کتاب قاضیمیر شرح علی الهدایة فی الحکمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية أم مزلة ومن كل شئ يرجع ويعود والمبدء أوله الحمد لله على ما
انعم علينا بسوابغ النعم ولو احفها والهمنا الشكر على الالهام
الحكم ودقايقها والصلوة على محمد الانبياء والاولياء خصوصا على
على نبينا محمد مجدد جهات العدالة وخاتم فصل الرسالة وعلى
اله الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد يقول المفتقر الى
الامر حسين بن معين الدين الميبدي اصلح الله تعالى حالهما
ونور بالعلم مآلهما لما رأيت جمال من الاعيان وهو نوع الانسان
يتهالكون على اكتساب الفضائل والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ
بها يحصل التناظر في حقايق الاشياء بصيرة ومن يؤتى الحكمة
فقد اوتى خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا
عن اجمالها ومفصلها آخذا الزبا عن جمع كثير من العلماء وجم
غفير من الحكماء امد الله تعالى ظلالهم وخلد ظلالهم ورتعت في ايام
التحصيل على اكابر كثيرة آراؤها كثيرة تعد لمن تدبر فيها
بصيرة ومنه الهداية لمحقق الكامل والمدقق الفاضل ابن الرئيس
مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض مجردي
المتردين في المشغلين بفراشها الذي ان فصل لها
من الارقام المتعلقة بها ما حاولين ما يليق بكل منهما
منها تعد بلا وجر حاد فكنت معتذرا بتراكم العوايق وتلوح

هومها وتبلاطم العلايق وامواج غمومها فكبر والالتماس
وازداد والى الافتتاس فرتمت على ما دافق مسئولهم و
طابق مامولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد و
الشارعين لرصيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية و
الوداد ويغضوا عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي
ان الانسان نسيا وان النسيان على انه لا يسع مجال
لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفت في منقولا
الكتاب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه
التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما افعال
والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا او لا
فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى
صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم
باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام
اما العلمية فلانها اما علم بمصالح شخصي معين
بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرزائل
ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح
جماعة مشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك

وان يفرض بينهما دايرة عظيمة في جانب الوسيط وهي
ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان
يفرض عن جنبيها دوايز صغار موازية لها يكون الحركة في
عليها بطيئة بالقياس اليها بقدر متفاوتة فما هو
اقرب الى القطب يكون ابطاء مما هو اقرب الى المنطقة
فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور
موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما هو في نفس الامر
كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يحكم
الوهم كاثبات الاعراض وان اراد بها ما لا يكون
موجودا في الخارج وان كان موجودا في النفس
الامر فلانه انما الاثبات عليها ليصلح علة للاعراض كيف
وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة
على الوجه المحسوس والمرصود بالالات وينكشف بها
احوال الافلاك والارض وما فيها من دقايق الحكمة
وعجايب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة
مبدعها فائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومن كون
الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفس
فالامر هو الشيء ومحصل ان وجوده ليس متعلقا بغرض
غرض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس

وجود النار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض
اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها
قطعا ونفس الامر عدم الى الخارج مطلقا فكل مو
جود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس
كلي وجه الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كرؤوس الخمسة فيكفي موجودة في الذهن
لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا ورؤوس
الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا
ولما سبقت عنانك السباق على القسم الاول
ما كان مشهورا او صار كان لم يكن شيئا مذكورا فا
قتصرت على شرح القسمين الاخيرين مع ما فيهما في كثير
المباحث عما يرد وعلى الشارحين ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات فيه اي في مباحث الاجسام الطبيعية
اقول الاولى ان يقتصر مباحث الحكمة الطبيعية و
لعلك ان تقول مباحث الاجسام الطبيعية هي
بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي
موضوعها فالمال واحد فما وجه اولوية ما ذكرت
فاقول لانم ان المال واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية

هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون

لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية

مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الجهة المذكورة

ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الجهة وان سلمناه

فلا شك ان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية

وان امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف لم نحمله عليه

اولى من حمله على ما يؤول اليه ويطابق حمل الالهيات

فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على ما ذكرنا

الحكمة الالهية قطعا شمل الطبيعيات التي هي نظر فيما على ما ذكرنا

ناه اولى ليتطابق النظران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر الاجسام

قابل للانقسام في الجهات الثلث وافوا فيه

نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق عليه

التعريف على شئ اصلا لان القابل بالذات للانقسام

في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم

الطبيعي السار فيه في الجهات الثلث وان ارادوا

لك وان اراد والقابل في الجملة ليصدق التعريف

على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على مقدمة

ممنوعة لان الاجسام منحصرة في الفلكيات

والعنصريات والبحث فيه انما عن احوال

عامة لها او خاصة بما هيتها الفن الاول فيما

يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتداولة عند الاطلاق

الى الفيلسوف واكثرهم على ان اطلاق الجسم على التعليمي

والطبيعي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم

هو القابل للابعاد الثلث فان كان جوهرا فطبيعي

وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة

فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزأ

وبطلان الجوهر الفرد وهو جوهر غير منقسم لا بالفعل

القسمة اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا

والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزما

والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فاما قيل

الحاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر

او لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض فيه غاية

ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت

المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل

لا يجوز القسمة منه لانه لا يقدر على تقدير القسمة

ولا شك ان هذا صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزء

بين الجزئين فاما ان يكون الوسط ما يلاقي

الطرفين او لا يكون لاستحالة ان يكون لا

انتهاء الجوهر الممتد في الجهات الثلث
ووجودها معلوم بالضرورة فكل جسم من
حيث هو جسم فهو مركب من جزئين
اي جزئين يجعل احدهما في الآخر وانما قلنا
من حيث هو جسم لانهم يبنون به من
حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا آخر غير
حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى
وليس صورة نوعية وسيجئ بيانها
وقد يقال الحلول اختصاص شئ لشئ
بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة
وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض
المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة
حسية والاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل
لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف
الاشارة الحسية فانها تنتهي الى المحال
والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول
الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى
الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث
انه يلزم منه ان يكون الاطراف الممتدة
حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن
ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين
من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى اللحظ الذي
هي طرفه فان الاشارة الى اللحظ لا يجب
ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه
قد تكون امتدادا خطيا موهوما اخذا
من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة
خرجت عن المشير وتحركت كحركة المسلم
اليه ثم سميت خطا انطبق طرفه على تلك
النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق اللحظ الذي هو طرفه على
تلك اللحظ المشار اليه فكان خطا خرج من
المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار
اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى اللحظ
تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى

السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا
الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك
النقطة قصدا الى الخط والسطح تبعا وقد
تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط
من المشار اليه فتكون تلك الخط مشارا
اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح
تبعا وبالعرض وقد تكون امتدادا جسميا
ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار
اليه فتكون السطح مشارا اليه قصدا والخط
والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى
الجسم اما امتداد خطى ممتد الى نقطة منه
او امتداد سطحى ينطبق الخط الذى هو
طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد
جسمى ينطبق السطح الذى هو طرفه على
سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ فى اقطار
المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على
الجسم المشار اليه انطباقا وطبقيا والحال فى تعلق
الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت
ثم انك اذا تأملت حالك فى الاشارة

الى المحسوس ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة
اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل
الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم ينتهى
منتهيه المشير منتهية الى المشار اليه واقول يمكن
ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان المجرد الكاد
فى الاشارة لا يكفى لحصول المطلوب بل لا بد من
الاختصاص وهو منتف فى الاطراف الممتدة
اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن
تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما فى العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل
مع حلول الشئ فى الشئ ان يكون خاصا به
بحيث يتحد الاشارة اليها تحقيقا كما فى حلول
الاعراض فى الاجسام او تقديرا كما فى حلول
العلوم فى المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا
بان الحال منحصرة فى الصورة والعرض والمحل فى
المادة والموضوع فلا يمكن حصول الجسم فى
المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا
التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو
البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح

الباطن بالجسم الحاوي المماس للسطح الظ
من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم
المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة
الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة
الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى
الاخر وقد يفهم من ظ كلام المص في الالهيات
ان حلول شئ في شئ ان يكون متحصصا بسار ما
منه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف
في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط
وانيطه الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة
في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن
ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد
يقال الحلول هو الاختصاص الناعت التعلق
الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا مفت
للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت
حال والثاني اعني المنعوت به محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض
نعتا ولكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم

ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول
اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون
الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم يكن ما هية
ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص
البياض بالجسم لا الجسم بالمكان اقول
ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه
والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال
فلك مملوك وجسم متمكن كما ان
بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا
لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب
غير حال في الفلك والمكان غير حال في الجسم
قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص
على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يمنعون
لاثبات حلول شئ في آخر بمجرد التعلق ان
عن كما سيجئ يسمى المحل الهيولى الاولى
والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها
قد تطلق على الجسم الذي يتركب
منه جسم آخر كقطع الخشب التي يتركب منها
السرير ويسمى الهيولى الثانية والحال الصورة

الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اى الجسم
التعليمي او الصورة المتمكنة للمقدار او
معنى آخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم
اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة
لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه
اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما واحد
شئ هويتان آخريان والقابل وما
يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذ الكان
المقبول وجودياً او عدم ملكة والانفصال
كذلك لان المراد منه اما حدوث هو
بينين او عدم الاتصال عما من شانه هو
فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو
المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا
اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر
محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض
المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل
في حد ذاته لو كان قائماً بذاته لكان نفس
بين الجسم الى قسمين اعدا ما لجسمية بالكلية

وايجاد

والايجاد بالقسمين آخرين من حركتم العدم
وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته
اذا كان زراعين مثلا فاذا طرء عليه
الانفصال حصل هناك جسمان كل واحد
منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الو
احد الذي كان ذراعين بلا منفصل
باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذا هو القسمان
موجودين فيه والا لكان ذا منفصل بالفعل
لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل
بالكلية ووجد منفصلان آخران من حركتم العدم
فلا بد هناك من شئ آخر مشترك بين المتصل
الاول وهذين المنفصلين ولا بد ان يكون
ذلك الشئ باقيا بعينه في الحالتين لئلا
يكون التعريف اعدا ما بالكلية ايضا فيكون
ذلك الثاني بعينه موجبا لارتباط القسمين
بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا
متعددا وكل من ذلك المتعدد ومتصل واحد
فلا يكون ذلك الشئ في نفسه واحدا ولا

متعددا او متصلا او لامنفصلا بل هو في ذلك
تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون
واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا
مع كونه متصلا واحدا 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 جوهرا قطعا فهذا
الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته
هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق
مركب منهما اقول فنقول بحث اولا
به لبيان حلول الصورة الجسمية في
الهيولى من اثبات ان الصورة تقومها
نعت للهيولى كما ان البياض يقومه
نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان
الصورة واسطة لاتصاف الهيولى

بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض
القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن
ان يجاب عنه بان حلول العرض في
شيء يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا
للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي
ان يكون جميع النعوت الثابتة للاولى
بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم
ليس بواسطة لاتصاف العرض بجميع
نعوته وقولهم الاختصاص الناعت
يستحيل القسمين واعلم ان ما ذكرناه
مذهب المشائين كارسطو والشيخين
ابي نصر وابي علي سينا واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى
ان الجوهر الواحد الذي المتصل في حد ذاته
قائم بذاته غير حال في شيء لكونه متحيزا
بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جو
هر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج

اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال
مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث
جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث
قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم
يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
الجسم مركب من الهيولى والصورة فاما ان
لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية
اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل اولم تكن
والاول ممتنع والا لاستحال حلولها في المحل
المستلزم لافتقارها اليه فتعين
افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر
لانه لايلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي
الافتقار الذاتي لاحتمال ان لايكون
الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا
لذاته اليه بل يعرض كل منهما لامر عن
علة قال شارح المواقف لاواسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ
اما ان يكون لذاته محتاجا الى محل اولا
واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان

مستغنيا عنه في حدوثه اذ لامعنى للغنى
سوى عدم الحاجة والقول فيه بحث
لانه ان اراد من المستغنى عن المحل في
حدوثه ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه
الى المحل فالشمس طبيعة مم لجواز ان لايكون
الشئ علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد
منه ما لايكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل
سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا
فلا نسلم استحالة حلول الصورة في المحل على
تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير
الصورة الجسمية علة للاحتياج فكل جسم
مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم مو
قوف على اثبات ان الصورة الجسمية
ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا
او عرضا عاما ويجوز اختلاف مقتضاها
في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك
بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان
ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك
باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها

طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور
الخ نلحق الجسمية في الخارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية
مثلا موجود آخر فذ انضافت هذه
الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية
الممتازة عنها في الوجود بخلاف
المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد
في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية
بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل
ما كان اختلافه بالخارجيات دون
الفصول كان طبيعة نوعية وقد
نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك
المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية
مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر
المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او
لطبيعة جنسية مشتركة بين الجسمانيات
لغة الخلائق والاختصار ما به التخالف
بين الجسمانيات في تلك الامور الخارجة

عنها المنضافة اليها بحسب الخارج مما لابد
له من دليل وقد يقال يجب ان الجسمية
طبيعة نوعية لكن لانم وجوب تساوي
افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون
كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها
وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج
اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية تختلفة
بالتشخصات كما ان الجنسية تختلفة بالفصول
فلما 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 ليست
من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية و
هذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهو
سواء فلما لم يكن للهيولى دخل في الحاجة
الى المادة كان الحاجة الى المادة لاقتضائها
الا لذاتها فتأمل **فصل** في ان الصورة
الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لانها تحل

15

ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان في المآل لانهما لو وجدت بذانها
دون حيلولها في البهو فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لاسبيل الى الثاني
لان الجسم اراد بها الابعاد ولا يخلو
عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان
يخرج من مبدء واحد امتدادان على سمت
واحد كاحدهما شاق مثلثا وكلما كان اعظم
كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية
لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا
بين حاصرين هف اعترض عليه الشيخ
في الشفاء بان لازم انه يلزم وجود بعد
بين الخطين غير متناهية غاية ما في ذلك
الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية
لكن ليس يلزم منه ان هناك بعد
زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو
لابد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه
والزائد على المتناهي بقدر متناه لابد ان
يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة

الى غير

الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه
في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد
على مرتبة اخرى بخمسها الا بواحد وقيل
ان شيئ فرضت الانفراج بقدر
الامتداد فيلزم انحصارها لا يتناهى
بين حاصرين لزوما لاشرة فيه وهو
محال وقد نظر اذ للمح انما تناهى من فرض
الامرين المتناقضين كفرض وجود زيد
وعدمه فان وجود خط واصل بين
الفطين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط
الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين
منهما فهما يتناهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكفي كل منهما محصورا بين
الآخر وذلك الخط الواصل وقيل لا يفتح
هذه المقدمة حق الا تضاح بحيث يندفع
عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى
ان الخطين الممتدين من مبدء واحد الى
غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية
بحسب التعدد وبتنزه ادمة بقدر واحد مثلا

فرع ان الخطين المتباعدين ابدا اذا فرض بينهما بعد غير متناه
فذلك البعد امتداد والخطان حاصران له فهو متناه هف

لو امتد من مبدء واحد مثل نقطة ا خطان
غير متناهيين لامكن ان نفرض على خطين
بنقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي
ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج
لكان متساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون
ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ونفرض
ان كلا من الاضلاع زراع وان نفرض ايضا ممكن
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد
عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون
بعد هما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا
ويكون كل من اد اه زراعين لو وصلنا
بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من
مثلث ا د ه زراعين وان نفرض عليهما نقطتين
اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل
بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع اد ثلثة
ازرع ثم نفرض ح ط ثم ى ك ثم ل م ثم ن
س ونصل بينهما بخطوط ح ط ثم ى ك
ثم ل م ثم ن س ثم على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ونسم خط ب ج البعد الاصل

والذى بعده اعنى د ه البعد الاول و ز البعد
الثانى و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
اش نبه ان كلا من تلك الابعاد مشتمل
على البعد الذى قبله وعلى زيادة مثلا البعد
الاول اعنى د ه مشتمل على البعد الاصل اعنى
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثانى اعنى و ز
مشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير
النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة
فهنا زيادات غير متناهية بعد الابعاد
الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل
اثنانشه ان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية فانها موجودة فى بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا
لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد هو آخر
تلك الابعاد ويلزم من هذا تناهى الخطين
على تقدير عدم تناهيهما وانه ح مثلا
الزيادات الموجودة فى البعد
الاول والثانى موجودة فى البعد

الثالث لان البعد الثالث مشتمل على
البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادة
الثالث المشتمل عليها الابعاد الثلثة
موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا
نهاية له واذا تمهدت المقدمات الثلثة
فنقول ان امتداد الخطان الحارجان من مبدء
واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد
غير متناهية متمايزة بقدر واحد وهذا
بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات
غير متناهية وهذا بحكم المقدمة الثانية
وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد
بين الخطين بعد واحد غير متناه محصورا
بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
وانه دفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين
الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود
بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير

المتناهية

المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة
من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب
ان يكيفه جميع تلك الزيادات في بعد
لجواز ان لا يكيفه الحكم على كل واحد منها
على الكل المجموعي فان كل واحد من الانسان
يشبعه هذا الرغيف وتسعة بهذه الصفة والمجموع
ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت
حصول كل مجموع موجود في بعد وكان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا
موجودا وجب حصوله ايضا في بعد
وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع
المتناهي فنسلم 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
الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي
الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك

الزيادات متساوية او متناقصة او
متزائدة لانها زيادات مقدارية مقدار او
كلما تزادت بريد المقدار فلما ازدادت
الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناهية بالضرورة وقد
يقال الزائد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد
المشتمل على الزيادات المتناهية
قضية الغير المتناهية غير متناه لانا
لو اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل
البعد الاصل نصفه ثم نصف النصف
الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى
يكون بعدا اولا ثم نصف النصف
ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا
ثانيا فهكذا يمكن ان نصف 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 اقصر

منه

منه واما اذا كان الزائد على سبيل
التساوي او التزائد فهو يفيد المطلوب
وانما يقتصر على الاول لان المثل
موجود في الزائد فاذا علم حصول
المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من
الزائد بطريق الاولى بدون
العكس وفيه بحث لانا للخط واذا
كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن
خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو
فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد
المشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية غير متناه بالضرورة ضرورة
ان المقدار يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهي
محصورا بين حاصرين واما بيان انه
لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد
واحد وحدود فيكون متشكلة لان

الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة
الحد الواحد او الحدود اى حدين او اكثر
بالمقدار اى الجسم التعليمى او السطح فان
اطراف الخطوط اعنى النقطة لا يتصورا
احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا
هو الاحاطة الثابتة لنخرج الزاوية فانها
على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار
من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة
غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا
محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى
الشكل وان اعتبر منها خطان مثلا
فقط ان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة
له بهذا الاعتبار هى الزاوية بهذا ما
اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون
المحيط الكرة وامثالها شكلا والاسب
ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت

احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار الشامل
ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا
فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم
التعليمى وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة
اذا كانت متشابهة فى جميع الجهات ولم
يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه اذا
فرض الا تناهى من جهة الطول فقط لم يمكن
وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة
ويتفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة
توقف امكان انفراجهما كذلك على
الا تناهى فى العرض ايضا اقول لا حاجة
لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت
متشابهة ولو فى جهة واحدة كانت لها
هيئة مخصوصة من جهة ذلك التشابه
فنشمل الكل الى تلك الهيئة فذلك
الشكل اما ان يكون بجسمية اى للصورة
الجسمية بذ انها من حيث هى وهو حى والا
لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
او بسبب لازم للجسمية وهو حى لما مر او بسبب

عارض لها وهو ايضح والا لامكن
زواله اى العارض او الشكل فامكن
ان يشكل الصورة بشكل آخر فتكون
قابلة للانفصال وقد يقال لانسلم ان
تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان
الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير
شكله من غير فصل واجيب بانه اذا لم يكن
هناك انفصال فلابد من الفصال وهو
من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه
ان فى الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز
ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا
ففى الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل
بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة
والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا
فلان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وينفعل عما فوقها من المبادى العالية مع
انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان
يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى
والصورة

والصورة الخاصية المفارقة عن الهيولى
مقارنة لها هف لملك فقول الحكم
مم لاحتمال ان يكون ذلك الشكل
بالجملة مع لازمها او مع عارضها او لازمها
مع عارضها او لمجموع الثلثة او لمباين
وصح او مع غيره فاقول لو كان للاول
لكانت الاجسام كلها مشتركة بالشكل
واحد ولو كان لاحد من الثلثة الثانية
له لامكن ان يشكل الصورة بشكل آخر
واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون
علة لشكل معين بالصورة الا برابطة خاصة
هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا
فى تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال منقل التزويد
بين الامور المذكورة الى الرابطة والا
فيلزم المحذور الثانى قطعا وعلى الثانى
ان كان كل من المباين والمباين ممتنع
الزوال يرد والرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثانى ولما كان نفى

هذه الاحتمالات ظاهرة بما ذكره المص
بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال
علة لمشكل والصورة معا فبزواله يزول
الصورة ايضا ولا يبقى مشكلة فيشكل الخ
قلت المباين ان كان مجردا فابدى و
الا لاستحال ان يكون علة للصورة على
ما قرروه فى بحث اثبات العقل نعم
يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون
الشكل تشخص الصورة اللهم الا ان
يقال الشكل علة تشخص فيلزم الدور
كما ذهب اليه بعضهم وسياتى الكلام
فيه وقد يقال التوجيه هذا المقام ان
الشكل المعين الحاصل للصورة لابد
له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل
الى جميع الاشكال على السوية فذلك
المخصص اما هو الجسمية اولازمها او عارضها
وكانه مبنى على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى
العنصرية والصورة والاعراض والنفوس

