة لما تحت كرة القمر ولما تبين كيفية الاستعاذة بالمبدأ الاول فى السورة الاولى وهو مبدأ الانفلاق أى المبدأ للوجود وبين كيفية دخول الشرفى تقديره هناك فى هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبدأ القريب الواهب للصور وبين تلك الدرجات قوله تعالى (مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ) هذه القوة التى توقع الوسوسة هى القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس وجهها الى المبادئ المفارقة . فالقوة المتخيلة اذا جذبتها الى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس أى تتحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس - فلها اسمى خناسا قوله تعالى (الذى يوسوس فى صدور الناس) معناه ان الخناس هو القوة المتخيلة انما يوسوس فى الصدور التى هى المطية الاولى للنفس لما قد ثبت ان المتعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته تنبث القوى فى سائر الاعضاء فتأثير الوسوسة أولا فى الصدور ثم قال عز وجل (مِنَ الْخَنَّاسِ وَالنَّاسِ) الجن

هو الاستتار والانس هو الاستئناس فالامور المستترة هي الحواس الباطنة
 والمستأنسة هي الحواس الظاهرة انتهى * فهذا ما يبلغ العقل اليه في معاني
 هاتين السورتين المجيدتين * والله تعالى أعلم بأسرار آياته وحقائق كلماته
 تم تفسير المعوذتين من كلام رجل النوحيد والتقيس جناب
 الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا سقت صحائب
 رحمة ربه العميمة شريف تربته الكريمة ونفع
 بعارفه العظيمة الفخيمة آمين



الرسالة الخامسة تتضمن سؤال الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير قدس الله
 سره من الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا يستكشفه عن رأيه في سبب
 اجابة الدعاء وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها وجواب الشيخ الرئيس له عن ذلك
 (بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ)

سلام عليك . وبركانه وتحياته . يا أفضل المتأخرين مد الله تعالى في عمره
 وزاد في الخيرات لذلك وأفاض حكمته عليك ورزقك مجاورته . وعصمنا

وياك عن الخلل والزّل والخطأ والخلل . انه واهب العقل . ومفيض العدل
 فله الحمد . والصلاة والسلام على رسوله المصطفى محمد . وآله الطيبين الطاهرين
 (أما بعد) فاسأل مولاي ورئيسي جدّد الله تعالى له أنواع السعادات وحقق له
 نهاية المنى والارادات عن سبب اجابة الدعاء . وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها
 في النفوس والابدان ليكون تذكرة عندي ورأى الشيخ أعلى وأصوب .

(جواب الشيخ الرئيس)

بعد الحمد لله حمدا يباهى به حمد الحامدين وأفضل التحيات منه على
 أكمل البريّة سيد المرسلين . والفرقة الغراء للمنتخبين . انك سألت بلفك الله
 السعادة القصوى ورشحك للعروج الى الذروة العليا عن كيفية الزيارة وحقيقة
 الدعاء وتأثيرها في النفوس والابدان فأوضحها بقدر الطاقة والخوض في العلوم
 ليكشف لك هذا السر مؤثرا الاجاز والتحقيق مستعينا بالله عز وجل (اعلم)
 ان لهذه المسألة مقدمات ينبغى لك أن تعرفها أولاً حتي تستنتج منها هذه
 المطالب وهي معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول وهي العلة الاولى
 المسماة عند الحكماء بواجب الوجود أعني به الذي يكون وجوده من ذاته
 لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صار
 منه جميع الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواه المؤثر فيه على
 حسب ارادته ومشيبته (ثم) معرفة الجواهر الثمانية المفارقة عن المواد وهي
 الملائكة المقربون المسمون عند الحكماء بالعقول الفعّالة (ثم) معرفة النفوس

(٣ - جامع البدائع)

السماءية المتصلة بالمواد (ثم) الاركان الاربعة وامتزاجاتها وما يحدث فيها من الآثار العالوية (ثم) المعادن (ثم) النبات (ثم) الحيوان (ثم) الانسان وهو أشرف الموجودات في هذا العالم بحسب حدوث النفس الناطقة فيه فانها ما بلغت نهاية في الكمال الا لتصير مضاهية للجواهر الثابتة وفيه كلام طويل جداً لا يتحمل شرحه هذه الرسالة فنعود الى الكلام ونقول ان المبدأ الاول مؤثر في جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وأما التقسيم الذي نبين في هذه الرسالة فهو ان الواجب يؤثر في العقول والعقول تؤثر في النفوس والنفوس في الاجرام السماوية حتى تحركها دائماً بالحركة الدورية الاختيارية تشبهاً بتلك العقول واشتقاقاً لها اليها على سبيل العشق والاستكمال. ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور والانسان يهتدى به في ظلمات طلب المعقولات مثل افادة الشمس النور على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية والدرجية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف البارئ عز شأنه. والشارع الحق ناطق به حيث يقول صلى الله عليه وسلم (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ) فقد انضح لك نظام سلسلة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول جل ثناؤه وتأثير بعضها في بعض وعود الاثر الى المؤثر لا بتأثر وهو الاحد الحق سبحانه * ثم اعلم أن

النفوس البشرية تتفاوت بالعالم والشرف والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم نبوية كانت أو غيرها وبلغت الكمال في العلم والاعمال بالفطرة أو بالاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعّال وان كانت دونه في الشرف والعلم والزينة العقلية لانه علة وهي معلولة والعلة أشرف من المعلول ثم اذا فارقت نفس من النفوس بدنها بقيت في عالمها سعيدة أبد الآبدين مع اشباهها من العقول والنفوس المؤثرة في هذا العالم تأثير النفوس السماوية (ثم الغرض من الدعاء والزيارة) ان النفوس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة تستمد من تلك النفوس المزورة جلب خير أو دفع ضرر وأذى فينخرط كلها في سلك الاستعداد والاستعداد لتلك الصور المطلوبة فلا بد أن النفوس المزورة لمشايتها العقول وبجوارتها تؤثر تأثيراً عظيماً وتعدّ امداداً تاماً بحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية أو نفسانية. أما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة فانه يحدث فيه الروح الذي يؤثر في تجاوزيف الدماغ وهو آلة النفس الناطقة فحينئذ يكون الاستعداد والاستعداد على أحسن ما يمكن ان يكون لاسيما اذا أضيف اليها قوة النفس وشرفها وأيضاً مثل المواضع التي تجتمع فيها أبدان الزوّار والمزورين فان فيها تكون الاذهان أكثر صفاء والخواطر أشد جمعا والنفوس أحسن استعداداً كزيارة بيت الله تعالى واجتماع العقائد على انه الموضع الذي يزدلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الجهة المعدة للآلوهية وفيه

حكم عجيبة في خلاص النفوس من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر
وأما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها واجتناب الشواغل
والعوائق وانصراف الفكر الى قدس الجبروت والاستدامة بشروق نور
الله تعالى في السر لانكشف الغم المتصل بالنفس الناطقة فهدانا الله وإياك
الى تخلص النفس من شوائب هذا العالم المعرض
للزوال انه لما يريد تقدير خبير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

✽ الرسالة السادسة في الشفاء من خوف الموت

ومعالجة داء الاغمام به للشيخ الرئيس ✽

الحمد لله رب العالمين * وصلاته على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
(أما بعد) فلما كان أعظم ما يلحق الانسان من الخوف هو الخوف من الموت
وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب
أن أقول إن الخوف من الموت ليس بعرض الا لمن لا يدري ما الموت على
الحقيقة أولا يعلم الى أين تصير نفسه أولا أنه يظن أنه اذا انحل وبطل تركيبه

فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيبقى بعده سواء كان هو موجودا أو ليس موجودا كما يظنه من جهل بقاء النفس وكيفية معادها أولانه يظن أن للموت ألما عظيما غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته وأدّت اليه وكانت سبب حلوله أولانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت أولانه متحير لا يدري على أى شئ يقدم بعد الموت أولانه يأسف على ما يخلفه من المال والقنيان - وهذه كلها ظنون باطلة لاحقيقة لها . أما من جهل الموت ولم يدرك ما هو قائما أبين له أن الموت ليس شيئا أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء التي مجموعها يسمى بدنا كما يترك الصانع آلاته فان النفس جوهر غير جسماني ليست عرضا ولا قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج الى علوم تقدمه وذلك مبين مشروح في موضعه فاذا فارق هذا الجوهر البدن بقي البقاء الذي يخصه وصفا من كدر الطبيعة وسعد السعادة الدائمة ولا سبيل الى فناءه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والخواص والنسب والاضافات التي بينه وبين الأجسام باضدادها . فاما الجوهر فلا ضد له وكل شئ يفسد قائما يفسد من ضده وأنت اذا تأملت الجوهر الجسماني الذي هو أخس من ذلك الجوهر الكريم وجدته غير فان ولا متلاشيا من حيث ما هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شئ منه واعراضه . فاما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه . وأما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل استحالة ولا تغييرا

فى ذاته وانما يقبل كلالته وتامات صورته فكيف يتصور فيه العدم والتلاشى
وأما من يخاف الموت لأنه لا يعلم الى أين تصوير نفسه أو لأنه يظن أن بدنه
اذا انحل وبطل تركيه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس
وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغى أن يعلمه
فالجهل اذا هو الخوف الذى هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذى حمل
العلماء على طلب العلم والتعب فيه وتركوا لأجله لذات الجسم وراحات
البدن واختاروا عليها النصب والسهو ورأوا أن الراحة التى يستراح بها من
الجهل هى الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقى هو تعب الجهل لأنه مرض فى
النفس والبرء منه خلاص وراحة سرمدية ولذة أبدية فلما يتقن الحكماء ذلك
واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة هانت
عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة
واللذات الحسية والمطالب التى تؤدى اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء
سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت . عظيمة الغموم اذا فقدت
فانصرفوا منها على المقدار الضرورى فى الحياة الدنيا وتسلاوا عن فضول
العيش التى فيها ما ذكرت من العيوب وما لم أذكره ولأنها مع ذلك بلا
نهاية وذلك لان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تداعت الى غاية أخرى من
غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد وهذا هو الموت الذى لا مخافة منه
والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك

جزم الحكماء بأن الموت موتان موت إرادى وموت طبيعى - وكذلك الحياة
حياتان حياة إرادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادى إماتة الشهوات
وترك التعرض لها وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان فى الحياة الدنيا
من المأكول والمشرب والشهوات والحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدية
فى الغبطة الأبدية بما تستفيدة من العلوم وتبرأ به من الجهل - ولذلك وصى
أفلاطن الحكيم روح الله رمسه طالب الحكمة بأن قال (مت بالارادة
تحييا للطبيعة) على أن من خاف الموت الطبيعى من الناس فقد خاف ما ينبغى
أن يرجوه وذلك أن هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه (حى ناطق مائت)
فالموت تمامه وكما له وبه يصير الى افقه الاعلى . ومن علم أن كل شئ هو مركب
من حده وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحى
وفصوله هو الناطق والمائت علم أنه يستحيل الى جنسه وفصوله لان كل مركب
لا محالة يستحيل الى الشئ الذى منه تركب فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته
ومن أسوأ حالا ممن يظن ان فناء بحياته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص
اذا خاف أن يتم فقد جهل نفسه غاية الجهل فاذن يجب على العاقل أن
يتوحيش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكملّه ويشرفه
وبعلى منزلته ويحلّ رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى المخاوف لا من
الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركيا وتعقيدا . ويثق بأن الجوهر الشريف
الآلهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسمانى خلاص نقاء وصفاء لا خلاص

مزاج وكدر فقد صعد العالم الأعلى وسعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه
وفاز بجوار رب العالمين وخالطته الأرواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ونجا
من أضداده واغياره * ومن ههنا نعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهى مشتاقة
اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية الشقاء والألم من ذاتها وجوهرها
سالكة الى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارها ولا استقرار به. وأما من يظن
ان للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التى ربما تقدمته وأدت إليه فقد ظن
ظناً كاذباً لان الألم انما يكون بالادراك والادراك انما يكون للحى والحى هو
القابل أثر النفس وأما الجسم الذى ليس فيه أثر النفس فانه لا يألم ولا يحس
فاذن الموت الذى هو مفارقة النفس للبدن لا ألم له لأن البدن انما كان يألم
ويحس بالنفس وحصول أثره فيه فاذا صار حساً لا أثر فيه للنفس فلا حس ولا ألم
له فقد تبين ان الموت حال للبدن يكون بمفارقة النفس له فلا يكون محسوساً
عنده ولا مؤلماً فانه انما كان يحس ويألم بها * وأما من يخاف الموت لاجل
العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شئ باق
معه بعد الموت فهو لا محالة يعترف بذنوبه وأفعال سيئة له يستحق عليها العقاب
وهو مع ذلك معترف بما كم عدل بماقب على السيئات لاعلى الحسنات فهو
اذن خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبته على ذنب وجب عليه
أن يحترز من ذلك الذنب ويجتنبه والأفعال الردية التى تسمى ذنوباً انما
تصدر عن هيئات ردية * والهيئات الردية التى فى النفس هى الرذائل التى

(أحصيناها وذكرنا اضدادها من الفضائل) فان الخائف من الموت على هذا الوجه وهذه الجهة هو جاهل بما ينبغي أن يخاف منه . وخائف مما لا أثر له ولا خوف منه . وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن يسلك طريقا مستقيما الى غرض أفضى اليه لا محالة وهذه الثقة التي نكون بالعلم هي اليقين وهو حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته * وأما من زعم انه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخلفه من أهل وولد ومال ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي أن يبين له ان الحزن لاجل ما لا بد من وقوعه لا يجدى عليه طائلا والانسان من جملة الامور الكائنة الفاسدة وكل كائن لا محالة فاسد من أحب أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون ومن أحب أن لا يكون فقد أحب فساد نفسه وكأنه يحب أن يفسد ويحب أن لا يفسد ويحب أن يكون ويحب أن لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل وأيضا فلو جاز أن يبقى الانسان لبقى من كان قبلنا ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعهم الارض وأنت تبين ذلك مما نقول . قدّر أن رجلا واحدا ممن كان منذ أربعائة سنة موجودا الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن تحصى أولاده الموجودون كأئمة المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام وله أولاد ولاولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم أحد ثم احسب مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجده أكثر من عشرة آلاف رجل واحسب

كل من فى ذلك العصر عاشا على بسيط الارض شرقها وغربها مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصرهم عدداً ثم امسح بسيط الارض فانه محدود . معروف المساحة لتعلم ان الارض حينئذ لاتسعمهم قياما ومتراصين فكيف قعودا متصرفين ولا يبقى موضع لعمارة يفضل عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذا فى مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة وهذه حالة من يشهى الحياة الابدية ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن من الجهل والغباوة فاذا الحكمة الآتية البالغة والعدل المبسوط بالتدبير المحكم هو الصواب الذى لا معدل عنه وهو غاية الجود الذى ليس وراءه غاية . فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله وحكمته بل هو الخائف من حوده وعطائه فلموت اذن ليس بردى وانما الردى هو الخوف منه فان الذى يخاف منه هو الجاهل به وبذاته . وحقيقة الموت هى مفارقة النفس للبدن وليس فى هذه المفارقة فساد للنفس انما هى فساد التركيب فاما جوهر النفس الذى هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما يلزم فى الأجساد بل لا يلزم فيه شئ من الاعراض التى فى الاجسام من التزاحم فى المسكان لانه لا يحتاج الى مكان ولا يحرص على البقاء الزمانى لاستغنائاه عن الزمان وانما استفاد هذا الجوهر بالحواس والاجسام كالا فاذا كل بهائم تخلص منها سار الى عالمه الشريف القريب من بارئه ومنشئه عز وجل

والرجل الذى يتصدق عن أخيه الميت أو يقضى عنه الدين يسعد بسعادة ذلك الميت - وذلك ان النفس ان كانت واحدة فالتصدق بنفسه وتلك النفس الاخرى وسائر النفوس شئ واحد وان كانت متشعبة فلا يفضل المتصدق ذلك التفضل عن تلك النفس الا لما كانت لها - وهذه النفوس المتشاكله شبه شئ واحد .

تمت هذه الرسالة الاخلاقية العجيبة الشأن الباهرة البرهان الساطعة التبيان التى هى من فرائد فوائد الفلسفة النظرية والعملية وحسبها انها تورث الطمأنينة لتأملها وتثمر السكينة لقارئها فهى مفتاح النجاح وباب الفوز والسعادة والفلاح



✽ الرسالة السابعة في القضاء والقدر للشيخ الرئيس ✽

ناظر فيها أحد القدرية المنكرين للقدر وأجاد في دحض شبههم ببلغ الكلام وقواطع البرهان وضمّنها حظاء عظيما من الأدب السامى والحكم العالية وألمع الى كثير من الاسرار والحقائق مما هو زبد الشريعة وخلاصتها .
(ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيق الابالله عليه توكلت واليه أنيب)

حاطكم الله جماعة الأصدقاء وأسبغ عليكم جسام الآلاء انه لما تيسر
عودى من شلمبه راكباً جدد^(١) اصفهان عرست^(٢) ببعض القلاع المعقودة
على الجادة فاذا أنا برفيق الذى شفغه الجدال حباً ونشأ فيه اللداد طبعاً
وحسب ان طريقه الى الحق من الخصام والحرفة المسماة بالكلام مَبْنَعٌ^(٣)
وان سبيله اليه من المتاجرة والشغب فى المحاوره مثناة^(٤) فنتأرجحنا الحديث
وخلجنا خوالجه^(٥) الى أمر القدر ورفيق كما تعرفونه من تجافيه عن أفعالنا
وبيرزخ بينه^(٦) وبين أعمالنا وبقصر ما يفعله ويؤثره عن اختيارنا لا يضرب
عروقه^(٧) فى بقعة القضاء ولا يسقيها من شراب القدر وتأدت محاورتنا به
الى صخب وبى الى مداراة رخيمة رجاء أن أرفق بدائه وأحط من غلوائه
فتبى شيخ من بعيد احمرته^(٨) وقالت لله من شيخ شبيه بحى بن يقظان^(٩)
ولا أبعد أن يكونه^(١٠) ولعل الذى بيده ملكوت كل شئ أن يمتحنى
بلقاء نبي يعود جدها^(١١) بعد تناء طال طوله وتمادت مدته فان الغيب

(١) الحدد الطريق (٢) عرست برأت (٣) مبيع أى بين وهو حران
(٤) مثناة بالكسر عامر واسع وهو مجتمع الطريق أيضاً (٥) خلجنا حواله
جدتنا حوادبه (٦) العزج الحاحز بين الشئين (٧) اشارة الى أنه يتكر
خلق الله لافعال العبد الاختيارية والى اسكار اصابه الشرور الى الله وهو مذهب المعتزلة
وينسب الى الشيعة (٨) جبر الرجل رآه بلاحجاب أو نظر اليه وعظم في عينه وراعه
جماله وهيئته كاجتهره (٩) حى بن يقظان من رموز القدماء يرمزون به الى العقل
الفعال المدعو فى لسان الشرائع بروح القدس (١٠) أى أن يكون هو اياه

(١١) الحدع مفتحتين قبل الثنى والثنى الذى يلقى ثبته ويكون دلاك فى الطلب
والحاور فى السنة الثالثة وفى الحف فى السنة السادسة (ويقال أجدع لولد الشاة فى السنة

جونة^(١) للعجائب مطبقة يفتكها فاجئ من قدر غير مرقوب عن عبّر غير محسوبة وكاتين من بعيد قر به القدر أى قرب وقريب قذفه الى أعماق شعب^(٢) وأعظم العبر القدر وأنت يا أخى دفوع لما أتلوه من آياته بالراح أفوف فى وجهه لا تبسط رويته ما بين حاجبيك له مستبعداً أن يكون القدر^(٣) ذا سلطان مبسوط الا على عدد من الأسباب مضبوط ومعتقدا ان المعروف من أفعالك والمنكر والجد من تسخطك والامب والحق من أقوالك والباطل بعزل عن عصمة القدر وبمحييد من مجازته وبمجنبة من مشيئه وبخلاص من شركه وبمأى عن سهامه انما هى منك لك أو عليك ولو كانت^(٤) ألفت عليك من حوش^(٥) القدر لما أرصدت لوعيد عقاب ولا وعد ثواب هذا غاية ما استهدف لوقع فكرك ووقف عنده خبب^(٦) خاطرك وسمح به رشح لذك^(٧) وعرست فيه رجاك لعدك وان صدقتنى فراسقى فى هذا الآل^(٨) المقبل استعنته نصيراً عليك وشريكاً فى استنقاذك مما سؤل

الثانية ولولد القرة والحامدة فى السة الثالثة والابل فى السنة الخامسة) والحذع اسم له فى رمن ليس سن تمت ولا تسقط (١) فى القاموس المحيط الجونة بالصم سلية معشاة أد ماتكون مع العطارين (٢) الشعب ها البعد (٣) فان المعتزلة يقصرون القدر على غير الشرور وغير الافعال الاختيارية للعد (٤) قوله ولو كانت الخ اشارة الى قول المعتزلة لو كان العبد غير خالق لافعاله الاختيارية لكان القول بالثواب والعقاب لغواً (٥) الحوش شبه الخطيرة (٦) الحبب ضرب من العدو (٧) لك بالفتح والتضعيف حصامك (٨) الآل يريد به الشبح ويريد أن يقول أن كان الشبح الذى رأيته هو حى بن يقظان كان لى اكبر عون عليك

لك فليأته صاحب لى يتلطف بين يديه لتعرف اليه فلما أتاه ألقاه من ابتغائه
 فاذا هو هو واذا نحن بدارى اليه حينئذ ورفهناه قدر نقض الحشمة ^(١) ومزج
 أسباب المباشطة وأخذ الحديث فى شجونه فأقبل على يقول مالى أراك ^(٢)
 غير ذى العهد الذى عهدته وغير ذى الألف الذى عرفته أراك زمر
 النشاط ^(٣) ذابل الورق مخصوص النقى ^(٤) معقول الأسلة رائب النفس ^(٥)
 واجم السحنة ^(٦) بعد عهدى بك ضرة ^(٧) تتهب ونبعاً موج واعصاراً
 تعصف وشفرة ^(٨) هداذة الغرب وجواداً غير مكبوح الجاح فكانما بلى
 غليانك يفتأ ^(٩) وعنود عرقك يرقأ ^(١٠) فقلت كذلك للدهر ضربات
 اخياف ^(١١) والمرء فى تصاريفه فانه ليكسو ثم ينضو ^(١٢) ويخلع ثم يخلع
 والتغيير ديدنه والتبديل هجيره ولقد كنت على بينة من ثبوت القدر بقياس
 معتبر فتلفق اليه ^(١٣) من التجارب مارفده وعضده واذا شهد القياس
 للحق وشهدت التجربة للقياس تأكد الايمان وعقدت النفس على

- (١) الحشمة الاستيعاش (٢) قوله مالى أراك الخ رآه حتى بن يقطان مقبضا
 (وكان ذلك من حزن على صاحبه المنكر للقدر) فإراد أن يعرف سبب انقباضه
 (٣) زمر النشاط قليله (٤) القا عظم المضد أو كل عظم ذى مح والنقى المج
 والاسلة من اللسان طرفه (٥) زائب المس فاترها ضعيفها (٦) واجم السحنة
 عبوس الهيئة منقبض (٧) الصرمة بالتحريك الجرمة (٨) الشفرة بالفتح السكين
 العظيم والغرب الحد والهداذة القطاعة (٩) فتأ العصب كجمع سكنه وكره
 (١٠) رقاء الدمع والدم سكن وبابه قطع عن العرق سال (١١) اخياف شق
 (١٢) نصا توبه خلعه من باب هذا يخلع الاول من خلع عليه خلعة والثانى من خلع
 توبه نرعه (١٣) تلفق اليه انضم

مَرَّده ^(١) وأعرض الوهم عن همز الشبهة ولمزها ولم يمنحهما الاصغاء ولم يؤلفهما البال وانشر عنهما الذهن وهذا رفيق لقد أطاع نزغات الشيطان في جحد القدر وهو زلوق عن القبضة لاتملكه الحجة لقد غرّى بشبهة ترين على قلب من لم يعجم ^(٢) الخليفة بناجـ ذ الحلم واجتلى وجه الحق ^(٣) من وراء سَحَق ^(٤) رفيف فماباح له الطباع بسرّه ولا هَشَّ وجه الحق في وجهه وانما يضرب الله من عادات برّية امثالا ويجرى عليه من مذاهبهم احكاما ولقد برّدتُ عين عقله بكل برود ^(٥) فلحظه لحظ القذى وعرضتُ عليه كل آية فتوات عنه بركتها فكان الذى نالته من لقائك عفو أمنية أعلل بها النفس تبينها مقلبة الاحوال غير مرتصدة ولقد كان الاستصراخ اليك والاستنصار بك من مثله واستدناء تطوفك وامتراء شطرك واستجراء لسانك ببيانك والاصاخة لنيل موعظتك من غرر الاغراض المقصودة بتيسير الله لقاءك ومنه بقربك واجسام الصنع بأدنائيه والادناء منك ولقد تيسر فانهم بيان لعله يشهد منه بصيرة غشيمها كلول وابسها طبع واستحوذ عليها هوى وثارت عنها السكينة واستوحشت منها الهداية ولعله ليس بمجاهل في الله مخلصا

(١) السرد النسج ولعل الضمير يرجع الى القياس فانظر (٢) عجم العود من باب نصر اذا عضه ليعلم صلابته من خوره (٣) قوله واجتلى وجه الحق الح اشارة الى انه أراد أن يتعرف الى الحقيقة من مرآة الجدال أعنى الحجج الجدلية وهى لاتوصل الى المطلوب (٤) السحق بالفتح الثوب البالي (٥) برد عينه بالبرود كعظابه والبرود كحل

ولا يلوى على عصبية كلما أسفر له ^(١) وجه الحق لفتته عنه فان المجاهدين فيه حق الجهاد مهتدون منه سبيل الرشاد ولعله بموعده من ميقات مكتوب تنفق فيه أحكام ذهنه ويبيع جامس فهمه ^(٢) ويركد تيار لجأه فان لكل أحد كتابا وان ابتلائي ^(٣) بأصدقائي تعصبي بهم المشاكلة في النوع والمصابقة في الوطن والمشاركة في الحاجة وعود ^(٤) الغنى عن التعاون والتعاوذ وكل ذلك مما يحدث الألفة ثم تزرع الحبة ثم تحصد الشفقة والشفقة بيضة تنفق عن النصيحة والنصيحة لقمة قلما تساغ ولقد بغص بها من لوساغها استهنأها فاذا عافها مستطعمها فمجها كان فتا في عضد النشاط وردما لباب الرجاء وغما مضروبا على النفس لواضح اخفاقها فيما حاولت من اشفاقها ولما أعضل من دائه الصديق كل اعضاء ويايس من منظور الابلال حتى حلل الطيب شرب الشهوة ورفع عنه قلم الحمية لاجرم أرا كنى أيها الشيخ كئيب النفس سليب الانس وله أخوات بل أمهات ترفى على الغر الغبي وتجد ^(٥) على المحتق الابي فقال لى هوّن عليك ^(٦) فان الملك لغيرك ولقد علم قبل أن خلق ماخلق وفاق ماقلق ونظم من الاسباب مانظم وخط من الاضداد

(١) قوله كلما أسفر له الخ نعت للعصبية (٢) جامس فهمه جامده يابس (٣) قوله وأن ابتلائي إشارة الى سبب حزنه على القاصر من أصدقائه وهما يكشف اللثام عن سبب رافة الاساتذة وكبار القادة بالامم والتلامذة ولقد بلغ البيان هما مبلعا هائلا مما يندر في غير هذا الكتاب (٤) تعاوذوا عاذ بعضهم ببعض فالتعاوذ بمعنى التناصر (٥) تجد تحزن من وجد وجدا بالفتح (٦) هما عالج حتى بن يقظان حكيمنا بانجح علاج والهم بأفان العلوم يعلم أن ماأنى به حتى بن يقظان فى ارشادهدين

ما خلط وضرب من الاساليب ماضرب ورافق من الحارّ والقارّ والبلّة
والصلة ^(١) مارافق وزاوج بين مسكة ^(٢) من عقل كرية الاحناء عارية
الملامح قليلة الاعوان وبين شهوة واقفة النجاة حاضرة القنص وغضب ذى
تُدْرَأ ^(٣) بطوش وامل ذاهب فى سنن الامتداد لا على مهل عابر لموقف الاجل
بمعجل وحرص أصم عن الذم أعمى عن العبرة مازاوج ^(٤) ان هدى وضلالا
وان تقوى وانهما كا وان استقامة واودا وان عصيانا وطاعة وان انصاتا ولجاجة
وان سعادة وشقاوة بل علم أىّ العدوین الاغلب وأىّ الحزبين الاقوى
والاثور لا تخفى عليه خافية فيجوز أن يمضى أمره ويقضى قدره وينفذ حكمه
ماصرفه ^(٥) عن ذلك وكيف بصرف ولا وقفه وكيف يوقف فاسلم واستمر
مع المقدور وإما تسكرهن شيئا ^(٦) فكرامة لاتأخذ بيدك الى رؤوب
النفس ^(٧) وانحلال الازر وخرج الصدر بل قف عند الاستنكار والانكار
وعبر برفق وعظ بلطف فان العنف مصرفة عن المساعدة محروصة على اللجاج
وعليك بالرحمة فانها لاولى بسقيم الخوباء ^(٨) منها بسقيم الاعضاء واذا رمت

المتناظرين هو التعلم النرعى الصحيح (١) البلة بالكسر الداوة والصلة ضدها
(١) يقال فيه مسكة من خير أى بقية (٣) رحل ذى تدرا وتدراة مدافع ذو
عز ومعة (٤) قوله مازاوج الح مفهوم الاضراب يعطى ان معنى هذه الجمل انه تعالى
لم يجهل أيهما أرحم جهة الهدى أو جهة الضلال أو المعنى ان تعالى لم يعادل بين الجهتين
ولم يساو بينهما في القوة (٥) قوله ماصرفه لعل الفاعل ضمير يعود الى مفهوم من
الكلام وهو العلم بأى العدوین الاغلب (٦) أى ان كرهت شيئا (٧) رؤوب
النفس بالمهمله فتورها والازر القوة (٨) الخوباء النفس

أمثالهم بعين الرحمة والقيت عليهم الرأفة بورك لك ولهم فيما تتحلهم وما كل
 يعصم عصمة يوسف حين رأى برهان ربه وكانت همت به وهم بها ولا عصمة
 ابسال حين نشأ عليه كنهورة ^(١) من حيث شب سلاله فارتبه وجهها فاما
 أنت ^(٢) أيها الكلبي فقد ذهبت في أمر الوعد المرغوب والوعيد المرهوب وانهما
 للكاسب دون المدبر ومن يجري مجرى المجبر وللكادح دون المقصور
 ومن يجري مجرى المجرور مذهبا . لو كان عقد المصلحة والعادة لحج بنا كما
 لجنا وتقضى عليه كما يقضى علينا وكان لشيء نسميه عقلا أو حكمة عليه
 سلطان باباحة أو حظر وكان جناب القدس عرضة لعذل وعذر لكان انشاؤه
 ما أنشأه وابدأؤه ما أبدأه وتقديره ما قدره لغرض أجاب داعيه وأبغى عليه باغيه
 أو لعله سئمه ^(٣) فسام وبسبب أقام عزمه فقام كلا انه لا يسأل عما يفعل
 يعلم ذلك من يعلمه ممن رسخ في سواء العلم رسوخا وشرب منه ريتا نيمرا ^(٤)
 والقيت اليه مقاليد الاسرار القاء وجلت له شبهاة الحكمة جلاء ثم انفقت
 عليه كنوز من عمره وذخائر من زمانه وقد سئلت ارشادك ومثله في مثلك مهلة
 وأنت على خوف من مخالطتي لاتسع الريث ولا ينبع بمجر طلبتك وكشف

(١) الكنهور كسفر رجل من السحاب قطع كاللبال أو المتراكم منه والضخم من الرجال
 وبهاء الناقة العظيمة والباب المستنة انتهى من القاموس المحيط والسلالة الولد كالسليل
 (٢) قوله فاما أنت الح بسد أن داوى جرح حكيمنا من حزنه وأسفه على أصدقائه
 رجع الى هذا المعنى القاصر فاراد أن يصف له العلاج الناجع والدواء النافع وأراد
 من وصفه بالكلبي انه المتعاطي لصنعة الكلام (٣) قوله سئمه لعله سئمه بالواو
 المشددة بمعنى كلفته فسام أى تكلف وحمل (٤) نيمرا أى ناجما أو كثيرا

هذا المعتاص عليك الا الريث بعد أن يناسبه طبع ويساعده من الله صنع
وتكون عبر أسفار ذلك المنهج قد بلغت ذلك المحط وشرحت صدره فلا
تقرضه المجاهدة في تلك السبل ولا يغشى بصره ذلك السناء فعد عن ذلك
الى نهج آخر مما الفته فان ذلك النهج مضمون باعلاقه معجوز عن لحاقه لا يخرقه
الا الخريت ^(١) المشيع والمهدى الموفق في زمان ممطول ^(٢) فلهم بنا الى طريق
أفرغ ^(٣) من طريقك فرعا وتحميل أخف على كاهلك عبئا وسبيل ان لم
ينفذك الى حرى الحق ومعاينة طرفك فيه طيفه وفى عليك ظله فانضرب
الآن الى أرض أخرى هي أخرى واعلم ان جناب القدس منيع ان تطأه
اقدام الاوهام وأحكام الجبروت عجيبة عن هذه الاحكام وان خالك ليس
أنما يفعل ويذر ويقدم ويؤخر لمثل ما تفعل وتذر وتقدم وتؤخر وانك ان
استحييت مقايضة صنيع رب العزة بصنيعنا اختلفت اللغتان وتفاوت اللفظان
وهجمت عليك شبه مدلهمة هي أدجى من شبهك المثارة في باب الوعد والوعيد
المطارة من وكر الثواب والعقاب ويلزمك في كل شبهة منها ترجو محققا وضلالة
تتحرى أزهاقا من كلفة التحسين والاعتذار والتخلص من ربة خالق
الاستنكار أكثر مما يلزم خصمك القائل بالقدر فان كنت تضرب من
أفعالك لأفعال الله أمثالا وتحاذيها بها قياسا ثابت لا مثال تضرب لك رجلان

(١) الخريت كسكت الدليل الحاذق (٢) ممطول أى ممدود

(٣) أفرغ أى أوسع

كل منهما سمت هتمه الى عقد بنية في برية عطشى قل (١) لايفاث (٢)
 ولا بسبب فيها فجزة من ينبوع (٤) ولا ينحط اليها مد من أني (٥)
 ولا يبض أديها برشح (٦) وهي ملصة مسبعة لايعتسفها الاشرطة
 مغوار (٧) بنفسه وهي مع ذلك سهلية اقصر جدداً الى فرض البحر (٨)
 ومراقى التجر (٩) وبلاد الفلاح في السكب من غيرها وقد هجرت الى سبل
 وعرة حزون (١٠) هضبات (١١) ومتون (١٢) في اهضام (١٣) وبطون وعقبات
 كؤودة وثايا (١٤) محصورة وشعوب (١٥) حرجة لايكاد الركوبة والحمولة
 تجوبها الاعن انبتات فقال كل واحد منهما ساشيد فيها بنية مكورة مسورة
 ذات مسالح (١٦) وفراديس ومحال ومساجد وحمامات ودور قور لها قياطين
 فيج (١٧) وآراج (١٨) وأروقة وأزوج ومصائف ومشات وأناوير وجرن وابتر
 فيها آباراً وأخرق اليها قنيًا (١٩) استنز لها الماء من سواعد الارض استنزاً

- (١) دل أي حدة أو قفرة (٢) لايفاث أي لايمطر - لايسبب لايجرى
 (٣) وجرة الوادي متسعه الذي يفجر اليه الماء (٤) والينبوع عين الماء
 (٥) والآني جدول تؤزبه الى أركك أو السيل الغرب (٦) ولايبض أديها
 برشح أي لايمحود ماء (٧) شرطة واحد الشرط وهم أول كتبة تشهد الحرب
 ورجل مغوار كثير الغارات (٨) فرصة البحر محط السفن (٩) التجرك كتب
 جمع تاجر وهو الذي يتعاطى البيع والشراء (١٠) حزون جمع حزن وهو ما غلط من
 الارض (١١) والهضبات جمع هضبة وهي الجبل (١٢) المذ ماصلب من
 الارض وارتفع (١٣) الهضم المطحن من الارض (١٤) الثنية العقبة
 (١٥) الشبب بالكسر الطريق في الجبل (١٦) المسالح الثغور
 (١٨) الفيحاء الواسعة من الدور (١٨) والارج محرقة ضرب من الابنية
 (١٩) أخرق اليها قنيًا أي أحفر اليها مجارى

واسترشحه من قصبها استرشاحا ثم أعينه وأسيله وأسيله جداول في حوايا الارض أذيب سربانها وأودبها الى وجنات البراح^(١) واديا غمر الماء عبابا أسقى به صفحات الرياض وعروق الاغراس والزرورع ويكون المارة شربا وطهوراً وكل من هذين غنى عن رادة ترد اليه مما أزمع عليه ليس يبتغى به عوضاً عن الاملاق ولا ينشاه من الشاء أريحية وهزة ولا يحبوه الشكر بهجة ولا يذيقه الذكر لذة ولا يتغير منه بسبب ما يفقده حال راهنة الى حال طارفة واحدها ابن نجدة ما يؤوب عليه عمله وما يستغنيه صنعه ويعلم علماً يقينا لا يخذش جبينه ريب ولا يطعن في حرمة شك انه وان انتجى صلاحاً وتحمرى نفعا فلا يتفق في الغالب الذي هو اكثر احصاء وأمد مدة الا ضد ما اشرب اليه قصده وخلاف ماولى شطره رضاه وان استظهر على أهلها بكل مصقع يسمع الوعظ الابلغ ويهد وزاجر يفرى في التهديد ويقدر فان عُقدته^(٢) لتكون زريبة لمن يستعرض القوافل ويعشى السبل ويسلب المارة يغير في السبيل الاجدى المسلوكة يغدو منها اليها ويروح الى مأمنة منها وانها لتكون مصطبة للفجور ومسبأة للخمر ومظنة للفواحش وانما يسلم فيها العدد القل شاذاً بعد شاذ وفذا بعد فذ . وأما الثانى فقد حسن الظن بعقبي ما أجمعه وخال ان ماسمت بطويته سمته ولفت بنيتة لفته من صلاح قدره وخير هم اليه ومعوثة حرد حردا واهتمام شام فضله واحسان أم صوبه أمما بتيسير^(٣)

(١) البراح المتسع من الارض لازرع بها ولاشجر (٢) العقدة بالضم الضيمة

(٣) قوله بتيسير خبران من قوله ان ماسمت

ثم ان كلا منهما لم يعرج الا على تنفيذ مشيئته وتشيد البنية ^(١) على الصورة المحكية فصدق علم الاول وأخلف ظن الثانى فاخبرنى أيها الحكيم هداك الله ماذا يفتى به امامك من المعانى التى تعرف بالمقول ذلك الذى سلمت لحكمه فى باب الجزاء على القدر اذا استفتيته عن صنيعهما فاعله ينحل ثانى الرجلين قبولاً للعدر ويعزوه الى حسن نية عارضتها دون تمام العمل يد حاجزة أو اعله يشح عليه بتمهيد عذره ويفيض فى تأنيب وتبليغ ^(٢) رأيه قائلًا له ما كان بك افتياق الى عمل شاه وجه مغبته وعمت الفتنة بسببه وهلاً فكَرَّتْ ثم قضيت وانظرت ثم أمضيت ولم لم تفكر فى نفسك لا اكونن قادحاً لزناد فتنة أو ماهدامها آفة وعرضة للدم. وأما الاول ففتواه فيه جزم حتم وهو انه المغفوس فى مغاط العذل لا متغفس له الى العذر. ثم ان كنت أيها الحكيم تضرب لله أمثالا مما خلق وتجري عليه أحكام الجميل والقبيح والمباح والمحظور فأى الرجلين تضرب له مثلاً وتشبه به عملاً لاسيما اذا تذكرت رأيك أن الناجى زمرة زمرة ممن يهوى هواك ويأتى الحق من مآتاك لو جمعت لم يشيع جوف قرية ولا اسودت لمعة بقعة والآخرون مردودون عندك فى وهدة الهلاك أليس فتواه ان الاول منهما هو المثل تعالى الله عن أن تضرب له الامثال وتعرض عليه الاحكام أو يكون له فيما يقتضيه غرض أو أرب أو علة أو سبب علامكانه وجل شأنه وسفلات الاوهام عن كنهه وكل شئ هالك غير

