بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الهداية أمر من لدنه وكل شيء يعود إليه له الحمد على ما أنعم
علينا سوابق النعم ولواحقها وألهمنا حقائق الحكم و
دقائقها والصلوة على جميع الأنبياء والأولياء خصوصاً
على محمد مجدد جهات العدالة وخاتم قصص الرسالة وآله
الواصلين وأصحابه الكاملين وبعد فيقول الفقير المعتصم
بلطفه الأبدي حسين ابن معين الدين الميبذي أصلح الله
حاله ونور باله لما رأيت كمال عين الأعيان وهو بلوغ
الإنسان بالارتقاء إلى أعلام الفطنة والاهتداء إلى أقسام
الحكمة إذ بها يصير الناظر في حقائق الأشياء بصيراً ومن
يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها
باحثاً عن إجمالها وتفصيلها أخذاً لها عن جمع كثير من العلماء
وجم غفير من الحكماء أيد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت
في أيام التحصيل على الكتب أرقاماً كثيرة تفيد للناظر فيه

المراد بالسوابق نعمة الوجود وما يتفرع عليها ومن اللواحق سائر النعم ويمكن أن يقال المراد بالسوابق النعم التي فيما مضى ومن اللواحق التي فيما سيأتي منه

فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل
أثير الملة والدين مفضل ابن عمر الأبهري فالتمس مني بعض إخواني
المترددين إلى المشتغلين بقراءته لدي أن أجعل لها من الأرقام
المتعلقة بها شرحاً وأبين ما يليق للبحث منها تعديلاً
وجرحاً وقد كنت متعذراً بتراكم العوائق وأفواج صروفها
وتلاطم العلائق وأمواج عدومها فكرروا الالتماس وزادوا
في الاقتباس فرقمته على ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم
والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد والشاربين لرحيق
السداد أن ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويسعوا في
[illegible] بالمبدأ والمعاد [illegible] إن الإنسان سابق
السهو والنسيان على أنه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل
باب وهذا أول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه
الاستعانة لفتح أبواب الهداية وعليه التوكل في البداية
والنهاية اعلم أن الحكمة علم بأحوال أعيان الموجودات
على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية وتلك
الأعيان إما الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
أو لا فالعلم بأحوال الأول من حيث يؤدي إلى صلاح المعاش

والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية

وكل منها ثلثة اقسام اما الحكمة العملية فلانها اما علم بفضايل

شخصي بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرزايل ويسمى تهذيب

الاخلاق واما علم بفضايل جماعة مشاركة في المنزل كالوالد بالنسبة

والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم

بفضايل جماعة مشتركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما

النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي

والتعقلي الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي

والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق

عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال

ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقلي كالكرة وهو العلم

الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها

في الوجود الخارجي والتعقلي كالانسان وهو العلم الادنى وحده

ويسمى بالطبيعي وقد يطلق بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا فيتبين

ما لا يفتقر اليها مطلقا كالله والعقول وما يفتقر اليها لكن لا على

وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فتبين

فسمي العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني على كليا الوجود

كليا والفلسفة الاولى واصطلحوا على ان المنطق من الحكمة

ام لا فمن قسمها بخروج النفس الى كمالها الممكن في حاصل العلم

والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من تركه

الاعتبار في تقويمها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا بحث

فيه عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا

ان ليس وجودها الخارجي كذلك بناء على انه ليس لها وجود في الخارج فيكون البحث

واما من قسمها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم فلم يعده منها

عنها من الحكمة النظرية الباحثة عن احوال الامور التي لا يكون

لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات

وجودها الخارجي بقدرتنا واختيارنا سواء كان لها وجود في

الخارج ام لا كما ان البحث في الحكمة العلمية عن احوال الاعيان

الماخوذة في تقويمها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال

الامور العامة نظريا

العامة منها ايضا لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه

المحقق واجيب بان الامور العامة هناك ليست هو نفس

الماهيات بل هي امور اعتبارية منتزعة عن الماهيات باعتبار

انفسها بهذا الجواب لما ان الاعتبار لا ينفي عنها ان يكون

الكلي في الخارج وان كان الانتزاع بحسب الذهن

الوجود والوجوب مثلا دون التغاير الثاني

المكن في قولنا الممكن موجود بوجود زايد والملخص

رتب كتابه على ثلثة اقسام القسم الاول في المنطق لانه

الة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي

بالمعنى الاعم ولشدة احتياج الى الطبيعي ولهذا افرده عنه وقدم

اعرض عن الحكمة الرياضية لانتباذها في الاكثر على الامور

الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة و

الخ هي ليست بامور يقينية

عن فن الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت
الوطر عنها على الكمل وجه واتم تفصيل وفيه نظر لانه اذا اراد
بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر فلا يخبر عنه
الوهم فلا نم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا حركت
على وكزها فلابد ان يفرض فيها نقطتان لا لحركة لهما اصلا وهما
القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة وهي حاق الوسط
ويكون لحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها
دوائر صغار موازية لها لا يكون لحركة عليها بطيئة بالقياس
اليها بطؤا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ
مما اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة

قوله نعم مسافة

قوله يكون لحركة عليها بطيئة وذلك لان جميع النقاط المفروضة
على سطح الفلك لما كانت تتم دورها النهارية زمانا واحدا وكانت
مسافة ما في حاق الوسط اكثر مما عداه فلابد ان تكون حركته سريعة
بالنسبة الى ما عداه ليمكن ان يقطع المسافة العظيمة في زمان
قطع المسافة القليلة فليتأمل

قوله نعم لحركة لهما اصلا وهما القطبان وسبب
كونهما غير متحركتين هو ان الفلك لم ينتقل من مكانه حتى
ينتقل جميع النقاط المفروضة عليه بل حركة الفلك انما هي
بتبدل الاوضاع الخاصة بالنسبة الى الافق فان فرضنا مثلا
الشرق غربيا والقطبان في العالم كيف لهما ان لا يتصور
فيهما ذلك

موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نم ان
الابتناء عليها يصح على الاوضاع كيف وتتفاوت جدا احوال
الحركات من السرعة والبطؤ والجهة على الوجه المحسوس والله صور
ما لالات وينكشف بها احوال الافلاك والارض وما فيهم

وما فيها من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث تحير الواقف
عليها فيعظمه سبحانه قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا وسبق
كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء
وخصوصا وجوده ليس بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا
الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة وحدانها
سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها
فطقا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في
الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ونفس الذهن من وجه
لانكاك ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فانها موجودة
في الذهن لا في نفس الامر وممكنا سيالا ضروريا وزوجية
الاربعة موجودة فيهما وممتنعا سيالا في نفسها حقيقيا ولما
نحت غرائب النسبة على القسم الاول فاكثر مشهورة او
صار كالم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح العنوانين
الاخيرين موضحا في اكثر المباحث عاريا عن الشوائب
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني في الطبيعيات

القسم الثاني في الطبيعيات وهو مرتب على ثلاثة فنون الفن الاول
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في الجسم

اما بعد فهذه رسالة حكمية اماتية بعض اصولها
على سبيل الارتجال مستعينا بالله وهو التوفيق وهو
حسبنا ونعم الوكيل

قول كلا المفسرين للاجزاء في الان جمع المؤنث السالم لا يقبح صفة لجمع المذكور
يقبح صفة لمؤنث وكذلك قول العلم يبطل الجمعية على ما في حاشيته
قول فيكون الطبيعيات بعد الطبيعية ١٢

مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية
لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فاوجه اولوية ما ذكرت
فاقول لانم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو
الجسم الطبيعي من حيث يتعدد الحركة والسكون لا مطلقا فليست
مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية
بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك
الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المصنف بها ان
القسم الثاني من الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه
على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول
اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما بقي من القسم قوله القسم الثالث
الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فالطبيعيات
التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى بمطابقة النظيرات وذكروا
ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول
فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا نصدق بهذا
التعريف على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات
الثلث متحيز في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي السار في

بيانه ان المصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق
والثاني في الحكمة ولا شك ان المقصود من قوله الثاني
في الطبيعيات الثاني في الحكمة الطبيعية وحينئذ يلزم اذا اطلق
ان مراده بالمحصور منها الطبيعيات بلفظ الجمع ما يقبح بالقصد
فتقصير المتقابلين اشتقاق نظرا الى لفظه بان يكون
اذ لا معنى لان يقال القسم الثالث من مباحث الاشياء
الالهية او يقال القسم الثالث في مباحث الالهية
بل الواجب ان يقال القسم الثالث في مباحث الحكمة
الالهية صلحي

وممكن الجواب باختيار الشق الاول ولا نسلم عدم صحة
التعريف على شيء لان القسمة المذكورة اعم من الوهمي
والعقلي والحق من خواص الكم هو الاول دون الثاني
قال قلت فحينئذ
ايضا يلزم ان القابل للانقسام بالذات هو الجسم فكيف التوفيق
بينها قلت الانقسام يطلق على فرض شيء في شيء
فرضيا وعلى الغير والمحدد ويسمى فعليا والاول خاصة
الكم وعروضه للجسم وباقي الاعراض بتوسطه والثاني فاصلة فيه
الجسم ثم الكم بعلية والمراد ههنا الوهمي اذ العقلي
لا يقبل القسمة الفعلية عندهم والمقصود ههنا ذكر ما هو العقلي
وانما خصصه ببعض الاجسام كما يجيء ٢ آ
ان التعريف منقوض بعدم جمع او بعدم منع
وجه الثاني كون التعريف اعم مطلقا

الغائر في الجلة بصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة
ايضا وهو مرتب على ثلثة فنقول لان الاجسام منحصرة في الفلكيات
والعنصريات والجث اما عن احوالها العامة لها او الخاصة باحدهما
الفن الاول في جوامع الاجسام ان الطبيعية وهي المتبادر
عند الاطلاق الى الفهم والكثير هم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي
بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة
فانها جوهر فطبيعي وان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة
فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر
الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا فرضا
ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية بما هو حسب الوهم
حيزيا والوضعية ما هو حسب فرض العقل كليا فان قلت
لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور
شيء لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما في الباب ان يكون
المفروض خيالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الوضعية
ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يتصور عاقل قسمته
ولا شك انه صحيح للنزاع لانا نقول ضرورة ان بين وبين
فاما ان يكون الوسط ما نعا من تلاقي الطرفين او لا يكون

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ينبغي لكل طالب كل علم ان يتصور موضوعه
قبل الشروع فيه لانه من المبادئ التصورية للعلم وتصور الموضوع
يوجه ما واما تاما فانما يمكن بعد اتمام العلم بجميع مسائله
بحيث لا يشذ عنه شيء فلا يمكن تصور الموضوع بالحقيقة فلهذا يريد المصنف تحقيق ماهية الجسم الطبيعي بهذا البيان
هذا موضوع هذا العلم بيانا لما فاته من الهيولى والصورة لكن
هذا المطلب لا يوقف عليه بطلان الجزء الذي لا يتجزى على ما يتوقف عليه
قدم هذا الفصل لابطاله فقال فصل في ابطال الجزء الذي لا
يتجزى فقوله فصل خبر لمحذوف اي هذا فصل في ابطال الجزء الذي لا
يتجزى فقوله فصل مبتدأ وقوله في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
مضاف اليه والجملة خبر المبتدأ وقيل فصل خبر لمحذوف اي
هذا فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى فقوله في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
متعلق بفصل وقيل فصل مبتدأ وقوله في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
خبره والجملة خبر المبتدأ الذي هو هذا

لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن ما نعا لكانت الاجزاء المنذ فلة

وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز البعض الاخر بحيث

يتحد ان في الوضع والحيز فالي بالبداهة وايضا فلا يكون وسطا وطرفا

وفرضنا الوسط والطرف بسيطين كونه مانعا من

تلاقيهما فانه بلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي

الطرف الاخر فينقسم لا يقال بهذا التسليم ان يكون له نهايتان

ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان اي

عرضيتان حالتان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين

في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما

غير الاشارة الى الاخر فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا

حالتين في محلين متغايرين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام

وليروهما اذ يكون في ان بنوهم فيه شيئين دون شيء كما يشهد

به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزءين قاما

بلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما

شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر والاول محال

والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين بل

احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام الى انقسام بلا غاية

حاصل سؤال منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة

وهي بحث اذا لم يلزم من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد

النهايتين بحسبها فالمحدب والمقعر من الفلك حالان تلاقي

منهما طرف

على الملتقى او الكل او على الملتقى واحد الجزءين لا محالة وينبغي ان

يعلم ان هذين الدليلين بدليا على بطلان تركب الجسم من الاجزاء

التي لا تتجزى وتحريرها بان يقال لو امكن تركب الجسم منها من

الاجزاء التي لا تتجزى لامكن وقوع جزءين او على ملتقى

والتالي باطل بما فصل فكذا المقدم والدالة لها على بطلان

وجود الجزء انه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود

الجزء انه لامكن وقوع جزءين او على ملتقاها

لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في قدر فعلى هذا يمتنع

ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء

التي لا تتجزى والاولى ان يكتفى باقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء

في نفسه بان يفرض الجزءان الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى

على ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة لنا الى

اثبات الصورة الجسمية لانا بينا في الجوهر المنذ الجهات

الثلث ووجودها معلوم بالضرورة فكل جسم من حيث هو جسم

فهو مركب من جزءين الا من جوهر بين فكل احدهما الاخر

وانا قلنا من حيث هو جسم لانهم يلتزمون ان كل نوع من

انواع الجسم جزء الا مع الصورة الجسمية هي الهيولى

لما كان ظاهر عبارة المصنف كما يظهر ناظر الى حصر الاول
الحصر والثاني غالبي فاعترض بان الحصر بالجبهة لتصحيح
من حيث هو جسم وبحسب من ثخين وما يقابل من ابعد
يمكن ان يكون المراد من الثخين حصة من الكل
كما سيشير اليه قوله بحل احدهما في الآخر فاندرجت الصورة
الجسمية والنوعية فلا حاجة
الى التقييد وايضا ان التركيب المتفق عليه لا يكون الا
من اثنين اذ الصورة النوعية هي اختلفت في وجود
فان الكل الاشراقيين لا يقولون بها فعلى هذا
الامر مسلم جدا وقوله بحل احدهما في الآخر مع
مخالفته هي لا يخلو على المذاهب والباقي مدفوع لان
المتكلمين يقولون بالهيولى والصورة الجسمية والنوعية
الجدهرية فالتركيب عندهم من ثلثة اشياء والناظر
يقول بالهيولى والجسم المطلق عندهم الصورة الجسمية
وكذا غيرهم الصورة النوعية الجدهرية ويقولون
بالصورة النوعية كما صرح به الشيخ المقتدى في الهياكل حيث قال الاجسام انما تمايزت بالهيئات قال العلامة
الشيرازي في شرح ان الاشراق ان الهيئة والعوض واحد والتفاوت بالاعتبار فيقال هيئة باعتبار وجوده وهو
حصول الشيء وعرض باعتبار روحه له وتذكره الشيخ في الدرس

ويسمى صورة نوعية وشيئية بها وقد يقال الحلول اختصاص
شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق
على حلول اعراض الجواهر فيها لانها لا تشار اليها اشارة
حسية والاشارة العقلية الى ذات الجوهر غير الاشارة العقلية
الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل الحق
ان الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها
تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق
على حلول الاطراف في ما بينها كحلول النقطة في الخط والخط
والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة
الى الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتغايرة
بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني
بما ذكره بعض المحققين ان الاشارة الى النقطة اشارة في الخط
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب
ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا
خطيا موهوما آخذا من المشير متهيئا الى نقطة منه فكان
نقطة وخط من المشير وتحرك نحو المشار اليه فرسمت خطا



خطا
انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا
سطحيا منطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه فكان خطا خرج من المشير وتم سطحيا انطبق
طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة مقصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا
الى نقطة منه فيكون اشارة الى تلك النقطة مقصدا والى الخط
والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا منطبق طرفه
على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه مقصدا
وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا
جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح
مقصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم
اما امتداد خطي منتهي الى نقطة منه او امتداد
سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم
او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح
من الجسم المشار اليه او ينقد من اقطار المشار اليه الجسم
بنطبق كل قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا

وكوكبه والجسم ومكانه تعلقاً خاصاً مصححاً لان يقال عليه

مكوكب وجسم متمكن كما ان البياض والجسم تعلقاً خاصاً مصححاً

لان يقال الجسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان

في الجسم قطعاً وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه

لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في آخر بمجرد

التعلق الناعت كما مر بسبب الحمل الهيولي الاولى والمادة

واما عندنا الهيولى الاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي تركب

منه جسم اذ كقطع الخشب التي تركب منها السرير وتسمى الهيولى

الثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث

الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف هيهنا قلت

لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي

لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف عن الهيولى

والصورة فاورد تلك المباحث هيهنا لتحقيق ماهيته

الموضوع وتوضيحها واما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها لان اثبات الهيولى

عليه وذكر صاحب المقاصد لتوجيه ان تلك المباحث من

الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لاختناقها الى المادة في الوجود

قال الجث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن

او عن تلازمهما وتشخصهما وكل ذلك غني عن المادة و

اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا يتقوم

تلك الاشياء في الوجود الخارجي الى المادة والظاهر من عبارة الكتب

انه علم باحوال اشياء لا تتقوم تلك الاشياء في الوجود الخارجي

والتعلق الى المادة فنوجيهه ان يقال لما ثبت في الطبيعي ان

لا تتقرر فيها الهيولى والصورة الهيولى والتعلق واما

ان الصورة لا تتقرر الهيولى في الوجود الخارجي فلما بينوه من

ان الهيولى تتقرر الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة

مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور

وبرهانه ان بعض الاجسام قابلة للانفكاك مثل الماء

والنار يجب ان يكون في كل منهما واحدا كما هو عند الحكم

والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى

او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة

او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين وهكذا

وجودها على ما مر في فصل الجزء وسيورده المصنف وان كانت

اجزاؤها اجساما ينتقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم

لا منفصل فيه بالفعل والا لزم ان اجزاءه غير متناهية بالفعل

وهو الذي ذهب اليه النظام وبعض

الغير المتناهية ايضا كما مر ان ما يقدر انه مركب من الاجزاء

فيكون ذلك الجسم منتهيا

ط أي بجميع الاجناء المدعى والمطلوب
وهو ثلثة اثبات الهيولى في
الاجسام واثبات جوهريتها
واثبات محلها

ك اشارة الى الصورة الجسمية
ع قطع النظر عن الهيولى

ه وهو خلاف الموضوع

ع اي تفريق الجسم الموجود بالقسمة

ولا يخفى عليك انه لا افتقار
في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر قابل للصورة والتقرير الجامع
ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الواحد اني المتصل في
حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم المتصل في ذاته
اذا كان ذا اجزاء مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل
هناك اجسام كل واحد منها ذا اجزاء فلا يكون ذلك
المتصل الواحد اني الذي كان ذا اجزاء بلا مفصل باقيا
بذاته ضرورة ولم يكن بهذا القسم موجودين فيه
والا كان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فعدم
عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد منفصلان اجزاء من كتم
العدم فلا بد هناك من امر مشترك بين المتصل الاول
وبين هذين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك الامر باقيا
بعينه والا كانت التفريق اعداما بالكلية ايضا
فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين
بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك

ومع المنفصلين ع

الاقسمين اعداما لجسميته بالكلية ايجادا
لجسمين آخرين وذلك لان الجسم ص
بيانا لوجود امر مشترك
للصورة والمقدار مشترك بين
الصورة الواحدة والصورتين
لما صلتين بانتقالها اما منه الى الاثنين
التقدير بيانا لكون ذلك الامر شاملا
للصورة الجسمية نصرانية

من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك المشترك باقيا
واحدا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو امر ذلك تابع لذلك
الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
ومتصلا مع كونه متصلا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعض
بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
متصلا واحدا فلا يكون ذلك المشترك في نفسه واحدا ولا
ولا متصلا ولا منفصلا بل هو امر ذلك تابع لذلك الجوهر
المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
ومتصلا مع كونه متصلا ومنفصلا مع تعدده وانفصال
بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان
المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا
للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال
فيكون جوهر امتدادا ذلك الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل
في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل
بسيط صورة جسمية والجسم المطلق مركب منها افول فيه
بحث اذ لا بد لنا من حلول الصورة الجسمية في الهيولى

اي في الحد والتعدد والاتصال والانفصال الواحدي

الشيخ ح

ثبت الجزء الثاني من المدعى وهو ان
محلية الهيولى للصورة الجسمية

والمنفصل ع

ط وهو بمنزلة الوحدة والكثرة والاتصال والانفصال

متعلق للاتصاف

من اثبات ان الصدرة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصدرة وسط للاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم وسط لاتصاف ذلك العرض بالتحيز ط بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس بواسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت بشمل التقسيمين واعلم ان ما ذكره ره مذهب المتكلمين كما شرطوا والشيخ ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الواحد المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء اي لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل للابعاد الثلاثة الاتصال والانفصال المختلفة بالعرض مع بقائه في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله الصورة النوعية التي للانواع

اي لا ينفع

استثناء من قوله ولا يجدي

اي بعض المحققين في ضمن كلامهم السابق ولان قولهم فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده يستلزم ان يكون الصورة الشخصية واسطة في اتصاف الهيولى بالوحدة والتعدد حكاه

قوله ابي نصر اي الفارابي

الجسم مركب من جزئين

الذين دونا وصححنا اقوال ارسطو ومن تبعه لانهما مجتهدان في المذهب لا ارى

الذين دونا وصححنا اقوال افلاطون ومن تبعه وهو لين مجتهد في المذهب لا ارى

لانواع الجسم يعني هيولى واذا ثبت انه ذكر ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصدرة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل لان الغني بذاته عن الشيء يستحيل حلوله فيه فتعين افتقارها الذاتي الى المحل فيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة قال شارح المواقف ستة اشياء لاوساطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اريد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم الاحتياج الى المحل فالشرطية ممنوعة فجاز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج والا لعدمه وان اريد به ما لا يكون ذاته علة للاحتياج لا المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اولا فلا نسلم استحالة

هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل يدل على ان الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل مركب فلم قلتم ان الهيولى والصورة موجودتان في كل جسم وان بعض الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل فلم قلتم

الطبيعة قطع النظر عن الامور الخارجة عنها اما ان يكون وجودها بدون الخارج اولا فان كان الاول فهي غنية عنه بحسب الذات والا فتحتاج اليه بحسب وجوداتها

هذا النظر لصاحب المواقف على دليل الفوم

حلت فيه فلذا يكون مستغنيا في حد ذاته حلحالي

العلة بياض

ط
اى على كون الصورة الجسمية ماهية نوعية

ع
اى كونها كذلك

قوله اذا خالفت الخ يدل على التفصيل لها وقوله فجاسياتى وكل ما
والتقدير هكذا ان مخالفة الجسميات بالنوعيات دون الفصول وكل ما
كان كذلك فالصورة نوعية لا جنسية ولا عرضية اما الكبرى فظاهر
واما الصغرى فلان الجسمية اذا خالفت الخ عبد الرحيم

ك
بان جسميته

ص
اى انضمت

عه
اى الطبيعة الفلكى

قوله بخلاف المقدار لعل مراده كلام
الشيخ هناك اورده الشارح ههنا
ايضا واذا كان لا يحتاج اليه لمناسبة
وغاية لا يخفى منه

ولحلول الصورة في المحل على تقدير الفني الذاتي لا محال انه يكون
غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم من الهيولى والصورة هذا الحكم
موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية اذ
يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما وقد يجوز اختلاف مقتضاها
في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بانا جسمية اذا
خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل امر هذه حاله ذلك
مادية او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية
لما غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية
امر موجود في جسمية الخارج والطبيعة الفلكية مثلا
موجود الا قد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الفلكية
الصورة
الجسمية الممتازة عنها في الوجود كاختلاف المقدار مثلا فانه
امر مبهم لا توجد في الخارج ما لم تتنوع بفصول ذاتية بان يكون
فطا او سطحا مثلا وكل واحد اختلافه بالخارجيات دون
الفصول كان طبيعة نوعية وقد نظر فيه بجواز ان يكون جسمية
الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الجسمية
لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون
مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين

ع
اى الجسمية

بين الجسميات المخالفة للعناصر والمخالف بينها
الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بسبب
الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الصورة
الجسمية نوعية فلم لا يجوز ان يكون تساوي افرادها في الحاجة
الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها
وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لشخصيتها فان الطبيعة
النوعية مختلفة بالتشخص كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب
اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة
ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية
وهذه الجسمية انما هي طبيعة جسمية وهذا بين فلما لم يكن
للهذية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا
نعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة الجسمية لا تجرد
عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان بالمآل لانا لو وجدنا بذاتها دون حلولها في الهيولى
فاما ان يكون مشاهية او غير مشاهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام

ع
هذا يحتمل ان يكون منعا على قوله وهذا الحكم
عين نعم) موقوف اه اى لانم انه موقوف فقط
بل على وجوب تساوي الافراد

وهو تشاهي
اى التشخص

رلما ثبت ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان الصورة بذاتها محتاجة الى الهيولى
فقد تبين ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى فلا حاجة الى هذا الفصل
اللهم الا ان يقال ايراد هذا الفصل لزيادة الاستطراد حواشي زاده

18

والامتداد والتشكل والمقدار والهوية والجسم التعليمي كلها اعراض بمعنى واحد في اصطلاح العلماء

اي علة لدليل القوم لانه يلزم اجتماع النقيضين

اي المراد

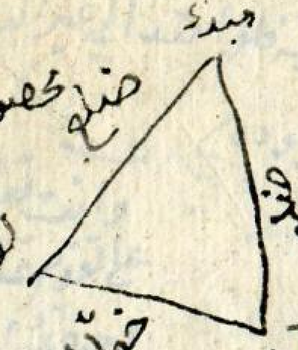
والا لكان حج

اراد بها الابعاد عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان
يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية
لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
حف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم
وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان
يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك
بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فيوجد ما يزيد على بعد
تحته متناه الا بقدر متناه والتزايد على المتناهي بقدر
متناه لا يبدأ ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى الا بواحد وقيل ان شئت
وضعت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين لزوما ظاهرا لا سترة فيه وفيه نظر اذ الكلام انما نشأ
من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه
فانه وجد خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم
تناهيهما فان الخط الواصل انما يصل بين نقطتين منهما

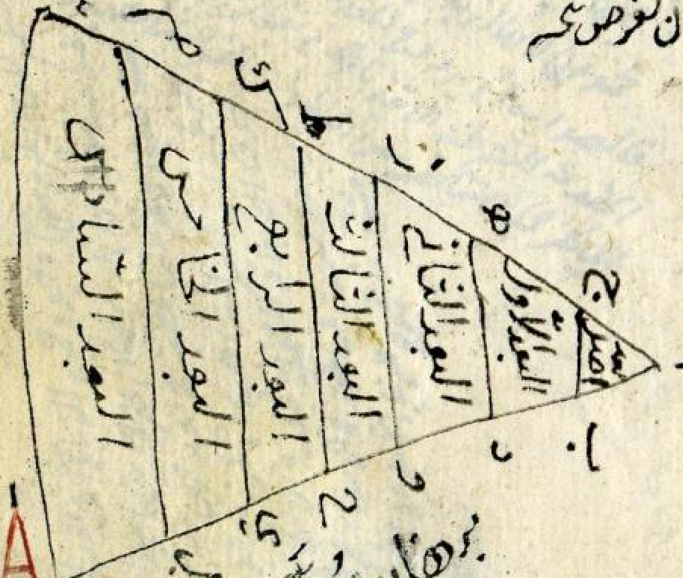
قائله السيد الشريف

قوله ان شئت هذا القول جواب عن اعتراض الشيخ بتغيير دليل المص واثبات المقدمة الممنوعة

