کتاب قاضمیر شرح علی الہدایۃ فی الحکمۃ

وان يفرض بينهما دايرة عظيمة في خارج الوسطى
ويكتب لكوكب عليها سريعة وهي المنطقة وان
يفرض عن جنبيها دوايز صغار موازية لها يكون كوكب
عليها بطيئة بالقياس اليها بطيء ومتقدما ثابتا فما هو
اقرب الى القطب يكون ابطاء مما هو اقرب الى المنطقة
فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها امور
موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما هو في نفس الامر
كما يشهد به الفطرة السليمة وليست كما توهمه
الوهم كاذناب الاعوال وان اراد بها ما لا يكون
موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس
الامر فلانا نسلم ان الابتنا عليها يصلح علة للاعتراض كيف
وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء واللهم
على الوجه المحسوس والمرصود بالالات وينكشف بها
احوال الافلاك والارض وما فيها من دقايق الحكمة
وعجايب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظم
مبدعها فالا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومن كون
الشئ موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه
فالامر هو الشئ ومحصل ان وجوده ليس متعلق بفرض
فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس

ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض
اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها
قطعا ونفس الامر اعم من الخارجي مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس
كلي وهم الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كرؤوس الغيلان فيكون موجودة في الذهن
لا في نفس الامر ومثلها يسمى في ذهنا فرضيا وربما
الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى في ذهنا حقيقيا
ولما فرغت عنا كلام البيان على القسم الاول
ما كان مشهورا او صار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت
فقصرت على شرح القسمين الاخيرين مع ما فيهما من كثرة
المباحث عما بارد وعلى الشارحين رحمنا الله وايانا
وبين فوسنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات فيه اي في مباحث الاجسام الطبيعية
اقول الاولى ان يقال مباحث الحكمة الطبيعية و
لعلك ان تقول مباحث الاجسام الطبيعية هي
بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي
موضوعها فالمال واحد فما وجه اولويته ما ذكرت
فاقول لانا نم ان المال واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية

هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون
لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا اي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الجنسية المذكورة
ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الجنسية وان استفاضت
فلا شك ان مقصود الماتن بيان القسم الثاني من الحكمة الطبيعية
واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه
اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما
يأتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على ما ذكرنا
لان الحكمة الالهية قطعا من الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكر
ناه اولى ليتطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر
قابل للابعاد الثلث في الجهات الثلث وافوا فيه
نظرا لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق حده عليه
التعريف على شئ اصلا لان القابل بالذات لا يقسم على ما هو
في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القار المقسم
الطبيعي السار فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا به
لكن وانزاراد والقابل في الجملة فيصدق 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 بواحد منهما القسم الاول فيما
يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق
الى الفهم 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 منقسم على عشرة

فصول

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزأ

ويقال له الجوهر الفرد وهو جوهر لا وضع له
القسمة اصلا لا فطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا
والقسمة الوجبية ما هو بحسب النوع جزئيا
والوهمية ما هو بحسب فرض العقل كليا فما قيل
الحاجة الى اقامة الدليل على بطلان ما هذا الامر
او لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية
ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت
المراد ان لا يقبل القسمة الوهمية ان العقل
لا يجزئ القسمة منه لانه لا يقدر على تقدير القسمة
ولا شك ان هذا صالح للنزاع لانا نفرض جزءا
بين طرفين فاما ان يكون الوسط ما يغاير كلا
الطرفين او لا يكون فالسبيل الى الثاني لانه لو لم

انتهاء الجوهر الممتد في الجهات الثلث

ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من

حيث هو جسم فهو مركب من جزئين

اي جوهرين يحل احدهما في الآخر وانما قلنا

من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من

حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا آخر غير

حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى

ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها

وقد يقال الحلول اختصاص شيء لشيء

بحيث يكفي 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 لحلة

حالا بعضها في بعض وليس كذلك يمكن

ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين

من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي

هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب

ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه

قد تكون امتدادا خطيا موهوما آخذا

من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة

خرجت عن المشير وتحركت نحو المشار

اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك

النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا

سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على

تلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من

المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار

اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى

اشارة الى النقطة قصدا والى الخط

تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى

السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا
الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك
النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد
تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط
من المشار اليه فتكون ذلك 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 منته 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 وطبقا والحال فى تعلق
الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت
ثم اعلم اذا اقتضت حالك فى الاشارة

الى المحسوس ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة
اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل
الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم اخذ
من المبدء منته الى المشار اليه واقول يمكن
ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان المجرد الكائن
فى الاشارة لا يكفى لحصول الحلول بل لابد من
الاختصاص وهو منتف فى الاطراف المتناهية
اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن
تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون
ذلك الحال فى العرض بالنسبة الى موضوعه قبل
مع حلول الشئ فى الشئ ان يكفى حاصلا له
بحيث يتحد الاشارة اليها تحققا حالا فى حلول
الاعراض فى الاجسام او تقدرا حالا 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 للجسم الحاوى المماس للسطح الظ
من الجسم الحوى فلان الاشارة الى الجسم
الحوى اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة
الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة
الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى
الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص فى الالهيات
ان حلول شئ فى شئ ان يكون مختصا بما
منه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف
فى محالها فان النقطة مثلا غير سارية فى الخط
ورابطة الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة
فى محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن
ان يقال فى كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد
يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اى التعلق
الخاص الذى يصير به احد المتعلقين نعتا صف
للآخر ومنعوتا به والاول هو النعت
حال والثانى هو المنعوت به محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض
نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم

ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول
اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون
الاول نعتا والثانى منعوتا به وان لم يكن ما هية
ذلك الاختصاص معلومة لنا فاختصاص
البياض بالجسم لا الجسم بالمكان اقول
ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه
والجسم ومكانه تعلقا خاصا فصحيحا ان يقال
فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان
بين البياض والجسم تعلقا خاصا فصحيحا
لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب
غير حال فى الفلك والمكان غير حال فى الجسم
قطعا واعلم انه اذا احتمل الاختصاص
على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يمنعون
لاثبات حلول شئ فى آخر وجود التعلق ان
عن كما سيجئ يسمى المحل المهيولى والاولى
والمادة وانما قيدنا المهيولى بالاولى لانها
قد تطلق على الجسم الذى يتركب منه
جسم آخر كقطع الخشب التى يتركب منها
السرير ويسمى المهيولى الثانية والحال الصورة

الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اى الجسم
التعليمي او الصورة المتلازمة للمقدار او
معنى آخر لاسبيل الى الاول والثاني والا لزم
اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة
لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه
اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما وحد
ث هويتان اخريان والقابل اما
يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا كان
المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال
كذلك لان المراد منه اما حدوث هو
يتين او عدم الاتصال عما من شانه هو
فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو
المعنى من الهيولى لايخفى 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 قائما بذاته لكان تقو
بون الجسم الى قسمين اعدا ما لجسمية بالكلية

وايجاد الجسمين آخرين من كتم العدم
وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته
اذا كان زراعين مثلا فاذا طرء عليه
الانفصال حصل هناك جسمان كل واحد
منهما ذراع فح لايكون ذلك المتصل الو
حداني الذي كان ذراعين بلا منفصل
باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هناك هذان القسمان
موجودين فيه والا لكان ذا منفصل بالفعل
لا منفصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل
بالكلية ووجد منفصلان آخران من كتم العدم
فلابد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل
الاول وهذين المتصلين ولابد ان يكون
ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين ليتحقق
بكون التعريف اعدا ما بالكلية اليه فيكون
ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين
بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا
متعددا وكل من ذلك المتعدد ومتصل واحد
فلايكون ذلك الشيء 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 محتضنا به ناعتا فيكون
محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين
حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فالجوهر
الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته
هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق
مركب منهما اقول فنبحث اولا
به لبيان حلول الصورة الجسمية في
الهيولى من اثبات ان الصورة فقط
نعت للهيولى كما ان البياض نعته
نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان
الصورة واسطة لاتصاف الهيولى

بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
والا لزم ان يكون للجسم حالا في العرض
القائم به لان للجسم 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 جميع
نعوته وقولهم الاختصاص الشاعت
بسبب القسمين واعلم ان ما ذكرنا
مذهب المشائين كارسطو والشيخين
ابي نصر وابي علي سينا واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى
ان للجوهر 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 الجسمية
لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية
اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل اولم تكن
والاول ح والا لاستحال حلولها في المحل
المستلزم لافتقارها اليه فتعين
افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر
لانه لايلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى
الافتقار الذاتى لاحتمال ان لايكون
الشئ غنيا لذاته عن المحل ولاحتاجا
لذاته اليه بل يوصف كل منهما بالغنى 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 فالشرط ممنوع 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
فلانسلم استحالة حلول الصورة في المحل على
تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير
الصورة الجسمية علة للاحتياج فكل جسم
مركب من الهيولى والصورة وهذا الحكم موقوف
على اثبات ان الصورة الجسمية
ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا
او عرضا عاما وح يجوز 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

عنها المضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد
له من دليل وقد يقال يجب ان الجسمية
طبيعة نوعية لكن لانحو وجوب تساوي
افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون
كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها
ممنوع وهو ثم لجواز ان يكون الاحتياج
اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية تختلف
بالتشخصات كما ان الجسمية تختلف 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 لا لتوضها
الا لذاتها فتامل **فصل** في ان الصورة
الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك

طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور
الخ نلحق الجسمية في الخارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية
مثلا موجود آخر فقد 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
تقرر جواز 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
لفظة الحقايق والاخبار ما به التخالف
بين الجسمات في تلك الامور الخارجة

ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان في المال لانها لو وجدت بذا انها
دون حلولها في المهيو فاما ان يكون متنا
هيئة او غير متناهيئة لا سبيل الى الثاني
لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا يخلو
عن بعد كلها متناهيئة والا لامكن ان
يخرج من مبدء واحد امتدادان على نسق
واحد كانهما سافا متناهيان وكلما كانا 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 لانم انه يلزم وجود بعد
بين الخطين غير متناهيئة 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
لا يزيد على بعد محدد متناه الا بقدر متناه
والزايد 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 بحتها الا بواحد وقيل
ان شئت فرضت الانفراج بقدر
الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين لزوما لا سترة فيه وهو
محال وفيه نظر اذ المحال انما نشاء من فرض
الامرين المتناقضين كفرض وجود زيد
وعدمه فان وجود خط واصل بين
الخطين 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 تفتح
هذه المقدمة حتى الا تفتح بحيث يندفع
عنها المنع المذكور لا بتمهيد مقدمات الاولى
ان الخطين الممتدين من مبدء واحد الى
غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية
بحسب التعدد وبتزايدة بقدر واحد مثلا

لو امتد من مبدا واحد مثل نقطة ا خطان
غير متساويين لا يمكن ان نفرض على خطين
بنقطتين مساويتي البعد عن نقطة ا النقطتين
ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج
لكان مساويا 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 اداه 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 ويكذا
الى غير النهاية ونسم خط ب ج البعد الاصل

والذى بعده اعنى ده البعد الاول وز البعد
الثانى وح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل
على البعد الذى قبله وعلى زيادة مثل البعد
الاول اعنى ده مشتمل على البعد الاصل اعنى
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثانى اعنى وز
مشتمل على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير
النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة
فهنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد
الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل
الثالثة 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 زياداتهما بالضرورة وكذا الزيا
دة 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 مبداء
واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد
غير متناهية متساوية 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 قبلت ما اوعيناه من الملازمة
وامدفع 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 في كل جملة
من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب
ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد
لجواز ان لا يصح الحكم على كل واحد حكما
على الكل المجموعي فان كل واحد من الاسناد
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار
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 فسلم ان كل مجموع متناه فهو
في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيا
دات 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 يزيد 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 وجعل
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 الزيادة 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 لان اللحظ وان
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 يتناهى
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
المقدار واحد او الحدود اى حدين او اكثر
بالمقدار اى للجسم التعليمى او السطح فان
اطراف الخطوط اعنى النقطة لا يتصورا
احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا
هو الاحاطة الشاملة لنحرج 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 مثلثة مستقيمة فاذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى
الشكل وان اعتبر منها خطان مثلا
قبالان على نقطة من كانت الهيئة العارضة
له بهذا الاعتبار هى الزاوية بهذا ما
اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون
المحيط الكرة وامثالها شكل والاسبب
ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
من مقدار 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 متناهية 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
وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة
توقف امكان انفراجهما كذلك على
اللا تناهى فى العرض ايضا اقول لا حاجة
لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت
متناهية ولو فى جهة واحدة كانت لها
هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهى
فتشمل الكل الى تلك الهيئة فذلك
الشكل اما ان يكون بجسمية اى بصورة
الجسمية بذاتها من حيث هى وهو حق والا
لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
او بسبب لازم بجسمية وهو حق 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 اتصال 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 احدهما 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 الانفعال فهو مركب من الهيولى
والصورة

والصورة المخصصة المفارقة عن الهيولى
مفارقة لها هف لملك تقول الحس
مع الاحتمال ان يكون ذلك الشكل
بالجملة مع لازمها او مع عارضها او لازمها
مع عارضها او لمجموع الثلثة او لمباين
وعن او مع غيره فانول لو كان للاول
لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد ولو كان لاحد من الثلثة الباقية
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 امتنع التزويد
بين الامور المذكورة الى الرابطة والا
فيلزم المحذور الثانى قطعا وعلى الثانى
ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع
الزوال يرد والرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثانى ولما كان نفس

هذه الاحتمالات ظاهرة بما ذكره المص
بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال
علة لتشكل والصورة معا فجاز الزوال
الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل آخر
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 لتشخص الصورة اللهم الا ان
يقال الشكل علة لتشخص فيلزم الدور
كما ذهب اليه بعضهم وسياتى الكلام
فيه وقد يقال التوجيه بهذا المقام ان
الشكل المعين الحاصل للصورة لابد
له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل
الى جميع الاشكال على السوية فذلك
المخصص اما هو للجسمية اولازمها اوعارضها
وكانه مبنى على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى
العنصرية والصورة والاعراض والنفوس

فانفرد

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

فصل فى

ان الهيولى ايضا لا تجرد عن الصورة لانها
لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون
ذات وضع ان قابلة للاشارة الحسية
او لا يكون كذلك والاول باطل لان كل واحد من القسمين
فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا
سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم
او لا تنقسم الى الاخير لان كل ما له وضع فهو
منقسم اى قابل للانقسام على ما تزل تعلم
الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد
المتاخرون من عبارته وهو ان كل شئ له
وضع فهو قابل للانقسام سواء كان
جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود

النقطة وما قر في نفق بطرفه 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 استدل
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 الجسم
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 سلامة
عبارة اللفظ لم يكن ذلك التردد كافيا
ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على
الصورة الجسمية بناء على انتهاء الجسم
في بادي النظر كما جزم شارح المواقف
في هذا المقام عليها وهو غير سلام لما
سيجئ من انها لو كانت جسما كانت
مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد
منهما بسيط اما انه لا يجوز ان تكون خطا
فلان وجود الخط على الاستقلال اي
الجوهري ح لانه اذا انتهى اليه طرفا
سطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمين الاصلاح
افضل هذا القيد مضر لنا اذ لا يتم الخط
الا ابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان
كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص ببطلان

23

المستقيم منه على انه يبقى في ذلك الاستقامة
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 ضلا ذهف
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
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
دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات
الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فاذا

فلت

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
او 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 الظاهري
بين خطين جوهرين بل 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 قول الحكم بامتناع
التداخل انما هو على تقدير تركب
الجسم منها مردود لان تداخل

تلك الاجزاء مع في نفسها سواء تركب
منها اولا والتفصيل ان يقال
البديهة تحكم بان تداخل الجوهر مع مطلقا
واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض
فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو
في المقادير من حيث هي مقادير نعم
امتناع التداخل في المقادير انما هو من
حيث هي مقادير وقد يجاب عن
اصل الاعتراض بان هذا الناظر
معترف بان مجموع الخطين اعظم من
احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقيم
المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما
لم يكن الملاقيان معا اطول من احدهما
والالم يكن الخط المستقيم متوسطا بينهما
بل يقع خارجا عنهما لكن للمعترض ان يقول
متوسط هف اقول فساده ظ لان الناظر
معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم
من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول
واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا

ولا يجوز ان يجب والا انقسم في جهتين
لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر
وهو ح واما انه لا يجوز ان يكون سطحا
فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه
طرفا المستقيمين فاما ان يجب تلاقيهما
او لا يجب وكل واحد منهما بط على ما مر
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 قرنت
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 فلحون الصورة ممكن لها بحسب
ذاتها والممكن ما لا يلزم منه ح لكن عروض