(١) قوله البنية لعله البيئة والبنية بالضم والكسر ما بينته والبيئة المنزل ومعناها

العرف قريب من هذا (٢) التبليغ التوبيخ

وجهه لا يسأل عما يفعل ولا يعقل ولا يشبه ولا يمثل هذا والقدر من نية الرجل وعمله هذا القدر فكيف اذا كان هذا المظلم قد حشر على من أسكنه عقده وجزم عليه أن يخدمه ويخلى واردة الفساد عنه من المرابطين عدة ديدنهم السعى بالفساد في البلاد والعباد وتجنيب كل من لم يصغ صغومهم ولم يضلح ضلعمهم وحرد عنهم وعاف شرعتهم بكل حيلة ووسيلة الى تضليله وأقعد أيضاً بازائهم وزعة . فأما أولئك المرابطون فقد ملسهم من المضاء والرواح واللسن والاحن وخلاصة المنطق ورشاقة الوحي ووقوع الإشارة وشك القبول ماهو رذنه عظيم واداة عاملة وآلة معينة . وأما الوزعة فخاملة النفوذ خافتة النغم شاسعة المبادئ نائمة الاشارات لاجنبية المناسبة واستيجاش العادة وبعد المصلحة ونزوح المقامة فلا يكاد يؤبه لها ولا تروح بنيات الخواطر منها الا اذا تسنى من الاسباب ومن الدواعى ما يطير الوسن من عين المعتبر فيجدق الى الوزعة تحديق متبصر ويكشف الفشاوة عن قلبه فيفكر تفكير معتبر وينفخ التوفيق في خمدته ذهنه فتعود وقدة وفي فحمته فتعود جمره ويسلم مع ذلك من معارضة نشء آخر من أعضاء المرابطين فحينئذ ربما رجيت سلامته . وأما إن وازن الدواعى أيضاً من الصوارف ما يزنها فانه ييؤ به الى النادى الجنيب والجمع الاثيم والمستغنى بقربان اليد المرابطين ولمن يتألب معهم على الساكن المسكين فان الساكن المسكين مخلوب مأمور عليه مغلوب يصبو الى أولئك الناشئة المتعدين المحبيين فان الوزعة في العام الغالب لاتوصل اجنحتهم بمؤازرين

واعلم أنار الله قلبك وسن غرار^(١) ذهنك انه لا تنهض فيك ارادة الا وقد
تمثل قبلها في وهمك صورة شخصت بسببها منك همة توجهت بك الى قبله
وربما كان الذي ضرب يده الى منكب وهمك فهرزه عقلا رصينا وظنا مستحوزا
وتخيلا لازما وربما لم يكن كذلك بل كان سنجة غير مضبوطة ونفثة في
روحك غير واصبة وخلجة غير محصلة واخذة من الخواطر المضمحلة الى
غايات نافرة بارادة خداج لا يتلقى منقوشها قوايل الذكر واعمل ماتكون هذه
السنحات اذا شيعها من العادة اذعان أو كانت من افنان شرح اللذة فوافها
من الشهوة استيقاظ أو كانت من شرر سعي الغضب فقادها من السخط
ابتهاج الى مطابقات من معان أخرى في سنحات أخرى ربما أعيا عدها
وأذى التذكر استحضارها وهنالك اذا أومض من السنحات برق فكأنما
أوقع ودقا فتنهض ارادة لاثرة بالارض تحكي نهضة الطلاء الرابض رتعا ولولا
تلك المعاونة المزعجة لحشم منها الواقع ونام الواقف ولو كان بدل ذلك الوميض
ودق وبدل ذلك البرق صعق وما تذهب اليه من أن فعل العايب والنائم غير
موصول بغاية ولا مسند الى غرض ولا منزعج اليه عن طارق ببال ولا معقود
عليه قصد وهم^(٢) بل ان العبث لفعل غير موصول بغاية عقلية أو غرض
فكرى انما له من لمعان التخيل مبدأ ومن عاياته منتهى فالنائم المنقوص في
سبات الفرق هو أيضا في سباته متوها وبتوهمه حاس نازع وبنزاعه متحرك

(١) الفرار بالكسر حد الرمح والسيف (٢) قوله وهم خبر المبتدأ وهو مامن قوله وما تذهب

وان كان نزاعا غير مخروط في سلك رأى قار أو ظن معقود انما هو تلويح مجتاز
المثير محلول المغزى والثائم قد يحس بالاذى احساسا محله من الاحساس
محل التلويح من الفكر وان لم يكن علنا أو راسخا مركزا. ثم ان باطن الثائم
يقظان وتوهمه عامل وغريزة التوقان فيه رَصَدًا انما نام عن عدده الظاهرة
دون أدواته الباطنة وقوة الشوق من داخله قائمة وكامنة متنبه لابنائهم عنه
ولا لام فيه وسنحاته تحرك من شوقه تحريكها منه وهو مفصول ما بين شفتين
مفتوح العين كانت السنحات الهام رأى أو ايهام ظن أو كانت نزعة من
خيال وشوق شفيح الى قوة العزم وهى ربة السلطان على قوة الحركة فاذا راودها
الشوق واستنجد عونها أسمعته بتحريك العضو واتمام الفعل فاجتمع من هذا
ان كل فعل مصدره أية ارادة كانت فهو طاعة الشوق بل أعلم ان كل ارادة
واختيار مبتدأ مستأنف وكل مبتدأ مستأنف فله سبب وكل ماله سبب فانه
ينبعث عنه من حيث هو بالفعل سبب وهو من حيث هو بالفعل سبب فهو
موجب وما لم يعقد عقدة الايجاب انحلت عنه مسكة السببية وربما
استرخص^(١) فى الباسه بزة الشرطية فالارادات منشأها أسباب مؤاخذة
بالايجاب متزحزح عن سبيلها التجويز وهذه هى الدواعى فاذا استطالت
بسلطانها على الحواجز وتوافت من كل مأنى وتحوشت الى قوة العزم من
كل أوب وأخذته بين قود حاد وسوق داع لارثة فيها ولا تعريج خضعت

(١) قوله وربما الخ أى عند كونه غير عاقد عقدة الايجاب

لها رقب الارادات صاغرة اليها منفذة أعمالها وكأين من خطة كنت خبيراً
 بأجنتها قديراً على الدفع في صدر عاجلتها فوقعت في وجهها فكاننا النقم
 ساقيك حزام التمود وضبط كفيك وثاق المكتوف وكأنا حد لسانك عن
 الاستصراخ فلم ترحل ولم تقل ولم تفعل حتى لحقتك الخطة ففطنتك في الورطة
 وكنت مع الرعب ملكك وامكان النقص عنها ملكته كالمتمظر لها وهل
 ذلك الا من أسباب ربها القدر والصوراف عنها تلك دقيقة الاشباح قليلة
 الآثار فائتة عن الذكر لو أنشدتها في ضوال الحفظ قلت كسل أو ظن حسن
 ولم ^(١) خانك فيه الوهم ولم يفتح دونها قفل الذكر فان نشط ناشط
 لمعارضتنا بارادة الخالق جلت قدرته فليعلم ان تحصيل ارادته لخطب أغضى
 ليلاً وأنأى معنى وأغلى نمنا مما نحن فيه ومن الذي ساعد على أنها من قبيل
 ارادتنا الا بالاسم ومن الذي أنعم بأنها حادثة من العدم وكيف ما كان فان
 الامور التي يسلك اليها النهج المتضح ويسافر نحوها من جواد الطرق لا يضل
 عنها بالخفيات التي الطريق اليها أوعر والاحاطة بها أعسر وما أنصف من
 جعل الجهل بمجهول دليلاً على الجهل بمعلوم واعلم الذين ناجتهم الحكمة
 بالبيان أنجبتهم عن أخذة هذه المعارضة وعرفت اليهم الارادة الالهية تعريفاً
 نزهاً عن ملامة هذه المناقضة واقد ضلّ من خام عن مسايرة العقل في كتم
 الحق تقية أن يحط رحاله بمطرح من الالف وانما الراشد من الحر مع موضوع

(١) يياض بالاصل ولعل العاقل لفظ (ولم تدر أنه)

العقل ومرفوعه الى أىّ معرس اتفق ومن استأثر صحابة رفقة لم ينص على الرحلة ومن تعرفت اليه الوجهة كان من الرفاق على حرف فلنرجع الى ما انحرفنا عنه فى شجن منه ونقول تسمع هداك الله ان هذه الدواعى لا تتناول النفوس كلها يبطش واحد وانما بينها وبين النفوس مناسبات شتى ولربما خشعت لعدة منها نفس لا تنعجم لاضعافها فئات أخرى كالمشرقية تعمل فى ضريبة وتنبو عن أخرى والساعد واحد وذلك اذا صلبت الضريبة ولان المعمول فيه ورجعت كفه متأثرة والسبب فى ذلك تفاوت النفوس فى السجاياء والاخلاق والتربية والعادات والفتانة والغباوة والهياة والجسارة فان الدواعى الدارجة عن عش الشهوة لا تصبى المعشعش كما تصبى الغرّ الشارخ ولا تصبى العزهاة كما تصبى الزير ولا تسبى المتنسك كما تسبى المتهمك المتهمك والدواعى التى تقشوها أو اذى الغضب لا تستهوى المبرود كما تستهوى المحرور ولا تسور المبتهج كما تسور المبتئس ولا تستخف الظاعن فى ذنابة العمر كما تستخف من ألقى عصاه فى روق الشباب . واعلم ان الاسباب موصولة بأسباب والدواعى مقابلة بالحواجز ونخيل الدهر ركض فى مشوار طويل وحلبة مديدة وقد تتحصل مصادمات أسباب تحرف عن مقاصد وجهات الى مقاصد وجهات وربما وجهت صدمة الى أخرى وربما كانت الصدمة حبسة وربما كانت صرفة وربما كانت همزة بشد فخذ من هذا كله ان ارادتك موجبة وأفعالك نتائج وأقرب ما يساعد عليه من هواك انها ان لم تكن موجبة فهي كالموجبة

ولولا ان اسم الاجبار ينطبق على معنى من الحمل المستكره لقصيت عليك بانك مجبر فان لم تكن مجبراً فكعبر ولا يفيد فرق عند اعتداد عظمة الصانع جات قدرته بما دونه بين السابق وبين ما هو مصلى سابقه وتالى عاتقة وضيع وضيعن ضيفه فان ما بين كفتين كمين لا كثير بين فكيف اذا كان السبب ألح من هذا والشبه أجمع وكان الانحدار عن تسليم المساواة الى المدانة وعن المجانسة الى المشابهة وعن فرض الارادة موجبة الى قبولها كموجبه مؤاتاة لا التزاما ونطوعاً لا استيجاباً هذا ثم لا كثير فرق بين أزهاق ماتفيه من القدر وأزهاق ماتبته من الدواعى المتسلطة على الصوارف فان كان المتهمم على الخطيئة اذعاناً للقدر معذوراً فالمقود اليها بأزمة الدواعى معذور أوفى تخوم المعذور وان كان صنيعنا قياساً لصنيع ذى الملكوت الأعلى فالكريم منا لا يهمل عذرتة فى مؤاخذه المعذور حقاً أو من له شنشنة منه فكيف اذا كاد أن يكون فهل يقضى عليه عزت قدرته فيما تنسبه اليه من الوعيد والتخليد بهذه القضية وان كنت تنزه جبروته عن المقايسة بعملك فمن عزلك عن الارضاء خائباً وسول لك القول بالتخليد واجباً. واعلم أن قولك بحسن التكليف أو بوجوبه شئ عويص بميزانك ولو رجعت فيه الى فتيا عقلك كان لوكة لك لا تسيفها ولا ضربن لك مثلاً من رجل ثالث حشر زرة وجمع عصابة وقال كل من أقل حصاة من هذه الحصى قيد شهر أثبتته طوداً من نضار وهضبة من ياقوت وزبرجد ومن خالف جدعته وسماته ثم صلبته وقتلته وهو رجل

غنى عما سام الزمرة وندب اليه العصاة سواء له انهم أو حرم لا يخله أحدهما شيئاً يخل عنه الآخر لانه في نفسه محول كل شر ونائل كل خير ومزدرى كل بهاء ومحبو بكل سناء لا تكسبه الكلفة مزية لو وضعها خسرها ولا به خصاصة يسدها باقتبال صنع واعتناق سعي بانعام أو غيره وليس كالواحد منا ينعم لقضاء حق أو جزاء ولا لسان صدق وثناء يسرانه والمسررة ربح مفاد ولا شيوع ذكر وذوبوع صيت يشرفانه والشرف نعم اللباس . ولا اتيان بالاجمل في الفعل فتكون حاله وقد أتى به أسعد من حاله لو تركه لكنه غير مثلنا غنى لا يؤتى اليه آت يمدده بمجد الولاه لحرز عنه وارث دونه ما ينهيه . ثم لا يؤذيه خلاف ما كلفه ولا يؤيسه ولا ينسكي بوجه من الوجوه فيه سواء آتت الزمرة أمره طائعين أو صدوا عنه أجمعين . ومع ذلك فقد أعزى بهم مكسبين عما أمرهم . وأصحبهم من المنشطيين نفرا قريبا ممن تكون سوزنهم على المرابطين لا تجدى بتنشيطهم من الموقع ما تجدى تكسيل الآخرين وقبل ذلك كله فانك اذا حققت ذلك لم تجد الكلفة تقوم ذلك الجزاء الاجمالة تلك الاقلالة جبل من عسجد وهضبة من ياقوت وزبرجد والالغامة ترك الاقلالة جدد وسمل يقف على أثرهما صلب وقتل ثم انه وفى بما وعد وأوعد فقبل له هلا سمحت بما أثبت عفوا وصفحت عمن عاقبت تكرا فقال لقد أدققت في ذلك نظراً واعمقت فكرا وأردت أن أزيد من أنعمت عليه غبطة واضاعف له بهجة فانه اذا ذكر الذى صار اليه من النعيم . وناله من البلاء الجسيم كسب كسبه

بسمي أجمله . وأثر أحمده . وغناء أبدائه هب نشاطه عن هجده وقام طر به على ساقه وغشيته أريحية تقابل الحسرة وجذل يقابل الندم . وكإلم أجدهدا من التحريض والتحريض بالوعد والتأميل لم أجدهدا من الترهيب والتحذير بالوعيد والتهديد وان آخذ فيهما الى أطوار المبالغة . ثم أزمى التدين بالصدق والنفور من الخلف الوفاء بالامرین اثابة للاقلین عدا . وهم السمحاء بالطاعة ومعاقة للاكثرین حدا . وهم الاشحة بها فكل علمته قبل ما كلفته . أليس مفتيك الذي سميته عقلا وجعلته أصلا يقول لك إيتك توقفت قليلا وتأملت تأملا ولم تجل على مطايا العجلة فلعله كان يسرك ان تعتبر في نفسك فتقول ماعسى ان تبلغ العبارة عن نائل هذا الثواب مبلغا يمتد بعمله عملا تكون أجرته من الياقوت جبلا فان يفترق الحال عنده بين افضال عليه بعرف ابتداء وإيصاله اليه جزاء فان افترق فيما يحمل من أن يسف بعين اعتدال أو لحظ كفه اعتبارا أو يكون قدره عنده قدر الامتنان بالجزاء المذكور والجائزة الموصوفة اشاه أو يكون لاحلال النعمة بالنائل الذي أعظمته والنوفل الذي أجسمته من هذه العلاوة في ترقيق قدر المنة أثر . وان كان قصدك في هذه العلاوة تحويل مزيد غبطة فهل حرية تعدل ذلك نعمة أخرى أو اضخم منها حجما وأنعم بالا وأوزن الوعيد عائدة . وأبعد من أن يكون في واجباته الوعيد بالجدع والسمل والصلب والقتل والتصديق لذلك الوعيد المبير عند الخلاف في ذلك الأمر الحقيق . وقد علمت أن من شيرح به وعيدك ويلسه سوط عذابك

ويقضى عليه سحقك ويفسده مكافأتك هم الجمل الغفير والدهم الكثير
والقبيل الاعد والسواد الاعم فلقد بذرت لريح وتيه بذراً أحصد ماشئت من
وبال. واربح ماشئت من خسران. فان كنت تضرب لله الامثال فهل موقع
طاعتنا في هذه الدنيا عند ما نجازي به عنها في الاخرى الا دون موقع نقل
الحصاة عند الجبلين بل دون دونه أو هل موضعها من اعتداد الله الغنى بها الا
دون موضعها من اعتداد الرجل ودون دونه أفترض الله الآن لما عرضت
له ذلك المغنّد في صنعه المربح على أحواله. العايب في أفعاله المسفه في أعماله
لا تضرب لله الأمثال ولا تجعله غرض الاوهام ومحطّ الظنون ومعتقد القياس
ثم تأمل. واعلم انه لو كان أمر الله تعالى كأمرك وصوابه كصوابك وجيله كجملك
وقيبحه كقبيحك لما خلق أبا الأشبال اعصل^(١) الانياب احجن^(٢) البرائن
لا ينفذه العشب ولا يبعشه الحب انما يقيمه الابيض والخض الفريض^(٣) الذي
لم تطفأ غريزته ولم تبرد حرارته ثم لا يطعم إياه الا الفرس^(٤) والوقص^(٥)
والبقر^(٦) والنقع^(٧) والنهز^(٨) والنهس^(٩) وقد آتاه من الشدق الهريت^(١٠) والتاب
الصليب والكف اللطومة والارض الابوزة والعصب المدمج والعظام الصم

(١) العصل الاعوجاج في صلابة (٢) والاحجن الاعوجاج (٣) المريض
الطرى (٤) الفرس هو القتل (٥) والوقص الكسر (٦) والبقر
الشدق (٧) والنقع القطع (٨) والمز القرب والدفع (٩) نهس اللحم
أخذه بمقدم أسنانه ونشفه (١٠) الهريت الواسع الارض المتقارب الاسنان

والرقبة الغلباء والسكاهل المشرف واللبان الرحب والجنب المجفر والاطل
 اللاحق والمتن الازل والزند الالف أدوات أشدد بها معاون على لحاق
 الشارد وجدل المجاهد وفرس القنص ولما خلق العقاب العنقاء ذات مخالب
 (١) عقف ومنسر أشغي (٢) وجناح (٣) افتخ ومنكب شبَّح (٤) وقوادم جثلة (٥)
 وخوافي مطارقة ومناكب لبده وكلى وابهركثة وشكير اثيث الى هامة فطحاء
 ومقلة غائرة وحدقة سحراء وحوصلة مسجورة وعنق أتلع وفخذ أعصل محطوط
 وساق مجتدلة (٦) مفتولة ماخلقها لاقطة لحب ولا قاصلة (٧) لعشب ولا لاسة
 ولا حاسة اناخلقها خارقة مازقة فاتكة هاتكة قادة فارية قاطة بارية . ما كان
 بالعزير القدير جلت قدرته عن ذلك رقة كركتك أورقة كركبتك لايراعى
 ماتراعى في مثله ماسميته عقلا اذا صدقت عنه رواية ولم تأثر منه على وفاق
 هواك الآن شهادة من كف الاذى واطفاء نار الهرج ، بل جَوَزَ وامضى
 بحكم أدق سراطا وأشد تواريا من أن تلمحظه عين ما سميته عقلا وجعلته اماما
 واليك عن الاعتذار بلاعواض المذكورة عن آلام البطون الممزوقة
 والفرائص المفصولة والاعناق المفروسة بعد زمان ينسى المضيض ويزهق
 الفترة ويمثا الغيظ ويسل السخيمة وينزع الضب (٨) ويكون فيه ما كان كأن

(١) عقف معوجة الاطراف (٢) اشغى مختلف (٣) وجاح افتخاين

(٤) الشبح المريض (٥) جثلة غليظة (٦) مجتدلة محكمة الفتل

(٧) قاصلة قاطعة (٨) الضب البيط والحقد

لم يكن وما فجع كان لم يفجع وما أوجع كان لم يوجع لا يفرق فيه بين التعويض والحباء وبين الابتداء والجزاء فان المهمل اذا طالت والادوار اذا دارت والخطوب اذا تحللت انست العدو عداوة الشيء ولو ابتداء منعم لا يعلم ثم عزاه الى انه عوض عن شجة أو لكمة أو لطمة أو سبة أو اهانة أو زرية أو روعة أو اقنط أو اصابة أو كتم نصيحة ما عهدا خمسون سنة ما وقع مرقع العوض وكيف والمهلة أشد تراخيا وبعداً وبين حديه خفوت^(١) طويل وهمدة متبادية يعقبها نشور جديد واستئناف أمر يجري واديه على الذكر كلا انه تعالى يثيب فصلا وابتداء لا اسقاط فرض وأداء اذلا فرض عليه ولا حق يعلم ذلك من رُزِقَ علمه وعُرِّفَ حكمه . هذا . واملك تخلى محل من يعقل عن نابغ من أهل طاعة عقلك ربما نبغ فسام على كلامي من غمد ذلك العقل سيما وأرسل اليه من جعبته رشقا وحاول نكث ما غزته وفصل ما وصلته أو محل من يجهل . ان على كل كلام كلاما وزمَمَ كل قول قولاً^(٢) فان السنة ان نفعها الاغزارة بصدق الكلام وشفاها بالحاجة وجاها وان الاجراء في الخلاء مبذول وكل في البراح هاتف فلا تخلى هذا المحل ولا تبعدن ان أكون أخبرهم بما على هذا الكلام بحسب عقلمهم وأرامهم لفرائضه عن قوس وأهداهم الى الزوغان عنه الى عقل الشغزية^(٣) ومما شاة العرصة والمحاربة والمجاهرة على عناد أصلهم ولعلني أجرى لسانا وأشفي بيانا وأضحى بها رحجة

(١) الخفوت السكون (٢) رمم كل قول قولاً بالحركات الثلاث أى تحام كل قول قولاً (٣) الشغزية الصرغ والشغزي الصعب ومن المساهل المتلوى عن الطريق (٥ - جامع البدائع)

واظماً بحر قريجة وامضى ذباب خصومة لكن كل سعى من هذا الشجار
فى ذلك خائب وكل اضطراب فيه استنشار وكل ايماء مخطئ لان الفصيل
فى هذا الشجار الى عقل غير هذا العقل والمعبر اليه من طريق غير هذا
الطريق وبغاد زهر غير هذا العقار واسوة غير هذا اللطوخ وغيضة غير
هذا اللحم^(١) فان اسم العقل مشترك فيه وما كل من استعار اسم العقل رشح
لهذا الفضل وان كان كل منه له متصديا وعليه متهافتا وبه متراثيا وانما المعنى
المميز له عما يبوشه^(٢) فى هذا الاسم واحد اذا دبره برد الفؤاد وجلب السكينة
وجلا عنه السدفة وانشده الضالة واقامه عن ترده وأجلسه من قيامه ومداراته
الى أن يصرح المحض عن الزبدة غير مضبور عليها^(٣) الامن هم عليه ونفوس
أبيه وقرائع ذكية وتوفى حاضر وطبع مشا كل وزمان غير مشغول الفرصة
برجاء غير خاطئة على عجز الفكر ووسائل النظر . واماما أتكلفه أنا أو غيرى
على قاعدة العقل السوى فملفق من قوى لا تملأ الا على عجز ومن درر لا تمخض
الا الى ارتجان وربما خدعت نفس نفسها فاشتبهت تلبيسا يكاد مخزن بق
الندامة عنه ينباع . ومالم توطى نفسه العشرة لم تقبض الخير يده عن لسانه
فاذا أفاض فيه أفاض ووجهه خافر^(٤) وقاحة أو أفاض ووجهه فى قبائح نومه
أو أفاض وهو على اللسان متوكل وعلى اللفظ معول أو أفاض وهو مالوس^(٥)

(١) اللحم بالضم قفس الدجاج (٢) يبوشه أى يخالطه (٣) مضبور
عليها أى مجموع عليها أو لعلها مصحفة من مطفور بها (٤) الحفر شدة الحياء
(٥) اللسان اختلاط العقل

الغريزة أذل للأوهام مغفل . ولعمري ان قرنه الذى يناطحه وخصمه الذى
يقاوله ويطاوله اذا لده^(١) العقل السوقي الى مافى الوعد والوعيد على المقدور
والمورود وجد المجال ضنكا وانقلادة خائفة والقيد حابسا والتخلص صعبا
لكنه أسوأ حالا من قرنه واطلب للهرب من خصمه وذلك اذا استرسلت
عليه بعض هذه الضواري وعلقته بعض هذه الشرُك وطفق يتقى بيد مرتعشة
وبرتئى بعين عمشة وهو يرتعص^(٢) تحت لدغ ماسة ويشيم رجوما من ظنه غير
شهب لعله يغتاث منها غيثا أو غونا فاذا خير حويره^(٣) وروزه وأسداه والحمه
كان قد رقرق^(٤) آلا وافرغ خيالا واستطاب خيثا ورفع وضيعا ما أجدى
ولا أغنى عنا وكيف وما هو بناسج برده ولا قادح زنده ولا بارقوسه ولا
حابس حبسه قد عوزه مفتاح رتاحة وسليط^(٥) سراحه وتقلص عنه من الحق
ظله ولم ينده طله اذ ايسر وجهته الى قبلته ولا منجله فى حصده ولا دلاؤه
فى قلبيه^(٦) انما يحمرش ضبا من غير جحره ويغرف باجا من غير قدره فهو
كخاطب ليل أو حالب طير أو ناتج غير وقاذف بعطب أو داعس^(٧) بسير^(٨)
واعلم أن لكل درك تيسيرا ولو كفت الفطرة والجد لكتب كل ما يكتبه
ابن مقله ولالعاب كل ما يلعبه النابغة ولربما فضلها بعضهم جدا وبعضهم جهدا

(١) لده فى الاصل حصمه لكنه هنا يعطى معنى ساقه والا فحق الكلام لده
العقل السوقي بما فى الوعد والوعيد (٢) ارتعص تلوى وانعص (٣) الحوير
الجواب وروزه اصلحه والفته (٤) رقرق حرك وامرح أدى (٥) السليط الریت
(٦) القلب البئر (٧) الداعس الرامي (٨) والسير الذى يقدر من الجلد

ونسيت أسباب وكذا براوغه التيسير الى مضلة وكأنا حبسه على شأوها فخر
 ضبوط . واضرب عن الكتابة واللعب مثلاً لغيرهما من الاسباب وقف عدد
 حدك واعترف وما أصدق ما قيل (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) وهذا ما جرى
 وأنا شاهد والله على ما تقول وكيل . تمت رسالة القدر والحمد لواهب العقل
 ومفيض العدل بلا نهاية كما هو أهله والصلاة والسلام على خيرته
 وصفوته من بريته محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

✽ الرسالة الثامنة في العشق للشيخ الرئيس ✽

قال في الكشكول رسالة العشق للشيخ الرئيس اطنب فيها المقال وذكر
 فيها أن العشق لا يختص بنوع الانسان بل هو سار في جميع الموجودات من
 الفلكيات والعنصریات والمواليد الثلاث (المعدنيات والنباتات والحيوان)

✽ باسمك اللهم وبحمديك ✽

سألت أسعدك الله يا عبد الله الفقيه المعصري * أن أجمع لك رسالة
 تتضمن إيضاح القول في العشق على سبيل الإيجاز فأجبتك لازلت طالباً
 لتأخيرات توخيا لمرضاتك وقضاء لرامك وجعلت رسالتى اليك متضمنة فصولاً

سبعة (الاول) في ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات
 (والثاني) في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة الغير الحية (والثالث)
 في ذكر وجود العشق في الموجودات ذوات القوة المغذية من جهة قواها المغذية
 (والرابع) في ذكر وجود العشق في الجواهر الحيوانية من حيث لها القوة
 الحيوانية (والخامس) في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان
 (والسادس) في ذكر عشق النفوس الآلئية (والسابع) في خاتمة الفصول

✽ الفصل الأول في ذكر سريان قوة العشق

✽ في كل واحد من الهويات

كل واحد من الهويات المدبرة لما كان بطبعه نازعا الى كماله الذي هو
 خيرية هويته المنبعث عن هوية 'خير المحض' نافرا عن النقص الخاص به
 الذي هو شرّيته الهولانية والعدمية لان كل شر من علائق الهوى والعدم
 فبين أن لكل واحد من الموجودات المدبرة شوقا طبعيا وعشقا غريزيا
 ويلزم ضرورة أن يكون العشق في هذه الأشياء سببا للوجود لها لان كل واحد
 مما يعبر عنه مرتب تحت أمور ثلاثة اما أن يكون فائقا بمخالص السكال أو بمنوّا
 بغاية النقص أو مترددا بين الحالتين حاصل الذات على مرتبة التوسط بين
 أمرين ثم ان البالغ في النقص غايته فهو المنتهى الى مطلق العدم والمستوفى
 لجميع علائقه فبالحرى أن يطلق عليه معنى العدم المطلق ثم الحقيق باطلاق

العدمية عليه وان استحق أن يعد في عداد الموجودات عند تقسيم أو توهم
فلن يعد وجوده وجودا ذاتيا بل لن يستجاز عليه اطلاق الوجود الا بالمجاز
ولن يتعرض لاعتداده من جملة الموجودات الا بالعرض فاذن الموجودات
الحقيقية اما أن تكون موجودات مستعدة لنهاية الكمال أو موصوفة بالتردد
بين نقص عارض من جهة ما وكمال موجود بالطبع فاذن جملة الموجودات
لا تعمرى عن ملابسة كمال ما ولا بستها له بعشق ونزوع في طبيعتها الى
ما توجد متأحدة بكمالها ملازمة لها ومما يوضح ذلك من جهة العلة واللمية
ان كل واحد من الهويات المدبرة لما لا يخلو عن كمال خاص به ولم يكن
مكتفيا بذاته لوجود كالاته اذ كالات الهويات المدبرة مستفاضة عن فيض
الكامل بالذات ولم يحز أن يتوهم أن هذا المبدأ المنفرد للكمال يقصد بلا فائدة
واحدا واحدا من جرثيات الهويات على ما أوضحته الفلاسفة فمن الواجب
في حكمته وحسن تدبيره أن يفرز فيه عشقا كليا حتى يصير بذلك مستحفظا
لما نال من فيض الكمالات الكلية ونازعا الى الابدان لها عند فقدانها
ليجربى به أمر السياسة على النظام الحكيم فواجب اذن وجود هذا العشق
في جميع الموجودات المدبرة وجودا غير مفارق البتة والا لاحتاجت الى
عشق آخر يستحفظ هذا العشق الكلى عند وجوده اشفاقا من عدمه
ويسترده عند فوته قلقا لبعده ولصار أحد العشقين معطلا لا طائل له ووجود
المعطل في الطبيعية أعنى الوضع الآلهى باطل على أنه لا عشق له خارجا

من العشق المطلق الكلى فاذن وجود كل واحد من المدبرات بعشق غريزى . وانجعل لهمتنا فى هذا المرام مرقى أعلى مما قدمناه ولنفحص عن الموجود العالى عن التصرف تحت تدبير مدبر لعظم شأنه (فنقول) أن الخير بذاته معشوق ولولا ذلك لما نصب كل واحد ممن يشتهى أو يتوخى أو يعمل عملاً : غرضاً امامه يتصور خيريته فلولا أن الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتضت الهمم على إثثار الخير فى جميع التصرفات وذلك الخير عاشق للخير لان العشق ليس فى الحقيقة الا استحسان الحسن والملائم جداً وهذا العشق هو مبدأ النزوع اليه عند غيوبة ان كان مما يباين والتأحد به عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات يستحسن ما يلائمه وينزع اليه مقتوداً والخير الخاص هو الملائم للشيء فى الحقيقة والحسبان فيما أظن هو الملائم لا بالحقيقة ثم الاستحسان والنزاع والاستقبال أو النفرة فى الموجود من علائق خيريته لانها لا تطلق على الوجود على وجه الاستصواب بالذات الا من جهة خيريته لان الصواب اذا وجد عن الشيء بالذات فهو اسداده وخيريته فبين أن الخير يعشق بما هو خير اما الخاص به واما المشترك وكل العشق هو لما قد نيل أو لما سينال منه أى من جملة المعشوق وكلما زادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية وزادت العاشقية للخير واذا تقرر هذا فنقول * ان الموجود المقدس عن الوقوع تحت التدبير اذ هو الغاية فى الخيرية هو الغاية فى المعشوقية والغاية فى عاشقيته الغاية فى معشوقيته أعنى بذلك ذاته العالى المقدس تعالى اذ الخير

يعشق الخير بما يتوصل به اليه من نيله وادراكه والخير الأول مدرك لذاته بالفعل أبد الدهر في الدهر فاذن عشقه له أكل عشق وأوفاه واذ الصفات الآلية لا تمايز بينها بالذات في الذات فاذن العشق هو صريح الذات والوجود أعنى في الخير فاذن الموجودات اما أن يكون وجودها بسبب عشق فيها واما أن يكون وجودها والعشق هو هو بعينه فتبين أن الهويات لا تخلو عن العشق وذلك ما أردنا أن نبين *

﴿ الفصل الثانى فى ذكر وجود العشق فى البسائط الغير الحية ﴾

البسائط الغير الحية على ثلاثة أقسام (أحدها) الهيولى الحقيقية (والثانى) الصورة التى لا يمكن لها القوام بـلافراد بذاتها. (والثالث) الاعراض والفرق بين الاعراض وهذه الصورة. ان هذه الصورة مقومة للجواهر ولذلك استحسن الأوائىل من الالهيين أن يجعلوها من أقسام الجواهر لكونها جزءا للجواهر القائمة بذواتها ولم يحرموها عن سمة الجوهرية لأجل امتناع وجودها منفردة الذات اذ الجوهر الهيولانى هذا حاله ومع ذلك لا ينكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه فى ذاته جزءا للجواهر القائمة بذواتها بل وأن يخصوها أعنى الصورة بمزية فى الجوهرية على الهىولى اذ هذه الصورة الجوهرية بها يقوم الجرهر بالفعل جوهرها ومهما وحد أوجب وجود جوهر بالفعل ولأجل ذلك قيل ان الصورة جوهر بنوع فعل * وأما الهىولى فهى معدودة مما يقبل

الجوهرية بالقوة اذ لا يلزم لوجود كل هيولى جوهر ما وجوده بالفعل ولا أجل ذلك قيل انه جوهر بنوع قوة * فقد تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا يحل اطلاق هذه الحقيقة على العرض اذ ليس هو بمقوم للجوهر ولا محدود بوجه من الوجوه جوهرها فاذا تقرر هذا فنقول * ان كل واحد من هذه الهويات البسيطة الغير الحية قرين عشق غريزى لا يخلو عنه البتة وهو سبب له في وجوده * فأما الهيولى فلدائمة نزاعها الى الصورة مقتودة وولوعها بها . ووجوده ولذلك تلقاها متى عريت عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها بصورة أخرى اشفاقا من ملازمة العدم المطلق اذ من الحق ان كل واحد من الهويات نافر بطبعه عن العدم المطلق والهيولى مقر العدم فمهما كانت ذات صورة لم يقم فيها سوى العدم الاضافى ولولاها لابسها العدم المطلق ولا حاجة هنا الى الخوض فى ايضاح لمية ذلك فان الهيولى كالمرآة اللائمة الدائمة الشبهة من استعمالن قبجها فمهما انكشف قناعها غطت ذواتها بالكم فقد تقرر أن فى الهيولى عشقا غريزيا * فأما هذه الصورة فالعشق الغريزى فيها ظاهر بوجهين (أحدهما) مانجد من ملازمتها موضوعها وبنافاتها لما يستعجبها عنه (الثانى) مانجد من ملازمتها كالاتها ووضعها الطبيعية متى حصلت فيها وحركتها الشوقية اليها متى بايتها كصور الأجسام البسيطة الخمسة * والمركبات عن الأربعة ولا صورة ملازمة غير هذه الاقسام البتة * وأما الاعراض فعشقها ظاهر بالجد فى ملازمة الموضوع أيضا وذلك عند ملازمتها الاضداد

فى الاستبدال بالموضوع فاذاً لىس يعرى شئ من هذه البسائط عن عشق
غريزى فى طباعه *

✽ الفصل الثالث فى وجود العشق فى الصور

✽ النباتية أعنى النفوس النباتية ✽

فختصر ههنا القول فنقول كما إن النفوس النباتية تنقسم الى ثلاثة أقسام
(أحدها) قوة التغذية (والثانى) قوة التنمية (والثالث) قوة التوليد كذلك العشق
الخاص بالقوة النباتية على أقسام ثلاثة (أحدها) يختص بالقوى المغذية وهو مبدأ
شوقه الى حضور الغذاء عند حاجة المادة اليه وبقائه فى المعتدى بعد استحالاته
الى طبيعته (والثانى) يختص بالقوة المنمية وهو مبدأ شوقه الى تحصيل الزيادة
المناسبة فى أقطار المعتدى (والثالث) يختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقه
الى تهئية مبدأ كائن مثل الذى هو منه * ومن البين أن هذه القوى مهما
وجدت لزمها هذه الطبائع العشقية فاذاً هى فى طبائعها عاشقة أيضاً *

✽ الفصل الرابع فى ذكر عشق النفوس الحيوانية ✽

لاشك أن كل واحد من القوى والنفوس الحيوانية يختص بتصرف
يحتها عليه عشق غريزى والا لما كان وجودها فى البدن الحيوانى الامعدودة
فى جملة المعطالات ان لم يكن لها نفور طبيعى مبدأه بغضة غريزية وتوقان

طبيعي مبدأه عشق غريزي وذلك ظاهر في كل واحد من أقسامها * أما في
الجزء الحاسّ منها خارجا فلائفه بعض المحسوسات دون بعض واستكراهه
بعضا دون بعض ولولا ذلك لتساوت العوارض الحسية عند الحيوانات ولما
تصوّنت عن مباشرة المضرات بها ولتعطّلت القوة الحسية في حقيقتها * وأما الجزء
الحاس باطنا فلاطمئنانه الى الراحة المنبعثة عن التخيلات المروّحة وماضاها
إذا وجدت وتشوقه اليها إذا فقدت * وأما في الجزء الغضبي فالتزاع الى
الانتقام والتقلب والفرار من الذل والاستكانة وما ضار ع ذلك . وأما في الجزء
الشهواني فالتقدم أمامه مقدمة ينتفع بها بذاتها وفيما يبني عليها من القول في
الفصول وهو أن العشق ينشعب قسمين (أحدهما) طبيعي وحامله لا ينتهي
بذاته دون غرضه بحال من الاحوال ما لم يصادمه دونه قاسر خارجي
كالحجر فانه لا يمكن أبدا أن يقصر عن تحصيل غايته وهو الاتصال بوضعه
الطبيعي والسكون فيه من ذاته اللهم الا من جهة عارض قهري وكالقوة
المغذية وسائر القوى النباتية فانها لا تنزال من أول تجذب الغذاء وتلحمه بالبدن
ما لم يصددها عنه مانع غريب (والثاني) عشق اختياري وحامله قد يمرض
بذاته عن معشوقه لتخيل استضرار بعارض أمامه يرجح قدر ضرره على أوزان
نفع المعشوق مثل الحمار فانه اذا لاح له شخص الذئب متوجها نحوه أقصر
عن قضم الشعير وأمعن في الهرب لعرفانه ان ما يتصل به من ضرر العارض
أرجح من منفعة المعرض عنه * ثم قد يكون معشوق واحد لعاشقين (أحدهما)