طاي بمعنى لا يقف عند حد

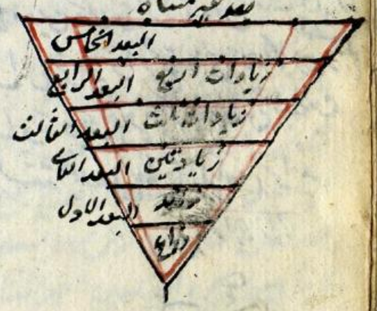


منهما فهما نهايتان بتلك النقطتين كيف لا يكون كل منهما محصورا
بين الآخر وذلك الخط الواصل وقبل ان نتضح هذه المقدمة
حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور نمهد مقدمات
الاولى ان الخطين الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية
يمكن ان نفرض بينهما ابعادا غير متناهية بحسب العدد متزايدة
بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة
ا خطان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين
نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث
لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج
حتى يكون اب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا
من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي
البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د هـ بحيث يكون بعدهما
عن ب ج عن او يكون كل من اد اهـ ذراعين حتى
لو وصلنا بين نقطتي د هـ لكان كل ضلع من مثلث
اد هـ ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على
الوجه المذكور كنقطتي ز و ونصل بينهما او زو حتى يكون كل من
اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم





19



ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س متساوية
على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ونسمي خط ب ج
البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد الاول وز
البعد الثاني وح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله
وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه على البعد الاصل اعني
ب ج وزيادة ذ ر ع والبعد الثاني اعني ز ح مشتمل على د ه
وزيادة ذ ر ع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل على زيادة فههنا زيادة
غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق
البعد الاصل الثالثة انه كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك
الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد
في تلك الابعاد ابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين
هو بحسب
على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان
في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد

قوله وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد ما قاله المحقق الرازي وحاصل ما ذكره ان العقل الصورة المفروضة بكلم
بان كل مجموع من الزيادات فهو موجود في بعد وحين لا يلاحظ كون المجموع متناه او غيره بل يحكم على كل جملة سواء كانت متناهية
او غير متناهية بانها يوجد في بعد وهذا الحكم من العقل على هذا الوجه انما يكون اذا كانت جملة الزيادة الغير المتناهية مشاركة للزيادات
الثانية في كون كل منهما في بعد لان كل ما يحكم صريح العقل فهو حق صادق والغلط انما نشأ من الوهم وسائر القوى الجسمانية على ما
بين في موضعه وعلى ما ذكرناه ظهر اندفاع ما اورده الشارح على الاستاد المحقق

مولانا حسين الخلخالي

ط اي من قوله فلو امتد الى غير النهاية وقوله لامكن

على البعد الاول فيشتمل عليها وعلى زيادة بينهما بالضرورة وكذا
الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة
في البعد الرابع وهكذا الى غير النهاية لانه اذا عهدت المقدمات
الثلثة فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدا واحد
الى غير النهاية من غير ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزايدة بقدر واحد وهذا حكم المقدمة الاولى فيوجد
بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
فبحكم المقدمة الثالثة توجد تلك الزيادات الغير المتناهية
في بعد غير متناه فيوجد بين الخطين بعد او احد غير متناه محصور
بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع
المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه يلزم من المقدمة
الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
لانه لازم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز
ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد
من افراد الانسان يشبعه هذا الرغيف ويشبعه هذا
الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول

ط من قوله فلو امتد الى غير النهاية وقوله لامكن

وجوده

ع
وانت تعلم ان الدليل المذكور
على تقدير تمامه انما يدل على
وجود بعد غير متناه في
الجملة والظاهر ان هذا
القدر يكفي فيما نحن فيه
قاضي زاده رومي

نصير الدين

لا اثبات وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية

جواب عن الوجه الاول عن وجهي النظر

اشارة الى الجواب عن وجهي النظر

قائله صاحب كرة الاسطرلاب

لانه يلزم من حصول المتناهي في بعد حصول غير المتناهي فيه فيه تأمل

كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وحصل له انضمام في بعد وفيه بحث لانه ان اريد بالمجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد والثاني انه لا قائل في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد يتزيد المقدار فلو ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا الى ان تنصيف

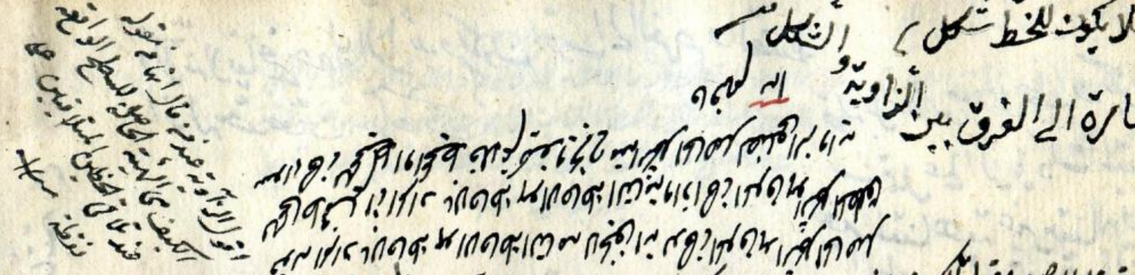
لان الابعاد الغير المتناهية المشتملة على الزيادات الغير المتناهية ليس لها وجود لتعدم تناهيها فكيف يوجد الزيادات الغير المتناهية في بعد فوقها خواجه زاده

ولانه لا ينافي حصول الزائد وكونه اقرب الى الفهم والضبط اذ له حينئذ معنى خواجه زاده

الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل في التزايد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من اعتبار التزايد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة لا الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي الحدين او الاكثر بالمقدار اي بالجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقطة

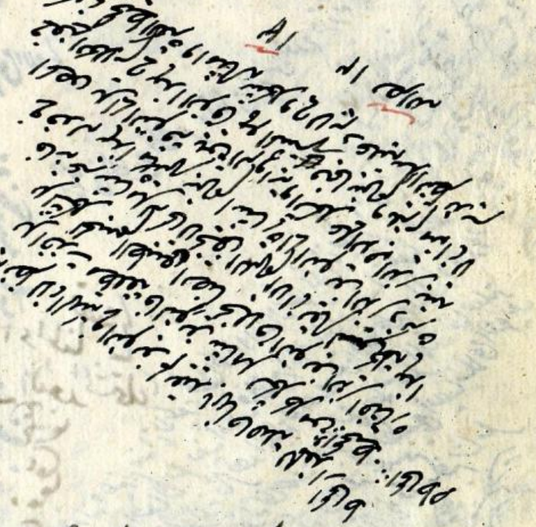
قوله بل النقص منه بل يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه فلا يحصل المطلوب من تناقص الزيادات حاشيه

اي يكون نصفه هذا مبني على عدم اعتبار البعد الذي هو البعد الاصلي الذي هو النصف الاخر



بعني وكيفية على الاصح من مقولة الكيف ومنهم جعلها من مقولة الكم استدلالا بارتقامها بالخواص الكمية كالتفاوت والتساوي والصغر والكبر وكونها نصفا وثلثا لزاوية اخرى فالزاوية عنده في المثال المذكور تسطح احاط به خطان يلتقيان على نقطة من غير ان يحيط خط واحد والجواب ان هذا الاستدلال انما يتم ان لو كان ارتقامها بتلك الخواص بالذات وانى لهم لان الزاوية عارضة للكم في الشكل فانه يتصف بتلك الخواص بواسطة معروضة الذي هو الكم اذا تذكرت الموانع

لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه ذي خط واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا وضعنا سطحا مستويا في خط خطوط ثلثة منقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية بهذا اما اشتهر بينهم ويلزم منه انه لا يكفي بمحيط الكرة وامثاله شكل والاسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة بمقدار بتة او احاطة بمقدار بشكل ذكي بل محيط الدائرة وامثاله ايضا فكلاوجه التخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يكن خروج خطين من نقطة واحدا منفرجين بقدر الامتداد الى غير النهاية ضرورة توقف وينفرجان متزائدين الى غير النهاية



بل الثابت من الدليل المذكور بطلان عدم تناهي الجسمية من جميع الجهات اعني الجهتين المتقابلتين في جهة واحدة لانه لو فرض اللاتناهي

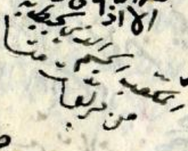
اي البرهان المتقدم

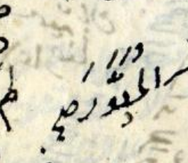
وهو قول المصنف فيما سبق

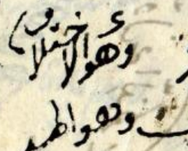
والا يلزم ان تخرج

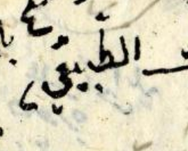
اي الامتداد الى غير النهاية

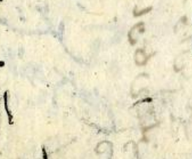
نوقف انقراضها كذلك على اللاتناهي في الوضع واقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة كان لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها مشتركة في شكل واحد او سبب لازم للجسمية وهو محال لما مر او سبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله اي العارض او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة الجسمية بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال فيقال لانم انها تتشكل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل اذا لحقه تغير شكلي من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك انفعال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرر انه لو قبل الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امرا واحدا فاعلا ومنفعلا فمن الجسم امر ان يفعل باحدهما وينفعل بالآخر والاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا

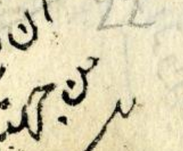


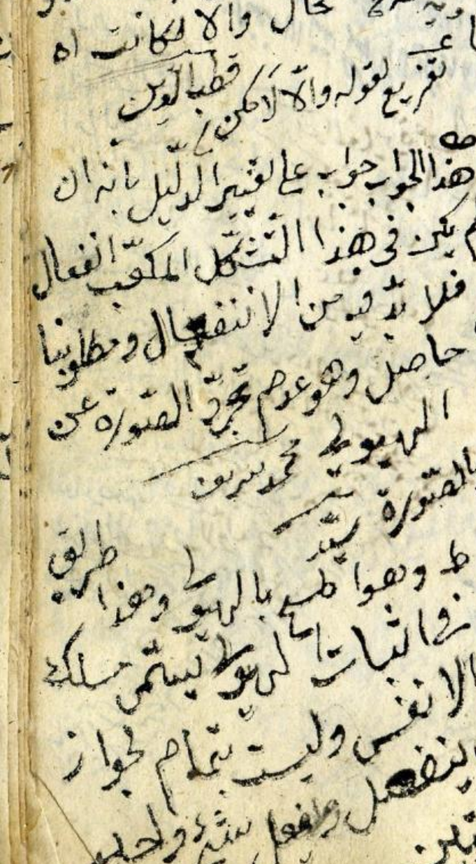












قوله وقد اشرنا اليه اي الى كون الهيولى جوهرا ومحلا للصورة الجسمية حيث قال
والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر ا ه ح

اي قابلة للاشارة الحسية اولا تكون للسبيل الى كل واحد من
القسمين فلا سبيل الى الجزء بما عن الصدرة اما انه لا سبيل
الى الاول فلانها اما ان تنقسم اولا لا سبيل الى الثاني لان
كل ماله وضع فهو منقسم الى قابل للانقسام على ما مر في بحث
الجزء الذي انه لم يرد الميبذي من عبارته وهو ان كل شيء
له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانه
قد يكون بوجود النقطة وما مر ثمة في الجزء على ان كل جوهر ذي
وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض ذي وضع
ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فراده ان
كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا
ثبت ان الهيولى جوهر وقد تستدل عليه تارة بانها محل للصورة
الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي
هو جوهر وهذا امر دولي ان الهيئة المخصوصة اي التسطير مع
اتصاف محل بها اما ان تنقسم في الاتصال
واحدة فقط فتكون خطا او في اتصالين فقط فتكون سطحا
جوهريا او في ثلث اتصالات فتكون جسما فقول الخفي الكلام
في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني
حاصل هذا الترديد هو النقض الاجمالي

لان كل ما له وضع فهو منقسم

قوله ان كل ما له وضع فهو منقسم

مع انها ذو وضع غير منقسم

بالاتفاق لانها طرف الخط الموجود

في الخارج موجود فيه

شرح مواقف

ليس كون المراد

لكن الهيولى ليست

بجسم لا طبيعي ولا تعليمي

اما الاول فلان الهيولى

جزء من الجسم الطبيعي

لانها هو على انها

لو كانت هي لم يكن منفكة

عن الصورة وقد فرضناها

منفكة عنها هف واما الثاني

فلان الهيولى جوهر والجسم التعليمي

عرض

ولا حاجة الى ان يقال

اي ثانيا لا نسلم

على التعليمي لانه

اخرى فلا نسلم ان

الهيولى هي

اخرى في الخارج

لانها ذات الوضع لا لانها ذات الوضع بالذات فان الوضع
انما يكون بالذات للكم المتصل القار الذات وهو الخط والسطح
والجسم التعليمي وبالعرض للكم المنفصل والزمان وبالواسطة
للكيف والاين والوضع والجدة وغيرها كما يجيء في محله

ثم ان الميبذي لما عرف ان المتبادر من الشق الاول ذات وضع بالذات
وعلم ان المساعدة كما يجيء فخر الدين
على جواز ان يكون ذات وضع اصلا
طا قد عرفت ان المتبادر من الشق الاول ذات وضع بالذات فعلم الجواز ان يكون
ح لان ما لا يكون ذات وضع بالذات لا يلزم ان لا يكون ذات وضع بالواسطة فحينئذ
ذات وضع بعد اصل المتن فحينئذ بعد واما ان يكون
ذات وضع بالذات ولا بالواسطة فحال فاما ان يكون
اي لا بالذات ولا بالواسطة يدل على هذا التقدير

الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا فانه اراد
بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا يلزم ان كل ما له وضع
في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد ذات
الوضع بالذات مع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك
الترديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم هنا على الصورة
الجسمية بناء على انها الطبيعي في بادي النظر كما حمله شارح المواقف
في هذا المقام عليها وهو غير سلام لما سيجيء من انها لو كانت
جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما بسيط
اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال
اي الجوهري في محال لانه اذا انتهى اليه طرفا التقطعين
بعضهم بالمستقيم الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا
لانه لا يتم الخط الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء
كان مستقيما او غيره كما لا يخفى وهذا الخصوص بابطال
المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل ضلعي
ولا حاجة الى استقامة جميع الاضلاع فاما ان يجب
تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط
وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل

لانه لم يتبادر من لفظ وضع ان يكون ذات وضع بالذات

لانه يخرج بالتبع

لجواز ان يكون الهيولى ذات وضع بالذات

عند الاطلاق مع عدم المانع مما الكلام عليه ١٢

اي جعل الجسم على الصورة الجسمية

وهو محال تأمل

ارباب هذا الفن

حتى يلزم ان يكون المجموع اعظم من الواحد ضرورة ان العظم والصغر من خواص المقدار فاين لا مقدار لا اعظم
ولا اعظم على ما يظهر من توضيحه قدس سره

يعني ان التداخل في النقاط في نفسه ممكن لكن يمتنع على تقدير كونها
اجزاء للجسم لانه لو تداخل لم يكن الجسم
جسما اذ بتقدير التداخل
لا يحصل المقدار من
جهة فضلا عن الجهات

ويدل عليه قوله فيما سيأتي جهتان وانه لا ينقسم الخطوط

بوجب ملاقاته قيل ان اراد ان كل خطين مجموعهما اعظم
من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في الطول
بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع اذ لا اعظم للخط
في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير
من حيث هو مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل
فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط
امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة
وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان
قلت فعلى ما ذكرته لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى
اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها
انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت
لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة
فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا
فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين ملاقيين للجسمين
فالتداخل هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث
قال في بيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان

وان لم يكن للخط مقدار في جهة العرض لم يمتنع تداخل الخطوط او اكثر في تلك الجهة مثلا

بناء على ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هو مقادير

هذا التوجيه المرقوم على الحاشية يتضمن اختيار الشق الثاني من الترديد المعترض ويبقى المناقشة في لفظ الاعظم فيستقل المراد ان المجموع الخطين عظما ليس لاحدهما مثلا

قوله لحجم واحد لانه اذا تداخل مثله لزم ان يكون تابعا في التحيز
للغير وهو من شأن العرض لا الجوهر فيلزم ان يكون الجوهر عرضا
وهو محال ضرورة 22

معقول للعقول

اي من تلك الجهة

لانه لا شك ان بديهة العقل حاكمة بان المتحيز بالذات يمتنع ان يداخل
مثله بحيث يصير حجمهما معا حجم واحد منهما وقد ظهر منه ان
قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم
منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء
تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال البديهة تحكم
بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله
المعترض فلا يحسن قوله ان امتناع التداخل انما هو في
المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل
في المقادير انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن
اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين
اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل
المتوسط بين الخطين الوضعيين في احدهما لم يكن المتداخلان
معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا
بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف
اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين
مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول
واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب

الى تفصيل الجواب في قول الشارح في المواقف

صاحب القيل وهو المعترض

هذا الجواب توهم بعيد

ذكر القائل ان الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض

اذا كانا متساويين في الطول

25

قوله الممتنع بالغير هنا هو لحوق الصورة والممتنع بالذات هنا هو عدم الحصول في حيز من الاحياز
او حصوله في جميع الاحياز او حصوله في بعض دون بعض فحاصله ان لحوق الصورة يمكن ان يستلزم
هذا المحال كونه محالا

يعني لاشئ من الممكن ما يلزم منه محال كل ما يلزم منه محال
لايكون ممكنا بل ممتنعا فعروض الصورة اياها ممتنع
لانه مستلزم للمحال ع

وحاصل الاعتراض يمكن لحوق الصورة الى الهيولى
ممكنا بالذات وممتنعا بالغير والممتنع بالغير يمكن
ان يستلزم الممتنع بالذات فيجوز
ان يكون ما نحن فيه من هذا
القبيل ممتنعا بالذات من
حيث انه مستلزم به تا مل
ع فلا يدان يقبل فيلزم ذلك المحال

ع ولان الهيولى حال يكون للصورة ع

ط قطع النظر عن الامور الخارجية عنها
وهو عدم الحصول في حيز اصلا

والا لانقسم الخطوط حينئذ لانها تلاقي منه احدهما غير ما تلاقي
الاخر وهو ظاهر واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا انتهى اليه الجسمين فاما ان تجب تلاقيهما او لا تجب
وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان
يكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى
والصورة كما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت
غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او
تحصل في جميع الاحياز او في بعض دون بعض قيل عليه
بجواز ان لا تقترن بها الصورة ابدا او اجيب بانها بالنظر الى
ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن من الهيولى من المقارنة
وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها و
الممكن ما لا يلزم منه محال لكن وقوع الصورة لها يستلزم
المحال لامتناع الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات
كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع
لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات
من حيث انه ممتنع بالغير استلزام عدم العقل الاول عدم

المعنى ان ممكن بالذات

الجسم المطلق يقتضي حيزا مطلقا والجسم النوعي يقتضي نوع الاحياز والحيز الطبيعي هو ما
يكون للصورة النوعية مدخلا في اقتضائه فاندفع ما قيل ان الصورة النوعية خارجة
عن الصورة الجسمية والهيولى فاذا قطع عن الخارج يكون المخصص الصورة النوعية

حمال الدسكه

عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم
ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع بالغير كذا استلزام عدم العقل
الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجوب الواجب
واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر الى ذاته عن الامور الخارجة
فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وصدقنا
كذلك لانا لا نسلم الملازمة اذ انظر اليها قد ذاتها من غير نظر
الى الخارج ولحوق الصورة اياها يلزم منه المحال وقد يجاب
ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالقوة
في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هو الآن او كانت في اصل
الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني محالان
بالبديهة والثالث ايضا محال لانا نعلم لها في كل واحد
من الاحياز لكن لانا نعلم على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية
فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض
الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال قيل
يجوز ان يقتضي الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سنذكر فلا يلزم الترجيح بلا مرجح واجيب بان

الى الاحياز او في
جميع لها او حصولها في حيز اصلا او حصولها في بعض الاحياز دون بعض

لان الهيولى المتصفة
الى الجسم الحالة فيها
جسم وكل جسم متحيز
ولا يمكن ان يكون جسم
في زمان في مكانين
او اكثر

مواقف

اي تقديس تحرك الهيولى عن الصورة
واقترانها بالصورة

ط على ان الهيولى قابلة لا فاعلة

الجيب شارح المواقف

26

بدون الياء المشددة منه

اى مكانا مجموعا من الاجزاء المتعددة حالا ولى ان يقال مكانا كليا بدون انبات المشددة ويؤيده قوله الجميع اجزائه دون جزئياته عبد الرحيم

من جانب المتن

صورة شخصية

اى عنصر عظيم منطبق على المكان الكلى واطلاق الكلى ههنا كاطلاقه على الخلاء فيما قيل تأمل عبد الرحيم

من جانب المعترض
اعنى صاحب الحاشية

واحدة

الصورة النوعية وان عبرت مكانا كليا لكن نسبتها الى الجميع اجزائه فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها وقد ان تقدر ان يقوم بمقدار الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلى والعناصر كلها الهيولى المجردة فيعين لكل عنصر كل فلا حاجة في التخصيص بالغير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاجزاء فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء ببعض مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى بالمقارنة بالصورة المتصلة تقتضي ذلك فيكون اجزائها متزوحة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي معانا وقد جاز ان يكون نهاك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي للمنقلب اليه مع تساوي نسبتها الى جميع الاجزاء لان الوضع السابق يترجح بلا مرجح ايضا اذا انقلب

قوله وقد يجاب عطف على قوله واجيب ١٢

فائدة شرح مواقف ١٢

نسبته اليها

فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها

اذا انقلب جزء الماء هواء فانه يحتاج قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء الى ثقل لا قرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالزيت مرجح للحصول فيه وانه يحتاج قبل الانقلاب في موضعه الهواء فيستقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا

للحصول

الى الحصول في ذلك الموضع

الوضع قبل الانقلاب مرجح فيه بعده

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام كلها انواعا اعلم ان كل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضاء المتمكن عند حصوله فيه والحاجة عند اليه عند خروجه عنه دون البعض بل بسائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة كما يأتي وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدأ الامور مختلفة فاما ان يكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المشابهة لجميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لانك علمت انه لا بد لاختصاص

فان المراد لا يختص في الوضع بل يكون انما كانت حالة واحدة او حالات متكثرة متعاقبة متكافئة فيكون الجزء المعين

اذ الحصول لها بعد ما لكون مبدأ الحصول في الجزء اللاحق

فقوله ليس الامر خارج عن الجسم بالضرورة فانا نعلم بالبديهة ان كون الارض ثقيلة وكون الهواء خفيفا ليس لامر خارج عن الجسم بل لان طبيعة الارض تقتضي ذلك وطبيعة الهواء تقتضي خلافه فلا بد ان يكون في حقيقة الجسم ما يقتضي ذلك وهو الكون في الحيز المعين بالصورة النوعية

27

فصل لان المادة العنصرية لها هذا بناء على قدم هيولى العناصر وكونها متصفة بالصفة الغير المشاهية على سبيل التعاقب بان يعدم صورة ويحدث عقيبه صورة اخرى وترتب الامور الغير المتناهية على سبيل التعاقب ليس بمحال عند الحكماء اما المحال ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود واما عند المتكلمين فكلاهما محال فصل فلان محل الحكماء اه ذهب البرازي فانه اعترض عليه وقيل لانه لا يجوز ان يكون اختلاف الآثار مستندة الى الامور الخارجية بان يكون المادة العنصرية قبل الاتصاف بهذه الكيفية متصفة بكيفية اخرى لا الى نهاية لانه لا بد لكل كيفية سابقة تستند تلك المادة للكيفية اللاحقة كما يقول في الصورة النوعية حلبي

لاختصاص الاجسام بصور بها النوعية من سبب وقد ظهر الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر فكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقبل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بكل فلك بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت متصفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فيما مضى فلا يحتاج اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لا آثار للاجسام مبدؤها فيها واما ان ذلك المبدأ من واجب او ممكن فلا دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم اصغائهم الى الزائد فان قلت هذا منافٍ لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلت امتناع صدور

هذا منع للحصر المستفاد من قوله المصنف اما ان يكون للجسمية العامة او الصورة اخرى منه

قوله مبدأ اي موثر منه

صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جزء ما بانسبها هذا آية برتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى لسبب علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان ايجاد الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فيرد ان الهيولى التقدم امر اضافي هو ان يكون علة ومصحح لان يقال الشيء متقدم بمعنى انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فغير مسلم لهم ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودا قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل الغلط من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بالوجوب الزماني والصورة ايضا لسبب علة للهيولى لانها بالفعل بالصورة لا بالقوة والفعل بالقوة بالزمان فالهيولى بالصورة بالزمان

هداية عادة المصنف رحمه في هذا المختصر اذا اراد دفع اشتباه وازالة وهم في مسئلة ان يعبر عنه عن ذلك الدفع والازالة بالهداية اذ الوهم والاشتباه نوع ضلالة فدفعه يكون هداية لا محالة فهنا لما اشتبه التلازم بين الهيولى والصورة وقع الاشتباه في كيفية التلازم فازال الاشتباه ببيان الكيفية وسماها هداية على ما هو دأبه منلا زاده

قوله لان الهيولى علة للصورة حلبي

ومصحح لدخول الفاء كتقدم تحرك اليد على تحرك المفتاح حلبي

قوله لا يحصل المطلوب اي لعدم تكرار الحد الاوسط ورد قوله موجودة لان الموجودة في القضية متقدم بتقدم الزماني والمذكور اتفاقي

قائله منلا زاده

كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة فاعلية لان التقابل حصر
الهيولى فلا يتقدم بوجوب وجودها الفارض عن العلة
المفارقة على الشكل فوجوبه وجودها مع الشكل ان لم يتوقف
عليه او به ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من ثبوت ان
يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل ثبوت العلية مطلقا
لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم ثبوت تقدمها على الشكل وايضا
ما بيناه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل
المعين بالعلة الفاعلية لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت
علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال
الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك البتة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود
وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر
عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء
فاذن الشكل متأخر عن الصورة بمراتب فكيف يقال
انها مع الشكل او متأخرة عنه واجاب المحقق الطوسي بان
هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن
الصورة المتشخصة والذي يدعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة

عن الصورة المتشخصة لا صيرورتها جزءا متشخصا الى التشاهي و
الشكل ولا يبعد ان يحتاج الى الدارة متشخصة الى ما بتأخر عن
ماهيته كالجسم فانه يحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتأخرين
عنه فان التشاهي والشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة
من حيث هي متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا او خذ
والاسبح ان يقول لان الصورة متأخرة عن الشكل قطعا
ولقايل ان يقول اصيرورة الصورة متشخصة بالمادة غير
معقول لانه ان كان الى الابد التي منها لزال التشخص بزواله وليس
كذلك فان الشجرة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد
او آد التشاهي والشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل
قطعا فانا نعلم بالضرورة انه انتظام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى
فهي متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود
الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى
متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية
فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم
على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما هو الشيء متقدم عليه

وصف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على
جامع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يفيد صحة دعوى التقدم
والعلية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء
على ان لحوق الشكل انما هو بعد تركب الهيولى وهو لا يحتاج الى
المقدمة الممنوعة فان وجود كل منهما بسبب هذا
مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما
علة موجبة للاخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما لتحقق التلازم
اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنها سواء كانت علة
تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد
المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول الآخر وبالعكس وههنا
بحث وهو انا اذا اعتبرنا العلة الموجبة الايجاد فلانم انه اذا لم
يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة
موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر نعم
وان لم يعتبر لم تلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير كونها موجبة
فلا يكون وصف العلة بالفاعلية في السبق مناسبا للمقام ويسبب
الهيولى غنيته بمن كل الوجوه عن الصورة طالبيتها انما هو
لا يتقدم بالفعل بدون الصورة اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ

قوله ان مبنى هذا البناء خطاء ازالة ظاهرة انه مبني على نفي علية كل منهما للاخر
والسبب المتصل بحسب المشهور هو العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق
هذا لعبد الفياض

مصحح الدرة

منفصل

فالعلة الثانية ما يتوقف عليه الشيء حدوثا او بقاء

فان طبيعة الشيء مبنى لوجود الشيء

لا يعلم ان هذا الشرط هو وجود الشيء او انتفاء ضده

عن الذات

تستحفظ المادة بتوارد افراد ما عليها ولو زال صورة عنها ولم
تقترن صورة اخرى بها انعدمت المادة فتلك الصورة
متوارد عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف
وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله
بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية
عن الهيولى من كل الوجوه لما بيناه مرارا لانها لا توجد بدون
الشكل المحتاج المفتقر الى المادة فالهيولى تفتقر الى الصورة
في وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره
كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء
لكان الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه كما بينا ايضا
انه الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى اذ لا معنى وقد
تعالى هذا منافيا لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى
اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت
الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها
والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها بانتفاء الهيولى و
المذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى

فوله لا توجد بدون الشكل فلو كانت الصورة غنية
عن الهيولى لكانت خارجة عن التشخص بدونها فالهيولى اه

بتشخص

قوله واورد عليه حاصل الايراد ان الدور انما يلزم اذا كان الموقوف والموقوف عليه امرا واحدا اما اذا كان متعددا فلا يلزم الدور وان كانت جهة التوقف واحدة وهنا يجوز ان يكون الموقوف والموقوف عليه امرا متغايرا بان يكون الموقوف الهيولى والصورة او يكون امرا مشخصا فلا يصح الماهية الكلية لافادة التشخص فالصورة بالم تتشخص لا تحصر الا بعد التشكل فلو توقف كل منهما على تشكل الاخر ايضا فيلزم الدور وقيد بقوله من جهة التوقف فيهما واحدا فانه مع الايراد صحيح

فلا مناقشة والصورة مفتقرة الى الهيولى في تشكلها قبل لما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يجوز ان كل منهما انما يفتقر في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها

وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث انها مشخصة يكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن حيث انها متشكلة يكون متقدما عليها فلو انعكس الامر كذلك والحق ان التشكل ليس مشخصا بعضه انه يفيد الهوية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم بالذات فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة والكم اطلاق الحال على المحل اي المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه مالي له فليجز ان يكون المكان امرا غير متقسم لاستحالة

لان المجردات متشخصة مع انها لا يجوز نسبة الكل اليها ايضا مر في الاجسام مظهران التشكل ليس من المشخصات

ان يكون المتقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا يتقسم ولا ان يكون امرا منقسما بجهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو امر منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان محيطا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويحيط به ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن لو جميع جهاته والا لم يكن مماسا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المتاخرين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم ينطبق احدهما على الاخر سار فيه بالكلية فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما مما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا قائما بالجسم والا يلزم من حصوله فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مطهرا لزعمهم انه قطر عليه البداهة وصححه بعضهم بالقطور بالفاق بعد له الانقطار ويجب ان يكون جوهرا

لان الجسم لا يحل الجوهر ولا يحيط به الا بالمماسة وهي لا تتحقق الا بين الجوهرين

ان لا يوجد لاحدهما خارج الا وبوجد للاخر خارج

ولا تبعد ان يكون الحالة التي تميزه عن الاشارة للحسية عن
غيره طبيعة له وان لم يكن شيئا من اوضاعه ونسبه بالقياس
الى ساحته امرا طبيعيا فان قلت هذا منافٍ لما صرح به
المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء
غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي
وهو ما يعتمد عليه الممكن كالارض للسرير واما الحيز فهو
عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز لو لم يشغله لكان خلاء
كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكمآء فهما
واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم
من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفا
لا جسم الا ويلحقه ان يكون جسم حيزا ما كان واما وضع
وترتيب وهو موضع ان منها لكل جسم فله حيز طبيعي فان
كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تأثير
القوا سر اي الامور الخارجة كان حيزه معينا بالضرورة
وذلك الحيز اما ان يتبع تحيز الجسم لذاته او لتأثير اوضاع
وانما عبرنا بالتأثير بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تأثيره

تأثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن التردد حاصرا للاقسام
الى الثاني لانا لو فرضنا عدم القواسر فاذا اما ان يتبع
طبيعة اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها
الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الايين لانها تابعة للجسمية
في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فصح ان يتعين اسناده
الى امر اخر داخل فيه يختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب
فان قلت تأثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجة
التي نفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخلية مع طبعه
يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا او ممكنا
او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله
ولا يمكن تحقق التأثير في وجود شيء بدون التأثير فيما هو
لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في
مكان معين لاستحالة قلت هذا اورد على القائل بان
المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان
يمنع كون الاين من لوازم وجود الجسم لمكان مجرد
واورد عليها بانا نحكم بتخلية الجسم مع طبعه وان كان
ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جائز ان يكون

قوله اورد عليه اه هذا الايراد للمحقق على الطوسي اورده في شرحه للتجريد وانا اقول في دفعه ان الشيء اذا كان في ذاته طالبا لشيء اي فاقدا ذات ذلك الشيء بالقوة وجب ان يكون بحيث اذا لم يكن طالبا لشيء اي لا يكون فاقدا ذات ذلك الشيء بالقوة وجب ان لا يكون بحيث اذا لم يكن طالبا لشيء اي لا يكون فاقدا ذات ذلك الشيء بالقوة وهذا معنى قولنا في ذاته طالبا لشيء اي فاقدا ذات ذلك الشيء بالقوة وهذا معنى قولنا ما دام ذات ذلك الشيء باقية وجب ان يكون بحيث اذا لم يكن ذلك الشيء طالبا لشيء اي لا يكون فاقدا ذات ذلك الشيء بالقوة بسبب امر من الامور الخارجية فلو لم يكن طالبا لشيء اي لا يكون فاقدا ذات ذلك الشيء بالقوة بسبب امر من الامور الخارجية لكان طالبا لشيء اي فاقدا ذات ذلك الشيء بالقوة بسبب امر من الامور الخارجية هذا خلف وقد فرضناه كذلك هف نعم يمكن تخلف الطلب عن ذلك الطالب وبين هذا وبين ما بعيد

قوله ويمكن الجواب عن هذا السؤال بان يقال عن الاول بانا اذا لاحظنا الجسم مجردا عن العوارض كلها حتى عن تأثير الفاعل وقطعنا النظر عنها وجدناه في عقلنا مقتضيا ان يكون في حيز وان كان مستحيلا في الخارج فيقال انه اذا وجد في ذلك الحيز في الخارج كان ذلك الحيز بطبيعته مستحيلا بحسب نفس الامر فلا يتم المدعى لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على انه لو كان الجسم مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون الجسم حيزا طبيعيا لانه لو كان الحيز طبيعيا فاما ان يكون احد هما او كل منهما مع طبعه فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه بارث عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما حل في طبعه وقد فرضناه طبيعيا هف او دعليه ان عدم الطلب على سبيل انه وجد مكانا طبيعيا اعم لا يفيد ما ذكر فان هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا المكان هو مطلوبه قيل لشرح هذا الكلام لو وجد الجسم حيزا طبيعيا فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه ح اما ان يتوسط بينهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال وعلى الثاني يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل اليهما عاد الى القسم الثالث وقد بينت بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله ان لو كان الجسم حيزا طبيعيا فان لم يكن حصوله في احدهما والتالي باطل اذ يلزم على تقديره وقوعه في الخلف وكذا المقدم فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فله شكل وكل شكل فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فله شكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا فقد مر ما فيه فتذكر واما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا بعرض لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على كل معتبر وذلك الشكل اما ان يكون بالطبيعة او لتقاسر السبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذا هو عن طبيعة فهذا خلط واورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي الابعاد ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما بعرض للشيء بواسطة ليست بواسطة لا يلزم حصول شيء واحد في حيزين مختلفين في آن واحد وهو محال بداهة

قوله لا ينقض تناهي ابعاده اذ ذات الجسم لا يأبى ان يكون غير متناهي المقدار نعم الدليل الذي دل على بطلان عدم تناهي الابعاد دعوة ولا استبعاد من حيث ابى والمراد بالامتناع الامتناع بالغير فلا يكون في ذاته طالبا وقد فرضناه كذلك هف نعم يمكن تخلف المطلوب عن ذلك وبينهما بون بعيد

قوله وانما قلنا على شكل معين لان المطلق تقتضيه الامر المشترك بين المجموع

قوله اي بكل متشكل طبيعة ما يكون الطبيعة مقتضية له والمراد بالطبيعة هي الصورة التي عند

مستندة الى ذاته ولا لازمة من حيث هو لا يكون عارضاً
له لذاته وهذا بعينه وارد في الآن بمعنى السطح فان حصول
الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاوٍ وهو امر غريب قطعاً
بخلاف الآن بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصول له
وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز
ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة
فيلزم ان لا يكون موجوداً وقد فرضناه موجوداً خلف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي
ليس له كمال منتظر كالباري تعالى والعقول واما بالفعل
من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة
لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة
وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواءً فان الصورة
الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او
على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولاً فلانه يحصل
للنفس صفات لم يكن لها قبلها خروج من القوة الى الفعل

الكون اسم لما حدث دفعة كانقلاب الماء هواءً فان الصورة
الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة
فاذا كان على التدريج فهو الحركة وقيل الكون حصول صورة الشيء
في المادة بعد ان لم تكن حاصلة فيها وعند اهل التحقيق الكون
عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق
وان كان مرادفاً به للوجود المطلق العالم عند اهل النظر وهو
بمعنى المكون عندهم

وتوضيحه ان الكون في عرفهم حدوث صورة دفعة
والفساد زوالها

في الحركة الحادثة ويقال لها الكل ايضا مقولة من المقولات التسعة التي للعرض وعرفوه بانه حالة تحصل للشيء بسبب
ما يحيط به وينتقل ذلك الشيء المحيط بانتقال ذلك الشيء المحاط كالتعمم والتقمص للانسان عند كونه متعمما او متقمصا
والفعل والانفعال هما مقولتان من المقولات التسعة التي للعرض وعرفوا الفعل بانه حالة تحصل
للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع والانفعال بانه حالة تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره كا
المتسخن ما دام يتسخن

الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة
ولا كوناً ولا فساداً واما ثانياً فلان الانتقال في الجدة و
الفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى
كوناً وفساداً قال ارسطو قد يطلق الحركة على كون الجسم
بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن
الوصول اليه ولا بعده حاصلاً فيه وتسمى الحركة بمعنى التوسط
وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى
تستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار
ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرار
وسيلانها تفعل في الخيال امراً ممتداً غير قار يطلق عليه الحركة
بمعنى القطع فانها ... المتحرك الى الحد الثاني
في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد
منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطاً ودائرة
والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم يحصل الحركة بتمامها فاذا وصل
فقد انقطع الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه

على هذا الوجه كالازدياد الذي في الشخ فان طبيعة الشخ تقتضي كمّ ذي كم ازدياد
اكذا ازدياد عرضه وعمقه ذراع واحد مثلاً

على كمال

الحركة

أن يتحرك فالجواهر غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شأنها
الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون
هو الاستمرار زماناً ما في حيز ما فالتقابل بينهما تقابل
التضاد وكل جسم متحرك فانه في حيز غير حيزه اذ لو بقي في الحيز
بعينه لكان كل جسم متحركاً على الدوام والتالي كاذب فالمقدم
مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام مع
وقوع الحركة في المقولة هو ان الموضوع يتحرك ليتوجه تلك المقولة
اليه اذ منها او من صنف لها صنف او من وداد او داكنة
في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينظم اليه
ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن
فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية بعض
الحيوانات هي المتواترة تولدة من المني كالعظم والعصب
والرباط والزائدة هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن
والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم
بما ينقص عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف التنزل
فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عدّ العلامة في شرح
القانونة السمن والتنزل ايضاً من اقسام الحركة الكمية وقد منا

حجم هو المقدار

وتداخله

بعد

كالبياض والسواد لكونهما في وجوده ولا تفعل
احدهما عند مقابل الاخر عبد الرحيم

الجسم جسم يمكن الاشارة والصورة الجسمية
مقتضية الامتداد وفيه تأمل اخر يظهر عند الاستبصار عبد الرحيم

الحركة كمية

الكم

وههنا بحث اذ الحركة مقولة تستدعي امراً واحداً
واحداً بعينه يتوارد عليه او اذ تلك المقولة وظاهر ان
او اذ المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه
لان المقدار الكبير في النمو يعرض لما كان له المقدار الصغير
انما يعرض لما كان له المقدار مع امر اخر ينضم اليه وهذا المجموع
غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلاً واحداً
اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان
له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران
فليس من الحركة الكمية وكذا الحارث والسمن والنزال فتحصر
في التخلخل والتكاثف واراد بالتخلخل ههنا ما يزداد
مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ما ينقص
مقدار الجسم من غير ان ينتقص عنه جزء وقد يطلق التخلخل
على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها
جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج
وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم
الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلق انما على رقة

ان يزيد ح

هذا ناظر الى كلام المحقق الشريف في حاشية المواقف
حيث قال ان الحركة انما يعرض لما كان له المقدار
على وجه يصير المجموع مقداراً واحداً متصلاً
وكذا في الاصل

التخلخل والتكاثف لهذا المعنى من باب
الحركة في الوضع وبعضهم رقة القوام وغلظه
من قبيل الحركة في الكيف نصر الله

العوام وغلطه وحاذل على تحققها ان الغارورة الضيقة الرأس
اذا انكبت على الماء فلا بد دخلها فاذا امصت مصّاً قويّاً
ثم كبت عليه دخلها ودفق الهواء حدث فيها بالمص لا شناعة
بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث فيها الهواء الباقي فتخلخل
فكبر حجمه فصار يشغل مكاناً للخارج ايضاً ثم اوجد فيه البرد
الذي هو المانع فانضغط حجمه واعاد بطبعه الى مقداره
الذي كان له قبل المص فدخل فيه الماء ضرورة امتناع
الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان النكاثف هناك
ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان الغارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار جداً يدخل فيها وحركته في الكيفية تمنع
الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة
استحالة وحركته في الاين وهي انتقال جسم من مكان الى مكان
بل المراد من اين الى اين اخر على سبيل التدريج وتسمى ثقلة وحركته
في الوضع وهي ان يكون للجسم المتحرك حركة على الاستدارة فان
كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء
مكانه كونه له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلفت نسبة
اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول هو هنا بحث اذ

اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع
الى وضع اخر تدريجاً فلا عليك ان ذلك الانتقال ينحصر فيما
ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع لا وضع اخر مع
انه لا يتحرك على الاستدارة وبثبوت الحركة الاينية لا تنافي
ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في جميع ما في مقولات الوضع
ايضاً اما الاضافة فلانه اذا قرض ان ماء اشد سخونة
من ماء اخر وحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من
سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة
الى نوع اخر منها اعني الاضعفية انتقالاً لانه تدريجاً وكذلك
اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار
في مكان اسفل او كان اصغر مقداراً من جسم اخر ثم تحرك
منه الى وضع هو اخس او ضاع فقد انتقل الجسم في هذه
الصور ايضاً من اضافة الى اخرى تدريجاً واما الملك
فلانه اذا تحركت الى التنزل او الصعود فلا شك
انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج بقاء لحركتها في الاين و
واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة
الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى متسخن اقرب منه

هذا الايراد للسيد الشريف قدس سره اورده في شرح المواقف ونقله التاج بعبارته وانا اقول ان ما ذكره
ان الى قطعة من الزمان اذا فرض كان الكون فيها شخصا واحدا هو اول ذكر الزمان الى منتهاه واذا كان من
كلامه ان الكون في محدود ذكر الزمان فلذلك يصح ان يقال منه متى وكذلك الكلام في الزمان الذي بعده
وبعد ايضا شخصة من المتى والاشارة مما تحكم الاول الى الثاني بحدة ان هو الفصل المشترك بين ذينك
الزمانين فيكون دفعيا محلا ما وكذلك اذا اراد الاستعداد في قابل السخونة تستند اشخاص
الابعاد في الكان في قطعة من المسافة ليس ابتدا واحد ابل بعض منفذة الحركة كل بعض
المسافة

وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا
اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة
وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل
المشترك بينهما هو الان واذا فرض زمان يشير كان في
فقبل ذلك الان يتم تمناه بالقياس الى الزمان الاول
وبعده يتم له بالقياس الى الزمان الثاني وذلك
الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا يتدرج
في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود
غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض
دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة
كان الانتقال من احدهما الى الآخر متدرجيا فكذا الحال في
الانتقال من زمان الى زمان اذ بينهما زمان كالبعد والقرب
مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا وتنقل ايضا ما يوصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالجبلة او لا بل يكون
الحركة حاصلة له شيئا اثر بعد اثر فيوصف هذا بالحركة بنقل
لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول متى دائمة و

والفصل
بيان

حاصله ان الانتقال من مكان الى آخر كالانتقال من زمان
الى آخر انه ان توسط بينهما مكان يكون تدريجيا
والا فدفعيا

وانا الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان وانا متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او الآن

والمنسوبة الى الثاني متى وعرضية كحركة اعراض الاجسام والحركة
الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة
اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلايم قوله اما ان يكون
مستفادة من امر خارج الى امر منعته عن الحركة في الاشارة
للسبب او لا يكون وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله فان كان
مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون
اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية يكون
بها الجسم مدافعا عما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا
فان حملت على الاول فالمراد ان يكون لها وان حملت على الثاني
فالمراد ان يكون لمبدأ انها شعور والحمل على الاول اولى
بالعبارة فانه كان لها شعور قيل تجرد الشعور لا يكفي
في كون الحركة ارادية كما في السقوط من علو مع شعور
بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة
الارادية اقول هذا مبني على وقوع ما مبدأ الميل هناك
هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان
لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة
من امر خارج فهي الحركة القسرية بعد اثارة الى ان فاعل

38

فصل في الزمان

الحركة السريعة هو طبيعة المقدور لا القاسر والا لزم من
انعدامها بل هو معدّ

حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت معها
حركة أخرى أبطأ منها والتقتا في الأخذ والترك الأولى
بعينه
ترك الأخذ لكنه أراه وجدت بطيئة قاطعة لمسافة أقل
من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة أكثر منها
وإذا كان كذلك كان بين أخذ السريعة وتركها امكان أيهما
واحد غير المساحتين والحركتين ممتدتين فقطع مسافة
معينة بسرعة معينة وقطع مسافة أقل منها ببطء معين
قال الامام هذا مبني على وجود زمانين بتدأ
معاً وتنتهيا معاً وليس هذه المعية الا المعية
الزمانية التي لا يمكن انثناؤها الا بعد اثبات الزمان
فيلزم الدور وايضاً هو مبني على وجود حركتين احدهما
اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطء
الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان
ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه
بالساعات والايام والشهور والاعوام ولا شك ان العلم

ان العلم بوجود الزمان يكفينا في اثبات المعية والسرعة
والبطء فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضاً بان ثبوت
اثبات السرعة والبطء يتوقف على العلم بوجود الزمان والعلم بوجود الزمان لا يتوقف على
المعية والسرعة والبطء وان توقف على ثبوت الزمان في
نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور
وبهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا
اختلفتا في الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت
اذ لا يوجد اجزاؤه معاً بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماع
اجزاء الحركة الواقعة فيها القول فيه نظراً لم يثبت بعد
ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان
واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء الحركة فيلزم
من اجتماع اجزاء الزمان ايضاً اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث يوم الطوفان حادثاً في يومنا
وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء
ان يكون الحاصل في احدهما حاصلاً في الآخر فههنا الخ
مقدار غير ثابت وهو الباقي من الزمان وفي المباحث
المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بعين التوسط وبهذا

بالان السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج
كما انه لما يعقل الحركة بمعنى التوسط الحركة بمعنى القطع كذلك
ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يعقل
بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو
مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس كما
من انات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة
التي تقع عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء
لا تتجزى فيكون مقدارا قبل مقداريته يتوقف على ان يكون
كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات
وهو ممتنع ولا تخلو اما ان مقدار الهيئة قارة المناسب
ان نقول كالامر قارا او لهيئة غير قارة كما لم تحصر فان الامر القار
وهو ما تجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل
للجواهر اذ لا تغاير بينها وبين الاعراض الا باعتبار الحصول
في الهيئة والعروض وعرض الاعراض للسبيل لما الاول لان الزمان
غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا
لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل

وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسمي زيادة
بيانه في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له
ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده
قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية
فهي زمانية فيلزم ان يفرض تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم
الزماني ان يكون المتقدم زمانيا ان يكون الامس في زمان
متقدم واليوم في زمان متاخر وننقل الكلام الى ذلك الزمان
ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها
على بعض وهو انه محال بالضرورة وقد يجوز ان يكون تقدم
عدمه على وجوده ايضا غير زماني وهو قد يجاب ان التقدم
لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير
له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع
مع القبل معها البعد فان هذه المعية القبلية لا توجد
بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا
احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر
ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان

كل واحد منها زمانا لم يحتج في شيء منها الى زمان زائد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات
ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود
زيد متقدم على وجود عمرو والجواب ان يقال لما ذا قلت انه
متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة
على هذا اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذا
فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذا كانت اليوم وامس
متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه متقدم
عليه واعترض عليه بان ذلك انقطاع السؤال عند قولك
امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم مأخوذ
في مفهوم لفظ الامس كما ان المتأخر التأخر عن اليوم
مأخوذ في مفهوم لفظ الغد ولو قيل لما ذا قلت ان
امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت ان الزمان
المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وهذا مما يعد
سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت
في الزمان المتقدم وهذا كانت في الزمان المتأخر لا يدل

على ان التقدم عرض اولي للزمان وكذا انقطاع السؤال
عند ما ذكر ثم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا
اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو
المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان له
نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية
فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا
جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت فان القائم
اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي
رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق
بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون
المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه
خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق
على منتهى الاشارة ومتعلق الحركات المستقيمة وبالنظر
الى الاول قيل جهة الفوق محدب الفلك الاعظم لانه منتهى

الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي
مقعر فلك القمر لانه هو منتهى الحركة المستقيمة والاول هو
الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى الجهة
الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها
والمشهور انها ستة وسبب الشهرة ان الانسان عاقل وخاصي
اما العاقل فهو ان الانسان المحيط به جنبان عليهما اليدان
وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو اقوى في
الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا والمحاذي وجهه
قداما ومقابله خلفا وما يحاذي رأسه بالطبع فوقا
ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكره وقفت او
اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبر وها في سائر الحيوانات
ايضا لكنهم جعلوا الفوق فيها ما يلي ظهورها بالطبع
والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام
وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي
فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة
على زوايا قائمة فقط ولكل بعد منها طرفان فلكل



فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض

قوله فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي لان العامة اخذوا الكون للجهات ستة من جهات الانسان واطرافه التي
هي القدام والخلف واليمين والشمال والفوق والتحت والخواص ايضا لاحظوا الجهات الاستة واطرافه يكون لم تاخذوا
الجهات من جهات الانسان واطرافه بل اخذ وها من اطراف الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة ولا شك ان
العامة غافلون عن هذه الزيادة اذ كونها يتميز بغافلين عنها لكان الاحسن ان يأخذوا الجهات من غير الزيادة ليكونوا

عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا
الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته
حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما
باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي
يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة وهي
تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها
وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام
الامتدادات على بعض مما لا عبرة في اعتبار الجهات واذا
لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم
واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية
وكل واحدة منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة
التحت هي المركز الذي نقطة موهومة فلا يكون موجودة
واقول كانهم ارادوا بالموجود ما هو متعين الاشارة ذات وضع
غير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة ومنتهاها كذلك كان الفلك
جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع
لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها فذ يعاير

انهم ذهبوا الى ان الخط لیست مرکبة من النقط والسطح
من الخطوط بل هی متصلة ذات اجزاء لا تتجزی فیها یعنی انهم
جوزوا الاشارة الحسیة الی النقطة المتوهمة فی وسط الخط
والی الخط المتوهم فی وسط السطح فلا یلزم کون المشار الیه بالاشارة
الحسیة موجودا فی الخارج بل یلزم احد الامرین اما وجوده
فیه او وجود الکل الذی یتوهم المشار الیه فیه وانما امکن الخ

المتحرک الیها قیل بالوصول الیها او الغروب منها وانما قید
الاتجاه بها لان المکان اتجاه المتحرک الی المعدوم بالوصول
الیه عند القائل بان المکان هو السطح وانما قلنا انها غیر منقسمة
وذلک لان الامتداد لانما لو انقسمت ووصل المتحرک الی اوسط
الجانبین وقف المتحرک فلا یجوز حرکته فی الجهة لانها ما الیه الحرکة
فلو وقفت الحرکة فی الجهة کانت الجهة مسافة لا جهة وانه
محال وح فاما ان یترک من المقصد بعض الجهة او الی المقصد
فان ترک من المقصد لم یکن ابعد الجانبین من الجهة والا لکانت
الحرکة الیه حرکة لا الجهة وان ترک لا المقصد لم یکن اوسط
الجانبین من الجهة والا لکانت الحرکة منه ترکا لا من الجهة
اقول اتمام هذا الکلام موقوف علی تسلیم امتناع الحرکة

وانما قلنا

لانها ما
متوجهة عنه او
الیه معه
مماسة

الجهة

یقصد بالحرکة تقصد کما فی الحرکة
الکیفیة وبها کما فی الحرکة
ایضا الحرکة التی تکون
المعدوم صفة اق

ما الیه الحرکة اق

معنی الوصول الی الجهة ان یکون الحرکة فی الجهة بحیث
الجهة تنقص بقدر فلا یجوز الحرکة فی الجهة لا تنهاه
له الیها فاجیب بقوله فلا یجوز الخ سمح صح الدین

فان الحرکة فی الشیء تقتضی مفارقة المتحرک بکلیته
عن جمیع اجزاء ما حصل فیه لیس کذلک اذا الفرض
ان الجهة عبارة عن مجموع الجانبین الاقرب والابعد
فالحرکة الی الشیء فان المقصد فیها یکفی الی بعض
الوضع

نقل انتهی

الوضع

الحرکة فی الجهة کما اشار سترنا الیه واذا ثبت ذلک فلا حاجة
الی هذا البرهان بدلا عن انقسام الجهة لیس بالذات والا لکانت
جوهرا فکانت قابلة للانقسام فی جمیع الجهات کما مر وح
لا بد لها من امر محدد وضعین وضعها ولا یجب ان تکون
قائمة بالمحدد کما ذکره بعضهم لانها تفرق اعنی السطح الباطن
من الفلک الاعظم وان کانت قائمة بالمحدد تجوز الا ان جهة تحت
اعنی المرکز لیست قائمة به وان کانت تحدد المرکز وتعین وضعه
ایضا بالمحدد وتقول تحدد الجهات لیس شیئا یحس لاستحالته
ولان بتلاقی متشابه والا لکانت الجهتان مختلفتین بالطبع
لان الملاقی المتشابه لا یوجد فیه امور متخالفة بالطبع فلا یکون
احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخری متروکة لذلک
البعض ضعف لان النار والهواء طالبان بالطبع
للفوق بابان عن التحت والارض والماء بالعکس فاذن

تحدد الجهات فی اطراف وزیادات خارجة عن الملاقی المتشابه
قیل لتوجیه هذا المقام ان تحدد الجهات لیس شیئا داخل تحت
الملاقی المتشابه فاذن هو فی اطراف وزیادات خارجة عن
المتشابه بتحصله به وقال بعض المحققین المراد بالملاقی