فالنفس

فانفصلت عن العقل الفعال وانما عدلنا
عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة ولانه لا ينفى جميع الاحتمالات
على انهم متنزلون لو سلم فى تلك القاعدة
فيستندون الافعال الى غير العقل الفعال
ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة
النوعية والمزاج والميل

فصل

ان الهيولى ايضا لا تجرد عن الصورة لانها
لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون
ذات وضع ان قابلة للاشارة الحسية
اولا يكون لانسبة الى كل واحد من القسمين
فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا
سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم
اولا لانسبة الى الاجزاء لان كل ما له وضع فهو
منقسم اى قابل للانقسام على ما مر فى نفى
الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد
المتبادر من عبارته وهو ان كل شىء ذو
وضع فهو قابل للانقسام سواء كان
جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود

النقطة وما قر في نفي الجزء الذي لا يتجزى
يدل ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل
للانقسام ولا دلالة له على ان كل
عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ
لا امتناع في تداخل النقاط قطعا
فمراده ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا
ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية
وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة
بانها جزء الجسم الذي هو جوهر وهذا
مردود لان الهيئة المخصوصة جزء الشيء
مع انها عرض ولا سبيل الى الاول
لانتاج اما ان تنقسم في جهة واحدة
فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين
فقط فتكون سطحا جوهريا او في ثلثة
جهات فتكون جسما اقول لا يتم الكلام
في هذا المقام عن اضطراب اذ لا
شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول

هو

هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق
الاول ذات وضع في الجملة فلا نسلم ان
ما له وضع في الجملة ومنقسم في الجهات
الثلث منحصرة في الجسم وان اراد
ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا
ويجب ايضا حمل الجسم ههنا على
الصورة الجسمية بناء على انها الجسم
في بادي النظر كما جعله شارح المواقف
في هذا المقام عليها وهو غير مسلم لما
سيجيء من انها لو كانت جسما كانت
مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد
منها بسيط اما انه لا يجوز ان تكون خطا
فلان وجود الخط على الاستقلال اي
الجوهري ح لانه اذا انتهى اليه طرفا
سطحين قيدها بعضهم بالمستقيمين الاصلاح
اقول هذا القيد مضر لنا اذ لا يتم المط
الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء
كان مستقيما او غيره وهذا المخصوص بابطال

23

المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة
ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة
جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما اولا
يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل
الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم
من الواحد والتداخل يوجب خلاف ذلك
قبل ان اراد ان كل خطين مجموعهما اعظم
من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام
ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض
وان اراد في جهة العرض فهم اذ لا عظم لا ظهر
في الخط في تلك الجهة وتوضيح ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقا
دير 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 تلك الجهتين فقط
وفي الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات
الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فاذ

فلن

قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل
في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها
اصلا فكيف حكم بامتناع التداخل
فيها قلت الحكم بامتناع التداخل فيها
انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل
بانضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات
انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري
بين خطين جوهريين بين بين جسمين
فالتداخل هناك مما قطعا كما صرح
به شارح المواقف قدس سره حيث
قال لبيان ان استحالة التداخل بين
الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل
حاكمة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل
متحيز بحيث يصير جميعهما معا حجم واحد
منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع
التداخل انما هو على تقدير تركب
الجسم منها مردود لان تداخل

تلك الاجزاء مع في نفسها سواء تركب
او لم تركب منها اولا و التفصيل ان يقال
البديهة تحكم بان تداخل الجوهر مع مطلقا
و اما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض
فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو
في المقادير 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 المستقيم
المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما
لم يكن المتلاقيان معا اطول من احدهما
والا لم يكن الخط المستقيم متوسطا بينهما
بل يقع خارجا عنهما لكن للعروض انه
متوسط هف اقول فيه نظر 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 والا انقسم في جهتين
لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر
وهو مح واما انه لا يجوز ان يكون سطحا
فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه
طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما
او لا يجب وكل واحد منهما بط على تقدير
واما انه لا يجوز جسما فلانها لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة
كما مر واما انه لا سبيل الى الشك فلانها
اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت
بها الصورة الجسمية وصارت ح ذات
وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز
اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل
في بعض الاحياز دون بعض قيل
عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا
واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم
تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات
وان قبلتها فكون الصورة ممكن لها بحسب
ذاتها والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال

الصورة لها مستلزم للحيز لا يقال 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 فان استلزام عدم العقل الاول
عدم الواجب من حيث انه ممتنع الوجود
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم
الخ والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا
كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر
اليها فى حد ذاتها من غير نظر الى الغير
وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه
الخ وقد يجاب ايضا بان الكلام فى هيولى
الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة فى
اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هى الآن
او كانت فى اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت
بالصورة والاول والثانى محالان بالبديهة
والثالث ايضا لان حصولها فى

كل واحد من الاخبار ممكن لان الهيولى على
ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاجزاء
على السوية وكذلك نسبة الصورة
الجسمية فانها تقتضى حيزا مطلقا لا معينا
فلو حصلت فى بعض الاجزاء دون بعض
يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال فيمكن
ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة
للصورة الجسمية على ما سنذكر فلا يلزم
الترجيح بلا مرجح واجب بان الصورة النوعية
وان كانت مكانا كليا لكن نسبتها الى
جميع اجزائه واحدة فلا تصح ان تكون مخصصة
للهيولى بجزء معين منها وانك ان تقول
يجوز ان تقارن للهيولى صورة اخرى او حال
من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان
الكلى وايضا فد تكون الهيولى المجردة هيولى
عنصر كلى فلا حاجة فى التخصيص الى غير الصورة
النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا
حصلت فى بعض الاجزاء فلا بد ان يحصل
كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز

والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان
نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فتخصص
الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها
ترجيح بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال
ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة
فتكتسب اجزائها مفروضة لا موجودة في
الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز ان يكون
هناك حالة مختصة بهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بانه يقال
ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار
المنقلب اولى بموضع مزاحم الجزء الطبيعي
لما انقلب اليه مع تساوي نسبة اليها فليكن
الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بجزء مع
تساوي نسبتها الى جميع الاضياز لان وضع
السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون
ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء
هواء فانه كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي
للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك
الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وانه كان قبل

الانقلاب في موضع الهواء قسر استقر فيه
بعده طبعيا فالحصول اولا في ذلك الموضع
مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا
وضع لها اصلا

فصل في اثبات
الصورة النوعية وهي التي تختلف لها الاجسام
انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام
الطبيعة صورة اخرى غير الصورة الجسمية
لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحياز اي باقتضائه السكون عند حصوله
فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون
بعض بل اكثر آثاره ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها
قابلة فلا يكون فاعلة كما سبجيء وايضا لو
العناصر مشتركة لانقلاب بعضها
فلا يكون مبدأ لامور مختلفة فحينئذ اما ان
يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية
المشاركة في جميع الاجسام او لصورة
اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت
كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب

يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام
بصور النوعية من سبب وقد ذهبوا الى
ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية
لان المادة العنصرية قبل حدوث كل
صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى
لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة
واما فى الاجسام الفلكية فلان كل فلك
مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر
وكل مادة فلكية لاتقبل الا الصورة التى
حصلت فيها وقيل لم لايجوز ان يكون
الاختصاص بالاثار اما فى العنصريات
لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية
كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما
فى الفلكيات فلان مادة كل فلك لاتقبل
الا كيفيتها التى حصلت لها فلا يحتاج الى اثبات
الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم
بديهة ان حقيقة النار مثلا لغة بحقيقة
الماء فلابد من اختلافهما بامر جوهرى يقتضى

واعلم

واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لا
تكثر الاجسام مبدء فيها واما ان ذلك
المبدء واحدا ومتعدد فلا دلالة عليه
ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزايد فان قيل هذا منافٍ لقولهم
الواحد لايصدر عنه الا الواحد قلنا
امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات فى الواحد والصورة
النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة بالجهات يقتضى بكل جهة
ما يناسبها هذا ان برفع بها الاشتباه
فى كيفية التلازم المذكورة للهيولى و
الصورة اعلم ان الهيولى ليست علة
للصورة لانها لاتكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان اراد
ان الهيولى لاتتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما بين
هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة
ولايظهر منه الا ان الهيولى لاتتقدم على

الصورة تقدما زمانيا واما لاتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد
انها لا تعدم على الصورة تقدما زمانيا
فان اراد بقوله والعلة الفاعلية علة
يجب ان تكون موجودة قبلية انهيك
تقدمها على المعلول بالذات فسلم لكن
لا يحصل المطلوب المقدمتين واذا اراد انها
يجب تقدمها على المعلول بالزمان فمم قلت
الواجب والعقل الاول متساويا يجب
الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى
لان الصورة انما تجب وجودا مع الشكل
او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية
للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل
على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو
الهيولى فلا تقدم بوجوب وجودها الفا
بض مع الشكل ان لم تتوقف عليه او ان
توقفت عليه واقول فيه نظر لانه لا يلزم من
نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون

شه طا

شه طا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل
وابضه ما بينه فيما سبق هو ان الصورة
لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة
الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذ
كور لانها لو كانت علة فاعلية لزم
ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال
الشكل الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد
الواحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة
متاخرة عن وجود تلك الحد او الحدود وهو
متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود
وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة
لوجوب تاخر الكل عن الجزء فالشكل
متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال
انها مع الشكل او متاخرة عنه واجاب
عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد
تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن
الصورة المشخصة والذي ندعيه عدم
تاخر الشكل عن الصورة المشخصة لانا
مهما في تشخصها الى الشاهي والشكل والاسعد

ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر
عن ماهية كالجسم بالنسبة الى الاين والوضع
المتاخرين عنه فان التناهي والشكل غير
متاخرين عن الصورة للمشخصة من حيث
هي مشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها
والاصح ان يقول لان الصورة
متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان
يقول احتياج الصورة في تشخصها
اليها غير معقول لانه ان كان الى الجزئي
منها لزال التشخص بزواله وليس كذلك
فان الشخصة المشخصة المعينة باقية مع
تبدل افراد التناهي والشكل عليها وان
الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم
بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي الى
الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد
قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه
او معه فلو كانت الصورة علة لوجود
الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات

او معه

اقول فيه بحث اولا كان ما ذكره
كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقر الى
الصورة فى البقاء كما كانت الصورة مفتقر
ايضا الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان
الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى
وقد يقال هذا منافاة لما سبق من ان
الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى
للعلة الا ما يحتاج اليه الشئ فى تحققه فلو
افتقرت الهيولى الى الصورة فى الوجود
كانت الصورة علة لها وجوابه ان المراد
ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انفكاكها مع
بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة
المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة
والصورة تفتقر الى الهيولى فى تشخصها فيس
ولما تغايرا جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور
واورد عليه انه لا يلزم الدور ايضا لكون الهيولى
مفتقرة الى الصورة فى التشخص وبالعكس
اذ لا يحتاج كل منهما الا فى ذاتها بل فى تشخصها

اذا اعتبر فى العلة الموجبة الايجاد فلانم
انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة
للآخر ولم يكونا معلولى علة موجبة لهما لزم
امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر
لم يتيسر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية
على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف
العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام
وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن
الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة اى بدون ما هيتها فهى تستحفظ
بتوارد افراد ما عليها ولو زالت صورة عنها
ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة
فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم
تزال واحدة منها عن السقف ويقام مقامها
دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله
بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة
البتة غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا
انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى
فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها

الى ذات الاخرى لا الى شكلها وغرضه
بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخر
فهي من حيث انها شخصية يكيف متعدد
على شكل الاخرى ومن حيث انها مشخصات الشكل
فيلزم تعدد من حيث انها تشكله فلو
كان الامر كذلك لكان الشكل ليس
شخصا بمعنى انه يفيد التعدد بل بمعنى انه
لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة
يجب ان يكون ذاتها او شخصها لا بوجوهها
ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب
تقدم اللازم فان العلة الملزومة لمعلولها
متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على
فصل في المكان وهو اما الخلاء او
المجرد عن المادة والكم اطلق خلاء على المكان
الخالي عن الجسم او السطح الباطن
من الجسم الحاوي للمماس لسطح الظاهر
من الجسم المحوي لان الجسم لكيفيته في مكانه
مالي له فلم يجز ان يكيف المكان امر غير منقسم
لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا

في الاجسام
بتمامه فلا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما
في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم
بكليته فهو منقسم في جهتين او في الجهات كلها
وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة
الجوهرية لما مر ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
والا لانتقل بانتقاله بل فيما لحويه ويجب ان
يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في
جميع جهاته والا لامكن مماسته فهو السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الذي
يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات
ماويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق
احدهما على الاخر سار يا فيه بكليته فذلك البعد
الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله
الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز
ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من
حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا

مقطور الزعهم انه فطر عليه البداهة وصحفه بعضهم
بالمقطور بالقاف اى بعد اله الافطار ويجب ان يكون
جوهر القيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى الجواهر
المجردة التى لاتقبل الاشارة الحسية والاجسام
التى تقبل اشارتها وهى جواهر مادية كثيفة وح
يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لاخمسة على ما
هو المشهور والاول بط فتعين الثانى وانما قلنا
الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لاشيئا
محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة ولاسبيل
الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء
بين الجدارين اقل من خلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون لاشيئا
محضا قبيل قبول الزيادة والنقصان انما هو على
فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضى واما
كونه موجودا حقيقة فغير لازم منه وقد يجاب
عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل
مع قطع النظر عن ذلك الفرض واقول ان اراد
التردد بين اللاشيئ المحض فى الخارج والموجود فيه
كما

كما هو الظاهر اذ العادية جارية بابطال مذهبى المتكلمين
والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقى الترديد الاول
بالاول والثانى بالثانى فيلزم ان ما ذكره لا يدل
على انه ليس لاشيئا محضا فى الخارج بل يدل على انه
لاشيئا محضا فى نفس الامر وان اراد التردد بين
اللاشيئ فى نفس الامر والموجود فيها فينبغى دائرة
المناقشة فى الشق الثانى ولا سبيل الى الثانى
لانه لو وجد البعد المجرد عن الهيولى لكان لذاته غنيا
عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف
لتجرده فاستحال اقترانه به اى على وجه الافتقار ف
لانه مفتقر اليه فى الاجسام وفيه بحث لانه موقوف
على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية
اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين
الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل**
فى الحيز كل جسم فله حيز طبيعى قيل هذا ينتقض بالجسم
المحيط فانه جسم وليس له حيز على نفيه اى
السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح
الظاهر من المحوى اذ ليس وراءه جسم اخر ينفع
له وضع ومحاذات بالنسبة الى ما فى جوفه وقد يجاب

عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة
الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به
المحدود عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس
بمكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة
الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيئ من اوضاعه
ونسبه بالقياس الى اصالحته امرا طبيعيا فان قلت
هذا مناف لما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات
من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو
ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو
عندهم الفراغ الموهوم المشغول بالمتحيز الذي لو
لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ
والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى اقول المفهوم
من كلام الشيخ ان الحيز عندهم اعم من المكان حيث
قال في موضع من طبيعيات الشفاء لاجسم الا ويلحقه ان يكون له حيزا ما مكانا واما وضع وفي موضع
اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان
حيزه مكانا لانا اذا فرضنا عدم تاثير القواسر اي

الامور

الامور الخارجية للمكان في حيز معين بالضرورة وذلك
الحيز اما يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي لامر خارجي
وانما فرضنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان
تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد صحيحا الا
سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين
الاول فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده
الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية واقتضاء
حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه
مختص به بمعنى الطبيعية وهو المطلوب فان قلت
تاثير الفاعل فيما ان كان من الامور الخارجية التي نفرض
خلوه عنها فلا نم انه عند تخلية مع طبعه يكون موجودا
فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان
لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من
فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن
تحقق التاثير في وجود شيئ بدون تحقق التاثير فيما
هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل
بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح

فلا نسلم ان يكون الاين من لوازم وجود الجسم كما في
المحدود اورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان
كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز
ان يكون متحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال
بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بل على ان له مكانا طبيعيا
على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان
يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان
طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما
ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان
لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب
عنه طالب لغيره وقد فرضنا طبيعيا هف وان لم يكن
طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا
لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضنا
طبيعيا هف واورد عليه بان عدم الطلب
لمكان طبيعي سببه انه وجد مكانا طبيعيا اخر
لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب
المكان انما يكون اذا لم يكن واجد المكان متوطنا به
وقيل لشرح هذا المكان لو وجد لجسم طبيعي
حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في

احد

احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل بطل
اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المص واما
الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سمت
الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسط بينهما
او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا
الى جهتين مختلفتين وهو محال وعلى الثالث
يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما
عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول
لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان
محصوله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان
لامكن حصوله في احدهما والتالي بط اذ يلزم
على التقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل
في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل فله
شكل طبيعي وهو المدعى اما ان كل جسم متناه
فلما مر واما ان كل متناه فهو مشكل فلانه تحيط
به حد واحد او حدود فيكون مشكلا وقد مر
ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل مشكل فله شكل
طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي

الامور الخارجية لكان على شكل معين وذلك
الشكل اما ان يكون بطبيعته او لقاسر لا سبيل
الى الثاني لانا قد فرضنا عدم القواسر فاذن هو
عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان شكل الجسم
يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم
لا يقتضي تناهي ابعاده ولا تلازم من حيث هي
وما توقف للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته
ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته
وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول
الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر
غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول
الجسم فيه موقوف على حصوله 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 بالفعل لا يجوز ان يكون بالقوة من
جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم
ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود

الكامل

الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز
اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه
وبالقوة من بعضها من حيث انه بالقوة لو
خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان
يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب
الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت لها بالقوة
فخرجت منها الى الفعل دفعة او على سبيل التدريج
فهو الحركة واقول فيه بحث اما اولا فلانه لم يحصل
للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج من القوة
الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك
الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان
الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى
وقع عند بعضهم مع انه ليس كونا ولا فسادا
وقال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث
اذا حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل
ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وتسمى
الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم
اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة في

باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود
سيالة وباستمرارها وسيلانها تعقل في الخيال
امر ممتد غير قار وتطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه
لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل
ان تنزول الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد ينطبق
على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في المحل المشترك فيرى ذلك خطا وداترة
والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها فاذا وصل
فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة من
شانه ان يتحرك فالجمادات غير متحركة ولا ساكنة اذ
ليس من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع
فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك
فله محرك غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان
كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم
مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام
معنى ووقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك
من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها ومن صنف

الى

الى صنف اخر او من فرد الى فرد اخر حركة في الكم كالنمو وهو
ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله
في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن
فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية
في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم
والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من
الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول وهو
انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه
في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال
فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة
في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام
الحركة في الكيف وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي
امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة
وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد
على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو
لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير
انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر اخر منضم
اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء
صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول

لا يعوض لما له المقدار الكبير بل المقدار الصغير
انما يعوض لجزء ما كان له المقدار فحلا المقدار
الصغير والكبير في حالة النمو والذبول المتغايران
فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال
فينحصر حق التخلخل والتكاثف واردوا بالتخلخل
ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره
وبالتكاثف ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان
ينفصل منه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش
وهو ان يتباعد الاجزاء ويدخلها جسم غريب كالقطن
المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام
وغلظته وما دل على تحقيقهما ان القارورة الضيقة
الرأس اذا انكبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت
مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذاك الا لحدث
فيها بالمص للامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء
واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل
مكان الخارج ايضا ثم اذا وجد فيه البرد الذي في الماء
تكاثف فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان

له قبل المص فدخل فيها المائ ضرورة امتناع الخلاء وهكذا قالوا
واقول لفظ ان التكاثف ههنا ليس ببرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار
جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخين الماء وتبريده
مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة
وحركة في الاين وهو انتقال جسم من مكان الى مكان بل
من اين الى اين اخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة
وحركة في الوضع وهو ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اى يفارق كل واحد
من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه
فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه بالتدريج
اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع
هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نم ان ذلك
الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل
من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت
الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة
في بواقي مقولات الوضع ايضا اما الاضافة فلانه
اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك في
الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر

فان هذا الآن قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشارية
الى نوع اخر اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا
كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان
اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم
حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشراق اوضاعه
ثم تحرك منه الى وضع مواخر اوضاعه فقد انتقل
الجسم في هذه الصورة ايضا من اضافة الى اخرى
تدريجا واما الملك فلان العامة اذا تحركت الى النزول
او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج
بتبعية حركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا
تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك
من سخن الى سخن اقوى منه كذلك واذا زادت الاستعدادات
في قابل السخونة اشتد التسخين 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 الآن فاذا فرض زمانان مشتركان في آن
فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس
الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى

الزمان

الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول
الثاني فلا تدريج 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 الاخر
تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان بينهما
زمان كالبكور والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا
ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة
فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه
فيوصف هذا بالحركة بتبعية ذلك الشيء والحركة المنسوبة
الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية
كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية
او ارادية لان القوة المتحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل
فلا يلزم قوله اما ان يكون مستفادة من خارج اي امر
متميز عن المتحركة في الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد
بها الميل فلا يلزم قوله فان لم تكن 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 لما يمانعه
وهذه عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فلم اد

تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدئها
شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها
شعور قيل مجرد الشعور لايكفي كون الحركة ارادية
كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل
اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول
هذا مدفوع بان مبداء الميل هناك هو الطبيعة
ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان
لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة
من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان
فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسورة لا القاسر
والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد فصل في الزمان
اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة ما مقدار معين من
السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها
واتفقتا في الاخذ والترك والاولى تركت لاخذ لتكراره
وجدت الحركة البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة
السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها فاذا
كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي
امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع فيه قطع
مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل

منها

منها ببطؤ معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين
يبتدئان معا وينتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية
الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم
الدور وايضا هو مبني على وجود الحركتين احديهما اسرع
والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد
اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر
الوجود والعلم به حاصل وان الامم كلها قدروه بالساعات
والايام والاعوام والمق بيان الحقيقة
المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان
العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة
والبطؤ فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت
المعية والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت الزمان
في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا
حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان
فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك لتفاوت
امكانهما وغير ثابت اذ لا توجد اجزاؤه معا بالضرورة
قيل لانه يلزم من اجتماعهما اجتماع اجزاء الحركة الواقعة
فيها واقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة
وهب كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة

ولا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث في الطوفان حادثا في يومنا
وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء
ان يكون الحاصل في احدهما حاصلا في الاخر فههنا امكان
متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث
المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
ويسمى الآن السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود
له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة
بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير
منقسم مثلها بفعل بيلانه امر ممدود وهميا مطابق
للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله
الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات
متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع
عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء
لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقدار ينته يتوقف
على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة و
النقصان بالذات وهو مم ولا يخ اما ان يكون
مقدار الهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار

اولهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع
اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة
كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشتمل الجواهر
اذ لا تغاير بينها وبين العوض الا باعتبار الحصول في
الهيئة والعوض في الاعراض لا سبيل الى 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 هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار
الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ويقول
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 قبل هذا
منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه
ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون
المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق
فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس
في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه و
ننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون
هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض

وانه مع بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه
على وجوده ايضا غير زمان وقد يجاب بان التقدم
الزمانى لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم و
المتأخر فى زمان مغاير له بل يقتضى ان يكون ر
السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها
البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان
فان لم يكن شئ من المتقدم والمتأخر زمانا
احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا و
الاخر ليس بزمان احتيج فى الاخر الى الزمان
دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج
فى شئ منهما 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 اتجه
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 هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة
على هذه فلو اجيب بان تلك الحادثة كانت امس

وهذه

وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان
يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان
انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم
انما هو لان التقدم على اليوم مأخوذ فى مفهوم لفظة
امس كما ان التأخر عن اليوم مأخوذ فى مفهوم الغد
فلو قيل لما ذا قلت ان امس متقدم على اليوم كان كما لو
قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتأخر وهو مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال
عند قولنا تلك الحادثة كانت فى الزمان المتقدم وهذه
كانت فى الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض
او له للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه
ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا يعنى عدم الواسطة
فى الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون
قبل الزمان زمان هذا خلف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان
زمان هف **الفن الثانى** فى الفلكيات
وفيه ثمانية فصول **فصل** فى اثبات
كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتان لا تبدل لان
احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار

منكوسا بحر مايلى رأسه فوقا ومايلى رجله تحتا بل صار
رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى 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 وعلى منتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول
قيل ان جهة الفوق هى محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات
الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل هى مركز فلك القمر
لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة
اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونه اخذة
من جهة التى هو متوجهة الى مايقابلها والمشهور انها ست وسبب
الشهرة امران عامى وخاصى اما العامى فهو ان الانسان
لما كان محيطا به جسمان عليهما البدن وظهر وبطن ورأس وقدم
فالجانب الذى هو اقوى فى الغالب سمى يمينا ومقابله
يسارا ومايلى ذى وجهه قداما ومايقابله خلفا
ومايلى رأسه بالطبع فوقا ومايقابله
تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ماذكر
وقعت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها فى

سائر

سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق مايلى
ظهورها بالطبع والتحت مايقابلها ثم توهموا اعتبارها
فى سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه
المذكور واما الخاصى فهو ان الجسم يمكن ان يفرض
فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد
منها طرفان فلكل جسم جهات ست لا ان امتياز بعضها
عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة فى الجسم بل
فطرفا الامتداد الطولى يسميهما الانسان باعتبار طول
قامته حين هو القائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد
العرضى يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين
والشمال وطرفا الامتداد الباقى يسميهما باعتبار
عمق قامته بالقدام والخلف والتحت فالاعتبار
الخاصى يشتمل على الاعتبار العامى مع زيادة هى تقاطع الابعاد
على القوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن
تطبيق اعتباراتهم عليها وانت ان قيام بعض الامتدادات
على بعض مما لا يجب فى اعتبار الجهات واذا
لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية
لامكان ان تفرض فى جسم واحد
بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات

امتداد غير متناهية وكل واحد منهما موجود قيل فيه اشكال
لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة
فلا يكون موجودة واقول كانهم ارادوا الموجود
في نفس الامر دون وضع غير منقسم في امتداد ماخذ حركة
ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا
ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت
الاشارة الحسية اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل
هي متصلة في نفسها لا منفصل فيها مع انهم جوزوا
الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط
والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار
اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين
اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه
فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول
اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بها لامكان اتجاه
المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن فيه ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم
بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا
انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى

اقرب

اقرب الجزئين تحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما فرض
منه او اليه الحركة فلو كان الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة
للجهة وانه محال فاما ان يتحرك من المقصد الى الجهة او الى المقصد
فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا كانت
الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب
الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه
حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا
ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انتقام الجهة يستلزم
امكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة
ليس بالذات والا لكانت جواهر فكانت قابلة
للانقسام في جميع الجهات كما مر وح لابد لها من امر
محدد معين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة بالمحدد
كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان
جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد
المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات
ليس في خلاء لاستحالته ولا فيما امتلأ به والا كانت
الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملأ المتشابه لا يوجب

فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة
لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض اذ
لان النار والهواء تطلبان بالطبع للفوق وهما بان
عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات
في اطراف ونهايات خارجة من الملأ المتشابه قيل
لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل
نحن الملأ المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات
خارجة عن الملأ المتشابه متصلة به وقال البعض
المحققين المراد بالملأ المتشابه ملأ لا يوجد فيه امور متخالفة
الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة
الاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه
حدود مختلفة كالسطوح والخطوط والنقط واغلب ظنوا
للملأ المتشابه بتنبيهات على ان اثبات تحدد الجهات يتوقف على اثبات
الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تحمل كما
بادنى تأمل ومتى كان كذلك كان تحدد بها الجسم الكري لان
تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم
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 منه والا لتبدلت

جهة

بالقياس الى ذلك الابعد والا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد
سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد
غاية اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما تفرض انه
البعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان نفرض ما هو ابعد من
ذلك الابعد فلا تحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ
يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن
تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان
متقابلة في الغاية بحيث يستحيل 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 بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه
المقابلة قلت بهما واقعتان على الوجوه الممكنة
وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
واما كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باحداهما
وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان
ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخرى

فكل ما يفرض غاية البعد من بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع
لكون غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان يقال الان
البعد عن الجانب الذي كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب
ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحد جهة السفل فهو كاف في
تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط خشنا لادخاله
في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا سائر الاجسام اذ
لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة منتهى
الاشارة فحصل المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل
على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط سائر الاجسام
وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا
الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل

الفصل الثاني في

في ان الفلك بسيط اى لم يتركب من
اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة
وبهذا الرسم شامل للعناصر ايضا بحسب
وقد يطلق البسيط على ثلثة معان
اخرا الاول ما لا يتركب من الاجسام
المختلفة الطبايع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة

كالعظم

كالعظم واليحموم الشاني ما يكون كل جزء مقدار
منه بحسب الحقيقة مساويا لكله في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة او فيها اجزاء مقدارية
اى العناصر ولا شاركها في اسمائها وحدودها
الثالث ما يكون كل جزء مقدار منه بحسب
الحس مساويا لكله في الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الابينة
مطلقا والمستديرة على الوضعية واما حركة
الجوالة فتظاهريا فانما تسمى مستديرة لغلبة
الاصطلاح كما صرح به بعض المحققين ومتى
كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل
حركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة
ان فرض تحركه بها فانه ينجذب الى جهة ويترك
الاخرى وكل ما شانه هذا فالجهات متحدة
قبله لانه فيه نقرا او لا يلزم من ذلك
الا تحد الجهات قبل الحركة ولا استحالة فيه وانما المحال
ان تتحد الجهات قبل وجود ما فالمناسب الاقتصار على انه يقال فالجهات

لا يكون متحدة به والفلك ليس كذلك بل
يتحد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة
ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا
اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزاء
اى بسائطه على شكل طبيعى او قسرى او يكون
بعضها على شكل طبيعى وبعضها على شكل قسرى
لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا
لان الشكل الطبيعى للبسيط هو شكل الكرة قالوا
لان الطبيعة فى الجسم البسيط واحد والفاعل
الواحد فى القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وهو
واحدا وكل شكل سوى الكرة فيه اضلاع
مختلفة فان الضلع من الاشكال يكون جانب
منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان
كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من
مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء ولا سبيل
الى الثانى والثالث لانه لو لم يكن كل واحد
منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل
الطبيعى فيكون قابلا للحركة المستقيمة فانه
تغير الشكل لا يخرج عن حركة امينة هف ولا يخفى عليك

ان الثابت فيما سبق استحالة ان
يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة و
المثبت ههنا استحالة ان يكون اجزا
ؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها
متقدمة عليها وهى متقدمة عليه فالتقدم
بجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقد
مة عليه فلم يكن محدد الجهات وفيه
بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك
على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك
الى احدى الجهتين الفوق والتحت فلم يلزم
تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحدد جهاتها
دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم
هو تقدم الجهات على حركاتها لا عليها فصل
فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة اى
الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة
فيه هذا مبنى على ان الفلك متصل واحد
لا جزء له بالفعل لا يختص بما اى ضيعة تقتضى حصول وضع
معين ومحاذاة معينة لما يحاذيه الا جزاء الطبيعية او ما عليه

ان البسيطة التي يستدل بها على ان الفلك
قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه
اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب
وهو ح بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح
ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة
فلابد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر
غير مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر
ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات
مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع
استواء جميع النقط المفروضة في ذلك
البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم
الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة مع
وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك في
التخصيص يجب ان يكون لامر عاد الى محركه وان
لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت
تعلم بان هذا من اصناف
ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء
وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء
يمكن ان يزول عن وضعه ويصير

الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة
ولما امتنعت المستقيمة ثبتت المستديرة وهم
يقال ان عدم وجوب الوضع والحيزات
لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها
وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها
اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع
والحيزات معه سواء كانت تلك الحركة
طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا
وجوب سكون الغير ولا نسلم حيث انه بسيط
وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فنتعين امكان حركته قطعا ويقول ايضا
يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
يتحرك به دائما لما كان قابلا للحركة المستد
يرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله
بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبيعة الم
سب ان يقال لو لم يكن طبيعة مبدأ ميل
مستديرا قول في كلامه اضطراب لانه
لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول
ماله شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد

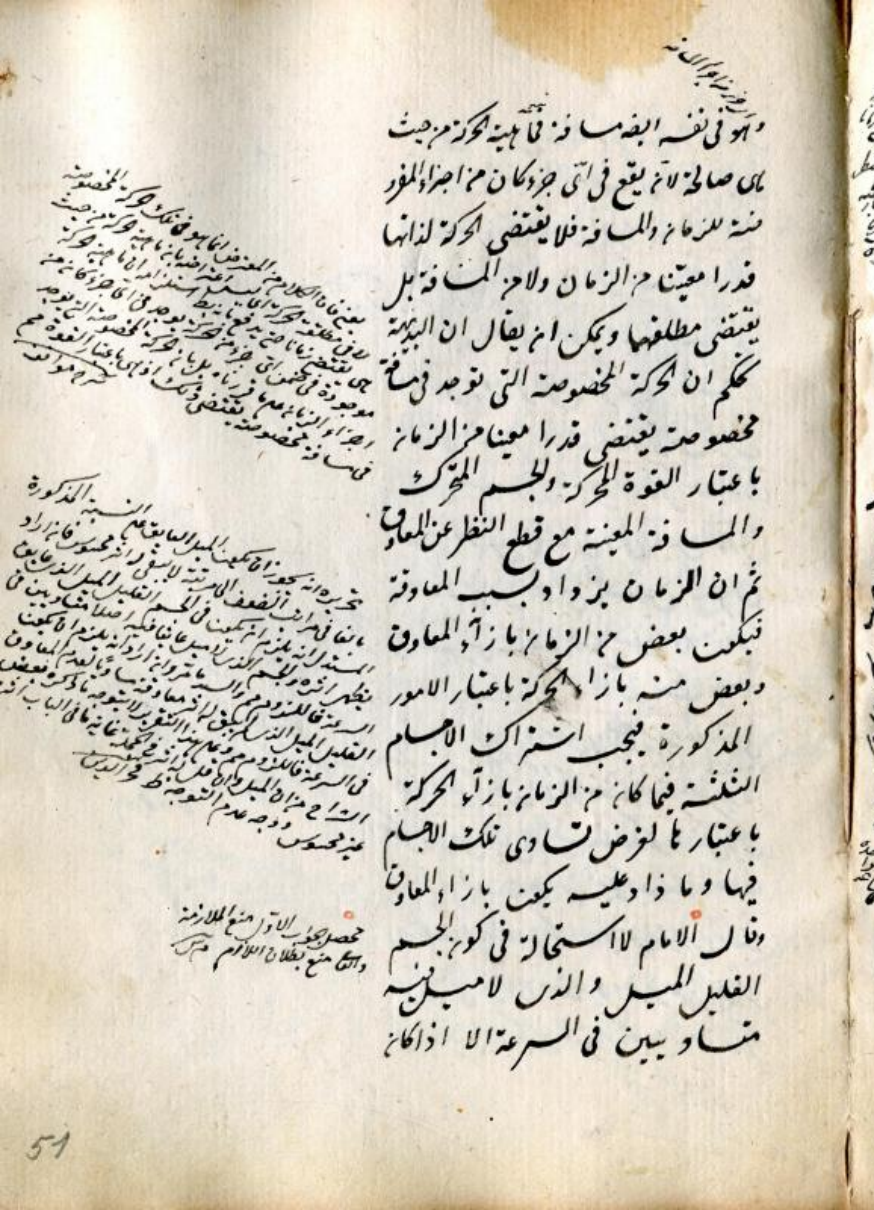
عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع
الموانع فذلك غير معلوم عامهم وابيضا ما ذكر
ههنا جار في كل من الخطوط العنصرية اذ
لا شبهة في امكان حركة المستديرة
كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة
لمتابعة الفلك فيجب ان يكون في مبدء
ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل
على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات
ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري
للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا
بد فيه من مبدء ميل طباعي ولا امتناع
في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدء
مبدء ميل مستدير واما قيل انه لو لم يكن
في طبيعة مبدء ميل مستدير ما قبل الميل المستدير
من خارج لانه لو تحرك بالميل المستدير من خارج
فهو في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة
في الآن ويلزم ذلك الزمان اقصر من زمان
حركة ذي ميل طبيعي تحرك ذلك الميل معاونا للميل
القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بميل ذلك

49

و الا كان الشيء مع العابق الطبيعي كهو لا مو
و ان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قولنا
قبل الميل المستدير من خارج اذ الازم
على تقدير ان يقبل ما ليس له طبيعة مبدء
ميل ميلا من خارج هو نسادي الجسم
الغير الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه
في السرعة كما سنقف عليه ولا استحالة
في ذلك وايضا لم يصح قصده فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلا وهو خلاف المناسب
ان يحمل الطبع على الطباع والعابق الطبيعي
على المتداول لما له شعور وارادة فان
الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة مرادفة
للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان
يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل
للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد
ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي
امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها
وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك
استعدادا لقبول الحركة المستديرة ولا يصدق ذلك الا استعدادا لا
عنـ

القوة القسرية في عين تلك المسافة والا كان
الشئ اى الحركة مع العايق اى الميل الطبيعي كهو لا مع
هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع
العوايق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقاوما بالعوائق
آخر يقاوم ذلك العايق الميل الذي في ذي الميل
فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي
الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العايق مع ذي
الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان
عديم المعاوق مضافا نسبته لا محالة الى الزمان الاطول
ولكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل
آخر مثل نصف ميل الاول بحيث يكون نسبته
الى الميل مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الذي بتلك القوة القسرية
في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة اى مسافة عديم الميل
لان الحركة تزداد قسرا عنها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وبنقص سرعتها
بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شئ من القوة المعاوقة التي في الجسم و

ولا يزداد السرعة او ظهر ذا ما نقص منها ولا
بنقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة
هف فلما كان الميل الذي نصف الميل الاول كان سرعة
ذي الميل الذي ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك
ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول
وذلك النصف مثل زمان عديم الميل
مسافة ذي الميل الاول وهي مثل
مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل
الميل والذي لا ميل فيه مساويان
في السرعة وهو مح وقد يقرر الكلام بعد
فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني
مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم
الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص
الميل المعاوق وازديادها فكلما كان الميل
المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازديا
د السرعة وكلما كان الميل اكثر كان ز
مان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتضاعف الزمان انما هو
بحسب المعاوق فكلما كان الميل الذي نصف الميل الاول كان زمان



الميل القليل عاقا ولم لا يجوز ان يكون
بالقا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى
له اثر معاوقة كما ان قطرات الحاد اذا
تتابعت وتكثرت اثرت في تقعير الحجر
والا ما تاثير اصلا لقطرة فيه وهذا الحكم
انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم
الذي لا ميل فيه او من فرض الميل
الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان
عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول
واما لم يتعرض لحركتي الجسمين الآخرين
بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا جتماع
الامور المذكورة اذ الاول شاهد لا
بيان في الكاره واستحالة الشيء مبنية على التنافي
بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة
لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن
ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف
وان كانت غير متناهية لكنها عددية غير متطابقة ونسبة
الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس
على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار آخر

لا توجد

لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا
الحكم انما يلزم من فرض تحرك الذي لا ميل فيه اصلا
تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان
الفلك ليس في طبعه مبدأ ميل مستقيم و
الا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي
الا ترين المتنافيين هف وفيه نظر لانا لا نلزم
المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما
في الكرة المدحرجة وما قيل من ان المستقيم يقتضي
توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي حركة عنها
ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي
الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة
الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين
فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد
وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين حدوث
صورة نوعية وزوال اخرى والوجود بعد العدم
والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والحق
والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه
لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد بالجهات ولا شيء من المحدد
بالجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر

تقرير ما داما الكبرى فلانا ما يقبل الكون والفساد
والصورة الحادثة جزء طبيعي والصورة الفاسدة جزء آخر طبيعي لما بينا انه كل
جسم فله جزء طبيعي هذا لا يدل على انه
يكون الجزء الطبيعي للصورة الحادثة غير الجزء
الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف
على انه الجزء الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان
بالنوع وهو ممنوع لانه الامور المتخالفة بالنوع
جاز انه تشترك في لازم واحد وكل ما
هذا شانه اي ما يكون للصورة الحادثة
جزء طبيعي وللصورة الفاسدة جزء آخر طبيعي
فهو قابل للحركة المستقيمة لانه الصورة الكائنة
اما انه يحصل في جزء طبيعي او في جزء غريب فانه
حصلت في جزء غريب يقتضي ميلا مستقيما
الى جزئه الطبيعي وانه حصلت في جزء طبيعي
فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة للمستقيم
في جزء غريب فكانت يقتضي ميلا مستقيما
الى جزئه الطبيعي وهنا بحث او الحد لا جزء لا يمنع الكائن
ولا يصح حمل هنا على المعنى الاعم منه واما انه ليس

فابلا

فابلا للخرق والالتيام فلانه ذكرت انفا
مبنيا ومن ان حصول الكون والفساد
بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل انما
يستلزمانها انما يحصل بالحركة المستقيمة
لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد
بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه
بعضهم من انه لا به للخرق والالتيام من افتراق
الاجزاء وافتراقها المستديمين للحركة والحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام
اما ان يكون بالمستقيمة منها او بالمستديرة
وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلانه
الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بانه
يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة
ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخالفة
لتلك او لا يمكن لكن هذه الافاعيل المختلفة
مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية
او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلانه الفلك ذو طبيعة

واحد لاقتضى الاشياء واحد غير مختلف واما
الفيرية فلا تقرر عندهم انه لا فاسر هناك
على الافلاك واما الارادة فلان الفلك لبساطة
عادم للالات الجزئية الجسمانية المختلفة الى بوا
سطتها يصدر افلاك الافاعيل المختلفة عن النفس
الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك
على الاستدارة واجمالا ان الحركة الحافظة للزمان اما ان
كان الزمان مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة
او مستديرة فد علمت ان الحركة المستقيمة في
عرفهم هي الحركة الا بينة مطلقا والمستديرة هي
الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال
ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية
والملايم لكلامه فيما بعد ان يجعل الحركة المستقيمة على
ما يقع على الحظ المستقيم ويصرح مجال المناقشة
في الحصر وسع لا جايز ان يكون مستقيمة لانها اما ان تذهب
الى غير النهاية او يرجع السبيل الى الاول والا لزم
وجود بعد غير متناه وهو المحال لان الحركة اذ
الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي ليست موجودة
والسبيل الى الرجوع لانها لو رجعت لكانت منتهية الى طرفين

البتة بل فيه مبدأ الميل فنقول انه اذا حدث في
لكن الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه مبل الو
وصول غير الحال الذي فيه مبل اللا وصول وكل واحد
من المبلين بصنع الايصال وازالة الوصول الى
اي حادث في انه لان الوصول وكونه غير موصل
الى لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه
لو كان زمانا والقسم فحين ما يكون الجسم في
احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى اصلا
فنقول فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا
وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا
في الجملة فهم وقد يقال احد الذي هو منتهى المسافة
الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن
احدا بتمامه هذا فالوصول اليه انما اذا لو كان زمانيا
لكان ذلك احد منقسما لتعلق الوصول
به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل
فنقول وايضا قد ثبت ان الوصول
آني وهذا يستلزم انه يكون اللا وصول انيا
ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال
ان الانطباق والموازاة والمجاذاة والتماس والوصول