طبيعى (والثانى) اختيارى مثل الغرض بالتوليد اذا تدبر اضافته الى القوة المولدة النباتية والقوة الشهوانية الحيوانية فاذا تحقق هذا فنقول * إن اقوة الشهوانية من الحيوان أظهر الموجودات عند الجمهور باستطباع ولا حاجة بنا الى اظهار ذلك وليس معشوقها فى عامة الحيوان غير اللائق الا معشوق القوة النباتية بعينها الا أن عشق القوة النباتية لا تصدر عنه الأفاعيل الا بنوع طبيعى وبنوع أدنى وأدون وعشق القوة الحيوانية انما تصدر عنه بالاختيار وبنوع أعلى وأفضل وبأخذ ألطف وأحسن حتى أن بعض الحيوان قد يستعين فى ذلك باقوة الحسية فلذلك ما توهم العامة ان ذلك العشق خاص بها وهو عند التحقيق خاص بالشهوانية وان وجد للحسية فيها شركة التوسط . وقد توافق اقوة البهيمية الشهوانية النباتية فى الغرض بأن يكون حصوله لا بقصد اختيارى بائنة (وان الشهوانية النباتية فى الغرض بأن يكون حصوله بقصد اختيارى) وان وجد فى صدور الفعل عنهما اختلاف فى الاختيار وسلبه مثل توليد المثل فان الحيوان الغير الناطق وان تحرك بعشقه الطبيعى المتغرز فيه من العناية الالهية تحركا اختياريا يتأدى به الى توليد المثل فان تكون الغاية فيه مقصودة بذاتها لان هذا الضرب من العشق غايته تقع نوعين أعنى بهذا ان العناية الالهية لما اقتضت استبقاء الحرث والنسل وامتنع المراد فى مدة البقاء فى الشخص الكائن لضرورة تعقب الفساد فى موضع الكائن أوجبت الحكمة صرف العناية فى استبقائهما الى الأنواع والأجناس فطبعت فى

كل واحد من الأشخاص المعنى به في الأنواع شوقاً الى تأثير ملازمة توليد المثل وهيأت لذلك فيه آلات موافقة * ثم ان الحيوان الغير الناطق لا يحطاطه عن مرتبة الفوز بالقوة النطقية التي بها توقف على حقيقة الكليات لا يستفيد بادراك الغرض الخاص بالأمور الكلية فلذلك صارت فيه القوة الشهوانية تشاكل القوة النباتية في نزاعها الى هذا الغرض . وتقرير هذا الفصل والفصل الذي تقدم نافع في كثير مما سيأتى اثباته في هذه الرسالة بعون الله وحسن تدبيره *

✽ الفصل الخامس في عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان ✽

يجب أن نقدم امام غرضنا في هذا الفصل مقدمات أربع (إحداهما) ان كل واحد من القوى النفسانية مهما انضم اليها قوة أعلى منها في الشرف احتازت بانضمامها اليها وسريان البهاء اليها زيادة صفة وزينة حتى تصير بذلك أفاعيلها البارزة عنها زائدة على ما يكون لها بانفرادها إما بالعدد وإما بحسن الاتقان ولطف المأخذ والرجاء في الانتهاء الى الغرض اذ كل واحدة من علاها لها قوة على تأييد السافل وتقويته وذب الضرر عنه تأييداً وذباً يوفيهما من جهة قبولها زيادة بهاء وكال وكذلك تصرفاتها ايها في وجوه الاستعانات مما يفيد بها الحسن والسناء كتأييد الشهوانية من الحيوان للنباتية وذب الغضب عنها في أمر نقص مادتها دون منتهائها الغريزي في الذبول

والاضرار لها وكتوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها كافادتها لها اللطافة
والبهاء في الاستعانة بها في أغراضها ولهذا ما توجد القوة الحسية والشوقية في
الانسان قد يتعدى طورها في أفعالها حتى أنها قد تتعاطى في أفعالها مقاصد
لن يقوم بالوفاء بها الا صريح القوة النطقية ومثل ذلك في القوة الوهمية فان
القوة النطقية قد تستصرفها في بعض وجوه درك مطلوبها بوجه استعانة
قستهفيد من انعطاف النطقية عليها زيادة قوة وجسور حتى أنها تتراءى بنيل
المطلوب دونها بل تنعصى عليها وتنحلى بشيمها وعلامتها وتدعى دعواها
وتتوهم فوزها بتصور المعقولات ما يسكن اليه النفس ويطمئن اليه الذهن
كعبد السوء يوعز اليه مولاه باعائته في سائحة له مهمة عظيمة الفائدة عند النيل
فيرى أنه ظفر بالمطلوب دون مولاه وان مولاه قاصر عن ذلك بل هو المولى
في الحقيقة من غير أن يكون ظفر البتة بالمرام الذي تكلف مولاه تحصيله ولا
يشعر به - وكذلك الحال في القوة الشوقية من الانس وهذا أحد عال الفساد
الا أنه ضرورى الوجود في الوضع المطلوب فيه الخير وليس له من الحكمة
ترك خير كثير لأجل عادية شر يسير بالاضافة اليه (والثانية) ان الانسان
قد يصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال وتنفعل بمفردها انفعالات كالاحساس
والتخيل والجماع والمواثبة والحاربة الا أن نفسه الحيوانية لما اكتسبت من
البهاء بمجاورة الناطقة تفعل هذه الأفاعيل بنوع أشرف وألطف فتأثر في
المحسوسات ما كان على أحسن مزاج وأقوم تركيب ونسبة مما لا تنبه

الحيوانات الآخر له فضلا عن أن يستأثرها وكذلك يتصرف بقوة المتخيلة في أمور لطيفة بدیعة حتى يكاد يضاهي بذلك صريح العقل ويتخير لموافقة أهل الجمال والكمال والاعتدال والخيال في الأفاعيل الغضبية حيلة متنوعة يسهل له بها احراز التغلب والظفر وقد يظهر أيضا من ذاته آثار الأفاعيل بحسب اشتراك النطقية والحيوانية كتصريف قوته النطقية قوته الحسية لتنزع من الجزئيات بطريق الاستنقاء أموراً كلية وكاستعمالاته بالقوة المتخيلة في تفكره حتى يتوصل بذلك الى ادراك غرضه في الأمور العقلية وكتكليفه القوة الشهوانية المباشعة من غير قصد ذاتي الى مفرد الادة بل للتشبه بالعلة الأولى في استبقاء الأنواع وخصوصاً أفضلها أعنى النوع الانساني وكتكليفه إياها المطعم والمشرّب لا بكيف ما اتفق بل على الوجه الاصوب من غير قصد الى مجرد الادة لكن لاعانة الطبيعة المسخرة على استبقاء شخص أفضل الانواع أعنى الشخص الانساني . وكتكليفه القوة الغضبية منازعة الأبطال واعتناق القتال لاجل ذب عن مدينة فضيلة أو أمة صالحة وقد تصدر منه أفاعيل عن صميم قوته النطقية مثل تصور المعقولات والنزاع الى المهمات وحب الدار الآخرة وجوار الرحمن (والثالثة) ان في كل واحد من الأوضاع الآلهية خيرية وكل واحدة من الخيرات مأثرة لكن في الأمور الخيرية الدنيوية ما ربما يضر إثارة بما يملوه في المرتبة * مثاله في الأمور المتعارفة ان الاستلذ اذ بالتوسعة في الاتفاق وان كان مأثوراً فانه يجتنب لاضرار بمأثور

فوقه وهو خصب ذات اليد ووفور المال * ومثال آخر من مصالح الأبدان شرب أوقية من الأفيون وإن كان فيه مآثور وخير لتسكين الرعاف فإنه مطرح لأجل إضراره بمآثور فوقه وهو الصحة المطلقة والحياة وكذلك الأمور الخاصة بالنفس الحيوانية إذا اعتبرت في الحبران الغير الناطق بنوع الافراط وإن لم يعد من جملة الشر بل عد ذلك فضيلة في قواها فلا ضراره بالقوة النطقية كما أشرنا اليه في رسالتنا الموسومة بالتحفة معدودة من جملة المثالب في الانسان ويستحق الاجتناب والمجران (والرابعة) أن النفس النطقية والحيوانية أيضا لجوارها للنطقية أبداً تعشقان كل شئ من حسن النظم والتأليف والاعتدال مثل المسموعات الموزونة وزناً متناسباً والمذوقات المركبة من أطعمة مختلفة بحسب التناسب وما شابه ذلك * أما النفس الحيوانية فبنوع توليد طبيعي * وأما النفس الناطقة فإنها إذا استعدت بتصور المعاني العالية على الطبيعة وعرفت أن كلما قرب من المعشوق الأول فهو أقوم نظاماً وأحسن اعتدالاً وبالعكس أن ما يليه أفوز بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما يبعد عنه أقرب الى السكينة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف على ما أوضحه الإلهيون فهما ظفرت بشئ حسن التركيب لاحظته بعين المقه فاذا تقرر هذه المقدمات (فنقول) ان من شأن العاقل الولوع بالمتنزل الحسن من الناس وقد يعد ذلك منه في بعض الأحيان نظرفاً وفتوة وهذا الشأن إما أن يختص بالقوة الحيوانية وإما أن يختص بحسب الشركة اسكنه لو كان مختصاً بالقوة الحيوانية

لما عده العقلاء تظرفا وفتوة اذ من الحق ان الشهوات الحيوانية اذا تناولها الانسان تناولا حيوانيا فهو متعرض للنقيصة ومضر بالنفس النطقية ولا هو مما يختص بالنفس النطقية اذ مقتضيات شغلها هي الكليات العقلية الأبدية لا الجزئيات الحسية الفاسدة فاذن ذلك بحسب الشركة ويان ذلك بوجه آخر ان الانسان اذا أحب الصورة المستحسنة لأجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل الملامات والاثم مثل الفرقة الزانية المتلوطة * وبالجملة الأئمة الفاسقة ومهما أحب الصورة الملية باعتبار عقلى على ما أوضحناه عد ذلك وسيلة الى الرفعة والزيادة فى الخيرية لولوعه بما هو أقرب فى التأثير من المؤثر الاول والمعشوق المحض وأشبه بالأمور العالية الشريفة وذلك مما يؤهله لان يكون ظريفا وفقى لطيفا ولذلك لا يكاد أهل الفطنة من الظرفاء والحكماء ممن لا يسلك طريقة المتعشقين والانحاح يوجد خاليا عن شغل قلبه بصورة حسنة انسانية وذلك أن الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة الانسانية اذا وجد قارنًا بفضيلة اعتدال الصورة التى هي مستفادة من تقويم الطبيعة واعتدالها وظهور أثرها فيها جدًا استحق لان يتحلل من ثمرة الفؤاد مخزونها ومن صفى صفاء الوداد أطيبه مكنونه - ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم (اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه) نصا منه أن حسن الصورة لا يوجد الا عند جودة التركيب الطبيعى وأن جودة الاعتدال والتركيب مما يفيد طيبا فى الشئائل وعذوبة فى السجاياء وقد يوجد أيضا واحد من الناس قبيح الصورة حسن الشئائل

وذلك لا يخلو من عذرين إما أن يكون قبح الصورة لم يحصل بمحصل قبح الاعتدال في أول التركيب داخلا بل بفساد عارضا خارجا وإما أن يكون حسن الشئائل لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلك قد يوجد حسن الصورة قبيح الشئائل وذلك أيضا لا يخلو من عذرين إما أن يكون قبح الشئائل عارضا بعوارض في الطباع بعد استحكام التركيب أو يكون ذلك لاعتياد قوى * وعشق الصورة الحسنة قد تتبعه أمور ثلاثة (أحدها) حب معانقتها (والثاني) حب تقييلها (والثالث) حب مباضعتها فاما حب المباضة فما يتعين عنده ان هذا العشق ليس الا خاصا بالنفس الحيوانية وان حصتها فيه زائدة وانها على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الالة وذلك قبيح جدا بل لن يخلص العشق النطقي ما لم تنقمع القوة الحيوانية غاية الانقمار ولذلك بالحرى أن يتهم العاشق اذا راود معشوقه بهذه الحاجة اللهم الا أن تكون هذه الحاجة منه بضرب نطقى أعنى ان قصد به توليد المثل وذلك في الذكر محال وفي الانثى المحرمة بالشرع قبيح بل لا ينساغ ولا يستحسن الا لرجل في امرأته أوفى مملوكته * وأما المعانقة والتقييل فاذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد وذلك لان النفس تود أن تنال معشوقها بحسب المسمى ونيلها له بحسب البصرى فقتشاق الى معانقته وتنزع الى أن يختلط نسيم مبدأ فاعلية ففسانية وهو القلب بنسيم مثلها في المعشوق فقتشاق الى تقييله فليسا بمنكرين في ذاتهما لكن استتباعهما بالعرض أورا شهوانية فاحشة توجب التوقي

عنهما الا اذا تبين من متوليها خمود الشهوة والبراءة عن التهمة ولذلك لم يستنكر تقبيل الاولاد وان كان مبدأه مزعجا لتلك اذ كان الغرض فيه التدانى والاتحاد لا الهم بالفحش والفساد فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فوق ظريف وهذا العشق تظرف ومروءة *

✽ الفصل السادس فى ذكر عشق النفوس الالهية ✽

كل واحد من الأشياء الحقيقية الوجود اذا أدرك أو نال نيلا من الخيرات فانه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصور الجميلة * وأيضا كل واحد من الاشياء الحقيقية الوجود اذا أدرك إدراكا حسيا أو عقليا واهتدى اهتداء طبيعيا الى شئ مما يفيد منفعة فى وجوده فانه يعشقه فى طباعه لاسيما اذا كان الشئ مفيداً له خاص الوجود مثل عشق الحيوان للغذاء والولدين للوالد . وأيضا كل شئ اذا تحقق أن شيئاً من الموجودات يفيد التشبه به والتقرب والاختصاص به زيادة فضيلة ومزية فانه يعشقه بطباعه عشق العامل لوليه ثم النفوس الالهية من البشرية والملكية لا يستحق إطلاق التآله عليها ما لم تكن فائزة بمعرفة الخير المطلق اذ من البين أن هذه النفوس لن توصف بالكمال الا بعد الاحاطة بالمعقولات المعولة ولا طريق الى تصور المعقولات المعولة ما لم يتقدم عليها معرفة العلل الحقيقية وخاصة العلة الاولى على ما أوضحناه فى تفسيرنا صدر المقالة الاولى من كتاب السماع الطبيعى كما لا سبيل الى وجود

المعقولات لم يتقدم عليها وجود ذوات العلل وخاصة العلة الاولى . والعلة الاولى الخير المحض المطلق بذاته وذلك لأنه كما كان يطلق عليه الوجود الحقيقي وكل واحد مما له وجود فان حقيقته لا تعرى عن خيرية . ثم الخيرية إما أن تكون مطلقة ذاتية أو مستفادة فالعلة الاولى خير وخيرته اما أن تكون ذاتية مطلقة أو مستفادة لكنها ان كانت مستفادة لم تخل من قسمين إما أن يكون وجودها ضرورياً في قوامه فيكون مفيداً علة لقوام العلة الاولى والعلة الاولى علة لها وهذا خلف واما أن يكون غير ضروري في قوامه وهذا محال أيضاً على ما نوضحه آنفاً لكننا ان أعرضنا . عن ابطال هذا القسم فان المطلوب قائم وذلك لانا اذا رفعنا هذه الخيرية عن ذاته فمن الواضح أن ذاته تبقى موجودة وموصوفة بالخيرية وتلك الخيرية إما أن تكون واجبة ذاتية أو مستفادة فان كانت مستفادة فقد تهادى الأمر الى ما لا يتناهى وذلك محال وان كانت ذاتية فهو المطلوب . وأقول أيضاً انه من المحال أن تستفيد العلة الاولى خيرية غير ذاتية فيها . ولا ضرورة في قوامها . وذلك لأن العلة الاولى يجب أن يكون فائزاً في ذاته بكامل الخيرية من أجل ان العلة الاولى ان لم يكن في ذاته مستوفياً لجميع الخيرات التي هي بالاضافة اليه حقيقة باطلاق سمة الخيرية عليها ولها امكان وجود فهو مستفيداً من غيره ولا غير له الا معلولاتها فاذاً مفيداً معلوله ومعلوله لا خير له وفيه ومنه الا مستفاداً عنه . فاذاً معلوله ان أفاده خيرية فائزاً يفيد خيرية مستفادة عنه لكن الخيرية المستفادة

من العلة الاولى انما هي من المستفيد فاذن هذه الخيرية ليست في العلة الاولى بل في المستفيد . وقد قيل انها في الاولى وذلك خلف . والعلة الاولى لا نقص فيها بوجه من الوجوه وذلك لأن الكمال الذي بازاء ذلك النقص اما أن يكون وجوده غير ممكن فلا يكون اذن بازائه نقص اذ النقص هو عدم الكمال الممكن الوجود واما أن يكون وجوده ممكنا ثم الشيء الذي ليس في شيء ما اذا تصور امكانه تصور معه علة تحصيله في الشيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة الاولى في كماله ولا بوجه من الوجوه فاذن هذا الكمال الممكن ليس بممكن فيه وأذن ليس بازائه نقص فان العلة الاولى مستوفية لجميع ما هو خيرات بالاضافة اليها . وان الخيرات العالية التي هي خيرات من جميع الوجوه لا بالاضافة وهي الخيرات التي بالاضافة اليها خيرات مستوفاة لها فقد اتضح ان العلة الاولى مستوفية لجميع الخيرية التي هي بالاضافة اليها خيرية وليس لها امكان وجود . فقد اتضح أن العلة الاولى خير في ذاتها وبالاضافة الى سائر الموجودات أيضا اذ هي السبب الاول لقوامها وبقائها على أخص وجوداتها واشتياقها الى كمالها فاذن العلة الاولى خير مطلق في جميع الوجود . وقد كان اتضح أن من أدرك خيرا فانه بطباعه يعشقه فقد اتضح أن العلة الاولى معشوقة للنفوس المتألهة . وأيضا فان النفوس البشرية والملكية لما كانت كمالاتها بأن تتصور المعقولات على ما هي عليها بحسب طاقتها تشبها بذات الخير المطلق وأن تصدر عنها أفعال هي عندها وبالاضافة اليها عادلة

كافضائل البشرية وكتحريك النفوس الملكية للجواهر العلوية توخيلاستبقاء الكون والفساد تشبها بذات الخير المطلق وانما تأتي هذه التشبهات لتحوز بها القرب من الخير المطلق ولتستفيد بالاقرب منه الفضيلة والكمال وان ذلك بتوفيقه وهي متصورة لذلك منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق للتعقرب منه فواجب على ما أوضحناه سالفا أن يكون الخير المطلق معشوقا لها أعنى الجملة النفوس المتألهة . وأيضا فان الخير المطلق لاشك أنه سبب لوجود ذوات هذه الجواهر الشريفة والكمالها فيها اذ كمالها انما هو بأن تكون صوراً عقلية قائمة بذواتها وانما ان تكون كذلك الا بمعرفة وهي متصورة لهذه المعاني منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق لمثل هذا السبب فبين على ما أوضحناه سابقا أن الخير المطلق معشوق لها أعنى الجملة النفوس المتألهة وهذا العشق فيها غير مرائل البتة وذلك لانها لا تخلو من حائق الكمال والاستعداد وقد أوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها . وأما حالة استعدادها فلن توجد الا في النفوس البشرية دون الملكية لفوز الملكية بالكمال ما وجدت وقد وجدت وهي أعنى النفوس البشرية بحالة الاستعداد لها شوق غريزي الى معرفة المعقولات التي هي كمالها وخاصة ما هو أفيد فيه للكمال عند تصوره وأهدى الى تصور ما سواه وهذه صفة المعقول الأول هوعلة السكون كل معقول سواه معقولا في النفوس وموجودا في الاعيان ولا محالة أن لها عشقا غريزيا في ذاتها للحق المطلق أولا واسائر المعقولات ثانيا والا فوجودها على استعدادها الخاص

بكمالها معطل فاذن المعشوق الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض

﴿ الفصل السابع في خاتمة الفصول ﴾

نريد ان نوضح في هذا الفصل أن كل واحد من الموجودات بعشق
الخير المطلق عشقا غريزيا وأن الخير المطلق يتجلى لعاشقه الا أن قبولها
لتجليه واتصالها به على التفاوت وأن غاية القربى منه هو قبول لتجليه على
الحقيقة أعنى على أكل ما فى الامكان وهو المعنى الذى يسميه الصوفية بالاتحاد
وانه لجوده عاشق أن ينال تجليه وان وجود الأشياء بتجليه . فنقول لما كان
فى كل واحد من الموجودات عشق غريزى لكمالها وانما ذلك لأن كماله معنى
به تحصل له خيريته فبين أن المعنى الذى به يحصل للشئ خيريته حيث
ما توجد وكيف ما توجد أوجب أن يكون ذلك الشئ معشوقا لمستفيد الخيرية
ثم لا يوجد شئ أكل وأولى بذلك من العلة الاولى فى جميع الاشياء فهو اذن
معشوق لجميع الاشياء ويكون أكثر الأشياء غير عارف به لاينفى وجود
عشقه الغريزى فى هذه الاشياء لكمالها . والخير الاول بذاته ظاهر متجل
لجميع الموجودات ولو كان ذاته محتجبا عن جميع الموجودات بذاته غير
متجل لها لما عرف ولا نيل منه بة ولو كان ذلك فى ذاته بتأثير الغير لوجب
أن يكون فى ذاته المتعالية عن قبول الغير تأثير للغير وذلك خلف . بل ذاته
بذاته متجل ولاجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه يحتجب بالحقيقة

لاحجاب الا فى المحجوبين . والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا يتجلى بذاته فى ذاته الا هو صريح ذاته كما أوضحه الالهون فذاته الكريم متجل - ولذلك ربما سماء الفلاسفة صورة العقل فأول قابل لتجليه هو الملك الالهى الموسوم بالعقل الكلى فان جوهره ينال تجليه نحو الصورة الواقعة فى المرآة لتجلى الشخص الذى هو مثاله ويقرب من هذا المعنى ما قيل ان العقل الفعال مثاله فاحترز أن تقول مثله وذلك هو الواجب الحق فان كل منفعل عن سبب قريب فانما ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستقراء فان الحرارة النارية انما تفعل فى جرم من الاجرام بأن تضع فيه مثالا وهو السخونة . وكذلك سائر القوى من الكيفيات . فالنفس الناطقة انما تفعل فى نفس ناطقة مثالا بأن تضع فيها مثالا وهو الصورة المعقولة والسيف انما يقطع بأن يضع فى المنفعل عنه مثاله وهو شكله . والمسنن انما يحدد السكين بأن يضع فى جوانب حده مثال ما ماسه وهو استواء الأجزاء وملاستها . ولقائل أن يقول إن الشمس تسخن وتسود من غير أن تكون السخونة والسواد مثالها لكننا نجيب عن ذلك بأن نقول انما لم نقل أن كل أثر حصل فى متأثر من مؤثر أن ذلك الأثر موجود فى المؤثر فانه مثال من المؤثر فى المتأثر لكننا نقول أن تأثير المؤثر القريب الى المتأثر يكون بتوسط مثال ما يقع منه فيه وكذلك الحال فى الشمس فانها تفعل فى منفعليها القريب بوضع مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيها السخونة فيسخن

المنفعل عنها منفعلا آخر عنه بأن يضع فيه مثاله أيضا وهو سخوته فيسخن
بمصول السخونة ويسود . هذا من جهة الاستقراء فأما من جهة البرهان
الكلّي فليس هذا موضعه . ونرجع فنقول ان العقل الفعال يقبل التجلي بغير
توسط وهو بادراكه لذاته ولسائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات
وذلك انّ الاشياء التي تتصور المعقولات بلا رؤية واستعانة بحس أو
بتخيل انما تعقل الامور المتأخرة بالمقدمات والمعلولات بالعلل والذيلة بالشريفة
ثم تناله النفوس الالهية بلا توسط أيضا عند النبل وان كان بتوسط اعانة
العقل الفعال عند الاخراج من القوة الى الفعل واعطائه القوة على التصور
وامساك المتصور والطمأنينة اليه . ثم تناله القوة الحيوانية ثم النباتية ثم الطبيعية
وكل واحد مما تناله فبشوقها ما نالته منه الى ان تشبه به بطاقتها فان الاجرام
الطبيعية انما تتحرك حركاتها الطبيعية تشبها به في غايتها وهو البقاء على أخص
الاحوال أعنى عند حصولها في الدواضع الطبيعية وان لم تشبه في مبادئ هذه
الغاية وهي الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية انما تعمل أفعالها الخاصة
بها تشبها به في غايتها وهي ابقاء نوع أو شخص أو اظهار قوة ومقدرة وما
ضاهما وان لم تشبه به في مبدأ هذه الغايات كالجماع والتغذي . وكذلك
النفوس البشرية انما تفعل أفعالها العقلية والعالية الخيرية تشبها في غايتها وهي
كونها عادلة عاقلة وان لم يكن تشبه به أيضا في مبادئ هذه الغايات كالتعلم
وما شاكاله . والنفوس الالهية الملكية انما تحرك تحركاتها وتفعل أفعالها

تشبها به أيضا في ابقاء الكون والفساد والحرق والنسل . والعلة في كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية والبشرية متشبهة به في غايات أفعالها دون مبادئها لان مبادئها انما هي أحوال استعدادية قوية والخير المطلق منزه عن مخالطة الأحوال الاستعدادية القوية وغايتها كمالات فعلية والعلة الاولى هي الموصوف بالكمال الفعلي المطلق فجاز أن تنسبه في الكمالات الغائية وامتنع أن تنسبه بها في الاستعدادات المبدئية . وأما النفوس الملكية فانها فائزة في صور ذاتها بالتشبه به فوزا أبديا عريّا عن القوة اذهى عاقلة له أبدا وعاشقة له لما تعقله منه أبدا ومتشبهة به لما تعشقه منه أبدا وولوعها بادراكه وتصوره اللذين هما أفضل ادراك وتصوير يكاد يشغلها عن ادراك دونه وتصور ما سواه من المعتقدات الا أن معرفته بالحقيقة تنود بمعرفة سائر الموجودات وكأنها تنصوره قصدا وولوعا وتصور ما سواه تبعاً . واذا كان لولا تجلي الخير المطلق لما نيل منه ولولم ينل منه لم يكن موجود فلولا تجليه لم يكن وجود فتجليه علة كل وجود واذا هو بوجوده عاشق لوجود معلولاته فهو عاشق لنيل تجليه واذعشقه الافضل فنيله افضل هو الافضل فاذا معشوقه الحقيقى فى أن ينال تجليه وهو حقيقة نيل النفوس المتألهة له ولذلك قد يجوز أنها معشوقاته واليه يرجع ما روى فى الاخبار (إن الله تعالى يقول ان العبد اذا كان كذا وكذا عشقني وعشقه) واذا الحكمة لا تجوز افعال ما هو فاضل فى وجوده بوجه ما وان لم يكن فى غاية الفضل فاذا الخير المطلق قد يعشق لحكمته أن تنال منه

نيلا وان لم تبلغ كمال الدرجة فيه . فاذا الملك الاعظم رضاه أن يشبه به
والملك الفانية سخطها على من يشبه بها لان ما يرام من التشبه من الملك الاعظم
لا يؤتى على غايته وما يرام من التشبه من الملك الفانية قد يؤتى على مبلغه
واذا بلغنا هذا المبلغ فلنختم الرسالة والحمد لله رب العالمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة التاسعة رسالة حي بن يقظان للشيخ الرئيس مع شرح مختار
وما توفيقى إلا بالله واليه أنيب (وبعد) فان اصراركم معشر اخواني
على اقتضاء شرح قصة (حي بن يقظان) هزم لجأى فى الامتناع وحل عقد
عزيمى فى الماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق :
انه قد تيسرت لى ^(١) حين مقامى بيلادى برزة . برهقائى الى بعض

(١) (حين مقامى . . . لتلك البقعة) أى وقت اقامتى وبيلاده بدمه وأعضاؤه
التي (هى محل قواء) ودل بذلك على الوقت الذي كان فيه مباثرا لأحوال البدن
مقتصرا عليه لم يبعث الى ملاحظة الامور العقلية (برزة) أى هبة وانبعث (برهقائى)
أى قواء التي هي له فى البدن وأراد ههنا ما يحتاج الى الاستعانة به من عملها كالتمثيل والوهم
وما قبلها من القوى المدركة من الحواس الطاهرة والحس المشترك (الى بعض المنتزهات)

المتزهات المكتنفة لتلك البقعة^(١) فينبأ نحن نتطاول اذعن لنا شيخ بهى قد
أوغل في السن وأخنت عليه السنون وهو في طراءة العزّ . لم يهن منه عظم
ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب الارواء من يشيب^(٢) فنزعت
الى مخاطبته . وانبعث من ذات نفسى متقاض لى بمدخلته ومجاورته . فلت
برفقائى اليه^(٣) فلما دوننا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافترعن لهجة مقبولة

هى الامور البعيدة عن الاحوال التى كان فيها من قبل وهى المتعقلات

(١) (فينبأ نحن نتطاول ٠٠٠ الارواء من يشيب) أى ما توجهاوا اليه من
الحركة العقلية وحولان النفس لطلب المقولات وتأملها اذ عن لما شيخ أراد به ما يمرض
لقوة العقل عند التأملات من هداية العقل الفعال لها وإفاضة نوره عليها والشيخ الهى
هو العقل الفعال (وهو في طراءة العزّ) أى لم يميره الزمان بل حاله ثابت دائم لا يتغير
كما يتغير العنصرىات لبراءته من محالطة العصر وتزهه من خروج من قوة الى فعل الا
رواء من يشيب دل به على انه مع بعده من النضال الذى يحدث لمن يأتى عليه الزمان
الطويل من الكائنات فقد سمعنا بما يوجهه تقادم العهد فى المشايخ من البهجة والهاء
وحب الكمال

(٢) (فرعت الى مخاطبته ٠٠٠ برفقائى اليه) أى عرفت المناسبة التى بين العقل
الانسانى وبين العقل الفعال (واسبعث من ذات نفسى) الخ أشار به الى ما فى طناع العقل
بالقوة من التميل الى الخروج الى الفعل بالاتصال بالعقل الفعال اذ كان كمال العقل الانسانى
الذى هو بالقوة متعلقا باتصاله بالعقل الفعال (فلت الخ) أى أخرجت هذه الحاجة الطبيعية
التي للعقل الانسانى من القوة الى الفعل وعينت بالاقبال عليه الررس الاستمداد من
جهته (ورفقاؤه) أراد به سائر قواه التى لا بد له فى مبدأ الامر من الاستعانة بها فى
الخروج من القوة الى الفعل .

(٣) (فلما دوننا منه الخ ٠٠٠ بل اسمه وسببه وبلده) أى انه وان كان الاقبال
ما عليه أولا من الازدة التى دل عليها قواه (السلام والتحية) تكون منه ابتداء
فان الاستمداد يكون من المفعول والتكميل يكون من الفاعل (واستعلامه ستة الخ)

وتنازعنا الحديث حتى أفنى بنا الى مسألته . عن كنه أحواله . واستعلامه سنته وصناعته . بل اسمه ونسبه وبلده ^(١) فقال أما اسمي ونسبي فحى بن يقظان . وأما بلدى فمدينة بيت المقدس وأما حرفتى فالسياحة فى أقطار العوالم حتى أحطت بها خبرا ووجهى الى أبى وهو حى وقد عطوت منه مفاتيح العلوم

أى أردنا مع معرفة حقيقته الذاتية أن نعرف أيضا الاشياء العرضية له الخاصة به وغير الخاصة وأراد بسنته وصناعته الامور التى تجرى بحرى العرصيات واسمه وبلده الامور التى تجرى بحرى الذاتية .

(١) (فقال أما اسمى ٠٠ حتى زويت بسياحتى آفاق الاقاليم) فقوله (حى) أراد بهما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه اذ كان معنى الحى يتعلق بالحس والحركة تحمل الحس مشارا به الى العقلية وجعل الحركة مشارا بها الى وجود ما بعدها عنه وقوله (اس يقظان) أراد به ان وجوده ليس بدته بل عن غيره اذ كان وجوده الاثنى بوجه ما عن الاب وان ذلك الغير هو أجل حالا منه اذ الحى يحتمل أن يكون دائما وأن يكون يقظانا وحال اليقظة منه أجل من حال النوم اذ النوم اشبه بالقوة واليقظة أشبه بالعمل (وأما بلدى الح) أراد بالبلد ما يجرى معنى الحس وأراد عدية بيت المقدس العالم العقلى المقدس عن الدنس بأحوال الحسيات (وأما حرفتى الح) أى ما يتبع كنه أحواله من تعقل ما بعده من الموجودات التابع لتعقله للمبادئ الاول ولتعقل ذاته (ووجهى الى أبى) أى كنه ارادته وحقيقة غرضه معرفة أبى ودل بقوله (أبى) على ماديه الاول من الحق الاول والعقول العمالة التى هى متوسطة بينه وبين الاول (قد عطوت منه مفاتيح العلوم) أى انى مستمد علومى من أبى وأشار بذلك الى أن تعلقه ليس هو له من ذاته بل من مبدأه ودل بقوله (مفاتيح العلوم) للجس من التعلل الذى له وهو التعلل المبدأى الخلاق للصور الفعالة لها لا الذى يكون مفصلا مرتبا ففسايا ان كان هذا النوع من التعلل هو الخاص بتلك الامور كما قال سبحانه وعده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو (حتى زويت الح) أى اكتفيت بهذه الهداية عن السياحة الرماية بل كان الموجودات كلها جمعت لى جمعا حتى عرفتها دفعة من غير مصير من شئ منها الى شئ بل مجموعه تكملا استغنى فيه عن التفصيل

كلها فهدانى الطريق السالكة الى نواحي العالم حتى زويت بسياحتى آفاق
الأقاليم^(١) فما زلنا نظارحه المسائل فى العلوم ونستفهمه غوامضها . حتى تخلصنا
الى علم الفراسة^(٢) فرأيت من اصابته فيه ما قضيت له آخر العجب . وذلك
انه ابتداء لما انتهينا الى خبرها فقال . إن علم الفراسة لمن العلوم التى تنقد
عائدتها نقدا فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك اليه وتقلصك
عنه بحسبه وان الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومتمش من الطين
وموات من الطبائع^(٣) واذا مستك يد الاصلاح أتقتك . وان خرطك العار
فى سلك الزلة انخرطت^(٤) وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك . انهم لرفقة

- (١) (ما زلنا . . الى علم الفراسة) أى علم المنطق وسماه علم الفراسة ان
كانت هى معرفة الامر الحقيقى الغير المعلوم من أحوال الشئ توسط أشياء ظاهرة من
أحواله كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هى المقدمات الى أشياء
هى المطلوبات والنتائج
- (٢) (فرأيت من اصابته . . وموات من الطبائع) أشار به الى ما يحصل
للانسان بقوة هذا العلم من تميز الصدق من الكذب والحق من الباطل والى ما جبل
عليه الانسان من الاستعداد للعلوم والمعارف والتهيؤ لاكتساب الاخلاق الحميدة
- (٣) (واذا مستك يد . . انخرطت) أشار به الى أنه مع ذلك مستعد للردائل
وأنة يصير الى كل واحد من الحالتين أعنى حالتى العvisلة والرديلة بموجب الدواعى من
العادات والافعال وغير ذلك مما شرح فى موضعه
- (٤) (وحولك هؤلاء . . عصمة وافرة) أشار به الى القوى البدنية التى لاتنفارق
القوة العقلية التى هى الانسان الحقيقية وهى المخاطب وحدها من العقل العمال بقوله
(وحولك) أى مآدامت مدبرة للبدن متعلقة به (أو تكتشفك عصمة الخ) بما تكتسبه
من قوة مستعدة تقوى بها على قمعها ودعمها والرأس عليها واستبعاها اياك فى سائر أفعالها
كلها وهذه هى قوة الحكمة العلمية والقوة العملية

سوء ولن تسكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أوتكتشفك عصمة وافرة^(١) وأما هذا الذى امامك فباهت مذاريلفق الباطل تلفيقا ويمتلق الزور اختلاقا ويأتيك بأنباء ما لم تزوده قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعتك ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك . وانك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والنقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشئ خطائه اذلا بدلك منه فرما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محبط الضلالة وربما أوقفك التحير وربما عرك شاهد الزور^(٢) وهذا الذى عن يمينك أهوج اذا انزعج هأنجه لم يقمعه النصيح ولم يطأطأه الرفق كانه نار فى حطب أو سبل فى صلب أو قرم مغتم أو سبع

(١) (وأما هذا الذى امامك . . . وربما عرك شاهد الزور) أشار به الى قوة التحيل ووصفها ودل بقوله (يلقى الباطل تلفيقا ويمتلق الزور اختلاقا) على ان من سوسها وطيعتها هذا الفعل وذلك انها مجبولة على تشبيه الشيء بالشيء من دون أن يشبه كما يشبه المعتقد بالمحسوس وعلى محاكاة الشيء من غير أن يكون ما يحاكيه به مثالا له كما يحاكي حرارة تحدث فى البدن مثلا بالاشياء الحمر وسوداء تحصل فيه بالاشياء السود الفبيجة المطر . (ويأتيك بأبناء الحج) أى أحكامها والاخبار التي يحبرك بها ايس مما يطاقها من خارج ما أحبرته عما . ودل بقوله (على أنه هو عينك وطليعتك) على الحس المشترك وهو القوة التي تنادي اليها المحسوسات كلها الذى كانه هو وهذه القوة شئ واحد وهذه القوة بالحقيقة عين وحاسوس وطلية للنفس تأتيتها بحبر ما عرب عن جالك وعرب عن مقامك أعنى المحسوسات وأحوالها اذ كانت بعيدة عن مقام القوة العقلية

(٢) (وهذا الذى عن يمينك أهوج . . . أو سبع ناكل) أشار به الى القوة الفضية (واراد بقوله عن يمينك) اشارة الى أن مرتبة القوة الفضية أعلى من مرتبة القوى الاخرى الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار (أو سبع ناكل) أى لبوة تفقد أولادها وجرائها فتبعت لطلبها فلا يقاومها مقاوم ولا يدفع فى وجهها دافع

ثا كل^(١) وهذا الذى عن يسارك فقَدِرْ شَرَهُ قَرِمَ شَبِقُ لا يَمْلَأُ بطنه إلا التراب ولا يسدُّ غرته إلا الرغام ، لَعَقَةُ لحسة طعمة حرصة ، كأنه خنزير أجيع ثم أرسل في الجَلَّة^(٢) ولقد ألصقت يامسكين هؤلاء الصاقاً لا يبريك عنهم إلا غربة تأخذك الى بلاد لم يطأها أمثالهم ، واذلات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلنظلمهم يدك ، وليغلبهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك ، أو تسهل لهم قيادك ، بل اسنطهر عليهم بحسن الايلة وسمهم سؤم الاعتدال فانك ان مننت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبك^(٣) ومن توافق حيلك فيهم ان تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الارعن

(١) (وهذا الذى عن يسارك) . . ثم (أرسل في الحلة) أشار ، الى القوة الشهوانية ووصفها ، طمعت عليه من التقاديرة والقرم والشبق أى شدة الميل الى المذكور والمطموع

