مطالب العالیه

٢٣

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı . Yeni Cami
Yeni Kayıt
Eski Kayıt No. 755
Tasnif No 297.3

من صدق قولنا لولا الامكان والحاجة ان يكون
علة الحاجة لهما بل جاز ان يكون
للحدوث حتى ينتفي الحاجة عند
ولا يكون العلة لهما ولا لمجموعهما الا ان له يصح ان يقال
لولا المعلولية والشيئية امتنع الحاجة الى المكان مع انه
لا يلزم ان يكون علة الاحتياج الى المكان لهما والا لكان كل
موجود وشئ محتاجا الى المكان **واما الثاني** فلان قولك الممكن
ما دام متساوي الطرفين لم يدخل في الوجود مصادرة على المطلوب
الاول فانه ان جوز وقوع الممكن من غير مرجح فقد جوز دخوله في الوجود
حال التساوي فقد لزمه ما لزم الشيخ وابا الحسين البصري من المصادره
مع انهم الاحتياج الى مقتضاه لغرض ممنوع **والثالث والرابع**
ظاهر الفساد لانه جاز هو افتقار بعض الممكنات الى المؤثر بالكونه
ممكنا بل لامر خاص به وبخالف هذا الممكن الممكن المستغني وحينئذ
لا يلزم انقلاب المستغني مفتقرا ولا بالعكس وحينئذ يظهر ان التعويل
في صحة هذه المقدمة على حكم البديهة بصحتها دون الاستدلال وذكروا
على المقدمة المذكورة وجهان من الشبهة **الاول** لو افتقر الممكن الى
السبب حال الحدوث لافتقر حال البقاء لاشتراك المجموع بين
الحالتين وهو الامكان ولانه ان لم يكن حالة البقاء اولى من
حالة الحدوث بالوجود لزم الافتقار حاله البقاء وان كان اولى
فملاك الاولوية ليس نفس ذاته فوجوده حال البقاء مرجح ولانه
يكون هذه الاولوية حالة مفتقرة الى السبب فتفتقر البقاء
المحتاج الى الاولوية الى سبب لكن الافتقار حال البقاء كان
من وجوه **احدها** ان المؤثر لابد وان يصدر منه اثر ما كان

موجودا قبل ذلك الا تاثير الا لكان التاثير تحصيلا للحاصل فيكون
التاثير اذن في امر حادث فلا يكون الشيء تاثيرة في الباقي وخرج من
هذا ما يقال انه جاز ان يكون تاثيره في البقاء لان البقاء ان كان امرا
زايدا كان حاله كالتاثير في الحدوث وان لم يكن امرا زايدا كان تحصيلا
للحاصل **الثاني** بقاء البناء والخضاب بعد عدم الباني والمخضب وحركة
الحجر مع زوال مدافعة اليد يدل على الاستغناء زمان البقاء **الثالث**
يلزم افتقار العدم حال البقاء وهو محال **الرابع** كل انسان سليم العقل
حكم بان الشيء اذا وجد على صفة فانه يبقى على تلك الصفة الى طريان المزيل
والاجنبي يساوي طرفي الاستمرار والتبدل ولما الحكم برجحان
الاستمرار على التغير لما اقدم العقلاء على كتابة الكتب وبناء
الابنية في معايشهم على ما عهدوه حال خروجهم من المنزل
والمدينة ومتى كان الاستمرار اولى لزم استغناؤه عن المؤثر
على ما يعرف من ماهية الاولوية للافتقار الى المؤثر **الوجه**
الثاني التاثير حال وجود الاثر محال لامتناع تحصيل الحاصل
وحال انعدام كذلك ضرورة انه لم يحصل من المؤثر شيء فامتنع التاثير
لعدم خلوه عن الحالتين **الشبهة الثالثة** كون المؤثر مؤثرا في
الاثر وكون الاثر اثرا له لمساعيتي ذاتيهما لكونهما اضافتين دون
الذاتين ولجواز تعقل الذاتين مع الذهول عنهما ولكونهما نسبة
بين الذاتين وجوب مغايرة النسبة بين الشيئين اياهما ولا
يجوز الاشتراك في المؤثرية والاثرية مع الاختلاف في الذوات ولان
حملها على الذات يفيد مع ان حمل الشيء على نفسه لا يفيد فاذن لا يجوز
ان يكونا بعيني الذاتين ولا امرا عدميا لانها نقيضا اللامؤثرية
واللااثرية اللتان هما عدميان لصحة حملها على المعدومات وتمتنع

كونها نقيضي سلبيين ولانه لا فرق بين قولنا المؤثر ليس
وبين قولنا ليس بمؤثر فيلزم نفي المؤثرية في الخارج وكذلك ان كان
امرا اعتباريا ذهنيا لا وجود له في الخارج وان كان امرا موجودا
في الخارج كان ممكنا فتكون نهايتين قبيل الاضافات والصفات
ووجوب امكانها هذا شانه فيفتقر المؤثر اليه المؤثرية لغيرك
فيلزم التسلسل وهو محال ولانه يلزم ان يكون بين كل علة ومعلولها
مراتب لا نهاية لها ولا يتلو معلول ما علة اصلا لافتقاره الى تاثير
العلة فيه وكون هذا التاثير زايدا فيفتقر الى علة يعود الكلام
في تاثيرها وهلم جرا فيلزم التسلسل المسمى بتسلسل التسلسل
وفساده معلوم بالضرورة والمطلوب فساده بالبرهان على التسلسل
ان يوجد علل ومعلولات متتالية لا تتناهى الى علة اولى وان خلونا
نفي الاحتياج بهذا التقسيم قلنا لانه لا يجوز ان يكون عين المحتاج
ولا زايدا عدميا ولا ثبوتيا بعينها مر من التسلسل ولان الموصوف
بالاحتياج اما الموجد ان كان موجودا لزم احتياج الموجود الى الايجاد
وان كان معدوما قائما بالصفة الموجودة بالمعدوم ولانه يتوقف
الاحتياج على وجود المحتاج لكونه صفة له فتوقفه على الاحتياج
الذي يتوقف عليه الايجاد الذي يتوقف عليه وجود الممكن فيلزم
الدور **الرابع** الموصوف بالاحتياج لا يجوز ان يكون ماهية
الموجود من حيث هو الموجود لان ما بالغير يعدم عند عدم
الغير فلا يكون الموجود موجودا عند عدم الفاعل وانه غير معقول
ولان الحاجة لا تعرض الا للممكن والامكان حاله اضافية لا تعرض
الا الماهية وشيء آخر فلا يعرض لماهيته من حيث هي هي ولا يجوز
ان يكون الموصوف هو الوجود ولا اتصاف الماهية بالوجود
بالامكان ولان هذا الاتصاف ليس زايدا على الماهية

