

رسائل في الفلسفة ١٢  
عند

دائرة

٥١٥

٣٤١٥



مدونة السيد سلطان الاعمى و كافي  
مالك التبريد والبحرين مع ادم كرم  
سلطان الكارمى محمود  
وقاصى سرى حيدر بن احمد  
المصرى و كافي كرمى

عم لهما



41

تذكرة النصف الطويح  
ورأه في رؤس  
مسائل الحكمة السعد

هذه  
ممن يابن  
سالكين  
وأنجانا كيف  
الحق الملك والذات الطويح  
رحمنا الله الرحمة واسعة  
مطالع السلطان الأعظم مالك  
رقا سلاطين العز والعجز خليفة  
في عالم السلطان السلطان  
السلطان محمد خابن  
خدا الله تعالى  
ملكه وخلا  
فته



بسم الله الرحمن الرحيم وثقتي  
ربنا لا ترغ فلوبنا بعد اذ هديتنا و  
هب لنا من لدنك رحمة انك انت  
الوهاب ربنا انك جامع الناس  
ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد  
سپاس آفرید کاری را که آغاز  
همه ازوست و انجام همه بدوست  
بل خود همه اوست و درود او بر کزیدگان

۲  
که راه نمایان خلقند با آغاز و انجام  
خصوصا بر محمد و آل او و بعد  
دوستی عزیز از محمان تذکره النما  
کرد که نبذی از آنچه سالکان راه آخرت  
مشاهده کنند از انجام کار آفرینش  
بر انک در کتاب خدای تعالی مسطور<sup>ست</sup>  
و بر زبان انبیا و اولیای او علیهم السلام  
مذکور از احوال قیامت و بهشت و  
دوزخ و غیر آن ثبت کند بران وجه  
که اهل بینش بیان می بینند نه بران وجه  
که اهل دانش بیان می کنند هر چند  
اجابت این الثماس متعذر بود بحکم

آنک نه هر چه هست نصیب هر کس است  
ونه هر چه نصیب کسی است بتواند دید  
ونه هر چه بیند بتواند دانست و نه  
هر چه بداند بتواند گفت و نه هر چه  
بگوید بتواند نوشت چه اگر دیدن  
بعین بود دانستن باثر تواند بود  
و اگر دانستن بتصور بود گفتن باجبا  
تواند بود و اگر گفتن بتصریح بود  
نوشتن بتعریض و تلویح تواند بود  
ولیس الخبر کالمعاینه فکیف اذا کان  
بالایمان و الاشارة اما چون خاطرش  
بدان ملتفت است چاره ندید از اسعاف

آنچه ممکن باشد پس اگر این تذکره  
از آنچه مراد آن عزیزست قاصرست  
باید که چون عذر واضحست مواخذت  
نفرماید و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت  
والیه انیب ان هذه تذکرة فمن شأنا  
اتخذ الی ربه سبیلا و ما تشاؤون الا ان  
یشاء الله ان الله کان علیها حکیمان  
من یشاء فی رحمة و الظالمین اعد لهم  
عذابا الیما اللهم ارنا الحق حقا و  
ارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا  
وارزقنا اجتنابه و ادخلنا فی رحمک  
بحق المصطفین من عبادک انک علی کل شیء

قدیر و در ابتدا، شروع وضع اساس  
این تذکره بر بیست فصل اتفاق افتاد  
**فصل اول** در صفت راه آخرت  
و ذکر سالکانش و اسباب اعراض  
مردم از آن و آفات اعراض **فصل**  
**دوم** در اشارت بمبدأ و معاد و آند  
از فطرت اول و رسیدن بانجام و ذکر  
شب قدر و روز قیامت **فصل**  
**سیم** در اشارت بهردو جهان و ذکر  
مراتب مردم درین جهان و آن جهان  
**فصل چهارم** در اشارت بمکان  
و زمان آخرت **فصل پنجم** در

اشارت بحشر خلایق **فصل ششم**  
در ذکر احوال اصناف خلق در آن  
جهان و ذکر بهشت و دوزخ **فصل**  
**هفتم** در اشارت بصراط **فصل**  
**هشتم** در اشارت بصحایف اعمال  
و کرام الکاتبین و نزول ملائکه و شیطان  
بر نیکان و بدان **فصل نهم** در  
اشارت بحساب و طبقات اهل  
حساب **فصل دهم** در اشارت  
بوزن اعمال و ذکر میزان **فصل یازدهم**  
در اشارت بطلی آسمانها **فصل**  
**دوازدهم** در اشارت بنفحات صور

و تبدیل زمین و آسمانها **فصل**  
سیزدهم در اشارت بحالهایی که  
روز قیامت حادث شود و وقوف  
خلق برصافات **فصل چهاردهم**  
در اشارت بدرمای بهشت و دوزخ  
**فصل پانزدهم** در اشارت بزبان  
دوزخ **فصل شانزدهم** در اشارت  
بجوهای بهشت و آنچه در دوزخ بازا  
آن بود **فصل هفدهم** در اشارت  
بخازن بهشت و دوزخ و صفت رسیدن  
مردم با فطرت اولی که در نشانه او بی  
بود **فصل هجدهم** در اشارت

۶  
بدرخت طوبی و درخت زقوم  
**فصل نوزدهم** در اشارت  
بحورعین **فصل بیستم** در اشارت  
بثواب و عقاب و عدل او و الله اعلم  
**فصل اول** در صفت راه رفت  
و ذکر سالکانش و اسباب اعراض  
مردم از ان و آفات اعراض بدانک  
راه آخرت ظاهرست و راهبران معتمد  
و نشانهای راه مکشوف و سلوکشان  
ولیکن مردم از ان معرضند و کاین  
من آیه فی السموات و الارض همرون  
علیها و هم عنها معرضون اما سبب آسائنی

سلوک آنست که راه همان راهست  
که مردم از آنجا آمده است بس آنچه  
دید نیست یکبار دیده است و آنچه  
شنیدنی یکبار شنیده و لکن فراموش  
کرده و لقد عهدنا الی آدم من قبل ففسی  
ولم نجد له عزما و ازین جهت می گویند  
ارجعوا وراکم فالتمسوا نورا و در فراموشی  
از آن مانده است که چشمی که بدان چشم  
دیده است و کوشی که بدان کوشش شنیده  
باز یاد نمیکنند تا حالش بدان رسیده  
که وان تدعوم الی الهدی لایسمعوا و  
ترامم نیظرون الیک وهم لایبصرون

چه اگر بشنیدی شنیده اول یاد کردی  
کلا اینها تذکرة ضمن شاعر ذکره و اگر  
بیدی دیده اول باز شناختی  
من نظر اعتبره و من اعتبر عرف و  
اول الدین معرفة و اما اسباب  
اعراض سه چیز است چنانچه گفته اند  
رؤساء الشیاطین ثلاثة اول  
شوایب طبیعت مانند شهوت و  
غضب و توابع آن از حبت مال و  
جاه و غیر آن تلك الدار الآخرة  
نجعلها للذین لایریدون علوا فی  
الارض و لافسادا و العاقبة للمتقین



دوم وساوس عادت مانند  
تسویات نفس اماره و تزینات  
اعمال غیر صالحه بسبب خیالات  
فاسده و او با هم کاذبه و لوازم آن از  
اخلاق رذیله و ملکات ذمیه قابل  
نبتکم بالآخرین اعمالا الذین ضل  
سعیهم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون  
انهم یحسنون صنعا یم نوا میس  
امثله مانند متابعت غولان آدمی پیکر  
و تقلید جاهلان عالم آسا و اجابت  
استغوا و استهوا شیاطین انس  
و جن و مغرور شدن بخدمت و تلبیسات

ایشان ربنا ارنا للذین اضلانا  
من الجن والانس جعلها تحت اقدامنا  
لكوننا من الاسفلین و ثمرة اعراض  
تنکی این جهاینه و شقاوت جاودا  
و من اعرض عن ذكری فان له معیشتة  
ضنكا و نحشره یوم القيمة اعی قال رب  
لم حشرتني اعی و قد كنت بصیرا قال  
كذلك انك اياثنا فنسيتها و كذلك  
الیوم تنسی و كدام شقاوت بود بالای  
آنك کسی نیز دیک خدای تعالی منسی  
باشد و کوری درین موضع کوری  
فانها لا تعمی الابصار و لكن تعمی القلوب

التي في الصدور وأن رام اتبست  
ختم وطبع ورين ختم الله على قلوبهم  
بل طبع الله عليها كلفهم كتابا بل ران  
على قلوبهم ما كانوا يكسبون واين نهايت  
مراتب كور يست چه مؤديست بحجاب  
بزرگتر کلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجبون  
وبزرگترين آفات آنست که پیشتر کسان  
که مردمان ایشانرا از زمره رامبران  
می شمردند از راه بی خبرند يعلمون ظاهرا  
من الحیوة الدنيا وهم عن الآخرة هم  
غانفون ومتابعات ایشان الاضلا  
نیفزاید وان تطع اکثر من فی الارض

4  
یضلوک عن سبیل الله ان یتبعون الا  
الطن وان هم الا یخزون پس سبیل  
طالب جز اعتصام بحبل الهی که اعتصموا  
بحبل الله جمیعا نیست وتمسک بکلمات  
ناتات او که وتمت کلمه ربک صدقا  
وعدلا لا تبدل الکلماته وکفی بالله ما دیا  
ونصیر **فصل دوم** در اشارت بمبدأ  
ومعاد و آمدن از فطرت اولی و رسیدن  
بانجام و ذکر شب قدر و روز قیامت  
**بدانک** مبدأ فطرت اولی است و  
معاد عود بان فطرت فاقم وجهک  
للدین حنیفا فطرة الله التي فطر الناس

عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم  
باول خدای بود و هیچ نه کان الله ولم يكن  
مع شيء پس خلق را از نیست هست  
کرد ایند و قد خلقتك من قبل ولم تكن  
شيئا باخر خلق نیست شوند و خدای  
هست بماند کل من عليها فان ويبقى  
وجه ربك ذوالجلال والاکرام پس چنانکه  
هست شدن خلق بعد از نیستی مبداء  
خلقست نیست شدن بعد از هستی  
معادشان باشد چه آمدن و رفتن چون  
مقابل یکدیگرند هر یک مقابل عین دیگر یک  
تواند بود کما بدانا اول خلق نعیده و ازینجا

که بحکم مبداء خدای بگوید و خلق جواب  
دست است بر بکم قالوا بلی و بحکم معاد  
خدای بگوید و هم خدای جواب دهد  
من الملك اليوم لله الواحد القهار  
و خلق چو با اول از خدای وجود یافته اند  
بنوده اند پس هست شده اند با وجود  
با خدای سپارند ان الی ربک الرجعی  
پس نیست شوند کل شیء با لک الا وجهه  
منه المبداء والیه المنتهی نیستی اول بهشت است  
که آدم در آنجا بود اسکن انت وزوجک  
الجنة و هستی بعد از نیستی آمدن بدنیاست  
امیطوا منها جميعا نیستی دوم که فنا

در توحید است بهشتی که معاد محققان  
و موحدان بانجا است ارجع الی ربک  
راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی و  
ادخلی جنتی آمدن از بهشت بدینا  
توجه از کمال نقصانست و بیفناون  
از فطرت و لامحاله صدور خلق از  
خالق جز برین طریق نتواند بود و  
رفتن از دنیا بهشت توجه از نقصان  
بکمالست و رسیدن با فطرت و لامحاله  
رجوع خلق با خالق جز برین نسق  
صورت نه بزد الله یدر الخلق ثم  
یعیده ثم الیه ترجعون اول نزول و بیوست

و دوم عروج و صعود اول افول نور  
و دوم طلوع نور الله نور السموات  
والارض باین سبب عبارت از مبدا  
بشب کرده آمد و آن شب قدرت  
و عبارت از معاد بروز و آن روز  
قیامتست در شب قدر تنزل الملكة  
والروح فیها باذن ربهم من کل امر  
در روز قیامت تخرج الملكة والروح  
الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة  
و چون کمال مبدا بمعادست همچنانک  
کمال شب بروزست و کمال روز  
بماه و کمال ماه بسال پس اگر مبدا شب قدرت

معاذ روز قیامتت و اگر شب قدر  
نسبت بماء دارد ليلة القدر خير من  
الف شهر روز قیامت نسبت بسال  
دارد يدبر الامر من السماء ثم يعرج  
اليه في يوم كان مقداره الف سنة  
و بوجهی اگر مبدأ نسبت بروز دارد  
خمرت طینه آدم بیدتی اربعین صبا  
معاذ نسبت بسال دارد باب النفتين  
اربعون عاما و اگر شب قدر بر هزارا  
تفضیل دارد ليلة القدر خير من الف  
شهر روز قیامت بقدر پنجاه هزار سال  
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة

موسی که مرد مبدأ است و صاحب تنزیل  
صاحب غرابت که موضع افول نور  
باشد و ما کنت بجانب الغریبه اذ  
قضينا الى موسى الامر اقول ما کتبه  
التوریه و عیسی که مرد معاد است  
و صاحب تاویل صاحب شرقت  
که موضع طلوع نور باشد و اذ کرفی  
الکتاب مریم اذا نبذت من اهلها  
مکانا شرقیا و انه لعلم للساعة و محمد  
صلی الله علیه و سلم که جامع مرد است  
بوجهی متوسطت و بوجهی از مردو  
میرا اما جامع حکم آنک هم در مبدأ منزلی

دارد کنت نبیا و آدم بین الماء الطین  
لکل شیء جوهر و جوهر الخلق محمد و هم در  
معاد مرتبتی که شفیع روز حشر است  
ادخرت شفاعتی لاهل الکبا یرمن امتی  
و اما متوسط حکم آنک از وسط عالم  
روی بمغرب باید کرد تا بقبله موسی  
باشد و بمشرق تا بقبله عیسی باشد و  
بمیان هر دو تا بقبله محمد باشد ما بین المشرق  
و المغرب قبلتی اما از هر دو مبر الا شرقیه  
ولا غربیه ان فی ذلک لآیات لقوم  
یتفکرون فصل سیم در اشارت بهر دو  
جهان و ذکر مراتب مردم درین جهان و آن جهان

۱۲  
بدانک خدای تعالی را جل جلاله بحکم  
آنک اول و آخرت دو عالمست یکی  
دنیا و دیگری آخرت یکی این جهان  
و یکی آن جهان که این مبد است و آن  
معاد و بحکم آنک ظاهر و باطن است  
دو عالمست یکی عالم خلق و یکی عالم امر  
یکی عالم ملک و یکی عالم ملکوت یکی عالم  
غیب و دیگر عالم شهادت که این  
محسوس است و آن معقول و ظنورا  
چون کدر برین عالمهاست از دنیا  
بآخرت و ازین جهان بدان جهان  
و از خلق با مر و از ملک ملکوت

و از شهادت بغیب رفتن ضرورست  
و انبیا را بدین سبب فرستاده اند تا  
ایشانرا از عالمی بعالمی خوانند چنانکه  
کتاب منزله بدان مقدرست پس دعوت  
نبی با نباء است و نباء آن عالمست که  
خلق بد انجامی روند عم یتساکلون عن  
النباء العظیم الذی سم فیہ مختلفون خلق  
در دنیا در بر از خند و برزخ سدی است  
ظلمانی میان مباد و معاد متوشط  
و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون و  
مردم اینجا بعضی خفته اند و بعضی مرده  
خفتگان بحکم الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا

۱۲  
الدنیا حلم و مردگان بحکم اموات  
غیر احواء و ما انت بمسمع من فی القبور  
و هر که ازین زندگی ببرد از خواب  
برخاست و قیامت بر خاستن بود  
فاذا ماتوا انتبهوا من مات فقد قات  
قیامته و لکن مرگ دوم گسست یکی ارادی  
موتوا قبل ان تموتوا و دیگر طبیعی اینها  
نگونواید در کلم الموت هر که بمرگ ارادی  
بمیرد بر زندگانی جاودانی زنده شود  
مست بالارادة تجبی بالطبیعة و هر که  
بمرگ طبیعی بمیرد در هلاکت جاودان  
افتد و یل لمن انتبه بعد الموت

سره قیامت بس ستر بزرگست اینبار  
اجازت کشف آن سر نداده اند چه  
انبیا اصحاب شریعتند اصحاب قیامت  
دیگرند انما انت منذر من یحشاها  
ولکل قوم هاد و محمد صلی الله علیه وسلم  
که بقربت قیامت مخصوصست انا  
والساعة کها تین حالش با قیامت  
اینست که یسالونک عن الساعة  
ایان رساها فیم انت من ذکرها الی  
ربک منهاها انما انت منذر من  
یحشیها قیامت روز ثوابست  
وشریعت روز عمل الیوم عمل بلا ثواب

۱۵  
وعدا ثواب بلا عمل پیغامبران در  
روز قیامت کواها ان باشند فکیف  
اذا جننا من کل امة بشهید و جننا  
بک علی با و لاء شهیدا حاکم قیامت  
دیگرست و حی بالنبتین والشهدا  
وقضی بینم بالحق شریعت را هست  
از شارع گرفته اند و قیامت مقصد  
وصاحب شریعت میفرماید و ما ادری  
ما یفعل بیه و لا یلم خلق سالکانند و  
تا اثری از مقصد بسا لک نرسد  
سلوکش دست ندهد چه هیچ سا لک  
تا از مقصد آگاه نشود و بدان راغب



نگردد در حرکت نیاید و آکاسی از  
مقصد معرفت و رغبت بدان محبت  
پس تا عارف محب نباشد او را سلوک  
دست ندهد و معرفت و محبت اثر و صو<sup>لست</sup>  
و کمالش عین و وصول و آنرا حشر خوانند  
المرء کثیر مع من احب و در آکاسی <sup>تست</sup>  
چون ظن و علم و ابصار ظن بوجهی این  
جهان نیست و علم آن جهانی چه اینجا  
الا انهم فی مرتبة است و آنجا تم بیفتکم  
الی یوم القيمة لا ریب فیہ و علم بوجهی  
این جهان نیست و مشاهدت و رؤیت  
آن جهانی کلا لو تعلمون علم الیقین

۱۶  
لغزوت الحجیم ثم لتر و نهما عین الیقین  
اثر اول که از وصول بساکن رسد ایما<sup>نست</sup>  
و اثر دوم ایقان تحقیق آن آن هذا  
لهو الحق الیقین ایمان بحسب آنچه در  
عالم غیب از آن مجوبند بالله و الیوم الآخر  
و ایقان بحسب آنچه در عالم شهادت  
آن را مشاهدهند پس ایمان نصیب اهل  
دنیاست یؤمنون بالغیب و ایقان  
نصیب اهل آخرت و بالآخرة هم یؤمنون  
اینجا من اقل ما او یتیم الیقین می گوید  
و دعوت با ایمانست آمنوا برکم  
و کمال ایمان با یقانست و اعبد ربکم

حتی یا تیک الیقین ایمان را مآبست  
اول قالت الاعراب آما قل تمؤمنوا  
ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان  
فی قلوبکم بوسط و قلبه مطمئن بالایمان  
بآخر یا ایها الذین آمنوا آمنوا پس  
ایمانیست پس از ایمانی اذا ما اتقوا  
و آمنوا ثم اتقوا واحسنوا و ایمان را  
نیز شرایطست فلا وربک لایؤمنون  
حتی یکموا فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی  
انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما  
اول انقیاد فرمان بعد از ان رضا  
بعد از ان تسلیم و ایقان نیز مآبست

۱۷  
کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون  
کلا لو تعلمون علم الیقین لغزون الحکیم  
ثم لترونها عین الیقین ثم لتسألن  
یومئذ عن النعیم مشاهده دوزخ  
بعد از حصول علم الیقین است و  
مشاهده بهشت بل سوال از ان که  
هنوز حکم غیب دارد بعد از حصول  
علم الیقین چه با علم هنوز حجاب باقیست  
بعین و با عین باقیست با اثر اهل کما  
پندارند که قیامت هم بزمان دورست  
و ما اظن الساعة قائمه و هم بمکان  
ویقذفون بالعیب من مکان بعید

واهل یقین دانند که هم بزمان نزد کسیت  
اقربت الساعة و هم بمکان واخذوا  
من مکان قریب یوم یرونه بعیدا و  
نراه قریبا پیغامبر علیه الصلوة والسلام  
دست فرا کرد و میوه بهشت بر گرفت  
و تا حارثه مشاهده این احوال نکرد  
برانک او مؤمن حقیقی است حکم نکرد  
اذ قال له کیف اصحبت یا حارثه قال  
اصحبت مؤمنا حقا قال علیه السلام  
لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانک  
قال رایب اهل الجنة یتزاورون و رایب  
اهل النار یتعاونون و رایب عرش ریا

