## فصل نا [ ٥١ ]

فى الوجود أمور كثيرة بيّنة واضحة، منها معقولات أُول ومحسوسات، ومنها ماهى قريبة من هذه، فلو ترك الانسان وما هو لما احتاج عليها دليلا مثل وجود الحركة ووجود الاستطاعة للانسان وظهور الكون والفساد، وطبائع الأمور البادية للحس كحرارة النار وبرد الماء، وأمثال هذه أشياء كثيرة؛ لكن لما وقعت آراء عجيبة، اما من غالط[1469] او ممن قصد ذلك لأمرما مخالف بتلك الآراء طبيعة الوجود[1470]، وانكر محسوسا او اراد ان يوهم وجود ما ليس بموجود فالتجأ. اهل العلم لإثبات تلك الأشياء الظاهرة، وإبطال وجود تلك الأشياء المظنونة كما نجد آرسطو يثبت الحركة لما أُنكرت، ويبرهن على ابطال الجزء، لما أثبت وجوده.

ومن هذا القبيل، هو نفى الصفات الذاتية عن الله تعالى، وذلك أن الأمر معقول أول وهو أن الصفة غير ذات الموصوف، وأنها[1471] حالة ما للذات فهى عرض، وإن كانت الصفة هى ذات الموصوف فتكون الصفة تكرارا فى القول فقط، كأنك قلت إن الانسان هو الانسان، أو تكون
(٥٨ - ا) م شرح اسم كأنك قلت الانسان هو الحيوان الناطق فان الحيوان الناطق | هو ذات الانسان وحقيقته، وليس ثم معنى ثالث غير الحيوان، والناطق هو الانسان وهو الموصوف بالحياة والنطق؛ بل معنى هذه الصفة شرح اسم لا غير، كأنك قلت إن الشئ الذى اسمه انسان هو الشئ المركّب من الحياة والنطق.

فقد بان أن الصفة لا تخلو من احد امرين.

اما أنها هى ذات الموصوف فتكون شرح اسم ونحن لا نمنع ذلك فى حق الله من هذه الجهة بل من جهة اخرى كما سيبين[1472]، أو تكون
(٢٠٦ - ب) ج الصفة غير الموصوف، بل هى معنى زائد على الموصوف | وهذا يؤدّى ان

---

(1469) غالط: ت، غلط: ج (1470) الوجود: ت ج، الموجود: ن (1471) وانها: ت ج، وانما: ن (1472): فى الفصل الاتى

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



تكون تلك الصفة عرضا [1473] لتلك الذات ، وليس بسلب اسمية العرض عن صفات البارى ينسلب معناه ، لان كل معنى زائد على الذات فهو لاحق لها ، غير مكمل لحقيقتها ، وهذا هو معنى العرض مضافا الى ما يلزم من كون أشياء كثيرة قديمة ، إن كانت الصفات كثيرة ، ولا وحدانية أصلا ، إلا باعتقاد ذات واحدة بسيطة ، لا تركيب فيها ، ولا تكثير معانى ، بل معنى واحد من اى الجهات لحظته وباى الاعتبارات اعتبرته ، تجده واحدا لا ينقسم لمعنيين بوجه ، ولا بسبب ، ولا توجد فيه كثرة ، لا خارج الذهن ، ولا فى الذهن ، كما سيتبرهن فى هذه المقالة.

وقد انتهى القول بقوم من اهل النظر ان قالوا : إن صفاته تعالى ليست هى ذاته ولا شيئا خارجا عن ذاته وهذا مثل قول آخرين : الأحوال ، يريدون بذلك المعانى الكلية ليست موجودة ولا معدومة وبقول آخرين الجوهر | الفرد ليس هو فى مكان ، لكنه يشغل الحيز [1474] والانسان ليس (٥٨ - ب)م له فعل بوجه لكن [1475] له الاكتساب ، وهذه كلها اقاويل تقال فقط ، فهى موجودة فى الألفاظ لا فى الأذهان. فناهيك أن يكون لها وجود خارج الذهن لكنها كما علمت ، وعلم كل من لا يغالط نفسه تُحمى بكثرة الكلام ، وبتمثيلات [1476] مموّهة ، وتصحح بالصياح والتشنيعات ، وبضروب كثيرة مركبة من جدل وسفسطة. فاذا رجع قائلها ومثبتها بهذه الطرق مع نفسه لاعتقاده ، لا يجد شيئا سوى الحيرة والقصور ، لانه يروم أن يوجد ما ليس بموجود ، ويخلق واسطة بين ضدين لا واسطة بينهما.

وهل بين الموجود ولا موجود واسطة ؟ او بين كون الشيئن احدهما هو الآخر او هو غيره واسطة؟ وانما الجأ لذلك ما قلنا من مراعاة الخيالات وكون المتصوّر دائما من جميع الاجسام الموجودة ، انها [1477] ذوات ما ، وكل

---

(1473) عرضا : ت ، عرض : ج (1474) الحيز : ت ، حيزا : ج (1475) لكن : ن ، لكنه : ت ج (1476) بتشيلا ت : ن ، بمثالات : ت ج (1477) انها : ت ج ، انما : ن

ذات منها ذات صفات ضرورة. ولم نجد[1478] قط ذات جسم مجردة في وجودها دون صفة، فطرد هذا الخيال وظُنّ انه تعالى كذلك مركّب من معاني شتى ذاته، والمعانى الزائدة على الذات، فاقوام طردوا التشبيه واعتقدوه جسما ذا صفات، وقوم ترفعوا عن هذا الدرك ونفوا الجسم وأبقوا الصفات. كل ذلك أوجبه تبع ظواهر كتب التنزيل كما سأبين في فصول تاتى في هذه المعانى[1479].

(٥٩-١) م

## فصل نب [٥٢]

كل موصوف توجب له الصفة، ويقال هوالكذا فلا تخلو تلك الصفة من أن تكون من هذه الاقسام الخمسة[1480].

القسم الاول: ان يوصف الشئ بجده، كما يوصف الانسان بانه الحيوان الناطق. وهذه الصفة هى[1481] التى تدل على ماهية الشئ وحقيقته قديبيّنا[1482] أنها شرح اسم لا غير، وهذا النحو من الصفة منفى عن الله عند كل احد، لانه تعالى ليس له اسباب متقدمة هى سبب وجوده فيُحدّ بها ولذلك شهر عند كل احد من النظار المحصلين لما يقولونه بأن الله لا يُحَدّ.

والقسم الثانى: ان يوصف الشئ بجزء حدّه، كما يوصف الانسان بالحيوانية، أو بالنطق. وهذا معناه التزام، لانا اذا قلنا، كل انسان ناطق فانما معناه أن كل من توجد له الانسانية يوجد فيه النطق. وهذا النحو من الصفات منفى عن الله تعالى عند كل احد، لانه إن كان له جزء ماهية فتكون ماهيته مركّبة واستحالة هذا القسم في حقه كاستحالة الذى قبله.

والقسم الثالث: أن يوصف الشى بأمر خارج عن حقيقته وذاته حتى يكون ذلك الأمر ليس مما تكمل به الذات وتتقوّم، فيكون ذلك الأمر

(٥٩-ب) م

اِذاً[1483] كيفية ما فيه، والكيفية، وهى الجنس العالى[1484]، عرض |

(1478) ولم نجد: ت، ولا نجد: ن (1479) الفصل الاتى، ٥٣ (1480) الاقسام الخمسة: ج ن، الخمسة اقسام: ت (1481) هى: ت ج، وهى: ن (1482) الفصل السابق (1483) اذاً: ت، — : ج (1484) العالى: ت، العال: ج

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



من الأعراض فإن كان توجد له تعالى صفة من هذا القسم فيكون تعالى محلّ الأعراض. وكفى بهذا بُعداً عن حقيقته وذاته ، اعنى ان يكون ذا كيفية. والعجب من كون الذين يقولون بالصفات ينفون عنه تعالى التشبيه والتكييف. وما معنى قولهم: لا يكيّف إلا أنه ليس بذى كيفية ، وكل صفة تُوجَد لذات ما، ايجابا ذاتيا، فهى إما مقدّمة للذات ، وهى هى او كيفية لتلك الذات. واجناس الكيفية اربعة كما علمت وان امثل لك مثلا على طريق الصفة من كل جنس منها ليبيّن لك امتناع وجود هذا النحو من الصفات لله تعالى.

المثال الاول : مثل وصفك الانسان بملكة من ملكاته النظرية ، او الخلقية ، او الهيئات[1485] التى توجدله بما هو متنفس، كقولك : فلان النجار ، او العفيف ، او المريض. ولا فرق بين قولك: النجار او قولك العالم[1486] او الحكيم، الكل[1487] هيئات فى النفس، لا فرق بين قولك: العفيف أو قولك الرحيم[1487]، لان كل صناعة وكل علم وكل خلق متمكن هى هيئة[1488] فى النفس. وهذا كله بيّن لمن زاول صناعة المنطق | أيسر (٢٠٧-١) ج مزاولة.

والمثال الثانى : مثل وصفك الشئ بقوة طبيعية فيه، أولا قوة طبيعة مثل قولك : الليّن والصلب ، وبين قولك القوى والضعيف ، الكل استعدادات طبيعية.

والمثال الثالث : مثل وصفك الانسان بالكيفية الانفعالية والانفعالات، مثل قولك : فلان الغضوب او الخرج او الخائف او الرحيم| ، اذا لم يتمكن (٦٠-١) م الخلق. ومن هذا الجنس وصفك الشئ باللون والطعم والرائحة والحرّ والبرد واليبس والرطوبة.

---

(1485) الهيئات: ج، هيئات: ت : الهيئة : ن (1486) العالم: ت ، - : ج (1487) الكل ... الرحيم: ت ، — : ج (1488) هيئة: ت ، هيئات : ج

والمثال الرابع : مثل وصفك الشيء بما يلحقه من جهة الكمية بما هي كمية ، مثل قولك : الطويل والقصير والمعوجّ والمستقيم ، وما أشبه ذلك. وإذا تأملت هذه الصفات كلها ، وما نحا نحوها ، وجدتها ممتنعة في حق الاله. اذ ليس هو ذا كمية فتلحقه كيفية تلحق الكم ، بما هو كم ، ولا هو متأثرا منفعلا[1489] ، فتلحقه كيفية الانفعالات ولا له الاستعدادات ، فتلحقه القوى[1490] ، ونحوها ولا هو تعالى ذا نَفْس فتكون له هيئة فتلحقه ملكات كالحلم والحياء ونحو ذلك ، ولا ما يلحق المتنفس بما هو متنفس كالصحة والمرض.

فقد بان لك أن كل صفة ترجع لجنس الكيفية العالى[1491] ، فانها لا توجد له تعالى فهذه الثلثة أقسام من الصفات ، وهي ما يدل على ماهية ، او على جزء ماهية ، او على كيفية ما موجودة في الماهية ، قد تبيّن امتناعها في حقه تعالى ، لانها كلها[1492] ، تدل على التركيب الذى سنبين[1493] بالبرهان امتناعه في حق الاله ، ولذلك قيل : انه واحد بالاطلاق[1494].

والقسم الرابع : من الصفات هو ان يوصف الشي بنسبة لغيره مثل ان ينسب لزمان ، اولمكان اولشخص آخر ، مثل وصفك زيدا[1495] بأنه ابو فلان ، او شريك فلان او ساكن الموضع الفلانى ، او الذى كان في الزمان الفلانى ، وهذا النحو من الصفات لا يوجب تكثيرا ولا تغييرا في | ذات (٦٠ - ب) م الموصوف ، لان هذا زيد المشاراليه ، هو شريك عمر ، وَ والد بكر ، ومولى خالد ، وصاحب زيد ، وساكن الدار التي هي كذا ، وهو الذى وُلد في سنة كذا. وهذه معانى النسبة ليست هي ذاته ولا شيئا في ذاته مثل الكيفيات.

ويبدو باول خاطر أنه يجوز أن يوصف الله تعالى بهذا النحو من الصفات ، ولكن عند التحقيق ، وتدقيق النظر يتبين امتناع ذلك ، إما أن الله

---

(1489) متاثرا منفعلا : ت ، متأثر منفعل : ج (1490) القوى : ت ج ، القوة : ن
(1491) العالى : ت ، العال : ج (1492) كلها : ج ، — : ت (1493) اجزء الثانى ، الفصل ، ا (1494) ولذلك قيل انه واحد بالا طلاق : ج ، ولذلك قيل انه تعالى واحد با طلا ق : ن ، — : ت (1495) زيدا : ت ، زيد : ج

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



تعالى لا نسبة بينه وبين الزمان والمكان ، فذلك بيّن ، لأن الزمان عرض لاحق للحركة ، اذا لُحظ فيها معنى التقدم والتأخّر ، فصارت متعددة ، كما بان فى المواضع المفردة لهذا الفن ، والحركة من لوا حق الاجسام ، والله تعالى ليس بجسم ، فلا نسبة بينه وبين الزمان. وكذلك لا نسبة بينه وبين المكان.

واما موضع البحث والنظر هل بينه تعالى وبين شئ من مخلوقاته من الجواهر نسبة مّا حقيقية فيوصف بها ؟ اما أن لا إضافة بينه وبين شئ من مخلوقاته، فذلك بيّن بأول نظر: اذ من خواص المضافَيْن الانعكاس بالتكافؤ ، وهو تعالى واجب الوجود، وما سواه ممكن الوجود ، كما نبيّن (1496) ، فلا اضافة؛ أما أن تكون بينهما نسبة فهو أمر يُظَنّ به انه يصّح ، وليس كذلك، لأنه لا يمكن ان تتصوّر نسبة بين العقل واللون ، وكلاهما يعمهما وجود واحد فى مذهبنا ، فكيف تتصوّر نسبة بين من ليس بينه وبين ما سواه معنى يعمهما بوجه ؟ إذ الوجود ، إنما يقال عندنا عليه تعالى وعلى ما | سواه باشتراك محض، فلا نسبة بوجه، بالحقيقة بينه وبين (٦١-١)م شئ من مخلوقاته لأن النسبة انما توجد أبدا بين شيئين تحت نوع واحد قريب ضرورة. أما اذا كانا تحت جنس واحد، فلا نسبة بينهما ، فلذلك لا يقال هذه الحمرة اشد من هذه الخضرة ، او اضعف منها او مساوية لها وان كانا (1497) جميعا تحت جنس واحد وهو اللون.

اما اذا كان الشيئان تحت جنسين فلا نسبة بينهما بوجه، ولو فى بادئ الراي المشترك ، ولو ارتقيا لجنس واحد، مثال ذلك أنه لا نسبة بين المائة ذراع (1498) وبين الحرارة التى فى الفلفل ، لان هذا من جنس الكيفية ، وهذا من جنس الكمية ، ولا نسبة ايضا بين العلم والحلاوة، أو بين الحلم والمرارة، وإن كان كل هذه تحت جنس الكيفية العالى(1499) فكيف تكون

(1496) الجزء الثانى ، المقدمة والفصل ١ (1497) كانا : ت ج ، كانت : ن (1498) ذراع : ت ، الذراع : ج (1499) العالى : ت ، العال : ج

نسبة بينه تعالى و بين شئ من مخلوقاته مع التبايُن العظيم فى حقيقة الوجود، الذى لا يكون تباين ابعد منه ؟ ولو كان بينها نسبة، للزم ان يلحقه عرض النسبة، وإن كان ليس ذلك عرضا فى ذاته تعالى ، لكنه بالجملة عرض ما فلا تخلّص فى ايجاب صفة له، ولو من جهة النسبة على التحقيق، لكنها اولى الصفات[1500] التى ينبغى ان يتسامح[1501] فى وصف الاله بها ، إذ لا توجب تكثير القديم، ولا توجب تغييرا فى ذاته تعالى بتغيير المنسوبات .

والقسم الخامس: من صفات الايجاب هو أن يوصف الشئ بفعله، و ليس اريد بفعله ملكة | الصناعة التي فيه ، مثل قولك النجار (٢٠٧-ب)م او الحداد؛ اذ تلك من نوع الكيفية كما ذكرنا، بل اريد بفعله، الفعل الذى (٦١-ب)م فعله مثل قولك: زيد هوالذى نجر هذا الباب، وبنى السور الفلانى، ونسج هذا الثوب وهذا النحو من الصفات بعيد من ذات المنسوب . ولذلك يجوز أن يوصف بها الله تعالى، بعد أن تعلم أن هذه الأفعال المختلفة ليس يلزم أن تفعل لمعان مختلفة فى ذات الفاعل، كما سيبيّن[1502]، بل جميع أفعاله تعالى المختلفة ، كلها لذاته ، لا بمعنى زائد على ذاته[1503] كما بيّنا.

فيكون تلخيص ما فى هذا الفصل ، أنه تعالى واحد من جميع الجهات لا تكثير فيه ولا معنى زائد على الذات؛ وإن الصفات المختلفة المعانى المتعددة الموجودة فى الكتب المدلول بها عليه تعالى هى من جهة كثرة أفعاله لا من أجل كثرة فى ذاته ، و بعضها للدلالة على كماله بحسب ما نظنّه كمالا كما بيّنا[1504]. وأما هل يمكن ان تكون الذات الواحدة البسيطة التى لا تكثير فيها تفعل أفعالا مختلفة فسيبيّن ذلك بمثالات.

---

(1500) لكنها اولى الصفات : ت ، لكنه اولى بالصفات : ج (1501) يتسامح : ت ، يتسمح : ج (1502) فى الفصل الاتى (1503) زائد : ت ج ، زائد على ذاته : ن ، زائد عن ذاته : ى (1504) فى الفصل السابق : ٢٦ ، ٤٦ ، ٤٧

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



## فصل نج [٥٣]

الذى دعا لاعتقاد وجود صفات البارى عند من يعتقدها ، قريب من الذى دعا لاعتقاد التجسيم عند من يعتقده، وذلك أن معتقد التجسيم لم يدعُه | لذلك نظر عقلى: بل تبع ظواهر نصوص الكتب ، وكذلك الأمر (٦٢-ا) م
فى الصفات ، لما وُجدت كتب الأنبياء ، وكتب[1505] التنزيل قد وصفته تعالى بأوصاف حُمل الأمر على ظاهره واعتقدوه ذا صفات، فكأنهم نزّهوه عن الجسمانية ، ولم ينزهوه عن حالات الجسمانية ، وهى الأعراض ، اعنى الهيئات النفسانية التى هى كلها كيفيات ، وكل صفة يزعم معتقد الصفات أنها ذاتية لله تعالى ، فانت تجد معناها معنى الكيفية ، وان لم يصرحوا بذلك تشبيها بما عهدوه من حالات كل جسم، ذى نفس حيوانية: وعن الكل قيل : تكلمت التوراة بلسان بنى آدم[1506] .

وانما القصد بجميعها وَصْفه بالكمال، لا بنفس ذلك المعنى الذى هو كمال، لذى النفس من المخلوقات . واكثرها صفات أفعاله المختلفة وليس باختلاف الافعال تختلف المعانى الوجودة فى الفاعل وانا اضرب لك مثلا فى ذلك من الأمور الموجودة لدينا، اعنى أنه يكون الفاعل واحدا وتلزم عنه أفعال مختلفة ، ولو لم يكن ذا إرادة فناهيك إن كان فاعلا بارادة مثال ذلك النار انها تذيب بعض الأشياء وتجمد بعضها، وتنضّج وتحرّق وتبيّض وتسوّد فلو وصف الانسان النار بأنها المبيّضة المسوّدة المحرّقة المنضجة المجمّدة المُذيبة ، لصدق. فمن لا يعلم طبيعة النار يظن ان فيهاستة معانٍ مختلفة ، معنى به تسوّد ، ومعنى آخر به تبيضّ ، ومعنى ثالث به تنضج ، ومعنى رابع به | تحرق، ومعنى خامس به تذيب ، ومعنى سادس به تجمد (٦٢-ب) م
وهذه كلها أفعال متضادّة ليس معنى فعل منها معنى الاخر .

---

(1505) كتب : ت ج ، كتاب : ن (1506) : ا ، دبره توره كلشون بنى ادم : ت ج

اما الذى يعلم طبيعة النار ، فيعلم أن بكيفية واحدة فاعلة تفعل هذه الأفعال كلها، وهى الحرارة، فاذا كان هذا موجودا فى ما يفعل بالطبع ، فناهيك فى حق الفاعل بارادة، فناهيك فى حقه تعالى الذى علا على كل وصف لما ادركنا منه نسب[1507] مختلفة المعانى ، لان معنى العلم غير معنى القدرة فينا ومعنى القدرة غير معنى الارادة، فكيف[1508] نلزم من ذلك ان تكون فيه معانٍ مختلفة ذاتية له، حتى يكون فيه معنى به يعلم ومعنى به يريد ومعنى به يقدر؟ اذ هذا هو معنى الصفات التى يقولونها.

فقد يصرّح بعضهم بهذا ويعدد. المعانى الزائدة على الذات ، وبعضهم لا يصرّح بذلك ، لكن مصرّح فى الأعتقاد ، وان لم يعبرّ عنه بكلام مفهوم كقول بعضهم: قادر لذاته ، عالم لذاته ، حى لذاته ، مريد لذاته.

وانا امثّل لك بالقوة الناطقة الموجودة فى الانسان فإنه قوة واحدة لا تكثير فيها، وبها يحوز العلوم والصنائع وبها بعينها يخيط وينجرو ينسج ويبنى ويعلم الهندسة ويسوس المدينة. فهذه أفاعيل مختلفة لازمة عن قوة واحدة بسيطة ، لا تكثير فيها، وتلك الأفعال مختلفة جدا يكاد الاّ يتناهى عددها، اعنى عدد الصنائع التى تبرزها القوة الناطقة، فلا يستبعد فى حق الله
(٦٣-١)م عز وجل أن تكون هذه الافعال | المختلفة صادرة عن ذات واحدة بسيطة، لا تكثير فيها ولا معنى زائد اصلا ، وتكون كل صفة موجودة فى كتب الاله[1509] تعالى هى صفة فعله لا صفة ذاته[1510] او دالّة على كمال مطلق، لا أن ثم ذاتا[١] مركّبة من معانٍ مختلفة، لانه ليس بكونهم لا يطلقون لفظ التركيب يبطل معناه من الذات ذات الصفات ، لكن هنا موضع الشبهة التى دعتهم لذلك ، وهى هذه التى أبيّنها لك ، وذلك:

أن هؤلاء الذين اعتقدوا الصفات ما يعتقدونها من اجل كثرة الأفعال بل يقولون نعم أن الذات الواحدة تفعل أفعالا مختلفة لكن الصفات الذاتية

---

(1507) نسبا : ج ، نسب : ت (1508) فكيف : ت ج ، كيف : ن (1509) كتب الا له : ت ج ، كتاب الله : ن (1510) صفة فعله لا صفة ذاته : ت ج ، صفة فعلية لا صفة ذاتية : ن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



له تعالى. | ما هى من أفعاله ، لأنه لا يسوغ ان يتوهم أن الله خلق ذاته وهم (٢٠٨-ا) ج
فى تلك الصفات التى يسمونها ذاتية مختلفون ، اعنى فى عددها. إذ الكل
تابعون نص كتاب ما ، ولنذكر لك ما الكل مجمع عليه ، ويزعمون أنه
معقول، وأنه لم يتبع فيه نص كلام نبى، وهى اربع صفات حىّ، قادر،
5 عالم، مريد.

فهذه قالوا معانٍ متغايرة، وكمالات يستحيل أن يكون الاله عادما
شيئا (1511) منها ، ولا يسوغ أن تكون هذه من جملة أفعاله فهذا تلخيص
رأيهم. والذى تعلمه أن معنى العلم فيه تعالى، هو بمعنى الحياة لكون كل
مدرك ذاته فهوحى ، وعالم بمعنى واحد. هذا إذا أردنا بالعلم ادراك ذاته،
10 والذات المدرِكة هى بعينها الذات المدرَكة بلا شك، لان ليس هو فى رأينا
مركّبا من | شيئين: شئ يدرِك و شئ اخر لا يدرِك ، كالانسان المركّب (٦٣-ب) م
من نفس مدرِكة وجسد (1512) غير مدرِك فمتى أريد بقولنا : عالم مدرِك
ذاته فتكون الحياة والعلم معنى واحدا ، وهم لا يلحظون هذا المعنى ، بل
يلحظون إدراكه لمخلوقاته.

15 وكذلك بلا شك القدرة والارادة ليست كل واحدة منهما موجودة
للبارى باعتبار ذاته، لانه لا يقدر على ذاته ولا يوصف بارادته ذاته، وهذا
لا يتصوّره احد. بل هذه الصفات إنما ظنّوها باعتبار نسب مختلفة بين الله
تعالى وبين مخلوقاته . وذلك انه قادر أن يخلق ما يخلق ، ومريد لايجاد
الموجود على ما اوجده به، وعالم بما اوجد؛ فقد بان لك ان هذه الصفات
20 ايضا ليست باعتبار ذاته ، بل باعتبار المخلوقات.

فلذلك نقول نحن معشر الموحدين بالتحقيق ، كما انا لا نقول إن
فى ذاته معنى زائد [ا] به خلق السموات، ومعنى آخر به خلق الاستقسات
و معنى ثالث [ا] به خلق العقول. كذلك لانقول إن فيه معنى زائد [ا] به يقدر،

(1511) عادما شيئا : ت ، عادم شئ : ج (1512) جسد : ت ، جسم : ج

ومعنى اخر به يريد ، ومعنى ثالث[١] به يعلم مخلوقاته ، بل ذاته واحدة بسيطة لا معنى زائد عليها بوجه ، تلك الذات خلقت كل ما خلقت وعلمت[1513] لا بمعنى زائد اصلا.

وان هذه الصفات المختلفة لا فرق بين ان تكون بحسب الأفعال او بحسب نسب مختلفة بينه وبين المفعولات ، وعلى ما بيّناه ايضا من حقيقة النسبة ، وانها مظنونة. هذا هوالذى ينبغى | ان يعتقد فى الصفات المذكورة فى كتب الأنبياء يعتقد فى بعضها أنها صفات يُدَلّ بها على كمال ، على جهة الشبه بكمالاتنا المفهومة عندنا كما سنبيّن. (٦٤-١)م

## فصل ند [٥٤]

اعلم ان سيد العالمين سيدنا موسى[1514] عليه السلام طلب مطلَبين وجاءه الجواب على المطلبين :

المطلب الواحد هوكونه طلب منه[1515] تعالى ان يعرّفه ذاته وحقيقته.

والمطلب الثانى وهوالذى طلب اولا هوان يعرّفه بصفاته.

فجاوبه تعالى على السؤالين بان وعده بتعريفه صفاته كلها وأنها أفعاله وأعلمه أن ذاته لا تدرك على ماهى عليه ، لكنه نبّهه على موضع نظر يدرك منه غاية ما يمكن الأنسان ان يدركه ، والذى ادركه هو ، عليه السلام ، لم يدركه احد قبله ولا بعده.

اما طلبه معرفة صفاته ، فهو قوله : فعرّفني طريقك حتى اعرفك. الخ[1516] . وتأمّل ما ضمنه هذا القول من غرائب قوله: عرفنى طريقك حتى اعرفك[1516] دليل على كونه تعالى يُعلَم بأوصافه ، لانه إذا علم الطرق ، * علمه. وقوله : لكى انال حظوة فى عينيك[1517]، دليل على

(1513) علته: ن (1514) : ا ، مشه ربينو : ت ج (1515) طلب من الله : ن (1516) ع [ الخروج ٣٣/١٣ ] ، هوديعنى نا ات د ركيك و ادعك [ + لمعك امصاحن بعينيك : ج] : ت ج * ا ، الدركيم : ت ج (1517) : ع [الخروج ٣٣/١٣] ، لمعن امصاحن بعينيك

أن من علم الله هوالذى ينال حظوة فى عينيه [1518] ، لا من صام وصلّى فقط ، بل كل من عرفه فهوالمرضىّ المقرب ، ومن جهله فهو المسخوط المبعود، وعلى | قدر العلم والجهل يكون الرضا والسخط والقرب والبعد ٦٤-ب) م وقد خرجنا عن غرض الفصل وارجع الى الغرض.

فلما طلب معرفة الصفات وطلب العفو عن الأمة، واجيب على العفو عنهم؛ ثم طلب ادراك ذاته تعالى وهو قوله: ارنى مجدك [1519] أجيب على المطلوب الاول وهو: عرفنى طريقك [1520]، وقيل له: انا اجيز جميع جودتى امامك [1521] ، وقيل له فى جواب السؤال الثانى اما وجهى فلا تستطيع ان تراه [1522] ، اما قوله : جميع جودتى فهو اشارة الى عرض الموجودات كلها عليه المقول عنها: ورأى الله جميع ما صنعه فاذا هوحسن جدا [1523] ، اعنى بعرضها عليه ان يدرك طبيعتها، و ارتباطها بعضها ببعض ، فيعرف تدبيره لها، كيف هو الجملة والتفصيل ؟ والى هذا المعنى اشار بقوله : هو امين فى جميع بيتى [1524] ، اى أنه فهم وجود عالمى كلّه فهما حقيقيا ثابتا ، لأن الآراء الغير صحيحة لا تثبت فاذن ادراك [1525] تلك الأفعال | هى صفاته ج (٢٠٨-ب) تعالى التى يُعرف من جهتها

و الدليل على أن الشئ الذى وُعد بادراكه هى أفعاله تعالى كون الشى الذى عُرّف به صفات فعلية محضة : رحيم و رأوف طويل الأناة [1526]

---

(1518) : ا ، يمصاحن بعينيو: ت ج (1519): [الخروج ٣٣/١٨] ، هرانى نا ا ت كبوديك :ت ج (1520) : ع [الخروج ٣٣/١٣] ، و ديعنى ا ت دركيك :ت ج (1521) : ع [الخروج ٣٣/١٩] ، انى اعبر كل طوبى حل فنيك : ت ج (1522):ع [الخروج ٣٣/٢٠]، لا توكل لراوت ات فنى : ت ج (1523) : ع [التكوين ١/٣١]، و يرى الهيم ا ت كل اشر عسه وهنه طوب ماد:ت ج (1524) : ع [العدد ١٢/٧]، بكل بيتى نامن هوا : ت ج (1525) فاذن ادراك :ت ج ، تلك الافعال و : ن، ادراك : ى. هى : ت ج ن التى هى :ى ، (1526) : ع [الخروج ٣٤/٦] ، رحوم وحنون ارك افيم :ت ج

فقد بان ان الطرق[1527] التى طلب معرفتها، فأعلم بها، هى الأفعال الصادرة منه تعالى والحكماء[1528] يسمّونها خصائص[1529] و يقولون : ثلاث عشرة خاصة[1530] و هذا الأسم واقع فى استعمالهم على الاخلاق : اربع خصائص للذين يؤتون الصدقة ، اربع خصائص للذين يذهبون الى المدرسة[1531]

(٦٥ - ١)م و هذا | كثير.

والمعنى هنا ليس أنه ذو اخلاق ، بل فاعل أفعال[1532] شبيهة بالأفعال الصادرة مناعن أخلاق، اعنى عن هيئات نفسانية، لا أنه تعالى ذو هيئات نفسانية وإنما اقتصر على ذكر هذه الثلاث عشرة خاصة[1533]، وان كان قد ادرك جميع جودته[1534]، اعنى جميع أفعاله، لأن هذه هى الأفعال الصادرة منه تعالى فى حق ايجاد الاد ميين، و تدبيرهم و هذا كان اخر غرض سؤاله لأن تمام القول : لكى انال حظوة فى عينيك انظران هذه الأمة هى شعبك[1535]، الذى انا محتاج لتدبيرهم بأفعال أتقيّل بها أفعالك فى تدبيرهم فقد بان لك ان الطرق والخصائص[1536]، واحد و هى الأفعال الصادرة منه تعالى فى العالم ، فكلما أدرك فعل من أفعاله ، وُصف هو تعالى بالصفة التى يصدر عنها ذلك الفعل ، وسُمّى بالأسم المشتق من ذلك الفعل.

مثال ذلك انه لما أدرك لطف تدبيره فى تكوين أجنّة الحيوان ، وايجاد قوى فيه وفى من يربّيه بعد ولأدته ، تمنعه من الهلاك والتلاف، وتصونه من الأذية[1537] وتنفعه فى تصرفاته الضرورية ومثال هذا الفعل منا لا يصدر الابعد انفعال ورقّة وهو معنى الرحمة. قيل عنه تعالى: رحيم

(1527) : ا، الدركيم : ت ج ( 1528 ) : ا ، الحكيم : ت ج ( 1529 ) : ا ، [ المعنى الحرفى : مقاييس ] ، مدوت : ت ج ( 1530 ) : ا ، ثلث عسره مدوت : ت ج ( 1531 ) : ا ، اربع مدوت بنوتى صفه اربع مدوت بولكى لسبت همدرش : ت ج ( 1532 ) افعال : ت ، افعالا : ج (1533) : ا ، الثلث عسرة مدوت . ت ج (1534) : ا ، كل طوبو : ت ج ( 1535 ) : ع [ الخروج ٣٣ / ١٣ ] ، وادعك لمن امصاحن بعينيك وراءكى صنك هجوى هزه : ت ج ( 1536 ) : ا ، الدركيم و المدوت : ت ج (1537) من الاذية : ت ج ، من كل اذية : ن

كما قيل : كرأفة اب ببنيه [1538] . وقال · أشفق عليهم كما يُشفق الانسان على ابنه[1539]، ليس انه تعالى ينفعل ويرقّ، لكن مثل ذلك الفعل الذى يصدر من الأب على الولد الذى هو تابع لرقة ورشفقة وانفعال محض يصدر عنه تعالى فى حقّ أوليائه ، لا عن | انفعال، ولا عن تغيّر . ٦٥ - ب ) م

وكما انا نحن إذا أعطينا شيئا لمن لا حق له علينا تسمى ذلك فى لغتنا نعمة [1540] كما قال. اغتفروها[1541]، الذين رزقهم الله [1542]، فان الله قد انعم علىّ [1543] ، ومثل هذا كثير .

وهو تعالى يوجِد ويدبّر لمن لا حق له عليه فى ايجاده ، وتدبيره. فلذلك سُمّى رأوفا [1544] ، وكذلك نجد أفعاله الصادرة فى الآدميين من آفات عظيمة تنزل ببعض أشخاص تدمرهم او امر عامّ مهلك لقبائل، بل لأقليم تفنى الولد و ولد الولد ولا تُخلّى لا حرثا ولا نسلا ، كالخسوف والزلازل والصواعق المهلكة ، وكحركة قوم على اخرين لإبادتهم بالسيف ومحو أثرهم. وكثير من هذه الأفعال التى لا تصدر من احدنا فى حق اخر ، الا عن غضب شديد، او حقد عظيم، او طلب ثار. فسُمّى بحسب هذه الأفعال: غيورا و منتقما وحاقدا وذا غضب[1545]، يعنى ان الأفعال التى مثلها ، تصدر عنا عن هيئة نفسانية ، وهى الغيرة او الأخذ بالثار ، او الحقد، او الغضب تصدر عنه تعالى بحسب استحقاق الذين عوقبوا لا عن انفعال بوجه ، تعالى عن كل نقص.

وهكذا الأفعال كلها هى أفعال تشبه الأفعال الصادرة عن الآدميين عن انفعالات وهيئات نفسانية وهى صادرة عنه تعالى ، لا عن معنى زائد على ذاته اصلا .