ای متشابه
الاجزاء

المشابه مثلاً لا يوجد فيها امور مخالفة الحقيقة ليكون بعضها
جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مغايرة للاولى وهو الجسم الذي
لا يكون متشابها لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة
الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا
للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد بهذا والكلام على كل من التوجيهين
لا يخلو عن الخلل كما لا يظهر بادنى تامل ومنى كان كذا كان
كان محدد ها جسم كري لا محدد ها اما ان يكون جسم واحد
او اكثر فان كان جسم واحد وجب ان يكون كريا لان
الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل
غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك
ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو
ابعد منها فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد
ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلاً
او خارجاً بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلاً سواء كان
الجسم كريا اولا فانه يمكن ان كل ما يفرض انه لا ابعد الابعاد
لم يكن ابعد البتة اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد

ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ
يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد
الجهتين بالجسم الكري ايضا لان جهتا منسقا بلمناني
مقابلة الغاية بحيث تستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه
والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط
الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز
لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان
تحدد الجهتين بالكري كما وقفنا على ابلغ وجوه المقابلة
قلت حيث واقعنا على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون
احديهما عن اخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام
متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتحدد
بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها من الامتداد
الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر فكل ما يفرض غاية
البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن الجميع لكونها
غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان يقال عن
الجسم اذ كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب
ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام

القطر هو خط مستقيم الواقع على منتصف الدائرة على وسط المحيط
ما كان عليه بان يخرج طرفه من المحيط الخارج بكذا
لا يقال فيلزم ان يخرج على ما ليس بخلاء ولا ملاء او موهوم محض
لانا نقول ان الكلام في الفرض والوهم موهوم مستحيل عند ما لا يخفى
عبد الرحيم

يجب ان يكون كرة والالم يجد جهة السفل به فهو كاف
في تحديد الجهات باعتبار مركزه وهبطه ويقع الخاط
حشو الادخل لهذه التحديد ولابد ان يكون المحدد هبطا
بسائر الاجسام اذ لولاه ورأه جسم لما كانت جهة
الفوق القائمة به منتهى الاشارة فيحصل الخط وانت
تعلم انما ذكرنا لزوم الدال على كرويته جسم محدد للفوق
والتحت وهبط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم
ولا يدل على كرية جميع الافلاك وكذا الاحوال المبسطة
في الفصول الآتية فلا تغفل فصل في اجسام الفلك بسيط
الاجسام التي تركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة
وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلاثة معان آخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء
المتشابهة كالعظم والثاني ما يكون كل جزء مقدارا
منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ
فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشارك في اسمائها

في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقدار منه
بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه الاعضاء
المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة الى
الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما الحركة الجوالة
ونظايرها فانما تبقى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به
بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل
الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا وضع
تحركه بها فانه ينتهي الى جهة ويترك الاخرى وكل ما هذا شانه
فالجهات تتحدد فيه لا به وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا
تحدد الجهات قبل تحركه ولا استحالة فيه وانما المحال ان تتحدد
الجهة قبل وجوده فالمناسب الاعتصار على ان يقال كل ما
فالجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل تتحدد
به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك
وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد
من اجزائه اي بسيط على شكل طبيعي او قسري او يكون
بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى
الاول والا كان كل واحد منها كرة بالفعل اذ الشكل الطبيعي

للبسيط هو شكل الكرة وقالوا ان الطبيعة الجسم البسيط
واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا
واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع
من الاشكال يكون جانب منه خطا وآخر مخطا سطحا واخر
نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لامتنع ان يحصل من جمعها
جسم كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث
لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا
للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان غير الشكل
لاجل ما في حركته الاينية ضعف لا يخفى عليك ان الثابت
فيما سبق الممانعة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد
ههنا الممانعة ان يكون اجزاءه قابلة لها وقد يقال اذا كانت
اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت حركاتها متقدمة
عليها وهي متقدمة عليه فيتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون
متقدمة عليه لم يكن محددا لجهاتها هف وفيه بحث اما
اولا فلان اجزاء الفلك اذا تحركت عادت الى مراكزها لم تكن
العالم فيه لم يتحرك احدى جهتي العرض والتحت فلم يلزم
تحدد بها قبل التحدد والتحدد انما تحدد جهاتها دون سائر

الجهات واما ثانيا فلانا اللازم هو تقدم جهات حركاتها على
حركاتها المستديرة لا عليها فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة
اي الوضعية لان كل جزء مع اجزائه المفروضة فيه حصل بينها
على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يخفى بما يقتضي
حصول وضع معين وخاص معينة لسائر الاجزاء اي طبيعة
في الطبيعة البسيطة اورد عليه ان البساطة يستدل بها على ان
الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها
لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك لجميع الجهات
ويتحرك بالصورة على بعضها دون بعض وانه شنيع بلا
مرجح وايضا يتحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من
نقطتين معينتين ساكنتين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة
جدا في الصغر والكبر تسمى النقط المفروضة فيما بينها
لجهات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطء مع استوائها
جميع النقط المفروضة ذلك البسيط وصلاحيتها للتعيين
والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبير بالحركة البطيئة
او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد اجاب عنه بان التخصيص
يجب ان يكون لامر عائد الى الحركة وان لم تتعلق به بعينه ضرورة

فلا تصدر عنه امور مختلفة فلا بد
ان يكون ذلك الامر من لوازمه الغير
الاول

جواب

كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا منافٍ لقولهم ان نسبة
الفاعل الى المحيط على السواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم
فكل ذي وضع يمكن ان يزول عن وضعه ويحصل له وضع اخر
وما ذكر الا بالحركة ولما امتنعت المفيقة تعينت المتدبرة
وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء
يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها
اذ يجوز زوال الحركة عنها مع ان اعتبر الوضع والمحاذات معه
سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا
فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظنا من حيث هو بسيط
وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان
حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل
متدير يتحرك به والا كان قابلا للحركة المتدبرة لكن
التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن فيه
طبيعة المناسب ان يقول لو لم يكن طبيعة مبدأ ميل متدير
اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول
ماله شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا كان الشيء
مع العايق الطبيعي كميلا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح
ميل

فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم
على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته مبدأ ميل ميلا من خارج
هو شاوي للمسمى القبول الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه
في السرعة كما لا يخفى عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم
يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر و
المناسب ان يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي
على المشاول لماله شعور وارادة فان الطبيعة ايضا
يطلق على سبيل التندرة مرادفة للطباع على ما صرح به بعض
المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد بينا انه
قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة
المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته
على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستديرة
وان اريد به ان للفلك استعدادا ما للحركة المستديرة
ولا حصول ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرايط
وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم قائم وايضا ما
ذكره ههنا جار في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة
في ان حركة المستديرة كيف لا وقد ذهب الى

والانسب ح

ميل مستدير طباعي
فلا يصح فيه ميل مستدير اصلا

الميل المستدير وهو الميل الذي هو الطبيعة
النوعية عند بعضهم

وهو من شرايط ميل المايل فيجب ان
يتحقق الميل المصاحب عند تحقق

جميع الشرايط

فاعل للحركة المستديرة فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا

وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان
الاطول ولتكن نصفه فكان يكون زمان عدم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فلنفرض اذا وصنا ذا ميل
اخر مثيله ضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل
الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية
في مثل زمان عدم الميل مثل مسافة الى مثل مسافة عدم
الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنتقص وتنتقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة
التي في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص
السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فالكل
الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل
الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل
الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف
مثل زمان عدم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل
مسافة عدم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه

ان كرة النار تتحرك بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ
ميل مستدير يتحرك به ويكون تؤثر الدليل على وجه يكون فيه
امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال الخرنبر
القسري للفلك فكوح وما يقبل تحريكه قسريا فلا بد فيه
من مبدأ ميل طبيعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان
المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه
مبدأ ميل مستدير لكان قبل مبدأ المستدير من خارج لانه يحرك
من خارج لتوهم مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة
في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل
طبيعي يكون ذلك الميل الميل معاوقا لميله القسري لما قلته
انه في الحركة ويتحرك بمثل القوة القسرية في عين تلك المسافة
والا كان الشيء الى الحركة مع العائق الى الميل الطبيعي كهو لا
هف فيقال لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون غالبا من الميل ومغارنا لبعض
اقرانه وذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم
ان يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب
بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي ايضا ايضا وذلك

مساويا في السرعة وهو محال وقد بقي الكلام بعد فرض الاقسام
الثلثة المذكورة بوجه اخر يقال فيقطع ذو الميل الثاني
مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد
وتنقص باقتضاء الميل المعاوق وازديادها فكلما كان الميل
المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان
الميل المعاوق اكثر كان زمان الحركة اطول لاقتضاء كل السرعة
فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق
فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي
الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتئذ
فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقاله ابو البركات البغدادي
وهو الحركة من حيث هي لا بقصر الاني زمان فذلك الزمان
الذي يقتضيه ماهيتها بكونها مخفوظا محققا زائدا على الحركات
وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاقسام الثلثة
في ساعة واحدة لاجل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل وتكون
ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله وما كان في ميل ذي الميل
الثاني نصف ميل ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء
ميله فتكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان

فصل وقال ابو البركات اقول الظاهر انه كلام منقوض على المقدمة الثانية فانه اذا تفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وحاصل ما ذكره ابو البركات ان الحركة من حيث هي لا بقصر الاني زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها بكونها مخفوظا محققا زائدا على الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاقسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل وتكون في ذي الميل الاول بازاء ميله وما كان في ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فتكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان

حاصل الجواب منع قوله ان الحركة من حيث هي لا تقتضي زمانا معينا اصلا

ذي الميل الثاني نصف ساعة تطبق ساعة وزمان حركة عديم الميل ساعة فثم يتفاوت الزمان بين عديم الميل وذي الميل الثاني ساعة ونصف وزمان ذي الميل الاول ساعتان تطبق ساعة وزمان حركة

بازاء الزمان متصل واحد لانقسام فيه بالفعل وانما ينقسم
بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقسامها لا يقف عند حد
وكذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان
ولا ينقسم الا الى اجزاء هي الحركات كما ان المسافة لا تنقسم
الا الى اجزاء منقسم كل واحد منها مسافة فزمان اية
حركة فرضت اذا اجزئ على اي وجه اريد كان كل جزء منه
زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك
الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو
في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة
لان تقع في اي جزء من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة
فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة
بل يقتضي مطلقها ويمكن ان يقال ان البديهة حاكمة
ان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي
قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك
والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان
الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة

زمان

فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما لا يزال من الزمان باذاء
الحركة باعتبار هذا الفرض متساوية تلك الاجسام فيما وازاد
عليه يكون باذاء التفاوت وفاء الامام لا محالة فاكون
الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا
في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما
ان قطرات الماء اذا تتالت وتكثرت اثرت في الحجر ولا تاثير
للواحدة اصلا لقطرة فيه وهذا الطارق ايضا ان يلزم
من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل
الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عدم الميل الى زمان
ذي الميل وانما لم ينقض تحرك الجسمين الا شيئا بالقياس الى
خلافه فيه مثلها والاجتماع في الامور المذكورة اذ الاول
مشاهد لا يتاتى الا كرارة والثاني منبئة على التفاوت
بين الامور المجتمعة وهو منتف حسنا بالضرورة لكن فرض
الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال نسبة مراتب
الميل بحسب الشدة والضعف واختلافها غير مناقضة
لكونها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد

لانا نفرض تلك الحركات لاجسام ثلثة في ثلثة مسافات
متساوية فيجوز اجتماعها في زمان واحد نظرا الى ذاتها
للجسم واحدة ولاجسام ثلثة مسافة متساوية واحدة فتى
يمتنع الاجتماع بينها في زمان واحد فاذا لم يمكن الاجتماع
ممتنع لا لعجز منا والمحال اذا منا المحال ولابد ان
يكون في الاجسام كذلك نصر الله

اذا تنازلت

فخر الرازي

وقد يعرض اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة
لا مقدار اذ لا نعهد تلك النسبة بعد النسبة العددية
فهذا الطارق اما عليه ام من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه
اصلا تحركا قسريا فيكون محالا او نقول ايضا ان الفلك
ليس له طبيعة مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية
الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين وهو ظاهر وفيه نظر
لانا لا نم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما
في الكرة الدوارة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه
الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستدير
لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف وليس سلم المنافاة
فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين
متقابلين فصل في ان الفعل لا يقبل الكف والفاعل
حال يطلق بالاشتراك على معنيين على حدوث صورة
نوعية وزوالها وعلى الوجود بعد العدم والعدم
بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والحق والاتيان
اياه افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكف والنفي
فلانه محدد للجهات ولا شيء من محدد الجهات بقبل الكف
فاذا لم يوضع لهما الكف والنفي كما وضع لحدوث
الصورة النوعية وزوالها وكما هو اعم منه اعني الوجود
بعد العدم نصر الله

50

ان اراد الواحد بالشخص فلا يجوز استثناء الكل فانه لا يستلزم امتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد بالشخص وان اراد الواحد بالنوع فقد مر الكلام فيه اذا المراد ان الطبيعتين المختلفتين بالنوع لا يجوز استثناء الكل عنهما وان اراد الواحد بالشخص لانه لا يجوز استثناء الكل عن خبز واحد بالشخص فلان المراد بالخبز الواحد مطلقا على ما ذكر انه يوضع على طبيعة ما وعن الوسائط فان حصلا معا فذاك والا فالخبز انما يحصل بواحد دون الاثنين لانه يلزم التناقض وفيه انه يجوز ان يعجز الفاعل عن الوسائط مع حصول الكل وانه ممنوع لان الكلام في الفاعل المختار

نصر الله

الكون والفساد اما التصوري فقد مر تقريرها واما الكبرى فلانا بينا قبل الكون والفساد في صورة الحادثة خبز طبيعي وفي الصورة الفاسدة ايضا خبز اذ طبيعي لما بيناه ان كل جسم فله خبز طبيعي هذا يدل على ان يكون الخبز الطبيعي للصورة الحادثة غير الخبز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الخبز الواحد لا يقتضي طبيعتين مختلفتين بالنوع وهو ممنوع لان الامور المخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي كل ما يكون لصورة الحادثة خبز طبيعي ولصورة الفاسدة خبز اذ طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لانا الصورة الكائنة اما ان تحصل في خبز طبيعي او في خبز غريب فان حصلت في خبز غريب تقتضي مثلا مستقيما الى خبزها الطبيعي وان حصلت في خبز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في خبز غريب فكانت تقتضي مثلا مستقيما الى خبزها الطبيعي وههنا بحث اذ الحد لا يكون خبزا له بعينه المكان ولا يصح حمله على المعين الا منه

وانا انه ليس غالبا للحرق والالتيام فلانا ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة

المخالفة

اي الدليل

خفيف وثقيل

المستقيمة وليس كذلك بل هي مستقيمة انما تحصل بالحركة المستقيمة والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الحرق والالتيام وقد قرر ان المراد بها هي الحركة الآتية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للحرق والالتيام من افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعي للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالحرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا من ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلانا نجد الحرق والالتيام بالحركة المستديرة بان تتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة وتتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او بسكون لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم ان لا قاسر هناك على الافلاك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات الجزئية الجسمانية المختلفة الا

الارادية تمام

بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس
الفلكية بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة
دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا
لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة
المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال
ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كيفية او كمية والملايم
لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط
المستقيم وتصريحه بحال المناقشة في المختصر اوسع لا جائز
ان يكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية
او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه
وهو المسافة للحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا
والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني
لانها لو رجعت لكانت حركتين بينهما سكون لان الميل الموصل
الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال
حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال
ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم

حتى يلزم وجوده حال الوصول بل يقتضي للوصول مع الحركة فلا يجب
بقاؤه مع الوصول المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا
لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين المختلفين في الجهة في حالة
واحدة اورد عليه الامام رحمه الله بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة
واقول كلامه مبني على ان الميل مبدا المدافعة ولعلهم ارادوا
بالميل ههنا نفس المدافعة فانهم قد يطلقونه عليها ايضا ولا شبهة
في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول
ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة
الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق
فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدا من شانه ان يحدث
ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول
غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين
يقتضي الايصال وازالة الوصول اي حادث في آن
لان الوصول وكونه غير موصل اي لان حال الوصول
اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانيا وانقسم يحصل ما يكون
الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى حتى قيل فيه

نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور
فيه وان اراد وصولا في الجملة فهم وقد يقال الحد الذي هو
منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما وذلك الامتداد
والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه اني اذ لو كان
زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول بشيء منه
وكذا حال صيرورته غير موصل فيلزم ايضا فد ثبت ان
الوصول آني وبهذا يسلزم ان يكون اللاوصول آنيا
ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق
والموازاة والتماس والوصول وامثالها آنيات
لانها يحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زمانيا
اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك وزال
الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان
عند انقطاع حركته فلا يزول هذا الانطباق الا بعد
ان يتحرك احدهما والحركة في الجملة لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال
في جميع ما ذكره واذا كان كل واحد من هذه الامور آنيا
وجب ان يكون بين الآنين زمان لانه يتحرك فيه الجسم
والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء

الجسم

مجموع

من اجزاء لا يتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء
لا يتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان
اي الدليل
هف هذا يدل على وجوب وجود الزمان بين الآنين
واما انه لا يتحرك الجسم فيه فلانه لو تحرك فيه الجسم فاما الى ذلك
الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون الجسم وصل بعد الى الآن الذي فرضناه
آنا الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة انما
عنه انما تتوجه بالميل الثابت واعلم ان الحجة المشهورة جارية
ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه
واصلا اليه فلا محالة يصير معزولا ومباينا له في آن آخر
ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا
له في آن واحد فوجب تغايرهما بالذات واستحال بينهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه العزل بلا زوال وذلك
زمان سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذا
الحجة فائتة بينها الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي
تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء
بان المفارقة والمباينة هي حركة النوجوع حقيقة انما
ان يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه

اي بتعيينه

ثمانية اجزاء

على المتحرك انه مباين وسفارق لذلك الحد الذي هو المتوهم

عنقود

فانه عنقود بان المباينة طرف زمان المباينة تخمنا ان ذلك الآن هو بعينه انه الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زمانى الحركتين وان عنقودا به انما يصدق فيه على المتحرك انه واصل ومباين تخمنا انه مفايد لانه الوصول وانه بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل هو زمان الحركة وهي بعض حركة الوصول فان كل ما يفرض فيه زمان يقع فيه حركة الوصول يكون بينه وبين آن ابتداء الوصول بعض حركة الوصول ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر فساد ذكره ان العدول عن الحجة المستندة الى قاطع الاتصال الى ان الوصول آني كما فعله المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة الحاصلة للشيء لكونه منبعثة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة والحركة مستديرة تخمنا الدوام ان حركة الفلك فاذا يكون الفلك ابا احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب قوله بحيث لا ضمار ان يكون لبعض الكواكب حركة

حركة مستديرة على نهج مستمرة ابدا او يكون الزمان محفوظا بها

هداية

ترتفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرضنا انه رمت حجة الى فوق وتلاقى زوال الحجر جبليا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه ويرجع الا محالة فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا تنقذه الهواء بصادفة الحجة فاجاب بان الحجة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ليتحقق السكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه ان الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متفايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما حاصلان مجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحدث منه الرافع ميلا هابطا وهو ميله الوضعي الحاصل له من جهة الرافع وحركة

هذه جواب سؤال آخر

الحجة الى الملاقاة على تقدير تحرك كل منهما ذاتيا

الزائد الطبيعي وحركة منه الى فوق

54

الجبل مماثلة وليس بينهما الا بعين هذه الحركة التي توجد في
زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن مبدأ ذلك الزمان
فيعدم ذلك السكون بعد ذلك الآن
ويتصرم بعده مماثلة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل الوضعي ما لا يقوم
بالمتحرك بل بمجاوره ويقارنه على قياس الحركة الوضعية ان يقول والخصم
ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه
وبين الميل الصاعد للحجر المرتفع بيّن وقد يجاب ايضا بان
الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها وقفت ثم رجعت
قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكره ثم من تلاقيهما وضع
محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وثباته ووقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورة الطبيعية تقتضي
امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك
يتحرك بالارادة لان الحركة الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت
اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة
الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال
اما الثاني فلا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقول

ان يقول وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته عنها وانفصاله
متوجهة اليها والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان يكون متوجها اليه
فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه
الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا كالطبيعي
والا لكان ذلك الوضع للمحال مرادا وغير مراد في حالة واحدة
قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له
شعور جاز ان تختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم
الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض
وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك
الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع
اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة
ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بالحركة المستديرة فحركته
اليه حركة عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا
عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة
سكنته فيلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا
وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع
نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها

الا فلا يسكن الجسم لاستلزامه
عدم زوال الحالة المطلوبة عنه
نصر الله

بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التأدي الى الغير فيكون المطلوب
ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يتعقل الفكر
بواسطة يحصل فيه الحالة المطلوبة لا ريب في حالة اخرى وهلم
جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يتعقل
حالة اخرى فلذلك يتحرك دائما والمتدبرة القلبية ليست
كذلك ولا جائز ان يكون فوقية لان التعشرية على خلاف ميل
يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحيث اذا لم يلزم من عدم
كون المحركة المتدبرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي فحالف
لهذه المحركة **فصل** في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون
مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تتقوى على افعال
الى دورات غير متناهية بحسب العدد ولا شيء من القوة
الجسمانية المتناهية بالحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسام
كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية فانا قلنا ان
القوة الجسمانية المذكورة لا تتقوى على حركات غير متناهية
لان كل قوة جسمانية ذكرنا انها متى قابلة بتجزي للجسم للتجزي الى
اجزاء كل منها قوة والجزء الى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم
تتقوى على شيء ونسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى الجسم كنسبة

عشرية
معاقه

الوارد على قوله لان كل قوة
جسمانية فهي قابلة للتجزي
١٢

كنسبة جزء الجسم الى كله والحركة تتقوى على مجموع تلك الاشياء
والاكثر الى الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا
للكل الى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او الاكثر منه في التأثير ضعف
اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا او كبرا
في قبول المحركة بالاعتبار فوقيتين حكمنا فيهما فاذا قطع عن القطر
عن القوتين كالجسمانية متساويين في قبول المحركة ولم يكن
لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المؤثرين فيجب
التفاوت في المحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع
اي القوة كلها لا يتقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان
يتقوى على جملة متناهية من مبدء معين او على جملة غير
متناهية والثاني باطل اذ المجموع يتقوى من ذلك المبدء
على ما زيد منه فيلزم الزيادة على غير المتناهية المتسق
النظام هف قيل لعله انما قيد الغير المتناهي بالمتسق
النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن النظام
منتظما غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانها
غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا
حكم الاكوف المتضاعفة والمائات المتضاعفة الى غير النهاية

انتظام

دليل على قوله ونخصه ان التفاوت بين الوكنين
الطبيعيين انما هو بحسب التفاوت بين محليهما فلما
كان محل جزء الجسم اقل من محل منه وجب ان يكون الجزء والكل
اقل متاخرة كذلك متساوية لهما والاكثر نصف الله

ونوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي منسق النظام ان يكون
امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصاله
الزماني في نفسه اتصال الشهور والسنين لانفصالها
الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان
ولا يبقى في الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه
ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق في لا يوجد اجزاء للحركة
اقول يمكن دفعه بان المط موقوف على انقضاء الحركة في نفسها
وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض
لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق
النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهية
العدم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك
لا زم فيما نحن فيه لفرض وقوع التركيب من مبدا واحد
ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي
في جهة التناهي فانها غير متصلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث
الغير المتناهية مبتدئتين من مبدائين مختلفين احدهما
من يوم والاخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل
على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي

انقضاء السنين

وحاصل الفرق بين الحركة
وبين العدد والسنين

الحركة

وجه التناهي

عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير معقولة
واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم
الانحاء بدونه الا انه لما ترك ذكره لظهوره في الحركة واقول
زيادة غير متناه على غير متناه انما يتحقق اذا كانا امتدادين مبدا
واحدا فانهما لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدا هما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدا ومنتهى وخط
كذلك فلا يحصل في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله

المنسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لانهم
ان التفاوت في اوائل الطرف المقابل للمبدا المفروض في
لا يلزم منه الحالي لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال الاختلاف
لا كيفين في السرعة والبطؤ فعلم ان الجزء يبقى على حكمه متناهيا
والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يتبدل على غير المتناهي لان انضمام المتناهي
الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وان كانت
مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الجائزة الممكنة في الجسم
متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق
تحقيقه على وجه لا يناقض ما ذكرناه فثبت ان كل ما يبقى عليه
القوة الجسمانية من الحالات فهو متناه فصل في ان الحركة

فقد سبق بيانه

التقرب الى بلاد واسطة محركة او للفلك قوة جسمانية ينسبها الى الفلك
كنسبة الخيال للبناء انه اولا مرتسم فيه اشكال الصور الجزئية الآ
ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لساطته وعدم
رجوع بعض اجزائه على بعض فهو الحكمة وسمي نفسا منطبعة اذ علم
انهم اضطروا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السيارة قد ضعف
وقرب الى ان كل كوكب منها منزل مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد
متعلق بالكواكب اولا وبتعلقها بافلاكه بواسطة الكوكب بعد
ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه البافية بعد
ذلك وبتوسطه فالقوة المحركة منبثة من الكوكب الذي هو
كالقلب في الافلاك التي هي كالجوارح والاعضاء البافية وعلى
هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع للكواكب السيارة وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل
فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد
اشتبه الكواكب ايضا بحيوانات وضعية على اشتها فعدد النفوس
المحركة على هذا الة اي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحركات
الاختيارية بغير الارادية لا تتم الا بعد ارادة تابعة
في الاغلب للشوق الى طلب امر ملايم وسمي قوة او الى دفع امر

امر منافر وسمي غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق
كون الانسان مريدا للتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء الكريه
ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر
من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما
اذا منع مانع من حياء او تقية ثم ذلك الشوق ينبعث عن
تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او منافر
تصورا مطابقا او غير مطابق وحينئذ اما ان ينتهي عن تصور كلي
او جزئي لا سبيل الى الاول لانه التصور الكلي نسبته الى جميع ما ينتهي
على السوية فلا يتبع منه بعض المحركات الجزئية دون البعض والا
لزم التخصيص بلا مرجح ثم تسمى ارادة الارادية لانها تصورات
جزئية قيل لولا انتهاء صدور الفعل الجزئي التصوري الجزئي
لزم الدور لان تصوره من حيث انه نافع ودفع الشركة يتوقف
على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا تتصور
السواد معينا في هذا المحل في الوقت على هذا الشرط والمبدء
بمبدء الوجود وان كانت الوقوفا لا يكون الا كليا واما تصور
هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور

لكان دورا واجيب عنه بانا ادراك الخارجي قبل وجوده فلو توقف
وجوده موقوف على حصوله في الخيال لتوقف حصوله في الخارج
وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه
المتوقف على ادراكه فانه كما يكون وجود الخارجي في الخارج مبدأ
لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ
لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور فكل ما له تصور خارجي فهو كذلك
هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية
وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة تنتقش في النفس لان الصورة
الجزئية تنتقش وهي اصغر وتنتقش حال الكبر فاما ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او بالاختلاف
الحاصل عند آلة التصور ان بالصغر والكبر او لاختلافهما لا لكل
من المدرك قيل للشيء ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض
كالكحل والسواد والبياض اجيب بان المفروض شاهدها
فيها واقول نساء بها في الاعراض باشخاصها ممنوع ومجرد النساء بها
في ماهية الاعراض لا يستدعي باب المناقشة لاحتمال ان يكون
لاختلاف شخصا ما لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين
من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة

الصورتين من
الانسان

في الصغر والكبر لا يجب ان يكون ما خودة من خارج فيقسم القسم الثالث
فيكون الصورة الكبيرة منتقشة مرتسمة في محل المدرك غير منتقشة
فيه الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وكل ما هذا شانه
فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على
التخيلات الغير المتناهية والنفس المنطبعة لذلك قوة جسمانية
فكيف صدرت هذه التخيلات الغير المتناهية عنها وهل هذا
الا تناقض صريح واجيب عنه بانه مبادي للتخيلات الفلكية على الظواهر
المعارفة بواسطة تعدد سيرها الجسمانية المنطبعة في اجرامها وانبرهان
اقام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية
لا على ان يكون واسطة في صدور تلك الآثار وردبانه لو جاز
لقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار
لا تتناهي جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة
لتلك التخيلات عندهم اذ الحكمة واسطة فليجز ايضا ان يتبانه
متفعلا او قد يجاب ايضا بان هذه التخيلات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات
الغير المتناهية عليها من النفوس المجردة والثابت بالبرهان امتناع
صدور التخيلات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء

من غير واسطة وذا الانبنا في صدور النجارات الغير المتناهية
عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من
غير بل فاصل الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل
على ستة فصول فصل في البساطة العنصرية وهي اربعة
بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما
رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس
هو الارض والحار الرطب هو الهواء والحار اليابس هو النار
والعنصر هو الاصل في اللغة الرومية كالاسطقس في اللغة
اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تركب منها المركبات
تسمى اسطقسات ومن حيث تحلل اليها المركبات تسمى عناصر
ومن حيث تحصل بتصيدها عالم الكون والفساد تسمى ارکانا
ومن حيث تنقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول الكون والفساد
وكل واحد منها مخالف للاخر في صورته النوعية اي الطبيعية
والاشتغل كل واحد منها بالطبع خير الاخر المناسب تركب كل
اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل
واحد منها يتعرب بطبعه عن خير غيره فالمقدم مثله وكل واحد
منها الكون والفساد والصور المختلفة للانقلاب اثنا عشر

عشر حاصلة من مقابلة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية
فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلاب العنصرين المتحاورين
الى الاخرين انقلاب الارض ماء بالعكس والماء هواء وبالعكس
والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض للعناصر لبسا ما واما الستة
الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض
هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس والبعض لا يحصل الا
لواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا هو المشهور
بين الحكماء وقال الشيخ ان الصاعقة يتولد من اصطكاك نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها من كثافة فلو صح
ما ذكره للهابت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة
بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار الفوقية تجعل الاجزاء الارضية
نارا لان الماء ينقلب بها زمانا قليلا ثم اقرب منه الهجم فلا جل
ان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انقلبت ثم بعد ذهاب
الماء بالتبخر او النضوب وقيل ذلك معاين في عين سيه
كوه وهي قرية قريبة من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان وما
ينقلب ثم امطر او ثم ينقلب بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتقطير
وحل اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر

كالنفس المجردة

البسائط

عمه

الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات وجمع
والبرودة كيفية من شأنها جمع المختلفات وتفريق
والرطوبة كيفية من شأنها تقتضي سهولة الانتشار
والتفرق والاتصال واليبوسة خلافه

جرم بسيط

طبعا

حارا

يابسا

الكرة

الزمرد

فوق

الهواء

قابل

بالتخفيف

محمد

60

ثم اذا انبه بالماء وقد ينال ارباب الاكسير يخذونه مبابا حارة ويطلون

فيها اصباغا صلبة محبة حتى تصير مبابا جارية وكذا الهواء ينقلب

ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير

ماء وينعاطر دفعة من غير ان يساق اليها السحاب من موضع آخر

وينعقد من بخار مستعدة والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في بخار

طبرستان وطوس وغيرها وقد يشاهد ايضا بأهل المساكن الجليدية

امثال كبتزا والماء ايضا ينقلب هواء بالتسخين كما يشاهد

في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان

القدر وكذلك الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا

سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد والريح في النفخ

والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان

ما ينفصل عن شعلته لو يثبت نارا لرأيته ولاحرق سقف

البيت فاذا انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور

الحدادين تقطع وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات الغير

زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخين والتبريد

مع بقاء الصورة الطبيعية بدوامها ولو كانت الكيفيات

نفس الصورة لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر

الى الانفعال

ظاهر في جميع الكيفيات لعناصر والبسائط سواء كانت حقيقية

او اضافية ليشتمل الكلام المزاج الثاني ويكون توسيط المزاج جامعا

اذا تضرت واجتمعت وتماشت المركب وفعل بعضها في بعض

بقوتها التي بكيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا

هو التخالف مطلقا لا التضاد لتحقيق المصطلح الذي يكون بين شيئين

في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب

الحاصل من اجتماع الزئبق والكبريت لانه مزاج الزئبق ليس في غاية

البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما وورد ذلك بانه لاضافة الى

حمل الكلام على خلاف المصطلح فانه الم كبات بعضها بارد وبعضها

حار وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد و

البياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد سورة كيفية الآخر

الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل

الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لانها

فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة

الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة

بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج ماء

الشديد البرد سورة برودتها وكذلك الكسار سورة الحارة
لا يلزم ان يكون سورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذا انما
القليل البرد واذا امتزج بالحار الشديد الحارة يكسر سورة حرارتها
فيحصل سورة كيفية متوسطة تتوسطا ما بين الكيفيات المتضادة
بحيث بالنفس تستخن بالقياس الى البرودة وتستبرد بالقياس
الى الحارة وكذلك في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه
يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب
مماثلا للحاصل في الجزء الآخر الذي يساويه في الحقيقة النوعية من غير
تفاوت الا بالجلي وفي المزاج فصل في كائنات الجو وهي
ما يحدث عن العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث
في الجو الذي بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بها
فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف ابخرة البخار وهو ابخرة
هوائية تجاذبها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة
لا تتمايز بنفسها في الحس لغاية الصغر فتصاعد لان ما يجاور
الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قبل صعوده للمقدمة
ليست بغليلة لما قبلها بل هي مقدمة تفيد حكما في اثناء
البحث حيث قال فان كثيرا فقد يتعقد سحابا ماطرا او اقول

واقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة هنا
بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يجتمع مع النار
وهي التي تلي الارض فيها الارض المرتفعة عن السفل وتتكون
فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها
الثانية ما يقرب من الخلوص اذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه و
لا برودة ما تحته من الارض فهو الهواء الغالب وهي التي يحدث
فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة العالية ولا يصل
اليه اثر شعاع الشمس الا بالانعكاس من وجه الارض
وفي طبقة زمهريرية وهي منشأ الثلج والبرد والصاعقة
الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والكواكب
الاولى من هذه جاورتا النار والارض للما علم ان كلا من
ان كلا من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرودة من
مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة
برودتها الخ اكثرها من مخالطة تلك الابخرة لوصول اكثر شعاع
الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي يقطع
عنها اكثر شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار صعوده
اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع البخار
فان قبل البرودة اجتماع الطبقات
تكاثف سحابها

للشئ الحاصل بالتكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى الارض السحاب
قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعد اجتماعها
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها
بل وصل بعده ينزل برد بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار
الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة حرارتها الموجبة للصعود
فان كان البخار قد انعقد سحابا ما طرا اذا اصابه برد كما حكى
الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسفل بعض الجبال صعودا
يسيرا ونكاثف فصار كانه بكية على وهدة فكان هو فوق تلك
الغمامة يرى الشمس وكان من كثب من اهل القرية التي كانت هناك
يمطرون وقد لا ينعقد ويبقى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة يصل
اليه لطافته وان كان قليلا فاذا اصابه البرد انعقد برد الليل
فان لم يجد فهد الظل وان اجد فهو الصقيع وربما نسبه الى العلل كنسبة
النبع الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد
الشديد فيحصل من هذه الانضمام المذكورة ولذا قيل ان
السبب فيها سبق بالاكثر وامالم عدو البرق فسببها ان الدخان
هو اجزاء ترابية يحللها الحر اجزاء صغارا رطبة تلطفت بالحرارة لا

دونها
عن اصابه
قبل اجتماعها
بشديد
القاف

لا تمايز بها الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين
وانعقد السحاب من البخار وحبس الدخان بينما بين السحاب
في صعده من الارض الى العلو لبخار حارة او نزل الى السفل
لنزول البخار فتفرق السحاب صعودا او نزولا تمزيقا عنيفا فيحصل منه
صوت يسمى هو الرعد تسمية بما يحدث عنه واذا اشتعل الدخان لما فيه من
الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان شررا فهو البرق
اذ الدخان قد يكتسب فيه دهنية لما فيه من الاجزاء الارضية التي لها دهنية
ان كان لطيفا ينطفئ بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفئ
حتى يصل الى الارض واذا وصل البخار بالبرد صار لطيفا ينفذ في
المخلل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المنعقدة فيذيب الذهب
والفضة ونحوهما ولا يحرق الا ما احترق من الذوب
وربما كان غليظا جدا فيحرق كل شئ اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل
فيدكه دكا واما الريح فقد تكون سبب السحاب اذا نقل
لكثرة البرد اندفع الى اسفل فصار لشدته بالحركة ويحلل الاجزاء
الحائلة التي هي انشاء الهواء فصار هواء فتحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء
بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون للاندفاع بعوض
بسبب تراكم السحاب وتزاحمها او لاضطرابها في الغمام فيندفع
الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد تكون

وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل وزيادة الى ازدياد مقداره
بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى
فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره
فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى ان
ما يقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا انجمد
يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون
بسبب تبرد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
ومن الرياح ما يكون سموما اي منكيفا بكيفية سمية تحرق
فتحدث
فتجري فيه حمرة شعل النيران لاحراقه ونتنه بالاشتعلة وقيل
ما اختلاطه بمادة الشهب او مروره بالارض الحارة
جدا وقد يحدث رياح مختلفة بالجهة دفعة فتدافع تلك الرياح
الاجزاء الارضية فتتحفظ تلك الاجزاء بلزوجتها حرفة كانت تتفوق
على نفسها وهو الاعصار واما قوس قزح فهو الحادث من ارتسام
النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رطبة صقيلية متقاربة غير
متصلة مستديرة الجاوا واقعة على هيئة الاسدارة وبيانه
انه اذا وقع حينئذ خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة
على وضع ينعكس الشعاع البصري بها من كل منها الى الشمس

باعتبار انطباق الشعاع المنعكس من كل واحد من تلك الاسطح الشمس على الخط المستقيم الواصل بينه وبين الشمس بحسب
انطباق زاوية الانعكاس المساوية لزاوية الشعاع على الزاوية التي يحيط بها الخط المذكور مع الصلب
المستقيم الى واحد من تلك الاجزاء واقعة على هيئة الاسدارة لحسن ملاحظة ذلك فنقول
الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء
اضواها يدور شكلها لانا نعلم بالتجربة ان القابل الذي ينعكس منه
شعاع البصر اضوأ في تلك الاجزاء والضوء يدور الشكل على ما
تلك الاجزاء على هيئة قوس منتصبة اقل من نصف الدائرة
وحسب ارتفاع الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما
احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الزمهريرية جسم كثيف
ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يتمثل فيه شيء اذا كان وراءه شفاف
آخر وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الزمهريرية
الكائنة في الجو للطافتها تحلل سريعا بادنى سخونة يصيبها من
ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لصار كل الجو اصباغا
غير متديرة على الهواء قوس قزح بل يكون اضواء الاجزاء الزمهريرية
المذكورة على غير هيئة الاسدارة قلت لما تقرر في المناظر انه
لابد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت
تلك الاجزاء على غير هيئة الاسدارة لم ينعكس الشعاع من كل
منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها
بسبب اختلاط ضوء النير والهواء بالعوالم المختلفة وقد يقال
ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي منها شعاع الا

فقد حدث في الجو اذا ارتطبة رسنة صفيلة كدائرة تحيط تلك الاجزاء بضم رقيق لطيف لا يجب ما وراءه عن الابصار
فينعكس منها الى من تلك الاجزاء الواقعة على ذلك الوضع ضوء البصر لصفائه الى الشمس فيرى في تلك الاجزاء ضوءه دون ظله فان
الصفيلة الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صقيلا جدا كالمرآة الرسنة جزءا صفارا متراصة من ذلك الغيم والضوء دون الظل فان المرآة
وسمي الهالة والدائرة التي تقارن الكوكب الذي فيه ضباب الغيم كسف والتي تباعد عنه غلظ الانتفاخ
نفسه لانشقاق تكاثف الاجزاء التي لا تتفاعله فانها
تودي ضباب الغيم صفوفة والكثير ما تبدو الهالة عند
عدم التبخير

فغير ابرز ناصعا واما الناحية السفلى فلما تعذرت عنها كانت
اقل اشراقا فغير فيه حمرة الى سواد وهو الارجواني وما توسطه
بينهما فانه لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكرماني وزد يا
اللون الكرماني لا بتناسب هذين اللونين بل متولد عن الصفرة
والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لونها اختلاف اجزائها
بالقرب والبعد منا الى البصر فالانتقال من احد اللونين
الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الوان ثلثة متباينة
الاجزاء عند المحق وقال الشيخ لست اعتقده واما الهالة
فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء البصر في اجزاء رسنية صغيرة
صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة حول البصر وبيانه انه
اذا وجد بين الناظر والبصر الاجزاء المذكورة على وضع تنعكس
الشعاع البصري من كل منها الى البصر وينظر في تلك الاجزاء
بصر في كل منها ضوء البصر وشكله على ما سبق وكان مجموعها
على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل
على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء وان اتفق ان
يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت والاخرى
فوق حدث هناك هالتان تحت هالة وبكون التحتانية اعظم
التحتانية

اعظم لانها اقرب البنا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم
ان هالة الشمس ويسمى الطوقاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس
تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها نارة
الهالة التامة ونارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح
واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا
غير متصل بالارض يشتعل فيه النار فتشتعل النار وتلتهب
بسرعة حتى يرى كالمنطفئ بيانه على ما ذكر المحقق في شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره
فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرف الاثر وهو المسمى
بالشهاب فاذا استحال الاثر الى الارضية نارا صافية صارت
غير مرئية وظن انها طفئت وليس كذلك بل الدخان
غليظ لا ينطفئ النار ايا ما وشهورا بقدر غلظه ويكون على صورة
زاوية او زنبك او رمح او حيوان له قرون وحكى انه بعد المسيح
عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب
الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من
تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان
يسيل من الكواكب شبه الهشيم والرماد وان اصل الدخان بالارض

يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما النازلة والبخار
العبوز فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض بميل الجهة ويبرد
بها الى بالارض فينقلب مياها محتقنة بابخرة بخارية فاذا اكثر
بحيث لا يسعه الارض اوجب تشقق الارض وانبثاث فيها
العبوز وقال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العبوز والزلازل
وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجد
فيزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاثيرية والارضية
المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واضح بان باطن الارض
في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه الاستحالة
لوجب ان يكون العبوز والفتورات ومياه الآبار في الصيف
اكثر منه في الشتاء والفرض خلافه ان الامر بخلاف ذلك عاما وتت
عليه التجربة ولا شك ان السبب الذي ذكره المصنف واضح في
المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون هو السبب التام لا على انه
لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث
لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديم
المسام اضمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ في الارض فشقت
الارض فسمي ذلك الشق والبرهة والدهاء وربما قويت

صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا
انه غير مانع من اعتبار السبب الذي
ذكره

قوية المادة

تشقق

فصل في المعادن المركب التام وهو
الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشوء ونماء
اولا والثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة
ارادية او لا يكون فالثاني هو النبات والاول هو الجماد
وقد يقال له ممتاز دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس
وحركة ارادية فان المعدني ليس له نشوء ونماء بعد الوجدان
وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويح ان المركب
ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق
كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد تمسك الشهرستاني
النبات واضرابه في الحركة بما ثبت بها من ميلانه عن سمت
استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل
ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى ذلك
الاستقامة وفي شجرة النخل والتيطين امارات شاهدة
بذلك وتمسك ايضا لاعتزاء المعدن ظاهرة المرجان
من جهة الماء الآجرة والاوحنة المحتبسة في الارض اذا كثرت

فان النماء لا يمكن ان يتحقق
بدون الاغتذاء

66

يتولد منها ما مر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط
الخ المختلفة من الكم والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فاغلب
النحاس على الدخان يتولد البشم والبلور والزبرقان والرصاص
وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق
الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المنتقية قليلا
الزبرقان والرصاص من هذا القسم نظرا اما الرصاص فلانه
من الاجسام السبعة التي تتولد من امتزاج الزبرقان والكبريت
ولانه لا شفيف فيه واما الزبرقان فلانه لا شفيف فيه ايضا
ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء
كبريتية في غالب اللطافة فخالطه شديدة بحيث لا يوجد
له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطران
كالقطران المرشوشة على التراب هبائي سحق غاية السحق
بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف نراني محيط واغلب
الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر فهي اخلاط
بعض هذه اي الزبرقان مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام
الارضية اي الاجسام السبعة المنطرقة وهي الغالبة بقرب
المطرقة بحيث لا تكسر ولا تشرق بل تليق وتمتد اي عند ما تنبسط
تليين وتندفع

فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني
والاسرب والقلعي فضيلة النبات وله قوة اي صورة
نوعية نباتية تسمى عند الاكثر حافظة تركيبه ويصدر عنها
حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة
بالالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالالات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث
هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم
ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالهيئات المختلفة
سواء كانت تلك الهيئة بالآت او غيرها وسيجيء تفاصيل
وهي كمال اول يتم به النوع اي ماهيته النوعية
فانها كمال للجسم السريري لا تمام السريرية حدوثا انها
اول صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل صفته
الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان بالجسم الطبيعي
ليس المراد به هنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي
واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع بالجسم
الطبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان
الاول قد يكون صناعيا كحصول بصنع الانسان كمال في السرير

67

وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعة فيه الى يجوز زوره على انه
صفة للجسم اى جسم مشتمل على الآلات وارفقه على انه صفة كمال
اى كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات
من جملة ما يتولد ويزيد وينقص فقط واحترز به عن النفس
الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص
وهي القوة التي تحيل جسما الى مماثلة للجسم الذي هي فيه
وتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه
بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص
والعباس ان يقال متممة لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية
وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا فقيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في
اقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار
توجب النقصان في البعض الاخر وفيه نظر لان زيادة
الجسم المغتذي في الاقطار بفضل ما يرد اليه لا بتبعه
واذا كان الامر كذلك فتقدير الزيادة الصناعية ايضا
اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا من الشمع فصلها
الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال المتوخى به السمين

ع حرارة

ع اعلم ان النفس النباتية لها ثلث قوى
ع الاولى ح صور الاقطار الثلثة الطولية والعرضية والعمقية
ح النفس النباتية احرزها الغاذية وهي
آلة التغذية وثانيها النامية وهي آلة النمو
وثالثها المولدة وهي آلة التوليد

ع اقطار جمع قطر

ع اى غذاء

ع اى قلب ابدل

ع اى جسم نفسه

السمن والورم اذ لسبب غايتها بلوغ الجسم الى حال المتوخاة منه
وقيل هي خارجة بقوله على مناسب طبيعي الى نسبة
تقتضيها طبيعة الحي وقد يقال ان السمن والورم خارجة
بقوله في افطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول على العرض والعمق واما الورم فلما سياتي
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين وافول
فيه بحث لان المتقدم من زيادة الجسم افطاره الثلثة ان
يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل واحد من ابعاده
وقد صرح بعض المحققين بان السمن تزيد في الطول ايضا
ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي
هي فيه فضلا وتجعله مادة لمثله او لمشخص من جنسه
ص لشمل النفل واعلم ان ههنا ثلث قوى احدها ما يحيل الدم
المستفد للمتولد جنسا في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل واحد من
المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان
يجعل بعضه مستفدا للعظمية وبعضه مستفدا للعصبية وغير
ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية
وثالثها ما يصور سواد الاعضاء بصورها الخاصة بها

ع اى الانثى والذكور
تغليب قيلتدن

ع الا وحدة المولدة اعتبارية لا حقيقية لانها بالحقيقة
متعددة حكما

خوادم جمع خادم

نفس نباتية تختص

ومسكة وهاضمة ودافعة ومنمية فلها خوادم اربع قوة جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل لاسبعد اما تخدم الغاذية
والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس والى كلام الشيخ وصاحب
الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما
قيل في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدء فعلها عند انتهاء فعل
الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو
شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة
لونية واذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة
وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية بهذا الكون والفساد اعنى تحصيلا ما بحدث
هناك من الطبخ مالاجله يأخذ استعدادا للصورة الدموية
والانعقاض ويأخذ استعدادا للصورة العضوية والاستعداد
والاستداد ولا يزال الاول ينقص والثاني يشتد الى ان ينتهي
المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى ويهب الدموية فيحدث

حكمي

ينتقض

ازديادي

فجدت الاخرى العضوية فهنا حالتان احديهما سابقة
على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية
هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول
الحالتين بقوة واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى
اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب ابواب
الهضوم بعضها تغيرة الكيف فقط وبعضها تغيرة الصورة
النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة
واحدة وهي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية
ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية
ومحصلة للصورة العضوية كما ثبت مبطلة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والثانية تقف من الفعل اولا
حين كمال النضج وبقي الغاذية وتفعل الحياة بعد فيفوض الموت
وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويجعل ان يكون
هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فتحصل برهة من الغذاء يابسا بعد على قدر المحلل وذلك
النضج على الترتيب اعني الى قريب من التشنين ثم يتطرق اليها
شيء من الضعف فيحصل منه ما سماه وبه وذلك عند ابتداء الوقوف

ابي المحلل

ابي من الغذاء

فليجز

ابي الصورة العضوية

اي على الفرق

هذا اشارة الى ما ذكره في الفرق بين الغاذية والهاضمة
وحاصله انه لما كان هنا حالتان وهما الاولى والثانية
فتنتج صدور هما عن قوة واحدة لانا نجد عضوا
لا يصدر عنه الا الواحد فحكم
وعن الاخر المتكونين

هذا رد لقول صاحب الفصل انا نجد الناس منه والغاذية لجواز
بين الناس منه والغاذية لجواز ان يكون الناس منه عن الغاذية
ويكون الوقوف والبقاء وكلها حالات مفردة
على اثبات مفردة

اعنى الى قريب من الاربعين ثم تبتدا بضعفها فلا يقوى
على تحصيل ما يلى المحلل وذكر رئيس الاخطاط الحق
الذى لا يتبين اعنى الى قريب من السنين وفى رئيس الاخطاط
الظاهر الذى هو ما بعده الى ازالة العقل

فصل فى الحيوان

وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى بحال اول لجسم طبيعى آلى
من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة
اقول بالمناسبة لانه ان اراد الاولى من جهة هذين الامرين
فغلط عما مر فى النبات فلا يصدق التعريف على النفس
الحيوانية لانها النية من جهة الافعال النباتية ايضا واراد
الثانى من جهتها مطلقا فيقتضى التعريف بالنفس الناطقة من
فالمناسب ان يقال من جهة ما تفعل الافعال النباتية وبدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فغلط اللهم الا ان يقال
انه ذهب الى ما ذهبه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صور
مقدرة بلفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية
والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية
ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان
تجرد عنها انما الصورة المقدرة وهو لفظ التركيب لكنها

لكنها بسبب النية من جهة فعلها باعتبار ما يخصها من الآثار
قوة مدركة وقوة محركة اما المدركة فهى اما فى الظاهر او فى الباطن
اما التى فى الظاهر فهى الحس والمراد انه المعلوم لنا من الحواس الظاهرة
حس لا ان كل ما يحس فى الحقيقة فى الامر او المتحقق منها كذلك لجواز
ان يتحقق فى نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وانهم يفعلها
كما ان الانملة لا تعلم قوة الابصار والعينين لا يعلم لذة الجماع
السمع وهو قوة مودعة فى العصبة المفروشة فى مقعر
الصماخ التى فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف
بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين متتاليين
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها بوقوع الهواء
ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا الحاق الهواء قريبا وليس
المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة انه يتموج من العصبة
واحدا بعينه بتموج ويتكيف بالصوت ويؤدى صفته الى ما يليه بل ان
ما يجاوز ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف
بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الذى
فى الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة فى ملتقى
عصبتين نابتين من مقدم الدماغ مجوفتين متقاربتين

ضع تكتنفها وتتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير مجموعهما واحدا
واحدا ثم تتباعدا الى العينين فذلك التجويف الذي هو في
الملتقى الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط
رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا
فمنهم من ذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب
جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية منتفية الا انها
التي على البصر فمجتمعة عند مركزه ثم تتبدد متفرقة الى المبصر فيحيط
عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين
اطراف تلك الخطوط لم يدركه وذلك يخفى على البصر المسامت التي
في غاية الدقة من سطوح المبصر وذهب جماعة ثالثة الى
ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر
تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيل
بحركته هيئة مخروط الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المختار عند اساطوا واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا

يفيض به

يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع
في الجليدية والا لرأى شيئا واحدا شيئين لانطباع
صورته في جليدي العينين بل لابد من تأدي الصورة من
الجليدة الى ملتقى العصبتين الجوفيتين ومنه الى الحس المشترك
ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى والى منه
للحس المشترك انتقال الغرض الذي هو الصورة بل ارادوا
ان انطباعها في الجليدية يفيد بقضاء الصورة على الملتقى
وقضاءها عليه يفيد قضاءها على الحس المشترك والثالث
مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل ان الهواء المتكيف الذي بين البصر
والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع فالبصر يبصر بذلك انه كالابصار
بالتسم وهو قوة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين
القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاذفر فالاذفر
الى ان يصل الى ماجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم سببه
بخار متصل اجزاؤه من ذي الرائحة يخالط الاجزاء الهوائية
فتتصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذي الرائحة في الشامة

من غير سخالة في الهواء ولا تخبر وانفعال والذوق وهو
قوة في العصبة المفروشة على جرم اللسان وادراكها بتوسط
الرطوبة اللعابية بان يحال لها اجزاء لطيفة من ذي الطعم
ثم تفوض هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فاما
في كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول
الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تكيف نفس الرطوبة
بالطعم بسبب المجاورة فتفوض وحدها فيكون المحسوس كيفيتها
واللمس وهو قوة في العصبة المفروشة على لطة لاكثة البدن ودنيه
المجهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ
انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين الثقل والخفة واما التي في الباطن
فهي ايضا قوى مالاستقراء او الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة
والمتصرفة عد جميعها من المدرك مع ان القوة المدركة منها
هو الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معينة على الادراك
اما الحس المشترك ويسمى بالينوعانية بنطاسيا الى البرج
النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف

الادراك الايدر

من التجاويف الثلثة التي في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة
في الحواس الظاهرة فهو لاجل الحواس الظاهرة كما ان الخيال
والوهم كذلك لاجل الحواس الباطنة وهذا يسمى مشتركا
وفي غير البصريات تلك الصورة النازلة خطا مستقيما
والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا او ليس ادراكها
الى الخط المستقيم والمستدير الا البصر لانه يرتسم فيه
الا القابل الصورة والنقطة فاذن ادراكها انما يكون
في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة الصورة والنقطة وتبقى
قليلا على وجه يقبل الارتسام البصرية المشابهة لبعضها
ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون الفصل
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان
يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب
الثاني فيكون معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف
الاول من الدماغ عند الكل الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو الة للحس المشترك
والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص
وما في مؤخره بالخيال اخص لحفظ جميع صور المحسوسات
وتمثلها بعد الغيبوبة وهي مرتبة الحس المشترك فاذا شاهدنا