(٢) (ولقد ألصقت . . . ولم يركبك) أراد بذلك ما عليه القوة العقلية من شدة ملازمة هذه القوى والضرورة في محاورتها ايها لاجل البدن ولا نهلا مبرء لها ولا محلس منها مادامت مع البدن بل انما يتوقع الخلاص لها بالفرقة الى (بلاد الحج) مفارقة البدن بالسكينة والتصير الى العالم العقلي الذى هو مبرء عن أن يكون موطاً لأمثال تلك القوى (واذلات حين تلك الغربة) أى مادامت لم تخن لك حين تلك الحالة ولا معدل لك بعد من هذه اقوى فدير من نفسك تدبير تسلم معه من عائلة من غوائلها وممراتها وذلك بأن يكون يدك فوق أيديهم وسلطانك وقوتك عالية على سلطانها وقوتها

(٣) (ومن توافق حيلك فيهم . . فتجمعه حفصاً) أراد به ان وحه تدبيرك حتي تصل الى المراد المقصود منها أن تستعين بالقوة العصبية الموصوفة بالشكاسة والرعابة على التسلط على القوة الشهوانية الموصوفة بالرعونة والنهم فتدفع ظالمها (فتكسر بذلك من قوتها الحج ، أى وأن تستعين بالقوة الشهوانية على ابطال القوة العصبية فتخضع لك خضوعاً وتستكين لتدبيرك

الهم تبره زبره فتكسره كسرا وأن تستدرج غلواء هذا الثائه العسر بخلافة هذا الارعن الملق فتخفضه خفضاً^(١) وأما هذا الموه المتحرص فلا تجنح اليه أو يؤتيك موثقاً من الله غليظاً فهناك صدقه تصديقا ولا تحجم عن إصاخة اليه لما ينهيه اليك وان خلط فانك ان تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثنائه وتحققه به^(٢) فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت قبولي مبادرا الى تصديق ما قرفهم به . فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر . صحح المختبر منهم الخبر عنهم . وأنا في مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لي اليد عليها وتارة لها على والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة الى حين الفرقة^(٣) ثم اني

(١) (وأما هذا الموه الح . . . حدير باستثنائه وتحققه) أشار به الى الطريق التي يجب أن يسلك في تدبير التوبة المتجلة لتجنيب الى السلامة من الصلاة الاستفادة بأحكامها وأعمالها وذلك بأن لا تتق بها كل الثقة حتى تصير بحيث تميز صدقها من كذبتها وباطلها من حقها بوصفك قابلاً ترجع اليه في ذلك . وبما تزن به أحوالها وهذا هو ابتاؤه موثقاً من الله غليظاً ويجوز أن يكون أراد بذلك القوانين المنطقية وادامعت ذلك وقويت وعلوت على مثل هذا الموثق (فهناك الخ) فلا تمتنع من الاستماع لما ينهيه اليك وان كان بعضه مختلطاً مشوباً فانك لا تعدم فيما يورده عليك ملائمة من استثنائه وتحصيله في حاص أفعالك من التعلقات

(٢) (فلما وصف لي . . . صحح المختبر منهم الخبر عنهم) أراد به لما تأملت أحوال هذه القوى وجدتها موافقة لما وصفها به فازددت تأملي من أحوالها بصيرة وامتثلت أمره فيما هدى الى من تدبير أمرها

(٣) (ثم اني استهديت . . . مشوق اليها) أي اني لما وجدت العقل على هذا الكمال وبحيث هو مستمد العلوم والمعارف حرصت على سلوك مثل سبيله واقتباس العلم وتحصيله ففرغت اليه الى أن يهديني سبيل السعي في ذلك أراد به تمعلاً غير خالص من شوب التخيل والحس وغير موصوف بالدوام والاتصال اذا انقطعت اليه كنت مصاحباً لي ومرافقاً وادا انقطعت الى غيره كنت مصاحباً لقوى البدن وموافقاً لا يزال هداياً بك

استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها ومشوق اليها فقال انك ومن هو بسبيلك عن مثل سياحتي لمصدود . وسبيله عليك وعليه لمصدود أو يسعدك التفرد وله لذلك موعد مضروب لن تسبقه فاقع بسياحة مدخولة باقامة تسيح حيناً وتخالط هؤلاء حيناً ففى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتنى وقطعتهم واذا حننت فحوم انقلبت اليهم وقطعتنى حتى يأتى لك أن تتولى برأتك منهم * فرجع بنا الحديث الى مسائلته عن إقليم اقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لى ان حدود الارض ثلاثة ، حد يحوزه ^(١) الخافقان وقد أدرك كنهه وترامت به الاخبار الجلية المتواترة والغريبة يحل ما يحتوى عليه وحدان غريان ^(٢) حد المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما ^(٣) صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور لن يعدوه الا الخواص منهم المكنسبون منه لم تنأت للبشر ^(٤) بالفطرة ومما يفيدها الاغتسال بعين خراقة فى جوار عين الحيوان الرا كدة اذا هدى اليها السائح فتظهر بها وشرب من فرائها سرت فى حوارحه منه مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهامة ولم يترسب فى البحر المحيط ولم يكاده جبل قاف ولم تدهده الزبانية مدهده

وديدنك الى حين انفرادك بها بالكلية وذلك يكون بعد الموت ومعارقة النفس البدن

(١) أى المركبات المحسوسة فى عالمى الارض والسماء وهى التى يجمعها الخافقان

اللذان هما الارض والسماء

(٢) أى الهوى والصورة أما ما وراء المغرب فالهوى وأما الذى من قبل

المشرق فالصورة

(٣) أى لكل الهوى والصورة كنه وحقيقة قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور

(٤) أى لم يؤت الانسان بالفطرة والطبع دون الاكتساب . أى علم المنطق

الى الهاوية * فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة الى أجل مسمى انه من خاضها ولم يحتم عنها أفضى الى فضاء غير محدود قد شحن نورا فيعرض له أول شيء عين خراة تمد نهرا على ^(١) البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن الى الفرق وتقمم تلك الشواهد غير منصب حتى ^(٢) تخلص الى أحد الحدين المنقطع عنهما * فاستخبرناه عن الحد الغربي لمصابقة بلادنا اياه (فقال) إن بأقصى المغرب بحرا كبيرا حامئا قد سمي في الكتاب الالهى عينا ^(٣) حائمة وان الشمس تغرب من تلقائها ومدد هذا البحر من أقليم غامرات التحديد ^(٤) رحبه لاعمارة الاغرباء يطراون عليه والظلمة معتكفة على أديمه ^(٥) وانما يتمحل المهاجرون اليه لمعة نور مهما جنحت

(١) (على البرزخ) أى يصير مددا للعقل الهولوى المستعد للمعارف ومدة الماء استعداته من الحس في الاوليات والمعقولات :

(٢) أى بلغ درجته في علم المطلق الى أن يصير بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب يلحقه ولا نصب يردده عن وجهه (حتى تخلص الى أحد الج) أى ينظر في الحقائق وكه الموجودات ويلحظ منها أول شيء من الهولوى والصورة اللذين سهاهما الحديث المحجوب عنهما

(٣) أشار الى الهولوى وغروب الشمس فيها مصير الصورة اليها وملابستها اياها

(٤) (فأت التحديد ٠٠٠ أديمه) أى انه من أقليم واسع مشتمل على أصناف المتكومات والاسطقات التي منها يتركب الكائنات والصورة طارية عليها من موضع آخر بعيد من موطن الهولوى ان من حق الهولوى أن تكون بلا صورة هناك تكون الظلمة معتكفة أى مستولية والصورة نور من واهبها التي صورتها نزول الظلمة من الهولوى الجردة

(٥) أى ان الكائنة الفاسدة تمحلت نورها من صورها الاستفادة عند أقول

الشمس للوجوب وأرضه سبخة كلها أهلت بعمار نبت بهم فابتنى بها آخرون
يعمرون فينهار وينون فينهال وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأينما طائفة
عزّت استولت على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء ، تبتغي قرارا
فلا يستخاص الأخصارا ^(١) وهذا ديدنهم ^(٢) لا يفترقون . وقد انطرق هذا
الاقليم كل حيوان ونبت لكنها اذا استقرت به ورعته وشربت من مائه
غشيت غواشي غريبة ^(٣) من صورها فترى الانسان فيها قد جلله مسك
بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حال كل جنس آخر فهذا
أقليم خراب سبخ مشحون بالهتن والميسج والخصام والهرج يستعير البهجة
من مكان بعيد وبين هذا الاقاليم واقليمكم ^(٤) أقاليم أخرى لكن وراء هذا
الاقليم مما يلي محط أركان السماء أقليم شبيه به في أمور ^(٥) منها أنه مخصف غير

الصور في هيولاها واقتراها بها وأن هيولى هذه الكائنة لا تستقر فيها الصور ولا تنبت فيها
كلايبت في الارض السبخة أشكالها وقواها (كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون)
أى من شأنها أن تتعاقب عليها الصورة لا تستقر فيها صورة بل تستبدل بخلافها أو صدها في حالة
(١) أى ان هذه الاحوال طبيعية لهذه الكائنة الفاسدة لا يتغير في حال من
الاحوال من طبائعها هذه (٢) أى اعراض تلزمها بسبب الهيولى
(٣) أى ان الصورة الانسانية اذا حصلت في المادة افترت بها أمراض غريبة
ولا يكاد يختص بشكل ما دون شكل ولا قدر دون قدر ولا وضع دون وضع
وكذلك كل واحد من الانواع

(٤) أراد بالاقاليم الانواع المعدنية والنباتية والحيوانية (واقليمكم) أى النوع
الانسانى (٥) أشار بها الى الاحرام السماوية التى ما يليها تلك القمر وأحرها الفلك
الدائى وجعلها اقلما أحر واه الاقليم المتقدم ذكره اذا كانت طبيعته مباينة لطبيعة
الكائنات الفاسدة وان كانت مشابهة لها على ما ذكره في أمور

أهل الآ من غرباء واغلين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وان كان أقرب الى كوة النور من المذكور قبله ^(١) ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات كما أن الذي قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة في هذا الاقليم مستقرة لا مغاصبة بين ورادها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم ^(٢) غالباً فأقرب معامرة مناقبة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنّها ثمانى مدن ^(٣) ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثامن هؤلاء وأثقل حركات يلمجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والاعمال العميقة مدنّها تسع ^(٤) ويتلوها وراؤها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغيوم لطاف لتعاطى

- (١) أى معدن النور الذى هو الامر العقلى بالجملة يأتى منه النور الى هذه الاحرام السماوية بلا واسطة ويأتى منه الى الكائنة العائدة توسط السماوية ولذلك السماوية أقرب الى المعدن أى أشد تقرباً (٢) أى صورها صور لا تتفارقها ولا يتبادل بأصداها فلا يعصب بعضها محط بعض على ما عليه الامر فى الكائنة العائدة
- (٣) أشار بذلك الى (فلك القمر) وعنى سكانها القمر ووضعها بصفر الحثة اذ كان حرمه حراً من جرم الارض وأشار شمانى مدن الى الاجرام التى يتقسم اليها ملكة ويشتمل عليها ، وجب ما وحد له من الحركات ووحد له ثمانى حركات ووجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حدهما شرح أمره فى كتب الهيئة
- (٤) أشار به (الى فلك عطارد) وأوجب أن يكون ساكنها الذى هو عطارد أصغر جثثنا وأبطأ حركة مما تقدمه وأنت تعرف ذلك وصحته كما أورد فى ذكر مقادير الاحرام ومقادير الحركات ووضعها بالهيج بالكتابة والنجوم والطلسمات والنيرنجات والصنائع الدقيقة والاعمال العميقة وهذا على مذهب أصحاب النجوم واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الامور

المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الاحسان والخير
 فاذا ذكر الشر اشمأذوا عنه ومدنها ثمانى مدن^(١) ويتلوها مملكة قد زيد
 لسكانها بسطة في الجسم وروعة في الحسن ومن خصصهم أن مفارقتهم من
 بعيد عزيزة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن^(٢) ويتلوها مملكة
 تأوى إليها أمة يفسدون في الارض حُبِّبَ إليهم الفتك والسفك والاعتقال
 والمثل مع طرب وهو بما سلكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد قتن
 كما يزعم رُواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حبا ومدنها
 سبع مدن^(٣) ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون في العمة والعدالة والحكمة
 والتقوى وتجهيز حهاز الخير الى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل مَنْ دنا وبعد
 وازلال المعروف الى من علم جهل وفسد جسم حظهم من الجمال والبهاء
 ومدنها سبع مدن^(٤) ويتلوها مملكة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشرفان
 جنحت للاصلاح أنت نهاية التأكيد واذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق
 منهور بل توختها بسيرة الداهى المنكر لا تعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير

(١) أشار به الى (فلك الزهرة) ووصفت الزهرة بهذه الاوصاف وهو أيضا
 على مذهب أحكام النجوم

(٢) أشار به الى (فلك الشمس) ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة في الجسم
 أراد به عظم مقدارها التي حصت بها دون غيرها

(٣) أشار به الى (فلك المريخ)

(٤) أشار به الى (فلك المشتري)

الاناة فيما تأتى وتذر ومدنها سبع مدن^(١) ويتلوها مملكة كبيرة^(٢) منزحة
الاقطار^(٣) كثيرة العمار بقعة لا يتمدون^(٤) انما قرارهم^(٥) قاع صفصف
مفصول باثنى عشر حداً^(٦) فيها ثمانية وعشرون محطاً لا تخرج طبقة منهم
الى محط طبقة الا اذا خلا من امامها عن دورهم فسار عنه الى خلافا وان
أمم الممالك التى قبلها لتسافر اليها وتتردد فيها^(٧) ويليها مملكة لم يذكر ألقابها

(١) أشار به الى (فلك الرحل) (٢) أشار به الى ذلك الكواكب
الثالثة (٣) والى عظم مقدار بعده من الارض وعظم مقدار دور سطحه

(٣) أشار به الى الكواكب الثالثة التى لا تعرف عددها ولا تصل قوة الدشر الى

تحصيلها في حلة الا ان الذى أمكن قياسه وعرف منها عددها ألف واثنان وعشرون
(٤) أى بقعتهن لا تنقسم الى مدن أى أجزاء يختص كل جزء منها بحركة واحدة

غير مختلفة عرف ذلك لانها لا يقرب بعضها من بعض ولا يبعد بعضها عن بعض بل هى
محفوظة الابعاد كلها مركوزة في جسم واحد يتحرك من هو فيه فيحركها بحركته

(٥) أى فضاء واحد مستو غير منقسم الى قاع مختلفة

(٦) أشار به الى منطقة هذا الفلك التى تسمى فلك البروج وقد قسموه في النجوم

على اثني عشر قسماً سمي كل قسم منها باسم وهى الحمل والنور والحوزا والسرطان
والاسد والسدبة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت وحملها محط اذ كان

مقدار سير كل سائر من الكواكب الثابتة والمتحركة مقيساً الى فلك البروج ودل بقوله
(لا تخرج طبقة منهم الى خلافا) على ما ذكرته فيما تقدم من حفظ أبعاد ما بينها

فلا يلحق واحد منها الآخر حتى يجتمع معه في محط بل لا يحل واحد منهم محط الا اذا
سار عنه الذى تقدمه

(٧) أشار به الى مسير الكواكب المتحركة المذكورة فيما تقدم في فلك البروج

ومسير كل واحد منها من رج الى رج وأشار بقوله (تتردد فيها) الى حركاتها
المستديرة التى تبدى من موضع وتنتهى اليه بعينه فكان الكواكب بدورهم
وانتقالاتها اليها بأعيانها مترددة فيها

الى هذا الزمان ^(١) لامدن فيها ولا كورولا يأوى اليها من يدركه البصر ^(٢) وعماها الروحانيون من الملائكة لا ينزلها ^(٣) البشر ومنها ينزل على من يليها الامر والقدر ^(٤) وليس وراءها من الارض معمور ^(٥) فهذان الاقليمان بها يتصل الارضون والسموات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب * فاذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك اقليم لا يعمره بشر . بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر ^(٦) انما هو برّ رحب ويمّ غمر . ورياح محبوسة . وثار مشبوبة * وتجوّزه الى اقليم تلقاءك فيه جبال راسية . وأنهار ورياح مرسلّة

(١) أشار بذلك الى الملك التاسع الملك المسمى المستقيم لم يعرف مقدار حرم هذا الفلك لانه لا يوجد سبيل الى معرفة ذلك كما سيوجد سبيل الى معرفة مقادير سائر الافلاك والكواكب محلوله عن الكوكب الذي عرف مقدار فلكه بتوسط قربه وسعده من الارض أعني المحاطة الى الخضم وارتفاعه الى الاوح فلم يوجد لذلك سبيل الى معرفة مقدار لهبط قوته النافية بتجريك مادونه على سبيل القهر الحركة الباقية السرعة التي بلغت من غاية سرعتها واستوائها واتصالها الى أن حمل الرمان المطلق من متملقاتها دون غيرها من الحركات

(٢) أى لا كوكب فيها يحرق محرق العمار والآوين الى المساكن

(٣) أى ليس فيها كوكب جسماني يصبح أن يوصف بوجه من الوجود انه بشر لا تتواء جسمه الى سطحه المحيط به

(٤) أى أمر الله الذي هو الامر المطلق وقدره الذي هو موجب القضاء والحتم ينزل على سائر الموجودات بتوسط هذا الفلك ونفسه وعقله على ما عرف ذلك من موضعه (٥) أشار به الى تساهي الاجسام عنه لاحتلا ولا ملأه بلى هذا الفلك بل عنده يقطع الاجسام وسطحه ينتهي الى لا شيء

(٦) أى يظهر لك أن أول الصورة الملائكة للهوى ليس بصورة الحيوان ولا النبات ولا المعادن بل تتخذ أول الصورة أعني الصور الجسمانية صور الاسطوانات الاربع التي عبر عنها ودل عليها بقوله (انما هو برّ رحب ويمّ غمر) أى صورة الارض والمياه (والرياح المحبوسة) أى الهواء (وثار مشبوبة) أى صورة النار

وغيوم هائلة ^(١) وتجد فيها العقيان واللجين والجواهر الثينة والوضيعة أجناسها وأنواعها الا أنه لا نابت فيه * ويؤديك عبوره الى اقليم مشحون بما خلا ذكره الى ما فيه من أصناف النبات ^(٢) نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة مُحبة ومبرزة لا تجد فيه من بضئ ويضعف من الحيوان * وتعمدها الى اقليم يجتمع لك ما سلف ذكره الى أنواع الحيوانات المعجم ^(٣) ما يحما وزاحفها ودارجها ومدومها ومتولداتها الا أنه لا أنيس فيه * وتخلص عنه الى عالمكم هذا وقد دلتم على ما يشمله عيانا وسماعا * فاذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان ^(٤) فان للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير ^(٥) والأمة السيارة منها قبيلتان قبيلة

(١) أشار به الى صور المعادن التي أولها صورة الحمال والى صور العيون والانهار والى الهواء المتحرك والى السحاب الحادث المتولد من البحار الرطب وأصناف البيوت التي تهطل بها من المطر والتاج والبرد

(٢) أشار به الى صور النبات فان النبات له في تركيبه ومزاجه صور المعادن وزدة الصورة الساتية التي تحمرى منها محرى الفصل المعبر بما هو نبات طام ثم يقسم الى أنواعه التي دل عليها (١) أشار به الى الحيوان غير الناطق

(٤) أى اذا نظرت من هذا الاقليم في صورته وملت في اعتباره أمره الى هذا الجزء منه وحدت الصورة الاساسية التي هي العمل الانسانى هي طائفة محددة من المادة قوام ذاتها قائمة بنفسها صالحة لذلك البقاء بعد فساد البدن فانه دل على هذا المعنى قوله (تطلع) كما دل (بالافول) في موضع آخر على الانعكاس في المادة والانعكاس بها دل على بدالك قوله سبحانه حكاية عن ابراهيم عليه السلام فلما أول قل لأحب الآفئس . وجعل القربى جميعا من الشيطان لبعده عما وصف به العقل الانسانى من التجريد والبقاء والشيطان هو البعد

(٥) أراد بالقرن الذى يطير القوى المدركة من الانسان والقرن الذى يسير القوى المحركة منه وشبه الادراك بالطيران وشبه التحريك بالسير لشدة حركة الطيران والوصول بها الى الاشياء البعيدة ولبطؤ حركة السير والوصول بها الى الاشياء القريبة

فى خلق السباع وقبيلة فى خلق البهائم ^(١) وبينهما شجار دائم قائم وهما جميعاً ذات اليسار من المشرق . وأما الشياطين التى تطير فإن نواحيها ذات اليمين من المشرق ^(٢) لا تنحصر فى جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلق لمس فى خلقين أو ثلاثة أو أربعة كأنسان يطير وأفعوان له رأس خنزير ومنها خلق هى خداج من خلق مثل شخص هو نصف انسان وشخص هو فرد رجل انسان وشخص هو كف انسان أو غير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التى يرقها المصورون منقولة من ذلك الاقليم . والذي يغلب على أمر هذا الاقليم ^(٣) قد رتب سككا خمسا للبريد ^(٤) جعلها أيسنا مسالح المملكتين فهناك يختطف من يستهوى من سكان هذا العالم ويستثبت الاخبار المنتهية منه ويستسلم من يستهوى الى قيصر على الخمسة مرصد ياب الاقليم ومعهم الانباء فى كتاب مطوى مختوم لا يطلع عليه القيم انما له وعليه أن يوصل جميعه الى خازن يعرضه

- (١) أراد به القوة الغصية والقوة الشهوانية وبينهما التجاذب والتمازج وحمل محل صبي هذا القرن اليسار ذات اليسار من المشرق دلالة على حصة مرتبتها وقصورها عن مرتبة القرن الآخر الطيار الذى يحمل محله ذات اليمين من المشرق
- (٢) أراد بها القوة التحلية من الاسنان ^(٣) أراد به النفس الانسانية التى هى أصل ومبىس اسائر القوى الدنية ورتب اياها فى مراتبها الخاصة بها
- (٤) أراد بها الخواص الخمس الطاهرة التى جعلت فى البدن كاصحاب الاخبار فى المملكة وهاها مسالح أى حملها لمواقع الاسلحة وأصحاب الاسلحة يستهون سكان هذا العالم أى يصيدون صورها ويستثبتونها فى دوائها ويجردوها عن موادها ضربا من التجريد

على الملك ^(١) (وأما الاسرى) فيتكلمهم هذا الخازن ^(٢) وأما آلاتها فيستحفظها خازناً آخر ^(٣) وكلما استأسروا من عالمكم أضافنا من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجاً منها وإخراجاً إليها . ومن هذين القرنين من يسافر الى اقليمكم هذا فيغشي الناس في الانفاس حتى تخلص الى السؤداء من القلوب . فأما القرن الذى فى صورة السباع من القرنين السيارين فانه يتر بص بالانسان طرؤاً اذى معتبا عليه فيسفره ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والايحاش والايذاء فيربى الجور فى النفس ويبعث على الظلم والغشم ^(٤) وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجى بال الانسان بتحسين

(١) (هناك يختطف الج . . . يعرضه على الملك) أى يعمل بالاشياء الواردة على عملين (أحدهما) التمسك بتلك الصورة الحسائية على ماهى عليه بعد تصيدها وهو الذى يعبر عنه قوله (يختطب) والثانى معرفة مايقربها من المعانى غير المحسوسة وأثباتها وهو الذى دل عليه قوله (ويثبتت الاخبار الج) وأراد القيم الذى يسلم اليه المستوى الحس المشترك وذكر أنه يسلم اليه المستهوى ومنهم آلاتها محبوسة كماهى من غير أن يطلع على مامهم من الاساء أو المعار الممرة بها اليها المحسوسة (اعماله وعليه أن يوصل جميعه الى حارن يعرضه على الملك) أراد الملك النفس الذى عليه أن يدرك الجميع أى يصير من الحس المشترك الى القوة الحافظة وأراد بالحزن القوة الحافظة (٢) أى ان الصورة المحسوسة يتكلف بها هذه القوة الحافظة وهى التى تسمى الخيالية (٣) أى ان المعانى المقترنة بالصورة تسلم الى حارن آخر أى القوة الوهمية أولانم الذاكرة وأراد قوله (وكلما استأسروا من عالمكم الج) ما يشير اليه قل من الحاكاة والتركيب والتفصيل

(٤) أشار به الى القوة البضدية التى فى خلق السباع أى أن القوة العصبية تستولى على النفس تمنعها على العمل البضدي عند لحوق مكروه ومؤذى بها فيحركها نحو رفع ذلك من أنفسها اما بجور أو قتل أو ايذاء وبالجملة بنوع من أنواع ما يسترفع به الشر والمكر والمؤذى ثم انها ربما تجاوزت الحد فى ذلك فيبعث على الظلم والغشم

الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور اليه وتشويقه اليه وتحريره عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الالحاح حتى يجره اليه جرًّا (١) وأما القرن الطيار فانما يسوّل له التكذيب بما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للطبوع والمصنوع ويساود سر الانسان أن لانشأة أخرى ولا عاقبة للسوى والحسنى ولا قيوم على المملوكوت * (٢) وان من القرنين لطوائف تصاقب حدود اقليم وراء اقليمكم تعمره الملائكة الارضية تُهدى بهدى الملائكة قد نزعت عن غوايه المردة وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين (٣) فأولئك

(١) أى ان القوة الشهوانية مهما استولى على النفس وتبعها على العمل الشهوانى عند لحوق حاجة الى ملذ ومتهر لها من مطعوم أو منسكوح فيجر كما الى استجلاب ذل الى نفسها ثم انها ربما تجاوزت الحد في ذلك فتمت على ركوب المعشاء والمنكر من الافعال والاعمال: (٢) أى المتخيلة فانما تسوّل له التكذيب بما لا يرى أى من شأن هذه القوة انكار الامور العقلية والتكذيب بها ان كان ادراكها الادراك الحسمى وليس لها الادراك العلى توجه (ويصور اليه حسن المادة للطبوع والمصنوع) أى انها وان اعترفت واذعت لاثبات مبدأ أول وحائق معبود فانما تثبت على انه جسم طبعى كفلك وكوكب أو جسم صناعى كصم وتمثل على ما يعتقد عبدة الكواكب وعدة الاصنام (ويساود سر الانسان الخ) أى يلقي في بال الانسان ان لانشأة أخرى ولا لقاء للنفس وعبر عنه بالانشأة الاخرى من قوله تعالى (وننشئكم فيما لا تعلمون) أى تنق النفس منكم مفارقة للمادة محردة عن البدن وأنه لاثواب لها ولا عقاب عليها (ولا قيوم على المملوكوت) أى هى منكورة لمدر العالم الذى هو القائم بداته الغير المحتاج الى موضوع فى قوامه والى سبب فى وجوده (٣) أراد به من السيارة والطيارة طوائف وجماعات تهديت وتأديت اضرب من التهذيب والتأديب وهى لذلك كأنها محاورة لاقليم (وراء اقليمكم تعمره الملائكة الخ) وشهها فى السيرة الفاضلة بالملائكة واهتدائها بهدائها واستانائها يستنها ويعنى بالملائكة كل جوهر عظمى مدرك للمعقول والملائكة الارضية هى العوس الناطقة العاقلة البشرية (قد نزعت عن غوايه المردة وتقيدت الخ) أى انقادت لمشورة العقل وتحلت بالاحلاق المرصية أما السيارة فبارتداعها عن الاهالك فى الافعال الفضية

إذا خالطوا الناس لم يعشوا بهم ولا بضلواهم ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم
وهي جن وحن ^(١) ومن حصل وراء هذا الاقليم وغل في أقاليم الملائكة
فالمتصل منها بالارض اقليم سكنه الملائكة الارضيون ^(٢) واذ هم طبقتان ^(٣)
طبقة ذات الميمنة وهي علامة أمانة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهي مؤتمرة
عمالة والطبقتان تهبطان الى أقاليم الحن والانس هويًا وتمعان في السما، رقيًا ^(٤)
ويقال ان الحفظة الكرام والكتابين منهما ^(٥) وان القاعد مرصد اليمين
من الامارة واليه الاملاء ^(٦) والقاعد مرصد اليسار من العمالة واليه الكتاب ^(٧)
ومن وجد له الى عبور هذا الاقليم سبيل خالص الى ما وراء السماء خلوصاً

والشهوية وأما الطيارة فاتباعاً أحكام العقل وقلة مازعتها ومحاذية أيامه ومارستها في قضايا
(١) أراد (بالحن) القوة المتعلقة من الخواس والتحيل وغير ذلك وسماها جبا
لاحتنائها واستتارها عن العقولات من قوله تعالى فاما حن عليه الليل رأى كوكبا أي لما
تفرق الحس والخيال حال الموحّدات وأراد (بالحن) العصبية والشهوية اللتين هما شعبتا
القوة النزوعية وعبر عن النزاع بالحن وكان القوة الشوقية حانة ونازعة الى استجلاب اللديد
واستدفاع المودى (٢) أراد به النفوس الناطقة الاساسية أي اذا تجاوزت بنظر ك
رسة هذه القوى البدنية انتهت في الطر الى رسة الملائكة وذلك بعد معرفة الادراك
الحسي انتهت الى معرفة الادراك العقلي

(٣) أراد به القوة العلمية والعملية وجعل العملية ذات الميمنة اشرفها وفضلها على الاخرى العملية
(٤) أشار به الى جبهتي نظرهما فانهما تلتزم تقبلان على العقل العمال مستمدتين
منه وتارة تقبلان على البدن مدبرتين له

(٥) أراد (بالحفظة الكرام والكتابين قوة العقل من قوله سبحانه) ان عليكم
لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وذلك لان العقل هو الذي يحفظ الانسان
وبدبر أمره وهو الذي يستثنت في ذاته ما يدركه من المعقولات

(٦) أي للعملية معها المبدأ للهداية لما يجب أن يعلم (٧) أي ان العملية
منهما هي التي يتوجه وينتهي الامر فيعمل ما يجب أن يعمل به

فلمح^(١) ذرية الخلق الاقدم^(٢) ولهم ملك واحد مطاع^(٣) فأول حدوده معمور
بخدم للملكهم الاعظم عا كفين على العمل المقرب اليه زانف^(٤) وهم أمة بررة
لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل قد وكالوا بعمارة
ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة تمتدون^(٥) يأوون الى قصور
مشيدة وأبنية سرية تنوف في عجن طينتها حتى انعجن ما لا يشاكل طينة
اقليمكم^(٦) وانه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبطأ أمد بلائه وقد
ألمى لهم في أعمارهم وأنشئ في آجالهم فلا يحرمون دون أبعد الآ ماد وتبرئهم
عمارة الربض طائعين^(٧) وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطاً بملكهم مصرّون

- (١) أى أن المرتبة الاساسية والعقل الخاص بها متأخمة ومحورة للرتبة السماوية
والقول الخاصة بها (٢) أراد بها القدم أى المفارقة للمادة المتقدمة بالذات
والعلة على الامور الملاسة لها (٣) أى ان هذه المفارقات تنهى في مراتبها
الى مبدأ أول واجب الوجود والكل فائض منه وموجود به ومسبب له فهو الملك الذى
عنهم وهم المملوكون المقتضرون اليه
(٤) أشار به الى القوس العلكية المباشرة للتحريك من القرب منه هو
الاستكمال وقرب كل شئ منه كونه على كماله الخاص به (وهم أمة بررة) منزهة من
القوى الارضية والمضنية والشهوانية
(٥) أى ليست هى مجردة عن المادة كل التجريد بل ملاسوس لها صرماً من
الملاسة يأوون الى قصور أى هى صور الافلاك التى شبهها فى علوها وارتفاع محلها
بالقصور المشيدة (٦) أى ان المادة الفلكية مباينة للمادة الارضية وكانها نوع آخر
من الاداة مباينتها لها انها لا يفارقها صورها ولا يتعاقب عليها الصور كما يتعاقب على المادة
الارضية الاسطوقسية (٧) أى ان هذه القوة لا تبطل ولا تنفسد كما تسطل سائر القوى
المغايرة للنوع الاخر من المادة لا يتغيرون عما هم بصدده من عمارة الربض أى ملازمين
الفلك والطاعة أى التحريك للفلك

على خدمة المجلس بالمشول وقد صُنِّعُوا فلم يتبدلوا بالاعمال^(١) واستخلصوا للقرى
وُمَكِّنُوا من رموق المجلس الاعلى والخفوف حوله وُمَتَّعُوا بالنظر الى وجه
الملك وصالا لافصال فيه^(٢) وحلُّوا تحلية اللطف في الشئام والحسن والثقافة^(٣)
في الازهان والنهاية في الاشارات^(٤) والرَّوَاء الباهر والحسن الرائع والهيئة
البالغة^(٥) وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة^(٦)
لا يَنَازِع فيها ولا يشارك فـكل من عداه يرتفع عنه أو يسمَح نفسه بالمقصور
دونهُ وأدناهم منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحفدته^(٧) وعنه

(١) أشار به الى العقول الفعالة المغارقة للمادة أصلا وعنى قوله (أشد اختلاطا
ملككم) ما عليه هذه العقول من الاحتصاص بالتعقلات دون غيرها من التحريكات كما
عليه النفوس المتقدمة ذكرها (مصرون على خدمة) الح أى من شأهم الثبات على الاحوال
التي هم عليها لا يلحقهم عنها تغير ولا انتقال اهم مزهون عن مباشرة الاعمال والتصرف
في المواد (٢) أى اهم أقرب الحلائق رتبة من الاول الحق والقرنة بالحقيقة لهم
دون غيرهم (٣) (وحلوا تحلية الح) شرع في هذا الكلام في ذكر أوصافهم
التي حصوا بها وهي اللطف في الشئام اذ لاشئ في الشئام ألطف حقيقته من شئامهم
أى هي التعقلات (٤) اذ كل مدرك اما يدرك ما يدرك بهداية هذه العقول
(٥) اذ لاشئ أروع حسنا من حسنهم الذى هو الحسن الحقيقى الناقى دون الحسن
المرصى المستعار الذى لغيرهم ولا شئ من الهيات أكمل من هياتهم التي لا يشوبها
نقص ولا يشبهها قصور (٦) أشار بذلك الى ترتيبهم فى مراتبهم وحصول كل واحد
منهم فى رتبة ما مفروضة من جهة القرب والبعد من الاول لا يَنَازِع واحد منهم الآخر
فى تلك الرتبة ولا يشاركها فيما اذ كان لكل واحد محل من القرب ليس للآخر ذلك
المحل بل اما دونهُ أو فوقهُ (٧) أراد به العقل النعال الاول الذى هو المبدأ الاول
بالحقيقة وسماء ابا لهم اذ كان وجود ما سواه عن الاول بتوسطه

يصدر اليهم خطاب الملك ومرسومه ^(١) ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم الى الشيب والهرم وأن الولد منهم وان كان أقدم مدة فزو أسبغ منه وأشب بهجة ^(٢) وكلهم مسخرون قد كفوا الاكتفاء ^(٣) والملك أبعدهم في ذلك مذهماً ^(٤) ومن عزاه الى عرق ^(٥) فقد زل ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قد فات قدر الوصاف عن وصفه وحادث عن سبيله الامثال

(١) اي كما ان وجودهم بتوسط وجوده كذلك ما اكرموا به من الفيض الالهي والتعالي الاول اما يصل اليهم بتوسطه ومن حيثته (٢) اشار به الى احالة وصول تأثير الزمان اليهم وامتاع لحوق القصاص بهم الحاصل لتيرهم من تطاول المادة وذلك لبراءتهم عن ملاسة مادة والقوى الحسية و اشار (بأن الولد منهم الخ) الى التقدم الداني الا انه رمره باقدم الزمان فقال ان الذي هو اقدم في الدات هو اسبق واتم قوة (٣) وقد كفوا الاكتفاء اشارة الى تمرد ما هيأتهم عن الهيولى البدني وبالجملة عن عصر حسامتي و فامهم بداتهم عن غير حاجة الى موضوع (٤) والملك ابعدهم الخ أي اهم وان كانوا موضوعين لا يوصف به الاول الحق من التجرّد والاستمضاء عن الموضوع والملك متعرد من هذا الوصف محاصية لا يشاركوه فيها ادهم وان حصلوا على هذا الوصف فلم احتصاص ما امر حسامتي وهو أن كل واحد منهم هو المنحرك على سبيل التشويق للفلك من الافلاك ومنسوب الى تدبير واحد منها لاستمداد خاص نفسه منه دون غيره فله نسبة ما الى موضوع خاص فأما الملك الذي هو الاول الحق ويميز تميزا عن ذلك من كل وجه فلذا يوصف بأنه قيوم وهو المبالغة في القيام بالدات ولا يوصف واحد منهم بذلك (٥) (ومن عزاه الى عرق الخ) شرع هما الي ذكر تبد من صفات الاول الحق فقال ان من اسمه الى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد راع عن الحق ادهو لا يسب الى شيء من هذه الاصول لانه ليس بمركب فيكون له مادة أو صورة ولا سبب فيكون له فاعل أو غاية لكنه البسيط الذي لا تركيب فيه بوجه والسبب الاول لاسبب قبله في الوجود والموجود الاول الذي لا أولية لغيره متقدم عليه ليس في وسع أحد من واصفيه أن يصنه بكمه ما عليه

فلا يستطيعُ ضاربها الا بتباين أعضاء بل كله لحسنه وجه ولجوده يد^(١) يعنى حسنه آثار كل حسن ويحقّر كرمه نفاسة كل كرم ومضى همّ بتأمله أحد من الحافين حول بساطه غضّ الدهش طرفه قَاب حسيراً يكاد بصره يختطف قبل النظر اليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت يسيراً لاستعلنت كثيراً فلما أمنت في التجلي احتجبت وكان نورها حجاب نورها . وان هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه لا يضمنّ عليهم بلقائه . وانما يؤتون من دنو قواهم دون ملاحظته وانه لسمع فياض واسع البر غمر النائل رحب الفناء عام العطاء . من شاهد أثراً من جماله وقف عليه لحظه ولا يلمته عنه غمرة ولا بما هاجر اليه أفراد من الناس فينلقّاهم من فواضله ما ينوبهم . ويُسهرهم احتقار متاع إقليهمكم هذا فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون .

قال الشيخ حى بن يقطان لولا تقربى اليه بمخاطبتك منبهاً إياك لكان لى به شاغل عنك وان شئت اتبعنى اليه والسلام .

