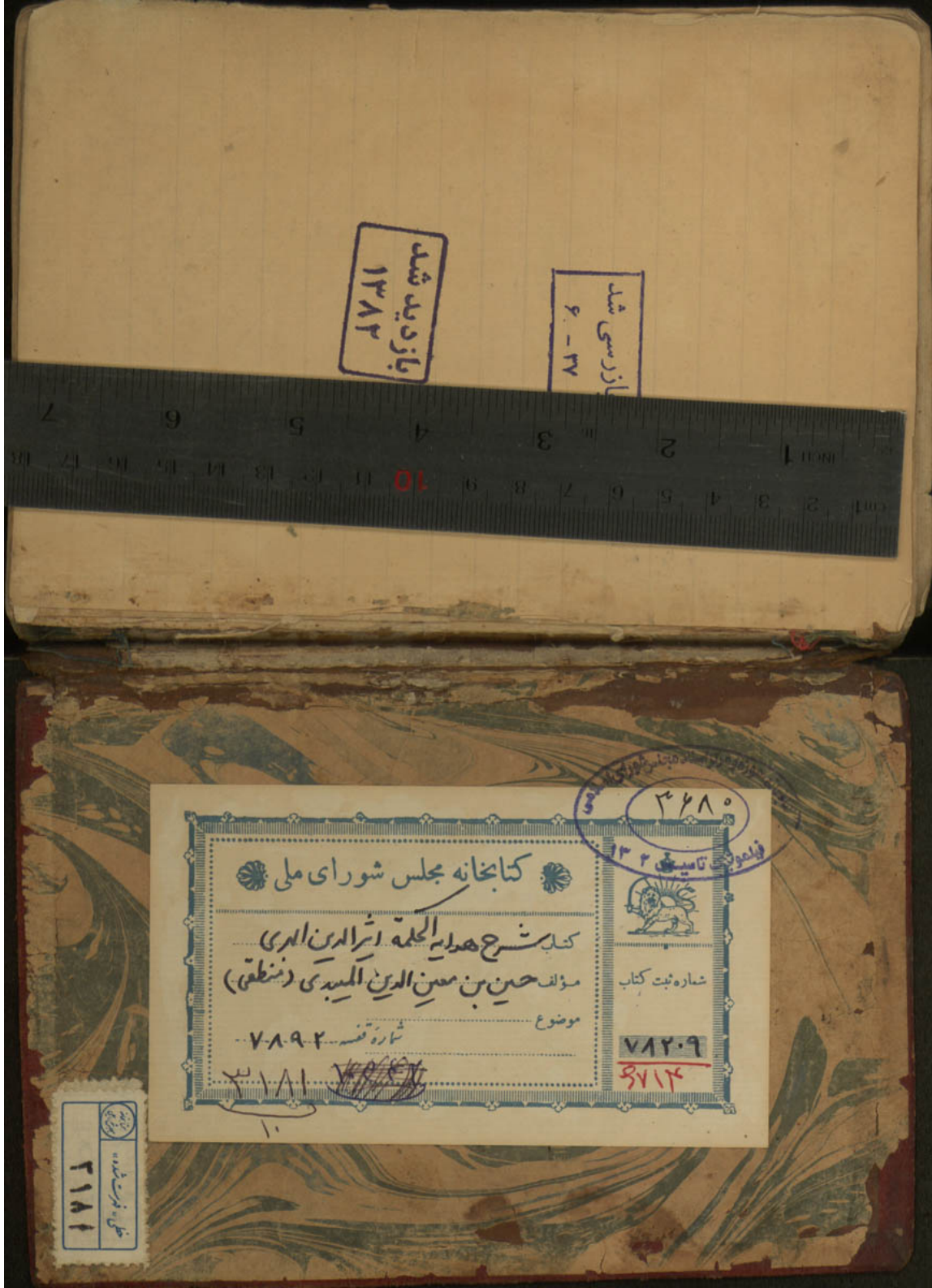

بازدید شد
۱۳۸۲
بازرسی شد
۶ - ۳۷
۳۶۸۰
فیلمبرداری تامین ۱۳۷۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کشف شرح هدایة الحکمة اثیرالدین ابهری
مؤلف حسین بن معین الدین المیبدی (منطق)
موضوع
شماره قفسه ۷۸۹۲
۳۱۸۱
شماره ثبت کتاب
۷۸۲۰۹
۳۱۸۱
خارج نشده

بازرسی شد
۶۰ - ۳۷

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح هدایه الحکمه اثیرالدین ابهری
مؤلف حسین بن معین الدین المیبدی دنش
موضوع
شماره ثبت ۸۹۲
شماره ثبت کتاب ۷۸۲۰
۳۲۸۰
۳۱۸۱

بازرسی شد
۶ - ۳۷

بازدید شد
۱۳۸۲

مجلس شورای ملی
۷۱ - ۴

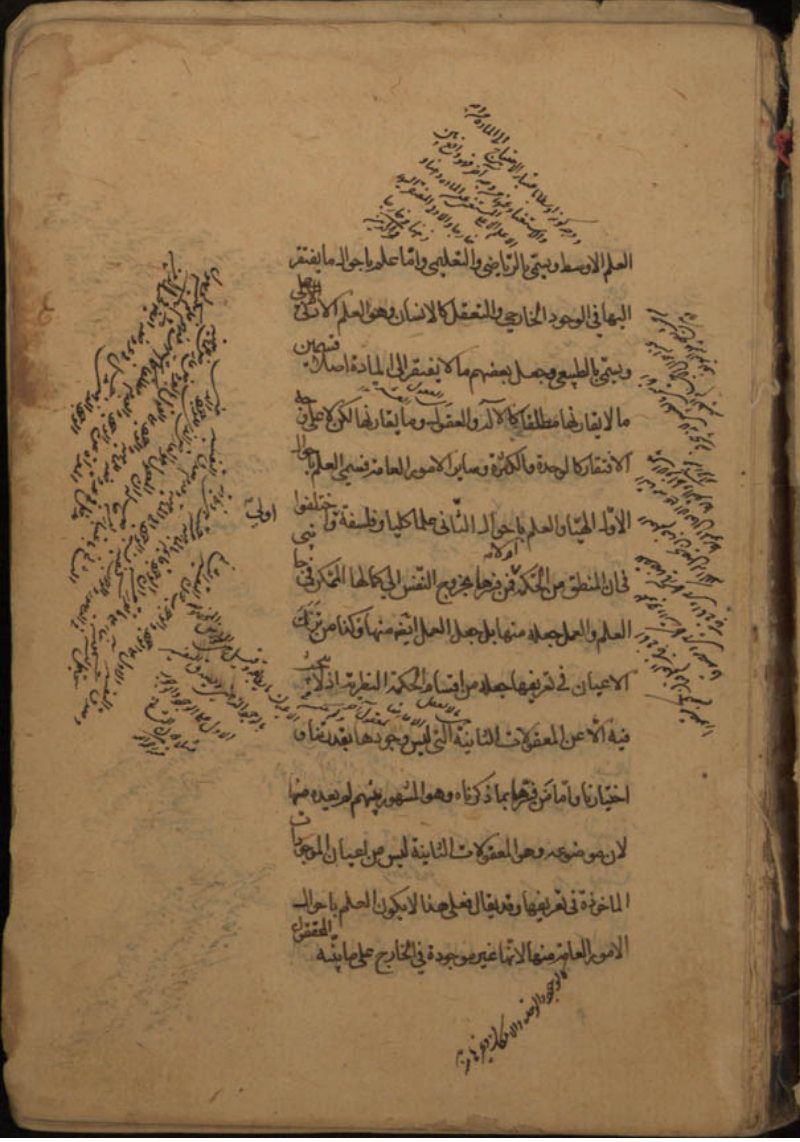
مجلس شورای ملی
۲۸۶۱

خطی ـ فهرست
۱۸۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انزل علينا
سوابغ النعم واوضح لنا واضح الحكم ونفائس الشيم والصلوة الناجحة الخاتم والدافعة الظلم
على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد محمد صلى
العمالة وخاتم رسل الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين
وبعد فيقول المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الدين
الميبدي جاعله الله سالما ومنورا بالهدى ما راين كمال اعيان الزمان
وهو خروج الانسان بالارتقاء الى اعلى مراتب الفضله والاهتداء الى
اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن

يؤتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها
باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء و
جمة غفير من الحكماء ابدا الله جلالهم وخلد ظلالهم و
في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كتبوه لهذا الناظرين فيه بصيرة
وصنعه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن
عمر الابهري نفس الله في بعض المقدمين ابي والمشتغلين بقراءته ابدي
ان اجعل لها من الازهار المتعلقة بها شرحا وابين ما اليق بكل صعب
منها ايضاحا وكشفت عن وجوهها وفككت عن معضلاتها براقع العوايق وافواج
همومها وثالم العلايق واموارج غمومها فكثر الالتماس
زاد والى الاقتباس في فحثه على ما وافق مسئولهم وطابق مامولهم
والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد والسايرين لرحيق السداد
بنظر رافه بعين العنايه والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض
بالجحد والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان لبساوق النسيان
على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما
صنفته



واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات تنتزع
للاعيان فان قولنا الوجود زايد في الممكن في قولنا الممكن موجود
زايد والتصرف كما به على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل
العلوم والثاني في التعليمي والثالث في الالهي بمعنى الاعم والاسبق
احتاج الى التعليمي فلهذا اخر عنه قيل العرض عن الحكمة الزيانية
كالدوايا للوهمية
لا ينبغي لها في الاكثر على الامور الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن
اقسام الحكمة العملية بانها الشريعة المصطفوية قد قضت العادة عنها
على كل موجود ثم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة
ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويختص بالوهم فلا يسلم ابتناء
الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فالابعاد
التي يفرض فيها نقطتان لا تحركة لهما اصلا وهما قطبان وان يفرض
دايرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة على استقامتها وهي
وان يفرض عن جنبتيها دايرتا صغايرتوازيتها بحيث يكون الحركة على الاستقامة
بالقياس اليهما بطيئة صنعا وان جاز فاهو اقرب الى الغلط بكون البطء

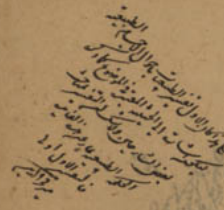
هو اقرب الى النطفة فهذه امثالها وان لم تكن موجودة في الخارج
الا انها امور موهومة مخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر
كاينبغي بالفطرة السليمة وليست مما يجزم به الوهم كما ينبغي الا قوال مع قولي
وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر
فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف يضبط بها احوال
الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمأمول
بالآلات ويكشف بها احوال الافلاك والارض وما فيها من
دقايق الحكمة ويجب الفطرة بحسن تحيرها الواقف عليها في غاية عجبه
فايلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس
الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصل الوجود ليس
منعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس
ووجود النهار محققة في حاقها سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا
وسواء فرضها اولم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا
فكل موجود في الخارج يكون موجودا في نفس الامر بلا عكس كلي

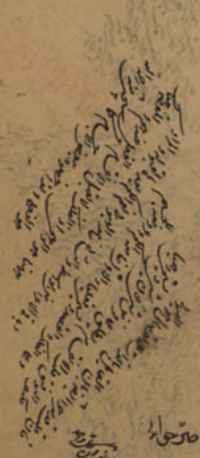
والذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة
فيكون موجودة في الذهن لانها نفس الامر ومثلها يسمى في عرفنا وجودة
الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما انجر بحث
القسمان على القسم الاول لما كان اشهر واصار كان ليكون شيئا
مذكورا فقدمت على شرح القسمين الاخيرين معترضا في اثناء الباب
عما يرد على الشارحين بيننا وبين فهمنا بالحزر والتخمين

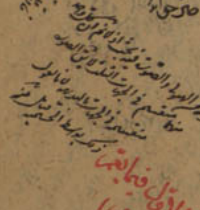
الفصل الثاني في الطبيعيات

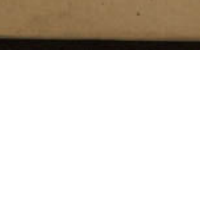
الفاحص عن القسم الثاني في الطبيعيات قبل اي في مباحث
الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر مباحث الحكمة الطبيعية
ولعل قوله مباحث الاجسام الطبيعية بعينها مباحث الحكمة
الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه الاولوية
ما ذكرت قلت لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية
هو الجسم الطبيعي من حيث يسند الحركة والسكون لا مطلقا فليست
مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية
بل من الجهة المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على ان

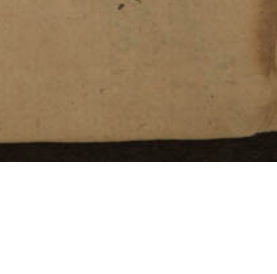
الجزء











الجزء

والا سلمنا فلا سلم ان مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة
الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله
عليه اولى من حمله على ما يؤدي اليه وانه يجب حمل الاطلاقات فيما
يأتي من القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية
فعلم ان محل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى بالطلب
النظيران وذكر ان الجسم الطبيعي موجود قابل للانقسام
في الجهات الثلث وانت فيه نظر لانهم ان اراد وا بالقابل القابل
بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات
للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم
القار بالجسم الطبيعي السماري فيه في الجهات الثلث وقد مر
جميع ذلك وان اراد وا القابل في الجملة يصدق التعريف
على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على انه فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والمجردات
عن احواله عامة لهما او خاصة باحديهما الاول لا تقبل بما تقبل الاجسام

ابى الطبيعيه وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على
ان اطلاق الجسم على الطبيعى والتعليمى كالاشتراك اللفظى وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعى والا كان
عرضا فتعليمى وهو يشتمل على عشر فصول فصل فى ابطال الجزء
الذى لا يتجزى وبقاله الجوهر الفرد انيم وهو جوهر ذو وضع لا يقبل
القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة القوة
ما هو بحسب الوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل
كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا
شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما فى الباب ان يكون الفرض
محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز
القسمة فيه كما انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع
لانا لو فرضنا جزئين فالبحث اما ان يكون الوسط ما نعا من تلاقى
الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثانى لانه لو لم يكن ما نعا لكان
الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول بعضها فى حيز بعض

اخر يحيث يتحدان فى الوضع والحجم تحم بالبديهة وايضا فلا يكون
وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف فيكون ما نعا من
تلاقيهما فاما ان يلاقى الوسط احد الطرفين غير ما يلاقى الطرف الاخر
فينقسم لا محالة كما يجئ هنا يستلزم ان يكون له نهايتان وهى
ان يكون الشئ واحدا غير منقسم فى ذاته نهايتان هما عرضان الان
فيه لانا نقول اذا كانت النهايتان حاليتين فى محل واحد بحسب
الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى
فيلزم الانقسام ولو توهما اذ يمكن ان يتوهم فيه شئ كما يشهد
به البديهة ولانا لو فرضنا جزئين ملتقيين فاما ان يلاقى واحدا
منهما فقط او يلاقى مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا
منهما وبعضا من الاخر والاولان باطلان لانه يكون على الملتقى
احد القسمين لا خرين بل احد الانقسام الاخر فيلزم الانقسام
اى انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الطرفين
لاح وينبغى ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان

تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرها بان يقال لو امكن ان يركب
الجسم منها لامكن وقوع جزء بين اجزاء او على ملتقاها فالثاني
باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لها على بطلان وجود الجزء في
نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن
وقوع جزء بين اجزاء او على ملتقاها لاحتمال ان تقتضي نوع عدم الانحصار
في فرد فعلى هذا فالاسب ان يقال في صدر المجيب نفصل في ابطال تركب
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى لما قوله يمكن اقامة الدليل على بطلان
وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزءان جسمين او على ملتقاهما كما
لا يخفى على ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى
اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر المتصف في الجملة
ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو
مركب من جزئين اي جوهرين احدهما في الاخر وانما قلنا من
حيث هو جسم لانهم يثبتون له مرجحين هو نوع من انواع الجسم
جزأ آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية

وسيجيء بيانها وقد بقي الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول
اعراض الجوهر اتصافها لا اشارا اليها اشارة حسية ولا اشارة
العقلية الى ذات الجوهر مجردا لان الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل
يميز كلا منها عن صاحبه بل لا انفكاك في الاشارة العقلية بخلاف
الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال 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 يلزمه ان يكون الاطراف المتداخلة
عنده اثنتين اثنتين حالا بعضها في بعض كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني
بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي
هي طرفه فالاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة
اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما اخذا من السير فيه من النقطة الى
نقطة منه فكان نقطة خرجت من السير وقد تكون نحو المشار اليه

من

خطا انطبق طرفه على ذلك النقطة المشار اليه وقد تكون امتدادا

سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان

خطا خرج من السير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق

بين الاشارة بين الاولى الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا و

الثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا فتنتهيا

الى نقطة منه فتكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى السطح والخط تبعا

وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فتكون

ذلك الخط من مشار اليه قصدا والذات والنقطة والسطح تبعا و

بالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على

المشار اليه فتكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا

وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي ينتهي منه الى نقطة منه او

امتداد سطحي ينطبق خطه الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم

او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم

اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم

المشار اليه انطباقا وهميا والحال في فعل الاشارة قصدا وتبعا على ما

ما عرفت ثم ان اذا افتقرت الى الاشارة الى المحسوس فظهر

ان الاولى في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة

الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منتهيه الى المشار اليه اقول

يمكن ان يتكلف عن الباب بان يجرد الامتداد في الاشارة لا يتكلف الحصول

المحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة

اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه

نظرا الى انه بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه قبل

معنى طوله الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يمكن الاشارة

اليها تحقيقا كما في طول الاعراض في الاجسام او تقديرا كما في طول

في الجزءات فانها لوجود نظرا الانهم ترسموا بهم منحصرة في الصورة والمادة

والعرف في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في محل

عندهم بل يصح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان

المكان هو المتعلق المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن

للجسم الحاوي المماس للسطح الاخر من الجسم المحوي فالاول الاشارة الى
الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالمكن والاشارة الى سطحه اشارة الى
سطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالمكن فيكون الاشارة الى
كل من المكان والمتمكن اشارة الى الاخر وقد يفهم من كلامهم ظاهرا
ان ٢ الاضافات حاصلة في شيء ان يكون مختصا به سارية فيه ويرد عليه
انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية فيها
في الخط والسطح الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية ٣
اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الابوة وفي كل جزء من البنوة
الناعت اي المتعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر اعني المنعوت ٤
والاخر منعوتا به والاول اعني النعت حالا والثاني محلا والمتعلقان
الباء والجسم المقتضي لكون الباء نعتا والجسم منعوتا به بالقياس
جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين
بالآخر بحيث يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا وان لا يكون ماهية ذلك
الاختصاص معلومة لنا كاختصاص الباء بالجسم لا الجسم بالمكان
اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكواكبه الجسم ومكانه تعلقا

خاصا منها لان يقال فلك مكوكب جسم متمكن كما ان بين الباء والجسم معنى ٥
تعلقا خاصا لان يقال جسم به بياض مع ان الكوكب غير حال في الفلك
والمكان في الجسم قطعا وان تعلم انه اذا حل الاختصاص على ما بيناه
لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في آخر بمجرد التعلق
الناعت كما سيجيء في الحال المحوي الابي والمادة وانما قيدنا
المحوي بالابي لانها قد يطلق على الجسم الذي تركب منه جسم آخر
كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى المحوي الحاوية والحال
الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث المحوي والصورة
من الالهي فلم ذكرها المصنف ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك
المعلم الاول وقدمه الطبيعي على الالهي كما مر وكان موضوع الجسم ٦ الطبيعي
الطبيعي المتألف عن المحوي والصورة فاورد تلك المباحث هنا ٧ لتحقق
ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه
وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي الا ان الحال
المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك انما

عن وجود المادة والصورة او عن فاقد بهما وتشخصها ولكون ذلك
غنيّ عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الكلي هو علم باحوال
اشياء لا يفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة
فتوجيهه ان يقال لا شبهة في ان الهيولي لا يفتقر وجودها اليها كما في
ان الصورة لا يفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا يفتقر اليها في
التعقل واما ان الصورة لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من
ان الهيولي مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة
الى الهيولي في التشكل فمن الوجوه لسنا نلتزم الدور وبرهانه ان
بعض الاجسام القابلة للانقسام مثل الماء والنار يجب ان يكون
لنفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس وكما فان لم يكن اجزائها
لنفس الجزء الذي لا يتجزأ او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا
في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في
واستحال وجودها مثل ما مر في فلق الجزء وسيورده المصنف وان كانت
اجزاؤها اجساما ينقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا
منفصل

الاحوال الى المادة والنقص
عبارة اكثرهم اذ علم باحوال
اشياء لا يفتقر
تلك ٣

فيه بالفعل وإلا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو
ثم لا نسلم لزوم ان يكون الجسم المركب منها غير متناه المقدار
لا نسلم
لا يتوهم ان هذا القول منافٍ لما مر من ان الجسم قابل
الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الاجسام
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام
الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال
المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان كل
ما لا يتناهي في الخارج ثم مطلقا فليس عندهم معناه الا ان ما من
القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة نصل اليها
فالكثير لا عداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا
بحث انه لا يلزم من هذا القبيل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك
يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب
انتهاؤها الى اجسام لا منفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه
الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك

ذلك الشيء الباقي بعينه في الحالين لئلا يكون الفريق انعدما بالكلية
البتة فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك
الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتصلين متصلا واحدا كل من ذلك المتصل المتعدد متصل
واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا اولا متصلا
ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل
تابع لذلك الجوهر المتصل في انه فيكون واحدا بوحدته وفي
بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده
وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا كان المتصل الواحد
والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حالا
لاتصاله والمتصلين حالا لانفصاله فيكون جوهرا قطعا فهذا
الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى
الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق المركب