ظمر ل

ا ينزل

ا طن دهنده ضبر

سه تجويف دارد دماغ بشر از احساس باطن دهنده ضبر
مقدم از تجويف اول بدان بود حاسه مشترك را نفر
كه ماند و واز تصدر الله
واضبر وسط حافظه باسم است تجويف اوسط بود
نباشد تجويف اخير
للشيخ الجمال السنبا

الادراك

ناها

صورة ثم دخلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى فحكم
عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلولم يكن تلك الصورة محفوظة
فيها زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها التي شاهدناها قبل ذلك
قبل هذه الملازمة بطوان يكون الخفا ظها في بعض
الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول
والنسيان بالكيفية الاتصال بها وعدمها واعترض عليها بان الغائب
الحافظ للصورة اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية
قال الاول باطل لانه مفارق لانه تنطبع فيه الصورة لجزئية المتكيفة
بالعوارض المادية والثاني لانه لو امكن ان يدرك شيئا
بالقوة الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع صارخة
الغير وسامعته وبطلانه ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث
لانه لم يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان
ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بصارخة الغير وسامعته
بل اللازم فيه امكان ان يدرك شيئا ما بقوة جسمانية
غائبة عنا بالاتصال كالقوة الحاكية في الاجرام السماوية وهو غير
البطلان وقد يعلل الذي يدل عليه وجود هذه القوة ان

قوة خيالية

قائله فخر الدين الرازي

عن ملا زاده

الجسمانية

الحالة

السماوية

اي قبل حفظها عن اول تعقله

ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء
فانه يقبل والحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد
فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة
وهي الحس المشترك غير الحافظ وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق
بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميت
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل
فاجتماع الحفظ والقبول في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ
كلها لكن الاخص بها اخر التجويف الاوسط من الدماغ
يدرك المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية
الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب
مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة
مرتبة في اول تجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما ادركه
القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة المعينة الموجودة في
المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي
قوة مرتبة في البطن الى التجويف الاوسط من الدماغ و
سلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شأنها

الا غالبا بسبب القوة
المتصرفة

الفرق بين الحافظة والمتخيلة

تأمل

تأمل

عند

البطن الاول من الدماغ ومحل الخيال
ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاوسط ومحل الحافظة
مؤخره ومحل الوهم والمتخيلة البطن الاوسط ومحل الحافظة
البطن الاخر واما على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع
لان الآفة اذا نظرت الى احد هذه المواضع اختل فعل القوة
التي سبقنا اليه

تركيب بعض الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض
وتفصيل بعضه عن بعض وهذه القوة اذا استعملها العقل في
مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت مفكرة واذا
استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل
كيف يستعمل الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها
اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها
ما ارتسم في الاخرى والوهم هو سلطان تلك القوى فله ان يتصرف
في مدركاتها بل له ان يتسلط على مدركات العاقلة فينازعها
ويحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة
وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي التي اذا ارتسم في الخيال
صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي بعثت القوة الفاعلة
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي القوة الباعثة ان حملت
الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء
كانت ضارة في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة تسمى
قوة شهوانية لانه حملها هذا تابع للشوق اي تحصيل الملايم
المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع
به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او معتقدا طالبا

طالبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتنائها هذا الحمل على الشوق الى دفع
المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التي تمد العضلات
بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك **فصل** في الرابع
وهو مختص بالنفس الناطقة وهي لكمال اول لجسم طبيعي آلي
من جهة ما تدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة وتفعل
الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الاثار
قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور
التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة
النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية
بالفكر والروية وبالحدس على مقتضى اراء واعتقادات تخصها
اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية
والنفس باعتبار القوة العاقلة لها اربع مراتب المرتبة الاولى
ان تكون خالية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة لها اي
التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري
بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني والاكثر اطلاقه
على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة
الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب

اي بالافعال الفكرية الافعال التي يحصل بعد الفكر وهو ترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول وبالافعال الحدسية ما يحصل بلا فكر

اشارة الى ان المراد بالتصورات المتصورات وبالتصديقات المصدق بها

وسبب هذا الاستعداد الى الهيولى لان النفس في هذه المرتبة شبيهة بالهيولى الاولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها شرح مواقف

جامع صدر العالم بنفسه لا لحصول صورة في علم الشيخ

احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات
فان النفس اذا احسّت بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها
في الآلات الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض لعقوت
لها ان يفيض عليها من المبدا الصور الكلية والاحكام الفياض
بالصورة وتستعد استعدادا قريبا بالانتقال من المبدئيات
الى النظريات بالفكر والحدس وهي العقل بالملكة فنقول ما تحصل
لها من ملكة الانتقال الى النظريات وهذه نظرا ذليس لها هذه
المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ههنا ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات
راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس
فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمّي العقل عقلا
بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا او
والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا نظر فيها
بالفعل بل صارت في خزانة بحيث تستحضرها متى شاءت
بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا احكمت
النظريات الحاصلة قوة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة
تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال

المراد بالحال ههنا الكيفية الغير الراسخة بل هي في معرض الزوال

مخزونة

صاحب

اي قطب الدين الرازي

وقال الحكماء عندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل
بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات
وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لم تكن
عقلا بالفعل لم تحضر جانب العدة النظرية في الاربعة فلا بد
من الاحتضار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان
تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبر الحكماء
بالنسبة الى كل معقول بانفراده والشيخ في وقوعها في هذه
المرتبة وقد تعتبر بالنسبة الى جميع المعقولات معا وانما يحصل
انتباه انما يحتاج الى دار القرار ومنهم من جوز بها في هذه الدنيا
لنفوس كاملة لا يشغلها شأن عن شأن حال جميع كونها في جلباب
من ابدانهم قد انخرط في سلك المجردات الى آخر ما شاهد المعقولات
والى واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث وعما سماه المص
عقلا مطلقا لان الادراك لما شاهد مرات كثيرة لا يصير
ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وسبق ملكة الاستحضار مسمرة فيتوصل بها الى مشاهدته
فمنهم من ينظر الى التأخر في الحدوث فيجعله مرتبة رابعة
ومنهم من ينظر الى التقدم في البقاء فيجعله مرتبة ثالثة ويسمي

فانهم صح

جلا بعيب بيان

اي المرتبة الثالثة

والمشاهد في مشاهير الكتب ان هذه المراتب الاربع
تعتبر بالنسبة الى الكل نظرا على حدة والعقل المستفاد
بالنسبة الى النظريات واحدة هذا بصير شاهد للعقوة
الذي ذكره والشيخ في وقوعه في هذه الخيرة الدنيا سيذكر

معقولا عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان
ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة
انما كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة
الى فكر اصلا فحدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس
الناطقة فانها كما تطلق على مبدإ التعقل للنفس تطلق
على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية كما كانت
ذات وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان
كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في الجزء ولا سبيل
الى الثاني لانها حينئذ ان كانت بسيطة يلزم انتفاؤها
اذ المراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة
فلا يلائم قوله كل مركب فانه مركب من البسيط واما ان اراد به
ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير منافي
للبساطة لان المادة احد جزئيها غير المادة الجزء الاخر انما
يتم هذا اذا كان الجعل سريانيا وهو فيما نحن بصدده
ممنوع نعم وان كانت وكنه وكل مركب انما يتركب من البسيط
ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية

غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هف ونقول
ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية
والا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي الآلات
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ
في النقصان مع ان القوة العاقلة انما بها تعقل النفس ضالتها
تترقى في الكمال واما الحافة الطاقية فهي اواخر الشيخوخة فليس
لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن
المشرف على الخراب تركيبه الى الاختلال وذلك الاشتغال
يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة
العاقلة بضعف البدن وكما ان تعبري من ازدياد التعقل بسبب
اصطناع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التجربة والاعتياد
فان الحدسيين على ما نقل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر
عليه سائر الناس الا قويا وفي آخر سن الشيوخة يستولي الضعف
على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتجربة
والاعتياد اثر يعتد به فتعوض للحافة وايضا يجوز ان يكون
المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من
سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة وتقول

ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب
اليه ارسطو ضلا فان لا قبلا طوا قابل بعدها لانها لو كانت
موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما
ان يكون بالماهية او بلوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان
يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة تحد لنوعها اشتراكها في الماهية
بحيث تحمل حدا واحدا للتعدد المشترك بين النفوس وهي مخالفة بالحقيقة
ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض
المفارقة لان العوارض انما تحتاج الى سبب قابل والى العوارض
المفارقة للشيء لا تفيض من المبداء الفياض عليه الا لقابل ذلك
الشيء واختلاف الاستعدادات لانه لان الماهية لا تحتاج العوارض لذاتها
والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو
البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة
على التعدد والاختلاف فكل حادثة مع الابدان ضرورة
هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ وعلى تقدير صحته يجوز
اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة
المحاصلة لها بالابدان ان سابقة كالى نهاية

الفصل الثالث
في الالهيات اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاخص

وهذا ان الاتحاد ذاتي بالوجود بالفعل
والتفرد اصلا بسبب الوجود
وبه ان الماهية لا تكون الا موجودة
وبه ان الوجود اصل
وبه ان الماهية اصل

الاعم وهو مرتب على ثلثة فنقول لان مالا يفتقر الى المادة اما
ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما
واجب او ممكن الاول نقيض الوجود والثاني اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم الماهية
اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا تختص
بقسم من اقسام الموجود كالشيء هي الواجب والجوهر والعرض
وقيل ما يشمل جميع الموجود او اكثرها وقيل هي الشاملة
لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون
هو مع مقابله شاملا لها وانما كان هذا التعريف شاملا
لجميع الموجودات المفهومة فان الاحوال المختصة بكل واحد
من الجواهر والعرض ايضا مع مقابله يكون شاملا لجميع
الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد
من المقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول

فصل
في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين زائدا للخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا
بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض
خفيف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلين انما يمتنع في

وانما يمتنع ان لو كان
في الاعيان مختصا
وقد تقدم
وانما يمتنع ان لو كان
في الاعيان مختصا
وقد تقدم

جواب بلى

ز الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية
او الجنسية وفي الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج
وشتركة بين افرادها دون كل فرد منها موضوعة لتشخص
معين وليس المشترك بين ذلك الافراد بحيث
والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين شخص
امور كثيرة بل المشترك هو الموضوع وحده والمحال انه فيرد
عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه
مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك
فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج
لكانت مع قطع النظر عن عوارضها في الخارج متعينة في ذاتها
غير قابلة للاشتراك فيها فلا تتصور كونها موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها بل هو بمعنى معقولية النفس مطابق
لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى انه ما في النفس
لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص
بعينه من غير تفاوت اصلا بمعنى لو وجد شخصا شخص زيد
كان زيدا عين زيد ولو وجد مكان شخصا بشخص عمرو
وكان عينه وبهذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وبهذا اندفع

ط اي الكلي

ع زائد

انما بناء على مذهب من قال بان الحاصل في النفس هو ماهيات
الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها ومثالها المطابقة
لها بالحق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي
فانما يتعين بشخصانية الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
ونحوها فقول ظاهر الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتشخص
بنفسه كالواجب تع وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون بتخصيص
الاكمل فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل
العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجا
وان كانت خارجية فهي في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص
الوضع الخارجي بل وجوده موقوف على وجود الموضوع وتشخصه
فكيف يحتاج في تشخصه الى الوضع بل الحق ان المشخص هو المبدأ
الفاعلي فان الشخص هو ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية
ربما تكون هذه الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون
هذه الهوية لغيرها وذلك الغير هو الذي يحصل هذه الهوية ولا تعني
بالمشخص الا هذا القدر فان نفس تصوره غير مانع من الشركة
بين كثيرين بان يقال لكل واحد منهما انه هو والشخص من حيث
هو مانع من الشركة فالشخص زائد على الطبيعة الكلية

الاول المناسب ان يقال فالمشخص زائد لتحقق التركيب ويمكن
ان يكلف ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو الشخص باعتبار
انه يجعل النوع نوعا ويكون جمع الشخص باعتبار افراد الجزئي

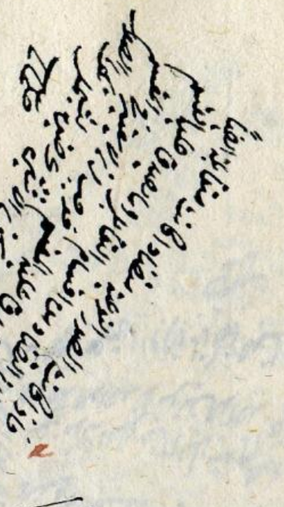
فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم مطلقا بل
الذي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث
انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا يمكن ان يكون
امورا مشتركة في ماهية وحدة فهي اما معقولة مقومة للكل
الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها اولا مقومة
ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالجواز وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو والمتحدين
بالنطق والانسان والثاني قد يكون بالجزء ان كانت
الوحدة محمولة بالطبع على الامور كالنقطة والخط الواصل
عليها الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة
بالطبع لها كالكاتب والضاحك للحيوان على الانسان والعارض
فيكون الواحد بالاتصال للمقدارين المتلاقيين عند حد مشترك
بينهما كالخطين المحيطين بالزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم
من حركة كل واحد منهما حركة الاخر وقد يكون بالنسبة وهو
الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي
لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو بقابل الواحد
اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم قبل ما كان التقابل من عوارض
اقسام الكثير فلا بعد ان ينصوره المتعلم عند البحث عن الكثير
فيحصل له خبرة وشبهة وما حصيته قلنا اورد هداية الى
بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الشبهة فاقول
الاولى ان يقال عما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد
لا بعد ان يحصل للمتعلم خبرة ان مفهوم التقابل انه ماذا

من الابداء وكذلك للملك تعلق خاص بمدينته وجيشه في تدبيرها
وتصرف فيها وغيرها من المدائن فهذا ان التعلقان تسميا
متحدين فالتدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل
هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص
كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وقد يكون بالاتصال
وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متصلة بالفعل والحقيقة كالماء
وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين المتلاقيين عند حد مشترك
بينهما كالخطين المحيطين بالزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم
من حركة كل واحد منهما حركة الاخر وقد يكون بالنسبة وهو
الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي
لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو بقابل الواحد
اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم قبل ما كان التقابل من عوارض
اقسام الكثير فلا بعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير
فيحصل له خبرة وشبهة وما حصيته قلنا اورد هداية الى
بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الشبهة فاقول
الاولى ان يقال عما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد
لا بعد ان يحصل للمتعلم خبرة ان مفهوم التقابل انه ماذا

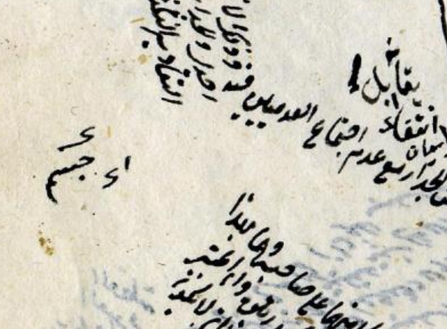
فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاتيان قبل ايراد الموضوع
فان التقابل يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم
قد اعتبروا التضاد في الصور النوعية ايضا فقد يتقابلان وهما
اللذان لا يجتمعان ان لا يمكن اجتماعهما في شئ واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه والاول
منتبايق من اخذ الموضوع لا توصيف المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون عدم ذكر اشارة الى ان ذكر
المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة اليه هي ربما واقد يخيل هذا القيد
لا دخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد مع
جهتين وتوقيف فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا
بمتضايفين لان القديم لها بسبب بالقياس الى الاخر واجيب
عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان هي جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد
والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين فتدبر

اي اقسام المتقابلين

ما ذكره وانقسامه اربعة فالوا لا تهما اما وجوديان او لا وعلى
الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان
اولا وهما المتضادان او على الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا



عدميا فاما ان يعتبر في العدمي قبل قابل للوجودي فيهما العدم
والملكة اولا والاول هو السلب والايجاب واورد عليه اما اولا
فبجواز ان يكون عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يتقابل
نفسه ولا العدم المضاف لاضافته معه والعدم المضاف لا يتقابل
العدم المضاف لاضافتهما لمغايرة كل موجود مغايرا لما اضيف
اليه العدم اما اولا وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الاخر كالقبل وعدم القبل وايضا يجوز ان لا يكون بين المعلولين
اللذين اضيف اليهما العدم اما واسطة كعدم القيام بالنفس
وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدم على شئ كعدم المحمول عما من شانه ان يكون محمولا وعدم
قابلية البصر واما ثانيا فان وجود الملزوم لا يحل انتفاء اللازم
عن ذلك المحل كوجود الحركة بالجسم مع انتفاء التحيز اللازم
لها عنه وليس اختلاف العدم والملكة ولا الاسلب والايجاب
اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي احدهما البصر
المشهور انه وهما الموجود ان المناسب لوجه البصر ان يقال
الوجود بان والمراد بالوجود ما يعم ههنا ما لا يكون السلب جزء
من مفهومه وهو اعم من الموجود عند المتضايفين كالسواد والبياض



توجيه عبارة المصنف في هذا المقام على ما ذكره شارح المواقف ان المتقابلين يقابل التضاد كالسواد والبياض متقابلان باعتبار وجودهما في الخارج معا في محل واحد فاذا اوجد فيه احدهما امتنع به وجود الآخر فالتضاد امر اعتباري موجود في الخارج وكذا التناقض كالابوة والبنوة متقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد او زمان واحد من جهة واحدة عند من ذهب من قام بوجود الاضافة في الخارج واما عند من ذهب من قام بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار وجودهما في الخارج والمتقابلان بهذا الوجه في الخارج كالبصر موجود اخارجا فقوله بحسب هذا الوجود في الخارج يقابل قوله باعتبار التقابل بحسب الاضافة

وقد يشترط في الضدين ان يكونا بينهما غاية الخلاف والبعد بينهما بالحقيقتين وتابيهما المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان يتعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وقابلهما المتقابلان بالعدم والملكة وهما اوان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل بعينه فيهما موضوع قابل لذلك الوجودي بل الوجودي كالبصر والعمى والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكور والعجز فانها عدم القوة عما من شانه وذلك الوقت ان يكون متحيزا فان القصب لا يقال له كور وان اعتبر قبوله له لا من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم القوة عن الطفل او بعينه قبوله له بحسب نوعه كالاعمى للانسان او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد بل الحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان وزادوا بهما المتقابلين بالسلب والايجاب كالنوسية واللانوسية وذكروا ان الغير لان الوجود الشيء الى امر اعتباري وارد على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان

المتقابلين

المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق والكذب فسقطا كالنوسية واللانوسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين الامرين المتعين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من المتقابل بالايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار لا وجوده في نفسه اولا وجوده لغيره

فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اجناس احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر وثانيها المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بالكسر لكن بعض المتأخر الا وهو موجود معه او فيه بشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود وقيل ينبغي ان يزاد في تفسيره فيدل كونه غير مؤثر في المتأخر بخروج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر في الشيء المطلق لشرائط التأثير وارتفاع موانعه ولا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فيضر لان لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا

زيد هذا القيد لم يكن السبق جامعا كتقدم الواحد على الاثنين و
الثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدإ محدود كتقدم الصف
في المسجد منسوبة الى المحراب وكتقدم الاجناس والانواع الاضافية
على سبيل القواعد والسوافل والخامس المتقدم بالعلية هو
الفاعل المستقل بالتأثير اي الموجد لشرائط وارتفاع موانعه
وعند صاحب الحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا
بالتأثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان
في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم للمحتاج اليه على
المحتاج ورتبا يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع وخص التقدم
بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ سماها في فاطيغورياس
الشفاء كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا
في الزمان فان العقل يحكم بانه بحركة اليد فحركة القلم ولا بالعكس
وللحصر في الاقسام الخمسة استوائي وقد يقال للمضبط المتقدم
ان احتاج اليه المتأخر فان كان فيه وجوده فالتقدم
بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن معا
في الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما

والعدم من وجه هو ان يكون الشيء بحيث يوجد كل منهما بدون الآخر ويوجدان ايضا معا في مادة واحدة فان القديم بالزمان يوجد بدون
بالذات كالواجب تع فانه قديم بالزمان وليس بحادث في الذات لعدم احتياجه في الوجود الى الغير اصلا ويوجد الحادث بالذات بدون
القديم بالزمان في الحوادث الزمانية ويوجدان في المقدور العشرة والافلاك فانها قديمة بالزمان وحادثة بالذات لاحتياجها
في وجودها الى الواجب تع

فصل في القديم

بنهما ترتيب فالتقدم بالرتبة والاشرف والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وهو
في الحق سبحانه وتعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه
كالفلك والحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره
كالممكنات والحدث بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء
وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انتفى ذلك الوقت
وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو
اعم من وجه من الحدث بالذات وهو اخص مطلقا من الحدث
بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فالمسبوق
بمادته اي ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه
ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا ومدته والثاني خاص نقيض
مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما
صح قبله فكان ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا
لذاته ثم صار ممكنا زوال وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان
امر وجودي اما موجود اذ لا وقت بين قولنا الحادث

وامتناع ما يقابل متقدم فتعدد
اقسامه بحسب اقسام متقدم صح

انقضى

ط
محل

ع
اعم المسبوق بالمادة

لا منفي وبين قولنا لا امكانه له فلو كان الامكان عدميا
لم يكن الممكن ممكنا هف فيه نظرلان ما ذكره حاز في الاشياء
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا
ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا
وبين قولنا لا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل
ان يقال قوله امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية
هي الامكان وقوله لا امكانه له معناه سلب تلك الصفة
العدمية عنه ولا فرق بين اضافة الشيء بصفة ثبوتية
وبين سلب اضافة بها كذلك لا فرق بين الاتصاف
بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف وقد يقال في قولنا
امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية
انما تحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم
فيكون امكان الحدوث قبل وجوده معدوما وهو ممتنع
فقولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن
بمغلق الكلام حيث حكم على دعوى عدم الفرق بين القولين
بحسب العدم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة
سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه

(الامر اد الخ)

لان مفهوم واحد
لما فهم الفارق

موصوفه وهو الحادث وبين المغني هو بعيد اقول فيه
بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى
انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان
المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المعنى المفيد لهذا
المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والا امكان لا يكون
قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو
امكان الوجود له الى الامكان اضافة بين الوجود وذات
الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل ليس هو موجود ويتفرع ذلك
الحادث وهو ظاهر ولا امر اسفصلا عنه اذ لا معنى لقيام
امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المطلوب
وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يتعلق بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع
وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بفعل حادث منحصر
في المادة بالمعنى المذكور بل يجوز ان يكون امكان الحادث قائما
بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف
ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير

(لان الاضافات لا تتقوم بالمنفصلين)

(الامر امبانيا لان الكلام عين الممكن)

(الاقتدار وعدمه يتعلق بالامكان وعدمه)

(احدهما علة لعدم الآخر ولا وجود علة لوجوده لانه)

(متعلق)

(هذا المعنى المدفوع والريبة ومتعلق الجواز ايتنبه وهذا البحث)

(الامكان صفة سلبية لا يكون الامكان قائما بالممكن)

(لا امكانه صفة سلبية)

(لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان)

(امر وجودي لكنه غير مستلزم له بل يكفي في ذلك العدم بل بمعنى ان الامكان)

(قبل وجوده معدوم وهذا غير مفيد للمقصود وهذا المقام)

(على دور الافهام)

عدمه وهذا يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على
ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل
ما يصدر عن الاجسام من العادة المستمرة المحسوسة من الآثار
والافعال كالاختصاص بأين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة
عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور
اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول بط والا لاشترك
الاجسام فيه والثاني ايضا بط والا لما كان ذلك مستمرا لان
الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فلذا اكثرية اقول
هنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور
الخارجة فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية
كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوضيح هذا المقام ان الامور
الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ثم لعل هذا
القائل اخذ ذلك فاته ذكره من ان قادنا السبب الى المسبب اعم ان
يكون دائما او اكثريا او مساويا او اتفاقيا فالسبب الذي يتادى
الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك
المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب
على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا والمسبب يسمى

صدور ايده شيئ

غاية انتاقية فاذن هو عن فوة موجودة فيه وهو الخط

العلة ص

فصل في العلة والمعلول يقال لكل ما له وجود في نفسه

ثم يحصل من وجوده وجود غيره خط هذا التعريف لا يصدق

الا على العلة الفاعلية ولذلك بعيد بهذا التعريف

المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجوده غيره وجود

اما وجوده في الجملة وبهذا لا يتطبق على العلة الغائية

المقابلة وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي

هو المحتاج اليه كعدم السبب المانع للسقوط فانه كاشف

عن وجود قضاء الله تعالى بقوام بعض التقوط دفعة وكعدم العمود

فان كلا منهما يقتضي الوجود هو العلة لا عدم السبب

المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة

يمكن حركة السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم

الا بلازم عرضي معبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام انه ذلك

الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان كل

شيء وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل

والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب

عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده

وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب

بعيد هذا

بيان

فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج

اليه امر في الجملة وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية

وغائية ان المادية هي التي يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب ان

يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي

التي يكون جزءا من المعلول ولكن يجب ان يكون المعلول موجودا بالفعل

كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يحضر

الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما

من الجواهر والاعراض التي توجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان

علتان للماهية داخلتان في ذواتها كما انهما علتان للوجود

ايضا لتوقفه عليهما فخصتا باسم علة الماهية عند الجمهور

بالجاعلة

الباقيتين المشتركتين اياها في علية الوجود واما العلة الفاعلية

فهي التي الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز

واما العلة الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب

من الكوز وهي انما يكون علة بحسب وجودها الذهني وانما يجب

وجودها الخارجي فهي معلولة للمعلول لها لتوقفها عليها وفي ذاتها

علة للوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى

شيء واحد لكن بحسب وجودين الذهني والخارجي وهاتان

العلتان مختصتان بما يسع علة الوجود لتوقفه عليهما دون الما
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يجا
ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد والشرط من اقسامه
هذا العلة الفاعلية بمعنى الفاعل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى
الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل
المذكر ربما اولا ولا يحتاج الى ما يذكره الانثا نيا وبواسطة احتياجها
اليه وقد يحتاج لانه لا يتناول المقسم يحتاج للعلة الغائية اذ لا يحتاج
المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ان
العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة فرد ذاتها
ولم يكن لها صفة ولم يكن لها فعل مشروط بامر استحال ان يصدر
عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثر ان قدم كيف
لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث
يصدر عنه وذلك الاثر لما كان يستقل كل منها بروز الاثر فيحتاج
بروزه الى مؤثرين او احدهما ان كانا داخلين في ذات المصدر
لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدر الها اي
للمؤثر مين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده
مصدر الاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدر الهذه المؤثر

المهدوم غير كونه مصدر الذلك المهدوم وينقل الكلام الى هذا فيقال
لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع
النسب وقد تقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل من
مهوي مصدرية هذا او مصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي
كان الامر بسيطا متحدا وان كان داخلا فيه او حل
احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خارجا
احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما
وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة فالكل
وهنا بحث هو انا اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر
عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته
لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو
اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج عنه معلول له لما مر فينقل
الكلام الى مصدريتها او ننقل الكلام الى الصادر وهناك شيئين
احدهما ذكر الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته
لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو منافٍ لما ادعيتم من اتحاد المعلول
عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري
فيستغني عن المصدر وقد بنيتم لا بد ان يكون للعلة خصوصية

مع المعلول لايكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولا ذلك لم يكن
اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور
صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجودة امور متعددة
لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا كثرة
فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون
بحسب الذات فاذا اقتضاؤها معلولا كانت للعلة بحسب
ذاتها مع فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية
ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وقد عرفت بطلان