وامثالها انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة
مع انه زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل
الابعد الحركة فانه احد الجسمين اذا تحرك ومال
الى انطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما
ينطبقان لا عند انقطاع حركته فلا يزول
هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما
والحركة مما لا تحصل الا بالزمان وكذا الحال
في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منهما
اي من المبلين آنيا وجب انه يكون بين الا
بين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم
تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من
اجزاء لا تتجزى هي الآنات ويلزم منه
تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها
اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان
هف هذا يدل على وجوده زمان بين الآنين
واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك
فيه فاما ان يتحرك الى ذلك الطرف المذكور فيلزم
انه لا يكون الجسم وصول غ الآن الذي فرضناه انه الوصول
او عنه فيلزم وجود المبل في حد ذاته اذ الحركة عنه انما تتوجه المبل

الثاني واعلم ان الحجة المشهورة على انه المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في ان فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن آخر ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له في آن واحد مع فرض تغايرهما بالذات واستحال تبدلهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه العود بالجزء وذلك الزمان زمان سكونه اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المنقضية التي يقطعها حركة واصح وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي لحركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فانه عنوا بانه المباينة طرف زمان المباينة يختار انه ذلك الآن هو بعينه ان الوصول ان يكون حدا مشتركا بين زمان الحركتين وان عنوا به آن يصدق فيه على المتحرك انه راجع ومباين يختار انه مغاير لان الوصول وان

وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان حركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض في زمان فيه وقع حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم ان اقام الحجة بما عنا السيل الموصل والسيل الموجب حركة المفارقة والقول قد ظهر مما ذكرنا العدول عن الحجة المشهورة مع الزامها الى ان الاتصال كما فعله المص بعيد جدا فاعلم ان الحركة المحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة والا لم تكن مستديرة تحمل الدوام الا حركة الفلك فاذا كان الفلك اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون بعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هداية ترفع بالشبهة تمسك بها بعض المحققين على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين فالوا الوجب ذلك فاذا فرض انه رميت جثة الى فوق وتلاقى في الحجو صعدا

منحصر المط

واعا قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى
على حركات غير متناهية لانا كل قوة جسمانية ذكرنا
انها فهي قابلة للتجزي وكل قوة قابلة للتجزي الى اجزاء
كل منها قوة فالجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى
جزء الجسم تقوى على شيء بنسبة الى اثر كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله
والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء
اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا الكل يقوى على
اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في الشدة
غير هذا اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين
المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين
تين خلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان
الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة
قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين
فيجب التفاوت في المحركتين على نسبة تفاوتهما
ومتى كان كذلك فالمجموع اي القوة
كلها لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان
يقوى على جملة متناهية من مبدء معين
او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ

لو يقوى على غير المتناهي المجموع تقوى من ذلك
المبدء على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة على
غير المتناهي المتسق النظام هف قيل لعله
انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة
على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير
مستحيل كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور
اكثر من الاعوام وكذا الحال في الالوف المتضاعفة والمائات
المتضاعفة الى غير النهاية نمكن ان يزيد عليه بالا يندفع عنه
وهو الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة
يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق
الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم

باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد
يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
ونفع بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيا
دة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدء واحد و
يكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي
في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين
من الحوادث الغير المتناهية مبدئين من مبدئين
مختلفين احدهما من اليوم والآخر من يوم آخر
قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا
ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم
التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة
بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال
وان كان واجبا الذكر ايضا لعدم الاستحالة
بدونه الا ان المصنف لزكن ذكره لظهوره في الحركة
واقول زيادة غير متناهية على غير متناه
انما يتخيل اذا كانا مبتدا ين بين مبدءا ما
واحد فانه لم يكونا مبتدا ين كاعداد الشهور
والسنين اولم يكن مبدءاهما واحدا
على

كما اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط ذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا بعد انا
يكفي قوله المتفق بالنظام اشارة الى هذين
القيدين وقد يقال لانم ان التفاوت واقع
في الطرف المقابل للمبدء المفروض حتى يلزم
منه محال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في خلال
الحركتين لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء
فعلم ان الجزء اذا بقي على جملة متناهية و
الجزء الآخر فالمجموع لا يبقى على غير المتناهي
لان انظام المتناهي بمراتب متناهية
لا يوجب الا تناهي وانما كانت مراتب الاتمام
متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة
في جسم متناهية وما قيل من ان الجسم
يقبل القسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه
على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو
متناه **فصل** في ان المحرك القريب
بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية
نسبتها الى الفلك كنسبة نحيز الباقي الى كلها ومحل

ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ

وهي سارية في جرم الفلك بسلطنة واحدة

وجاز بعض الجزاء على بعض في الحلبة وسمي

بها منطقا واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك

فذهب

فزعين الى ان كل كوكب سماوي متحرك افلاكه اربعة

بمنزلة حيوان واحد ذوي نفس واحدة متعلق

بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب

بعد ذلك كما تعلق نفس الحيوان بقلبه اولا

وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة

المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب في

افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية

وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان

للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع بازاء

افلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل

فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة

اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب

ايضا محركات وضعية على انفسها فعدد النفوس

المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا

لان

لان التحريكات الاختيارية اي الارادية الجزئية

لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق الى

طلب امر ملايم وتسمى شهوة او الى دفع امر منا

فد وتسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق

كون الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه كما في الدواء

الشيخ ومنه يعلم ان الفعل الاختياري فد يترتب

على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق

هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا

منع مانع من حيلولة او حينة ثم ذلك الشوق

منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم او المنافر

من انه ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير

مطابق وح اما ان يقع عن تصور كلي او جز

ئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبة

الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه

بعض التحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح

جميع بلا مرجح فمبدأ التحركات الجزئية الارادية لا

تصورات جزئية قبيل لو كان المعتبر في صدور الفعل

الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره

من حيث انه ينمنع من وقوع الشركة

توقف على وجوده لان ذا قبل حدوث
السواد المعين مثلا لا تصور الا سوادا
معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا
الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا
لا يكفي الا كليا واما تصور هذا السواد من
حيث شخصيته الا لغة عن فرض الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على
مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان
ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله
في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج
هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف
على ادراكه فانه كما يكفي حصول الجزئي في الخارج مبدأ
لحصوله في الخيال فقد يكفي حصوله في الخيال ايضا
مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له
تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه
اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا
بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة
الجزئية ترتسم وهي اما صغرى وترتسم وهي
اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر

والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف
الاضافة عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافها
في المحل من المدرك قبل للحصر مع جواز ان يكون
لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض
واجيب بان المفروض تساويهما فيها واقول
تساويهما في الاعراض بانشخاصها ممتنع وجوده
التساوي في ماهيات الاعراض لا يفيد مجال مكتفية
باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف
لتشخصاتها لا السبيل الى الاول لانا نشكل
في الصورتين من نوع واحد ولا السبيل الى الثاني
لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب
ان يكون ما هو ذو من خارج فتعين القسم
الثالث فيكون الصورة الكبيرة منها مرتسمة
في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه
الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع
وكل ما هذا شانه فهو جسماني قبل قد ثبت
بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى
على التجريدات الغير المتناهية والنفس المنطبقة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التجريدات الغير المتناهية

وهل بهذا الاتناقض صريح واجب عنه بانه مبادى
الحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة بواسطة
نفوسها الجسمانية المنطبقة فى اجرامها والبرهان
انما قام على ان القوة الجسمانية لايكون موثرة
انا غير متناهية لاعلى انه لايكون واسطة فى
صدور تلك الاثار ورد بانه انما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة فى
صدور اثار لانها هى جاز ايضا كونها مبادى
تلك الاثار لانها مباشرة لتلك التحريكات عندهم
اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشر ما استقلا
لا وقد يجاب ايضا بان هذه الاثار الغير المتناهية صا
درة عن النفس المنطبقة بواسطة طرو بانى الانفعالات
الغير المتناهية على ما النفس المجردة والثابت
بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذا
لايناف صدور التحريكات الغير المتناهية عنها
بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية
عليها من غيرها فتامل الفن الثالث فى التغير
وهو مشتمل على ستة فصول فصل فى الهيولى

وهى اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار
وعلى هذا التقديرين اما رطب او يابس فالبارد
الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض
والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء
والعنصر هو الاصل فى اللغة العربية كالاسقطس
فى اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها
يتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن
حيث تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث
يحصل بتضيدها عالم الكون والفساد تسمى اركانا
ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول
الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر
فى صورته النوعية اى النوعية والا لشغل
كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب له
كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل
والتالى باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز
غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد
والصور المتحدة للانفعالات اثنى عشر حاصلة من
مقابلة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية
فستة منها لا واسطة فيها وهى انفعالات احد العنصرين

وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر فان
مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل
الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة
الكيفية لا الغير فان حرارة مثلا تكسر سورة البرودة
والبرودة مثلا تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة
البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل تحصل
وذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا
ممتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة بردوتها
وكذلك انكسار سورة حرارة لا يلزم ان يكون
بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة او
الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة
تكسر سورة حرارتها فتحصل كيفية متوسطة تو
ما بين الكيفيات المتضادة كما يسخن بالقياس
الى البرودة ويبرد بالقياس الى الحرارة وكذلك
والرطوبة واليبوسة متشابهة في الجزئية يعني يكون الحاصل
من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل
في الجزء الآخر اي سارية في الحقيقة النوعية من غير تفاوت
الا في الكم وفي المزاج فصل في كيفيات الجواهر
من العناصر والامزاج ووجه التسمية انا ذكرنا في الجواهر ما يس

و البرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو
كانت الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك انا ذكرنا غير ظاهر في جميع الكيفيات
ليس الغاير والباقي فقط سواء كانت حقيقية او غير
اضافية لتسهيل الكلام المزاج الصحيح ويكون تعريف
المزاج جامعا اذا قصرت واجتمعت وتماست
في المركب وفعل بعضها في بعض بقوتها اي بقواها
بكيفيتها المتضادة فيعل المراد بتضاد الكيفيات
ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي
المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية
الخلاف والا لم يكن الكلام مشاولا لمزاج
كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الذ
بيق والكبريت الاحمر لانه امتزاج الزيبق
ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابهما
خلاف المصطلح فان المركبات بعضها بارد
وبعضها حار وبعضها رطب وبعضها يابس
وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية
تخالف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

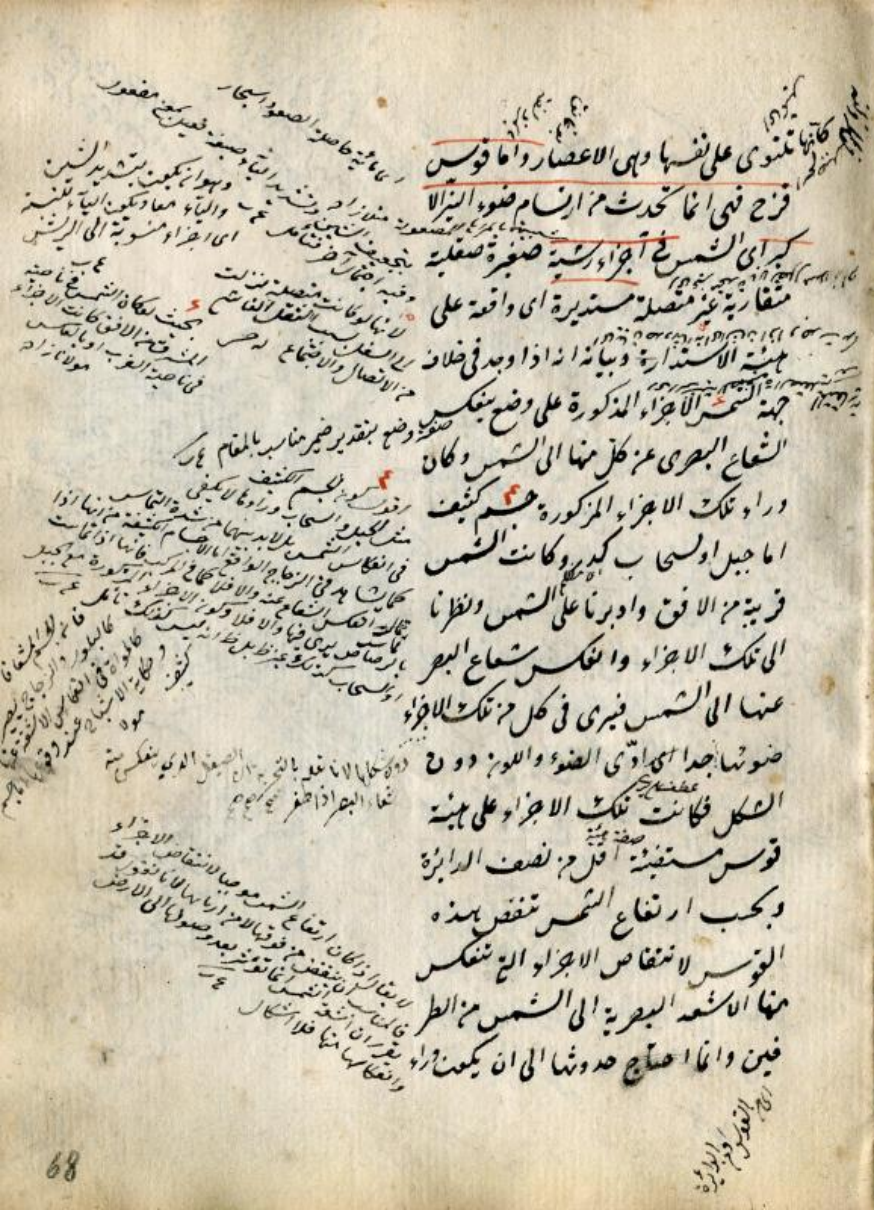
السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق
بهما فالسبب الاكثر في ذلك تكاثف ابخرة البخار
وهو اجزاء هوائية يمازجها ابخرة صغار مائية
لطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية
الصغر الصاعد لانه ما يجاورها من الهواء يستفيد كيفية
البرد من الماء وقبل هذه المقدمة ليست تقبيلا لما
قبلها بل هي مقدمة تفيد في اثناء البحث حيث
قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ما طر القول
يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه
المقدمة مستدركة هنا بان يقال
قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات
الاولى ما يمتزج مع البخار وهي التي قال انها
يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن
السفل وتكتسب فيها الكواكب
والذوات الاذناب والشهب
وما يشبهها على ما هو
الغالب وهي التي يحدث
فيها الشهب الثلثة
الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية

الماء ثبة ولا يصل اليه اثر شعاع
الشمس بالانعكاس من وجه الارض
وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشاء
السحاب والرعد والبرق والصاعقة
الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه
اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليتان
منها مجاورتان للنار والاخيرتان للماء
فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين
تستفيد كيفية البرد من مخالطة تلك
الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبقى
على حرارة بروده الخ لكن منهما من مخالطة
تلك الابخرة بوصول اثر شعاع الشمس
اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة الخ
ينقطع عنها اثر شعاع الشمس بتبخيرها وفي
فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع
ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل
من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فالماء

يفصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها
او لا يفصل قبل اجتماعها بل يفصل بعده فان وصل قبل
اجتماعها ينزل السحاب نجما وان لم يصل قبل اجتماعها بل
وصل بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل
البخار الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة
الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد
سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه
شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا
يسيرا وتكاثف حتى كان بكبته موضوعة على وجه
فكان من هو فوق تلك القامة في الشمس
وكان من هو من اهل القرية التي كانت هناك
يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى حبابا ويرتفع
بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته
وان كان قليلا فاذا اخره البرد اي برد
الليل فان لم يجمد فهو الطل وان جمد
فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج
الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض
الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام
المذكورة ولذا فقد المطر السيل فيما سبق

بالاكثري

بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان
الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء
صغار ارضية تلطفت بالحرارة لقابلية تهيئها
في المحل لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار
محتقنين فانعقد السحاب من البخار وانحبس
الدخان فيما بين السحاب فاصعد الدخان
الى العلو بقاء حرارته او نزل الى السفل لزوال
يحرق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا
عنيفا فيحصل صوت هائل وهو الرعد بحريقه واما
استحالة الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا ينطفئ
بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفئ حتى
يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا
ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المنضجة فيذ
يب الذهب والفضة في القرطاس مثلا ولا يحرقها الا
ما احترقت من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
يحرق كل شئ اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا
واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل
لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار تسخينه بالحركة



كانها تنتوى على نفسها وهى الاعصار واما قوس
قزح فهى انما تحدث من ارتسام ضوء النيرالا
كبر اى الشمس فى اجزاء رطبة صغيرة صقلية
متقاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة على
هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف
جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع بنكس
الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان
وراء تلك الاجزاء المذكورة جسم كثيف
اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس
قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا
الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر
عنها الى الشمس فيرى فى كل من تلك الاجزاء
ضوئها جدا اى ادنى الضوء واللون دون
الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة
قوس مستقيمة اقل من نصف الدائرة
وبحسب ارتفاع الشمس تنقص بهذه
القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس
منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطر
فين وانما اصطلح حدوثها الى ان يكمن وراء

وتخلل الاجزاء المائية فى اثنائها هواء مخ كانها
اى رياحا بعضه يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح
وقد يكون الاندفاع بعوض بسبب تراسم السحب وتزاحمها
اولا فتلها فى الغوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب
من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل
فى جهة ازديا ومقداره بدون انضمام جسم اخر اليه
واندفاعه من جهة الى اخرى فتدافع ما يجاوره وذلك
المجاور ايضه يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك
الدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما تقف وقد
تحدث ايضه من تكاثف الهواء لانه اذا صغر
حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة
امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان
المتصعد الى الطبقة الزمهريرية وتزوله ومن
الرياح ما تكون سموما اى متكيفا بكيفية سمية
محرقة قد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه
فى نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه بكيفية يابوة
الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث
رياح مختلفة الجهة وقعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء
الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها فتقعه

كانها

تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف ليصير
كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا
كان وراءه شفاف آخر وانما قد يرى
كوة الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء التي وراءها
رشية الكائنة في الجو ملطفا فيها تتحلل
بادنى سخونة نصبها من ارتفاع
فان قلت لو صح ذلك لبرى في الجو احيانا
ما ليس بمستدير على الوان فوس قزح
يمكن اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير
هيئة الاستدارة قلت كما تقرر في المناظر
لا بد من تساوي زوايتي الشعاع والانعكاس
فاذا اختلفت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة
لم ينعكس الشعاع من كل منها الى البصر كما لا يخفى
على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب
اختلاط ضوء البير والهواء الغليظ المختلفة وقد
يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس
قوي فيها الاشراف فبرى احمرا صافيا واما الناحية
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا
فبرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني وما

قوسها

توسط بينهما فانه لون متولد من قزحية
اللونين وهو الكراني وردي هذا فانه الكراني
لا بناسب بهدين اللونين بل هو متولد
عن الصفرة والسواد وبانه سبب اختلاف
الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب
والبعد تقريبا الى البير كان الانتقال من احد
اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن
الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء عند الناس
وقال الشيخ كست احصد واما النهارة فايضا
فانما تحدث من ارتسام ضوء البير في اجزاء
رشية صغيرة صقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة حول البير وبيانه انه اذا وجد بين
الناظر والبير الاجزاء المذكور على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى البير وتظر في تلك
الاجزاء فبرى في كل منها ضوء البير ودون شكله
كما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او
ناقصة وهي النهارة وتدل على حدوث المطر لا
لانها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد
سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت

الاخرى حدثت هناك نارية تحت هواء وكوكبة
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم
بعضهم انه راى سبع نارات معا واعلم
ان نارية الشمس وهى التى تسمى الطفاوة بضم الطاء
نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
وقد حكى الشيخ فى الشفاء انه اراى مرارا
النارية النائمة فنارة النارية الناقصة على الوانها
فوس قزح واما الشهاب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض
اشتعل فيه النار فانقلب الى النار وذهب
بسرعة حتى يرى كالمنطفى بيانه على ما ذكرنا
فى شرح الاشارة انه يشتعل طرفه العالى
اولا ثم يذهب الاشتعال منه الى اخره فيرى الا
شعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر
وهو المسمى بالشهاب فاذا اشتعال الاجزاء الارضية
نارا صرفة صارت غير رابية فظن انها طفت
وليس كذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا
لا تنطفى النار بل ما دام شعورا بقدر غلظه يكون
على صورة ذاتية او ذوبيا او رخ او صيوان له قدوح

وحكما ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير
ظهر فى السماء نار مضطرمة من ناحية القطب الشمالى
وبقيت الستة كلها وكانت الظلمة تغشى
العالم من نصف ساعة من النهار الى الليل ضح
لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من السماء شبيه
الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض
يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق
واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا
احتبس فى الارض بمنفذ الى جهة ويثيره بها فى الارض
فيتقلب مياهها مختلفة بالجر او بخارية اذا فتل
فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق
الارض وانفجر منها العيون قال ابو الريحان فى
المعتبر ان السبب فى العيون والقنوات وما يجرى
مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا
نجد ما تغور من مياهنا وينقص منقصها وان استحالة
الاهوية والابخرة المنحصرة فى الارض لا مدخل لها
فى ذلك واحتج بان باطن الارض فى الصيف
اشد برودة منه فى الشتاء فلو كان سبب هذه السخنا
لكان يوجب ان تكون العيون والقنوات

ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء
النقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دل
عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره
صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع
من اعتبار السبب الذي ذكرناه والمصنف واحتجاجه في المنع
انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك 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
عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح
الدخانية وربما فتحت الحادة على شق الارض
فيحدث منه صوت هائل وقد يخرج نار شديدة
الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان المتمم
جميع على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن
المركب التام وهو الذي الصورة النوعية تحفظ
تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثاني
هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة
ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو

الحيوان

الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان
المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية
وان المعدني ليس له نشو ونمو غايته عدم الوجدان
وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح
التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس
وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا
نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد تمسك
لقصور النبات واختباره في الحركة بما يشاهد
من ميلان عن سمت استقامته في الصعود اذا كان
هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى ذلك الاستقامة
منه وفي شجرة النخل واليقطين اما رأيت
هدبة ذلك وقد يمسك لاعتناء المعدني
بما ظهر في المرجان من هيئة النماء الا بحركة
الارضة المختبئة في الارض اذا كثرت
يتولد منها ثمر واذا لم يكن كثيرة اختلطت
على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم
والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فانه
غلب البخار على الدخان تولد الشم والبلور

والزيبق والرصاص هو اما ابيض وهو القلعي
او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص
اريد به الابيض وغير هذه الجواهر المنطبعة قيل
في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما
الرصاص فلانه من الاجسام السبعة التي يتولد من
امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا تشفيف
فيه واما الزيبق فلانه لا تشفيف فيه ايضا ولما
تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي حالطته
اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة
بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى مستور
بخلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة
على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث
يعبر كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها
وان اغلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت
والنوشادر ومن مزاج اختلاط بعض هذه اعني الزيبق
مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية
اي الاجسام السبعة المنطرقة وهي القابلة
لضرب المطرقة لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين
وتندفع الى عمقها فتبسط مثل الذهب والفضة

الفاكر

صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد
يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه كالحجر
جزء على انه صفة جسم اي جسم مشتمل على
الالات ورفعه على انه صفة كمال اي كمال
ذو الة واحترز به عن الصور البسيطة والمعدنية
من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذى فقط واحترز
به عن النفس الحيوانية والانسانية فانها فوق
غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة ذات
الخ تكميل جسما آخر الى مثل كلية الجسم
الذي هي فيه فتلصق تلك القوة وذلك
الجسم المتكامل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية
وغيرها وانها فوق نامية لاجل كمال الشخص
والفلاسفة ان يقال منمية لكنهم راعوا اشكال
الغاذية وهي الخ يزيد في الجسم الذي هي فيه
زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل
احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون
في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في
بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض آخر
وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى في الاقطار

بالطعام الغذاء اليه لا بسبب واذا كان كذلك
فتقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت
الزيادة في الاقطار الى ان تبلغ كمال النشو
يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو فقيل احترازا خارجان بقوله
على تناسب طبيعي اي تناسبا تقتضيه طبيعة المحل
وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في
اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم
فلامتناع تورم القلب بالانفاق وتورم العظام
عند الاكثرين اقول فيه نظر لان المفهوم من زيادة
الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه
من حيث هو مجموع لان يزيد كل جزء من
اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن
يزيد في الطول البتة وله قوة مولدة
لاجل بقاء النوع وهي التي تأخذ من الجسم
الذي هي فيه جزءا ويجعله مادة ومبدأ
لمثله او شخص من حيث يشمل العقل فاعلم

ان ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم
المستعد للعضوية مشبيا في الاشبين وثانيتها
غاذية وكل جزء من المغ الحاصل من الزكر والانثى
في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه
مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية
الى غير ذلك والمولدة تجمع ماتين القوتين
تين فوصفها اعتبارية وذاتيها ما يصور
مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها ويسمى
مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان
صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع
وكان المصنف ذهب الى ذلك ولذا
لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب
الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها
خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وها
ضمة ودافعة للفضل لا يبعد ان يتحد الدا
فعة والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي
سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من
الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغايته
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
نوعية فاذا استحال شيء بها بالعضوية فقد بطلت
تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون
ذلك كونا بالصورة العضوية وفسادا للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان
يحدث هناك من التغير ما لاجله يأخذ استعداد
المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ
استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد وقد
لا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي
الجاذبة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي
الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان
احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي
فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة
واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة
لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء لم

تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها
تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة
النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات
الكثيرة بقوة واصح وهي الهاضمة فليجز
ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا
بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة
للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية
كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة
للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا
حين كمال النشو وتبقى الغاذية تفعل الى ان
تجز فيعوض الموت فبين هذا دليل على التغاير
بين القوتين ويحتمل ان تكون هناك قوة
واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فتحصل كوكبة من الغذاء وما يزيد على قدر المحلل
وذلك في سن النواعي الى قريب من
الثلثين ثم يتطرق الهاضمي من الضعف
فتحصل منه ما يساوي ما يحلل وذلك في سن
الوقوف الى قريب من اربعين ثم يتزايد
به ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المحلل

وذلك

وذلك في سن الاخطاط الحق الذي لا يتبين
الا عن القريب من الستين وفي سن الاخطاط
الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر الهرم

فصل

في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
ويحرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة
واقول ههنا بحث لانه ان اراد الاولى من
جهتي هذين الاخيرين فقط اعلى ما مر في النبات
فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية
لانها اليست من جهة الافعال النباتية ايضا
وان اراد الاولى من جهتيهما مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان
يقال من جهة ما تفعل الافعال النباتية ويدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم
من ان بدن الحيوان مشتمل على صورة معدنية
وحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية
والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس
والحركة الارادية لا يرد مثل هذا على تعريف

النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر
الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها بالنسبة
اليه من جهته فلها باعتبار ما يحصلها من الاثار قوة
مدركة وحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في
الباطن اما الخ في الظاهر فهي خمس والمراد بالمعلوم
لهم الجوامد لان الفاخر لا ان ممكن التحقق في نفس
الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس
الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها
كما ان الاكمه لا يعلم فوق الابصار والعينين لا يعلم
لذة الجماع السمع وهو موضوعه في العصبة المفروشة
في مقعر الصماخ الخ فيها هواء محبس كالطبل فاذا
وصل الهواء المكيف بكيفية الصوت لنحو ما حصل صوت نحو
من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع بالقارع صوتا
والمقلوع بالقالع الى العصبة وقرعها او دركه
القوة الموضوعة فيها وذلك اذا كان الهواء
قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل
للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه
يتموج ويكيف بالصوت ويوصله الينا بل ان
ما يجاور ذلك الهواء المكيف بالصوت يتموج
ويكيف

ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج
ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه
السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين
نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان
حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصيران نحو
يغمضا واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك
التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة
الباصرة ويسمى مجمع النورين والمذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب
الرياضيين وهو ان الابصار يخرج شعاع من
العينين على هيئة مخروطة رأسه عند مركز
البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط
مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي
البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى
المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك
الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف
تلك الخطوط لم تدركه ولذلك يخفى على البصر

للمام الخ في غاية الدقة في سطوح المبصرات
وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين
خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك
على سطحه في جهتي طوله دون عرضه حركة في غاية
السرعة ويتحيل بحركته هيئة تحاذيها التي في
الطبيعين وهو ان الابصار بالانطباع وهو مختار
عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره
قالوا ان مقابلة المبصر للبصيرة توجب استعدادا
يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار
الانطباع في الجليدية والا رأى شيئين
لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من
تأدي الصورة من الجليدية الى ملتقى ضوئي
المشترك ثم يرتد وتنادي الصورة الى ملتقى
العصبين المجوفين والى الحس المشترك انتقال
العرض الذي هو الصورة بل اراد ان انطباعها
في الجليدية ما يقتضيان الصورة على الملتقى وفيضا
تها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك وان ثالث
مذهب طايفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المتوسط الذي بين البصر
والمرئي

والمرئي بتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر
ويبصر بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة
في الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين
القوة الشامة وذي الرايحة يتكيف بالرايحة
الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور
الشامة فيدركها وقال بعضهم سببه يتجزأ الانفصال
اجزاء من ذي الرايحة تخالط الاجزاء من
الهواء المتصل الى الشامة وقد يقال انه
يفعل ذو الرايحة في الشامة من غير استحالة في
الهواء ولا يتجزأ انفصال والذوق وهو قوة
في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها
بتوسط الرطوبة العذبة بان تخالطها اجزاء لطيفة
من ذي الطعم ثم ينفوض هذه الرطوبة معها في
جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية
ذي الطعم ويكمن الرطوبة واسطة لتسهيل وصول
الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس
الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فينفوض وحدها فيكون
المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب

المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور 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 ومنهم من زاد المحاكمة بين الثقل والخفة
واما الحس في الباطن ففيه تفصيل بالاستقراء
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة و
المفكرة عد بعضهم المدركة مع ان المدركة منها
هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي
يبين على الادراك اما الحس المشترك وليس
بالبونانية بيطا سيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة
في مقدم التجويف الاول من التي وليف الثلثة التي
في الدماغ جميع الصورة المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهؤلاء يجول اليها ولذا سمي حسا مشتركا كما مر
غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما
والنقطة الدائرة سريعة خطا مستديرا وليس
ارتسامها في العضو خطا مستقيما والمستدير في البصر
اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطر من
والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى

غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة
وتبقى قليلا على وجه يتصل الادراكات
البصرية المتباينة بعضها ببعض فنشاهد خطا
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الادراكات
في البصيرة بانه يرتسم المقابل اثر قبل ان
يزول المرتسم الاول لقوة ارتسامه الاول
وسرعة تعقب الآثار فيكون معا واما الخيال
فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ
عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو الحس
المشترك والخيال الا ان ما في مقدم وبطن
البطن الحس المشترك اخص وما في مؤخره
بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات
وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا صورة ثم غمضنا عينا زمانا ثم
شاهدناها مرة اخرى حكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل فلولم يكن تلك الصورة محفوظة فيها كان
الذهول لامتناع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك قبل مدة الغيبوبة ممنوعة لجواز ان

الخيال او حفظه من الصورة والمعاني مع بعض
تفصيل بعضه عن بعض وهذه القوة اذا استعملها
العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض او فصله
عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات
مطلقا سميت متخيلة فان قيدت كيف يستعملها
الوهم في الصور المحسوسة مع اليس مدركا
لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرآة المتقابلة
فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الظاهر فالوهمية
هي سلطان تلك القوة فلها تصرف في مدركاتها
بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها
والحكم عليها بحلات ايحاكمها واما القوة المحركة فتنقسم
الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى قوة شوقية
فتبعث فهي القوة التي اذا ارتسم في خيال صورة
مطلوبة او مهروبة عنها حملت تلك القوة الشوقية
الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي
اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك بطلب
الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر
او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لان حملها اياها بالشوق الى تحصيل الملايم المتصور

وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك بد
فع ما يتخيل سواء كان ضارا في نفس
او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لانبعاث
هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المتصور
غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات
بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على
التحريك **فصل** في الانسان وهو مختص
بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي
من جهة ما يدرك الامور الكلية وبخير بالجودة وتفعل الافعال الفكرية والحدسية
فلها باعتبار ما يحصل لها من الآثار فوق عاقلة تدرك
بها التصورات والتصديقات اي الامور النظرية
والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري
والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بها بدن
الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية
بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تحصل
اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل
العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة
العاقلة لها واتب اربع المرتبة الاولى انه يجد

خالية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة لها اي
التي يحصل بالاكتساب فان النفس لا تخلو
عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة
العقل الهيولاني وانما اطلق على النفس في هذه
المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة
الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب
احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المناسبات
والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة
وارتسمت صورها في الآلة الجسمانية والحظت
نسبة بعضها الى بعض استعدت لان تفيض
عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة
وليست استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات
الى النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة
قيل ما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه
نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال
والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان
استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه
المرتبة وما يقابل العدم كما ان قد حصل للنفس
فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى

العقل

العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان
قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة
ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث
تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد
وذلك انما يكون اذا لاحظت النظريات الحاصلة
مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة يقوى بها على
ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب
المحاكمات عند ما 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 لو لم تكن
عقلا بالفعل لم تخرم مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة
الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل
المطلق اعني ما اكثر ما يقياس الى الكامل معقول بالقوة
وهو لا شبهة في وقوعها في هذه الثانية وقد يعتبر
بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها
انما تكون في دار القرار ومنهم من جوز ذلك في هذه

الشاة للقوس كاملة لا يشغلها شان
عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب مز
ابدانهم قد اخرطوا في سلك المجردات الخ
تشاهد معقولا نها واما واعلم ان العقل مبتدأ
في الحديث اسما وللمصر عقلا مطلقا لانه المدرك
عالم بشاهد بمرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم
عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتوصل نفس بها
الى مشاهدة فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله
مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة وليس معقولا نها عقلا مستفادا
لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكر خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او غير تلك المرتبة في
ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يمكنه حصول
كل نظري بالحدس من غير حاجة الى الفكر يسمى قدسية
اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة
فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على
نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادة

كانت ذات وضع فاما ان لا تقسم بقسم البتة
الى الاقل لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم
او ينقسم على ما مر في نفي الجزء وللسبيل الى الثاني
لان معقولا نها ان كانت بسيطة يلزم انفكاكها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له صلا لا بالفعل ولا
بالقوة فلا بلايم قوله كل مركب انما يتركب
من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل
فالملازمة وهو الانفكاك بالقوة غير منافٍ للبساطة
لان المحال في احد جزئيها غير المحال في الجزء الآخر انما يتم
اذا كان المحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده
ثم انما كانت حركية وكل مركب انما يتركب
من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من
اجزاء غير متناهية فيلزم انفكاك تلك البسائط
بالفعل ويقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة
ليس بالآلة الجسمانية والا لعرض لها الكلال الضعف
البدني كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات
وليس كذلك لان البدن بعد الابعين ما قد في
النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل
النفس هناك تسرع في الكمال والمحرقة

الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف
القوة العاقلة بل لاستيفاء النفس في تدبير
البدن المشرف تركيبه الى الاختلال وذلك بواسطة
الاستيفاء ان تضعف القوة العاقلة بضعف البدن و
كان ما نرى من ازدياد النفس لسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد
فان المدمن على قبيل من المشاجب يقدرون
على ما لا يقدر على مثله الشبان الافوياء وفي آخر
سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن
وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا تبقى
للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيفوض الخرافة عطفا على قول
وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان يجوز ان
يكون او قف للقوة العاقلة مزاجا لا
مزاجه وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول
ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث
الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه
قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن
وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون

بالماهية ولوازمها وعوارضها المفارقة و
لا يجوز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها
مشتركة بينها استدلوا على اشتراكها في الماهية
بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما
عرفوا النفس به حده وان سلم فلم لا يكون
حد اللفظ المشترك بين النفوس وهي مختلفة
بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
ولا يجوز ان يكون بالعوارض للمفارقة لان
العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض
محض المفارقة لشيء لا تفيض من المبدء الفياض
عليه الا بقابل وذلك الشيء واختلاف استعداداته
لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا
لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها
انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم
يكن النفوس موجودة على التعددة
والاختلاف فيكون حادثة مع الابدان ضرورة
هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير
صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها
بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بالبدان آخر

القسم الثالث في الالهيات

اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو

مرتب على ثلثة فنون لانه اما ان يبحث فيه عن امور

اولا واتبا اما واجب او ممكن الفن الاول

في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة

لكونها امور تنقسم الاهية اليها بحسب الوجود

والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام

الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض

وقيل ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل

ما الشايعة بحمل الموجود الذي على الاطلاق او

على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا

لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات

فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض

بعضها مع ما تقابلها يكون شاملة لجميع الموجودات

او بعضهم قيد الاخر وهو انها يتعلق بكل واحد

من المتقابلين غرضي علمي وهو مرتب على سبعة

فصول الفصل في الكلي والجزئي اما الكلي فلتصور

واحد بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج

والا

والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موجودا

موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة

مثل كونه اسود وابيض وهف وهذا

زعم ان اجتماع المقابلات انما يمتنع في الذات

الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة

النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية

مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها

وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص

معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع

المعروض والعارض ليلزم اشتراك شخص

واحد بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض

وحده ولا استحالة فيه ورد 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 بداهة فلو كانت

الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت

مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج معينة في

ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور

كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين

افراده ما بل هو معنى معقول فى النفس مطابق
لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى ان
ما فى النفس لو وجد فى الخارج شخص من الاشخاص
الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير
تفاوت اصلا بحيث لو وجد متشخصا بشخص
زيد لكان عين زيد ولو وجد متشخصا بشخص
عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر
افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال
ان الحاصل فى النفس هو ماهيات الاشياء
واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
المخالفة لها بالحقايق فالكلى عنده هو المى
هيات المعلومة بها واما الجزئى فانما يتعين
بمشخصاته الزايدة على الطبيعة الكلية كما وضح
والامر وغيرهما اقول هذا حكم غير صحيح على
اطلاقه اذ الجزئى قد يتعين بنفسه كالواجب
تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح تكون مخصرة
فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء
انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت
عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية

فى

فهى عارضة فى الخارج ومن البين عند العقل
ان تشخص العرض الخارجى بوجوده موقوف على
وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج فى
تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدء
الفاعلى فان التشخص ليس الا هذه الهوية و
هذه الهوية ربما تكون هذه الهوية لذاته وهو
واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير
فذلك الغير هو الذى يجعل هذه الهوية هوية ولا
نعنى بالمشخص الا هذا الان كل كلى فان نفس
تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال
لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو مانع
من الشركة فالتشخص زايد على الطبيعة الكلية اقول
المناسب ان يقال فالمشخص زايد بتحقق التعريف
ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص فيما
سبق هو الشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع
نوعا ويمكن ح جمع المشخص باعتبار افراد الجزئى

فصل

فى الواحد والكثير اما الواحد فيقال على
ما لا ينقسم من الجهة التى يقال له انه واحد المناسب

ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة
يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة وهي اما مقومة
لتلك الامور او عارضة لها اى خارجة عنها محمولة
عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون
بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان
وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين
بالناطق او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول
ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك
الامور كالعظم والنبع المحمول عليهما الابيض وقد
يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا
بالطبع لها كالجانب والضاحك المحمولين على
الانسان العارض لهما لحوقه عليهما او امكان حمله
عليهما والثالث نسبة النفس الى البدن ونسبة
الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا
بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه
دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلق خاص
بمدينة بحسب ذلك يديرها ويتصرف فيها دون
غيرها من المدائن فهذا التعلق نسبتان متحدتان

في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشئ
منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون
واحدا بالعدد اى بالشخص وهو قد يكون غير
حقيقي اى قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال
وهو الذي يفسر بالقوة الى اخر او منفصلة
في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال الى اخر
لمقدارين سيالين ان عند حد مشترك بينهما كما
لخطين المحيطين بزاوية ويقال ايضا للجسمين
يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون با
التركيب وهو الذي كان فيه كثرة بالفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا
كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل
الواحد اى ما ينقسم من حيث انه ينقسم هذا
قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير
فلا بعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن
الكثير فيحصل له خيرة واشتباه في ما هيته فلذا
اورد هذا في بيان حقيقة التقابل واقسامه
وفائدة الاشتباه اقول الاقرب ان يقال
لاذكر النص ان الكثير مقابل الواحد لا بعد ان يحصل للمتعلم

خيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاشتمال قبل اي
العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبر
التضاد في الصورة النوعية ايضا فقد يتقابلان
وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد اما لا يمكن اجتماعهما
في شيء واحد الا وهو موضوع او المحل على اختلاف
القولين في تضاد الصورة النوعية وعدمه ولا يتهم
كما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف التقابلين
بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون
وذلك اشارة الى ان ذينك المتقابلين لا
يعتبر ان الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل
هذه الاوصاف المتضايفين كالابوة والبنوة الحاصلة
رضين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة
والبنوة المذكورتين ليست بمتضائفين لان
تعقل احديهما ليس بالقياس الى الاخرى و
اجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضائفان
يفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد

والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقامه اربعة فالوا
لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان
يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فيما مضى
يفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون
احديهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر في
العدمي محل قابل للوجودي فيهما العدم والملكة او لا يعتبر
فيهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا على
فيجوز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم
المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لا
اجتماعهما معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف
لاجتماعهما في كل موجود مغايرا لما اضيف اليه
العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين
مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز
ان لا يكون بين مفهومين اللذين اضيف اليهما
العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم
القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شيء كعدم الحول عما شانه ان يكون حولا
وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبانا نختار وجود الملزوم مثل

يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود
الحركة يجسم مع انتفاء السكونة اللازمة لها
عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب
والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما
للوجودي احد مأ الضدان المشهوريان وهما الموجود
المناسب لوجه المحل ان يقال الوجود بالفعل والمراد بالو
جودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا مفهومه وهو اعم
من الموجود بالفعل المتضايفين كالسواد والبياض وقد
يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
الوجود والبعد ويسميان بالحقيقيين وما بينهما المتضايفان
وهما موجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما
المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما
وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي
لكن لا مطلقا بل يعتبر فيها موضوع قابل لذلك
الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فانه اعتبر فيهما ان يكون شخصيا في وقت انتفائه
بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شأنه في ذلك

الوقت

الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له
كوسج وان اعتبر فيه له اعم من ذلك بان لا
يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او
يعتبر فيه له بحسب نوعه كالعمى للانسان وجنسه الحيوان
كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل
فانه جنسه البعيد عن الجسم الذي هو فوق الجماد القابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان وربما
يعبر المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية
واللافرسية وذلك في الغير لا في الوجود الذي
اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي
عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج اصلا هذا
وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب و
السلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط
كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس
زيد ليس بفرس فانه اطلاق هذين المعنيين عام موضوع
واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من المتقابل
الايجاب والسلب ومع الايجاب وجودي مع كان
سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره
ومع السلب لا وجودي مع كان سواء كان وجوده في