۱۸  
بارزا فقال علیه السلام اصحبت فالزم  
فصل چهارم در اشارت  
بمکان وزمان راه آخرت بدانک  
چون دنیا ناقصست بمثابت کوزک  
طفل او را از دایه و کهواره کز نیست  
دایه او زمانست و کهواره او مکان  
و بوجهی پدر او زمانست و مادر او  
مکان هر یکی با اثری از آثار مبدع خود  
مخصوصست و آن احاطتت بکائنات  
چه عین احاطت خدای راست و الله  
بکل شیء محیط و اثرش غیر او و زمان را  
احاطت که اثر مبدعست چنان حاصل آمد

که بعضی از او اول شد و بعضی آخر و مکان را  
چنانک بعضی ظاهر شد و بعضی باطن  
و چون هر دو بذات و طبع نیستند و  
هیچ کدام در هیچ کدام تام نیست بل که  
وجود هر بعضی از زمان اقتضای عدم  
دیگر بعضی می کند گذشته زمان نیست  
و آینده همچنین اگر زمان وجودی دارد  
حالتی که کمترین زمانی است و از خودی  
مقدار ندارد و حکما آن را آن خوانند  
و اگر مکان را احاطی هست همه مکان  
راست نه جزوی را از او و همه مکان نیست  
که آسمان و زمین و دیگر کاینات را احاطه

و آخرت از مکان و زمان مبراست چه  
از نقصان منزله است اما نشانهایی که  
از آن باهل زمان و مکان دهند گاه زمان  
بود و گاه مکان تا بلسان قومه بود و  
نشان زمان بکمترین زمانی تواند بود  
مانند حال و ما امر الساعة الا کلمح البصر  
او هو اقرب و نشان مکان بفاخرترین  
مکانی وجنة عرضها السموات والارض  
و ابداع همه زمانی نیست و صفت او  
بکمترین زمانی کنند و ما امرنا الا واحدة  
کلمح بالبصر بس مبداء و معاد ازین روی  
نیز متشابهند یقین که آخرت نیست تعلقی

بزمان و مکان هم برین سیاق باشد  
اما تعلقش بعلت زمان چنانکه گفته اند  
الیقین خطرات و بوسعت مکان افسن  
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه  
**فصل پنجم** در اشارت بحشر  
خلایق زمان علت تغییر است علی  
الاطلاق و مکان علت تکثر علی الاطلاق  
و تغییر و تکثر علت محبوب شدن بعضی  
موجودات از بعضی پس چون بقیامت  
زمان و مکان مرتفع شوند حجابها بر خیزد  
اولین و آخرین مجتمع باشند پس قیامت  
روز جمع است یوم جمعکم لیوم الجمع و نوی

روز فصلت چه دنیا کون مشان <sup>بهشت</sup>  
در وی حق و باطل متشابه نماید متخا صما  
در برابر یکدگر نشسته اند آخرت  
کون مباینت و یوم تقوم الساعة  
یومئذ تفرقون حق از باطل جدا کند  
لیمیز الله الخبیث من الطیب حکومت  
متخا صمان فصل کند و بحقیقت حق  
و بطلان باطل حکم کند لیهلک من هلك  
عن بینة لیحق الحق و يبطل الباطل  
پس روز فصل است اما آن فصل هم  
اقتضای آن جمع می کند که در پیش بیان  
هذایوم الفصل جمعناکم و الا و لین

حشر جمع باشد پس روز حشر است  
وحشر نامم فلم نعا در منهم احدا اما حشر  
متفاوتست قومی را چنین که یوم  
نحشر المتقین الی الرحمن وفدا قومی  
را چنین که ویوم کثیر اعداء الیه الی  
النار و بر جمله حشر هر کسی با نجه سلوکش  
در طلب آن بوده است واحشر مع من  
یتولاه و باین سبب احشر و الذین  
ظلموا و از واجهم و همچنین فور تک  
لنحشرهم و الشیاطین تا بحدی که کو  
احت احد کم حجر الحشر معه و چون آثار  
افعال مدبران بر ازخ حیوانی چنانک

۷۱  
بعد ازین گفته شود مصور و حاضر کنند  
آن اصناف را جمله حشر کرده باشند  
و اذا الوجود حشر حشر حشر کسی بصورت  
ذات آنکس تواند بود چه آنجا حجابها  
مرتفعست که و برزواته الواحد  
القهار تا بدین سبب تکثیر بعض الناس  
علی صورة کس عندما القردة و الخنازیر  
و خود هم درین جهان جعلنا منهم القردة  
و الخنازیر و عبد الطاغوت و لیکن  
اینجا هم کسانی بنیند که اهل آن جهان  
باشند ان فی ذلک لآیات لقوم  
یعقلون فصل ششم در احوال اصناف

خلق در آن جهان و ذکر بهشت و دوزخ  
بدانک کسانی که درین عالم در معرض  
سلوک راه آخرتند سه طایفه اند و کتب  
از واجبات ثلثه: فاحباب الیمینة ما اصحاب  
الیمینة واصحاب المشئمة ما اصحاب  
المشئمة والسابقون السابقون  
وممچنین فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقصد  
ومنهم سابق بالخیرات سابقان اهل  
وحدتند از راه و از سلوک منزله بل خود  
مقصد همه سالکان ایشانند و لا تعد  
عیناک عنهم ایشانند گروه ان حضروا  
لم یعرفوا وان غابوا لم یتفقوا و اهل

نیکان عالمند و ایشانرا مراتب بسیار  
بحسب درجات بهشت و در ثواب  
متفاوتند و کُل درجات ما عملوا و اهل  
شمال بدان عالمند و ایشانرا اگر چه مراتب  
بحسب درجات دوزخ اما در عذاب  
متساوی اند قال لکل ضعف و لکن  
لا تعلمون و ممچنین انهم یومذون فی العذاب  
مشترکون و هر سه طایفه را کدر بر  
دوزخست و ان منکم الا و ارد ما اما  
سابقان یثرون علی الصراط کالبرق الخا<sup>طف</sup>  
ایشانرا از دوزخ گزند نیست جز ما ما  
و هی خامة سخن یکی از امامان اهل بیت است

بجواب آنک پرسیده است که شمارا  
گذر بر دوزخ باشد و اما اهل عین را از  
دوزخ نجات دهند و اما اهل شمال را  
در انجا بگذارند ثم نهی الذین اتقوا و نذر  
الظالمین فیها جثیا سابقان و اهل عین  
بمبشت رسند اما کمال اهل عین بمبشت  
بود و کمال بمبشت بسابقان ان الجنة  
اشوق الی سلمان من سلمان الی الجنة  
ایشانرا بمبشت الثقات نبود لم یدخلوها  
و هم یطعمون ایشان اهل اعرافند و علی  
الاعراف رجال یعرفون کلابیما هم ایشا  
هم حالها یکسان باشد لکیلا تا سوا علی ما فام

۷۰  
و لا تقر حوا بما آتیکم و صف حال ایشانست  
اهل شمال اهل تضادند با حوال متضاد  
که درین عالم مقابل است مانند هستی  
و نیستی و مرک و زند کاینه و علم و جهل  
و قدرت و عجز و لذت و الم و سعادت  
و شقاوت باز مانده اند و از خود بخود  
خلاص نتوان یافت کما نصحت جلودم  
بد لنا سم جلودا غیره لید و قوال العذآ  
لا جرم همیشه میان دو طرف سموم  
وز مهریر دوزخ مترددند گاه باین  
معذب و گاه بآن لهم من فوقهم ظلل  
من النار و من تحتهم ظلل چون در دنیا



در رتبه طاعت که اول مرتبه است از  
مراتب ایمان نیامده اند و زمام اختیار  
دست باز گرفته باخر محبوب بمانده اند  
گفتم ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها  
و اهل عین اهل رتبتند همیشه در سلوک  
باشند تا کمالی بعد از کمالی و درجه  
فوق درجه حاصل می کنند لکن غم غم  
من فوقها غم از عذاب اهل تضاد  
خلاص یافته اند لا خوف علیهم ولا هم  
یحزنون الحزن علی ما فات و الخوف  
تالم یات چون در دنیا مجبور بوده اند  
و ما کان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی الله

و رسوله امر ان یكون لهم الخیرة من امرهم  
بآخرة من نار مطلق شده اند لهم فیها ما  
یشاؤون تا بحکم عدل هر یکی را از جبر و  
اختیار نصیبی باشد پس اگر این طایفه را  
یکی از دو طرف تضاد ملاستی باشد  
آن تضاد نه تضاد حقیقی بود و ایشان  
بآن معاقب نباشند بل که مثاب باشند  
و آن مانند حرارت و برودت سموم  
و زهریر که غریبند ان الابرار یشربون  
من کاس کان فزاجها کافورا و یسقون  
فیها کاسا کان فزاجها زنجبیلیا و تمجنون  
منازعت اهل بریت منازعتی مجازی باشد

تینازعون فیہا کاسا لا لغوفیہا ولانایم  
تالاجرم ونزعنا ما فی صدورهم من غل  
اخوانا علی سرر متقابلین اما نخاصمت اہل  
تضاد نخاصمت حقیقی باشد ان ذلک  
لحق نخاصم اہل النار تالاجرم کلاما ظلت  
امۃ لعنت اختہا پس حرارت و برودت  
کہ متضادند گاہ مرد و طرف سبب  
راحت قوم است وان برد او سلا<sup>است</sup> ما  
اہل برد اہل یقین اند دیگر طرف کہ نار  
سبب عذاب کسانی کہ مقابل ایشان باش<sup>شد</sup>  
الظالمین بانبہ ظن السور و گاہ مرد و طرف  
سبب راحت قومی باشند چنانکہ در

کافور وز نجبیل گفتیم و همچنین نار گاہ  
عذاب قومی است مانند نار الحیم  
و گاہ راحت قومی مانند آن نار کہ شخصی  
از قسیم الجنة و النار التماس کرد  
کہ یا قسیم النار اجعلنی من اصحاب  
النار تا او بخندید و گفت جعلتک  
نیستی ہم اصنافست نیستی قہر کہ  
بقیامت خاص و عام را باشد کل شی<sup>ء</sup>  
مالک الا وجهہ نیستی لطف کہ اہل  
وحدت را باشد من اجتنی محوت اثرہ  
نیستی عسف کہ اہل دوزخ را باشد  
لا تبقی ولا تذر **فصل ہفتم** در اشارت

بصراط بدانک صراط راه خدای تعالی  
است وانک لتهدی الی صراط مستقیم  
صراط الله الذی له ما فی السموات وما  
فی الارض ادق من الشعر واحد من  
السیف باریکی بسبب آنک اگر آنک  
میلی یکی از دو طرف تضاد افند موجب  
هلاکت بود ولا تترکنوا الی الذین ظلموا  
فتمسکم النار و تیزی بسبب آنک مقام  
برو سبب هلاکتست و من وقف  
علیه شقة بنصفین دوزخیان از  
صراط بدوزخ افند وان الذین  
لایؤمنون بالآخرة عن الصراط لناکون

از دو جانب صراط دوزخست الیمین  
والشمال متصله بخلاف اعراف که  
الجنة عن یمینهم و النار علی شمالهم و اگر چه  
یمین و شمال ایشان یمین باشد کلتا  
یدی الرحمن یمین **فصل هشتم** در  
اشارت بصحایف اعمال و کرام الکائنات  
و نزول ملائکه و شیاطین بر نیکان و  
بدان بدانک قول و فعل مادام که  
در کون اصوات و حرکات باشند  
از بقا و ثبات بی نصیب باشند و  
چون بکون کتابت و تصویر آیند باقی  
و ثابت شوند و هر که قولی بگوید یا فعلی

بگذارد اثری از آن با او بماند و بدین سبب  
تکرار اقتضای کتاب ملکه باشد  
که با وجود آن ملکه معاودت با آن قول  
و آن فعل آسان باشد و اگر نه چنین  
بودی هیچ کس علم و صناعت و حرفت  
نمی توانستی آموخت و تادیب کودکان  
و تکمیل ناقصان را فایده نبودی آن اثرها  
که از اقوال و افعال با مردم باقی بماند به  
حقیقت بمثابت کتابت و تصویر  
آن اقوال و افعال باشد و محل آن کتابتها  
و تصویرها را کتاب افعال و صحیفه اعمال  
خوانند چه اقوال و اعمال چون مشخص شوند

۴۷  
کتاب باشد چنانکه بیان کنیم ان شالله  
تعالی و کاتبان و مصوران آن مکتوبات  
و مصورات کرام الکاتبین باشند  
قومی که بر زمین باشند حسنات اهل  
زمین نویسند اذ نلقی المثلقیان عن  
عن الیمین وعن الشمال قعید در خبر  
که هر که حسنه کند از آن حسنه فرشته  
در وجود اید که او را ثواب دارد و هر که  
سینه کند از آن سینه شیطان در وجود  
اید که او را معذب دارد و خود در قرآن  
میفرماید ان الذین قالوا ربنا الله ثم  
استغفوا ما ننزل علیهم الملائکه الا مخافوا

ولا تخزنوا وابتشروا بالجنة التي كنتم  
توعدون نحن اوليا وكم في الحيوٰة الدنيا  
وفي الآخرة وبمقابل اهل انبئكم على من  
نزل الشياطين تنزل على كل افاك اثم  
ومجنين ومن يعش عن ذكر الرحمن  
نقيض له شيطانا فهو له قرين يمينا  
که بعبارت اهل دانش ملکه گفته اند و  
بعبارت اهل سنیس ملک وشیطان  
و مقصود از مرد ویکسیت و اگر نه بقا  
و ثبات ملکات بودی خلود ثواب و  
عقاب را بر اعمالی که در زمان اندک  
کرده باشند و جهی نبودی ولیکن اثما

۲۸  
یخلد اهل الجنة فی الجنة و اهل النار فی  
النار بالنیات پس هر که مثقال ذره  
نیکی یا بدی کند آن نیکی و بدی در کتابی  
مکتوب و مصور شود و مؤبد و مخلد  
ماند و چون با پیش چشم ایشان دارند  
که واذا الصحف نشرت کسانی که از آن  
غافل بوده باشند گویند ما لهذا الکتاب  
لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها  
وجدوا ما عملوا حاضرا همچنین در اخبار  
بسیار آمده است که از گفتن سبحی  
یا فعل حسنة مثلا حوری بیا فریند  
که در بهشت جاودانی از آن تمنع می یابند

و در خبر دیگر همچنین که از سیئات  
گناه کاران اشخاصی آفرینند که سبب  
عقوبت و محنت قومی شوند چنانکه  
در قصه پسر نوح آمده است انه عمل  
غیر صالح و در بنی اسرائیل و لقد جئنا  
بنی اسرائیل من العذاب المہین من  
فرعون انه کان عالیا من المسرفین  
و در خبر است که خلق الکافرین من ذنب  
المؤمن و امثال این بسیار است  
و این جمله بحکم آن باشد که وان الدار  
الآخرة لھی الحیوان لو کانوا یعلمون  
پس هر چه در نظر اهل دنیا از ورار حجاب

۲۹  
آز اغیر حیوان بینند چون آن حجاب  
و غطا از پیش بر گیرند فکشفنا  
عنک غطا رک فبصرک الیوم حدید  
و این آنگاه بود که ازین حیات که  
بحقیقت مرکست بمیرند و حیوة آن  
جہانی که مرک این جہا نیست زنده  
شوند او من کان میتا فاحییا و  
جعلنا کہ نوراً یمشی بہ فی الناس کم مثله  
فی الظلمات لیس بخارج منها آن چنان  
بینند که باشد و اینست اجابت دعا  
ارنا الاشیاء کامی پس هر کس را بعد  
از کشف غطا و حدت بصر کتاب خود

باید خواند و حساب خود بکردن و  
کل انسان الزمناه طایره فی عنقه  
ویخرج له یوم القیمة کتابا یلقاه  
منشورا اقر کتابک کفی بنفسک  
الیوم علیک حسیبا اگر سابق یا خیر  
باشد یا از اهل عین حکم کما تعیشون  
تموتون و کما تموتون تبعثون <sup>کنش</sup>  
از پیش روی از جانب راستش <sup>دهند</sup> باو  
فاما من اوتی کتابه بیمینه و اگر از جمله  
منکوسان باشد و لو تری اذ المجرمون  
ناکسوار و سهم عند ربهم یا از اهل  
شمال کتابش از و را از ظهرش یا از

۲۰  
جانب چپ با و دهند و اما من اوتی  
کتابه و را از ظهره و اما من اوتی  
کتابه بشماله فصل نهم در اثبات  
بحساب و طبقات اهل حساب  
بدانک در روز حساب مردمان  
سه طایفه اند طایفه پیرزقون فیها  
بعیر حساب و ایشان سه صنف  
باشند صنف اول سابقان  
و اهل اعواف که از حساب منزله باشند  
در خبر است که چون در ایشان را به  
حساب گاه برند فرشتگان از ایشان  
حساب طلبند گویند چه با داده که

حساب بازدهیم خطاب حضرت  
عزت برسد که نیک می گویند شمارا با  
حساب ایشان کار نیست و خود  
خطاب با پیغمبرست صلی الله علیه  
وسلم در حق جماعتی با علیک من  
حسابهم من شیء صنف دوم  
جماعتی از اهل بعین که بر سیئات اقدام  
نموده باشند صنف سیم جماعتی  
که دیوان ایشان از سیئات خالی  
باشد اما اهل حساب نیزه صنفند  
صنف اول جماعتی که دیوان  
اعمال ایشان از حسنات خالی باشد

۲۱  
وصف دوم جماعتی که جنبط ما صنعوا  
فیها و باطل ما کانوا یعلمون و در شان  
ایشانست وقدمنا الی ما عملوا من  
عمل فجعنا بهما منشورا و طایفه سیم  
اهل حساب ظطوا عملا صالحا و آخر  
سیتا و ایشان دو صنف باشند  
صنفی که همیشه حساب خود می کنند  
حاسبوا انفسکم قبل ان تکاسبوا بشنید<sup>اند</sup>  
لاجرم بقیامت کاسب حسابا بسیرا  
و ینقلب الی اهل مسرورا و صنفی که  
از حسنات و سیئات غافل بوده باشند  
لاجرم بمناقشت و حساب مبتلا شوند



ومن نوقش في الحساب فقد عذب  
وصاب حصرو جمع آثار حسنات  
وسياتيست که تقدیم یافته باشد  
تا بحکم عدل جزای هر یک بیابند و موقفاً  
همیشه مشاهد موقوف حساب باشند  
لا يؤخر حساب المؤمن الى يوم القيمة  
**فصل دهم** در اشارت بوزن  
اعمال و ذکر میزان • والوزن يومئذ  
الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك  
هم المفلحون و من خفت موازينه فاولئك  
الذين خسروا انفسهم به اثر فعلی که اقتضای  
اطمینان نفس فاعل کند نسبت آن ثقیل

اولی چه مثقلات کشیها را از اضطرار  
و حرکات نامحوار نگاه دارد و هر اثر  
که اقتضای تحیر نفس و تتبع احوال  
مختلف کند نسبتش بحفت او بی  
چه خفیف باندک تغیری که در هواها  
شود در حرکت آید و حرکاتش از نظام  
خالی بود و اطمینان نفس مستلزم رضا  
بود لاجرم فاما من ثقلت موازينه  
فهو في عيشة راضية و اختلاف حرکات  
نفس اثر متابعت هوا بود و هوا مؤدی  
ها و به لاجرم واما من خفت موازينه  
فاته بماويه و نیز ابلیس را از آتش

آفریده اند و آدم را از خاک خلقش  
من نار و خلقه من طین و آتش خفیف است  
و خاک ثقیل پس افعال ابلیس اقتضای خفت  
کند و افعال آدمی اقتضای ثقل چه کل عمل  
علی شاکلته بعضی گفته اند کلمه لا اله الا الله  
میزانست هر چند فرموده اند کلمه خفیفه  
علی اللسان ثقیله فی المیزان اما بنسبت  
با بعضی مردم موزون و میزان یکسبت  
و علامت آنکه این کلمه میزانست آنست  
که وجود در یک گفته و عدم در یک گفته  
و حرف استثنا که روی با عدم دارد  
و روی با وجود بمثابت شامین است

۲۲  
که هر دو کفه با او استاده است و این  
کلمه فاصلست میان مسلمانان و  
کافران و بهشتی و دوزخی من قال  
لا اله الا الله دخل الجنة **فصل یازدهم**  
در اشارت بطی آسمانها کلام خدای  
تعالی دیگرست و کتاب خدای تعالی  
دیگر کلام امرست و کتاب خلقی  
که انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له  
کن فیکون و عالم امر از تضاد دبل از  
تکثر منزهست و ما امرنا الا واحده  
اما عالم خلق مشتمل بر تضاد و ترتبست  
ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین

و همچنین کلام مشتمل بر آیات تست  
تلك آیات الله نزلوها عليك بالحق كذا  
هم مشتمل هم بر آیات تست تلك آیات  
الكتاب المبين کلام چون مشخص  
شود کتاب باشد چنانکه امر چون  
امضایا بد فعل شود کن فیکون کس  
صحیفه وجود عالم خلق کتاب خداست  
جل جلاله و آیات او اعیان موجودات  
ان فی اختلاف الليل والنهار وما  
خلق الله السموات والارض لآیات  
لقوم يتقون و این آیات در آن کتاب  
مثبت و مثبت تا خلق بمطالعه آیات

۲۵  
فعلی که در آفاق مثبتست و استماع  
آیات قوی که در انفس مینست بحق  
رسند سنزیم آیاتنا فی الآفاق و  
فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق مردم  
نا در تحت زمان و مکانند آن آیات  
برومی خوانند و با او می نمایند یکی بعد  
از دیگری و آن روزیست بعد از روزی  
که برومی گردد و حالی بعد از حالی که مشاهد  
می کند و ذکر هم با پیام الله ان فی ذلک  
لآیات بر مثال کسی که نامه می خواند  
سطری بعد از سطری و حرفی بعد از  
حرفی پس چون نظر بصیرت او بکلی هدایت

کشوده شود چنانک اهل قیامت را  
گفته اند از عالم خلق بگرد و با عالم  
امر رسد که مبدایش از انجا بود است  
بر همه کتاب بیکبار مطلع گردد مانند  
کسی که نامه مشتمل بر سطور و حروف  
بیکبار در سچیده پیش او باشد یوم  
نطوی السماء کطی السجیل للکتب و  
السموات مطویات بینه نمی گوید  
بشماله تا دانند که اهل شمال را از طی  
آسمانها هیچ نصیبی نیست و اگر بخود قدر  
مطالعنداشته باشد چون برو خوانند  
واستماع نکند حالش این بود که یسْمِعُ

۲۰  
نقلی علیه ثم یصیر مستکبرا کان لم یسمها  
فبشره بعذاب الیم و در سمع و بصر  
و کلام و کتاب اسرار بسیارست که  
ذکر آن درین مختصر ممکن نباشد  
فصل دوازدهم در اشارت بنفحات  
صور و تبدیل زمین و آسمان بدانک  
نفی صور قیامت دو نفی است اول  
از جهت امانت هر که پندارد حیوانی  
دارد از اهل آسمانها و زمین که اصحاب  
ظاهر تنزیل و باطن تاویلند تا بر محسوس  
و معقول تاویل کرده اند و نفی فی الصور  
فصعق من فی السموات و من فی الارض

۲۶  
الاماشاره و امامت ایشان بکشف  
عوار مقالات و کسر آرا و دیانات  
ایشان باشد تا معاینه نیستی خود  
و دانش و پیشش خود به بیند و بحقیقت  
انکم و ما تعبدون من دون الله حسب  
جهنم انتم لها واردون متیقن شوند  
واذا وقع القول عليهم اخرجناهم دابة  
من الارض تکلمهم ان الناس كانوا  
باياتنا لا یوقنون و نفخه دوم جهت  
احیای ایشان بعد از امامت و قیام  
از خواب جهالت ثم نفخ فيه اخري  
فاذا هم قیام یظرون و این قیام قیامت

باشد و در قیامت بعث بود ثم انکم  
یوم القيمة تبعثون بس ثواب و عقاب  
باشد و کسانی باشند که دنیا و آخرت  
ایشان متحد شده باشد لو کشف  
الغطاء ما از ددت یقینا ما آن بنا شد  
که فکشفنا عنک غطاءک فیصرک  
الیوم حدید پس عمل و ثواب ایشان هم  
یکی بود اعبد الله لا لرغبة و لا لرهبة  
بل لانه اهل لان یعبد و اتی اهل لان اعبد  
پس ایشانرا انظار قیامت و بعث  
و ثواب نباشد و غیر ایشانرا در نشاء  
ثانیه مکشوف کند که هستی ایشانستی

بوده است نیستی مستی و ذات  
ایشان بی ذاتی و بی ذاتی ذات  
و صفت ایشان بی صفتی و بی صفتی  
صفت پس بیند که ظواهر چیزها نیست  
که ایشان را ظاهر داشته اند و بواطن  
و حقایق نه آنچه ایشان بباطن و  
حقیقت داشته اند و از ارتفاع حجب  
ظاهر و باطن بحقیقت حقایق و ذات  
ذوات رسند بس زمین نه آن زمین  
بود که در نشات اولی او را زمین می  
دانستند و آسمانها نه آن آسمان که  
یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات

و برز و انده الواحد القهار فصل  
سیزدهم در اشارت بحالهایی که در روز  
قیامت حادث شود و وقوف خلق  
بعصا ت بدانک آفتاب مفیض انوار  
کلیست در آفرینش این عالم و ماه  
از و استفاضت نور می کند و بر ماد<sup>ون</sup>  
افاضت می کند در وقت غیبت او  
و کواکب مبادی فیضان انوار جزوی<sup>اند</sup>  
پس چون نور انوار مکشوف شود  
کواکب را وجودی نماید و اذ الکواکب  
انتشرت و ماه محو شود و خسف القمر  
و ستفیض بمفیض میوند و جمع الشمس

والقمر چون ذوالنور و نور یکی شود  
نه از افاقت اثری ماند و نه از استفا<sup>صنت</sup>  
واذا الشمس كورت لا يرون فيها  
شمسا ولا زهرا جبال را که سبب  
اعوجاج طرق و وصول و مقنضی تقایم  
تعب سلوکست با اول کالعهن المنفوش  
کند و باخر کلی نسف کند و یسالونک  
عن الجبال فقلن نسفها رین نسفا  
فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا  
ولا امتا یعنی تشبیه و تنزیه و بخار را  
که عبور آن جز بکشتیهای رساننده  
بسا حل نجات و استدلال بکواکب ثاقب

متعذر باشد از میان برگیرند و اذا  
البحار سحرت باحر و بر و نشیب و بالا  
و آسمان و زمین یکسان شود و  
ظلیق بعصا قیامت ظاهر شوند  
فاذا سم بالسامرة اهل برازخ را حجب  
رقیق و کثیف از پیش بردارند  
وقفوهم انهم مسؤلون آنها که از بس  
برزخ خلاص یابند روی بیارگاه بیت  
نهند فاذا سم من الابدات الی ربهم  
ینسلون سموم و اینیاب و قرون از  
هر هوام و سباع و انعام بازگشتانند  
تا سورت اطراف تضاد شکسته شود

یوخذ السم من الصل والثاب من الذب  
والقرن من الكبش لا یرون فیها شمسا  
ولازمیرا مرک را که بهرد و تضاد <sup>سبب</sup>  
هلاک خلق بود بر صورت کبش ابلج  
میان بهشت و دوزخ بکشند تا مرک  
مرک که نیستی نیستی باشد مستی مطلق  
که حیات ابدی باشد عیان شود و  
دوزخ را بر صورت شتری بعصا  
آرند و حی یومند جهنم تا اهل عیان  
اورا مشاهده کنند و برزت الحجیم  
لمن یری و از هول مشاهده او اجزای  
آفرینش برستی خود اطلاق یا بند

۲۹  
فتشرد شدرة لولا ان جسمها الله  
تعالی لا حقت السموات والارض  
**فصل چهاردم** در اشارت بدرها  
بهشت و دوزخ مشاعر حیوانی که  
بدان اجزای عالم ملک ادراک کنند  
مفتست پنج ظاهر و آن حواس خمس است  
و دو باطن و آن خیال و وهمست  
که یکی مدرک صورتست و دیگر مدرک  
معانی چه مفکره و حافظه و ذاکره از  
مشاعر نیستند بل که اعوان ایشانند  
و نفس که متابعت هوا کند و عقل را  
در متابعت هوا مستخر دارد افرایت



من اتخذ آلهه هواه هر یکی ازین مشاعر  
سببی باشد از اسباب هلاک او اضله  
الله علی علم تا حالش این بود فاما منی  
و اثر الحیوة الدنیا فان الحجیم سی الماوی  
پس هر یکی ازین مشاعر دری از دریهای  
دوزخ بود لها سبعة ابواب کل باب  
منهم جزء مقسوم و اگر عقل که مدرک  
عالم ملکوتست و رئیس این مشاعرست  
مطاع باشد نفس را از هوای او منع  
کند تا هر یکی ازان مشاعر مطالعه از  
کتاب الهی در عالم خلق که ادراکش آرد  
مشعر خاص باشد بتقدیم رساند و بعقل

نیز استماع کلام الهی را از عالم امری  
نلقی کند بخلاف آن قوم که لو کنا نسمع او  
نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر آن مشاعر  
بهشتگانه بمثابت بهشت باشد و اما  
من خاف مقام ربه ونهی النفس عن  
الهوی فان الجنة سی الماوی فصل  
پانزدهم در اشارت بزبانیه دوزخ  
مدبران امور در برابر ازخ علوی که و  
التسابحات سبحا فالسابقا تسبقا  
فالمدبرات اعرا اشارت باحوال ایشان  
هفت ستاره که در دوازده برج میدان  
سیر می کنند و مجموع هفت و دوازده

نوزده بود و مباشر این امور در بر ازخ  
سفلی هم هفت مبادی قوت بناتی سه  
اصول و چهار فروع و دوازده مبادی  
قوای حیوانی ده مبادی احساس  
که از آن جمله پنج ظاهرست و پنج باطن  
و دو مبادی محرک که یکی قوت جذبست  
و دیگر قوت دفع و مجموع نوزده باشد  
پس مردم مادام که در سجن دنیا مجبوس است  
اسیر تاثیر آن نوزده کارکران علوی  
و این نوزده کارکران سفلیست اگر  
ازین منزل برنگردد کما تعیشون  
تموتون و کما تموتون تبعثون پس چون

آن سجن بسجین رسد اورا مالک  
باین نوزده زبانیه که از آثار تعلق  
یکی ازین دو نوزده چنانکه گفته آمد  
با و پیوسته باشد معذب دارد  
علیها تسعة عشر مکرکه بر صراط مستقیم  
وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا  
تشیعوا السبل فتفرق بکم عن سبيله  
بگذرد تا بنور هدایت مادی قیامت  
با دارالسلام رسد و ازین نوزده  
زبانیه خلاص یابد ضرب الله مثلا  
جلا فیه شرکاء متشاکسون و رجلا  
سلما یل یستویان مثلا الحمد لله بل اکثرهم یولون

فصل شانزدهم در اشارت  
بجویهای بهشت و آنچه در دوزخ باز  
آن بود بدانکه آب که ماده حیات  
کافه اصناف نباتات و حیوانات  
و جعلنا من الماء کل شیء حی مانند مواعظ  
و نصایحی است که عموم مردم را بآن انشعاع  
باشد ولیکن ازان بعضی اجاج است  
و بعضی آسن و بعضی غیر آسن بهترین  
غیر آسن است و شیر ماده تربیت  
اصناف حیوانات است و از آب خاصه  
چه نباتات و بعضی حیوانات را از این  
نصیب نباشد و خاص غذای بعضی حیوانات

بود در ایام طفولیت و مانند مبادی  
و طوایف علوم که سبب ارشاد مبتدیان  
باشد و ازان نیز بعضی مستحیل و بعضی  
متغیر و بعضی غیر متغیر باشد و بهترین  
غیر متغیر است و غسل از شیر خاصه  
چه غذای بعضی انواع حیوانات است  
و شفای بعضی اصناف در بعضی  
احوال و موافق همه از جمله و احوال  
بنسبت مانند حقایق و غوامض علمیه  
که انشعاع بدان خاص الخواص و محققان  
را باشد و ازان نیز بعضی کدر است و بعضی  
متوسط و بعضی مصفا و بهترین مصفا

وخر از عسل خاصترست چه خاص  
بنوع انسانست و از انسان بعضی  
اصناف و در بعضی احوال و بر اهل دنیا  
حرامست و ایشانرا ر جس و بر اهل <sup>بهشت</sup>  
حلال و ایشانرا ظهور و از ان بعضی  
موزی است و بعضی متوسط و بعضی  
ملذ و بهترین ملذست و ظهور پس آب  
سبب خلاص است از تشنگی و شیر از  
نقصان و عسل از بیماری و خمر از  
اندوه و چون اهل بهشت اهل کمالند  
تمتع ایشان عامتست این چهار را و  
وجه اتم چه هیچ ناقص را بدان انتفاع نبود

ولا ینعکس مثل الجنة التي وعد المتقون  
فیها انهار من ماء غیر آسن و انهار من  
لبن لم یتغیر طعمه و انهار من خمر لذة  
للشاربین و انهار من عسل مصفی و لهم  
فیها من کل الثمرات اما ثمرات اهل بهشت  
در نظر اهل دنیا متشابه نماید زیرا که  
اینجا حق و باطل متشابهند و او تو ابه  
متشابهها و در دوزخ بازار این چهار  
حیم و غسلین و قطران و مهل باشد  
و تلك الامثال نضرها للناس و ما یعقلها  
حوال العالمون فصل مقدم در  
اشارت بخازن بهشت و دوزخ و صفت

رسیدن مردم با فطرت اولی که در نشأ  
اولی بود بدانکه در ابتدا مردم را  
وجود داده اند پس آگاهی پس قدرت  
پس ارادت با اولی یکجذی موجود بود  
در صورت سلاله و نطفه و علقه و مضغه  
و عظام و لحم تا بعد از آن زنده و خبر دار  
شد هل ایة علی الانسان حین من الیوم  
لم یکن شیاً مذکوراً و یکجذی زنده  
بود تا قوت حرکت و بطش در و ظهور  
کرد و یکجذی متحرک بود تا قوت تمیز  
میان نافع و ضار در و بفعل آمد و بعد از  
قوتها مرید نافع و کاره ضار کشت

و چون مقام عود دست با فطرت اولی  
که می باید که این صفات در وی منتهی  
شود بر عکس این ترتیب پس اولی باید  
که ارادتش در ارادت واحد مطلق که  
موجد کلست مستغرق و منتهی شود  
چنانکه او را هیچ ارادت بنماند و چون  
وجود کل تابع ارادت واحد مطلقست  
تعالی ذکره پس هر چه آید مطابق ارادت  
او آید و این درجه رضاست و صاحب  
این درجه همیشه در بهشت بود لهم ما  
یوشاؤون فیها ولدینا مزید و باین سبب  
خازن جنت را رضوان خوانند

چه تا باین مقام نرسد از نعیم بهشت  
لذت نیاید و رضوان من الله اکبر و بعد از آن  
باید که قدرتش در قدرت او تعالی منافی  
شود تا خود را بیچ قدرت مغایر قدرت  
اونداند و این مرتبه را توکل خوانند  
و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله  
بالغ امره و بعد از آن باید که علمش در علم  
او تعالی منافی شود تا بخودی خود هیچ  
ندانند و این مرتبه را تسلیم خوانند و سلیم  
تسلیم و بعد از آن باید که وجودش در  
وجود او منافی شود تا بخودی خود نباشد  
و این مقام اهل وحدت است اولئک الذین

انعم الله علیهم و اگر سالک برین طریقت  
نشود و بر حسب ارادت خود رود  
ارادت و هواهای مختلف مخالف حق  
اقتضا کند و لو اذبح الحق هوا هم لفسد  
السموات و الارض و من فهین پس از  
هواهای خود ممنوع شود و حیل بنهیم و بین  
ما یشتهون و در سخط خدای تعالی افتد  
فمن اذبح رضوان الله کمن باء بسخط من الله  
و هوا او را بهاویه رساند تا با غلال و  
سلاسل نامرادی کلی مغلول و مقید شود  
و نامرادی صفت مالیکست و باین سبب  
خازن هاویه را مالک خوانند و بعد از آن

بازار درجه توکل در که خذلان باشد  
وان محذکم فمن ذا الذی ینصرکم بعده  
وبازار درجه وحدت در که لعنت الک  
الذین لعنهم الله ویلعنهم اللعانون تا  
میچنانک انشاء قدرت و علم و وجود  
طایفه اول اقتضای قدرت نامتناهی  
و علم ذاتی وستی جاودانی گردد و  
ذک الفوز العظیم استبداد این قوم  
باین صفات اقتضای عجز نامتناهی  
وجمل کلی نیستی کند و ذک الخزی العظیم  
**فصل مجدم** در اشارت  
بدرخت طوبی و درخت زقوم بدانک

علم و ارادت و قدرت که مبادی ایجاد  
افعالند خلق را سه صفت مختلفست  
و خدای تعالی را سه یکی اما باعتبار  
مختلف که بنسبت با عقول خلق باشد  
سه نماید و خود در ضمیر ما که نسبتی با  
عالم امر دارد اگر تصور صورتی معقول  
یا محسوس کنیم آن صورت ازان روی  
که تصور کرده ایم معلوم ماست و با آن  
عالم باشیم و ازان روی که تا نخواهیم  
متصور نشد مراد ماست و ما آن را  
هریدی باشیم و ازان رو که ایجادش  
کرده ایم مقدور ما باشد و ما بران قادریم

پس معلوم و مراد و مقدر ما هر سه یکی باشند  
درین صورت قدرت و علم و ارادت متحد  
شود همچنین جلگی موجودات بنسبت با علم  
و قدرت و ارادت او تعالی همین حکم دارد  
پس او را هر سه صفت متحد بود بلکه واحد  
بود و کسی که بعلم او عالم بود و بقدرتش  
قادر و بارادتش مرید چنانکه در حال اهل  
بهشت گفتیم و چنانکه در خبر آمده است  
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصره  
حكيمش همین بود اطعني اجعلك مثلي وليس  
كذلك شيء پس هر چه ارادت او بدان تعلق  
کیرد در حال موجود شود یعنی تمتی و وجد<sup>انش</sup>

۴۷  
یکی بود و این معنی مثال درخت طوبیست  
در بهشت که هر چه شیتان آرزو کنند  
با آرزوی ایشان بهم دفعه واحده برآ  
درخت حاصل باشد و در پیش ایشان  
حاضر طوبی لهم و حسن مآب و بازاء  
حال کسانی را که این سه صفت اقتضاً  
نکته کند بحسب هر یکی نوعی از ناکامی و  
عذاب تولد کند انطلقوا الى ظل ذي ثلث  
شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب پس  
بجای درخت طوبی ایشان درخت  
زرقوم باشد انها شجرة تخرج في اصل الحميم  
طلعها كانه رؤس الشياطين طلع ابتدا



وجود تخمست که سبب نبات درخت  
باشد و الشیاطین اموات مردیه ان  
الشیطان لبحری عن ابن آدم بحری  
الدم رؤس ایشان مبادی اشخاص  
پس مبادی هوای نفس مبادی نبات  
آن درختست و منشاش اصل باویه  
**فصل نوزدهم** در اشارت بحور  
عین چون دیده بصیرت مرد موقن  
بکمال توفیق کشاده شود و ابراهیم و  
بر مطالعه ملکوت هر دو کون قادر شود  
که و كذلك نری ابراهیم ملکوت السموات  
و الارض و لیکون من الموقنین و اردان

۴۸  
حضرت عزت را که از پرده غیب ظهور  
کنند و در هر یک ذره از ذرات کائنات که  
خوشتن را بواسطه نور تجلی میدهد  
مشاهده کند و لا محاله چنانکه گفته اند  
هر یکی در نیکوترین صورتی از صور  
مخلوقات متمثل شود مانند آنچه در  
قصه مریم آمده است که متمثل لها  
بشر اسویا و چون تمتع از ان مشاهده  
بخ بفیضان اثری از عالم وحدت که  
مقتضی از دواج ذات و صورت باشد  
بایکدیگر بر وجهی که مفضی با اتحاد بود  
صورت بنند پس با هر یکی از ان صور

که بمنزله یکی از حوران بهشت باشد  
از دواج حاصل گردد و زوجه ناممخور  
عین و بان سبب که چهره این پرده کیان  
از دیده اغیار و اهل تضاد مصوت  
مقصورات فی الحیام باشد و بکلم آنک  
نامحرمان عالم تکثر را چه آن قوم که بظا  
عالم ملک بازمانده اند و چه آن قوم  
که بیاطن عالم ملکوت محبوب شده اند  
وصل ایشان ناممکنست لم یطمثین  
انس قبلهم ولا جان باشد و بسبب  
آنک معاودت آن حالت مرنوبت  
موجب التذازی بود زیادت از نوبت

۴۹  
اولی مانند محبوبی مفقود که بعد از  
مقاساة طلب مغافصه باز یافته  
شود بکارت و غرابت آن لذت  
مرنوبت متجدد شود **فصل بیستم**  
در اشارت بشواب و عقاب و عدل  
من جار باحسنة فله خیر منها ومن جار  
بالسبیة فلا یحزی الذین عملوا الشیات  
الا ما کانوا یعملون و هم کفرت من جار  
باحسنة فله عشر امثالها ومن جار  
بالسبیة فلا یحزی الا مثلها و در موعی  
دیگر مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل  
الله کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل

سنبلة مائة حبة وانه يضاعف لمن يشاء  
اما قومي مستندك من حبة فضلند او لك  
يبدل الله سيئاتهم حسنات و بازاء  
ایشان آنها که جسط اعمالهم و قومی  
مستند که از حبه عدلند فمن يعمل مثقال  
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة  
شرا يره و بازاء ایشان آنها که لا ارحم  
انهم في الآخرة هم الا خسرون و همچنین  
قومی را یونکم کفیلین من رحمة قومی  
راستغذ بهم مرتین و قومی را در ثواب  
يضاعف لهم ولهم اجر كريم و قومی را  
يضاعف لهم العذاب و این تفاوت

49  
بسبب تفاوت و تیت که در سیئات و حسنات  
باشد بنسبت با هر قومی که حسنات الابرار  
سیئات المقربین و از سینه آدم تا سینه  
ابلیس تفاوت بسیارست و در خیرست که  
ضربة علی یوم الخندق یوازی عمل الثقلین  
پس بالای همه ثوابها ثواب آن کسانست  
که بحکم آن جهانی خودی خود در بازند فوق  
کل بربر حتى یقتل الرجل فی سبیل الله  
همچنانک بالای همه عقابها عقاب کسانست  
که بحکم این جهانی خودی خود زیان کنند  
الذین خسروا انفسهم و آنها که اعمال ایشان  
مشدست اهل فوزا کبرند فلما تعلم نفس ما اخرج

لهم من قرّة اعين ايشان راست مال اعين  
 رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر  
 ايشان از ثواب منزهند چه دنيا و آخرت  
 بر مردم خدای حرامست الدنيا حرام على  
 اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا  
 و سما حرامان على اهل الله سبحانه و تعالی  
 اینست آنچه تحریرش درین وقت دست داد  
 انظار از بینندگان که درین  
 فصول نظر کنند آنست که خیر  
 دریغ ندارند و اصلاح  
 سهو بایی که قابل اصلاح  
 باشد بجای آرند و الحمد لله رب العالمین و صلوة علی محمد  
 و آله اجمعین

هذه  
 رسالة في  
 مسائل الفلاسفة  
 الفاضل المحقق عبد بن  
 محمد بن سيد البطلاني رحمه الله  
 تعالى بر ممر عظام السلاطین الام  
 مالك قاسلاطين العرب العجم  
 السلاطین السلاطین السبعة  
 ابا و اجداد السلاطین محمد  
 بن محمد اذ خدا تعالی  
 ملكه خلافتها  
 سوا التنا

المعقولات كما رايت بعيني جسمك  
 مراتب المحسوسات عن معنى قول  
 الحكماء ان ترتيب الموجودات عن  
 السبب الاول كل دايرة ومهمة  
 تبدأ من نقطة ورجع اليها ومرجها  
 في صورة الانسان وعن قولهم  
 ان الانسان تبلغ ذاته بعد مائة الى  
 حيث يبلغ علمه في حياته كل ايضا  
 دايرة ومهمة وعن قولهم ان في  
 قوة العقل الجزوي ان يتصور صورة  
 العقل الكلي وعن قولهم ان العدد  
 دايرة ومهمة كدايرة الأحاد ودايرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقني  
 الحمد لله رب العالمين والصلوة  
 على نبيه محمد وآله اجمعين اما بعد  
 قال عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي  
 رحمه الله تعالى سالتني ابا الله  
 لك الخفيات وعصمك من الشبهات  
 واندك بنور من العقل بجلوع بصيرتك  
 ظلمة الجهل حتى ترى بعيني لتك مراتب

العشرات ودائرة المئين ودائرة  
الالف فما زاد وعن قولهم ان  
صفات البارئ تعالى لا يصح ان  
يوصف بها الا على طريق التلبيح  
وعن قولهم ان البارئ تعالى لا  
يعرف الانفس وما البرهان على  
بقاء النفس الناطقة بعد الموت  
وهذه اعزك الله مطالب ضيقة المسالك  
وكثير ما يفضي بسالكها الى المهالك  
وساقول فيها بما انتهى اليه علمي و  
احاط به فهمي وبالله اعتبرت الخطأ  
والزلل واياه اسأل التوفيق الي

٥٧  
الاصواب من القول والعمل لا ريب فيه  
الباب الاول في شرح قولهم  
ان ترتيب الموجودات عن السبب  
الاول حكى دائرة وهمية مرجعها الى  
مبدأها في صورة الانسان فاقول  
وبالله اعتصم مخبراً عن مقاصد هم و  
اغراضهم وان كنت استعملت على جهة  
التقريب الفاظ غير الفاظهم ان الذي  
يسمونه السبب الاول والعلّة الاولى  
وعلّة العلل لما كان هو الذي افاض  
الموجودات واعطى كل موجود منها  
قسطه من الوجود ولم يجر في الحكمة

ان يكون كلهما في مرتبة واحدة صار  
بعضها ارفع من بعض وبعضها اخطأ  
من بعض وصار وجود اقربها مرتبة  
منه علته لوجود ابعدها فلا يوجد ابعدها  
منه الا بوجود اقربها منه وتوسطه  
ولست اريد بذكر القرب والبعيد  
اثبات مكان لان البارى تعالى  
لا يوصف بالمكان ولا بالزمان و  
كذلك كل معقول لا مادة له وانما اريد  
بذكر القرب والبعيد مراتبها في الوجود  
واقرب ما يمثل به وجود الموجودات  
عنه تعالى وجود الاعداد عن الوا<sup>حد</sup>

وان كان البارى تعالى لا يجوز ان  
يشبه بشئ وكذلك صفاته وافعاله  
ولكنه على جهة التقريب فكما ان الثلاثة  
لا توجد عن الواحد الا بتوسط وجود  
الاثنين وكذلك الاربعة لا توجد  
الا بتوسط وجود الثلاثة والاثنين  
ولا توجد الخمسة الا بتوسط وجود  
الاربعة والثلاثة والاثنين وكذلك  
سائر الاعداد ولهذا صار وجود كل  
عدد علته لوجود ما بعده مع كون الوا<sup>حد</sup>  
علته لوجود جميعها اذ كان لا يصح  
وجود الا بعد الوا<sup>حد</sup> واسطة وجود الاقرب

فكذلك نمثل بالتفريب وجود الموجودات  
عن الباري تعالى لا على الحقيقة و  
معلوم ان الشئ لا يشبهه بغيره من  
جميع جهاته انما يشبهه في بعض معانيه  
وصفاته فلما كان وجود الموجودات  
عنه تعالى على هذه الصفة كان كمال  
كل موجود على قدر مرتبة في الوجود  
فكان اكملها وجودا واقلها نقصا  
الموجود الذي هو في مرتبة الاثنين تمثيلا  
وتفريبا كما قدمنا من العذر في ذلك  
ثم الثالث انقص من الثاني ثم الرابع  
انقص من الثالث وهكذا الم تنزل

50  
الموجودات تنقص مرتبة على قدر بعدها  
من المرتبة الاولى حتى انتهت الى  
انقصها مرتبة الذي لا انقص منه اذ  
كانت مراتب الموجودات متناهية  
وكان اثبات ما لانهاية له بالفعل  
من المحال وانما يصح اثباته بالقوة و  
الامكان ثم تنعكس الموجودات متصا<sup>عدة</sup>  
من ادناها مرتبة الى اعلاها الى ان ينتهي  
الى اكمل المراتب التي جعلت لها بالطبع  
ان تبلغها وتسلك في تصاعدها المسلك  
الذي سلكته في تسافلها اعني انها  
لا تصعد الى المرتبة الثانية الا بعد الاو



ولا الى الرابعة الا بعد الثالثة: **وبيان**  
**ذلك** ان البارى تعالى له المرتبة  
الاولى من الوجود وهو متوحد بوجوه<sup>ده</sup>  
لا يشركه في وجوده شئ كما لا يشركه في  
شئ من صفاته واول موجود اوجده  
وابدعه تعالى الموجودات التي سميها  
الثواني ويسمونها العقول المجردة عن  
المادة وهي تسعة على عدد الآحاد التسعة  
ترتبت في الوجود عنه كما ابت الاعداد  
اول وثمان وثالث الى التاسع الذي  
هو نهايتها كما صار التاسع من العدد  
نهاية الآحاد واول هذه بالنسبة الى الله

٥٦  
تعالى في مرتبة الاثنين على جهة التقريب  
وبالنسبة الى الموجودات المبدعات  
في مرتبة الواحد لان البارى تعالى باين  
عن الموجودات غير موصوف بشئ  
من صفاتها وكل واحد من الافلاك  
التسعة موجود عن البارى تعالى بتوسط<sup>سيط</sup>  
وجود كل واحد من هذه التسعة ثم  
تلى مرتبة هذه الثواني التسعة في الوجود  
مرتبة العقل الموكل بعالم العناصر و  
هو الذي يسمونه العقل الفعال وهو يوفق<sup>افق</sup>  
الموجودات الثواني التسعة في انه عقل  
مجرد عن المادة مثلها وانما فصلوه منها

وجعلوا له مرتبة عاشره على حدة لوجهين  
احدهما ان الثواني التسعة موركلية  
بالافلاك التسعة والعقل الفعال موكل  
بعالم العناصر والوجه الثاني ان هذا  
العقل الفعال تسري قوته في الاجرام  
الناطقة التي دون فلك القمر كما يسري  
نور الشمس وعنه يحصل النطق في كل  
مكون مستعد لقبول القوة الناطقة  
وكل ما تجوسه من الموجودات الطبيعية  
فبمرتبة ملحق وهذا المعنى ليس بموجود  
في الثواني وذكر وان فيض العقول  
المجردة انقطع عند العقل الفعال فليس

بعد مرتبة الامة مرتبة النفس الناطقة و  
انما وجب ان ينقطع فيض العقول المجردة  
عنده لانه اجتمعت فيه قوى العقول  
التسعة كلها فصار بمدا المادونه من  
الموجودات كما اجتمعت قوى الالهة  
التسعة من العدد في العشرة فصار  
بذلك مبتدأ لما عداها من العشرات  
ولذلك جعلوا هذا العقل المجرد عن المادوة  
في مرتبة العشرة من العدد الا ترى ان  
العشرة في مرتبة الواحد والعشرين في  
مرتبة الاثنين والثلاثين في مرتبة  
الثلاثة حتى يصير التسعون في مرتبة التسعة

فبينتى وجود العشرات في التسعين  
ويصير المائة في مرتبة الواحد وسنزيد  
هذا بيانا عند ذكرنا دواير العدد الوهمية  
ان شاء الله تعالى ثم تلي مرتبة العقل  
الفعال في الوجود مرتبة النفس وهي  
موافقة للعقول المجردة من المادة  
في انها ليست بجسم كما ان تلك ليست  
اجساما وهي مخالفة لها في انها توجد مع  
الجسم وتفرد به فاكسبها ذلك كدر اظلمة  
ولذلك صارت نفس الانسان تجهل  
ذاتها ولا تراها حتى تستضيء بنور العقل  
وهي في ذلك بمنزلة رجل حصل في ظلمة

58  
فهو لا يرى جسمه ولا غيره فاذا اضاء  
له الجؤ وسرى في عينيه نور الشمس  
راى حينئذ جسده وما حوله من المجسمات  
كذلك النفس تمنعها ظلمة الجهل من  
روية ذاتها وروية الصور العقلية  
المجردة فاذا افاض عليها العقل نوره  
رات ذاتها وغيرها من المعقولات لها  
مراتب كثيرة كما ان للعقول المجردة المذكرة  
مراتب من الحكماء من راي مراتبها  
اثنتي عشرة مرتبة تسع للافلاك وثلاث  
لما تحت فلک القمر وهي النفس النبائية  
والنفس الحيوانية والنفس الناطقة

ومنهم من جعلها اربع عشرة مرتبة  
تسع للافلاك وخمس لمادون فللك  
القمر وهي النفس النباتية وهي ادناها  
وفوقها النفس الحيوانية وفوقها النفس  
الناطقة وفوقها النفس الفلسفية  
وفوقها النفس النبوية فهي اربعة عشر  
مرتبة وانا مئة عشر مرتبة النفس الكلية  
ونحن نذكر خواص كل واحدة من هذه  
النفوس وفصولها ليتبين صحة هذا  
التفسير اذا فرغنا من هذا الباب ان شاء  
الله تعالى ونرجع الى ما كنا فيه من ترتيب  
الموجودات فنقول ان الذي تلي مرتبة

٥٩  
النفس في الوجود مرتبة الصورة ثم  
تلي مرتبة الصورة مرتبة الجوهري الحامل  
للصورة وانا جعلت مرتبة الصورة  
قبل مرتبة الجوهري الحامل للصورة لوجهين  
احدهما انا ابتدانا من مراتب الموجودات  
منحدرين الى ادناها فكانت الصورة  
على هذا الترتيب قبل الجوهري الحامل لها  
ولو بدانا من ادنى مراتب الموجودات  
متصاعدين الى اعلاها لكان الجوهري الذي  
هو الحامل للصورة قبل الصورة في الرتبة  
ولهذا الجوهري الحامل للصورة صفات  
ارفعها الجوهري الذي يحمل صورة الافلاك

وما فيها وادناها الجوه الذي يحمل الصورة  
التي تحت فلك القمر وهذا الجوه الحامل  
لصورة الموجودات التي دون فلك  
القمر يسمونه الهيولي وانما فصل هذا  
الجوه من الجوه الحامل لصور الافلاك  
وما فيها من الكواكب وان كانا قد انفقا  
في ان كل واحد منهما جوه حامل للصورة  
لان صور الافلاك والكواكب ثابتة  
في موضوعاتها وهذا الجوه الآخر صورة  
غير ثابتة لانه يلبس الصور تارة ويخلعها  
تارة وهو مستحيل متغير بحملته وذلك  
انما يتغير ويستحيل بالمكان وما فيه من

الاختلاف باختلاف النسب وهذه  
الهيولي عندهم احط الموجودات و  
انقصها مرتبة ومنها بتدريج الموجودات  
الطبيعية بالترقي صاعدا نحو اعلامها  
بعكس حالها حين انحدرت الى ادنى مراتبها  
وانما كان ذلك لدوران الافلاك حولها  
والباسها الصورة التي كانت فيها  
بالقوة ثم تخرج بدوران الافلاك الى  
الفعل كما شار بارها لالا اله الاسوف اول  
صورة لبستها الهيولي صور الاركان  
الاربعة التي هي الارض والماء والهوى  
والنار وكان ذلك اول كمال حقيقتها ثم

لبست صور المعادن بواسطة صور  
الاركان ثم صور النبات بواسطة  
صور المعادن وصور الاركان ثم صور  
الحيوان غير الناطق بواسطة صور  
النبات وصور المعادن وصور  
الاركان ثم صورة الانسان الذي  
هو حيوان ناطق بتوسط صورة الحيوان  
غير الناطق وصور النبات وصور  
المعادن وصور الاركان فكانت  
صورة الانسان اكمل الصور الطبيعية  
ولامرتبة بعدها الا ان تجوم الانسان  
بالمعارف فليحق بمرتبة المعقولات المجردة

من الهيولي والمادة الشبيهة بالهيولي  
اعنى موضع صور الافلاك وما فيها فاذا  
حصل بالتجوم في مرتبة المعقولات  
حصل في المرتبة التي منها انحطت النفس  
الناطقية الى الاجرام وهي مرتبة العقل  
الفعال فصارت الموجودات بهذا <sup>عنا</sup> الارتفاع  
كدايرة استدارت حتى التفاضلها  
وصار الانسان آخر الدائرة الذي يرجع  
على اولها الا ان الانسان عندهم لا يخلق  
عند تجومه باقول الثوابي الذي هو اعلا  
مرتبة وانما اقصى كماله ان يلحق بالمرتبة  
العاشرة وهي مرتبة العقل الفعال هذا <sup>هو</sup> المذهب

ارسطا طاليس و افلاطون وسقراط  
وغيرهم من مشاهير الفلاسفة وزعماء  
القائلين بالتوحيد **واما** افلا سفة  
**المجوس** فزعموا ان العقول المفارقة  
للمادة تترقى ايضا بعضها الى مرتبة <sup>بعض</sup>  
حتى يصير اعلاها في مرتبة البارئ عز  
وجل تعالى عما يقول الجاهلون علوا  
كبيرا وهذا القول كفر نحت عند ارسطو  
وجميع من ذكرناه لانه يوجب استحالة  
البارئ تعالى عن قوهم فان قال قائل  
فكيف صار كالدائرة وانما الحق بمرتبة  
العقل الفعال على راي ارسطو وهي المرتبة

العاشرة وايضا كان حكمه اذا كان  
كالدائرة ان يرجع الى البارئ الذي  
هو اول موجود بدأ منه الفيض **فاجواب**  
عن هذا من وجهين **احدهما** ان العقل  
الفعال الذي هو في المرتبة العاشرة  
عندهم هو آخر العقول المفارقة عند  
انحدار الوجود وهو اولها عند تصاعدها  
الاشياء فاذا بلغ العقل الانساني  
تلك المرتبة كان بمنزلة رجوع احد طرفي  
الدائرة على الآخر **والوجه الثاني** ان  
العقل الانساني ليس مبدؤه من الشوائب  
عندهم انما مبدؤه من العقل الفعال فاذا

عاد اليه كان بمنزلة الدائرة وقد وجب  
علينا ان نصل هذا الباب ذكر خواص  
النفوس الخمس التي قد منا ذكرها البنين  
الفرق بينها اذ كانت الخاصة قد تقوم  
مقام الفصل الجوهري فيما يتعدر تحديده  
**خواص النفس النباتية** ويسمى الشهوانية  
خواص هذه النفس النزاع الى الغذاء وطلبه  
والالتذاذ بوجوده اذا وجدته والاشتغال  
بفقدته اذا فقدته واستدعاء الموافق  
من الاغذية ودفع المخالف وحفظ  
الشيء بشخصه ونوعه اما حفظ شخصه  
فانه يكون بالغذاء واما حفظ نوعه فبالتولد

ويسمى هذا الحفظ التقوم الطبيعي و  
لها الهياكل غير اللحمية والاعضاء المتشابهة  
الاجزاء ولها سبع قوى جاذبة وممكنة  
وباضمة ودافعة وغاذية ومنمية  
ومصورة ولها من الشعور والاحساس  
تمييز الجهات الست وارسال العروق  
نحو المواضع الندية وتوجه الفروع و  
الاعضان نحو المواضع المنيعة والاعراض  
عن المواضع الضيقة **خواص النفس الحيوانية**  
ويسمى الغضبية خواص هذه النفس شهوة  
النكاح وشهوة الانتقام وشهوة الرياسة  
والغلبة ولها الهياكل اللحمية والدموية



وقد يوجد من هياكلها ما لا دم له ولها  
الاعضاء الآلية والحركة الاختيارية و  
لها الخواص الخمس ومنها ما ينقصه بعض الخواص  
ولها اللذة والالم ويوجد لبعضها التخيل  
والوهم **خواص النفس الانسانية** وتسمى  
الناطقة خاصة هذه النفس الروية و  
الفكر ومجته العلم والمعرفة ولها الهياكل  
المنتصبة والعمل باليد **خواص النفس**  
**الحكيمة الفلسفية** خواص هذه النفس مجته  
العلوم الفلسفية التي لا يراى منها اكثر  
من الوقوف على حقايقها فقط والحرص  
على معرفة اسباب الاشياء وعللها والاشتد<sup>لال</sup>

٦٤  
نظواهر الصور على بواطنها ومعرفة مراتب  
الموجودات في الوجود وكيف انبعثت  
عن البارئ تعالى وكيف انبعث بعضها  
عن بعض لما سرى فيها من وحدانية الله  
تعالى التي بها حصلت لكل موجود ذات  
ينفصل بها من ذات موجود آخر وبها  
يكون وجود الصور في الهيولى وفي  
الموضوع الشبيه بالهيولى وهو الجوه  
الحامل لصور الافلاك والكواكب و  
هل العالم قديم او محدث وما الفرق بين  
الازل والمحدث وما الفرق بين الازل  
المطلق والازل المضاف وما الفرق

بين المبدع والمكثون وكيف صار المبدع  
واسطة بين الازلي والمكثون وما  
خالق العالم واحد او اكثر من واحد  
واقامة البراهين على انه لا يصح الا ان  
يكون واحدا لا يشبه شيئا ولا يشبهه  
شيء وما الحكمة في وجود الاشياء على ما هي  
عليه وما المكثون منها وما المبتدع وما  
الفرق بين الفاعل على الحقيقة والفاعل  
على المجاز والفاعل المطلق وما الحكمة في  
دوران الافلاك حركة مستديرة غير مستقيمة  
وما الواجب وما الممكن وما المتعجب وكيف  
صار ما فوق الاربعة الاركان من غير الواجب