الصورة لها مستلزم محال 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 لوجود
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم
المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا
كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر
اليها فى حد ذاتها مع غير نظر الى المانع
وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه
المحال 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 محال لان حصول لها فى

كل واحد من الاخبار ممكن لان الهيولى على
ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاجياز
على السوية وكذلك نسبة الصورة
الجسمية فانها تقتضى خيزا مطلقا لا معينا
فلو حصلت فى بعض الاجياز دون بعض
يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال فيجوز
ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة
للصورة الجسمية على ما سنذكر فلا يلزم
الترجيح بلا مرجح واجب بان الصورة النوعية
وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى
جميع اجزائه واحدة فلا تصح ان تكون مخصصة
للهيولى بجزء معين منها وذلك انا نقول
يجوز ان تقارن للهيولى صورة اقوى واحاز
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 الاحياز فلا بد ان تختص
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 منفصلة على
فتكلف اجزائها مفروضة لا موجودة في
الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز ان يكون
هناك حالة مختصة بالهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بانا نقول
ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار
المنقلب اولى بموضع مزاحمة الجزء الطبيعي
لما انقلب اليه مع تساوي نسبة الهيولى اليهما فليكن
الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع
تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان وضع
السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون
ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء
هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي
للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك
الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان 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 الكل واحد من الاجسام
الطبيعية 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 سائر انواعه ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها
قابلة فلا تكون فاعلة كما مضى وايضا الهيولى
العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا
فلا تكون مبدأ لامور مختلفة فحينئذ اما ان
يكون بالجسمية العامة اي الصورة الجسمية
المشاركة في جميع الاجسام او الصورة
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 فالاخفة
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 ما دونها 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 اجاب بانا نعلم
بديهة ان حقيقة النار تخالف بحقيقة
الماء فلابد من اختلافهما بامر جوهرى يقتضى

واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لا
مبدأ للاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك
المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه
ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم
الى الزايد فان قيل بهذا مناف 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 هداية يرفع 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 عليها

الصورة تقدما زمانيا واما لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد
انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
فحينئذ ان اراد بقوله والعلة الفاعلية يجب
يجب ان تكون موجودة قبله انه يكفي
تقدمها على المعلول بالذات فسلم لكن
لا يحصل المطلوب المقدمتين وان اراد انها
يجب تقدمها على المعلول بالزمان فمم قلت
الواجب والعقل الاول متساويا بالوجوب
الزماني والصورة ايضا ليست علة للهيولي
لان الصورة انما تجب وجودا مع الشكل
او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية
للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل
على ما تبين ولا علة قابلية لان القابل هو
الهيولي فلا تتقدم بوجوب وجودها الفا
يض مع الشكل ان لم نتوقف عليه او به ان
نتوقف عليه واقول فيه نظر لانه لا يلزم من
نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون

شه طا

شه طا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل
وايضا 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
متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو
متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود
وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة
لوجوب تأخر الكل عن الجزء فالشكل
متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال
انها مع الشكل او متأخرة عنه واجاب
عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد
تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن
الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم
تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة لا بما
هي متشخصة الى الناطق والشكل والاسعد

ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر
عن ماهيته كالجسم بالنسبة الى الاين والوضع
المتاخرين عنه فان التناهي والشكل غير
متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث
هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها
والاصح ان يقول لان الصورة
متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان
يقول احتياج الصورة في تشخصها
اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزء
منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك
فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع
تبدل افراد التناهي والشكل عليها واما
الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم
بالضرورة بان انضمام الشكل الكلي الى
الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا بد
قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه
او معه فلو كانت الصورة علة لوجود
الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالزمان

او معه

او معه حكم المقدمة الثانية فكانت الصورة
متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم
على المتقدم على الشئ والمتقدم على ما مع الشئ
متقدم على ذلك الشئ هذا خلف بحكم المقدمة
الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم
على ما مع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر
صحته الى التقدم والمعية الذاتيين وقد
يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا
بناء على ان كون الشكل انما هو بتناهي
الهيولى وهي لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة
فانها وجود كل منهما عن سبب منفصل
هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين
يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق
ان العلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول
عنها سواء كانت علة تامة او جزء اخير
منها فهي مستلزمة للمعلول او بالعكس
واحد المعلولين مستلزم لما هي علة للمعلول
الآخر او بالعكس وههنا بحث لانه

اقول في بحث اولوكان ما ذكره
كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقر الى
الصورة في البقاء وكانت الصورة مفتقرة
ايضا الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان
الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى
وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان
الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى
للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو
افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود
لكانت الصورة علة لها والجواب انا نريد
ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع
بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة
المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة
والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل
ولما تقابر صحتها التوقف فيهما لم يلزم دور
واورد عليه انه لا يلزم الدور اذا كون الهيولى
مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس
اذ لا يحتاج كل منهما الا في ذاتها بل في تشكلها

اذا اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نم
انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة
للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم
امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر
لم يتيسر لكم بل يلزم امكان كون الهيولى علة فاعلية
على تقدير كونها موجبة فلا يكون بينهما
العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام
وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن
الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة اي بدون ما هيتها فهي تستحفظ
بتوارد افراد ما عليها ولو زالت صورة عنها
ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة
فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم
لزال واحد منها عن السقف ويقام مقامها
دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله
بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة
ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا
انها لا توجد بدون التشكل المفتقر الى الهيولى
فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها

اقول

الى ذات الاخرى لا الى شكلها وغرضنا
بان احدهما اذا كانت علة لشكل الاخرى
فهي من حيث انها شخصية يكيف متعلقة
على شكل الاخرى ومن شخصيتها شكل
فيلزم تعدد ما من حيث انها شكلة فلو
الشكل الاول اذ ولك ان الشكل ليس
شخصا بمعنى بل بمعنى انه
لازم للشخص من حيث هو شخص وتعدد المعلول
يجب ان يكون ذاتها وشخصيها لا بواسطتها
ولا يتوهم ان تعدد اللازم بالذات يوجب
تقدم اللازم فان العلة الملزومة لمعلولين
متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على
الفصل في المكان وهو اما خلاء او
المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان
الخالي عن الجسم او السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوى لان الجسم بكليته في حيز
ما لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم
لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا

فيها 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 هو به ويجب ان
يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في
جميع جهاته والا لم يكن مماسا له فهو السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوى وهذا مذهب المشائين وعلى انه
يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات
ساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق
احدهما على الآخر سار بافيه 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

مغطور الزعمهم انه فطر عليه البداهة وصحفه بعضهم
بالمقطور بالقاف اى بعد الا لافطار ويجب ان يكون
جوهر القيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالين اعنى الجواهر
المجردة التى لاتقبل الاشارة الحسية والاجسام
التى تقبل اشارتها وهى جواهر مادية كثيفة وح
يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لامحالة 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 قيل 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 اللاشيء المحض والخارج والموجود فيه
كما

كما هو الظاهر اذ العادية جارية بابطال مذهبى المتكلمين
والاشراقيين بوجوه بين ابطل بهما شقى الترديد الاول
بالاول والثانى بالثانى فيلزم ان ماذكره لابد ل
على انه ليس لاشيئا محضا فى الخارج بل يدل على انه
لاشيئا محضا فى نفس الامر وان اراد الترديد بين
اللاشيء فى نفس الامر والموجود فيها فيتم دائرة
المنافقة فى الشق الثانى ولاسبيل 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 بخلاف
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 بقعيه اى
السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح
الظاهر من المحوى اذ ليس وراءه جسم اخر ينعم
له وضع ومحاذات بالنسبة الى ما فى جوفه وقد يجاب

عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة
الحسية وهو امر من المكان تتناوله 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 شيئا من اوضاعه
ونسبه بالقياس الى الجهات 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 خلأ 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 لا جسم الا
بالحقيقة ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وفي موضع
اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان
حيزه مكانا لانا اذا فرضنا عدم تاثير العوارض اي

الامور

الحيز اما يستحقه الجسم لذاته او لغاية اي لامر خارج
وانما قيدنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان
تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لان
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 فاقتضاء
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 فلانا نه عند تحققه مع طبيعة 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 شيء 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 يمتنع ان يكون الاين من لوازم وجود الجسم كما في
المحدود اورد عليها ان تخلية الجسم مع طبعه وان
كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز
ان يكون ممتنعة بحسب نفس الامر فلا يتشبث 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 بسبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر
لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب
المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا المكان المطلوب
وقيل لشرع هذا المكان لو وجد لجسم طبيعي
حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في

احد

احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل
اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المص واما
الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سمت
الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسط بينهما
او يقع منهما في جزء فعلى الاولين يلزم ميله طبعا
الى جهتين مختلفتين وهو ح 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 باطل اذ يلزم
على تقدير 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
فلامر 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 يستلزمه من حيث هي
وما توقف الشيء 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 للماء بالقوة
فخرجت منها الى الفعل دفعة او على سبيل التدريج
فهو الحركة واقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل
للنفس صفات لم تكن لها قبل 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
وغيره عند بعضهم مع انه ليس كونا ولا فسادا
وقال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث
اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل
ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وتسمى
الحركة بمعنى التوسط وهو صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم
اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي

باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود
سيالة وباستمرارها وسيلانها متعقل في الخيال
امر ممتد غير قار ويطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه
لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل
ان تزول الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد ينطبق
على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى ذلك خطا وهو
والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
حال ما يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها فاذا وصل
فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عن
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 جسمه اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان
كل جسم متحركا على الدوام والثاني كاذب فالمقدم
مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي واحدة منها على اربعة اقسام
معنى ووقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك
من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها ومن صنف

الى

تفعل ج
انتشر

الى صنف اخر او من فرد الى فرد اخر حركة في الكم كالنمو وهو
ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويدخل
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 منضم
اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء
صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول

لا يعرض لماله المقدار الكبير بل المقدار الصغير
انما يعرض لجزء ما كان له المقدار فمحل المقدار
الصغير والكبير في حالة النمو والذبول المتغايران
قليلا 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 ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الرأس اذا انكبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت
مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذاك الا لحدث
فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء
واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث تشغل
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 الماء ضرورة امتناع الخلاء وهكذا قالوا
واقول اظن ان التكاثف هناك ليس برد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الثلج
جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده
مع بقاء صورته النوعية وسببه هذه الحركة استحالة
وحركة في الاين وهو انتقال جسم من مكان الى مكان بل
من اين الى اين اخر على سبيل التدريج وسببه نقلة
وحركة في الوضع وهو ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي 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 نعلم 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 الاقد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية
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 اشد فاوضاعه
ثم تحرك منه الى وضع هو اخس 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
تبعا لحركتها 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 الان 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 كالليل 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 تبعا لذلك 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 يلايم قوله اما ان يكون مستفادة من خارج اي امر
متميز عن المتحركة في الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد
بها الميل فلا يلايم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما
ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ
في رسالة الحدود وكيفية يكون بها الجسم مدافعا على ما نعه
وهو عديم الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد

تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون بلبدنها
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 انعدام القاسر انعدامها بل هو معد فصل في الزمان
اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة معينة مقدار معين من
السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها
وانفقتا 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 بحاصل وان الامم كلها قدروه بالساعات والايام والاعوام والحق بيان الحقيقة
المخصوصة اعني كونه كما او مقدارا 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
امكانا هما 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
وهو كما اقر بها 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 تنقسم الحركة
بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير
منقسم مثلها بالفعل بيانه امر ممدود وهميا مطابق
للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لا يقبل
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 او قيل مقداريته يتوقف
على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة و
النقصان بالذات وهو ممنوع ولائح احد ان يكون
مقدار الهيئة قارة المناسب ان يقول لا مقدار

اولا هيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع
اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة
كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر
اذ لا تقارير 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 مقدارا لهيئة
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 زمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض

وانه مع بالضرورة وح يجوز ان يكون لتقدم عدمه
على وجوده ايضا غير زمان وقد يجاب بان التقدم
الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم و
المتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون ر
السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها
البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان
فان لم يكن شيئ من المتقدم والمتأخر زمانا
احتيج فيهما الى الزمان وان كان احد هما زمانا و
الاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان
دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج
في شيئ 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 في مفهوم لفظة
امس كما ان التأخر عن اليوم مأخوذ في 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 في الزمان المتقدم وهذه
كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض
او في الزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه
ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا او ليا بمعنى عدم الواسطة
في الانبات لا في 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 الثاني** في الفلكيات
وفيه ثمانية فصول **فصل** في انبات
كون الفلك مستديرا ويبانه ان ههنا جهتين لا يتبدلان
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 ينعكس الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس
ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى
الاشارة وعلى منتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول
قيل ان جهة الفوق اى محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات
الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل اى مقعر 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 التحت متوجهة الى مايقابلها والمشهور انها ست وسبب
الشهرة اعتبار عامى وخاص اما العامى فهو ان الانسان
يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم
فالجانب الذى هو اقوى فى الغالب يسمى 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 تمموا 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 قوايم ولكل بعد
منها طرفان فلكل جسم جهات ست لا ان امتياز بعضها
عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة فى الجسم بل
فرضنا الامتداد الطولى يسميها 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 والنقطة فالاعتبار
الخاصى يشتمل على الاعتبار العامى مع زيادة هى تقاطع الابعاد
على القوايم 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 منها موجود قيل فيه اشكال
لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موجودة
فلا يكون موجودة واقول كانهم ارادوا الموجود
في نفس الامر دون وضع غير منقسم في امتداد ما فحينئذ 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 فقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقطة 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 اذا تحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما
منه او اليه الحركة فلو كان الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة
لا جهة وانه محال فاما ان يتحرك من المقصد بعينه 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 كانت 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 انقسام 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 لا بد لها من امر
محدد وبعين 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 في ملاء لتشابه والا كانت
الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجب

فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة
لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض اذ
لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهما رابان
عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات
في اطراف ونهايات خارجة من الملأ المتشابه فقيل
لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل
نحن الملأ المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات
خارجة عن الملأ المتشابه متحصلة به وقال بعض
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 والغائر وضوا
للملأ المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات يتوقف على تناهي
الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تحمل لكن
بادنى تأمل ومتى كان كذلك كان تحدد بالجسم الكري لان
تحددها اما ان يكون بجسم واحد او بكثر 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 السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا
بالقياس الى ذلك الابعد والمتحدد 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 لك ما نقوض انه
البعد الابعد 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 يتصور ما هو ابلغ
منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط
لان 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 باحدا هما اعدده
وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان
ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر

فكل ما يفرض غاية البعد من بعض هل يكون غاية البعد عن الجوانب
لكون غاية القرب من البعض الآخر والمناسب ان يقال الان
البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب
ان يكون بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحد جهة السفل فهو كاف في
تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط خشو الا خلال
ذا التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا سائر الاجسام اذ
لو كان وراءه جسم لما كانت جهة العوق الغاية بمنتهى
الاشارة فحصل المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل
على كرويته جسم محدد للفوق والتحت محيط سائر الاجسام
وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا
الاصول المثبتة في الفصول الآتية فلا تغفل

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

كالعظم

كالعظم واللحم والشاني ما يمكن ان يكون كل جزء مقدار
منه بحسب الحقيقة مساويا لكله في الاسم والحد
فيشترج فيه العناصر دون الافلاك والا
عضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية
هي العناصر ولا اشتراكها في اسمائها وحدودها
الثالث ما يمكن ان يكون كل جزء مقدار اى منه بحسب
الحس مساويا لكله في الاسم والحد فيشترج
فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الابتدية
مطلقا والمستديرة على الوضعية واما حركة
الجوالية فتظاهريا فانما تسمى مستديرة لغة
لا اصطلاحا 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 كان بهذا فالجهات متحدة
قبله لانه فيه نقطة او لا يلزم من ذلك
الا تحد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال
ان تتحد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات

لا يكون متحدودة به والفلك ليس كذلك بل
يتحدد 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 واحدة والفاعل
الواحد فى القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا
واحدا وكل شكل سوى الكرة فيه اختلاف
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 فان
تغير الشكل لا يخرج عن حركة امينة هف وليخف عليك

ان الثابت فيما سبق استحالة ان
يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة و
المثبت ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه
قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها
متقدمة عليها وهى متقدمة عليه لتقدم
الجزء على الكل فيلزم ان يكون للجهات متقد
متة عليه فلم يكن محدد الجهات وفيه
بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك
على دائرة حركزها مركز العالم فهو لم يتحرك
الى احدى الجهتين الفوق والتحت فلم يلزم
تحدد هما قبل المحدد والمحدد انما يحدد هما
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 ههنا مبنى على ان الفلك متصل واحد
لاجزاء بالفعل لا يختص بما اى صيغة تقتضى حصول وضع
معين ومحاذاة معينة لنسادى الاجزاء فى الطبيعة او ورد عليه