والوجود ولا اتصاف الماهية بالوجود لذلك اتصاف لان هذا
الاتصاف ليس زايدا على الماهية والوجود دفعا للتسلسل فجميع
وقوعه بالفاعل فتستغني الشيء في ماهيته ووجوده واتصاف
ماهيته بوجوده عن السبب فتصير الماهية موجوده بدون
الفاعل ولم تفتقر اليه **الحاجة** الحاجه لا تعرض البسايط
لوقوفها على الامكان الذي هو حالة اضافية لا تعرض الا الشيئين
فتستغني البسايط كلها عن الفاعل عند وجودها فيجب وجود
المركب فيلزم الاستغناء عن الفاعل وتدرج في ذلك صفة
التركيب لانها اما بسيطة او مركبة واذا امتنع عروض
الحاجة للبسيط والمركب امتنع عروض شيء ما من الممكنات
الرابعة لو افتقر جانب الوجود اي مرجح لافتقر جانب
العدم عند التجدد والبقاء لانتفاء الطرفين والقابل لا يكون
الا ثابتا **الرابعة** الذوات مشتركة في تمام الماهية نصية
تنتهي الذات الى الجوهر والعرض والممكن والواجب وكذلك
تنتهي كل مورد التقسيم مشتركا ولانه يزول اعتبار كونه
جوهرا اعتبار كونه عرضا بقا اعتبار كونه ذاتا وذلك
يدل على كون الذات مشتركة بين القسمين واذا ثبت ذلك فنقول
لا شك في اختلاف الذوات بالصفات الخاصة ليس لاجل
الذات المشتركة ولا لصفة لعرض دفعا للتسلسل بل لابد
من الانتهاء الى صفة تختص بها الموصوف لا المرجح وهو المطلوب
الثامنة لو افتقر الممكن الى المرجح لزم ان تكون افعال العباد
اضطرارية لانه ان لم يتمكن عن الفعل والترك في حالة واحدة
لزم الاضطرار الى احدهما وان تمكن من كل واحد منهما

وان تمكن فان توقف ترجح ايقاع الفعل على الترك على
مرجح لابد وان يكون المرجح بحيث يمتنع معه الترك والا لم يمكن معه 3
الفعل تارة والترك اخرى فان توقف وقوع ذلك المرجح
مع الفعل بدلا عن وقوعه مع الترك على مرجح لم يكن المفروض
حالة الترك مرجحا تاما وقد فرضنا كذلك وان لم تتوقف على
مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وانه خلاف المفروض
فعلم انه لابد من توقف الفعل على الترك على مرجح يحب الفعل
معه وذلك المرجح ان كان من فعله عاد التقسيم فيه ولابد وان
ينتهي الى مرجح ليس من فعل العبد وعند حصوله يجب الفعل
وقبل حصوله يمتنع الفعل ولزم كونه مضطرا الى الفعل لكنا نعلم
بالضرورة التفرقة بين الحركة الصحية والمرضية وبينها وبين
حركات الجمادات بتطرق العدم والقسم الى الاول دون الثاني
التاسعة الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان
لابد وان يختار احدهما من غير مرجح وكذلك الجايع المتحير بين
اكلة بغيضة متساويين والعطشان المتحير بين قدحين
متساويين **ولا يقال** لم لا يجوز ان يقال الفاعل قصد احدهما
وتخصيصه مرجح **لانا نقول** لانا نعلم ان لم يتمكن من كل واحد منهما بدلا
عن الاخر انتفى الاختيار وان تمكن ولم يتوقف على مرجح فصل
المطلوب وان توقف لابد وان ينتهي الى مرجح ليس منه فيجب
بالذات وجب الفعل معه وامتنع بدونه وذلك ينفي الاختيار
وانه خلاف الواقع **العاشرة** لو افتقر الممكن الى المؤثر
لصار واجبا عند وجود السبب وممتنعا عند عدمه وانتفى
الامكان اصلا لعدم خلو الواقع عن حالتي وجود السبب وعدمه

وجوده ولا يقال بان السبب الحال يقتضي وجود الاثر
في الزمان المستقبل لان زمان المستقبل لا يخلو عن وجود السبب
وعدمه ولو قيل ان السبب الحال يقتضي ان يوجد الاثر
في الزمان المستقبل لزم فساد بالضرورة لامتناع وجود
الاستقبال في الحال الحادية عشر مجموع ما يتوقف اليه
الحادث بحيث ان كان موجودا قبل وجوده لزم الترجيح من
غير مرجح وان كان بعض ما يتوقف اليه وكل الحادث شيئا ما
معه عاد الكلام معه ولزم الدور او التسلسل وهما محالان
او وقوع الممكن لا لمؤثر وهو المطلوب الثانية عشر العلة
التامة ان لم يجب وجود المعلول معها كان وجوده ممكنا متوقفا
على مرجح فلم يكن العلة تامة وان كان واجبا كان معلوله
من لوازمه علته ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم
فيلزم من نفي اي شيء كان نفي جميع علله القريبة والبعيدة
مباشرة كانت او غير مباشرة ويلزم نفي المبدأ الاول هذا
خلف الثالثة عشر ان اثر المؤثر لا اثر لا من حيث هو
مؤثر صار الكلام متناقضا وان اثر فيه باعتبار انه مؤثر
توقف الاثر على المؤثرية الموقوفة على الاثر ضرورة توقف
النسبة على وجود المنتسبين فيلزم الدور الرابعة عشر
توقف وجود الاثر على ضرورته وجوب الوجود بالنظر الى
سببه ووجوب وجوده عن سببه يتوقف على وجوده لكونه
من صفات الوجود فلزم الدور الخامسة عشر يلزم
ان يكون امكان الاثر واحتياجه الى المؤثر شرطا لصحة تاثير
المؤثر فيه لامتناع التاثير فيما ليس بممكن ولا محتاج
فيلزم ان يؤثر هذان الاعتباران بوجه ما في ذات

الواجب ولا شك يلزم كون هذين الاعتبارين مع كونهما
عدميين مبدأ للموجودات السابعة عشر المؤثر قبل 4
وجود الاثر ما كان مؤثرا بالفعل وعند وجود الاثر صار
مؤثرا بالفعل فهذه المؤثرية الحادثة ان كانت لذات
الاثر فهو موجود وان كان لامر لغير لزم التسلسل وان كان
لا لامر فهو المطلوب الثامنة عشر بعض الماهيات
القابل للوجود والعدم احد الطرفين اولى بها والطرف
الاولى بقع من غير مرجح منفصل بيان الاول من اربعة
اوجه احدها الموجودات السيالة المقتضية لذاتها
مثل الحركة والزمان والصوت قابل للوجود والعدم مع
اولوية العدم بها لاقتضائها انقضاء الثاني انفقت الثلاثة
على ان الممكنات منها الكثرة وهي التي يكون الوجود بها اولى ومنها
اقلية يكون اولى بالعدم ومنها ما هي متساوية بالنسبة
الى الطرفين الثالث المعلول الذي وجدت علته وتوقف
على وجود شرط او زوال مانع الوجود اولى به من العدم اذ
لو قيس الى وجود المعلول او عدمه عند وجود العلة وعدم
الشرط كان العدم اولى من الوجود عند عدم العلة والشرط
مع العلم الضروري ان الواجب لا حال وجود العلة وعدم
الشرط اولى منه لا حال علم العلة والشرط معا وحينئذ
يظهر ايضا اولوية احد الطرفين مع القابلية لكليهما
الرابع الماهية ان لم تقتض الوجود والعدم امكن
خلوها عنهما وان اقتضت احدهما مستحيل ان يكون احدا
لا بعينه لان ما لا تعين له مستحيل بوجوده وتوجه الاقتضاء