---

(1538) [المزمور ١٠٣ /١٣] ، كرم اب على بنيم : ت ج (1539) [ملاخى ٣ /١٧] ، وحملق عليكم كاشر يحمل ايش عل بنو : ت ج (1540) نعمة : ١ ، حنينه : ت ج (1541) : ع [القضاة ٢١ /٢٢] ، حنوى اوتم : ت ج (1542) : ع [التكوين ٣٣ /٥] ، اشرحنن الهيم : ت ج (1543) : ع [التكوين ٣٣ / ١١] ، كى حنى الهيم : ت ج (1544) : ا ، حنون : ت ج (1545) : ع [نحوم ١ /٢] ، قنا و نوقم و نوطر وبعل حمة : ت ج

وينبغي لمدبّر المدينة اذا كان نبيّا ان يتشبه بهذه الصفات، وتصدر عنه هذه الأفعال بتقدير وبحسب استحقاق لا بمجرد تبع الأنفعال ولا
(٦٦-١) م يطلق عنان الغضب، ولا يمكنّ | الانفعالات منه إذ كل انفعال شرّ، بل يتحاماها حسب طاقة الانسان، فيكون تارة لبعض الناس رحيما ورأوفا [1546] لالمجرد الرقّة والشفقة، الّا بحسب ما يلزم ويكون تارة لبعض الناس حاقدا ومنتقما وذا غضب [1547]، بحسب استحقاقهم لا بمجرد الغضب حتى إنه يامر بحرق الشخص وهو غير حريج، ولا غضوب، ولا باغض فيه، بل بحسب ما يراه من استحقاقه، ويلحظ ما في إيقاع هذا الفعل من المنفعة العظيمة بخلق كثير [1548].

الّا تتأمّل في نصوص التوراة لما أمر في سبعة شعوب [1549]، بالإبادة، وقال: فلا تستبق منها نسمة [1550]، اتبع ذلك على الأثر بقوله: كيلا يعلموكم ان تصنعوا مثل رجاساتهم التي صنعوها لآلهتهم فتخطأوا الى الرب الهكم [1551]. يقول لا تظن أن هذه قساوة، او طلب ثأر، بل هو فعل يقتضيه الرأي الانساني ان يُزال كل من يحيد عن طرق الحق وتُنحّى العوائق كلها التي تعوق عن الكمال الذي هو ادراك الله تعالى، ومع هذا كله ينبغي ان تكون أفعال الرحمة والعفو والشفقة والرأفة صادرة من مدبّر المدينة اكثر من أفعال القصاص بكثير، لان هذه الثلاث عشرة خاصة [1552]
(٢٠٩-) ج | كلها خصائص الرحمة [1553] غير واحدة وهي: يفتقد ذنوب الآباء في البنين [1554]، لان قوله: ولا يبرئ تبرئة [1555] معناه واستئصالا لايستأصل من قوله: خاوية لا طئة بالأرض [1556].

(1546): ا، رحوم وحنون: ت ج (1547): ا، نوطر ونوقم وبعل حمه: ت ج (1548) كثير: ت ج، كبير: ن (1549): ا، بشبه عميم: ت ج (1550): ع [التثنية ٢٠/١٦]، لاتحيه كل نسمه: ت ج (1551): ع [التثنيه ٢٠/١٨]، لمعن اشر لا يلمدو اتكم لعسوت ككل توعبتم اشر عسولا لهيهم وحطائم لله الهيكم: ت ج (1552): ا، الشلش عسره مدوت: ت ج (1553): ا، مدوت رحيم: ت ج (1554): ع [الخروج ٣٤/٧]، فوقد عون ابوت حل بنيم: ت ج (1555): ا، [انظر ارميا ٣٠/١١] ونقيه لا ينقه: ت ج. لا يستاصل: ت، يستاصل: ج (1556): ع [اشعيا ٣/٢٦]، ونقته لا رص تشب: ت ج

واعلم أن قوله: يفتقد ذنوب الآباء فى البنين[1554] إنما ذلك فى ذنب عبادة الوثن[1557] خاصة لا فى ذنب اخر، دليل ذلك قوله فى | الأوامر (٦٦-ب) م
العشرة[1558] فى الثالث والرابع من مُبغِضِي[1559]، ولا يتسمّى: مبغوضا[1560] الا عابد الوثن[1561]، كل النجاسات التى يكرهها الرب[1562]، وإنما اقتصر على الرابع[1563]، لأنه غاية ما يمكن الانسان ان يرى من نسله الجيل الرابع[1564]، فاذا قُتل اهل المدينة[1565] العابدو الوثن[1566] فيُقتل ذلك الشخص[1567] المشرك[1568] ونسلُ نسلِ نسلِه الذى هو الولد الرابع فكأنه يصف[1569] ان من جملة أموره تعالى، من جملة أفعاله بلا شك ان يُقتّل نسل عابدى الوثن[1566]، وان كانوا اصاغر فى غمار والديهم وأجدادهم وهذا الأمر وجدناه مطردا فى التوراة فى كل موضع كما أمر فى: واحرق بالنار تلك المدينة وجميع سلبها[1570]. كل هذا لتعفية ذلك الأثر الموجب للفساد العظيم كما بيّنا.

وقد خرجنا عن غرض الفصل لكن بيّنا لاى شئ اقتصر هنا من ذكر أفعاله على هذه وانها محتاج اليها فى تدبير المدن، اذ غاية فضيلة الانسان التشبُّه به تعالى حسب القدرة، يعنى[1571] أن نشبه أفعالنا بأفعاله كما بينوا[1572] فى شرح: كونوا قديسين[1573]، قالوا: هو كريم، كذلك كن انت كريما، هو رحيم، كنت انت رحيما.[1574]، والغرض كله أن الصفات المنسوبة له هى صفات أفعاله لا انه تعالى[1575] ذو كيفية.

(1557): ا، عبوده زره: ت ج (1558): ا، عسرت هد بروت: ت ج (1559): ع [الخروج ٢٠/ ٥]، هل شلشيم و عل ربعيم لشونای: ت ج (1560): ا، شونا: ت ج (1561): ا، عوبد عبوده زره: ت ج (1562): ع [التثنيه ١٢/ ٣١]، كى كل توعبت الله اشرشنا: ت ج (1563): ا، ربعيم: ت ج (1564): ا، دورربيعى: ت ج (1565) المدينة: ت، مدينة: ج (1566): ا، عوبدى عبوده زره: ت ج (1567) الشخص: ج، الشيخ: ت (1568) المشرك: ا، العوبد: ت ج (1569) يصف: ت، وصف: ج (1570): ع [التثنية ١٢/ ١٦]، صير هندحت محرم اوته وات كل اشربه: ت ج (1571) يعنى: ت، اعنى: ج (1572) بينوا: ت، بينا: ج (1573): ع [الاحبار ١٩/ ٢]، قدشيم يهيو: ت ج (1574): ا، مه هواحنون اف اته هيه حنون هوا رحوم اف اته هيه رحوم: ت ج (1575) تعالى: ج، — : ت

## فصل نه [٥٥]

(٦٧ - ا) م قد تقدم لنا فى عدة مواضع من هذه المقالة ، أن | كل ما يوجب جسمانية ، لزم ضرورة نفيه عنه. وكذلك كل انفعال يُنفى عنه لان الانفعالات كلها توجب التغيير ، وان الفاعل لتلك الانفعالات غير المنفعل ، بلا شك. فلو كان تعالى ينفعل بوجه من وجوه الانفعال ، لكان غيره الفاعل فيه ، والمغيّر له. وكذلك يلزم ضرورة ان يُنفى عنه كل عدم ، وان لا يكون كمال ما معدوما منه تارة ، وموجودا اخرى ، لانه إن فرض ذلك كان كمالا بالقوة ، وكل قوة يقارنها عدم ضرورة ، وكل ما يخرج من القوة الى الفعل فلابد له من مُخرج غيره ، موجود بالفعل يخرجه. فلذلك يلزم ان تكون كمالاته كلها موجودة بالفعل ، ولا يكون له شئ بالقوة بوجه.

وما يلزم ضرورة ان ينفى عنه ايضا الشبه باى شئ من الموجودات وهذا أمرقد شعر به كل احد. وقد صرّح فى كتب الأنبياء بنفى التشبيه وقال: فبمن تشبّهونني فأساويه [1576] ، وقال : فبمن تشبّهون الله واى شبه تعادلونه به[1577]، وقال: انه لا نظير لك يارب[1578]، وهذا كثير. فيكون ملاك الامر أن كل شئ يؤدّى لاحد هذه الأصناف الاربعة يلزم ضرورة نفيه عنه بالبرهان الواضح. وهى كل ما يؤدّى لجسمانية ، او ما يؤدّى لانفعال وتغيّر، او ما يؤدّى لعدم، مثل ان لا يكون له شئ بالفعل[1579]، ثم يصير بالفعل ، او ما يؤدّى لأشبه شئ من مخلوقاته.

وهذه من جملة فوائد العلم الطبيعى فى معرفة الآله ، أن كل من لا يعلم (٦٧ - ب) م تلك العلوم لا يشعر بنقص الانفعالات ولا يفهم معنى | ما بالقوة وما بالفعل ولا يعلم لزوم العدم ، لكل ما بالقوة وان الذى بالقوة انقص من المتحرك لخروج تلك القوة للفعل ، والمتحرك ناقص ايضا باضافته لما من اجله

---

(1576) : ع [اشعيا ٤٠ / ٢٥] ، وال ى تدميونى واشوه : ت ج (1577) : ع [اشعيا ٤٠ / ١٨] ، وال ى تدميون ال ومه دموت تعركولو : ت ج (1578) : ع [ارميا ١٠ / ٦] ، ماين كوك الله : ت ج (1579) لا يكون له شىء بالفعل : ت ج ، يكون له شىء بالقوة : ن

تحرّك حتى يحصل بالفعل وان علم هذه الأشياء ولا يعلمها [1580] ببراهينها فلا يعلم الجزئيات اللازمة عن هذه المقدمات الكلية لزوما ضروريا. فلذلك لا يكون عنده برهان بوجود الآله ولا بلزوم نفى هذه الأصناف عنه، وبعد تقديمى هذه التوطئة [1581] آخذ فى فصل آخر أبيّن فيه استحالة ما يظنّه معتقدو [1582] الصفات الذاتية له. وذلك انما يفهمه من تقدمت له المعرفة بصناعة المنطق وبطبيعة الوجود.

## فصل نو [٥٦]

اعلم أن الشبهية هى نسبة ما بين شيئين، واى شيئين لا تُقدَّر بينهما نسبة، كذلك لا تتصوّر بينهما شبهية. وكذلك كل مالا شبهية بينهما، فلا نسبة بينهما. مثال ذلك: أنه لا يقال هذه الحرارة شبيهة بهذا اللون ولا هذا الصوت شبيه بهذه الحلاوة. وهذا أمر بيّن بنفسه. فلما كانت النسبة بيننا وبينه تعالى مرتفعة، اعنى بينه وبيّن ما سواه، لزم ارتفاع الشبهية ايضا.

واعلم أن كل شيئين هما تحت نوع واحد، اعنى أن تكون ما هيتهما جميعا واحدة | غير أنهما مختلفان بالكبر والصغر او الشدّة او الضعف اونحو (٦٨-١) م ذلك. فانهما جميعا متشابهان ضرورة، وان اختلفا هذا النحو من الاختلاف مثال ذلك: أن الخردلة وفلك الكواكب الثابتة متشابهان فى الأبعاد الثلاثة، وان | كان هذا فى غاية الكبر وهذه [1583] فى غاية الصغر معنى وجود (٢٠٩-ب)ج الأبعاد فيهما واحد. وكذلك الشمع المذاب فى الشمس واسطقس النار متشابهان فى الحرارة وان كانت تلك الحرارة فى غاية الشدة وهذه الحرارة فى غاية من الضعف لكن معنى ظهور هذه الكيفية فيهما جميعا واحد.

وهكذا كان ينبغى ان يفهم من يعتقد أن ثم صفات [1584] ذاتية يوصف بها البارى، وهى أنه موجود وحىّ وقادر وعالم ومريد، أنها

---

(1580) ولا يعلمها : ت، فلا يعلمها : ج، فلا يعلم : ت، ولا يعلم : ج (1581) التوطئة : ت، المقدمة : ج (1582) معتقدو : ت، معتقدى : ج (1583) هذه : ت، هذا : ج (1585) و ذلك : ت ج، وكذلك : ن (1584) صفات : ت، صفاتا : ج

ليست هذه المعانى تنسب اليه و الينا بمعنى واحد، و يكون الاختلاف بين تلك الصفات و بين صفاتنا بالاعظم او الاكمل او الأدْوَم او الأثبت، حتى يكون وجوده أثبت من وجودنا ، وحياته أدْوَم من حياتنا، و قدرته اعظم من قدرتنا، وعلمه اكمل من علمنا، و ارادته اعمّ من ارادتنا ، و يعمّ المعنيين حدّ واحد ، كما يزعم هؤلاء ليس الأمر كذلك بوجه ، لأن باب افْعَل انما يُنطق به بين الاشياء التى يقال عليها ذلك المعنى بتواطؤ. و اذا كان ذلك لزم الشبه، و على رأيهم الذين يرون ان هناك صفات ذاتية كما لزم ان تكون ذاته تعالى تشبه الذوات، كذلك كان ينبغى ان تكون صفاته الذاتية (٦٨ - ب) م التى يزعمونها لا تشبه الصفات ولا يجمعها حدّ واحد، و ليس كذلك يفعلون بل يظنّون ان يجمعها حدّ واحد و أن لا تشابُه بينها.

فقد بان لمن يفهم معنى التشابه أنه تعالى انما يقال عليه و على كل ما سواه موجود باشتراك محض ، وكذلك انما يطلق العلم و القدرة و الإرادة و الحياة عليه تعالى، و على كل ذى علم و قدرة و ارادة و حياة بالاشتراك المحض الذى لا تشابُه معنى بينها اصلا. ولا تظن انها تقال بتشكيك، لان الاسماء التى تقال بتشكيك هى التى تقال على شيئين ، بينها تشابُه فى معنى ما. وذلك[1585] المعنى عرض فيها، و ليس هو مقوّما لذات كل واحد منها.

وهذه الاشياء المنسوبة له تعالى ليست هى اعراضا عند احد من اهل النظر وهذه الصفاة التى لنا كلها أعراض بحسب رأى المتكلمين . فيا ليت شعرى من اين وقع[1586] الشبه حتى يجمعها حدّ واحد ، فتكون مقولة بتواطوء، كما يزعمون. فهذا برهان قطعى على كون هذه الأوصاف المنسوبة له ، ليس بين معناها و معنى هذه المعلومة عندنا شركة بوجه ، ولا على حال ، و إنما الشركة فى الاسم لا غير.

و اذا كان ذلك كذلك ، فلا ينبغى ان تعتقد معانى زائدة على الذات شبه هذه الصفات التي هى زائدة على ذاتنا ، لما اشتركا[1587] فى الاسم. فهذا المعنى عظيم الجلالة عند العارفين فاحفظه، و حصّله حق تحصيله ليكون عتيدا لما يراد تفهيمك اياه.

---

(1586) وقع: ت، يقع : ج . جمعها: ت ، يجمعهما : ج (1587) اشتركا : ت ج ، اشتركنا : ن

فصل نز [٥٧] (٦٩ – ١) م

فى الصفات أغمض مما تقدم. معلوم ان الوجود عارض للموجود ، فلذلك هو معنى زائد على ماهية الموجود ، هذا هو الامر البيّن الواجب فى كل ما لوجوده سبب . فان وجوده معنى زائد على ماهيته وأما ما(1588) لا سبب بوجوده وهو الله عز وجل وحده ، لأن هذا هو معنى قولنا عنه تعالى إنه واجب الوجود، فان وجوده ذاته وحقيقته ، وذاته وجوده ، وليست هى ذات عرَضَ لها أن وجدت ، فيكون وجودها معنى زائدا عليها ، اذ هو واجب الوجود، دائما، لاطارئا عليه، ولا عارضا عرض له. فاذن هو موجود لا بوجود. وكذلك حى لا بحياة، وقادر لا بقدرة، وعالم ليس بعلم، بل الكل راجع لمعنى واحد لا تكثير فيه كما سيبين.

ومما يجب ان يُعلم ايضا ان الوحدة والكثرة عوارض عرضت للموجود من حيث هو كثير او واحد قد بُيّن ذلك فى ما بعد الطبيعة. وكما ان العدد ليس هو نفس المعدودات ، كذلك ليس الوحدة نفس الشئ المتوّحد ، اذ هذه كلها أعراض جنس الكم المنفصل تلحق الموجودات المستعدّة لقبول مثل هذه الاعراض، اما الواجب الوجود البسيط بالحقيقة الذى لا يلحقه تركيب اصلا ، فكما يستحيل عليه عرض الكثرة.

كذلك، يستحيل عليه عرض الوحدة | ، اعنى أن ليس الوحدة معنى زائدا على ذاته، بل هو واحد لا بوحدة، ولا تعتبر هذه المعانى الدقيقة التى يكاد تفوت الأذهان بالألفاظ المعتادة التى هى اكبر سبب فى التغليط ، لان تضيق بنا العبارة جدا جدا فى كل لغة حتى لا نتصوّر ذلك المعنى الا بتسامح(1589) فى العبارة، فلما رمنا الدلالة على كون الاله لا كثيرا (1590)، لم يقدر القائل يقول: الّا واحد ، وان كان الواحد والكثير من فصول الكم. (٦٩ ب) م

(1588) و اما ما : ت ج ، امامن : ن (1589) بتسامح : : ت ، بتسمح : ج ن
(1590) كثيرا : ت ، كثير : ج

فلذلك نلخّص[1591] المعنى و نرشد الذهن لحقيقة الأمر بقولنا : واحد لا بوحدة، كما نقول قديم للدلالة على أنه غير حادث ، و فى قولنا قديم من التسامح[1592] ما[1593] هو بيّن ظاهر. اذ القديم إنما يقال لما يلحقه الزمان الذى هو عرض للحركة التابعة للجسم، وهو ايضا من باب المضاف ، لأن قولك : القديم فى عرض الزمان ، كقولك : الطويل و القصير فى عرض الخط . وكل ما لا يلحقه عرض الزمان، فلا يقال فيه بالحقيقة : لا قديم ولا حادث، كما لا يقال فى الحلاوة : لا معوجّة ولا | مستقيمة. ولا يقال فى الصوت : لا مالح ولا تفه. (٢١٠-١) ج

وهذه الأشياء لأخفاء بها على من ارتاض فى فهم المعانى على حقائقها ، واعتبرها بإدراك العقل لها و تجريده اياها، لا بالتجمّل[1594] الذى تدل عليه الألفاظ فكل ما تجده فى الكتب من وصفه تعالى : الأول و الاخر[1595] ، فهو مثل وصفه تعالى بالعين و الأذن. والقصد بذلك انه تعالى | لا يلحقه تغيّر ولا يتجدد له معنى بوجه، لأ أنه تعالى واقع . تحت الزمان ، فتحصل مقايسة ما بينه و بين غيره مما فى زمان فيكون «أولا وآخرا[1596] ، و انما هذه الألفاظ كلها على لسان بنى ادم[1597] ، كذلك قولنا : احد، معناه أنه لا ندّ له لأ أن معنى الوحدانية لأحق لذاته. (٧٠-١) م

## فصل نح [٥٨]

اغمض مما تقدم . اعلم أن وصف الله عز وجل بالسوالبّ، هو الوصف الصحيح الذى لايلحقه شئ من التسامح[1598] ، ولافيه نقص فى حق الله جملة ولا على حال. أما وصفه بالايجاباب[1599]، ففيه من الشرك و النقص

(1591) نلخص : ت ج ، تخلص : ن (1592) التسامح : ت ن، التسمح : ج (1593) ما : ت ج ، كا : ن (1554) بالتجمل: ت ج ، بالتجميل : ن ، بالتجسيم: ى (1595) : ع [اشعيا ٤٤/٦] ، راشون واحرون : ت ج . والقصد :ت ج ، القصد: ن (1596) : ا ، راشون احرون : ت ج (1597) : ا ، كلشون بنى ادم : ت ج (1598) التسامح : ت ، التسمح : ج (1599) بالايجاب : ج، بالا يجابات : ت

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



ما قد بيّناه . وينبغى أن أبيّن لك أولا كيف هى السوالب صفات على جهة ما وبأى شئ تفارق صفات الإيجاب و بعد ذلك أبيّن لك كيف ليس لنا طريق فى وصفه إلا بالسوالب لا غير .

فأقول : إن الصفة ليست هى التى تخصّص الموصوف فقط حتى لايشترك فى تلك الصفة مع غيره ، بل الصفة قد تكون ايضا صفة للموصوف ، وإن كان يشترك فيها مع غيره ، ولا يحصل بها تخصيص . مثال ذلك ، إن رأيت انسانا على بُعد ، فسألت وقلت : ما هذا المرئىّ ؟ فقيل لك حيوان ، فهذه صفة بلاشك لهذا[1600] المرئىّ . وإن كان لم تخصصه من كل ما سواه ، لكنه حصل بها تخصيص ما ، وهو أن هذا المرئىّ ليس هو جسما من | نوع النبات ، ( ٧٠ - ب ) م ولا من نوع المعادن [1601]

كذلك أيضا إذا كان فى هذه الدار انسان وعملت أن فيها جسم [ا] ما ، غير أنك لا تعلم ما هو ، فسألت وقلت ما فى هذه الدار؟ فقال لك المجيب : ليس فيها معدن ولاجسم نبات ، فقد حصل تخصيص ما . وعلمت أن فيها حيوانا [ا] وإن لم تعلم أى حيوان هو فبهذه الجهة تشارك صفات السلب لصفات الإيجاب ، لانها لابد أن تخصص تخصيصا ما ، ولولم يكن فيها من التخصيص الا إزالة ما سُلب من جملة ما كُنّا نظنّه غير مسلوب .

واما الجهة التى تفارق بها صفات السلب لصفات الايجاب ، فان صفات الأيجاب وان لم تخصص ، فانها تدلّ على جزء من جملة الشئ المطلوب معرفته . اما جزء جوهره أو عرض من أعراضه . وصفات السلب لا تعرّفنا شيئا بوجه من الذات المطلوب علمها ماهى ، الا إن كان ذلك بالعرض ، كما مثلنا . وبعد هذه المقدمة .

اقول : إن الله عز وجل قد تبرهن أنه واجب الوجود لا تركيب فيه ، كما سنبرهن . وليس ندرك إلا انيّته فقط ، لا ماهيته ، فيستحيل ان تكون له صفة ايجاب ، لانه لاإنيّة له خارجا عن ماهيته ، فتدل الصفة على احداهما .

---

(1600) جسما : ت ، جسم : ج (1601) المعادن : ت ، المعدن : ج

فنا هيك أن تكون ماهيته مركّبة، فتدل الصفة على جزئَيْها. نا هيك أن تكون له أعراض، فتدل الصفة ايضا عليها ، فلا صفة ايجاب بوجه.

اما صفات النفي فهي التي ينبغي ان تستعمل لإرشاد الذهن لما ينبغي
(٧١-ا)م أن يعتقد فيه تعالى ، لأنها لا يلحق | من جهتها تكثير بوجه، وهي ترشد الذهن لغاية ما يمكن الانسان أن يدركه منه تعالى. مثال ذلك : أنه تبرهن لنا وجوب وجود شيء غير هذه الذوات المدرَكة بالحواسّ والمحاط بعلمها بالعقل، فقلنا عن هذا إنه موجود ، المعنى، أنه يستحيل عدمه. ثم أدركنا أن هذا الموجود ليس هو مثل وجود الاسطقسات مثلا ، التي هي أجسام ميّتة ؛ فقلنا إنه حي ، المعنى انه تعالى ليس بمايت.

ثم ادركنا ان هذا الموجود ايضا ، ليس هو[1602] مثل وجود السماء ، التي هي جسم حي ، فقلنا إنه ليس بجسم. ثم أدركنا أن هذا الموجود ليس هو مثل وجود العقل ، الذي ليس هو بجسم ولا مايت لكنه معلوم، فقلنا إنه تعالى قديم، المعنى ليس له سبب أوجده. ثم ادراكنا ان هذا الموجود ليس وجودَه ، الذي هو ذاته، انما هو كافٍ له فقط، أن يكون موجودا، بل تفيض[1603] عنه وجودات كثيرة، وليس ذلك كفيض الحرارة عن النار، ولا كلزوم الضوء عن الشمس، بل فيض يُمِدّها دائما بقاءً وانتظاما بتدبير محكم ، كما سنبين .

فقولنا فيه من أجل هذه المعاني إنه قادر وعالم ومريد ، والقصد بهذه الصفات أنه ليس بعاجز ولا جاهل، ولا ذاهل ولا مهمل، ومعنى قولنا: ليس بعاجز ، أن وجوده فيه كفاية لايجاد أشياء اخر غيره، ومعنى قولنا: لا جاهل ، أنه مدرِك اي حيّ، لان كل مدرِك حيّ . ومعنى قولنا :
(٧١-ب)م لا ذاهل ولا مهمل، أن جميع تلك الموجودات جارية على نظام | وتدبير،

(1602) ليس هو : ت ج ، هو ليس : ن (1603) تفيض : ت ج ، فائض : ن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



لا مهملة وكائنة كيف اتفق الإ ككون [1604] كل ما يدبّره المريد بقصد وارادة ثم أدركنا أن هذا الموجود لا آخر مثله فقولنا [1605] هو [1606] واحد، المعنى [1607] نفى الكثرة.

فقد بان لك أن كل صفة نصفه بها فهى : إما صفة فعل أو يكون معناها سلب عدمها إن كان القصد بها إدراك ذاته لافعله، ولا تستعمل أيضا هذه السوالب ولا تطلق عليه تعالى، إلا بالجهة التى علمت أنه قد يُسلّب عن الشئ ما ليس شأنه ان يوجد له، كما نقول فى الحائط : لا بصير. وانت تعلم يا ايها الناظر فى هذه المقالة أن هذه السماء، وهى جسم متحرك، قد شـــبرناها وذرعناها واحطنا علما بمقادير اجزاء منها [1608] : وبأكثر حركاتها [1609]، قد عجزت عقولنا كل الغجز عن إدراك ماهيتها، مع كوننا نعلم أنها ذات مادة وصورة ضرورة، غير أنها ليست مثل هذه المادة التى فينا. فلذلك لا نقدر نصفها إلا بالأسماء الغير محصلة، لا بالايجاب المحصل.

فإنا نقول إن السماء لا خفيفة ولا ثقيلة، ولا منفعلة فلذلك هى لا قابلة اثر [1610] ولا ذات طعم، ولا ذات رائحة، ونحو هذه السوالب؛ كل ذلك لجهلنا بتلك المادة. فكيف تكون حال عقولنا، اذا رامت إدراك البرئ عن المادة البسيط [ة]غاية البساطة الواجب الوجود الذى لا علة له، ولا يلحقه معنى زائد على ذاته الكاملة، التى معنى كمالها سلب النقائص عنها، كما بيّنا.

| فإنا لا ندرك غير إنّيته فقط، وإن ثم موجودا [1611]، لايشبهه شئ [1612] من الموجودات التى اوجدها، ولا يشاركها فى معنى بوجه، ولا تكثير فيه، ولا عجز عن ايجاد ما سواه. وان نسبته للعالم نسبة الربّانى للسفينة وليست هذه ايضا نسبة حقيقية ولا شبه صحيح بل هى لارشاد الذهن انه تعالى مدبّر

( ٧٢ - ١ ) م

(1604) ككون : ت ، يكون : ج ن (1605) فقلنا : ج ن ، فقولنا : ت (1606) هو : ت ج ، انه : ن (1607) المعنى : ت ج ، والمعنى : ن (1608) منها : ت ، منه : ج (1609) حركاتها : ت ج ، حركاته : ن (1610) اثر : ت ، اثرا : ج (1611) موجودا : ج ن موجود : ت ، . (1612) لا يشبهه شيء : ت ج ، لا يشبه شيئا : ن

للموجودات، المعنى أنه يُمِدّها ويحرز نظامها كما ينبغى وسيبين هذا المعنى بأبلغ من هذا فسبحان من اذا لاحظت[1613] العقول ذاته عاد إدراكها تقصيرا و اذا لحظت لزوم أفعاله عن ارادته عاد علمها جهلا و اذا رامت الألسن تعظيمه باوصاف عادت كل بلاغة عيّا[1614] و تقصيرا.

## فصل نط [٥٩]

للسائل ان يسأل ويقول اذا كان لاحيلة فى ادراك حقيقة ذاته ويؤدّى البرهان ان الشئ المدرَك هو أنه موجود فقط، و صفات الايجاب، قد امتنعت كما تبرهن، فبأى شئ يقع التفاضل بين المدرِكين؟ فاذن الذى أدركه سيدنا موسى وسليمان[1615] هوالذى يدرك الشخص الواحد من بعض الظلبة. وهذا لا يمكن فيه زيادة ومن المشهور عند أهل الشريعة بل عند الفلاسفة أن التفاضل فى ذلك كثير. فاعلم أن الأمر كذلك وإن التفاضل بين المدرِكين عظيم جدا، لأن كلما زيد فى | صفات الموصوف (٧٢ - ب) م تخصّص أكثر وقرب الواصف من إدراك حقيقته. كذلك كلما زدت فى السلب عنه تعالى قربت من الإدراك وكنت أقرب إليه من الذى لم يسلب ما تبرهن لك أنت سلبُه. فلهذا قد يتعب الانسان سنين عديدة[1616] فى فهم علم ما وتحقيق مقدماته، حتى يأخذه يقينا[1617]، يكون نتيجة ذلك العلم كله أن نسلب عن الله معنى ما، تعلّم[1618] بالبرهان أنه محال أن يُنسب له هذا المعنى.

وآخر من المقصرين فى النظر لا يتبرهن له ذلك ويكون الأمر عنده مشكوكا فيه هل يوجد ذلك المعنى لله، اولا يوجد له؟ وآخر من العميان البصائر يوجب له ذلك المعنى الذى تبرهن سلبه، مثل ما سأبرهن أنه ليس بجسم. وآخر يشكّ، وما يعلم هل هوجسم اوليس بجسم؟ وآخر يقطع أنه جسم. ويلقى الله بهذه[1619] العقيدة فكم بين الثلثة اشخاص من التباين.

---

(1613) لاحظت : ت ، لحظت : ج ن . (1614) عيا : ت ، عجزا : ج (1615) ا ، مشه ربينو وشلمه : ت ج (1616) عديدة : ت ج ، عدة : ن (1617) يقينا : ت ، يقين : ج (1618) تعلم : ت ج ، و نعلم : ن (1619) بهذه : ت ج ، فى هذه : ن

الاول بلا شك اقرب من الله و الثانى بعيد[1620] عنه، و الثالث ابعد. كذلك، اذا فرضنا رابعا تبرهن عنده امتناع الانفعالات فى حقه تعالى. و الاول الذى نفى الجسمانية لم يتبرهن له ذلك. فإن هذا الرابع، بلا شك، اقرب الى الله من الاول. و هكذا دائما حتى اذا وُجد شخص تبرهن له امتناع اشياء كثيرة عليه تعالى هى عندنا ممكن ان توجد له، او تصدر عنه.

ناهيك أن نعتقد ذلك لازما، فان ذلك الشخص أكمل منا بلا شك، فقد تبين لك ان كلما تبرهن لك سلب شئ ما، عنه، كنت أكمل؛ | وكلما (٧٣ - ١) م اوجبت له شيئا زائدا كنت مشبّها، و بعدت عن معرفة حقيقته. و بهذه الجهة ينبغى ان يُقرب من إدراكه بالبحث و الطلب، حتى يعلم استحالة كل ما يستحيل عليه، لا بأن توجب له شيئا على جهة أنه معنى زائد على ذاته، او على أن ذلك المعنى كمال فى حقه، لما تجده كمالا فى حقنا؛ لأن الكمالات كلها هى ملكات ما. ولا كل ملكة توجد لكل ذى ملكة. و اعلم أنك متى اوجبت له شيئا آخر فيكون بُعدك عنه بجهتين: واحدة لكون كل ما توجبه هو كمال لنا. و ثانية انه ليس بذى شئ آخر، بل ذاته، هى كمالاته، كما بيّنا. ولما شعر كل أحد بأن لا وصول لادراك ما فى قوّتنا ان ندرك إلا بالسلب، و السلب لا يعرّف شيئا بوجه من حقيقة الأمر الذى سُلب عنه الشئ الذى سُلب.

صرّح الناس كلهم الماضون و الآتون بأن الله تعالى لا تدركه العقول ولا يدرك ما هو | الا هو و أن ادراكه هو العجز عن نهاية إدراكه و كل الفلاسفة (٢١١ - ب) ج يقولون أُبْهِرْنا بجماله[1621] و خفى عنّا لشدّة ظهوره كما تخفى الشمس عند الأبصار الضعيفة عن ادراكها وقد أطنب فى هذا بما لا فائدة فى تكراره هنا.

و أبلغ ما قيل فى هذا الغرض قوله فى المزامير[1622]: لك ينبغى التسبيح[1623] شرحه السكوت عندك هو التسبيح و هذه بلاغة عظيمة

---

(1620) بعيد: ت، — : ج (1621) بجماله: ت، بجماله: ج (1622): ا، التليم: ت ج (1623): ع [المزمور ٦٥/٢]، لكدميه تهله: ت ج

جدا فى هذا المعنى لانا أى شئ قلناه نقصد به تعظيما وتمجيدا نجد فيه
(٧٣ - ب) م حملا ما فى حقه تعالى ونلحظ | فيه نقصا ما فالسكوت اَوْلى والاقتصار
على مدارك العقول كما امر الكاملون وقالوا (1624) : تكلموا فى قلوبكم
على مضاجعكم وكونوا ساكتين سلاه (1625). وقد علمت قولتهم المشهورة
التى ليت كانت كل الأقاويل مثلها وأنا أذكرها لك بنصّها وان كانت
قولة محفوظة لأنبهّك على معانيها قالوا:

إن أحدا دخل على الرّبّى حنينا وقال : الآله العظيم الجبار الرهيب
القادر القوى الكبير العزيز! وعلى ذلك قال [حنينا] له : هل انتهيتَ من كل
الثناء على سيدك ؟ واما النعوت الثلاثة الاولى فنحن لانستطيع ان ننطق
بها، اذا كان سيدنا موسى لم يلفظها فى الشريعة (1626) أذا كان رجال المعبد
الكبير لم ياتوا ويثبّتوها فى العبادة ، ثم تاتى وتقول كل هذا ، اذن ولما
ذا يشبه الامر للملك الجسمانى الذى له ألف الألوف من الذهب، كان يثنى
عليه بانه يملك الفضة ، فهلا يكون هذا تنقيصا منه ؟ (1627).

هنا انتهى قول هذا الفاضل ، فتأمّل أولاً تأفّفه وكراهتَه لتكثير
صفات الايجاب (1628) وتامّل كونه صرّح بان الصفات لوتُركنا لمجرد
عقولنا (1629) لما قلناها ابدا ولا نطقنا بشئ منها ، وانما لما ألجأت ضرورة
الخطاب للناس بما يحصّل لهم تصوّرا (1630) مّا كما قالوا : تكلمت التوراة

(1624) الكاملون و قالوا : ت ، الكاملين وقال : ج (1625) : ع [المزمور ٤/ ٥] ، امرو بليبكم هل مشكبكم و دموسله : ت ج (1626) انظر التثنية ١٠/١٧ (1627) : ا ، ههوا دنحت قيه در. حنيته امر هال هجدول هجبور و هنورا هادير و همزق هيراوى و همزو زامر ليه [رجنيه : ج] يمتينهو لكهو [شلمتيه : ج] تحى [لشبحيح : ج] دمرك هشتا انن تلت قيتا الملا دامر ينهو مشة ربينو [با وريتا — : ج] واتو اتشى كنست هجدوله وتقنينهو بتفله انن لا يكيلنن ليمرينهو وات امرت و ازلت كولى هاى مشل له هدبر دومه للملك بسر ودم شهيو لو الف الافيم دينرى زهب ومقلسين اوتو بشل كسف وهلا جناى هوا لو : ت ج. [بركوت ٣٣ ب] (1628) الايجاب: ن، ايجاب: ت ج (1629): ت ج، عقلناها: ن (1630) تصورا: ت، تصور: ج

على لسان بنى ادم[1631] ان يوصف لهم الله بكمالاتهم. فغايتنا ان نقف عند تلك الأقاويل ولا نسمّيه بها الا عند القراءة لها فى التوراة فقط ، لكن لما جاءوا ايضا اناس المعبد الكبير[1632] وهم انبياء، و رتبوا ذكرها فى الصلاة ، غايتنا أن نقولها فقط ، فرُوح هذا القول كونه صرح ان ضروريتين اتّفقتا[1633] فى صلاتنا بها واحدة كونها جاءت فى التوراة او ثانية كونها رتّب الأنبياء الصلاة بها، فلولا الضرورة الأولى لما ذكرناها ولولا الضرورة الثانية لما ازلناها عن موضعها ولا صلّينا[1634] بها و انت مستمرّ فى الصفات. (٧٤-١)م

فقد تبيّن لك ايضا من هذا الكلام ان ليس كل ما تجده من الصفات المنسوبة لله فى كتب الأنبياء يجوز لنا ان نصلّى بها و نقولها، لأنه لم يقُل: ان لم يلفظها سيدنا موسى، ما كنا نستطيع ان ننطق بها[1635] إلا شرطا آخر. ان كان اناس المعبد الكبير لا ياتون و يثبتونها فى العبادة[1636] وحينئذ جازلنا ان نصلّى بها و ليس كما عمل الجهال بالحقيقة الذين اطنبوا وطوّلوا و اسهبوا[1637] فى صلوات النّفوها وخطب حبّروها، يتقربون بها لله بزعمهم يصفون الله فيها بأوصاف ، لووصف بها شخص من الناس ، لكان ذلك نقصا فى حقه، لأنهم لم يفهموا هذه المعاني الجليلة الغريبة من عقول الجمهور، و اتخذوا الله عز وجل مدرسة ألسنتهم وو صفوه وخاطبوه بكل ما يظنونه سائغا و يطنبون فى ذلك حتى يحرّكونه للانفعال بزعمهم، ولاسيما ان وجدوا نص كلام نبي فى ذلك، كان الأمر مباحا لهم أن ياتوا بنصوص[1638] ينبغى تاويلها بكل وجه فينقلونها على ظواهرها و يشتقّون منها و يفرّعون و يبنون عليه أقاويل.