الموجبة

خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها
معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع شيء
فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها صح

حاصله ان العلة لابد لها مع ما هو معلول لها من خصوصية
لا تكون تلك الخصوصية مع ما ليس بمعلول كذلك واما
انه لابد للعلة من خصوصية مع كل واحد كذلك معلولا
لا يكون تلك الخصوصية مع غير ذلك المعلول فمذكور غير مسلم
لجواز ان يكون الشيء الواحد بحسب ذاته مقتضيا لامرين
او اكثر بحيث يصدر عن ذلك الشيء الامور المتعددة
ولا يصدر عنه سوى تلك العشرة حكما

وقد يجاب عنه بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء
ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة خلا الامكان ما خوذ
من جانب المعلول فانا نجد شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك
انه مع ذلك لا يغير الامكان مع الفاعل قرة اخرى ورد هذا بان تلك
من لوازم التصوري والعادي مع انه جزء من المعلول خرج عن العلة
التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة التامة مع كونه
صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم المحذور وايضا لما كان
الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط امر
زائد تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه
التي هي عينه يكون جزءا عن علته التامة وليس كل جزء لا يكون
الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور
غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود جزءا ما ان يكون ممتنع
الوجود وهو ظاهر والا لما وجد او يكون ممكن الوجود فليفرض
وجوده مع عدمه معا في زمان او لا فيحتاج
في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ التساوي
الحاصل من العلة التامة مشتركة بين زمانين فلا يكون
جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها

لا يعتبر

حاصله

ما خوذ او جانب المعلول دون العلة فلا يكون
جزء العلة التامة حكما

وقد قيل في بيان المقولات العشر انك اذا قلت زيد حيوان ناطق فقد علمت الجوهر واذا قلت انه ابيض او اسود او صحيح او مريض فقد علمت الكيف واذا قلت انه ابن زيد وابو عمرو فقد علمت الاضافة واذا قلت انه في الدار فقد علمت الاين واذا قلت انه في يوم كذا فقد علمت المتى واذا قلت انه راكب او قاعد فقد علمت الوضع واذا قلت انه له كذا من السلاح او الثوب فقد علمت الملك واذا قلت انه قائم او قاعد فقد علمت الفعل واذا قلت انه اكل او شارب فقد علمت الانفعال واذا عرفت ما ذكرنا عليك اجمالا فقد تاشرف على الحقائق الجوهرية والعرضية كلها كشرف من حفظ مواضع الخانات في الدرب الاعظم فانه يعرف بذلك في اسهل وجه منازل الخانات في الكتب المطولة احمد الكردي عفا الله عنه ومن والاه

حاصله هنا فنا ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بالغير ممكنا بالذات لانا نواجه نا ما هيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هذه اية لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كونه شيئا موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في حالتين جميعا لا جايز ان يفيد العلة وجوده حالة العدم او لحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة الوجود المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علة الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه في وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة هذا التوهم اذ لو

اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم تكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت هنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في انه وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تنزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي تنزيله هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل في الجوهر

الجوهر كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء سار فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول سمي الساري حالا والمسري فيه محلا وقد تقدم الكلام فيه فنقول لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لما امتنع ذلك الحلول بالتصور فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل قابلا والحال صورة جسمية او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهي الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط فهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال يفتقر الى المحل قطعا مطلقا

واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان اتصف بالوجود الخارجي كانت لا موضوع
وظاهر ان هذا اللفظ انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها
ويخرج عنه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية
ويدخل فيه الصورة العقلية للجوهر فانها وان كانت حال كونها
في الذهن لا موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت
في الخارج لم يكن وجودها لا موضوع وهذا اندفع به من يقول
ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء والاضافات انما هو
الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل
في الذهن هو صور الاشياء الخارجية لا ماهياتها
المناسبة اياها مناسبة مخصوصة لما صار بعض تلك الصور
علما ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عندهم
الا اعراضا موجودة بوجود خاص قائمة بالنفس كسائر
الاعراض القائمة بها واما العرض فهو موجود لا في الموضوع
فالصورة العقلية للجوهر يكون وجودها ايضا معاملا الاول
من الوجهين وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال
هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت لا موضوع ثم

ثم الجوهر اما ان كان محلا قط للهيولى فيخرج هذا منقوض بالجسم فانه محل
الاعراض مع انه ليس بهيولى فاجيب بانا نريد اذا كان محلا
لجوهر اخر فقط للهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية
مع انها ليست بهيولى وان كانت حالا فقد الصورة الجسمية او النوعية
وان لم يكن حالا ولا محلا فان علم كونها فقد الجسم الطبيعي وان لم يعلم
كذلك فان كان متعلقا بالاجسام بتعلق التدبير والتصرف فقد النفس
الانسانية او الفلكية والا فقد العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
لان الجن لم يكن يتعلق التدبير والتصرف وان كان لم يتعلق غير ذلك كالتعلق
والتعري لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس
فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر
ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان مخالفة كل
من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة فيها لانها تعقل
الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانفسامها انقسام
الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب
النفس في الذهن تركبها في الخارج واما انقسام الوضع فتسعة
بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك
والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته فخرج بهذا التعريف دوريتي اذ المساواة

تعريفات الاجناس العالية والانواع السافلة مأخوذة من تقسيم الجوهر
الى البسيطة والجنس لها فلذا قدمت اصطلاحا والا فالتعريف
المشهور من عبارة المقدم في هذا المقام وغاير بعضهم
انها اربعة

اقتضى تعريف المساواة واللامساواة كما يدور
بالجنس وبهذا الخاص مستغنى عن التعريف بالماهية
اقتضى تعريف المقتضي توقف موقوفة عليه وتعقل
قوله والا فاما اثنانية هذا الخ

ثم الجوهر اما ان كان محلا قط للهيولى فيخرج هذا منقوض بالجسم فانه محل
الاعراض مع انه ليس بهيولى فاجيب بانا نريد اذا كان محلا
لجوهر اخر فقط للهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية
مع انها ليست بهيولى وان كانت حالا فقد الصورة الجسمية او النوعية
وان لم يكن حالا ولا محلا فان علم كونها فقد الجسم الطبيعي وان لم يعلم
كذلك فان كان متعلقا بالاجسام بتعلق التدبير والتصرف فقد النفس
الانسانية او الفلكية والا فقد العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
لان الجن لم يكن يتعلق التدبير والتصرف وان كان لم يتعلق غير ذلك كالتعلق
والتعري لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس
فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر
ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان مخالفة كل
من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة فيها لانها تعقل
الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانفسامها انقسام
الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب
النفس في الذهن تركبها في الخارج واما انقسام الوضع فتسعة
بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك
والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته فخرج بهذا التعريف دوريتي اذ المساواة

بين الاخذ في الكم والاولى ان يقال ما يقبل القسمة لذاته ان يمكن
ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض
مثل محل الكم والحامل فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون
سببه الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى اجزاء
الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية
للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للجزء الاخر
فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس كذلك الاختصاص
بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على التسوية والخط بالقياس
الى جزء السطح والسطح الى جزء الجسم والآن بالقياس الى جزء
الزمان والحدود المشتركة يجب ان يكون مخالفة بالنوع لما هي حدود
له لان الحد المشترك جزء من المقدار المقسم فيكون القسمين
منقسما الى غيره والمنقسم الى غيره منقسما الى غيره وهكذا فالنقطة
لتشبث جزء من الخط بل خط عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى
السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكلم
المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمت انها الى ستة واربعة
كان السادس جزء من الستة داخلا فيه وخارجا عن الاربعة فلم يكن

كالعدد

يجب كونه اذا قسم الى احد القسمين لم يزدد
به واذا انفصل عنه لم ينقض شيئا والا لم
يكن جزء له فكان الحد المشترك اذا انقسم الكم
لم يزد ولم ينقص بل كان بعينه قبل القسمة
اليوم يزيد ويفصله عنه ينقض فكان قبل القسمة كان
اذ من القسم اذا انقسم الذي يزداد انقسامه
وينقض بانقسامه فكيف يكون جزء البتة

فلم يكن ثلاثة مشتركا بين قسمي العشرة وهي الستة والاربعة كما
كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكروا انهم انما
ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه لهذا التمثيل باعتبار انواعه
والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك
فان الذات وهو المقدار كالخط والسطح والجسم التعليمي والى متصل غير الذات وهو الزمان قبل ان وجد
شيء من اجزائه الزمانية لزم اتصال الموجود بالمعدوم واما
لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان
بالبداهة واعني باتصال اجزائه بعضها مع بعض كالمقدار
كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك
الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده
في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه
غير قار الذات واما الكيف فقد حصر شيء لا ينقض لذاته
قسمة خرج به الكم والاضافة خرج به الموافي ومن جعل النقطة
والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد فقد عدم انقضائه في الخارج
اللاقسمة ايضا اعني ما ينقسم الى كميات مختلفة الحدود
الطاهرة كالعشرة المنقسمة الى الخمسة والخمسة
والى الجزئيات المتفاوتة

فاعرف الكيف صاحب الحكمة اعني قوله هو الذي لا ينقسم
ولا نسبة اجزائه الخ وانت خبير بان توقف الصدق
صدقه على تصور غيره وان التشبيه بالنقطة والوحدة
منه اذ يرد عليه ان التشبيه بالطرفين انما يتوقف
على تصور الحدود والاضافة بالطرف انما يتوقف
على تصور الكيف وهي منتفية هناك فانا ازدنا
دفعه الارتكاب تكلفات وتكرر شنارها هناك

الاطلاع عليها فارجع اليه ان شئت فلا تكن
بعيدا عن الانصاف

نقطة اليم وحدة ن

وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وبيّن انفعالات وهي الكيفيات
النفسانية قيل هي مختصة بذوات الانفس الحيوانية يعني
انها يكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات
والجماد فلا يتصور بثبوت بعضها للجوادات من الواجب
وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا
وهي حالات ان لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء الملكة
وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الصيرورة
والعلم وغير ذلك والى الكيفيات الاستعدادية اي التي هي
من جنس الاستعداد فانها معتبرة باستعداد شديد نحو
الدفع والانفعال كالصلابة وبيّن ضعفا وشهوة
قوة او نحو الانفعال كاللين وبيّن ضعفا والمشهور
انها نوع ثالث هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمقارعة
وليس بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلاثة امور العلم
بتلك الصناعة والقدرة عليها مرة وهي من الكيفيات النفسانية
وكون الاعضاء بحيث يتيسر عطفها ونقلها وهو من الكيفية
من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم يثبت قسم ثالث
فانه قيل ملاءمة طرف واحد من الاستعدادي القابل للانفعال

للانفعال والاستعداد الشديد الذي صح ان يجعل عنها اصل
القبول الذي نسبته اليها على السواء فيكون قسما ثالثا
فلنا معنى كون الشيء قابلا للاوزاة بحيث يمكن ويصح
ان يحصل فيه ذلك الاثر وهذا امر اعتباري يتصف به
ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال
ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور
هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب
الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده
من حد باب الاستعداد فيكون الشدة المنافرة للانفعال
معتبرة في الاستعداد واعلم ان الكيف حد والصلابة
واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف
الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمر فيه ما يماسه
امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني في الكل التغير
الغائر بحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعد القبول تينك
الامرين وليس الاولان بلينين لانهما محسوسان بالبصر واللينية
ليست كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذا الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانفعال وهو

حاصل الفرق بين الكيفيات الاستعدادية
والكيفيات النفسانية ان الاستعدادية
يعتبر فيها امور وجودية والنفسانية
امور عدمية فلا تكون
حاصل

عدق الثاني في الشكل على حاله وهو من الكيفيات المختصة
بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس ولبست
ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له
مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح المعتوية فيها مقاومة
ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد فخذ الانفعال فهذا
هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى الكيفيات المختصة
بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثة والمربعة للسطح
والزوجية والفردية للعدد وانتهى الاين فهو حالة تحصل
للشيء بسبب حصوله في المكان وامائي فهو حالة تحصل
للشيء بسبب حصوله في الزمان او الان واما الاضافة
فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فتعرض
الحاصلة بسبب النسبة وذا قال في بيان كون الابوة
والبنوة اضافتين انه تولد حيوان من نطفة حيوان
اخر من نوعه نسبة بينهما يسمى توالدا تعرض لاحدهما حالة نسبية
وهي الابوة وان يسمى البنوة اقول فيه بحث لانا لم نعرف
الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس
الى نسبة معقولة بالنسبة الى الاولى ولم نعتبر وا في مفهوم

ذق
اي طوم

فردية

واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره ما دام يفيض واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره الفعل والانفعال بين التأثير والتأثر لا محالة والتأثر حالة تعرض للشيء بسبب التأثير والتأثر ما دام يتخيل كالمتخيل ما دام يتخيل فبان ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا عبر عنهما بأن يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما فليس بفعل ولا انفعال الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه ان لا يكون في الوجود موجود ممكن لذاته فكل جملة وكل واحد منها لكونه لذاته فكنه لاحتياجها الى كل واحد من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج ايضا الجملة الى علة موجودة خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري للعباس ونقرره ونقول انما ان يقال انما ليست نفس الجملة وهو ظاهر او لا يقال انها

ولا جزء منها اذ علة الجملة علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء لكن يحتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لم يحتج بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وقد يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة للمجموع علة لنفسه وههنا كذلك لانه لا يلزم من احتياج الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة نوعية فلا يحتاج الجملة علة موجودة للجملة فيجوز ان يكون المكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزئيا وهو مجموع الاجزاء التي كل منها معوض للعلة والعلة ليست كذلك لانها لا تخرج منها المعلول الا المعلول الاخير وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتأثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة بأسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يتكلف بتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة المكنات اذ لو لم يكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان وهو خلاف المفروض

بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
للجميع على جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب
الوجود على تقدير عدمه ويلزم فرضه موجوده واجب

فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته وحاصل
ما هو مذهب الشيخ
الموجودات ذوات الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثم ذوات ادناها وهي الكائن
الموجود بالغير اي الذي يتوجه غيره فهذا الموجود له ذات
ووجود تغاير ذاته وموجد يغايرها فانظر لما ذاته مع قطع
وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود
عنه فلا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور
والمتصور كلاهما ممكن وهذا حال اعاهيات الممكنة على
هذا المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره
اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما لا يستحيل معه
الانفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته بمنع انفكاك الوجود عنه بالنظر لما ذاته
لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور والتصور
ممكن وهذا حال الواجب الوجود تعالى عند جمهور
المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه
اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود
ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود
عنه

عنه بل الانفكاك وتصوره هي كلاهما محال وهذه حال الواجب الوجود
على مذهب المكلمين وان اردت توضيح ما صورناه فاستوضح
الحال مما نذكره في هذا المثال وهو ان الضحك مثلا كذا
مضيئا ثم ايضا الاول المضيء بالغير اي الذي هو مفاد ضوء
من غيره كوجه الارض الذي هو مضاء بمقابلة الشمس فهو
مضيء وضوء تغايره وهو ثالث افاد الضوء الثاني
المضيء بالذات مضيء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوء
اقتضاء حتما بحيث يمنع تخلفه بحكم النفس اذا وضع اقتضاء
الضوء فهذا المضيء له ذات وضوء تغاير ذاته الثالثة
المضيء بالذات مضيء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء
بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا المضيء اعلى واقوى
ما بقي وكون الشيء مضيئا فانه قيل كيف يوصف الضوء
بانه مضيء مع انه من المضيء كما ينبغي ان الاذهان عامة
الضوء فكما ذكر المضيء هو الذي يفيد ذلك العامة وقد وضعوا له
المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا وضعنا فلنا
الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا
بذلك الضوء بل اردنا به ان هذا حاصل لهذا الواحد من

المضئ لغيره والمضئ بذاته يضئ هو وغيره اعني الظهور على الابصار

بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بام

زائد عليه ذاته بل الظهور في الضوء اقوى والكمل فانه

ظ بذاته ظهورا لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب

فاعليته لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها

قيل لا امتناع في جعلية المتلازمة للتركيب وذات الواجب

تعالى وقيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب

الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان

واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا امتناع لانه

لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن

لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي

الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا

الى الغير اي العروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد

له من مؤثر وذلك المؤثر اما ان تتعلق تلك الحقيقة بالكون

موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها

على المعلول بالوجود فان العقل عالم بلاحظ كون الشيء موجودا

اشتبه ان بلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء

المتكلمون تمتنع ذكر الاشياء

فيما اذا كانت العلة مفيدة للوجود

نفسها حكما

ان الحاق تتعلق بالذات بذاته مقتضية

لوجوده على ما هو مذهب المتكلمين في وجود الواجب

فانهم قائلون بان وجود الواجب زائد على ذاته والذات

مقتضية له ولكن بتوسط كون العلة متقدمة بالوجود الوجود

على المعلول على الاطلاق ولا يفيد لان العلة اذا كانت

مقتضية لوجود غيرها لم يجب ان يكون موجودة

في الخارج قبل وجود المعلول واما اذا كانت مقتضية

لوجود نفسها فلا يجب التقدم المذكور والحكم بفيد لان

ذلك التقدم مطلق سواء كانت مقتضية لوجود نفسها او غيرها حكما

الشيء سوجود اصل نفسه يعني وانما غيره تلك الماهية

يلزم ان يكون الواجب لذاته فما جاز الغير في الوجود

وهذا الحال وقال المحققون الوجود هو كونه عين الواجب

فانبسط عليها صبا كل الموجودات وظهر منها فلانها عينه

شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها واما امتازت

وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية

فصل

ان وجوب الوجود وتعينه تتوقف ذاته فان قلت كيف يتصور

كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل من الموصوف والصفة

يشهد لمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب

عين ذاته ان ذاته تتم بترتب ما ترتب عليها من ذات صفة

معانيهم قالوا البناء على كون الواجب عين العلم والقدرة

ان ذلك ليست كما في الكشاف الاشياء عليك بل كما هو

في ذلك الصفة العلم التي تقدم بك بخلاف ذاته تعالى

فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة

تتقدم به بل المتهور ما بسرها منكشفة عليه لاجل ذاته

فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة

فان ذاته تتم مؤثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في

وإذا فهي مبدأ الاعتبار حقيقة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة مع الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه ويرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول مغايرتها ومغايرتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لوكان زائدا على حقيقة لكان معللا لانه قبل ما سبق انفا والعلة حالة يجب وجودها فحينئذ ان وجدت فحينئذ نوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان تقيده لو كان زائدا على حقيقته لكان معللا لانه والعلة ما لم تكن متقيدة لا توجد فالمعلول فيكون التقيد حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل

في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين بامر من الامور وما به من الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لانا الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بيناه

ثم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود وانما قلنا هنا لانه يظهر من نفس تلك الحقيقة امر صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون معنى اشتراك الموجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما امر صفة الوجوب فلا مناقشة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مركبا فما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى اجزائه فيكون ممكنا لذاته وقد ثبت ما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني فلم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بانه ذلك توقف ان يكون التقيد عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان واقول لمكلم توجيه كلام المفصل بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين

يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فلان للبسيط
والفصل واما على الثاني فلان الحقيقة والتشخص وقد بينا ما بيننا
من ان التشخص نفس حقيقة واجب الوجود فكيف ذا اثبات
توحيده فان التشخص اذا كان نفس الماهية كان نوع ذلك
الماهية منحصرا في شخصه بالضرورة اقول فيه بحث لان المعنى
من هذا الدليل هو بيننا ان واجب الوجود حقيقة واحدة
وتعينها وهو غير ثابت فلم لا يجوز ان يكون هناك
حقائق متعددة واجبة الوجود وتعين كل منها عينه فلا تتم
ذكره من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** ان واجب
الوجود لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة
غير حاصلة لانه ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا
من جميع جهاته واما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات
لانها لو لم تكن كافية لكان ثبوتي من صفاته من غيره فيكون حضور
ذلك الغير ايا وجوده علة او في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته
او عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود
لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان

فان الواجب لذاته

جهاته

فالوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها
اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث
هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها
من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار
غيبة الغير وهو خلف بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم
ذلك الامر واذا لم يجب وجودها لذات الواجب بلا شرط
لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف فثبت بهذا استفاض
بالسبب لجواز ان الدليل منها مع ان ذات الواجب غير كافية
في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل
الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هذا شأنه يكون للواجب من الصفات
توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب للحصول اما الكبرى
فظاهر واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود
بعض الصفات بغير الذات وذلك الغير ان كان واجبا
لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات
ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه
من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوده
بموجب فان توجبه وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة

موجبة

الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب بذاته ويلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات
باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتالي
المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المط
افول فيه نظرا ذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود فانا
سواء كان صفة بواجب اولا **اقول** ان الواجب لذاته
لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة
نوعية يوجد هو عين الواجب ووجود الممكنات بل هو معقول منتزع
عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات
في وجوده على الوجه المذكور كان الوجود المطلق من حيث
هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او التلبس بها او لا يجب
له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات
مباينا مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية
للجنس وهو ان يكون وجود الشيء مع الشيء او وجوده في
المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق
الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجود المتبوع نفس
حقيقته او جزئها كان الشيء الواحد معلوما وشاهدا في

والتالي

ان بقي كل ممكن موجودا بوجوده الخاص به كما هو رأي الحكماء
ان يوجد ذاته لم يوجد واجب الحصر
فظ الزاي ما ذكره وكل منه ما هذا واجب
الحصر عند قديم ج ٥ سلمه الله

فانقل باطل

هذا اعلم ان المناسب مطلق الوجود وانما عدل عن قول المصنف الشيء وجوده اذا
لا يشارك في التعقل فعلم هذا المراد من قوله مع الشيء في وجوده عند قوله او يغاير لانا نعقل
البياض مع الشيء في وجوده الغلة عن وجوده او المراد مع الشيء في وجوده الخارجي
شيء مع المصنف ووجه المناسبة في التوجيهين يستدرك ما ذكره لنفي الجزئية ٥ سلمه الله

في حالة واحدة وهو ح المناسب ان يقال لانا نعقل المتبوع ونعقل
عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزئها او مع مغايرتها
لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة بقال لانا نعقل المتبوع ص
مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن
الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا
له لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم
ان هذا كله انما يتم اذا كان الماهية مجعولة بالكنه وان وجب
له اللازم دائما كان وجود الباري تعالى مجردا ابدا وان لم يجب
له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معللا فيلزم
افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته
كافية فيما له من الصفات بعد هذه بين الكلمات الدائرة
على السن القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل
مفهوم مغاير للوجود كالانسانية فانه مالم ينضم اليه
وجوده بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا
فيها قطعا ومالم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه
لم يمكن له الحكم بكونه موجودا او كل مفهوم مغاير للوجود
فعند كونه موجودا في نفس الامر مجاز عقلي عن الامر الذي هو الوجود

وكل ما هو مختاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى
للممكن الا ما هو مختاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو ممكن ولا شيء من الموجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود
الذي هو موجود بذاته لا امرا مغايرا لذاته والا وجب
ان يكون الواجب جزءا حقيقيا قائما بذاته ويكون متقيدة
بذاته لا امرا زائدا عليه اذ انه وجب ان يكون الوجود ايضا
كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا ممكن ان يكون
له افراد بل هو امر ذاتي حقيقي ليس فيه امكان التعدد والانقسام
فثبت وقام بذاته متنزها عن كونه عارضا لغيره فيكون
الواجب هو الوجود المطلق اي الاعلى عن التقيد بغيره
والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عن وصف الوجود للسمات
الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة خصوصية
الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة هي وجوده
مختلفة او لكنها شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود
الممكن وان كان الوجود جزءا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كما سمعته يقول ان هذا مذهب المتأولين والا فهم

عروض الوجود

يتعذر

فصل

من الممكن المتقين في ان الواجب لذاته
عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان مادة لكان
منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة
مدرك لما يجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم
بذاته انه يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته
لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست بعالمة
لانها ذاتها حاصلة عنده فليست عالمة بذاتها لان العلم
المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء
مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك قاله المدرك
اما مجرد مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا
بالحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس
اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه
الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس
هو التوهم واما غير المجرد عن المادي فاما ان لا يكون جزءا
بل كليا او يكون جزءا غير مادي واما مادي فادراكه
التعقل فالباري تعالى بذاته عالم

بمعنى الحضور

محسوس بالنفس

ادراكه احساسا

بجميع ما وقعت عليه

99

فاعلم ان المغايرة بين الشيئين قد تكون بحسب ذات الشيء باعتبار حصولها للعلم بينهما وقد تكون بحسب ذات الشيء باعتبار حصولها للعالم بينهما وهذا القدر من المغايرة يكفينا شرح مواقف

والنسبة لا تكون بين الشيئين المغايرين بالصورة وتعقل الشيء بذاته لا تقتضي المغايرة بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء المجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فالمغايرة الاعتبارية كافية في النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء عند المدرك فالمغايرة بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان كل احد من الناس نبيا او بالعكس فاعل والا فمعقول بالصورة وقد يتحد العالم والمعلوم بالذات كما في علم الشيء بذاته فلا يستلزم حصول صورتين مثلين وهو ظاهر والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا احتياج فيه الى الصورة وقد يجاب ايضا بان احد الصورتين موجودة بوجود والاخرى بوجود مثلي وبذلك تمتاز فلا استحالة واما امتناع حلول المثلين في محل واحد لان يحل احدهما والاخر

فصل السابق

عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها والفائدة فيما ذكر لانها منكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وبداهته لا تخفى وقيد فاذاته منتزع عن العلايق العائقة عن التعقل لمهيته لا تحتاج الى التجرد بل قابلة فتصير معقولة فاذا لم تعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وجوده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لاستحالة ان يقارنه الماهية المجردة سائر صور المعقولات الى النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول المجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته او بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة للطبيعة لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي سواء قارنت في العقل او لا مستندة الى المقارنة المطلقة في العقل لكونها اتم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة مستندة الى المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج الى وجود القائم بذاته الا بان يحصل

المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنع المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه
ان ماهية المجرد اذا كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجودها
مختلفا فيهما جاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة
او الوجود الخارجي ما فعالها وعلى التقدير بن لم يصح المقارنة
بينهما اذ الكان المجرد موجودا في الخارج فاين بذاته وامانا لشا
فلا ان ما ذكرنا من امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة
العقلية يدل بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة
بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الاوسين اما فساد ذلك
الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود
بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هذا
المناسب ان نجعل كبرى القياس هناك كل مجرد عن المادة
يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم نضم نتيجة المقدمة الى ما ذكر
هنا فيحصل المطلوب وهو ان كل ما يمكن للمجرد بالامكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان فيه نحو من العدم
موقوفا على استعداد مادة لقبول الفيض فيكون ماديا
هذا خلف هذا لو كان الباري تعالى عالما بشيء فاتسم فيه

هي فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته
امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلوله اياه ثالث
فالمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات للخارج للمجرد والقائم بذاته بحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما
بسائر المعقولات وههنا بحثان اما اولا فلان تقدم المقارنة
المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة
ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في
صحة المقارنة المطلقة في حق هذا الخاص فقط لان ذات
المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة

المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة الخاصة وهاهنا
المقارنة الخاصة للمجرد حلولا وحلول المعقولات
فيه فيلزم تقدم صحة المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة
فلا يكون صحة المقارنة المطلقة موقوفة على المقارنة الخاصة
والا لدار فتحصل ان تحقق صحة المقارنة المطلقة
في القسم الثالث