نقيضه وان كان واجبا معها كان ذلك الطرف واجبا مع الامكان
الطرف الاخر بيان المقدمة الثانية انه ان لم يوجد الراجح عند
علم السبب المنفصل لم يكن ذاته مقتضية للرجحان وان وجد
فقد المطلوب **الجواب عن الاول** لانا نلم ان التاثير حال
البقاء يمتنع ان عنيت بتحصيل الحاصل انه يلزم له وجود ثان من
الموثر فلزومه ممنوع وان عنيت به انها استمرار الاثر الذي من
من غير ان يكون له وجود ثان فمتفق بل الاجسام
المعينة الى الجهات المعينة انما هو بالفاعل وانه لا يبقى بعد الفاعل
واستقرارها فانما يقتضي طباعها وهذا يعرف الجواب عن نظائرها
من الاشكال واما المكن فتفتقر الى فاعل ما لا الى فاعل معين فجاز
ان يبقى بعلة هي غير علة الحدوث ولئن قال بان الممكن الازلي عند
من يجوزه مستغن عن السبب متعنا ذلك لكون المحوج هو الامكان
قوله الغالب على الظن استمرار الشيء على ما كان قلنا لا نلم
ان ذلك بناء في استغنا الباقي عن موثر **وعن الثانية** لم لا يجوز
ان يكون التاثير حاله الوجود وذلك الوجود كونه حاصلا بتاثير الموثر
وما ذكرتم من تحصيل الحاصل ان اريد به ذلك فليس بمحال بل هو حق وان
اريد به اقتضاء الموثر وجودا ثانيا فلزومه ممنوع **وعن الثالثة**
من وجهين احدهما انه منتقض بعدم حصول الجسم في الزمان الثاني
لان هذا الحصول ليس نفس الزمان والجسم ولا زايدا عليهما ولا
ثبوتيا اعتباريا ولا موجودا في الخارج والا لحصل ذلك الزمان
بحصول زايد ولزم التسلسل وكذلك منتقض بحصول الجسم في
مكان معين **ولا يقال** ما ذكرتم من الدليل يقتضي المقدمات
والنظم فان امكن القدح فيه لزم تطرق القدح الى سايير
البراهين وشيد عليكم اثبات العلم بالصانع **قلنا**
انتقاضه ببعض الصور يعرفنا انه ليس يقينيا اما في

منتهاية او نظيره والبرهان لا ينتظم دليلا على ما يعلم فيادة
بالضرورة **الثاني** الموثر علمية وما ذكرتم من الدليل على فيادة
هذا القسم يقتضي كون العلم موجودا لاقتضايه كون العلم متقابلا
للوجود صفة وجودية لكونه نقيضا لقولنا انه ليس متقابل للوجود
والموصوف بالوجود موجود والذي ذكرتموه نفي الاحتياج يقتضي
علم حدوث شيء من الكاينات والا لتقدم الحدوث على الوجود لكونه
منشا الحاجة السابقة على الايجاد السابق على الوجود والمتاخر
ايضا عن الوجود لكونه من صفات الوجود **وعن نقول** ذلك
ضعيف جدا لكونه مصادرة فان الخصم يدعي نفي الاحتياج فكيف
يصادر عليه في الجواب ولانه مر ان الحدوث لا يكون منشا الحاجة
بل الجواب الصحيح منع توقف الاحتياج والامكان على وجود
والمحتاج لان المعنى من الامكان ان الماهية لا تقتضي الوجود
والعدم ومن الاحتياج علم دخولها في الوجود الا المرجح
ومعلوم ان هذه الاعتبارات لا توقف على وجود تلك الماهيه
وعن الرابعة هو ان الذي يلزم عند علم الفاعل للسواد
اذا كان السواد بالفاعل تبدل السوادية باللاسوادية
وعند علم سبب الوجود تبدل الوجود بالعدم وذلك غير
ممنوع واما انه يلزم ان يبقى البياض سوادا ويتصف بانه
لا سواد فذلك ممنوع ويعقل حال الشيء عند علم الفاعل مثل
حاله عند علم الجزء فاذا علم اللون انعدم السوادية
وتبدل باللا سوادية فكذلك عند علم الفاعل والامكان
يعرض لما هو من حيث هو هو والوجود من حيث هو والمراد ان
المعنى من الامكان ان وقوع السواد بدلا عن اللا سواد
ووقوع الوجود بدلا عن العدم ليس بممتنع فيمكن عروضه

الماهية من حيث هي وايضا ما ذكرتم
يقتضي ان لا حدث شيء اصلا لاقتضائه نفي الامكان الاعم من الحدوث
وبه يعرف الجواب عن الخامسة وان معروض الاضافة جاز بسياطته
لان الاضافة صفة تعرض للشيء بالقياس الى غيره فيضايع عنها
وعن معروضها فذكر الشيء ضايع غير المعروض فيجاز كون المعروض
بسيطا **وعن السابعة** لم لا يجوز ان يكون المحتاج اليه هو طرف الوجود
فقط او يكون العلم معللا بعدم الفاعل وبغيره وكون القابل لابد
وان يكون ثابتا ممنوع ولئن سلم لم لا يجوز افتقار العدم حاله البقا
الى علة **وعن الثامنة** ما نقول بان فانه لا يجوز اشتراك جميع
الموجودات في تمام الماهية والا ارتفع الامتياز لانه ان اختص
شيء من الموجودات بامر زايد على المشترك بين الذاتيات
والعرضيات ترتفع الامتياز وان اختص بعضها بامر وجب
مخالفته ذلك الامر للماهية المشتركة بحقيقته اذ لو كانت
مخالفة للمشترك بصفة لكان الزايد على المشترك هو تلك الصفة
فقط وانه خلاف المفروض ولان ذلك يجب ان يكون مخالفا
بالحقيقة لكل ما هو مشترك بين كل وجه اذ لو شارك المشترك من
من وجه وخالفه في امر كان الزايد هو ذلك الوجه الذي به المخالفة
وكلامنا فيه فكون حقيقته غير مشتركة وانتفى اشتراك جميع الموجودات
في الحقيقة **وعن التاسعة** انا لا نسلم انه يلزم نفي الاختيار
لجواز ان يكون مضطرا في ذلك الاختيار اي يكون مختارا في
الفعل ولا يكون مختارا في سبب الفعل **ولئن قال** يلزم نفي
الثواب والعقاب **قلنا** انما هو حال لازمة من الافعال السابقة
عند الكل **وعن العاشرة** ان سلوك الهارب احد الطرفين
بقصد واراده ولا يستند كل قصد الى قصد بل الى اسباب خارجة
لا اطلاع عليها او جاز ان يكون لسبب القرب ايضا من هذا
القبيل **ولئن قال** ان ذلك يوجب اضطراره **قلنا** ذلك يعود
الى الشبهة الثامنة وقد مر الجواب عنه **وعن العاشرة**