تمت رسالة حى بن يقطان بحمد الله ومنه

والصلاة على محمد خير خلقه

وعلى آله وأصحابه

(١) (فلا يستطيع الخ ولجوده يد) لا بتقسيم على وجه من الوجوه القسمية لا المعنوية ولا المقدارية ولا مباينة بين جزء من ذاته لجزء آخر بل هو واحد من كل جهة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الرسالة العاشرة رسالة الطير للشيخ الرئيس)

(وما توفيق الا بالله عليه توكلت وهو حسبي)

هل لاحد من اخواني في أن يهب لى من سمعه قدر ما ألقى اليه طرفاً
من أشجاني عساه أن يتحمل عنى بالشركة بعض أعبائها فان الصديق لن
يهذب عن الشوب أخاه ما لم يهصن فى سرائك وضرائك عن الكدر صفاءه .
وانى لك بالصديق الماحض وقد جعلت الخلعة تجارة يفرع اليها اذا استدعت
الى الخليل داعية وطر وترفض مراعاتها اذا عرض الاستغناء فلن يزار رفيق
الا اذا زارت عارضة . ولن يذ كر خليل الا اذا ذ كرت مأربة . اللهم الا اخوان
جمعتهم القرابة الالهية وألفت بينهم المجاورة العلوية ولا حظوا الحقائق بعين
البصيرة وجلوا الوسخ ورين الشك عن السريرة فلن يجمعهم الا منادى الله .
ويلكم اخوان الحقيقة تحابوا وتضافوا وليكشفن كل واحد منكم لآخيه الحجب
عن خالصة لبه ليطالع بعضكم بعضاً وليستكمل بعضكم ببعض . ويلكم اخوان
الحقيقة تقنعوا كما يتقنع القنافذ وأعلنوا بواطنكم وأبطنوا ظواهركم فبالله أن الجلى

لباطنكم وان الخفى لظاهركم . ويلكم اخوان الحقيقة انساخوا عن جلودكم
انسلاخ الحيات ودبوا ديب الديدان وكونوا عقارب أسلحتها في أذنانها
فان الشيطان لن يراوغ الانسان الا من ورائه وتجرعوا الذعاف تعيشوا
واستحبوا الممات تحيوا وطيروا . ولا تتخذوا وكرّاً تنقلبون اليه فان مصيدة
الطيور أوكارها . وان صدمكم عوز الجناح فتلصصوا تظفروا فخير الطلائع ما قوى
على الطيران . كونوا نعاما تلتقط الجنادل الحميات وأفامى تسترط العظام الصلبة
وسمادل تعشى الضرام على ثقة وخفافيس لا تبرز نهراً فخير الطيور خفافيشها
ويلكم اخوان الحقيقة أغنى الناس من يجترى على غده وأفشاهم من قصر
عن أمده . ويلكم اخوان الحقيقة لا عجب أن أجنب ملك سوءاً وارتكبت
بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد ضيع على
استئثارها صورته . أو بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته ولعمري الله بذّ
الملك بشر ثبت عند زوال الشهوة ولم تزلّ قدمه عن موطنه فيه وقصر عن
البهيمة إنسى لم تف قواه بدرء شهوة تستدعيه . وأرجع الى رأس الحديث
فأقول برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحباثل ورتبوا الشرك وهياؤا الاطعمة
وتواروا في الحشيش وأنا في سرية طير اذ لحظونا فصفروا مستدعين فأحسنا
بخصب وأصحاب ماتحالج في صدورنا ريبة . ولا زعزعنا عن قصدنا تهمة .
فابتدروا اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الحباثل أجمعين . فاذاً الخلق ينضم على
أعناقنا والشرك يتشبث بأجنحتنا . والحباثل تعلق بأرجلنا ففرزنا الى الحركة

فما زادتنا الا تعميراً فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب
عن الاهتمام لآخيه . وأقبلنا نتبين الحيل في سبيل التخلص زماناً حتى أنسينا
صورة أمرنا . واستأنسنا بالشرك واطمأننا الى الاقفاص * فأطلمت ذات يوم
من خلال الشبك . فلحظت رفقة من الطير أخرجت رؤوسها وأجنحتها عن
الشرك . وبرزت عن أقفاصها تطير وفي أرجلها بقايا الحبال لاهى تؤودها
فتعصها النجاة . ولا تبينها فتصفوها الحياة . فذكرتني ما كنت أنسيته
ونقصت على ما ألفتة فكادت أنحلّ تأسفاً أو ينسلّ روي تلهفا فناديتهم من
وراء القفص أن اقربوا . نبي توقفوني على حيلة الراحة فقد أعنتني طول المقام
فقد كروا خدع المقتنصين فما زادوا الا نفاراً فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة
المصونة والعهد المحفوظ ما أحل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريسة .
فوافوني حاضرين فسألتهن عن حالهم فذكرن أنهن ابتلوا بما ابتليت به فاستأيدوا
واستأنسوا بالبلوى ثم عاجلوني فنحيت الحبال عن رقبي والشرك من أجنحتي
وفتح باب القفص وقيل لي اغنم النجاة فطالبتهم بتخليص رجل عن الحلقة
فقالوا لو قدرنا عليها لا بتدركنا أولاً وخلصنا أرجلنا وأنى يشفيك العليل فهضت
عن القفص أطير فقبل لي ان أمامك بقاعا لن نأمن المحذور الا أن نأتى عليها
قطعاً فاقف آثارنا ننج بك ونهذك سواء السبيل فساوى بنا الطيران بين صدق
جبل الاله في واد معشب خصيب بل مجذب خريب حتى تخلف عنا جنا به
وجزنا جيزته ووافينا هامة الجبل فاذا أمامنا ثمانى شواحق تنبؤ عن قلها الواحظ

فقال بعضنا لبعض سارعوا فلن نأمن الا بعد أن تجوزها ناجين فعانينا الشدة حتى أتينا على ستة من شوايخها وانتهينا الى السابع فلما تغفلنا تخومه قال بعضنا لبعض هل لكم في الجمام فقد أوهننا النصب وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية فرأينا أن نخص للجمام من أبداننا نصيباً فان الشرود على الراحة أهدى الى النجاة من الانبات فوقنا على قلته فاذا جنان مخضرة الارجاء عامرة الاقطار مشمرة الاشجار جارية الانهار يروى بصرك نعيمها بصور تكاء لبهاها تشوش العقول وتسبتهت الالباب وتسمعك ألحانا مطربة لا تاذنا وأغاني شجية وتشمك روائح لا يدانها المسك السرى ولا العنبر العارى فأكلنا من ثماره وشربنا من أنهاره ومكثنا به ريث ما أطرحننا الاعياء فقال بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالأمن ولا منجاة كالاكتياط ولا حصن أمنع من اساءة الظنون وقد امتد بنا المقام فى هذه البقعة على شفا غفلة ووراءنا أعداؤنا يقتفون آثارنا ويتفقدون مقامنا فهلموا نبرح ونهجر هذه البقعة وان طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة وأجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحلنا بالثامن منها فاذا شاءمخ خاض رأسه فى عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم ألق أعذب ألحانا وأحسن ألوانا وأظرف صوراً وأطيب معاشرة منها ولما حللنا فى جوارها عرفنا من احسانها وتلطفها وإيناسها ما نغمدتنا به وأيادى لن نقى بقضاء أهونها وان قصرنا عليه مدة عمرنا بل استمددنا اليه أضعافا ولما تقرر بيننا وبينها الانبساط أوقفناها على ما ألم بنا فأظهرت المساهمة فى الاهتمام وذكرت أن وراء هذا الجبل

مدينة ينبوأها الملك الاعظم وأى مظلوم استدعاء وتوكل عليه كشف عنه
الضراء بقوته ومعوته فاطمأنا الى اشارتها وتيممنا الى مدينة الملك حتى حللنا
بفنائه منتظرين لاذنه فخرج الامر باذن الواردين فأدخلنا قصره فاذا نحن
بصحن لا يتضمن وصف رجه فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح
مشرق استضئنا لديه الاول بل استصغرناه حتى وصلنا الى حجرة الملك فلما
رفع لنا الحجاب ولحظ الملك فى جماله مقلتنا عاقت به أفئدتنا ودهشنا دهشا
عاقنا عن الشكوى فوقف على ما غشنا فرد علينا الثبات بتلفه حتى اجترأنا
على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال لن يقدر على حل الحبال عن
أرجلكم الا عاقدوها بها وانى منفذ اليهم رسولا يسوهم ارضاكم وإماطة للشرك
عنكم فانصرفوا مغبوطين وهودا نحن فى الطريق مع الرسول واخوانى متشبثون
بى يطلبون منى حكاية بهاء الملك بين أيديهم وسأصفه وصفا موجزا وأقرأ أقول
انه الملك الذى مهما حصلت فى خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكالا لا يشوبه
نقص صادفته مستوفى لديه . وكل كمال بالحقيقة حاصل له وكل نقص ولو
بالمجاز منى عنه كاله لحنه وجه واجوده يد من خدمه فقد اغنم السعادة القصوى
ومن صرمه فقد خسر الآخرة والدنيا * وكم من أخ قرع سمعه قصتى فقال
أراك مس عتلك مسا أو ألم بك لم ولا والله ما طرت ولكن طار عقلك وما
اقتنصت بل اقتنص لبك أنى يطير البشر أو ينطق الطير كأن المار قد غاب
فى مزاجك واليوسة استولت على دماغك وسبيلك أن تشرب طبخ الافييمون

وتتعهد الاستحمام بالماء الفاتر العذب وتسنشق بدهن النيلوفر وتترفع في الاغذية
وتستأثر منها المحضبة وتجنب الباه ونهجر السهر وتقل الفكر فاننا قد عهدناك
فيما خلا ليبياً وشاهدناك فطنا ذكياً والله مطلع على ضمايرنا فانها من جهتك
مهمة . ولاختلال حالك حالنا مختلفة * ما أ كثر مايقولون وأقل ماينجع وشر
المقال ماضع * والله الاستعانةوعن الناس البراءة . ومن اعتقد غير هذا خسر
في الآخرة والاولى . وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .
تمت رسالة الطير والله الحمد كثيراً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

✽ الرسالة الحادية عشرة أجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل

أبي الريحان البيروني ✽

✽ باسمك اللهم وبحمدك ✽

حاطك الله مغبوطاً بنيل ما تهواه . وأسعفك بجميع ما تتمناه . وقسم لك
سعادة الدارين . وصرف عنك جميع ما تكره في الحلين . سألت أدام الله
سلامتك الأمانة عن مسائل ما تراه جديراً . بأن يؤخذ على ارسطوطاليس
اذ تكلم فيها في كتابه الموسوم (بالسما والعالم) ومنه انتقلت ما أشكل

عليك فأجبتك الى ذلك وأسرت في شرحها وإبانتها على الإيجاز والاختصار
فإن بعض الأشغال المعترضة قسرتني عن بسط القول في كل مسألة منها
على قدر استحقاقها (هذا) ولم يتأخر إصدارها الى هذه المدة الا لما عسى
أن يقرره الفقيه المعصومي عندك في كتابه اليك وأنا أورد ما سألت عنه
بلفظك ثم اتبع كل مسألة بالجواب عنها على الاختصار .

✽ المسألة الأولى ✽

سألت أسعدك الله . لم أوجب ارسطوطاليس للفلك عدم الخفة والثقل
لعدم وجود حركة له من المركز أو اليه فانا نستطيع أن نتوهم فيه أنه من أثقل
الأجسام توهمًا لا إيجابًا لان ذلك لا يوجب أن يكون له حركة الى المركز
من أجل ان حكم أجزائه انها متساوية واذا كان كل جزء من أجزائه متحركا
بالطبع الى المركز ثم كانت متصلة لم يوجب الا الوقوف بخيال المركز
وكذلك نستطيع ان نتوهم انه من أخفها ولا يوجب ذلك حركة من المركز
الا بعد الانفتاق والافتراق ووجود الخلاء خارجه واذا تقرر عندنا وصح
عدم الخلاء خارج الفلك كان الفلك وان كان مثلاً نارياً كأنه منحصر مجتمع
وأما حركته المستديرة فقد يمكن أن لا تكون له طبيعية وذلك لحركات
الكواكب الطبيعية الى المشرق والحركة العرضية اللازمة لها قسراً الى المغرب
فإن قيل ان تلك ليست بعرضية اذ لا تضاد في الحركات المستديرة ولا خلاف
في جهاتها كان التوهم والسفسطة ظاهراً في لوازم هذا القول اذ لا يمكن أن

يتوهم للشيء حركتان طبيعيتان إحداهما من المشرق والأخرى من المغرب وما هذا الاخلاف في اللفظ مع الاتفاق في المعنى حيث لا تسمى الحركة الى المغرب ضد الحركة الى المشرق وهذا متسلم اذا تورعنا في الألفاظ فلنعول على المعاني

✽ الجواب ✽

قد كفيّني أسعدك الله المؤونة في اثبات ان الفلك لا خفيف ولا ثقيل بمقدما تلك التي سلمت فيها انه ليس فوق الفلك موضع يتحرك اليه ولا يمكنه أيضا أن يتحرك الى تحت لا اتصال أجزائه أقول ولا يمكنه أيضا أن يتحرك الى تحت ولا أن يكون له في التحت موضع طبيعي ينتقل اليه وان أدى ذلك الى انفتاقه وفرضناه منفتقا لان ذلك يؤدي الى نقل جميع العناصر عن مواضعها الطبيعية وذلك مما لا يجوز لا العالم الآخية ولا المعاليم الطبيعية : أو اثبات الخلاء له وذلك غير جائز في المعاليم الطبيعية فاذاً ليس للفلك موضع طبيعي من تحت ولا من فوق يتحرك اليه بالفعل والوجود ولا بالامكان والوهم لانه يؤدي الى محالات مستشعة ذكرناها أعنى تحرك العناصر كلها عن مواضعها الطبيعية أو وجود الخلاء وليس شيء ابطال مما لا يمكن أن يثبت لا بالفعل ولا بالامكان والتوهم فاذاً يتسلم لى من ذلك انه ليس للفلك موضع طبيعي لا تحت ولا فوق ولكل جسم موضع طبيعي وانضيف الي هذه المقدمة مقدمة صغرى وهي قولنا والفلك جسم ينتج من النوع الاول من الشكل الاول ان الفلك له موضع طبيعي واذا نقلنا النتيجة الى القياس الشرطى المنفصل

فقلنا وموضعه الطبيعي اما فوقه واما تحته واما حيث هو واستثنينا سلب كونه فوق أو تحت أنتج ان موضعه الطبيعي حيث هو ساكن فيه وكل ما في موضعه الطبيعي فليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل. والبرهان على ان ما في موضعه الطبيعي ليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل ان الخفيف ما تحرك الى موضعه الطبيعي صعودا ولا يمكن أن يكون ما في موضعه الطبيعي خفيفا بالفعل لانه يلزم فيه بما قدمت أن يكون في موضعه الطبيعي لا في موضعه الطبيعي وذلك خلف وكذلك في الثقيل لان الثقيل ما تحرك الى أسفل بالطبع فوضعه الطبيعي اسفل لان كل ما تحرك بالطبع فحركته الى موضعه الطبيعي وبالتدبير الاول نبين أن الذي في موضعه الطبيعي ليس بثقيل بالفعل فاذا ضمنا نتيجتي المقدمتين كان مجموعهما ان الذي في موضعه الطبيعي لا ثقيل ولا خفيف بالفعل وقد ثبت ان المقدمة الثانية الصغرى وهو ان الفلك في موضعه الطبيعي حق والنظم منتج والنتيجة صحيحة وهو ان الفلك ليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل وليس أيضا بالقوة والامكان. برهان ذلك ان الثقيل والخفيف بالقوة اما هو وكذلك بكميته كالاجزاء من العناصر الثابتة في موضعها الطبيعي فانها وان كانت لا ثقيلة ولا خفيفة بالفعل فذلك فيها بالقوة لا يمكن انتقالها بحركة قسرية عن مواضعها الطبيعية وعودها الى مواضعها الطبيعية بحركة طوعية أما صاعدة واما هابطة واما هو كذلك في أجزائه لافي كميته كالكليات من العناصر فانها ليست بخفيفة ولا ثقيلة بكمياتها لانها اذا تحركت صاعدة فمن الضرورة أن

يتحرك نصف منها هابطا لكونها كرية الأشكال ولوجوه كثيرة بل الخفة
والثقل في أجزائها . فالفلك ان كان خفيفا أو ثقيلًا بالقوة فذلك اما في كليته
وقد أثبتنا أن الحركة بالطبع الى فوق والى تحت مسلوقة عن كلية الفلك وتعلقنا
في اثبات ذلك ببعض مقدماتك فثبت لنا ان الفلك ليست كليته بخفيفة ولا
ثقيلة . وأقول ولا هو ثقيل ولا خفيف بالقوة في أجزائه لأن الاجزاء الثقيلة
والخفيفة انما يتبين خفتها وثقلها بحركتها الطبيعية الى موضعها الطبيعي المخرجة عنه
بالقسر العائدة اليه بالطبع . أو متولدة . متحركة الى موضعها الطبيعي كحر النار
المتولد عن الدهن يتحرك الى الفوق ولا يمكن أن يتحرك جزء من الفلك عن
موضعه الطبيعي بالقسر لانه يلزم أن يكون لذلك الجزء محرك خارج أى محرك
لا عن ذاته فاما أن يكون ذلك جسيما أو غير جسم والاشياء المحركة التى ليست
بأجسام مثل ما يسميه الفلاسفة الطبيعة . والعقل الفعال والعلة الاولى ان يجوز
عليها أن تحرك حركة قسرية . أما الطبيعة فذلك بين فيها . وأما العقل والعلة
الاولى فامتناع ذلك عليها . وكول الى العلم الآخى . وأما العلة الجسمية فيجب
أن تكون ان أمكن واحدا من الاسطوانات أو مركبة منها اذلا جسم آخر
غير هذه الخمسة البسيطة والمركبة من الاربعة منها وكل جسم حرك بذاته أو
فعل لا بالعرض فانه يماس المتحرك والمنفعل عنه . ويان ذلك فى كتاب الكون
والفساد فى المقالة الأولى فليس يمكن أن يحرك جزءا من الفلك جسم الا اذا
اتصل به بحركته اليه اما بالقسر واما بالطبع فأما الذى بالقسر فعن محرك من

خارج تماس له ينتهى الى متحرك الى تلك الجهة بالطبع . أول محرك للباقيات فان كان بالطبع فهو اما نار بسيطة أو مركب غالب عليه أجزاء النارية . فأما النار البسيطة فليس تفعل فى الفلك لانه لما كان تماسه فى كل الجوانب وفعل الأجسام فى الأجسام بالمادة فليس جزء من الفلك أولى فى الانفعال من جزء اللهم الا أن يكون بعض الأجزاء ضعيفا فى طبعها أقوى على القبول وضعف الجوهر لا يكون بذاته بل بمؤثر . وترجع المسألة حينئذ الى ما كانت عليه أولا وأما المركب للغالب فيه الأجزاء النارية فانه لا يثبت حتى يصل الى جرم الفلك عند وصوله الى حيز الأثير لاستحاطته نارا محضة واشتعاله واحتراقه هناك كما يشاهد من الشهب وان ابطأت فى الاستحالة لم تباع أيضا مماسة الفلك لان فيها أجزاء جاذبة ثقيلة أرضية وغيرها ومماسة جرم الفلك بالطبع لا يمكن الا لنار محضة وأما مجاوزة حيز العناصر الثلاثة فقد يمكن بنار محضة وغير محضة والمركب ليس بنار محضة والذي ليس بنار محضة يمكن عليه أن يجاوز حيز العناصر الثلاثة ولكن ليس يمكن مماسة الفلك بالطبع . وأما الاسطوانات الأخرى فلا يمكن عليها فى كليتها أن تماس الفلك لانها لا تنتقل بكليتها عن مواضعها الطبيعية . وأما فى مركباتها وأجزائها فلا يمكن أن يحصل منها انفعال فى الفلك لانها لا يمكنها أن تماس الفلك لاحتراقها فى الأثير واستحاطتها نارا والنار ليست تفعل فى الفلك كما اثبتناه وانما كان الأثير يغير كل ما يحصل فيه ويفرقه لانه حار بالفعل وحاد الحار بالفعل انه الممازج مع ذى جنسه المبين

لغير ذى جنسه المفرق بين مختلفة الأجناس الجامع بين متفقة الأجناس فتى
قويت النار على الجسم المنفعل عنه فرقتة ان كان مركبا من أجزاء مختلفة
وقلتة الى طبيعته ولم تصر لمازجته مخالفة لجوهره . وأما البارد فليس كذلك
ولا شك ان الحار أشد الاشياء تفعيلا وأقواها تأثيراً والشئ الكائن فى موضعه
الطبيعى يقوى جنسه والكلى أقوى من الجزئى فما ظنك بحارٍ فى موضعه
الطبيعى كلّى كيف يخلّى جزئيا يدخل فى حيّره لا يفعل فيه ولا يغيره الى جنسه
ولا يفرق أجزاءه المركب منه ان كان مركبا فمن هذه الملاحظات تبين انه
ليس يمكن أن يصل الى الفلك جزئى من الاسطوانات ولا مركب فاذا لم
يصل اليه لم يماسه واذا لم يماسه لم يفعل فيه فليس شئ من الجزئيات ولا من
المركبات يفعل فى أجزاء الفلك واذا لم يمكن أن يفعل فيها غيرها من كليات
الأجسام ولا جزئياتها البسيطة والمركبة لم يمكن أن تفعل وتتحرك بالفسر بذاتها
والاستثناء بايجاب المقدم وهو قولنا وليس يمكن أن يفعل فيها غيرها حق
فالتنتيجة وهى قولنا ليس يمكن أن تفعل وتتحرك بالفسر صحيح حق فليس
الفلك بخفيف ولا ثقيل بالقوة لا فى كليته ولا فى اجزائه وقد أثبتنا أنه ليس
كذلك أبصاً بالفعل فليس هو بخفيف ولا ثقيل على الاطلاق وذلك ما أردنا
أن نبين . وأما قولك ان حركته المستديرة قد يمكن أن لا تكون طبيعية
وقولك فان قيل ان تلك ليست بمرضية الى آخر الفصل فليس أحد ممن
أثبت الحركة الطبيعية المستديرة للفلك من المحصلين ثبت له ذلك بما أوردت

من الاعتراض عليك بل لوجوه لولا كراهية التطويل وان هذا القول لم يفرد مسألة على حدة ليعتبرها . واما اثباتك ان حركة الأفلاك والسكواكب متضادة فليست كذلك وانما هي متخالفة فقط لان الحركات المتضادة هي المتضادة في الجهات والنهايات فلولا كون العلوصا للسفل لما سمينا الحركة من المركز ضدًا للحركة الى المركز . وبيان هذا الفصل في المقالة الخامسة من كتاب السماع الطيبي . واما جهات هاتين الحركتين المستديرتين ونهاياتهما فهي بالوضع من فرضنا لا بالطبع فانه ليس بالطبع لحركات الفلك المستديرة نهاية فهي غير متضادة فليست الحركتان الدوريتان المتخالفتان بمتضادتين

✽ المسألة الثانية ✽

لم جعل ارسطوطاليس أقاويل القرون الماضية والأحقاب السالفة في الفلك ووجودهم اياه على ما وجدده عليه حجة قوية ذكرها في موضعين من كتابه على ثبات الفلك ودوامه ومن لم يتعصب ولم يصر على الباطل تحقق ان ذلك غير معلوم ولا نعلم من مقداره الا أقل مما يذكره أهل الكتاب بكثير وما يحكى عن الهند وأمثالهم من الأمم فهو ظاهر البطلان عند التحصيل لتعاقب الحوادث على مكان المعمور من الأرض إما جملة وإما نوبا وأيضاً فان حال الجبال كلها كذلك في القدم وشهادة الأحقاب بمثل تلك الشهادة مع ظهور الحدث فيها .

* الجواب *

يجب أن تعلم أن ذلك ليس منه باقاة البرهان وإنما هو شئ أتى به في
خلال الكلام على أنه ليس الأمر في السماء كالأمر في الجبال فإن الأمم
وان شاهدت الجبال محفوظة في كلياتها فلم تعرف عن اختلافات العوارض في
جزئياتها من انحطام بعضها وتراكم بعضها على بعض وانهدام أشكالها وما
هو أيضاً فوق هذا مما يذكره أفلاطون في كتبه في السياسات وغيرها وكأنك
أخذت هذا الاعتراض عن يحيى النحوى المموءة على النصارى بأظهار الخلاف
لارسطوطاليس في هذا القول ومن نظر الى تفسيره لآخر الكون والفساد
وغيره من الكتب فما عسى يخفى عليه موافقته لارسطوطاليس في هذه
المسألة أو عن محمد بن زكريا الرازى المتكلف الفضولى في شروحه في
الالهيات وتجاوز قدره في بسط الخراج والنظر في الأبوال والبرازات . لا
جرم فضح نفسه وأبدى جهله فيما حاوله ورامه ويجب أن تعلم أن
ارسطوطاليس في قوله إن العالم لا بدء له ليس شئ بمعنى به أنه لا فاعل له
بل يروم أن يجعل بهذا القول فاعله منزهاً عن التعطيل عن الفعل وليس
هذا موضع بيان ما يشبه هذا . وأما قولك ومن لم يتعصب ولم يصر على الباطل
فهذه المغالطة والخاشنة قبيحة لأنه إما أن تكون وقفت على معنى قول
ارسطوطاليس في هذا الفصل أولم تقف فإن لم تقف فتحمقك واستخفافك .
بمن قال قولاً لم تقف عليه محال وإن كنت وقفت عليه فمر فأنك بمعنى القول

كان يصدق عن تماطى هذه المجافاة فتعرضك لما يصدق عنه العقل فالحش لا يلبق بك .

✽ المسألة الثالثة ✽

لما ذكر وذكر غيره ان الجهات ست ولنثزل على المكعب فان الجهات الست منه ما يحاذى سطوحه واذا أضيف اليه من جهة سطوحه ستة مكعبات أمثاله كانت مماسه له من جهاته المذكورة فاذا اتمم الناقص من ذلك الشكل حتى تصير جملة الجسم المتولد سبعة وعشرين مكعباً كان سائرهما مماسة له من جهة الاضلاع ولزوايا واذا لم تعد الجهات ذلك العد فمن أى جهة ماست المكعبات الأول على أن تلك الجهات معدومة فى الكرة .

✽ الجواب ✽

ليست جهات الجسم الذاتية من حيث هو جسم ما يحاذى سطوحه بل تلك جهات بالعرض فان الجهات الست التى عنها الفلاسفة هى التى تحاذى نهايات الابعاد الثلاثة للجسم الطول والعرض والعمق فانه لما كان كل جسم متناهياً وبياناً فى المقالة الثالثة من كتاب السماع الطبيعى فى ذكر اللانهاية فمن الضرورة ان طوله وعرضه وعمقه متناهية ومن الضرورة ان لكل واحد منها نهايتين وجملتها ست وما يحاذيها ست وما يحاذى نهاية الطول مما يلى مركز العالم فيما يكون طوله ينتهى الى جهة المركز هو السفلى ومقابلها هو العلوى وليس للجهات الاربع الباقية اسم فى كل جسم بل ذلك

لجهات الجسم الحىّ فجبهة نهاية عرض الجسم الحى الذى منه يظهر ويخرج حركته يسمى يميناً ومقابلته يسمى يساراً والجهة المحاذية لنهاية عمق الجسم الحى التى اليها نقلته وتنحوها (تلمحها) حاسته البصرية تسمى أماماً ومقابلها يسمى خلفاً ووراء - فهذه هى الجهات الست الضرورية فى كل جسم واما نفيك الجهات الست عن الكرة فغير صحيح لانه اذا كانت الكرة جسماً فلها طول وعرض وعمق وطولها متناه وعرضها متناه وعمقها متناه واسكل واحد من هذه الثلاثة نهايتان والجملة ست والجهات المحاذية لهذه النهايات الست ست لكن المقدم حق فالنوالى كلها حق فالنتيجة وهى ان للكرة جهات ست حق وكيف يمكن أن تكثر الجهات الست الذاتية للجسم . ايجازى سطوحه ومن المعلوم أن للكرة جهات من جوانبها مختلفة بالمشاهدة فليست جهة القطب الجنوبى بجهة القطب الشمالى ووجهتى المشرق والمغرب ولا غيرها من الجهات وكذا المكس وان كان السطح المحيط بالكرة واحداً فليس اذن فى الكرة جهة واحدة لا بالبرهان كما قدمنا ولا بالفرض كما يلزم الجسم من جهة السطوح من الجهات بالعرض لا بالذات لما بيننا . وأما الاجسام المتشكلة بأشكال ذوات الزوايا فقد يمكن أن يجعل لها جهات من جهة السطوح لاستقامة (لاستواء) سطوحها بالفرض والوضع لا بالذات فان الذى يلزم الجسم بالذات من الجهات هى ما يجازى نهايات ابعاده الثلاثة واياها عنت الفلاسفة .

✽ المسألة الرابعة ✽

لم استشنع ارسطو طاليس قول القائلين بالجزء الذى لا يتجزأ والذي يلزم القائلين بأن الجسم يتجزأ الى ما لا نهاية أشنع وهو أن لا يدرك متحرك متحركاً يتحركان في جهة واحدة . ولو كان المتحرك منهما قبل ابطأ حركة . ولنمثل بالشمس والقمر فانه اذا كان بينهما بعد مفروض وسار القمر سارت الشمس في ذلك الزمان مقداراً أصغر مما ساره القمر واذا سار القمر سارت الشمس في ذلك مقداراً أيضاً أصغر . وكذلك الى ما لا نهاية له وقد نراه يسبقها . ويلزم أصحاب الجزء أيضاً أمور أخرى كثيرة معروفة عند المهندسين . ولكن الذى ذكرته مما يلزم مخالفهم أشنع فكيف التخلّص من كليهما .

✽ الجواب ✽

اما انه لا يمكن أن يتركب شئ متصل لا جسم ولا سطح ولا طول ولا حركة ولا زمان من أجزاء غير متجزئة أعنى عن ذى طرفين وواسطة ينتصف عندها فقد بينه ارسطو طاليس في المقالة السادسة من كتاب (سمع الكيان) يبراهين منطقية قوية لا مرية فيها . وأما هذا الاعتراض فقد أوردته على نفسه . وأجاب عنه بجواب مّا ولكن يجب أن تعلم أنه قول ارسطو طاليس بأن الجسم يتجزأ الى ما لا نهاية ليس يعنى به أنه يتجزأ أبداً بالفعل بل يعنى به ان كل جزء منه له في ذاته وسط وطرفان فبعض الأجزاء يمكن أن يفصل بين جزئيه اللذين يحدهما الطرفان والواسطة وهذه الاجزاء منقسمة

بالمفعول وبعض الاجزاء وان كانت لها في ذاتها واسطة ومنقسم فليس يقبل لصغره الانقسام وهذه الاجزاء منقسمة بالقوة وفي ذاتها . فمن قال ان الجسم يمكن أن يجزأ أبداً بالمفعول لزمه هذا الاعتراض الذي اعترضت به ضرورة ومن قال ان الجسم بعض أجزائه منقسم بالفعل وبعض أجزائه منقسم لا بالفعل بل بالقوة كما بينا لم يلزمه لان الحركة انما تأتي على تقسيم المتناهية من الاجزاء المنتصفة بذواتها الغير المنقسمة بالفعل فهذا هو السبيل المؤدى الى التنصل من الشاعتين اللازمتين في كلا الطريقتين . وأماما أجاب به ارسطوطاليس عن هذه المسألة وفسره المفسرون فهو ظاهر السفسطة والمغاظة ولولا حب اجتناب التطويل لذكرت ذلك ولكنه بعد بيان القصد هذر وفضول

* المسألة الخامسة *

لم استشنع ارسطوطاليس قول من قال انه يمكن أن يكون عالم آخر خارج هذا الذي نحن فيه كائن على طبيعة أخرى لانا ما عرفنا الطبائع والاسطقسات الاربعة الا بعد وجودنا اياها كما ان الا كمه لولم يسمع من الناس ذكر البصر لما أمكن أن يتوهم من ذات نفسه كيفية البصر ولا ان حاسة تكون خامسة تدرك بها الالوان أو يكون أيضا على مثل هذه الطبائع غير انها تكون مكونة على أن تكون جهات حركاتها بخلاف هذه و يكون كل واحد من العالمين محجوبا عن صاحبه ببرزخ كما انه لو كان ا ب ج (ا ح) نلّا على الارض (و ا ح) أقرب الى سطحه (من ب) ومن المعلوم ان الماء

يسبل من (ب) الى (ا) أو الى (ح) وهما حركتان متضادتان الى وضع معلوم .

✽ الجواب ✽

أما هذه المسألة فليست هي حكاية قول ارسطوطا ليس في كتاب السماء والعالم في انكاره وجود عوالم غير هذا العالم لانه لم يتكلم فيه مع من قال ان عوالم لا تشبه هذا العالم بوجه من الوجوه ثم بل يرد على من جعل عوالم فيها سماوات وارضون واسطقات موافقة هذا العالم بالنوع والطبع مغايرة له في الشخصية وأورد على هذه الدعوى حجة بأن قال ان لفظنا العالم والسماء بلا اشارة ولا بيان العنصر أعم من لفظنا هذا العالم بالاشارة . ومن هذا العالم المبين العنصر فان يمكن أن تكون عوالم كثيرة فوق هذا العالم الواحد المشار اليه المبين العنصر والممكن في الاشياء الابدية واجب فمن الضرورة وجود عوالم غير هذا العالم فمنهم من جعلها متناهية ومنهم من جعلها لانهاية لها وكلهم أثبتوا الخلاف والفيلسوف قد نقض هذه الحجة في كتاب السماء بما نقضه وبين انه لا يمكن أن تكون عوالم كثيرة . فان هؤلاء ليس يضعون اسطقات تلك العوالم مخالفة لاسطقات هذا العالم بل موافقة لها في المطبع . قال الحكميم اذا كانت اسطقات العوالم الكثيرة غير مخالف بعضها بعضاً في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في جهات الحركة الطبيعية التي تتحرك اليها والاسطقات في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع الطبيعية فاذا وجدت في مواضع مختلفة فوق واحدة فهي ساكنة فيها بالقرس والذي بالقرس بعد

الذى بالذات فمن المعلوم انها كانت مجتمعة متأحدة ثم اقتربت بعد ذلك وأولئك يضعونها متباينة أبداً فهي اذن متباينة أبداً وليست بتباينة أبداً وهذا خلف لا يمكن والذى بالقسر من الضرورة أن يزول ويعود الشئ الى ما كان أولاً عليه بالذات فتلك العوالم المتفرقة ستجتمع ثانياً وأولئك يضعون انها لا تجتمع أبداً فهي تجمّع ولا تجتمع أبداً هذا خلف لا يمكن ولا محالة ان الذى بالقسر له علة أما هذه الاجسام فلا يجوز أن يقسر بعضها بعضاً عن السكون فى المواضع الطبيعية والحركة الى الاجتماع فى المواضع الغير الطبيعية لاننا بينا فيما سلف ان الاجسام القاسرة بعضها لبعض فى التحرك تنتهى الى جسم يتحرك الى جهة التحريك بالطبع وان كان جسم يتحرك بالقسر الى موضع غير طبيعى كاسطقات العوالم فمن الضرورة ان جسماً آخر يتحرك الى تلك الجهة بالطبع ويستثنى تقيض التالى وهو انه لا جسم كذلك الا من هذه الاسطقات لاننا بينا انها ليس لشيء منها موضع بالطبع غير هذه فان وضعنا ان ما يتحرك بالطبع الى موضع طبيعى غير هذه المواضع الطبيعية الموجودة كان خلفاً ولا جسم آخر غير هذه اذ لا جسم مخالف لهذه وبنين صراحة ذلك فيما بعد فينتج تقيض المقدم وهو ان هذه الاجسام لم يقسر بعضها بعضها فى التحريك الى تلك الجهة لانه ليس شيء منها متحركاً الى تلك الجهة بالطبع ولا غيرها اذ لا غير لها فى الجسمية فاذا لاعلة جسمية قاسرة ولا علة غير جسمية لان العلال التى ليست باجسام كالاشياء التى يسميها الفلاسفة

الطبيعة والعقل والعلة الاولى لا تنقل النظام الى لانظام بل شأنها تنقل لانظام الى نظام . أو تمسك النظام على النظام فليست علة جسمية ولا لاجسمية ذاتية تعمل ذلك . وأما العلل العرضية كالاتفاق فانها وان كانت غايتها لها بالعرض فالعلل ثابتة بالذات ومن أراد أن يتبين ذلك فلي نظر في المقالة الثانية من كتاب الفيلسوف في سمع الكيان أو تفسيرنا للمقالة الاولى من كتاب (ماتافوسيقا) فيما بعد الطبيعيات فاذا قلنا ان كان لذلك علل عرضية فلها علل ذاتية أيضا ونستثنى تقيض التالي فينتج على حكم القياس الشرطي المتصل تقيض المقدم وهو انه ليس لها علل عرضية اتفاقية فاذا ليس ذلك بالاتفاق ولا يمكن أيضاً أن يكون لامن علة ذاتية ولا من علة عرضية والعوام كاهم يسمون هذا اتفاقاً لان كون الشيء على هذه الحال محال حتى يكاد أن يكون هذا من أوائل العقول ولولا أن الكتب مملوءة بذكر بيان ابطال هذا القول لشرعت في رده فاذا لم يكن لذلك علة ذاتية ولا عرضية وكان محالاً أن يكون لاهن علة فهو ممتنع وجوده فمحال أن يكون عوالم موافقة لهذا العالم كثيرة وذلك ما أردنا أن نبين وأريد أن أشرع في طرف من القول مما به نبين انه لا يمكن أن يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في الحركات والكميات . فاما الحركات فهي بالقسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة واذا كان لاخلأ فحركة الجسم مماسة للأجسام ضرورة فاذا المستقيم امامن المركز أو الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهي الاخذة من الطرفين أو غير آخذة منهما بل على محاذاتهما

ولكن الذى بالطبع لا يجوز الا أن يكون من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالإضافة وبيان ذلك فى كتب ارسطوطاليس مثبت وخاصة فى المقالة الخامسة من كتابه الموسوم (بالسمع الطبيعى) وتفاسير المفسرين له وفى بعض أوضاعنا فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية المتناهية امان من المركز أو الى المركز فى جميع الاجسام بالدليل العقلى . وأما الكميات المحسوسة فلا يمكن أن تكون فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف فى المقالة الثالثة من كتاب النفس وشروح المفسرين (كئاسطيوس والاسكندر) وغيرها ولولا مجانبة التطويل لبسط القول فيه ولكنى أخوض فى طرف يسير منه فأقول الطبيعة مالم توف على النوع الاتم شرائط النوع الا تقص الاقل بكاملها لم تدخله فى النوع الثانى والمرتبة التالية . مثال ذلك ان ذات النوع الأول الأخص الأتقص وهو الجسمية مالم تعطها الطبيعة جميع خصائص الكميات الجسمية الموجودة فى العالم لم تخط به الى النوع الثانى الأشرف بالإضافة وهو النبات وما لم يحصل جميع خصائص النبات كالقوة الغذائية والنامية والمولدة فى النوع الأخص الأول لم يتجاوز به الطبيعة الى النوع الثانى الأشرف كمرتبة الحيوانية وخصائص المرتبة الحيوانية منقسمة الى حسن وحركة ارادية فالم تحصل للنوع الأخص الأدنى الأول جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب أيضاً أن لا تمتدى الطبيعة بالنوع الحيوانى الى النوع النطقى ولكن الطبيعة قد حصلت فى المواليد جوهرًا ناطقًا فمن الضرورة أنها أوفت عليه جميع القوى الحسية بكاملها فاتبعها

بإفادة القوة النطقية فإذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات
 فإذا النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات فإذا لا محسوس ما خلا ما يدركه
 الناطق فإذا لا كينيات ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات والثلاثة المحسوسة
 بالعرض وهى الحركة والسكون والشكل فإذا لا جسم مكيف بكيفية ما خلا
 هذه المعدودة فإذا لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات جسمية فإذا ان كانت
 عوالم كثيرة فهى متفقة بالطبع وقد بينا أن لا عوالم متفقة بالطبع كثيرة فيما
 تقدم فإذا العالم واحد وذلك ما أردنا أن نبين . واعلم انه اذا سلك طريق
 ما ادعى فى هذه المسألة ادى ذلك الى مالا نهاية له ضرورة وبطل ان
 العالم شئ من الاشياء وأثبت ما ينتحله الفرقة السوفسطائية ومعالجة أولئك
 ليس بهذا الدواء بل بأدوية غير هذا وبالله العون .