٦٥  
وما تحت الافلاك من خير الممكن وما  
الموجودات التي اوتيت كمالها في جواهرها  
وافعالها وما الموجودات التي لم تتوت  
كمالها في جواهرها ولا افعالها فما طافا  
والموجودات التي اوتيت كمالها في جواهرها  
ولم تتوت كمالها في افعالها فصارت  
متوسطة بين الطرفين ولم تكن النصف  
الاول ولم يكن له حركة وتتحرك النصفان  
الآخران وما الحكمة في وجود النوايس  
والنبوات في عالم الكون والفساد  
وما الفرق بين النبوة والشعر والكهانة  
والفلسفة وكيف يفيض قوة الوحي

على الانبياء وما الفرق بين الانسان الذي  
يوحى اليه والذي لا يوحى اليه ولم صار  
الانسان مأمورا منهيا دون غيره ولم  
سمى عالما صغيرا وسمى العالم انسا نا كبيرا  
وما السياسة وكم انواعها من خاصية  
التفلسف الفلسفية ان تعرفنا بعضها  
على جهة التصور وبعضها على جهة  
التصديق من غير تصور ولكن ليست  
كل نفس تتعاطى الفلسفة ليتها لها ان  
تعرف ذلك كله ولكن تعرف بعضه  
وانما يتهيأ معرفة هذه الامور على كمالها  
للتفلسف التي اتفق لها في فطرتها وكونها

717  
انها انفطرت وفيها استعداد لقبول  
ذلك وكانت باجرة للذات مميته  
للشهووات زائدة في الدينار والدرهم  
مجة للخير واهله مبغضة للشتر واهله  
مرتبطة بالنوايس مكتسبة للفضائل  
مطرحه للردايل قد اجتمع لها العلم والعمل  
فهذا هو الفيلسوف الحق عند ارسطاطاليس  
واقلاطون وزعماء الفلاسفة فمن لم  
يكن عندهم بهذه الصفة فليس بفيلسوف  
ولذلك قال ارسطاطاليس ليس الغرض  
ان تعلم فقط انما الغرض ان تعلم وتعمل  
وتكونوا خيارا فضلا مرتبطين بالنوايس

وقال اقلوا من لادين له وقال افلاطون  
من اراد قراءة الفلسفة فليتطهر  
اخلاقه من الرذائل فانه لا يتعلم <sup>الفلسفة</sup>  
الطاهرة من كان نجسا كما لا يمكن  
احدا ان يرى وجهه في ماء كدر ومراة  
صدية **خواص النفس النبوية** خواص  
هذه النفس الشريفة تلتقي الوجد والالهام  
والاتصال بالعقل الفعال وتقويم ساير  
النفوس المخرفة عن الحق وتشديد الانسان  
حتى يفعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي من  
الوجه الذي ينبغي من اجل ما ينبغي في الوقت  
الذي ينبغي واكمال الفطر الناقصة بوضع

٦٧  
السنن والوعظ والتذكير والترغيب  
والترسيب والماخبار بالاشياء التي  
ليس في قوة النفس الفلسفية ان  
تعلمها لان النفس الفلسفية انما يتعلمها  
النظر في الكليات خاصة **ولذلك**  
قال افلاطون نحن عاجزون عن فهم ما  
جاء به الشرايع وانما نعلم من ذلك  
يسيرا ونجهل كثيرا ولذلك كان ارسطو  
يامر بالتسليم لما جاءت به الشرايع ويامر  
بالثاذيب لمن تعرض لتعجيل اوامرها  
ونواهيها وتعاطى الخوض فيها وهذه النفوس  
اشرف النفوس التي في عالم الاركان

واعلاما وهي السياسة والمدبرة لسياسة  
النفوس ولا يتفق ان توجد هذه النفوس  
الشريفة الا في ذوى الفطرة الكاملة  
وهذه النفوس لا يحتاج الى اكتساب المعاني  
والعلوم الى المقاييس والمقدمات كما  
يحتاج النفوس الفلسفية لان المقاييس  
العلمية انما هي قواين وضعها ذوى  
الفطرة الكاملة تشديدا وتفويها لذوى  
الفطرة الناقصة فاذا اتفق للانسان  
في اصل مولده ان يفطر فطرة كاملة  
استغنى عن تلك المقاييس ووجد الامور  
العقلية كما انها مصورة في نفسه وكما

٤١٨  
انما نجد في الفطرة الانسانية فطرا في  
نهاية النقص قريبة من فطر البهايم  
فكذلك لا محالة نجد منها فطرا في  
نهاية الكمال قريبة من فطر الملائكة  
فلكون هذه الفطرة لا يحتاج الى تفويم  
بالمقاييس العلمية كما لا يحتاج الملائكة  
بل يكفيها اقل اشارة وايضا عبارة  
ويكون الله تبارك وتعالى قد اكمل  
هذه الفطرة في اصل خلقها للسوس  
العالم بواسطتها وهذا يوجب ان  
تكون النبوة الهاما لا اكتسابا **خاصة**  
**النفوس الكلية** مرتبة هذه النفوس عند

من اثبتها من الفلاسفة تحت افق  
العقل الفعال والعقل محيط بها من جميع  
جوانبها وهي محيطة بكرة الافلاك ولها  
فيما زعموا دايرتان وخط مستقيم  
فالدايرة الاولى متصلة بالفلك المحيط  
وهو طرفها الاعلى والدايرة الثانية  
هي الطرف الادنى ومكانها مركز الارض  
وهذا تقريب لان الجواهر العقلية لا توصف  
بالامكنة ولا بالجهات الست وزعموا  
ان بين طرفها الاعلى وطرفها الادنى  
خطا يصل بين الدائرتين يسمى ثوبه سلم  
المعارج فيه يتصل الوجود بالانفس الخيرية

٦٩  
الطاهرة وبه تنزل الملائكة وتصعد  
الارواح الزاكية الى العالم الاعلى  
ولهم فيها كلام طويل اقتصرنا منه على  
هذه الجملة لان غرضنا في هذا الكتاب  
غير ذلك **الباب الثاني** في شرح  
قولهم ان علم الانسان يحكي دايرة  
وسميتها وان ذاته تبلغ بعد مائة الى  
حيث بلغ علمه في حياة **قد تأملت**  
ارشدنا الله واياك الصواب في  
القول والعمل وعصمنا من الخطأ  
والزلل هذا الذي قالوه واعتبرت  
ما ذكروه فوجدته يحتمل تاويلين أحدهما

ان الانسان يفتح نظره بشئ لا مادة  
له وينتهي الى شئ لا مادة له فيكون مرجع  
نظره علة الى مبتدئه كما ان صورة الانسان  
من شئ لا مادة له وغايته ان يعود الى  
شئ لا مادة له ولست اعني بمبتدئه صورة  
جسمه التي هي شكل هيولاه لان هذه مبتدئها  
المادة وانما اعني مبدأ صورته الناطقة  
التي بها صار الانسان انسانا و  
عن الحيوان الذي لا نطق له لان هذه  
الصورة مبتدئها من العقل الفعال و  
مرجعا اليه شرح هذه الجملتان مبدأ  
علم الانسان الاعداد التي لا يحتاج في

تفهيما الى مادة ثم يترقى منها الى  
النظر في الاعظام التي يحتاج في  
تفهيما الى المادة غير انه يحتاج  
في بعضها من المادة اقل ما يحتاج اليه  
في بعض لان مبدأ الاعظام النقطة التي  
هي مبدأ الخط لا بعد لها ثم الخط الذي هو  
مبدأ السطح ثم السطح الذي هو مبدأ  
الجسم وهذه تحتاج في تفهيما الى مادة  
يسيرة فاذا انتهى الى النظر في الجسم استغرقت  
في المادة وحصل نظره في العلم الطبيعي  
ثم مبتدئ ينسج من المادة قليلا قليلا  
على تدرج كما ترقى اليها قليلا قليلا عند

نظره في النقطة والخط والسطح فلا يزال  
كذلك حتى يفارق المادة قليلا وذلك  
انه اذا نظرت في العناصر والمعادن فانما  
ينظر في اجسام محيطة ليس فيها مبداء غير  
الطبيعة فاذا صار الى النظر في النبات  
وجد فيه مبداء من مبادئ النفس وتسمى  
هذه النفس النفس النباتية فكون قد  
ابتدى بالانسلاخ من المادة قليلا فاذا  
صار الى النظر في الحيوان غير الناطق  
وجد اثر النفس فيه اقوى وتسمى هذه النفس  
النفس الحيوانية فيكون قد انسلاخ من  
المادة اكثر فاذا صار الى النظر في الحيوان

٧١  
الناطق وجد فيه اثر النفس اقوى  
ووجد فيه مبداء آخر غير النفس الحيوانية  
وهو الاستعداد لقبول الامور المعقولة  
ثم شرع بالنظر في امر النفس فيصير متوسطا  
بين الامور العقلية المجردة عن المادة  
وبين الامور الجسمانية ذوات المواد  
فاذا امعن في امر النفس بالنظر لاحت  
له المبادئ العقلية التي ليست في مادة  
فيكون قد انسلاخ من المادة كلها وحصل  
في اول مراتب العلم الالهى ثم يشرح بالنظر  
في الامور العقلية المفارقة للمادة فاذا  
معقول يصادفه باعتبارها عند صعود



العقل الفعال فاذا اكمل النظر فيه وعلم  
مرتبته من المعقولات المفارقة وانه  
في المرتبة العاشرة صعودا لا اعتبار  
الى النظر في التاسع ثم الى الثامن  
حتى يصل بفكره الى المعقول الاول  
الذي هو في مرتبة الواحد فيجد بانها  
الموجودات التي افاد كل شيء الوجود  
وكل موجود مفترقا اليه مقنيس الوجود  
منه فيكون قد انسلخ من النظر في  
الثواني التسعة والعقل الفعال وهذه  
هي التي تسمى الملائكة المقربين والكرويين  
ويكون قد انتهى باعتبارها وفكره الى البار

٧٤  
تعالى فيشرع حينئذ بالنظر في صفاته  
وما يجوز ان يوصف به وما لا يجوز وكيف  
انبعثت الموجودات عنه وكيف دبر  
عالم الافلاك بتوسط الثواني والعقل  
الفعال ودوران الافلاك حول الاركان  
الاربعة فنقع في العلم السياسي والنو<sup>ميسي</sup>  
ولا يزال نحد حتى يصل الى الاشخاص  
المحسوسة التي منها بدأ بالنظر عند<sup>صعوده</sup>  
بالاعتبار فشبهات الحكماء مرتبة هذا  
النظر واعتباره بالدايرة لان نظره  
في الموجودات عند انحداره غير نظره  
الذي نظره حين صعوده كما يبدأ حط

الذائرة من نقطة ثم يعود اليها على غير  
الجهة التي ذهب عنها وسمى النظر الاول  
الانسان والطريق الى الله تعالى و  
النظر الثاني النظر الالهي فكما ان مبتدا  
الانسان من معقول ومنتهاه الى  
معقول وهو فيما بين الطرفين محسوس  
فكذلك علمه يبدأ من معقول وينتهي  
الى معقول وما بينهما العلوم المحسوسة  
فيكون منتهى علم الانسان هو منتهى  
ذاته فيصل الى عالم العقل في حياة  
الاول بعلمه ونظره في حياته الثانية  
بذاته وجومره فهذا هو المراد بقول

٧٢  
من قال ان نفس الانسان تصل بعد  
مائة الى حيث وصل علمه في حياته  
الا انه لا يتجاوز مرتبة العقل الفعال  
وهي المرتبة العاشرة من مرتبة السبب  
الاول وقال بعضهم ان غاية ان  
لمحقق بمرتبة النفس الكلية ومرتبتهما  
دون مرتبة العقل الفعال كما ذكرنا  
فيما تقدم فهذا ما ظهر من شرح كلامهم  
الذي سالت عنه ويثبت ما هنا وجه  
آخر وهو ان كل موجود يوصف  
بالنطق فان تجومره لا يكمل الا بان  
لعقل السبب الاول الذي منه انبعثت

الموجودات الا ان كل موجود يتعد  
مرتبة من مرتبة لا يمكنه ان يعقله  
حتى يعقل ما بينه وبينه من الموجودات  
السابقة له بالمرتبة والموجود الثاني  
الذي هو اقرب الموجودات اليه  
بالمرتبة لا يحتاج في تكميل تجوسه اليه  
واسطة واما الموجود الثالث فانه  
لا يعقل الا اول الا بتوسط الثاني  
وكذلك الرابع لا يمكنه ان يعقله الا  
بتوسط الثالث والثاني وكذلك  
ما بعد ذلك ولا يحتاج موجود من  
هذه الموجودات الناطقة في كمال تجوسه

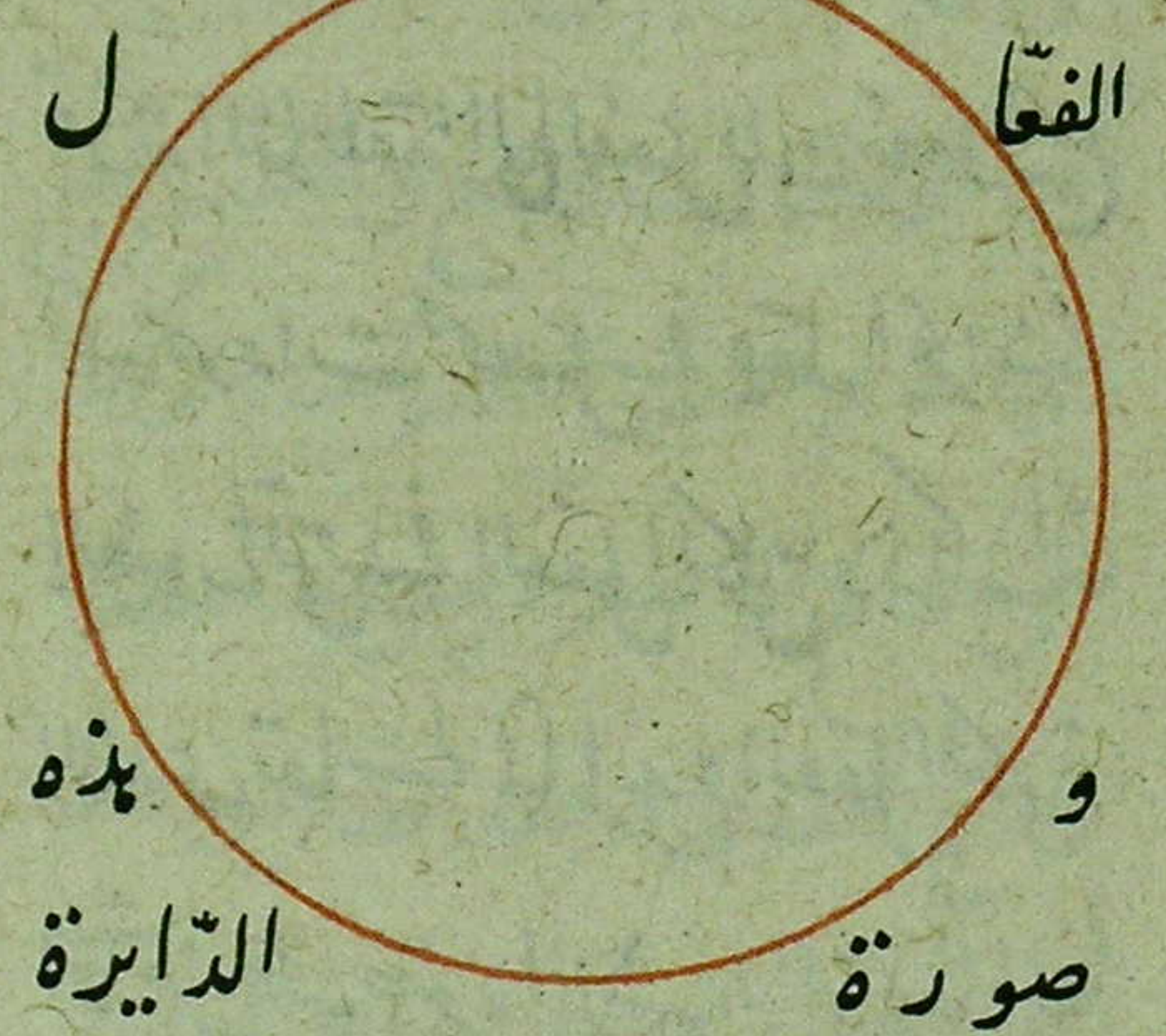
الى ان يعقل ما دونه في المرتبة الا الانسان  
وحده فانه يحتاج في كمال تجوسه الى ان  
يعقل ما هو دونه في الشرف ومرتبة  
العقل كما يحتاج ان يعقل ما فوقه و  
لذلك يحتاج في كمال تجوسه الى ان  
يعقل جميع الموجودات والعلّة في  
ذلك ان مرتبة من الوجود الفاضل  
عن السبب الا اول تعالى آخر المراتب  
لانه انما يكون بعد تقدم الحيوان غير  
الناطق والنبات والمعادن و  
الاركان والهيويل فصار  
هذه الاشياء اسبق منه بالمرتبة اليه

الوجود وان كان هو افضل منها لان  
النفس الناطقة صورة في النفس  
الحيوانية والنفس الحيوانية صورة  
في النفس النباتية والنفس النباتية  
صورة في المعادن والمعادن صورة  
في الاركان الاربعة والاركان الاربعة  
صورة في الهيوالي فلما كانت هذه  
الاشياء كلها قبله في رتبة الوجود  
وكان لا سبيل له الى ان يعقل السبب  
الاول حتى يعقل بابينه وبينه من  
الموجودات احتاج الى ان يعقل مادونه  
كما احتاج الى ان يعقل ما فوقه فلما كانت

٧٥  
الموجودات الفايزة من السبب الاول  
شكها شكل دايرة آخرها الانسان كما  
ذكرنا في الباب الاول احتاج الانسان  
اذا سلك من رتبة وجوده ان يعكس  
الدائرة عند الاعتبار فنحط من مرتبة  
في الوجود الى مرتبة الحيوان غير الناطق  
التي هي ادنى المراتب اليه ثم الى النبات ثم  
الى المعادن ثم الى الاركان ثم الى الهيوالي  
فاذا بلغ الى الهيوالي فقد وصل الى اخط  
الموجودات مرتبة ثم يبدأ بالصعود منها  
نحو المبدأ الاعلى فيكون اول صعوده الى  
الصورة ثم الى النفس ثم الى العقل الفعالي

ثم الى الثواني التسعة التي تسمى الملائكة  
 المقربين ثم الى الباري تعالى غير انه  
 اذا وصل الى مرتبة العقل الفعال  
 كملت الدائرة ولم يحتاج في كمالها الى ان  
 يتخطا العقل الفعال لان القوة الناطقة  
 منه بدأت واليه تعود وانما يحتاج الى  
 معرفة ما فوق العقل الفعال لتكامل ذات  
 وتجوسه لا لتكامل دائرة علمه ونظره  
**ونحن نكمل** هذا الباب بان ندير  
 دائرة ممثل بها ما ذكرناه ونقسمها تسعة  
 اقسام على مراتب احاد التسعة ونجعل  
 مبداءها العقل الفعال ويتلوه بما اتصل

مراتبه في الوجود بمرتبته ثم ما يلي ذلك  
 منحدر او صاعدا حتى نعطف آخر الموجودات  
 عليه ولا نذكر في هذه الدائرة شيئا مما  
 فوق العقل الفعال ليتبين لمن رآها ان  
 الانسان مرجعه الى العقل



**الباب الثالث** في شرح قولهم  
 ان في قوة العقل الجزئي ان يتصور

بصورة العقل الكلّي هذا اوضح الله  
لك الخفيات واعانك على فهم اسرار  
الموجودات فرع لطيف تحت معنى  
شريف و مرادهم بهذا ان الانسان مهيا  
بفطرة اذ افاض عليه نور العقل فخرجت  
قوة الناطقة الى الفعل لان تصور جميع  
الموجودات فمحصل في عقله الجزئي  
الصور التي في العقل الكلّي وذلك ان  
الباري تعالى لما ابدع العقل الكلّي  
افاض عليه صور الاشياء التي يشا ايجادها  
دفعه بلا زمان ولا حركة و افاضها العقل  
الكلّي على النفس الكلّيّة دفعة واحدة ايضا

بلا زمان و افاضتها النفس الكلّيّة  
على الهيولي بالزمان و واسطة حركة  
الفلك اذ لم يكن في قوة الهيولي  
ان يقبلها كلها دفعة و انما يقبلها  
على المعاقبة و خلق الله عز وجل الانسا<sup>ن</sup>  
آخر المخلوقات و جمع في خلقه جميع  
ما في العالم فصار مختصا منه و لذلك  
سمى العالم الا صغر و قيل انه مختص من  
اللوح المحفوظ و جعله حدا بين عالم  
الحش و عالم العقل فهو آخر الموجودات  
الطبيعيّة و اول الموجودات العقليّة  
و هو معرض لان يعلو فيلحق بالعالم