منها القول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى
من اثبات ان الصورة نفسها حلول الهيولى كما ان البياض حلول للجسم
ولا يخفى ما ذكر من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالصورة
بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون
الجسم حالا في العرض القائم به لكون الجسم واسطة لاتصاف ذلك
العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في شيء
يقتضي ان يكون الاول بعينه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة بالذات نعوتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم
الا اختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو
مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الواحد في
المتصل في حد ذاته قابل بذاته غير حال في شيء اخر لكونه متحيزا بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب

الخارج اصلا وقابل الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالين

في ذاته وهو من حيث هو ذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة

النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب

من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من

الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما

ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن والاول باطل والا لاستحال حلولها

في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال

حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وحينئذ نقول لانسلم

على تقدير عدم الغنى الذاتي لافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء

غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا اليه بل لغيره وكل منهما لا يكون علة

قال

وسائر الموافقة واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء

اما ان يكون لذاته محتاجا الى محل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته

لكان مستغنيا عنه في حدة ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة الى محل

فيه بحث كما ان اراد من المستغني عن المحل في حدة ذاته ما يكون ذاته

علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون

الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة

لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم

استحالة حلول الصورة في الهيولى على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال

ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى و

الصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية

ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما او عرضيا

اختلافا مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على

ذلك بان جسمية اذا خالف جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان

هذه حارة وذلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان

الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود

اخر ينضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية المتازة

عنها في الوجود بخلاف المقدار فانه امر مبهم لا يوجد في

المقدار بدون

الخارج ما لم يقع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا
وكل ما كان اختلافه بالخاريجيات دون الفصول كان الطبيعة
نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج
الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة
في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا
عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المختلفة الحقائق
والحصار ما به التخالف بين الجسمين في تلك الامور الخارجة
عنها المنضافة اليها حسب الخارج ممنوع لا بد له من الدليل وقوله
ان الجسمية لطبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها
في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها
وهو مسلم لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية
مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول
كما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول
فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات

ممنوع م

ويجاب بانا نسلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية
وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذيتها
فلما لم تكن الهذية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة
لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجزى
الصبوي لا يخفى على المتامل ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق يتحدان
في المآل لانها لو وجدت بدلها دون حلولها في الصبوي فاما
ان تكون متناهية في المقدار وغير متناهية لا سبيل الى الثاني لان
الاجسام انما يراد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية والا
لامكن ان يخرج من مبدا واحد امتدادان على نسق واحد كانتهما
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير
النهاية لامكن بينهما بعد غير متناهية مع كونه محصورا بين حاصرين
هذا اعترض على الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود
بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير
النهاية بل لكل بعد يفرض بينهما بعد غير متناه الا بقدر متناهية والزايد على

لكن ليس يلزم ان يكون هناك بعد
زايد الى غير النهاية م

المتناهي بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد بقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدة
متناه لا يزيد على مرتبة اخرى بعضها الا بواحد وقيل ان ثبت
فرضت كلا نفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهي بين
الحاصرين لزوما لا يستريب به وفيه نظر اذ الحق انما نشأ من فرض
امرين متناقضين كفرض وجوده وعدمه فان وجود خط واصل بين
النقطتين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما
انما يصل بين نقطتين منهما فتناهيان تبينك النقطتين كيف
لا ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل وقيل
لا يتم هذه المقدمة حتى الانضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور
الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين المتحدين من مبدإ واحد
الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العين
متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدإ واحد مثل نقطة
آخطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان يفرض على الخطين نقطتين

متساويتي البعد عن نقطة كنقطتي ج ح بحيث لو وصلنا بينهما
بخط ج ح لكان متساويا لكل من خطي ا ج حتى يكون آ ج
مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذ ر ع و
ان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساوي البعد من نقطتي ج ح
ذه بحيث يكون بعدهما عن ج ح كبعد ج ح عن آ ويكون كل
من آ ذ آ ه ذ ر اعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ذ ه بخط ذ ه
لكان كل ضلع من مثلث آ ذ ه ذ ر اعين وان نفرض عليهما نقطتين
اخريين على الوجه المذكور كنقطتي ز و ونصل بينهما بخط ز و
حتى يكون كل من اضلاع آ ز ه ذ ر ع ز و مثلثة اذ ع نفرض ط ك
ل م ن س ونصل بينهما بخطوط ط ي ك ل م ن على
الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج
البعد الاصل والذي بعده اعني ذ ه البعد الاول و ز و
الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثلثة ان كلا
من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا

البعد الاول اعني ذ مشتمل على البعد الاصل اعني ج ج وزيادة
ذ ح والبعد الثاني اعني ذ ه مشتمل على ج ه وزيادة ذ ح وهكذا
الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل
مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد
الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان
جملة تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في
بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم توجد
فوق تلك الابعاد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو
الابعاد ويلزم من هذا تناهي المخطين على تقدير عدم تناهيهما
وانه خلف مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني
موجودتان في البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل
على البعد الاول فيشتمل عليهما الابعاد الثلثة موجودة في البعد
الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه المقدمات
فنقول اذا امتد المخطان المحاذيان من مبدأ واحد الى غير النهاية

بعد م

لا البعد الثالث م

وعلى زيادتهما بالضرورة
وكذا الزيادات الثلاث
المشتمل عليها م

لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد
وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية
بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصور
بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة وانتفع المنع
المذكور وفيه نظر من وجهين لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من
الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك
الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على
الكل المجموع فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف
ويشبعه هذا 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
لانا ان اردنا بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه

غير متناهية م

الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية م

فهو في بعد كما لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية
في بعد واحد فان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا
او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد واحد ثناني انه لا قائل
في فرض متساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير
المتناهية غير متناه سواء كانت تلك الزيادات متساوية او
متناقصة او متزايدة كما فيما زيادات مقدارية وكلما تزداد تزيد
المقدار ظل الازدياد الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها
غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد المط اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات
المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بعد
شبر وجعل البعد الاصل نصفه ثم نصف النصف الباقي
وتزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اوكا ثم نصف النصف
وتزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن تنصيف
الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهي مع

ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات
شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل
التساوي او التزايد فهو يفيد المط واتما انقص على الاول لان
المثل الموجود في التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار الزيادة الغير
المثل علم حصوله من التزايد بطريق الاولى بدون العكس
وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن
خروج جميع الاقسام الى الفعل ممنوع فلو فرض خروج جميعها
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه ضرورة ان المقدار تزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون
ما لا يتناهي محصورا بين الحاصرين واما بيان انه لا سبيل
الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاطها حد
واحد او حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة
الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حدين او

اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني
النقط لا تتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا
هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاخص هيئة وكيفية
عارضة للمقدار من حيث انه يحاط بحد واحد او اكثر احاطة
غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا بخطوط ثلاثة مستقيمة
فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلاثة كانت الهيئة العارضة
بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان مثلا فيكان على
نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية
هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون المحيط الكرة و
امثاله شكلا والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة
للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان الحاصلة المقادير او احاطة
بالمقدار ليشمل ذلك المحيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال
انما يلزم تشكل الصورة اذا كان متناهية في جميع الجهات و
لم يثبت ذلك بما ذكر من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي

من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يحرجان من نقطة
واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة وقوف
امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض وقولنا
لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية
ولو في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك
التناهي فينقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما
ان يكون للجسمية اي الصورة الجسمية لذاتها من حيث
هي وهو خ والا كان الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
او بسبب لازم للجسمية وهو خ وآ لا يمكن زواله اي العارض
او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فيكون قابلا
للانفصال فدق لا نسلم ان يتبدل الشكل انما يكون
بالانفصال فان التثلم المتصل المدور اذا كتب غيرت
شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك انفصال
فلا بد من انفعال وهو لواحق المادة وتوضيحه على ما قرر

العامة م

لما مر او بسبب عارض لها وهو خ م

ات في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا
ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر لا
الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض
اما اجما لان البنين ينفعل فيما تحتها من الابدان وينفعل
عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا
فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما
الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسبة لقابل
فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى مقا
لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك
الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او لمجموع الثلاثة
او للمباين وحده او مع غيره فانا نقول لو كان للاول الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلاثة
الثانية له لامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر واما
المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين

للصورة الارابطة خاصة هنالك فاما ان يكون مع الرابطة
كافيا في تحقق ذلك الشكل او لا وعلى الاول ان كان يمتنع الزوال
بنقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والافيلزم
المحذور الثاني وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون
الزوال رد الرابطة بين تلك الامور والافيلزم المحذو
الثاني ولما كان ينقض هذه الاحتمالات ظاهرا تما ذكر المص
بادنى تأمل لمستعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن
الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة
ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل اخر قلت المباين ان كان مجردا
فابديهي والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما
قرروه في العقل فلم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون
الشكل التشخص الصورة اللهم الا ان يبقى الشكل علة
للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد
يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة

لابد له من يختص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال
على السوية فذلك المختص اما هو الجسمية او لازمها او
عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية
والصورة والاعراض والنفوس فايضة عن العقل الفعال وانما
عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على
انهم متنازلون في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى
غير العقل ايهم كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها
لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي قابلة
للاشارة الحسية او لا يكون له سبيل الى كل واحد من القسمين
فلا سبيل الى المجرد عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول
فلانها اما ان ينقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل
له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في بحث الجزء
الذي لا يتجزى ولا يخفى عليك انه لم يرد المبادر من عبارته

وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا
او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في بحث الجزء
على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة على
ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في التداخل
النقاط فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وتم
الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه
تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه
وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان
المخصوصة جزء للشخص مع انها عرض ولا سبيل الى الاول
لانها اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا
او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او في الثلاث جهات فيكون
جسما قوله لانجح الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة
في ان الشق الثاني من التردد الاول هو عدم الوضع مطلقا فان
اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا يتم ان ما له وضع

في الجملة ومنقسم في الجهات الثلاث مخصر في الجسم وان اراد
ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك
المزيد حاصرا او وجب ان يحمل الجسم ههنا على الصورة
الجسمية بناء على القول الجسم في بادي النظر كما حملها الشارح
المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملايم لما سيجيء من القائلين بالهيولى
لو كان جسما كان مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد
منهما باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط
على الاستقلال الجوهري مما تحكم لانه اذا انتهى السيلان الى طرفا
قيدها البعض بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا القيد مستدرك
لنا لانا لا نتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء
كان مستقيما او غيره وهذا المخصوص بابطال المستقيم منه
على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع كل منهما ولا حاجة الى
استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يحب ثلاثتهما او لا يحب
لا جائز ان لا يحب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان

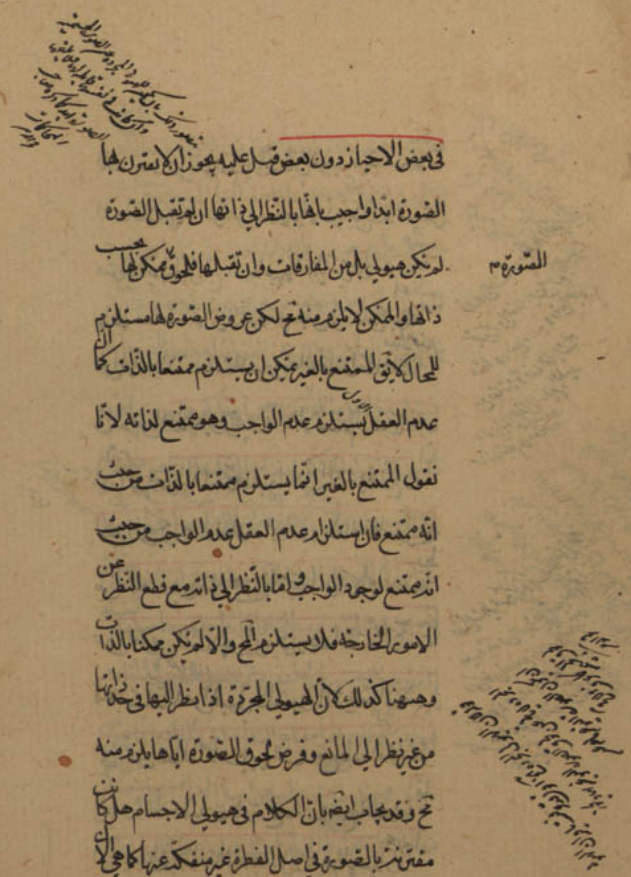
وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل
يوجب خلافه هف قبل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من
احدهما في جهة الطول فسلم لكن الكلام ليس في احتمالهما
في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فمم اذ لا عظم
للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو
في المقادير من حيث هي مقادير فالا مقدار له اصلا لا
التداخل فيه بوجه من الوجوه ومالا مقدار في جهة فقط
امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط ومالا مقدار في
جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهتين فقط دون
الجهة الثالث ومالا مقدار له في الجهات الثلاث امتنع التداخل
فيه بالكلية فان قلت على ما ذكرت لا يمتنع التداخل في
الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم
بامتناع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى انما هو على تقدير
تركب الجسم منها على هذا التقدير لو تداخل لم يحصل من التمام

بعضها الى بعض مالها مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات
الثلاث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين
جوهريين بل بين جسمين فالتداخل هنا ان تج فطعا كما صرح به
شارح المواقف قدس سره حيث قال البيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا يجري ان بديهة العقل شاهدة بان التحيز بذاته
يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير جحمهما معا كحجم واحد منهما فقد
ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير
تركب الجسم منها مر وقد مر ان تداخل تلك الاجزاء غير في نفسها
سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال ان البديهة تحكم
بان تداخل الجواهر مطلقا واما تداخل غيرها ففيما فصله
المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير
مرجعه مقادير ويفهم امتناع التداخل في المقادير انما هو من
حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا
معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل

الخط المستقل المتوسط بين الخطين المعرضين في احدهما لم يكن
المتداخلان معا الطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل
متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط
واقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموع احدهما
من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين
في الطرفين فلا يجوز ان يحب والا لانقسم الخط في جهتين
لان الابا لاقى منه احدهما غير ما لاقى الاخر وهو ح واما انه
لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه
طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا وكل واحد منهما باطل
على ما مر واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما
لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل
الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها
الصورة الجسمية وصارت ذات وضع بالضرورة فاما
ان لا يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل

في بعض الاجيار دون بعض قيل عليه يجوز ان لا تقترن بها
الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة
الصورة ٣ لم تكن هيولى بل من المفارقات وان تقبلها فلحوق ممكن بها
ذاتها والممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة لها مستلزم
للمحال لانه ممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما
عدم العقل يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا
نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث
انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث
انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن
الامور الخارجة فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات
وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها
من غير نظر الى لحاقه وفرض لحوق الصورة اياها لا يلزم منه
محال وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت
مفارقة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما في الآن

اول



او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول
والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا لان حصولها
في كل واحد من الاحيار ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير
نسبتها الى جميع الاحيار على السوية وكذلك نسبة صورة
الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض
الاحيار دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال قيل عليه
ان يقتضي الصورة النوعية المفارقة الصورة الجسمية
على ما سنذكرها واجيب بان الصورة النوعية وان عنيت
مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا يكون
مختصا للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان
يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال بعين هذا
بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة
هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة
النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحيا

فلا بد ان يختص كل من اجزاء الهواء بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز
الخيز والصورة النوعية لا يقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع
الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها
اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يعدان يقال ان الهيولى
المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزائها مفروضة
لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان يكون هناك
حالة مختصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض
على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس
صار المنقلب اولى بوضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب
اليه مع تساوي نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مقارنته
الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان
الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا
مرجح
ايراد اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من

ذلك الموضع والقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب
في موضع الهواء بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح

فصل

ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا

في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا

اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير
الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحياز بمقتضاه السكون في المكان عند حصوله فيه
والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل لسبب امر
ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة
فلا تكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر لا تقلب
بعضها بعضا فلا يكون مبدأ الامور مختلفة ثم اما ان يكون
للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المشاهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام
كلها في ذلك فمتعين الثاني وهو المطلوب فيقول عليك انه لا بد

لاختصاص الاجسام بصورها النوعية مرتبة وقد ذهبوا
الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية
قبل خدوش كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها
استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية
فلان كل فلك مادة مختلفة بالماهية لمادة الفلك الآخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها
وقيل لو لا يجوز ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات
لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة
باخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي
الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الخاصة
لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وعندي انا نعلم
بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد ان يختلفا
بامر جوهري مختص واعلم ان ورد ليلزم لو تم لدل على ان الآثار
الاجسام مبدأ فيها واما ان يكون المبدأ واحدا او متعددا فلا
دلالة

ذلك ٣

له عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد
فان قيل هذا منافٍ لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا
امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات
في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها
متعددة الجهات بتبعض بكل جهة منها سبب هداية يرتفع بها
الاشتباه في كينية التلازم المذكور الهيولى والصورة اعلم ان ٣
الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فرد عليه ان الثابت في ما سبق هو ان الهيولى
يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا يتقدم
على الصورة تقدما ذاتيا واما انها لا تستدعي على الصورة تقدما
ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تستدعي على الصورة
تقدما ذاتيا فخ ان اراد بقوله والفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودا
قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فسلم فان الواجب

العلة ٣
لكل لا يحصل المقدم من المتقدمين وان اراد
انها يجب تقدمها بالزمان فمنوع ٣٢

والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست
علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او
قبل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا يتقدم بوجوب وجودها الفايض عن العلة المفارقة على الشكل
في وجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او يبرا التوقف
عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية
او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم
نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو
كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت
علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وذلك
المقدار الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو
متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم

المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر
عن الصورة بهذه المراتب فكيف يتوهم مع الشكل او متاخر
عنه واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل
عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي يدعيه
عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها
الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان الاحتياج الذي في تشخصها الى
ما تاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج الى الاين والوضع المتاخرين
عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من
حيث هو متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والاولى
ح ان يقول لان الصورة متاخرة عن التشكل قطعا ولقائل ان يقول
احتياج الصورة في تشخصها اليها غير معقول لانه ان كان الى الخروج
منها لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المشخصة
المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى
الكلي فكذلك قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل

الكلي مثلا الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد قبل
الهيولي فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة
الهيولي لكانت متقدمة على الهيولي بالذات والهيولي
على الشكل بالذات او معه بحكم المتقدمة الثانية فكانت الصورة
متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء و
المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هذا بحكم المقدمة الاولى
وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على
ذلك الشيء لا يظهر صحته في المتقدم والمعية الذاتيين وفرقي
الهيولي متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما
هو بمشاركة الهيولي فهو لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن
وجود كل منها عن سبب منفصل هذا مبني على ما توهموا من ان
المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او
يكونا معلولي علة واحدة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة
الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة

او جزأ اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين
مستلزم وهي لمعلول اخر وبالعكس هنا بحث لانه ان اعتبر
في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين
علة للاخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان
انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون
الهيولي فاعلة على تقدير كونها موجبة فلا نكون وصف العلة
بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولي غنية
من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا يقوم بالفعل بدون
الصورة اي بدون ماهيتها في تستحفظ المادة بتوارد افرادها
عليها ولو زال الصورة عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت
المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعامة الى
واحدة منها عن التسقف ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون
التسقف باقيا على حاله بعاقب تلك الدعائم وليست الصورة
ايضا غنية عن الهيولي من كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد بدون

الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها
او بقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى
فيه لما تبين انفا ان الصورة لا يوجد بالفعل بدون الهيولى
وقد بينا له هذا منافٍ لما سبق من ان الصورة ليست علة
اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت
الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب
ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة
المتشخصة بل ان اتصافها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو
ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة و
لفتقر الى الهيولى في تشكلها فيلزم ولما تغاير جهتا التوقف
فيها لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون
مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منها الا
ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب

بان احديهما اذا كانت لتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة
تكون متقدمة على التشكل الاخرى ومن تشخصاتها التشكل فيلزم علة
تقدمها من حيث انها متشكلة فلو امكن الامر دار والجواب ان التشكل
ليس متشخصا بمعنى انه مفيد للهوية بل بمعنى انه لازم للتشخص من
حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها و تشخصها

لا بلوازمها لان الجسم بكليته في مكانه مال له فلم يجز
ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في
جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما
في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو
اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحا عريضا لا استحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في
المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون ساكنا
للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مكانا له فهو
السطح الباطن من الحاوي المماس لسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب

ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات حين تقدم
اللازم فان العلة الملزومة لعلولها متقدمة عليه
بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل

في المكان وهو اما الخلاء او البعد المجرد عن المادة
والكل اطلق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل
او السطح الباطن من الجسم الحاوي للسطح الظاهر من
الجسم المحوي ص

المثالين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منتسما في جميع الجهات
مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احديهما على الاخر تمام
فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا
موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ما دام

قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام
فهو بعد مجرد وهو مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصححه بعضهم بالمفطور بالقاف
اي بعد له الاقطار ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته و
توارد الممكنات عليه مع بقائه بشخصه فمكانه جوهر متوسط
بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا يقبل اشارة حسية والاجسام
التي هي جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا
خمسة على ما هو المشهور والاولية فتعين الثاني وانما قلنا الاولية
بد لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا

مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قبل فرض
الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه
الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم ويجاب
عنه بانا نسلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع
النظر عن ذلك الفرض واقول ان اراد التردد بين الاشياء الخارجية
والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين و
الاشراقيين بوجهين ابطال بهما شق الاول من التردد بالوجه الاول
والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره يدل على انه لا شيئا محضا في
نفس الامر وان اراد التردد بين الاربعة في نفس الامر والموجود
فيها فيتسع دائرة المنافسة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني
لانه لو وجد البعد مجردا عن المحل لكان لذاته غنيا عن المحل والا
لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا منافي لتجرده فاستحال اقتران به

اي على وجه الافتقار هف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث
لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجرد جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما
ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم فله حيز بالطبع وقيل هذا ينتقض
بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن
من الجسم الحاوي الماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراء جسم
آخر فهم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك
بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو
اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في
الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون
الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره بطبيعته له وان لم
يتمكن من شيء من اوضاعه ونسبة بالقياس الى ما تحته امر اطبيعيا فان
قلت هذا منافٍ لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان
المكان عند القائلين بالحيز غير الحيز وذلك لان المكان عندهم

قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض
واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي صار
لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ
والجمهور من الحكماء فهو واحد وهو السطح الباطن من الحاوي الماس
للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من
المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا
وليجب ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع
آخر منهما كل جسم فله حيز بالطبع فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا
لانا لو فرضنا عدم تأثير القوسر اي امر خارج وانما فترنا القاسر لذلك
اذ لو كان المادة منه ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن
التزديد حاجة الا سبيل الى الثاني لانا لو فرضنا عدم القوسر فان
انما يستحقه بطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة
لان نسبتها الى الاحياز كلها بالسوية ولا الى العيوني لانها
تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده

فصل في الحيز

ايي الامور الخارجة لكان في حيز معين بالغم
وذلك الحيز ان يستحقه الجسم لذاته او
لغاسرم

الى امر داخل فيه مختص به اعني الطبيعة وهو الحق فان قلت ما يثبر
الفاعل فيه اركان من الامور الخارجة التي يفرض خلوه عنها فانه لا يسلم
انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون
حاصلا في مكان او مقتضيا الدوران لم نكر منعها جاز له ان لا يكون حصوله
في مكان معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم
ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم
وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لانه قلت هذا
وارد على القايل بان المكان هو البعد واما القايل بانه هو السطح
فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد واورد عليها
ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات
الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا
يتشى الاستدلال بها على ان له مكانا طبيعيا بحسب نفس
الامر 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 ولا فان طلب الثاني لزم ان لا يكون الحيز الاول الذي
حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا
هف وان لم يكن طالبا للثاني لزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا
لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف
اورد عليه بان عدم الطلب لمكان لسبب انه وجد مكانا طبيعيا
اخر لا يصح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان
انما يكون اذا لم يكن واجدا المكان هو مطلوبه وقيل الشرح
هذا الكلام لو وجد الجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما
معا او في احدهما او لا يحصل في شئ منهما والكل باطل اما الاول
فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث فلانه اما
ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسط بينهما
او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله لطبعا الى جهتين
مختلفتين وهو ح وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل

الى قريبها عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا تتم
لا تمام كلام المصنف لهذا التطويل فان محصله انه لو كان الجسم
حيزان طبيعيان لا منكر حصوله في احدهما والثاني 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 فكل جسم فله شكل طبيعي
اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو مشكل فلانه
محيط 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 الخارجة لكان على
شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون الطبيعة او
لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو
عن طبيعته وهو المط اورد عليه ان شكل الجسم يتوقف على تناهي
ابعاده ولا نسلم ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده ولا يستلزمه

فصل في الشكل

مر حيث هو وما يعرض 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 قريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد
فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان
لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم من حيث هو فصل
في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون
بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان
لا يكون موجودا وقد فرضنا موجودا هذا خلف وامّا بالفعل
من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال
متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه
وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة الى الفعل فذلك
الخروج اما دفعة واحدة وهو الكون والفساد كما تقدم

لخروج من القوة م
اما ان يكون م

الماء هواء قال الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها
الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الكون اقول فيه بحث
اما اولا فلانه يحصل للنفس صفاة لم تكن لها فلها خروج من
القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفاة ولا يسمى ذلك الخروج
حركة ولا كونا وفسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة
والفعل والانفعال والبتى وفتى عند بعضهم مع انه ليس كونا
ولا فسادا الخ ... 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 ويسمى الحركة بمعنى التوسط في
صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى
نستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة وهي باعتبار
ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فيما
وسبب انها تفعل في المخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه
الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى

الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه
تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة
والشعلة المجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا
او دايرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوهم لان المتحرك
ما دام وصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا اوصل فقد
الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالجسم
غير متحرك ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والمقابل ينبغي
تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا
فيما يقع فيه الحركة فالمقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم
متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو حركه الجسم بما هو جسم لكان
كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله
ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع
الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع لتلك المقولة
الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الحركة في

اما السكون

الكم كالنمو هو زيادة بادخال الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم
اليه ويداخله في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف السمن
فانه زيادة في الاجزاء الزايدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات
هي المتولدة من المخ كالعظم والعصب والرباط والزايدة فيه على
من المادة كاللحم والشحم والسمن والترهل هو انتفاخ حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية
بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزايدة فقد عد العلامة
في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية 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 والمتولد لم يعرض لما كان له
المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما كان له المقدار الصغير مع
امر اخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير
سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول

لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض
لجزء ما كان له المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول
متغايران فليسا من الحركة الكمية فكذا الحال في السمن و
الهزال فتخصص في التخلخل والتكاثف واراد بالتخلخل ههنا
ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره والتكاثف ان
ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل
على الانتفاش وهو ان تباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن
المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تقارب الاجزاء بحيث
يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه و
قد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على عدمها ان الماء
الصقيلة الترس اذا كتب على الماء فاذا خلها اصلا فاذا مصت
معا قويا ثم كتب عليها فدخلها وما ذاك الا لحدوث
فيها فان المحبس لا منعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث
في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا

ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثف فصغر حجمه وعاد بطبعه
الى مقداره الذي كان له قبل التسخين فدخل فيه الماء ضرورة امتناع
الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان الكثافة هنا ليس لبرد الماء
فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء
الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخين الماء وتبريده
مع بقاء صورته النوعية وبينهما هذه الحركة استحالة وحركة
في الاين والانتقال الجسم من مكان الى مكان اقبل من اين الى
اخر على سبيل التدريج وبينهما فصلة وحركة في الوضع وهي ان يكون
للجسم حركة على سبيل الاستدارة فان كل واحد من اجزائه ياين
اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم
كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج
واقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع
هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا شك ان ذلك الانتقال مخصص فيما
ذكره فان القارورة اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك

على سبيل الاستدارة وبقوله الحركة الاينية له لانها في ذلك
والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة
فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر فتحرك في الكيف حتى
صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من
نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية
انتقالا لا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى فتحرك في
الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم
اخر فتحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على
اشرف اوضاعه فتحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد
انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجيا
واما الملك فلان التمامة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك
انه بتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل
والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج
تحرك من تسخن الى المؤثر منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل

التحوّل استند التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال
في متوقعا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة
وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك
بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان متحركان في اذ فقبل ذلك الآن يستمر
الموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه
بالقياس الى الزمان الثاني وذلك لان نهاية وجود الاول و
بداية 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 اللهم الا ان يقال اذا فرض مكانان بينهما
مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا
فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما زمان
كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول انه
ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا
بل تكون الحركة حاصلة في شيء اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة بتبعية ذلك

المنسوبة التي والحركة بها الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني يسمى
عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية
او ارادية لان القوة المحركة اما ان يراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله
اما ان يكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الآلة
الحسية او لا يكون وان اريد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم يكن
مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ فيه
على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مبدأ
لما يمانعه وهي عديمة الشعور فلما حملت على الاول فالمراد
تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدأها شعور به
على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل لمجرد الشعور لا يكفي
في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه
بل اذا كان لها شعور او اراده فهي الحركة الارادية الى هذا مدفوع
بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان المتحرك
شعور او ان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كان مستفاده

من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية

طبيعة المقسورة لا القاسر ولا كلزم من بعدها بل هو معه

فصل في الزمان

اذا فرضنا في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافر على

مقدار معين من السرعة وابتدأ منها حركة اخرى ابطأ منها

واتفقنا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكرار ذلك في جميع

البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة

لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان اخذ السريعة وتركها امكانان

اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة

معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطؤ معين وقت

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

حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة

والبطؤ الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان

ظاهر

الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات

والايام والشهور والاعوام والمقصد بيان حقيقته المخصوصة

اعني كونه كما وهو مقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان

بكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطؤ فلا دور والقول بتوقف

الوجوب 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 اختلفتا في

امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤهما معا بالضرورة وقيل

لانه يلزم من اجتماعهما اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها والواقعة

فيه نظرا لما ثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها

في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة

اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها و

قيل لو اجتمع اجزاؤهم لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في

يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان
يكون الحاصلة في احدهما حاصلا في الآخر فههنا امكان مقدار
غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية الزمان
كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق
للحركة بمعنى التوسط وبمعنى السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود
له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى
القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها
يعمل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع و
هو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس بمركب
من اجزاء متتالية لانه مطابق الحركة المطابقة التي يقع عليها الحركة
فلو تركب فيها المركب المسافر من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا
وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على
ان يكون قابلا للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع و
لا يخ اما ان يكون مقدار الحركة قارة المناسب ان يقول لا مقدار

او الهيئة قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود
شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف
الهيئة فانها لا يشمل الجواهر لانه لا تغاير بينها وبين الحوامل لاعتبار
الحصول في الهيئة والعروض في المتمكن لا سبيل الى الاول لان الزمان
غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا لتحقق الشيء
بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة في
الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات
ونقول ايضا ان الزمان لا بداية ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان
عدمه قبل وجوده قبلية يوجد مع البعدية وقبلية لا يوجد
مع البعدية في زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض فانه ليس زمانيا الان مقتضى التقدم الزماني ان
يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان
فلو كان ذلك المتقدم زمانيا لزمان يكون الامس في زمان
واليوم في زمان متاخر عنه ونقل الكلام الى ذينك الزمانين

ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض
وانت تعلم بالضرورة وقع يجوز ان يكون بقدم عدمه على وجوده ايضا
غير زمانى وقد يجاب بان التقدم الزمانى لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم
والمتاخر فى زمان مغاير للاول يقتضى ان يكون الثانى قبل الاولى
قبلية لا يجامع البعد معها البعد فان هذه القبلية كما توجد بدون
الزمان فان لم تكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا اصلا اجتمع فيهما الى الزمان
ولان كان احدهما زمانا والاخر ليس زمانا اجتمع فى الاخر الى الزمان
دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يجتمع فى شئ منهما الى زمان
زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان
اولا وبالذات ولما عداها انيا وبالعرض وقبل يدل على ذلك انه
اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود العمر بقه ان يقال لماذا قلت
انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الاخرى
وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه ايضا بان يقال
لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان وجود زيد

كان مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه
ايضا بان يقال لو قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب
بان تلك كانت امس متقدمة على اليوم لو يصح ان يقال لماذا
قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند
قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان المقدر على اليوم ما
فى مفهوم لفظ امس كان المتاخر عن اليوم ما خوذ فى لفظ الغد فلو
قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت
ان الزمان متقدم على الزمان المتاخر وهذا ما يعد سخيفا وكما
ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت فى الزمان المتقدم وهذه
كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان المتقدم عرض اولى
للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه و
لو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة فى
الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو المحكى لا يخفى فيكون قبل
زمان هف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدة

وهذه كانت اليوم وامس متقدم

لا يوجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمانا

هف الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جسمين

لا يشبه كلا احديهما فوق والاخر تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي تحته اصار راسه من تحته ورجله من فوقه بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع ويصار قدامه خلفه وباليمين شماله وبالعكس والجهة بهذا المعنى تطلق على منتهى الاشارة الحسية ومنتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا تعدت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها

مرتهنة الحس متوجهة الى ما يقابلها والشهود انما هو بالحس وبسبب الشهرة

امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان محيط به جنبان يقوى عليها اليمان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب تسميه يمينا ومقابله يسارا وما يجاذي وجهه قدامه ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا وان لم يكن عندهم سواء ما ذكر فقد اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات اذ انهم لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع وما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام التحتية

وان لم يكن اجزاء متمايزة على الوجوه المذكورة واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض موقوف على اعتبار الاجزاء المتعينة في الجسم طرفا الامتداد الطولي بينهما الانسان باعتبار طوله فالذي هو قائم منه هو فوق والمتحت وطرفا الامتداد العرضي بينهما باعتبار الانسان

عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقيتين
باعتبار نحن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخامس يشتمل
على الاعتبار الماضي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك
ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت
تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يمكن
في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لا
ان يفرض في جسم محدد بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات
غير متناهية وكل واحد منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا
جهة تحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة
والقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذات وضع غير مفتقر
في امتداده ما خذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا
واما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك
لما امكنت الاشارة اليها وقد بينا انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست متركبة من النقطة ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة

في انفسها لا منفصل فيها بالفعل مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى
النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم
نكون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل المزيف احد
الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه
فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها والقرب
واما قيد الاتجاه بها لامكن اتجاه واتجاه قيد المتحرك الى معدوم
يقتضي الحركة نحصيله كما في الحركة الكينية وههنا بحث اذ يمكن ان يقال
اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان
هو السطح واما قلنا الفاغير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو
انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يخلو
حركته في الجهة علو لانها من الحركة او ما اليه فلو كان الحركة
في الجهة كانت الجهة مسافة للحركة وانه محال واما ان يتحرك
من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان يتحرك عن المقصد
لم يكن البعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه

المتوهم

الى جهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من
الجهة والا كانت الحركة منه حركة من الجهة
اقول لاتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة
في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا التردد لان انقسام الجهة مستلزم لامكان
الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة
ليس بالذات والا لكانت جوهرا وكانت للانقسام قابلة في جميع
الجهات كما مر وح لابد لها من امر يحدد وضعها ولا يجب ان
يكون قايمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قايمة بالمحدد الا ان جهة التحت
اعني المركز ليست قايمة به وان كان يحدد المركز ويعين وضعه بما يحدد
بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته
ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان
الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور مختلفة بالطبع فلا يكون احديهما

مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف لان
النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف وغايات خارجة
عن الملاء المتشابه قيل التوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات
ليس في داخل تحن الملاء المتشابه فاذن هو في الطرف وغايات
خارجة عن الملاء المتشابه مخصلة به وقال بعض المحققين
المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة
ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى
وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه
حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقاط وانما يعرض
للملاء المتشابه تنبيها على اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو
عن تحمل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها
بجسم كروي لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او اكثر فان كان

بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد
بجهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث
لا يمكن ان يفرض هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت جهة
السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصار فوقا بالقياس الى ذلك
الابعد ولا يتحدد اي غير الجسم الكري غاية البعد كان البعد
داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا كان
الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد
اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد بجهة السفل
بخلاف الكرة اي تتحدد بمركز غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن
تحدد الجهتين بالجسم الكري انهم لانهما جهتان متقابلتان متقابلة
في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد
الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
عن المركز لجواز ان يفرض فوق المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد
الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلنا فيما

سؤال

واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا واكان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها ببعض والا لم تتعين لها غاية البعد عن المجموع لان
ما هو ابعد من بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر
وكل ما يفرض غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض
الاخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه
فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط
من تلك الاجسام يجب ان يكون كريا والا لم يتحدد جهة السفل
فهو كاف في التحديد ولكن يجب ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام
اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق التي تنتهي به منتهى الاشارة
فحصل المطلب ان تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كرية جسم
محدد للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم
ولا بد لنا على كرية جميع الافلاك وكذا احوال المبنية في
الفصول الاتية فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي غير

وامكون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى

وتحديد الجهتين باعتبار مركزي ويحيطه ويقع المحاط خصوصا لا دخل له في التحديد

في اثبات الفلك

من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر
ايضا وقد يطلق البسيط على الشئ معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام
مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشتمل العناصر والافلاك والاعضاء
المتشابه كالعظم الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب
الحقيقة مساويا لكله في الاسم والحد فيدخل فيه العناصر دون
الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ ليس اجزاء مقدارية هي العناصر
ولا يشاركها في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء
مقداري منه بحسب الحس مساويا لكله في الاسم والحد فيدخل
فيه العناصر والاعضاء المتشابه دون الافلاك لانه لا يقبل
الحركة المستقيمة اي الابنية مط والمستديرة هي الوضعية و
اما الحركة الحوالية ونظايرها فانها ليست مستديرة لغة لا اصطلاحا
كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه
لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا
فرض تحركه بها فانه تحته الى جهة وتارك لاخرى وكل واحد من هذا شانه فالجهات

متحدة قبله لا به فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تعدد الجهات قبل
حركة ولا استحالة فيه انما الكلام ان تعدد الجهات قبل وجود ما لا يقبل
الا قصار على ارتقالي فالجهات لا يكون متحددة والفلك ليس
كذلك بل تتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة و
متى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان
يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري
او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل
الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا الا ان الشكل الطبيعي
للبسيط هو الشكل الكرة قالوا الا ترى الطبيعة في الجسم البسيط الواحد
والفاعل الواحد في القابل الا يفعل الا فعلا واحدا اذ كل الواحد
شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع
من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر
نقطة ولو كان كل واحد منها كريا لاستحال ان يحصل
من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء لا سبيل الى الثاني و

الثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا الشكل
الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان غير الشكل لا يخرج عن
حركة اينية هذا لا يخفى عليك ان الثابت فيما استحالة ان يكون
الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان يكون
اجزاؤه قابلة وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت
جهات حركاتها مستقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء
على الكل فيلزم ان يكون الجهات مستقدمة عليه فلم يكن محددا
لها هذا وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على اذا
مركزها العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم
يلزم تحددها قبل الحدود وانما تحدد هادون سائر الجهات
واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها
لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما يقتضي وصل في وضع
معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد 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 بالبداهة او الى بعضها دون بعض فلزم ترجيح بلا
مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من
قطبين معينين ساكنين ومدار مخصوصة متفاوتة جدا
في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة
اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقطة المفروضة
في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون وبديهة البطلان
الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة فانه ترجيح بلا مرجح
وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى
محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت
تعلم ان هذا منافٍ لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع
سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم وكل جزء يمكن ان يفرض موضعه

ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الستقيمة

تعين المستديرة ومن هنا يعلم عدم وجوب الوضع والمحاذاة

لطبايع الاجزاء بتسليم جواز زوالهم عنها وذلك لانستلزم جواز

الحركة عليها اذ يجوز زوالها بحركة غيرها تما اعتبر الوضع والمحاذاة

معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا

فرضنا سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل

جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا

وقوله ايضا يجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به

والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن الثاني كاذب فالمقدم

مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقول

لو لم يكن طبعه مبدا ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه

لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناوله شعور وارادة فلا

قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العابق الطبيعي كهو لامعه

واذا كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير

قوله من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما لبس طبعه مبدا

ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل

والذي لا ميل طبيعيا فيه في النزعة كما ستقف عليه والاستحالة

في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا

وهو ظاهر والاحسن ان يحمل الطبع على الطباع والعابق الطبيعي

على المتناول لها شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل

الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك

على الاستدارة وقد بينت انه قابل للحركة المستديرة وفيه

بحث اذ لو اريد بان الحركة المستديرة ممكن في اي له فهنا

لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها

وهي الميل المستدير وان اريد بان للفلك استعدادا

تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الا استعداد الا عند

وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم

تمامه وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية

اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهب الى ان
كرة النار متحركة بمسايفة الفلك فيجب ان يكون فيه ميل
مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان
الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحرك القسري للفلك
ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من ميل طبيعي
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل مستدير لما قبل الميل المستقيم في الفلك الميل كان ذلك المبدا مبدا ميل مستدير
المستدير من خارج لانه لو لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في
زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان
اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاونا
لميل القسري بخلافه اياه في الجهة يتحرك بمثل تلك القوة القسرية
في غير تلك المسافة والا لكان الشيء الواحد يتحرك مع العائق وهو الميل
الطبيعي كهو لا معه هذا قبل الالتزام من فرض عدم الميل العائق
فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا
لعائق اخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم

ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب
بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان
الاقصر الذي هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا مع الى
الزمان الاطول ولكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل
ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اخر
مبدله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل
الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون
نصفه فيتحرك في الميل الثاني بتلك القوة القسرية في زمان
عديم الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل ساعة وزمان
ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اخر مبدله اضعف من
الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة
الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو
الميل الثاني بتلك القوة القسرية في زمان عديم الميل مثل
مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد بمزيد القوة

انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص من عنها
بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة
التي في الجسم ولا يزداد السرعة او يزداد شيء منها ولا ينتقص السرعة
لو لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة
ذي 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
متساويان في السرعة والبطوء وهو خ وقد تقدم الكلام بعد فرض
الاجسام الثلاثة المذكورة بوجه آخر بان بقي ينقطع ذو الميل
الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل
لان السرعة يزداد وينتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده
فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد
السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص

الاول وتحرك ذي الميل م

السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما
كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل
الثاني نصف زمان حركة ذي الميل وهذا ساعتان فذلك ساعة
كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من
حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه
ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون
بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلاثة في ساعة
واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون
ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ذي الميل الثاني
نصف ميل ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله
فيكون زمانه ساعة ونصف واجيب عنه بان الزمان متصل واحد
لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة
انسام لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها
على المسافة والزمان لا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كالمسافة

لاينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة وزمان الحركة
فرضت اذ الجزء على اى وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا
لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة فى جزء
من اجزاء المسافة وهو فى نفسه ايضا مسافة فماهية تلك الحركة
من حيث هى صالحة لان تقع فى اى جزء كان من الاجزاء المفروضة
للزمان فالمسافة فلا يقتضى الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان
ولا من المسافة ميل يقتضى مطلقها الجسم الذى لا ميل فيه
اصلا محركا قسريا فيكون محال وقوله ايضا ان الفلك لا يكون
فى جمعه ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة
يقتضى الاثرين المتنافيين وهو نظر لانا لا نرى المنافاة
بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما فى الكرة المدحرجة
وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضى توجه الجسم الى جهة
والمستدير يقتضى صرفه عنها فمردود ان المستدير لا يقتضى التوجه
لانه يقتضى الصرف ولو سلم المنافاة فيجوز ان يقتضى

ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التى توجد
فى مسافة مخصوصة يقتضى قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة
المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بحسب المعاوقة فيكون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلاثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة
باعتبارها نفرض تساوى الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء
المعاوق وهذا الامام لا يستحيل ان يكون الجسم القليل الميل
والذى لا ميل فيه متساويين فى السرعة الا اذا كان الميل القليل
عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالعائق مراتب الضعف الى حيث
لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكاثرت
اثرت فى نقر الحجر والا ثر اصلا لقطرة فيه وهذا المحال انما
يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذى لا ميل فيه او من فرض
الميل الذى نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل

الى زمان ذى الميل الاول واما لو تعرض لحركة الجسمين
الاخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلها ولا لاجتماع الآ
المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثانى
مبنية على التنافى بين الامور المجتمعة وهو ممتنع ههنا بالضرورة
لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان تنافى النسبة
مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية بالكثرة
عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد بهن اقليدس
على انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة
بين الضعف العددية فهذا الخ اما يلزم من فرض تحرك الجسم
الذى لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ويقول ايضا ان
الفلك لا يكون فى طبيعته ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة
الفلكية الواحدة يقتضى الاثرين المتنافيين هذا فيه نظر لانا
لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما فى
الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضى توجه الجسم

مبدأ

شورای ملی

الجهة والمستدير يقتضى صرفه عنها لان المستدير لا يقتضى
التوجه لانه يقتضى الصرف وليس كذلك المنافاة فيجوز ان
يقتضى الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل فى ان الفلك لا يقبل الكون والفساد ويطلقان
بالاشتراك على معنيين على حدوث صورة نوعية وزوالها
اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد
ههنا هو الاول والخرق والالتيام اى افتراق الاجزاء والتئامها
اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شئ
من المحدد للجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد
تقرر واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فصورته
الحادثة مع المادة خير طبيعى وصورته الفاسدة خير غير
طبيعى لما بينا ان كل جسم فله خير طبيعى هذا لا يكون الخير
الطبيعى للصورة الحادثة غير الخير الطبيعى للصورة الفاسدة
بل هو موقوف على ان الخير الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان

فى ان الفلك لا يقبل الكون والفساد

بالنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد
وكلما هذا شانه اي ممكن ان يكون لصورة الحادثة حيز طبيعي ولصورة
الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت
في غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي واحصلت في
حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في
حيز غريب فكانت يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله
على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان
ذلك انما يتبادر ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة
وليس كذلك بل هما يستلزمان المحصل لها اما تحصل بالحركة
المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان المراد بها هي الحركة الا
مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيين بالحركة والحركة

امّا مستقيمة او مستديرة والخرق والالتيام امّا ان يكون بالمستقيمة
منها او المستديرة وهما محالان امّا الاول فلما بيّنا ان الفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة
المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة و
يتحرك البعض الاجزاء في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن
لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو
وجدت لكانت امّا طبيعية او قسرية او ارادية والكل منتفٍ امّا
الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا
واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر
هناك والارادية فلان الفلك ليس بحيوان عاد للالات الجسمانية
المختلفة التي بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن
النفس الفلكية بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على
الاستدارة دائما لان الحركة المحافظة للزمان اي التي كان الزمان
مقدارا لها امّا ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان

فلان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما

المستقيمة في عرفهم هي الحركة الابتية مطلقا والمستديرة هي
الوضعية وكذلك ان التردد بينهما غير حاصر لاحتمال ان تكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملازم لكلامه
فيما بعد ان يجعل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم
ويصير مجال المنافسة في الحصر اوسع لاجايز ان يكون مستقيمة
لانها اما ان يذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول و
الا لزم وجود بعد غير متناه هو المسافة لان الحركة اذ الحركة الموجودة
ليست بعدا والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى
الثاني لانها لو رجعت لكانت بنتهي الى طرف قبل الرجوع
فيكون مفصليا لسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل
الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال
الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول استحال ان يفعل الوصول
فعل عليه لانهم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول
بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان

الميل الموصل موجود لم يحدث فيه ميل يقتضي غير موصل عن
الآن وصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في
الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة اقول
كلامه مبني على ان الميل مبدا المدافعة ولعلهم اراد بالميل ههنا
نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة
قال الشيخ لا نصغ الى قول من يقول ان الميل يجتمعان فكيف يمكن
ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل النهي
عنها ولا نظن ان الحجر المرمي الى النقل المشبه فيه مبدا ميل
من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق الحال الذي
فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل الوصول وكل واحد
من الميلين يصفق الايصال وازالة الوصول الى اي حادث
في ان الان الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول
اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون
الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا فيه فنظر لانه ان اراد

انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا يحد وربه وان اراد وصولا
في الجملة فقسم وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة
المتمدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
بتمامه حدا فالوصول اليه اني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك
الحد منقسما لتعلق الوصول اليه شيئا فشيئا وكذا حال ما قبله
غير موصل قبل وايضا قد ثبت ان الوصول اني وهذا يستلزم
ان يكون اللا وصول انيا ايضا لان رفع الاني اني لاستحالة وقد قال
ان الانطباق والموازاة والمحاذات والتماس والوصول وامثالها
انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني
اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى
الانطباق على الجسم الاخر ولا شك انهما منطبقان عند انقطاع
حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان
كل واحد منهما اي الميلين انيا وجب ان يكون بين الانيين زمان

يتبع

لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الانيين فيكون الزمان مركبا
من اجزاء لا يتجزى في الاثبات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء
لا تتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان
هف هذا يدل على وجود زمان بين الانيين واما انه لا يتحرك فيه
الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان
لا يكون للجسم وصول في الان الذي فرضناه ان الوصول اليه
او عنه قبل ما وجد الميل قبل احد وهذا خلف واما ان يتحرك منه انما وجد
بالميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى
انما يصل اليه في ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا فلا محالة
يصير مفارقا ومباينا له في ان اذ لو لم يكن مباينا له في ان واحد لكان
واصلا الى المنتهى ومباينا له في ان واحد معا فوجب
تغايرهما بالذات واستحالة ارتباطهما بلا تخلل زمان بينهما
لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان يكون
اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا منه عنه وهذه الحجة

بعينها قابلة فى الحد والمفروضة فى المسافة المتصلة التى يقطعها
حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس فى الشفاء بان المفارقة
والمباينة هى حركة الرجوع فهناك انان آن يقع فيه ابتداء الرجوع
والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك
الحد الذى هو المنتهى فان عنوانا ان المباينة ظرف زمان
يختاران ذلك الان هو بعينه ان الموصول بان يكون حدا مشتركا
بين زمان الحركتين وان عنوانا انا يصدق فيه على المتحرك انه
مباين راجع يختاران انه مفارق لان الوصول وان بين الانيين زمانا
لكن ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع
فان كل ان فرض فى زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه
وبين ان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه لاقام الحجة
باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة قال
فيظهر مما ذكران العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب
الى ان اللاوصول انى كما فعله المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة

المحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة
مستديرة
غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة
دائمة واذ لا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن
الفلك اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على ما هم يتحرك
على الاستدارة دائما وهو المطلوب قوله فيه بحث لاحتمال ان يكون
لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون
الزمان محفوظا بها هداية بقع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء
على انه لا يجب محال السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض
انه رصد جهة الى فوق وهلا من فى الجو جبلان فطالعت
يمانى سطحها سطحه ورجح لا محالة فيجب فوقا سكون
بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك بوجب سكون الجبل و
الانهدام اذ كل ما قل يعلم ان الجبل لا يتسف من الجو عضا دنه
فاجاب بان الجسم المرمية الى الفوق عند نزول الجبل تنتهى
حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة فى آن الملاقات

ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مرادا فلت بجهتين
فارشد الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اعراضه بخلاف
ما اذا كان عديم الشعور اذ لا هناك اختلاف الجهات
ولا اعراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك الوضع هو التوجه
الى ذلك الوضع بل الوصل ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع
اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طالب الحالة منافية فلان
كل وضع يتحرك اليه الجسم تحركه المستديرة تحركه اليه هى عنه
والتوجه الى الشئ بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة
اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته قبل انتلزم
من ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها
واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان
الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لما تقضى الى
الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم
الا
السكون اذ لم يستند الفلك بواسطة وصول الحالة المطلوبة

لا يرد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت
له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى فطلبها فلذا يتحرك دائما
والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا يجاز ان يكون فسرنا الان
الشعور على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحينئذ لا طبع لا فسر
فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية
ان لا يكون له ميل طبيعى يخالف هذه الحركة فصل
فى ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان
القوة المحركة للفلك يقوى على افعال اى ذوات غير متناهية
بحسب العدة ولا شئ من القوى الجسمانية المتناهية الحالة فى
الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك
ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المحركة
لا يقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها
فهى قابلة بتحرك الجسم المتحرى الى اجزاء كل منها قوة والجزء الى كل
جزء منها بالنسبة الى الجزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى الكل

فى القوة المحركة للفلك انها ليست جسمانية

وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه
غير مانع عن حركة الجبل الا ان سكونها ولا يستمر زمانا فاها
وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في اينين متغايرين ليكون ما
بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الالتقاء لعدم تنافيهما
لذاتية احدهما وهو الميل القاعد وعرضية الاخر وهو الميل
الهابط الحاصل فيها من جهة الميل كالحجر المرفوع الى فوق ثم
منه الرافع هابطا وهو ميله الذاتي الطبيعي وجبر ضده من وضع
يده في تلك الحالة عليه ميلا صاعدا هو مبدا العرضي الحاصل
من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس فيها اي من هذه
الحركة التي توجد في زمان والسكون الذي يوجد في آن هو مبدا
ذلك الزمان وينعدم بعده بخلاف هذا خلاصة ما ذكره بعضهم
لتوجيه هذا المقام والحق فيه يجب اذ المراد بميل العرضي ما
لا يقوم بالمتحرك بل بما يحاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية
والخصم ان يقول ان الميل الهابطة للحجر ليس من هذا القبيل والفرق

بينه وبين الميل القاعد للحجر المرفوع وقد يجاب بانه بالحجة لا
تماس الجبل بل اذا وصلت ربعه اليها وقفت ثم رجعت قبل
الوصول الى الجبل فذلك من لا فيهما مع ويجوز استدامة الميل
الذي هو وقوف الجبل في الجو وان وقوف الجبل غير مستحيل
بل مستبعد لكن المقدورات الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها
العقل كالخلاء. فصل في ان الفلك يتحرك بالارادة لان
حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية
لا جائز ان تكون طبيعية لان حركة الطبيعية هرب عن حالة
وطلب لحالة ملائمة وذلك اي من الهرب والطلب في الحركة
المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة من
ان يقبل كل وضع يتوارد عنها الجسم بحركته المستديرة فهرب
عنها توجهه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون
توجها اليه فان قيل لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة
غير التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية

في ان الفلك يتحرك بالارادة

القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة اجزاء الجسم الى كله وبالجملة
تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة
بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى
كل الجسم او اكثر منه فى التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين
البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا فى قبول الحركة ولم يكن زيادة
قدر الجسم امرا فلا تفاوت هناك الا فى المحركين فيجب التفاوت
فى المحركين على نسبة تفاوتهما وقد كان كذلك فالمجموع اى
القوة كلها لا يقوى على غير المتناهى لان الجزء منها اما ان
يقوى على جملة متناهية من سيد معين او على جملة غير متناهية
والثانى باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما هو ذا
فيلزم الزيادة على غير المتناهى المفسد للنظام هف فيبطل اما
قيد غير المتناهى بالمفسد للنظام لان الزيادة على غير المتناهى اذا لم
تكن لانتظام منسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية
فانها غير المتناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم

الاول

الاولى المتصاعفة والمائات المتضاعفة الى غير النهاية و
توضيحه ان المراد بكون غير المتناهى متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا فى نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان فى نفسه
اتصال الشهور والسنين لانها لا يحصلان الا باعتبار العدد
العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يتوقع الاتصال و
الاتساق وما قيل انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان من ٣
الاتساق لا يوجد فى اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان
المطموق على الاتساق الحركة فى نفسها وهو حاصل ولا بناء فيه
عدم الاتساق باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة
وقد يقال يمكن ان يكون المراد بالاتساق انتظام عدم الا
تقطاع ونعنى بالزيادة على غير المتناهى العدم الانقطاع الزيادة عليه
فى جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما فرضنا فيه لغرض وقوع
التحريك مرسيدا واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة
على غير المتناهى فى جهة التناهى فانها غير مستحيلة بل واقعة

كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدائتين من مبدائين
مختلفين احديهما في يوم والاخرى في يوم اخر قبل ذلك اليوم
او بعده والدليل على هذا ان الهم لم يذكر فيه كون الزيادة
في جهة عدم التناهي وكلامنا في ذكر لما ذكرنا ان الزيادة بلونه
غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب
الذكر اينما لعدم الاستحالة بدونه الا ان الهم ترك ذكره لظهوره
في الحركة اقول زيادة غير متناه انما يستحيل اذا كان امتدادين
مبداهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور و
السنين او لم يكن مبداهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه
مبدا وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة و
لا يعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين
وقد يتفق لاحدهما التفاوت وانما في الطرف المقابل للمبدا المفروض
حتى يلزم الخ لم لا يجوز ان يقع التفاوت في المحال لا اختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة

متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي
لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب اللانهاية
وانما كانت مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية
الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه
فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات
فهو متناه فصل في ان المحرك القريب اي بلا واسطة
محرك اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة
الخيال الانساني الى ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان
الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته و
عدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وبينهما منطبقة
واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب
السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها يدار
مع فلكه منزلة حيوان واحد ذي نفس واحد يتعلق بالكواكب

اولا تعلقها وبافلاكه بواسطة الكوكب بعدذلك كما يتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعدذلك بتوسط
فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب في افلاكه
التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع
للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك
من الافلاك المذكورة ونفس محركة اياه وكذلك كل كوكب و
قد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد
النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا
لان المحركات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا
عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق الى الملائم او ملا يتم وبعبارة
شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة
الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في
الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على

نعم

تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول
ما يشتهيه كما اذا منع مانع مرجياء او حمية ذلك الشوق
منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم والمنافر من حيث
انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وقع اما ان
يقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور
الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه
بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم ترجيح بلا مرجح
فبقي الحركات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل
لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور
لان تصوره من حيث انه يمتنع من وقوع الحركة يتوقف على
وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصوره
الا سواد ما في هذا المحل على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود
واذا كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصوره هذا السواد من
حيث تخصيته المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد

وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا ظاهرا
عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال
ولا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف
على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول
الجزئي في الخارج مبدء الحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في
الخيال ايضا مبدء الحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له
جزئي فهو جسماني هذا لا يتم على الملافقه اذ الدليل مخصوص
بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة من سنخ
النفس لان الصورة الجزئية منها وهي اصغر وتنسم وهي اكبر
فاما بان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين
بالحقيقة او لاختلاف المادة عنه الصورتان بالصغر
او الكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع
لجواز ان يكون اختلاف الاعراض كالشكل والمساواة والتباين
واجيب بان المفروض تساويهما فيها اذ لو تساويهما في الاعراض

بالمنع

بالمنع
صدورهم

باسخاصها ممنوع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يدل
المنافشة لاحتمال ان يكون الاختلاف تشخصاتها لا سبيل
الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل
الى الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون
ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة
منهما مرتسمة في المحل من المدرك غير ما ارتسم فيه الصغيرة
فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني
قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا يقوى على التحريك
الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف
فكيف صدرت عنها هذه الحركات الغير المتناهية وهل
هذا الا نقاض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية
هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة
في اجرامها والبرهان انما قام على القوة الجسمانية المنطبعة
لا يكون مؤثرة الا اذا غير متناهية لا على ان يكون واسطة في

الى التي تعرض المتم لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل
الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء
نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب
الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان
القاعدة تتولد بين اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت
لاستيلاء البرودة على جوهرها منكاثفة فلو صح ما ذكره
لكانت اجزاء النار تنقلب الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة
قد صرحوا بان النار انما يحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء
ينقلب في زمان قليل حجرا ويقرب منه في الحجم فلا يحال لان نوعهم
ارضيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء الى الصوب
وقيل ذلك معاين في سكوه وهي قصبة من بلدة مراغة من بلاد
اذربايجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا والحجر يعمل ما عمل الاكسيرة
ماؤه وذلك بقرة ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما جرى
المسلح كالنوشاذر شد اذنبه بالماء وقد قال ان رياب الاكسر

العشرة ٩

يتعدون مياها حادة ويعلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى يصير
مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في فعل الجبال فانه تغلظ
الهواء لشدة البرودة ويصير ماء ويقاطر فمنه من يرى ان الشمس
اليها تحاب من مواضع اخر وينعقد من غمار متصاعدة في الشتاء
فذكر انه شاهد ذلك في جبال البرستان وطبرستان وغيرها وقد
يشاهد اهل المناكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء اينما
هواء بالحركات يشاهد في الثلاب المبلولة المطروحة في الشمس عند
ظيلان العذرة وكذلك الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا
المنافخ التي يدخل فيها الهواء الجديد واقع في الجمر والنار اينما
هواء كما يشاهد في المصباح فانها سعصل عن شعلة لو نفخت
لورات ولا صرفت سقف الخيمة فانه ينقلب هواء واينما النار
الكامنة في كور الحدادين تنتفي ويصير هواء ونقول اينما الكيفيات
العنصرية زائدة على الصور الطبيعية وذلك لانها يستحيل في
الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية

تلك الآثار وهذا بان لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير
متناهية ولو نها واسطة في صدور آثار لا ينا هي جاز ايضا كونها
مبادي لتلك الآثار كذلك المباشرة لتلك التحريكات عندهم
اذا كانت واسطة فلجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب
انهم بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس
المنطبعة بواسطة طربان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات
الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة و
لا يلزم في صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة انتقالات
الغير المتناهية طارية عليها من غيرها فتامل **فصل**
في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول **فصل**
في البسايط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر
اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد
الرطب والعنصر هو الاصل هو الماء والبارد اليابس هو

الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر
هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية
وهذه الاربعة مرجع اقاويل بنيها المركبات يسمى اسطقسات
ومرجع تحلل اليه المركبات يسمى عناصر ومرجع سعدها
عالم الكون والفساد يسمى اركانا ومرجع ينقلب كل منها
الى الاخر يسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف
الاخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا لما تفاعل كل واحد
منها بالطبع حيز الاخر المناسب ترك كل اذ لا يلزم توافق
الكل عند عدم تخالف الكل والثاني باطل اذ كل منها يجذب من
بطبعه عن غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون واحد
والفساد الصور المحتملة للانتقالات اثنا عشر حاصلة من
مقايسة كل من الاربعة مع الثلاثة الباقية فستة منها
لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الحاكم
يعني انقلاب الارض ماء والنار هواء والعكس وفي والعكس والهواء نارا ايضا

بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكرنا غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر
العناصر والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية بل في المزاج
الكلام السابق ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصورت وجمعت
وتماسست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياته المنفعلة
قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا
التضاد
الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف و
الا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل
من امتزاج الزيبق والكبريت لتشابههما الا ان مزاج الرسل البصري في
غاية البعد عن مزاج الكبريت وردّ ذلك بانه لما جاز الاجمال
الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض
على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة وكل واحد منها صورة كيفية

آخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل
الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو صورة الكيفية لا
نفسها فان الحرارة مثلا تنكسر صورة البرودة والبرودة تنكسر صورة
الحرارة وانكسار صورة البرودة لا يجب ان يكون بصورة
الحرارة بل تحصيل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج
بالماء الشديد البرد تنكسر صورة برودتها وكذلك انكسار
صورة الحرارة لا يلزم ان يكون بصورة البرد بل قد يحصل بنفس
البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة
تنكسر صورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين
الكيفيات المتضادة بحيث تنحرف العناصر الى البرودة وبسببه
بالعناصر الى الحرارة وكذلك في الرطوبة واليبوسة مشابهة
في اجزائه يعني يكون الحاصل في تلك الكيفية في كل جزء من
اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء اخر اي مساوية في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج فصل