ان ذلك يقتضي نفي الامكان سواء قلنا بافتقاره الى موثر
اولم نقل وذلك باطل بالضرورة **وعن الحادية عشرة** ان الموثر
ذات قدمه الا ان فيضان كل حادث عنه بشرط سابق عليه
وقبل كل حادث حادث وهو الجواب عن الثانية عشرة لان
علم المعلول ليس لعلم العلة بل لعلم العلة او لعلم شرط
وذلك يتعلم كل شرط بشرط والشرايط متعاقبة والبحث
المستقصي ستحيط به **وعن الثالثة عشرة** ان الموثر اذا لم يكن
تاثيره في الاثر بصفة الموثرية لم قلتم انه يلزم تناقض فان
الموثر لذاته يقتضي الاثر لا بصفة الموثرية بل بصفة الموثرية
متاخرة عن ذات الموثر والاثر في المعقولية **ولئن نقل**
لو كان الموثر موثرا باعتبار الموثرية والموثرية صفة اضافية
ممكنة لزم عدم تناهي العلل لكون كل اثر ابدا يستند الى موثرية
هي صفة ممكنة مفتقرة الى السبب بل ذات الموثر اذا اقتضى
ذات الاثر لزمها اضافة الموثرية والاثرية **وعن الرابعة عشرة**
ان وجوب صدور الاثر عن الموثر لا يتوقف على وجود الاثر لانه
من صفات الموثر لا من صفات الاثر **وعن الخامسة عشرة** ان
الامكان والاحتياج شرطان لصحة تاثير الفاعل لا فاعلان
للتاثير ولا امتناع في ذلك **وعن السادسة عشرة** ان الموثرية
ليست ثبوتية دفعا للتسلسل **وعن السابعة عشرة** انه لا يجوز
ان يكون احد الطرفين اولى بالماهية اولوية تكفي في تعيين ذلك
الطرف للوقوع مع قابلية الماهية للطرف الاخر وبرهانه
ان اولوية الوجود مثلا ان امتنع معها العدم صارت الماهية
واجبة لذاتها لاقتضايها الاولوية الممانعة من العدم من حيث
هي وان امكن معها العدم تحقق بمن حصول هذه الاولوية
مع الوجود تارة ومع العدم اخرى فان لم تتميز حاله الوجود

عن حالة العلم بامرتيسا وا ولزم وقوع الممكن المتساوى
لا السبب وان تميز لم يكن كذلك الاولوية كما فيه وهو خلاف
المفروض ولانه تصير الطرف الاخر واجبا واذا امتنع
وقوع المتساوى كان امتناع وقوع المرجوح اولى وتصير
الماهية واجبة **واما الوجوه الاربعة** فنقول على الاول لم
نسلم ان العدم اولى بالعرض السيال قلنا لانه لم
بل الامكان دايم والممتنع دوامه وبقاءه ممتنع لذاته وانه زايد
على نفس كما العرض **وعن الثانى** انه مسلم ان تقال بان وجود
الاثر اولى من عدمه على تقدير وجود الفاعل وعدم الشرط
بل العلم واجب حينئذ بالنظر الى عدم الشرط **وعن الثالث**
ان مرادنا كما من كون الممكن الكثيرا ان اسباب وجوده فى اكثر
الاحوال موجودة **وعن الرابع** ان الماهية لا تقضى الوجود
بعينه ولا العدم بعينه والا كانت اما واجبة او ممتنعة بل
تقتضى عدم الخلو عن الوجود او العدم وذلك امر معين لا مبهم

الفصل الثالث فى ان البرهان المذكور فى اثبات معرفة
واجب الوجود يتوقف على ان العلة واجبة الحصول عند حصول
المعلول اذ لو جاز تقدم العلة على المعلول تقدما تكون زوالها
مع حصول المعلول جاز ان يكون كل حادث مستندا الى حادث
قبله من غير انتهاء الى الواجب وذلك يسد باب اثبات
الصانع والتسلسل على التعاقب ليس بممتنع عند الحكماء بل هو
واقع فى هذه الدقيقة برهن الشيخ فى كتاب النجاة **على ان**
المتقدم عند اثبات المبدأ الاول الا انه لم يتعرض لها فى
الاشارات وسايير كتبه فانه ذكر فى الاشارات ان العلة والمعلول
اى ولعدمها كان دايما كان الاخر بازايه وذكر فى الشفا
ان العلة تكون دايمة مع دوام المعلول لافتقار المعلول حال

بقايه الى علة **قال المصنف** والدليل على صحة هذه المقدمة ان العلة 7
لو تقدمت على المعلول تقدما تكون زواله مع حصول المعلول امتنع
كونها علة وموثرة لانها حال كانت علة وموثرة حال وجودها
فان لم تصر علة فى الزمان الثانى لزم علم عليتها مطلقا
وان صارت علة فى الزمان الثانى لزم عليته المعدوم للموجود
والجواب المخالف من وجوه **الاول** المعية بالذات ممتنعة
بالاتفاق والمعية الزمانية لا تصدق الا على ما كان زمانيا
ومتحركا ومتغيرا وقد دل على التجرد ان محال **الثانى** ان العلة
لو اثرت فى المعلول حال وجوده لزم تحصيل الحاصل **الثالث**
انا اذا رمينا السهم فلابد وان يكون كل واحد من الدافعات
المتعاقبة سببا لما يتلوها والا لوجب سقوطه عند انفصاله
عن اليد **الرابع** انكر وجوب حصول العلم بالمطلوب مع انه
مستلزم لاستحالة النكر فى الشى حال حصول العلم به **الخامس**
الثقيل النازل كل جزء من اجزايه علة للجزء الذى يليه
اما علة موثرة كما هو عند بعض المعتزلة او علة معدة
كما هو عند الفلاسفة **السادس** الموثر التام متقدم على
وجود الاثر **السابع** يقال حركت يدى فتحركت المفتاح او ثم
تحرك المفتاح **والجواب عن الاول** انا نمنع ان الزمان
من لواحق الحركة والتغير بل نحن نعلم بالضرورة ان الله
موجود فى هذا الوقت وموجود مع حدوث كل حادث **وعن**
الثانى نمنع ان تحصيل الحاصل ليس بمحال **وعن**
الثالث ان الرامى يفعل فى السهم قوة باقية هى الموجبة
لتلك الحركات الا ان ايجابها لكل لاحق مشروط بانتفاء
السابق وهذا هو الجواب عن نزول الثقيل والنكر