الاعلى ويسفل فليحق بالعالم الالاديني  
وقد قلت في ذلك **نظم**  
انت وسط ما بين ضد بين انسان  
ركبت صورة في سيولا  
ان عصيت الهوى علوت علوا او  
اطعت الهوى سفلت سفولا  
فمن اجل انه جمع في خلقته جميع  
ما في العالم الاكبر صار مهيباً بقطرة الفأ<sup>ضلة</sup>  
مستعداً بها بقوة العاقلة لان يتصور  
جميع ما في العالم الاكبر **وبين ذلك**  
ان مدركات الانسان صنفان محسوسات  
ومعقولات فالاشخاص هي المحسوسات

٥٧٨  
وانواعها واجناسها ومباديها هي  
معقولاتها وله ادراك ان ادراك بحس  
للاشياء المحسوسات وادراك بعقل  
الاشياء المعقولة لان كل شئ انما  
مدرك بشكله فاذا ادراك المحسوسات  
تسمى كماله الاول وحياته الاولى  
وادراك المعقولات تسمى كماله  
الثاني وحياته الاخرة فاذا كان  
العالم كله صنفين محسوس و  
معقول وكان كماله هو تجوهر الانسا<sup>ن</sup>  
بادراكهما معا وكان مهيباً بقطرته  
لذلك صار الانسان اذا ادرك

المحسوسات والمعقولات فقد  
تصور بصورة العالم الاكبر فالانسان  
اذن يستحق ان يسمى عالما صغيرا من  
جهتين احدهما خلقه لا عمل له فيها  
والثاني اكتساب يكتبه الا ان  
سعادة انما هي بالاكتساب وحصول  
العقل المستفاد واما خلقه فانما هو  
بيات واستعداد جعل معرضا بهما  
لينيل السعادة ان فهم ذاته وعلم مرتبة  
من العالم اى مرتبة هي تحصل نجاح وسعد  
وان جهل ذاته ولم يعرف ما الغرض  
بكونه آخر الموجودات ملك وطال شقاؤه

٧٩  
ولذلك قال النبي صلى الله عليه و  
سلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا  
وقال اعلمكم بنفسه اعلمكم بربه  
وقال لعلني تقرب الى الله بعقلك  
اذا تقرب الناس اليه باعمالهم ولهذا  
الذي قد مناه صار العالم خمسة  
اصناف من الوجود سوا وجوده  
في علم البارئ تعالي وجوده في  
العقل الفعال ووجوده في النفس  
الكليية ووجوده في الهيولى ووجوده  
في قوة الانسان المتخيلة ووجوده في  
قوة الناطقة اذا حصل له العقل



المستفاد فيصير بهذا الاعتبار كالدارة  
التي تبدأ من نقطة وتعود اليها لان  
مبدأه ان يكون صورة مجردة في العقل  
ونهاية ان يصير صورة مجردة في  
العقل وعند ذلك تتصور العقل الخيالي  
بصورة العقل الكلي ويصير الانسان  
موضوعا لصورة العالم كجمل صورته  
في ذاته كما تحمل الهيولى الصورة فالانسان  
اذا اعتبر فيه المعبر اعزب المخلوقات  
صنعة واكثرها عجيبة ولهذا قالت الحكماء  
ان الغرض في وجوده كمال الحكمة لانه  
انظم بقطرة طفا العالم وحاز بينهما و

٨  
كمال الطرفين بالواسطة التي تنظمها ارادوا  
بذلك ان البارئ جل جلاله لما خلق جوار  
معقولا وجوه محسوسا كان كمال  
الحكمة في ان خلق جوه اثنان يصل  
بين الجوهين وتنظم الطبيعتين فصا  
الانسان حدا بين عالم العقل وعالم  
الحس وصار من جهة صورته الطبيعية  
في اعلى مراتب الصور الطبيعية ومن  
جهة صورته العقلية في ادنى مراتب  
الصور العقلية وفي كتب بني اسرائيل  
ان الانسان خلق على الشجور بين الطبيعة  
المائية والطبيعة التي ليست بمائية

ويبدل ايضا على انه واسطة بطبعه انه  
من قسم الممكن والممكن بطبيعته واسطة  
بين الواجب والممتنع وقد قلت  
في ذلك على سبيل الوعظ نظم  
نتيه وقد ايقنت انك ممكن  
فكيف لو استيقنت انك واجب  
وهل لك عن عدن اذا امت اوظي  
محيص برجي او عن الله حاجب  
ومعنى كون الانسان من الممكن انه  
صورة من الصور التي موضوعها الهيولي  
وبالهيولي قامت طبيعة الممكن لانها  
تلبس الصورة تارة وتخلعها تارة

١١  
وكون فيها الصورة تارة بالقوة و  
تارة بالفعل ولولا الهيولي لبطلت  
طبيعة الممكن ولم توجد الاشياء الا  
عنصران واجب وممتنع **الباب الرابع**  
في شرح قولهم ان العدد دايرة وهمية  
**اعلم** ان الواحد اصل العدد و  
مبدؤه وهو علة لوجود العدد وليس  
بعدد وكل عدد منسوب اليه ومنقطع  
عليه انعطاف آخر الدايرة على اولها و  
الاعداد تنسب اليه بنسبتان احدها نسبة  
تضعيف وتكثير والثانية نسبة تجزئة  
وتقليل فاما نسبة التكثير فتقولك

واحد واثنان وثلاث واربع وخمس  
فما زاد واما نسبة التقليل فهي نسبة  
الكسور كقولك نصف وثلاث وربع  
وخمس ونحو ذلك والنصف اول  
مراتب التجزية والتقليل كما ان الاثنين  
اول مراتب التضعيف والكثير وهو  
مذهب في كلتي الجهتين الى غير نهاية  
غير ان الكثير يتدنى من اقل الكمية  
ومذهب في التزديد الى غير نهاية والتقليل  
يتدنى من اكثر الكمية وهو النصف  
ويذهب في التجزئة الى غير نهاية واذا  
اعتبرت بفكرك الاعداد كلها والواحد

12  
وجدتها ناشية منه وراجعة اليه اما  
نشوبها منه فان قوة الواحد تسري الى  
الاعداد فيصوغها بواسطة وغير واسطة  
والعدد الذي يتولد منه بغير واسطة  
هو الاثنين واما الثلاثة فلا توجد  
من الواحد الا بواسطة الاثنين و  
كذلك الاربعة لا توجد الا بواسطة  
الثلاثة والاثنين وكذلك كل عدد  
لا يوجد في الواحد الا بتوسط ما بينه من  
الاعداد فكون العدد الذي بينهما هو  
الذي يؤدي اليه قوة الواحدانية فيصير  
موجودا بما يسري اليه من تلك القوى

فالاشنان يؤدى قوة الواحد الى  
الثلاثة والاشنان والثلاثة يؤدى الى  
قوة الى الاربعة والاشنان والثلاثة  
والاربعة تؤدى قوة الى الخمسة و  
هكذا ما زاد بالغاما بلغ هذه كيفية نشو  
العدد وتولد من الواحد واما كيفية  
انعطافه عليه كانعطاف احد طرفي الدائرة  
على الطرف الآخر فان ذلك لا يكون الا  
بعد تولد الاعداد منه واستيفائها مراتب  
الاحاد التسعة التي عليها تدور مراتب  
الاعداد وليست للعدد بعد التسعة  
مرتبة ولكن كلما بلغ عدد الى مرتبة التسعة

١٢  
انعطف الى مرتبة الواحد فصار دايرة  
وسميت ببيان ذلك ان الواحد ينشأ  
منه الاثنان وتؤدى الاثنان قوته الى  
الثلاثة فكون الثلاثة والواحد بواسطة  
الاثنين وكلاهما علة لوجود الثلاثة  
غير ان الاثنين علة قريبة والواحد بعيدة  
ثم يؤدى الثلاثة ما سرى اليها من قوة  
الاثنين وقوة الواحد الى الاربعة فيكون  
الاربعة من الواحد بواسطة الثلاثة  
والاثنين فيكون لوجود الاربعة ثلاث  
علل ثم يستمر الامر هكذا الى ان يكون التسعة  
بما سرى اليها من قوة الواحد بواسطة

الثمانية وننتهي مراتب العدد التسعة عند  
وجود التسعة فاذا تجاوزت قوة  
الواحد التسعة تكونت العشرة بتجاوز  
قوة الواحد اليها مع قوة التسعة  
واستدار العدد دائرة ومهمة الى  
مرتبة الواحد لكمال المراتب فكانت  
عشرة كواحد وعشرون كاثنين وثلاثون  
كثلاثة الى ان يكون تسعون كالتسعة  
ويسمى هذه دوائر العشرات ثم يزيد  
على التسعين تسعة لتقوم طبيعة  
العشرة التي بها يصح وجود المائة <sup>فصير</sup>  
العدد تسعة وتسعين فاذا تجاوزت

15  
قوة الواحد السارية في الاعداد  
التسعة وتسعين قامت طبيعة  
المائة بما انتهى اليها من قوة الواحد  
وقوة التسعة وتسعين واستدار  
العدد استدارة ومهمة الى مرتبة  
الواحد فكون مائة كواحد ومائتان  
كاثنين وثلثمائة كثلثائة واربعائة  
كاربعة الى ان يصير تسعمائة كالتسعة  
ويسمى هذه دوائر المئين فاذا بلغ  
العدد تسعمائة كملت مراتب الآحاد  
والتسعة يزيد عليها تسعة وتسعين  
ليقوم بها طبيعة المائة فبجمع كل

تسمائة وتسعة وتسعون فاذا تجاوزت  
قوة الواحد السارية في الاعداد هذا  
العدد تكونت الالف بما سرى اليها من  
قوة الواحد وقوة الاعداد التي بينه  
وبينه واستدار العدد استدارة وهمية  
ورجع الى مرتبة الواحد فكون الالف  
كواحد والالفان كاثنتين وثلاثة آلاف  
كثلاثة الى ان يصير تسع آلاف كالتسعة  
وسمى هذه دواير الالف وهكذا ابدا  
تسمى الاعداد بما يسرى اليها من قوة الواح  
بواسطة الاعداد التي قبلها ويكون كل  
عدد سبق وجوده علة لما تاخر وجوده

10  
فيكون لما بعدت مرتبته عن مرتبة الواحد  
علل كثيرة كل واحد منها علة لوجوده و  
يصير الواحد علة العلل وسبب الانبثاق  
وكما كلمت مراتب الاعداد التسعة  
استدار العدد الى مرتبة الواحد فصارت  
منه دايرة وهمية وعلى مقدار بعد  
ذلك العدد من الواحد يكون عظم <sup>يرته</sup> دايرة  
وصغرها فاعتبر ذلك تجده على ما قلناه  
ولاهل الهند وغيرهم في هذه الدواير  
العددية رموز والغازطوى عن الناس  
علمها اذ كانت اذ بان الجمهور تنبوا  
عن فهمها وعقولهم تقصر عن علمها و

يرون ان في معرفة نشو العدد من  
الواحد ونسبته اليه وانعطافه عند  
كمال مراتب الاعداد التسعة عليه معرفة  
نشو العالم وكيف وجد عن البارئ تعالى  
**قالوا** وليس كمن الانسان ان يعلم  
حدوث الموجودات وابعائها عن  
البارئ تعالى بطريق اقرب من طريق  
العدد وقد علم البارئ جل جلاله  
ان العقلاء المستعدين بفطرهم الشريفة  
لقبول الحكمة سينكرون في حدوث  
الموجودات عنه ولا يقدر على تصور  
ذلك لان الانسان لا يمكنه ان يتصور

٨٦  
حدوث شيء الا من ميويل وفي زمان  
وفي مكان بحركة وآلات وادوات  
ووجود الموجودات عن البارئ تعالى  
ليس هكذا لان الاشياء كلها محدثة  
ببدعة حدثت كلها معا فجعل البارئ  
عز وجل لمعرفة طريقا سهلا من هذا  
الطريق وهي الاعتبار بنشو العدد  
عن الواحد فكما ان الواحد علة لوجود  
العدد وليس من العدد فكذلك البارئ  
جل جلاله علة لوجود العالم وليس من  
العالم وكما ان الواحد اذا وهم ارتفا  
وعدمه لا ارتفعت الاعداد كلها و

عدمت فكذاك الباري تعالى لو ارتفع  
وعدم لم يكن شيئا موجودا وكما ان الاعداد  
كلها لو ارتفعت لم يوجب ذلك  
ارتفاع الواحد فكذاك لو ارتفع جميع  
الموجودات لم يوجب ذلك ارتفاع  
الباري تعالى فثبت ان الباري  
عز وجل غني عن العالم والعالم مفترق  
اليه **وكما ان** وجود الواحد وجود  
مطلق اعني انه لا يحتاج في وجوده  
الي غيره ووجود الاعداد كلها وجود  
مضاف اعني انها غير مستقلة بانفسها  
في وجودها لان وجودها بوجود الواحد

كذلك وجود الباري تعالى وجود  
مطلق لانه لا يحتاج في وجوده الي غيره  
ووجود الموجودات كلها وجود مضاف  
لان وجودها مقتبس من وجوده  
وفايض عنه وكما ان الاعداد كلها  
اقتبست الوجود من الواحد من  
غير حركة ولا زمان ولا مكان ولم يحتاج  
الواحد في ايجادها الي شيء آخر غير ذاته  
فكذاك حدثت الموجودات عن الباري  
تعالى بغير حركة وبغير زمان وبغير مكان  
وبغير ادوات ومن غير ان يحتاج في  
ايجادها الي شيء غيره وكما ان الواحد



لا يوصف بأنه تقدم الاعداد بالزمان  
ولا يبطل ذلك ان يكون الاعداد محدثة  
عنه فذلك الباري سبحانه لا يوصف  
بأنه تقدم العالم بالزمان ولا يبطل  
ان يكون العالم محدثا عنه وكما ان  
الواحد لم يتغير عن الوحدة بكثرة  
ما حدث من الاعداد عنه ولم يوجب  
ذلك تكثرا في ذاته ولا استحالة في  
جوهره فذلك حدوث العالم على كثرة  
لا يوجب تغير الباري تعالى عن وحدانيته  
ولا تكثرا في ذاته تعالى اياه عن صفات  
النقص وكما ان الاعداد توجد عن

٨٨  
الواحد بتوسط الآحاد التسعة وما  
يجتمع في العشرة من قواها كذلك  
وجدت الموجودات عن الباري تعالى  
بتوسط الثواني التسعة وما يجتمع  
في الوجود العاشر من القوى السارية  
اليه من الثواني وما فاض عليه من  
قوة الوحدة بواسطة وكذلك  
اذا اعتبر المعبر وفكر المفكر وجد كل  
شيء من الموجودات انما حصل موجودا  
بان صارت له ذات توحد بها و  
انفصل عن غيره وتلك الوحدة التي  
تهوي بها وتوحد انما سارت اليه من

الباري تعالى بواسطة ما بينه و  
بينه من الموجودات وتلك الوحدة  
هي هويته وصورته التي بها قوامه  
وتميزه عن من سواه فممتي فارقت  
تلك الوحدة عدم فسرمان الوحدة  
من الباري تعالى للاشياء هو الذي  
كونها واقضى وجودها على مراتبها  
وصير بعضها عللا لبعض وهو تعالى  
علة وجود الجميع ولذلك سموه علة  
العلل والفاعل المطلق والفاعل  
بالحقيقة لان فعل غيره انما هو فعل  
بالمجاز والاضافة لانه يقبل الفعل

١٩  
تاما هو اسبق وجودا منه ويؤديه الى  
ما بعده فهو منفعلا عما فوقه وفاعل  
لما تحته وهو منفعلا بالحقيقة وفاعل  
بالمجاز والاضافة فكون مبدأ  
الافعال من فاعل لانفعلا كغيره الشبهة  
ومنها ما الى منفعلا لا يفعل البتة وما  
بينهما فاعل فيما دونه منفعلا عما فوقه  
ولما ذكرناه في هذا الباب **قالت الحكماء**  
ان الباري تعالى مع كل شئ انما ارادوا  
بذلك وجود آثار صنعته في الموجودات  
وسرمان الوحدة منه التي بها تكون  
المحدثات ولم يريدوا بذلك انه يحل الائمة

ويقع تحت الازمنة او ملتبس بشئ من  
العالم تفتدس عن ذلك وعلى علوا كبيرا  
وقد غلط قوم من الفلاسفة في  
هذا الموضوع غلطا فاحشا فرغموا ان  
الباري تعالى صورة سيالة في  
العالم ولهذا قال ثاليس ان الله  
ثابت في الاشياء وقال رسون  
ان كرة العالم هي الله تعالى وان  
المعلول هو العلة وانما حملهم على هذه  
الآراء الفاسدة ما راوه من سرمان  
الوحدة في الموجودات وان وجود  
كل شئ متعلق بوجود الباري تعالى

9  
وسموا مع ذلك قول القداماء من  
الحكماء ان الله تعالى مع كل شئ  
فانفتح لهم من ذلك هذا التوهم الخبيث  
ولم يفكروا ان ذلك يقودهم الى  
المحال لانه لو كان كذلك لكان الباري  
تعالى محمولا في غيره لان كل صورة  
مفتقرة الى موضوع يحملها ويلزم من  
ذلك ان يكون العالم قديما ويبطل  
دلائل الحدوث ويلزمهم ان يكون  
الباري تعالى واقعا تحت الازمنة  
محتدا في الالمنة في استجمالة دائمة  
لان من شان الهيوية ان يلبس

الصورة تارة ويخلعها تارة وان  
لكون الباري تعالى تارة شخصا  
تارة نوعا وتارة جنسا وتارة منفعا  
وشبه هذا من المحالات نعوذ بالله  
من الخذلان ومثلها ولا انما يعدون  
في سحفاء الفلاسفة لافي عقلا هم  
وفي جهالهم لافي علماء هم واجمع  
العارفون بالله على ان الله عز وجل  
مباين للعالم من جميع الجهات لا يشبهه  
شي ولا يشبهه شيًا مباينة لا تقتضي  
تحيزا بمكان وانفصالا وانه موجود  
مع كل شيء وجودا لا يقتضي ما رجة

91  
وانتصلا لابل صفة مباينة وصفته صفة  
لا تحيط بها العقول وانما يعلم ذلك  
بما تدل عليه الدلائل من غير تصوير ولا  
تمثيل كما ير صفاته التي تثبت ولا  
تكيف **وقدر** ارسطو كل قول  
من هذه الاقوال وانكره وضلل قائله  
وكفره **فان قال قائل** كيف انكر  
هذه الاقوال وكفر من قالها وقد قال  
في كتابه الموسوم بما بعد الطبيعة  
ان الباري تعالى علة العالم على  
معنى انه فاعل له وانه غاية له وانه  
صورة له **فاجواب** انه لم يرد ما توهمته

وكيف يصح ان ينكر شيئا وهو يقول  
بمثله وقد صرح ان الباري تعالى  
لا يوصف بالصورة الشخصية ولا  
بالصورة النوعية ولا بصفة ملحقة بها  
نقص تعالى عن ذلك وانه مبين  
الاشياء غير موصوف بصفات ثابتة  
بهذا انه انما وصفه بانه صورة العالم  
بمعنى لا يلحقه به نقص تعالى عن ذلك  
وانه انما يوصف بصفات الاشياء  
كما يسمى حيا وعالما وقادرا ونحو ذلك  
بجملها على معان لا موجب شبهها ولا  
يقضي نقضا وذلك على ثلاثة معان

احد ما انه لما لم يكن موجودا بالحقيقة  
الا الباري تعالى وتقدس ولم  
يكن له ضد ولا ندم كان هو الموجود  
على الاطلاق ووجود مصنوعات <sup>مقتبس</sup>  
من وجوده حتى انه لو توتهم ارتفاعه  
لا يرتفع كل موجود صار العالم كالأجود  
اذ لم يكن له قوام بذاته وصار كانه  
موجود واحد وصار كانه صورة له  
اذ كان وجوده به كما يوجد المصور  
بصورته وان كان تعالى لا يوصف  
بالصورة **وقد قال افلاطون** نحو هذا  
في كتاب **طيماوس** وذلك انه قال

ما الشيء الذي هو موجود الذم وليس  
له تكون البتة وما الشيء الذي تكون  
الذم وليس له وجود البتة اراد  
بالاول الانواع والاجناس والثاني  
الاشخاص فجعل الاشخاص التي هي موجودة  
عندنا كأنها غير موجودة لانها في  
سبلان متصل واستحالة دائمة اثبت  
الوجود لانواعها واجناسها موجودة  
بالحواس عندنا لثباتها على حال واحدة  
لا تتغير عن طبيعتها فكذا جعل ارسطو  
العالم حين كان لا قوام له بنفسه كأنه  
غير موجود وجعل الوجود هو البارئ <sup>حده</sup>