اولا وجوده لغيره **فصل** في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على ستة اشياء احدها التقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بعكسه كالواحد مع الاثنين فانه لا وجود للاثنين الا وهو موجود معه وقد يقال بشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود فيه بمعنى ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية احترازا عن نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لانه قد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مع عدمه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فغير لان الفاعل الغير المستقل مقدم بالطبع على المعلول عندهم فانه ايراد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين فانه لا وجود للاثنين مع عدم الواحد والثالثة المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدء محدود كتقدم الصف في المسجد منسوبة الى المحراب وكتقدم الاصابع والانواع الاضافية على سبيل المناصب والمنازل

والخامس المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير اي المستجمع لشرائط وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلق سواء كان مستقلا بالتأثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان في موضع واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال لجميع المشتركين تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والتقدم باستقلالها في التأثير باسم الشرف كتقدم محركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه بتحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال للمتقدم بالعلية المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كذلك في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالترتيب والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فبعدد اقسامه يحسب اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث القديم

بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وهو
مختص في الحق سبحانه وتعالى والقديم بالزمان هو الذي
لا أول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي
يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان
هو الذي يكون لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن
هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء
وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من
المحدث بالزمان والحيواني مثلا وكل حادث زمانا
فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا لحدوثه اي كان
عرضا او ميولا اي كان صورة او متعلقة اي كان نفسانيا
ومدة والزمان ظرف لمفهومه والاول لانه امكان وجوده
سابق على وجوده والا لما كان قبل ممكنا بل ممتنعا لذاته
لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في
وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه متفق وبين قو
لنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا

هف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم
بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا والمعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له
وعدمه لا ولا عدم له وللقائل ان يقول امكانه لا
معناه انه متصف بصفة عدمية وهي الامكان وقو
لنا لا امكان له معناه سلبت تلك الصفة العدمية
عنه وكما ان فرق بين اتصاف الشيء بالصف
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك الصف
فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين
سلب الاتصاف بها وقد يقال من قولنا
امكانه لا هو اي امكانه صفة سلبية والصفة
السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصو
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان
الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا
لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق
لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عد
الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس
كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية
يستلزم عدم تحقق قبل الحادث لعدم موصوفه

وهو الحادث وبين المغنيين يكون بعيد قول
فيه بحث لان قولنا امكانه لاعز مستلزم
لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم و
الممتنع متفقان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان
لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما
هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اى
الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن
فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل
موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو
ظاهر لا امر منفصلا عنه او لا معنى لقيام
امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون
متعلقا به وهو المادة وما نوهم من امكان
الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه
ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وفيه
بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث

منحصر في المادة بمعنى المذكور لم لا يجوز امكان الحادث
قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق المحلول
او التدبير والتصرف ولو كان تعلق محلول
فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني
حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم برهان
على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير
جسماني فان علوم العقول والنفوس بل
كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض
موضوعاتها ذوات العقول والنفوس و
ليست باجسام ولا يكفيهم تعميم الموضوع بحيث
يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ما وقعوا على
هذه القاعدة من ان العقول
جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها با
لقوة يوجب كون العقول مادية لان كل
حادث لا بد له من مادة فصل في القوة
والفعل القوة هي الشئ الذي هو مبدأ
التغير في غيره او في كان جوهرا او عرضا
وسواء كان فاعلا او منفعلا من حيث هو
هذا تنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون

مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له با
لاعتبار كما في معالج الانسان نفسه الناطقة
في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري
واما اذا اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج
والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس
الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران
بالذات والمسلم ان القوة قد تطلق على
امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل
الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على
ذكر القوة في عنوان الفصل اذ ذكر هذا المعنى
والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في
العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال
كالاغتصاص بالين وكيف وحركة وسكنة
فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك
اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او
لقوة موجودة فيه والاول بط والا لاستمر
الاجسام فيه والثاني ايضا بط والا لكان ذلك
دائما وللاكثرية فكذا اثارها اقول ههنا بحث

لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق
الامور الخارجة فهذه المقدمة ممنوعة وان
اراد بها ما لا يكون دائما ولا اكثريا كما يفهم
من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام
لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائما
ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ
ذلك مما ذكروه من ان نادي السبب الى
المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا
او اقليا فالسبب الذي ينادي الى المسبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا
وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب
الذي ينادي الى المسبب على احد الوجهين
الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك
المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذا هو عرفوة
موجودة فيه وهو بط

فصل في العلة و المعلول

العلة بقال لكل ما له وجود في نفسه
ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظ هذا التعريف
لا يصدق الا على العلة الفاعلية لذلك عرفها
بعيد هذا بان يكون منها وجود المعلول وغاية

توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره
حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق
على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم
المانع كاشف عن امر وجودي هو الاحتياج
اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف
عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
وكعدم العود المانع لسقوط السقف فانه كاشف
عن وجود سناد يمكن تحرك السقف فيها
الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم
عدمي فيعبر عنه بذلك فنسبق الى الاوهام ان
ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى
انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشئ في وجود
آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب عدم المانع
ان يكون معدوما واما ان يكون بحسب وجوده
وعدمه معا كالمعد اذ لا يلزم عدمه الطاري على
وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب
ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة

اقسام

اقسام ما دية وصورية وفاعلية وغائية
اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن
لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل
كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون
جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون
المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز و
ليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص الا
بجسم من المادة والصورة الجوهريتين بل ما
يعمها ويعم ما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها
امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية
واحتلف في قوامها كما انهما علتان لوجودها ايضا
لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة الماهية تميزا لهما عن
الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود واما
العلة الفاعلية فهي التي يكون عنها وجود المعلول
كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي يكون لاجلها
وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما
يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب
وجودها الخارجي فهي معلولة للمعلول المترتبة عليه
وانما عرفتا عند في الوجود فلهما علاقة العلية والمعلولية

بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجود
بها الذهني والخارجي وما ان الشان يختصان
باسم علة الوجود لتوقف عليهما وجود الماهية
والحصر المذكور مفوض بالشرط والمعد وعدم
المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشئ
بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة
الماهية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول محتاج
الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا
يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياج
جهاتها اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم
ح علة الفاعلية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية
امة كانت بسيطة اى كانت واصفة في ذاتها
ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا
بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثنان فهو مركب
لان كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا
الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر

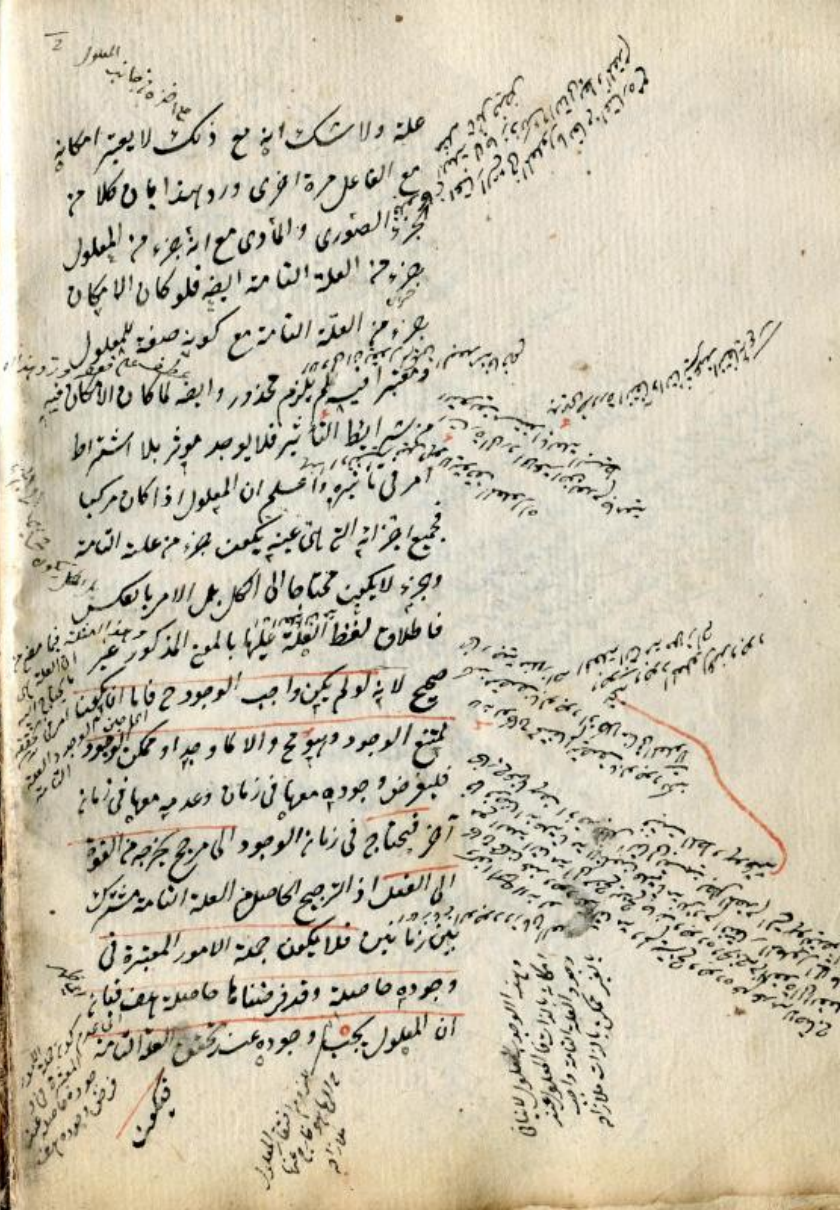
لا يمكن تعقل كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين
المفهومين او احدهما ان كانا داخلين في ذات
المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا
خارجين كان مصدرا لهما اى لمفهومين او لو
كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا
لاثرين والمقدر خلافه فلا يكونه مصدرا لهذا
المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم ويتعلق
الكلام اليها فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب
والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر
الوجه بطريق البسط فيقال ان كان كل واحد
من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذاك
نفس الواحد الحقيقي كان لا مركبا بسيطا ماهيتا
مختلفتا وان دخل فيه او دخل احدهما وكان
الآخر غيرا لزم التركيب فقط وان فرجا او فرج
احدهما وكان الآخر غيرا لزم النقص فقط وان
دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والنقص
معا فان قسم ستة فالكل ح وههنا بحث اما
اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم انه لا يصدر عن
الواحد الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه شئ لكان

مصدرية لذلك الشيء امر اعتباري او مكونية نسبة
بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم
تركيبه او خارج عنه معلول له فلا مر ننقل
الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر
هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر
عن الواحد والثاني مصدرية لذلك الشيء لاشيئا
واحدا وهو مناف لما اوعيتم من اتحاد المعلول
عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر قد يقال لانه
انما يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون
لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لا لم يكن
اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما
عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن
مع العلة الموجبة امور متعددة لا واقعة فيها
ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر
فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية
انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول
كان للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست
مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر

والا لزم

والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها
مع الشيء فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية
ليست لها مع غيره وفيه بحث لجواز ان يكون
لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع
امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها
مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور
باسرها لا لبعضها دون بعض ويقول ايضا ان
المعلول يجب وجوده عند وجود العلة
التامة اي عند تحقق جملة الامور المغيرة في
تحققه فيبطل هذا التغيير غير جامع فانا
المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله
الاول ولا يتناول له هذا التغيير اذ لا يصور
عليه انه جملة الامور والتغيير الجامع انما
لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وحينئذ
فنظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتر
كيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج
الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا
بالامكان لم يطلب له علة فالامكان مأخوذ
في جانب المعلول فانا نجد شيئا ممكنا ثم نطلب له

فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا
لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي اي لا يجب
لها الوجود ولا العدم ولا معنى لممكن بالذات
الا هذا اعني انه لا يزال ما سبق الى الاوهام
العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده
كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الذا
عليه فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد
فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لو
جوده حالة العدم او حالة الوجود او في حا
لتين جميعا منتفيا والا لزم اجتماع الو
جود والعدم هف فاذن تقييد 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 علته الموجودة له فناؤه بل يبقى
موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يحا
شون عن القول بانه لو جاز العدم على البا
قي لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا



ما يشاهد وينه من بقاء البناء بعد زوال وجود
البناء فالمص وزد هذه الهداية لازالة هذا
التوهم او لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن
العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت
بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف
اقول في بحث او الثابت هنا بالدليل ان العلة
مؤثرة في المعلول في ان وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة
وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول
بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور
والذي يزيله هو ما ذكرنا من ان علة افتقار الممكن
الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض
كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ يسار يا فيه
او لا يكون فان كان الواقع هو القسم الاول يسمى
الموجود السار حالا والمسري فيه محلا قد مر
الكلام فيه فنذكر ولا بد ان يكون لا حدهما جاهة الى
الى صاحبه تؤجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول
بالضرورة فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى الحال صورة او بالعكس فيسمى
المحل موضوعا والحال عرضا والمناسب ان يقال الافتقار

اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة
او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع
وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا
واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية اذا
اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر هذا اللفظ
انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها وح
يخرج عنه واجب الوجود اذ ليس له وراء
الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر
فانها واان كانت في حال كونها في الذهن
في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت
في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على
مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو
ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود
وما يتبعه من الاحوال واما على مذهب من يقول ان الحاصل
في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة
لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
بها صار بعض تلك الصور علما لبعض الاشياء دون
بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة

بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض
القائمة بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع
فالصور العقلية للجواهر يكفي هو مرادي ايضا معا
على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب حكمة العين
والانسب ان يقال هو ماهية التي اذا وجدت
في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى فقيل بهذا المنقوض بالجسم
فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب
بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها
ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا
منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان
كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل
وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان العقل
تعلقا بالجسم لكن على سبيل التأثير فقط واما
النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة
كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا

لهذه

لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا
لكان ما يدخل تحته مركبا من الجنس والفصل ليس
كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها
تعقل الماهية البسيطة الحمارية فيهما فلا يكون
مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية
البسيطة الحمارية فيها هيف فيه نظر اذ لا يلزم
من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج وانما
اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع
والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته قبل هذا التعريف
ورد ان المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى
ان يقال ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان تفرض
فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض
مثل محل الكم والمحال فيه الى غير ذلك وينقسم
الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزاء المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون
نسبة الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة
بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت

نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء
الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية
للجزء الآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين
ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الآخر
بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس
الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن
الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها
مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك
يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين
لم يزده ذلك اصلا واذا انفصل عنه لم ينقص شيئا
ولولا ذلك كان الحد المشترك جزء الآخر
من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين
تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما
الى خمسة هكذا فالنقطة ليست جزءا
من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا
يوجد بين اجزاء الكم المتصل حد مشترك
فان العشرة اذا فصلنا الستة واربعة
كان الستة جزءا من الستة داخلا فيها
وخارجا

وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك
بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي
الخط كما تقدم وذكروا بان الكم المتصل يتحصر
فهذا التمثيل باعتبار انواعه والا فالمتصل وهو
ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك
قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح و
الجسم اي الجسم التعليمي والا متصل غير قار الذات
وهو الزمان فان وجد شيء من اجزاء
الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم
يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما
محال بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها
ببعض في الخيال كان هذا قبل القار لاجتماع
اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر
المتصل الممتد في الخيال يجب اذا لاحظه
العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع
اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير
قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي
لذاته قسمة فخرج به الكم والاضافة خرج به

البواقى ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض
ومن الكيف فاذا قيد عدم اقتضاء اللاقسمة
احترز عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة
باحدى الحواس الظاهرة راسخة كالحلاوة العسل
وطلوعة ملاء البحر ويسمى انفعاليات وغير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى انفعالات والى
كيفيات نفسانية قبل اى مختصة بذوات ذوى الانفس
الانفس الحيوانية بمعنى يكون من بين الاجسام
للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت
بعضها للجمادات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم
بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهى حالات
ان لم يكن راسخة كالكتابة فى اول الحلقة وملكات
ان كان راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير
ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى من
جنس الاستعداد فانها مفسوحة بالاستعداد الشديد
نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة ويسمى قوة
او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور الاعم
ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل
كالصارعة وليس شئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة
امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وجامع
الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث تيسر
عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد
نحو الانفعالات فلم يثبت قسم ثالث فان قيل
كما اعتبر فى كل واحد من استعدادى القابل
للانفعال والفاعل الشدة والترجيح خرج
عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء
فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا
للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك
الاخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشئ
ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك
القبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا
فتلك الامور هى المسماة بالاستعدادات
فاصل القبول من باب الامكان الذاتى ومراتبه
المقتضية لقرب القبول وبعده من باب
الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان
معتبرة فى الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا
الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة واللون
ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان

الجسم اللين هو الذى ينعدّ فهناك امور
ثلثة الاول الحركة الى مصل فى سطح الثانى تشكل
التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث
كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس
الاولان بينين لانهما محسوسان بالبصر واللين
ليس كذلك فتعين الثالث فهوم الكيفيات
الاستعدادية وكذلك للجسم الصلب فيه امور
اربعة الاول عدم الانفراز وهو امر عدمى الثانى
الكمال الباقى على حاله وهو من الكيفيات المخصوصة
بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة بالمس
وليست ايضه صلابة لان الهواء الذى فى
الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة
له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة
فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو الانفصال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
والى كيفية مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة يحصل للشئ بسبب
حصوله فى المكان واما متى فهو حالة يحصل

للشئ بسبب حصوله فى الزمان او الآن واما
الاضافة فهى حالة نسبية متكررة كالابوة و
البنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب
النسبة ولذا قال فى بيان كون الابوة والبنوة
اضافيين انه تولد حيوان من نطفة حيوان آخر
من نوعه نسبة منتهاها واسطتها نوعى لاحدهما
حالة نسبية وهى الابوة وللآخر اخرى وهى
البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهى نسبة مقولة بالقياس
الى الاولى ولم يعتبروا فى مفهوم الاضافة كو
نها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة
بما يكون من جنس النسبة ثم يرجع الى ما
ذكروه ويخفف المؤنة واما الملك فيقال له
الجدة ايضه فهو حالة يحصل للشئ بسبب ما
يحيط به اى بكله او بعضه وينتقل بانتقاله
به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب
المكان المحيط به الا انه المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن
كالون الانسان اى الهيئة الحاصلة له بسبب كونه
منعما او منقصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة

الشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم ليلا ينتقض
التوليف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه
نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في نفسها
فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع
من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما
ذكره وايضا ان اريد بالجسم التعليمي فيخرج
الوضع الثابت للجسم التعليمي بل سائر المقادير
عن التوليف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي
المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض
وسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقعود والقيام
وقد يطلق على حالة الشئ بسبب نسبة بعض
اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة
يحصل للشئ بسبب تاثيره في غيره كالقاطع
ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة يحصل
للشئ بسبب تاثيره عن غيره فالظاهر ان الفعل
والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة
اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر
كالتسخن ما دام يتسخن فيما اشار الى ان

الانفعال

الانفعال اعم عن قار الذات وكذا الفعل والذ
يعبر عنها بان يفعل وان ينفعل لدلالتها على التجدد
والتقضي واما الامر المستمر المرتب عليها فخارج
عنها وان دخل في الكيف الفن الباحث 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
انا نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب
لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات بالسرها
ان تكن جملة مركبة من اجاد كل واحد منها ممكن
لذاته فتكون ممكنا محتاجا الى كل من الاجزاء
الممكنة والمحتاج الى ممكن اولى بان يكون ممكنا
فنحتاج اى جملة الى علة موجودة خارجة اى خا
رجة عن الجملة والعلم بديهي اى ضروري فطري
الغير ونقريره بان يقال انها ليست
نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزء منها اذ علة الجزء
علة الكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء
ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل
واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بالعلة فلا يكون

للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات
واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود
على تقدير عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده
واجب **فصل** في انه وجود واجب
الوجود ونفس حقيقة مراتب الموجودات
في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لها
اذ انه الموجود بالغير اي الذي يوجد غيره فهذا
الموجود له ذات ووجود يغايران ذاته و
موجود يغايرانها فاذا نظرالى ذاته وقطع
النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولاشبهة في انه يمكن ايضا
تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما
هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ووجوده
اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته
فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته
كما يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور مع

ما قيل انه يجوز ان
يكون ما قبل
المعلول الاخير
علة الجميع
وهو معلول
لما قبله
الى
اهل

ذلك الاولى علة بالمجموع بل بعضه فقط ومع هذا يلزم
ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه
وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان المجموع احتياجها
الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها
جميعا الى علل متعددة موجودة لآحاد المجموع
علة موجدة للمجموع فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة
غير متناهية يكون كل واحد علة للاول والثالث
علة للثاني وهكذا فيكون علة المجموع جزءا وهو
مجموع الاجزاء الخ كل منها معروض للعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منها الا المعلول الاخير المخصص وقال
شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة
بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير
علة موجدة للسلسلة بكمالها مستقلة بالتاثير
والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا
وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد
منها الى علة خارجة عن السلسلة الممكنات
اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل
والتصديق بالاحتياج الى علة بعد ملاحظة
الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب

Scanned by CamScanner

والتصور تمكن وهذه حال واجب الوجود
على مذهب جمهور المتكلمين واعلاما الموجود بالذات
بوجود هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا
الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره
كلاهما محال وهذه حال واجب الوجود تعالى
على مذهب الحكماء واذا اردت مزيد توضيح
لما صورنا فاستوضح الحال مما نورده فى هذا
المثال وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئا
ثلثة ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء
بمقابلة الشمس فههنا مضئ وضوء يغايره
وثانى ثالث اعنى الضوء الثانية المضئ بالذات
بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته الضوء اقتضاء
بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاء
لضوئه فهذا المضئ له ذات وضوء يغاير ذاته
الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس
فانه مضئ بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا
اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيئا فاذا قيل