عبارة عن العلم بمجموع المقدمتين وذلك حاصل عند العلم بالنتيجة
قوله المؤثر التام متقدم ان اراد به التقدم الزماني فهو عين
النزاع وبالذات مسلم ولا يضرنا واما التمسك بما نقل عن
العرف من حركة اليد والمفتاح هو متمسك بالالفاظ في المعاني
العقلية وبتقدير صحته فهو محمول على التقدم بالذات

الفصل الرابع من الناس من اعتقد ذكر هذا البرهان على
وجه يسقط عنه اكثر الاسيولة وهو ان تفسير الممكن بالموجود
المحتاج في السبب والواجب بالموجود الغني عنه ويقال لا شك
في وجود موجود فان كان غنيا عن السبب فهو الواجب لذاته
وان كان محتاجا الى السبب فيعود الكلام فيه وينتهي الى موجود
غني لاستحالة الدور والتسلسل وعلى هذا لا تتوجه الاسيولة المذكورة
وذلك ضعيف لانه لا بد من باقي المقدمات والاجماع وجود موجود
غني عن السبب وكل ما كونه حقيقته قابلا للعدم بان يقال الممكن
يوجد من غير سبب والعبارات اللفظية لا يدفع المضايق
العقلية بل فايدتها في نقل البحث من مقام الى مقام

الفصل الخامس في امتناع الدور وبيانه من وجوه ثلاثة
الاول يلزم من كون كل من الشيئين علة للاخر تقدم كل منهما
على الاخر والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء
فيتقدم كل منهما على نفسه **ولقايل ان يقول** تقدم العلة على
المعلول بالزمان محال على ما مر والذي هو شايع في السنة الفلاسفة
من التقدم بالعلية فليس له معنى محصل غير نفس العلية
فانه ان اريد به التأثير التسببي بين العلة والمعلول وكون
السبب موثرا في الاثر وحصول الاثر منه فهو نفس العلة
وان اريد به غير ذلك فهو ممنوع وعلى هذا فقولنا كل منهما
متقدم على الاخر معناه كل منهما علة للاخر وصار متقدم

الشرطية عين تاليها وصار بيانا للشيء نفسه **الحجة الثانية**
لو كان كل منهما علة للاخر وعلة العلة علة لكان كل منهما علة
لنفسه **ولقايل ان يقول** ان ادعيتم ان العلة القريبة للعلة
القريبة علة قريبة كان بين الفساد وان اردتم انه يلزم ان
يكون علة بعيدة والعلة البعيدة لا تسمى علة العلة فصار الامر
علة العلة علة العلة وانه عبث **الحجة الثالثة** وهي الاقوى
انه يلزم افتقار كل منهما الى الاخر والمفتقر الى المفتقر الى الشيء
مفتقر الى ذلك الشيء فمفتقر كل منهما الى نفسه وهو محال لان
المفتقر الى الشيء محتاج اليه والمفتقر اليه الشيء غني عنه
فيلزم كونه غنيا عنه ومحتاجا اليه باعتبار واحد ولان
الافتقار نسبة لا تعقل الا بين الشيئين وكان افتقار
الشيء الى نفسه ممتنعا **ولصاحب الموجزون** للدور باحتياج
كل واحد من الهيولى والصورة الى الاخر وكذلك الجوهر والعرض
والمضافين فانه يتوقف كل منهما على الاخر وليسا معلولا
علة واحدة لامتناع صدور الاثرين عن المؤثر عند الحكماء
وكان العلية والمعلولية من باب المضاف وهما معا فلم يكن
العلة على المعلول **والجواب عن الاول** انا لا نقول بان الهيولى
والصورة والجوهر غير محتاج الى العرض بل بالعكس فقط
والمضافان معا وليس بينهما علية والعلية والمعلولية
وهما اضافيان دون ذاتي العلة والمعلول والملازمة بين
الجسم وحصول الجسم في الحيز المطلق انما هو لاقتضاء الجسم الحصول
في الحيز المطلق دون العكس **الفصل السادس** في
ابطال التسلسل اذا كان كل من الممكنات علة للاخر الى غير
النهاية لزم وجود جميع العلل دفعة واحدة للوجوب وجود
العلة عند وجود المعلول وهذا المجموع ممكن لافتقاره
الى كل واحد من احاده مع انها ممكنة والمفتقر الى الممكن اولى

بالامكان فله علة وهي اما نفس المجموع او داخل فيه او خارج
عنه والاول باطل لانه يلزم ان يكون غنيا عن غيره فيكون الممكن
غنيا عن الغير هذا خلف ولانه يلزم افتقاره الى نفسه وذلك محال
لما ثبت في بيان فساد الدور والثاني باطل لان المؤثر في الكل
مؤثر في كل من احاد فالمؤثر اذا كان من الاحاد كان مؤثرا في
نفسه ويعود القسم الاول وتكون علة لعلته ويلزم الدور
والثالث هو المطلوب لان الخارج عن جميع الممكنات وهو
موجود لامتناع عليته المعدوم للموجود لابد وان يكون واجبا
لذاته **فان قيل** تصور تلك الجملة ممكنة تتوقف على صحة وصفها
بكونها جملة وكلا ومجموعا وذلك مستدعي الامتياز عن غيره
ولا ذلك الا بالتناهي فلزم الدور سلمنا ذلك لكن لا نسلم
انه يكون تعليل المجموع منحصرا فيما ذكرتم من الاقسام
الثلثة هاهنا قسم خارج عنها وهو ان يكون تلك الجملة معللة
باستناد كل واحد من احاده الى الغير الى غير النهاية وتعليل
كل واحد من الافراد بفرد اخر غير تعليل الجملة بنفسها
وبما هو داخل فيها وبما هو خارج عنها ولم يتعلق له الغرض
الا بهذا القسم فما مال هذا القسم والاشتغال بابطال اقسام
اخرى لا حاجة اليها تمويه او غفلة ثم ما ذكرتموه منتقض
بالحوادث التي لا بداية لها والا لافرلها وبالنفوس الناطقة
فانها غير متناهية وبمراتب علم الباري تعالى اي علمه بالشي
وعلمه بعلمه بالشي فانه علم ثان الى غير النهاية والا لزم صحة
حدوث الحوادث لا بداية لها وبمراتب الاعداد **والجواب**
عن الاول انا نعني بالجملة تلك الاسباب على وجه لا يخرج منها
شي ولانا نحكم على تلك الاسباب بانها غير متناهية والمحكوم
عليه بعدم التناهي ليس كل منها بل مجموعها فالممكن وصفها