✽ المسألة السادسة ✽

ذكر فى المقالة الثانية ان الشكل البيضى والعدسى محتاجان فى الحركة
 المستديرة الى فراغ وموضع خال وان الكرة لا تحتاج الى ذلك وليس الامر
 كما ذكر فان البيضى متولد من دوران القطع النافذ على قطره الأول
 والعدسى متولد من دورانه على قطره الاقصر واذا لم يخالف فى الادارة على
 الاقطار المتولدة منها ذلك الشكل لم يعرض مما ذكره ارسطو شي البتة ولم
 يلزم الا لوازم الكرة فان البيضى اذا كان محور حركته قطره الاطول والعدسى
 اذا كان محور حركته قطره الاقصر دارا كالكرة ولم يحتاجا الى مكان خال

منهما ولكن ذلك يكون اذا جعل المحور للبيضى قطره الاقصر والمحور للعديى قطره الاطول فينئذ يلزم ما ذكره ومع هذا فقد يمكن أن يدور البيضى على قطره الاقصر والعديى على الاطول ويتحركان بالتعاقب من غير أن يحتاجا الى خلاء لحركات الاشخاص فى جوف الفلك ولا خلاء فيه على رأى كثير من الناس وما أقول هذا اعتقادا بأن كرة الفلك ليست بكريه بل بيضى أو عدسى وانى قد اجتهدت فى رد هذا القول ولكن تعجبا من صاحب المنطق

✽ الجواب ✽

نعم ما اعترضت (مد الله فى عمرك) على ارسطوطا ليس فى هذا القول فانه مما يلزمه كما بينته فى بعض أوضاعى ولكن كل واحد من المفسرين اعذر عن هذا القول والذي جاءنى فى الحال ما قال (نامسطيوس) فى تفسيره لكتاب السماء انه ينبغي أن يحمل قول الفيلسوف على أحسن الوجوه . فبقول ان الحركة الدورية على الكرة لا يقع منها بوجه من الوجوه خلا، وقد يمكن ذلك فى الشكل البيضى والعديى على انه ما أزال بهذا القول شين قول ارسطوطا ليس وقد يمكن أن يبرهن على بطلان كون الشكل للفلك بيضيا أو عدسيا يبراهين منها ماهى طبيعية ومنها ماهى تعاليمية هندسية ولولا الاكتفا بما عندك من الفراءة فى المعالم الرياضية وعند الفضلاء فى صناعة الهندسة بناحيك خلضت فى طرف منه على قدر القوة والطاقة . وأما قولك ان الاشكال البيضية والعديسة قد لا توقع خلا، فى حركتها لما شاهدت من الاجرام المتحركة فى جوف الفلك

فهذا القول لا يشبه ذلك وذلك ان في حشو العالم تجد الاجسام المتحركة
 أجساما تماسها على التعاقب . وأما الفلك اذا كان عدسيا وتحرك لاعلى قطره
 الاقصر أو ييضيا وتحرك لاعلى قطره الاطول لوقع الخلاء ضرورة لاجل
 امتناع وجود جسم ما وراء الفلك يماسه جرم الفلك عند الحركة كما هو
 للاجسام الموجودة حشو الفلك .

✽ المسألة السابعة ✽

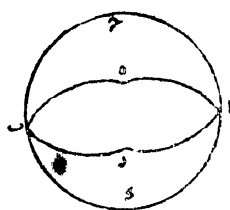
ذكر عند ذكره الجهات وتعيينها أن اليمين هو مبدأ الحركة في كل جرم
 ثم عكس الامر بعد ذلك فقال ان الحركة من السماء كانت من المشرق لانه
 اليمين وهذا العكس غير جائز ويرجع في التحصيل الى برهان الدور .

✽ الجواب ✽

لم يثبت الفيلسوف للفلك الحركة من المشرق من أجل ان المشرق يمين
 بل أثبت به المشرق يمينا من أجل أن حركته تظهر من المشرق والحركة
 من الحيوان تظهر من اليمين والفلك المتحرك حيوان عنده فأوجب من ذلك
 ان المشرق يمين الفلك فمن المحال ان يقصد العاقل اثبات أن الفلك يتحرك
 من المشرق فان هذا مما لا يشك فيه لانه من حيث يتحرك الفلك أبداً
 فهو مشرق بل قصد الفيلسوف أن يثبت ماهية يمين الفلك بعد اثباته له
 اليمين بالآنية .

﴿ المسألة الثامنة ﴾

زعم أن السكوا كب اذا تحركت حى الهواء الماس لها وقد علمنا أن الحرارة بازاء الحركة والبرودة بازاء السكون وان الفلك اذا تحرك حركته السريعة حى الهواء الماس له فكان منه النار المسمى أثيرا وكلما كانت الحركة أسرع كان الاحماء أبغ وأشد ومن الواضح البين ان أسرع الحركات فى الفلك التى هى فى معدّل النهار وان ما قرب من القطبين يكون أبطأ حركة



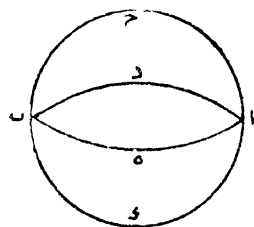
فليكن الفلك ا ب ح د وقطباه ا ب ، ح د معدل النهار وليكن منتهى احمائه للهواء نقطتى هـ ر وهما أبعد نهاياته لان الحركة هناك أسرع ثم لا يزال يقرب من القطبين ويقل الاحماء حتى يضمحل

عند القطبين فبقى صورة النار على هذه الصورة الخارجة وصورة الهواء على ما فى الداخلة وهذا أمر واجب من ذلك مع اتفاق الاولين على ان شكل النار كرة محيطة وكذلك الهواء وليس يوجب ما ذكرته الا هذا الشكل المصوّر.

﴿ الجواب ﴾

ليست النار عند أكثر الفلاسفة كائنة بحركة الفلك بل هى جوهر واسطقس بذاتها ولها كرة وموضع طبيعي بذاتها كغيرها من الاسطقسات وليس ماحكيت الا مذهب من جعل الاسطقس شيئاً واحداً من الاربعة أو اثنين أو ثلاثة منها مثلاً (ثالثاً) حين جعلها الماء (وهـ قلدط) اذ جعلها

النار (وديوجانس) اذ جعلها جوهرًا بين الماء والهواء (وانكسمندرس) حين يجعلها هواءً ويجعل كل واحد منهم الاجرام الأخر والمتولدات عوارض تعرض في الجسم ايش (ايا) مّا وضعوه وانه ليس يكون عن جسم آخر . ويقول انكسمندرس القول الذي حكيته ان الجوهر الاول هواء فاذا اصابته كيفية البرودة صار ماء واذا سخن من تحريك الفلك كان نارا أو أثيرا أما ارسطوطاليس فليس يجعل شيئًا من الكلبيات الاربعة بكائن عن شئ آخر ويمجوز ذلك في جزئياتها فليس اذن هذا الاعتراض يلزم ارسطوطاليس ولا من قال بهذا القول وهو القول السديد الصواب . وأما الشكل الذي شكلت فليس يجب أن يكون على ذلك فان زاويتي (ه ر) يلزمان على ذلك الوضع الذي وضعت ولكن الشكل على قياس قولك على ما أشكله



وهو أنه يجب أن يصل قوس (ا ر) بقوس (رب) على الاستدارة من غير وقوع زاوية فيما بينهما وكذلك قوسا (ا ه ، ه ب) بحسب هذه الصورة

❖ المسألة التاسعة ❖

ان كانت الحرارة سالكة عن المركز فلم صار الحر يصل اليها من الشعاعات أمى أجسام أم اعراض أم غير ذلك .

﴿ الجواب ﴾

يجب أن تعلم ان الحرارة ليست بسالككة عن المركز لان الحرارة غير متحركة اللهم الا بالعرض لكونها في جسم متحرك ككون إنسان ساكن في سفينة متحركة ويجب أن تعلم ان حر الشمس ليس يصل إلينا بهبوطه عن الشمس من فوق من وجوه (أحدها) ان الحرارة لا تتحرك بذاتها (والثاني) انه ليس جسم حارٌّ يهبط من فوق فيسخن ماسفل فلذلك أيضا الحرارة لا تنهبط من الشمس بالعرض (والثالث) ان الشمس أيضا ليست بحارة فالحرارة الحاصلة ههنا ليست هابطة من فوق لتلك الوجوه الثلاثة التي ذكرناها ولكنها حادثة ههنا من جهة انعكاس الضوء وسخونة الهواء بذلك كما يشاهد ذلك في المرايا المحرقة ويجب أن تعلم ان الشعاعات ليست بأجسام لانها لو كانت اجساما لكان جسمان في مكان واحد أعنى الهواء والشعاع وانما الضوء لون ذاتي للمشفة من حيث هو مشف وقد حده ارسطوطا ليس في المقالة الثانية من كتاب النفس ومن كتاب الحس في المقالة الاولى انه كمال المشف من حيث هو مشف .

﴿ المسألة العاشرة ﴾

استحالات الاشياء بعضها الى بعض أهو على سبيل التجاور والتداخل أم على سبيل التغير ولتمثل بالهواء والماء فان الماء اذا استحال الى الهوائية أبصير هواء بالحقيقة أم يتفرق فيه أجزاءه حتى يغيب عن حس البصر فلا يرى

﴿ الجواب ﴾

استحالات الاشياء بعضها الى بعض ليس كما مثلت من استحالة الماء الى الهواء بأن نضع أجزائه تفرق في الهواء حتى يغيب عن الحس بل ذلك تلخع هبولى الماء صورة المائية وملابستها صورة الهوائية ومن أراد أن يعرف ذلك على الاستيفاء فلينظر في تفسير المفسرين لكتاب الكون والفساد وكتاب الآثار العلوية والمقالة الثالثة من كتاب السماء ولكنى أبين ذلك بطرف مما بينوه وأورد مثالا استقرائيا مما أثبتوا به قولهم . فأقول ان زيادة الاجسام في كياتها كماء ملأنا به قممة وشددنا رأسها وأسخرناها سخنا شديدا فشقت القممة لطلبها مكانا أوسع من مكانها لزيادتها في أقطارها بتحول أجزاء مائها هواء فاما أن يكون نتخلل الخلاء في أجزاء مائها واما أن لا يكون سبب التغير تفرق الاجزاء اسكن الخلاء محال فمن الضرورة أن القسم الثانى حق وهو انه ليس سبب التغير تفرق الاجزاء وانما هو قبول الهبولى للصورة المائية . فان قيل القممة يدخلها هواء أو شئ آخر ويزيد في كمية الجملة . قلنا هذا محال لان المملوء لا يمكن أن يدخل فيه جسم آخر الا بعد خروج الجسم الاول والماء ليس يخرج من القممة المشدودة الرأس لعدم المنفذ وقد عاينت قممة صغيرة شددنا رأسها ووضعناها في أنون فما لبثنا حتى انشقت وخرج كل ما كان فيها نارا ومن المعلوم أن الماء الذى كان فيها لم يمازج بأجزائه المتفرقة شيئا آخر

حدث منه تغير لان النار لم تسكن في القمقة أولا ولا دخلت ثانيا لعدم المنفذ في القمقة فمن المعلوم ان استحالتها كانت على سبيل التغير في ذاتها الى الهوائية والارية لاعلى سبيل تفرق الاجزاء فقد اوردت مثالا يؤيد قول ارسطوطاليس في السكون والتغير من جزئيات الطبيعة واكتفيت به فان بسطه كثير المؤنة وهذا الفصل قد يجيئ فيه اعتراضات كثيرة فان تبينت شيئا منها فيجب أن تمن على بمعاودة السؤال لاشرحه لك ان شاء الله * فهذه جمل جوابات المسائل العشر التي استدركتها من كتاب السماء على ارسطوطاليس ونشرع في جواب المسائل الاخرى باذن الله تعالى .

✽ المسألة الاولى ✽

اذا كانت زجاجة صافية بيضاء مدورة وملئت من ماء صاف قامت مقام البلور المدور في الاحراق واذا كانت خالية من الماء الصافي مملوءة من الهواء لم تحرق ولم تجمع الشعاع فلم صار الماء يفعل ذلك والهواء لا يفعله ولم صار هذا الاحراق وجمع الشعاع .

✽ الجواب ✽

ان الماء جسم كثيف صقيل له في ذاته لون قليل وكل ما كان كذلك انعكس عنه الضوء فلذلك ينعكس الضوء عن الزجاج المملوء ماءً ويحصل عن الانعكاس المتراكم القوى احراق . وأما الهواء فليس بما ينعكس عنه بل هو ما ينعكس فيه لانه المشف في الحقيقة فاذا كان في الزجاج هواء لم يحصل

عنه انعكاس قوى .

✽ المسألة الثانية ✽

ما الصحيح من قول القائلين (أحدها) يقول ان الماء والارض يتحركان الى المركز والهواء والنار يتحركان من المركز (والآخر) يقول ان جميعها يتحرك نحو المركز ولكن الاثقل منها يسبق الاخف في الحركة اليه .^٢

(الجواب)

قول الخصم الثانى باطل لان النار لو تحركت الى المركز فاما أن تصل الى المركز عند حركتها ولا تصل أبداً فإن لم تصل أبداً اليه فليست بتحركة بل انما تتحرك الى حيث تصل اليه وان كانت تصل اليه أى الى المركز فهذا كذب لانه ماشوهدت نار قط تتحرك منهبطة الا ما يكون بالقسر ككبار الصواعق وغيرها وما يقول هذا القائل في نار تتحرك من أسفل أتمتحرك بالطبع أم بالقسر فان ول بالقسر في الضرورة جرم آخر يتحرك الى ذلك الجانب بالطبع وهو الذى يحرك الاول بالقسر كما بينا وقد قال انه لا جرم يتحرك الى فوق بالطبع فجرم موجود متحرك بالطبع الى فرق وليس جرم موجود يتحرك بالطبع الى فوق هذا خلف لا يمكن لان من نفى ان شيئاً من الاجرام الاربعة يتحرك الى فوق والفلك ايضا ليس يتحرك بكليته الى فرق ولا بجزئته لما أثبتنا فليس يتحرك جرم الى فوق واذا تحرك جرم بالقسر الى فوق لزم جرم يتحرك اليه بالطبع فيلزم ذلك الخلف لكن التالى مسلوب نفى القسم الثانى وهو

أن النار تتحرك الى فوق بالطبع وذلك ما أردنا أن نبين .

✽ المسألة الثالثة ✽

كيف الادراك بالبصر ولم ندرك ما يكون تحت الماء وشعاع البصر ينعكس
عن الاجرام الصقيلة وسطح الماء صقيل .

✽ الجواب ✽

الابصار عند ارسطوطاليس ليس هو مخروج شعاع من العين وانما ذلك قول
افلاطون وعند التحصيل لافرق بينهما فان افلاطون أطلق هذا القول اطلاقاً عاماً
على حسب ما يجوز العامة وقد بين ذلك الشيخ أبو نصر الفارابي في كتابه الجمع
بين الرأيين رأى الحكميين لسكن الابصار عند ارسطوطاليس انما هو لانفعال
الرطوبة الجليدية في العين بمماسة سطح المشف المستحيل الى الألوان المقابل
لها المؤدى لها عند المحاذاة للجرم المؤدى لونه ولما كانت الرطوبة الجليدية مشقة
استحالت وانفعلت عن اللون ومق استحالت هذه الرطوبة التي جعلت آلة
تحس بها القوة الرائية أدركت هذه القوة مظهر فيها من التأثير فكان ذلك
إبصاراً . وبيان القول فيه في تفسير المفسرين للمقالة الثانية من كتاب النفس
لفيلسوف وتفسيرهم لكتاب الحس له فاذا كان كذلك والماء والهواء جسمان
مشقان مؤديان الى الحواس كيفيات الألوان ارتفع ذلك الشك .

✽ المسألة الرابعة ✽

لم استحق الربع من الارض العماره دون الربع الآخر الشمالى والربعين
(١٠ - جامع البدائع)

الجنوبيين وأحكامهما كاحكام الشماليين .

✽ الجواب ✽

الاسباب المانعة عن عمارة البقاع إما شدة الحر وإما شدة البرد وإما
البحار فسبب شدة الحر انعكاسات شعاع الشمس على زوايا ^(١) منفرجة واسعة
الانفراج بعداً ودوام غيوبة الشمس عن تلك البقعة فهذا ما يتعلق بصناعتي
أنا وأما استخراج كمية الموضع العارى عن العذر الموجب لبطلان العمارة فيه
فهو من عمل أصحاب العلم الرياضى ولولا فراحتك فى ذلك الباب لخصت فى
طرف من العلم الهندسى الموجب لذلك بحسب الطاقة .

✽ المسألة الخامسة ✽

ليكن أربعة سطوح (ا ب ح) على هذه الهيئة .
ولتكن الخطوط التى بينها وهمية بلا عرض وتماس هذه

ب	ا
ح	هـ

السطوح على الاضلاع ظاهر وليس لسطح من الجهات الا الطول والعرض
فاذا كان سطح (ا) مماسا لسطح (ب) بطوله ولسطح (ح) بعرضه فبأى
شئ يماس سطح (هـ) ومن الظاهر ان الاشياء المتماسه لا يكون بينها شئ
فاذا كان سطح (ا) متماسين فكيف يماس سطح (ح) سطح (ب)

(١) يماس بالاصل ويبنى أن يكون شاغله مايلى . قائمة وسبب شدة البرد انعكاس
شعاع الشمس على روايا

* الجواب *

أما قولك مد الله في عمرك وليس للسطح من الجهات الا الطول والعرض
فيه نظر فمن المعلوم ان السطح للعمق ليس له من الجهات ما خلا الطول وليس
له جهة عرض انما هو العمق فقط فمن الظاهر أن لو كان للسطح جهة عرض
لكان له عرض ولو كان له عرض لكان للعرض عرض وذهب ذلك الى
مالا نهاية له وذلك محال فاذا من المحال أن يماس سطح (ا) سطح (ح)
في جهة العرض بل هو ان كان لا بد في جهة الطول اذ لاجهة للسطح ما خلا
الطول. وأما قولك ان الأشياء المتماسة ليس بينها شئ آخر فهذا مما لا يصح فان
بين كل متماسين فصلا مشتركا ونبين هذا الآن عند الابانة عن التماس
والاتصال والفرق بينهما وأن أى الأشياء يماس وأى ما لا يماس ثم نعود
للجواب عن المسألة بتوفيق الله عز وجل فنقول ان التماس على ما بينه
الفيلسوف في المقالة الخامسة من كتاب السماع الطبيعي هو اجتماع نهايات
التماسات معاً وهناك يجب وجود فصل مشترك بين التماسين فاذاً بين التماسين
شئ آخر . وأما الاتصال فهو اتحاد نهايات المتصلين وهناك يجب ارتفاع الفصل
المشترك بين المتصلين فالشئ الذى له نهاية وطرف يمكن عليه الاتصال
والتماس وما لا طرف له فليس يوجد منه اتصال وتماس ولهذا انى الاجزاء
التي لا تتجزأ في المقالة السادسة فالجسم يماس الجسم بسطحه الذى هو نهايته
والسطح يماس السطح بالخط الذى هو نهايته لا غير والخط يماس الخط بالنقطة

التي هي نهايته لا غير والنقطة اذا كانت غير ذات طرف ونهاية لانها نهاية النهايات لم يجز عليها التماس وكذلك حال الاتصال في كيفية وجوده بين الكميات المتصلة الثلاثة وامتناعه والنقطة بالجملة مالا جزء له . ونقول الآن إن النقطة اذا توهم عليها اجتماع ما فينبغي أن يعنقد فيه انه خلاف الاتصال والتماس بل نوع آخر معدوم الاسم وينبغي ان تعلم أن الحال كذلك في السطوح والمنحنيات اذا اجتمعت لا من جهة نهاياتها التي هي النقط لم نسم ذلك اتصالا ولا تماسا البتة ولم يجد بحددهما وينبغي أن تعلم أن هذه الأشياء اذا اجتمعت هذا النوع من الاجتماع لم يعد اجتماعها عمقا ان كانت سطوحا ولا سطحها ان كانت خطوطا ولا خطا ان كانت نقطا ولم تزد على رتبها بل السطوح اذا اجتمعت لا من جهة نهاياتها وكذلك المنحنيات ومثل ذلك النقط اذا اجتمعت لم تزد على سطح أو خط أو نقطة واحدة . برهان ذلك أن السطحين اذا اجتماعا على هذا النوع فزادا على سطح واحد كان الزائد منهما عمقا لا محالة والعمق كمية متصلة طرفاها سطحان ولم نضع بين السطحين كمية أخرى بل وضعناه سطحين فقط فمن أين هذه الكمية التي بينهما وان كان بينهما كمية قائمة ما اجتماعا بعد على حسب ما يعرض فيهما من الاجتماع المشابه للتماس والاتصال وان لم يكن تماسا ولا اتصالا بل بينهما بعد لم يرفع اللبس الا أن نضع ذلك الاجتماع تنالاً ولنا نضعه كذلك فاذن السطحان لا يزيدان اذا اجتماعا على سطح واحد وكذلك الكثير على هذا

التدبير لان اثنين اثنين منهما اذا اجتمعا ولم يزيدا على واحد فالأربعة
المجموعة من اثنين اثنين حكم كل قسم منها حكم المجتمع من اثنين فقط
وكذلك الأمر في الخط والنقطة فالآن نقول ان سطح (المء) ماس بطوله
الواحد سطح (ب) أو اتصل به وماس أو اتصل سطح (ح) أيضاً من
طول آخر فان النقط الثلاث (هـ ، و ، ر) قد اجتمعت نوعاً من الاجتماع
فان كانت السطوح متصلة فالنقط قد اجتمعت نوعاً من الاجتماع لزم فيها
من جهته التأحد فتأحدت النقط الثلاث فجاء منها زاوية (ح) وهى نقطة
واحدة فيما بينهما وضممنا الى السطوح الثلاثة المتصلة المتأحدة سطح (و)
فماس أو اتصل بخطيه خطا سطح (ح ، ب) ونقطته التى عليها (ط) النقطة
المشتركة على سبيل المجاز بين السطوح الثلاثة فاذا وضعناها متصلة لم يكن
سطح (ا) بالذلل فلم تكن المماسة مفروضة عليه فقط كما وضعت بل تجتمع
السطوح المنحدة من جهة النقطة التى نهاية خطوطها الثلاثة التى صارت نهايته
واحدة وان كانت النهايات غير متأحدة وسطح (ا) بالفعل ونقطته غير

ب	ا
ر	و
ط	هـ
ح	ز

متأحدة بالنقطتين اللتين سطح (ح) و سطح (ب) فما
الذى يمنع أن يماس سطح (ع) بنقطته التى عليها ونقطته
التى عليها (ط) وكذلك الأمر فى سطحى (ح ، ب)

* السألة السادسة *

اذا تقرر عندنا أن لا خلاء لاداخل العالم ولا خارجه فلم صارت الزجاجة

إذا مصت وقلبت على الماء دخلها الماء متصاعداً الى آخر الفصل .

✽ الجواب ✽

ليس ذلك لأجل الخلاء، لكن العلة في ذلك ان القارورة اذا مصصتها وامتنع خروج الهواء عنها لا تمتنع الخلاء حرك المص الهواء الذي فيها على تتابع حركات قسرية والحركات المتتابة القسرية تحدث حرارة وسخونة والسخونة تحدث في الهواء انفشاشاً واذا انفش هواء القارورة طلب مكاناً أوسع فمن الضرورة أن بعضه يخرج وما تنسع له الزجاجة يبقى فاذا أصابته برودة الماء تكاثف وانقبض وأخذ موضعاً أقل ولكون وقوع الخلاء ممتنعاً يدخل الماء القارورة على نسبة الانقباض الذي حدث في الهواء المنفش عند مماسة الجسم البارد ألا ترى أنك لو لم تمص بل أتيت بالفعل المضاد للمص وهو النفخ فنفخت في القارورة نفخاً متصلاً متتابعاً حتى أثنخ حركات النفخ هراء القارورة ثم أكتبتها على الماء عملت هذا العمل بعينه وذلك مجرب وكذلك لو أسخنت القارورة عملت هذا العمل وهذا كفاية في الجواب .

✽ المسألة السابعة ✽

إذا كانت الأجسام تنبسط بالحرارة وتنقبض بالبرودة وكان انصداع القماقم الصياحة وغيرها لأجل ذلك فلم صارت الآنية تنكسر وتنصدع اذا جمد ما فيها من الماء الى آخر الفصل .

﴿ الجواب ﴾

ان من نفس المسألة يمكن أن يخرج لها جواب فانه كما أن الجسم لما انبسط عند التسخن فطلب مكاناً أوسع فشق القمعة كذلك الجسم اذا انقبض عند التبرد وأخذ مكاناً صغيراً كاد أن يقع الخلاء في الماء فشق وانصدع لاستحالة ذلك ولهذا من الطبيعة وجوه غير هذا وهي العلة لاكثر ما يقع من هذا ولكن فيما ذكرنا كفاية في الجواب .

﴿ المسألة الثامنة ﴾

لم صار الجلد يطفو على الماء وهو أقرب الى الأرضية لتراكم البرودة فيه وانحجاره .

﴿ الجواب ﴾

ذلك لأن الماء عند جموده تنحصر فيه أجزاء هوائية تمنعه عن الرسوب الى أسفل فهذا جواب جميع ماسألتيه من المسائل ويجب ان أشكل عليك شئ من هذه الفصول أن تمنّ علىّ بمعاودة المطالبة بشرحها حتى أعمل في إيضاها وإنفاذاها اليك وما عسى يتأخر أجوبة هذه المسائل فاني لا أتمنّ عليها الفقيه المعصومي اذا حدثني بالفراغ من نسخها كما فعل هذه المرة وبالله التوفيق .

أنجز جواب المسائل على التمام ولو اهاب العقل

الحمد والانعام في البدء والاختتام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة الثانية عشرة جواب الشيخ الرئيس على سؤال

أبي حسين أحمد السهلي أياه عن علة

قيام الارض وسط السماء

وهي رسالة لطيفة الحجم غزيرة العلم نظمت في سلك جواهر عباراتها
فرائد كثيرة من مطالب الحكمة الطبيعية ونظرياتها العالية نفع الله بها
أبناء سبيل العلم المتعطشين لزاله آمين

الحمد لله الذي هدانا لهذا هذا بلا نهاية وصلاته على نبيه محمد وآله أجمعين هـ

وبعد فان الشيخ أبا الحسين أمرني بأن أشرح له المذهب الحق في علة قيام
الارض في حيزها الذي هي فيه مما يقرب تصوره . وتزول الشبهة به وان آتى
البيان في ذلك من بابه وأقدم عليه من مبادئه فتلقت أمره بالطاعة مستعيناً بالله
واهب العقل والقوة ملتصقاً من قصده العزيز أن يصفح عما عسى أن يقع فيه
من الخلل والزال فيمهد عذر المجتهد فيه . واقسم هذا البيان الى فصول عشرة
(الفصل الاول) في بيان تناهي الجهات (الفصل الثاني) في ان الجهات
لا توجد ولا تتصور البتة الا أن يكون جسم موجود له احاطة على أجسام أو

فضاء (الفصل الثالث) في ان لكل جسم موضعا طبيعيا (الفصل الرابع) في ان الحركة المستقيمة ليست طبيعية للجسم على الاطلاق (الفصل الخامس) في انه لا يمكن أن يكون لجسم من الاجسام حركة طبيعية مستقيمة بلا نهاية (الفصل السادس) في ان كل جسم اذا كان في موضعه الطبيعي فانه لا يتحرك عنه طبعا (الفصل السابع) في رفع التعجب الذي يعرض للوهم من قيام الارض في الوسط وامكان قيام الحيوان والاجسام الثقال عليه من جميع الجوانب كلها وانه لو كان حذير نافذ وطرح فيه انسان أو حجر لقم في الوسط (الفصل الثامن) في السبب الذي به يقع في النفس التعجب والاسندكار من قيام الارض في الوسط دون مقل غير طبعه وقيام الحجر لوخلى في بئر نافذ في الوسط (الفصل التاسع) في انه يجب أن يكون الموضع الطبيعي للارض الوسط الذي هي فيه وانها قائمة فيه بطباعها وجوهرها (الفصل العاشر) في تعديد أقاويل العلماء انقدماء في هذا الباب من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم وانا مستعينين بالله نستعمل في هذه الابواب القول الظاهر الذي ينبت الطرق المطولة من ابانة ان الطبيعة مبدأ الحركة وان كل جسم فقيه بمبدأ حركة وم ينبغي أن تكون مبادئ الحركة وان مبدأ الحركة بعينه هو مبدأ السكون وان الاجسام البسيطة اذا كانت بالنوع واحدة فجزؤها لا ينبغي أن يكون واحدا بالنوع بل بالشخص وان أوضاع الاجسام البسيطة ينبغي أن تكون على ترتيب محيط محيط حتى ينتهي الى وسط ينتهي الى طرف وانه لا يجوز أن

أن تكون هذه الاجملة واحدة مجتمعة وانه كيف ينبغي أن يكون الجسم المحيط أو الاجسام التي تحته فان ذلك أليق بالقول المبسوط المدقق وقد شرحناه في كتاب السماء والعالم باسم هذا الشيخ أيضا وهو متى أحب ذلك الطريق الذي هو أكثر تحقيقا وأشد تدقيقا الا انه اعسر مأخذنا وأصعب منالا من هذا وجده هناك وبالله التوفيق .

﴿ الفصل الاول في تناهى الجهات ﴾

انا نعنى بالجهة شيئا اليه مأخذ حركة أو اشارة فلا يخلو اما أن تكون موجودة أو معدومة . ثم محال أن تكون معدومة لانه غير ممكن أن تكون هذه الاشارة الى معدوم أو هذه الحركة نحو معدوم لأن المعدوم ليس اليه اشارة ولا له جهة تخصه فبين ان الجهة موجود يقع اليه الاشارة وكل شئ مسار اليه فهو موصول اليه ضرورة في آخر الحركة اذا لم تنقطع دونه فلا يخلو اما أن تكون محتملة للقسمه أو غير محتملة فان كانت محتملة للقسمه فاذا قسمت فالجزء الذي يلى المشير والمتحرك الى الجهة له جهتان جهة تلى المشير والمتحرك والاخرى تلى الجزء الثانى من تلك الجهة بعينها التي يقصدها المشير والمتحرك فالجهة هى ذلك الجزء الا بعد من المشير والمتحرك وحده لا بمجموعه مع الجزء الآخر وكانت جهاتها جهة هذا خلف وكيف تكون القرية من المتحرك جهة والجهة لا تتجاوز بالاشارة بل تقف عندها الاشارات فقد وضع من هذا ان الجهة غير منقسمة فلا يمكن اذن أن يكون لها امتداد ومقدار

ولا يمكن اذن أن تكون مأخذ الاشارات ومسافات الحركات الى الجهات غير متناهيه وأيضاً من المعلوم انه لا يمكن أن يكون شئ أكثر من مقدار غير متناه لو وجد فلا يمكن اذن أن يكون بعد من موضع الى جهة غير متناه لانه لا يخلو اما أن يكون البعد من الموضع بعينه الى خلاف جهته متناهي أو غير متناه فان كان غير متناه تضاعف غير المتناهي وهذا محال وإن كان متناهي فزيادة ذلك المتناهي على ذلك البعد الذى أخذ من ذلك الموضع أكثر من ذلك البعد وحده وقد وضع انه لا يمكن أن يكون بعداً أكثر مما لا يتناهي هذا خلف محال فاذن الجهات متناهية .

✽ الفصل الثانى فى أن الجهة لا توجد ولا تنصّرر البتة

الا أن يكون جسم موجود له احاطة على أجسام أو فضاء ✽
من البين الواضح ان الاشياء المتفقة هى التى لا توجد لها معان تختلف فيها ويكون جميع ما للواحد منها من الاحوال موجوداً للثانى وتحقيقه انه لا يجوز أن يكون بعضها مبايناً ومغايراً فى الحقيقة لبعض فاذا تقرر هذا فنقول انه اذا رفعت الاجسام فى الوهم ولم يبق الا فضاء أو موضع جسم متفق واحد فمن المحال أن يكون للجهات المختلفة من العلو والسفل وغير ذلك وجود وذلك لان الخلاء متشابه جميع ما يفرض فيه ليس فى موضع منه شئ ليس للاخر فلا يمكن اذن يكون موضع من الخلاء مخالف الحقيقة لموضع آخر ثم العلو والسفل والجهات الاربع الباقية متخالفة متضادة فتبين انه اذا كان الكل

خلاء فقط فليس فيه سفلى ولا علو ولا سائر الجهات البتة وأيضا لو كان الكل جسما واحداً غير مختلف كان القول كما ذكرنا ولم يجوز أن يكون فيه جهات متضادة ولا خارجة عنه حتى تكون جهات له لافيه لان الخارج عنه اذا لم يكن فيه معان مختلفة متضادة بل كان كل ما يوجد من الخلاء المحيط به الخارج عنه شبيه نوعه بالآخر غير مضاد الذات والحقيقة لم يكن فيه تضاد جهات فلا يخلو اذن ان وجدت الجهات من أن تكون متصورة بوجود مواضع تصير مختلفة بمعان لها من أجسام مختلفة تكون فيها أو تصير مختلفة لان ذواتها بالقياس الى شئ واحد بعينه تصير مختلفة اختلافا ناشئا من القرب والبعد عنه . أما القسم الاول أعنى اختلاف المواضع بأجسام تحمل فيها اذلا اختلاف المواضع الا بأجسام تحملها وهى بما هى مواضع فقط متممة فليس يحق لان العلو علو أى جسم حله والسفل سفلى أى جسم حله فبقى أن الحق والعلة هو القسم الثانى حتى تكون المواضع التى هى فى حالة البعد عن جسم مخالفة بالحقيقة لما هى فى حال القرب منه فلا يخلو من وجهين اما أن يكون تحدد الجهتين أعنى القرب والبعد خارجا عن ذلك الجسم أو داخلا فيه فان كان خارجا منه فالقريبة منه فى جميع أطرافه احدى الجهتين المحدودتين فيذبني أن تكون البعيدة محدودة أيضا اذا قيل وبين ان الجهات محدودة واذا كانت محدودة فخذها عند شئ من الاجسام ضرورة لان الخلاء الصرف غير متناه ويكون من أى جزء أخذت من الجسم الاول البعد واحداً بعينه فيكون الجسم

المحدد لتلك الجهة محيطا بالجسم الاول فيكون الجسم الاول وسطا والجسم الثاني محيطا وان كان ذلك داخلا فيه ففي داخل الجسم شئ هو في غاية البعد عنه وشئ هو في غاية القرب منه وذا لك هما المركز والمحيط لان أبعد شئ في داخل الشئ عن الشئ هو مركز في تجويفه وذلك ما أردناه أن نبين من وجوب مركز ومحيط اذ وجب اختلاف الجهات المتضادة علوا وسفلا . وأما اليمين والشمال والقدام والخلف فجها ت غير حقيقية وغير عامة لجميع الاجسام ولا فيها تضاد إلا من الحيوان فقط ونحني لانتاج إلى تطويل القول فيه في هذا الكتاب .

✽ الفصل الثالث في أن لكل جسم مكانا طبيعيا ✽

الحسم لا يوجد الا وأن يكون له حيز وأين أشار اليه . ثم رفع الاسباب القاسرة والعارضة عن الجسم لا يوجب ابطال الحسم واعدامه فجائز أن يتوهم الجسم موجودا ولم يقصره قاصر عن حال ذاته لانه من البين ان دوام الشئ غير متعلق بما ليس ذاتيا له أو ملازم لذاته فاذا وجد كل جسم وكان كما قلنا وكان اذن في أين وفي حيز لا محالة لم يخل من أن يكون اما وجوده فيه بطبعه فيكون الذي أردنا . واما أن يكون بسبب من خارج فاذا رفعنا الاسباب الخارجة وذلك جائز بقى اما لافي حيز وهذا محال واما في حيز يوجبه طبعه وهو الذي يبقى فبين ان كل جسم فله مكان طبيعي .

✽ الفصل الرابع في أن الحركة المستقيمة لا تكون

طبيعية للجسم على الاطلاق ✽

بيان ذلك انها كيف تكون طبيعية وكل حركة طبيعية فانها متقضية متصرمة وليس شئ من الحركات ثابت غير متصرم وكل طبيعي ثابت غير متقض مادام الطبع موجودا ولم يعق عائق فبين انه ليس شئ من الحركات بطبيعي على الاطلاق وأيضا كل حركة طبيعية انما تكون عند وجود حالة غير طبيعية فليس وجودها بطبيعي على الاطلاق بل انما يقال لها طبيعية من جهة أن الطبيعة التي للجسم توجبها في حال يعرض لها غير ملائم لتعود الى الحالة الملائمة فهي طبيعية لان مبدأها طبع الشئ وليست طبيعية لانها لا تكون عن طبع الشئ مالم يتغير مقتضاه وحكمه فالحجر اذا تحرك بطبعه فليس يتحرك الا وقد تغير مقتضاه من وجوده في مكانه بأن وجد في غير مكانه .

(الفصل الخامس في أن كل حركة طبيعية مستقيمة متناهية)

وذلك لان الحركة الطبيعية مبدأها قوة في الجسم محرّكة وكل قوة في الجسم متناهية لان قوة نصف ذلك الجسم نصف تلك القوة ولا نصف لما لانهاية له اذ يلزم ان ما يقوى عليه قوة ذلك الجسم ضعف ما يقوى عليه نصف القوة من جملة ولا يمكن أن يكون ما لا ينهائى ضعفا ولا نصفا لشئ من جملة

لان الضعف مثل هذا النصف الذى هو محدود بقدر يصير مرتين والتحريك .
 .قوى تلك القوة فهو اذن متناه وأيضاً الجهة التى إليها الحركة متناهية فواجب
 ان الحركة مالم يعرض عائق أن تنتهى وتصل بالمتحرك اليها ولا يمكن أن
 لا يسكن عندها لانه من البين أن الجسم اذا كان بالطبع يتحرك الى جهة
 فاذا بلغها فليس يمكن أن يكون بطبعه متحركاً عنها لان الطبع الواحد لا يمكن
 أن يكون علة الحركة والشوق الى شئ ثم علة الحركة والهرب عنه وأيضاً من
 البين كما قيل ان المتحرك يهرب عن حالة غير ملائمة أو مكان غير ملائم
 وليس الحركة الا هذا فاذا انتهى الى المكان الملائم عدت الحالة التى من
 أجلها كان الشئ يتحرك بالطبع فقد قيل انها ليست تتحرك الا لوجود حالة
 غير طبيعية وان الحركة ليست طبيعية على الاطلاق فبين اذن أن كل حركة
 مستقيمة طبيعية فانها متناهية .

(الفصل السادس فى أن كل جسم اذا كان فى موضعه

الطبيعى فانه لا يتحرك عنه طبعاً)

اما الذى يتحرك الى موضعه الطبيعى فقد تبين انه ينتهى اليه بحركته
 فيسكن فيه لاحالة من ذاته لان فناء الحركة سكون . وأما الذى وجد فيه
 فالحكم فيه ذلك الحكم بعينه لتلك العلة بعينها لانه لما كان ذلك الموضع
 طبيعياً فهو ملائم لطبع ذلك الجسم ومطلوب له فلو تحرك عنه بالطبع لكان
 المهروب عنه لذلك الطبع بعينه وهذا محال .

* (الفصل السابع) *

(في رفع التعجب الذي يمرض للوهم من قيام الارض في الوسط
وامكان قيام الحيوان والاجسام الثقال عليه في جميع الجوانب وانه
لو كان حفير نافذ وطرح فيه انسان أو حجر لقام في الوسط)
قد جاز بل وجب أن يكون للارض موضع طبيعي فلو فرضنا موضعه
الطبيعي وسط العالم ووضعنا وضعا الى أن تدبين حقيقته لم يمرض منه في النفس
شيء محال اذ لا بد له من موضع طبيعي وليس توجب النفس له موضعا دون
موضع بل يجوز أن يكون ذلك الموضع أي المواضع اتفق الى أن يقوم الدليل
عليه فلفرض للارض على جهة الجواز لا الوجوب مكانا طبيعيا هو الوسط
أليس ينبغي حينئذ ضرورة أن تكون جميع الاجسام الثقال حيوانا كانت أو
غير حيوان تميل بطبعها لتجذب من جميع الجوانب كلها الى وسط العالم
وتقوم هناك بطبعها بلا سبب من خارج يقيها وانه لا يجوز سقوطها عنه كما
يتروهم من الجانب الذي يقابلنا ولا يكون قيام من لو قام لمتنا منكبا لان
لان المنكب هو الذي يرجح وتميل أعضاؤه كلها وكنيته الى خلاف جهة
رحليه وانه لو وجدنا حفيرا نافذا وسقط فيه جسم ثقيل قام في الوسط من
غير مقل وهو جائز محتمل وكل جائز محتمل فهو غير مستنكر فجميع
هذا غير مستنكر .