كيف

كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى
المضئ كما يتبادر الى الاوهام ما قام به الضوء
قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة
وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس
كلا منا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته
لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك
الضوء بل اردنا به انه ما كان حاصلا
لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ بذاته بضوء
هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء
فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا
بامر زايد على ذاته بل الظهور فى الضوء
قوى واكمل فانه ظ بذاته ظهور الاضاءة
فيه اصلا ومتظهر لغيره على حسب قابلية

لانه وجوده لو كان زايدا على حقيقته لكان
عارضا لها قبل لامتناع خروجه المستلزم
تركيبه فى ذات الواجب تعالى
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب
هو التركيب الخارجى لانه موجب للافتقار
فى الخارج وهو موجب للامكان واما

التركيب الذهني للواجب فلا نسلم امتناعه
لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في
الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن ما هو يحتاج في وجود
الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كان
الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير اي المعروض
فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة هلا بد
لهم موثر وذلك الموثر ان كان نفس
تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل
الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها
على المعلول بالوجود فان العقل عالم يلاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ
لموجود ومبدأ له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه
هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون
الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود و
اسدامح وقال المحققون ان الوجود مع كونه
عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات
وظهر فيها فلا يحتاج عنه شيء من الاشياء بل
هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتبعدت

بتقيداتها

بتقيدات وتعينات اعتبارية

فصل

في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته
فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء
عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف
والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت
معنى قولهم صفات الواجب لتعالى عين ذاته
ان ذاته لتعالى يترتب عليه ما يترتب على
ذاته وصفة معا فانهم قالوا البيان كون
الواجب عين العلم والقدرة انه ذاته
ليست كما فيه في امكان الاشياء
وظهورها عليك بل يحتاج في ذلك
الخاصة الى صفة العلم التي تقوم بمحل
زائد لتعالى فانه لا يحتاج في امكان الاشياء
وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته
بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة
فان ذاته لتعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة
عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات

وفيه بحث من وجوه الاول لو كان مفهوم كونه عالما قادرا نفس
ذاته لم يفد حملها على ذاته وكان قولنا الله الواجب او القادر او العالم
او الحي بمثابة حمل الشيء على نفسه والثاني وباطل الخلق لو كان الواجب
نفس الذات والقدرة ايضا نفس الذات كان الواجب نفس القدرة
الثالث يلزم منه كون الواجب غير قائم بذاته ويلزم منه
حمل المشتق بدون ثبوت ما اخذ الاشتقاق الى غير ذلك
من المحالات

متحدة في الحقيقة مغايرة مالا عتبار والمفهوم
ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول
تنابيها وتمراتها في الذات وحدها اما الاول
فلانه وجوب الوجود لو كان زايدا على حقيقة
كانه معلولا لذاته بمثل ماسبق آنفا والعلة عالم
يجب وجودها استحال وجودها فاستحال انه
توجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود
بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني
فلانه تعينه لو كان زايدا على حقيقة كانه معلولا
لذاته والعلة عالم تكن معينة لانوجد فلا يوجد
المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه
وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود
لو فرضنا موجودين واجبي الوجود كانا
متمايزين في وجوب الوجود ومتمايزين
بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام
الحقيقة او لا يكون لاسبيل الى الاول لانه
الامتياز لو كان بتمام الحقيقة كان وجوب
الوجود لاشتراكهما في حقيقة كل واحد
منهما

منهما وهو محال لما بيناه انه وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود واقول
ههنا بحث لانه معنى قولهم وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من
نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الو
جود لانه تلك الحقيقة عين هذه الصفة
فلا يكون اشتراك الموجودين واجبي
الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر في
نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا مفاخاة
بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لانه كل واحد منهما
حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وكل مركب محتاج الى جزئه اى جزئه فيكون
ممكنا لذاته هذا خلف بحث ماسبق من ان التركيب
الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني
فقيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا
عدميا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب
بان ذلك يوجب ان يكون التعين عا
رضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان واقول

يمكن توجيه كلام المص 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 فمن
الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة
والتعيين وقد يقال ما بينا هو ان التعين ليس
حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده
فان التعين اذا كان لنفس الماهية كان نوع تلك
الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه
بحث لان المدعى من هذا البرهان هو بيان ان
واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها
وهو غير ثابت للامر لاحتمال ان يكون هناك
حقايق مختلفة واجب الوجود تعين كل واحد
منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان
على التوحيد **فصل** في ان الواجب لذاته
واجب من جميع جهاته اي ليس بحالة منتظرة
غير حاصلة لانه ذاته كافية فيما له من الصفات
فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان
ذاته كافية فيما له من الصفات لانه لو لم يكن
كافية

كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون
حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة
لوجود تلك الصفة وغيبته اي 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 الوجوب
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 لذات الواجب
من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وهنا بحث
اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر
واذا لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا
شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا بذاته
هف فسبيل هذا منقوض بالنسب فانها
الدليل فيما مع ان ذات الواجب غير كافية
في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات
ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال

كل ما هو ممكن فواجب من الصفات نو
جبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب
للعقول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانها
لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض
الصفات بغير الذات فذلك الغير
ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب
وان كان ممكنا فالكلام فيه توجبه الذات ويلزم
كونها موجبة للبعض الذى فرضنا انه غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب
اولا ويكون وجوبه بموجب ثان توجبه
وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة
الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب
توجبه الذات ويلزم خلاف المفروض
والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات
بأسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد
الواجب والنقص وخلاف المفروض فتكون
الذات موجبة لجميع تلك الصفات وتحصل
المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم
ان يكون كل ممكن موجودا قديما سواء كان

صفة للواجب اولا **فصل** في ان الواجب
لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده
اى ليس الوجود المطلق بطبيعته لوجود
هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل
هو معقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه
لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه
المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما
ان يجب له التجرد عن الماهية او الا يجب واولا يلزم
ان يكون شيئا منهما والخلط فان وجب له التجرد
وجب ان يكون وجود الممكنات بأسرها
مجردا وغير عارض للماهية لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المشترك
مع الشك في وجوده الخارجي المشترك
ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود
المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان
وجوده نفس حقيقة كان الشيء الواحد
معلولا ومعلولا معا في حالة واحدة وهو محال
سلب ان يقال انا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقة او جزئها كان الشيء الواحد معلوما وغير

معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل
السبع مع الشك في وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك
بل ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين
وكذا الوكان ذاتيا لها لان الذاتي بين
الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا
كله انما يتم اذا كان الماهية معقولة بالكنه وان
وجب ان الانجرد لما كان وجود الباري تعالى
مجردا هف وانه لم يجب له شيء منها كان
كل واحد منها ممكنا له فيكون لعلة فيلزم
افتقار الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون
ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه
هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في
هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم
مغاير للوجود كالانسانية فانه عالم بنفسه اليه
الوجود يعني من الوجوه في نفس الامر لم يكن
موجودا فيها قطعا وعالم بلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل
مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في

نفس

نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود
وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو
ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه مو
جودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو
ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء
من المفهوم المغاير للواجب بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين
الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته
ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا
قائما بذاته ويكون نفسه بذاته لا بامر زايد على
ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو
عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون
له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه
امكان تعدد ولا انقسام وقايم بذاته منزه عن
كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام
اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود لشيء
الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها
مخصوصة الى حضرة الوجود القايم بذاته وتلك

النسبة على وجوه مختلفة والحاصل شيء يتعذر الاطلاع
على ماهيتها فالموجود كل واما كان الوجود جزئيا حقيقيا وكان بعض الفضلاء
كنا نسمعه يقول انه هذا مذهب الاولين
والآخرين من الحكماء المحققين **فصل** في انا لو
جب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة
اذ لو كان ماديا كان منقسما الى الاجزاء
فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما
سيجيء في الفصل الآتي لهذا الفصل فهو
عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة
بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة عن
المادة مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة
عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد
ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة
الشيء مجردة عن المادة ولو حققنا عند الدرك
قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول اما
ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون
ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراك الحاس

اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو
التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزءا
لشيء بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واما ان كان فا
دراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته **هداية** يندفع
بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة
والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة
وتعقل الشيء بذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل و
المعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة
الشيء مجردة عن المادة عند المدرك سواء
كانت متغايرة له بالذات او باعتبار فان
التغاير بالاعتبار كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا
اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك
عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولانه كل
واحد من الناس يتعقل ذاته بذاته والا كان له اي
لكل من الناس نفس احدهما عاقل والآخر معقول
بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه
لانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلين وهو محال و
الجواب انا علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بانا صدر الصورتين موجودة بوجود

الاصل والا فوجود خلق وبذلك يمتاز ان فلا
الاستحالة والبعد الممتنع هو ان يحل متماثلان
في محل واحد لا ان يحل ضدها في الاخر فصل
في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن
المادة ولوازمها وكل مجرد عن المادة ولوازمها
اذا كان فانما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات
اما الصغرى فقد مر ذكرها لفائدة فيما ذكره لانها
مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان
يعقل وهذا بديهي لا فقاء فيه فان ذاته منزه
عن العلائق المادية الغائبة عن التعقل فانها بنفسه
لا يحتاج الى عمل ينفعل منها حتى تصير معقولة فانها لم
يعقل كان ذلك من جهة الفاعل وكل ما يمكن
ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من
المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد
سائر صور المعقولات في العقل فان الادراك
والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل
مجردة عن المادة ولوازمها وكل ما يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه سائر
المعقولات لذاته اي باعتبار الى ماهيته سواء كانت

في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة
لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة
التي متقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة
في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة
في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يصور
مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته
الا بان يحصل هاهنا فيه حصول الحال في المحل وذلك
لانه للامكان فانما بذاته امتنع ان يكون مقارنا
تغير محلولا فيه وقلوبها في ثالث فالمقارنة
المطلقة تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في
الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه اي العقل
فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما
بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم
مقارنة المطلقة على المقارنة الحاصلة انما نجم اذا
كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما
ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة
المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات

المجرد المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فقط
لانه ذات المجرد بحيث لايقبل الا هذه المقا
رنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد
المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء
شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ما
هية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا
ان وجودهما متخالفان فانه يمكن ان يكون الوجود الذهني
شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي ما شاء الله وعلى
التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذ كان المجرد مو
جودا في الخارج فايما بذاته واما ما لنا فلانه ما ذكره
لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة
العقلية بدليل على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة
بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين
اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة
وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام
يجب وجوده له والا كان له حالة منتظرة
هف المناسب ان يجعل كبرى الشكل هنا كان
كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره هنا ليحصل

لمط

المط او يقال هنا وكل ما يمكن ان يجرد بالامكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة كان
خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية
لقبول الفيض فيكون ماديا هف فانه قيل لو كان
الباري تعالى عالما بشيء وارتسم فيه صورة كان
فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى
ما يقوم به فيفتقر الى موثر هو الواجب اذ لو كان
غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك
الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل
هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل
الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع
الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا
وفاعلا فلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا
للشيء بالصورة اي الصورة ومفيدا لها وهذا لان
مع كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره
ومع كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك
التصور فلم قلتم انها مثنا فيانه اقول السوال والجواب
لا يطابقان في النظ لان محصل السوال ان القبول
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم

التركيب لو كان القبول والفعل جزئين ولم
كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس
الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف
للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع
المتنافيين فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم
بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو حصول
صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو
بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا
والامور القائمة بنا او ليس فيه ارتسام وانطباع على هذا
حضور المعلوم بحقيقة لا بمثاله عند العالم وهو اقوى
من العلم الحصولي ضرورة انه لا يمكن الشيء على الاوائل
حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده
والظاهر من كلامه انه ذاهب الى ان علمه تعالى بالاشياء واكثر
هم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدوم
واحوالها فصوصا على مذهب المشائين اذ لا حقايق لها ثابتة
حتى يتصور حضورها وقد يقال المعدوم ثابت
في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل
حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء
نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالاثبات

وفيه

فصل في ان الواجب
لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها
علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها
لانه من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها
لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا بد ان يدرك
اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة
انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها
معدومة غير موجودة فتكون كل واحد منهما اي
الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحد
من الصورتين لا يبقى مع الثانية فيكون واجب
الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هف
لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي هنا محل تامل لانهم زعموا ان
العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم التام
بخصوصية معلولاتها الصادرة بواسطة او بغير
واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات
المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير
وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة

افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء
لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملايمة له او
مضادة للمرض ثم انها يوجب الصحة واذالة المرض
فهو لا يفيد بالذات الصحة واذالة المرض وفيه
نظر لانا افادة الدواء بالقياس الى الصحة واذالة
المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات
تلك الكيفية الملايمة او المضادة للمرض وهو
امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا
بالقياس اليها وعن الجواب ان القصد معتبرة في مفهوم
الجود فنقول الواجب لذاته انما ان يفعل لقصد وشوق
الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فهو
جد الشبيه على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب
ان يقال انما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال او لا
والاول محال لما بينا انه واجب الوجود ليس له
كمال منتظر والقسم الثاني هو الجواد لا ان يقال
الفعل نخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث
ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله تعالى مشتمل
على حكم ومصالح راجعة الى المخلوقات لكنها ليست اسبابا
باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون

اغراضا

وعللا غايية لافعاله بحيث يلزم استكماله بها بل يكون
اغراضا وغايات ومنافع لافعاله

الفن الثالث في العقل

وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية
وغيرها ايضا وهو مشتمل على اربعة فصول

فصل ١

اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عنه المبدء الاول
اما ان يكون واحدا لا تركيب فيه بوجه من الوجوه
والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك
والواحد اما ان يكون الهيولى او صورة او عرضا او
نفسا او عقلا لم يتعرض لجسم من اقسام الجوهر
لانه مركب من الهيولى والصورة فلا يجوز ان يكون
هيولى لانها لا تقوم بالفعل 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 بالعلية على الهيولى
ولا عرضا لان العرض لا يستحق وجوده
قبل وجود الجوهر الذي قام به وذلك العرض
لانه وذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان
يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب
لانه صفة عين ذاته ولا يجوز ان يكون نفسا ولا
عقلا

فكانت فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال

او النفس الخ يفعل بواسطة الاجسام

فتعين ان يكون عقلا وهو المط فيه لنظام وجود
ده متعددة ويظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضه لانم كيفيه
ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات
اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا
لتاثيره فيتعدد اثاره كما جميعها واتعدد اثار المعلول
الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضه لانم ان النفس لا تؤثر
الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض جوارح
العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا
به فاذا فسد فيكون مستغنية عن المادة في الذات
والفعل ولا يخفى بالتعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر
المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله المحتاج
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

اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة
في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بشاهدة
اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون
عقلا

عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة هباء
يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جايز ان
يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن
عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
ولا سبيل الى الثالث والثاني لانه لو كان كذلك لكان علة
لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او بالعكس
لا سبيل الى الثاني لانه اما المحوي احس فلكونه اقرب
جزاء من الحاوي الى العناصر القابلة فلكونه الف و
ما هو اخس من الافلاك الغير القابلة لها والاقرب الى
الاخس فرد الابعد منه واصوفه يجب ان
يكون الحاوي اكثر نخانة من المحوي
يجب المسافة فيكون اعظم منه حجما وانه كان
الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال
ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك انه
هذا حطابي جدا الاعبرة في المقامات البرهانية ولا
جايز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان
كذلك كان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجوب
وجود الحاوي لانه وجوب وجود المعلول متاخر
عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي

مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده لایکون ممتنعا
لذاته بل یکون ممکنا بالامکان وجوده ای المحوی
معه ای مع وجود الحاوی لایکون متاخرا عنه فی المرتبة
وقد فرضناه متاخرا هذا خلف واذا کان عدم المحوی مع
وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده ممکنا کان وجود
الخلاء ممکنا لذاته فی تلک المرتبة لان وجود الخلاء
فی داخل الحاوی وعدم المحوی فی داخله متلازمان
بحیث لایمکن انفکاک احدهما عن الآخر فی نفس
الامر وفی التصور ایضا فاذا کان احدهما ممکنا غیر واجب
فی مرتبة کان الآخر ایضا ممکنا غیر واجب فیها
فوجود الخلاء یکون ممکنا فی مرتبة وجود الحاوی
ووجوبه کما ان عدم المحوی کذلک هذا خلف ضرورة
ان الخلاء ممتنع لذاته فلا یکون ممکنا فی مرتبة اصلا بداهة
انه ما بالذات لایختلف ولایتخلف وقد یقال
لانسلم التلازم بین عدم المحوی ووجود الخلاء لانا
اذا فرضنا عدم الحاوی والمحوی معا فاقصد التلازمین
انما عدم المحوی متحقق مع انتفاء الآخر اعنی وجود
الخلاء اقول فیه بحث لان عدم المحوی ووجود خلاء
فیما نحن فیه متلازمان کما بینا ولاحاجة لنا الی اثبات

التلازم

التلازم بینهما مطلقا لکن یمکن المناقشة بان الحاوی
لیس علة لمطلق المحوی بل المحوی معین فوجود الخلاء واذا
استلزم عدم المحوی المعین لکن عدم المحوی المعین لایستلزم
وجود الخلاء فلا تلازم بینهما وقد یقال
یجوز ان یکون احد المتلازمین واجبا بالذات والآخر
واجبا بالغیر کالواجب ومعلوله الاول فلا یلزم من
امکان احدهما فی مرتبة امکان الآخر فیها فانه قلت السبب الآخر
کیف جاز ان یتخالف المتلازمان فی الوجوب
مع ان الواجب بالغیر یجوز ارتفاعه دون الواجب
بالذات فیلزم امکان الانفکاک بینهما قلت
امکان ارتفاع احدهما نظرا الی ذاته لاینافی
وجوب انفکاکه عن الآخر واما تقتضی امکان ارتفاع
نظرا الی الآخر فظهر ان المؤثر فی الافلاک عقول
متکثرة قیل لم لایجوز ان یکون المؤثر فی الفلک
نفسا او عرضا واجیب عن الاول بان المؤثر
لو کان نفسا کان تاثیرها فیه بواسطة الجسم
الذی هو آلة لها فی صدور افعالها عنها واذا کان
کذلک لزم تقدم ذلک الجسم بالطبع علی الفلک
فهو اما ان یکون حاویا بالنسبة الیه او محویا وقد

تبين بطلانها بما ذكرنا ومن الشاذ بانه العرض
اضعف من الجواهر والاضعف يمتنع ان يكون علة
للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج
ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان
فلكا اوتف لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او
تفا وان كان عقلا لزم منه الخلط لافتقار كل واحد
من الافلاك ح الى عرض قايم بعقل على حدة لامتناع
قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لانا نتبين
ترتب العقول فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو الخلط فتامل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض
الدليل القايم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان
يقال الحاوي للكل مثلا هي الفلك الاعلى سبب المحوي
اي العقل الخ معا كونهما معلولي علة واحدة هي العقل
الاول كما سياتي والعقل التابع متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية
لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان وجود الحاوي
وسبب المحوي وهو العقل الخ معا مع ان السبب متقدم
على المحوي لكن الحاوي ليس بمتقدم على محوي ما لم يجز
لان السبب متقدم بالعلية ومامع المتقدم بالعلية يجز

لا يجب

لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب
لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين
مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا
الى كل منهما بعينه وبستغنيا عن كل منهما بالنظر
الى الآخر هذا **هداية** لما سبق الى بعض الاوهام
ان الخلاء ممكن لانه كلام الحاوي والمحوي ممكن
لذاته فجاز عدمهما وهو يستلزم لامكان الخلاء
اجاب بانه الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته
ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لانه خلاء لا يلزم
من ذلك اذ الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد
للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم
على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكان
ما وراء المحدد ليس بملاء ولا خلاء اذ لا امكان
هناك فكذلك حال ما وراء الجسم المذكور على
ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء واعلم
يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي و
ذلك غير ممكن لان الحاوي سبب المحوي مثلا ما
فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد
في الازل وهو ازمان الغير المتناهي من جانب الماضي

والابدى ما وجد فى الابد وهو ازمان الغير المتناهى
من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احد
وهو المذكور ههنا انه واجب الوجود وكل جملة
مالابد منه فى تاثيره فى معلوله والا لكان ذلك الحال منتظرة
ليف فيه ابهام لتنكير فى علة العقل الاول والمناسب
ان يقال الواجب بالغير واحد علة تامة لمعلول الاول
او لو يفتقر الى غيره فانه كان مقارنا له كان جملتهما ايضا
على ذاته وهو خلاف مذهبهم وانه كان منفصلا عنه كان
ممكنا معلولا له سابقا على كل منهما معلولا اول لانه
والعقول ايضا مستندة بجملة مالابد منه فى تاثير بعضها
فى بعض لانه كل ما يمكن ان يفيد حاصل لها بالفعل والا
لكان شئ منها حادثا وكل حادث مسبوق
بمادة قديمة فيكفى ههنا اى العقول بمقارنتها الحادث
والقديم مادة هف ويلزم منه ان يكون المعلول
لانه حال الزمن اذ الزمن
يجب وجوده عند وجود العلة التامة وكل
ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان
حادثا لان كل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة
واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شئ منها لانعدم
امر من الامور المعتبرة فى وجود ما فيكون الباقى

اوشئ من العقول قابلا للتغير والحوادث لان
الامور المعتبرة فى وجود كل منها مغايرة لذات العلة