بل

بكونها

9

بكونها مجموعا ولانا نقول ما لا نهاية له من الاسباب موجود
وذلك الحكم انما هو على مجموعها لا غير **وعن الثاني** انا اذا علمنا
الجملة باستناد كل منها الى الاخر فيها هنا امران احدهما تلك الاحاد
وتعليل المجموع بها تعليل بنفس الجملة او باجزائها ودخل في احد
من احد الاقسام والثاني الا بتناد العارضة لتلك الاحاد
وهي مغايرة الى الاحاد فتعليل الاحاد بها دور **وعن نقول** مشروط
هذا السؤال من الابتدائيين ان الدور من كل واحد من الاحاد
ان كان بمجموعها كان تعليلا للشي بنفسه وان كل منها
فتعليل الاحاد غير تعليل الجملة لكن علية الجملة باحد
الاقسام لا ينافيه تعليل الاجزاء بشي خارج عن الاقسام
الثلثة **واما النفوس** فالحركة الدورية لم توجد جملتها
حتى يجب استنادها الى علة تخالف جملة الاسباب لان
الجملة وجدت دفعة واحدة وكذلك التنقض بما لا اخر له من
التغيرات والنفوس ليس منها ترتيب وكما ادعينا
الا الارتباط الى مبدأ ولا يرد عليه مراتب العلم لان له اول
المراتب وهو العلم بالشي الذي يترتب عليه العلم بالعلم والانتهاء
الى معلول اخر او مرتبة اخيرة لم يقم عليه البرهان المذكور
وبذلك عرف الجواب عن جميع الامثلة **البرهان الثاني**
لو تسلسلت الاسباب والمسببات الى غير النهاية فكلها
جملتها مركبة باعتبار كونها جملة وباعتبار كل واحد منها وكل
ممكن فله سبب مغاير له فلتلك الجملة سبب مغاير لها
ولكل واحد من احادها والمغاير لكل من كل الممكنات
وجملتها واجب وهذا هو الاول من غير حاجة الى التتميمات

المذكوره **البرهان الثالث** ان جمله الاحاد ممكنه واستناد
بعضها الى بعض انما يمكن لانها احوال اعتبارية اضافية مفتقره
الى محل الاحاد الممكنه فهذه الجمله واحادها ممكنه بذواتها وجميع
اعتباراتها ولا بد لها من موثر مغاير لكل وكل وهو المطلوب **البرهان الرابع** اذا اخذنا هذا الحادث المعين مع جميع علله
الغير المتناهيه كان جمله واذا اخذنا من الجمله الا شره لهذا
الحادث بعينه مع جميع علله كانت جمله اخرى ثم طبقنا الجمله الثانيه
في العقل على الاولى عنى ان نقابل الاولى من الجمله الثانيه بالاولى
من الجمله الاولى والثانى بالثانى والثالث بالثالث على الترتيب
فان لم يظهر بين الجمليتين تفاوت كان الزايد مثلها وهو الناقص
وان ظهر التفاوت فيستحيل ان يكون ذلك من طرف المعلول وحده بان
يبقى في الزايد فضل مع فنا الناقصه وانتهايه الى ما لا علة
بعده ومعلوم ان هذا الدليل لا يتم الا فيما كان بين اجزايه
ترتب طبيعي كما في العلل او وضعي كالابعاد وبوحده احاد
الجمله دفعه فخرج عنه مثل النفوس الناطقه والحركات الماضيه **البرهان الخامس** ان عدد علل الممكن الواحد اقل من عدد
علل ذلك الممكن مع علل ممكن اخر مجموعا وما هو اقل من غيره
متناه **البرهان السادس** المعلول الاخير له خاصيه وهو انه
معلول وليس بعلة والعله الاولى لو ثبت له خاصيه وهو انها
علة وليست بمعلول والوسيط له خاصيه وهي ان علة لما تحته
ومعلول لما فوقه فلو ذهب العلل الى غير النهايه كان الكل في حكم
الوسط لان المجموع علة للمعلول الاخير وكل المجموع معلول ايضا
لكون كل واحد من احاده معلولا وحينئذ نقول ان استند هذا

المجموع الى طرف فهو المطلوب والا استغنى الوسيط عن الطرف
وما لم يستند الى غيره فهو طرف لا وسط فالوسط ليس بوسط
هذا خلف **البرهان السابع** الممكن ما لم يصر واجبا لم يوجد فاذن وجوده تابع لوجوب سببه فلو كان الجميع ممكنا كان
جميعا تابعة وحصول التابع بدون المتبوع محال فاذن لا بد من
موجود ليس بتابع لغيره وهو الواجب بذاته **البرهان الثامن**
الممكن لا يصلح ان يكون موثرا في الشي لافتقاره في ماهيته قبول الوجود
والعدم فلو اقتضى وجود اثر اخذ لكان مبذلا للاثرين وهو
محال فاذن الممكنات مفتقره الى الموثر والموثر ليس بممكن فهو
واجب لذاته **فان قيل** جاز كون الممكن مركبا فقابليته
باحد الجزيين وموثريته بالاخر فعلى هذا الذي هو قابل ليس
بموثر والذي هو موثر ليس بقابل **البرهان التاسع** الامكان
علة للحاجة الى الموثر فاما ان يحوج الى موثر غير معين وذلك محال لان
ما لم يتعين لم يوجد فلا خارج فيستحيل توجه الحاجة نحوه في الخارج
وان كان الى موثر معين افتقر كل الممكنات باسرها الى ذلك
المعين ويلزم ان لا يكون ذلك المعين ممكنا والا افتقر الى نفسه
فهو اذن واجب لذاته وهذا البرهان جيد في اثبات واجب
الوجود لذاته **فان قيل** جاز ان يكون كل واحد من الممكنات
محوجا الى السبب من حيث هو لسبب والسببية امر مشترك
مشترك بين تلك الاسباب وان اختلفت بالذات **قلنا**
يستحيل ان يكون احتياج الممكن الى سببه الموثرية لانه اضافي
متاخر عن وجود الموثر والاثر فيستحيل ان يكون هذا الاعتبار
موثرا بل ذات الموثر من حيث هي **البرهان العاشر**