ان البساطة 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 محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح
بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة
فلابد هناك من قطبين معينين ساكنين ومزودا
بخصوصية متفاوتة جدا في الصغر والكبر
تنتهي النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات
مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع
استواء جميع النقط المفروضة في ذلك
البسيط وصلاحيتها للتقطبية والسكون وسيم
الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وهو انها
وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك في الطبيعي
التخصيص يجب ان يكون لاجل عايد الى المحرك وان
لم نعلم بعينه لضرورة كون المتحرك بسيطا
تعلم بان هذا منتف لقولهم
ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء
وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء
يمكن ان يزول عن وضعه ويصل

الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة
ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وهو
المطلوب ان عدم وجوب الوضع والمحازات
لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها
وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها
اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع
والمحازات معه سواء كانت تلك الحركة
طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا
وجوب سكون الغير والكلام حيث انه بسيط
وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته فطعا ولقول البعض
يجب ان يكون فيه مبدأ قبول مستدير
يتحرك به دائما فاكان قابلا لتحريك المستدير
يرة لكن الثاني كاذب فالمقدم مثله
بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبيعة الفلك
سبب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ قبول
مستديرا قول في كلامه اضطراب لانه
لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول
ما له شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد

و الا كان الشيء مع العايق الطبيعي كهو لا امر
و ان كان بمنع الطبيعة فلا يصح قولنا
قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم
على تقدير ان يقبل ما ليس بطبيعة مبدأ
ميل مبدأ من خارج هو نسادي الجسم
الثقيل المميل والذي لا ميل طبيعيا فيه
في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة
في ذلك وايضا لم يصح فعله فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلا وهو خلاف المناسب
ان يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي
على المتناول لما له شعور واراده 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 اما لحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا

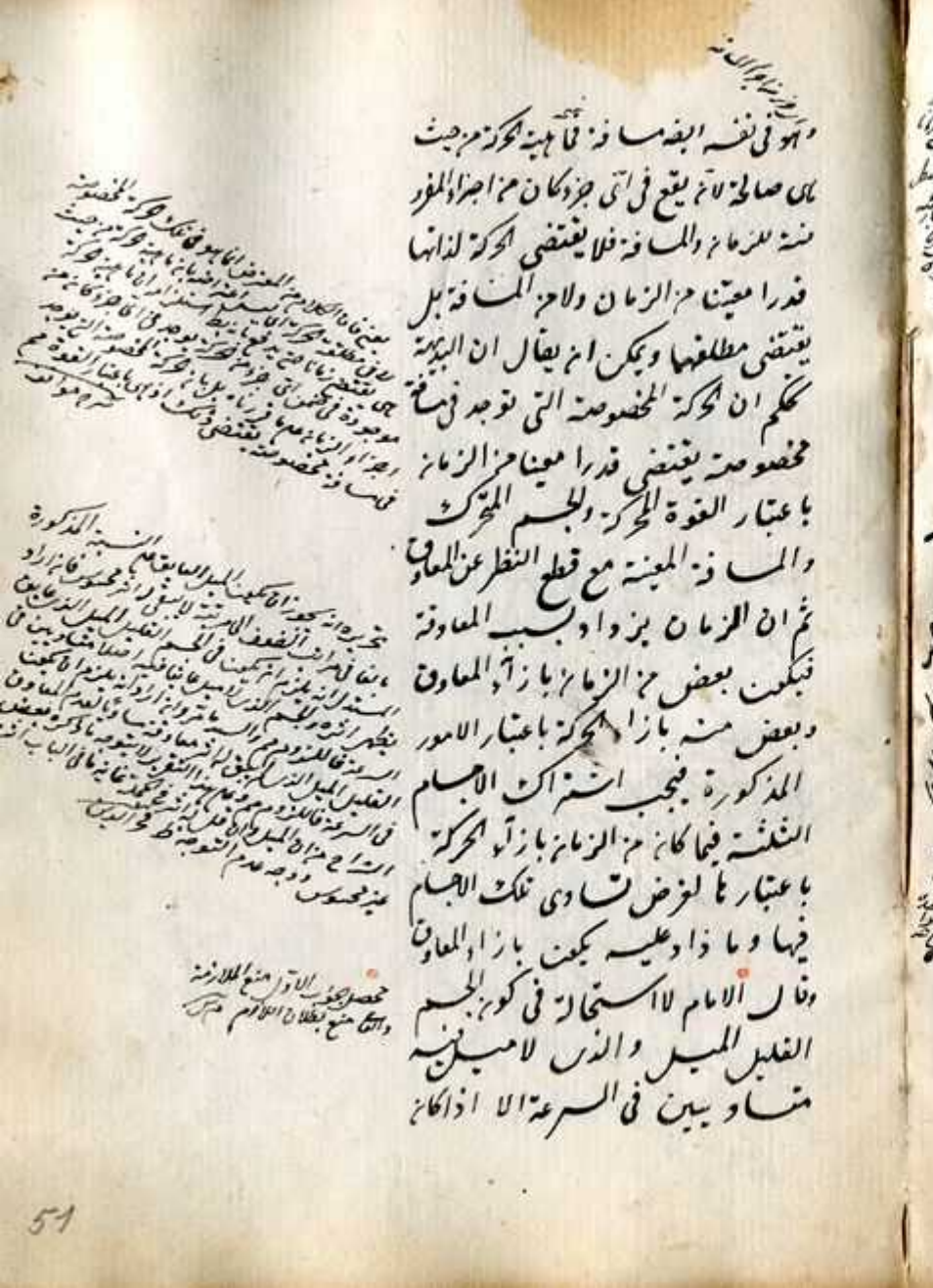
عند

عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع
الموانع فذلك غير معلوم عامة وايضا ما ذكر
ههنا جار في كل من الالفاظ العنصرية او
لا شبهة في امكان حركة المستديرة
كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة
لمشابهة الفلك فيجب ان يكون في مبدأ
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 مبدأ ميل طباعي ولما امتنع الطبع
في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ
مبدأ ميل مستدير واما قولنا انه لو لم يكن
في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير
من خارج لانه لو تحرك من خارج تحرك
ميلا في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة
في الآن ويلحقه ذلك الزمان اقصر من زمان
حركته ذي ميل طبيعي فتكون ذلك الميل معارقا للميل
القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بميل ذلك

49

القوة القسرية في عين تلك المسافة والاكان
الشيء اي الحركة مع العائق اي الميل الطبيعي كهو لا
هف فيقال لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون خالياً عن الميل ومقارناً للعوائق
آخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل
فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي
الميل واجب بما نفرض مثل ذلك العائق مع ذي
الميل ايضاً وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان
عديم العائق ومقارنة نسبة لا محالة الى الزمان الاطول
ولكن نصفه كائن يكون زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل
آخر نصف الميل الاول بحيث يكون نسبة
الى الميل مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
فيكون نصفه فتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية
في مثل زمان عديم الميل مسافة اي مسافة عديم الميل
لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص سرعتها
بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم و

ولا يزداد السرعة او ازداد شيء منها ولا
ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة
هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة
ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فتحرك
وفي 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
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 لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان
زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتساوي الزمان انما هو
بحسب المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان



الميل القليل عارضا ولم لا يجوز ان يكون
بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى
له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا
تتابعت وتكثرت اثرت في تقعير الحجر
ولا اثر لها 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
عدم الميل الى زمان ذي الميل الاول
وانما لم نفرض تحريك الجسمين الآخرين
بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا جتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا
بناء في الكاره واستحالة الثاني مبنية على الثاني
بين الامور مجتمعة 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 متفاوتة 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 نسلم
المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما
في الكرة المدحرجة وما قيل من ان المستقيم يقتضي
توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها
فممنوع 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
وانما يطلقان بالكسر اك على معنيين حدوث
صورة نوعية وزوال اخرى والوجود بعد العدم
والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والحق
والا لبناء اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه
لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد بجهات ولا شيء من المحدد
بجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر

تقرير ما واما الكبرى فلانا ما يقبل الكون والفساد
والصورة الحادثة جزء طبيعي والصورة الفاسدة ايضا 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 لانا الامور المختلفة بالنوع
جاز ان تشترك في لازم واحد وكل ما
هذا شانه اي ما يمكن لصورة الحادثة
جزء طبيعي والصورة الفاسدة جزء آخر طبيعي
فهو قابل لحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة
اما ان يحصل في جزء طبيعي او في جزء غريب فان
حصلت في جزء غريب يقتضي ميلا مستقيما الى جزء طبيعي
الى جزء الطبيعي واذا حصلت في جزء طبيعي
فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة للمستقيم
في جزء غريب فكانت يقتضي ميلا مستقيما
الى جزء الطبيعي وهنا بحث اذ الحد لا يجوز ان يكون
لا يصح حمله هنا على المعنى الاعم منه واما انه ليس

فاقبلا

فاقبلا للخرق والالتيام فلانا ذلك ايضا
مبنيا على 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 بد للخرق والالتيام من افتراق
الاجزاء وافتراقها المستديرتين للحركة والحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام
اما ان يكون بالمستقيمة منهما او بالمستديرة
وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلانا
الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان
يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة
ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخالفة
للاولى ليس كذلك لكن هذه الافاعيل المختلفة
مستندة الى الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية
او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلانا الفلك ذو طبيعة

واحد لاقتضى الاشياء واحدا غير مختلف واما
الفرية فلما تقرر عندهم انه لا فاعل هناك
على الافلاك واما الارادة فلانهم الفلك لبساطته
عادم للالات الجسمانية المختلفة التي بوا
سطتها يصدر فلك الافاعيل المختلفة عن النفس
الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك
على الاستدارة واجابا ان الحركة الحافظة للزمان اي الذي
كان الزمان مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة
او مستديرة فذكلمت ان الحركة المستقيمة في
عرفهم اي الحركة الابتية مطلقا والمستديرة هي
الوضعية ولا شك ان التردد 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 الخط المستقيم ويعرج مجال المناقشة
في الحصر واضح لا جايز ان يكون مستقيمة لانها اما ان تذهب
الى غير النهاية او ترجع الى الاول والا لزم
وجود بعد غير متناه وهو المسافة اي الحركة او الحركة
الموجودة ليست بعد او الحركة التي هي ليست موجودة
والسبب الاول لانها لو وجدت لكانت منتهية الى طرف قبل

الرجوع

الرجوع فيكون متقضية لكونه لان بين كل
حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود في حال الوصول اي بفعل الابصال حال الوصول
فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان
يفعل الابصال قيل عليه لانا لم ان الميل فاعل
الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو
معه موصول كالحركة فلا يجب بقاؤه حال المعلول
وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل
يقتضي كونه غير موصل بعيد الا وصول للاستحالة
اجتماع الميلين الزائلين المنافيين المختلفين
في جهة واحدة في المحل اور وعليه الامام بانا لا
نم الاستحالة المذكورة وانما تكلم مبني على ان
الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل
ههنا نفس المدافعة فانهم قد يطلقونه عليها ايضا
ولا شبهة ح في ذلك الاستحالة قال الشيخ
لا نصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان
فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل
مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التحي عنها والاظن
ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل

الى ... واعلم ان الحجة المشهورة هي انه المتحرك الى
المنتهى انما يصل اليه في آنه واذا تحرك عنه بعد كونه
واصلا اليه في انه فلا محالة يتغير مفارقا ومباينا
له في آنه ايضا ولا يمكن الخلو عن الآنين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له في آنه واحد مع انه يجب
تغايرهما بالذات واستحالة اتحادهما بلا تخلل
زمان بينهما لاستلزامه الخلو بالجزء وذلك
الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك
لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها
قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المنقضية
التي يقطعها حركة واصفة 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 عنوان المباينة طرف زمان المباينة
فيختار ان ذلك الآن هو بعينه ان الوصول بان يكون صدا
متخللا بين زمانا الحركتين وان عنوانه ان يصدق فيه على المتحرك
انه راجع ومباين فتختار انه مغاير لآن الوصول وان

وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون
بل زمان حركة وهو بعض حركة الرجوع فانه كل آن يفرض
في زمانه فيه وقوع حركة الرجوع يكون بينه وبين
آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام
الحجة باعتبار المسير الموصل والمسير الموجب حركة المفارقة
واقول قد ظهر مما ذكر ان العدول عن الحجة المشهورة مع الزمان
الى ان الاوصول آني كما فعله المص بعيد جدا فعلم ان الحركة
الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد
من وجود الحركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة
تحفل الدوام الا حركة الفلك فاذا كان
الفلك الاعظم الذي هو اصدق الافلاك وهو الفلك الاعظم
على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب
فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكوا
كب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا
ويكون الزمان محفوظا بها قوله ترفع بالشبهة
تمسك بها بعض المحققين على انه لا يجب
تخلل السكون بين الحركتين فالوا لو وجب ذلك
فاذا فرض انه رميت جسم الى فوق وتلاقى في الهوى جسما

ساقطا يجب بماس سطحها سطحه وترجع لا محالة
فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة
وذلك يوجب سكون الجسل واللازم باطل اذ
كل عاقل يعلم ان الجسل لا يقف في الجو بمصادقة
الجبة فاجاب بان الجبة المرمية الى فوق عند نزول
الجسل منتهى حركتها الى السكون لانقطاع محركة
الصاعدة في ان الملاقات وعدم الهابطة فيه
اذ حركة لا توجد الا في الزمان ولكن غير منقسم
حركة الجسل لان سكونها الى ولا يستمر زمانا فانها
وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في انين متغايرين
ليكفف بينهما زمان السكون بل هما مجتمعان في ان الملاقات
فات لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما وهو الميل الصاعد
عدو عرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه
من جهة الجسل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع
ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس
من من وضع بين عليه في تلك الحالة ميلا
صاعدا هو ميل العوض له من جهة الرافع وحركة
الجسل زمانية وليس بينهما انحا بين هذه
الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد

في ان هو مبدأ وذلك الزمان ويلزم بعده
عائقة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام
واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك
بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية ومحل
للخصم ان يقول ان الميل الهابط للجبة ليس من هذا القبيل
والفرق بينه وبين الميل الصاعد بجر المرفوع بين و
فد يجاب ايضا بان للجبة لانعاس الجسل بل
اذا وصلت ركبة الهواء وقفت ثم رجعت قبل
الوصول الى الجسل فذلك الذي ذكرتم منتفا
فيها فرض محال ويجوز استلزام المحال الذي هو
وقوف الجسل في الجو وبان وقوف الجسل في الجو غير
مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية
تقتضي امورا يستبعد بها العقل كما في تخلل الفصل
بين ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الزائية
لو لم تكن ارادية كانت طبيعية او
قسرية لا جائز ان يكون طبيعية لان حركة
الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب
حالة ملايمة وذلك اي كل من الطلب
والهرب في حركة المستديرة محال اما انها لا يمكن ان يكون

وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى
على حركات غير متناهية لان 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 ما تقوى نسبة 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 للكل
اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في انا
نفرض الكلام في جزء جزء والكل كلا
فرق اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين
المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار تفاوت
بين خلتا فيهما فاذا قطع النظر عن التفاوتين كان
الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة
قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في الحركتين
فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما
وهما متى كانتا 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 المنسق النظام هذا خلف انما قيد
غير المتناهي بالمنسق النظام لان الزيادة
على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير
مستحيل كالشهور والسنين الماضية فانها غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا
الالوف المتضاعفة والآلات المتضاعفة الى
غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي
منسق النظام ان يكون امتدادا واحدا
متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان
في نفسه اتصال الشهور والسنين لانها
لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض
للزمان لا جزء المفروضة للزمان ولا يبقى ح
الاتصال والاتساق وما قيل من
انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول
يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق
الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها

باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد
يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
وبقيد الزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيا
دة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه لفرض وقوع التحريك من مبدء واحد و
بكون 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 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 انه المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة
واقول زيادة غير متناهية على غير متناه
انما يستحيل اذا كانا مبتدا ين من مبدا واحد
واحد فاما لم يكونا مبتدا ين كاعداد الشهور
والسنين او لم يكن مبدا هما واحدا

كما اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط ذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان
يكون قوله المتسق بالنظام اشارة الى هذين
القيدين وقد يقال لانم ان التفاوت واقع
في الطرف المقابل للمبدا 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 انتظام المتناهي المتناهي بمراتب متناهية
لا يوجب الا تناهي وانما كانت مراتب الانتظام
متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة
للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم
يقبل القسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه
على وجه لا يبقى معه 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 نحيار البساني الى كلاهما محل