احوال لذات العلة مقارنة لها هف فصل

فى كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين

للعالم فيه فنقول انه واجب الوجود واحد ومعلوله
الاول هو العقل المجرد والافلاك معلولات للعقول
لكن الافلاك فيها كثيرة فيكون مبادئها كثيرة
فاعلم انه الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل
الذى يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لاعتبار
وجوده وجوبه الاول
من حيث انها صادرة عن الواجب لزم صدور الكثرة
عن الواجب بل باعتبار ان لها ماهية ممكنة الوجود
لذاتها وواجب الوجود لعلتها فيلزم وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون
باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثانى وباعتبار
الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف
يجب ان يكون نابعا للجهة التى هى اشرف فى العقل
فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ
للعقل الثانى وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته

مبداء للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم ضبطوا
فقالوا اعتبر ذا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه
علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من
اعتبر مرتبتها تعقله بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك
وتارة اعتبر وافيه الكثرة من ثلثة اوجه وجوده
في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر
عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه
عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار
امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا
علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض بانهم بما سبق الاشارة
اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد
مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تصلح لان
يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة
في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا
واجيب بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد
ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ورد بانه ينتهي الامر لا محالة الى امر ثبوتي لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها

يتوقف

يتوقف على تعقل الغير فلا دور والحق ان هذا مما لا سبيل
شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين
فين واما الاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها الا
بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية
لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك
بانه يقال اذا فرضنا مبداء اولا وليكن ا وصدر عنه
شيء واحد وليكن ب فهو اول مراتب معلولاته
ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء و
ليكن ج وعن ب وعن شيء وليكن د فيكون ج د
في ثانية المراتب شيئا ان لا تقدم لاحدهما على
الآخر وان جوز ان يصدر عن ب بالنظر
الى الشيء الآخر فصار في ثانية المراتب ثلثة
اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج
وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د
معا ثالث وبتوسط ج ب رابع وبتوسط ب د
خامس وبتوسط ب خ د سادس وعن ب بتو
سط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د
معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي
عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها

في ثالثة المراتب ولوجودنا انه يصدر عنه الفعل
بالنظر الى ما فوقه شيئ واعتبرنا الترتيب في النوسطات
التي يكون فوقا واحدة صار ما في هذه المراتب
اصعافا مضاعفة ثم انه جوزنا هذه المراتب جاز
وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة هذا
ما ذكره المحقق في شرح الاشارات مواقف ما في النفوس
بحاث وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك
وذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه
فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض و
المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة
فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع
جبرائيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
للجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط قبول
استعداد الهيولى وبسبب استعداد الهيولى لقبول
الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد
اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل الاستعداد تابع بسبب
الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث او ضاعا
وضاعا سماوية مختلفة بحسب هذه الاستعدادات
الهيولى والعناصر فنقول هنا حركة حادثة فيستدعي وضعا

حادثا

حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب
لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى
وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث والمناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة
بل سائر الحوادث اما ان يوجد دائما او يبتدء حدوث
حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث
فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع
او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع
امور لا تترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل
كل حركة حركة حادثة هذا اغلط مما ذكره وقيل
كل حادث حادث لا الى اول الهيئة بحث اذ المحال
المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث
هو اول الحوادث فاذا تبين ذلك فكل ما ذكره
مستدرك والدليل على نفي ذلك انه العلة التامة
للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا
لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة
التامة ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث
وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة

مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجدد ذات انتقالية
وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم و
الحدوث ولو انا لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر
لان الحادث لا يكون علة التامة باسرها قديمة
والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه
معلوله فلا تزتقي حادث في سلسلة علل الى قديم
ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لابد
هناك من امر في جهتين استمرارا وعدم استمرار
فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث
عدم استمراره يستند الى التجدد والمتعاقب فالى
الاول يسير سببا فيضان الحوادث من القديم
فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية
مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما
من مبدء معين الى غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة
واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى
الزايدة بازاء يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء
الاول من الاولى والثانية بالثانية وهلم جرا فانا
انه بتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحدة
من الجملة الاولى واحدة من الجملة الثانية او تنقطع

الثانية
او لم يكن بازاء
واحدة من الجملة
الاولى
الثانية فقد
في الاول
للمجموع
في الثاني
فيتناهي
الاول
الزايدة

الثانية لاسبيل الى الاول والا كان الزايد
مثل الناقص في عد الاحاد هف فيلزم الانقطاع
فيكون الجملة الثانية متناهية والاول زايدة
عليها بعدد متناه والزايد على المتناهي بعدد متنا
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين
في الجملة الخ فرضنا غير متناهيين فهاهنا اعتبروا
قيد الاجماع في الوجود والترتيب لان الاحاد
اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية
لم يتم التطبيق لانه 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 متميزة في الذهن دفعة و
من المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين
بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة
معا اما في الخارج او الذهن وكذا اذا كانت
الاحاد موجودة معا ولم يكن منها ترتب بوجه
ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم
من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني
والثالث بازاء الثالث وهكذا الجواز ان يقع

ويلزم تساوي الكل والجزء

واعترض عليه بوجهين الاول البرهان جار في الحوادث
اليومية والنفوس الناطقة بل في مراتب الاعداد
فيلزم تناهيها وهو باطل اما الاول فعندهم
واما الثالث فبداهة وهذا الاعتراض غير
وارد على مذهب المتكلمين فانهم يقولون
بتناهي الحوادث والنفوس واما النقض
بمراتب الاعداد فيعتذرون عنه بانه موهوم
محض اذ لم يضبطها وجود اصلا فينقطع
بانقطاع التوهم بخلاف الحوادث فانها
وان لم يجتمع في الوجود فقد ضبطها الوجود
الخارجي فتامل واما الحكماء فيتحاشون في
الجواب الى ان التطبيق انما يجري في الامور
الموجودة معا الملتئمة ترتيبا وضعيا او طبيعيا
الثاني من الاعتراضين ان الثانية ان لم تطبق
على تمام الاولى انقطعت فانه يجوز ان يكون
عدم التطابق فيها عليها لجزء ما عن تمام مقابله
اجزاء اخر بازائها لا لكون الاولى اطول من الثانية
في جهة عدم التناهي وقاك وعلى هذا البرهان
استدلال نفسه على صحته وهو انه يجوز امتداد هما
مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون
كالتفاضل الحاصل بين الزوج والفرد وعلى التفاضل عنها
فقبل التساوي يطلق على التوافق

122

احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا
اذا لاحظ العقل كل واحد من الاول واعتبره بازاء
واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له منفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه
حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع
التطبيق بانقطاع الوهم والعقل وسنوضح ما صورناه
بتوهم التطبيق بين الجملتين محمدتين على الاستواء
وابين اعداد الحصى فانك في الاول اذا اطبقت
طرف احدى الجملتين على طرف الاخرى كان ذلك كافيا
في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثانية و
ليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك
في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وهو يقال وقوع كل
واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء كل 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 الخلف
ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احاده منفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها
اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية

الموجودة

لقائل ان يقول لا نجد اما يتوقف التطبيق
على ملاحظة الاحاد مفصلا او يكفي ملاحظتها
مجملا وعلى الاول لا يمكن التطبيق في المرتبة ايضا
وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ولا يمكن في غير
المرتبة ان نحتال بالاول ونمنع لزوم الانقطاع
لان الزيادة ربما يكون في الاوساط بخلاف
المرتبة واقول الامور الغير المتناهية مطلقا
يستلزم الامور الغير المتناهية المرتبة بيان ذلك
ان احاد تلك الامور ان كانت مرتبة فذاك والا
يكن مرتبة فلا شك ان المجموع [illegible]
متوقف على المجموع اذا سقط عنه واحد فذلك المجموع
عليه اذا اسقط عنه واحد ايضا وهلم جرا فكل واحد من تلك المجموعات
يتوقف على المجموع السابق

الموجودة معا مطلقا سواء كان بينهما ترتب
اولا **خاتمة** في احوال النفس الآخرة النفس
وفيها ستة مباحث لا زائد ولا ناقص المنكرين لما
نبين فيما **هداية** النفس بعد خراب البدن اما
ان تفسد او تنتقل ببدن آخر على سبيل التناسخ
او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس
لا تقبل الفساد والانحلال فيما هي بمنزلة المادة
يتبعل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل
فان الفاسد 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 ان ذلك الشيء يبقى
متحققا ويحل فيه الفساد فليس قبول العدم
عبارة عن الحال فيه بل معناه ان ذلك الشيء
ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل
وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائما به في العقل على معنى انه متصف به في صقع نفسه
في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول

عدم فانه بذلك الشئ فيكون مركبة هف قبل
انما يلزم تركبها لو كان محل مكان الف و داخلا فيها
وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها
وهو البدن فانه البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان
وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا
لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس
الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة
بالبدن مدبرة له متصرفة فيه يصير آلة لها في
تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي
بينهما هو جهة مقارنة النفس بالبدن فمن هذه
الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجوده
النفس وحدوثها على ان يكون مستعدا لوجودها
متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها
من حيث انها مقارنة به لا من حيث انها مباينة
اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها
فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها
كان ذلك الاستعداد منسوبا اولا وبالذات
الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به
وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا

الاستعداد

الاستعداد او كان لبقائها الوجود عليها متعلقة
ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه
بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة
له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبد
يهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن
محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا
لعدم النفس من 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 لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عد
مها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكون هذا الاستعداد
لعدمها في نفسها اصلا بل لابد له من استعداد
آخر وقد تبين امتناع قيامها بالبدن فظهر ان
البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس
مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى القول
لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون
التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كان

في فيضان النفس عليه عند مبدأ تهافكل بدن يصلح
انه يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل
التناسخ يتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبران
قبل عليه الخصم شرط فيضان النفس عند مبدأ تها
في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون
شرطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن تعلق
النفس به نفس موجودة قد بطل بدنها في حال كمال
ذلك الاستعداد فلا يفيض عليه نفس اخرى عند المبدأ
لانتفاء شرط الفيضان وهو محل بدنه اذ لا يشعر بكل واحد
من ذانه الا نفس واحدة فظهر التعاند بين النفس
بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان
التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه
على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما
اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ
بوجهين آخرين لا توقف فيهما على حدوث النفس احدهما
انه النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة
قبل بدنها الآخر لزم ان تذكر شيئا من احوال ذلك
البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس
الباقي كما كان واللازم بط قطعا واعترض عليه

بان

بان التذكر انما يلزم ان لم يكن التعلق بذلك البدن
شرطا والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا
وطول العهد منسيا وناسيهما انها لو تعلق بعد مفارقة
هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الراتكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي بط
بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدانا
كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدن وحدث بدن واحد مثلا فاما
ان يتعلق بالبدن الحادث احدى نفسي الراتكين
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما
فيجتمع على بدن واحد نفسان ولم يكن هناك الا
نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين
الراتكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من
البدن الواحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر
لازما البتة على الفور واما اذا كان جايزا او لازما
ولو بعد حين فلا يجوز ان لا ينتقل نفوس الراتكين
الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر
من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان

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 ومؤثرة عندها التذت
بها لا محالة وهذا الادراك حاصل بعد الموت
ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا
ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس
لا يحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدية فيكون
تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد
تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس
عن البدن وتخلصها عن الكدورات المادية التي
كانت يصدنا عن ظهور ضوآتها فيكون اللذات
العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف
من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف
من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من
الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس
ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم

الانتهاج بالكمالات والتألم بفواتها لا شغل بداية
اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فاذة للجنة
ان النفس قد يلايم من وجه دون وجه كالمرآة اذا علم
انه في نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله
على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث اشتماله على
ما ينفر عنه الطبيعة فادراكه من حيث انه ملايم يكون
لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة
انما هو ادراك المعقولات بما يتكمل به من تصور قدر ما يمكن
ان يتبين من الحق الاول فانه تعقله على ما هو عليه
غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته من جميع
جهاته بريء عن النقايص منبع لفيضان الخير على
الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول
المجردة والنفوس الفلكية والاجرام المرتبة الجسم الا
انه اكثر استغراقا في السماوية والكاينات العنصرية
حتى يصير النفس بحيث ترتسم فيها صور الموجودات
على الترتيب الذي هو عليه في نفس الامر فيكون
عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله والنفس
الناطقة كمال الجوهر وهو انما تستكمل بعد اله الى التوسط

والروايح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات
العقول هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية
والاجرام السماوية وغيرها وهو البين ان النسبة
لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما
ان ادراك العقل واصل الى كنه الشيء حتى يميز
بين ماهية الشيء واجزائها ويميز بين الجنس
والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس
وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج
اللازم والمفارق وبين اللازم بوسطة او بغير
وسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر
المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما
ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الا
دراك الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة
بالمعقولات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام
الموانع وهو التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الرديئة كما ان المريض
الذي تغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو
بل يكرهه هداية الالم ادراك المنافر من حيث
هو منافر والمنافر للنفس الناطقة انما هو الهيئة

المضادة

المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم فان
النفس اذا فارقت البدن وكملت وفيها الهيئات
المضادة للكمال ادركت المنافر من حيث هو منافر
فيعرض لها الالم العقلي العظيم ابدا لم يقبل المفارقة
لانها ما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في
العلايق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن
الشوايب العادية والظنون والاوهام الكاذبة
لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت
اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقايد ما الباطلة
واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت
صارت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع
نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس
هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء
وبالاعتقادات البرهانية المجازمة المطابقة ان بتة
اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية والهيئات
الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدس
في حضرت جلال رب العالمين في مقعد الصدق الا
ضافة الى الصدق لتحققه او لتبينه على ان النفس
تنال بصدق القول والنية عند ملك مقتدر

127

قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فانه لم يجعل
لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل يبقى فيها الهيئات
الردية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك
الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى
مشتاقة الى الشهوات التي الفت بها اشتياق
العاشق المهجور الذي لم يبق رجاء الوصول فتعاني
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر
عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال
صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه
النجاة بل يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا
يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقايد الباطلة
مجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فانه يجاز ان
يزول عنها ذلك الجزم فيلحق ذوات العقايد الباطلة ايضا
عنها روح تصير اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها
شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون معذبة
معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تميز صور
المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تتلذذ بمشاهدة
ما اكتسبته ووجدانها ما ادركته على الوجه الذي ادركته

فلانها

فانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت
مع ذلك ذوات خيل وتيم بذلك التذاذا وما
الى تمثلت من اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال
ورجحت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تتقد
بعد الموت ما رجحته فتتخيب وتصير معذبة بفقدان
ما رجحت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها هداية
النفوس الناطقة الراجحة اذا ظهر لها ان من
شانها ادراك الحق بكسب المجهول متعلق بقوله
ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى
الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا
معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق
البدنية تمنعها عن ذلك الشوق فاذا فارقت
البدن فظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب
الكمال والمانع اي البدن وقواه يوضح لها الالم
العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال
مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بالتحصيل ما كانت
صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية
والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة التي
تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب

هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم و
الشرف ولا اشتياق اليه ابطأ فاذا فارقت البدن
وكانت غائبة عن الهيئات البدنية الردية حصل لها
النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها
عن امراض الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة
ادنى اذا قرب الى الخلاص من فطانة شريرة اي
ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي عليه السلام اكثر
اهل الجنة البله واما اذا لم يكن غائبة عن الهيئات
البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئة
فيتألم بفقد اعضاء البدن الذي به كانت متمكنة
من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في درك الهيولى
معتقدة بسلاسل العلايق فيكون في غصة وعذاب
اليم لكنه غير دايم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال
اهل التناسخ انها يبقى مجردة عن الابدان النفوس
الكاملة التي حرصت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء
من الكمالات الممكنة بالقوة فصارت طاهرة عن جميع
العلايق الجسمانية ووصلت الى عالم القدس واما
النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة
فانها يتردد في الابدان الانسانية وينتقل من بدن

الى بدن الى ان يبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها
واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان
ويسمى هذا الانتقال نسخا وتسمى ربما نزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى
مسخا وتسمى ربما نزلت الى اجسام النباتية
ويسمى رسخا وتسمى الى جمادية كالمعادن والبساط
ويسمى نسخا وقد يقال لها يتعلق ببعض الاجرام
السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في
الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى
كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني انه الواجب
على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب
الدين المقتول قدس سرهما فانهما فاقا فوق طورهما طورا فوقه
كما تكبرت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الكبير

الحمد لله على التمام والسلام على رسوله افضل السلام
تم الكتاب المسمى بقاضي مير حسين
بعناية الله خالق الكونين
وفرغ من تبييضه في اواسط شهر رمضان
سنة سبع وسبعين والف عيسى
مم

جسم طبیعی ← جوہر قابل للابعاد الثلاثة
جسم تعلیمی ← کم قابل للابعاد الثلاثة
المکعب ← جسم له ست سطوح

ملاحظہ تحقیقیہ ← عقیب ← معلولیت ← نضایف
بها النسبة الثنویة
لایعقل احدهما بدون الآخر

حصر عقلی ← نفی الاثبات بتنویه
ترديد
حصر جمعی ← جامع جمیع
حصر استقرائی ← کل حیوان یحرک فکه الاسفل الا التمساح

برہان لمی
ذہن وخارج عقل لانه ینفصل انفصالا حقیقیا ذہنیا وخارجیا عقلیا لانه یرتفع احدهما بارتفاع الآخر ویرتفع کلاهما بارتفاع الثالث وکل منفصل الاطراف محصور
برہان انی
ذہن وخارج عقل لانه ینفصل انفصالا حقیقیا ذہنیا وخارجیا عقلیا لانه یرتفع احدهما بارتفاع الآخر ویرتفع کلاهما بارتفاع الثالث وکل منفصل الاطراف محصور

لزوم بین
لزوم بین بالمعنی الاعم
لزوم بین بالمعنی الاخص
اللازم بهما کل ما یمتنع انفکاکه عن الشیء
الملازمة کون الشیء والا مستقیا للشیء الثانیة

لزوم غیر بین

خاک السید فی شرح التذکرة تمایز العلوم بحسب تمایز الموضوعات

وجوب ← وجوب شرعی ← صوم وصلوة
وجوب عادی
وجوب تخمینی ← تقوی وتفوق

التقابل بالتضاد ← کالسواد والبیاض
التقابل الاربعة ← بوجه فی امور مشهورة
تقابل التضایف ← کالابوة والبنوة
وتقابل العدم والملکة ← کالبصر وفقده
والتقابل الایجاب والسلب ← زید کاتب زید لیس بکاتب

قضیتان
بینهما تناقض وحدات ثمانیة اتحاد ولکنه مفقود
وحدات ثمانیة
موضوع محمول
زمان مکان
جزء کل شرط
اضافة قوة فعل

قضیة ← معدولة الموضوع ← معدولة المحمول ← معدولة الطرفین
محصلة

حقیقت نوعیہ ← انس اقرب بالعقل
حقیقت تحقیقیہ ← انس ابعد بالعقل

النظر ← والفکر ترتیب امور معلومة للتأدی الی مطلوب ما

خارجه موجود مشارٌالیه خط اولـه جسم مشیر دن خروج ایدن امتداد خطی اولمق وارامتداد سطحی اولمق وارامتداد خطی اولور ایسه
مشیر دن خروج ایدن خط موهوم طرف اولان نقطه نک خارجه مشارٌالیه اولان خطک طرف اولانه نقطه یه اشارتی بالذات
ذی الطرف اولانه خط اشارت بالعوض حاصل مصنفک تعریف حلولده ذکر ایلدوکی احد نهایه اشارت آخره اشارتنک عینندر دیو
برنده اولدی غایت اولاً بالذات وبالقصد طرفه ثانیاً بالعوض وبالتبع ذی الطرفه در احد نهایه اشارت آخره اشارتنک عینندر دیمک
لکده مصنفک مرادی بالذات وبالقصده بالعوض وبالتبعه عامدر جوابنی سید شریف ومحقق طوسی ویرمشدر دیو قاضیر ذکر ایدر

کذلک خارجه موجود مشارٌالیه سطح اولـه جسم مشیر دن خروج ایدن امتداد خطی وامتداد سطحی وامتداد جسمی اولور ومشیر دن
خروج ایدن سطحک طرف اولانه خطک خارجه مشارٌالیه اولانه سطحک طرف اولانه خط اشارتی بالذات وبالقصد ذی الطرف اولانه
سطح اشارت بالعوض وبالتبعد احد نهایه اشارت بو تقدیرجه دفعی آخره اشارتنک عینی اولدی غایت اولاً بالذات ثانیاً وبالعوض
وفی علیه البوانی فی الاشارة
بالقصد وبالتبع

کذلک خارجه موجود مشارٌالیه جسم اولـه جسم مشیر دن خروج ایدن امتداد خطی وامتداد سطحی وامتداد جسمی اولور ومشیر دن
خروج ایدن جسمک طرف اولانه سطح مشارٌالیه اولانه جسمک طرف اولانه سطح اشارتی بالذات وبالقصد اولور ذی الطرف
اولانه جسم مشارٌالیه اشارتی بالعوض وبالتبع اولور بو اوج جواب اعتراض ثانیه در طرفه اشارت ذی الطرفه
اشارتنک غیر در دیو اعتراض ایلدیلر یعنی طرفه وذی الطرفه بالذات اشارت اولمازنیجه عینی اولور دیدلر سید شریف
ومحقق طوسی جواب ویردیلرکه بو اوج وجهله مانع دکلدر مصنف تعریف حلولده احد نهایه اشارت آخره اشارتنک
عینندر بالذات دیمه در مطلق ذکر ایتدی بالذات ایله بالعوضه عام اولدن پس امدر ادیله اولیجه تعریف حلول
طرفکه ذی الطرفه حلولنه ده صادق اولدی استره بالذات عینی اولدن استره بالعوض اولدن وفی علیه البوانی
فی الاشارة بالذات وبالعوض

تقریر بالی زاده
مصطفی العفیف

ЗЕМАЉСКИ МУЗЕЈ
БИБЛИОТЕКА
„СВЕТОЗАР МАРКОВИЋ" - БЕОГРАД
II Бр. 43.579