كل ممكن موجود مركب لان وجوده غير ماهيته لقبول ماهيته للوجود
والعدم فالماهية المعلوله مركبه من الوجود والماهية والاسي من
المركب بموثر ولا بد اما ان يكون كل واحد من الجزئين مستقلا بالتاثير حتى
يلزم اجتماع علتين مستقلتين على المعلول الواحد او المستقل احدهما
والاخر ليست الا ذلك فالعلة ليست بمركبة وان لم يكن واحد منهما
مستقلا بالتاثير فان لم يحصل بعد الاجتماع حالة زايدة امتنع استقلال
المجموع بالتاثير وان حصلت عاد الكلام في المقتضي لتلك الحالة الزايدة
ويمر الى غير النهاية وقد ظهر توجه النقوض في الظاهر على ذلك وعدم
اندفاعه عند المحققين وهذه الوجوه الثلثة الاخيرة ماخذها واحد
وهي ان المؤثر لا يجوز ان يكون ممكنا **وكن تقول** بانها ضعيفة وقد ذكرنا
ضعفها في كتابنا المسمى بينابيع الحكمة **الفصل السابع** في ايراد
سوال على الدليل المذكور وجوابه نقول احدى المقدمات الخمس التي
ذكرتم من ابتداء الباب انتم تحتاجون اليها في اثبات العلم بالصانع
باطلة لانه الحادث اليومي على ذلك بيانه ان الحادث المعين ان
حدث بلا سبب بطل افتقار الممكن الى سبب وان كان له سبب
حادث فاما ان يكون معه ويلزم اما الدور او التسلسل وان كان
سببه قبله بمعنى ان كل حادث مسبوق بحادث هو فاعله فينسد عليكم
باب اثبات الصانع والتسلسل على التعاقب لا يمكن تنفيه لانه
واقع عندكم وان كان السبب قديما وكان تاما في الازل لموثريته
كان وقوعه في هذا الوقت بدلا عن وقوعه قبل لاستوائهما بعد وقوع الممكن
على السواء وان حدث معه بعض ما يتوقف موثريته يعود الكلام فيه
ويلزم اما الدور او التسلسل **واجاب** الفلاسفة عن هذا بما
يناسب مذهبهم والمتكلمون بما يناسب مذهبهم اما الفلاسفة
فقد قالوا بان السبب القديم الازلي فيضان الاثر عنه مشروط
بشرط حادث وقبل كل حادث حادث بشرط انتفاء السابق

لحصول اللاحق من المؤثر التام كالتقل الموجب للنزول فانه هو
الموجب بمجموع اجزاء كل الحركة الا ان صدور تلك الحركة من كل
حد من حدود المسافة مشروط بالحركة السابقة وانتهاء الجسم بها الى
ذلك الحد من غير تغير في الثقل **واما المتكلمون** فقد اجابوا عنه
بان هذا السوال صعب على الفلاسفة لان من جملة مقدماتهم تجويز
التسلسل على التعاقب وكل لا تشترك فلا يرد علينا **قال السايل**
الاول جواب الفلاسفة ضعيف من وجوه الاول ان التقسيم
لا يندفع باذكروه فان مجموع الامور المعتبرة في وجود هذا الحادث
ان وجد في الازل لزم الترجيح من غير مرجح وان كان ذلك
المجموع حادثا بلا سبب او سبب موجود معه حتى يلزم الدور
او التسلسل او قبله حتى يلزم جواز استناد المعلول الحاضر الى
علة وسبب معدوم قبله وكل ذلك يبطل الدليل المذكور **الثاني**
انه حينئذ يكون المؤثر القديم لا يكون موثرا في هذا الحادث عند الحادث
الذي قبله وعند انتضاءه يصير موثرا وموثريته كل حادث اما
بسبب عدمي فيلزم كون المعدوم علة للموجود او بسبب وجودي
وهو اما هذا الحادث الذي هو اثره فيلزم الدور او غيره فيلزم
التسلسل او لا لسبب وقد عاد المحذور **الثالث** انه لا سبب
لزوال السابق الا طريان اللاحق بانتفاء السابق **وجواب**
المتكلمين ضعف ايضا من وجهين الاول ان ما ذكروه لا يندفع
به التقسيم المذكور فان العلة التامة الجامعة للشرائط لهذا الحادث
اما ازلية او حادثة وعلى كل تقدير يلزم احد المحذورات المذكورة
الثاني ان هذا حدوث الحوادث لا بد انه لها على ما ستعرفه في كتاب
القدم والحدوث فاذن لا بد للمتكلمين من الاعتراف بحوادث لا بداية
لها فلم يصح الجواب المبني على نفي ذلك **واجابت** الفلاسفة

فتعليل طريان اللاحق

بان الموثر ليست ذاته تعالى واما كلام المتكلمين فمشترك
على الاستقصاء في كتاب القدم والحدوث **الفصل الثامن**
في حكاية شبهات مذكورة على اثبات واجب الوجود **بالبرهان الاول**
لو وجد موجود واجب قايم بنفسه فله ذات والموجودات يشيركها
تشترك في الذات والحقيقة لما مر في نفي افتقار الممكن الى المرجح
وجنس يصح عليه ما يصح على الممكنات من جواز العلم ويصير
ممكنا هذا خلف **الثانية** لو وجد موجود واجب كان وجوبه
اما نفس ماهيته وذلك محال لانه يعلم كل واحد بتصور الوجوب
دون الذات والاضافة تولنا الذات والواجب دون قولنا الواجب
واجب وما ثبت في المنطق من كون الوجوب جهة وانها كيفية
تربط المحمول بالموضوع واما جزء من حقيقته وذلك يوجب تركيب
حقيقته وامكانه او اما ان يكون خارجا عنها وهذا شانه ممكن
واجب بالغير قبل ان يوجد فقبل هذا الوجوب وجوب لغيره
الى غير النهاية **للثالثة** لا جايز ان يكون وجود واجب الوجود
نفس ماهيته والا شارك سايز الموجودات في الماهية لمشاركة
ايانا في الوجود ولا جايز ان يكون غير ماهيته والا كان وصفا لتلك
الماهية ومتاخرا عن وجود تلك الماهية لتاخر المعلول عن العلة
بالوجود فيتاخر الوجود عن نفسه **الرابعة** لو وجد الواجب
لكان مركبا لان وجوب وجوده يغاير ذاته لصحة انضاف وجوده
بالوجوب فواجبا الوجود عبارة عن تلك الذات مع وجوب الوجود
ولزم التركيب المستلزم للامكان هذا خلف **الخامسة**
واجب الوجود يفتقر الى الزمان لوجوب دوامه ولا معنى
للدوام الا وجوده في الماضي والحاضر والمستقبل والوجود
في زمان معين موقوف على ذلك الزمان فافتقر الواجب الى الغير