---

(1631) : ا، دبره توره كلشون: ت ج (1632): ا، انشى كنست هجدوله : ت ج (1633) اتفقتا : ج ، اتفقت : ت (1634) صلينا : ج ، صلونا : ت (1635) : ا ، الملا دامرينهو مشه ربينو لا هوينا يكلين ليمرينهو : ت ج [بركوت ٣٣ب] (1636) : ا ، و اتو انشى كنست هجدوله وتقنينهو بتفله : ت ج (1637) اسهبوا : جى، اجتهد وا : ت ، استوعبوا : ن (1638) بنصوص : ت ج ، لنصوص : ن

وكثر استباحة [1639] هذا عندالشعراء و الخطباء او عند من يزعم أنه يقول شعرا حتى ألّفت أقاويل، بعضها كفر محض و بعضها فيه من السخف
(٧٤ - ب) م وفساد الخيال| ما يُضحك الانسان بحسب طباعه عند سماعه، و يبكيه عند التأمّل كيف تقال تلك الأقاويل فى حق الله عز و جل. ولولا شفقتى [1640] على تنقيص القائلين، لاوردت [1641] عليك منها شيئا حتى تتنبّه على موضع [1642] التعدّى فيها، لكنها هى أقاويل بادية النقص جدا لمن يفهم. و ينبغى ان تعتبر و تقول اذا كان كلام السوء و الافتراء [1643] عصيانا عظيما، فكم بالأحرى يكون اطلاق اللسان فى حق الله تعالى و وصفه بأوصاف، تعالى عنها.

ولا اقول: إن ذلك عصيان بل: طعن و هجو من غير قصد [1644] من الجمهور السامعين ومن ذلك الجاهل القائل، اما من ادرك نقص تلك الاقاويل ويقولها فهو عندى من جملة من قيل فيهم: وعمل بنو اسرائيل فى الخفاء امورا غير مستقيمة فى حق الرب التّهم [1645] و قيل: ويتكلم بالضلال على الرب [1646] فان كنت ممن: يمجد خالقه [1647] فلا ينبغى لك ان تسمعها بوجه، فكيف ان تقولها فكيف ان تعمل مثلها و قد علمت
(٢١١ - ب) ج قدر إثم مَن: يتكلم بسوء| تجاه العلو [1648] ولاينبغي لك بوجه أن تتعرض لصفات الله بالايجاب لتعظيمه بزعمك، ولا تخرج عن ما رتّبه أناس المعبد الكبير [1649] فى الصلوات و البركات [1650]. ففى ذلك الكفاية بحسب الضرورة و اى كفاية كما قال الرّبّى حنينا اما سائر ما جاء فى كتب الأنبياء

(1639) استباحة: ت ج، استباحات: ن (1640) شفقتى: ج ن، شفقت: ت (1641) لا وردت: ت، لا ردت. ج (1642) موضع. ت ج، مواضع. ن (1643) ا: ا، لشون هرع وهوصات ثم رع: ت ج (1644). ا، حروف و جدوف بشجبه: ت ج (1645): ع [الملوك الرابع ١٧ / ٩]، و يحفاوبى يسرال دريم اشر لا كن هل الله الهيهم: ت ج (1646): ع [اشعيا ٣٢ / ٦]، و لدبر هل الله توعه ت ج (1647) ا، يحوس هل كبود قنو. ت ج (1648) ا، يطيح دريم كلفى معله: ت ج (1649) ا، انشى كنست هجلو له ت ج (1650): ا، العركوت: ت ج

فيقرأ عندالمرور به، لكنه يعتقد فيه ما قد بيّنا أنها صفات أفعال او للدلالة على سلب عدمها و هذا المعنى ايضا لا يذاع للجمهور بل هذا النحو من | (٧٥-١)م النظر لائق بالخواص الذين تعظيم الله عندهم ما هو بان يقولوا ما لا ينبغى، بل بان يعقلوا كما ينبغى.

5 وارجع الى تمام التنبيه على قول الرّبّى حنينا و إحكامه لم يقُل: مثلا بما ذا يشبه الامر للملك الجسمانى[1651] الذى له الف الألوف دينارا من الذهب كان يثنى عليه بانه يملك مائة دينار[1652] لأنه كان يدلّ هذا المثل على أن كمالاته تعالى أكمل من هذه الكمالات التى تنسب له، لكونه[1653] من نوعها، وليس الامر كذلك. كما برهنّا، بل حكمة هذا المثل هو قوله: 10 دنانير من الذهب ويُمدح بانه يملك فضة[1654] ليدلّ أن هذه التى هى عندنا كمالات ليس عنده تعالى من نوعها شئ، إلا كلها نقص فى حقه كما بيّن وقال فى هذا المثل: فهلا يكون هذا تنقيصا منه[1655] فقد أعلمتك[1656] أن كل ما تزعمه من هذه الصفات كمالا[1657] هو نقص فى حقه تعالى، اذا كان من نوع ما عندنا وقد ارشدنا سليمان عليه السلام فى هذا 15 المعنى بما فيه كفاية وقال: فان الله فى السماء وأنت على الارض فلتكن كلماتك قليلة[1658].

## فصل س [٦٠]

انا أريد أن أمثّل لك أمثالا فى هذا الفصل، تزداد بها تصوّرا لوجود تكثير صفاته بالسوالب و تزداد بها نفورا من اعتقاد صفات ايجاب له تعالى 20 انْزِل أن انسانا تحقّق أن السفينة موجودة ولم يعلم | هذه الاسمية على أى (٧٥-ب)م

(1651) [المعنى الحرفى: ملك (هو) لحم و دم] (1652): ا، مشل له هدبر دومه للملك بسرودم شهيه لو الف الفيم دينرى زهب و مقلسين اوتو بماه دينرين: ت ج (1653) لكونه: ج، لكنها: ت (1654): ا، دينرى رهب و مقلسين اوتو بشل كسف: ت ج (1655): ا، و هلا جناى هواله: ت ج (1656) اعلمتك: ت، اعنمك: ج (1657) كا لا: ت، انه كال: ج ن، انها كمالات: ى (1658): ع [الجامعة ٥/١]، كى ها لحيم بشميم واته حل هارص حل كن يهيو دبريك معطيم: ت ج

شيءٌ تقع هل على جوهرمّا او على عرض، ثم تبيّن لشخص آخر أنها ليست بعرض. ثم تبيّن لآخر أنها ليست بمعدن، ثم تبيّن لآخر أنها ليست بحيوان، ثم تبيّن لآخر أنها ليست بنبات متصل بالارض ثم تبيّن لآخر أنها ليست بجسم واحد متصل اتصالا طبيعيا، ثم تبيّن لآخر أنها ليست ذات شكل بسيط كالالواح والأبواب، ثم تبيّن لآخر أنها ليست كرّة، وتبيّن لآخر أنها ليست هي مخروطة، وتبيّن لآخر أنها ليست مدوّرة ولاذات أضلاع مستوية، وتبيّن لآخر أنها ليست مصمتة، فتبيّن هو أن هذا الاخير يكاد أنه وصل لتصوّر السفينة على ماهي عليه بهذه الصفات السلبية، وكأنه ساوَى مَن تصوّرها بأنها جسم من خشب مجوّف مستطيل مؤلف من أخشاب عدّة الذى قد تصوّرها بصفات الايجاب.

أما المتقدمون الذين مثّلنا بهم، فكل واحد منهم أبعد من تصوّر السفينة من الذى بعده حتى ان الاول فى مثلنا لا يعلم غير مجرد الاسمية فقط. فهكذا تقربك صفات السلب من معرفة الله تعالى وادراكه، فاحرصْ كل الحرص أن تزداد سلب شيءٍ بالبرهان، لا أن تسلب بالقول فقط. فإنه كلما تبيّن لك بالبرهان سلب شيءٍ مظنون وجوده له تعالى، عنه، كنت قد قربت منه درجة بلا شك. و بهذه الجهة صارقوم مقربين منه جدا. واخرون فى غاية البعد، لا ان ثم قرب مكان فيقرب منه و يبعد كما يظن عميان | البصائر فافهم هذا جدا واعرفه، وكُنْ به غبيطا. فقد بان لك (٧٦-١)م الطريق التى إذا سلكتها قربت منه تعالى فاسلكها إن شئت.

وأما وصفه تعالى بالإيجابات ففيه خطر عظيم لأنه قد تبرهن ان كل ما عساه أن نظنه كمالا، ولوكان ذلك الكمال موجودا له بحسب رأى من يقول بالصفات، فإنه ليس من نوع الكمال الذى نظنّه بل باشتراك يقال فقط على ما بيّنا (1659). فبا لضرورة تخرج لمعنى السلب، لأنك إذا قلت عالم بعلم واحد بذلك العلم الغير متغيّر ولا متكثر يعلم الأمور الكثيرة المتغيّرة

(1659) الفصل السابق، ٥٦

الدائمة التجدُّد من غير أن يتجدد له علم، وعلمه بالشئ قبل كونه وبعد حصوله موجودا وبعد عدمه من الوجود علم واحد، لا تغيُّر فيه، فقد صرحت بأنه عالم بعلم ليس مثل علمنا.

وكذلك يلزم أنه موجود وليس بمعنى الوجود فينا، فقد أتيت بالسوالب ضرورة فلم تحصل على تحقيق صفة ذاتية لكن حصلت على التكثير (1660) وكونك تعتقد أنه ذات ما، ولها صفات مجهولة إذ هذه التى تزعم إيجابها له، أنت تنفى عنها الشبه بهذه الصفات المعلومة عندنا؛ فهى اذن ليست من نوعها، فكأنه قد خرج بك الأمر بإيجاب الصفات ان قلت إن الله تعالى موضوع ما تُحمَل عليه محمولات ما، لا ذلك الموضوع مثل هذه المحمولات (1661) فيكون غاية ادراكنا | بهذه العقيدة الشرك لا غير، (٢١٢-ا) ج لأن كل موضوع فهو ذو محمولات بلا شك، وهو اثنان | بالحد، وان (٧٦-ب) م كان واحدا بالوجود، لان معنى الموضوع غير معنى المحمول عليه.

وسيتبيّن لك فى فصول هذه المقالة البرهان على امتناع التركيب فيه تعالى، بل البساطة المحضة فى الغاية القصوى ولا أقول إن موجب صفات الله تعالى، مقصر عن ادراكه، او مشرك، أو ادركه على خلاف ما هو عليه، بل أقول نفى وجود الآله من (1662) اعتقاده وهو لا يشعر. وبيان ذلك أن المقصر عن إدراك حقيقة أمرما، هوالذى يدرك بعضها و يجهل بعضها مثل من يدرك من معنى الانسان لوازم الحيوانية ولا يدرك لوازم النطق.

والله تعالى لا تكثير فى حقيقة وجوده، فيُفهَم منه شئ ويجهل شئ آخر. وكذلك المشرك لأمرما، هوالذى تصوّر حقيقة ذات ما، على ماهى عليه، واوجب مثل تلك الحقيقة لذات اخرى، وهذه الصفات على رأى من يظنّها ليست هى ذات الاله (1663)، بل معانى زائدة على الذات. وكذلك ايضا الذى يدرك الشئ على خلاف ما هو عليه لابدّ ضرورة أن يدرك منه شيئا ما، على ماهو عليه.

---

(1660) التكثير: ت، التغير: ج (1661) المحمولات: ت ج، الموضوعات ولا تلك المحمولات مثل هذه المحمولات: ن (1662) من: ت، عن: ج (1663) الا له: ت ج، الا له و حقيقته: ن

وأما من يتصوّر أن الذوق كمية، فلا أقول إنه تصوّر الشيء على خلاف ما هو عليه، بل أقول إنه [1664] جهل وجود الذوق ولم يعلم هذه الاسمية على ما ذاتقع. وهذا نظر دقيق جدا، فافهمه. وبحسب هذا البيان تعلم ان المقصر عن إدراك الآله والبعيد عن معرفته هوالذى لم يتبيّن له سلب
(٧٧-١)م معنى من المعانى التى قد تبرهن لغيره سلبها عنه. فكل من قلّت سوالبه، كان أقصر إدراكا كما بيّنا فى أول هذا الفصل.

وأما [1665] الذى يوجب له صفة فلا يعلم شيئا غير مجرد الاسم. أما الشيء الذى تخيّل انه يقع [1666] عليه هذا الأسم فهو معنى غير موجود، بل مخترع كاذب، فكأنه أوقع هذا الاسم على معنى معدوم، إذ ليس فى الوجود شيء هوكذا، ومثال ذلك أن يكون انسان سمع باسم الفيل وعلم انه جيوان وطلب أن يعرف بشكله وحقيقته، فقال له الضالّ، او المُضِلّ هو حيوان ذو رِجل واحدة، وثلثة أجنحة مقيم فى أعماق البحر، جسمه شفاف، وله وجه عريض مثل وجه الانسان وصورته وشكله [1667] ويتكلم مثل الإنسان وتارة يطير فى الهواء وتارة يسبح كالسمك فانى لا اقول إن هذا تصوّر الفيل على خلاف ما هو عليه، ولا أنه مقصر فى إدراك الفيل، بل أقول إن هذا الشيء الذى تخيله بهذه الصفة مخترع كاذب وليس، فى الوجود شيء هكذا، بل هذا شيء معدوم أوقع عليه اسم شيء موجود مثل عنقاء مغرّب وفرس إنسان.

ونحو ذلك من الصور الخيالية التى أوقع عليها اسم شيء من الموجودات، اما اسم واحد أو اسم مشتق [1668]. فكذلك الامر هنا سواء. وذلك أن الله جل ثناؤه هو موجود تبرهن وجوده أنه واجب الوجود [1669] والذى يلزم عن وجوب الوجود البساطة المحضة كما سأبرهن واما أن تلك الذات البسيطة

---

(1664) انه: ت ج، — : ن (1665) واما: ت، اما: ج (1666) يقع: ن وقع: ت ج
(1667) وشكله: ت، وشكله وتخطيطه: ج، الانسان وشكله وتخطيطه: ن (1668) مشتق: ج، مركب: ت (1669) واجب الوجود: ج، واجب و: ت. من: ت ج، —: ن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



الواجبة الوجود كما قيل ، هى ذات صفات ومعانٍ اخرى تلحقها ، فهو شئ غير موجود بوجه ، كما تبرهن فإذا قلنا إن | هذه الذات المسمّاة (٧٧-ب)م الاهاً مثلا هى ذات فيها معانٍ متعددة تتصّف بها، فقد اوقعنا تلك الاسمية على عدم محض. فتامّل كيف[1670] خطر فى إيجاب الصفات له ، فاالذى ينبغى أن يعتقد فى ماجاء من الصفات فى كتب[1671] التنزيل أو كتب الانبياء أنها كلها للارشاد لكماله تعالى لاغير أو صفة أفعال صادرة عنه كما بيّنا .

## فصل سا [٦١]

جميع أسمائه تعالى الموجودة فى الكتب كلها مشتقة من الأفعال ، وهذا مالاخفاء به ، إلا اسم واحد[1672] وهو : الياء والهاء والواو والهاء[1673] [ = يهوه] ، فإنه اسم مرتجل له تعالى ولذلك سُمّى: الاسم الأعظم[1674] ، معناه أنه يدلّ على ذاته تعالى دلالة بيّنة لا اشتراك فيها. اما سائر أسمائه المعظمة ، فتدل باشتراك لكونها مشتقّة من افعال يوجد مثلها لنا ، كما بيّنا[1675] حتى ان الاسم المكنى به عن : الألف والدال والنون والياء[1676] [=آدنى] ، هو ايضا مشتق من السيادة : قد خاطبنا الرجل سيد الأرض[1677] . والفرق بين قولك آدُنِي [سيدى] بكسر النون وبين ان تقوله بمدّ النون بفتحة طويلة[1678] [آدُنَايْ = ربى] مثل الفرق بين قولك سارِي[1679] الذى معناه: رئيسى ، وبين قولك : سارای[1680] :

---

(1670) فتامل كيف : ت ، فاتامل كم : ج (1671) كتب : ج كتاب : ت ، (1672) اسم واحد : ت ج ، اسما واحدا : ن (1673) الياء والهاء والواو والهاء : ا ، يود، ها، واو، ها : ت ج [هذه الحروف المقطعة تشكل اسم : يهوه . ربما حرمة عدم التلفظ بها ساق موسى بن ميمون الى ذكر حروفها مقطعة] . (1674) : ا ، ثم مفرش : ت ج (المعنى الحرفى : اسم مفسر. يقصدون انه لا ينطق ولكن يعطى معناه بالتفسير) (1675) انظر الفصل السابق ، ٥٤ (1676) الالف والدال والنون والياء: ا، الف، دل، نون، يود: ج ، يود، ها ، واو، ها: ت [نسخه ج، هى الصحيحة وهى المطابقة لما ياتى ، وهو اسم «آدنى» فى المتن] [1677]: ع [التكوين ٤٢ / ٣٠] دبرهايش ادنى ها رص : ت ج (1678) : ا . بالقمص : ت ج (1679) : ا ، سرى : ت ج (1680) : ا ، سرى : ت ج

امرأة ابرام لأن فى ذلك تفخيم[ا] وعموم[ا] للغير وقد قيل للملك[1681] : يا سيدى فلا تَجُزْ[1682] .

(٧٨-ا) م وانما بينت لك هذا فى آدُنَىَّ خاصة المكنى به لكونه اخص الأسماء المشهورة له تعالى اما سائرها مثل ديّان ، وصادق ، ورؤف ، ورحيم ،

(٢١٢-ب) م وآله[1683] فبيّنة العموم والاشتقاق ، أما الاسم[1684] الذى يتهجأ[1685] من الياء والهاء والواو والهاء [= يهوه][1685] ، فلا يعلم له اشتقاق مشهور ، ولا يشارك فيه الغير . ولا شك ان هذا الاسم العظيم الذى لا ينطق به كما علمت الا فى المقدس من القسس القديسين للرب خاصة فى بركة القسيسين وقس كبير فى يوم الصوم[1687] يدلّ على معنى مالا شركة بين الله تعالى وبين ما سواه فى ذلك المعنى .

ولعله يدل بحسب اللغة التى ليس عندنا اليوم منها إلا أنزر شىء ، وبحسب ما ينطق به أيضا على معنى وجوب[1688] الوجود وبالجملة عظمة هذا الاسم والحاماة عن النطق به ، لكونه دالاً[1689] على ذاته تعالى من حيث لا يشاركه[1690] أحد من المخلوقين فى تلك الدلالة كما قالوا عنه عليهم السلام[1691] اسمى الخاص بى[1692] .

أما سائر الأسماء ، فهى كلها تدل على صفات لاعلى ذات فقط ، بل على ذات لها[1693] صفات ، لأنها مشتقة ، ولهذا توهم التكثير أعنى أنها توهم وجود صفات ، وأن ثم ذاتا [ا] ومعنى زائدا [ا] على الذات ، إذ هكذا هى دلالة كل اسم مشتق ، فانه يدل على معنى وعلى موضوع

(1681) للملك : ا ، للملاك : ت ، للاملاك : ج (1682) : ع [التكوين ١٨/٣] ، ادنى ال نا تعبر : ت ج ، [ ادنى : ت ، الله : ج . نسخة ج ، تكتب « ادنى » بتر جمته العربية دائما : الله ] (1683) : ا ، ديان ، وصديق ، وحنون ورحوم والهيم : ت ج (1684) : ا ، الشم : ت ، الشىء : ج (1685) : ا ، يود ، ها ، واو ، ها : ت ج (1686) يتهجا : ت ج ، يهتجى : ن (1687) : ا ، المقدش وكهنى الله همقدشيم ... بركت كهنيم وكهن جدول فى يوم هصوم ؛ ت ج (1688) وجوب : ت ، يوجب : ج (1689) دالا : ت ، دال : ج (1690) عليهم السلام : ج ، زل : ت (1691) يشاركه : ن ، يشارك : ت ج (1692) ا ، شمى هيو حدى : ت ج (1693) على ذات لها صفات : ن ، على ذات صفات : ت ج

لم يصرح به، اقترن به ذلك المعنى، ولما تبرهن أن الله تعالى ليس هو موضوعا ما اقترنت به معانٍ، عُلم أن الأسماء المشتقّة هي: إما بحسب نسبة الفعل إليه، أو بحسب الإرشاد لكماله، ولهذا | تأنّف الرّبّي حنينا من قوله: (٧٨ - ب)م العظيم الجبار والقهار[1694] لولا الضرورتان اللتان[1695] ذكر لكون هذه توهم صفات ذاتية أعني أنها كمالات موجودة فيه.

ولما كثرت هذه الأسماء المشتقّة من الأفعال له تعالى أو همت لبعض الناس صفات متعددة له كتعدُّد الأفعال التي اشتقت منها ولذلك وعد بانه سيحصل للناس إدراك يزيل لهم هذا الالتباس، وقال: وفي ذلك اليوم يكون رب واحد واسمه واحد[1696] يعني أنه كما هو واحد، كذلك يدعى حينئذ باسم واحد فقط، وهو الدال على الذات فقط، لا أنه يكون مشتقًّا وفي فصول[1697] الرّبّي أليعزر قالوا: قبل أن يخلق العالم كان سبحانه وتقدس واسمه وحده[1698].

فتأمّل كيف صرح بأن هذه الأسماء المشتقّة كلها إنما حدثت بعد حدوث العالم. وهذا صحيح أنها كلها اسماء وضعت بحسب الأفعال الموجودة في العالم، أما إن اعتبرت ذاته معراة مجردة عن كل فعل فلا يكون له اسم مشتق بوجه، بل اسم واحد مرتجل للدلالة على ذاته، وليس عندنا اسم[1699] غير مشتق الا هذا وهو: الياء والهاء والواو والهاء [= يهوه][1700] الذي هو الاسم الأعظم[1701] بإطلاق، لا تظنّ غير هذا، ولا يخطر بخاطرك هذيان[1702] كُتّاب الطلاسيم[1703] وما تسمعه منهم او تجده في كتبهم السخيفة من أسماء يلفقونها[1704] لا تدلّ على معنى بوجه، ويسمّونها أسماء[1705]

---

(1694): ا، مجدول مجبور وهنورا: ت ج (1695) اللتان: ج اللتين: ت، (1696): ع [زكريا ١٤/٩]، بيوم ههوا يهيه الله احد و شمو احد: ت ج (1697): ا، فرقيم: ت ج [فصول الربي اليعزر، ٣١] (1698): ا، عد شلا نبرا هعولم هيه و شمو بلبد: ت ج (1699): ا، شم: ت ج (1700): ا، يود، ها، واو، ها: ت ج (1701): ا، شم همفورش: ت ج (1702) هذيان: ت، هذا ان: ج (1703): ا، القميوت: ت ج (1704) يلفقونها: ت ج، الفوها: ن (1705): ا، شموت: ت ج

ويزعمون أنها تحتاج القداسة والطهارة[1706] وانها تفعل عجائب ، كل هذه
(٧٩-١)م الأشياء أخبار[1707] لا يليق بانسان كامل أن يسمعها | فكيف أن يعتقدها.

ولا يتسمى الاسم الاعظم[1708] بوجه غير هذا : الاسم ذو اربعة حروف[1709] المكتوب[1710] الذى لا يُقرأ بحسب هجائه وبيان قالوا فى: قل لهم كذا تباركون بنى اسرائيل[1711] ، كذا فى هذا اللفظ ، كذا فى الاسم الاعظم[1712] وهناك قيل : وفى المعبد [ينطق] كما كتب ، وفى البلاد باسم بدلّه[1713] وفى التلمود قيل: كذا قصد من الاسم الاعظم اذا تسأل بالاسم الاعظم او باسم بدله[1714]، لعل هذا يُعلم من القول : ويضعون اسمى ، اسمى خاص بى[1715]. فقد بان لك أن الاسم الاعظم[1716] هذا «اسم ذو أربعة حروف[1717] وإنه وحده هو الدالّ على الذات دون شركة بمعنى آخر ، ولهذا قالوا عنه الخاص بى[1718] وانا أبيّن لك الشئ الذى دعا الناس لما يعتقدونه من امر الاسماء[1719] وابيّن لك اصل هذه المسألة واكشف لك غطاءها حتى لا يبقى فيها اشكال الا ان شئت ان تغالط نفسك فى فصل بعد هذا.

## فصل سب [٦٢]

امرنا ببركة الكهان[1720] وفيها اسم الرب كما كتبوا[1721] الذى هو الاسم الاعظم[1716] ولم يكن معلوما عند كل أحد، كيف ينطق به وباى الحركات يحرك كل حرف من حروفه او يشدّ بعض حروفه إن كان[1722]

(1706) : ا ، قدشه و طهره : ت ج (1707) اخبار : ت ج ، خرافات: ن (1708) : ا ، شم همفورش: ت ج (1709) : ا، الشم بن اربع اوتيوت : ت ج (1710) المكتوب : ت ، —: ج (1711) : ع [العدد ٦ / ٢٣] سفرى كه تبركوات بنى يسرال: ت ج (1712): ا ، كه بلشون هزه كه بشم همفورش : ت ج (1713) : ا ، بمقدش ككتبو و بمدينه بكنويو : ت ج (1714): ا ، كه بشم همفورش اته اومربشم همفورش او اينو الا بكنويو : ت ج [سوطا ٣٨ ا] (1715) : ا ، تلمود لو مر وشمو ات شمى [العدد ٦ / ٢٧] ، شمى هيوحدلى : ا ، : ت ج . (1716) : ا ، شم همفورش: ت ج (1717) : ا ، شم بن اربع او تيوت : ت ج (1718) الخاص بى : ا ، هيو حدلى : ت ج (1719) : ا ، الشموت : ت ج (1720) : ا ، ببركت كهنيم: ت ج (1721) : ا ، اسم الله ككتبو: ت ج (1722) كان : ت ج ، كان فيه : ن

رفا مشدّدا[1723] ، فكان أهل العلم يتناقلون ذلك اعنى صفة النطق به ولا يعلّمونه لأحد، الا لتلميذ مستأهل مرة واحدة فى الاسبوع[1724] وانا اعتقد | ان هذا الذى قالوا : أما اسم ذو اربعة حروف فان الحكماء (٧٩-ب) م يعطونه لبنيهم ولتلاميذهم مرة واحدة فى الاسبوع[1725] . ليس ذلك كيف ينطق به فقط الا وتعليم[1726] المعنى الذى من أجله ارتجل هذا الاسم فيكون فى ذلك سرّ النّهى أيضا ثم إن كان عندهم اسم فيه اثنا عشر حرفا وهو فى القداسة[1727] دون هذا الاسم ذى أربعة حروف[1728]. والاقرب عندى أنه لم يكن اسما واحدا[1729] إلا اسمين، أو ثلاثة، مجموع أحرفها، اثنا عشر، وكان هو الذى يُكنى به، كلما جاء فى : القراءة اسم ذو اربعة حروف[1730] كما نكنى نحن اليوم بالألف والدال[1731] وهذا الاسم ايضا الذى هو : اسم ذو اثنى عشر حرفا[1732]، لاشك أنه كان يدل على معنى اخص من دلالة الالف والدال[1731] ، وما كان ممنوعا ولا مضنونا[1733] به على احد من اهل العلم | ، إلا كل من ، طلب تعلّمه أعلم به وليس كذلك (٢١٣-م) ج اسم ذو اربعة حروف[1728] لأنه لم يعلّمه قط أحد ممن علمه الا لابنه وتلميذه مرة واحدة فى الاسبوع[1734] .

فلما صار اقوام مسيّبون[1735] يتعلمون هذا : الاسم ذا اثنى عشر حرفا[1732] ويفسدون بذلك اعتقادات كما يحدث لكل من ليس بكامل،

(1723) : ت ، حرف مشدود : ج (1724) : ا ، لتلميد هجون فعم احت بشبوع : ت ج [قدوشين ٧١ ا] (1725) : ا ، شم بن اربع اوتيوت حكيم موسرين اوتو لبنيهم ولتلميديهم فعم احت بشبوع: ت ج [نفس المصدر ٣] (1726) تعليم: ت ، تعلم: ج(1727) : ا، القدوشه : ت ج (1728) : ا ، الشم بن اربع اوتيوت : ت ج (1729) اسماواحدا : ت ، اسم واحد : ج (1730) : ا ، القرياه شم بن اربع اوتيوت : ت ج (1731) : ا ، بالف دلت : ت ج (1732) : ا ، شم بن شتيم عسره اوتيوت : ت ج (1733) ممنوعا ولا مضنونا : ت ، قط ممنوع ولا مظنون : ج ، قط ممنوعا ولا مظنونا به : ن (1734) : ا ، لبنو وتلميدو فعم احت بشبوع : ت ج (1735) مسيبون : ت ، مسيين : ج

إذا علم أن الامر ليس كما كان يتخيّله اولا فكتموا هذا الاسم[1736]. أيضا، ولم يعلموه الا للحصفاء فى الكهانة [1737] ليباركوا به الناس فى المعبد [1738] إذ قد كان[1739] قطعوا ذكر الاسم الأعظم من المعبد[1740] أيضا لفسادالناس قالوا : بعد موت شمعون العادل أبطل إخوانه الكهان إيتاء هم البركة

(٨٠-١)م) بالاسم[1741] لكنهم كانو ايباركون بهذا الاسم| ذى إثنى عشر حرفا[1742] قالوا: 5 فى البداية كان اثنا عشر حرفا، يعطى لكل أحد، أما متى زاد الفساق، بدأ يعطى للحصفاء من الكهان وكان الحصفاء من الكهان يهمسون (*) بنغمات إخوانهم الكهان. قال الرّبّى طرفون مرة واحدة ، صعدت المنصة بعد والد الأم، أصغيت الى الكاهن وسمعت ما كان يهمس [ من الاسم المذكور] بنغمات إخوانه الكهان [1743]. 10

وكان عندهم ايضا اســم ذو إثنين واربعين حرفا [1744] ومعلوم عند كل[1745] ذى تصوّر أنه لا يمكن بوجه أن تكون اثنان وأربعون حرفا كلمة واحدة ، وانما كانت هذه كلمات عدّة مجموع أحرفها إثنان واربعون ، ولاريب أن تلك الكلمات دالّة على معانٍ كثيرة [1744] ضرورةتلك المعانى تقرب من تحقيق تصوّر ذاته تعالى بالوجه الذى قلنا. وانما سُمّيت هذه 15 الكلمات الكثيرة الأحرف اسما [1747] لكونها تدل على معنى واحد فقط ، كسائر الاسماء المرتجلة.

(1736): ا ، الشم : ت ج (1737) : ا ، لصنوعيم شبكهونه : ت ج (1738) : ا ، المقدش: ت ج (1739) قدكان : ج ، كان : ت (1740) : ا ، هشم همفورش من المقدش : ت ج. (1741) : ا ، مشمت شمعون حصديق بطلواحيو هكهنيم ملبرك بشم : ت ج [ انظر يوما ٣٩ ب] (1742): ا ، شم بن شتيم عسره اوتيوت: ت ج (*) [ المعنى الحرفى : يبلعون] (1743) : ا ، براشونه شم بن شتيم عسره اوتيوت هيو موسرين اوتو لكل احد ، مشربو هفريصيم هيو موسرين اوتو لصنوعيم شبكهونه هيو مبليم اوتو بنعيموت احيهيم هكهنيم امرر . طرفون فمم احت عليتى احرا بى اما لدوكن و هطيتى اذنى اصل كهن و شمعت شهبليمو بنعيموت احيو هكهنيم: ت ج ، [قدوشين ٧١ ا] (1744): ا ، شم بن شتيم و اربعيم اوتيوت : ت ج. (1745) كل : ت ، — : ج (1746) كثيرة : ج ، — : ت (1747) : ا ، شم : ت ج

وانما كثرت تلك الكلمات لتفهيم المعنى ، لان المعنى الواحد قد يفهم بألفاظ كثيرة، فافهم هذا ، واعلم أنه كان هذا الشئ الذى يعلّم تعليم المعانى المدلول عليها بتلك الأسماء، لامجرد النطق بالأحرف العرى عن كل تصوّر ولم يطلق قط على هذا: اسم ذو اثنى عشر حرفا [1748] ولا على: اسم ذى اثنين واربعين حرفا [1749]: اسم الاسم الأعظم [1750] بل الاسم الأعظم هو الاسم الخاص به [1751] كما بيّنا اما هذان الاخران فكانا يفيدان علما ما آلهيا ضرورة ، ودليل كونه يفيد علما | ، قولهم فى ذلك : (٨٠ - ب) م

اسم ذو اثنين واربعين حرفا، قدسى ، ومقدس ويعطى فقط للحصيف الذى وصل الى نصف عمره وليس عرضة للغضب ولا للسكر ولا يثير طعنا فى اخلاقه ، ويتكلم مع الناس بهدوء وكل من يعلمه فهو حريص عليه ويحفظه فى طهارة، ومحبوب لمن فوقه ومحمود لمن دونه ومهيب عند الناس وتعلمه قائم فى يده ، وارث العالمين : هذا العالم وعالم الآخرة [1752].

هذا نص التلمود فما ابعد ما يفهم من هذا القول عن قصد قائله ! وذلك أن الأكثر يظن أنها أحرف ينطق بها لا غير، ولا يعتبر لها معنى فينال بها هذه الأمور العظيمة؛ ويحتاج لها لهذا الاستعداد الخلق والتهيؤ الكثير الذى ذكر وبيّن ، هو أن هذا كله إنما هو تعريف مكان النّهية من جملة المعانى التى هى غوامض التوراة [1753] كما اوضحنا.