✽ الفصل الثامن ✽

(في السبب الذى يقع به في النفس اتمعجب والاستنكار لقيام الارض بغير مقل في الوسط وقيام الحيوان عليه من كل جانب)

كل ما لم ير له الوهم مثالا وكان جميع ما يرى بخلافه فهو مستنكر متعجب منه غير مصدق به في الوهم ولما رأى الوهم بتوسط الحس جميع الاثقال غير ثابتة في الجهة امقابلة للجهة التى اليها يتحرك وغير ثابتة الا على معتمد مستقر ظن انها دائما تتحرك على ذلك الخط بغير نهاية ولم يصدق البتة بخلاف ذلك كما ان القوم الذين لم يروا البتة حيواناً يعيش في الماء ورأوا كل حيوان يفرق فيه ويموت يكذبون بوجود السمك والضفادع والقوم الذين لم يروا حيواناً الا وتهلكه النار وتحرقه لا يصدقون بوجود ذباب يعيش في النار وطائر يتوكر فيها وطائر يسمى السمندر يتردد في ضرامها. وبالجملة اذا رأى الوهم بتوسط الحس أشياء على هيئة رؤية مستمرة متكررة ولم ير البتة خلافاً لذلك لم يصدق بخلافه البتة والأشياء عند الوهم ثلاثة أقسام . شئ لا يتصوره ولا يصدق به مثل نهاية العالم وشئ يتصوره ولا يصدق به مثل قيام حيوان مقابلنا في جوانب الأرض وشئ يتصوره ويصدق به وهذا ظاهر واتوى التى لها ادراك الأشياء اقسام منها الحس وادراكه للحاضرات المكانية والوهم وادراكه للمحسوسات فقط وتصديقه بما يدخل في الحس لحسب أى بما يوجد في الحس أو ما لم يوجد في عادة الحس خلافه . الا انه يدركها حاضرة وغائبة (١١ - جامع البدائع)

ومنها الرأى المحمود وتصديقه بالمتعارفات المشهورة ومنها العقل الصريح
وتصديقه بما فطر عليه . أو بما أدى اليه الحس اداءً صحيحاً وبما قام الدليل
عليه ولا يمكن أن تغير كل قوة عن خاص فعلها البتة بل ينبغي أن يكمل العقل
وتحصل له معقولاته ولا يكلف الوهم أن يتصورها ويصدق بها بل يترك
الوهم وهو لا يصدق بها بل ينبغي أن تترك كل قوة تفعل فعلها ولكن ينبغي
أن تكون أفعال كل قوة مميّزة عند الذهن عن أفعال الأخرى لئلا يقع الذهن
في الغلط فيحسب فعل الوهم انه فعل العقل فيقتصر عليه ويبقى العقل غير
مكمل والرأى مخالفاً لمقتضى العقل . وفي تمييز أفاعيل هذه القوى بعضها عن
بعض صعوبة عظيمة في التحرّز عن الغلط ومجانبة الزيغ وقد بلغت فيما صنفته
في المنطق مبلغاً في ذلك لم يبلغه أحد من الأوائل فالله المستعان .

*) الفصل التاسع في انه يجب أن يكون الموضع الطبيعي

للارض هو الوسط الذي هو فيه وسائر ما يتصل به)*

لما كان كل ما سخن أخذ الجهة القريبة من الفلك وان كان ذلك خلافاً
لطبعه الغريزي كما ان الماء اذا سخن تحرك الى فوق وصار بخاراً ثم اذا برد
نزل والرماد الغير المنطقي كالشرر يتحرك الى فوق ثم اذا برد عاد الى طبعه
فبين ان فوق وهو القرب من الفلك للطبيعة الحارة فواجب أن تكون لها
جهة العلو والمواضع المضادة له للطبيعة المضادة للحر . والموضع المضاد للعلو
وهو القرب من الفلك هو الوسط والبعد عنه . فواجب أن يكون الارض

والماء البارد عند الوسط واما ان الجهتين المتضادتين فيما دون الفلك هما القرب منه والبعد فقد قيل ذلك في فصل تقدم فاذا الحرارة تطلب الموضع الذى هو قرب الفلك والبرودة تطلب الموضع الآخر بالطبع وأيضا اذا كان الخفيف يطلب القرب من الفلك والثقيل يطلب البعد عنه وكانت الارض أثقل الاجسام فقد ثبت ان مكانها الطبيعى في غاية البعد عن الفلك وهو الوسط ولا يمكن أن يكون مكانها خارج الفلك ولا أن يكون متحددا بجسم آخر خارج محيط بالفلك كما بين في بابه فكانت تتحرك اليه قاصدة أن تقطع الفلك فكانت تتحرك بحركة الى الفلك لاعن الفلك فيبين ان الارض في موضعها الطبيعى وبين أن قيامها به وسكونها فيه بطبعها كما قيل وبين ان كل شئ ساكن في موضعه الطبيعى بالطبع مالم يتحرك من خارج وبين انه لو وجد المنفذ الى الجانب الآخر لسكن اذا حصل في الوسط اذ بين ان كل حركة مستقيمة متناهية وان كل جهة متناهية وبين أن ذلك موضعه الطبيعى وبين سائر ما يتصل بهذا وبالله التوفيق .

✽ الفصل العاشر في اقتصاص آراء العلماء وتعدد أفاويل القدماء

من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم استغناء بما تقرر ✽

ذهبت طوائف من القدماء الى آراء أخرى غير ماسبق . فمن أصحاب (فيثاغورث) من قال ان الارض متحركة دائمة على الاستدارة ومنهم من قال انها هابطة الى أسفل ومن غيرهم من ذهب الى سكونها فالذين قالوا بسكونها

منهم من قال انها تقوم على الهواء بضغطها وانحصار الهواء تحتها حتى لا يجد منفذا فيضطر الي اقلالها وهذا ينمى الى (ديمقراطيس) وفرقة قالوا انها واقفة على الهواء وقوف الحبة عليه وقال بعضهم انها اعظمها تطفو على الهواء كما ان الصفيحة من الرصاص اذا كانت عظيمة واسمة طفت وان صغرت رسبت وذهبت طائفة الى انها انما تنقف فى الوسط لتساوى استحقاق الجهات فى أن تتحرك اليها اذ ليست جهة أولى بذلك من جهة . ورأى البعض ان السبب هو ادارة الفلك وحركته واقصاه الارض من كل جانب الى الوسط كما انه لو جعل تراب أو حجر فى قارورة . ثم اديرته بقوة . قام التراب والحجر فى الوسط . وقرر البعض ان السبب فيه جذب الخلاء . وحكم البعض بأن أجزاء الارض انما تتحرك الى الوسط عشقا لكليتها . فهذا ما حضرنا فى هذه الساعة من آراء القدماء فى الارض . ولنختم الرسالة متضرعين الى الله واهب العقل والحياة .

الى هنا وقف يراع الشيخ عن الجولان

فانطفأ سراج البيان وطلع فجر العيان.

والصلاة والسلام على ملاك الهداية والدلالة وخاتم فلك النبوة

والرسالة وآله ومن جمعهم به جامعة العناية والسعادة آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة الثالثة عشرة جواب انسيد الأجل حجة الحق فيلسوف
العالم نصره الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح
عمر بن ابراهيم الخيامي عن كتاب القاضي الامام أبي نصر
محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس
يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان
وتكليف الناس بالعبادات .

الحمد لله الذي هدانا لهذا . والى الرحمة والانعام . والسلام على عباده الذين اصطفى .
خصوصاً سيد الأنبياء محمد وآله الطاهرين . كتب أبو نصر محمد بن
عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنواحي فارس سنة ثلاث وسبعين
وأربعمائة الى السيد الأجل حجة الحق فيلسوف العالم نصره الدين سيد
حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي قدس الله نفسه
رسالة منظوية على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم
وخصوصاً الانسان وتكليف الناس بالعبادات وضمنها أبياتا كثيرة لم يحفظ
منها الا هذه الأبيات

ان كنتِ ترعين يارب الصبا ذمى * فاقرى السلام على العلامة الخيمى
بوسى لديه تراب الأرض خاضعة * خضوع من يجتدى جدوى من الحكم
فهو الحكيم الذى تسقى سحائبه * ماء الحياة رفات الأعظم الرم
عن حكمة الكون والتكليف يأت بما * تُغنى براهينه عن أن يقال لم
(فأجابه بهذه الرسالة) * ان علمك أيها الأخ الرئيس الفاضل الأوحد
الكامل أطال الله بقاءك * وأدام عمرك وعلاك * وحرص عن المكاره
والغير فاك أوفر من علوم أقرانى وفضلك أغزر من فضلهم ونفسك أزكى
من نفوسهم فانت اذا أعرف منهم بأن مسألتى الكون والتكليف من
المسائل المعتصة المعتذر حلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها وان
كل واحدة منها منقسمة الى عدة أقسام كل قسم منها مفتقر الى عدة ضروب
من المقاييس الوعة المبثية على أصناف من القضايا المختلف فيها بين أهل
النظر وان هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى وان
آراء المتكلمين فيهما متباينة حدا واذا كان الأمر كذلك فبالحرى أن يكون
الكلام فيهما صعبا حدا الا أنك شرفتنى بالمباحثة عنهما والمحاورة فيهما
لذا لم أجد بدا من أن أسلك فى تعديد أقسامهما واستيفاء أصنافهما وتبيين
جهل براهينهما بحسب ما انتهى اليه بحثي وبحث من تقدمنى من معلمى على
سبيل الإيجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والتطويل
والأطباب والتفصيل ولمعرفتى بأن ذكائك وحذرك حرص الله بحمدك

يكتفيان من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة ويكون كلامي فيهما كلام
المستفيد لا المفيد والمتعلم لا المعلم استرواحا إلى ما يصدر عن جنابك الشريف
واغتராفا من بحرك الزاخر أدام الله فضلك ولا أعدمنا ظلك واعتصم بفضل
التوفيق من الله تعالى إنه وليّ كل خير ومفيض كل عدل .

✽ المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة

الحكمة ثلاثة وهي أمهات المطالب الأخر ✽

(أحدها) مطلب هل هو وهو السؤال عن إنية الشيء وثبوته كقولنا
هل العقل موجود أم لا فيكون الجواب بنعم أولا (والثاني) مطلب ماهو
وهو السؤال عن حقيقة الشيء وماهيته كقولنا ما حقيقة العقل فيكون الجواب
عنه اما تحديدا أو ترسيما واما تشريحا وتبيينا للاسم ولا يكون هذا المطالب
حاصرا للجواب المحيبي بين طرفي النفي والاثبات بل يكون الجواب إلى
المحيبي يأتي بما يشاء مما يراه حداً لذلك الشيء أو معرقاً له (والثالث) مطلب
لم وهو السؤال عن السبب الذي لأجله وجد الشيء ولولاه لما وجد ذلك
الشيء كقولنا لم العقل موجود وهذا المطلب أيضاً لا يكون حاصراً للجواب
المحيبي بين طرفي النقيض بل يفوّض إليه الجواب من غير أن يتعرض لشيء
من أحزاء جوابه المسؤول عن لميته اللهم إلا في السؤال الثاني وبين مطلب ما
ومطلب لم مناسبات قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب
المنطق وكل واحد من هذه المطالب منقسم إلى أقسام شتى لا حاجة بنا إلى

ذكرها في مطلوب بنا هذا إلا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الأولى الى قسمين لا بد من ذكرهما لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب) (أحدهما) مطلب ما الحقيقي وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب لانا ما لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكننا أن نتحقق ذاته اذ لا يكون المعدوم ذات حقيقي (والثاني) مطلب ما الرسمي وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا متقدم على مطلب هل في الترتيب لانا ما لم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجود أم لا لم يمكننا أن نحكم عليه بنفي ولا اثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل . ولما لم ينطقن جماعة من المنطقيين اقسى ما تبلبلوا وتحيروا فذهب بعضهم الى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به اقسام الحقيقي . وذهب بعضهم الى أنه متقدم وأراد به القسم الشارح . وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأننا ما لم نعرف حقيقة الشيء وإنيته لم يمكننا أن نعرف السبب الذي لاجله وجد ذلك الشيء . وههنا مطالب أخرى مثل أي وكيف وكيف وأين وهي عرضية باحثة عن حقيقة الاعراض الطارئة على الشيء وإثباتها له فهي اذن بالحقيقة عند التقدير الشافي داخلية تحت المطالب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا الى ذكرها وليس يخلو موجود عن هلية ما أي انية وثبوت فان الخالي عن الانية والثبوت يكون معدوما وقد فرضناه موجوداً وهذا محال - وكذلك ليس يخلو عن حقيقة

وماهية بها تعين وتميز عن غيره اذ الخالى عن التعين والتميز عن غيره يكون معدوما وقد فرضناه موجودا هذا محال وقد يكون من الموجودات ماهو خال عن اللمية وهو الاشياء الواجبة التى لا يمكن أن لانكون موجودة وان فرضت غير موجودة لزم منه محال والشئ الذى يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولىمة فيكون اذن واجب الوجود بذاته وهو الواحد الحى القيوم الذى عنه الوجود لكل موجود وبجوده وحكمته فاض كل خير وعدل جلّ جلاله وتقدست أسماؤه وهذه مسألة مفروغ عنها فى مطلوبنا هذا وأنت اذا أمعنت النظر فى جميع الموجودات ولىماتها أذاك النظر الى أن تتحقق أن لىمات جميع الاشياء منتهية الى لىمات وعلل وأسباب لىمية لها ولا علل ولا أسباب . برهان ذلك اذا قيل لم (أب) قلنا لانه (ج) واذا قيل لم (اح) قلنا لانه (ء) واذا قيل لم (ا) قلنا لانه (هـ) وهكذا فلا بد من أن ينتهى بنا البحث عن العلل الى علة لاعلة لها والا فيلزم فيها التسلسل أو الدور وهما محالان فقد صح أن جميع علل الموجودات تنتهى الى سبب لا سبب له وقد تبين فى العلم الالهى أن السبب الذى لا سبب له هو واجب الوجود بذاته وواحد من جميع جهاته وبرى من جميع انحاء النقص واليه تنتهى جميع الاشياء وعنه توجد فتبين ان سؤال اللم لا يعترض على كل موجود بل على موجودات اذا فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال واما على الموجود الواجب الواحد فلا . واذا قدمنا وتكلمنا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض

المقصود نحوه وهو الكلام في السكون والتكليف . فنقول ان لفظة السكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم فلنأخذ الخارج عن الغرض ونقول ان السكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال . وأما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة المذكورة حاصلة أم لا فيكون الجواب عنه بنعم فان طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات فان ذلك ظاهر جدا يغنينا الحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه بشئ آخر غيرها اذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان أبدانا وأحوالنا مسبوبة بالعدم . وأما لمية السكون المطابق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب السلسلة النازلة من عند المبدأ الاول الحق عز وجل طولا وعرضا فهي جوده الحق المحض التام الذي يفيض عنه كل ممكن فوجود البارئ تعالى سبب هذه الموجودات فان طولنا بالجواب عن لمية جوده قلنا لامية له لانه واجب وكما أن ذات واجب الوجود لامية له فكذلك جوده وجميع أوصافه لامية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي أطم المسائل وأصعبها في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف . فاعلم أن هذه مسألة قد تحير فيها أكثر الاسحق لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعلنا ومعلمي أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أبا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري أعلى الله درجته قدأمعنا النظر فيها وانتهى بنا البحث

الى ما قنعت به نفوسنا إما لضعف نفوسنا القانعة بالشئ الركيك الباطل
 المزخرف الظاهر وإما لقوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب أن يقنع به
 وسأنتى بطرف من ذلك على سبيل الرمز . فنقول ان البرهان الحقيقى اليقيني
 قائم على ان هذه الموجودات لم يبدعها الله تعالى معاً بل أبدعها نازلة من عنده
 في سلسلة الترتيب فالمبدع الاول هو العقل المحض وهو أشرف الموجودات
 لقر به من المبدأ الاول الحق . ثم هكذا أبدع الاشرف فالأشرف نازلاً الى
 الاخس فالأخس حتى بلغ فى الابداع الى أخس الموجودات وهوطينة الكائنات
 الفاسدات . ثم ابتداءً لايجاد صاعداً عنها الى الاشرف فالأشرف حتى انتهى
 الى الانسان الذى هو أشرف الموجودات المركبة وآخر الموجودات فى عالم
 الكون والفساد فالأقرب منه فى المبدعات أشرفها والأبعد من الطينة فى
 المركبات أشرفها وقد قدر تعالى جده تكوين هذه المركبات فى زمان مما
 لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات فى شئ واحد فى زمان واحد
 من جهة واحدة معاً . فان قل قائل لم خلق المتضادات المتماثلة فى الوجود
 فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل
 إياه شر كثير والحكمة الكلية الحقمة والجد الكلى الحق أعطيا جميع
 الموجودات كمالها الذاتى لها من غير أن يخس حظ واحد منها إلا أنها
 بحسب القرب والبعد متفاوتة فى الشرف وذلك لا لبخل من جهة الحق عز
 وجل بل لاقتضاء الحكمة السرمدية ذلك - فهذه جملة وان أوردتها على سبيل

اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فان تحقق أصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها باليقين ﴿ وأما مسألة التكليف ﴾ فلعلها أسهل من مسألة الكون واني أعرض عليك، أعرفه في ذلك مستفيدا فأقول ان لفظة التكليف لا يبعد أن يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات والحكماء يريدون بها ما أذكره .

(التكليف) هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للأشخاص الانسانية الى كمالاتهم المسعدة لهم في حياتهم -م الاولى والاخرى الرادع اياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب القناص والانهماك في متابعة القوى البدنية المانعة اياهم عن اتباع القوة العقلية . وأما هلية التكليف فانها مندرجة في ضمن لميته لان لمية الاشياء تتضمن هليتها فتقول في لميته ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الامكان الا كثرى أن تبقى أشخاصه ويحصل لهم كمالاتهم الا بالتعااض والتعاون والترافد لأن غذائهم ولباسهم وكنهم -م ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في التعيش لم يمكنهم الاستكمال وليس يمكن لواحد منهم أن يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من أصناف التعيش فاضطروا الى أن يتولى كل منهم -م شيئاً مما يحتاجون اليه في التعيش فيفرغ صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحمت على الواحد أشغال كثيرة واذا كان الأمر كذلك فبالواجب أن يضطروا الى سنة عادلة يتعادلون بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون أقوامهم عقلا وأزكاهم نفسا لا يهتم من أمور الدنيا الا الضروريات وما لا بد

منه في الحياة وليس همه فيما يتوخاه الرئاسة أو التمكن من أمر شهواني أو غنبي بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما يأمره به من إيراد السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصية وتفضيل بعض على بعض ويمضي حكم الشرع فيهم على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملائكة مما لا يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة وذلك لتمييز انما يكون بمعجزات وآيات تدل على أنها من عند ربه عز وجل . ثم من المعلوم أن أشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والردائل والفضائل ذلك بحسب أمزجة أبدانهم وهيئات نفوسهم معاً والأكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجبا ويبالغون في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه أفضل من نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرها فوجب أن يكون هذا الشارع مؤيداً مظفراً لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان أو الدليل وبعضهم بتأليف القاب والبدن وبعضهم بالتخويفات والاندازات وبعضهم بالزجر العنيف والقتال ولاجل أن وجود مثل هذا البى لا يتفق أن يكون في كل زمان وجب أن تبقى السنن المشروعة مدة ما رمى الى الوقت المقدر فيه اضمحلالها ولا يمكن استبقاء السرائع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائماً صاحب الشرع ففرضت عليهم العبادة المذكورة بصاحب الشرع والحق عز وجل

وكرّرت عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتكوير المتواتر ثم يحصل من تلقى الأوامر والنواهي الالهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع (احداها) ارتياض النفس بتعودها الامساك عن الشهوات وزمها عن القوة الغضبية المسكدة للقوة العقلية (والثانية) تعويدها النظر في الأمور الالهية وأحوال المعاد في الآخرة لتجرّها المواظبة على العبادات عن جانب الغرور الى جانب الحق والتفكير في المملوكات وتعرضها على تحقق وجود الحق الأول أعنى الذى عنه وجود كل موجود جلّ جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره الذى فاضت الموجودات عنه منتظمة فى سائلة الترتيب التى اقتضتها الحكمة الحقّة بالبرهان المبني على انقياس المجرد عن أصناف التمويهات والمغالطات (والثالثة) تذكيرهم الشارع الحق وما أتى به من الآيات والانذارات ووعدده ووعيده الممضي أحكام السنة العادلة فيما بينهم فيجرب بينهم التعادل والترفاد ويبقى نظام العالم الذى اقتضته حكمة البارئ جلّ وعلا على حاله - فهذه هى منافع التكليف ومنافع العبادات . ثم زاد لمستعمليه الأجر والثواب فى الآخرة . فانظر الى حكمة الحق القويم ثم الى رحمته تلاحظ جناباً تهريك عجايبه . هذا هو القدر التزير الذى لاح نى فى الحال فمرضته على مجلسك الرفيع أيها الكامل الأوحد لىكى تسدّ خلله وتصلح فاسده وتعوّضنى عنه ما أسكن اليه بقلائك الشريف وكلامك اللطيف والله تعالى أعلم بالصواب .

والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة الرابعة عشره في جواب السيد الاجل

حجة الحق فيلسوف العالم نصره

الدين سيد حكماء المشرق

والمغرب أبي الفتح عمر

ابن ابراهيم الخيام

عن ثلاث مسائل سئل عنها (احداها) كيف صدر ملازم التضاد والشر
عن الواجب مع البت بأنه عروجل يتعالى عن أن يكون مصدر شر أو ظم
وجور ومع القول بامتناع تعدد الواجب (الثانية) أي الفريقين أقرب الى
الصواب وقوله أشبه بالتحقيق الجبرية القائلين بالحبر وفي الاختيار عن
الممكن أم القدرية الناسبين الى العبد خلق أفعاله الاختيارية (الثالثة) إن
قوما يقولون بأن البقاء من صفات المعاني أي انه صفة زائدة على ذات الباقي
في الخارج فكيف يصح قولهم وما سبيل المناقشة معهم . هذا . ولم يورد
في الاصل الذي سئنا منه هذه السئلة تعيين السائل ولا يصوص أسئلته
بحروفها ا-ع

والرسالة تحتوي مباحث متفنة عديدة ومطالب عالية شريفة وإشارات

الى دقائق عويصة قلّ من يظن لها وقد عينا والحمد لله مواطن جملة منها
خدمة للاذكياء وتسهيلاً على القراء النبلاء وفتحاً لباب الترقى الحق ومعرفته
ومن الله سبحانه لا من غيره التمس الاجرفانه لا يضيع أجر من أحسن عملاً
وهو يتولى ارسال أشعة الرحمة على الجميع وهو حسننا ونعم الشفيـع .

﴿ وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب ﴾

حداً لمن اقتضى بذاته كل كمال ورشد وخير وتنزه عن كل نقص
وشرّ وضير . واصطفى عبادة أوحى اليهم الحكمة . وأكمل لهم السعادة والغبطة
وأنعم النعمة فأيقنوا بوحده . وفوا في عزته . وعلموا ان الشرور والنقص
ليست من نسبه . واستدر من ثدى فيضه وفضله أفضل الصلوات المباركات
وامثل التحيات لزاكيات الطيبات على أهل السعادة والعناية والدراية والهداية
زمر النبوة والرسالة وبني الحكمة والولاية الذين عرفوا الحق والخير لاهلها
والشر والباطل فخانوا أسبابهما أولئك السعداء حقاً . والنجباء النبلاء صدقاً
الهم ألحقنا بحسبهم . وأيدنا بروح من روحهم حتى نندمج في نظامهم ونحتـمى
بظلمهم وسلم تسليماً (وبعد) فهذه شعاعة درية أضاء بها نبراس نجابة النجيب
القدير والملـكي الشهير النازل في منارل السعادة الواصل الى مواصل أبناء
الكرامة والسلطنة والسيادة حجة الحق واليقين نصرته الحكمة والغبطة والدين
صفي الفاسفة خليل العلم والمعرفة (أبى الفتـح عمر ابن ابراهيم الخيام) عليه الرحمة
والرضوان والاكرام كشف فيها الحجاب عن مسألة ضرورة التضاد وأن الحق

هو ينبوع الخير المطلق بالذات الى غير ذلك من الغوامض التي أجلاها على منصة البحث والتحقيق وجاء بالقول الفصل الذي ليس هو بالهجر ولا بالهزل قال قدس الله نفسه وروح رمسه وصب عليه شآبيب رحمته *

(و بعد) فان مباحثته اياي عن مسألة ضرورة التضاد رفعت من ذكرى وعظمت في أمرى واستوجبت لله تعالى خالص شكرى اذ لم يخطر ببالى أن أسأل عن أمثالها خصوصا على ذلك النمط مردفا بذلك الشك اقوى وهو ان ضرورة التضاد ان كانت ممكنة الوجود كان لها علة وتنتهى الى الواجب الوجود بذاته وان كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى واجب الوجود بذاته كثرة . وقد قام البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ثم ان كانت ممكنة كان سببها ووجودها هو الواجب الوجود الواحد وقد قطعتم بأن الشرور لا تنفرض من عنده . فاقول فى الجواب (١) ان الاوصاف للموصوفات على ضربين ضرب يقال له الدائى وهو الذى لا يمكن أن يتصور الموصوف الا ويتصور له ذلك الوصف أولا ويلزمه أن يكون للموصوف لالعة كالحيوانية للانسان ويكون قبل الوصف بالذات أعنى أن يكون علة الموصوف لا معلوله كالحيوان للانسان والناطق له . وبالجمله جميع أجزاء الحد للمحدود اوصاف ذاتية وهذه معان مفروع عنها . وضرب يقال له العرضى وهو الذى يكون بخلاف ما تقدم من انه يمكن أن يتصور الوصف ولا يتصور حصول

ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله في المرتبة والطبع^(١) وهذا الضرب ينقسم قسمين فانه اما أن يكون لازما غير مفارق البتة ككون الانسان متفكراً أو متعجباً أو ضاحكاً بالقوة وأما أن يكون مفارقاً بالوهم لا بالوجود ككون الغراب اسود فان السواد يفارق الغراب في الوهم لافي الوجود أو مفارقاً بالوهم والوجود جميعاً ككون الانسان كاتباً أو فلاحاً - فهذه هي الأقسام الاولى للاوصاف^(٢) ثم اللوازم التي تلزم الموجودات لا تخلو من وجهين في القسمة الاولى العقلية فانها اما أن تكون لازمة لها بواسطة وعلة كلزوم الضاحك بالفعل للانسان فانه يلزمه بسبب لزوم التعجب له ثم ان كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضاً فذلك السبب الآخر اما أن يكون لازماً وأما أن يكون مفارقاً ومحال أن يكون الوصف المفارق سبباً لوصف لازم فبقي أن يكون ذلك السبب الآخر لازماً أيضاً فان كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر عاد الكلام جذعاً فتكون هذه الاسباب اما متسلسلة الى مالا نهاية له والبرهان قائم على استحالة وإما دائرة أى المسبب سبب لسببه وهذا اظهر استحالة وإما أن تكون في السببية منتهية الى سبب لا سبب له فيكون ذلك السبب أى الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف كالتفكير للانسان مثلاً واذا تقدم هذا وبان ان بعض الاوصاف واجب الوجود للموصوفات فلنرجع الى المطلوبنا^(٣) ونقول ان الوجود أمر اعتباري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك

(١) مطلب تقسيم العرضي الى اللازم والمفارق وتقسيم المفارق (٢) مطلب تقسيم

اللازم الى البين وغيره (٣) مطلب تقسيم الوجود الى العيني والذهني

لا على سبيل التواطؤ والصرف ولا على سبيل الاشتراك الصرف والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهر في أوائل المنطق وذاتك المعنيان هما الـكون في الأعيان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور. والثاني الوجود في النفس كالتصورات الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ^(١) وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الاول اذ المعاني المدركة المتصورة من حيث هي مدركة متمصورة موجودة في الأعيان اذ المدرك عين من الأعيان والموجود في عين من الأعيان موجود في الأعيان الا أن الشيء الذي هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه ربما يكون معدوما في الأعيان كتمقلنا آدم ^(٢) فان المعنى المعقول من آدم هو معنى موجود في النفس وفي الأعيان اذ النفس عين من الأعيان ولكن آدم الذي هذا المعنى الوجود في النفس مثاله ونقشه معدوم في الأعيان - فهذا هو الفرق بين الوجودين وتبين ان الفرق بينهما بالاحق والابلى والتقدم والتأخر الذي يسمى بالتشكيك لا بالمعنى الذي سمي الاشتراك وهذه المسألة وان كانت عميقة جداً وتحتاج الى فضل تنقيح فانها لا تخفى على فلان ^(٣) واذا قيل ان صفة الحيوان موجودة للانسان أو كل مثل فان زواياه الثلاث مساوية للقائمات فانما نغنى بهذا الوجود لا الوجود في الأعيان بل الوجود في النفس وذلك ان التصور العقلي لا يمكنه أن يتصور الانسان الا ويتصور معه انه حيوان اذ حصول معنى الحيوان لمعنى الانسان أمر ضروري وكذلك

(١) مطلب كون المعنى أعم (٢) في هذا الموضع ايماض عريب

(٣) هو السائل له عن هذه المسائل

الفردية للثلاثة لان الثلاثة لا يمكن أن تعقل وتتصور الافرداً وكل ما لا يمكن أن يتصور ويعقل الا بصفة من الصفات فان تلك الصفة تكون واجبة له ^(١) أى تكون له لا بةمة فتكون واجبة الوجود له . فالفردية واجبة الوجود للثلاثة . والحيوانية واجبة الوجود للانسان وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوجود الموصوفات منها ما يكون واجب الوجود للشيء بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له . ومنها ما يكون واجب الوجود للشيء لا بسبب تقدم وصف آخر له وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزم . منها ما هو بسبب لازم آخر متقدم . ومنها ما هو بلا سبب سوى الا ذات الملزم والبرهان ما قدمناه آفنا ثم الفردية للثلاثة وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب أن تكون في نفسها موجودة في الاعيان فضلاً عن أن تكون واجبة الوجود في الاعيان أو ممكنة الوجود للشيء فان الحاصل له شيء والموجود الحاصل في الاعيان شيء آخر فان الأوصاف المدومة في الاعيان ربما تكون موجودة في النفس والعقل الموصوفات مدومة في الاعيان ولا يجوز أن يقال انها موجودة في الاعيان ^(٢) كقول من يقول ان الخلاء بعد مفطور ممتد يسهه الاجسام وتخرقه وتتحرك فيه من موضع الى موضع فان هذه الاوصاف موجودة في العقل للخلاء الموحدة المتصور في العقل المعدوم في الاعيان

(١) مطلب أن الدائيات واللوازم غير محمولة (٢) أنظر هذا التمثيل مع التمثيل المتقدم الذي عبرنا عنه بالإيماء

فوجود الاوصاف الموصوفات انما هو بالقصد الاول في النفس والعقل لا
الحصول . والكون في الاعيان واذا قيل ان الصفة الفلانية واجبة الوجود
لكذا فانما يراد به الوجود في العقل والنفس لافي الاعيان . وكذلك اذا قيل
انها ممكنة الوجود فانما يعنى به الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق
بينهما على أى صفة يكون فالوجود في الأعيان هو غير وجود شيء شئ غيرية
التشكيك على ما حققناه^(١) ثم البرهان قائم على ان واجب الوجود في الاعيان
واحد في جميع جهاته وجميع صفاته . وهو سبب جميع الموجودات في الاعيان
وقد علمت أن الوجود في النفس هو أيضا وجود في الأعيان بوجه ما
من وجوه التشكيك فهو جلّ جلاله سبب لجميع الاشياء الموجودة . ثم الاعدام
وعلاها ظاهرة عند فلان (هو السائل) لا أريد أن أطول بها الكلام فقد بان
من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجود للثلاثة فانما يعنى به انها للثلاثة
لا بسبب مسبب ولا بمجعل جاعل . وكذلك جميع الذاتيات واللوازم وقد
يمكن أن يكون ذاتي سببا لذاتي آخر . وان يكون لازم أيضا سببا للآخر
الا انه يوشك أن ينتهي الى ذاتي أو لازم لا سبب لهما فيكون ذلك الذاتي
سببا بوجه من الوجوه وان هذا الحكم لا يثلم القضية القائلة بأن واجب الوجود
بذاته واحد من جميع جهاته اذ الوجود هناك الكون في الأعيان وواجب
الوجود في الأعيان واحد كما قد بيناه في مواضع آخر وهذا الوجود هو الحصول

(١) مطلب ان الامل الثابت للداتي واللازم لاساقى وحدة الواجب وكونه مصدر كل شئ

لشئ من غير التفات الى وجوده في الاعيان أوفى النفس . وبالجملة فان جميع الموجودات في الاعيان ممكنة لا غير . سوى وجوب الوجود الواحد ^(١) وتحليل المسألة على الوجه السكلي هو ان الموجودات الممكنة فاضت من الوجود المقدس على ترتيب ونظام ^(٢) ثم من الموجودات ما كان متضاداً بالضرورة لا يجعل جاعل واذا وجد ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة . واذا وجد التضاد بالضرورة وحده العدم بالضرورة . واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة . وأما من قال ان واجب الوجود أوجد السواد أو الحرارة حتى وجد التضاد لان (أ) إذا كانت (علة اب وب) علة (ح) فيكون (أ) علة (ح) فانه قال صواباً حقاً لا مجمعة فيه ^(٣) لكن الكلام في هذا الموضع ينساق الى غرض وهو ان واجب الوجود أوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجود قد أوجد التضاد في الأعيان بالعرض لا بالذات هذا لا شك فيه الا انه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وانما أوجد السواد لا لمضاده للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجود وكل ماهية ممكنة الوجود فان واجب الوجود يوجبها لان نفس الوجود خير لكن السواد ماهية لا يمكن الا أن تكون مضادة لشئ آخر فكل من أوجد السواد لاجل كونه ممكن الوجود فهو الذي أوجد التضاد بالعرض ولا يكون الشر منسوباً الى موجد السواد

(١) شروع في نفس الاحاطة على المسئلة بعد تقديم المقدمات (٢) من هنا يمكن أن يفهم قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك (٣) مطلب ان الواجب مصدر لا غير أولاً وبالذات وللشر ثانياً وبالعرض

بوجه من الوجوه اذ القصد الاول (وجل عن القصد) بل العناية السرمدية
الحققة توجهت نحو الخير الا ان هذا النوع من الخير لا يمكن أن يكون مبرراً
خالياً عن الشر والعدم فليس الشر منسوباً اليه الا بالعرض . وليس الكلام
ههنا فيما بالعرض بل فيما بالذات ^(١) واني أوصي كل من أعرفه من الحكماء
بتقديس ذلك الجنب عن الظلم والشر وههنا من التفصيل والتحصيل مالا
تفهّمه العبارة ولا يقدر الخبير عن الاخبار به لقصور البيان عنه ^(٢) والحدس
المصيب ينال من ذلك الروح ما تقنع به النفس الكاملة وتذوق به اللذة
العقلية القصوى ^(٣) وههنا سؤال آخر ركيك جداً عند منعى النظر في باب
الالهيات وهو انه لم أوجد أمراً كان يعلم انه يلزمه العدم والشر فيكون الجواب
عنه ان السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد والامساك عن ايراد ألف خير
لأجل لزوم شر واحد إياه شر عظيم على ان النسبة بين خير السواد وشره
أعظم من نسبة ألف ألف الى واحد . واذا كان هذا هكذا فقد بان ان
الشرور موجودة في مخلوقات الله بالعرض لا بالذات . وبان ان الشر في
الحكمة الاولى قليل جداً لان نسبة له في السكمية والكيفية الى الخير ^(٤) وأما سؤاله
عن أي الفريقين أقرب الى الصواب فلعل الجبري أقرب الى الحق في بادئ

(١) مطلب ان الله لا يطام مثقال ذرة (٢) هنا الماع الى السعادة الحققة

(٣) مطلب النكتة في جواز خلق الشر وبه يتم الجواب على هذه المسألة

(٤) هذا هو السؤال الثاني من أسئلة هذا السائل وملخصه هل القائل بحبر العبد

أقرب الى الصواب أم القائل باختياره - وقد أجاب المصنف بما ينطبق على قوله تعالى
(قل كل من عند الله)

الرأى وظاهر النظر من غير أن يتلجلج في هذيانه ويتغلغل في خرافاته . فانه حينئذ يبعد عن الحق جدا هذا ^(١) وأما الكلام الجارى فى البقاء والباقي فانه أمر قد شغف به جماعة من الاغبياء حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو الا انصاف الموجود بالموجود مدة ما فكان الوجود غير ملتفت فيه الى المدة . والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى أعم من البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص . ثم العجب ان قائل هذا القول اعترف بأن الوجود والموجود هما معنى واحد فى الاعيان وان كانا مفترقين فى النفس . فلما بلغ الى البقاء ضلّ . وأما الكلام الجدلى الملجئ الى ارتكاب المحالات الأولية فهو هذا يسألون هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان أجابوا بلا قيل لهم اذن ليس ههنا باق فما الذى يوجد الموجودات ويستتبعها على زعمكم بالتعاقب والايجاد فى الآتات المتوالية على ان البرهان قام على ^(٢) بطلان الآتات المتوالية ولكن سلمنا قولكم مسامحة فان أجابوا بأن هذا الموجد بالتعاقب غير باق يلزمهم أشد المحالات استحالة

(١) قوله وأما الكلام الجارى فى البقاء الخ هذه هى المسألة الثالثة وبها تكون الرسالة محتوية على ثلاث مسائل وملخص هذه المسألة ان البقاء هل هو من صفات الممانى فيكون وصفا زائدا على ذات الباقي كما يزعمه قوم أم من الصفات النفسية هذا هو الذى يلوح من خلال المناقشة وان كان نص السؤال غير موجود على أن الترديد لا يحصر فى هذين الشقين فان جمهور الاشاعرة عدوا البقاء من صفات السلب فالاخرى أن يكون الترديد بين أوجه ثلاثة لا بين وجهين فتدبر ا ع (٢) هذا فرع بطلان الخزع الذى لا يتجراً

وأقبحها وأظنهم يتحاشون عن هذا . وإن أجابوا بأن ههنا شيئا باقيا سئلوا
وقيل لهم أن ذلك الباقي يكون باقيا ببقاء زائد على ذاته فذلك البقاء لا يخلو
إما أن يكون باقيا واما أن لا يكون باقيا فإن كان باقيا كان باقيا ببقاء وذلك
البقاء ببقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وإن لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف
يكون الباقي باقيا وبقاؤه الذي هو به باقٍ غير باقٍ هذا محال . اللهم لا أن
يرتكبوا فيقولوا الباقي باقٍ ببقاءات متصلة متشافعة في آتات متوالية فحينئذ
يطالبون بشرح هذا الكلام ويقال لهم مامعنى هذه البقاءات المتوالية ان
كانت معانيها يكون الباقي باقيا . فتلك المعاني ينبغي أن تبقى مع الباقي مدة
يمكن أن يوصف الباقي فيها بأنه باقٍ والا فلا معنى للبقاء والباقي وإن كانت
وجودات متشافعة فقد بان أن الوجود والبقاء هما معنى واحد . وإن البقاء
ليس هو الا استمرار الوجود أو اتصاف الموجود بالوجود ملتفتا فيه الى المدة
اذ الوجود المطلق يجوز أن يكون في آن من الزمان ولا يجوز أن يكون البقاء
الا في مدة فهذا هو سمت الجدال معهم وثقتهم . والحق عندي ان لا يلاح
من يكون عقله بحيث ينحى عليه هذا القدر من المعقولات . فهذا هو الذي
سنع لى فى الحال والله أعلم بكل المقال

تمت هذه الرسالة بعناية من قطب فلك العدالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة الخامسة عشرة المسماة بالضياء

العقلى فى موضوع العلم

الكلى وتحقيق جملة من

مباحثه وأحكامه

وينتظم فى قلادة هذا المختصر عدة من الباحث الشريفة كمسألة بداهة تصور الوجود . وانه أصل جميع التصورات ومناظرة الشيثية له فى ذلك ومساوقتها إياه . واستحالة اكتسابه بالطريق النظرى : وتعيينه لموضوعية العلم الأعلى . ومسألة كونه عين المجود مع البرهنة الجملة على ذلك ومسألة زيادته على الماهية . ومسألة عسر التعقل الصريح وهو من تدبير براع صفيّ الادب والعرفان . وخل الحكمة والايقان الصاعد الى منازل السعداء . والواصل مواصل النجباء أبى الفتح (عمر بن ابراهيم الخيام) أعلى الله درجته فى دار السلام . وأسكنه فى عالمين . وأولاه أسمى فراديس اليقين آمين

الحمد لله الذى أوضح براهين وحدته بأبداع نظام الوجود . وإنشاء

حقيقة كل موجود . وإيجاد الجواهر الزواهر . واختراع الاجرام الدوائر .
 فنطقت الموجودات بآيات وجوب وجوده . وغرقت المخلوقات في أوقيانوس
 فضله وجوده . وتلاّلات في ظلم الليالى أنوار حكمته الباهرة . واستنار على
 صفحات الأنوار كون آثار سلطنته القاهرة . نحمده على ما أولانا من جميل
 الآلاء . ونشكره بما أوصلنا الى معرفته التى هى أجل النعماء . فله أسمى
 حمد وأكرم مجد ولا يحصى له الثناء . ونسأله أن يفيض علينا من زلال
 هدايته ويوقننا للعروج الى معارج عنايته . ونصلى على سيد الرسل والأنبياء
 من لا يتصور له مثيل فى الحسن والبهاء . محمد وعلى آله وخاصته الذين
 نمت بهم شجرة اليقين غاية النماء (وبعد) فهذه أشعة عرشية وأضواء حكمية
 أفاضتها قريحة الأديب الأريب الخطير والفلكى الكبير الشهير الحكيم
 السعيد والسيد الفاضل المجيد . حجة الحق واليقين . نصير الحكمة والدين
 فيلسوف العالمين سيد حكماء المشرقين أبى الفتح (عمر بن ابراهيم الخيام)
 قدس الله نفسه وروح رومه فى موضوع العلم الأعلى والحكمة الأولى
 وتحقيق مباحثه وتهذيب مسائله نفع الله بها كل من توجه به بقلب راغب فى
 الحق الى الحق وأفاد بعوائدها المخلصين فى سلوك سبل الصدق * قال أغدق
 المولى الكريم عليه غنائم مكرمه وأغرقه فى بحار مرحمته .