وجعله كالصورة التي لا يوجد المصور  
الابها تقريبا لا حقيقة حين كان  
وجوده سببا لوجوده كما يكون الصورة  
سببا لوجود مصورها ويسمى هذا الضوئية  
الفناء في التوحيد ويروى انه ارفع مرتبة  
فهذا احد المعاني الذي بها يسمى  
البارئ تعالى صورة الاشياء  
والمعنى الثاني انه تعالى افاض من  
وحدة على كل موجود ما صار له به تميز  
يتصور بها فكل موجود انما يوجد بتلك  
الوحدة التي سرت منه اليه بصورته  
والمعنى الثالث ان الصورة هي

غاية المصور وكماله لان الشيء اذا كان  
بالقوة فهو على كماله الاول فاذا خرج الى  
الفعل صار على كماله الآخر وفروجه من  
القوة الى الفعل انما هو بالصورة فلما كان  
الباري تعالى هو الذي اخرج العالم من  
القوة الى الفعل اعني من العدم الى الوجود  
صار من هذا الوجه كانه صورة العالم وان  
كان غير صورته على الحقيقة وسترى من  
كلامنا فيما بعد هذا ما يزيد هذه المعاني  
وصوحا ان شاء الله تعالى في الباب  
الخامس في شرح قولهم ان صفات  
الباري تعالى لا يصح ان يوصف بها

94  
الاعلى وجه السلب اعلم ان الصفات  
نوعان نوع يوصف به الموصوف  
لازالة الاشتراك بينه وبين موصوف  
آخر كقولك جائن زيد والمخاطب يعرف  
رجلين كل واحد منهما يسمى بهذا الاسم  
او رجالا كل واحد منهما بهذا الاسم فمحتاج  
المخبر ان يصفه بصفة يمتاز بها عند  
المخاطب ممن يشاركه في اسمه والنوع  
الآخر لا يرا دبه ازالة اشتراك ولكن  
يراد به مدح الموصوف او ذمهم والمخاطب  
غنى عن ان يوصف له المذكور كقول  
القائل رايت ابنك التحيب وليس لمن يخاطبه

الثاني واحد ونحو ذلك وصفات البارئ  
جل جلاله كلها من هذا النوع الثاني  
انما هي صفات يمجده بها الواصفون  
ويشني عليه بها المشنون ولما كان  
البارئ جل جلاله باينا عن جميع الموجودات  
غير مشبهة بشئ من المخلوقات صار  
المشني عليه مقصرا في ثناءه وان اجتهد  
غير بالغ لما يستوجبه وان عظم وبتجد  
وبيان ذلك ان المدح على ثلاثة  
انواع افراط واقتصاد وتقصير  
فالافراط ان يرفع المادح الممدوح  
الى مرتبة ارفع من مرتبة ومنزلة اعلى

90  
من منزلة والاقتصاد ان لا يتجاوز به  
مرتبة ولا يتخطا منزلة والتقصير ان  
يخطه عن مرتبة ولا يوفيه حق منزلة  
والوجهان الاولان محالان في وصف  
البارئ جل جلاله لانه لا يمكن ان يدحه  
المادح بما يستحقه ويستوجبه لان مرتبة  
بمحمولة لكنه لا تحيط بها العقول وليس  
فوق مرتبة مرتبة اعلى منها فيرفع اليها  
لانه نهاية الاشياء وغايتها فليس في مدح  
له افراط ولا اقتصاد وكل مادح مقصر  
في مدحه غير واصف له بالواجب من  
حقه لانه يصفه بصفات المعقول فيها



معان مخالفة لما هو عليه فاذا قال انه حتى  
وانه عالم وانه سميع وانه بصير فاما يصفه  
بصفات ان حملت على ما نعقل نحن منها  
لم تعلق به عز وجل او جبت شبهه بالمخلوق  
تعالى عن ذلك فلهذا العلة افترق  
الناس في وصفه جل جلاله فرقتين فقامت  
فرقة لا تثبت له صفة على طريق الايجاب  
لان ذلك يوجب شبهه بخلقة ولكن  
نسلب عنه اضداد هذه الصفات  
ولانقول عالم ولكن نقول ليس بجاهل  
ولانقول قادر ولكن نقول ليس بعاجز  
ولانقول هو موجود ولكن نقول ليس معدوم

97  
وقالت فرقة ثانية بوجوب له الصفات  
وتبعتها حرف السلب ليزول ما توهم فيه  
من الشبهة للمخلوقات فنقول هو حتى  
لا كالا حيا، وعالم لا كالعلماء، وموجود  
لا كالموجودات قالوا واذا قلنا هو  
حتى وعالم وقادر وموجود ولم نذكر  
حرف السلب وانما ترك ذلك اختصا  
ولا بد من ان يكون مضمنا في الصفة  
وان لم يكن مضمنا فيها لم تصح **فان قال**  
**قائل** من اين كرمت الفرقة الاولى  
ايجاب الصفة وابوا ان يصفوه بال  
على وجه السلب وقد علمنا ان قول القا

زيد ليس بجاهل يفيد ما يفيد قولنا  
زيد عالم **فالجواب** ان القول المنتقى  
لا يوجب حكما غير حكم النفي وليس يحصل  
منه تشبيه ولا تمثيل يقع بهما قياس  
كما يحصل من الايجاب الا ترى انا اذا  
قلنا زيد غير قائم وعمر غير قائم فانا  
نفينا عنهما جميعا القيام ولم نوجب لهما  
اجتماعا في معنى آخر لانه قد يجوز ان يكون  
احدهما قاعدا والآخر قائما او مضطجعا  
وكلاهما غير قائم وكذلك اذا نفينا عن  
جسمين البياض لم يوجب لهما اشتراكا  
في لون آخر من حمرة او صفرة او سواد

92  
او غير ذلك وكذلك لو شهد شاهدان  
عند حاكم بان زيدا لم يبع ضيعته من عمر  
لم يكن ذلك موجبا لان لا يكون عمر وملكها الا  
للملك وجوب كثيرة غير البيع فليس في  
شهادتهما اكثر من نفي البيع وهذا متفق  
عليه في الاضداد التي بينهما وسايط  
فاما الاضداد التي ليس بينهما وسايط ففيها  
خلاف موهوم يرون ان القائل اذا قال  
في الدار رجلان احدهما ليس حتى فقد  
اوجب ان الآخر حي وقوم يرون انه  
لم يوجب اكثر من موت الذي نفي عنه  
الحياة فقط وكذلك اذا قال احدهما حتى

فقد اوجب موت الآخر على راي من  
راي الراي الاول وليس فيه ايجاب  
الآخر على راي من راي الراي الثاني  
ولا حاجة بنا الى ذكر ما احتج به كل واحد  
من الفريقين في هذا الموضع لان ذلك  
ليس بما قصدناه وانما قصدنا بما هنا شرح  
معنى قولهم ان صفات الباري جل جلاله  
لا تصح حتى يقرن بها حرف السلب  
باب ذكر الشبهة التي اعترضها من زعم  
ان صفات الله تعالى عن قولهم محدث  
اعلم عصمنا الله واياك من الضلالة  
وارانا سبيل العلم والهداية ان الشيب

98  
الذي دعا بما ولاء القوم الى الراي الخبيث  
انهم راوا اثبات الصفات لا تصح الا  
على وجهين احدهما العقل والنظر والآخر  
السمع والخبر ولا طريق الى اثباتها الا من  
هذين الوجهين وانما يصح كل واحد من  
هذين الوجهين بوجود المحدثات فلما كان  
الباري تعالى في القدم قبل حدوث  
الاشياء منفردا بالوجود ولم يكن هناك  
وجود مستدل عليه باثارة ومصنوعا  
او يخاطبه تعالى بمشروعاته لم يكن حينئذ  
موصوفا يصفه لعدم المخاطبين المعتمدين  
فلما احدث الموجودات وقع حينئذ الاشد<sup>لال</sup>

عليه ومخاطبة البشر بانه حي وبانه عالم  
وقادر ونحو ذلك فوصف حينئذ  
بالصفات ووصف هو بها نفسه فصارت  
الصفات محدثة بحدوث الموجودات  
ومن لا يقرب بالنبوات ولا يعترف بان الله  
بعث بشرا فالصفات على رايه امور  
اصدتها المخلوقون لانهم استدلوا عليه  
بآثار مصنوعة فاشتقوا له من افعاله وما  
تفر في نفوسهم من معرفة صفات وصفوه بها  
**فنقول** لمن قال بهذا القول الفاسد هذا الذي  
قلموه من معرفة ان له صفات وصفوه بها  
لا يبطل ان يكون موصوفا بالصفات النفسانية

99  
في الازل فيكون عالما قادرا مريدا موجودا  
وان لم يكن هناك مخلوق يستدل او مخاطب  
وليس من شرط الصفة النفسانية الا  
تثبت لموصوفها حتى يوجد من يصفها  
ومخاطب بصحتها وانما حدث العلم للعلماء  
من الخلق باعتبار رسم او مخاطبة الله اياهم  
بعد ان كانوا جاهلا بالصفات وانما  
الصفات انفسها ثابتة له تعالى لا  
يبطلها جهل من جهلها كما لا يثبتها علم  
من علمها وقد دل على صحة قولنا وبطلان  
قولهم ان الكاتب لا يبطل كتابته عدم المكتوب  
وكذلك الباني لا يبطل صفة بنيان

عدم المبني ولا يلزم اذا علمنا الشيء  
ان يكون العلم والمعلوم معا بالزمان  
ولكن العالم قد يعلم الشيء الموجود في  
وقت علمه وقد يعلمه بعد مضيه ويعلم  
انه سيكون في الوقت الذي يجب  
ان يكون فيه ومن الدليل على فساد  
ما قالوه ان من صفة عز وجل ما يتعلق  
بالذات وما لا يتعلق بشئ من الموجودات  
كقولنا انه شئ وانه موجود وانه حق  
وانه حي فوجب على هذا الرأي الفاسد  
ان يكون الباري تعالى كان في الازل  
قبل خلق الاشياء غير شئ وغير موجود وغير حق

وهذا يوجب انه كان معدوما ويلزم مهم  
ان كانت الصفات محدثة مع الانسان  
وليخبروا من احدثها له فان كان هو  
الذي احدثها لنفسه فكيف جعل نفسه  
موجودا من هو معدوم وشئيا من ليس  
بشئ وحيثا من ليس بحق وحقا من ليس  
بحق وان كان غيره احدثها له لم يخل  
ذلك الغير ان يكون الها اخر غيره  
او يكون البشر هم الذين احدثوها له  
فان كان احدثها له اله آخر فهو احق  
بالعبادة منه وان كان احدثها البشر  
فكيف يحدثونها وهو الذي احدثهم وان جا

للمعدوم ان يحدث فما الذي ينكر من ان  
يكون العالم هو الذي احدث نفسه <sup>كيفية</sup>  
يحدث غيره من هو محتاج الى من يحدث  
نفسه وكيف يصح ان يوصف بالازل  
من ذاته وصفاته محدثان فان قال قائل  
فاذا اثبتتم له تعالى الصفات فهل  
يقولون انها راجعة الى الذات بعينها  
ام الى معان غير الذات ففي هذه المسئلة  
ثلاثة اقوال **احدها** انها ترجع الى معان  
غير الذات وهو قول المجسمة وهو كقول  
بخت نفوذ بالله منهم لانهم جعلوا الباري  
تعالى حاملا ومحمولا وجوه استتعلق به

101  
الصفات والاعراض تعالى الله عن قولهم  
**والقول الثاني** انها على اختلافها ترجع  
الى الذات لا الى معنى غير ما زايد عليها  
فانه عالم وانه علم وانه حي وانه حياة  
وانه واحد لا تغاير فيها وكذلك ساير  
صفات الذات وهذا قول كبير الفلاس <sup>سفة</sup>  
وزعمائهم واليه ذهب الشافعي رضي الله <sup>عنه</sup>  
وجماعة من علماء المسلمين **وقال قوم**  
لأنقول انها هي هو ولا انها غيره فان  
اعترض عليهم من قال انها غير زائدة على  
الذات بان قال لا يعقل شيان ليس  
احدهما الآخر ولا هو غيره فاعترض عليهم

اصحاب هذا القول وقالوا هو غيره فان  
قلتم لان هذا خلاف المعهود قلت لكم  
فكيف جاز لكم ان يكون العالم هو العلم  
والحياة هو الحى والقادر هو القدرة و  
هذا كله خلاف المعهود ولم يجز لنا اثبات  
شيئين لا يقال ان احدهما هو الآخر  
ولامو غيره وان كان خلاف المعهود  
قالوا ونسلكم هل يجب اذا قام الدليل  
على صحة شئ ان يبطل اذا لم يكن له نظير  
من المعهود ام لا فان اوجبتم انه لا يصح اثبات  
شئ حتى يكون له نظير من المعهود لزمكم بطلان  
قولكم ان العلم هو العالم والحياة هو الحى

على ما قدمنا لزمكم ان لا تثبتوا شيئا ليس  
فى زمان ولا مكان ولا يشبه شيئا ولا  
يشبهه شئ لانه كله خلاف المعهود  
وان وجب ان يثبت اذا دل عليه  
الدليل من غير ان يوجد له نظير صح  
قولنا ان صفات البارى تعالى لا  
يقال انها هو ولا يقال انها غيره كما صح  
وصفه با شياء خالف جميعها المعهود  
فالوا فان قال قائل فمن اين صحتم قولكم  
وابطلتم قول خصومكم من المعتزلة ان الله  
عالم بلا علم قادر بلا قدرة ونحو ذلك و  
قد استوى قولكم وقولهم في انه خلاف المعهود

فالجواب انا انما قلنا ان قولنا هو  
الصحيح لان قولنا مبني على اصل صحيح  
بحوزان يوصف الله تعالى به وقولهم  
مبني على اصل فاسد وهو ان صفات  
الله تعالى محدثة وهو امر يبطله السماع  
والعقل وايضا فان نصوص الشرع  
تصح قولنا وتبطل قولهم لان الله تعالى  
قد يثبت لنفسه علما فقد نص القرآن  
وتواترت الاخبار عن النبي عليه السلام  
بان له قدرة و ارادة ونحو ذلك مما  
لا تقدر المعتزلة على دفعه واما في قولنا  
شبهة عرضت وقفنا عندها واذا صح

الاصل لم ترك الشبهة تعرضا في  
التفريع واما قولهم ففاسد الاصل و  
التفريع معا واما صفات الافعال الخالق  
ورازق فالقول فيها ان البارئ تعالى  
لم ينزل موصوفا بها لانه يستحيل ان  
يكون البارئ تعالى في الازل غير خالق  
وغير رازق ثم صار كذلك واما المحدثا  
الخلق والرزق والمخلوق والمرزوق  
فان قيل هذا يوجب عليكم القول  
بقدم العالم وانه لم ينزل موجودا معه  
قلنا لا يجب ذلك لان الصفات  
يوصف بها في اللغة من فعل فيما مضى



ومن يفعل في الحال ومن هو مرید ان  
يفعل في المستقبل فيقال زيد ضارب  
عمر امس وضارب عمر الآن وضارب  
عمر اغدا وهذا هو اشهر في اللغة العربية  
من ان يجتاج الى شاهد **الباب السادس**  
في شرح قولهم ان الباري تعالى لا يعلم  
الانفسه **هذا القول** عصمنا الله و  
اياك من الزلل او هم كثيرا من الناس  
انهم ارادوا به غير عالم بغيره واستعظمه  
قوم منهم ان يصفوه بهذه الصفة  
فرعموا انه عالم بالكليات غير عالم  
بالجزئيات وزعموا آخرون انه يعلم

١٢٤  
الكليات والجزئيات بعلم كلي وهذا  
القول الثالث اقرب اقوالهم الى الحق  
وان كان فيه موضع للتعقب واما  
القولان الآخران فقد اجتمع فيهما  
الخطاء الفاحش والجهل بصفات الله  
تعالى وسوء التأويل لكلام القدام  
من الفلاسفة ويجب علينا اولان  
ندري معنى قول الفلاسفة المتفدين  
ان الباري تعالى لا يعلم الانفسه و  
انهم لم يريدوا بذلك انه جاهل بغيره و  
نورد من كلامهم ما يدل على براءتهم مما توهم  
بأولاد عليهم ثم تناقضهم بعد ذلك فيما

احتجوا به وبالله التوفيق **فصل**  
أما قولهم إن الباري تعالى لا يعلم إلا  
نفسه فيحتمل أربع معان يقرب  
بعضها من بعض **أحد** أن الوجود  
نوعان وجود مطلق ووجود مضاف  
فالوجود المطلق هو الذي لا يفتقر إلى  
موجد ولا هو معلول بعلة هي أقدم منه  
والوجود المضاف هو الذي يفتقر  
إلى موجد كان علة له فالوجود المطلق  
هو الوجود الذي يوصف به الباري  
جل جلاله لأنه الوجود المطلق الذي  
لأنه لوجوده والوجود المضاف هو

١٥  
الوجود الذي يوصف به سواه من  
الموجودات لأن وجود كل موجود  
مقتبس من وجوده وتابع له ومتعلق  
به حتى أنه لو توترتم ارتفاع وجوده تقا  
لا ترتفع وجود كل شيء ولا جل هذا  
شبهوا وجود الأشياء عنه بوجود  
نور الشمس عن الشمس لأن الشمس إذا  
ذهبت ذهب نورها ولم يربد وهذا  
الكلام تشبيها بالشمس على الحقيقة لأن  
الباري تعالى عن أن يكون له نظير وإنما  
أرادوا تمثيل افتقار الموجودات إلى  
وجوده على جهة التفریب من الأفهام

كما قالوا ايضا ان وجود الموجودات  
عنه كوجود الكلام من المتكلم لا كوجود  
الدار من البنائات الدار يمكن ان  
توجد مع عدم البناء ولا يمكن ان يوجد  
شيء الا بوجود البارى تعالى فلما كان  
البارى تعالى هو الموجود الصحيح الوجود  
وكان وجود غيره لاحقا بوجده وتابعا  
له ولم يكن في الوجود الا هو ومصنوعا  
صار الموجود من هذه الجهة كانه موجود  
واحد والمعلوم كانه معلوم واحد وصا  
اذا علم نفسه فقد علم كل وجود تابع  
لوجوده والمعنى الثاني ان المعقول

١٠٦  
تميم العاقل وتكميل تجوسه ولولا ذلك  
ما احتجنا الى ان يعقل غيره وليس في  
كثرة العقول دليل على فضله بل فيها  
دلالة على شدة نقصه فعلى قدر كمال  
الشيء في جوسه تفل معقولاته وعلى  
قدر نقصه تكثر معقولاته ولاجل هذا  
صار النقص لازما لكل موجود دون  
البارى تعالى لانها كلها لا تنال  
الفضيلة والكمال الا بعقلها البارى  
تعالى فاقر بها اليه اكملها واقلها نقصا  
لانه لا يحتاج في كمال جوسه الى اكثر من  
عقله العلة الاولى وكلما انحطت مراتب

الموجودات كثر نقصها واحتاج كل  
واحد منها في كمال جوهره الى ان يعقل  
كل موجود قبله مع عقله العلة الاولى  
اذ لا يمكنه عقل العلة الاولى حتى يعقل  
الوسايط التي بينه وبينها فلما كان  
الباري تعالى هو نهاية الكمال كان  
غنيا عن ان يعقل غيره وكان اذا عقل  
نفسه عقل ما سواه المعنى الثالث قد  
ذكرنا في باب شرح قولهم ان الاعداد  
دواير ومهمة عند شرح قول ارسطو  
ان الباري تعالى علة الاشياء على انه  
فاعل لها وعلى انه غاية لها وعلى انه صورة لها

١٠٧  
وذكرنا انه لم يرد الصورة التي هي شكل  
وتخطيط ولا الصورة التي هي النوع لانه  
تعالى لا يوصف بالصورة وقلنا ان  
معنى ذلك ان وجود غيره لما كان مقبضا  
من وجوده صار من هذه الجهة كانه  
صورة الموجودات اذ كانت انما  
توجد بوجوده كما يوجد المصور بصورته  
وصار وجوده كالجنس الذي يجمع الانواع  
والاشخاص وان كان الباري تعالى  
يتمتزه عن ان يوصف بجنس او نوع  
او شخص ولكنه تمثيل وتقريب للحقيقة  
فيصير المعلوم من هذه الجهة ايضا <sup>حدا</sup>

المعنى الرابع ان الانسان لا يعرف  
الاشياء بذاته وجوهره ولو علمها بذاته  
وجوهره لكانت ذاته عالمة ابدًا ولم يحتاج  
الى اكتساب العلم وانما يعلم الاشياء بامور  
زايدة على ذاته تتخذ بالآلات تتوصل بها  
الى نيل معلومة وهي الحواس الخمس والمعقولات  
الاولى التي يجد بها مركزه في نفسه ولا يدري  
من اين حصلت له فهذين الصنفين من  
الآلات يتوصل الى اكتساب المعارف  
التي تجوهر بها ويحصل له العقل المستفاد  
والبارى تعالى لا يوصف بانه يعلم الاشياء  
بهذه الصفة جل عن ذلك واذا استحال