(1748): ا ، شم بن شتيم عسره اوتيوت : ت ج (1749): ا ، شم بن اربعيم وشتيم اوتيوت: ت ج (1750) : ا ، شم همفورش : ت ج (1752) : ا ، شم همفورش هو هشم هميو حدلو :ت ج ( 1752 ) : ا ، شم بن اربعيم وشتيم اوتيوت قدوش ومقدوش واين موسرين اوتو الا لمى شهوا صنوع وعوبد بحصى يميو واينو كوعس [كوعم : ج] واينو مشتكر واينو معميد على مدو تيو ودبور وبنحت عم دبريوت وكل هيودعو وزهير بو ومشمرو بطهره اهوب ملمعله ونحمد لمطه وايمتو موطلت على هبريوت وتلمودو متقيم بيدو ونوحل شئ عوليم همو هزه وهعولم هبا : ت ج ، [قدوشيم ٧١ ا] . (1753) : ا ، سترى توره: ت ج

وقد تبيّن[1754] فى الكتب المدوّنة[1755] فى العلم الإلهى أن هذا العلم لا يمكن نسيانه أعنى إدراك العقل الفعال وهو معنى قوله وتعلمه قائم فى يده[1956] فلما وجد الاقدام الشرار[1757] الجهال هذه النصوص، اتسع لهم الكذب والقول بان يجمعوا اى أحرف شاءوا ، ويقولون هذا اسم[1758] يفعل ويصنع ، إذا كُتب ، أو اذا قيل على صفة كذا ثم كُتبت تلك الأكاذيب[1759] التى ابتدعها[1760] الشرير الجاهل الاول، وانتقلت تلك الكتب لأيدى الأخيار الورعين البله الذين ليس عندهم ميزان يعرفون به الحق من الباطل ، فكتموها[1761] ووُجدت فى تركتهم[1762] فظنّ بها الصحة وبالجملة : | الغِرّ يصدق كلّ كلام[1763] . (٨١-١) م

وقد خرجنا عن غرضنا الشريف ونظرنا الدقيق الى النظر فى إبطال هذيان يبدو بطلانه[1764] لكل مبتدٍ بالنظر ، لكن دعت لذلك ضرورة ذكرنا الاسماء[1765] ومعناها وما شهر عند الجمهور من امرها وارجع الى غرضى قد نبّهنا على أن كل اسمية له تعالى مشتقّة، الا الإسم الاعظم[1766] . وينبغى أن نتكلم فى هذا الاسم وهو : انا هوالكائن[1767] فى فصل مفرد لما فى ذلك من المعنى الدقيق الذى نحن بسبيله اعنى نفى الصفات.

## فصل سج [٦٣]

نقدم توطئة ونقول أن هذا الذى قاله عليه السلام : فان قالوا لى ما اسمه ماذا أقول لهم؟[1768] كيف صار ذلك الأمر[1769] لازما له هذا

(1754) تبين: ت ج ، بينا: ن (1755) المدونة : ت ، الموضوعة : ج ن (1756) : ا، و تلمودو متقيم بيدو : ت ج (1757)، الشرار : ت ج ، الاشرار: ن (1758) : ا ، شم : ت ج (1759) الاكاذيب : ج، الاكاذب : ت (1760) ابتدعها: ت ج، اخترعها : ن (1761) فكتموها: ت ج ، فكتبوها : ن (1762) تركتهم : ت ج ، تركهم : ن (1763) : ع [الامثال ١٤/١٥] فتى يامين لكل دبر : ت ج (1764) بطلانه : ت ج ، لبطلانهم : ن (1765) : ا ، الشموت : ت ج (1766) : ا ، شم همفوش : ت ج (1767) : ع [الخروج ١٤/٢] اهيه اشراهيه : ت ج (1768) : ع [الخروج ١٣/٣] و امرولى مه شمو (- مه امر اليهم ج) : ت ج (1769) امر : ت ، امرا : ج

السؤال حتى يطلب بما ذا يجاوبه عليه ، اما قوله : إنهم لا يصدقونني ولا يسمعون لقولى بل يقولون الم يتجل لك الرب[1770] فهو بيّن جدا. إن هكذا يجب ان يقال لكل من ادّعى النبوة حتى يأتى بدليل، وايضا إن كان الأمر كما يبدو أنه مجرد اسم ينطق به، فلا يخلو الأمر أن يكونوا | اسرائيل قد علموا (٢١٣-ب) ج ذلك الاسم، اولم يسمعوه يوما قط . فإن كان معلوما عندهم، فلا حجة له فى الاخبار به لأن علمه به كعلمهم ، وان كان غير مسموع عندهم ، فما الدليل أن هذا اسم | الله، إن كان معرفة اسمه دليلا ثم إنه بعد إعلامه له (٨١-ب) م تعالى هذا الاسم قال له :

امض واجمع شيوخ اسرائيل فيسمعون لقولك[1771]، وبعد هذا جاوب هو عليه السلام وقال : إنهم لا يصدقونني ولا يسمعون لقولى [1772] وقد تقدم قوله تعالى له: ويسمعون لقولك [1773] : فقال له تعالى بعد ذلك: ما تلك التى بيدك ؟ قال : عصا [1774]، والذى تعلمه فيبين لك كل هذا المشكل هو ما أقول لك : قد علمت شهرة مذاهب الصابئة فى تلك الأزمان ، وكون الناس كلهم الا آحاد ، عابدى الوثن[1775] اعنى اعتقاد الروحانيات الاستنزالات وعمل الطلسمات وكان دعوى كل مُدّعٍ فى الأزمان كلها، إما ان يدّعى أنه حصل له نظر واستدلال دلّه بأن ثم آلها[1776] للعالم بجملته، مثل ابراهيم أو يدعى انه نزلت عليه روحانية كوكب أو مَلَك ونحو ذلك. فاما شخص يدّعى النبوة بان الله كلّمه وأرسله فلم يسمع هذا قط قبل سيدنا موسى [1777] ولا يغلطك ماجاء فى « الابوت » من ذكر كلام الله لهم وتجلّيه عليهم، لا نك لا تجد ذلك النحو من النبوة ليدعوا الناس أو ليرشدوا

(1770) : ع [ الخروج ٤/١ ]، وهن لا يا مينولى ولا يشمعو بقولى كى يمامر و لا نراه اليك الله : ت ج (1771) : ع [ الخروج ٢/١٨ ، 11 ] لك واسفت ات زقنى يسرال و شمعو لقولك: ت ج (1772): ع [الخروج ٦/١] وهن لا يامينولى ولا يشمعو بقولى: ت ج (1773): ا ، وشمعو لقولك: ت ج [ والمعنى الحرفى : يسمعون لصوتك ] (1774) : ع [ الخروج ٤/٢ ] مه زه بيدك و يامر مطه : ت ج (1775) : ا ، عوبدى عبوده زره ت ج (1776) الها : ج ، اله : ت (1777) سيدنا موسى : ا، مشه ربينو : ت ج

غيرهم ، حتى قال إبراهيم أو إسحق أو يعقوب أو من تقدّمهم للناس قال لى الله : افعلوا، او لا تفعلوا، أو ارسلنى لكم، هذا لم يكن قط ، بل كان الخطاب لهم فيما يخصهم لا غير، اعنى فى كمالهم و إرشادهم لما يفعلون و تبشيرهم بما يئول اليه أمر نسلهم لا غير، وهم كانوا يدعون الناس بالنظر و التعليم كما بان عندنا

(٨٢-١)م | فى قوله : والنفوس التى امتلكاها فى حران [1778] . 5

فلما تجلّى عز وجل على سيدنا موسى [1777] وأمره بأن يدعو الناس و يوصل هذه الرسالة لهم [1779] فقال فاول ما يسألونى [1780] ان احقق لهم ان ثم آلها للعالم موجودا [1781] ، و بعد ذلك ادّعى أنه أرسلنى ، اذ كان الناس كلهم حينئذ الا احادا [1782] لا يشعرون بوجود الإله ، وغاية نظرهم لا يتعدّى الفلك وقواه وأفعاله ، لانهم لم يفارقوا المحسوس ولا كملوا كمالا عقليا. 10 فاعلمه الله حينئذ بعلم يوصله إليهم [1783] ، يحقق عندهم وجود الآله وهو : اناهو الكائن [1784] و هذا اسم مشتق من هَيَه [كان] وهو الوجود لان هَيه يدل على معنى «كان» ولا فرق بين قولك: كان أووُجد، فى اللسان العبرانى .

والسرّ كله فى تكريره اللفظ بعينه الدالّ على الوجود فى معرض الصفة، لأن التى [1785] تقتضى ذكر الصفة المتصلة بها لانها، اسم ناقص يحتاج الى صلة 15 بمعنى الذى والتى فى العربى، فجُعل الاسم الاول وهو الموصوف اكون [1786] والاسم الثانى الذى وصفه به اكون [1786] وهو هو بعينه، فكأنه صرّح بان الموصوف هو الصفة بعينها فكان ذلك تبيينا فى [1787] معنى أنه موجود لا بوجود. فجاء تلخيص ذلك المعنى وشرحه هكذا : الموجود الذى هو الموجود

---

(1778) : ع [ التكوين ١٢/٥ ] ، وا ت هنفش اشر عسو بحرن : ت ج (1779) لهم : ت ، له : ج (1780) يسالونى : ت ، يسالونى : ج (1781) الها العالم موجودا : ج، اله العالم موجود : ت (1782) احاد : ت ، احادا : ج (1783) اليهم : ج، عليهم : ت (1784) : ع [الخروج ٣/١٤ ]، اهيه اشرا هيه : ت ج [ المعنى الحرفى : اكون الذى اكون ] (1785): ا ، اشر: ت ج (1786) : ا ، اهيه : ت ج (1787) تبيينا : ج ، تبيين : ت

او الواجب الوجود وهذا هوالذى يؤدّى عليه البرهان ضرورة أن هنا شيئ [ا] واجب الوجود لم يعدم ولا يعدم [1788] كما سأبيّن برهان ذلك.

فلما أعلمه تعالى بالدلائل التى يثبت بها وجوده عند علمائهم ، لان بعد هذا جاء: امض واجمع شيوخ | اسرائيل [1789] ووعده بأنهم سيفهمون (٨٢ - ب) م ما ألقيته [1790] اليك ويقبلونه وهو قوله: ويسمعون لصوتك [1791] فراجع عليه السلام وقال فهم يقبلون ان ثم آلها موجودا [1792] بهذه البراهين العقلية ما يكون دليلا [1793] أن هذا الآله الموجود أرسلنى ، فأعطيت له المعجزة فقد تبيّن أن معنى قوله : ما اسمه [1794] انما معناه من هو هذا الذى تزعم أنه أرسلك وإنما قال : ما اسمه [1794] ، تعظيما وإجلالا فى الخطاب كأنه يقول: إن ذاتك وحقيقتك لايجهلها احد. فان سُئلت عن اسمك اى شئ هو المعنى الذى يُدلّ عليه بالاسم ، وانما استشنع ان يخاطب ويقول بان ثم من يجهل هذا الموجود، وجعل جهلهم لأسمه لا للمسمّى.

وكذلك اسم «يه» هو من معنى أزلية الوجود وشدى [ : قدير] فيه اشتقاق من داى، الذى هوكفاية: كفاية لجميع ما يقتضيه العمل [1795] والشين بمعنى الذى [1796] مثل : الذى قبل [1797] فيكون معناه : الذى يكفى [1798] الغرض فى ذلك انه لايحتاج فى وجود [1799] ما او جد [1800] ولا فى استمداده [1801] لسواه بل وجوده تعالى كاف فى ذلك. وكذلك اسم حسين : مشتق من القوة: وصلابتهم كالبلوط [1802] وكذلك الصخر [1803] هو اسم مشترك كما بينا [1804].

---

(1788) ولايعدم : ت ، ولاعدم : ج (1789) : ع [ الخروج ١٣/٣ ] ، لك و اسفت ات زقنى يسرال: ت ج (1790) القيته : ت ، القيت : ج (1791) : ع [ الخروج ١٨/٢]، و شمعو لقولك : ت ج (1792) الهاموجودا : ج ، اله موجود : ت (1793) دليلا : ج ، دليل : ت (1794) : ا ، مه شمو : ت ج (1795) : ع [ الخروج ٢٦ / ٧ ] ، و هملاكه هيت ديم : ت ج (1796) : ا : اشر : ت ج. (1797): ا، شكبر : ت ج [ انظر الجامعة ٢/٤ و هناك قدترجم من قبل ] (1798): ا ، اشر دى : ت ج (1799) وجود: ت ج ، وجد: ن (1800) اوجد : ت ، وجد : ج (1801) استمداده : ت ، استمراره : ج ن (1802) : ع [ عاموس ٩/٢ ] ، و حسون هوا كالونيم : ت ج (1803) : ا ، صور : ت ج (1804) الفصل السابق ، ١٥

فقد بان لك أن الاسماء كلها مشتقّة او تقال باشتراك مثل الصخر[1803] وأمثاله[1805] وليس ثم اسم[1806] له تعالى غير مشتقّ غير : اسم ذى اربعة
)٢١٤-١) م | حروف وهو الاسم الاعظم [1807] لكونه لا يدلّ على صفة بل على مجرد وجود لا غير ، وفى ضمن الوجود المطلق ان يكون دائما اعنى واجب الوجود فافهم ما انتهى اليه القول.

(٨٣ - ا) م فصل سد [٦٤]

اعلم ان اسم الله [1808] قد يراد به مرات مجرد الاسمية مثل قوله : لا تحلف باسم الرب آلهك باطلا [1809] ، جدّف على اسم الرب[1810] وهذا اكثر من ان يُحصى. وقد يراد به ذاته تعالى وحقيقته مثل : وإن قالوا لى ما اسمه[1811] ؟ وقد يراد به أمره تعالى حتى يكون قولنا: اسم الله [1808] كأنّا قلنا: كلمة الله أو مقال الله [1812] كما قال : لأن اسمى فيه [1813] معناه: كلامى فيه او مقالى فيه [1814] ، المعنى انه آلة لإرادتى ومشيئتى. وسأبيّن الكلام فى اشتراك ملك [1815]

وكذلك مجد الله [1816] قديراد به النور المخلوق الذى يحلّه الله فى مكان للتعظيم على جهة المعجز : وحلّ مجد الله على جبل سيناء وغطّاه الخ. [1817] ومجد الله قد ملأ المسكن [1818] ، وقديراد بهذاته تعالى وحقيقته ،

(1805) امثاله : ت ، امت : ج (1806) : ا ، شم : ت ج (1807) شم بن اربع اوتيوت هشم همفورش : ت ج (1808) اسم الله : ا ، شم الله : ت ج [ الله ، مكتوب فى المتن كذا «ى= ى» الذى يشير الى «يهوه» كما يتبين من النصوص المشار اليها فى التوراة] (1809): ع [ الخروج ٢٠/٧ ] ، لا تشا ا ت شم الله الهيك لشوا : ت ج (1810) : ع [ الاحبار ٢٤/٧ ] ، ونوقب شم الله : ت ج (1811): ع [ الخروج ٣/١٣ ] ، وامروني مه شمو : ت ج (1812): ا ، دبر الله اومامر الله : ت ج (1813): ع [ الخروج ٢٣/٢١ ] ، كى شمى بقربو : ت ج (1814) ا ، درى بقربو اومامرى بقربو : ت ج (1815) انظر الجزء الثانى الفصل، ٢٤،٦ (1816) : ا ، كبود الله: ت ج (1817): ع [ الخروج ٢٤/١٦ ]، و يشكن كبود الله عل هرسينى : ت ج (1818) : ع [ الخروج ٤٠ / ٣٥ ] ، وكبود الله ملا ات همشكن : ت ج

كما قال : أرنى مجدك[1819] وجاء الجواب : لأنه لا يرانى انسان ويعيش[1820] دلّ ان المجد[1821] المقول هنا ، ذاته وقوله : مجدك[1822] تعظيم مثل ما بيّنا[1823] فى قوله : وان قالوا الى ما اسمه[1811] ، وقد يراد بالمجد[1824] تعظيم الناس كلهم لله بل كل ما سواه تعالى يعظّمه لأن تعظيمه الحقيق هو إدراك عظمته ، فكل من أدرك عظمته وكما لـه فقد عظّمه على قدر إدراكه. والانسان خاصة يعظّم بالأقاويل ليدلّ على ما أدرك بعقله ويعلن به لغيره، وما لا إدراك له مثل الجمادات ، فكأنها تعظّم | ايضا بكونها تدل بطبيعتها (٨٣-ب)م على قدرة مُوجدها وحكمته ، فيكون ذلك داعيا لتعظيم المعتبر لها نطق بلسانه أولم ينطق ، إن كان من لا يجوز عليه الكلام .

وقد اتّسعت اللغة العبرانية فى ذلك حتى يطلقون على هذا المعنى لفظ القول[1825] ويقال عمّا لا إدراك له إنه سبّح وقال ، جميع عظامى من مثلك أيها الرب[1826] عبر عن كونها توجب هذا الاعتقاد كأنها[1827] قالته ، اذ ومن أجلها عُلم هذا ايضا. وبحسب تسمية هذا المعنى « مجدا[1829] قيل : الارض كلها مملوّة من مجده[1830] مساويا لقوله : وامتلأت الأرض من تسبحته[1831] اذ التسبيح يتسمّى مجدا[1832] قد قيل : أدّوا المجد للرب آلهكم[1833] وقيل : وفى هيكله كل ينطق بمجده[1834] وجاء منه كثير . فافهم هذا الاشتراك أيضا فى « المجد[1832] وتأوّله فى كل موضع بحسبه ، فتتخلص من شبه عظيمة.

---

(1819) : ع [ الخروج ٣٣ ] ، هراني نا ات كبودك : ت ج (1820) : ع [ الخرو ج ٣٣ / ٢٠ ] ، كى لا يرانى هادم وحى : ت ج (1821) : ا ، الكبود : ت ج (1822) : ا ، كبودك : ت ج (1823) انظر الفصل السابق (1824) بالمجد : ا، بكبود: ت ج (1825) : ا ، لشون اميره : ت ج ( 1826 ): ع [ المزمور ٣٤/١٥ ] ، كل عصوق تامرنه الله ى كوك: ت ج (1827) كانها: ت ج ، با نها: ن (1829) :ا، كبود: ت ج(1830) :ع [ اشميا ٦/٣ ] ، ملا كل هارص كبودو: ت ج ( 1831 ) : ع [حبقوق ٣٣] وتهلتو ملاه هارص : ت ج (1832) :ا، كبود : ت ج (1833) : ع [ ارميا ١٢/١٦ ] ، تنو الله الهيكم كبود : ت ج (1834) : ع [ المزمور ٢٨ /٩ ] ، و بهيكلو كلو اومر كبود : ت ج

## فصل سه [٦٥]

ما أراك بعد وصولك لهذه الدرجة وتحقيقك أنه تعالى موجود لا بوجود ، وواحد لا بوحدة، تحتاج ان يبيّن لك نفى صفة الكلام عنه، ولا سيما بإجماع أمّتنا أن التوراة مخلوقة . القصد بذلك أن كلامه المنسوب اليه مخلوق وان نُسب اليه لكون ذلك القول الذى سمعه موسى ، الله خلقه وابتدعه، كما خلق كل ما خلقه ، وابتدعه، وسياتى فى النبوة كلام كثير . وانما القصد هنا أن وَصْفه بالكلام مثل وصفه بالأفعال كلها الشبيهة بأفعالنا ، فأُرشدت الأذهان إلى أن ثم علماً آلهيا [1835] يدركه النبيون بأن الله كلّمهم وقال لهم، حتى نعلم أن هذه المعانى التى يوصلون الينا [1836] من قبل الله هى لامن مجرد فكرتهم ورويّتهم كما سيبين ؛ وقد تقدم لنا [1837] ذكر هذا المعنى. وانما مقصود هذا الفصل أن الكلام والقول [1838] لفظ مشترك وقع على النطق باللسان مثل قوله: موسى يتكلم [1839] وقال فرعون [1840] ويقع على المعنى المتصوّر فى العقل من غير أن ينطق به قال: فقلت فى قلبى [1841]، فتكلمت فى قلبى [1842] ، وينطق قلبك [1843] ، لك نطق قلبى [1844] ، وقال عيسو فى قلبه [1845]، وهذا كثير.

ويقع على الإرادة: وهمّ ان يقتل داود [1846] فكأنه قال: وأراد قتله، اى همّ به: أتريد أن تقتلنى [1847] ، شرحه ومعناه، أتريد أن تقتلنى : فقالت الجماعة كلها ليرجما بالحجارة [1848] وهذا ايضا كثير.

(1835) علما الميا : ج ، علم المى : ت (1836) الينا : ج ، لنا: ت (1837) الفصل السابق ٤٦ (1838) الكلام و القول : ا، الدبور و الاميره : ت ج (1839) : ع [ الخروج ١٩ / ١٩ ]، مشه يدبر : ت ج (1840) : ع [ الخروج ٥/٥ ] و يامرفرعه : ت ج (1841) : ع [ الجامعة ٢ / ١٥ ] ، و امرق انى بلبى : ت ج (1842) : ع [الجامعة ٢/١٥] ، و دبرق بلبى : ج (1843) : ع [ الامثال ٢٣/٢٣ ] ، لبك يدبر : ت ج ( 1844 ) : ع [ المزمور ٢٦/٨] ،لك امر لبى : ت ج (1845): ع [ التكوين ٢٧/٤١ ] ، و يا مرعشو بلبو : ت ج (1846) : ع [ الملوك الثانى ٢١/١٦ ] ، و يامر لملكوت ات دود ت ج ( 1847 ) : ع [ الخروج ٢ /١٤ ] ، هلهرجنى انه اومر ت ج (1848) ع [ العدد ١٤/١٠ ] ، و يامرو كل هدعه لرجوم اوتم بابنيم : ت ج

(٤ ٨-١) م

فكل قولة وكلام[1849] جاءت منسوبة لله فهى من المعنيين الاخيرين اعنى أنها إما[1850] كناية عن المشيئة والإرادة، وإما كناية عن المعنى المفهوم من قبل الله، سواء علم بصوت مخلوق أو علم بطريق من طرق النبوة التى سنبيّنها، لا أنه تعالى تكلّم بحرف وصوت، ولا أنه تعالى ذو نفس، فترتسم المعانى فى نفسه، ونكون فى ذاته معنى زائدا على ذاته، بل تعلّق تلك المعانى به ونسبتها إليه نسبة الأفعال كلها.

فاما الكناية عن الإرادة والمشيئة: بقول وكلام[1851] | فكما بيّنا من (م ٨٤ - ب) معانى اشتراك هذا اللفظ. وأيضا على جهة التشبيه بنا كما نبّهنا[1852] فى ما تقدم[1853] انه لا يفهم الانسان بأول وهلة، كيف ينفعل الشيء الذى يراد فعله بمجرد الإرادة فقط، بل لا بد فى بادئ الرأى أن يفعل المريد الشيء الذى يريد وجوده أو يأمر غيره يفعله. فلذلك استعير لله الامر | (٢١٤ - ب) ج فى كون ما اراد كونه، وقيل انه أمر أن يكون كذا، فكان ذلك على جهة التشبيه بأفعالنا مضافا الى كون هذه اللفظة ايضا، تدل على معنى أراد، كما بيّنا. فكل ماجاء فى: بدء الخليقة وقال وقال[1854]، معناه: شاء أو أراد. وقد ذكر هذا غيرنا وشهر جدا. وبرهان ذلك اعنى أن هذه، الأقاويل[1856]، إنما هى إرادات لا أقاويل لان الاقاويل إنما تكون لموجود يقبل ذلك الأمر[1857] كذلك قوله: بكلمة الرب صُنعت السموات[1858] مثل وبروح فيه كل جنوده[1859] كما أن فاهُ وروحَ فيه[1860] استعارة، كذلك كلامه ومقاله[1861] استعارة. والغرض انها وُجدت بقصده

(1849) : ا ، اميره ودبور : ت ج (1850) انها اما : ت ، انها: ج (1851) : ا، باميره و دبور : ت ج (1853) النظر الفصل السابق ٤٦ (1852) نبهنا : ت ج ، بينا : ن (1854) : ا، معسه براشيت ويامر ويامر :ت ج (1856) : ا ، المامروت : ت ج (1857) الامر : ت ج ، اقاويل الامر : ن (1858) : ع [المزمور ٣٣/٦] ، بدبر الله شميم نمسو : (1859) : ع [المزمور ٣٢/٦] ، وبروج فيو كل صبام : ت ج (1860) : ا ، فيو وروح فيو : ت ج (1861) : ا، دبرو ومامرو : ت ج

ومبشئته. وهذا مما لم يجهله أحد من مشاهير علمائنا ، ولا احتاج أن أبيّن أن القول والكلام [1862] في اللغة العبرانية بمعنى واحد أيضا: لأنه قد سمع جميع أقوال الرب التي كلّمنا [1863].

## فصل [1864] سو [٦٦] -

(٨٥-١) م والألواح هي صنعة الله [1865] بريدأن وجودها طبيعي | لاصناعي [1866] ، لان كل الأمور الطبيعية تتسمّى أعمال الرب ، فعاينوا أعمال الرب [1867] ولما ذكر الأمور الطبيعية كلها، من نبات وحيوان ورياح وأمطار ونحوها قال: ما اعظم أعمالك يارب [1868] وابلغ من هذه النسبة قوله : أرز لبنان التي غرسها [1869]، لما كان وجودها طبيعيا لا صناعيا ، قال: إن الله غرسها، وكذلك قوله : كتابة الله [1870]، قد بيّن كيف نسبته لله وقال: مكتوبيْن باصبع الله [1871] وقوله : باصبع الله [1872] كما قال عن السماء : عمل أصابعك [1873] التي بيّن أنها انعملت: بالقول * ، بكلمة الرب صُنعت السموات [1874].

فقد بان لك أن النصوص تستعير لوجود الشيء لفظ القول والكلام [1875] وإن ذلك الشيء بعينه الذى قيل عنه إنه صنع بكلمة [1876] قيل عنه عمل اصبع [1877] كذلك قوله : مكتوبان باصبع الله [1871] مُساوٍ لقوله :

(1862): ا ، الامير و الدبور : ت ج (1863) : ع [ يشوع ٢٤/٢٧ ] ، كى هيا شمه ات كل امرى الله اشر دبر : ت ج (1864) فصل : ت ، — : ج (1865) : ع [ الخروج ٣٢/١٦ ] ، و هلوحت معسه الهيم همه : ت ج (1866) صناعى : ت ، صناعى فصل : ج (1867) : ا [ انظر المزمور ١٦/ ٢٤ ] ، معشه الله همه را و معسه الله : ت ج (1868) : ع [ المزمور ١٠٢/ ٢٤ ]، مه ربو معسيك الله : ت ج (1869) [ المزمور ١٠٤/١٦] ارزى لبنون اشرنطع : ت ج (1870) : ع [ الخروج ٣٢/١٦ ] ، مكتب الهيم : ت ج (1871) : ع [ الخروج ٣١/١٨ ]، كتوبيم با صبع الهيم: ت ج (1872): ا، با صبع الهيم: ت ج (1873): ع [ المزمور ٨/ ٤ ] ، معسه اصبعوتيك : ت ج ( * ) بالقول : ا ، بامير . ت ج [غير موجود فى : ع] (1874) : ع [ المزمور ٣٢/ ٦ ] ، بدبر الله شميم نعسو : ت ج (1875) : ا ، لشون اميره و دبور: ت ج (1876) :ا، نعسه بدبور : ت ج (1877) : ا ، معسه اصبع: ت ج

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



بكلمة الله [1878] وقوله لوقال : بكلمة الله [1878] مُساوٍ لقوله : مكتوبان بإرادة الله[1879]، أعنى بمشيئته وإرادته. اما انقلوس، فذهب فى هذا المعنى الى تأويل غريب وقال: مكتوبان باصبع الله [1880] لأنه جعل الاصبع [1881] شيئا ما [1882] مضافا لله ، وتأوّل اصبع الله [1883] مثل : جبل الرب وعصا الرب[1884] يريد بذلك أنها آلة مخلوقة حفرت الألواح بمشيئة الله، ولا أدرى ما دعاه لذلك، وكان أقرب من هذا مكتوبان بقول الله [1885] كما قال[1886] بكلمة الرب صُنعت السماوات [1875]. أترى وجود الخط فى الألواح أغرب من وجود الكواكب فى الأفلاك كما هذا بمشيئة اولى لابآلة صنعتها ، كذلك يكون ذلك الخط المكتوب بمشيئة اولى لا بآلة [1887] ، وقد علمت | نص (٨٥-ب)م «المشنة » فى : عشرة اشـياء خلقت فى الشفق [1888] ومن جملتها الكتابة والمكتوب[1889] ، دليل على كون الأمر المجمع عليه عند الجمهور[1890] أن كتابة الالواح[1891] كسائر بدء الخليقة [1892] كله كما بيّنا فى شرح «المشنة ».

## فصل سز [٦٧]

لما استعيرت القولة[1893] للمشيئة فى كل ما ابتدع: فى ستة أيام التكوين[1894] وقيل: وقال وقال[1895] استعير له الاستراحة[1896] فى يوم السبت ، كما لم يكن ثم إبداع[1897] وقيل: واستراح فى اليوم السابع[1898] لان الكفّ عن الكلام

---

(1878) : ا، بدبر الميم : ت ج (1879) : ا ، كتوبيم بحفص الميم : ت ج (1880) : ا ، كتيبين با صبعا دالله : ت ج (1881) الاصبع : ا ، اصبع : ت ج (1882) مضافا : ت ، — ج (1883) : ا، اصبع الله : ت ج (1884) : ا ، هر الله ومطه الله : ت ج (1885) : ا ، كتيبين بميمراد الله : ت ج (1886) قال : ت ، قيل : ج (1887) صنعتها...لا بالة: ت ، — : ج (1888) : ا [المعنى الحرفى بين الشموس يعنى به ليلا] ، عسره دبريم نبراو بين هشمشوت: ت ج [ابوت ٥/٦] (1889) : ا ، هكتب و هكتب : ت ج (1890) الجمهور : ت ج ، جمهور الملة : ن (1891) : ا، مكتب هلوحوت : ت ج (1392) : ا، معسه برا شيت : ت ج (1893) : ا، اميره : ت ج (1894) : ا ، ششت يمى برا شيت : ت ج (1895) : ا، ويامر ويامر : ت ج (1896) : ا، الشبيته : ت ج (1897) ابداع : ت ، ابداعا : ج (1898) : [التكوين ٢/٢]، ويشبت بيوم هشبيعى : ت ج

ايضا يتسمّى استراحة [1896] كما قيل : فأمسك هؤلاء الرجال الثلثة عن محاورة ايوب[1899]. وكذلك الكف عن الكلام جاء فيه: لفظ السكوت[1900] وهو قوله : وكلّموا نابال بكل هذا الكلام باسم داود ثم سكتوا [1901] معناه عندى وكفّوا عن الكلام حتى يسمعوا الجواب ، لأن لم يتقدم لهم ذكر تعب بوجه، حتى لوكانوا تعبوا، لكان قوله: ثم سكتوا [1902] اجنبيا 5 فى الحكاية جدا وإنما وصف أنهم سردوا [1903] جملة هذا القول الذى فيه من التلطّف ما فيه وسكتوا اى لم يزيدوا على هذا القول معنى آخر، ولا فعلا يوجب أن يكون جوابه ما قال لهم، لأن قصد تلك الحكاية وصف لومه أنه كان غاية فى اللوم. وبحسب هذا المعنى ايضا قيل : واستراح فى اليوم السابع [1904] 10

(٨٦ - ا) م اما الحكماء وغيرهم من المفسرين فجعلوه | من معنى الراحة وجعلوه فعلا متعديا، قالوا الحكماء [1905] عليهم السلام : وليسترح عالَمُه فى اليوم السابع [1906] يعنى انقطع [1907] الابداع ، فيه ويمكن ان يكون من المعتلّة الفاء او المعتلة اللام ويكون معناه أقرّ أو أمرّ [1908] الوجود على ما هو عليه فى اليوم السابع يقول إن فى كل يوم من الستة كانت تحدث حوادث 15 خارجا [1909] عن هذه الطبيعة المستقرّة الموجودة الآن فى الوجود بجملته وفى اليوم السابع استمرّ الامر واستقرّ على ماهو عليه الآن ولا ينقض قولنا كون تصريفه ليس كتصريف المعتلّة الفاء او اللام ؛ اذ وقد تشذّ تصاريف وتجئ على غير قياس ولا سيما فى هذه الأفعال المعتلّة ومارَفْعُ [1911]

(1899) : ع [ ايوب ٣٢/١٠ ] ، ويشبتو شلشت هالشيم هاله معنوت ات ايوب : ت ج (1900) : ا ، لشون نيحه : ت ج (1901) : ع [ الملوك الاول ٢٥/٩ ] ، ويدبرو ال نبل كل هدبريم هاله بشم دويد وينوحو : ت ج (1902) : ا ، ينوحو : ت ج (1903) سردوا : ت ج ، طردوا : ن ، سمعوا : ى (1904) : ع [ الخروج ٢٠/١١ ] ، وينح بيوم هشبيعى : ت ج (1905) : ا ، الحكيم : ت ج (1906) : ا، وينح لعولمو بيوم هشبيعى : ت ج [براشيت ربه، ١٠] (1907) انقطع : ت ج ، انقطاع : ن (1908) اقراوامر : ت ، واقروا امر : ج ، وا قراو امر : ن (1909) خارجا : ت ج ، خارج : ن (1910) ينقض : ت ج ، ينقص : ن (1911) رفع : ت ج ، دفع : ن

مثل هذا المعنى الموهم يبطل بقانون تصريف لغة مع علمنا أنّا اليوم غير محيطين بعلم لغتنا وان قوانين كل لغة | اكثرية ، وقد وجدنا فى هذا (٢١٥-١)ج
الاصل أيضا المعتلّ العين معنى الإجعال والإقرار وهو قوله : وتَقِرّ هناك[1912] وكذلك ولم تدَعْ طيرَ السماء تَقِرّ عليهم[1913]، ومن هذا المعنى
5 أيضا عندى : سأستريح فى يوم الضيق[1914] ، وأما قوله: واستراح[1915]، فانه انفعال من النفس[1916] وقد بيّنا[1917] اشتراك النفس[1916] وأنه بمعني الغرض والإرادة فيكون معناه استكمال[1918] ارادته ونفاذ جملة مشيئته .

## فصل سح [٦٨]

قد علمت شهرة هذه القولة التى قالتها | الفلاسفة فى الله تعالى وهو قولهم (٨٦-ب)م
10 إنه العقل والعاقل والمعقول وإن هذه الثلثة معانٍ فيه تعالى هى معنى[1919] واحد لاتكثير فيه . وقد ذكرنا نحن ذلك أيضا فى تأليفنا الكبير[1920]، إذ هذه قاعدة شريعتنا كما بيّنا هناك، اعنى كونه واحداً فقط، ولايضاف إليه شيءٌ آخر، اعنى أن يكون ثم شيءٌ قديم غيره ، ولذلك يقال: الله الحى[1921] ولا يقال حياة الله[1922] لأن ليس حياته شيئا غير ذاته كما قد وضحنا فى نفى
15 الصفات، ولا شك أن كل من لم ينظر فى الكتب الموضوعة فى العقل ولا ادرك ذات العقل ولا علم ماهيته ولا يفهم منه الامثل ما يفهم من معنى البياض والسواد فانه يصعب عليه فهم هذا المعنى جدا ، ويكون قولنا إنه العقل والعاقل والمعقول عنده ، مثل لو قلنا البياض والمتبيّض والمبيّض شيءٌ واحد، فكم من جاهل يبادر بمنا قضتنا بهذا المثل ونحوه، وكم من يزعم العلم يصعب

---

(1912) : ع [ زكريا ٥ / ١١ ] ، وهيجه ثم : ت ج (1913) : ع [ الملوك الثانى ٢١ / ١٠ ]، ولانتنه عوف هشيم لنوح عليهم : ت ج (1914): ع [ حبقوق ٣/١٦ ] ، انوح ليوم صره : ت ج ( 1915): ع [ الخروج ٣١/١٧ ] ، وينفش : ت ج [ المعنى الحرفى يتنفس يعنى به يستريح كما فى اللغة العربية ] (1916) النفس ١ - ٢ : ا، نفش : ت ج (1917) الفصل السابق ، ٤١ (1918) استكمال: ت ج ، استكلت : ن (1919) — معنى : ت ج ، بمعنى : ن (1920) اسس التوراة، ف ، ا (1921) ا،حى الله : ت ج (1922) : ا ، حى الله : ت ج [ الفرق بين حى و حى فى التلفظ و الاول يلفظ بحاى و هو صفة بمعنى الحى و الثانى يلفظ بحى ويضاف الى ما بعده و يكون اسما بمعنى الحياة ]

عليه ذلك و يرى أن علم صحة لزوم ذلك امر يفوت الأذهان. وهذا المعنى هو معنى برهانى واضح . بحسب ما بيّنوه الفلاسفة المتألّهون. وها أنا أفهمك ما برهنوه.