صورته لكان فاعلا لنفسه الصورة لانها لكنه لافتقاره الى
ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره
لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذي الغير وقابلا لها
لانها ماهية وهو ج لان القابل هو الذي يستفد للشيء
والفاعل الذي يفيد الشيء الصوري والاول غير الثاني لامتناع
تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا
وفاعلا فلتلزم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستفيدا للشيء الصوري
الى الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستفيدا للشيء انه
لا يتم له ذاته الا به بصورته هي ومعنى كونه فاعلا انه متقدم
بالعلية على ذلك الصورة فلم قلتم انها متنافيان فان السؤال
والجواب لا يتضايفان فيما نحن فيه اذ حاصل السؤال ان القبول
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب
فيه فحاصل الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول
والفعل حاصلين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان
له بالقياس الى الصورة فلم قلتم ان السؤال ان القبول منافي
للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتناقضين
فيه يكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالشيء فسمان

ع في الواجب

فحق

ع

فسمان احدهما بتي حصوليا وهو بحصول صورة الاشياء
في المدرك والآخر بتي حضوريا وهو بحضور الاشياء
انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا وافعالنا والامور القائمة بها وادنى
فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا
بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي مزورة ان
انكشاف الشيء على الآخر لاجل حضوره عنده اقوى من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام انه اذا توجه
الى ان علمه تعالى بالارتسام والانتزاع ذهبوا الى ان علمه تعالى
حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها اذ لا شيء
المتمكنات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها
وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة
عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده وفيه
اعتقاد ان علم الله تعالى بالاشياء انفسها فقد اعتقد
نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذا
تحصر م فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات
المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث
هي جزئية لانه يعلم لوازمها علما تاما اي من جميع الوجوه

ع كعلمنا بذواتنا بنا

ع انه ذاهب

ع صور المعدومات

ع

فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما

وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان

بها عالما علما تاما لكن لا بد لها ابى الجزئيات مع تغيرها

والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة

وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون

للعلم منها الى الوجود والعدم صورة عقلية واحدة وهو

محال لان الصورة التى لا تبقى من الثانية فيكون واجب الوجود

متغيرا بالذات من صورة الى صورة هذا محال مع انه

ليس لحالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على ما هو

كلى وهذا محال تأمل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية

العلة يستلزم العلم بخصوصية معلولها لذاتها الصادرة عنها

بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه

بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه التغير

وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة

للواجب لغيرها فيلزم من فاعليته التامة المذكورة علمه بها

وقد التجأوا لدفعه الى مخصص القاعدة المحكمة العقلية

بسبب ما منع هو التغير كما هو

العلوم الظنية فانهم مخصصون قواعدهم بموانع بمنع اطرادها وذلك

محال بسبب تغير العلوم اليقينية كما ينعلم الكسوف الجزئى بعينه بما

نقول فيه انه كسوف يكون بعد دورة كذا من كذا شمالا بالصفة

كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا

لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف

للعلم لوجود ذلك الكسوف المخصص بهذا الوقت عالم

يضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هى العلم

بذلك والعالم بكل الحاصل انما حقق الله تعالى سوى ما ذكرنا انه يعلم

الجزئيات الآتية وهو كلى قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم

انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه لا يعلمها من حيث

ان بعضها واقع الآن وبعضها ماض وبعضها مستقبل

بل يعلمها على استقامة عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابدا

الدهر وهذا كما انه تعالى عالم بكل مكان ثابتا كان

نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها

ماضيا وبعضها حاضرا ومستقبلا وكذا الامور الواقعة فى

في الزمان فالمراد جوده من الازل الى الابد معلوم له
كل ذرة منه وليس ذرة عليه كائن وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة
عنده ذرة اوقاتها بلا تغير اصلا وليس المراد ما يتوهم البعض
من ان علمه محيط بطبايع الكائنات واحكامها دون خصوصياتها
واحوالها **فصل** ذرة ان الواجب مريد للكائنات وجوده
اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدا فهو خير محض
غير منافٍ لما هو عين فايض من ذات المبدا وكمال المقتضي
لاقتضائه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده
قالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا
من الدواء للصحة والمرتب للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع
انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق ذرة شرح الاشارات
بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء
لا يفيد بالذات الا كيفية ذرة البدن ملايمة له او مضادة
للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات
الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالذات
لا الصحة او ازالة المرض وان لم تكن افادة اولية لكنه
يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة

او المضادة للمرض وهي امور مؤثرة مرغوب فيه فوجب ان تكون
الدواء جوادا بالعباس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم
الجواد فعمل الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال منتظر
او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا
لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد شوق
الى كمال اولا والاول ينافي ما بيناه من ان واجب الوجود ليس
له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا بمثال الفعل
الخالي عن الغرض عبث لانا نعقل العبث ما كان خاليا
عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح
راجعة الى المخلوقات لكنها ليست علما باعثة على ايجاده
وعللا منتفية فاعليته فلا تكون اغراضا وعللا غائية لافعاله
حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله **الفن**
الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على
النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول **الفصل**
الاول في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر من المبدا
الاول اما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما

ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لان الجوهر ينقسم
للجسم من انقسام الجوهر لانه ركب من الهيولى والصورة
هو البسيط لانها لا تتقدم بالعقل بدون الصورة فلا يكون
علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغير واسطة ولا يجوز ان يكون صورة لانها
لا تتقدم بالعقلية على البسيط الكامل ولا يجوز ان يكون عرضا لاستحالة
وجوده قبل وجود الجوهر الحامل شرط وجوده ولا يجوز
ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذاته الواجب لاستحالة
عينية ذاته ولا يجوز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل
وجود الجسم وهو اذا النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام
فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب فيه نظر من وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لانم ان الواجب
واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كما سلف
والاضافات يجوز ان يكون تلك الجهات مؤثرة لتأثيره فتعدد
آثاره على تجويز وايضا تعدد آثار المعلول الاول بحسب الجهات الاعتبارية
وايضا لانم ان النفس لا تؤثر الا آلة جسمانية بل قد تؤثر
بدونها وبعض خوارق العادة كالمعجزة والكرامة والسحر

والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فتكون مستغنية
عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا فنقول
العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله
والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم
لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها
في اول المرتبة بدون الآلة **فصل** في اثبات كثرة العقول
وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتغايرة المعلوم
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة
بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او عقولا واحدا او اجراما
اختلافا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعضها او عقولا
متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع
الافلاك عن عقل واحد كما بينا ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان العقل لو كان
علة للفلك الاقصى مثلا يكون لحاويه علة لوجود المحوي او على
العكس لا سبيل الى الثاني لانه اما لطبعي اخص لكونه
اوجب خيرا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد
وهو اخص من الافلاك الغير القابلة لهما والا لكان الاخص

لما كان ممتنعا ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون
علة للحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الانفلاك الاعلى
وسبب الحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي
علة واحدة هي العقل الاول لكان الثاني والعقل الثاني
متقدم بالعلية على الحوي فيلزم تقدم الحاوي على الحوي
بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي
وسبب الحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم
على الحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم بالعلية على الحوي
لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية
لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون
متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين مستقلتين
على معلول واحد شخصي فانا نحتاج الى كل منهما للعلية
ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر بهذه عبارته
لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لانه كلا من الخلاء
والحوي ممكن لذاته فيازعدمهما وهو مستلزم للخلاء
الخلاء اجاب بان الحاوي والحوي كل منهما ممكن لذاته
ولكن ذلك لا يقتضي امكان الخلاء لانه لا يلزم من ذلك امكان الحاوي والحوي معا

لانه ما لم يجب بالواجب بالذات فيلزم امكان
الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته
لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما تقتضيه امكان ارتفاعه
نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول شتى فان
قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الافلاك فاعلا موجبا
عن الاول بان المؤثر لو كان بسيطا كان تاثيره فيه بواسطة
الجسم الذي هو آلة لتاثيره صدور افعالها عنها وان كان كذلك
لزم تقدم ذلك الجسم الكيفي بالطبع على الفلك فهو اما ان يكون
حادثا بالنسبة اليه او محدثا وقد بينا بطلانهما كما ذكرنا
وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف
يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك
لاحتياج ذلك العرض في تاثيره الى محل وعلة ان كان قائما
وهو لزم منه ما لزم من كون المؤثر قائما وسنفا وان كان
وان كان منه عقلا لزم منه المحال لافتقار كل واحد من الافلاك
الى العرض قائم بعقل اخر لامتناع قيام الاعراض المتعددة
في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيفقد المعقول
بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب تم الجزء الاول من حاشية

اذ الجزم الذي هو في جوهرها يكون هو المحل والجزم على تقدير انتفائها
ح فحال ما وراء ذلك الجزم على تقدير انتفائها كحال ما وراء
محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد للجهات ليس بخلاء ولا ملاء
اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجزم المذكور على ذلك
التقدير فلا يلزم من انتفائها الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع
وجود ذي الحاوي وعدم الحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي
وسبب الحوي متلازمان الفصل الثالث في ازلية العقول
وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي
من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان
الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية
فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود يستحيل
لجلالة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف
فيه ابهام المكنة في علة العقل الاول والمناسب ان يقال ان
الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره
فان كان مغايرا له كان له صفة زائدة على ذاته وهو على
خلاف مذهبهم وان كان متفصلا عنه كان ممكنا معلولا له
سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا

الاول

وهو العقل الاول

وجب الوجود

ايضا ممكنة لما لا بد له في تاثير بعضها في بعض
لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء
منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة لما مر فيكون في ايا
العقول بقاء زمانيا للحادث المادي مادية هف ويلزم من
هذا الدليل ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا
زمانيا لكان مادتيا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة
هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدام
امر من الامور المغيرة في وجودها فيكون الباري جل اسمه
او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور
المغيرة في وجود كل منها المغايرة لذات الثلثة احوال
لذات العلة مقارنة لها هف الفصل الرابع في كيفية
تنسيق العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني
قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل
المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها
كثرة فيكون اسبابها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه

الاول

كثرة لكنه لا باعتبار صدورها عن واجب الوجود اذ لا يجوز
الكثرة فيه من حيث انه صادر عنه واجب الوجود لزم
ان يصدر الكثرة عن الواجب بل باعتبار انه له ماهية
ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لغيرها فيلزم وجوب
الوجود بالغير واما الوجود لذاته فيكون بالحد
بهذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار
الثاني مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون
بما به للجهة التي بها اشرف في العقل فيكون عما يوصف بوجود
واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما يوصف بوجود
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في
الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول امتناع
وجوده وجعلوه علة للعقل والهيولى وجعلوه علة للفلك
ومنهم من اعتبر فيها تعقله لوجوده والهيولى علة للعقل
وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده
ووجوبه بالغير والهيولى لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار
امر فباعتبار وجوده يصدر عنه العقل الثاني وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك

العقل الاول

العقل الثاني

فتارة

فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا على ذلك الغير وجعلوا
امكانه علة لهيولى الفلك وعلة علة لصورته واعترض امامنا سيف
الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى بها ان يكون الواحد
مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى بصفاتها
ان تجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من السلوب والاضافات
من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك وبالجملة الصادر
الاول عنه ليس الا واحدا واجبا بالغير وهو ان السلوب والاضافات
لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان السلوب والاضافات داخلة في ثبوت
الغير لزم الدور وردا بانها لا تتوقف على ثبوت
الغير بل نفسها تتوقف على نفس الغير فلا دور والظاهر
ان سلب شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين شيئين فلا تصور تحققها الا بعد
تحققهما ولكن ان يتبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان
صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بانها
اذا فرضنا مبدأ اول ولكن يصدر عنه شيء واحد
ولكن يجب فهو اما اول صرف معلول او ثم من الجائز
ان يصدر عن الهو سلب شيء ولكن يجب وعن وجه

الممكن باعتبار ماله من السلوب والاضافات

ممكنة عن الواجب باعتبار ماله من السلوب والاضافات

اولا واحدا

بشرط

شيء وليكن د فيكون زا ثانية المراتب سنبا لا تقدم لاحدها
على الاخر وان جعلنا زا يصدر عن ب بالنظر الى آ التي
آخر صار زا ثانية المراتب ثلثة بسبا ثم من الجائز ان
يصدر عن آ هو سط بآ وحده بني وهو سط د وحده
ثانية وبتوسط بآ د معا ثالث وبتوسط بآ ب رابع
وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب آ د سادس وعن
ب بتوسط بآ سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط بآ د
معا تاسع وعن بآ وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر
وعن آ د معا في عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب
ولو جوزنا ان يصدر عن الثاني بالنظر الى ما فوقه
شيء واعتبرنا التراتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحد
صار ما في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا
هذه المراتب جاز وجوده كثرة لا تحصى عددها مرتبة واحدة
هذا ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات موافقا
لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك
الى العقل الي ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه
فلك القمر وعقل عاشر وهو مبدأ الفياض والمدبر لما تحت

جبرائيل عم

لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره
في عالم العناصر وسمي بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه
هيولى العناصر والصورة الجسمية والصورة النوعية
المختلفة بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد
اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات
السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة
تختلف بها استعدادات هيولى العناصر فحركة كوكب
تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى
موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى
وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث المناسب بان
يقال مسبوق بحادث لان الحركات محدثة بل سائر الحوادث
اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث ان لا يسبل
الى الاول والا لزم دوام الحادثات فقبل الثاني وهذه
الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع او على التعاقب لا يسبل
الى الاول والا لزم اجتماع امور لا نهاية لها ترتب في الوجود
بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة حادثة هذا ايجاد كذه
غير ظاهر

وقبل كل حادث حادث لا الى اول ههنا بحث اذ لخطر المذكور

انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول للحوادث

واذا تبين ذلك فقول ما ذكره مستدرك والدليل على نفي

ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة

بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث

[illegible] محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة

التامة [illegible] ايضا له علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير

النهاية [illegible] الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها لذاتها متنزهة

للتجدد [illegible] انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين

عالمي القديم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما

بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم

اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا ينتهي حادث

في سلسلة عللها الى قديم ولا ينتهي قديم في سلسلة معلولاته

الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين الاستمرار

وعدم الاستقرار فمن حيث الاستمرار يستند الى قديم ومن حيث

عدم الاستقرار التجدد والتعاقب لا الى اول يصير سببا

لفيضان الحوادث من القديم فان قيل فلم قلتم انه يستحيل

يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا

اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية

والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة

على الاولى الزائدة بان نقابل الجزء الاول من الجملة الثانية

بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان

تتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الثانية

او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل

مثل الناقص في عدة الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون

الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه

والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا

فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناها غير متناهية

فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب

لان الاحاد اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركات

الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احدهما بازاء احاد

الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج

في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة

وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور

وقوع احاد احد الجلبين بازاء احاد الاخر الا اذا
كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
وكذا اذا كان الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب
بوجه ما كما تقدس الناطقة لايتم التطبيق اذ لا يلزم من كون
الاول بازاء الاول كذا الثاني بازاء الثاني والثالث
بازاء الثالث وهكذا جواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما
بازاء واحد من الاخر اللهم الا اذا لاحظ العقل لكل واحد
من الاولي والعشر بازاء واحد من الاخر بما لكة العقل
لا يبعد على الخصماء بالاثنانية له معقولا لا دفعة ولا في
زمان منشاه حتى يتصور هناك تطبيق وبظهر للخلف
بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل وتتوضح
ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جبلين لتمذين
على الاتوا او بين اعداد المحصى فانك في الاول اذا
طبقت طرف احد الجلبين على طرف الاخر كان ذلك كافيا
في وقوع كل واحد من احدهما بازاء اجزاء من الثاني والحال
في اعداد المحصى كذلك بل لابد في التطبيق من اعتبار تلك الحيثية
وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة

الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين
احادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر
لخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما
مفصلة بل يكفي فرض وقوع احاد احد الجلبين بازاء احاد الاخر
اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا مطلقا سواء كانت بينها ترتب اولا كما
في احوال النشأة الاولى للنفس الناطقة وفيها
هذا باب لا زالة اوهام المتكلمين التي فيها هداية
النفس بعد خراب البدن اما ان تبقى او تتعلق ببدن اخر
على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول
اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة
يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان العاقد
بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء
القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء
للعدم والفساد الا ذلك الشيء بقي متحققا وحل فيه الفساد

على خلاف قبول الجسم للاعراض المحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء
يتقدم في الخارج فاذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور
العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل
على معنى انه متصف به وحدته في العقل لان الخارج اذ ليس
في الخارج شيء وقبول العدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبا منهما
فبقي انما يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيهما و
هو ممنوع لجواز ان يكون امر اخارجا عنهما مباينا لهما وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودهما وحدوثهما
كذلك جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمهما وفسادهما
وقد يجاب بان النفس الناطقة لما كانت مجردة في
ذاتها لكنها متعلقة بالبدن متدبرة له متصرفة فيه لتصير
الته لها وتحصيل كمالاتها الثانية فهذا الارتباط الذي
بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن ففي هذه الجهة
جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها
على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن
محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من
حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها

وتصرفها فيه ولما تقدم تعلقها به على وجودها في نفسها كان
هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها الى وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها
فهذا الاستعداد كما في بعضها الوجود عليها متعلقة به وبالحاجة
وذلك الى الاستعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها
يتبع فيه قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة
له والشيء لا يكون مستفيدا ايا ما سد مباين له بالبدن بتمامه ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس
على معنى انه يكون مستفيدا لعدمها من حيث انها مدبرة
فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة
له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكون هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا
فلا بد له من استعداد اخر وقد تبين امتناعه فيما
بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد
النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان

حادثة مع حدوث الأبدان على ما مر فيكون التناسخ قائلا
لان البدن الصالح للنفس كالف فيقضي تعلق النفس عن مبدإ ما
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى
على سبيل التناسخ لتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان وهو محال
لا يقال عليه انحصار شرط فيقضي تعلق النفس عن مبدإ باق
حدوث استعداد البدن فلم لجاز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يضاف استعداد البدن لتعلق النفس بها
موجودة قد تعلقت بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد
فلا تفيض عنه نفس اخرى عن المبدإ لانتفاء شرط الفيضان
ويندفع بالبديهة اذ لا يتصور كون واحد من ذانه الا نفسا
واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق
واما حجب لا ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على
حدوث النفس وبيانه على ما ذكره وفيما قبل موقوف على
بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد تبدل
على بطلان التناسخ بوجوه اخر لا توقفها على حدوث
النفس احدها ان النفس المتعلقة ببدن البدن لو كانت
متعلقة قبل بدن اخر لزم ان تذكر شيئا من احوال

من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس
الباقي كما مر واللازم بط قطعا واعترض بان التذكر
انما يلزم ان لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والانتفاء
في تدبير البدن الاخر مانعا وطول المدة سببا وتابيها
انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن بدن اخر لزم
ان لا يتزايد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة
قطعا والتالي بط بالمشاهدة فانه قد يحدث كل يوم
عالم فهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة
بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا
فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط
فيلزم تعطل النفس الاخرى وكلاهما فيتعلق على بدن واحد
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين
الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحد باكثر من البدن الواحد
والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه يلزم ما ذكر لو كان
التعلق بدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا
اولا زما ولو بعد حين فلا يجوز ان لا تشتغل نفوس الهالكين
الكثيرين او تشتغل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من

ازدياد

ای النسائیة

من التعقل مع انه لاحجة على بطلانه فليس بلازم لانا لا نسلم انها
بالكمالات والتألم بالجهالات شغل حصر ابة اللذة الخ راكد
الملايم من حيث هو ملايم فائدة للحسية انا نسلم قد يلايم
من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم انه فيه نجاة من الهلاك
فانه ملايم من حيث يشتمل على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث
يشتمل على ما ينفر عنه الطبيعة فادراكه من حيث انه ملايم
يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كما يطلق
عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة انا
نسلم ادراك المعقولات بما تتمكن من تصور قيد ما يمكن
ان يتبين من الحق الاول فانه يتعلق على ما هو عليه غير ممكن
لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته خ جميع جهاته بريء
عن التقابض منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك
ما يترتب بعده من المعقول بالاحدية والتقويس العلمية والابرام
والجزم الا انه اكثر بحسب القوة النسبية والكمالية العنصرية حتى
بصير الشوق بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب
الذي بعد لها في نفس الامر فيكون على اعلى مضاهيا
للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة بحال ازدواج

تصور المتمكن

كامل بالفعل في جميع جهاته

ای تتمكن

ارتسام

الجسمانية ساقط

ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط
وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة
فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية
والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤنثة
عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد
الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت واما قولنا ان
هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا تفنى في
تعقلاتها الى الالة الطبيعية بنية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد
الموت بل ينبغي ان ترداد تلك التعقلات قوة وكمالا
لمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية
التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذات
العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة
الحسية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما
الاول فلان مدركات الحس بسبب الاكتساب بحضرته
كالاعراض والطعوم والروائح والحرارة والبرودة

وامثالها ومدركات العقول هي ذات الباري تعالى
وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها من البين
انه لا شبهة لاحد في التوقف الى الاخر واما الثاني فلكون
احدهما ادراك العقل واصل الى كنه الشيء حقيقة بتميز بين
الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس
وفصل الفصل بالغة ما بلغت وبتميزه عن الخارج اللازم
والمفارق وبين اللازم بواسطة او بغير واسطة واما ادراكي
العقل اقوى وبنيهما ان الادراكات العقلية غير متعلقة
بخيال والادراكات الحسية وعدم حصولها الى اللذة
الكاملة بالتعقلات حالة متعلق النفس بالبدن انما كان
لتعلقه الجانح وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الذميمة حتى انه لو اخذ الذي تغلب
عليه قوة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه حسه بالمرة
الالم ادراك المنافي من حيث هو منافر والنفس الناطقة التي
هي البسيطة المضادة للكل من الجهل المركب والخلق
الذميم فالنفس اذا فارقت البدن وكانت فيها بسيطة
او لبسيطة المضادة للكل ادركت المنافي من حيث

فلو جهين بناء

بين ماهية الشيء وانواعها واخواصها ثم يتميز بين ص

على واما الادراك الحسي فيكون العقل ص

المريض ببابه

من حيث هو منافر فيفوض لها الالم العقلي واما شائم
قبل المفارقة لانها لما كانت متعلقة بالجسوت منغمسة في العلائق
البدنية ولم يكن عقلانيا صافية عن الشوب العادية
والطنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت
كمالاتها بل ربما تخيلت اضدادها الكمال كما لو وصفت
بفضائلها الباطلة وشقاوتها الوصول الى معتقداتها
واذا فارقت صفت بعقلانيتها وشوت بفوت كمالاتها
واشتاق بجبلتها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس
هداية النفس الكاملة بصورات حقايق الاشياء
وبالاضافة الى البرهانية الجازمة الحقانية الثابتة
اذا حصل نشرة عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية
انتصت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي وحضرت
جلال رب العالمين ومقعد صدق الاضافة الى التعرف
لتحققه او للتنبيه على ان النفس شبيهة بصدق القول و
اليقين عند مليك مقتدر فان الذين امنوا ولم
يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان
لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها

تعلقاتها

تعلقاتها ناطقة

فرحة

البناس

بمعنى التحقق

نشر كاملة الجوم

البدنية
الرديئة و ميلها الى الشهوات تقصر بسبب تلك الهيئات
والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وبقي مشتاقة الى
مشتهياتها التي ألفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي
لم يبق له رجاء الوصل فتتأذى بها اذى عظيما لكن ليس
هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الا لم الذي
كان لاجله قال صاحب النجات الجهل المركب هو الذي لا يرى
فيه النجاة بل يتأبد دوامها بسبب عوارض فيزول وتزول
واعترض عليه بانه النفوس التي كانت ذوات العقايد الباطلة الراسخة
بانها حقة اذا فارقت الابدان فانها جازما تزول عنها ذلك
الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة ايضا عنها وهو تقرير من
السعادة
السعادة واذا لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها فلا لم
يكن قبل الموت فلا يكون مشافة منفعة واجيب بان النفوس
الكاملة يتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما
تتمثل بشاهدة ما الكتبة ووجدانا ما ادركته فما كانت
كانت ذوات ادراك فقط فصارت بسبب ذلك ذوات
تبل وتم بذلك التذاذا بها واما التي تمثلت اضدادا للكمال
فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته
تتوسل به

ما ادركته فانها لا محالة تتفقد بعد الموت ما رجته فتخيب
وتصير معذبة بفقد ما رجت الوصول اليه لا بزوال اللازم
عنها حداية النفوس الناطقة الى ازالة ما اذا ظهر
لها انها من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول مشتاق
بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى
الكمال لكن ذلك الشوق كائن فيها لا يظهر ظهورا عند
به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تلهيها
عن ذكر الشوق فاذا فارقت وظهر شوقها ظهورا
تاما وليس معها سبب الكمال وآلته اي البدن وقواه
يعوض لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب
الكمال مدة مديدة تعلقها بالبدن وتشاغلها بتحصيل
ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات
الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة التي
تطلع اي تتعلق على الافئدة اي اوساط القلوب
حداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشوق
والاشتياق اليه ايضا اذا فارقت البدن وكانت
خالية عن الهيئات البدنية الرديئة حصل لها النجاة من

بيان لما كانت صارفة اذ الصارف عن الاكتساب هو
اللذات الحسية والوهمية حتما

اي تتعلق

العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الشوق والهيئة
المضادة فكانت البلاهية اولى اي اقرب الى الخلاص
من فطانة بتراء الى ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي عم
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن غالبة عن الهيئات
البدنية وشاقت الى مقتضيات تلك الهيئات منالم تنفذ
البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
وبقي في كدر السيول معذبة بسلاسل العلائق فتلك
في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور
بين المحققين وقال اهل الكشف انها تبقى مجردة عن الابدان
النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق
شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت ظاهرة
عن جميع العلائق الجسمانية ونوصلت والتحقت الى
عالمها وامّا النفوس الناقصة التي تبقى شيء من كمالاتها
بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل
من بدن الى بدن الى حين تبلغ النهاية فيما هو كمالها
من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال فسخا وقيل رجعا تنزلت

ط بتراء بوزن حمراء

ع من فطانة ناقصة توجب تلك الفطانة مجرد الشوق من غير حصول الى الكمال صحح

و انت خبير بان انتقال النفس الناطقة الى حيوان ينا سب الاول
في الاوصاف الرذيلة او الى النبات او الى الجماد لا يمكن
ان يكون سببا لتحصيل الكمالات وايضا يوجد نفس
في النبات والجماد سوء انسانية مع ان الباعث الى القول
بالتناسخ تحصيل الكمالات وايضا تعلقها ببعض
الاجرام السماوية بط لانها اذا كان تعلق ببعض
الاجرام مع تعلق النفوس الاجرامية لها او بدونها
وكلا القسمين ظاهر البطلان بالتأمل الصادق

تناسبه

تنزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان وسمي
مسخا وقيل رجعا تنزلت الى الاجسام النباتية وسمي نسخا
وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط وسمي فسخا و
قد يطلق كل منها على بعض الاقسام السماوية للاشتراك
ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب
الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني
ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين
ابي علي وشهاب الدين المقتول قدس
سرهما وفوق طورهما طور عز قدره

تقدير كلام وطور فوق طورها عز قدره

خبر مبتدء محذوف كالكبريت الاحمر

ونوفق الوصول اليه
من الله الاكبر
بمحمد وآله الامجاد

قال الشارح وقعت من تاريخ نسخة الاصل في يوم الاربعاء
خامس عشر شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وسبعين
وتسعمائة على يد اضعف عباد الله الغني محمد بن
جمال الدين محمد بن معين الدين
دام التقين

٢٠٧٩

118