108  
يعلم الاشياء على هذه الصفة صح ان علمه  
ذاتي ليس باكتساب واذا استحال ان  
يوصف بان علمه شئ زائد على ذاته كانت  
ذاته هي العلم بعينه واذا لم يصح ان يوصف  
بانه مفترق الى غيره بل كل شئ مفترق اليه  
صح ان العالم والعلم والمعلوم منه شئ  
واحد بخلاف ما يعقله من انفسنا واذا  
ثبت هذا بالدلائل التي يضطر اليها صا  
اذا علم نفسه فقد علم كل شئ **فصل**  
وما يدل على اعتقاد ذكر الفلاسفة ان  
البارى تعالى عالم بكل شئ لا يغيب عنه  
مقدار ذرة وما هو اللطف منها وانه عالم

بضماير النفوس ووسواس الصدور مع  
قولهم انه لا يعرف الا نفسه وقولهم ان  
الباري تعالى موجود مع كل شئ يريدون  
ان الوحدة الشارعية منه تعالى بها حصل  
لكل موجود ذات منفصل بها عن ذات اخرى  
وبها يتوهم كل متوهم فكيف يتم على من  
يعتقد هذا ان يقول ان الباري تعالى  
جهل شيا او يغيب عنه شئ وهذا اثبات  
الشئ ونقيضه معا ومن ذلك قولهم  
ان الباري تعالى عقل مجرد عن المادة  
بخلاف ما يوصف بانه عقل اذ كان  
لا يشبهه شئ ولا يشبه شيا واذا كان

عندهم عقلا مجردا عن المادة لم يخف  
عنه شئ لان المانع لنا من ادراك الاشياء  
انما هو المادة ومن ذلك قولهم ان العقل  
والعقل والمعقول منه شئ واحد وكذلك  
العالم والعلم والمعلوم منه شئ واحد فذات  
عندهم عقل وعلم فكيف يتوهم على من  
ذاته عقل وعلم انه يغيب عنه شئ ومن  
ذلك قولهم ان الغرض من العلم القرين  
من الله تعالى في الصفات وقولهم في  
حد الفلسفة ان معناها التشبيه بالله تعالى  
بمقدار طاقة الانسان فصيح بهذا انه  
تعالى عالم على الاطلاق وان علمه هو العلم

على الاطلاق ومن ذلك قول افلاطون  
في كتاب طيماوس حين تكلم في العوالم  
العلية فذكر فضلها ثم قال وهذا ليس لنا  
في عالمنا هذا بل لو عسى اننا في العوالم العلية  
اذا نحن تهذبنا فخرنا الافلاك التسعة و  
حركاتها بتطلعنا وجرنا عالم النفس فتهذبنا  
حتى نحل في عالم العقل الذي لا يخفى عنه <sup>فئة</sup> خافية  
ولا يجوز صورة ومنه انبثاث الصور ليس  
فيه زمان ولا مكان ولا حركة ولا كيفية ولا  
سيوية بل الاشياء فيه حقايق مجردة مكشوفة  
وكشوفه ليس فيه قوة بل الصور فيه ثابتة  
وراجعة على نفسها وذواتها تعرف نفسها

111  
وغيرها لما فيه من مطالعة الباري عز وجل  
وقال في موضع آخر وهو يريد ان ينفي  
عن نفسه ان يتوهم عليه القول بازلية  
العالم وقدمه فقال انما يريد بقولنا العالم  
لم ينزل ان العوالم قد كانت مصورات  
عند الباري تعالى تمثلات بالقوة قبل  
كونها وذلك ان الباري تعالى لم ينزل  
مطلعا اليها ناظرا الى ذاته عارفا بوجدانته  
فترادده على ذاته بالمعرفة هو عالم العقل  
المطابق له فيه الصور محضة وهذا الكلام  
وان كان فيه ما يحتاج الى التعقب فقد  
صح منه ان مذهبه ان الباري تعالى

عالم بالاشياء قبل كونها بخلاف ما يتوهم  
عليه وما يدل على ذلك ايضا من قوله  
في التواميس بل هي شئ اعون على امر  
صلاح كل واحد من الناس وامر جماعتهم  
من ان يعلموا ويعتقدوا الثلاثة آراء  
ولا اضتر من ان يجهلوا او يعتقدوا خلا  
**الاول** ان يعلموا ان الاشياء صانعا  
**والثاني** ان يعلموا انه لا يعقل شيئا ولا  
يفوته شئ بل كانت الاشياء في علمه وحت  
عنايته وتديره **والثالث** لا يرصيه و  
لا يقبل من احد ان يخطى خطية تشهد بما  
على ان يقيم بازامها قربانا اليه فيغفر له

بل انما يقبل قربانه اذا عمل عملا صالحا ثم  
قال وهذه معان انما معدنها وموضع  
تعليمها من عالم الامور الالهية وهو  
يسمى باليونانية نالوجيا **وما يدل على ذلك**  
من مذاهبهم اعتقادهم وتصريحهم بان العالم  
انسان كبير كما ان الانسان عالم صغير فكما  
ان المحسوسات تصل الى النفس الجزئية  
بتوسط الحواس الجسمانية بلا زمان فينتبع  
صورها في العقل الجزئية الهيولانية  
فكذلك في العالم الذي هو انسان كبير  
اشياء هي بمنزلة الحواس للنفس الكلية  
التي هي نفس الانسان الاكبر تتصل بها



من قبلها احوال العالم بلا زمان واذا  
اتصلت بالنفس الكلية اتصلت بالعقل  
الكلي كما تصالها بالعقل واذا اتصلت  
بالعقل الكلي اتصلت بالباري تعالى  
لان العقل الكلي لا واسطة بينه وبين  
الله تعالى فهذه جمل من كلامهم ومذاقهم  
تدل على من تأملها على برا اثم من <sup>ناول</sup> سبوا  
من نسب اليهم بان الباري تعالى لا يعلم  
الاشياء ولا يعلم الا نفسه **فصل**  
وقد احتج من زعم ان الله تعالى لا يعلم  
الاشياء بان قال انما استحال ان يوصف  
بانه يعلم الاشياء لان العلم بالاشياء

يحتاج فيه ادراك الحواس وتقديم المقدّمات  
التي بها توصل الى معرفة الكلّيات من  
الجزئيات وفيه كمال العالم ويحتاج فيه  
الى تصور وتخيّل والباري بكل عن ان  
يوصف بانه يتصور شيئا او تخيله او  
انه ذو حواس يتوصل بها الى معرفة شيء  
او يحتاج الى مقدمات وان غيره بعينه  
كالا في ذاته بل هو مفيد الكمال لكل  
على قدر مرتبة منه وهو غني عن غيره  
وغيره مفتقر اليه ففي وصفنا له بانه  
يعلم غيره نقص له لا كمال وجوابنا عن هذا  
ان يقول لهم بل نزع عمون ان الباري تعالى

يشبه البشري في ذاته وصفاته ام هو  
مخالف لهم فان زعموا مشبه لهم بالذات  
والصفات او في بعض ذلك لزعم  
ان يلحقه من النقص ما يلحق البشري وان  
يلزمه من الحدوث ما يلزم ساير الاشياء  
وان قالوا انه مخالف للبشر لا يشبه شيئا  
ولا يشبهه شيء قلنا لهم فمن اين قسمتم  
علمه على علمهم واوجبتم انه لو كان عالما  
لزمه ان يعلم باستنباط مقدمات  
واحتياج الى حواس وما ينكرون ان  
يكون يعلم الاشياء بنوع آخر من العلم  
لا كيف ولا يشبه علم البشر وما الذي

تبتلون به هذا فان قالوا لا يعقل علم الا  
بهذه الطرق لزعم مشبه البشري عز وجل  
بمخلوقاته وقلنا لهم من اين زعمتم انه عالم  
وانه علم وانته معلوم بشيء واحد لا يتغير  
فيه وكذلك انه عاقل وانته عاقل وانته  
معقول بشيء واحد في صفاته وهذا  
امر غير معقول مما نعهده من انفسنا  
ويقال لهم كذلك لا يعقل موجودا  
الا ان يكون جوهر حاملا للاعراض  
او عرضا محمولا في جوهر فاحكموا على  
الباري تعالي انه جوهر من جنس  
الجواهر المعقولة ولا فرق ويقال

لمن زعم منهم انه يعلم الكلّيات ولا يعلم  
الجزئيات من اين فرقتم بين الامرين  
فان قالوا لان الجزئيات تدخل تحت  
الزمان وتتغير بتغيره ويحتاج في معرفتها  
الى الحواس الخمس والكلّيات التي هي  
الانواع والاجناس لا تدخل تحت الزمان  
ولا يتغير بتغيره ولا يحتاج في معرفتها الى  
الحواس الخمس وجوابنا عن هذا ان يقول  
لهم الستم تعلمون ان الانسان انما يعلم  
الكلّيات بمشاهدة الجزئيات الواقعة  
تحت الزمان والاستدلال عليها بالمقدّمات  
الغريزيات فهل تزعمون ان الله تعالى

115  
يدرك الكلّيات بهذه السبيل فان قالوا  
نعم شبهوه بالبشر قلنا لهم اذا جاز  
عندكم ان يشبه البشر في علم الكلّيات  
فما الذي يمنع ان يشبههم في علم الجزئيات  
وان قالوا لا يجوز ان يعلم الكلّيات على  
نحو ما يعلمها البشر وانما يعلمها بنوع آخر  
من العلم لا كيف ولا يشبه علم البشر  
قلنا فما المانع ان يعلم الجزئيات بهذا  
العلم ولا فرق وعمدة هذا الباب وغيره  
من الكلام في صفات الله تعالى ان يجعل  
اصلا ان البارئ تعالى لا يشبه بشي  
ولا يشبهه شي وتجهت ان تعلم هذه

الجملة بالبراهين الواضحة فاذا تفرقت  
في نفسك سقطت عنك هذه الوسائط  
كلها لان الذين غلطوا في هذه المعاني  
انما عرض لهم الغلط لانهم يقيسون الله  
تعالى بالبشر ويشبهون صفاته بصفات  
وقد اثبتت شريعتنا الحنيفية التي  
شرفنا الله بها ان الله عالم بكل الاشياء  
وصغيره لا يعزب عن علمه مثقال ذرة  
في السموات ولا في الارض وانه يعلم  
خائفة الاعين وما تخفى الصدور وما  
تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة  
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس

110  
الا في كتاب بين وهذه صفة  
الكمال التي يليق بالله تعالى لا ما زعم  
بأولاء المبطلون وقد ذكرنا من  
كلام الفلاسفة المتقدمين ما يطابق  
هذا الذي وردت به شريعتنا وقد  
قلت في ذلك **نظم**  
يا واصف اربته بجهل لم يقدر والله حق <sup>قدير</sup>  
كيف يفوت الآله علم بستر مخلوقه وجهره  
وهو محيط بكل شيء وكله كاي نيامه  
**الباب السابع** في اقامة البرهان  
على ان النفس الناطقة حية بعد  
مفارقة الجسد النفوس ثلاثة

نباتية وحيوانية وناطقة فاما النفس  
النباتية والنفس الحيوانية فلا تعلم ظاهرا  
في عدمها بعدم الجسم وقع الخلاف في  
النفس الناطقة وهي العاقلة المميّزة  
**فزعم قوم** انها تقدم عند فراقها  
الجسم لعدم النباتية والحيوانية وقال قوم انها  
حية باقية لا عدم لها وهو مذاهب  
سقراط وارسطو وافلاطون وزعماء  
الفلاسفة وعلى ذلك تدل الشرايع  
كلها وانا اذكر جملة البراهين الفلسفية  
على بقائها لان الدلائل الشرعية  
لا يليق بهذا الموضوع برهان اول

116  
ميل الانسان الى الشهوات الطبيعية  
وانغماره في اللذات الجسدية يميغه  
من تصور الحقائق وقبول المعارف  
ويكسب ذمته بلادة وافتقاره من  
ذلك يفيد ذمته حدة ويعينه على  
قبول المعارف وتصور الحقائق  
دل ذلك على ان المادة الطبيعية  
آفة للنفس الناطقة وانها كلما سلخت  
منها كانت اكثر تميزا ووضح معرفة  
فينتج من هذه المقدمات ان يكون  
عند الموت اصح تميزا وابطح للحقائق  
لانسلاخها من جميع المادة ولا يكون

التميز والتصوير الآلي والتنفيس اذا  
حيته بعد موت الجسم وقد وافق هذا  
البرهان الفلسفي من نصوص شرعنا  
قول الله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا  
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم  
حديد وقول نبينا صلى الله عليه وسلم  
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا برهان  
ثان كل موجود بالفعل من الاشياء  
الطبيعية فقد كان موجودا بالقوة  
وكلما كان موجودا بالقوة ثم وجد  
بالفعل فمخرجه الى الوجود شيء آخر هو  
موجود بالفعل كالما الذي هو حار بالفوق

١١٤  
ومخرجه الى الحرارة بالفعل النار التي  
حارة بالفعل وهذا اضطرار اذ لا يصح  
ان يوجد الشيء نفسه ولا يصح ايضا  
ان يخرج من الوجود بالقوة الى الوجود  
بالفعل ما هو موجود بالقوة فانها قد  
تساوي في العدم وكل واحد منهما مفقود  
الى موجود واذا استحال الامر ان صح  
ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل  
لا يكون الا غيره ولا يكون الا موجودا  
بالفعل **فاذا ثبت هذا قلنا** ان بعض  
الاجسام حتى بالقوة ثم يصير حيا  
بالفعل فمخرجه اذا الى الحيوة جوهر آخر

غيره حتى بالفعل والجسم انما يصير حيا  
بمقارنة النفس له فالنفس اذن حية  
بالفعل وما هو حتى بالفعل لا يعدم الحياة  
فالنفس اذا لا تعدم الحياة **برهان ثالث**  
نفوسنا الناطقة انما نفتقر الى الحواس  
الجسدية مادامت عارية من الصور  
العقلية فاذا حصلت فيها صورة  
من الصور العقلية لم تحتاج الى استعمال  
الحاسة التي كانت تتوصل بها اليها  
فدل ذلك على ان النفس الناطقة  
استفلا لا بذاتها يستغنى عن الجسم وان  
اعضاء الجسم انما هي آلات لها تلتقط بها

114  
معارفها فأتضح من ذلك ان النفس  
الناطققة اذا تجوهرت بالمعارف و  
حصل لها العقل المستفاد لم تحتاج الى  
التعلق بالجسم **برهان رابع** نفوسنا  
تجد الاشياء صورة في ذواتها عند  
مغيب الاشياء المصورة عن حواسنا  
ولذلك ترى الاشياء في حال نومنا وما  
تراه نفوسنا من ذلك في حالتنا  
اليقظة والنوم انما هي صورة مجردة  
من هيولها فثبت بذلك ان الصور  
لها وجودان وجود في الهيولى و  
وجود خلوع عن الهيولى ولولا ذلك

لم يكن نفوسنا ان تجد صورة الآي في  
بيولابا واذا ثبت ذلك لم يستنكر  
وجود الانسان بعد الموت صورة محردة  
من الحيوي ولا يمنع من ذلك مانع  
برهان خامس نجد الانسان بالمشاهدة  
يبدأ طفلا لا يعلم شيئا ثم لا يزال كلما يزيد  
في المعارف تكثر له المعقولات في نفسه  
حتى يصير فيلسوفا حكيما فلا يخلو ما يستفيدة  
من التمييز والمعرفة ان يكون من قبل  
جسمه فقط او من قبل نفسه فقط او  
من قبلها معا فان كان من قبل جسمه  
فيجب ان يكون الانسان مهاضم جسمه

119  
وكثرت مادته كان اشد تمينا لقبول  
المعارف وكلما ضؤل وقلت مادته  
كان ابعد عن قبول المعارف ونحن  
نرى الامر بالعكس من ذلك الا ترى  
من به السئل والذبول ينقص جسمه  
كل يوم وذمته باق على كماله الى ان  
يفارق النفس فيبطل هذا الدليل  
ان يكون ذلك من قبل جسمه وبخو  
هذا الدليل يبطل ان يكون ذلك من قبل  
نفسه وجسمه معا فان ما يستفيدة  
الانسان من التمييز والمعارف انما هو  
من قبل النفس فقط ولا حظ في ذلك للجسم



أكثر من آله لها بمنزلة الآلات  
للصناع ولا يصح وجود التمييز و  
المعارف من موات وإنما يصح وجودها  
من حي فالنفس اذن حية بالطبع  
لان في طبيعتها قبول العلوم والمعارف  
والجسم موات بالطبع اذ ليس في  
طبيعته قبول شيء من ذلك فبان  
بالبرهان ان الانسان مركب من  
جوهين احدهما حي بالطبع وهو  
النفس والثاني موات بالطبع وهو  
الجسم وانهما لما اقترنا عرض لكل  
واحد منهما عرض من قبل صاحبه فوض

للجسم الحياة التي هي الحس من قبل  
النفس وعرض للنفس الموت الذي  
يراد به الجهل من قبل الجسد فالنفس  
اذن حية بالطبع ميتة بالعرض والجسم  
ميت بالطبع حي بالعرض فاذا  
انفصل كل واحد منهما من صاحبه  
خلص للجسم الموت المحض الذي هو طبيعته  
وفارقته الحياة العرضية التي كان استفادها  
من النفس وخلصت للنفس الحياة  
المحضة التي هي طبيعتها وفارقها الموت  
العرضي الذي كان عرض لها من قبل  
استغراقها في الجسم برهان سادس

النفس الناطقة تناقض النفس الحيوانية  
لأنها ترغب في كسب الفضائل وإطراح  
الرذائل وتزهد في اللذات الجسدية  
وترغب في اللذات العقلية والنفس  
الحيوانية بضد ذلك ولذلك سميت  
بهيمية فان كان لابقاء للنفس الناطقة  
بعد فراقها الجسد ولألها حياة أخرى  
بحسب فيها ثمرة ما كانت فيه تسعى وعليه  
تحرص فالنفس الحيوانية اذن اشرف  
من النفس الناطقة وما يامر به النفس  
الحيوانية من الاستغراق في الشهوات  
هو الضواب والعقل وما يامر به النفس

١٢١  
الناطقة هو الخطا والجهل وهذا قلب  
العقول وعكس ما يقنضيه الحكمة **برهان**  
**سابع** كل شئ مركب من بسايط  
فانه يحل الي بسايطه والانسان مركب  
من شيئين روحاني وجسماني ونحن  
نرى الانسان اذا مات لحق جسمه بجسم  
مثله فذلك روحانية يجب ان تلحق  
بروحانيه مثلها وقد صح بما قدمنا  
من البراهين السابقة ان ذلك  
الروحاني هو الذي يفيد جسمه الحياة  
وانه حتى بالفعل فهو اذن حي. بعد  
مفارقة الجسد لا يعدم الحياة **برهان**

ثامن معنى الحياة الجسدية عندنا هو  
مقارنة النفس الجسدية واستعمالها آياها  
ومعنى الموت مفارقة النفس آياها وتركها  
استعماله **وقال** من زعم ان النفس ملكة  
بهلاك الجسم معنى الحياة ان تكون النفس  
ذات حس ومعنى الموت ان تعدم الحس  
سلم عن الحس الموجود للنفس طول مقارنتها  
للجسد هل هو ذاتية لها او عرضي فيها  
فان كان ذاتيا لها بطل ان تعدم الحس  
بعد مفارقتها للجسد وان كان عرضيا  
فيها فلا يكاد ان يكون استفادته من  
الجسم او من جوهر آخر مصاحب لها

121  
فان كان الجسم هو الذي يفيد بالحس  
وجب ان لا يعدم الجسم الحس اذا  
فارقة النفس وهذا خلاف ما شاهد  
من حالها وحال جسمها فان كانت  
النفس انما يستفيد الحس من جوهر  
روحاني متصل بها وجب ان نسا لهم  
عن ذلك الجوهر هل هو حساس بذاته  
او بجوهر آخر ايضا ويستمر ذلك الى  
مالانهاية له ومالانهاية له بالفعل محال  
فثبت ان النفس حساسة بذاتها و  
جوهرها وما كان حساسا بذاته وجوه  
بطل ان يعدم الحياة فالنفس اذن حية

بعد فراق الجسم وقد استدل على بقاء  
النفس الناطقة بأدلة كثيرة غير هذه  
وفيما ذكرناه منه مقنع وبالله التوفيق  
والحمد لله وأهيب العقل وصلى  
الله على سيدنا محمد وعلى  
آله وصحبه وسلم تسليما

كتبة صابر  
٨٨٣