اعلم أن الإنسان قبل أن يعقل شيئا فهو عاقل بالقوة فاذا عقل شيئا ما . كأنك قلت اذا عقل صورة هذه الخشبة المشار اليها وانتزع صورتها من مادتها، وتصوّر الصورة مجردة ؛ اذ هذا هو فعل العقل ، فحينئذ صار عاقلا بالفعل والعقل الذى حصل بالفعل هو صورة الخشبة المجردة | التى (٨٧-١) م فى ذهنه ، لان ليس العقل شيئا غير المعنى المعقول .

فقد تبيّن لك أن الشئ المعقول هو صورة الخشبة المجردة وهى العقل الحاصل بالفعل وليس هو شيئين عقلا . وصورة الخشبة المعقولة، لان ليس العقل بالفعل شيئا غير ما عُقل؛ والشئ الذى به عُقلت صورة الخشبة وجُرّدت الذى هو العاقل هو العقل الحاصل بالفعل بلا شك، لان كل عقل فعله، هو ذاته وليس العقل بالفعل شيئا، وفعله شيئا آخر، لان حقيقة العقل وماهيته هى الإدراك ، فلا تظنّ أن العقل بالفعل شئ ما موجود على حياله منفصل[1923] عن الإدراك والإدراك معنى آخر فيه ، بل نفس العقل وحقيقته إدراك. فمتى فرضت عقلا موجودا بالفعل هو الإدراك لما عُقل وهذا بيّن جدا لمن حاول امثال هذا النظر.

فقد بان أن العقل فعله الذى هو إدراكه هى حقيقته وذاته ، فاذن الشئ الذى به جُرّدت صورة هذه الخشبة وأُدركت الذى هو العقل هو العاقل، لأن ذلك العقل بعينه هو الذى جرّد الصورة وأدركها، وهذا هو فعله الذى من أجله قيل فيه إنه عاقل وفعله هو ذاته. وليس لهذا الذى فُرض عقلا بالفعل ، إلا صورة هذه الخشبة. فقد بان أنه متى ما كان العقل موجودا بالفعل، فان العقل هو الشئ المعقول ، وتبيّن أن كل عقل فعله الذى هو كونه عاقلا ، هو ذاته، فاذن العقل والعاقل والمعقول[1924] شئ واحد بعينه ابدا فى كل ما يُعقل بالفعل.

---

(1923) منفصل : ت ، منفعل : ج (1924) والمعقول : ت ج ، والشئ المعقول : ن

أما اذا فُرض بالقوة فهو شيئان ضرورة ، العقل بالقوة والمعقول (٧٨-ب)م
بالقوة ، كأنك قلت هذا العقل الهيولانى الذى فى زيد هو عقل بالقوة.
وكذلك هذه الخشبة معقولة بالقوة . وهذان شيئان بلا شك، فاذا خرج
للفعل وحصلت صورة الخشبة معقولة بالفعل ، حينئذ تكون الصورة
المُعقولة هى العقل، وبذلك[1925] العقل بعينه الذى هو عقل بالفعل، جُرّدت
وعُقلت، لان كل ماله فعل موجود فهو موجود بالفعل، فكل عقل بالقوة
ومعقول بالقوة ، هما اثنان وكل ماهو بالقوة ، فلا بد من موضوع حامل
تلك القوة ، كالإنسان مثلا ، فتصير هنا ثلثة أشياء : الانسان الحامل تلك
القوة، وهو العاقل بالقوة ، وتلك القوة ، وهى العقل بالقوة ، والشى
المعدّ ليُعقل ، وهو المعقول بالقوة ، كأنك قلت فى هذا المثل، الانسان
والعقل الهيولانى وصورة الخشبة، وهذه ثلثة معانٍ متباينة ، فاذا حصل
العقل بالفعل صار ثلثة معانٍ واحدة فلا تجد ابدا ، العقل شيئا والمعقول
شيئا آخر ، إلا اذا أخذا | بالقوة. (٢١٥-ب)ج

ولما تبرهن أن الله عز وجل ، هو عقل بالفعل ولا قوة فيه اصلا،
كما بان، وكما يتبرهن فلا يكون تارة يدرك وتارة لا يدرك، بل هو عقل
بالفعل دائما لزم أن يكون هو وذلك الشئ المدرك شيئا واحدا وهو
ذاته ، وفعل الإدراك نفسه الذى به يقال عاقل[1926] هو نفس العقل
الذى هو ذاته ، فهو عقل وعاقل ومعقول ابداً. فقد بان | أن كون (٨٨-ا)م
العقل والعاقل والمعقول واحدا بالعدد ، ما هو فى حق البارى فقط ،
بل فى حق كل عقل. وفينا أيضا العاقل والعقل والمعقول شئ واحد، متى
كان لنا عقل بالفعل ، لكن نحن نخرج من القوة الى الفعل حيناً بعد حين.

والعقل المفارق أيضا ، اعنى العقل الفعال ، قد يحصل له عائق عن
فعله وان لم يكن العائق من ذاته بل خارجا عنه ، فهى حركة ما، لذلك
العقل بالعرض، وما تبيين هذا المعنى نقصد الآن، بل القصد أن الأمر الذى

(1925) وبذلك : ت ج ، وكذلك : ن (1926) عاقل: ج ن، عاقلا : ت ،

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



هوله تعالى وحده، وخاصّ به هو كونه عقلا بالفعل دائما، ولا عائق له عن الإدراك لا من ذاته ولا من غيره، فلذلك يلزم أن يكون عاقلا وعقلا ومعقولا دائما ابدا، وذاته: هى العاقلة وهى المعقولة وهى العقل، كما يلزم فى كل عقل بالفعل. وقد كررنا هذا المعنى فى هذا الفصل مرات لكون الأذهان غريبة من هذا التصوُّر جدا، وما أراك يشكل عليك التصوُّر العقلى بالتخيُّل وأخذ مثل (1927) المحسوس فى القوة المتخيلة، إذ هذه المقالة ما ألّفت إلا لمن تفلسف وعرف ما قد بان من امر النفس وجميع قواها.

## فصل سط [٦٩]

(٨٨ - ب) م الفلاسفة كما علمت يسمّون الله تعالى العلّة | الاولى والسبب الاول. وهؤلاء المشهورون بالمتكلمين يهربون من هذه الاسمية جدا ويسمّونه الفاعل، ويظنّون ان فرقا عظيما بين قولنا سبب وعلة، وبين قولنا فاعل، لأنهم (1928) قالوا إن قلنا إنه علة، لزم وجود المعلول وهذا يؤدّى لقدم العالم، وان العالم له (1929) على جهة اللزوم، وان قلنا فاعل، فلا يلزم من ذلك وجود المفعول معه لأن الفاعل قد يتقدم فعله، بل لا يتصوّرون (1930) معنى كون الفاعل فاعلا إلا بأن يتقدم فعله. وهذا قول من لا يفرق بين ما بالقوة وبين ما بالفعل، والذى تعلمه أنه لا فرق بين قولك علة او فاعل فى هذا المعنى، وذلك أنك إذا أخذت العلة أيضا بالقوة، فهى تتقدم معلولها بالزمان، أما إذا كانت علة بالفعل، فان معلولها موجود بوجودها علة بالفعل ضرورة، وكذلك متى أخذت الفاعل فاعلا بالفعل، فإنه يلزم وجود مفعوله ضرورة لأن البنّاء قبل ان يبنى البيت ليس هو بنّاءاً بالفعل، لكنه بنّاء بالقوة، كما أن مادة ذلك البيت قبل أن يُبنى، بيت بالقوة، فعند ما يَبْنِي حينئذ هو بنّاء بالفعل، ويلزم وجود شئ مبنىّ حينئذ ضرورة، فما ربحنا شيئا فى تفضيل اسمية فاعل على اسمية علة وسبب.

---

(1927) اخذ مثل : ت ، اكد مثال : ج (1928) لانهم : ت ، لانا : ج (1929) وان العالم له : ت ج ، وانه العالم علة : ن ، وان للعالم علة : ى (1930) لا يتصورون : ت ، لايتصوروا : ج ، لا يتصور : ن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



والقصد هنا إنما هو التسوية بين هذين الاسمين وأنه كما نسمّيه فاعلا وإن كان مفعوله مغدوما، إذ ولا مانع ولا عائق له عن أن يفعل، متى شاء، كذلك يجوز أن نسمّيه علة وسببا بهذا المعنى بعينه | . وإن كان المعلول (٨٩-١)م معدوما، والذى دعا الفلاسفة لتسميته تعالى علة وسببا ولم يسمّوه فاعلا، ليس هو من أجل رأيهم المشهور فى قدم العالم بل من أجل معانٍ أخرى ها انا اقتضبها لك .

قد بُيّن فى العلم الطبيعى وجود الاسباب، لكل ما له سبب، وأنها أربعة: المادة، والصورة، والفاعل، والغاية. وان منها قريبة ومنها بعيدة، وكل واحد من هذه الأربعة يتسمى سببا وعلة . ومن آرائهم التى لا أخالفهم أنا، أن الله عز وجل هو الفاعل، وهو الصورة، وهو الغاية. فلذلك قالوا انه تعالى سبب وعلة ليعمّوا هذه الثلثة اسباب، وهو ان يكون فاعل العالم وصورته وغايته. وغرضى فى هذا الفصل أن أبيّن لك على أى جهة قيل فيه تعالى إنه الفاعل، وهو صورة العالم وهو غايته أيضا ولا تشغل ذهنك هنا بمعنى إحداثه للعالم أو لزومه عنه على رأيهم لانه سيقع (1931) فى ذلك كلام كثير لائق بهذا الغرض.

وانما الغرض هنا كونه تعالى فاعلا لجزئيات الأفعال الواقعة فى العالم كما هو فاعل العالم باسره. فاقول قد تبيّن فى العلم الطبيعى أن هذه الأربعة أنواع من الاسباب ينبغى ان يطلب لكل سبب منها سبب أيضا، فيوجد للشئ المتكوّن هذه الاربعة اسباب القريبة منه وتوجد لتلك أيضا اسباب، وللاسباب اسباب الى ان ينتهى للاسباب الاولى. مثل ان هذا الشئ المعقول وفاعله هو الكذا | . ولذلك الفاعل فاعل، ولا يزال ذلك الى أن يصل (٨٩-ب)م الى محرّك اول، هو الفاعل بالحقيقة لهذه المتوسّطات كلها. وذلك أن | إذا (٢١٦-ا)ج كان حرف ألف يحرّكه حرف باء وباء يحرّكه جيم وجيم يحركه دال، ودال يحركه هاء. وهذا ما لا يمرّ الى لا نهاية . فلنقف(1932) عند الهاء

(1931) سيقع : ت ج ، سيقطع : ن (1932) فلنقف : ت ، فلو وقف : ج

مثلا، فلا شك أن الهاء هو المحرّك للألف والباء والجيم والدال. وبالحقيقة قيل فى تحرُّك الألف أن الهاء فعله. وبهذه الجهة ينسب كل فعل فى الوجود لله ولو فعله مَن فعله من الفاعلين القريبين. كما سنبيّن، فهو السبب الا بعد من جهة كونه فاعلا.

وكذلك الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة، نجدها اذا تتبّعناها (1933) أنها لا بدّ أن تتقدّمها صورة أخرى تُهيئ هذه المادة لقبول هذه الصورة وتلك الصورة الثانية تتقدّمها أيضا أخرى حتى ننتهى للصورة الأخيرة التى هى ضرورية فى وجود هذه الصور المتوسّطة التى تلك المتوسّطة هى سبب هذه الصورة القريبة، وتلك الصورة الأخيرة فى جميع الوجود هو الله تعالى. ولا تظنّ أن قولنا فيه انه الصورة الأخيرة لجميع العالم هى اشارة للصورة(1934) الأخيرة التى يقول ارسطو عنها فى ما بعد الطبيعة أنها غير كائنة ولا فاسدة، لأن تلك الصورة المذكورة هناك طبيعية لا عقل مفارق(1935)، لأن ليس قولنا عنه تعالى انه صورة العالم الأخيرة على مثال كون الصورة ذات المادة صورة لتلك المادة حتى يكون | هو تعالى صورة لجسم ليس على (٩٠-١) م هذه الجهة قيل، بل كما أن كل موجود ذى صورة إنما هو ما هو بصورته، واذا فسدت صورته فسد كونه،

وبطل كذلك مثل هذه النسبة بعينها نسبة الإله لجملة مبادئ الوجود البعيدة لأن يوجود البارى هو الكل موجود وهو ممدّ بقائه بالمعنى الذى يكنّى عنه بالفيض كما نبيّن فى بعض فصول هذه المقالة (1936) فلو قُدّر عدم البارى لَعدُم الوجود كله، وبطلت ماهية الاسباب البعيدة منه، والمسبّبات الأخيرة وما بينها، فهو اذن له بمنزلة الصورة للشئ الذى له صورة الذى بها هو ما هو، وبالصورة تثبت حقيقته وماهيته.

كذلك نسبة الإله للعالم وبهذه الجهة قيل فيه إنه الصورة الأخيرة وإنه صورة الصور، أى أنه الذى وجود كل صورة فى العالم، وقوامها

(1933) تتبعناها : ت ج ، تبعناه : ن (1934) هى اشارة للصورة: ت ج ، هى الصورة : ن
(1935) عقل مفارق : ت، عقلا مفارقا : ج (1936) انظر الجزء الثانى الفصل ١٢

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



مستند أخيرا اليه [1937] وبه قوامها كما ان [1938] الاشياء ذات الصور متقوّمة بصورها ومن أجل هذا المعنى سُمّى فى لغتنا حياة العالمين [1939] معناه أنه حياة العالم كما سيتبين [1940].

وهكذا أيضا الامر فى كل غاية، فإن الشئ الذى له غاية، فلك ان تطلب لتلك الغاية غاية كأنك قلت مثلا أن الكرسي مادته الخشب، وفاعله النجار وصورته التربيع على شكل الكذا [1941] وغايته الجلوس عليه. فلك أن تسأل وما غاية الجلوس على الكرسى؟ فيقال ليرتفع الجالس عليه ويعلو عن الأرض فتسأل أيضا وتقول وما غاية الارتفاع عن | الارض؟ فتُجاب ليعظم (٩٠-ب)م الجالس فى عين من يراه؛ فتسأل، وما غاية عظمته عند من يراه؟ فتُجاب ايُخافَ ويُرهَبَ؛ فتسأل وتقول وما غاية كونه يُخاف؟ فتُجاب ليُمتثل امرُه، فتطلب ما غاية الامتثال [1942] لامره [1943]؟ فتجاب ليَمنع اذية الناس بعضهم عن بعض، فتطلب أيضا غاية ذلك فتُجاب ليدوم وجودهم منتظما. وهكذا يلزم دائما فى كل غاية حادثة الى ان ينتهى الامر لمجرد إرادته تعالى بحسب رأى ما كما سيبيّن [1944]، حتى يكون الجواب أخيرا [1945]، كذا أراد تعالى، او لمقتضى حكمته على رأى آخرين كما سأبيّن، حتى يكون الجواب أخيراً كذا اقتضت حكمته.

ولهذا ينتهى نظم كل غاية إلى إرادته وحكمته بحسب هذين الرأيين التى تبيّن بحسب رأينا أنها ذاته وأنه ليس إرادته ومشيئته أو حكمته اشياء خارجة عن ذاته، اعنى أنها غير ذاته، فاذن هو تعالى غاية كل شئ الاخيرة، وغاية الكل أيضا، التشبُّه بكماله حسب المقدرة، وهو معنى إرادته التى هى ذاته كما يبيّن [1946]، فبهذا قيل فيه إنه غاية الغايات فقد بيّنت لك على اى جهة قيل فيه تعالى إنه فاعل وصورة وغاية، ولذلك سمّوه سببا ولم يسمّوه فاعلا فقط.

---

(1937) اخيرا اليه : ت ، اليه اخيرا: ج (1938) ان : ت ، — : ج (1939) حياة العالمين : ا ، حى هوليم : ت ج (1940) الفصل الاتى ، ٧٢(1941) الكذا: ت ج ، كذا : ن (1942) الامتثال : ت ج ، امتثال : ن (1943) لامره : ت ، او امره : ج ن (1944) سيبين: ت ، سنبين : ج (1945) اخيرا: ت ج ، الاخير: ن (1946) انظر الجزء الثالث الفصل، ١٣

واعلم أن بعض أهل النظر من هؤلاء المتكلمين انتهى به الجهل والتجاسر إلى أن قال إنه لو قُدّر عدم البارى لما لزم عدم هذا الشئ الذى اوجده
(٩١-ا)م البارى يعنى العالم ، اذ لا يلزم ان يفسد | المفعول اذا عدم الفاعل بعد أن فعله والذى ذكروه صحيح لو كان فاعلا فقط ؛ ولا يكون ذلك الشئ المعقول
5 محتاجا اليه فى استمداد (1947) بقائه ، كما أنه إذا مات النجار ليس تفسد الخزانة ، إذ وليس يُمدّها بقاءً ، اما بكونه تعالى صورة العالم أيضا كما بيّنا وهو يُمِدّه البقاء والدوام فمحال أن يذهب المُمِدّ ويبقى المستمدّ الذى لا بقاء له إلا بما يستمدّه فهذا قدر ما لوجب القول بأنه فاعل فقط ، لا غاية ولا صورة من الوهم .

10 فصل ع [٧٠]

(٢١٦-ب)ج ركب هذا اللفظ مشترك | مثاله الاول ركوب الانسان على البهائم على المعتاد : وهو راكب على اتانه (1948) ثم استعير للاستيلاء على الشئ لان الراكب مستولٍ حاكم على مركوبه وذلك قوله : اركبه على هضاب الارض (1949) أُوطِئك مشارف الارض (1950) معناه انكم تستولون على
15 اعالى الارض : أُركِب على افرائيم (1951) أُوَلّيه واسلّطه. وبحسب هذا المعنى قيل فى الله تعالى راكب السماء لنصرتك (1952) شرحه المستولى على السماء وكذلك للراكب فى البرارى (1953) معناه المستولى على البرارى (1954) وهو الفلك الاعلى المحيط بالكل. نص الحكماء عليهم السلام المتكرر فى كل
(٩١-ب)م موضع انها سبع سموات (1955) وان البرارى (1954) هو | الاعلى المحيط بالكل.

(1947) استمداد : ت ج ، استمرار : ن ، المستمر : ى ، يمره : ز (1948) : ع [العدد ٢٢/٢٢] وهوا روكب عل اتونو : ت ج (1949) : ع [التثنية ١٣/٣٢] ، يركيبهو عل بمتى ارص : ت ج (1950) : ع [اشميا ١٤/٥٨] ، وهركبتيك عل بمتى [كوف : ج] ارص : ت ج (1951) : ع [هوشع ١١/١٠] ، اركيب افريم : ت ج (1952) : ا ، روكب شميم بعزك : ت ج [انظر التثنيه ٢٦/٣٣] (1953) : ع [المزمور ٥/٦٧] ، الروكب بعربوت : ت ج (1954) البرارى : ا ، عربوت : ت ج (1955) : ا ، شبعه رقميم : ت ج [حجيجه ١٢ ب]

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



ولا تستنكر كونهم يعدّون السموات سبعا[1956] وهى اكثر لانه قد تُعدّ الكرة واحدة وان كانت فيها عدّة افلاك كما هو بيّن عند الناظرين فى هذا الشان. وكما سابيّن[1957] انما المقصود هنا تصريحهم دائما بان البارى[1954] هو اعلى الكل وعن البارى[1954] قال: راكب السماء لنصرتك[1952] ونص «حجيجه» قالوا: يستوى عليه المتعالى والمرتفع كما قيل: مَجّد راكب البارى ومن اين نعرف انها [البارى] تسمى السموات [لانه] قد كتب فى مكان: راكب البارى وفى اخر: راكب السموات[1958]

فقد بان أن الإشارة كلها لفلك واحد، وهو المحيط بالكل الذى ستسمع من خبره ما تسمع، وتامّل قولهم يستوى عليه[1959] ولم يقولوا يسكن فيه[1960]. لأنهم لو قالوا يسكن فيه[1960]، لكان ذلك لوجب له مكانا، او يكون قوة فيه كما تخيّلت طوائف الصابئة أن الله روح الفلك فبقولهم يستوى عليه[1959] صرّحوا بأنه تعالى مفارق للفلك وليس هو قوة فيه.

واعلم أنه[1961] استعير له تعالى راكب السماء[1952] للتشبيه الغريب العجيب. وذلك ان الراكب افضل من المركوب ولا يقال افضل الابتسامح[1962] فى القول[1963] لأن ليس الراكب من نوع المركوب، والراكب ايضا هو الذى يحرّك الدابّة ويمشيها كيف شاء، وهى آلة له يصرفها كيف أراد وهو برئ عنها غير متصل بها، بل خارج عنها كذلك الإله جلّ اسمه هو محرّك للفلك الأعلى الذى بحركته يتحرّك كل متحرّك فيه، وهو تعالى مفارق له ليس هو قوة فيه وفى «براشيت ربّه»[1964] قالوا عند شرحهم لقوله تعالى: ملجأك (٩٢-١)م

(1956) ا، الرقيميم شبعه. ت ج (1957) الجزء الثانى الفصل، ٤ (1958): ا، عربوت رم نسا شوكن عليو شنامر سلو لروكب بعربوت و منالن دايقرى شيم كتيب هكا لروكب بعربوت وكتيب هتم روكب شيم: ت ج حجيجه ١٢ ب (1959) ا. شوكن عليو: ت ج [المعنى الحرف يسكن عليه](1960): ا، شوكن بو. ت ج (1961) انه: ج، ان: ت (1962) بتسامح: ت، بتسمح: ج ن (1963) فى القول: ت، —: ج ن (1964). براشيت ربه، الفصل، ٦٨

الالهى الأزلى [1965] قالوا هو : ملجأ لعالمه وليس عالمه ملجأ له [1966] واتبعوا ذلك بأن قالوا: ان الخيل معين للراكب وليس الراكب معينا للخيل وفى هذا كتب [1967] فانك تركب خيلك [1968] هذا نصهم [1969] فتأمله .

وتبيّن كيف بيّنوا نسبته تعالى للفلك، وانه آلته التى بها يدبر [1970] الوجود، لأن كلها [1971] تجد للحكماء [1972] عليه السلام أن السماء الفلانية فيها كذا، والسماء الفلانية فيها كذا، ليس معناه أن فى السماء أجساماً [1973] أخرى غير السماء، بل معناه ان القُوَى [1974] المكوّنة للامر الفلانى والحارسة لنظامه تأتى من تلك السماء.

ودليل ما قلته لك قولهم: البرارى التى فيها العدل والصدقة والقضاء وخزينة الحياة وخزينة السلام وخزينة البركة ونفوس الصديقين والنفوس والأرواح التى ستخلق والطل الذى به سيحيي الله تبارك وتقدس الأموات [1975].

وبيّن هو أن كل ما عدّوه هنا ليس منها شئ هو جسم فيكون فى مكان لأن الطل [1976] ليس هو طلاً على ظاهره. وتأمّل كيف قالوا فى هذا التى فيها [1977] اعنى انها فى البرارى [1978] ولم يقولوا انها عليه فكأنهم اخبروا بان هذه الأشياء الموجودة فى العالم، إنما هى موجودة عن قُوى تأتى من برارى [1980] الله تعالى هو الذى جعله مبدأ لها وركزها فيه التى من جملتها خزينة الحياة [1981] وذلك هو الصحيح والحق المحض أن كل حياة موجودة فى حىّ انما هى من تلك الحياة، كما سأذكر فى ما بعد [1982] واعتبر كيف عدّوا: نفوس الصديقين

---

(1965) : ع [ التثنيه ٣٣/٢٧ ] ، معونه الهى قدم: ت ج (1966) : ا، معون عولمو واين عولمو معونو : ت ج (1967) : ا ، هسوس طفيله لروكب و اين هروكب طفيله لسوس هدا هود كتيب : ت ج (1968) : ع [حبقوق ٣/٦ ] كه تركب عل سوسيك: ت ج (1969) هذا نصهم : ت ج ، هذه هى شرح : ن (1970) يدبر : ج ن، دبر : ت (1971) كلها: ت ، كل ما: ج (1972) للحكماء : ا ، للحكيم: ت ج (1973) اجساما : ج ، اجسام : ت (1974) القوى : ت ج، القوة : ن (1975) : ا ، عربوت شبوصدق و صدقه و شفط و جنزى حيم و جنزى شلوم و جنزى بركة و نشمتن شل حب بقيم و شوت و روحوت شعتيدين لهبراوت و طل شعتيد هقدس بروك هوا لحيوت بو هتيم : ت ج (1976): ا ، طل: ت ج ، طلا : ت ج ، طل : ن (1978): ا ، شبو: ت ج (1979): ا ، عربوت : ت ج (1980) برارى : ا ، عربوت: ت ج (1981) : ا ، جنزى حيم: ت ج ( 1982 ) الفصل الاتى، ٧٢ ، انظر الجزء الثانى الفصل ١٠

والنفوس والارواح التى ستخلق *. فما أجلّ | هذا المعنى لمن فهمه لأن (٩٢-ب)م
النفوس[1983] الباقية بعدالموت ماهى النفس [1984] الكائنة فى الإنسان عندما
يتكوّن لأن هذه الكائنة عند تكونه [2085] هى قوة الاستعداد فقط والشئ
المفارق بعد الموت هو الشئ الحاصل بالفعل ولا النفس [1986] أيضا الكائنة
هى الروح الكائنة ولذلك عدّوا فى الكائنات النفوس والأرواح[1987]. اما
المفارقة فشئ واحد فقط، وقد بيّنا اشتراك الروح[1988] وبيّنا ايضا
فى آخر[1989] كتاب العلم [1990] ما وقع فى هذه الأسماء من الاشتراك ،
فتأمّل كيف هذه المعانى الغريبة الصحيحة التى اليها وصل نظر أعلى من
تفلسف مبددة فى التاويلات[1991] اذا نظرها الرجل العالم الغير منصف باول
نظره ، ضحك منها لما يراه فى ظواهرها من مفارقة حقائق الوجود ،
وعلة ذلك كله الألغاز لغرابة هذه المعانى عن أفهام الجمهور ، كما
أخبرنا مرات.

وأرجع الى تمام ما ناشبت تفهيمه ، فأقول إنهم عليهم السلام | (٢١٧-ا)ج
أخذوا أن يستدلّوا بنصوص الآيات [1992] على كون هذه الأشياء المعدودة
فى البرارى[1993] بأن قالوا: العدل والقضاء كما كتب[1994]: قاعدة عرشك
العدل والقضاء[1995] وكذلك استدلوا على تلك التى عدّوها أنها نسبته [1996]
لله تعالى أنها عنده فافهم هذا. وفى فصول[1997] الربّىّ أليعزر قالوا: تعالى
وقدس قد خلق سبعة افلاك، ومن كلها لم يختبر عرش المجد لملكوته الا

* جملة نمافى رقم: 1975 (1983): ا، النشيوت: ت ج (1984): ا، النشمه: ت ج
(1985) تكونه: ن، تكوينه: ت ج (1986): ا، النشمه: ت ج (1987): ا، نشموت
و روحوت: ت ج (1988): ا، روح: ت ج [الفصل السابق ٤٠] (1989) اخر: ت ج،
اول ن (1990): ا، سفر مدع: ت ج [اسس التوراة ٤، مشنة التوراة] (1991): ا،
المدرشوت: ت ج (1992): ا، فواسيق ؟ ت ج (1993): ا، عربوت: ت ج (1994):
، صدق و شفط دكتيب: ت ج (1995): ع [المزمور ٨٨/١٥]، صدق و مشفط مكون
كسأك. ت ج (1996) نسبة: ت ج، منسوبة: ن (1997): ا، فرق: ١٨ت ج

البراری حیث قیل[1998] مهّدوا للراکب فی البراری[1999] ، هذا نصه[2000] فا فهمه أیضا

(٩٣-١)م واعلم أن جماعة البهائم المرکوبة تتسمی مرکبة[2001] وهذا کثیر | التکرار: فشدّ یوسف علی مرکبته[2002]، مرکبته الثانیة[2203]، مراکب فرعون[2004]، والدلیل علی کون هذه الاسمیة تقع علی عدّة بهائم قوله : وکانت المرکبة تؤخذ من مصر بست مائة من الفضة والفرس بمائة وخمسین[2005]. فهذا دلیل علی کون مرکبته[2006] یقع علی اربعة من الخیل. ولهذا أقول إنه لما قیل بحسب ما قیل إن کرسی المجد[2007] حملته أربع حیوانات[2008] سمّوه الحکماء[2009] علیهم السلام* مرکبة تشبیها بالمرکبة التی هی اربعة اشخاص.

وهذا قدر ما انجرّ إلیه القول فی هذا الفصل، ولا بدمن تنبیهات أخری کثیرة أیضا فی هذا الغرض ، لکن المقصود بهذا الفصل الذی نحوه کان ترديد القول إن قوله راکب السموات[2010] معناه مدیر الفلك المحیط ومحرّکه بقدرته و إرادته. وکذلك قوله فی تمام الایة[2011] . وفی عظمته علی السماء[2012] الذی بعظمته[2013] أدار السماء[2114] اخرج ذلك الأول الذی هو براری[2015] کما بیّنا بلفظ الرکوب[2016] و بقیتها[2017] بلفظ العظمة[2018] لأن بحرکة الفلك الأعلی هذه الحرکة الیومیة تتحرك الأفلاك کلها محرکة

(1998) ا، شبعه رقیعیم براهـ . ق.ب. هـ. و مکلم لا بحرسا کود للکوتو الاعربوت شنامر : ت ج ( 1999 ): ع [ المزمو ٦٧ /٥ ] ، سلولروکب بعربوت : ت ج (2000) نصه : ت ج ، نصهم:ن (2001): ا ، مرکبه: ت ج ( 2002 ) : ع [ التکوین ٤٦ /٢٩ ] و یاسر یوسف مرکبتو : ت ج ( 2103 ): ع [ التکوین ٤١ /٤٣ ] ، بمرکبت هشنه : ت ج ( 2004 ) : ع [ الخروج ١٥ /٤ ]، مرکبوت فرعه : ت : ج ( 2005 ): ع [ الملوك الثالث ١٠ /٢٩ ]، وتعله و تصامه کبه مصریم بشتاوت کسف وسوس بحمشیم وماه : ت ج (2006) : ا، مرکبه : ت ج(2007) : ا ، کسا هکبود : ت ج ( 2008 ) اربع حیوانات : ا ، اربع حیوت : ت ج (2009) : ا ، الحکیم: ت ج * : ج ، زٔل : ت ( 2010 /. ا [انظر التثنیه ٣٣ /٢٦] ، روکب شمیم (2011) الآیة : ا ، الفسوق: ت ج ( 2012 ) ع [ التثنیة ٣٣ /٢٦ ] ، و بجاوتو شحقیم : ت ج (2013) : ا ، بجاوتو - ت ج (2014) : ا ، الشحقیم: ت ج (2015) : ا ، عربوت : ت ج (2016) : ا ، رکبیه - ت ج (2018) : ا ، جاوه: ت ج(2017) و بقیتها : ت ج ، و بقیته : ن

الجزء فى الكل. وهذه هى القدرة العظيمة التى حركت الجميع ولذلك سمّاها العظمة [2018] فليكن هذا المعنى حاضرا دائما فى ذهنك لما استأنفه لأنه أعظم دليل عُلم وجود الآله به اعنى دوران الفلك كما سأبرهن فافهمه.

## فصل عا [٧١]

(٩٣-ب) م

اعلم أن العلوم الكثيرة التى كانت فى ملتنا فى تحقيق هذه الأمور، تَلِفتْ بطول الأزمان وباستيلاء الملل الجاهلية علينا، وبكون تلك الأمور لم تكن مباحة للناس كلهم كما بيّنّا [2019]، ولا كان الشئ المباح للناس كلهم الانصوص الكتب فقط، وقد علمت أن ولو الفقه المروىّ ما كان مدوّنا فى القديم للأمر المستفاض فى الملة: الأمور التى اخبرتك بها شفاها لايجوز لك أن تكتبها [2020]. وكان ذلك هو غاية الحكمة فى الشريعة، لأنه هرب مما وقع فيه أخيرا اعنى كثرة الآراء وتشعُّب المذاهب وإشكالات تقع فى عبارة المدون وسهواً يصحبه، وحدوث الانقسام بين الناس ويصيرون فِرَقا والتحيير [2021] فى الأعمال بل وُكل [2022] الأمر فى ذلك كله للمحكمة الكبيرة [2023] كما بيّنّا فى تآليفنا الفقهية [2024] وكما يدّل عليه نص التوراة [2025].

فاذا كان الفقه وقعت المشاحّة على تخليده فى ديوان مبذول للناس كلهم لما يؤول فى ذلك من الفساد فناهيك أن يدوّن شئ [2026] من هذه غوامض التوراة [2027] ويُبذَل للناس بل كانت منقولة من آحاد خواص لآحاد خواص كما بيّنت لك من قولهم: لا تعطى غوامض التوراة الا لناصح وماهر فى الصناعات الخ. [2028] وهذا هو السبب الموجب للانقطاع |، هذه الأصول العظيمة من الملة، ولا تجد منها إلاتنبيهات يسيرة (٩٤-ا) م

(2019) الفصل السابق، ٣٤ (2020): ا، دبريم شامرق لك عل فه اى اته رشاى مرم بكتب: ت ج (2021) و التحيير: ت ج، و التحير: ن (2022) وكل: ت، اكيل: ج ن. (2023). ا، لبيت دين مجدول: ت ج (2024) مشنه التوراة، المقدمة (2025) انظر التثنيه ١٧/ ٨ — ١٢ (2027): ا، سترى توره: ت ج (2026) يدوّن شئ: ت ج، كان يدون شيئا: ن (2028): ا، انظر لما سبق رقم ١٠٢٦ ص ٨٤

وإشارات جاءت « فى التلمود. والمدرشوت » ، وهى حبّات لبّ قليلة. عليها قشور كثيرة حتى اشتغل الناس بتلك القشور ، وظنّوا أن ليس من دونها لبّ بوجه.

اما هذا النزر اليسير الذى تجده من الكلام فى معنى التوحيد وما يتعلق بهذا المعنى لبعض الجاؤنيين[2029] وعندالقرائيين[2030] فهى أمور أخذوها عن المتكلمين من الإسلام وهى نزرة جدا بالإضافة الى ما ألفته [ فرق ] الإسلام فى ذلك. واتفق أيضا أن أول ابتداء الإسلام بهذه الطريقة كانت فرقة ما ، وهم المعتزلة فأخذوا عنهم أصحابنا ما أخذوا ، وسلكوا فى طريقهم وبعد ذلك بمدّة حدثت فى الإسلام فرقة أخرى. وهم الاشعرية، وحدثت لهم آراء أخرى ، لا تجد عند اصحابنا من تلك الآراء شيئا، لا لأنهم اختاروا الرأى الأول على الرأى الثانى، بل لما اتفق أن أخذوا الرأى الأول، وقبلوه وظنّوه أمرا برهانيا.

اما الاندلسيون من أهل ملتنا كلهم ، يتمسكون بأقاويل الفلاسفة ويميلون لآرائهم مالاتناقض قاعدة شريعة ولا تجدهم بوجه يسلكون فى شئ من مسالك المتكلمين. فلذلك يذهبون فى أشياء كثيرة نحو مذهبنا فى هذه المقالة فى تلك الأمور النزرة الموجودة لمتأخّريهم. (٢١٧-ب) ج

واعلم أن كل ما قالته [ فرق ] الإسلام فى تلك المعانى ، المعتزلة منهم والاشعرية[2031] هى كلها آراء مبنيّة على مقدمات، تلك المقدمات مأخوذة من كتب اليونانيين ، والسريانيين الذين راموا مخالفة آراء الفلاسفة ودحض أقاويلهم. وكان سبب ذلك أنه لما عمّت الملة النصرانية لتلك الملل ، ودعوى[2032] النصارى ، ما قد عُلم. وكانت آراء الفلاسفة شائعة فى تلك الملل. ومنهم نشأت الفلسفة ونشأ ملوك يحمون الدين، رأوا علماء تلك الأعصار من اليونان والسريان، أن هذه دعاوى تناقضها الآراء (٩٤-ب) م

(2029) الجاؤنيين: ا، الجاونيم: ت ج (2030) القرائيين: ت، القرامن: ج (2031) المعتزلة منهم والاشعرية: ت ، المعتزلى منهم والاشعرى: ج (2032) دعوى: ت ج ، ادعوا: ن

الفلسفية مناقضة عظيمة بيّنة ، فنشأ فيهم هذا علم الكلام وابتدأوا ليثبتوا مقدمات نافعة لهم فى اعتقادهم (2033) ويردّوا على تلك الآراء التى تهدّ قواعد شريعتهم.