ارتسام الصور الجزئية الآتية الخيال مختص بالدماغ

وهي سارية في جرم الفلك بسلطنة واحدة

رجحان بعض اجزائه على بعض في الحلبة وسمي

بها منطقا واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك

فذهب

قوبن الى ان كل كوكب مما ينزل منع افلاكه

بالكواكب أو لا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب

بعد ذلك كما تعلق نفس الحيوان بقبله اولا

وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة

المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب

في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية

وعلى هذا كيف النفوس الفلكية تسعة انها

للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع سيارات

وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى انها كل

وكذلك فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة

اياه وكذلك كل كوكب وقد انبتوا للكواكب

ايضا محركات وضعية على انفسها فعدد النفوس

المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا

لان

لان التحريكات الاختيارية الى الارادة الجزئية

طلب امر ملايم وتسمى شهوة او الى دفع امر منافر

فقد يستعمل غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق

كون الانسان مريد التناول مالا يشتهيه كما في الدواء

الشيخ ومن يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب

على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق

هناك وغير مريد لشيء وما يشتهيه كما اذا

منع مانع من حيلولة او حمية ثم ذلك الشوق

منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم او المنافر

من انه ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير

مطابق وحينئذ اما ان يقع عن تصور كلي او جزئي

الى الاسبق الى الاذهان التصور الكلي نسبة

الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه

بعض المحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح

بلا مرجح فمبادي التحريكات الجزئية الارادية لا

تصورات جزئية قبل لوكان المعتبر في صدور الفعل

الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره

من حيث انه ممتنع 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 ذا ما كانت الوفا
لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من
حيث شخصيته الى نفسه من 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 يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ
لحصوله في الخيال فقد يكون 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 نرسم في النفس لان الصورة
الجزئية نرسم وهي اصغر وترسم وهي
اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر
والكبر

والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او الاختلاف
بالاضافة الى الصورة التي هي بالصغر والكبر او الاختلاف
في المحل من المدرك قبل للحكم بجواز ان يكون
الاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض
واجيب بان المفروض تساويهما فيها واقول
تساويهما في الاعراض بانشخاصها ممتنع وجوده
التساوي في ماهيات الاعراض لا يفيد
باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف
لتشخصاتها لا السبيل الى الاول لانا نتكلم
في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني
لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب
ان يكون ما هو ذو من الخارج فنعين القسم
الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرسمة
في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه
الصغيرة فينقسم المدرك لامحالة في الوضع
وكل ما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت
بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى
على التخريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التخريكات الغير المتناهية

62

وهل هذا الانتاقض صريح واجيب عنه بانه مبادى
لحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة بواسطة
نفوسها الجسمانية المنطبقة فى اجرامها والبرهان
انما قام على ان القوة الجسمانية لايكون موثرة
انا رغير متناهية لانه لايكون واسطة فى
صدور تلك الاثار وردّ بانه انما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة فى
صدور اثار لانتاهى جاز ايضا كونها مبادى
لتلك الاثار لانها مباشرة لتلك التحريكات عندهم
اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشر ما استقلا
لا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صا
درة عن النفس المنطبقة بواسطة طرو بانى الانفعالات
الغير المتناهية على ما من النفس المجردة والثابت
بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذا
لايناقى صدور التحريكات الغير المتناهية عنها
بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية
عليها من غير تناهى فتامل الفن الثالث فى العنصريات
وهو مشتمل على ستة فصول فصل فى البسايط العنصرية

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 كالاسطقس
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 الآخر تسمى اصول
الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر
فى صورته النوعية اى النوعية والاثر الشكل
كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب له
كل اذ لا يلزم توافق الكل عند على تخالف الكل
والتخالط وكل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز
غيره فالمقدم مشد وكل واحد منها قابل للكون والفساد
والصور المحدثة للانفعالات اثنى عشر حاصلة من
مقابلة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية
فستة منها لا واسطة فيها وهى انفعالات احد العنصرين

والبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو
كانت الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك انما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات
ليس الظاهر والباطن فقط سواء كانت حقيقية او غير حقيقية
اضافية ليشمل الكلام المزاج الحاصل ويكون توصيف
المزاج جامعا اذا تصورت واحسنت وقاست
في المركب وفعل بعضها في بعض بقوتها اي غلبة
بكيفيتها المتضادة فقبل المراد بتضاد الكيفيات
ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي في
المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية
الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج
مثل مزاج الذهب الحاصل من امزاج الزئبق
والكبريت الاحمر لان امتزاج الزئبق
ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما
وردّ ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على
خلاف المصطلح فان المركبات بعضها بارد
وبعضها حار وبعضها رطب وبعضها يابس
وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا او غاية
تخالف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر فظاهر
مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل
الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة
الكيفية لا الفتر فان الحرارة 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
امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها
وكذلك انكسار سورة حرارة لا يلزم ان يكون
بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة او
الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة
يكسر سورة حرارتها فتحصل كيفية متوسطة تو
ما بين الكيفيات المتضادة كما يشعر بالقياس
الى البرودة والبيبوسة متشابهة في جزء ما يعني يكون الحاصل
من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل
في جزء الآخر اي سواء في الحقيقة النوعية من غير تفاوت
الا في المقدار

فصل في كيفيات المزاج

من العناصر بالامزاج ووجه التسمية انها اكثر ما يحدث في الحوا

السماء والارض اما السحاب والمطر فما يتعلق
بهما فالسبب الاكثر حتى في ذلك لكائف اجزاء البخار
وهو اجزاء هوائية بخارجها اجزاء صغار مائية
تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية
الصغر فالصاعد لانه بخار وبخار من الهواء يستفيد كثيفة
البرد من الهواء وقبل هذه المقدمة ليست تعليلا لما
قبلها بل هي مقدمة تفيد في اثناء البحث حيث
قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ما طرا قول
يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه
المقدمة مستدركة هنا بان يقال
قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات
الاولى بامتزاج مع النار وهي التي على
يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن
السفل وتكثيف فيها الكواكب
ذوات الذنابات والينابيع
وما يشبهها كما صرح به
الثانية الهواء
الغالب وهي التي تحدث
فيها الشهب الثالثة
الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية

الماء ثم لا يصل اليه اثر شعاع
الشمس بالانعكاس من وجه الارض
وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ
السحاب والرعد والبرق والصاعقة
الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه
اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليتان
منها مجاورتان للنار والاخيرة تلي الماء
فحاصل كلامه ان كلام الطبقتين الاخيرتين
لتستفيد كيفية البرد من مخالطة تلك
الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبقى
على حرارة بروده هنا الى آخره من مخالطة
تلك الابخرة بوصول اثر شعاع الشمس
اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة الخ
ينقطع عنها اثر شعاع الشمس بالكلية
فاذا بلغ البخار في صعوده اليها لكائف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع
وتلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل
من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فالماء

يفصل البرد الى اجزاء السحاب فيصل اجتماعها
اولا يفصل فيصل اجتماعها بل يفصل بعده فان وصل فصل
اجتماعها ينزل السحاب نجما وان لم يصل فصل 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 ما طرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه
شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا
بسيرا وتكاثف حتى كان بكبة 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 خابا ويرتفع
بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته
وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد
الليل فان لم يتجمد فهو الطل وان تجمد
فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج
الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض
الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام
المذكورة ولذا فقد المطر السيبي فيما سبق

بالاكثري

بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان
الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء
صغار ارضية تتلطف بالحرارة لقابليتها
في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار
مختلطين فاذا تعقد السحاب من البخار والدخان
الدخان فيما بين السحاب فاصعد من الدخان
الى العلو بقاء وحرارة وانزل الى السفل لزوال
يحرق السحاب في صعوده او نزوله فيحدث
عنيفا فيحصل صوت هائل وهو الرعد بحركته واما
اشتعال الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة فان برقا ان كان لطيفا ينطفئ
بسرعة وصاعقة اذا كان غليظا ولا ينطفئ حتى
يصل الى الارض واذا وصل الهواء فيما صار لطيفا
ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المنعقدة فيذ
يب الذهب والفضة في القرطاس مثلا ولا يحرقها الا
ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه وكما
واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل
لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار نسخة بالحركة

وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء منخ كما
اذا رجا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح
وقد يكون لاندفاع بعوض بسبب تراسم السحب وانزاحتها
او لاختلاف ما في الغوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب
من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل
في جهة ازديادا ومقداره بدون انضمام جسم آخر اليه
وانما دفاعه من جهة الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك
المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك
الدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد
تحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا اصفر
جرمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة
امتناع الخلاء وقد يكون بسبب تبرد الدخان
المتصعد الى الطبقة الزمهريرية وتزوله ومن
الرياح ما تكون سموما اي مشتملا بكيفية سمية
محرقا فيرى فيه جمرة شعل النيران لاحتراقه
في نفسه بالاشتعال وقيل باختلاطه بكيفية مادة
الشهب او لمروره بالارض المحارة جدا وقد تحدث
رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء
الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينهما دفعة

كانها

كانها تنتوي على نفسها وهي الاعاصير واما قوس
قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء الشمس الا
كما ترى الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة
متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة على
هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف
جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع بينكما
وضع بتقدير غير مناسب بالمقام
الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان
وراء تلك الاجزاء المذكورة جسم كثيف
اما جبل او سحاب كبير وكانت الشمس
قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا
الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر
عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء
ضوئها جدا اي ذي الضوء واللون ووضع
الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة
قوس مستقيمة اقل من نصف الدائرة
وبحسب ارتفاع الشمس تنقص بهذه
القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس
منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء

تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف ليصير
كالمرآة فانه الشفاف لا يرى فيه شيء اذا
كان وراءه شفاف آخر وانما يرى فيه
كون الشمس قريبة من الافق فلانه الاجزاء التي وراءه
شبيه الكاتبة في الجو ملطفا فيها تتحلل سريعا
وفي سخونة نصبها من ارتفاع
فان قلت لو صح ذلك لبرى في الجو احيانا
كما يبرى مستديرا على الوانه فوس قزح فانه
يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير
هيئة الاستدارة قلت كما تقرر في المناظر
لابد من تساوي زوايتي الشعاع والانعكاس
فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة
لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى
على من له تخيل صحيح واختلاط ضوء النير والوانه العامة المختلفة وقد
يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس
قوي فيها الاشراق فيرى احمرا ضعيفا واما الناحية
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا
فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني وما

توسط بينهما فانه لون متولد من ذينك
اللونين وهو الكراني ورد هذا بان الكراني
لا تناسب بهدين اللونين بل هو متولد
عن الصفرة والسواد وبانه سبب اختلاف
الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب
والبعد مثلا الى النير كان الانتقال من احد
اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن
الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء عند الاتصال
وقال الشيخ ليست احصلة واما النهارة فايضا
فانها تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء
رشية صغيرة صقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين
الناظر والنير الاجزاء المذكور على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير وتنظر في تلك
الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير ودون شكله
كما سبق فتكون مجموعها على هيئة دائرة تامة او
ناقصة وهي النهارة وتدل على حدوث المطر لدلالتها
على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد
سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت

الاخرى حدثت هناك مالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم
بعضهم انه راى سبع مالات معا واعلم
ان مالة الشمس وهى تسمى الطغاوة بضم الطاء
نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
وقد حكى الشيخ فى الشفاء انه اراى حولها تارة
الهالة التامة فتارة الهالة الناقصة على الواو
فوس فرح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا ابلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض
اشتعل فيه النار فانقلب الى النار وتلهب
بسرعة حتى يرى كالمنطفى بيانه على ما ذكره المحقق
فى شرح الاشارة انه يشتعل طرفه العالى
اولا ثم يذهب الاشتعال منه الى اخره فيرى الا
شعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر
وهو المسمى بالشهاب فاذا اشتعال الاجزاء الارضية
نارا صرفة صارت غير حرابة فظن انها طفئت
وليس كذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا
لا تنطفى النار بالماء وشهورا بقدر غلظه ويكون
على صورة ذابة او ذنبا او رمح او صيوان له فروج

وحكما ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير
ظهر فى السماء نار مضطرمة من ناحية القطب الشمالى
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى
العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل ثم
لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من السماء شبه
الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض
يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق
واما الزلزلة والانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا
احتبس فى الارض بمنع الجهة ويثير وبها الارض
فينقلب مياها مختلفة باجزاء بخارية اذا فعل
فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق
الارض وانفجار منها العيون قال ابو البركات فى
المعتبر ان السبب فى العيون والقنوات وما يجرى
مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا
نجد ما تزيد بارتها وينقص بنقصها وان الينابيع
الا هو جمع والانجرة المنجرة فى الارض لا مدخل لها
فى ذلك واحتج بان باطن الارض فى الصيف
اشد برودة منه فى الشتاء فلو كان سبب هذه الينابيع
لذلك لوجب ان تكون العيون والقنوات

ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء
انقص 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 ذكره المصنف 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 و
الدخان وربما فوقت الحادة على شق الارض
فيحدث منه صوت هائل وقد يخرج نار شديدة
الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان المتمم
جيم على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن
المركب التام وهو الذي لصورة نوعية يحفظ
تركيبه اما ان يكون ريشو ونما 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 غاية 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 يتمسك
لقصور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد
من ميلان عن سمت استقامة في القعود او الحائط
هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى ذلك الاستقامة
مثله وفي شجرة النخل والسقطين امارات شاهدت
بذلك وقد يتمسك لاعتناء المعدني
بما ظهر في المرجان من هيئة النماء الا بحركة
الاوضعة المحتبسة في الارض اذا كثرت
تتولد منها مادة واذا لم يكن كثيرة اختلطت
على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم
والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فانه
غلب البخار على الدخان تولد الكبريت والبلور

والزيبق والرصاص هو اما ابيض وهو الفلي
او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص
اريد به الابيض وغير هام الجواهر المنسغة قبيل

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
بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة
على تراب هبائي ممسوح غاية المسح بحيث
يعبر كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها
وان اغلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت
والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اعني الزيبق
مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية
اي الاجسام السبعة المنطرقة وهي القابلة
للضرب المطرقة لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين
وتندفع الى عمقها فتبسط مثل الذهب والفضة

والنحاس والحديد والخارصين والاسرب
والقلع فصل في اثباتها وله قوة اي صورة
نوعية عدنية الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه
ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار
المتماثلة نموا وافعالا مختلفة مالا تختلفه
قبل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من
حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير
صحته يستلزم ان لا يصدر عن الفاعل الواحد افاعيل
مختلفة الا بالحالات المختلفة سواء كانت تلك الحالات
الات او غيرها وفي نفسه بنائية وهي كمال اول
ما يتم به النوع اي في ذاته كهيئة السرير فانها كمال
للخشب السريري لانتم السرير في حد ذاته الا بها
او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا
يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال
ثان لجسم طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم
التعليمي بل كما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن
مثل الهيئة التي هي كيفية تعرض الجسم الصناعي
صفة كمال اخير الخ والكمال الاول قد يكون

الفاكر

صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد
يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه الخ يجوز
جره على انه صفة جسم اي جسم مشتمل على
الآلات ورفعه على انه صفة كمال اي كمال
ذو آلة واحترز به عن صور الكبريت والمعدنيات
وكل جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز
به عن النفس الحيوانية والانسانية فانها فوق
غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة ذات
الخ تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم
الذي هي فيه فتكيف تلك القوة ذلك
الجسم بكل ما يحلل عنه بالحرارة الغريزية
ويغذيه فوق ناميه لاجل كمال الشخص
والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة
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 المعتبر في الاقطار

باقتضاء الغذاء اليه لا بسبب واذا كان كذلك
فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الصنعة مقدارا آخر من الشمع حصلت
الزيادة في الاقطار الى ان تبلغ كمال الشيء
بخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ
الجسم الى كمال الشيء وقيل انها خارجان بقوله
على تناسب طبيعي اي بنسبة تقتضيها 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 والقوة مولدة
لاجل بقاء النوع وهي الخ تأخذ من الجسم
الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ
لمثله او شخص من جنسه ليشمل البقل واعلم

ان ههنا ثلث قوى احديها ما يحصل الدم
المستعد للعضو منبتا فى الانسجين وثانيتها
غاذية وكل جزء من المنى الحاصل من الذكر والانثى
فى الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه
مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية
الى غير ذلك والمولدة تجمع ما تين القوتين
تين فوحديتها اعتبارية وثانيتها ما يصور
مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها ويسمى
مصورة وقد ذهب المحقق الطوسى 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 فوق جاذبة وماسكة وها
ضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تتحد الغا
ذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس والبى
سبيل المسيحى وصاحب الكامل وغيرهم من
الاطباء والمتاخرين لم يفرقوا بينهما وعبارته
ما قيل فى الفرق ان القوة الهاضمة تبدأ
فعلها

فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل
الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضوا شيئا من الدم
وامسكته ماسكة ذلك العضو فلا دم صورة
نوعية فاذا استحال شيء منها بالعضوية فقد بطلت
تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون
ذلك كونا بصورة العضوية وفسادا للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان
يحدث هناك من التفاعل ما لاجله يأخذ استعداد
المادة للصورة الدموية فى الانتقاص ويأخذ
استعدادا بالصورة العضوية فى الاشتداد وقد
لا يزال الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان تنتهى
المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهى
الدموية فيحدث الاخرى وهى العضوية فههنا حالتان
احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى
فعل القوة الهاضمة والثانية هى فعل الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة
واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستندت 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 واحدة وهي الهاضمة فيجوز
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 الاول
بين كمال الشيء وبين الغاذية تفعل الى ان
تجز فيعرض الموت فبين هذا دليل على التغاير
بين القوتين ويحتمل ان تكون هناك قوة
واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فتحصل بوقفة من الغذاء ما يزيد على قدر المحلل
وذلك في سن النمو اعني الى قريب من
الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف
فتحصل منه ما يساوي ما يحلل وذلك في سن
الوقوف اعني الى قريب من اربعين ثم شيئا
بعد شيء فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المحلل
وذلك

وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين
اعني القريب من الستين وفي سن الانحطاط
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
وتحرك الجزئيات الجسمانية وتتحرك 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 يفعل 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 برد مثل هذا على تعريف

النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر
الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها بالنسبة
اليه من جهته فلها ما باعتبار ما يحصلها من الآثار قوة
مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في
الباطن اما الخ في الظاهر فهي خمس والمراد بالمعلوم
لهذه الحواس الظاهرة 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 والعنين لا يعلم
لذة الجماع السمع وهو موضوعه في العصبة المفروشة
في مقعر الصماخ الخ فيها هواء منحبس كالطبل فاذا
وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لنحو ما حصل صفة الحروف
من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع بالقارع صوت
والمقلوع بالقالع الى العصبة وقرعها او كبسه
القوة الموجودة فيها وذلك اذا كان الهواء
قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل
للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه
يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله الينا بل ان
ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج

ويتكيف

ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج
ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه
السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين
نابتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان
حتى يتلاقيا ويتفاطعا تقاطعا صليبيا وبصير نحو
يفعلها 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 بخروج 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
متصل وذهب جماعة اخرى الى انه مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي
البصر مجتمعة عند مركز 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

المام 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 وعرضه حركة في غاية
السرعة ويتخيل بحركته هيئة تحدوطها الشعاع
الطبيعين وهو ان الابصار بالانطباع وهو مختار
عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره
قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد ما تحلق
يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار
الانطباع في الجليدية والا راى شيئين
لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لابد من
تادي الصورة من الجليدية الى ملتقى ومنه الى الحس
المشترك ثم يريد وا تادي الصورة الى ملتقى
العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك انتقال
العرض الذي هو الصورة بل اراد وا ان انطباعها
في الجليدية ما يقتضان الصورة على الملتقى وتمضيا
تها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث
مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المتوسط الذي بين البصر

والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر
ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة
في الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين
القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة
الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور
الشامة فيدركها وقال بعضهم سببه بتجزء وانفصال
اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء
الهوائية فتصل الى الشامة وقد يقال انه
يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في
الهواء ولا بتجزء وانفصال والذوق وهو قوة
في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها
بتوسط الرطوبة اللعابية بان تحلل اجزاء لطيفة
من ذي الطعم ثم يفوض هذه الرطوبة معها في
جرم اللسانة الى الذائقة فالحاس هو كيفية
ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول
الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس
الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيفوض صدقا فيكون
الحاس 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 الطوبة
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين الثقل
والصلابة ومنهم من زاد المحاكمة بين الثقل والخفة
والمائع في الباطن فهي اذن خمس بالاستقراء
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة و
المتصرفة عند جمهورهم من 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 التجاويف الثلثة التي
في الدماغ تجمع الصورة المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهو لاء الحواس لها ولة اليه فيدركها بها كما ان
غير البصر لا تشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما بل
والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس
رسمها في الحس خطا مستقيما والمستدير في البصر
او البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطر فقط
والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخر

غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة
وتبقى قليلا على وجه يتصل الاثر بعد
البصرية المتتابعة بعضها ببعض فتشاهد خطا
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الاثر
في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان
يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثاني فيكون ثمة ادراكان
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 مافي مقدم البطن بالحس
المشترك اخص ومافي مؤخره
بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات
وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك كما ان القوة
فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم
شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها التي شاهدناها
قبل فلولم يكن تلك الصورة محفوظة فيها كان
الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها
قبل وتلك قبل مدة طويلة ممنعة لجواز ان

قد تجد القوة الواحدة قابلة وحافظة معا
فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة
والخيال قد تقف لان الحفظ مسبوق بالقبول
ومشروط به فقد اجتمعا في قوة واحدة بسومها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال
دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شئ واحد
لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كالمكن
الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط في الدماغ
يدرك المعاني الغير المحسوسة كالعداوة الحاكمة
في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوفا
عليه واما الحافظة فهو قوة مرتبة في اول التجويف
الاجر من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية
من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة
في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما
المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف
الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول
من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض معاني

يمكن الحفاظ فيها في بعض الاشياء الغائبة عناد
يمكن الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها بعد بها واعترض عليه بان النا
سب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او
قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يتسع
نفس الصورة الجزئية المتكيفة بالعوارض المادية وكذا
الثاني لانه لو امكن ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال بها لامكن ان يبصر شخص ويسمع الصوت
بباصرة البعوضة وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد
اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب بالحافظ
للصور قوة جسمانية غائبة امكان ان تدرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر
شخص ويسمع بباصرة البعوضة وسامعته بل اللازم منه
هو امكان ان تدرك شيئا ما في قوة جسمانية
غائبة عنا بالاتصال كالقوة الحالة في الاجرام السماوية
وهذا غير ظ البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود ان يقبل
هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما بدون
الاخر كالماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة
الواحدة لا يصدر عنها الا امر واحد فيستحيل ان يكون

الخيال او الحافظة من الصورة والخيال 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 قيل كيف يستعملها
الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا
لها اجيب بان القوى الباطنة كلها آيلة الى انفعال
فتنعكس الى كل منها ما ارتسم في الآخر فالوهمية
هي سلطان تلك القوة فلها تصرف في مدركاتها
بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها
وتحكم عليها بحكمات اخر كما مر واما القوة المحركة فتنقسم
الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى قوة شوقية
فهي القوة اذا ارتسم في الخيال 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 اتباع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى

وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك بر
فع عن الشيء المتخيلة سواء كان ضارا في نفس
او مفيدا طلبا للغلبة يسمى قوة غضبية لانبعاث
هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى
غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات
بقبضها وبسطها وشبههما وامر عاتها على
التحريك **فصل** في الانسان وهو مختص
بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي
من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات
المجردة وتفعل الافعال الفكرية والقدسية
فلها باعتبار ما يحصل لها من الآثار فوق عاقلة يدرك
بها التصورات والتصديقات اي الامور المعقولة
والتصديقية ونسمي تلك القوة العقل النظري
والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بها بدن
الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية
بالقدس على مقتضى آراء واعتقادات حصلت
اي تلك الافعال ونسمي تلك القوة العقل العملي
والقوة العملية والنفس باعتبار القوة
العاقلة لها وانت اربع المرتبة الاولى انهكمد

خالية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة لها اي
التي يمكن تعقلها بالانطباع فان النفس لا يخ
عن العلم الحضوري بقبلها وهي اي هذه المرتبة
العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في هذه
المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة
الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب
احساس الجزئيات والتنبه لما بينهما من المشاركات
والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة
وارتسمت صورها في الآلة الجسمانية والحفظ
لنسبة بعضها الى بعض استعدت لان تفيض
عليها من المبدء صور كلية واحكام فيما بينها بالفور
وليست استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات
الى النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة
قبل 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
الاستعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه
المرتبة اذ ما يقابل العدم كما قد حصل للنفس
فيها وجود والانتقال 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 كلما لن 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 وفاعل صاحب
الملكات عندنا انه لا اعتبار بملكة الا بالقوة
في الفعل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية
فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي
قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن
عقلا بالفعل لم تخرج مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة
الرابعة ان تطالع معقولاتها الملكية وهي العقل
المطلق اعزها واكثرها بالقياس الى كل معقول بالقوة
وهو لا شبهة في وقوعها في هذه النشاة وقد يعتبر
بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها
انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه

النفوس كاملة لا يشغلها شان
عن شان فانهم مع كونهم في حلابيب من
ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات الخ
تشاهد معقولا نهايا ما واعلم ان العقل مما فاعل
في الحدوث اسماه المعز عقلا مطلقا لانه المدرك
عالم بشاهد بمرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم
عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتوصل النفس بها
الى مشاهدة فمنهم من نظر الى الناظر في الحدوث فجعله
مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة وليس معقولا نهايا عقلا مستفاد
لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او غير تلك المرتبة في
ثم العقل بالملكة انما كان في الغالب بان يكتسب حصول
كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر بسبب قدسية
اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة
فانها كما يطلق على مبدء التعقل للنفس تطلق على
نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادة

كانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم بنقسم الجسم
الى الاجزاء لان كل مالا وضع له من الجواهر فهو منقسم
او ينقسم على ما مر في نفي الجزء والجسم الى الثاني
لان معقولا نهايا ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا
بالقوة فلا يلايم قوله كل مركب انما يتركب
من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل
فالملازم وهو الانقسام بالقوة غير منافي للبساطة
لان المحال احد جزئيها غير المحال في الجزء الآخر انما يتم
اذا كان المحلول مركبا وهو ممنوع بصدده
ثم ان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب
من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من
اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط
بالقوة والعرض لما كان الكلام في النفس المجردة
البدن كما يعرض لسائر الاحساسات والحركات
وليس كذلك لان البدن بعد الابعين ما دام في
النفساء مع ان القوة العاقلة اي ما به يعقل
النفس هناك يسرع في الكمال واما الحرف

الطارية في اواخر السن الشيخوخة فليس لضعف
القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير
البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك بواسطة
الاستغراق يتعوق عن تعقلاتها وقد يمكن ان يجوز
ان تضعف القوة العاقلة بضعف البدن والتعلق
كان ما نرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد
فان المدمنين على فعل من المناهج يقدرون
على ما لا يقدر على مثله الشبان الا قويا وفي آخر
سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن
وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا تبقى
للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فبعوض الحرافة عطف على قوله
وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان يجوز ان تضعف
بالكهولة او وقف القوة العاقلة مزاجا لا
مزاجه وبذلك تقوى القوة العاقلة وتعقل
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 بينهما اما ان يكون
بالماهية

بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة و
ولا جايز 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 حد له وان سلم فلم لا يكون
حد للقدر المشترك بين النفوس وهي مختلفة
بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
ولا جايز ان يكون بالعوارض للمفارقة لان
العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض
بعض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدء الفياض
عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداد القابل
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 التعدد
والاختلاف فيكون حادثة مع الابدان ضرورة
هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير
صحته يجوز الاختلاف فيما قبل الابدان المتعلقة بها
بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بالابدان آخر

القسم الثالث في الالهيات

اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو
مرتب على ثلثة فنون لانه مالا يفتقر الى المادة
اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة
اولا والثاني اما واجب او ممكن الفن الاول
في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة
لكونها امورا منقسم الماهية 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
اي الشاملة بجميع الموجودات اذ لفظ الموجود انما يطلق على الاطلاق او
على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا
لها واما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
لكن الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض
بعضه مع ما يقابلها يكون شاملة لجميع الموجودات
او بعضهم قسما آخر وهو انه يتعلق بكل واحد يكون
من المتقابلين عرضي عليه وهو مرتب على سبعة
فصول في الكلي والجزئي اما الكلي فليس
واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج

والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موجودا
موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة
مثل كونه اسود وابيض وهف وضخم
زعم ان اجتماع المتقابلات 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 للتشخص
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

افراد ما بل هو معنى معقول فى النفس مطابق
لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى انه
ما فى النفس لو وجد فى الخارج شخص من الاشياء
الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير
تفاوت اصلا بخلاف لو وجد متشخصا بشخص
زيد لكان عين زيد ولو وجد متشخصا بشخص
عمرو لكان 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 صورتها واشباحها
المخالفة لها بالحقايق فالكلى عنده هو الما
هيات المعلومة بها واما الجزئى فانما يتعين
بمشخصاته الزايدة على الطبيعة الكلية كالوضع
والاين وغيرهما اقول هذا الحكم غير صحيح على
اطلاقه اذ الجزئى قد يتعين بنفسه كالواجب
تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح تكون مخبرة
عنه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء
انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت
عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية

فهى عارضة فى الخارج ومن البين عند العقل
ان تشخص العرض الخارجى بل وجوده موقوف على
وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج فى
تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ
الفاعلى فان التشخص ليس الا هذه الهوية و
هذه الهوية ربما تكون هذه الهوية لذاته وهو
واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير
فذلك الغير هو الذى يجعل هذه الهوية هوية ولا
نعنى بالمشخص الا هذا القدر من الكلى فان التعين
تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال
لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو مانع
من الشركة فالشخص زايد على الطبيعة الكلية اقول
المناسب ان يقال فالمشخص زايد لتحقق التقويم
ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص فيما
سبق هو الشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع
نوعا ويكون ج جمع المشخص باعتبار افراده الجزئى

فصل فى الواحد والكثير اما الواحد فيقال على
ما لا ينقسم من الجهة الخ 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 فهي اما مقومة
لتلك الامور كالانسان او عارضة لها اى خارجة عما تحوز
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 بالجمول
ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك
الامور كالنقطة والنقاط المحمول عليها الابيض وقد
يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا
بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على
الانسان العارض لها لوجوده فيها وامكان حمله
عليها والثالث نسبة النفس الى البدن ونسبة
الملك الى المدينة فان النفس تتعلق خاصا
بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه
دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلق خاص
بمدينة بحسب وتمكن من تدبيرها ويتصرف فيها دون
غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان محققتان

في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء
منهما بل هو عارض بنفس والملك وقد يكون
واحدا بالعدد اى بالشخص وهو قد يكون غير
حقيقي كما قابلا للقسمة وهو قد يكون بالاتصال
وهو الذي يفسر بالقوة الى اخر ما ذكر في
في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال
لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كما
لخطين المحيطين بزاوية ويقال ايضا لجسمين
يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون با
التركيب وهو الذي كان فيه كثرة بالفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا في
كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل
الواحد اى ما ينقسم من حيث انه ينقسم هذه
قبل 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 هذه في بيان حقيقة التقابل وانسابه
وفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال
لما ذكر الخصم ان الكثير مقابل الواحد لا بعد ان يحصل للمتعلم

خيرة في ان مفهوم التقابل ما ذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاشارة قبل اي
الوضان فانه التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبر
التضاد في الصورة النوعية ايضا فتدبر تقابلا
وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد اما لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اذا ورد الموضوع او المحل على اختلاف
القولين في تضاد الصورة النوعية وعدمه والا فهم
كما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف التقابلين
بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون
ذلك اشارة الى ان ذينك المتقابلين لا
يعتبر ان الا بالنسبة الى جهة واحدة فقيل
هذا الا وخال المتضايفين كالابوة والبنوة فانهما
يضافان لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة
والبنوة المذكورتين ليست بمتضايفتين لان
تعقل احديهما ليس بالقياس الى الاخرى
اجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان
يضافان 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 وقد اورد عليه اربعة فالوا
لانهما اما وجوديان او لا اولا وعلى الاول اما ان
يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فيما تضايفان او لا فيهما المتضايفان وعلى الثاني يكون
احديهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر في
العدمي محل قابل للوجودي فيهما العدم والملكة او لا فيهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا
فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم
المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه 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 الاخر 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 من شانه ان يكون حولا
وعدم قابلية البصر اما ثبوتا فباطل وجود الملزوم يحل

يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود
الحركة يجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها
عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب
والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما
لوجودي احد هما الضدان المشهوريان وهما الموجودان
المناسب لوجه الحصران يقال الوجود بازاء والمراد بالو
جودي ههنا ما لا يكون السلب جزء مفهومه وهو اعم
من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد
يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
والبعد ويسميان بالحقيقيين وما بينهما المتضايفان
وهما موجودان بل وجوديان تعقل كل واحد
منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وما لهما
المتنافيان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما
وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي
لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك
الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فانما اعتبر فيهما ان يكون شخصه في وقت انتفائه
بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك

الوقت

الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له
كوسج وان اعتبر فيهما ان يكون من شانه ذلك بان لا
يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او
يعتبر فيهما ان يكون بنوعه كالعمى للانسان وجنسه القريب
كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل
فان جنسه البعيد عن الجسم الذي هو فوق نجاد قابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان وما
بعدهما المتنافيان بالسلب والايجاب كالفرسية
واللافرسية وذلك في الغير لا في الوجود الخ
اي انها امران عقليان واردان على النسبة الخ اي
عقليه ايضا والا وجود لهما 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 كاتب
زيد ليس بكاتب فانه باطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان المتقابلين
الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجودي معنى كان
سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره
ومعنى السلب لا وجودي معنى كان سواء كان وجوديا

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 بكمه لكن يمتنع الثاني الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يكفي ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود فيه ينفي ان يراد في تفسيره كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرايط 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 فان ارد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين 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 الاجناس والانواع الاضافية على سبيل المقاصد والمنازل والخامس المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير اي المستجمع لشرايط التأثير وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير او لا واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال لهما المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات وربما استعملا في طبيعة واحدة كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح وان كانا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه بتحرك اليد يتحرك المفتاح فيترك التعليل بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة المذكورة وقد يقال للضابط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كذلك في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالترتيب والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل الى المتقدم فبعد وانسار بحسب 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 اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي
يكون وجوده عن 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 والبواقي متباينة وكل حادث زماني
فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا لحادث ما كان
عرضا او جسما او هيولاه اي كان صورة او متعلقا بها كان الفاعل
ومدة والباقي ظاهر من تصور مفهومه والاول لانه امكان وجود
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 هذا وذلك لان الامكان امر وجودي
اي موجود او لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا
انه لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا

هذا 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 والامتناع له
معدوم لا والعدم له والحق ان يقال قولنا امكان لا
معناه اتصاف بصفة عدمية وهي الامكان وقو
انا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
عنه وكان فرق بين اتصاف الشيء بالصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك الصفة
فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين
سلب الاتصاف بها وقد يقال مع قولنا
امكانه لا هو اي امكانه صفة سلبية والصفة
السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف
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 عدم
الفرق بين الغولين بحسب المفهوم وليس
كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية
يستلزم عدم تحقق قبل حادث لعدم موصوفه

وهو الحادث بين المعنيين اللذين بعد اقول
فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم
لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم و
الممتنع متغايران 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 اى
الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن
فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل
موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو
ظ ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام
امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون
متعلقا به وهو المادة وما نحن بصدده من امكان
الشئ هو افتقار الفاعل عليه فيكون
قائما به لان الافتقار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال بهذا مقدور
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 لا تعلق بالحادث ورأسا تعلق الحلول
او التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول
فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسما
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 بأجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث
يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ما ذكروه على
هذه القاعدة مثل ما سيجئ 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 نفسه من حيث هو
وسواء كان فاعلا او غيره 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 معالجة الانسان نفسه الناطقة
في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري
واما اغلب 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 او ذكر هذا المعنى
والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في
العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال
كالاقتناص بالعين وكيف وحركة وسكنة
نهايا صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك
اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او
لقوة موجودة فيه والاول بط والاشتراك
الاجسام فيه والثاني ايضا بط والا لكان ذلك
دايما ولا كثريا فكذا اثارها اقول ههنا بحث

لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق
الامور الخارجة فهذه المقدمة ممنوعة وان
اراد بها ما لا يكون دايما ولا اكثريا كما يفهم
من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام
ولان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دايمة
ولا اكثرية فالحكم ولعل هذا القائل اخذ
ذلك مما ذكروه من ان مادي السبب الى
المسبب اما ان يكون دايما 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 سبب اتفاقيا وذلك
المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذا هو عرفة
موجودة فيه وهو المط

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 اذ لا يتصور فيها
بعيد هذا بالنسبة يكون منها وجود المعلول وعلية

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 الحاجة
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
علمي 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
او يكون معدوما واما ان يكون بحسب وجوده
وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ على
وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فلا يناسب
ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة

اقسام

انقسام 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
بجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما
يعمها وغيرها من الجواهر والاعراض التي يوجد بها
امر بالفعل او بالقوة وما تان علتان غائيتان
وداخلتان في قوامها كما انهما علتان لوجود البقية
لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة المادية تمييزا 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 لتأخرها عنه
وتأخرها عنه في الوجود يقابل علاقة العلية والمعلولية

بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجود
بها الذهني والخارجي وما ان الشئان يختصان
باسم علة الوجود لتوقف عليهما وجود الماهية
والحد المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم
المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشئ
جلا واسفلة والمعد وقسم 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 احتياجها
اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم
لعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية
ان 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

لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين
المفهومين اواحدهما ان كانا داخلين في ذات
المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا
خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين اولهو
كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا
لاثرين والمقدر خلافه فيكون مصدرا لهذا
المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل
الكلام اليهما فيتهى لاجح الى ما يوجب التركيب
والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر
الوجه بطريق البسط فيقال ان كان كل واحد
من مفهومي مصدريته هذا ومصدرية ذاك
نفس الواحد الحقيقي كان الامر بسيطا هذا خلف
مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان
الآخر غيرا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج
احدهما وكان الآخر غيرا لزم النقص فقط وان
دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والنقص
معا فالاقسام ستة فالكل حج وههنا بحث اما
اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم انه لا يصدر عن
الواحد الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه شئ لكان

مصدريته لذلك الشيء امر اعتباري لا يكون بينه وبين غيره فهو اما واجل فيه فيلزم
تركيبه او خارج عنه معلول هو امر منتقل
الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر
هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر
عن الواحد والثاني مصدرية لذلك الشيء لا شيئا
واحدا وهو منافٍ لما اوعيتم من اتحاد المعلول
عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لانه
ان يكفي للعلة خصوصية مع المعلول لا يكفي
لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لا لما لم يكن
اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لا
عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن
مع العلة الموجدة امور متعددة لا واخذ بها
ولا عارضة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر
فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية
انما يكفي بحسب الذات فاذا فرض لها معلول
كان للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست
مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكفي لها معلول آخر

والا لزم

والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها
مع الباقي فلا يكفي 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 يكفي تلك الخصوصية لها
مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور
باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان
المعلول يجب وجوده عند وجود العلة
التامة اي عند تحقق جملة الامور المعتبرة في
تحققه قبل هذا التغير غير جامع فان
المبتدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله
الاول ولا يتناول هذا التغير اذ لا يصدق
عليه انه جملة الامور والتغير الجامع انها
لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه
نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتغير
كيف لا يتغير 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

فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا
لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب
لها الوجود ولا العدم ولا معنى لممكن بالذات
الا هذا هذه اية لازالة ما سبق الى اوهام
العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده
كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الا
علية 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 سنافيا 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 الموجدة 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

علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه
مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من
جزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول
جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان
جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول
ومعتبرا فيه لزم محذور وايضا لما كان الامكان فيه
شرط الظن التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط
امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا
فجميع اجزائه التي ماهي عينه يكون جزء من علته التامة
وجزء لا يكون جميعا حالة الكل بل الامر بالعكس
فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير
صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود حاصلا ان يكون
ممتنع الوجود وهو حاصل والا كان وجيدا او ممكن الوجود
فيلزم وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان
آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح جزء من العلة
الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك
بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في
وجوده حاصلة وقد فرضنا ما حاصلة هف فبان
ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة

فيكون

ما ليس بهذه وزمن بقاء البناء بعد زوال وجود
البناء فالمص ورد 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 هذا
اقول فيه بحث اذ الثابت هنا بالدليل ان العلة
مؤثرة في المعلول في ان وجوده لانها مؤثرة فيه حالة
وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول
بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور
والذي يزيله هو ما ذكرته من ان علة افتقار الممكن
الى المؤثر هو الامكان **فصل** في الجوهر والعرض
كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا فيه
او لا يكون فاذا الكائن الواقع هو القسم الاول المسمى
الموجود الساري حالا او المسري فيه محلا قد مر
الكلام فيه فنذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى
الى صاحبه توجه من الوجوه والا لامتنع ذلك للحلول
بالضرورة فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى والحال 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 التي
اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر هذا اللفظ
انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ولم
يخرج عنه واجب الوجود اذ ليس له وراء
الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر
فانها واجبة 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
باحضار بعض تلك الصور علما ببعض 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 يكون جوهرا وعرضا 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 بعد المفوض بالجسم
فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب
بان المراد ان كان محلا للجوهر 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 التاثير فقط واما
النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة
كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا

لهذه

لهذه الاقسام للخمسة اذ لو كان جنسا
لكان ما يدخل تحته مركبا من الجنس والفصل وليس
كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها
تفصل الماهية البسيطة الحاصلة فيها فلا يكون
مركبة والا لزم بانتفائهما انتفاء الماهية
البسيطة الحاصلة فيها هذا خلف نظرا الى ان
يتركب النفس في الذهن تركيبها في الخارج واما
اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع
والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته قبل هذا التعريف
وقد ورد على المساواة هي الاتحاد في الكم والاول
ان يقال ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان تفرض
فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض
مثل محل الكم والحال 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 واذا اعتبرت بداية لا 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 بحسب كونها
مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك
بحسب كونه بحيث اذا انضم الى احد القسمين
لم يزده اصلا واذا انفصل عنه لم ينقص شيئا
ولولا ذلك لكان 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
فاذا العشرة اذا قسمتها الى ستة 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 تعدد ذكروا بان الكم المتصل محصور
فهذا التمثيل باعتبار انواعه والا فمتصل هو
ما يمكن بين اجزائه المفروضة حد مشترك
قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح و
الجسم اي الجسم التعليمي والا متصل غير قار الذات
وهو الزمان فلو اوجد شيء من اجزاء
الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم واذا لم
يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما
محال بالبديهة واذا اعتبر اتصال اجزائه بعضها
ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع
اجزائه هناك وجواب ان ذلك الامر
المتصل الممتد في الخيال بحيث 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 عرج به الكم والنسبة عرج به

البواقى ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض
ومن الكيف ذا وقيد عدم اقتضاء اللاقسمة
احتراز عنهما وينقسم الى الكيفيات محسوسة
باحدى الحواس الظاهرة راسخة كالاولى العمل
وملوحة الملح والحر ويسمى الانفعاليات وغير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى الانفعالات والى
كيفيات نفسانية قبل اى مختصة بذوات الانفس
الانفس الحيوانية بمعنى يكون من بين الاجسام
للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت
بعضها للجمادات من الرواجف وغيره وفسر ما 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 مفسوة بالاستعداد الذى هو
نحو الدفع والانفعال كالصلابة ويسمى قوة
او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور الاخير
ان لم يكن نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الغير
كالمصارعة ويسمى شيئا اذ المصارعة انما تتم بثلثة

امور

امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهاجر
الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث تسهل
عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد
نحو الانفعالات فلم يثبت قسم ثالث فان قيل
لما اعتبر فى كل واحد من استعدادى القابل
للانفعال والى الانفعال 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 يحصل 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 والحق
ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان

الجسم الذي هو الذي يقبل فهناك امور
ثلثة الاول الحركة اي حصول في سطح الثاني تشكل
التقعير المغارن لحدوث تلك الحركة الثالث
كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس
الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين
ليس كذلك فتعين الثالث فهو من الكيفيات
الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور
اربعة الاول عدم الانفراز وهو امر عدمي الثاني
الكمال الباقي على حاله وهو من الكيفيات المخصوصة
بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس
وليس ايضا صلابة لان الهواء الذي في
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
كالمتثنية والمربعة للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة يحصل للشئ بسبب
حصوله في المكان واما متى فهو حالة يحصل

للشئ بسبب حصوله في الزمان او الآن واما
الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة و
البنوة فسر بعضهم النسبة بالحاصلة بسبب
النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة
اضافيين انه تولد صوت من قطعة صوت آخر
من نوعه نسبة بينهما يعرض لاحدهما
حالة نسبية وهي الابوة والاخر اخرى وهي
البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة مقولة بالقياس
الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كو
نها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة
بما يكون من جنس النسبة فح يرجع الى ما
ذكروه وكيف المؤنة واما الملك ويقال له
الجدة ايضا فهو حالة يحصل للشئ بسبب ما
يحيط به اي بكله او بعضه وينتقل بانتقاله
به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب
المكان المحيط به الا انه المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن
فكون الانسان اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه
منتعلا او متقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة

الشيء وفيه بقي ان يقال بجسم ليلا ينتقض
التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه
نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في القسمة
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 الجسم التعليمي فيخرج
الوضع الثابت للجسم التعليمي بل سائر المقادير
عن التعريف 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 الشيء بسبب نسبة بعض
اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة
يحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع
ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة يحصل
للشيء بسبب تاثيره عن غيره فالفرق بين الفعل
والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة
اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر
كالمتسخن ما دام يتسخن فيما شارة الى ان

الانفعال

الانفعال اعرض قار الذات وكذا الفعل والذا
يعبر عنها بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد
والتقضي واما الامر المتسم المركب عليهما فخارج
عنهما داخل في الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع
وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في
اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من
حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه
اما ان نقول انه لم يكن في الوجود موجود واجب
لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات بالسبر
اما ان تكون جملة مركبة من اجزاء كل واحد منها ممكن
لذاته فتكون ممكنة محتاجا في كل من الاجزاء
الممكنة والمحتاج الى ممكن اولى بان يكون ممكنا
فيحتاج اي الجملة الى علة موجودة خارجة اي خا
رجة عن الجملة والعلم بديهي اي ضروري فطري
للعقل ونقريره بان يقال انها ليست
نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزء منها اذ علة الجملة
علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء
ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل
واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بالعدم فلا يكون

102

والتصور ممكن 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 فاسمع توضيح الحال مما نورده فى هذا
المثال وهو ان مراتب المضى فى كونه مضيا
ثلثة ايضه الاولى المضى بالغير اى الذى استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء
بمقابلة الشمس فههنا مضى وضوء بغيره
وثنى ثانيا اعاد الضوء الثانية المضى بالذات
بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته الضوء اقتضاء
بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاء
لضوء فهذا المضى له ذات وضوء يغاير ذاته
الثالثة المضى بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس
فانه مضى بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا
اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيا فاذا قيل

كيف يوصف الضوء بانه مضى مع ان معنى
المضى كما بينا ورائى الاوتمام ما قام به الضوء
قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة
وقد وضع له لفظ المضى فى اللغة وليس
كلا منافيه فانا اذا قلنا الضوء مضى بذاته
لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيا بذلك
الضوء بل اردنا به انه كان حاصلا
لكل واحد من المضى بغيره والمضى 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 ومظهر لغيره على حسب قابلية

لانه وجوده لو كان زايدا على حقيقته كان
عارضا لها قبل الاتصاف
بمنة للتركيب 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 وجوده
الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كان
الوجود من حيث هو مفتقر الى الغير اي الموثر
فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة لا بد
لها من موثر وذلك الموثر ان كان نفس
تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل
الوجود لانها العلة الموجدة للشيء تتقدمها
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 وقد
سبق وقال المحققون ان الوجود مع كونه
عين الواجب قد انبسط على جميع الموجودات
وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل
هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت

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
مع قولهم صفات الواجب تعالى عين ذاته
ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على
ذاته وصفة معا فانهم قالوا البيان كون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاته
ليست كافية في امكنات الاشياء
وظهورها عليك بل يحتاج في ذلك
مضافة الى صفة العلم التي تقوم بمحل بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في امكنات 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 تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زايدة
عليها كما في ذوات الممكنات فهي بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات

متحدة في الحقيقة مغايرة بالاعتبار والمفهوم
وترجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول
تنابيها وتغايرها في الذات وحدها اما الاول
فلانه وجوب الوجود لو كان زايدا على حقيقة
كان معلولا لذاته بمثل ما سبق 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 كان 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
مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين
بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام
الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لانه
الامتياز لو كان تمام الحقيقة كان وجوب
الوجود لاشتراكهما خارجا عن حقيقة كل واحد
منهما