ان الموجود الذى هو موضوع الفلسفة الأولى أعنى العلم الكلى الذى
 تحته جميع العلوم ظاهر التصور^(١) لا يحتاج فى تصوره الى تصور أمر آخر

يسبقه لأنه أعم الأشياء ^(١) وهو وما أشبهه مبدأ التصورات جميع الأشياء
والشيء أيضاً ظاهر التصور ^(٢) ويلزمه الوجود في النفس فإن المعدوم في
الأعيان إذا حكم عليه بأمر ما وجودي لا يمكن إلا أن يكون موجوداً على
ما علمت تفصيله ووجوده ليس في الأعيان فباضطرار يلزم أن يكون موجوداً
في النفس فالشيء يلزمه الوجود فلا موجود أحد الوجودين إلا ويلزمه أن
يكون شيئاً ولا شيء إلا ويلزمه أحد الوجودين فالشيئية من لوازم حقائق
الأشياء وإليك أن تحاول تصوير الشيء أو الموجود ^(٣) فانك إن فعلته
وقعت في الدور لا محالة والموجود والشيء وإن كانا عامين فإن الموجود أولى ^(٤)
بأن يكون موضوع العلم الكلي لأنه أظهر تصوراً وموجودية الشيء ووجوده
شيء واحد ^(٥) كالإضاف والإضافة لأن الوجود لو كان شيئاً زائداً على ذات
الموجود لكان يلزمه الوجود إما في الأعيان وإما في النفس ولو كان وجود
الموجود موجوداً في الأعيان لكان موجوداً بوجوده اذ حكم أن كل موجود
يحتاج الى وجود « وتسلسل ^(٦) وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على
ذات الموجود (ولا شك أن الوجود عرض كيفما كان سواء فرضته موجوداً
في الأعيان أو في النفس) لكان سبباً لموجودية الجوهر لان الجوهر انما

(١) مطلب أنه أصل جميع التصورات (٢) مطلب أن الشيء يساوى
الوجود (٣) مطلب أنه لا يمكن تحديدهما (٤) مطلب تعيين الموجود المطلق
لموضوعية العلم الاعلى (٥) مطلب كون الوجود عين الموجود
(٦) رهان آخر على هذا المطلب

يصير موجوداً بوجوده وما لم يوجد وجوده لم يمكن أن يوجد هو فيلزم أن يكون العرض سبباً لوجود الجوهر لكن من الثابت أن كل عرض فسبب وجوده الجوهر لأن حقيقة العرض تدل على ذلك ويصير البيان دورياً^(١) وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على ذات الموجود به يصير الموجود موجوداً لكان وجود الباري أيضاً شيئاً زائداً على ذاته أعني هذا الوجود الذي يقابل عدم الذي فيه كلامنا ههنا فلم تكن ذات الباري تعالى واحدة بل كانت متكررة وهذا محال. وأما أن يكون شيئاً اعتبارياً موجوداً في النفس^(٢) فيجب أن تتحقق أن لكل شيء حقيقة ما بها يتخصص ويتميز عن غيره وهذا الحكم أملي لا يخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل أعني حصل أثر من تلك الحقيقة في عقل ما ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية إلى الصورة الحاصلة الموجودة في الأعيان فيكون الكون في الأعيان أمراً زائداً على ذات تلك الماهية والحقيقة ولا يكون شيئاً زائداً على ذات الموحود إذ الموجود في الأعيان ليس تلك الماهية فإن تلك الماهية لا يمكن أن توجد بعينها في الأعيان إذ العقل ليس له أن يحكم على شيء إلا إذا عقله مجرداً عن العوارض الشخصية ولا يمكن أن يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك في الخارج ثم إذ كان الأمر على هذه الصفة وكان يظن بعض ضعفاء الظن أن الماهية المعقولة بعينها صارت موجودة في الأعيان رسخ في

(١) رمان ثالث على هذا المطالب (٢) مطاب كون الوجود في الأعيان زائداً على الماهية المعقولة

قلبه أن الوجود والموجود هما شيان كائنان في الأعيان ولم يتفطن لهذه الحالات ^(١) ومن الحالات اللازمة لهذا الحكم وهو أن الوجود شئ زائد على ذات الموجود انه يلزم أن يكون الموجود في النفس موجودا بوجود وذلك الوجود يكون موجودا في النفس بوجود آخر ويتسلسل الى الانهاية له ^(٢) ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب الحق أن يقال للخصم ان هذا الوجود الزائد على ذات الموجود هل هو موجود في الاعيان أو ليس بموجود في الأعيان فان قال انه ليس بموجود في الأعيان فقد حقق الخبر بعض المذهب ثم يسأل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود الذي سلمت أنه ليس بموجود في الاعيان هل هو موجود في النفس أو ليس بموجود في النفس فان قال انه موجود في النفس فقد حقق الخبر كله وان قال انه ليس بموجود في النفس وكان من قبل يقول انه ليس بموجود في الاعيان فيكون حينئذ هو المعدوم المطلق والمعدوم المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون عليه حكم والضرورة تشهد بطلان هذا الحكم فقد صحّ وتبيّن ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجودة في النفس غير موجودة في الاعيان أعني أن وجود الموجود في الاعيان هو بعبئنه ذاته ولا معنى لوجوده الزائد عليه الا بعد أن عقل وانما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد أن عقله وصيره ماهية معقولة ^(٣) ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق

(١) رهان على أن الوجود ليس زائدا على الموجود حتى ولا في النفس

(٢) حجة جدلية في هذا المطلب (٣) شك على هذا المطلب وحله

وهو موضع بحث عظيم للجدلى هو أنه اذا سئلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة أم ليس بماهية معقولة فان قلنا ليس بماهية معقولة كان القول محالا لانه لو لم يكن ماهية معقولة موجودة في النفس لكان محالا قولنا ان الوجود في الاعيان شئ زائد على ذات الماهية وان قلنا إنه ماهية معقولة وقد حكمنا بأن الماهية المعقولة تحتاج الى وجود زائد عليها فتكون ماهية الوجود محتاجة الى وجود آخر معقول حتى يكون موجودا في النفس . والجواب عنه أن الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون أمرا موجودا في الاعيان لافي النفس لانك اذا قلت ان الماهية الموجودة في النفس محتاجة الى وجود حتى تكون موجودة في النفس فقد صادرت على المطلوب الاول حيث قلت ان الموجود يحتاج الى وجود^(١) وأما كلام من يقول اذا كان وجود زيد غير موجود في الاعيان فكيف يكون زيد موجودا فكلام مموه مزخرف سوفسطائى ويتفطن لاستحالة من وجهين (أحدهما) قوله اذا كان وجود زيد غير موجود فكيف يكون زيد موجودا هذا يلزم اذا قيل إن الموجود موجود بوجود وهو مصادرة من المغالط على المطلوب الاول (والثاني) من الوجهين ان وجود زيد المعقول هو أمر معقول موجود في النفس فكان المغالط لا يفرق بين الوجودين الوجود في الاعيان والوجود في النفس . فان قال إنا نعتبر زيدا الجزئى المحسوس المعقول حتى يكون وجوده شيئا زائداً على ماهيته في النفس أجبتنا بأن نقول ان حمل

للمحول الكلى على الموضوعات لا يمكن الا بعد أن تكون معقولة والوجود حكم كلى لا يمكن حمله على موضوع الا بعد أن يعقل سواء فرضه العقل عند تعقله إياه واحداً لا يتكرر فيه كالبارى أو لم يفرضه كذلك ^(١) وإنما ظن من ظن هذا الجهله بأن المعقول الصرف لا يكون لنا ولا يمكن بل إنما تكون معقولاتاً مشوّبة بالتخيل والتخيل لا يدرك الا الجزئى فربما تخيلنا شيئاً وعمل العقل فيه عمله أعنى تجريده عن العوارض المشخصة ولا تفتن النفس لذلك بل تظن أنه جرتى لاختلاط ذلك المعقول بالتخيل أو تصاقب بعضها من بعض وأكثر ما تعرض هذه الحالة عند فرض لعقل المعقول شيئاً واحداً فمن اضافة الوحدة الى ذلك المعقول ومخالفاته لتخيل يظن انه جزئى . فقد تبين وضح ان الموحود في الالعيان ووجوده شئ واحد . وإنما يحصل هذا التكرار عند كونه معقولا وصيرورته ماهية معقولة مضافا اليها ذلك المعنى المعقول المسمى وجودا . وانعم ما قال فاضل المتأخرين روح ربه وقدر نفسه فى بعض مباحثاته . لعقل الوجود الذى هو ماهية الحق الاول هو الواحيدية . وإنما قل ذلك لان الواحيدية المطلقة لا شركة فيها بوجه من الوجوه . ثم قال ان الوجود الذى هو مقابل العدم لمقول على جميع الاشياء هو من لوازم تلك الماهية . فلو كان ذلك المعنى مرآ على حدة لتكرر به ذات البارى جل جلاله وتعالى عما يقول الظالمون

علوا كبيراً . وعند هذا الموقف عديد مباحثات عميقة وتحصيلات كثيرة وتحقيق جمة . ومن أخذت الفطنة بيده وصحبه توفيق من الله تعالى صادف في التوحيد ههنا ما يسكن اليه العقل نسأل الله التوفيق للوصول الى الكمال والحمد لله في كل حال . تم هذا المقال الذي هو كالسحر الحلال أو كالماء العذب الزلال



الرسالة السادسة عشرة في اثبات الصانع التقدير للحكيم الجليل والاستاذ النبيل زين الدين

علم الحق واليقين الامام صدقة بن علي روح الله رسمه
حمداً لوليّ النعم . ربّ الجود والفضل والكرم . جزيل العطاء جميل
الطول حليل العظم مفيض الوجود على كل موجود . مربى الامم . وصلى الله
على من أوتى جوامع الكلم . وبعث لتتميم عقائل الحكم . محمد وعلى آله
وصحبه وسلم (وبعد) فهذه صحيفة حكيمية وفكرة علوية دتج فيها البجائة
الكامل والنحرير الفاضل زين الدين وفخر المتألهين ذى الفضل الجلى صدقة
ابن على نبذة من كلمات الأماثل الاماجد في البرهنة على من لا تخصى
براهين وجوده ولا تستقصى اعلام بيناته اذ الكون برمته صحيفة من صحف
اثباته بل حرف من حروف كتب آياته والفضلاء والعرفاء وان رأوه سبحانه
غنيا عن الاثبات متعاليا عن الحاجة الى الشواهد والبيانات لكنهم راموا ارشاد

الضعفاء الماحزين عن تسنم منقبة العيان بضروب من الدليل والبيان وفنون من الابلاغ والتبيان أو دعوها الاشارة الى صريح الحق الناصع وذات الواجب الأتبع الساطع وان فيما القوه وأملوه لذ كرى لمن له قلب فهم . وجدوى لكل ذى لب غواص حكيم . قال قدس الله سره وأجزل أجره

كل جملة مرتبة من علل ومعلولات فلا بد أن تنتهى الى طرف هو علة وليس بمعلول لان تلك الجملة إما أن تكون متناهية أو غير متناهية والقسم الاخير قد أبطل فى الطبيعيات حيث ذكر فيها ان كل مقدار أو عدد ذى ترتيب بالطبع أو بالوضع موجود معاً فلا بد أن يكون متناهياً ويستحيل أن أن يكون غير متناه ببراہین جمّة أشهرها ما يدعى ببرهان التطبيق وهو أن فصل من الطرف الذى يلينا للمقدار الغير المتناهى جزءاً فيصير لدينا مقداران (أحدهما) ما كان قبل الفصل (والآخر) ما صار بعد الفصل ونأخذ فى تطبيق أحدهما بالآخر بأن نلاحظ شيئاً من هذا بازاء شئ من ذلك ونستمر فاما أن لا يتناهى جميعاً فيلزم مساواة الناقص للزائد وهو محال واما أن ينتهى أحدهما فقط والآخرى بالتناهى هو الناقص فيلزم انتهاء الآخر الزائد لانه انما يزيد على الناقص بمقدار متناه ولا شك ان ما زاد على المتناهى بمقدار متناه فهو متناه وهكذا يقال فى العدد اللامتناهى وعلى هذا فيمكن أن يصاغ من ذلك قياس من الشكل الأول قائل العلل والمعلولات اعداد مترتبة موجودة معاً والاعداد المترتبة الموجودة معاً متناهية فينتج أن العلل والمعلولات

متناهية وأما اذا كانت متناهية فلا بد أن تنتهى الى طرف هو علة ولا علة له لانها اما أن تكون بحملتها مركبة من علل لا معلول فيها أو من معلولات لا علة فيها وكلا القسمين باطلان بداهة واما أن تكون مركبة من علل ومعلولات وهذا قسمان لانه اما أن تكون الأوساط عللا من وجه ومعلولات من وجه آخر وأحد الطرفين علة ليس بمعلول والآخر معلول ليس بعلة واما أن يكون الامر فى الجملة على العكس من هذا أعنى ان تكون الأوساط عللا مطلقة أو معلولات مطابقة والطرفان كل واحد منهما علة من وجه ومعلول من وجه وهذا القسم الثانى ظاهر الاحالة اذ معنى الطرف ههنا مالا يتعلق بغيره الا من جانب واحد فلا تعلق له بشيئين فلا بد أن يكون أحدهما علة فقط والآخر معلول فقط فظهر أن الحق هو القسم الاول من هذين القسمين الاخيرين وهو أن الوسائط علل ومعلولات واحد الطرفين معلول ليس بعلة والاخر علة ليس بمعلول فكل جملة مرتبة من علل ومعلولات فلا بد أن تنتهى الى طرف لا علة له وهو علة كل ما سواه وموجده ومبدعه ومختصره جلّ مجده وتعالى جده .

✽ طريق آخر ✽

فان قيل ان هذه الجملة لا تنتهى الى طرف فتتفسخ هذه الأقسام التى ذكرتها كان الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انه اذا لم تنته الجملة الى طرف لزم التسلسل أو الدور المستحيلان والآخر انه ان لم يكن لهذه

الجملة طرف لم يصلح واحد من آحاد الجملة لعلية ولا لمعلولية لأنها بأسرها ممكنة ولا مزية لأحد الممكنات على الآخر من حيث ان كليهما ممكنان بخلاف ما اذا كانت ذات طرف اذ يكون ما هو أقرب الى الطرف مستحقا للفضيلة التقدم على ما هو أبعد منه فيكون علة له واذا لم يكن لها طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته .تقدم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد ولم يتميز من تلك الجملة شئ هو عله وشئ هو معلول .

﴿ طرق آخر ﴾

العلل والمعلولات كثرة وكل كثرة فالواحد موجود فيها لان كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا تنهاى أبداً (بيانه) ان كل واحد من أجزاء الكثير لا يخلو ا.ا أن يكون واحداً أولاً يكون واحداً فان لم يكن واحداً لم يخل اما أن يكون كثيراً أولاً شيئاً فان كان لا شئ لزم أن لا يجتمع منها كثرة وان كان كثيراً كان الكلام باقياً لانا نفرض في هذا الكثير ما فرضناه في الكثير الاول فاما أن يتمادى الى غير نهاية فيكون هذا الكثير غير متناه وهو جزء من الكثير الاول فيمكن أن يكون .الا يتناهى من الاعداد المرتبة الموجودة بها جزء مما لا يتناهى أو يكون لا فرق بين هذا وبين الكثير الاول فيكون لا فرق بين الجزء والكل وكلاهما باطلان فحصل من هذا القول ان الواحد موجود في الكثرة لكن لا شئ من المعلولات من جملة هذه الكثرة بواحد اذ كل معلول ففيه تركيب من وجه فهو واحد من وجه لا واحد من

وجه واذا لم يكن في المعلولات واحد ولا بد من أن يكون في تلك الكثرة واحد فيكون الواحد في الكثرة وليس في المعلولات فذلك الواحد هو العلة وهو الواحد الحق الذي يفيد سائر الأشياء الواحدية - وهذا برهان من كلام ارسطو أراد أن يتخذ حجة مفيدة لاثبات الصانع القديم جل ذكره ولوحدانيته جميعاً . أما البراهين الأخرى التي تؤثر عن الأوائل فأكثرها على الاثبات المحض وعلى الوحدة براهين خاصة فهذا خاصية هذا البرهان والله أعلم

✽ بسم الله الرحمن الرحيم ✽

(الرسالة السابعة عشرة في صفوة الكلام على صفة العلم الالهي)

لسلطان النظار والمتكلمين واسطة عقد ابناء الارشاد والتلقين الاستاذ

صدقة ابن علي سقى الله تعالى شريف تربته غوث رحته آمين

سبحان من امتنع في علاء كبرياء ذاته عن صعود طيور الافكار والاهوام . ونعالي في عزّة هويته عن ارتقاء نسور الانظار والاحلام . جل عن الذكر والتوصيف . وعزّ واعتصم عن الشرح والتعريف . علم ذاته بذاته . ثم علم بحقائق الاشياء من عين ذلك العلم فظهرت الواحدية بعد الاحدية وثبتت الأعيان والاسماء كانه في الحضرة العلمية . ثم سألت تلك الثوابت مولاها أن يظهر كالاتها ويبرز وجوداتها . فأجابها الى البغية ومنعها تلك المنية . وانبسط الفيض على القوابل وامتد ظل التكوين على الهياكل والصلابة والتسليم المقرونان بالتأييد والتكريم على خير الوري . وسيد من

وطى الثرى بلا شك ولا امترا . وعلى آله وأصحابه ماتت بمدحه الا كوان
وتهيجت بعاطر ذكره الاشجان (وبعد) فهذه تبصرة وحيزة هي انموذج
من تحقيق القول فى مسألة العلم التى هى من أعوص المسائل وأعقد المشا كل
أفادها الامام الهام علامة زمانه وفهامة عصره وأوانه زين الدين الامام صدقة
ابن على نعمده الله بسايع رحمته وأسكنه أعلى طباق جنته * قال وأجاد
﴿ اعلم ﴾ ان المعلوم ليس هو الصورة الموجودة فى الخارج وجوداً عينياً لانه
لو كان كذلك فى علمه لكان كل موجود وجوداً عينياً معلوماً لنا وهذا التالى
محال ولكننا لانعلم المعلوم وهذا أيضاً محال . والدليل على احالة ذلك اننا نحكم
على أشياء حكماً تصديقياً كالخلاء مثلاً فاننا نحكم انه غير موجود . ولو لم يكن
الخلاء متصوراً لنا لم نحكم عليه بشئ البتة وأيضاً لو كان المعلوم لا يتصور
لما كان الكذب واقعاً فى الأقوال لأن قولنا هذا الكلام كذب معناه انه
ليس له فى الوجود الخارجى مطابق فلو كان كل متصور فى الذهن معبر عنه
بعبرة أمراً موحوداً فى الاعميان لما كان لقولنا هذا الكلام كذب معنى بل
كانت الاقوال كلها صادقة اذها مطابق فى الوجود الخارجى . فقد تبين بياناً
واضحاً ان المعلوم ليس هو الوجود فى الاعميان بل هذا معلوم بالعرض
وهكذا القول فى المحسوس . ولا هو أيضاً أثر يحصل من حصول المعلوم
فى الازهان بل هو نفس حصوله فى الازهان . والدليل عليه انه لو كان أثراً
يحصل منه لم يخل الأمر أما ان يكون لهذا الاثر حصول بنفسه أولاً فان لم

يكن له حصول في الذهن لم يكن له وجود فيه فانه لا فرق بين الحصول
 والوجود واذا كان كذلك لم يحصل العلم البتة بل الذهن كما كان قبل حصول
 صورة المعلوم اذ قلنا ليس للآثر الحادث منه حصول في الذهن وان كان
 للآثر حصول فيه فأبي فرق بين الحصول الاول والثاني فان لم يكن العلم هو
 حصول الصورة الاولى بل أثر يحصل منه ولهذا الآثر أيضا حصول فيجب
 أن لا يكون العلم هو نفس حصول الصورة الثانية كما لم يكن هو نفس
 حصول الصورة الاولى بل هو أثر يحصل من حصول الصورة الثانية ويتسلسل
 فبقى ان العلم هو حصول الصورة المعلومه وهو مثال مطابق الامر الموجود
 وراء الذهن وهذا أمر مطرد في العلم القديم والعلوم الحادثة (ثم اعلم) ان العلم
 ينقسم قسمين (أحدهما) ما هو حادث من وجود الشيء الخارج مثل علمنا
 بوجود البناء بعد حدوثه (والثاني) ما هو متقدم على وجود الشيء مثل علم
 الباني بالبناء قبل وجود البناء وعلم الباري تعالى من قبيل القسم الثاني لانه
 متقدم على وجود المعلومات وقد قلنا ان العلم هو نفس مثل المعلومات وصورها
 لا أثر يحصل منها واذا كان كذلك فصور المعلومات حاصلة عنده قبل أن
 أبدعها وأوجدها اذ لا ثبت تقدمه على المعلومات ولم يكن هو نفس الموجودات
 الخارجة اذ بينا ان المعلوم ليس الموجود وجود عينيا ولم يجوز أن يكون في
 موضوع آخر مفارق للموجودات الخارجة ولذا ذات الباري عز اسمه لانه يحتاج
 الى سبب لكونه في ذات ذلك الشيء وان كان السبب ذات الباري تعالى

كان ذلك السبب الذى هو صور تلك الموجودات قبل كونها فى ذلك الموضوع موجوداً اذ قلنا ان مثل ذلك العلم متقدم على ذات الموجودات الخارجة وكما احتاجت الموجودات الخارجة الى علم متقدم عليها فكذلك احتاج كون معلوميتها فى ذات خارجة عن ذات البارى عز اسمه الى علم متقدم عليه أيضاً فان كان ذلك العلم المتقدم عليه فى موضوع مفارق أيضاً لذات البارى تعالى كان الكلام باقياً وهكذا الى غير النهاية فيكون الكلام فيه كالكلام فى الاول ويتسلسل الامر * ويلزم التسلسل من وجه آخر وهو ان العلم المتقدم على كون هذه الصورة فى موضوع هو وجود تلك الصورة فيلزم أن يكون علم فعلم أو وجد فوجد وهذا محال لانه يؤدي الى أن لا يكون شئ معلوم البته وإما أن تكون صور تلك الاشياء أجزاء للذات وهذا يؤدي الى تكثر فى الذات تعالى الاحد الحق عن ذلك فلم يبق من الاقسام الا أن تكون الصور لوازم الذات اذ لما ثبت وجود تلك الصور وتقدمها وثبت انها غير الموجودات الخارجية وغير موجود فى موضوع آخر وبطل ان تكون موجودة مفارقة للموجودات الخارجية والموضوع الآخر ولذات البارى عز اسمه فتكون فى صقع من الربوبية اذ هذا المعنى هو المعنى بالمثل الافلاطونية - المزيفة فى محلها . وهب انها ليست عين الذات للاحد الحق تعالى عن ذلك بل هي غيره فبقى انها لازم الذات اذ بطل سائر الاقسام بعد ان لم يبق فى الذات يات العقلية شئ الا وهو محصور ههنا فلا بد من تعين هذا الباقي . وان لم تدرك

أنت حقيقة هذا الشيء فلا بأس لأن خطو العلم أضيق من أن يكون له الى مثل ذلك الجذاب العالى مطمح نظر لاسيما فى دار الغربة . فلا تلمس من نفسك شيئا عجز عنه الملائكة المقربون والانبياء المرسلون بل جاهد وفكر فى خلواتك . وفرغ زوايا قلبك عما سواه ليحدث لك فى اثناء الخلوات وتوطين النفس على المجاهدات النموذج من علوم الانبياء والملائكة وتمتخلص من ظلمات العلوم المدونة فى بطون الصحف المستخرجة بالافكار النظرية وينكشف لك حينئذ معنى قوله عليه السلام (إِنَّ اللَّهَ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ فَفَحَاتِ إِلَّا فَنَعَرَضُوا لَهَا) . اللهم أنت المرجوع اليه والمعول عليه فى تيسير هذا الامر العظيم والانزال فى هذا المنزل المبارك السكريم وايواء الغافلين من عبادك الى محل الشوق الى مثل ذلك العالم والمشتاقين منهم الى مرتبة العشق انك أنت الرحيم الرؤف الكريم . وصلى الله على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على محمد وآله الطيبين .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

الرسالة الثامنة عشرة آيات الصنعة فى الكشف عن مطالب إلهية سبعة

أصله وجهه للفياسوف الراقي أشرف مرقي أفضل الدين الملقب بالموقى والباقي من ترصيع بعض أعلام الزمان قدس الله أسرارها هذه افادة وجيزة . ممنون بها على من فاز بالتزكية مضنون بها على من ذل فى التدسية وقمت عليها لوحيد ذوى الهمم العلوية ويتم أولى النفوس

الايّة . الذي أصبح بفضل الاخلاص من الجهالة منقّى الامام المهام أفضل
الدين الموقى فهالني مغزاها . وأعجبت بمعناها وفخاها . بيد أنى رأيها لطيفة
الجرم على علوكها فى العلم لذاتناقت نفسي المغرمة بالمعرفة والصفاء الشيقة لمرتبة
الفتوة والوفاء الى ضم كلمة أخرى اليها وتوسيع ما بين حاشيق هلالها . فيرتفع
صوتان من قلب واحد وتعظم الفوائد والعوائد . ويصبح ذلك أدعى الى
قبول اخوة الشهامة وعشاق دار الكرامة والله يدعو الى دار الوحدة والامتزاج
ويهدى من يشاء الى مقاعد العز والابتهاج فجاءت بذلك سباعية السكمية عظيمة
القدر والاهمية ولما امتلأ مكبال قلبي من نور سرورها واتحدت روحى بعرائس
حورها هتف بى هاتف الاقبال والقبول الوارد عند هبوب نسيمات الوصول ان
سماها (آيات الابداع فى الصنعة) لتطبق دىاجة عنوان الطلعة على أرواح مطالبيها
السبعة وتكمل نفحات محاسن هاتيك السجعة ومن ملك الهدى حسن التوفيق
والاسعاد فى عالمى النشأة والرجعة قال ذلك السلطان المتعال بابهى تبيان .

✽ المطلب الاول فى الهوية ✽

المعنى بالهوية هو الشئ من حيث هو هو دون الالتفات الى انه ذو صفة ما
فاذا اعتبرت الهوية من حيث انها عالمة بذاتها تكون مبدعة للعقل واذا
اعتبرت من حيث انها تقتضى أوصافا فهى فاعلة أو خالقة لها .

✽ المطلب الثانى فى العقل ✽

اعلم ان العقل ليس بجوهر ولا عرض لان المعنى بالعقل هو الشئ الذى
يعقل ذاته وذات كل شئ وكل من يعقل ذاته يكون العقل ذاتيا له ويكون

وجوده تعقله والجوهر بما هو جوهر لا يكون التعقل ذاتيا له لانملو كان التعقل ذاتيا للجوهر لكان كل جوهر عاقلا ذاته وغيره وليس كل جوهر كذلك فليس العقل بجوهر وبمثل هذا البرهان يبين انه ليس بعرض .

﴿المطلب الثالث في النفس﴾

يراد بالنفس في هذا المقام أمر هو ذوجنبتين (احدهما) وجهه الى العقل الفعال والاخرى جهته التي تلى البدن وبعبارة أخرى هو الحامع بين الوحدة والكثرة مثال الهوية الكبرى والله المثل الاعلى . وهو في لغة ابناء التجلى والمكاشفة البرزخ بين الوجوب والامكان والنعل والانفعال والذات والاحوال * ومن ثم أثر عن بعض خواص الميزان قوله في تصوير الوجود انه مبدأ الفعل والانفعال فافهم وقع في تعريف آخرين انه مصدر الآثار ومنشأ الاحكام كأنهما يعنيان جامعته بين لطيفتى الغائية والقابلية ونسبتى العلوية والسفلية والسمائية والارضية فافهم .

﴿المطلب الرابع في الجوهر والعرض﴾

الجوهر هو الموجود لا في موضوع أعنى ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع أعنى ماهية اذا وجدت كانت في موضوع والموضوع هو المحل المتقوم بنفسه المقوم لما يعمل فيه وبين لفظة الموضوع وافظ المحل العموم المطلق ومن المهم الانتباه الى الفرق بينهما .

﴿المطلب الخامس في الهيولى والصورة﴾

الهيولى جوهر هو محل الجوهر آخر متقوم به وبعبارة أخرى هو الجوهر القابل للاتصال والانفصال والوحدة والكثرة وليس في حد نفسه بواحد منهما فهو في حد

نفسه لا متصل ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد بل قابل فحسب والصورة هي الجوهر الحال في جوهر آخر المقوم له وبعبارة أخرى هي المتصل في حد نفسه. وان شئت قلت الهيولى ما به يكون الشئ بالقوة من حيث هو بالقوة والصورة ما به يكون الشئ بالفعل من حيث هو بالذات وهي اما صورة جسمية وهي ما كان به الجوهر جسما بالفعل واما نوعية وهي ما قوم النوع وصيره نوعا بالفعل كصور العناصر

﴿ المطلب السادس فى الجسم ﴾

اعلم ان بالمهية الجسمية تتم حقيقة الثالث الحكيمى الذى اتفقت كلمة القوم على تحقيته وذلك ان الحكماء قاطبة اجمعوا ان العوالم ثلاثة عالم العقل الفعال وعالم الاجسام وما بينهما وهو القلب فى لغة والنفس الناطقة فى أخرى وهذا البرزخ هو حقيقة الانسان الكامل أعنى الانسان بالفعل واذا كان الجوهر الانسى صوريا فقط وهو الانساق الاعجمى كان هذا البرزخ موجودا بالقوة فقط والسعادة قوة وفعلًا منوطة به قوة وفعلًا (هذا) وقد اشتهر فى تعريف الجسم انه الجوهر القابل لفرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم فيه بالفعل ويتألف من الهىولى الاولى والامتداد الجوهرى فيصيرمه الهىولى الثانية للصورة النوعية كما يتكون عن النوع الهىولى الثالثة وعن أجزاء المركب الخارجية الهىولى الرابعة .

﴿ المطلب السابع فى الذات البسيط ﴾

البسيط هو الذى يلتفت اليه من حيث هو موجود فحسب ولا يكون مع هذا الوصف رصف آخر .

والى هنا بلغ ابراع بمد ما يكشف عن المطلوب القناع قم بدر النمام وفاح مسك الختام

﴿ خاتمة الكتاب ﴾ اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل

باطلاً وألهمنا اجتنابه برحمتك يا أرحم الراحمين

يعلم نشاد المعرفة من الناطقين بالضاد ما نشرناه سابقاً من الكتب والجاميع في الفنون العلمية المتشعبة والشجون العرفانية المتنوعة أملاً في تجديد سعادة العالم العربي لما علمنا وعلم كل ذي علم بأن تقدم الامم ونجاحها منوطان بترقيها في العلم والادراك ولم يزل هذا الحكم يتجلى لنا من وقت لآخر فتنبعث بنا الرغبة الى البعث عن زهر الحكمة ومزمار المعرفة لنشرها وافادة أبناء الناطق بها حتى أسعدنا انفسدار بمعرفة حضرة الهمام الاديب واللوزعي الارب سعادة: (نور الدين بك مصطفى) صهر صاحب السعادة (عبد الحليم باشا عاصم) قاضي في مكتبته النفيسة الفاخرة التي هي بأمن الدرر عامرة من دواوين العلم والادب الشيء الحظ ووقع نظرنا على مجموعتين سنيتين وحاويتين بهيئتين (تأليفهما) تخطيطية مؤرخة بعام ٦٩٩ مخطوطة بخط أحد مجيدي خطي ذلك القرن وهو المدعو بابن العلامة محتوية في عقدها على درارى ذرر الرسائل الثمينه في فنون شتى لاعيان العلم وأساطين الحكمة اختص منهم بالذكرا علامة القوم (الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا) والعلامة الطائر الصيت في المشرقين والمغربين الحكيم الزاهد الكامل (عمر الخيام) ولضيق المجال في هذه الايام أحطنا بالقراء في معرفة ترجمة الاول الى كتاب النجاة الذي نشرناه عام ١٣٣٦ وأرجأنا ترجمة الثاني الى فرصة أخرى على أنه أشهر من أن يذكر. والمجموعة الاخرى من هاتين المجموعتين منشورة في لندن في سنة ١٨٩٤ وفيها من رسائل الشيخ

الرئيس وفائس افادته مالا يخفى على من تصفحها وصرف شطراً من الاهتمام اليها فالتمسنا من سعادته أن يأذن لنا في نشر رسائل المجموعتين ضمن مجموعة واحدة نخرجها الى ساحة الظهور بعد كمال خدمتها تصحيحاً وتنقيحاً في أبهى لباس فبذل سعادته لنا الاذن بذلك عن طيب خاطر وكرم باهر فشكرنا لجنابه هذه اليد البيضاء ودعونا الله تبارك وتعالى أن يكثر من سراة الادباء أمثاله وأن يوفق اعياننا كما وفقه الى تزيين قصورهم بالمكاتب الفاخرة بدل الاسراف في الزخارف والزركشة الظاهرة . وقت بنشر هذه المجموعة السككية في كمال النشاط والارحية وما فيها من جليل المطالب وأرق المواضيع وأدق المباحث لانبغ الحكماء والنجباء لا يخفى على كل ذي بصر فالى هذه المشاريع الاصلاحية الكبرى والمواضيع التحريرية المثلى ألفت أنظار الشيعين الى الحكمة المغمرة في الجهل والمعرفة والفتنة الحريصين على اقتناء الآداب والكمال المعنوي المباحثين عن فنون العلوم العالية كحكمة التشريع وفن التفسير والتأويل وأخواتها . وانى أتضرع الى الله سبحانه أن يهيئ لأولى الفتاة وعشاق الكرامة من أمرهم رشداً الى معرفة الوسائل والمراقى التي رقي عليها أسلافنا الى نهضتهم الكبرى في القرون الفارطة اذن يتسنى لهم تجديد مجد غفت آثاره الازمان وطمس أعلامه الدوران فيصبحون وقد محوا من صفحة تاريخهم الأخيرة ما سقطوا فيه من أوهام وخرافات وتمصبات حمقاء وتقاليد جاهلية عمياء وأن يهديهم سبل الاشتغال بمتنفعاتهم الحقيقية ومصالحهم القومية المعنوية انه سميع مجيب وأزين ذيل هذه الخاتمة بهذه المناجاة

﴿ هو الله ﴾

ربي ومحبوبي لك الحمد على ما أوليت ولك الشكر على ما أعطيت
تعطى من تشاء وتؤيد من تشاء وتوفق من تشاء على ما تشاء بيدك الأمور
كلها وفي قبضتك زمام الأشياء تشرف من تشاء وترزق من تشاء وتحرم من
تشاء بيدك الخير وشأنك الجود أنك أنت الواهب المعطى الكريم الرحيم

وافق الفراغ من نشر هذه المجموعه يوم الثلاثاء ٩ رمضان سنه ١٣٣٥
الحب لنشر العلوم وخدمة العموم

مجمع الذريعة للذكرى

الكاتب كافي السند جى



* فهرست جامع البدائع *

صحيحه

- ٢ رسالة الصلاة وفيها الكشف عن ماهيتها وسر تشريعها
رسالة تفسير الصمدية
- ١٦ بيان الهوية والالهية والاحدية وبيان معنى الصمدانية وغير ذلك
- ٢٤ رسالة تفسير المعوذة الأولى وتشتمل على اشارات حكمية عالية
- ٢٩ رسالة تفسير المعوذة الثانية وفيها بيان الفرق بين الرية والملكية والالهية
- ٣٢ رسالة الزيارة والدعاء وفيها بيان سبب تأثير الزيارة واجابة الدعاء
- ٣٦ رسالة الشفاء من خوف الموت ومعالجة داء الاعتام به
- ٤٣ رسالة القضاء والقدر وتشتمل على أدب جم وتحقيق شرعي نفيس
- ٦٨ رسالة العشق وفيها كشف الحجاب عن سرىار العشق في جميع الموجودات
- ٩١ رسالة حى بن يقطين لمشيخ الرئيس مع شرح مختار
- ١١٤ رسالة الطير وتبتدى بكلام على الصداقة والاصداق ووصايا عالية
- ١١٩ رسالة أجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل أئى الريحان البيرونى
- ١٥٢ رسالة تضمن جواب الشيخ الرئيس عن سؤال احمد السهنى الخ
- ١٦٥ رسالة تضمن جواب نحر الحكماء أئى الفتح عمر الحيام عن سؤال القاضى
الامام محمد النسوى من حكمة الخالق فى خالق العالم وحكمة التكليف
- ١٧٥ رسالة تتضمن جواب ذلك الحكيم عن ثلاث مسائل إلهية الخ
- ١٨٦ رسالة الضياء التى فى موضوع العلم الكلى لسيد الحكماء عمر الخيام
- ١٩٣ رسالة اثبات الصانع للحكيم الامام صدقة بن على
- ١٩٧ رسالة صفوة الكلام على صفة العلم الأعلى له أيضاً
- ٢٠٢ رسالة آيات الصنعة للفيلسوف أفضل الدين الموقى * تمت *