فلما جاءت ملة الإسلام ونقلت إليهم كتب الفلاسفة، نقلت إليهم أيضا تلك الردود التى ألّفت على كتب الفلاسفة ، فوجدوا كلام يحيى النحوى وابن عدى وغيرهما فى هذه المعانى ، فتمسكوا به وظفروا بمطلب عظيم بحسب رأيهم واختاروا ايضا من آراء الفلاسفة المتقدمين كل مارآه المختار أنه نافع له ، وان كان الفلاسفة المتاخرون قد برهنوا بطلانه كالجزء والخلاء. ورأوا أن هذه أمور مشتركة ومقدمات يضطرّ إليها كل صاحب شريعة ، ثم اتسع الكلام وانحطّوا الى طرق اخرى عجيبة ، ما ألمّ (2034) بها قط المتكلمون من يونان وغيرهم لان أولئك كانوا على قرب من الفلاسفة(2035)

ثم ايضا جاءت فى الاسلام أقاويل شرعية خصيصة بهم ، احتاجوا ضرورة أن ينصروها او وقع بينهم أيضا اختلاف فى ذلك ، فأثبتت كل فرقة منهم مقدمات نافعة لها فى نصرة رأيها ، ولا شك أن ثم أشياء تعمّنا ثلاثتنا اعنى اليهود والنصارى والاسلام ، وهى القول بحدث العالم الذى بصحّته تصحّ المعجزات وغيرها ، أما سائر الاشياء التى تكنفت هاتان الملتان الخوض فيها كخوض اولئك فى معنى الثالوث وخوض بعض فرق هؤلاء فى الكلام حتى احتاجوا الى اثبات مقدمات ، يثبتون بتلك المقدمات التى اختاروها ، الأشياء التى خاضوا فيها والأشياء الخصيصة بكل ملة منهما مما اتّضع فيها ، فلا حاجة بنا نحن إليها بوجه.

(١٩٥-١) م

و بالجملة أن كل المتكلمين الاُول من اليونانيين المتنصرين ومن الاسلام ، فانهم لا يتبعون الظاهر من أمر الوجود اولا فى مقدماتهم بل يتاملون (2036) كيف ينبغى ان يكون الوجود حتى يكون منه دليل(2037)

(2033) اعتقادهم: ت ج، اعتقاد اتهم. ن (2034) الم: ت ج، علم: ن (2035) الفلاسفة: ت ج ، الفلسفة ن (2036) يتاملون ت ج ، ياملوا ن (2037) دليل ت ، دليلا : ج

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



على صحة هذا الرأى أولا يناقضه . فاذا صحّ ذلك التخيّل فرضوا أن الوجود هو على صورة كذا و أخذوا أن يحتجوا على إثبات تلك الدواعى التى تؤخذ منها المقدمات التى يصحح بها المذهب أولا ينتقض هكذا فعل العقلاء الذين دبّروا هذا التدبير أولا . ووضعوه فى كتب و ادعوا أن مجرد النظر دعاهم إلى ذلك من غير مراعاة مذهب ولا رأى متقدم (2038)

أما المتاخرون الذين ينظرون فى تلك الكتب فلا يعلمون شيئا من هذا
(٩٥-ب) م حتى انهم يجدون فى | تلك الكتب القديمة استدلالات عظيمة وسعيا شديدا فى إثبات أمرما، او إبطال أمرما فيظنّون أن ذلك الأمر لاحاجة بوجه لإثباته . ولا لإبطاله فى ما يحتاج إليه من قواعد الشريعة . و إن المتقدمين إنما فعلوا ذلك على جهة تشويش آراء الفلاسفة لا غير، و تشكيكهم فى ما ظنّوه برهانا. و هؤلاء القائلون هذا القول لم يشعروا ولم يدروا أنه ليس الأمر كما ظنّوا، بل إنما تعب المتقدمون فى إثبات ما يرام إثباته و فى إبطال ما يرام إبطاله من أجل ما يؤول منه من الفساد فى الرأى الذى يراد تصحيحه، ولو بعد مائة مقدمة فحسموا اولائك الا قدمون من المتكلمين الداء من اصله.

وجملة أقول لك أن الأمر كما يقوله تامسطيوس ، قال ليس الوجود تابعا (2039) للآراء بل الآراء الصحيحة تابعة للوجود. فلما نظرت فى كتب هؤلاء المتكلمين حسب ما تيسرّلى كما نظرت فى كتب الفلاسفة أيضا، حسب طاقتى وجدت طريق المتكلمين كلهم طريقا واحدا بالنوع ، وان اختلفت أصنافه. وذلك أن قاعدة الكل ان لا اعتبار بما عليه الوجود لأنها عادة يجوز فى العقل خلافها، وهم أيضا فى مواضع كثيرة يتبعون الخيال، ويسمّونه عقلا. فاذا قدّموا تلك المقدمات التي سنسمعك اياها بتّوا الحكم ببراهينهم (2040)
(٢١٨-ا) ج أن العالم | محدث. فاذا ثبت أن العالم محدث، ثبت بلاشك أن له صانعا (2041)
(٩٦-ا) م | أحدثه؛ ثم يستدلون على أن ذلك الصانع واحد، ثم يثبتون بكونه واحدا أنه ليس بجسم هذا طريق كل متكلم (2042) من الاسلام فى شئ من هذا الغرض.

(2038) رأى متقدم : ت ج ، رأيا متقدما : ن (2039) تابعا : ت ، تابع : ج (2040) ببراهينهم: ت ج ، ببرهانهم: ن (2041) صانعا: ج ن، صانع: ت (2042) متكلم: ت، من تكلم: ج

وكذلك المحاكون لهم من ملتنا الذين سلكوا طرقهم. أما وجوه استدلالاتهم ومقدماتهم فى إثبات حدث العالم او فى إبطال ازليته، فتختلف لكن الأمر العامّ لهم كلهم، إثبات حدث العالم اولا، وبحدوثه يصح أن الإله موجود. فلما تأملتُ هذه الطريقة نفرت نفسي منها نفورا عظيما جدا، وحقّ لها ان تنفر، لأن كل ما يزعم انه برهان[2043] على حدث العالم تلحقه الشكوك وليس ذلك برهانا قطعيا إلا عند من لا يعلم الفرق بين البرهان وبين الجدل، وبين المغالطة؛ اما عند من يعلم هذه الصنائع فالامر بيّن واضح، أن تلك الأدلّة كلها فيها شكوك واستعملت فيها مقدمات، لم تتبرهن.

وغاية قدرة المحقق عندى من المتشرعين أن يبطل أدلّة الفلاسفة على القدم. وما أجلّ هذا اذا قُدر عليه، وقد علم كل ناظر ذكى محقق لا يغالط نفسه أن هذه المسألة اعنى قدم العالم أو حدوثه لا يوصل اليها ببرهان قطعي وانها موقف عقلى[2044]، وسنتكلم فى ذلك كثيرا؛ ويكفيك من هذه المسألة ان فلاسفة الأعصار مختلفون فيها منذ ثلثة آلاف سنة إلى زماننا هذا فى ما نجد من تآليفهم واخبارهم. فاذا كان الأمر فى هذه المسألة هكذا، فكيف| نتخذها مقدمة نبنى وجود الإله عليها، فيكون اذن وجود (٩٦-ب)م الإله مشكوكا فيه. إن كان العالم محدثا، فثم إله، وإن كان هو قديما فلا إله. إما هكذا، أو ندّعى البرهان على حدث العالم ونضارب على ذلك بالسيف حتى ندّعى أنّا علمنا الله بالبرهان، وهذا كله بُعد عن الحقّ بل الوجه الصحيح عندى وهو الطريق البرهانى الذى لا ريب فيه، أن يثبت وجود الإله وحدانيته ونفى الجسمانية بطرق الفلاسفة التى تلك الطرق مبنيّة على قدم العالم، ليس لأنّى أعتقد قدم العالم، أو أسلم لهم ذلك، بل لأن بتلك الطريق يصحّ البرهان ويجعل اليقين التام بهذه الثلاثة أشياء اعنى بوجود الإله وبأنه واحد وأنه غير جسم من غير التفات الى بتّ الحكم فى العالم هل هو قديم أو محدث

---

(2043) انه برهان ت، برهانا ـ (2044) عقل ـ، عقل ت

فاذا صحت لنا هذه الثلاثة مطالب الجليلة العظيمة بالبرهان الحقيق رجعنا بعد ذلك لحدث العالم و قلنا فيه كل ما يمكن الاحتجاج به فان كنت ممن يقنع بما قالوه المتكلمون و تعتقد أن قد صحّ البرهان على حدوث العالم فيا حبذا ! و إن لم يتبرهن عندك بل تأخذ كونه حادثا من الانبياء تقليدا[2045] فلا ضير[2046]. ولا تقول كيف تصحّ النبوة إن كان العالم قديما حتى تسمع كلامنا فى النبوة فى هذه المقالة وليس نحن الآن من هذا المعني.

(٩٧ ١)م ومما يجب أن تعلمه أن المقدمات التى قرّرها[2047] الأصوليون | اعنى المتكلمون[2048] لإثبات حدث العالم فيها: من تغير العالم ومن تحول فى نظام الخلق ابتداء[2049] ما ستسمعه لانّى لابدّ لى أن أذكر لك مقدماتهم، وجهة استدلالهم.

اما طريق هذه فهى على ما أصف لك حملتها الآن ، وذلك أنى أقول العالم لا يخلو من أن يكون قديما أو محدثا. فإن كان محدثا فله محدِث بلا شك، وهذا معقول اول ، ان الحادث لا يُحدث نفسه ، بل محدثه غيره ، فمحدث العالم هو الاله وإن كان العالم قديماً ، فيلزم ضرورة بدليل كذا، و دليل كذا أن ثم موجودا[2050] غير أجسام العالم كلها، ليس هو جسما ولا قوة فى جسم ، وهو واحد دائم سرمدى، لا علة له ولا يمكن تغيُّره فهو الإله فقد تبيّن لك أن دلائل[2051] وجود الإله ووحدانيته وكونه غير جسم ، انما ينبغى أن تؤخذ على وضع القديم، فيحصل البرهان كاملا ، كان العالم قديما أو محدثا. ولذلك تجدنى أبدا فى ما ألفتُه فى كتب الفقه، اذا اتفق لى ذكر قواعد الشريعة[2052] فآخذ فى إثبات وجود الإله ، فانّى أثبته بأقاويل تنحو نحو القدم، ليس ذلك لأنى معتقد القدم ، لكنّى أريد أن أثبت وجوده تعالى فى اعتقادنا بطريق برهانى لانزاع فيه بوجه، ولا نجعل

(2045) من الانبياء تقليدا ت ج ، تقليد من الانبياء : ن (2046) ضير : ت ج ، ضر : ن
(2047) قرّرها — قدّها — (2048) المتكلمون ت ، المتكلمين: ج (2049) ا ، من هفوك هوه ومن شوى سدرى ر اشيت ت ح (2050) موجودا ح ، موجود ت (2051) دلائل ت ح ، دليل ن (2052) قواعد الشريعه — قواعد — قاعدة من قواعد الشريعة ى

هذا الرأى الصحيح العظيم الخطر مستندا لقاعدة كل أحد يهزّها ويريم هدّها. وآخر يزعم أنها لم تتبين يوما قط ولا سيما بكون تلك الدلائل الفلسفية على هذه الثلثة مطالب مأخوذة | من طبيعة الوجود المشاهدة التى (٩٧-ب)م لا تنكر إلا من أجل مراعاة آراء مّا.

فأما دلائل المتكلمين فمأخوذة من مقدمات مخالفة لطبيعة الوجود المشاهدة حتى انهم يلتجئون لإثبات أن لا طبيعة لشئ بوجه وسأفرد لك فى هذه المقالة فصلا عند كلامى فى حدث العالم، أبيّن لك فيه دليلا ما على حدث العالم، وأصل الى | الغاية التى رامها كل متكلم من غير أن أبطل (٢١٨-ب)ج طبيعة الوجود ولا أخالف آرسطو فى شئ مما برهنه لأن الدليل الذى يستدلّ به بعض المتكلمين على حدث العالم وهو أقوى دلائلهم الذى لا يستقرّ[2053] لهم حتى ابطلوا طبيعة الوجود كله، وخالفوا كل ما بيّنته الفلاسفة؛ فانى أصل لمثل ذلك الدليل ولا أخالف طبيعة الموجود ولا ألتجئ لمكابرة المحسوسات.

ورايت أن أذكر لك مقدمات المتكلمين العامّة التى يثبتون بها حدث العالم ووجود الإله ووحدانيته ونفى الجسمانية وأريك طريقهم فى ذلك، وأبيّن لك ما يلزم عن كل مقدمة منها، وبعد ذلك، اذكر لك مقدمات الفلاسفة القريبة فى ذلك وأريك طريقهم ولا تطلبنى فى هذه المقالة بتصحيح تلك المقدمات الفلسفية التى اقتضبها لك لأن ذلك هو العلم الطبيعى والإلهى أكثرهما، كما لا تطمع أن أسمعك فى ذلك المقالة احتجاجات المتكلمين على تصحيح مقدماتهم اذ فى ذلك فنيت | [2054] أعمارهم وتفنى أعمار من يأتى. (٩٨-ا)م وكثرت كتبهم لأن كل مقدمة منها الا اليسير يناقضها المشاهد من طبيعة الوجود وتطرأ عليها الشكوك، فيلتجئون[2055] لتآليف ومناظرات فى إثبات تلك المقدمة وحلّ الشكوك الطارئة عليها ودفع المشاهد المناقض لها وان[2056] لم يمكن فى ذلك حيلة.

---

(2053) لايستقر : ت، لم يستقر : ن (2054) فنيت : ج ، فنت : ت (2055) فيلتجئون : ت ، فيلتجئوا : ن (2056) وانلم : ن ، ان لم : ت

وهذه المقدمات الفلسفية التى اقتضبها لك للبرهان على هذه الثلثة مطالب - اعنى وجود الإله ووحدانيته ونفى التجسيم. اكثرها مقدمات يحصل لك بها اليقين من أول سماعها، وفهم معناها وبعضها هو يدلّك على مواضع براهينها من الكتب الطبيعية - أو ما بعد الطبيعة، فتقصد موضعه وتصحح ما عساه ان يحتاج لتصحيح، وقد أعلمتك أن ليس ثم غير الله تعالى. وهذا الموجود ولا استدلال عليه تعالى إلا من هذا الموجود من جملته. ومن تفاصيله، فيلزم ضرورة ان يعتبر هذا الموجود على ماهو عليه. وتتخذ المقدمات مما يشاهد من طبيعته فلذلك يلزم أن تعرف صورته وطبيعته المشاهدة وحينئذ يمكن ان يستدلّ منه على ما سواه. فلذلك رأيت انه ينبغى أولا أن آتى بفصل أشرح لك جملة الوجود على جهة الإخبار بما قد تبرهن وصحّ صحة لا شك فيها وبعد ذلك آتيك بفصول أخرى أذكر فيها مقدمات المتكلمين وأبيّن طرقهم التى يبيّنون بها تلك المطالب الأربعة، وبعد ذلك آتيك بفصول أخرى أبيّن لك فيها | مقدمات الفلسفة وطرق استدلالاتهم (٩٨-ب)م على تلك المطالب، وبعد ذلك ألخّص لك الطريق التى أذهب إليها كما أخبرتك فى هذه الأربعة مطالب.

## فصل عب [٧٢]

اعلم أن هذا الموجود بجملته، هو شخص واحد لا غير. أعنى كرة الفلك الأقصى بكل ما فيها، هى شخص واحد بلا شك بمنزلة زيد وعمر فى الشخصية. واختلاف جواهرها، أعنى جواهر هذه الكرة بكل ما فيها كاختلاف جواهر أعضاء شخص الإنسان مثلا فكما أن زيدا مثلا، هو شخص واحد، وهو مؤلف من أعضاء مختلفة كاللحم[2057] والعظم ومن اخلاط مختلفة، ومن أرواح.

كذلك هذه الكرة بجملتها مؤلفة من الأفلاك ومن الإسطقسات الأربعة، وما تركّب منها. ولا خلاء فيها أصلا، إلا مصمتة مملوءة مركزها كرة

(2057) كاللحم: ت، كالحس - ن

الأرض و الماء محيط بالارض و الهواء محيط بالماء ، والنار محيطة بالهواء ، و الجسم الخامس محيط بالنار ، وهو أكثر كثيرة واحدة داخل ثانية لا خلل بينها ولا خلاء بوجه ، الا مُحكمة الإستدارة لازقة بعضها ببعض ، كلها متحركة حركة دوريّة مستوية لا سرعة في شيء منها ، ولا إبطاء ، أعني ان كل كرة منها لا تسرع تارة و تبطئ اخرى ، بل كل واحدة لازمة لطبيعتها | (٩٩-ا)م
في سرعتها ، و جهة حركتها . لكن هذه الأكر بعضها أسرع حركة من بعض و أسرعها كلها حركة الفلك المحيط بالكل ، وهوالذى يتحرك الحركة اليومية و يحركها كلها معه حركة الجزء فى الكل ، إذ هي كلها أجزاء فيه.

و مراكز هذه الأفلاك مختلفة. منها ما مركزه مركز العالم ، و منها ما مركزه خارج عن مركز العالم ، و منها ما يتحرك دائما حركته الخصيصة به من الشرق إلى الغرب ، ومنها ما يتحرك دائما من الغرب الى الشرق. وكل كوكب فى هذه الأكر فهو جزء من الفلك الذى هو فيه ثابت فى موضعه ، لا حركة له تخصّه ، و انما يُرَى متحركة بحركة الجسم الذى هو جزء منه ، و مادة هذا الجسم الخامس بجملته المتحرك دورا ليس كمادة اجسام [2058] الأربعة اسطقسات التى داخله. و عدد [2059] هذه الأكر المحيطة بالعالم ، لا يمكن بوجه ، ولا على حال أن تكون أقلّ من ثماني عشرة كرة . و أما هل عددها أكثر فممكن [2060] ، وفيه نظر ، و أما هل ثم أفلاك تداوير ، وهى التى هي | (٢١٩-ا)ج
غير محيطة بالعالم ففيه نظر . وفى داخل هذه الكرة الدانية التى تلينا مادة واحدة ، مباينة لمادة الجسم الخامس قبلت اربع صور اولى [2061] ، و صارت بتلك الأربع أربعة أجسام ، الارض و الماء ، و الهواء ، و النار.

وكل واحد من هذه الأربعة له موضع [2062] طبيعي خصيص به ، لا يوجد فى غيره وهو متروك مع طبيعته ، وهى أجسام ميّتة لا حياة فيها ، ولا إدراك | ولا تتحرك من تلقاء أنفسها ، بل هى ساكنة فى مواضعها الطبيعية. (٩٩-ب)م

---

(2058) كمادة اجسام : ت ، كمادة : ج (2059) و عدد : ت ، و عده : ج (2060) فممكن . ت ، فيمكن ن (2061) اولى ت ، — : ج (2062) له موضع : ت ، لموضع : ن

فان أخذ واحد عن موضعه الطبيعى بالقسر فعندزوال القاسر يتحرك للرجوع لموضعه الطبيعى ، لان فيه هذا المبدأ الذى به يتحرك للرجوع لموضعه على استقامة وليس فيه مبدأ يسكن به ، ولا يتحرك به . على غير استقامة والحركات المستقيمة الموجودة لهذه الأربعة اسطقسات إذا تحركت للرجوع لمواضعها حركتان : حركة نحو المحيط ، وهى للنار والهواء ، وحركة نحو المركز ، وهى للماء والأرض وإذا وصل كل منها ، لموضعه الطبيعى ، سكن.

أما تلك الأجرام المستديرة فهى حيّة ذات نفس بها تتحرك ، ولا مبدأ سكون فيها أصلا ، ولا تغيُّر يلحقها إلا فى الوضع بكونها متحركة دورا. واما هل لها عقل تتصور به فليس ذلك بيّنا [2063] إلا بعد نظر دقيق وإذا تحرّك الجسم الخامس دورا ، بجملته دائما حدث فى الاسطقسات من أجل ذلك حركة قسرية تخرج بها عن مواضعها أعنى فى النار والهواء ، فيندفعان الى الماء وينفذ [2064] الجميع فى جرم الأرض الى أعماقها فيحدث للاسطقسات اختلاط ثم تأخذ فى أن تتحرك للرجوع لمواضعها ، فتخرج أجزاء من الأرض أيضا من أجل ذلك عن مواضعها، صحبة الماء والهواء والنار. وهى فى هذا كله تؤثر بعضها فى بعض وتتاثر بعضها من بعض فيقع التغيّر فى المختلط حتى يكون [2065] منه اولا الأبخرة | على اختلاف أنواعها ثم (١٠٠-١) م
المعادن على اختلاف أنواعها. [2066] وأنواع النبات كلها وأنواع كثيرة من الحيوان بحسب ما يقتضى مزاج المختلط ، وكل متكوّن فاسد، فإنما يتكون من الاسقطسات واليها يفسد وكذلك الاسطقسات تتكوّن بعضها من بعض وتفسد بعضها الى بعض، إذ مادة الكل واحدة ولا يمكن وجود مادة دون صورة ولا توجد صورة طبيعية من هذه الكائنة الفاسدة دون مادة ، فيكون الأمر فى كونها وفسادها وكون كل ما يتكوّن منها ويفسد اليها راجعا بالدور شبه دورة الفلك حتى تكون حركة هذه المادة المصوّرة فى تعاقب الصور عليها كحركة الفلك فى الأين بتكرُّر الاوضاع بعينها لكل جزء منه.

---

(2063) بينا : ت ، بين : ج (2064) ينفذ : ت ، يندفع ح (2065) يكون ت ، يتكون ج ن (2066) المعادن على اختلاف انواعها: ت ، — ج

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



وكما أن فى جسم الانسان أعضاء رئيسة واعضاء مرأوسة مفتقرة فى بقائها لتدبير العضو الرئيس الذى يدبّرها، كذلك فى العالم بجملته اجزاء رئيسة وهو الجسم الخامس المحيط، واجزاء مرأوسة مفتقرة لمدبّر، وهى الاسطقسات، وما يتركب منها. وكما أن عضو الرئيس الذى هو القلب متحرك دائما، وهو مبدأ كل حركة توجد فى الجسم، وسائر أعضاء الجسم مرأوسة منه وهو يبعث لها قواها التى تحتاجها لأفعالها بحركته كذلك الفلك هو المدبّر لسائر أجزاء العالم بحركته وهو يبعث لكل متكوّن قواه الموجودة فيه.

فكل حركة توجد فى العالم مبدأوها الأول حركة الفلك وكل نفس توجد لذى نفس فى العالم | مبدؤها نفس الفلك. واعلم ان القُوى الواصلة (١٠٠-ب) م من الفلك لهذا العالم على ما قد بان اربع قوى: قوة توجب الاختلاط والتركيب ولا شك أن هذه كافية فى توليد (2067) المعادن؛ وقوة تعطى النفس النباتية لكل نبات، وقوة تعطى النفس الحيوانية لكل حى، وقوة تعطى القوة الناطقة لكل ناطق وكل ذلك بتوسّط الضوء والظلام التابع (2068) لنورها (2069) ودورتها حول الأرض.

وكما أنه لوسكن القلب طرفة عين، مات الشخص(2070)، وبطلت كل حركاته وكل قواه. كذلك لوسكنت الأفلاك كان ذلك موت العالم بجملته، وبطلان كل ما فيه. وكما ان الحى إنما هو حى كله بحركة قلبه، وإن كانت فيه أعضاء ساكنة لا تحسّ مثل العظام والغضاريف (2071) وغيرها. كذلك هذا الوجود كله هو شخص واحد حى بحركة الفلك الذى هو فيه بمنزلة القلب من ذى القلب. وإن كانت فيه أجسام كثيرة ساكنة ميّتة، فهكذا ينبغى لك أن تتصوّر جملة هذه الكرة شخصا واحدا حيّاً متحركا ذا نفس. فان هذا النحو من التصور ضرورى جدا، او مفيد جدا فى البرهان على كون الإله واحدا كما سيبين. وبهذا التصوّر يبيّن أيضا

(2067) توليد: ت. تركيب: ن (2068) التابع: ت، الثابت: ن (2069) لنورها: ت، هو هـ (2070) الشخص: ت، الحيوان: ن (2071) الغضاريف. ت، العظاف. ن

أن الواحد إنما خلق واحدا وكما أن لا يمكن أن توجد أعضاء الإنسان على
(٢١٩ - ب) ج التفريد | وهى أعضاء انسان حقيقة، أعنى أن تكون الكبد مفردة أو القلب
مفردا أو [ال] لحم مفردا. كذلك لا يمكن أن توجد اجزاء العالم بعضها دون
(١٠١ - ا) م بعض فى هذا الوجود المستقرّ | الذى كلامنا فيه، حتى توجد نار دون ارض،
أو أرض دون سماء، أو سما دون أرض.

وكما أن فى هذا شخص الانسان قوة ما تربط أعضاؤه بعضها ببعض، وتدبّرها وتعطى كل عضو ما ينبغى ان يحرس عليه صلاحيته، وتدفع عنه ما يؤذيه، هى التى صرحوا الأطبّاء بها، وقالوا: القوة المدبرة لبدن الحيوان وكثير ما يسمّونها طبيعة. كذلك فى العالم بجملته قوة تربط بعضه ببعض، وتحرس أنواعه من أن تبيد، وتحرس أشخاص أنواعه أيضا مدة ما يمكن حراستها، وتحرس أيضا بعض اشخاص العالم هذه القوة، فيها نظر هل هى بواسطة الفلك ام لا.

وكما أن فى بدن شخص الإنسان أشياء مقصودة منها ما قُصد بها بقاء شخصه كآلات الغذاء. ومنها ما قصد بها بقاء نوعه، كآلات التناسل، ومنها ما قصد بها حاجته التى هو مضطرّ اليها فى أغذيته ونحوها، كاليدين والعينين.

وفيه[2072] ايضا أشياء غير مقصودة لذاتها بل هى لازمة وتابعة لمزاج تلك الأعضاء الذى ذلك المزاج المخصوص ضرورى فى حصول تلك الصورة على ماهى عليه، حتى تفصل تلك الأفعال المقصودة فتبع كونه المقصود بحسب ضرورية المادة اشياء أخر مثل شعر الجسم ولونه. ولذلك لا يجرى امر هذه على نظام، وكثير ما يعدم بعضها ويوجدُ التفاضل أيضا فيها بين الأشخاص متفاوتا جدا مالا يكون ذلك فى الأعضاء، لأنك لا تجد شخصا
(١٠١ ب) م تكون له كبد | عشرة أمثال كبد شخص آخر؛ وتجد رجلا عادم اللحية، او شعر مواضع من الجسم او تكون له لحية عشرة أمثال لحية شخص آخر، أو عشرين مثلا وهذا أكثرى فى هذا الصنف، اعنى تفاضل الشعر والألوان.

(2072) وفيه ـ ت، وفيها: ن

كذلك فى الوجود بأسره أنواع مقصودة من التكون ثابتة جارية على نظام لا تفاوت فيها إلا يسيرا [2073] بقدر عرض ذلك النوع فى كيفه، وكمّه، وأنواع غير مقصودة بل لزمت لطبيعة الكون والفساد العامّ، مثل أنواع الدود المتولدة من الأزبال، و أنواع الحيوانات المتولدة فى الفواكه اذا عفنت، وما يتولد عن عفن الرطوبات والدود المتولد فى الامعاء ونحوه.

وبالجملة يبدولى ان كل ما لا توجد فيه قوة توليد لمثله فهو من هذا القبيل، ولذلك لا تجدها تحرز نظاما وإن كان لابد منها، كما لابد من ألوان مختلفة، ولا بد من انواع الشعر فى اشخاص الانسان. وكما ان الانسان اجسام اشخاصها ثابتة كالأعضاء الأصلية وأجسام باقية بالنوع لا بالشخص، كالأخلاط الأربعة. كذلك فى الوجود بجملته أجسام ثابتة باقية بالشخص وهو الجسم الخامس بجميع أجزائه وأجسام باقية بالنوع، كالاسطقسات وما تركّب منها. وكما أن قوى الإنسان الموجبة لتكوّنه وبقائه مدة بقائه هى بعينها الموجبة لفساده وتلافه.

كذلك أسباب الكون هى بعينها أسباب الفساد فى جميع عالم الكون والفساد، مثاله | أن هذه الأربع قُوى الموجودة فى بدن كل مغتذٍ، وهى (١٠٢-١) م الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة، لو امكن ان تكون هذه القوى كالقوى العقلية حتى لا تفعل، إلا ما ينبغى وفى الوقت الذى ينبغى، وبالقدر الذى ينبغى، لكان الإنسان سيسلم من آفات عظيمة جدا، وأمراض عدة؛ لكنه لما لم يمكن ذلك، بل كانت تفعل أفعالا طبيعية، من غير فكرة ولا روية، ولا تدرك ما تفعله بوجه، لزم أن تحدث من أجلها أمراض عظيمة وآفات وإن كانت هى الآلة فى تكوّن الحيوان وفى بقائه المدة التى يبقى.

وبيان ذلك أن القوة الجاذبة مثلا لو كانت لا تجذب إلا الشئ الموافق من جميع جهاته وقدر المحتاج إليه فقط لسلم الإنسان من أمراض وآفات كثيرة لكنه لما لم يكن الأمر كذلك، بل تجذب اى مادة اتّفقت من جنس جذْبها. وإن كانت تلك المادة منحرفة قليلا فى كمها وكيفها، لزم

(2073) يسيرا : ج، يسير : ت

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



من ذلك أن تجذب المادة التى هى أحرّ مما يحتاج أو ابرد مما يحتاج أو أغلظ أو أرقّ أو أكثر ؛ فتغصّ بذلك العروق وتحدث السدّة والعفن وتفسد كيفية الأخلاط وتتغيّر كمّيتها، فتحدث أمراض كالجرب والحكّة والثواليل، أو آفات عظيمة ، كالورم السرطانى والجذام والأكلة حتى تفسد صورة العضو او الأعضاء.

وكذلك الأمر أيضا فى سائر القوى الأربع ، كذلك الأمر بعينه فى جملة الوجود الأمر الموجب | لكون ما يتكوّن واستمرار وجوده | مدة ما، وهى اختلاط الاسطقسات بالقوى الفلكية المحركة لها المبثوثة فيها ، هو السبب بعينه فى حدوث اسباب مؤذية فى الوجود كالسيول والامطار الوابلة[2074] والثلج[2075] والبرد ، والرياح العاصفة والرعود والبروق وعفونة الهواء، أوحدوث أسباب مهلكة جدا تُفنِي بلدة أو بلادا أو إقليما كالخسوف والزلازل والصواعق والمياه التى تفيض من البحار والأغمار.

(٢٢٠ - ا) ج
(١٠٢ - ب) م

واعلم أن هذا الذى قلناه كله من تشبيه العالم بجملته بشخص انسان ليس من أجل هذه الأشياء. قيل فى الانسان إنه عالم صغير لان هذا التشبيه كله مطرد فى كل شخص من أشخاص الحيوان الكامل الأعضاء ولم تسمع قط احدا ، من الأوائل يقول إن الحمار أو الفرس عالم صغير ، وإنما قيل فى الأنسان ذلك من أجل الأمر الذى اختصّ به الإنسان، وهو[2076] القوة الناطقة، اعنى العقل الذى هو العقل الهيولانى الذى هذا المعنى لا يوجد فى شئ من أنواع الحيوان غيره .

---

وبيان ذلك أن كل شخص من أشخاص الحيوان لا يفتقرق فى استمرار وجوده الى فكر وروية وتدبير، بل يمشى ويسعى بحسب طبيعته، ويأكل ما يجد مما يوافقه ويأوى لأى موضع اتّفق ، وينزو على اى أنثى وجد عند هيجانه إن كان له أوان هيجان ، فيدوم بذلك شخصه المدة التى يدوم،

(2074) الوابلة : ت ، الوبلة : ج ن (2075) الثلج : ت ، الثلوج : ج .
(2076) وهو : ت ، وهى : ن

و يستمر وجود نوعه . ولا يحتاج بوجه لشخص آخر من نوعه يعاونه و يعاضده على بقائه، حتى يعمل له أشياء | لا يعملها هو بنفسه . (١٠٣-ا)م

أما الإنسان خاصة، فإنه لوقُدّر شخص منه وحده موجودا قد عدم التدبير و صار كالبهائم لتلف لوقته ذاك، و لا يمكن لبثه ولو[2077] يوما واحدا إلا بالعرض، اعنى ان يجد بالاتفاق شيئا يغتذى به ، و ذلك أن أغذيته التى بها قوامه تحتاج الى صناعة و تدبير طويل لا يتم إلا بفكرة و روية، و بآلات كثيرة و بأشخاص كثيرين أيضا ، ينفرد كلّ واحد منهم بشغل مّا ، فلذلك يحتاج من يسوسهم و يجمعهم حتى ينتظم اجتماعهم ، و يستمر ليعاون بعضهم بعضا. و كذلك تقوية الحرّ فى زمان الحرّ و البرد فى زمان البرد و صيانته من الامطار و الثلوج و هبوب الرياح يحتاج الى تهيئة استعددات كثيرة كلها لا تتمّ إلا بفكرة و روية. و من أجل ذلك وُجدت فيه هذه القوة الناطقة التى بها يفكر و يروى و يعمل و يهيئ بأنواع من الصناعات أغذيته و كنّه و لباسه و بها يدبّر جميع أعضاء جسمه حتى يفعل منها الرئيس ما يفعل و يتدبر المرأوس بما يتدبر. فلذلك لو قدرت شخصا من الناس مسلوبا هذه القوة متروكاً مع الحيوانية فقط لتلف و باد لحينه.

و هذه القوة شريفة جدا أشرف قُوى الحيوان، وهى أيضا خفية جدا لا تُفهم حقيقتها ببادى الرأى المشترك كفهم سائر القوى الطبيعية ، كذلك فى الوجود أمرمّا هو المدبّر لجملته المحرّك لعضوه الرئيس الأول الذى أعطاه قوة التحريك حتى دبّر بها ما سواه | ولو قُدّر بطلان ذلك الأمر، بطل وجود (١٠٣-ب)م هذه الكرة بأسرها الرئيس منها و المرؤوس. و بذلك الأمر يستمر وجود الكرة وكل جزء منها و ذلك الأمر هو الإله تعالى اسمه. و بحسب هذا المعنى فقط ، قيل فى الإنسان خاصة إنه عالم صغير ، إذ و فيه مبدأ ما هو المدبّر لجميعه. ومن أجل هذا المعنى سمّى الله تعالى فى لغتنا حياة العالم و قيل:

(2077) ولو : ت ، ولا . ج

وحلف بالحى الى الأبد[2078] واعلم[2079] ان هذا التشبيه الذى شبهنا العالم بجملته بشخص[2080] انسان لا يخالف فى شئ مما ذكرناه إلا فى ثلثة أشياء :

أحدها : أن العضو الرئيس من كل حيوان . له قلب يستنفع بالأعضاء المرؤوسة ، ويعود عليه نفعها وليس فى الوجود الكلّى شئ كذلك ؛ بل كل من يفيض تدبيرا أو يعطى قوة لا يعود عليه نفع بوجه من المرؤوس ، بل إعطاؤه ما[2081] يعطيه كإعطاء المنعم المفضل الذى يفعل ذلك كرم طباع وفضيلة سجية لا لترجّ[2082] بل[2083] هذا تشبُّه بالإله تعالى اسمه.