منهما وهو محال كما 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 لا انه تلك الحقيقة عين هذه الصفة
فلا يكفي اشتراك الموجودين واجبي
الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر في
نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا مغايرة
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 اي جزء فيكون
ممكن لذاته فيجب بحسب ما سبق من ان التركيب
الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني
قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا
عدميا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب
بانه 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
والتعين وقد يقال ما بينا هو ان التعين نفس
حقيقة واجب الوجود ويكفي في اثبات توحيده
فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك
الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه
بحث لان المنع عن هذا البرهان هو بيان ان
واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها
وهو غير ثابت فلا يمتنع 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 له حالة منتظرة
غير حاصلة لانه ذاته كافية فيما له من الصفات
فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان
ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن

كافية

كافية كان شيء من صفاته مغايرة 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 في 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 تبصر هذا منقوض بالسبب لجواز
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 للواجب 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 في توجيه الذات ويلزم
كونها موجبة للبعض الذي فرضناه غير مو
جبة اياه من الصفات اذ الموجب لوجوب
اولا ويكفي وجوبه بموجب ثان توجيه
وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة
الموجبات الى غير النهاية او تنتهي الى موجب
توجيه الذات ويلزم خلاف المفروض
والى حصل ان الذات لولم توجب الصفات
باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد
الواجب والنفس وخلاف المفروض فيكون
الذات موجبة لجميع تلك الصفات وحصل
المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم
ان يكون كل ممكن موجودا قديما سواء كان

صفة

صفة الواجب اولا فصل في ان الواجب
لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده
اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية 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
له شيء منهما والكل باطل فانه وجب له التجرد
وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها
مجردا غير عارض للماهية لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المشترك
مع الشك في وجوده الخارجي المناسب
ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود
المطلق الذي هو اعم من الذهني والخارجي فلو كان
وجوده بنفس حقيقة كان الشيء الواحد
معلولا ملزوما كما في حالة واحدة وهو محال
سلمنا انه يقال لانا نعقل المشترك وننتزع عنه وجود فلو كان
وجوده نفس حقيقة او جزئيا كان الشيء الواحد معلولا وغير

معلوم فی حالة واحدة او بقال لانا نعقل
المسبع مع الشك فی وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك
بضرورة ان ثبوت الشیء لنفسه بين
وكذا الوكان ذاتيا لها لانه الذاتی بين
الثبوت لما هو ذاتی له وانت تعلم ان هذا
كله انما يتم اذا كان الماهية معقولة بالكنه وانه
وجب ان لا تجرد لما كان وجود الباری تعالی
مجردا هف وانه لم يجب له شیء منها كان
كل واحد منها ممكنا له فيكون لعلة فيلزم
افتقار الوجود فی تجرده الی الغير فلا يكون
ذاته كافية بجميع ما من الصفات هف هذه
هی الكلمات البالغة علی السنة القوم فی
هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم
مغاير للوجود كالانسانية فانه مالم ينضم اليه
الوجود يوصف من الوجوه فی نفس الامر لم يكن
موجودا فيها قطعا ومالم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يحكم بكونه موجودا فكل
مفهوم مغاير للوجود فهو فی كونه موجودا فی

نفس

نفس الامر محتاج الی غيره الذی هو الوجود
وكل ما هو محتاج فی كونه موجودا الی غيره فهو
ممكن اذ لا معنی للممكن الا ما يحتاج فی كونه مو
جودا الی غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو
ممكن ولا شیء من الممكن بواجب فلا شیء
من المفهوم المغاير للواجب بواجب وقد ثبت
بالبرهان انه الواجب موجود فهو لا يكون الا عين
الوجود الذی هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته
ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا
قائما بذاته ويكون نفسه بذاته لا بامر زايد علی
ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك وهو
عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون
له افراد بل هو فی حد ذاته جزئی حقيقی ليس فيه
امكان تعدد ولا انقسام وقايم بذاته منزه عن
كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق ای المجرد عن التقييد بغيره والانضمام
اليه وعلی هذا لا يتصور عروض الوجود لما هيات
الممكنة فليس معنی كونها موجودة الا انها
مخصوصة الی حضرة الوجود القايم بذاته وتلك

النسبة على وجوه مختلفة والخلاف مشتق بعد الاطلاع
على ماهيتها فالموجود كل واجب كان الو
جود جزئيا حقيقيا وكامل بعض الفضلاء
كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين
والاخرين من الحكماء المحققين **فصل** في ان العلم
جب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة
اذ لو كان ماديا كان منقسما الى الاجزاء
فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما
سيجئ في الفصل الاتي لهذا الفصل فهو
عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة
بالقايم 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
الشئ مجردة عن المادة ولوا حقها عند المدرك
فالوا 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 الاول

اولا فادراك التخيل وادراك غير المحسوس هو
التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا 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 الشئ بنفسه لان العلم نسبة
والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة
وتعقل الشئ بذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل و
المعقول بالذات لان العلم هو حصول حقيقة
الشئ مجردة عن المادة عند المدرك سواء
كانت متغايرة له بالذات او بالاعتبار فان
التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا الوهم
انما هو حضور حقيقة الشئ المغاير بالذات للمدرك حصوله
عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل
واحد من الناس يتعقل ذاته بذاته والا كان له اي
لكل من الناس شان احدهما عاقل والاخر معقول هف
بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه
لانه يستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال و
الجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود

المجرد المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فقط
لان ذات المجرد بحيث لا يقبل 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 فجاز ان يكون الوجود الذهني
شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مثلا وعلى
التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذ كان المجرد مو
جودا في الخارج فليس بجائز انه واما مثلا فلانه ما ذكره
لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة
العقلية بدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة
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 لكان له حالة منتظرة
هيف المناسب ان يجعل كبرى الصغرى هناك
كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل

المط

المط او يقال ههنا وكل ما يمكن لمجرد بالامكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة كان
خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية
لقبول الفيض فيكون ماديا هيف فاذا قبل لو كان
الباري تعالى عالما بالشيء وارتسم فيه صورته كان
فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى
ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر 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
لتلك الصورة اي الصورة ومفيدا لها وهذا لا
مع كونه مستعد الشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصور
ومع كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك
الصور فلم قلتم انها منتفيان فاذا قول السوال والجواب
لا يطابقان في النظ لان محصل السوال ان القبول
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم

بواجب كبيرا فيلزم من قاعدتهم المذكورة
علم بها أيضا وقد التجأوا لدفعه الى تخصيص
القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو
دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون
قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك محال لاستقيم
في العلوم اليقينية كما علم أن الكسوف لكل ما يقبله
بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب
كذا من كذا شمالي بصفة كذا وكذا الى جميع العوارض
الكلية لكنك ما علمته جزئيا لانك ما علمته لا تمنع تحقق
على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف لعلمك بوجود
تلك الكسوف المشخص في هذا الوقت مالم
تعلم اليه المشاهدة والتخيل بل المشاهدة
والتخيل هما العلم بذلك والعالم بمن الحال في قضاء
الله تعالى سوى ما ذكرناه لم يعلم الجزئيات الا على
وجه كلي قال صاحب الحكمات المراد بقولهم ان
الله عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من
حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي
وبعضها في المستقبل بل يعلمها متعالية عن الافعال
كلها الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه

فتح

فتح العالم يكون مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على
السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها
بعيدا وبعضها متوسطا وكذلك العالم يكون زمانيا
كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس
بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات
من الازل الى الابد معلومة لله تعالى في وقت وليس
في علمه كان ويكون وسيكون بل كل واحد منها حاضرة
عنده في ذاتها بلا تغير اصلا وليس مراد هم ما
توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بالطبايع بجزئياتها
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها فصل في ان
الواجب الوجود مريد لكل الاشياء وهو واما ارادته
فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو غير منا
فهو ماهية فايض عن ذات المبدأ وكمال المتقن
ليضا به فيذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة
واما جوده فالوا هو افادة ما ينبغي لمن ينبغي للعوض
اصلا واورد عليه ان كلام الدواني المصحح والمزيل
علم مرض متعهد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد و
اجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو

افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء
لا ينفيد 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 بطبيعته او المضادة للمرض وهو
امر موثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا
بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبرة في مفهوم
الجود فمقول الواجب لذاته انما ان يفعل لقصد وسوق
الى كمال او يفعل لانه نظام للخير في الوجود فيو
جد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وسوق المناسب
ان يقال انما ان يفعل لقصد وسوق الى كمال او لا
والاول محال لما بينا انه واجب الوجود ليس له
كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال
الفعل نحاي عن الغرض حيث لا نقول العنكبوت
ما كان حالها عن الفوايد والمنافع وافعالها تشتمل
على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا
باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون

اغراضا

وعللا غايية لافعاله بحيث يلزم استكماله بها بل يكون
غايات ومنافع لافعاله **الفن الثالث في المبادئ**
وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية
وغيرها ايضا وهو مشتمل على اربعة فصول **فصل في**
اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدء الاول
انما هو واحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك
الواحد اما ان يكون الهيولى او صورة او عرضا او
نفسا او عقلا لم يتوقف بجسم من اقسام الجوهر
لانه مركب من الهيولى والصورة فلا جايز 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 جايز ان
يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى
الا مر ولا جايز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده
قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض
لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان
يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب
لان صفاته عين ذاته ولا جايز ان يكون نفسا ولا
عقلا

كانت فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال

او النفس الخ يفعل بواسطة الاجسام

فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب فيه نظر لم وجود

ده متعددة ويظهر عليك بعد تذكر السوابق وابطه لانم كيف

ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات

اعتبارية كما سلف ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا

لتاثير فيتعدد اثاره كما جعلتم واتعدد اثار المعلول

الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لانم ان النفس لا تؤثر

الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض جوارن

العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على احد قولي

به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في الذات

والفعل ولانع بالعقل الا هذا اقلنا العقل هو الجوهر

المستغنى عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج

الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم

لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون

ايجادها في اول المرتبة بدون الالة

اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة

في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها مشاهدة

اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون

عقلا

عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة فباطل

يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جايز ان

يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن

عقل واحد لما بينا انه الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

والتسبيب الى البسائط والثالث لانم الفلك لم كانت علة

لفلك آخر فما المانع ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او بالعكس

لتسبيب الى البسائط لانه اي المحوي احق لكونه اقرب

جزاء من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد

واشرف من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى

الاشرف اشرف والابعد منه واصوف فيجب ان

ربما كان المحوي اكثر تجانسا بحيث يزيد على الحاوي

بحسب المسافة فيكون اعظم منه حجما وان كان

الحاوي اطول منه قطرا والاشرف الاصغر استحال

ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان

هذا خطابي 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 هف واذا کان عدم المحوی مع
وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده ممکنا کان وجود
الخلاء ممکنا لذاته فی تلک المرتبة لانه 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 هف ضرورة
انه لما کان الخلاء ممتنع لذاته فلا یکون ممکنا فی مرتبة اصلا بداهة
انه ما بالذات لایختلف ولایتخلف وقد یقال
کما تسلم التلازم بین عدم المحوی ووجود الخلاء لانا
اذا فرضنا عدم الحاوی والمحوی معا فاصدق المتلازمین
علی عدم المحوی متحقق مع انتفاء الآخر عن وجود
الخلاء اقول فیه بحث لانه عدم المحوی ووجود خلاء
فیما نحن فیه متلازمان کما بینا ولاحاجة لنا الی اثبات

النلازم

النلازم بینهما مطلقا لکن یمکن المناقشة بانه الحاوی
لیس علة لمطلق المحوی بل المحوی معین فوجود الخلاء واذا
استلزم عدم المحوی المعین لکن عدم المحوی المعین لایستلزم
لایستلزم وجود الخلاء فلاتلازم بینهما وقد یقال
یجوز ان یکون احد المتلازمین واجبا بالذات والآخر
واجبا بالغیر کالواجب ومعلوله الاول فلایلزم من
امکان احدهما فی مرتبة امکان الآخر فیها فانت بالتامل
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 لایقتضی
جواز انفکاکه عن الآخر واما یقتضیه امکان ارتفاعه
نظرا الی الآخر فظهر ان المؤثر فی الافلاک عقول
منکثرة 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

117

تبين بطلانهما بما ذكروه وعن الثاني بان الوضع
اضعف من الجواهر والاضعف يمتنع ان يكون علة
للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج
ذلك الوضع في تاثيره الى المحل فمحل ان كان
فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او
نفسا وان كان عقلا لزم منه المط لافتقار كل واحد
من الافلاك ج الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع
قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لان
تركب العقل فيتعدد والعقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المط فتامل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض
الدليل القائم على ان المحاوي لا يكون علة للمحوي بان
يقال المحاوي للفلك مثلا هي الفلك الاعلى وسبب المحوي
اي العقل الخ معا كونهما معلولي علة واحدة هي العقل
الاول كما بان والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم المحاوي على المحوي بالعلية
لان مع المتقدم بالعلية متقدم اجاب بان وجود المحاوي
وسبب المحوي وهو العقل الخ معا مع ان السبب متقدم
على المحوي لكن المحاوي ليس بمتقدم على المحوي مالعلية
لان السبب متقدم بالعلية ومع المتقدم بالعلية

لا يجب

لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان
لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين
مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا
الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر
الى الآخر هداية لما سبق الى بعض الاوهام
ان الخلاء ممكن لان كلام الحاوي والمحوي ممكن
لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء
اجاب بان الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته
ولكن ذلك لا يقتضي امكان الخلاء لان الخلاء لا يلزم
من ذلك اذ الحرم الذي هو فيها يكون هو المحدد
للجهات على تقدير انتفائها فحال ما وراء ذلك الحرم
على تقدير انتفائها كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان
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 وايضا
يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي و
ذلك غير ممكن لان الحاوي سبب المحوي مثلا ان

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
مالابد منه فى تاثيره فى معلوله والا لكان له حال منتظرة
فيه ابهام لتنكير فى علة العقل الاول والمناسب
ان يقال الواجب بالذات علة تامة للمعلول الاول
او لو افتقر الى غيره فانه كان مغارنا له كان حقيقة زائدة
على ذاته وهو خلاف مذهبهم وانما كان منفصلا عنه كان
ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف
والعقول البقية مستندة بجملة مالابد منه فى تاثير بعضها
فى بعض لانه كل ما يمكن ان يفيد حاصل لها بالفعل والا
كان شئ منها حادثا وكل حادث مسبوق
بمادة كما مر فيكون هى اى العقول بمغارنتها احاد
والا كان مادية هف ويلزم منه ان يكون لانه المعلول
يجب وجوده عند وجود العلة التامة وكل
ان يستدل بانه العقل لو كان حادثا زمانيا كان
مادية لانه كل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة هف
واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شئ منها لانعدم
امر من الامور المتميزة فى وجود ما فيكون التاثير

اوشئ من العقول قابلا للتغير والحوادث لان
الامور المتميزة فى وجود كل منها المغايرة لذات العلة
احوال لذات العلة مغارنة لا هف فصل
فى كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين
العالم المحسوس فنقول الواجب الوجود واحد ومعلوله
الاول هو العقل المجرد والافلاك معلولات للعقول
لكن الافلاك وما كثيرة فيكون مبادى كثيرة
فانا بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل
الذى يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لاعتبار
صدوره عن واجب الوجود او لكان الكثرة فيه
من حيث انها صادرة عن الواجب لزم صدور الكثرة
عن الواجب بل باعتبار انه لماهيته ممكنة الوجود
لذاتها وواجب الوجود لعلتها فيلزم وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون
باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثانى وباعتبار
الآخر 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

مبدء للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم قبلوا
فنارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه
علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك الاعظم ومنهم من
اعتبر جهة لها تعقله بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك
وتارة اعتبروا فيه 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
جهة علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض عليهم بما سبق الاشارة
اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد
مصدر المعلولات الكثيرة فذات الواجب كفى بصلاحية
ان يجعل مبدء الممكنات باعتبار ما فيه 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 بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها

يتوقف

يتوقف على تعقل الغير فلا دور والحق ان سلب
شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق ذلك الشيء من كل
الوجوه واما الاضافة بين شيئين فلا تتصور بتحققها الا
بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية
لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك
بان يقال اذا فرضنا مبدءا اولا ولكن ا وصدر عنه
شيء واحد ولكن ب فهو اول مراتب معلولاته
ثم من الجايز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء و
لكن ج وعن ب وعن شيء ولكن د فيكون ج د
في ثانية المراتب شيئا بالتقدم لاحدهما على
الآخر وان جوز ان يصدر عن ب بالنظر
الى الشيء الآخر فصار في ثانية المراتب ثلثة
اشياء ثم من الجايز ان يصدر عن ا بوسط ج
وحده شيء وبوسط د وحده ثان وبوسط ج د
معا ثالث وبوسط 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 شيء واعنينا الترتيب في التوسطات
التي يكون فوقا واحدة صار ما في هذه المراتب
اصنافا مضافة ثم انه جوزنا هذه المراتب جاز
وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة هذا
ما ذكره المحقق في شرح الاشارات مواقف لما في النفو
س 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 بكثرة
فعولها تاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع
جبرائيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة ال
جسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط قبو
الاستعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول
الصورة من جملة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد
اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل الاستعداد ما يحب
لحركات السماوية فان فلك الحركات تحدث اوضاعا
فضاعا سماوية مختلفة بحسب هذه الاستعدادات
الهيولى والعناصر فلنهنا حركة حادثة فيصدر عن وضعا

حادثا

حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب
لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى
وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث والمن
سب ان يقال مسبوق بحادث لان لحركات المحدثة
بل سائر الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث
حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادثات
فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع
او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع
امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل
كل حركة حركة حادثة هذا غير ما ذكره وقيل
كل حادث حادث لا الى اول الهنا بحث اذ المحذ
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 مع العلة
التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث
وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حال

مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجدد ذات متقابلة
وضعيته بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم و
الحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر
لان الحادث لا يكون علة التامة بسرمدية
والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه
معلوله فلا ترتقي 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 الى
الاول كسير سببا لفيضان الحوادث من القديم
فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية
مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما
من مبدأ معين الى غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة
واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى
الزايدة بانه يقابل لجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء
الاول من الاولى والثانية بالثانية وهلم جرا فانا
انه يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحدة
من الجملة الاولى واحدة من الجملة الثانية او تنقطع

الثانية لا سبيل 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
هذه الخ فرضنا غير متناهيين فهاذا اعتبروا
قد الاجماع في الوجود والترتيب لان الاحاد
اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية
لم يتم التطبيق لانه وقوع احاد احديهما بازاء احاد
الاخرى ليس في الوجود الخارجي او ليست مجتمعة
بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجود ما لا نهاية له مفصلة 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

واعترض عليه بوجهين الاول البرهان جار في الحوادث
اليومية والنفوس الناطقة بل في مراتب الاعداد
فيلزم تناهيها وهو بط اما الاولان 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 فيجاوبون في
الجواب الى ان التطبيق انما يجب في الامور
الموجودة معا المترتبة ترتبا وضعيا او طبيعيا
الثاني من الاعتراض ان الملازمة ان لم تسلم
على تمام الاول انقطعت فانه يجوز ان يكون
عدم انطباقها عليها لعجزنا عن توهم مقابلة
اجزائها باجزائها لا للكون الاول اطول من الثاني
في نفسه عدم التناهي وقال وعلى هذا البرهان
اشكال آخر على حله وهو انه يجوز امتداد هما
مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون
كما لنا فضل قبل التساوي يطلق على تفاوت
الحدين وعلى سلب التفاضل عنهما
وحاصل الكلمة ايما صرو

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 دفعة ولا في زمان متناه
حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع
التطبيق بانقطاع الوهم والعقل وستوضح ما سورناه
بتوهم التطبيق بين الخطين ممتدين على الاستواء
وابين اعداد الحصى فانك في الاول اذا اطبقت
طرف احدى الخطين على طرف الاخر كان ذلك كافيا
في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثاني و
ليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لابد لك
في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وتدبر فعال وقوع كل
واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء كل واحد من احاد
الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودتين معا
فالامور الممكنة اذا لم يكن بين احادها ترتب
والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف
ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها منفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها
اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية

الموجودة

لقائل ان يقول لا نجزم بتوقف التطبيق
على ملاحظة الاحاد مفصلا او يكفي ملاحظتها
مجملا وعلى الاول لا يمكن التطبيق في المرتبة ايضا
وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ويمكن في غير
المرتبة ان عنى بالاول وتمنع لزوم الانقطاع
لجواز الزيادة ربما يكون في الاوساط بخلاف
المرتبة واقول الامور الغير المتناهية مطلقا
يستلزم الامور الغير المتناهية المرتبة بيانه ذلك
ان احاد تلك الامور ان كانت مرتبة فذاك والا لم
يكن مرتبة فلا شك ان المجموع [illegible]
متوقف على المجموع اذا سقط عنه واحد وذلك 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 الاخرة النفس
وفيها سنة هدايات لا زال اوهام المنكرين لما
نبين فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما
ان تفسد او تنتقل ببدن آخر على سبيل التناسخ
او تبقى موجودة بلا تعلق كما سبيل الى الاول او النفس
لا تقبل الفساد والانحلال فيها تشبه بمنزلة المادة
تقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالعرض
فان الفاسد بالعرض غير القابل لذاته للفساد فان
القابل لا يبقى مع القبول والقابل للفساد
يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل
مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول
الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى
متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم
للاعراض المحال فيه بل معناه ان ذلك الشيء
يتعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل
وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي
فائما به في العقل على معنى انه متصف به في صرف
في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول

عدم فايم بذلك الشئ فيكون مركبة هف قيل
انما يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها
وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها
وهو البدن فان 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 لتصير 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 كاف ليبقى في الوجود على ما 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
بهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن
محلا لامكان فساد النفس على معنى ان 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 القائل
لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون
التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كان

في فيضان النفس عليه من مبدإ ما فكل بدن يصلح
انه يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على ما
التناسخ يتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرانه
قبل عليه الخصم شرط فيضان النفس عن مبدإ ما
في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون
شرطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن تعلق
النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حال
ذلك الاستعداد فلا يفيض حينئذ نفس اخرى عن المبدإ
لانتفاء شرط الفيضان وهو حي بدنه او لا يشترط ذلك
من ذاته الا نفسا واحدة فظهر التعارض بقاء النفس
بعد الموت بلا تعلق وهيهنا بحث لانا ما ذكرنا بطلان
التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه
على ما ذكرنا فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما
اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ
بوجهين اخرين لا توقف لهما على حدوث النفس احدهما
ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة
قبل ببدن اخر لزم ان تذكر شيئا من احوال ذلك
البدن لانه محل العلم والتذكر هو جوهر النفس
الباقي كما كان واللازم باطل فملزوم اعترض عليه
بان

بان التذكر انما يلزم ان لم يكن التعلق بذلك البدن
شرطا والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا
وطول العهد منسيا وانبههما انها لو تعلق بعد مفارقة
هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الراتكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل
بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدانا
كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدن ان 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 اخر
لازما البتة على التقدير وما اذا كان جايزا او لازما
ولو بعد حين فلا جواز 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

الانتهاج بالكمالات او النقص لم يمكن ان يستقل بداية
اللذة او ادراك الملايم من حيث هو ملايم فائدة للقوة
ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم
انه سبب لنجاة من الهلكة فانه ملايم من حيث استلزامه
على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث الشعار على
ما ينتفر 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 بان يتمثل كنهه تصور قد يمكن
ان يتبين من الوجه الاول فانه تعقله على ما هو عليه
غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته منزه عن
جهاته بريء عن النقايص منبع لفيضان الخير على
الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول
المجردة والنفوس الفلكية والاجرام المجرم الجسم الا
انه اكثر استقرار في السماوية والكاينات العنصرية
حتى يصير النفس بحيث ترتسم فيها صور الموجودات
على الترتيب الذي هو عليه في نفس الامر فتكون
عالما عقليا مضاهيا لعالم الموجود كله والنفس
الناطقة كمال اخر وهو ان تستكمل بالعدالة على التوسط

بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة
والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة
الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من
حيث انها كمالاتها 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 وكما لا بمفارقة النفس
عن البدن وتخلصها عن الكدورات المادية التي
كانت يصدها عن ظهور ضوابطها 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

والروايح وبحرارة والبرودة وامثالها ومدركات
العقول هي ذات الباري تعالى وصفاته وبجواهر العقلية
والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان النسبة
لاحد هما في الشرف الى الآخر واما الاتحاد فلوجهين احد
هما ان ادراك العقل واصل الى كنه الشيء فيميز
بين ماهية الشيء واجزائها ويميز بين الجنس
والفصل وبين الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس
وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج
اللازم والمفارق وبين اللازم بوسطة او بغير
وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر
المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما
ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الا
دراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة
بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام
المانع وهو التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الرديئة كما ان المريض
الذي تغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو
بل يكرهه هداية الله ادراك المسافر حيث
هو مسافر والمسافر للنفس الناطقة انما هو البهيئة

المضادة

المضادة لكمال حزب الجهل المركب والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وكملت وبالبهيئة
المضادة لكمال ادركت المسافر من حيث هو مسافر
فيعرض لها الالم العقلي اعظم بناء لم قبل المفارقة
لانها لما 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 بعقايدها الباطلة
واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت
صافت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتنع
تبلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس
هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء
وبالاعتقادات البرهانية المطابقة ان بتة
اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية والهيئات
الرديئة انفصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدس
في حضرت جلال رب العالمين في مقعد الصدق الا
ضافة الى الصدوق تحقيقا وتنبيها على ان النفس
تنال بصدق القول والنية عند ملك مقتدر

قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم تحصل
لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل يبقى فيها البقايا
الترابية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك
البقايا والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى
مشتاقة الى اشتهيتها الف الفت بها اشتياق
العاشق المهجور الذى لم يبق رجاء الوصول فتتاذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر
عارض غير لازم فيزول الالم الذى كان لاجله قال
صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذى لا يرجى فيه
النجاة بل يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا
يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقايد الباطلة
مجازمة بانها حق اذا فارقت الابدان فانه جايز ان
يزول عنها ذلك الجزم فيجوز زوال العقايد الباطلة ايضا
عنها وحينئذ تصير اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها
شعور بنقصانها تماما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة
متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة بتخيل صور
المعقولات فيها على ما هى عليه وانما تتذبذب بمشاهدة
ما اكتسبته ووجدانها ما ادركته على الوجه الذى ادركته

فانها

فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت
مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها وما
الى تمثلت من اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال
وفرجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفقد
بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان
ما رجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها هداية
النفوس الى طبقة الى زجة 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 فتظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب
الكمال والله اى البدن وقواه يعوض لها الالم
العظيم بلحظة كما سلها عن اكتساب الكمال
مدت تتعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت
صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية
والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة التى
تطلع اى تعلو على الافئدة اى اوساط القلوب

هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم و
الشرف ولا اشتياق اليه بل فاذا فارقت البدن
وكانت نائية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها
النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها
عن الم الشوق والبينة المضادة لكانت البلاهة
ادنى كما قرب الى الخلاص من فطانة نبرا اى
ناقصة توجب مجرد الشوق قال ابن عليه السلام اكثر
اهل الجنة البلد واما اذا لم يكن حائلة عن الهيئات
البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك البنية
فيتالم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة
من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في درك الهيولى
معتبدة بسلاسل العلايق فيكون في غصة وعذاب
اليم لكنه غير دايم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال
اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس
الكاملة التي رجحت قوتها العقلية على القوى
من الكمالات الممكنة بالقوة فصارت طاهرة عن جميع
العلايق الجسمانية ولو وصلت الى عالم القدس واما
النفوس الناقصة التي بقي شيء منها بالقوة
فانها ترد في الابدان الانسانية وينتقل من بدن

والعقول لذوي الالباب الواعي

الى بدن الطرخ بحيث الغاية فيما هو كمالها من علومها
واخلاقها فتبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان
ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان بهيمي في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى
مسخا وقيل ربما نزلت الى اجسام النباتية
ويسمى رسخا وقيل الى جمادية كالمعادن والياقوت
ويسمى فسخا وقد يقال هي بمعنى بعض الاجرام
السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في
الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى
كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظن ان الواجب
على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب
الدين المقتول قدس سرهما فانهما فوق طورهما طور آخر
كما تكبرت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الكبير

الحمد لله على التمام والرسول افضل السلام

تم الكتاب المسمى بقاضي مير حسين

بعناية الله خالق الكونين

وقع الفراغ في اواسط شهر شعبان

سنة سبع وسبعين والف عيسى

مم

جسم طبیعی
جسم تعلیمی
المکعب
جوهر قابل للابعاد الثلاثة
کم قابل للابعاد الثلاثة
جسم کذا مطلوب
محدثة محققة
غایب
معلومیت
نقایض
حصر عقلی
حصر جمعی
حصر استقرائی
وجوب
وجوب ذاتی
وجوب غیری
وجوب بالقیاس
وجوب بالغیر
وجوب بالقیاس
وجوب بالغیر
وجوب بالقیاس
وجوب بالغیر
التقابل
التقابل الاربعة
تقابل التضایف
تقابل العدم والملکة
تقابل السلب والایجاب
حقیقی
حقیقی
حقیقی
النظر
برهان لمی
برهان انی
لزوم بین
لزوم غیر بین
لزوم بین بنفس الامر
لزوم بین عند العارف
اللازم هو ما یمتنع انفکاکه عن الشیء
الملازمة کون الشیء الی مقتضیا للشیء اثباتا

قضیتان
وجوب
وجوب ذاتی
وجوب غیری
وجوب بالقیاس
وجوب بالغیر
وجوب بالقیاس
وجوب بالغیر
وجوب بالقیاس
وجوب بالغیر
التقابل
التقابل الاربعة
تقابل التضایف
تقابل العدم والملکة
تقابل السلب والایجاب
حقیقی
حقیقی
النظر
برهان لمی
برهان انی
لزوم بین
لزوم غیر بین
لزوم بین بنفس الامر
لزوم بین عند العارف
اللازم هو ما یمتنع انفکاکه عن الشیء
الملازمة کون الشیء الی مقتضیا للشیء اثباتا

خارجه موجود مشارٌ الیه خط اولسه جسم مشیر دن خروج ایدن امتداد خطی اولمق وار امتداد سطحی اولمق وار امتداد خطی اولور ایسه مشیر دن خروج ایدن خط موهوم طرف اولان نقطه نک خارجه مشارٌ الیه اولان خطک طرف اولان نقطه یه اشارتی بالذات در الطرف اولان خطه اشارت بالعرض در حاصل مصنفک تعریف حلولده ذکر ایلدوکی احد نهایه اشارت آخره اشارتک عینندر دیو برنده اولدی غایت اولاً بالذات و بالقصد طرفه ثانیاً بالعرض و بالتبع در الطرفه در احد نهایه اشارت آخره اشارتک عینندر دیک لکده مصنفک مرادی بالذات و بالقصده بالعرض و بالتبعه عامدر جوابنی سید شریف و محقق طوسی و یرمشدر دیو قاضیزاده ذکر ایدر

کذلک خارجه موجود مشارٌ الیه سطح اولسه جسم مشیر دن خروج ایدن امتداد خطی و امتداد سطحی و امتداد جسمی اولور و مشیر دن خروج ایدن سطحک طرف اولان خطک خارجه مشارٌ الیه اولان سطحک طرف اولان خطه اشارتی بالذات و بالقصد در الطرف اولان سطحه اشارت بالعرض و بالتبعدر احد نهایه اشارت بو تقدیرجه دفی آخر اشارتک عینی اولدی غایت اولاً بالذات ثانیاً و بالعرض

و فی علیه البواقی فی الاشارة ٥ ١٠٩٥
بالقصد و بالتبع

کذلک خارجه موجود مشارٌ الیه جسم اولسه جسم مشیر دن خروج ایدن امتداد خطی و امتداد سطحی و امتداد جسمی اولور و مشیر دن خروج ایدن جسمک طرف اولان سطح مشارٌ الیه اولان جسمک طرف اولان سطحه اشارتی بالذات و بالقصد اولور در الطرف اولان جسم مشارٌ الیهه اشارتی بالعرض و بالتبع اولور بو اوج جواب اعتراض ثانیه در طرفه اشارت در الطرفه اشارتک غیر در دیو اعتراض ایلدیلر یعنی طرفه و در الطرفه بالذات اشارت اولمازنیجه عینی اولور دیدلر سید شریف و محقق طوسی جواب ویرمیلرکه بو اوج و جمله مانع دکلدر مصنف تعریف حلولده احد نهایه اشارت آخره اشارتک عینندر بالذات دیمه در مطلق ذکر ایتدی بالذات ایله بالعرضه عام اولسون پس امدر اویله اولیجه تعریف حلول طرفک در الطرفه حلولنده صادق اولدی استره بالذات عینی اولسون استره بالعرض اولسون و فی علیه البواقی فی الاشارة بالذات و بالعرض

تقریر بالی زاده
مصطفی العفیف

УН... БИБЛИОТЕКА
...ВИЦЕ ...ГРАД
II II. Бр. 43.579