بل يصل بعده برد له برّة بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى
الطبقة الباردة الزمهريرية بل الموجبة للصعود فان كان البخار
كثيرا فقد يعقد سحابا ما طرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه
شاهد البخار وقد صعد من اسافل بعض الجبال الى صعود السحاب
تكاثف حتى كانه مكنة موضوعة على وهدة وكان هو فوق
تلك الغمامة عن يمين وكان من تحته من اهل القرية التي كانت
هناك يمطرون وقد لا يعقد ويسمى ضبابا او يرتفع بادنى حرارة
يصل اليه لكثرة حرارته فان كان قليلا فاذا اضربه البرد اي برد
الليل فان لم يجمد فهو الطل وان جمد فهو الصقيع ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انعقاد
الهواء بالبرد الشديد فيحصل من هذه الاقسام المذكورة ولذا قيل
المعصرات بما سبق بالكثرة واما الرعد والبرق فهما ان الدخان
هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار تلطف بالحرارة مما لا تتماسك
بينها في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مخالطا له وانعقد

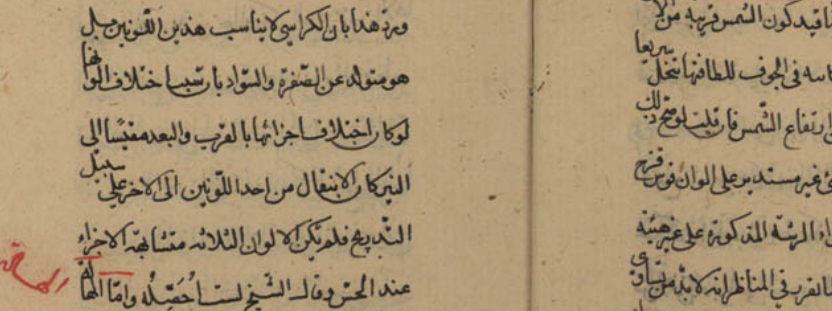
السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من
الدخان الى العلو لغاية حرارته او نزوله الى السفل لزوالها تمزق
السحاب في صعوده او نزوله تمزقا عنيفا فيحصل صورة هائلة بل
هو الرعد بتمزقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالكيفية
المنفعية للحرارة كان برقا وان كان لطيفا وبسرعة
وساعة ان كان غليظا ولا ينفي حتى يصل الى الارض واذا
وصل اليها فربما صار لطيفا في المخلخل ولا يحرقه وتذيب
الاجسام المدمجة فتذيب الذهب والفضة في القعر
ولا تحرقها الا ما احترق الذوب وربما كان غليظا جدا
فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبال فيدكدكها
فقد يكون بسبب ان السحاب ذا ثقل لكثرة البرد لم يدفع
الى اسفل فصار للحمه بالحركة وتقلل الاجزاء في اثنائها هواء
متحركا اي بعنف وايضا بتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل
الزعج وقد يكون الاندفاع لسبب ذاكر السحب وتزاحمها ولا اختلافها

وكاينات الجو اي ما يحدث من العناصر بالامزاج اذا كثرها
يحدث اي ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق
بهما فالسبب الاكثر في ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء
هوائية بمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة
ولا تمايز بينهما في الحرارة الغائية الصغر القاعدة لان ما يجاوره الماء
الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء فيصير هذه المقدمة ليست
تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء البحث
قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه
الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مسندة كذا هنا
ثم قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار
وهي التي يملأ منها الادخنة المرتفعة عن السفل وتكون
فيها الكواكب ذوات الاذناب والسارق وما يشبهها الثانية
الهواء الغالب وهي التي يحدث الشهب الثالثة الهواء البارد
والمختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس

بالانعكاس من وجه الارض ويسخن الطبقة زمهريرية وهي منشأ
السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء
الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاولى
منها محاورتان للنار والاخيرتان للماء فحاصل كلامه ان كلا
من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة
المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبقى على حرارة بروذتها التي
اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة لوصل اثر شعاع الشمس
اليها بالانعكاس من الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها اثر
شعاع الشمس يبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر
للثقل الحاصل من التكاثف والا انعقد فالمجتمع هو الغمام
المتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى الجزء
السحاب قبل اجتماعها ولا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان
وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا فان لم يصل قبل اجتماعها

في القوام فيدفع الكيف الرقيق فيصير السحاب من جهته الى
اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتحلل في جهته اي
ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه
عن جهته الى اخرى ويدافع مجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع
ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا
الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف اذا صعد
جمعه يترك الهواء المجاور ضعيفة امتناع الخلاء وقد يكون
بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
ومن الرياح ما تكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا
مذيبا فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه بلا سعة في نفسه
وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب اولمروره بالارض
المحارة جدا وقد يحدث لرياح مختلفة الجهة دفع ضد دافع
تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضبط تلك الاجزاء بعضها
مرتفعة كانها يلتوي على نفسها وهي الاعاصير واما قوس

فرح فهي انما يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر
اي الشمس في حزم سحب صغيرة قبالة مقارنة غير منعطفة
مستديرة واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا اتحد
في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وجه تنعكس
الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء
جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من
الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء انعكس
شعاع البصر منها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوءها
دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس
منه شعاع اذا صقل جدا اذهب الضوء واللون دون الشكل
فكانت الاجزاء على هيئة قوس مستديرة اقل من نصف الدائرة
وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لاتساع الاجزاء
التي ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما
احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم



كثيف لبصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيئ اذا كان
وراءه شفاف اخر وانما قد يكون الشمس قريبة من الافق
فان الاجزاء الرشية الكائنة في الجوف للطافتها تتحلل سريعا
بادنى تحريك نصير ارتفاع الشمس قليلا يمنع ذلك
ليرى في الجو احيانا شيئ غير مستدير على الوان قوس قزح
بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة
الاستدارة فلك لما تقرر في المناظر انه لا بد من استدارة
ذوابق 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 واختلاف الوانها
بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد قيل
ان الناحية العليا منها لما قرب من الشمس قوي فيها الاحمر
فيرى احمر صعدا واما الناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت اقبل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الاغبر

جوا وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك وهو الكرابي
ومن هذا بان الكرابي لا يناسب هذين اللونين بل
هو متولد عن الصفرة والسواد بارسيا خلاف الوانها
لو كان اختلافها جزائيا بالقرب والبعد مفضيا الى
النيركان الانتقال من احد اللونين الى الاخر على سبيل
التدريج فلم تكن الالوان الثلاثة متشابهة الاجزاء

الهالة

عند الحس وقال الشيخ ليست كذلك واما الهالة
فانها انما يحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية
صغيرة تقبلة مقارنة غير منعطفة مستديرة على حول
النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة
على وضع ينعكس الشعاع البصر من كل منها الى النير ونظر
في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله
لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة
وهي الهالة ويدل على حدوثها المطر لانها على رطوبة

الهواء واذا افق على الصفة المذكورة احدهما تحت والاخرى
حدث هناك هالة تحت هالة وتكون التحتانية اعظم لانها
اقرب الينا وذكر بعضهم انه راى سبع هالات معا و
اعلم انها له ونسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان
الشمس يجلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفا
انه راى حولها نارة الهالة التامة على الوان قوس قزح
واما الشهب فسببهما ان الدخان اذا بلغ حيز النار و
كان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فيلهب
الى النار وتلهب بسرعة حتى يرى كالمنطوي بانه على ما
المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا
ثم يذهب الاشتعال فيرى كالاشتعال ممتدا على
سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالبرجات فاذا
اشتعال الاجزاء الارضية نارا صرفة صار غير مرئية
فظن انها طفئت وليس ذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا

غلظه

لا يطفى النار اياما وشهورا بقدر غلظه ويكون على صورة الزاوية
او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى ان بعد المسيح عليه السلام
بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي
بقيت لسنة كلها وكان الظلمة تغشى العالم من فوق ثلاث
من النهار الى الليل حتى يبصر لم يكن احد يبصر شيئا وكان
ينزل من الجو شبيه الهيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض
اشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الجرز واما النازلة
والبخار العيون فاعلم ان البخار ان احتبس في الارض يميل
الى جهة ويتبرد بها اي الارض فينقلب ماءا مختلطا باجزاء
غبارية فاذا كثر بحيث لا يبعده الارض او جذبها في الارض
وانفجر منها العيون قال ابو البركات في المعتبر السبب
في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من
الثلوج ومياه الامطار بعدها بزيادتها وينقبض بها
وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا تدخل

لها فی ذلک واحتج بان باطن الارض فی الشتاء اشد برداً منه
فی الشتاء انقض مع ان الامر بخلاف ذلک یعلی ما دلت
علیه التجربة والحق ان السبب الذی صاحب المعبر معتبر
لا محالة الا انه غیر مانع من اعتبار السبب الذی ذکره المتم
واحتجاجه فی المنع انما یدل علی انه لا یجوز ان یکون ذلک
هو السبب التام لا علی انه لا یجوز ان یکون ذلک سببا
فی الجملة واذا غلظ البخار یحبس فی منفذ و مجاری الارض و
کامن الارض کیفیة عدیمة المانع اجتمع طالبا للخروج ولم
النفوذ فزلزلت الارض الا لغایة غلظه وکذا الریح والدخان
وربما فوت المادة علی سطح الارض فیحدث صوت هائل
وقد یخرج نار لشدة الحرکة المقتضیة لاشتعال البخار و
الدخان المعتبر جنسا علی طبیعة الرهن

فصل

المعادن

فی المعادن المرکب التام وهو الذی له صورة نوعیة تحفظ
ترکیبه اما ان یکون له نشو ونماء اولا فالثانی هو المعتبر و

الاول اما ان یکون له حس وحرکة الارادة او لا فالثانی هو
النبات والاول هو الحیوان وقد یقال لم دلیل
علی ان المعدنی والنبات لیس لهما حس وحرکة ارادة وان
المعدنی لیس له نمو ونماؤه عدم الوجدان وانه لا یدل
علی العدم ولذا فاسد ساح الثلوجات المرکب ان یتحقق
کونه ذا حس وارادة فهو الحیوان والا فان یتحقق کونه ذا نماء
فهو النبات والا فهو المعدنی وقد یمسک بشعور النبات
واختیاره فی الحرکة بما یشاهد من میلانه عن یمس استقائه
فی الصعود اذا کان هناک مانع فانه قبل ان یصل الی
ذلک المانع یعوج ثم اذا جاوزه عاد الی ذلک الاستقاء
وفی تعوج النخل والبقطین امارات شاهدة بذلک
ویمسک ایضا لاقذاء المعدنی بما یظهر فی المرجان من
هیئة النماء کالبعوضة والادخنة المحتبسة فی الارض اذا کثرت
یتولد عنها ماء تراوا ذا لم یکن کثیرة اختلطت علی ضروب

لیس المراد به ههنا ما یقابل الجسم التعلیمی بل ما یقابل الجسم الصناعی
واحترز به عن مثل الهیئة التربیعة ومنهم من رفع لیس علی
انه صفة لکمال احترازا عن الکمال الصناعی فان الکمال الاول
قد یکون صناعیا یحصل بصنع الانسان کالسریر وقد یکون
طبیعیا لا مدخل له لصنعه فیه الی ان یجوز جزم علی انه صفة جسم
ای جسم مشتمل علی الآلة ورفعه علی انه صفة کمال ای کمال الاول
واحترز به من صوره البسیط والمعدنیات مرجعها ما یتولد
بزیادة نحو فقط واحترز به عن النفس الحیوانیة والانسانیة
فلها قوة غاذیة لاجل بقاء الشخص وهی القوة التی یحیل جسما
اخر الی مشاکل الجسم الذی هی فیه فتسمی تلک القوة ذات الشبه
به بدلا ما یتحلل عنه بالحرارة الغریزیة او غیرها ولها قوة نامیة
لاجلها کالشخص والنباس ان یقال منمیة لکنهما راعوا ما کانت
الغاذیة وهی التی تزید فی الجسم الذی فیه زیادة فی ابعاده
طولا وعرضا وعمقا فقیل احترز به عن الصناعیة فانها

فی ابعاده الثلاثة لان الصناعیة فی بعض الاقطار یوجب
فی بعض اخر وفیه نظر لان زیادة الجسم المغتذی فی الاقطار بانضمام
الغذاء الیه لا سمه واذا کان کذلک فنقول فی الزیادات الصناعیة
ایضا اذا اضاف الصناع الی السعة مقدارا لتزم ان یحصل
الزیادة فی الاقطار الی ان یبلغ کمال السنو یخرج به عبد السن و
الور واذا لیس غایتهما بلوغ الجسم الی کمال النشو وقیل هما خارجان
بقوله علی مناسب طبیعی ای نسبة تقتضیها طبیعة الحمل وقد یقال
ان السن والور خارجان بقوله فی ابعاده طولا وعرضا وعمقا
اما السن فلانه لا یزید فی الطول بل فی العرض والعمق واما الور
فلان شاع نور العنب بالاتفاق ونور العظام عند الاکثرین
اقول فیه بحث لان المفهوم من زیادة الجسم فی ابعاده الثلاثة
ان یزید مجموعه من حیث هو مجموع لا ان یزید کل جزء من
اجزائه وقد صرح بعض المحققین بان السن یزید فی الطول ایضا
ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع هی التی یاخذ من الجسم الذی

من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام
المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد الشم والبلور و
الزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو
الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من
الجواهر المشفة قيل في عد الرصاص والزيبق من هذا القسم
نظرا اما الرصاص فلانه من الاجسام السبعة التي تتولد من
امتزاج الزيبق والكبريت واما الزيبق فلانه شفيف فيه
ابيض ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم ماخا لطته اجزاء
كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح
الا وهو مغشى بخلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطران المدوش
على ثوب المالي مسحوق غاية التسحق يجب بصير كل قطرة مغشاة
بخلاف تراب يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج
والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي
الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية

اي الاجساد السبعة اي المتطرقة وهي المقابلة لضربه المطرقة
بحيث لا تنكسر ولا تفرق بل يدير ويندفع الى عمقها فتنبسط
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني و
الاسرب والقلعي **فصل** في النبات وله قوة اي صورة نوعية
عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات
النبات في الاقطار المستاء نموا وافعال مختلفة قيل فان
الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات مختلفة
وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو هو واحد لا يصدر
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل
مختلفة الا بالجهات سواء كانت تلك الجهات الات
اوغيرها ويبقى نفسانية وهي كمال هو ما يتم به النوع اما في
ذاته كهيئة التربع فانها كمال للخشب التربعي في حد ذاته
لا يتم الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض
لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان الجسم

بالات مختلفة ٣

هو به جزاء ويجعله مادة ومبدا لمثله او لشخص من جنسه ليشمل
الفعل واعلم ان لها هنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم مستعدا
للمنوية مبنا في الانثيين وثانيها ما هي في كل جزء من المني الحاصل
والذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية
الى غير ذلك والمولدة مجموعها بين القوتين فوجدانها
اعتبارية وثالثها ما يصور سائر الاعضاء بصورها الخاصة
بها ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور
التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب
الى ذلك فلذلك لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب
الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع فضله فلها اخوات اربع قوة
جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للفعل ولا يبعد
ان يجعل الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي
المسيحي والكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين اثنتين

بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها
عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت
جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكه ماسكة ذلك العضو
فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت
الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة
العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد
انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ
استعداد للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال
الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينبعي المادة
الجاذبة بسلطان عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث
الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على
الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية
هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول
الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر بعد مثل هذه الحالتين

استعدت عن كل واحدة منها قوة واحدة صارت القوى اكثر
من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة يجب مراتب المخصوص
بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا
فلما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة فلم لا يجوز
فليجز ان يكون التغير الى الصورة النوعية العضوية ايضا بتلك
القوة بعينها فيكون مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة
الدموية والثانية والجاذبة تفعل من الفعل الاول حين كمال
النمو وبقي الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل
هذا دليل على المغايرة بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك
قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل بزيادة
من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن القوة اعني
الى قريب من الثلثين ثم ينقص في البقية من الضعف فيحصل منه ما يساويه
وذلك في سن الفتوة اعني قريبا من الاربعين ثم يزيد

فلا يقوى بل يحصل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط
الخفي الذي لا يحس اعني الى قريب من الستين وفي سن
الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر **فصل**
في الحيوان وهو مختص النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي
الى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة الاولى
فيه بحث لانه ان اراد الاولى من جهة هذين الامرين فقط على
ما مر في النبات على فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية الا فعالها
اليه من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الاولى من جهتهما
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
زعم بعضهم من ان الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ
التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا الكلام

الفصل في الحيوان

على تعريف النفس النباتية لانها وان صدرت عنها اثار القوة المغذية
وهو حفظ التركيب كمثلها ليست آلة من جهته فلها باعتبار ما
يخصها من الاثار قوة مدركة محركة اما المدركة فهي اما في الظاهر
او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد بالمعلوم
لنا من الحواس الظاهر خمس لان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق
فيها كذلك الحيوان ان يحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض
الحيوانات وان لم نعلمها كالاكمة لاهل فوق الابصار
والعنين لا يعلم لذة الجماع المتمم وهو فوق في العصبة المفروشة
في مؤخر الصماخ التي فيها هو كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف
بكيفية الصوت المتوجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع
مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك القعيرة
وقرعها اذ هي القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا
منها والمراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة
ان هواء بينه يتموج وتتكيف وبوصله الطبل اذا ما يحاوره

ذلك الهواء المتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدرك السامعة
ح والبصر وهي قوة في ملتقى عصبتين ناميتين من مقدم الدماغ
مجوفتين بيفاريان حتى تلاقيا وتقاطعا تقاطعا صليبيا
ويصير مجوفهما واحدا ثم تنبعدان الى العينين فذلك المجوف
الذي هو في الملتقى اوقع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين
والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلاثة الاول مذهب
الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين على
هيئة مخروطة راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر
ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
طرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركز ثم تتباعد متفرقة الى المبصر
فما يظهر عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط اذ ذكر البصر
وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه المسامات وكذلك
يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات

وذهب جماعة رابعة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم
فاشبه الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية
الترقق وتخيل عن حركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند سطوح وابناءه كالشيخ
الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد سطح
به صورة على الجليدية وكما يكفي للابصار الانطباع في الجليدية والا
لرايت واحد سيبين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل
لابد من نفاذ الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس
المشترك ولم يريدوا بنفاذ الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه
الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل اراد وا ان
انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى ففيضانها
عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب الحكماء
وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء
المتصل الذي بين البصر والمرئي تكيف بكيفية الشعاع الذي

في البصر ويصير بذلك آلة للباصرة والشم وهو فوة في زائدتين
ناتيتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجهور
على ان الهواء المتوسط بين السامعة وذي الرائحة تكيف بالرائحة
الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يحاوره السامعة فتدركها
وقال بعضهم بخروج اسبة انفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالطه
الاجزاء الهوائية فتصل السامعة وقد يقال انه تفعل في الرائحة
في السامعة من غير استحالة في الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق
وهو قوة في العصبة المفروشة على جرم اللسان وادراكها بتوسط
الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم
يعوض هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس
من ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة تسهيل وجود الجوهر الحامل
لكيفية الى الحاسة او بان تكيف تفعل الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فيعوض حدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة
في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة

واحدة وذاكر من المحققين ومنهم الشيخ الفاضل اثبته الحاكمة بين الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة
ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن
فهي ايضا خمسة بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم
والحافظة والمتصرفة عد جميعها من المدركة مع ان المدرك منها
هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معين على الادراك
اما الحس المشترك وسيتي اليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة
مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلاثة التي في
الدماغ يقبل جميع الصور في الحواس الظاهرة فهو كالحواس
لها ولهذا سمي حاسا مشتركا وهي غير البصر كما شاهده الفطرة
النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
وليس ادراكهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر انما
البصر يدرك غير الآلة المقابل وهو النقطة والنقطة فاذن
انما يكون من قوة اخرى غير البصر يدرك بها صورة النقطة والنقطة

الحس المشترك

وتبقى قبلا على وجه يقبل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها
بعض فشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول
المرتسم الاول لقوة الارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني
فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول
عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح
في البطن هو الحس المشترك والخيال لان ما ومقدم ذلك
البطن بالحس المشترك وما في مؤخره بالخيال احس بحفظ
جميع صور المحسوسات وتسلطها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس
المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم
شاهدناها مرة اخرى حكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل
فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيذا زمان الذهول لامتنع
الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فبهذا الدليل ممنوعة
لجواز ان يكون اختفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا وقد يكون

الخيال

الاختلاف حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها
وعدمها واعترض عليه بان الغائب عن الحاضر اما ان يكون
مفارقا او قوة جسمانية والاول ظاهر لان المفارق لا يرتسم فيه
الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه
لو امكن ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنها بالاتصال
لامكن ان يبصر شخصا ويسمع باصرة الغير وسامعته وبطلان
ذلك لا يخفى على احد قوله فيه بحث لانه لم لا يجوز ان يكون الغائب عن الحافظة
للصورة الجسمانية امكان ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنها بالاتصال كالقوس الحالة في الاجرام السماوية
وهذا غير محل البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان البول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر فانه يقبل
ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل
ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة فالقابلة وهي الحس المشترك
غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول

الحافظة

وشروطه

به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتها بالخيال على ان
البول اي الارتسامات والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قيامهما
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة
في الدماغ كلها لكن اخصر بها هو الاخر التجويف الاوسط من
الدماغ يدرك المعاني هو ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية
الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب
عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في
اول التجويف الاخر من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية من
المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة
لقوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط
من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف الاوسط
من شأنها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع
بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعمل العقل في مدركاتها
بتركيب بعضها الى بعض او فصله عنه سميت مفكرة واذا استعمله

الوهم

المتصرفة

الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قبل باستعمالها الوهم
في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة
كالمدركات المتصل فينتقل الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والقوة
هي سلطان تلك القوى فلها تصرف مدركا لها بل لها تسلط على
مدركات العاقلة فتارة تخدمها ويحكم عليها بخلاف احكامها و
اما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى
شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة
عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء
وهي اي الاعضاء اي حملت الفاعلة على التحريك التي يطلب بها الاشياء
المتخيلة سواء كانت نافعة في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة
بحسب قوة شهوانية لان حملها هذا تابع لكشوف الى عقل الملائم
المتوهم وحملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع بها الشيء
المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مبعدا عنا للغلبة تسمى
قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على السوق الى دفع المنافر المتوهم

غضبا واما الفاعلة فهي التي تمد العضلات بقبضها اي بسطها
وتسخها وادخالها على التحريك فصل في الانسان وهو مختص
بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي الى من شانه ان يدرك
الامور الكلية والجزئيات ويفعل الافعال الفكرية والتجربية
فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات
والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك
القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن
الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على
مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك
القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوى العاقلة
لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
بل هي مستعدة لها اي التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس
لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل
الهيولاني واكثر الطلقة على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال

في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل له المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات و
المباينات فان النفس اذا احست الجزئيات كثيرة وارتسمت صورها
في الآلات الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان تفيض عليها من المبدا صور كلية واحكام فيما بينها قريبا
لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس وهي
العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات
وفيه نظر اذ ليس هذه المرتبة الا استعداد بالضرورة وتستعد
استعدادا لانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل
العدم كائنة فد حصل النفس فيها وجود الانتقال اليها بناء
على قوله سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان
فيه قوة ما من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها
المعقولات النظرية لكن لا بالفعل بل صارت محضرة
عندها بحيث يستحضرها متى شاء بلا حاجة بالكسب جديد

وذلك انما يحصل اذا لاحظت الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل
لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل
قال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار
في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار فيه فاذا حضرت
المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه
المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في
الاربع فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار
والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل
المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده و
لا شبهة في وقوعها في هذه النشاة وقد يعتبر بالقياس الى جميع
المعقولات معا والظاهر انها انما يكون في دار القرار ومنهم من
جوزها وهذه النشاة لقوى كاملة لا يشغلها شان عن شان
فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد اخرجوا في تلك
المجردات التي يشاهدونها مشاهدا معقولا تهادايما واعلم

ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا
لان المدرك ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا يصير ملكة ومتعذر
عليه في البقاء لان المشاهد تزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار
مستمرة فليشتغل بها المواظبة فمنهم من نظر الى الثاني في
الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في
البقاء فجعله مرتبة ثالثة وسمى معقولاتها عقلا مستفادا الا يخفى
على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم
لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة وعلى
تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حاصلا
كل نظر بالمجدس من غير حاجة الى فكر بسيط وقوة قدسية واعلم ان العقل
القوة العاقلة او ادبها النفس الناطقة وانها يطلق على سبيل
للنفس يطلق على نفسها مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت
ذات وضع فاما ان ينقسم او ينقسم كسبيل الاول لان
كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في بحث الجزء ولا سبيل

قال الماتن

الى الثاني لان معقولاتها اركانية بسيطة يلزم انقسامها ان
اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا نسلم
قوله كل مركب انما يتركب من البسايط وان اراد ما لا جزء له بالفعل
فالازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبسايط لان المحال
في احد جزئيها غير المحال في جزء الاخر انما يتم هذا اذا كان
المحل مركبا وهو فيما نحن بصدده ثم ان كانت مركبة وكل
مركب يتركب من البسايط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء
غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسايط هف ونقول ايضا
ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالالة الجسمانية والا لم
لها الكلال لضعف الهدف كما يعرض لمبادي الاحساسات
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في
النقصان مع ان القوة العاقلة هيهنا ياخذ في الكمال اجيب
تعقل النفس هناك يشرع في الكمال واما الرائعة الطارية في
اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق

النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الخلال وذلك لا يستغرق
يعرى عن تعقلاتها وقد نقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة
لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد العقل بسبب احتمالي
علوم كثيرة وبسبب ان الهرمي والاعتياد فان المذهبين على
فضل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر الاولون وفي اخر
سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن كل على القوة
العاقلة بحيث لا يبقى للفكر والاعتياد اثر يعتد به فيعرض
الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق
للقوة العاقلة من سايل الامزجة وبذلك يقوى القوة العاقلة و
نقول ايضا النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب
اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قايل بقدمها لانها
لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالا
بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة
لا جايز ان يكون بالماهية ولوازمها لموجب لانها مشتركة

استدلوا على اشتراكها في الماهية ولوازمها لانها مندرجة تحت
حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به
حد لها وفيه نظر وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك
بين النفوس وهي مختلفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز ولا جايز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض
انما تحتاج الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارق للشيء وكما يفيض
من المبدا الفياض عليه الا القابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته
لان الماهية لا يستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض
لازما والقابل للنفس الناطقة وعوارضها انما هو البدن فبين
ايمن البدن موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد و
الاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة
مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته بحسب اختلافها
قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة بالابدان
اخر سابقة لا الى نهاية القسم الثاني في الالهيات اي في مباحث

الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلاثة فنون لان ما
يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنة لها وهو الامور العامة اولا
والثانى اما واجب او ممكن الفن الاول فى تقاسيم الوجود اراد بها الامور
العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور
العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر
والعرض وقيل هى ما يستعمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هى
الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل
بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا
لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان
الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله
يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو
ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمى وهو مرتب على
سبعة فصول فصل فى الكلى والجزئى اما الكلى فليس واحدا
بالعدد مشتركا بين كثيرين فى الخارج والا لكان الشئ الواحد

بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة فى حالة واحدة
مثل كونه اسود او ابيض هف ومنهم من زعم ان امتناع اجتماع
المتقابلات انما يمتنع فى الذات الواحدة الشخصية دون
الذات الواحدة النوعية والجنسية وقال فالطبيعة الانسانية
مثلا موجودة فى الخارج ومشتركة بين افرادها وهى فى كل فرد
منها معروضة لشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد
مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه
بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه
ورد عليه بان كل موجود فى الخارج هو بحيث اذا نظر اليه
فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا فى ذاته غير قابل للاشتراك
فيه بديهة فلو كان الطبيعة الانسانية موجودة فى الخارج لكانت
مع قطع النظر عما عرضها فى الخارج متعينة فى ذاتها غير قابلة
للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة فى الخارج وايضا
بين افرادها بل هو معنى معقول فى النفس مطابق لكل واحد من

جزئيا ما فى الخارج على معنى ان ما فى النفس لو وجد فى اعيان شخص
من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت
اصلا بمعنى لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو
وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى افراده وهذا انما يأتى على مذهب من قال ان الحاصل فى
النفس مهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها
واشباحها المختلفة لهما بالحقائق فالكلى عنده هو المهيات
المعلومة بها واما الجزئى فانما يتعين بمشخصات الزائدة على
الطبيعة كالوضع وغيرها اقول ظاهر الحكماء غير صحيح على الاطلاق
اذ الجزئى قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية
مع تخصص فيه وقد يعلل انا لا نعقل العوارض الخارجية
فانها ان كانت عقلية لم تتخصص 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 المعروض بل الحق ان المتشخص هو المبدا
الفاعل فان التشخص ليس الا هذه الهوية لذاتها وهو الواجب الوجود
وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذى يجعل
هذه الهوية هوية ولا يعنى بالمتشخص الا هذا لان كل كلى كان
نفس تصوره مغايرا نفس مما نفس الشركة بين كثيرين فان يقال الكلى الواحد
منها انه هو والتشخص من حيث هو هو مما نفس من الشركة فان التشخص
زايد على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال فالمتشخص
الزايد يحقق التفرد ويمكن ان يتكلف فيه ويقال المراد
فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق
النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح
جمع المتشخص باعتبار افراد الجزئى فصل فى الواحد والكثير
اما الواحد فيقع على ما لا ينقسم من الجهة التى يقال انه واحد
المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو
فاما ان يكون واحدا بالتشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها

وحدة جهة واحدة فيجوز اتصافها مقومة لتلك الامور وعارضة لها
اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة
والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان
وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو والمتحدين بالناطق
والانسان والثاني قد يكون بالمحمول اذا كانت جهة الوحدة
محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمولين عليها
الابيض وقد يكون بالموضوع اذا كانت جهة الوحدة موضوعا
بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان
العارض لهما بغير وجه عنهما وامكان حملهما عليهما
والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
فان النفس تعلق خاصا بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف
فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلق خاص بمدينة
وبحسب ذلك تدبيرها وتصرف دون غيرها من المدائن
فهذان المتعلقان نسبتان يتحدان في تدبير الذي ليس مقوما

ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا
بالعدد اي بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حيوان اي قابلا للنفسانية
وحي فقد يكون بالايصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء
متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال المقدار
بتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية
وقد يقال بحسب يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون
بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا
وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير
فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم بحسب انه ينقسم هذه
قبل لما كان المقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان
يتصوره المعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له خوف وشناعة
في ماهيته فلذا اورد هذه الهداية في بيان حقيقة المقابل ودفعا
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف
ان الكثير مقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمعلم خوف في

ان منشأ المقابل ما ذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه
الاثنان قبل اي العرضان فان المقابل انما يتصور في اعراض
دون الجواهر وكانه ذهل وهي ان بعضهم قد اعتبر التضاد
في الصور النوعية ايضا فقد يقابلان وهما اللذان لا يجتمعان
اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اريد به الموضوع او المحل على
اختلاف القولين في تضاد الصورة النوعية وعدمه ولا يفهم
تماسي في اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم
والملكة ان المراد هو الاول بجوز او يكون ذلك للاشارة الى
ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه وهو جنس
واحد قيل بهذا الادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين
لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتان ليستا
متضايفتين لان يعقل احدهما البين بالقياس الى الاخرى واجيب
عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد

والاخير انما هو من خروج المطلقين لا المقيدين بحيثية
ما ذكر وهي اقسامه اربعة فاولا لانها اما وجوديان او لا
على الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فيهما المنافيان او لا فيهما المتضادان وعلى الثاني يكون
احدهما وجوديا والاخر عدميا واما ان يعتبر في العدمي
محل قابل للوجودي فيهما العدم والملكة او لا فيهما التلبس
والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب عنه بان العدم المطلق لا تقابل نفسه ولا العدم
المضاف لاجتماعهما معه والعدم المضاف لا يقابل العدم
المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدم
وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر
كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين
اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس
وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة لجواز ان لا يصدق

العدم ان على شئ كعدم الحجر عما من شانه ان يكون احمر
وعدم قابليته البصر واما ما نيافبان وجود الملزوم للحمل
يقابل اسقاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع
امتناع التحيز اللازم لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة
ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما
للوجودي احدهما الضدان المشهوران وهما الموجودان
المناسبان لوجه الحصر ان تقابل الوجودان والمراد بالوجودي
ههنا ما لا يكون السلب جزء من مفهومه وهو اعم من
الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان الحقيقيين
وما نحن المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان بعقل كل
واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة والبنوة وما لهما
بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا و
الاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي احدهما الضدان

المشهوران وهما الموجودان المناسبان لوجه الحصر ان تقابل
الوجودان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزء
من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد و
والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود
بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله
له بحسب شخصه في وقت اضافته بالامر العدمي فهو العدم
والملكة المشهوران كالكوبجية فانها عدم اللحية عمن
من شانه في ذلك الوقت ان يكون فان الصبي لا يقابل له
له كويج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يضاف ذلك
الوقت كعدم اللحية عن الطفل ويعتبر قبوله بحسب نوعه
كالعمى للانسان او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد
كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد الجنس
الذي هو في الحال قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة

الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية و
اللافرسية وذلك لان في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران
معقليان وامدادان على النسبة التي هي معقولية ايضا ولا وجود لها
في الخارج اصلا هذا وقد اشتهر في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب
والسلب ان لم يحملا الصدق فبسيط كالفرس واللافرسية والا
فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اختلاف هذين
المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقد ايضا
ان من المقابل بالايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجودي
معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره
ومعنى السلب لا وجودي اي معنى كان سواء كان الى وجود في
نفسه او لا وجوده لغيره فصل في المتقدم والمتاخر
يمكن تقسيمها على خمسة اشياء احدها المتقدم بالطبع وهو الذي لا
ان يوجد لا خر ولا يكون الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او
قبله ليشمل العلة المعدة فقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر

بموجود وقيل ينبغي ان يزاد في تعريفه فيكون غير مؤثر في
المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد
غير المؤثر المستجمع لشرايط التاثير وارتفاع فلا خلاف
اليه لان قولنا قد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود معناه عنه
وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل
متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد
لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر الرابع المتقدم بالرتبة
وهو ما كان اقرب من مبدا محدد كترتب الصفوف في المسجد
المنسوب الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على
سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية هو
الفاعل المستقل بالتاثير المستجمع لشرايطه وارتفاع موانعه
صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا
بالتاثير او لا وعلم المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع يشتركان

في معنى واحد ويسمى المتقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج اليه وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع و
يختص المتقدم بالعلية باسم المتقدم بالذات والشيخ يستعملها
في المعنيين كما انس السفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح
وان كانا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد
العلم الا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال
للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في المتقدم
وجوده فالاقتضاء بالفعل وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن احتاجا
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بهما ترتب
فالمتقدم سلة ولا اقتضاء له واما المتأخر فيقابل على ما يقال
للمتقدم متعددا فاقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم
والقديم بالذات وهو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص في
الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمان كان
والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات

والمحدث بالزمان هو الذي يكون وجوده من غيره بالزمان
ابتداء وقد كان انقضى ذلك الوقت وجاء وقت
صار هو موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات
اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث
بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي مبين
وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولاه والا كان صورة او متعلقة
ان كان نفسانيا مدة والا فظاهر من تصوره مفهوما والا فلان
لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبل ممكنا
بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته فصار
ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان
له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف فيه نظر

لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بالنسبة الى كان عدميين
لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا
امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحال ان قولنا
قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي لا امكان
وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه
وكما ان فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه
بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب
الاتصاف بها صفة عدمية وقد يقال معنى قولنا امكانه
لا هو انه امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق
بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون
امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان
للحادث قبل وجوده والفارق لم يطمئن بمعنى الكلام حيث
حمل على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم و
ليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم

عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبان
المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير
مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع
متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام كما بمعنى ان امكانه
قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان
امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له
اي لا امكان الاضافة بين الوجود وذات الحكمين فلا يكون
قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث
وهو ظاهر ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ
بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم
من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما
به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعدان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور وكانه ممكن وهذا غير مقدور وكانه ممتنع و

بحث لانا لانسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى
المذكور ولم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشئ له
بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان
تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسم في
حال اتى جوهرا اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك
او عرضا قائما بجوهر غير جسم فان علوم العقول والنفوس
بل كيفياتهما القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعها
ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم
الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يطلق ما قام عليه
على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من ان العقول جميع كمالاتها
بالفعل لان تكون بعضها بالقوة يجب ان يكون العقول مادية
لان كل حادث لابد له من مادة ليكون العقول مادية

فصل

في القوة والفعل القوة هي الشئ الذي هو مبدأ التغير في
اخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من

هو اخر هذا التنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون متغايرا
له بالذات بل قد يكون متغايرا بالاعتبار كما في معالج الانسان
نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان المتغايرين ههنا بالاعتبار
وانما اعتبرنا في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج
متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض
البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق 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 والانفعالات كالاختصاصات بين
كيف وخمر وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه كان
ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور انفعالية او قوة موجودة
فيه والاول باطل والا لاشترك الاجسام والثاني ايضا باطل الا

لما كان ذلك مستمرا لان الامور الانفعالية لا يكون دائمة و
لا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانا ان اردنا بالامور
الانفعالية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة
وان اردنا بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يتهم من كلام بعضهم
حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الانفعالية هي التي لا تكون
دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك
مما ذكروه من ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما
او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتأدي الى المسبب
على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا انفعاليا وذلك المسبب
يسمى غاية انفعالية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهي

الاولين يسمى سببا دائما وذلك
المسبب يسمى غاية دائمة والذي
يتأدي الى المسبب على احد الوجهين

الفصل في العلة والمعلول

العلة والمعلول يقال لكل ما له وجود في نفسه تحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف
لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعيدا
هذا بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال

المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا
لا يتوقف عليه العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم
المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم المانع
المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء قوامه من التفوذ
فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن
وجود يمكن تحرك السقف فيها الآن الشرط الوجودي
بقيا لا يعلم الا بملازمة عدمي يعبر عنه بذلك فينتهي الامر
اذ 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
ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد
اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم
يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه الامر في تحققه

وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما
المادية فهي التي تكون جزأ من المعلول لكن لا بحيث يجب بها ان تكون
المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية
فهي التي تكون جزأ من المعلول ولكن بحيث يجب بها ان تكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية
والصورية ما يختص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمها وغيرها من الجواهر والاعراض التي يوجد بها ابهم بالفعل
او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها كما
انهما علتان موجدتان بنفسهما لنقضهما عليهما فيختصان باسم علة
الماهية تمييزا لهما عن البافيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود
واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل
للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالقرض
المطمح من الكوز وهي انما تكون علة بحيث وجودها الذهني
وانما يجب وجودها الخارجي فهي معلولة للمعلول لها

انما الجنس انما الفصل

انما الفاعلية انما الغائية

لتربتها عليه وتأخرها عنه في الوجود الخارجي فظهر علاقتا
العلية والمعلولية بالقياس الى شئ واحد لكن يجب بهما
الذهني والخارجي وهاتان العلتان يختصان باسم علة الوجود لتوقفه
عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد
عدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشئ بلا واسطة
والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل والفعل
الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير والمعلول يحتاج
الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج اليهما ذكر الآن
وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول القسم ح
للعلة اذ لا يحتاج المعلول اليهما الا بواسطة انهما مؤثران
في مؤثرية الفاعل فتم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها
مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر
عنه ان كان فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنها هذا

الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذاك الاثر لامكان تعقل
كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين امر واحد
اركان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا
خارجيين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين
الى غيره لم يكن موجودة مصدرا للاثرين والمفروض خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذاك
المفهوم وينتقل الكلام اليهما فيتنهي لا محالة الى امور غير
التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر
الدليل بطريق اوسط فيقال اذا كان كل من مفهوم مصدرية
هذا او مصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقي كان لامر بسيط
ماهيتان مختلفتان وارد اخلا فيه او دخل احدهما وكان
الاخر غيرا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وان
كان الاخر غيرا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر
لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل تحكم وهمنا

بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكر لزم ان لا يصدر عن الواحد
الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه شئ لكانت مصدريته لذلك
الشئ امرا مغايرا لذاته لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل
فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له ايضا ويتقل الكلام
الى مصدريته او نقول لكان التصادر هناك شيئين احدهما
ذلك الشئ التصادر عن الواحد والثاني مصدرية لذلك الشئ
لا شيئا واحدا وهو منافي لما ادعيتم من اتحاد المعلول عنه
اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية تيرا اعتباري فيستغني
عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون العلة خصوصية مع
المعلول لا يكون تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن
اقتضاها لهذا المعلول اولى من اقتضاءها لما عداه فلا تصدر
ح صدورا عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة
لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا يكون
فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون

بحسب الذات فاذا فرضها معلولا كانت العلة بحسب ذاتها
خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون
لها معلول اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها
مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية
ليست لها مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز
ان تكون لذات الواحد من جميع الجهات خصوصية مع
مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك
الامور فصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون
دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند
وجود علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في تحققه فبهذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول
علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا ينافيه هذا التفسير
اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها
علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد

من اعتبار امكان المعلول فانه تركيب لازم وقد يجاب بان
علية لا تحتاج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يتصف
متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ما خوذ في
جانب المعلول فانا ناخذ ساير ما لم يطلب له علة ولا شك
انه مع ذلك لا يتصور امكانه مع الفاعل مرة اخرى وفيه هذا
بان كلا من جزئي التصوري والمادي مع انه خارج من المعلول
جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة التامة
مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا
لما كان الامكان من شرايط التاثير فلا يوجد موثر بلا
اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع
اجزاءه التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا
محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها
بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما
ممتنع الوجود وهو ظاهر والا فاما موجود او ممكن الوجود والمتمم

وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيجتمع
في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الكلام
الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون
حاصلة جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها
هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة
فيكون واجبا غير ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته
من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم وما معنى للممكن
بالذات الا هذا هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام
من ان تاثير العلة في ايجاد الشيء وجوده حال ما
لا تاثير في العلة الحاصلة فيه لان الشيء اذا كان معدوما
ثم يوجد باثر وصف العلة بكونها معتبرة لوجوده حالة العدم
او حالة الوجود او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود
والعدم هذا خلف فاذن وجوده حال وجود المفاد
فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي

كونه معلولا قاله بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول
بعدما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى يلزم من
عدم علته الموجدة له عدمه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة
وبذلك لا يعاشرون عن القول باتة لو جاز العدم على الباري
تعالى لما امتنع عدمه وجود العالم ويجيبهم هذا
ما يشاهدوه من بقاء البناء بعد زواله وجود السابنة
فالمهم اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو
بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة موثرة فيه حال
وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة
في المعلول حال وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت
هنهنا بالدليل ان العلة موثرة في المعلول في ان وجوده
لا انها موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه و
بين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية
الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكرنا من ان علة

المكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض

كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا فيه او لا يكون
فاذا كان الواقع هو القسم الاول يبقى الساري حالا ان
فيه محلا وقد مر الكلام فيه فنذكر ولا بد ان يكون لا حدهما
اولهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع
ذلك الحلول بالضرورة فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا
الى الحال فيبقى المحل معروضا والحال صورة او بالعكس فيبقى
المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الانفكاك
اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من
الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال
منتم الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية
التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي
كانت لا في موضوع فظ ان هذا المعنى انما يصدق على ما هيته
يزيد وجودها عليها وتخرج منه عنه واجب الوجود اذ ليس له

فصل في الجوهر والعرض

وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر
فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن
يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن لها وجود
في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن
هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود
وما يتبعه من الاحوال وانما من قال ان الحاصل في الذهن
هو صورة الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية
المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار ببعض تلك
الصور علما ببعض تلك الاشياء دون بعض فلا يكون
عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس
كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع
فالصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا معا على
الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين
والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في

انما العرض

بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليها على السوية وكذا الخط بالقياس
الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والان الى جزئي الزمان
والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هو حدود له
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا انضم الى احد القسمين لم يزد
به اصلا واذا انفصل منه لم ينقص منه شيئا ولو كان ذلك كان
حد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى
ثلثة اقسام لا الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست
جزءا من الخط بل هي عرضية وكذا الخط بالقياس الى السطح و
السطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل
حد مشترك فان الفسرة اذا قسمها المسنة وار بعة كان
السادس جزءا من السبعة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم
يكن مشترك بين قسمي المسنة وهما السبعة والاربعة كما كانت النقطة
مشترك بين قسمي الخط كما مر ذكره ان الكم المنفصل مخصص
فيه فهذا القسيل باعتبار نوعه والى متصل وهو ما يكون

بين اجزائه المعروضة حد مشترك فالذات وهو المقدار
كالخط والسطح والشخص اي الجسم التعليمي والمتصل غير قار
الذات وهو الزمان فقيل ان وجد شئ من اجزاء الزمان لزم
اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال بعضها
ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك
والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا
لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه
هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو ماهية التي
شئ لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج البواقي
ومن جعل النقطة والوحدة عن الاعراض دون الكيف زاد
قيد عدم اقتضاء اخراجهما الى الكيفيات المحسوسة
نامي في الحواس الظاهرة وانما سخنة كحلاوة العسل وملوحة ماء
البحر وبيتي انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل

انما الكيف

الخارج كانت في موضوع فالجوهر ان كان محلا فهو الهيولى فيقال
هذا منقوض بالجسم بانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا للجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث
اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كانت
حالة فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم تكن حالا ولا
لا 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 للعقل تعلقا خاصا بالجسم لكن على سبيل
الثانية فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة
كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام
اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل
وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها بعقل الماهية
البسيطة حالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها

الفرق

اقسام العرض

انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ
لا يلزم من تركيب النفس في الذهن تركبها في الخارج وانما اقسام
العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى و
الملك والاضافة والوضع والفعل والانفعال اما الكم
فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا
التعريف دوري اذ المساواة هي الاتفاق في الكم والاولى ان
يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء
وانما قلنا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال
فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين
اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون
نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى
جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن
اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليسوغ للاخر

وبيني انفعالات والكيفيات النفسانية قبل اي مختصة
بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها يكون من بين الاجسام
الحيوان دون النبات والجماد فلا يمنع ثبوت بعضها المجردات
من الواجب وغيره وفتر رها بعضهم بالمختصة بذوات
الانفس مطلقا وهي حالا ان لم يكن راسخة كالكتابة بعد
الرسوخ والعلم وغير ذلك والكيفيات استعدادية اي التي
هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو
الرفع والانفعال كالصلابة وليس في قوة او نحو الانفعال كاللين
يتبع ضعفا والمشهور انها نوعا ما هو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشئ ان المصارعة انما يتم بالة
امور العلم تلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات
النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها وعطفها وهو في
تحقيقه مرتاب الاستعداد ونحو اللاانفعال فليثبت قسمة
ثالث فان قيل انما اعتبر في كل واحد من استعداد في القابل

للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل
القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا
قلنا معنى كون الشئ قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويقع ان يحل
فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشئ
بالنسبة
لزانه قد يوجد فيه امور متفاوت بهما حال ذلك المحل
الى القابل قربا وبعدا وتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات
فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية
لقرب القبول وبعده مراتب الاستعداد فيكون الشدة
المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم
عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب
اليه المحقق لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي تغمر
فهناك امور ثلاثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني
شكل الغمر لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا
لقبول ذينك الامرين وليس الاولان بلينين لانهما محسوسان

بالبصر واللين ليس كذلك فالجسم الصلب فيه امور ثلاثة الاول
عدم الانغماز وهو معدني الثاني الشكل الباقي على حالة وهو
في الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة
باللمس وليست انها صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ له
مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا
صلابة فيهما الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا
هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى
كيفيات مختصة بالكميات المتصل والمنفصل كالمثلثية
او المربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين
فهو حالة محصل للشئ بسبب حصوله في الامكان واما
المتى فهو حالة يحصل للشئ بسبب حصوله في الزمان او الآن
واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة
فتريعهم النسبة بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال
في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين ان تولد حيوان من

نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما
حالة نسبة وهي الابوة والاخرى وهي البنوة اول فيه بحث
لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم
في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان
يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه
ويخص البنوة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة
تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء
كان امرا خارجيا كالاهاب اولا ويتقل بانتقال الخرج به
الابن وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به
الآن المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن كلون الانسان اي
الهيئة الحاصلة بسبب كونه منعما ومتقمصا واما
الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ قيل ينبغي ان يقال للجسم
لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف

وفيه نظر اذ لا ملاحظة للشكل الا لاجزاء في انفسها فضلا عن
نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث
هو مع الحدود المحيطة به حاجة الى ما ذكروه وايضا ان اريد
بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بالسابر
المقادير عن التعريف وان اريد بالجسم الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لها في المقادير
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حالة التي بسبب
بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل
للشئ بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال
فهو حالة تحصل للشئ عن غيره الخ ان الفعل والانفعال
نفس التاثير والتاثر هيئة اخرى يعرض الشئ بسبب التاثير
والتاثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال
امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبرون عنهما بان يفعل وان

انفعل

الاولى

لدلالتها على التجدد والمضي واما الامر المستمر المترتب عليها
فخارج عنها داخل في الكيف **الفن الثاني** في العلم بالصانع و
صفاته وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في اثبات
الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر مرجحيته هو هو لا يكون
قابلا للعدم وبرهانه ان لو لم يكن في الوجود موجود
واجب لذاته يلزم منه الخ لان الموجودات باسرها ان يكون
جملة مركبة من احاد كل منها ممكن لذاته فيكون محتاجا
الى كل من اجزائه الممكنة والمحتاج الى الممكن ممكن فيحتاج اي
الجملة الى علة موجودة خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم
به بديهي اي ضروري فطري القياس وتنويره بارتقاء الفها
ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة علة
لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن يحتاج الى علة
فلو لم تكن علة الجملة علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها
معللا بعلة اخرى فلا تكون تلك علة المجموع بل البعضة فقط

وحينئذ يلزم منه ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه
وهنها بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة
واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علة واحدة
موجدة لاجاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان تكون
الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول وفي
الثالث علة للاول وهكذا الى غير النهاية فيكون العلة جزءها
وهو مجموع الاجزاء التي يكون كل منها معروضا للعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقد سار الموقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو
كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها
مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه
قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام نحتاج كل واحد منها
الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم
امّا الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بديهي لا

الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير ملائم للمقام والوجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود
واجب الوجود على تقدير عدمه وعدمه مع فرض وجوده وهو محال
وهو الخلط في ان وجود الواجب نفس حقيقته مراتب
الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلاث ذاتها
الموجود بالغير اي الذي يوجد غيره فهذه الموجود له ذات
ووجود يغايره ذاته وموجد يغايرها فاذا نظر الى ذاته و
قطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود
عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالمتصور
والمتصور كلاهما ممكن وكلاهما حال الماهيات الممكنة كما هو
المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجوده وهو غيره اي
الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما بحيث يستحيل معه انفكاك
الوجود عنه فهذه الموجود له ذات ووجود يغايران ذاته
فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور

هذا الانفكاك فالمتصور بحال والمتصور ممكن وهذه حال
واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها
الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصوره انفكاك
الوجود عنه بل لا انفكاك وتصور كلاهما محالان وهذه
حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وارد عليه توضيح
لما صورناه فاستوضح الحال بما يرد في هذا المثال وهو ان
مراتب المضيئ في كونه مضيئا ثلاث اتمها الاولى المضيئ بالغير
اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء
بمقابلة الشمس وضعفها مضيئ وضوء يغايره و ثالث بعيد
الضوء الثانية المضيئ بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي
ذاته ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا
فرض اقتضاءه لضوئه فهذا المضيئ له ذات وضوء يغايره
ذاته الثالثة المضيئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس

فانه مضيئ بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلا وانمى
ما يتصور في كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء
بانه مضيئ مع ان معنى المضيئ كما يتبادر عن الفهم ما فاض
الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع
له لفظ في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء
مضيئ بذاته لم يرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك
الضوء بل اردنا بيان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيئ
بغيره والمضيئ بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار
سبب الضوء هو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا
بامر زايد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر
بذاته مظهر الاخفاء فيه اصلا ومظهر الغير على حسب
قابليته لان وجوده لو كان زايدا على حقيقته لكان عارضا
لها فيحتاج لامتناع جوازه المستلزمة للتركب في ذات الواجب
تعالى وفيه بحث اذ التركب الممتنع في الواجب هو التركب الخارجي

امتازت بتقيدات وتعينات اعتبارية فصل
في ان وجوب الوجود تعينه نفس ذاته فان قلت كيف
يتصور لموصوف صفة الشئ عن حقيقته مع ان كل واحد من
الموصوف والصفة يشهد لمغايرته لصاحبه قلت معنى
قولهم صفات الواجب عين ذاته تعالى ليترتب عليه ما
يترتب على ذات وصفه معا فانهم قالوا بيان كون الواجب
عين العلم والقدرة ان ذلك ليست كاشفية في انكشاف
الاشياء وظهورها عليك بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم
التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف
الاشياء وظهورها عليه الى صفة يقوم به بل المفهوم من
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار
حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى
مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا
الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات

لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان و
اما التركب الذهني للواجب تعالى فلا نزاع في امتناعه لانه يوجب
الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره و
لو كان عارضا لها لكان الوجود حينئذ هو مفتقرا الى الغير اي
المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر
وذلك المؤثر لا يكون نفس حقيقته بل يلزم ان يكون موجودا قبل
الوجود
لان العلة الموجودة للشئ يجب تقدمها على المعلول بالوجود
فان العقل ما دام يلاحظ كون الشئ موجودا امتنع ان يلاحظه
قبل
كونه مبدأ للوجود ومفيدا للوجود فيكون الشئ موجودا
نفسه وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجا الى الغير في الوجود وهذا ظاهر وكاد المحققون الوجود
مع كونه عرضا للواجب قد انبسط على جميع الموجودات وظهر
فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما

متحده في الحقيقه متغايرة بالاعتبار والمفهوم وموجه اذا
حقق الى بقية الصفات مع حصول تمايزها وتمايزها من
الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان
زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته مثل ما سبق لتفاوت العلة
ما لم يجب وجودها فاستحال ان يوجد المعلول في ذلك
الوجوب هو الوجوب بالذات فيكون وجوب الوجود بالذات
قبل نفسه وهو قبح واما الثاني فلان تعينه لو كان زايدا
على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة
لا يوجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين قبل نفسه وهو قبح

فصل في توحيده واجب الوجود لو فرضنا موجودين
واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متغايرين
بامر من الامور ومابه الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او
لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة
لكان وجوب الوجود لا مستندا كما خارجا عن حقيقة كل واحد

في توحيد واجب الوجود

منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة او
الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة امر
صفة وجوب لان تلك الحقيقة عين تلك الصفة فلا يكون
اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا
ان يظهر من نفس كل منهما امر صفة الوجوب فلا منافاة
بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة
ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما
به الاشتراك ومابه الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره اي
جزئه فيكون ممكنا لذاته هف وفيه بحث لما سبق من
ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني
قيل لم لا يجوز ان يكون به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى
يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا
ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف

لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام
الحقيقة فهو اما جزؤها او عرضها 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 من
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 المغني عن هذا البرهان
هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تتعينها عينها او هو
غير ثابت تمام لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة
الوجود وتعين كل 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 لان ذاته
كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته
وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم يكن

في وجوب الواجب لذاته من جميع جهاته

كافية لكان شيء من صفاته غير غيره فيكون حضور ذلك الغير
اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وعينه اي عدمه
علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي
هي بلا شرط حضور الغير وعينه يجب بها الوجود لانها اما
ان يجب مع وجود تلك الصفات او مع عدمها فان كان الوجوب
مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور
غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور
الغير والا كان مع عدمها لم يكن عدمها في عينه لحصوله
بالذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار عدم الغير وههنا
بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب
وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن واجبا لذاته هف
قيل هذا منقوض بالنسب مع بيان الدليل فيها مع ان ذات
الواجب غير كافية في حصولها التوقف فيها على امور متغايرة للذات
ضرورة قيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن

حضور

للواجب من الصفات توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى
فظ واما الصغرى فلانها للمديد في الكار وجوب وجوده
بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا الذاته لزم
تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات ويلزم
كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من
الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه
بموجب ثان توجبه وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب
سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب توجبه
الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب
الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب
والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة بجميع
الصفات ويحصل المطلوب وفيه نظر اذ لو سلم هذا الزام
يكون كل ممكن موجود وقديما سواء كان صفة للواجب او لا

فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في

في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده

وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية يوجد هو عين
الواجب و وجودات 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 من الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شئ منهما فان
وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها
مجردا عينا عارضا للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية
لا يختلف وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده
الخارجي المناسب ان نترك هذا القيد اذ الكلام في
الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده
نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا في حالة
واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع و نعقل
عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان
الشئ الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال

لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ
لنفسه بين فكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي
له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة
بالكنه وان يجب له اللاتجرد لما كان وجوده الباري تعالى
مجردا هف وان لم يوجب له شئ منهما كان كل واحد منهما
ممكنا له فيكون لمعلله فيلزم افتقار واجب الوجود في
تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات
هف هذا الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام
قال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما
لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا
فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن
له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه
موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكلما

هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا
ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود
فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من مفهوماته
المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر
يغاير ذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زايد على ذاته وجب ان
يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته
جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وفائدة
منع عن كونه عارضا للغير فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي المجرد عن التقيد لغيره ولا انضمام اليه ومعنى هذا لا تصير
عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة
الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته و

تلك النسبة على وجود مختلفة واسماء شتى بعد الاطلاع
على ماهيتها فالموجود كلى وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال
بعض الفضلاء كرسمعه نقول ان هذا مذهب الاوائل و
الاخرين من الحكماء المحققين فصل فى ان الواجب لذاته عالم
بذاته لانه مجرد عن المادة اذ كان مادى كان منقسما الى
الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجئ
فى فصل التالى لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يصير
المجرد عن المادة بالغاير بذاته لان الصورة العقلية مجردة
مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما
بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول
حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك
قالوا المدرك اما جزئى مادى اولا والاول اما ان يكون
محسوسا باحدى الحواس الظاهرة اوغير محسوس بها والمحسوس
اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه

الحس

الاحساس والا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو الوهم
واما غير الجزئى المادى فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او
يكون جزئيا مادى وايا ما كان فادراكه التعقل فالبارى
تعالى عالم بذاته هداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة
علم الشئ بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا
بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشئ لذاته لا
يقتضى التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم
هو حضور حقيقة الشئ مجردة عند المدرك سواء كانت
مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتبارى
كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ
المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من تكذيب الاخص
تكذيب الاعم وكان كل واحد من الناس تعقل ذاته بذاته
والا لكان له اى لكل من الناس نفسان احدهما عاقل
والاخرى معقول هف بالضرورة وقد تمسك لاستحالة

فى علم الواجب بذاته

علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين منه ما
وهو محال والجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضورى فلا
اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة
بوجود اصلى والاخرى بوجود ظلى وبذلك يمتاز ان فلا
استحالة وايضا المتنع هو ان يحصل منهما اثنان فى محل واحد كان يحل
احدهما فى الاخر فصل فى ان الواجب لذاته عالم
عالم بالكليات مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن
المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون
عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها والفائدة
فى ذكره لانه مذكور بالدليل واما الكبرى فلان كل
مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهى لاخفاء فيه فان ذا امر
عن العلائق المادية المانعة عن التعقل ماهية لا يحتاج
الى عامل يجعل ماهيته معقولة فان لم يعقل كان ذلك
من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل

فى علم الواجب بالاشياء

مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد
سائر المعقولات من النفس فالادراك والتعقل هو حضور
صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكلما
يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه سائر
المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت فى الخارج
او فى العقل لان صحة المقارنة المطلقة لا يتوقف على المقارنة
فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها مستندة
الى المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة فى العقل لكونها
اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على
المقارنة فى العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور
مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل
هو فيه حصول الحال فى المحل وذلك لانه لو كان قائما
بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحصوله فيه او حلوله فيها
ذلك والمقارنة المطلقة تنحصر فى هذه الثلاثة واذا امتنع

الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته كلها
فيه هي التعقل فثبت الكل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما
بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة
المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة
ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم عن المقارنة
في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فقط فمجاز
ان يصح لذات المجرد المقارن في ضمن هذا الخاص فقط لان
ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني
المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنع المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني ونوضحه ان
ماهية المجرد واركانه متحدة في الذهن والخارج الا ان وجودها
متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود
الخارجي ما نافاها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا
كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما

لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية
بدلّ بعينه على امتناع تعيين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة
الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك
الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب
الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان حالة
منتظرة هف المناسبة يجعل الكبرى القياس هناك
مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات نضم
نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب وقد
ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده
له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على
استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان
قيل لو كان الباري تعالى عالما وارتسم فيه صورة لكان
فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به
فيفتقر الى موجب مؤثر اذ لو كان بغير لزم افتقار الواجب

في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لان ما بالذات لا ينافيه وهو
ممنوع لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل
الشيء والاول من الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول
عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا فلنا لم لا يجوز
ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء المتصور اي الصورة
ومفيدا له وهذا الان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمنع
لذاته ان يتصور ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على
ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب
لا يطابقان في الظاهر لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل
فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب
ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين
له ولم يكن ذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى
الصورة فهم لو كان السؤال ان القبول منافٍ للفعل
فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه

يكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان
احدهما ان يتمثل حصولها وهو حصول صور الاشياء في المدرك
والاخر ان يتمثل حضورها وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم
كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام و
انطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم
وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان الكاشف الشيء على
الاخر اجل حصوله بنفسه اقوى منه انكشافه عليه لاجل
حصول مثاله عنده والظاهر انه اذا ذهب الى ان علمه
حضوري وهذا مشكل في العلم بالممتنعات او لا حتى
لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد تومئ المعدومات
من نسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل
ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء
نفس ذاته اعتقد بالعلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام
وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل في ان الواجب لذاته

عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة
من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع
الوجوه فوجب ان يكون عالما بها الان من يعلم علما تاما وجب
ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن
لابد لكها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها
تارة انها موجود غير معدومة وتارة يدرك انها معدوم
غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم
صورة عقلية على حدة ولا واحد من المتقررين مع الاخر
فيكون واجب الوجود متغيرا بالذات من صورة الى صورة
اخرى هذا خلف لما مر انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي هيهنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم
التام بخصوصيته العلة مستلزم للعلم التام بخصوصيات
معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا
ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية

لاستلزامه التغير وهل هذا الا ان تناقض فان الجزئيات المتغيرة
معلولة للواجب فتغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمها
ايضا وقد التجاوا الدفعه لاتخصيص القاعدة العقلية بسبب
مانع هو التغير كما هو دابهم في ابواب العلوم الدينية فانهم
يخصصون قواعدهم بموانع يمنع المراد معها وذلك مما لا
يستنير في العلوم اليقينية كما يعلم الكسوف الجزئي
بعينه فانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد خركذا
من كذا شاليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية
لكنك ما علمته جزئيا الان ما علمته لامتناع الحمل على كثيرين
وهذا العلم الكلي غير كاف في العلم بوجود ذلك الكسوف
المتخصص في هذا الوقت مالم ينضم اليه المشاهدة او التخيل
بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ومالم يكن الحاصل
في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي فلصاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم

بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث انه بعضها وانها
الان وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما
منعالياعن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما
انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا
وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن 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 له في
كل وقت من الاوقات وليس في علمه كان وكاين وسيكون
بل هي دايما حاضرة عنده في اوقاتها بالانغمار اصلا وليس
مراد هم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بالكل
الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها والحق الفاصل
في ان الواجب تعالى مريد للاشياء وجوادا ما اراد انه فلان

كل ما هو معلوم عند المبدا وهو خير غير منافي لماهيته
فايض من ذات المبدا كما له المقتضي لفيضانه فذلك الشيء
مرضوا له وهذا هو الارادة واما وجوده فالمراد هو افادة ما
ينبغي لا العوض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصحح
والمزيل للمرض مفيدا لما ينبغي لا العوض مع انه ليس بجواد و
اجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الجواد
هو افادة ما ينبغي بالذات كالدواء المرض والدواء لا يفيد
بالذات الصحة او ازالة المرض كثيرا ما وفيه نظر لان
افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم تكن
افادة اوليه لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة
للطبيعة او المضادة للمرض وهي امور مرغوب فيها فوجب
ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد
معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان
تفعل لقصد وسوق الى كماله او يفعل لانه نظام الخير

الاكيفية في البدن ملايمة له
او مضادة للمرض ثم انها
توجب الصحة وازالة
المرض فهو لا يفيد بالذات
القصد

في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق الى المناسب
اريقال اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال اولا والاول
خ كما بيّنا ان واجب الوجود لبراءته عن كل منقص والقسم الثاني حق
فهو الجود الذي هو الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث
ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على
حكمه ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة
على اقدامه وعللا مقتضية عليه فلا تكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله حتى يلزم افتقاره بها نكون غايات
ومنافع لافعاله

الفن الثالث في الملائكة

وفي اثبات العقل

في الملائكة وهي العقول
المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل
على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل وبرهان ان الصادر
عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا يكون فيه
بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر
وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او

ف

نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب
من الهيولى والصورة لا يجوز ان يكون هيولى لانها لا تقوم
بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر
الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير
ولا يجوز ان يكون صورة لانها لا يتقدم بالعلية على الهيولى
لما مر ولا يجوز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود
الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر يتوقف وجوده
ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب
لان صفاته عين ذاته ولا يجوز ان يكون نفسا فاعلا
قبل وجود الجسم وهو حينئذ اذا النفس هي التي تفعل بواسطة
الاجسام تعين ان يكون عقلا وهو المطلوب فيه نظر من وجوه
سنعده ويظهر عليك بعد تذكر السوابق الواجب واحد
من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز
ان يكون تلك الجهات مؤثرة فيتعدد اثاره كما جوزوا

نعده اثار المعلول الاول يجب جهاته الاعتبارية وانتم لا تسلم
ان النفس لا يؤثر الا بانه جسمانية بل قد يؤثر بدونها وفاقا وبعض
خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل
على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في
الذات والفعل لا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو
الجوهر المستغني عن الذات في ذاته وفي جميع احواله و
المحتاج الى المادة في بعض احواله لا يكون عقلا بل نفسا
فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس وتكون
ايجادها المجرد في اول المرتبة بدون الآلة **فصل**

وفي اثبات كثرة العقول

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة
في اكثر افلاك المنكرة المعلومة وجودها بشاهد اختلاف
حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا
او فلكا واحدا او افلاكا كثيرة بان يكون بعضها مؤثرة
في بعض او عقولا متكثرة لا يجوز ان يكون عقلا واحدا لا
استحالة

وجود العلة وان كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي
اي في مرتبة وجوده لا يمتنع لذاته يكون ممكنا والا لكان
وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه
في المرتبة وقد فرضنا متاخرا هف واذا كان عدم المحوي
مع وجود الحاوي اي في المرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء
ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء ممكن لذاته
في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحسب
لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي المفسود
ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا
ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود
الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة
ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا
لان ما بالذات لا يختلف ولا يختلف وقد يقال لا نسلم
التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا

عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي
متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان
عدم المحوي ووجود الخلاء فيما فيه متلازمان كما بيناه و كما مر انفا
لا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن البناء فيه
بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي معينين فوجود
الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود
الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين
واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول
فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان
قلت كيف جاز تخالف المتلازمين في الوجوب مع ان
الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دور الواجب بالذات فيلزم
امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظر
الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه
امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك

عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا
او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها
فيه بواسطة الجسم الذي هو النطاق في صدور افعالها عنه
واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك
فهو اما حاوي بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما بما ذكروا
وعن الثاني بان العرض من الجوهر والا فيمتنع ان يكون
علة للاخر في وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك
العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه
ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عنصرا لزم منه
المحال لافتقار كل واحد من الافلاك عرض قائم بعقل
عليحدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل
واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب
تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل هداية لما كان
ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة

للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى في
المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة هي الاول
بما سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم
تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني مع ما مع
ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس متقدما على
المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية
لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما
والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي
فكان محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر
الى الاخر هذا خلف هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان
الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز
عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي و
المحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان

الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو في جوفه لما كان
هو المحدد للجهات على تقدير انتهائها فالخلاء ما وراء ذلك
الجرم على تقدير امتدادها لكن ما وراء تلك الجهات وكما
ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا امكان هناك فكذا
حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من
امتدادها الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم
المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان

فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في
الازل وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي
ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل
اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان
الواجب الوجود يستحيل ان يجعله الا بد له منذ ما يتأثر في
معلوله والا لكان له حالة منتظرة فيه ابهام للكثرة في العقل
الاول المناسب ان تقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله

الاول

في ان الزمان الغير المتناهي ازلي وابدي

الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على
ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا
معلولا له سابقا على فرضنا معلولا اولا هف وللعقول ايضا
مستند ما لجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض لان كل
ما يمكن لها فهو حاصلة لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا
وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي العقول بمنا
الحادث المادي ما دتها هف ويلزم من هذا
لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة
يمكن ان يستدل بان الفعل لو كان حادثا زمانيا كان
لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية
فلانه لو انعدم شيء لا نعدم امر من الامور المعتبرة في وجودها
فيكون الباري تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث
لان الامور المعتبرة في وجود كل منها مغايرة لذات العلة مقارنة
لها هف فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى

في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني

وبين العالم الجسماني وقد قرن الواجب واحد وان معلوله
الاول هو العقل المجرد والافلاك معلولات العقل لكن
الافلاك فيها كثرة فيكون مساويها كثرة لما بينا ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه العقل
الاعظم فيه كثرة لكن لا باعث لصدوره واجب الوجود
اذ لو كان الكثرة فيه مرجب انته صادر عن الواحد لزم صدور
الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود
لذاتها واجب الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير
وامكان الوجود لذاته فيكون باحد الاعتبارين مبدأ للعقل
الثاني وبالاعتبار الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول
الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في
العقل فيكون العقل الاول بما هو موجود ممكن الوجود لذاته
مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا
فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة

لفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله الوجود وامكانه علة
لعقل وفلك وتارة اعتبروا عنه لكثرة من الامور اوجبه وجوده
في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا صدر عنه
بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر وباعتبار وجوبه بالغير
يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة
اوجه فرادوا عليه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لصورة
الفلك وعلة علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة
اليه من ان تعلل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد
مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح
ان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ما له من كثرة اللوازم
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك
ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان
اللوازم 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 نعلمها يتوقف على تعقل الغير
فلا دور والظاهر ان سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على تحقق
شيء من الطرفين واما الاضافة فيه بين شيئين فلا يتصور
تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات
المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد
ذلك بارتفاع الساذج افرضنا مبدا اول ولكن اوصدر عنه
شيء واحد ولكن ب فهو اول مراتب معلولاته ومن الجائز
ان يصدر عن ب توسط اب شيء ولكن ج وعن ب وحده
شيء ولكن فيكون الجائز في اول مراتب المعلولات سبعة لا تقديم
احدها على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى
شيء اخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ومن الجائز ان
يصدر عن ا بتوسط ج وحده وبتوسط د وحده شيء ان
وبتوسط ج د معا شيء ثالث وبتوسط ب ج معا رابع و
بتوسط ب د خامس وبتوسط ج د سادس وعن ب

بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع و
عن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا
ثاني عشر فيكون هذه كلها وكذا في ثالثة المراتب ولوجودنا
ان يصدر من الشاذل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار في هذه المرتبة اضعافا
مضاعفة شتى اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة
لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات موافقا في الشلوبجات وبهذا الطريق يصدر
عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان ينتهي الى العقل
التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو مبدا
العناصر ومدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال
لكثرة فعله وتاثيره في العالم العناصر وتسمى بلسان
الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد

الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى قبول الصور من
جهة العقل المفارق والا لما تخلف الاستعداد اذ العقل
لا تغير فيه بل استعداد هاسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعداد
الهيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعي و
حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب
لتقصان صورة حادثة العقل الفعال على الهيولى
وكل حادث مسبوق ببشرط سبق حادث اخر المناسب ان
يقال مسبوق بحادث لان الحركات الجزئية المحدثة بل سائر
الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث اخر
لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين الثاني
وهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع في الوجود او على
التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور الجائز
في الوجود بلا نهاية وهو محال قبل كل حركة حركة وهذا غير

ظاهر مما ذكر وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب
ههنا بعد اذ الحصر المذكور انما ينفع اذا افهم الدليل على
نفي حادث هو اول الحوادث واذا بان ذلك فكل ما ذكره
مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة المشتملة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث
وهكذا الى غير النهاية فالمحرك الفلكي حالة مستمرة في
ذاتها مستدعية لجهة اما انتقالية وضعية بلا نهاية و
هي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولكونها لا توجد
الا بارتباط احدها بالاخر لان الحادث لا يكون علة تامة بالنسبة
قديمة والقديم اذا كان علة تامة الى شيء تخلف عنه
معلوله ولا يترك هناك من امور ذي جهتين استمر ابدا عدم
استقراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا ايضا ان
الحادث من القديم فاقبل لو قلم انه يستحيل ترتب امور

غير متناهية مجتمعة في الوجود فلنا لانا اذا اخذنا جملتين
احديهما من مبدا معين الى غير النهاية واخرى مما قبلها بمرتبة
واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان نقابل
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني
بالثاني وهلم جرا فاما ان يطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء
كل واحد من الجملة الاولى واحد من الثانية او ينقطع
لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد الناقص في عدده الاول
وهو خلف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية
والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائدة على المتناهي
بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في
الجهة فرضناهما غير متناهيين هذا وانما اعتبرنا قيد
الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة
معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع
احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي

ليس

اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج اذ ليس في زمان حصول الاولى في
الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن
دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين
بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في
الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة او لم تكن
بينها ترتيب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم
من كون الاولى بازاء الاول والثاني بازاء الثاني والثالث بازاء
وهكذا الى الاخير ان يقع احاد كثيرة من احديها بازاء واحد من
الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل واعتبر واكل واحد من
الاولى بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يفيد على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك
ويظهر الخلل بل يتقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل و
استوضح بما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين
على الاستواء بين اعداد الحصر فانك في الاول اذا اطبقت

طرف احدى الجملتين على طرف الاخرى كان ذلك كافيا في
وقوع كل جزء من احديهما بازاء الثاني وليس الحال في اعداد الحصر
كذلك بل لا بد في التطبيق على اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع
كل واحد من احاد الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودة
معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتيب و
العقل يعبر عن ذلك الممكن واقفا حتى نظر الخلق ولا يحتاج في ذلك
ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير
المتناهية الموجودة معا حتما مطلقا سواء كان بينها ترتيب
او لا خاتمة في احوال النفس الناطقة فلها
سنة هدايات كلا له اوهام المتكلمين لما بينت فيها هداية
التشريح خراب البدن اما يفسد او يتعلق ببدن اخر على
سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول
اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة
يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالعقل لان

الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسدين يبقى مع
الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب
بقاء القابل مع ازالة الشيء بنوع متحقق فكل فيه الفساد على
قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء
يتقدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور
العقل معه العدم الخارجي كالعدم الخارجي فالبداهة
في العقل على معنى انه منصف به في حد ذاته في العقل لا في
الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبل عدم قابله بذلك الشيء
فيكون مركبة هذا خلف فبطل انا يلزم تركبها لو كان محل
امكان الفساد داخلا فيها وهو توهم لجواز ان يكون امر اخارجا
عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون
محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ان يكون محلا
لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة
وان حدثت في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة

الثاني

الله لها في تحصيل كما لاتها الذاتية فهذا الارتباط
الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فهذه الجهة جاز
ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها
على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن
محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
انها مباينة له بل هو محل لاستعداد تعلقها وتقررها به و
لما توقف تعلقها به على وجودها في نفسه كان هذا الاستعداد
اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها
متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى
الاستعداد ومنسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها
لمنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة
له والشيء لا يكون استعدادا لما هو مباين له بالبديهة و
من هذه الجهة انه جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد

النفس

النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث
انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث
انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد انقطاع تدبرها
عنه لكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا
بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد بعد عدمها في
نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد اخر وقد امتنع قيامه
بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد
النفس مع انه لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان
النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون الناسخ
محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس
عن مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس اخرى على سبيل
الناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه
انحصار شرط فيضان النفس عن مبدأها في حدوث استعداد
به لجواز ان يكون شرطا ايضا بارتفاع البدن

فلو تعلق به نفس

البدن

لتعلق النفس به نفس موجودة فقد بطل بدوامها في حالة كان ذلك
الاستعداد فلا تفيض في نفس اخرى عن المادة لانتفاء
شرط الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من
ذاته الا نفسا واحدة فظهر المعقول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكر لبطلان الناسخ موقوف
على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على
بطلان الناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل
على بطلان الناسخ بوجهين احدهما ان النفس المتعلقة بهذا
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان يتذكر شيئا
من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس
الباقي كما كان والا لزم ربط قطعا والعرض لان التذكر انما يكون
لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والا استغراق في تدبير البدن
الاخر ما تعاوطول العهد منسيا وبانهما لو تعلقت بعد مفارقة
هذا البدن لبدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة

على عدد الابدان الحادثة قطعا والثاني بطل بالمشاهدة فانه
قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها
الا في اعضاء طويلة ببيان الملازمة انه لو هلك بدنان
وحدث واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث
احدى الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما
فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس
واحدة كانت متعلقة بكلتا البدنين الهالكين فيلزم
تعلق النفس الواحد بالكثير من بدن واحد والتوالي
ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو
كان التعلق ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا
كان جائزا ولازما ولو بعد حين فلا يجوز فلا ينتقل نفوس
الهالكين الكثيرين او تتعطل بعد حدوث الابدان الكثيرة
وما ذكر من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم
لان الابتهاج بالكمالات والتألم بالجهات لا ينقل هداية

اللذة

اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فايدة الجنة
ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء اذا علم ان فيه
نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث استحالة على النجاة وغير
ملايم بل منافر من حيث استحالة على ما ينفر الطبع عنه
فادراكه من حيث انه ملايم لذة لا من حيث انه منافر فانه
المر كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس
الناطقة ادراك المعقولات بان يفكر من متصور فقد ما
ان يبين من الحق الاول فان تعلقه على ما هو عليه غير ممكن لغيره
وانه واجب الوجود لذاته من جميع جهاته بريء عن المعايض
منع لغيضان الغير على الوجه الاصوب فمدراكه ما يترتب
بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الجسم
لكن لا استحالة في التعاوتية والكايبات العنصرية حتى
يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على
الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا

لتغير

مضاهيا للعالم الموجود كله والنفس الناطقة كمال اخر وهو
ان يستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط في
الفقه والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة
والعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى الغضبية
والحكمة منسوبة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها مادة الكمالات العلمية وادركها من حيث انها كمالات لها و
مؤثرة عندها بالذات وهذا الادراك حصل لها بعد الموت
ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا هذا الادراك
حاصل لها بعد الموت لان النفس لم تحتاج في تعقلاتها الى
الالة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل
بقي ان تزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بعد مفارقة النفس
البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت تصدها
عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت
وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان قد كان العقل

اشرف من مدبره هو الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليس الا كيفيات
مخصوصة كاللون والصوت والطعم والرائحة والحرارة والبرودة
وامثالها ومدركات العقول هو ذات الباري تعالى و
صفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن
البين ان لا شبه لاحدهما في الشرف على الاخر والثاني
فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه
الشيء حتى تميز بين جهة الشيء واحدها واعراضها وبين
الجنس والفصل وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل
وتميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين
اللازم بتوسط وبغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل
الا الى المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وما بينها
ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات
الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات

حاله تعلق النفس بالبدن انما كان لتمام الناقص وهو التعقلات
البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كان المريض الذي يغلب عليه من الصفراء والبدن الحلو
يكرهه هداية الادراك المنافي من حيث هو منافي و
المنافي للنفس الناطقة انما هو للعبة المضار لكمالين الجهل
المركب والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن و
فيها الهيات المضادة لكمال ادركت المنافي من حيث هو
منافي فيعرض له الالم العقلي وانما يكون قبل المقارنة
لانها لما كانت مستغرقة في المحسوسات منعمة في العلايق
البدنية ولم تدرك تعقلاتها صافية عن الشهوانية العادية
الظنون والاوهام الكاذبة لم تنبه لنقصانها وقرب كمالاتها
بل ربما تجعل اضداد الكمال كمالا وفرضت بعقايدها
الباطلة واستانف الوصول الى معتقداتها واذا فارقت
صفة تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها و

هدايتهم

نفسها شعورا لا ينبغي فيه التباس النفس الكاملة بتوقي
حقايق الاشياء بالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة
الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية و
الهيئات الرديئة انفصلت بعده مفارقة البدن بالعالم القدس
في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة
الى الصدق لتحققه والتنبه على ان النفس بعيد والقول
والتنبه عنه سهل مقتدرة قال الله تعالى الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهتدون فان لم يحصل له التنزه عن العلايق الجسمانية انفصلت
بالعالم القدس مبتلا بسبب فيها الهيئات البدنية وميلها
الى الشهوات فيصير بسبب تلك الهيئات والميل محجوبة
عن الاتصال بالسعادة وبقي مشتاقة مستهيا بها اشتياق
العاشق المحروم الذي لم يتوقع رجاء الوصول فتبادي بها اذى
عظيما لكن ليس هذا الامر كان ما بال الامر عاد غير لازم فيزول

الم

الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل
المركب هو الذي يرجى فيه النجاة بل ربما عد وما كان لسبب عوارض
فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقايد
الباطنة الجازمة بانها حقه اذا فارقت الابدان وان جاز
ان يزول عنها ذلك الجزم فليس زوال العقايد الباطنة ايضا
عنها قريبا بصير مراتب السعادة وان لم يخرج فلا يكون
لها شعور بنقصانها كان لم تكن قبل الموت فلا يكون ناقصة
سعيدة واجيب بان النفوس الكاملة بتمثيل صور المعقولات
فيها على ما هي عليه وانما تتمتع بمشاهدة ما اكتسبته وتجد
ما ادركته على الوجه الذي ادركته كانها كانت ذوات ادراك
فقط فصارت مع ذلك ذوات تخيل وتتمتع ذلك
واما التي لم تحصل اضداد الكمال فيها اعتقدت انفاكها
وجبت الفصول الى ما ادركته وربما لا تخ تفقد بعد الموت
خارجة فيجب ان يصير تخ معذبة تفتقد ان اليه لا يزول الجزم

عنها هداية النفوس المتاخمة التارجة اذا ظهر لها ان
مرتبتها ادراك الحقايق بكسب المجهول المتعلق بقوله ظهر
من العلوم لم تزل لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك
الشوق كامن فيه نسا لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت
متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تلهيها عن ذلك
الشوق فاذا فارقت ظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال والة اي البدن وقواها بل حزنها الالم
العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها
بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب
من اللذات الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية
الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب
هداية النفوس المتاخمة التي لم يكتسب العلم والشوق والالم
اتم اليه اذا فارقت البدن فكانت خالية عن الهيات
البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص

من الالم بسلامتها عن الشوق والهيات المضادة فكانت
اقرب الى الخلاص من فطانة بتر ابي ناضة يوجب مجرد
الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكثر اهل
الجنة البله واما اذا لم يكن خالية عن الهيات البدنية
فاستانف لمقتضيات تلك الهيات فيتالم بفقدان
البدن الذي به كانت ممكنة في تحصيل تلك المقتضيات
ويبقى في كدر الحيولى معيدة بسلاسل العلايق فيكون في
غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين
الجمهور وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان
النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق
منها من الكمالات الممكنة بالقوة فصارت ظاهرة عن
جميع العلايق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس و
اما النفوس الناقصة التي بقي منها من كمالاتها بالقوة فانها
باقية في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر
حتى يبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها او اخلاقها في

بلاهة او في اني

بقي مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانقياد
نسمة وقيل ربما تولدت من البدن الانساني الميت حيوان
يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والادب
للجبان ويسمى مسمة وقيل ربما تنزلت الى الاجسام
النباتية ويسمى ريحا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط
ويسمى نفسا وقد يقال هي تتعلق ببعض الاجسام السماوية
للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف
على مذهب الحكماء فليرجع
الى كتابنا المسمى بزبدة

تصدق خصوصی جهت ظهور سادات شیعه