والثانى : ان القلب من كل حيوان . له قلب فى وسطه وسائر الأعضاء المرؤسة محيطة به لتعمّه منفعتها فى صيانته وحراسته بها حتى لا تسرع له أذية من خارج ؛ والأمر فى العالم بجملته بالعكس ، أشرفه محيط بأخسّه لما أمن عليه من قبول الأثر مما سواه وحتى لو كان متأثرا لما وجد خارجا عنه جسم[2084] آخر يؤثر فيه ، فهو يفيض على ما فى داخله ولا يصله اثر بوجه ولا قوة من غيره من | الأجسام. (١٠٤-)ام

وهنا أيضا شبه ما ، وذلك أن العضو الرئيس فى الحيوان كل ما بعد عنه من الأعضاء كان أقلّ شرفا[2085] مما هو قريب منه. وكذلك الأمر فى العالم بأسره كلما قربت الأجسام من المركز تكدرت وغلظ جوهرها وعسرت حركتها ، وذهب نورها | وشفافها لبعدها عن الجسم الشريف النيّر الشفاف المتحرك اللطيف البسيط ، اعنى الفلك. وكلما قرب منه جسم اكتسب شيئا من هذه الخصال بحسب قربه وصار له شرف ما ، على مادونه. (٢٢٠-ب)م

والثالث : أن هذه القوة الناطقة هى قوة فى جسم وغير مفارقة له ، والله تعالى ليس هو قوة فى جسم العالم ، بل مفارق لجميع أجزاء العالم وتدبيره تعالى وعنايته مصحوبة للعالم بجملته اصطحابا[2086] يخفى عنّا كنهه[2087]

---

(2078) ع [دانيال ١٢ /٧] ، و بشبع بحى همولم ت ح (2079) ، و اعلم : ت ، لان العوالم بجهه ما كثيرة و اعلم ح (2080) بشخص ت ، تشخص ج (2081) ما ت ، كما : ن (2082) لترجّ ب ، لترجى ح ن (2083) بل ت ، بل كل ن (2084) جسم : ج ، حسما ت (2085) شرف ح شرف ت (2086) اصطحابا ت ، اصحابا : ج (2087) كنهه ت ، كونها ن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



وحقيقته وقُوى البشر مقصرة عن ذلك، إذ البرهان يقوم على مفارقته تعالى للعالم وتبرّيه[2088] منه والبرهان يقوم على وجود آثار تدبيره، (و*) عنايته فى كل جزء من أجزائه ولودقّ وحقر، فسبحان من ابهرنا كماله.

واعلم أنه كان ينبغى أن نشبّه نسبة الله تعالى للعالم نسبة العقل المستفاد للانسان الذى ليس هو قوة فى جسم، وهو مفارق للجسد مفارقة حقيقية، وفائض عليه وكان يكون تشبيه القوة الناطقة بعقول الأفلاك التى هى فى أجسام، لكن امر عقول الأفلاك ووجود العقول المفارقة وتصوُّر العقل المستفاد الذى هو مفارق أيضا، هى أمور فيها نظر | وبحث، ودلائلها خفية، (١٠٤-ب)م وان كانت صحيحة، وتحدث فيها شكوك كثيرة، وللطاعن فيها مطاعن وللمشغّب فيها تشغيب. ونحن إنما آثرنا أولا أن تتصوّر الوجود بالصورة البيّنة التى لا يناكر فى شئ مما ذكرناه ذكرا مرسلا إلا أحد شخصَيْن. اما جاهل بالأمر البيّن كما يناكر من ليس بمهندس أمورا تعليمية تبرهنت او من يؤثر التمسك برأى ما سابق فيغالط نفسه، أما من يريد [ان] ينظر نظرا حقيقياً فليتعلم حتى يتبيّن له صحة كل ما أخبرنا به، ويعلم أن هذه هى صورة هذا الموجود المستمرّ وجوده بلاشك ولاريب، فان أراد [ان] يقبل هذا ممن تبرهن له كل ما تبرهن، فليقبل، ويبنى على ذلك مقاييسه ودلائله وإن لم يؤثر التقليد ولا فى هذه المبادئ أيضا فليتعلم، فسوف يتبيّن له أن الأمر هكذا هو: هذا ما اختبرناه، وهو الحق فاسمعه واحتفظ به[2089] وبعد هذا التمهيد آخذ فى ذكر ما وعدنا بذكره وتبيينه.

## فصل عج [٧٣]

المقدمات العامة التى وضعها المتكلمون على اختلاف آرائهم وكثرة طرقهم وهى ضرورية فى إثبات ما يريدون إثباته فى هذه الأربعة مطالب، اثنتى عشرة مقدمة. وها انا أذكرها لك ثم أبيّن لك معنى كل مقدمة منها، وما يلزم عنها. | (١٠٥-ب)م

(2088) تبريه : ج، تبرؤه : ت (*) و : ج، - : ت (2089) : ع [ايوب ٢٧/٥]، هنه زات حقر نوه كن هيا شمعنه واته دع لك : ت ج

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



المقدمة الاولى : إثبات الجوهر الفرد.

المقدمة الثانية : وجود الخلاء.

المقدمة الثالثة : ان الزمان مؤلف من آنات.

المقدمة الرابعة : ان الجوهر لا ينفكّ من عدة أعراض.

المقدمة الخامسة: ان الجوهر الفرد تقوم به الأعراض التى سأصفها ولا ينفكّ منها.

المقدمة السادسة: أن العرض لا يبقى زمانَيْن.

المقدمة السابعة: ان حكم الملكات حكم اعدامها وأنها كلها اعراض(2090) موجودة مفتقرة لفاعل.

المقدمة الثامنة : أن ليس ثم فى جميع الموجود غير جوهر و عرض يعنون المخلوقات كلها و أن الصورة الطبيعية أيضا عرض.

المقدمة التاسعة : أن الأعراض لا تحمل بعضها بعضا.

المقدمة العاشرة : أن الممكن لا يعتبر بمطابقة هذا الوجود لذلك التصوّر.

المقدمة الحادية عشرة : أن لا فرق فى استحالة ما لا نهاية له، بين أن يكون بالفعل أو بالقوة او بالعرض ، أعنى أنه لا فرق بين أن تكون تلك الغير متناهية موجودة معا ، أو مقدّرة من الوجود ومما قد عدم ، وهذا هوالذى بالعرض كل ذلك، قالوا : محال.

المقدمة الثانية عشرة : هى قولهم: إن الحواس تخطئ ويفوتها كثير من مدركاتها ، فلذلك لا يُدَّعَى حكمها ولا تؤخذ مطلقة مبادئ برهان. وبعد تعديدها آخذ فى تبيين معانيها وتبيين ما يلزم عنها واحدة واحدة.

(١٠٥-ب) م

## المقدمة الأولى

معناها انهم زعموا ان العالم بجملته اعنى كل جسم فيه هو مؤلف من أجزاء صغيرة جدا لا تقبل التجزئة لدقّتها ولا للجزء الواحد منها كم بوجه.

(2090) اعراض : ت ، اعراضا : ـ

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



فاذا اجتمع بعضها على بعض كان المجتمع ذا كم، وهو جسم[2091] حينئذ ولو اجتمع منها جزئان ، كان كل جزء حينئذ جسما ، و صار جسمين فى أقاويل بعضهم وهى كلها تلك الأجزاء متشـــابهة متماثلة لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه ، ولا يمكن ، قالوا: إن يوجد جسم بوجه الا مركبا من هذه الأجزاء المتماثلة تركيب مجاورة حتى ان الكون عندهم هو الاجتماع ، و الفساد افتراق ولا يسمّونه فسادا ، بل يقولون الأكوان[2092] هى | اجتماع (٢٢١-١) ج و افتراق وحركة وسكون، ويقولون إن هذه الأجزاء ليست محصورة فى الوجود كما كان يعتقد افيقورس[2093] وغيره ممن قال بالجزء، بل قالوا ، إن الله تعالى يخلق هذه الجواهر دائما متى شاء ، وهى أيضا يمكن عدمها وسأسمعك آراءهم فى عدم الجوهر.

## المقدمة الثانية

القول بالخلاء . الأصوليون أيضا يعتقدون ان الخلاء موجود وهو بُعد مّا أو أبعاد لا شئ فيها أصلا ، الا خالية من كل جســـم عادمة لكل جوهر. وهذه المقدمة هى ضرورية[2094] لهم لاعتقادهم المقدمة الأولى و ذلك أنه إذا كان العالم ملأ من تلك الأجزاء ، فكيف | يتحرك المتحرك، (١٠٦-١) م ولا يتصوّر تداخل الأجسام بعضها فى بعض ولا يمكن اجتماع تلك الأجزاء و افتراقها إلا بحركتها فبالضرورة يلتجئون لإثبات الخلاء حتى يمكن تلك الأجزاء أن تجتمع و تفترق و يمكن حركة المتحرك فى ذلك الخلاء الذى لا جسم فيه ولا جوهر من تلك الجواهر.

## المقدمة الثالثة

هى قولهم : إن الزمان مؤلّف من آنات يعنون أنها أزمنة كثيرة لا تقبل القسمة لقصر مدتها وهذه المقدمة أيضا ضرورية لهم من أجل المقدمة الأولى، و ذلك أنهم رأوا، بلا شك براهين آرسطو التى برهن بها أن المسافة

---

(2091) ذاكم و هو جسم: ت ، ذوكم و ذوجسم: ن (2092) الاكوان: ت ، الاخوان: ن
(2093) افيقورس : ت ، افيقوروس : ج (2094) ضرورية : ت ، ضروية : ج

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



والزمان والحركة المكانية ثلاثتها [2095] متكافية فى الوجود، اعنى أن نسبة بعضها إلى بعض نسبة واحدة وأن بانقسام أحدها ينقسم الآخر وعلى [2096] نسبته؛ فعلموا ضرورة أنه إن كان الزمان متصلاً، ويقبل القسمة إلى لانهاية، فيلزم ضرورة ان ينقسم الجزء الذى فرضوه غير منقسم. وكذلك إن فرضت المسافة متّصلة، لزم ضرورة انقسام الآن من الزمان الذى فرُض غير منقسم كما بيّن ارسطو فى السماع. فلذلك فرضوا أن المسافة غير متّصلة، بل مؤلّفة من اجزاء إليها تنتهى القسمة.

وكذلك الزمان ينتهى إلى آنات لا تقبل القسمة، مثال ذلك ان الساعة الواحدة مثلا | ستون دقيقة، والدقيقة ستون ثانية والثانية ستون ثالثة، (١٠٦ - ب) م فسينتهى الأمر عندهم إلى أجزاء اما عواشر مثلا، أو أدقّ منها تتجزأ بوجه، ولا تقبل القسمة مثل المسافة فقد صار الزمان اذن ذا وضع وترتيب ولا يحققون ماهية الزمان اصلا. وحق لهم ذلك لان اذا كان مهرة الفلاسفة قد حيرهم امر الزمان وبعضها لم يعقل معناه حتى أن جالينوس قال هو أمر الّنهى لا تدرك حقيقته. فناهيك هؤلاء الذين لا يلتفتون لطبيعة شىء من الأشياء واسمع مالزمهم بحسب هذه الثلاث مقدمات فاعتقدوه.

قالوا: الحركة هى انتقال جوهر فرد من تلك الأجزاء من جوهر فرد الى جوهر فرد يليه، فيلزم أن لا تكون حركة أسرع من حركة بحسب هذا الوضع [2097] قالوا: هذا الذى ترى متحركَيْن يقطعان مسافتين مختلفتين فى زمان واحد ليس علة ذلك كون حركة هذا قاطع المسافة الأطوَل أسرع حركة بل علة ذلك أن هذه الحركة التى نسمّيها بطيئة تخللتها سكنات أكثر وتلك التى نسمّيها سريعة تخللتها سكنات أقلّ فلما اُعترضوا بالسهم الذى رُمى من القوس الشديدة.

قالوا: وهذا أيضا تخللت حركاتها سكنات، وهذا الذى تظنّه متحركا حركة متصلة هو من خطاء الحواس، لان الحواس [2098] يفوتها كثير من مدرَكاتها كما وضعوا فى المقدمة الثانية عشرة. فقيل لهم أرأيتم إذا تحركت

(2095) ثلاثتها: ت، ثلاثها: ن (2096) وعل: ت، عل: ن (2097) الوضع: ت، المعنى الوضع: ن (2098) لان الحواس: ت، — : ج

الرحى | دورة [2099] كاملة، ليس الجزء الذى فى محيطها قد قطع مسافة (١٠٧-ا)م
الدائرة الكبيرة فى الزمان بعينه الذى قطع فيه الجزء الذى هو قريب من مركزها
الدائرة الصغيرة، فحركة المحيط أسرع من حركة الدائرة الداخلة، ولا يتسع
لكم القول بأن ذلك الجزء تخللت حركته سكنات أكثر لكون الجسم كله
واحداً ومتّصلاً؛ أعنى جرم الرحى، فكان جوابهم أنها تتفكك أجزاؤها
عند الدوران، وتكون السكنات التى تتخلل كل جزء يدور قريب من المركز
أكثرَ من السكنات التى تخللت الجزء الذى هو أبعد من المركز.

فقيل لهم فكيف نرى الرحى جسما واحدا لايتكسر بالمطارق، فإذا
دار تفكّك وعند سكونه يلتحم ويصير كما كان، وكيف لا تدرك أجزاؤه
مفككة، فاستعملوا فى جواب ذلك المقدمة الثانية عشرة بعينها وهى أن
لا يعتبر إدراك الحواس بل شاهد العقل، ولا تظن أن هذا الذى ذكرت
لك هواشنع ما يلزم عن هذه الثلاث مقدمات، بل الذى يلزم عن اعتقاد
وجود الخلاء أعجب وأشنع. وما هذا الذى ذكرت لك من أمر الحركة
أعظم شناعة من كون قطر المربع مساوياً لضلعه بحسب هذا الرأى، حتى
قال بعضهم إن المربّع شئ غير موجود.

وبالجملة أن | بحسب المقدمة الاولى، تبطل جميع براهين الهندسة (٢٢١-ب)م
كلها وينقسم الامر فيها قسمين: اما بعضها فيكون باطلا محضا مثل خواصّ
التباين والاشتراك فى الخطوط والسطوح وكون خطوط | مُنطقة وغير (١٠٧-ب)م
منطقة [2100] وكل ما تضمنته عاشرة اقليدس وما شابه ذلك، وبعضها تكون
براهينه غير مطلقة كقولنا نريد أن نقسم خطّا بنصفَيْن لأنه إن كانت
جواهره عددها فرد فلا يمكن انقسامه بحسب وضعهم. واعلم أن لبنى شاكر
«كتاب الحيل» المشهور، فيه نيف على المائة حيلة كلها مبرهنة وخرج للفعل
ولوكان الخلاء موجودا لما صح منها ولا واحدة، ولبطل كثير من اعمال
تجربة المياه وفى الاحتجاج على تثبيت هذه المقدمات و اشباهها، فنيت
الأعمار وارجع الى تبيين معانى بقية مقدماتهم المذكورة.

(2099) دورة ت، دورا ج (2100) منطقة ...منطقة : ت، منقضة... منقضة : ن

## المقدمة الرابعة

هى قولهم : إن الأعراض موجودة وهى معانٍ زائدة على معنى الجوهر ولا ينفكّ جسم من الأجسام من أحدها . وهذه المقدمة لو اقتُصرفيها على هذا القدر ، لكانت هذه مقدمة صحيحة بيّنة واضحة لاريب فيها ولا شبهة، لكنهم قالوا: إن كل جوهر إن لم يكن فيه عرض الحياة ، فلا بد له أن يكون له عرض الموت لان كل ضدّين فلا يخلو القابل من أحدهما قالوا: وكذلك يكون له لون وطعم ؛ وحركة أوسكون ، واجتماع أو افتراق . وإن كان فيه عرض الحياة فلا بد فيه من أجناس أخرى من الأعراض كالعلم او الجهل او الإرادة أو ضدها | او القدرة او العجز او الإدراك أو أحد (١٠٨-١) م اضداده وبالجملة كل ما يوجد للحى فلا بد له منه او من احد اضداده.

## المقدمة الخامسة

هى قولهم : إن الجوهر الفرد تقوم به تلك الأعراض ، ولا ينفكّ منها. وتبيين هذه المقدمة ومعناها أنهم يقولون : ان هذه الجواهر الأفراد التى يخلقها الله كل جوهر فرد منهاذ و أعراض لا ينفكّ منها ، مثل اللون والرائحة والحركة أوالسكون إلا الكمّ. فان كل جوهر منها، ليس هوذاكمّ لأن الكم عندهم ما يسمّونه عرضا ولا يعقلون معنى العرضية فيه، وبحسب هذه المقدمة يرون أن كل أعراض توجد فى جسم من الأجسام فلا يقال إن عرضا منها مخصوص بجملة ذلك الجسم بل ذلك العرض، هوعندهم موجود فى كل جوهر فرد من الجواهر التى تتألّف منها ذلك الجسم. مثال ذلك هذه القطعة من الثلج ليس البياض موجودا فى الجملة كلها فقط ، بل كل جوهر وجوهر من جواهر هذا الثلج هوالأبيض[2101] ولذلك وُجد البياض فى مجموعها. وكذلك قالوا فى الجسم المتحرك كل جوهر فرد من جواهره هو المتحرك ولذلك تحرك جميعه وهكذا الحياة موجودة عندهم فى كل جزء

(2101) الابيض : ت ، البياض : ن

وجزء من جواهر الجسم الحى. وكذلك الحس كل جوهر فرد فى تلك الجملة الحساسة هو الحساس عندهم | لأن الحياة والحس والعقل والعلم (١٠٨-ب)م عندهم أعراض ، مثل السواد والبياض كما نبيّن من مذاهبهم.

اما النفس فهم فيها مختلفون. أغلب أقوالهم انها عرض موجود فى جوهر واحد فرد من جملة الجواهر التى تركّب منها الإنسان مثلا ، وتسمّت الجملة متنفسة من أجل كون ذلك الجوهر الفرد فيها. ومنهم من يقول: إن النفس جسم [2102] مركّب من جواهر لطيفة ، وتلك الجواهر هى بلا شك ذات عرض ما به تخصصت وصارت نفسا، وتلك الجواهر قالوا : مخالطة لجواهر البدن فما ينفكّون عن كون معنى النفس عرضا ما.

أما العقل فرأيتهم يجمعون أنه عرض فى جوهر فرد من الجملة العاقلة وفى العلم عندهم حيرة هل هو عرض موجود فى كل جوهر وجوهر من جواهر الجملة العالمة او فى جوهر واحد فقط ، ويلزم على كلا القولين شناعات.

ولما اعتُرض عليهم بكوننا نجد المعادن والأحجار اكثرها ذا [2103] لون شديد ، فاذا سُحقت ذهب ذلك اللون، لانّا اذا سحقنا الزمرد الشديد الخضرة صار غبارا أبيض، دليل أن هذا العرض تقوم به الجملة، لا كل جزء منها ، وابَيّن من ذلك أن الأجزاء إذا قطعت من الحى ، فليست حيّة دليل أن هذا المعنى تقوم به الجملة لا كل جزء منها، قالوا فى جواب ذاك : العرض لا بقاء له وانما يخلق دائما كما سأبيّن من رأيهم فى المقدمة التي بعد هذه.

## المقدمة السادسة (١٠٩-ا)م

هى قولهم: إن العرض لا يبقى زمانَيْن معنى هذه المقدمة أنهم زعموا أن الله عز وجل يخلق الجوهر ويخلق فيه اى عرض شاء معاً فى دفعة واحدة، ولا يوصف تعالى بالقدرة على خلق جوهر دون عرض لأن ذلك ممتنع ، وحقيقة العرض ومعناه هو ان لا يبقى ، ولا يثبت زمانين يعنون آنَيْن؛

(2102) جسم : ت ، — : ن (2103) ذا : ج ، ذو : ت ،

فعندما يُخلق ذلك العرض، يذهب ولا يبقى. فيخلق الله عرضاً آخر من
(٢٢٢-ا) ج نوعه، فيذهب أيضا ذلك | الآخر فيخلق ثالثا من نوعه هكذا دائماً، طال
ما يريد الله بقاء نوع ذلك العرض، فإن أراد تعالى أن يخلق نوع عرض آخر
فى ذلك الجوهر خلق وإن كفّ عن الخلق ولم يخلق عرضاً عدم ذلك الجوهر
هذا رأى بعضهم، وهم الأكثر وهذا هو خلق الأعراض التى يقولونها[2104].

أما بعضهم من المعتزلة فيقول: إن بعض الأعراض تبقى مدة ما وبعضها
لا تبقى زمانين وليس لهم فى ذلك قانون يرجعون اليه حتى يقولوا نوع العرض
الفلانى يبقى، والنوع الفلانى لا يبقى. والذى دعاهم الى هذا الرأى هو أن
لا يقال بأن ثم طبيعة بوجه وأن هذا الجسم تقتضى طبيعته أن يلحقه من
الأعراض الكذا والكذا، بل يريدون أن يقولوا إن الله تعالى خلق هذه
الأعراض الآن دون واسطة طبيعة، دون شئ آخر. فإذا قيل ذلك، لزم
(١٠٩-ب) م عندهم ضرورة أن لا يبقى | ذلك العرض، لأنك إن قلت يبقى مدة ثم يعدم
لزم الطلب اى شئ أعدمه ؟ فإن قلت إن الله يعدمه اذا شاء، فهذا
لا يصحّ بحسب رأيهم لأن الفاعل لا يفعل العدم لان العدم لا يفتقر لفاعل،
بل اذا كفّ الفاعل عن الفعل كان عدم ذلك الفعل. وهذا صحيح على
جهة ما، فلذلك افضى بهم القول لكونهم أرادوا أن لا تكون ثم طبيعة
توجب وجود شئ أو عدم شئ، إن قالوا بخلق الأعراض متتابعةً، واذا
أراد الله عند بعضهم أن يعدم الجوهر، فلا يخلق فيه عرضا، فيعدم.

أما بعضهم فقال: إن إذا أراد الله إفساد العالم يخلق عرض الفناء لا فى
محلّ فيقاوم ذلك الفناء لوجود العالم، وبحسب هذه المقدمة قالوا إن
هذا الثوب الذى صبغناه احمر بزعمنا، ليس نحن الصابغين أصلا، بل الله
أحدث ذلك اللون فى الثوب عند مقارنته للصبغ الأحمر الذى نزعم نحن أن
ذلك الصبغ تعدّى إلى الثوب وليس الأمر[2105] قالوا كذلك، بل قد
اجرى الله العادة ان لا يحدث هذا اللون الأسود مثلا الا عند مقارنة الثوب

(2104) يقولونها : ت ، يقولونه : ن (2105) وليس امر : ت ، كذلك وليس هذا قالوا فقط بل : ن

للنيلج، ولا يبقى ذلك السواد الذى خلقه الله عند مقارنة المتسوّد للسواد[2106]، بل يذهب لحينه ويُخلق سواد آخر، وقد أجرى الله أيضا العادة أنه لا يُخلق بعدذهاب ذلك السواد حمرة أو صفرة، بل سواد مثله فالزموا بحسب هذا الوضع أن هذه الأشياء التى نعلمها الآن | ليست هى علومنا التى علمناها (١١٠-أ) م أمس، بل عدمت تلك العلوم، وخلقت علوم أخرى مثلها، قالوا كذلك، هو لأن العلم عرض وكذا النفس أيضا يلزم من يعتقدها عرضا أن تُخلق لكل ذى نفس مائة ألف نفس مثلا فى كل دقيقة لأن الزمان عندهم، كما علمت، مؤلف من آنات لا تتجزأ وبحسب هذه المقدمة:

قالوا: إن الإنسان إذا حرّك القلم فما الانسان حرّكه لأن هذا التحرّك الذى حدث فى القلم، هو عرض خلقه الله فى القلم وكذلك حركة اليد المحرّكة للقلم بزعمنا عرض خلقه الله فى اليد المتحركة، وانما أجرى الله العادة بأن تقارن حركة اليد لحركة القلم لا أن لليد أثرة بوجه، ولا سببية فى حركة القلم، لأن العرض قالوا: لا يتعدّى محلّه. وبإجماع[2107] منهم أن هذا الثوب الأبيض الذى أنزل فى خابية النيلج، فانصبغ[2108]، ليس النيلج سوّده لأن السواد عرض فى جسم النياج لا يتعدّى لغيره، وليس ثم جسم فعل اصلا. وانما الفاعل الأخير، الله وهوالذى أحدث السواد فى جسم الثوب عند مقارنته للنيلج. إذ هكذا أجرى العادة وبالجملة لا يقال هذا سبب كذا بوجه، هذا رأى جمهورهم. وبعضهم قال بالسببية، فاستشنعوه.

وأما أفعال الناس فهم فيها مختلفون.

مذهب أكثرهم وجمهور الاشعرية[2109] أن[2110] عند تحريك هذا القلم، خلق الله أربعة أعراض ليس منها عرض سببا للآخر؛ بل هى متقارنة فى الوجود | لا غير. العرض الاول إرادتى أن أحرّك القلم؛ والعرض (١١٠-ب) م الثانى قدرتى على تحريكه؛ والعرض الثالث نفس الحركة الانسانية،

(2106) للسواد: ت، سوادا: ج (2107) باجماع: ت، باجتماع: ن (2108) فانصبغ: ت، فاصبغ: ن (2109) جمهور الاشعرية: ت، مذهب الاشعرية: ن (2110) ان: ت، اعنى: ج، انى: ن

اعنى حركة اليد؛ و العرض الرابع تحرّك القلم. لانهم زعموا أن الإنسان إذا أراد شيئا ففعله بزعمه: فقد خلقت له الإرادة. و خلقت له القدرة على فعل ما أراد. و خلق له الفعل ، لأنه لا يفعل بالقدرة المخلوقة فيه ولا اثر لها فى الفعل.

اما المعتزلة، فقالوا : إنه يفعل بالقدرة المخلوقة فيه. و بعض الاشعرية قال للقدرة المخلوقة فى الفعل اثر ما ، ولها به تعلق و لكن اكثرهم [2111] استشنعوا ذلك. و هذه الإرادة المخلوقة على زعم كلهم. و القدرة المخلوقة. وكذلك الفعل المخلوق عند بعضهم. كل ذلك أعراض لا بقاء لها، و إنما الله يخلق في هذا القلم تحرّكا بعد تحرّك، هكذا دائما طال ما القلم متحركا[ا] ، فإذا سكن ، فلم يسكن | حتى خلق فيه أيضا سكونا[2112] ولا يبرح يخلق فيه (٢٢٢-ب)ج سكونا [2112] بعد سكون طالما القلم ساكنا[2113]. ففى كل آن من تلك الآنات. اعنى الأزمنة الأفراد يخلق الله عرضا فى جميع أشخاص الموجودات ، من ملك و فلك و غيرهما، هكذا دائما فى كل حين و قالوا: إن هذا هو الايمان الحقيقى بان الله فاعل، ومن لم يعتقد أن هكذا يفعل الله فقد جحد كون الله فاعلا على رأيهم. و فى مثل هذه الاعتقادات يقال عندى و عند كل ذى (١١١-ا م) عقل : ام انتم تخدعونه | كما يُخدع انسان [2114] اذ هذا هو عين الخدعة [2115] حقيقة.

## المقدمة السابعة

هى اعتقادهم أعدام الملكات أنها معانٍ موجودة فى الجسم[2116] زائدة على جوهره فهى أعراض موجودة أيضا فهى تُخلق دائما كلما ذهب شئ خُلق شئ. و بيان ذلك أنهم لا يرون أن السكون هو عدم الحركة ولا أن الموت عدم الحياة ولا أن العمى عدم الإبصار ، ولا كل ماشا به هذا من أعدام الملكات ، بل حكم [2117] الحركة و السكون عندهم حكم الحرارة و البرودة ، فكما أن الحرارة و البرودة عرضان موجودان فى الموضوعين : الحارّ و البارد.

---

(2111) و استشنعوا : ت ، لكن اكثرهم استشنعوا : ن (2112) سكونا : ت ، سكون : ج (2113) ساكن : ت ، ساكنا : ج ، ( 2114 ): ع [ ايوب ١٢/٩ ] ، ام كهتل بانوش تهتلو بو : ت ج (2115) : ا ، المتول ت ج . (2116) فى الجسم : ت ، فى كل جسم : ن (2117) حكم : ت ، — ج

كذلك الحركة عرض مخلوق فى المتحرك والسكون عرض يخلقه الله فى الساكن ولا يقيم[2118] زمانين أيضا كما تقدّم فى المقدمة التى قبل هذه .

فهذا الجسم الساكن عندهم ، قد خلق الله السكون فى كل جزء من أجزائه ؛ وكلما عدم سكون خلق سكونا[2119] آخر طال ما ذلك الشئ الساكن ساكنا[2120]، وهو القياس بعينه عندهم فى العلم والجهل ، أن الجهل عندهم موجود ، وهو عرض فلا يزال جهل يذهب وجهل يُخلق دائما ، طال ما يدوم الجاهل جاهلاً بامرما . وهو القياس بعينه فى الحياة والموت ، لأن كلاهما عندهم عرض وهم يصرحون بأن حياة تذهب وحياة تُخلق طال ما الحى حيا[2121] فاذا اراد الله موته خلق فيه عرض الموت بعقب ذهاب عرض الحياة الذى | لا يبقى زمانين . اما هذا كله فهم يصرحون به ويلزم (١١١ ب) م ضرورة على هذا الوضع ان عرض الموت الذى يخلقه الله هو ايضا يعدم لحينه فيخلق الله موتاً آخر ولولا ذلك لما دام الموت بل كما تُخلق حياة بعد حياة كذلك يُخلق موت بعد موت . فياليت شعرى الى متى يخلق الله عرض الموت فى الميّت هل طال ما شكله باقيا[2122] او طال ما جوهر من جواهره باقيا[2122] لأن عرض الموت الذى يخلقه الله إنما يخلقه بحسب إرادتهم فى كل جوهر فرد من تلك الجواهر ، ونحن نجد أضراس أموات لها آلاف من السنين . فذلك دليل أن الله ما عدّم ذلك الجوهر فهو يخلق فيه عرض الموت طول هذه الآلاف كلما ذهب موت خلق موتا هذا مذهب جمهورهم .

وبعض المعتزلة يقول بأن بعض أعدام الملكات ليست أمورا موجودة بل يقول إن العجز عدم القدرة والجهل عدم العلم ولا يطرد ذلك فى كل عدم ، ولا يقول إن الظلام عدم الضوء ولا أن السكون عدم الحركة بل يجعل من هذه الأعدام بعضها موجودا[2123] وبعضها عدم ملكة بحسب

(2118) يقيم : ت ، يقوم : ن (2119) سكونا : ت ، سكون : ج (2120) ساكنا : ج ، ساكن : ت ، (2121) حيا : ج ، حى : ت (2122) باقيا : ج ن ، باق : ت (2123) موجودا : ج ، موجودة : ت

ما يوافقه فى اعتقاده مثل ما فعلوا فى بقاء الأعراض بعضها يبقى مدة وبعضها لا يبقى زمانين لأن قصد الجميع فرض وجود تطابق طبيعته لآرائنا ومذاهبنا.

## المقدمة الثامنة

(١١٢-ا) م هى قولهم : أن ليس ثم غير جوهر وعرض وأن الصور الطبيعية | أيضا أعراض وتبيين هذه المقدمة أن الأجسام كلها عندهم مؤلّفة من جواهر متماثلة كما بيّنا فى مقدمتهم الأولى وانما تخالف بعضها بعضا بالأعراض لا غير ، فتكون الحيوانية عندهم والإنسانية والحس والنطق، كل ذلك أعراض بمنزلة البياض والسواد والمرارة والحلاوة ، حتى تكون مباينة شخص هذا النوع لشخص نوع آخر مثل مباينة شخص لشخص من نوع واحد حتى أن جسم السماء عندهم، بل جسم الملائكة بل جسم العرش على ما يُتوهّم وجسم اى حشرة شئت من حشرات الأرض أو أى نبات شئت ، الكل جوهر واحد وإنما اختلفت بالأعراض لا غير ذلك، وجواهر الكل هى الجواهر الأفراد.

## المقدمة التاسعة

هى قولهم : إن الاعراض لا تحمل بعضها بعضا ولا يقال عندهم إن هذا العرض محمول على عرض آخر والآخر على الجوهر بل الأعراض كلها إنما هى محمولة حملا اوليّا على الجوهر بالسواد ، وهربهم من ذلك لأنه كان يلزم أن لا يوجد ذلك العرض الأخير فى الجوهر إلا بعد تقدُّم العرض الأول، وهم يأبون ذلك فى بعض الأعراض ويريدون ان يوجدوا امكان وجود بعض الأعراض فى أى جوهر اتّفق من غير أن يخصصه (٢٢٣-ا) ج عرض آخر بحسب ما يرون أن | الأعراض كلها هى التى تخصص ومن (١١٢-ب) م | وجه آخر أيضا أن الموضوع الذى يحمل عليه المحمول يحتاج أن يكون ثابتا دائما مدة ما . واذا كان العرض لا يبقى زمانين عندهم. اعنى آنين فكيف يمكن على هذا التقدير[2124] ان يكون حاملا غيره.

(2124) التقدير : ت ، التقرر : ن

## المقدمة العاشرة

هى: هذا التجويز الذى يذكرونه، وهذا هو عمدة علم الكلام. واسمع معناه هم يرون أن كل ما هو متخيّل فهو جائز عند العقل، مثل ان تصير كرة الارض فلكا دوارا ويصير الفلك كرة الارض[2125] وجائز وقوعه باعتبار العقل. ومثل ان تتحرك كرة النار نحو المركز وتتحرك كرة الأرض نحو المحيط. وما هذا المكان أوْلى بهذا الجسم من المكان الآخر بحسب التجويز العقلى. قالوا. وكذلك كل شئ من هذه الموجودات المشاهدة كون شئ منها أكبر مما هو أو أصغر او بخلاف ما هو موجود عليه من شكل ومكان، مثل أن يكون شخص إنسان قدر الجبل العظيم ذا رؤوس كثيرة يطفو[2126] على الهواء أو يوجد فيل قدر بقّة، وبقّة قدر فيل. كل هذا قالوا جائز عند العقل، وعلى هذا النحو التجويز يطرد العالم كله. واى شئ فرضوه من هذا القبيل قالوا يجوز ان يكون كذا، وممكن أن يكون كذا. وما كون الأمر الفلانى كذا باوْلى من كونه كذا من غير التفات لمطابقة الوجود لما يفرضونه، لأن هذا الموجود قالوا الذى له | صور معلومة، ومقادير محصورة، (١١٣-١)م وحالات لازمة لا تتغير ولا تتبدل. إنما كونها كذلك جرْى عادة، كما أن عادة السلطان ان لا يخترق اسواق المدينة الا وهو راكب ولا رؤى قط، الا كذلك. ولا يمتنع عند العقل أن يمشى راجلاً فى المدينة، بل ذلك ممكن بلا شك، وجائز وقوعه.

كذلك قالوا: كون الارض تتحرك للمركز والنار للعلو أو كون النار تحرق والماء يبرد، جرى عادة ولا يمتنع فى العقل ان تتغير هذه العادة تبرد النار وتتحرك الى اسفل وهى نار، وكذلك يسخن الماء ويتحرك إلى العلو وهو ماء وعلى هذا بُنِي الأمر كله. وهم مع هذا مجمعون أن اجتماع الضدّيْن فى محلّ واحد وفى آن واحد محال، لا يصح ولا يجوّز العقل ذلك. وكذلك يقولون أيضا إن كون جوهر لا عرض فيه اصلا، أو عرض لا فى محلّ فى أقاويل بعضهم ممتنع لا يجوّزه العقل.

---

(2125) الا ض ب ـ ارض حـ (2126) يطفو: ت ن، يطف: جـ ى

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



وكذلك يقولون: إن انقلاب الجوهر عرضا أو انقلاب العرض جوهرا لا يصح، ولا دخول جسم فى جسم يصح، بل يقرّون أن هذه ممتنعة عقلا. أما أن كل ما عدّوه من الممتنعات لا يتصور بوجه ، وإن الذى سمّوه ممكنا يتصور فهو قول صحيح ، غير أن الفلاسفة تقول: إن هذا الذى سمّيتموه ممتنعا لكونه لا يتخيّل والذى سمّيتموه ممكناً لكونه يتخيل ، وهذا الممكن عندكم هو ممكن فى الخيال. لا عند العقل. فانتم فى هذه المقدمة تعتبرون الواجب والجائز والمستحيل تارة | بالخيال لا بالعقل، وتارة ببادئ الرأى المشترك، (١١٣ ب) م كما ذكر ابو نصر عند ذكره المعنى الذى يسمّيه المتكلمون عقلا ؛ فقد تبيّن ان المتخيل عندهم ممكن يطابقه[2127] الوجود أو لم يطابقه، وكل ما يتخيّل فهو الممتنع. وهذه المقدمة لا تصح الا بالتسع مقدمات التى تقدّم ذكرها. ومن أجلها بلا شـــك التجئ لتقديم تلك وبيان ذلك على ما اصف لك وأكشف لك من بواطن هذه الأمور على جهة مناظرة وقعت بين المتكلم والفيلسوف .

قال المتكلم لفيلسوف : لاى شئ وجدنا هذا جسم الحديد فى غاية الصلابة والشدّة وهو اسود، وهذا جسم الزبد فى غاية اللين والرخاوة وهو أبيض.

جاوبه الفيلسوف بأن قال : إن كل جسم طبيعى له نوعان من الأعراض. أعراض تلحقه من جهة مادته كمثل ما يصح الإنسان ويمرض ، وأعراض تلحقه من جهة صورته كتعجب الإنسان وضحكه، ومواد الأجسام المركبة تركيبا أخيرا مختلفة جدا بحسب الصور المخصصة للمواد، حتى صار جوهر الحديد خلاف جوهر الزبد وتبعها من الأعراض المختلفة ما تراه ، فالشدة[2128] فى هذا واللين فى هذا أعراض تابعة لاختلاف صورهما والسواد والبياض أعراض تابعة لاختلاف موادهما[2129] الأخيرة.

(2127) يطابقه : ت ، طابقه : ح (2128) فالشدة : ت ، من الشدة : ن (2129) موادها: ت ، مادتهما : ن

فنقض المتكلم هذا الجواب كله بتلك المقدمات التى له على ما أصف لك و ذلك أنه يقول: لا صورة موجودة، كما تزعم اصلا، تُقوّم الجوهر حتى تجعلها جواهر مختلفة | بل الكل أعراض كما بيّنّا من قولهم فى المقدمة (١١٤ - ١٠)م الثامنة ثم أنه يقول: لا اختلاف بين جوهر الحديد وجوهر الزبد والكل مؤلّف من جواهر أفراد متماثلة كما بيّنّا من آرائهم فى المقدمة الأولى التى يلزم عنها ضرورة المقدمة الثانية والثالثة كما بيّنّا. وكذلك المقدمة الثانية عشرة محتاج اليها فى اثبات الجوهر الفرد. ولا يصح أيضا عند المتكلم أن تكون أعراض ما تخصص هذا الجوهر حتى يكون بها مُهيّئا مستعدّا لقبول أعراض | ثوانٍ لأن لا يحمل عنده عرض عرضاً كما بيّنّا فى المقدمة (٢٢٣-ب)ج التاسعة، ولا للعرض بقاء كما بيّنّا فى المقدمة السادسة.

فاذا صح للمتكلم كل ما أراد بحسب مقدماته، وكان الحاصل من ذلك أن جواهر الزبد و الحديد جواهر واحدة متماثلة، و نسبة كل جوهر منها الى كل عرض نسبة واحدة. وما هذا الجوهر أولى بهذا العرض من هذا وكما أن هذا الجوهر الفرد ما هو بأن يتحرك أولى منه بان يسكن، كذلك ما جوهر منها أولى بأن يقبل عرض الحياة اوعرض العقل اوعرض الحس من جوهر آخر، وكثرة الجواهر وقلتها لا تزيد فى ذلك شيئا. إذ العرض إنما وجده فى كل جوهر وجوهر منها كما بيّنّا من قولهم فى المقدمة الخامسة. فيلزم بحسب هذه المقدمات كلها أن ما الإنسان أولى بأن يعقل من الخنفس[2130] ويلزم ما قالوا من التجويز فى هذه المقدمة. ومن أجل هذه المقدمة | كان (١١٤-ب)م السعى كله، لأنها آكد شئ فى إثبات كل ما يراد إثباته كما سيبيّن.

تنبيه:

اعلم يا أيها الناظر فى هذه المقالة، انك إن كنت ممن علم النفس وقواها وتحقق كل شئ على حقيقة وجوده، فقد علمت أن الخيال موجود لاكثر الحيوانات، أما الحيوان الكامل كله اعنى الذى له قلب، فان وجود الخيال له بيّن وإن الإنسان لم يتميّز بالخيال ولا فعل الخيال، فعل

(2130) الخنفس: ت، الخنفسة: ن، الخفاش: ى

العقل بل ضده، و ذلك أن العقل يفعل المركبات و يميّز أجزاءها و يجردها و يتصورها بحقيقتها و بأسبابها ، و يدرك من الشئ الواحد معانى كثيرة جدا متباينة عند العقل كتباين الشخصين من الناس عند الخيال فى الوجود، و بالعقل يميّز المعنى الكلّى من المعنى الشخصى ؛ ولا يصح برهان من البراهين إلا بالكلى. و بالعقل يعلم المحمول الذاتى من العرضى، و ليس للخيال فعل شئ من هذه الأفعال. فان الخيال لا يدرك الا الشخصى المركب بجملته على ما أدركته الحواس، أو يركّب الأشياء المفترقة فى الوجود ، و يركب بعضها على بعض. و الكل جسم أو قوة من قوى الجسم كما يتخيّل المتخيل شخص إنسان و رأسه رأس فرس وله أجنحته و نحو ذلك. و هذا هوالذى يسمّى المخترع الكاذب ،لأ نه لا يطابقه موجود اصلا ، ولا يقدر الخيال بوجه على التبرّئ فى إدراكه عن المادة ، ولوجرد صورة ما غاية التجريد، فلذلك (١١٥-ا) م لا اعتبار بالخيال واسمع ما أفادتنا | العلوم الرياضية وما اعظم ما اتخذناه منها من المقدمات.

اعلم أن ثم أشياء إن اعتبرها الإنسان بخياله فلا يتصورها بوجه، بل يجد امتناع تخيّلها كامتناع اجتماع الضدين ، ثم صح بالبرهان وجود ذلك الأمر الممتنع تخيّله و ابرزه الوجود. و ذلك أنه اذا تخيّلت كرّة كبيرة أى قدر شئت ، ولو تخيلتها قدر كرة الفلك المحيط ثم تخيلت فيها قطرا يجوز على مركزها ثم تخيلت شخصين من الناس واقفين عل طرَفى القطر حتى يكون وضع رجليهما عل استقامة القطر ، و يصير القطر و الرجلان بخط واحد [2131] مستقيم. فلا يخلوان يكون القطر موازيا للأفق أو غير موازٍ له. فإن كان موازيا، سقطا جميعا و ان كان غير موازٍ سقط احدهما، وهو الأسفل و ثبت الآخر. هكذا يدرك الخيال ، وقد تبرهن أن الارض كُريّة ، و ان من المعمورة على طرفى القطر وكل شخص من سكان الطرفين رأسه مما يلى السماء و رجلاه مما يلى رجلى الآخر المقاطر له ولا يمكن وقوع احدهما بوجه ، ولا يتصور ، اذ ليس منهما واحد فوق وآخر اسفل، بل كل واحد منهما فوق و اسفل الاضافة الى الآخر.

(2131) واحد : ت ، — : ن

وكذلك تبرهن فى ثانية المخروطات خروج خطّيْن يكون بينهما فى ابتداء خروجهما بُعد ما وكلما بَعُدَا ، تناقص [2132] ذلك البعد [2133] ، وقرب احدهما من الآخر ولا يمكن التقاؤهما أبدا. وإن أخرجا لغير نهاية ، وإن كان كلما بعدا تقاربا. وهذا لا يمكن ان | يتخيل، ولا يقع فى شبكة الخيال (١١٥-ب)م بوجه وذانك الخطّان ، احدهما مستقيم والآخر منحنٍ كما بان هناك. فقد تبرهن وجود ما لا يتخيل، ولا يدركه الخيال بل هو ممتنع عنده. وكذلك تبرهن امتناع ما يوجبه [2134] الخيال وهو كون الله تعالى جسما أو قوة فى جسم اذ لا موجود عند الخيال الا جسم او شئ فى جسم.

فقد بان أن ثم شيئ[ا] آخر ، به يعتبر الواجب والجائز والممتنع وما هو الخيال ، فما أحسن هذا النظر وما اعظم جدواه ! لمن أراد أن يفيق من هذا الإغماء اعنى الاقتداء بالخيال. ولا تظن أن المتكلمين لا يشعرون بشئ من هذا، بل يشعرون به بعض شعور ويعلمونه ويسمّون ما يتخيل، وهو ممتنع كمثل كون الله جسماً وهماً وخيالاً وكثير ما يصرحون بأن الأوهام كاذبة، ولذلك التجئوا للتسع مقدمات التى ذكرنا حتى صححوابها هذه المقدمة العاشرة ، وهى تجويز ما أرادوا تجويزه من المتخيّلات من أجل تماثل الجواهر وتساوى الأعراض فى العرضيّة كما بيّنا.

فتأمّل يا أيها الناظر وأرى أنه نشأ طريق نظر عويص. وذلك أن هذه تصوُّرات | ما يدّعى شخص أنها تصوُّرات عقلية ، وآخر يقول: (٢٢٤-ا)م إنها تصوُّرات خيالية فنريد أن نجد أمراً يبيّن لنا المعقولات من المتخيلات، فان قال الفيلسوف: إن الوجود شاهدى كما يقول وبه نعتبر الواجب والجائز والممتنع قال له المتشرع : وفى ذلك هو النزاع لأن هذا الموجود ندّعى انا [2135] أنه فُعل بإرادة لا أنه لزم وإذا فُعل بهذه الصفة فيجوز أن يفعل بخلافها إلا أن يقطع التصوُّر العقلى أنه لا يجوز خلاف هذا كما تزعم ، وهذا باب التجويز فيه عندى كلام ستسمعه فى مواضع من هذه المقالة وما هو امر يبادَر بدفع جميعه بالهوينا [2136].

---

(2132) تناقص : ت ، تناقض: ن (2133) البعد: ت ، الابعاد : ن (2134) يوجبه : ت ، يوجب به : ن(2135) انا : ت ، — : ن ( 2136) بالهوينا : ت ، بالهينا : ن

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



هى قولهم: إن وجود مالا نهاية له محال على اى حال كان. وبيان ذلك أنه قد تبرهن امتناع وجود عظم مالا نهاية له، أو وجود أعظام لا نهاية لعددها. وإن كان كل واحد منها متناهى العظم. وبشرط أن تكون هذه الغير متناهية موجودة معا فى الزمان. وكذلك وجود علل لا تتناهى، محال، أعنى أن يكون شئ علة لأمر، ولذلك الشئ علة أخرى، وللعلة علة، وهكذا الى لا نهاية حتى تكون متعددات لا نهاية لها موجودة بالفعل سواء كانت اجساما[2137] أو مفارقة؛ لكن بعضها علة لبعض. وهذا هو الترتيب الطبيعى الذاتى الذى تبرهن امتناع مالا نهاية له فيه[2138]. أما وجود مالا نهاية له بالقوة او بالعرض فمنه ما تبرهن وجوده كما تبرهن انقسام العظم الى لا نهاية بالقوة وانقسام الزمان الى لا نهاية. ومنه ما فيه موضع نظر، وهو وجود مالا نهاية له بالتعاقب وهوالذى يسمّى مالا نهاية له بالعرض، وهو أن يوجد شئ بعد عدم | شئ آخر؛ وذلك بعد عدم آخر ثالث، (١١٦-ب) م وهكذا الى لا نهاية. ففى هذا هوالنظر العويص جدا. فمن يدّعى أنه قد برهن على قدم العالم يقول: إن الزمان غير متناهٍ، ولا يلزمه من ذلك محال، لكون الزمان كلما حصل منه جزء، عدم قبله جزء آخر. وكذلك تعاقب الأعراض عنده، على المادة الى لا نهاية، ولا يلزمه محال، لكونها غير موجودة كلها معا، بل بالتعاقب وهذا مالم يتبرهن امتناعه.

اما المتكلمون فلا فرق عندهم بين ان تقول: إن عظم ما موجود لا نهاية له، أو تقول: إن الجسم والزمان يقبل القسمة الى لا نهاية، ولا فرق عندهم بين وجود أشياء غير متناهية العدد مرتّبة معا. كأنك قلت أشخاص الإنسان الموجودون[2139] الآن أو قولك: إن أشياء حصلت فى الوجود لا يتناهى عددها. وإن كان عدمت اولا اولا؛ كأنك قلت:

(2137) اجساما: ج، اجسام: ت (2138) له فيه: ت، فيه: ن (2139) الموجودون: ت، الموجودين: ج

زيد، بن عمر، وعمر، بن خالد، وخالد، بن بكر؛ هكذا الى لانهاية. هذا أيضا عندهم محال، مثل الاول. وهذه الأبعة أقسام مما لا نهاية لها (2140) هى عندهم سواء. وهذا القسم الأخير (2141) منها بعضهم يروم تصحيحه أعنى تبيين امتناعه بطريق سابينّه لك فى هذه المقالة، وبعضهم يقول: إن هذا مغقول بنفسه، ومعلوم بالبديهة، ولا يحتاج عليه برهان. فإن كان من المحال البيّن أن تكون أشياء لا نهاية لها على جهة التعاقب وإن كان الموجود منها الآن متناهيًا، فقد استحال قدم العالم | بالبديهة ولا يحتاج الى مقدمة (١١٧-ا) م أخرى بوجه، وما هذا موضع البحث عن هذا الغرض.

## المقدمة الثانية عشرة

قولهم: إن الحواس لا تعطى اليقين دائما وذلك أن المتكلمين اتّهموا إدراك الحواس من جهتين إحداهما أنها قد يفوتها، قالوا، كثير من محسوساتها، إما لدقّة جرم مايدرك كما يذكرون (2142) فى [illegible] ويلزم منه كما بيّنا وإما لبعدها عن المدرِك لها كما لا يرى الإنسان، ولا يسمع ولا يشم على بعد عدة فراسخ؛ وكما لا تدرك حركة السماء. والجهة الثانية أنها قالوا تخطئ* فى مدركاتها كما يرى الإنسان الشئ الكبير صغيرا إذا بعد عنه ويرى الصغير كبيرا، اذا كان فى الماء ويرى المعوجّ مستقيما، إذا كان بعضه فى الماء وبعضه خارج الماء. وكذلك المبرقن يرى الأشياء صُفْراً والذى تشرّب لسانه مرة صَفْراء يذوق الأشياء الحلوة مرة. ويعددون (2143) أشياء كثيرة من هذا القبيل. قالوا: ولذلك لا يوثق بها فى أن تتّخذ مبادئ برهان، ولا تظن أن المتكلمين ضاربوا على هذه المقدمة عبثا كما يظن أكثر هؤلاء المتاخرين أن روم متقدميهم إثبات الجزء لا حاجة له بل كل ما قدّمناه من قولهم ضرورى. وإذا اختلّت منها مقدمة واحدة بطل القصد كله. واما هذه المقدمة | الأخيرة فضرورية جدا لأنا (١١٧-ب)م إذا أدركنابحواسنا أموراً تناقض ما وضعوه. قالوا حينئذ لا التفات للحواس،

---

(2140) لها: ن، له: ت، لهم: ى (2141) الاخير: ت، الاخر: ج (2142) يذكرون ت، يذكروا: ج (2143) يعددون: ت، يعددوا: ج (*) فى الاصل: تخطا

اذ و تبرهن الأمر الذى زعموا أن شاهد العقل دل عليه كادّعائهم فى الحركة
(٢٢٤-ب)ج المتصلة | أنها تخللتها سكنات و تفكّك الرحى عند الدوران وكادّعائهم أن
بياض هذا الثوب عدم الآن و هذا بياض آخر. و هذه أشياء خلاف المرئى.
و أشياء كثيرة تلزم عن وجود الخلاء كلها يكذّبها الحس ، فيكون جواب
ذلك كله أن هذا شىء يفوت الحس فيما يمكن أن يجاوب فيه بذلك ، وفى 5
اشياء يجاوب فيها أن هذا غلط من جملة غلطات الحس وقد علمت أن هذه
كلها آراء قديمة كانت تنتحلها السوفسطائيون كما ذكر جالينوس فى كتابه
فى القوى الطبيعية عن اولئك الذين كانوا يكذّبون الحواس و حكى كل
ما[2144] قد علمته. و بعد تقديمى هذه المقدمات آخذ فى تبيين طرقهم فى تلك
الاربعة مطالب: 10

## فصل عد [ ٧٤ ]

هذا الفصل أضمّن لك فيه الإخبار بدلائل المتكلمين على كون العالم
محدثا ولا تطالبنى[2145] بوصف ذلك بعباراتهم[2146] ولا بتطويلهم لكنى أخبرك
(١١٨-ا)م بمقصد كل واحد منهم[2147] و بطريق استدلاله على اثبات حدث العالم | أو
ابطال قدمه و أنبّهك على المقدمات التى استعملها صاحب تلك الطريق 15
بإيجاز ، و أنت إذا قرأت كتبهم المطوّلة و تآليفهم المشهورة لا تجد بوجه معنى
زائدا على ما تفهمه من كلامى هذا فى استدلالهم على هذا الغرض :
لكنك تجد كلاما أبسط ، و عبارات رائقة حسنة و قد ربما سُجعت و فُقرت
و انتخب لها فصيح الكلام و قد ربما أجمعت العبارة و قُصد فيها إدهاش
السامع والتحويل على المتأمل و تجد فى تآليفهم أيضا من تكرار المعانى و إيقاع 20
الشكوك و حلّها بزعمهم و مقاومة مَن خالفهم كثيرا جدا.

### الطريق الاول [2148]

زعم بعضهم أن بالحادث الواحد يُستدّل على أن العالم محدث كأنك
قلت: إن شخص زيد الذى كان نطفة ثم تنقّل حالا بعد حال حتى صار

(2144) كل ما : ت ، كلها : ن (2145) تطالبنى : ت ، تطلبنى : ج (2146) بعباراتهم : ت ، بعبارتهم : ن (2147) كل واحد منهم : ت ، كل واحد : ن ، كلامهم : ى ، مجوفس كلامهم : ز (2148) الاول : ت ، الاولى : ج

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



إلى كماله ؛ ومحال أن يكون هوالذى غيّر نفسه و نقلها من حال إلى حال، بل له مغيّر خارج[2149] عنه فقد تبيّن حاجته الى صانع أتقن بنيته و نقله من حال الى حال، وكذلك القياس فى هذه النخلة و غيرها. وكذلك قال[2150] القياس فى العالم بجملته ، فأنت ترى أن هذا يعتقد أن أى حكم وُجد لجسم ما لزم أن يحكم به على كل جسم .

## طريق ثانٍ [2151]

قالوا أيضا : إن بحدوث شخص من الأشخاص المتناسلة | يتبرهن (١١٨-ب)م أن العالم كله محدث . و بيان ذلك أن زيدا هذا لم يكن، ثم كان ، فان كان لا يمكن بوجه إلا من عمرو[2152] أبيه، فابوه أيضا حادث. فإن كان لا يمكن أن يتكوّن ابوه الاعن خالد جدّه فخالد أيضا حادث فسيمّر هذا إلى لا نهاية. و قد وضعوا أن وجود مالا نهاية له على هذه الجهة محال ، كما بيّنا فى الحادية عشرة من مقدماتهم. وكذلك لو انتهيت مثلاً لشخص اول لا اب له، وهو آدم ، فيلزم السؤال مما ذا تكوّن آدم هذا ؟ فتقول مثلا من التراب ، فيلزم أن يسأل ، و ذلك التراب مما ذا تكوّن، فيجاوب مثلا ويقال من الماء ، ويسأل، و ذلك الماء مما ذا تكوّن ، فلا بد ضرورة ان يكون هذا، قالوا ، يمرّ الى لا نهاية، وهو محال، أو تنتهى لوجود شئ من بعد العدم المحض و هذا هو الحق، و عنده ينقطع السؤال فهذا قالوا برهان على ان العالم وُجد بعد العدم المحض المطلق.

## طريق ثالث [2153]

قالوا: جواهر العالم لا تنفكّ بوجه عن أن تكون مجتمعة أو مفترقة، و قد تجتمع منها جواهر تارة و تفترق أخرى، و بيّن واضح أن باعتبار ذاتها لا يلزمها اجتماع فقط ولا افتراق فقط، لأن لوكانت ذاتها و طبيعتها تقتضى

---

(2149) خارج : ج ، خارجا : ت (2150) قال : ت ، قالوا : ن (2151) ثان : ت ، ثانية : ج (2152) عمرو : ج ، عمر : ت (2153) ثالث : ت ، ثالثة : ج

أن تكون مفترقة، فقط لما اجتمعت أبدا وكذلك لو كانت ذاتها وحقيقتها
(١١٩ - ا) م تقتضى أن | تكون مجتمعة فقط، لما افترقت ابدا، فاذاً لا الإفتراق اَوْلى
بها من الاجتماع، ولا الاجتماع اولى بها من الافتراق، فكونها بعضها مجتمع
وبعضها مفترق وبعضها تتبدل عليه الحالات، تارة يجتمع، وتارة يفترق
دليل على كونها أعنى هذه الجواهر مفترقة لمن يجمع المجتمع منها ولمن يفرق
المفترق منها، فهذا، قالوا: دليل على كون العالم محدثا، فقد بان لك أن
صاحب هذه الطريق استعمل المقدمة الاولى من مقدماتهم، وكل ما يلزم عنها.

## طريق رابع (2154)

قالوا: العالم كله مركّب من جوهر وعرض. ولا ينفكّ جوهر من
الجواهر عن عرض أو أعراض. والأعراض كلها حادثة، فيلزم أن يكون
الجوهر الحاصل لها حادثا، لأن كل مقارن للحوادث ولا ينفكّ عنها فهو
حادث. فالعالم بجملته حادث. فان قال قائل: لعل الجوهر غير حادث
والأعراض هى الحادثة المتعاقبة عليه شيٌ بعد شئ إلى لا نهاية. قالوا: فيلزم
أن تكون حوادث لا نهاية لها، وهذا قد وضعوه محالاً. وهذه الطريقة
هى أحذق الطرق واحسنها عندهم، حتى إن كثيرين ظنوها برهانا فقد تسلّم
فى هذه الطريق ثلاث مقدمات تحتاج الى ما لاخفاء به على أهل النظر.

إحداهنّ: أن مالا نهاية له على جهة التعاقب محال.

(١١٩ - ب) م
(٢٢٥ - ا) جـ والثانية: | أن كل | عرض حادث، وخصمنا الذى يدّعى قدم العالم
يناكرنا فى عرض من الأعراض وهو الحركة الدورية، لأن آرسطو يزعم أن
الحركة الدورية غير كائنة، ولا فاسدة، ولذلك يكون عنده ذلك المتحرك
الذى له وُجدت هذه الحركة غير كائن، ولا فاسد، فلا فائدة لنا فى إثبات
حدوث سائر الأعراض التى خصمنا لا يناكرنا فى حدوثها ويدّعى أنها متعاقبة
على غير حادث بالدور، وكذلك يدّعى فى ذلك العرض وحده وهو الحركة

(2154) رابع: ت، رابعة جـ

الدورية أعنى حركة الفلك أنه غير حادث ولا هو من نوع عرض من الأعراض الحادثة ، فذلك العرض وحده هوالذى ينبغى أن يبحث عنه و يبيّن حدوثه.

و المقدمة الثالثة التى تسلّمها صاحب هذه[2155] الطريق هى أن ليس ثم موجود محسوس غير الجوهر و العرض ، أعنى ذلك الجوهر الفرد ، وما يعتقده من أعراضه ، أما إن كان الجسم مركبا من مادة و صورة على ما قد برهن خصمنا فينبغى ان يبرهن كون المادة الاولى و الصورة الاولى كائنتين فاسدتين و حينئذ يصح برهان حدث العالم.

## طريق خامس[2156]

و هى طريق التخصص ، هذه الطريقة يؤثرونها جدا جدا و معناها راجع لما بيّنت لك فى مقدمتهم العاشرة و ذلك أنه يقصد بفكره إلى العالم بأسره أولأى جزء شاء من أجزائه و يقول: هذا جائز أن يكون على ما هو (١٢٠-١)م عليه من الشكل و المقدار. وبهذه الأعراض الموجودة فيه و فى هذا الزمان و المكان الذى وُجد فيه ، جائز أن يكون أكبر أو أصغر أو بخلاف هذا الشكل أو بأعراض كذا أو يوجد قبل زمان وجوده أو بعده أو فى غير هذا المكان ، فتخصيصه بشكل ما او بمقدار أو بمكان أو بعرض من الأعراض و بزمان مخصّص مع جواز خلاف ذلك كله ؛ دليل على مخصّص مختار أراد أحد هذين الجائزين. فافتقار العالم بأسره أو أى جزء من أجزائه لمخصص ، دليل على كونه محدَثا أن لا فرق بين قولك مخصص، أو فاعل أو خالق، او موجِد أو محدِث أو. بند الكل، يراد به معنى واحد.

و يفرعون هذا الطريق لجزئيات كثيرة جدا، عامّة و خاصّة حتى يقولون: ما كون الارض تحت الماء بأولى من كونها فوق الماء. فمن خصص لها هذا المكان؟ وما كون الشمس دائرة بأولى من كونها مربّعة أو مثلّثة، إذ نسبة الأشكال كلها للاجسام ذوات الأشكال نسبة واحدة، فمن خصص الشمس

(2155) هذه : ت ، هذا : ج (2156) خامس : ت ، خامسة : ج

بهذا الشكل؟ وهكذا يعتبرون جزئيات العالم بأسره حتى إنهم اذا رأوا زهراً مختلف الألوان تعجبوا وتأكّد عندهم هذا الدليل ، وقالوا : هذه ارض واحدة وماء واحد ولأى شيء كان هذا الزهر أصفر وهذا أحمر؟ هل ذلك إلا بمخصّص. وذلك المخصص هو الإله. فالعالم كله مفتقر لمن يخصصه كله وكل جزء من أجزائه بأحد الجزئيات. وهذا كله يلزم بتسليم المقدمة العاشرة مضافا | الى كون بعض من يزعم قدم العالم لا يناكرنا فى التخصيص كما سنبين. وبالجملة هذا عندى أحسن طريق ولى فيه رأى ستسمعه. (١٢٠-ب)م

## طريق سادس[2157]

زعم بعض المتأخرين أنه عثر على طريق حسنة جدا أحسن من كل طريق تقدّم. وهى ترجيح الوجود على العدم. قال العالم ممكن الوجود عند كل أحد، لأنه لوكان واجب الوجود لكان هو الإله ونحن إنما نتكلم مع من يثبت وجود الإله ويقول بقدم العالم ، والممكن هوالذى يمكن ان يوجد ويمكن أن لا يوجد ، وليس الوجود أولى به من العدم ، فكون هذا الممكن الوجود وُجد مع استواء حكم وجوده وعدمه ، دليل على مرجّح رجّح وجوده على عدمه. وهذا طريق مقنع جدا وهو فرع من فروع التخصيص المتقدم غير أنه بدّل لفظة مخصص بمرجح ، وبدّل حالات الموجود بوجود الموجود نفسه وغالطنا او غلط فى معنى قول القائل : العالم ممكن الوجود ، لأن خصمنا المعتقد قدم العالم، يوقع اسم الممكن فى قوله: العالم ممكن الوجود ، على غير المعنى الذى يوقعه عليه المتكلم ، كما نبيّن. ثم إن قوله: إن العالم مفتقر لمرجح يرجح وجوده على عدمه موضع وهم عظيم جدا، لأن الترجيح ، والتخصيص إنما يكون لموجود ما قابل لأحد الضدين أو لأحد المختلفين على السواء فيقال منذ | وجدناه بحالة كذا ولم نجده بالحال الأخرى دليل على صانع قاصد كأنك قلت: إن هذا النحاس ما هو بقبول صورة الابريق أولى منه بقبول صورة المنارة. فمتى وجدناه منارة (١٢١-ا)م

(2157) سادس : ت ، سادسة : ج

أو ابريقا، علمنا بالضرورة ان محضصا وقاصداقصد | أحد هذين الجائزين. (٢٢٥-ب)ج
فقد بان أن النحاس موجود ، والجائزان المنسوبان اليه معدومان[2158] منه
قبل ترجيح المرجّح.

أما الشيء الموجود المختلف فيه هل وجوده هكذا لم يزَل ولا يزال، او وُجد بعد عدم؟ فلا يتصور فيه بوجه هذا المعنى ، ولا يقال من رجّح وجوده على عدمه إلا بعد الإقرار بأنه وُجد بعد العدم. وهذا هو الأمر المختلف فيه ، فإن أخذنا وجوده وعدمه ذهنياً فقد رجعنا للمقدمة العاشرة بعينها، وهى اعتبار الخيالات والأوهام لااعتبار الموجودات والمعقولات، إذ الخصم الذى يعتقد قدم العالم يرى أن تخيّلنا عدمه كتخيُّلِنا كل ممتنع يقع فى الخيال وليس الغرض هدّ أقاويلهم، وإنما بيّنت لك أن هذا[2159] الطريق الذى ظُنّ بها أنها طريق غير ما تقدّم ، ليس بصحيح ؛ بل حكمها حكم ما قبلها من تقدير[2160] ذلك الجواز المعلوم.

## طريق سابع[2161]

قال أيضا بعض المحدثين : إنه يثبت حدث العالم بما تقوله الفلاسفة من بقاء الأنفس ، قال اذا كان | العالم قديما فيكون الناس الذين ماتوا (١٢١-ب)م
فى ما لم يزل، لا يتناهى عددهم، فقد وُجدت اذن أنفُس لا نهاية لعددها، وهى موجودة معا. وهذا مما تبرهن بطلانه ، بلا شك ، أعنى وجود متعددات لا نهاية لعددها معا. وهذه طريق عجيبة لأنه بيّن الأمر الخفى بما هو أخفى منه، وفى هذا يقال بالحقيقة المثل المشهور عند السريان: كفالتك تعوز كفالة اخرى[2162] كأنّ هذا قد تبرهن له بقاء الأنفس وعلم على أى صورة تبقى وما هو الشيء الباقى حتى يستدل به. أما إن كان قصده إلزام الشكّ للخصم المعتقد قدم العالم مع اعتقاده بقاء الأنفس، فان ذلك قد لزم إن كان الخصم أيضا يسلم لهذا المشكّك ما تخيّله من كلامه فى بقاء الأنفس.

(2158) الجائزان المنسوبان اليه معدومان :ت ، الجائزين المنسوبين اليه معدومة : ج ن ، [معدومين : ى] (2159) هذا : ت ، هذه :ن (2160) تقدير : ت ، تقرير : ن (2161) سابع : ت ، سابعة : ج (2162) : ا ، عربك عربا صريك : ت ج [سوكه ٢١ - ا]

أما بعض متأخرى الفلاسفة فحلّوا هذا الشك بأن قالوا : الأنفُس الباقية ليست أجساماً فيكون لها مكان، ووضع، فيمتنع فى وجودها ما لا يتناهى، والذى تعلمه أن هذه الأمور المفارقة ، أعنى التى ليست أجساما، ولا قوة فى جسم ، بل هى عقول، لا يتصور فيها تكثر بتة ، ولا على حال إلا بأن يكون بعضها سبب وجود بعض ، فيقع التبايُن بكون هذا علة وهذا معلولا[2162]، وليس الشئ الباقى من زيد، علة ولا معلولا[2163] للباقى من عمر . فلذلك يكون الكل واحدا بالعدد ، كما اوضح ابوبكر بن الصائغ هو ومن تجرّد للكلام فى هذه الغوامض

وبالجملة ليس من مثل هذه الأمور الخفية التى تقصر الأذهان عن تصوُّرها | تتخذ مقدمات يبيَّن بها أمور أخرى. (١٢٢-١) م

واعلم أن كل من سيروم إثبات حدث العالم أو إبطال قدمه بهذه الطرق الكلامية فلا بدله ضرورة من استعمال احدى هاتين المقدمتين او كلتيهما[2164] وهى المقدمة العاشرة ، اعنى التجويز الذهنى حتى يثبت المخصص او المقدمة الحادية عشرة، وهى استحالة مالا نهاية له على جهة التعاقب، وهذه المقدمة يصححونها بوجوه: إما بأن يقصد المستدلّ إلى أحد الأنواع التى أشخاصها كائنة فاسدة ، ويقصد بذهنه إلى زمان ماض، ويلزم على اعتقاد القدم أن كل شخص من ذلك النوع من الزمان الفلانى الى ما قبله فى الأزل غير متناهية وكذلك كل شخص من هذا النوع بعينه من بعد ذلك الزمان المفروض بألف سنة مثلا إلى ما قبله فى الأزل غير متناهية. وهذه الجملة الاخيرة اكثر من الجملة الاولى بعدد المولودين فى تلك الالف سنة، فيلزمون بزعمهم بهذا الاعتبار أن يكون ما لانهاية اكثر مما لانهاية .

وهكذا يفعلون بدورات الفلك ايضا ويلزمون منها بزعمهم ان دورات لانهاية لها اكثر من دورات لانهاية لها، وقد يقايسون ايضا بين دورات فلك ودورات فلك آخر، إبطاء منه وكل منها غير متناهٍ وكذلك يفعلون فى كل

(2163) معلولا : ت ، معلول : ج (2164) كلتيهما : ت ، كلاهما : ن

عرض من الأعراض الحادثة فإنهم يعددون اشخاصها المعدومة و يتخيّلون كأنها موجودة ، وكأنها ذات بداة ثم يزيدون على ذلك | المتوّهم او ينقصون منه وكل هذه امور وهمية لاوجودية و قد أدمج (2165) ابو نصر الفارابى (١٢٢-ب)م هذه المقدمة وكشف مواضع الوهم فى جميع جزئياتها كما تجده بيناً واضحاً عند التامّل المعرّى من التعصّب فى كتابه المشهور بـ« الموجودات المتغيرة » فهذه هى أمهات طرق المتكلمين فى إثبات حدث العالم ؛ فلما ثبت لهم بهذه الأدلة أن العالم حادث لزم بالضرورة ان له صانعا (2166) أحدثه بقصد وارادة و اختيار ثم بينوا بعد ذلك أنه واحد بطرق نبيّنها لك | فى هذا الفصل (٢٢٦-ا)ج

## فصل عه [ ٧٥ ]

أنا أبيّن لك أيضا فى هذا الفصل دلائل التوحيد على رأى المتكلمين قالوا : ان هذا الذى دلّ الوجود على كونه صانعه و موجده هو واحد ، وأمهات طرقهم فى إثبات الوحدانية طريقان طريق التمانع و طريق التغاير.

### الطريق الاولى

وهى طريق التمانع هى التى يؤثرها جمهورهم و معناه أنه يقول : إن لوكان للعالم إلهان (2167) لوجب ان يكون الجوهر الذى لايخلو عن احد الضدين. اما ان يعرى (2168) عنهما جميعا و هذا محال ، اويجتمع الضدان معافى | زمان واحد (١٢٣-ا)م و موضوع واحد، و هذا ايضا محال. و مثال ذلك ان الجوهر او الجواهر التى يريد هذا، الآن ان يسخنها، يريد هذا ان يبردها. فاما ان لا تسخن ولا تبرد لتمانع الفعلين و هذا محال ، لان كل جسم قابل لأحد الضدين او يكون هذا الجسم حاراً بارداً معاً. وكذلك اذا اراد احدهما ان يحرك هذا الجسم يجوز أن يريد الآخر تسكينه ، فيلزم أن لايتحرك ولا يسكن أو يكون متحركا ساكنا معا. و هذا النحو من الاستدلال مبنىّ على مسألة الجوهر الفرد الذى هو اول مقدماتهم.

---

(2165) ادمج ... ادمج : ت (2166) صانعا ... صانع : ت (2167) الهان ... الهين ... (2168) يعرى ... يعرى