وافتقر الى الممكن للكون الزماني ممكنا لتركبه من اجزاء مقتضيه
فان قيل انا لا نقول الا انه موجود لا يقبل العدم ولا نسلم
انه موجود الا في الازمنة الثلثة **قلنا** لابد من الحكم بوجوب وجوده
في الازمنة الثلثة لانا نعلم بالضرورة انه لا يوجد لا في الحال ولا
في الماضي ولا في المستقبل استحال ان يقال انه موجود ومنع
ذلك مكابرة محضة **الجواب عن الاول** منع تساوي الذوات
والدليل المذكور فيه من جهة تقسيم الذات الى الواجب والممكن
يقتضي تساوي الصفات ايضا لصحة تقسيم الصفة الى الكمية
والكيفية وغيرهما فلزم ان يقال ان تساوي الموجودات
بذواتها وصفاتها ارتفع الامتياز **وعن الثانية** والرابعة منع
كون الوجوب صفة ثبوتية **وعن الثالثة** يعرف بالبحث المستقصى
في مسئلة كون وجوده نفس الحقيقة امر غيره **وعن الخامسة** لو افتقر
واجب الوجود الى زمان دايم لكان ذلك الزمان اضافيا لا افتقر
الى زمان اخر ولزم التسلسل **ونحن نقول** هذا الجواب ضعيف
فانه لا يضر الخصم ذلك بان يقول لو وجد الواجب افتقر الى زمان
دايم وافتقر ذلك الزمان الى زمان اخر ولزم التسلسل ولزومه
من فرض الواجب بل الجواب عن ذلك بمنع افتقار الواجب الى الزمان
وامتناع وجوده بدون الشيء لا يوجب افتقاره اليه **الفصل**
التاسع في كون هذا العالم المحسوس ممكنا لذاته بعد ثبوت القول
بواجب الوجود بحاج الى بيان ان هذا العالم المحسوس ممكن لا واجب
حتى يثبت باستناده الى صانع واجب الوجود
وبيانه من وجوه **احدها** ان كل جسم مركب من الهيول والصورة وهما
متدعيان علة لغيرهما واستناد كل شيئين فصاعدا الى علة واحدة
فكل جسم مركب من الهيول والصورة وكل مركب ممكن لافتقاره

الى الجزء فكل جسم ممكن باعتبار ذاته وباعتبار اجزائه والاستقصاء
في هذه المقدمات تفرس واعتراضا في كتاب الهيولى **الثانية**
كل جسم فوجوده غير ماهيته بالدليل الدال على مغايرة وجود الممكنات
لماهياتها بعينها والواجب يستحيل ان يكون وجوده نفس ماهيته
ونحن نذكر هذه المسئلة على الاستقصاء **الثالثة** واجب الوجود يمتنع
ان يكون اكثر من واحد بالادلة الدالة على التوحيد والاجسام كثيرة
بالمشاهدة فهي ممكنة جزما **الرابعة** الاجسام مشتركة في الجسمية
فاما ان يكون تعين كل منها علة للجسمية وهو محال لان التعين
نعت للجسم والنعت ليس علة للمنعوت او بالعكس فيلزم
ان يكون العام مستلزما للخاص وهو محال او ان يكون احدهما
علة للاخر فاجتماعهما معلول علة منفصلة فكل جسم معين
معلول فهو ممكن **الخامسة** كل جسم ينقسم بناء على نفي الجوهر
الفرد فهو مركب فهو ممكن **السادسة** الماهيات مقتضية للصفات
فلو اقتضت وجوب الوجود لصدر عن الواحد اثران **الثامنة**
كل جسم يختص بعرض معين وحيز معين يمتنع خلوه عنها وليس
ذلك للجسمية المشتركة بل لامر منفصل وما يستحيل خلوه عما هو
بسبب منفصل مفتقر الى سبب منفصل فهذه البعد على طريق
الفلاسفة والباقية على طريقة المتكلمين بان الاجسام محدثة
على ما سياتي نهي ممكنة جزما **الفصل العاشر** في الاستدلال
على وجود الآله من امكان الصفات ومداره على تماثل الاجسام
وهو مطلوب ضعيف المرام لان الصفات مع اختلافها كحقائقها
مثل السوادية والبياضية وغير ذلك لما كانت متساوية
فكذلك حال الاجسام في الجسمية مع اختلافها كحقائقها
ولا سيما على راي من جعل الجسمية والمقادير من الاعراض

فانه يجوز اختلاف الذوات المتماثلة مع اشتراكها في الصفات
اللازمة والذي حصلناه في هذا الباب ان الاجسام متساوية 13
بالجسمية والجمية والتحيز فان اختلفت بشيء فما ان
يكفي فيه الاشتراك في صفة ما به الاختلاف او بالعكس او لا
يكفي واحد صفة المغايرة والقسم الاول باطل لان ما به الاختلاف
ان لم يكن متحيزا فهو محال لان طول ما هو متحيز وعرضه ليس
متحيز ولا عمق محال بالضرورة وان كان متحيزا يلزم الخلف
لان التحيز والجمية المشتركة مخالف للذي ليس بمشترك فما ليس
بمشترك يستحيل ان يكون له جمية وتحيز والمتداخلة الجهات
وقد فرضناه متحيزا هذا خلف واما القسم الثاني فيفيد المطلوب
لانه يكون الجسم جسما متحدا بالماهية مختلفا بالصفات
واما الثالث فهو محال لان جسم النار مخالف لجسم الماء بالضرورة
اما في ذاتيهما او في صفة من الصفات قالوا بان الجسمية
المشتركة بينهما وما به الاختلاف موجودان لا تعلق لاحدهما بالاخر
وليس احدهما صفة للاخر مكابرة وايضا فبتقدير صحته فالمقصود
منه حاصل لان الجسميات والجسميات جسم يكون ذواتا قائمة
بانفسها متماثلة وصاحح على احد المذاهب وهو على الاظهر على
جسمية الفلك الاتصاف بما يتصف به جسمية النار وبالعكس وهذا
برهان قاهر في تماثل الاجسام **الحجة المخالف** بوجوه
احدها انه لو كانت الاجسام متماثلة لكان اختلافها بالتعين
فيلزم كون التعين زايدا على الماهية وهو باطل لوجهين **الاول**
ان التعينات مشتركة ومتمايز كل منها خصوصية وتكون للتعين
تعين آخر ويلزم التسلسل **الثاني** لان علة التعين الجوزان
تكون الذات المشتركة لاستحالة علية العام للخاص والامر بالعكس

لان نسبته الى جميع الاجسام متساوية فلا يكلف فاعليته
لتعيين شئ منها الا لاختلاف القوابل ويلزم ان يكون للجسم قابل
ومحل وقد ابطلتم ذلك وان كان لاختصاص كل جسم بنفسه
لا لامر وقع للممكن لا يصح واما اذا قلنا ان الاجسام متماثلة
والجسمية متحاكمة كما قلتموها والتعين ليس زايدا على الحقيقة
اندفع ذلك **الثانية** لو تماثلت الاجسام بالماهية فكان لاختصاص
الجسم المعين بصفة معينة لا لكونه لحقيقته ولا لصفة قايمة
بالحقيقة لان تلك الصفة لو كانت مشتركة لزم الاشتراك في الصفة
الاولى وهو محال وان كانت مختصة عاد الكلام فيها ولزم
التسلسل ولا يجوز ان يكون الفاعل المباين لان نسبته الى جميع
الاجسام والصفات متساوية فتخصيصه بعض الاجسام
ببعض الصفات ترجح من غير مرجح **والجواب عن الاول**
من الوجهين ان يقال اذا اتصف الجسم بالتعين صار كل منهما علة
لتعين الاخر حتى ينقطع التسلسل او نقال التعين وان
كان زايدا فقيد عدمي يستغني عن العلة **وعن الثانية** ان
الفلاسفة يقولون اتصاف الجسم بكل صفة جاز ان يكون
من المباين واقتضاوه الاتصاف بالصفة اللاحقة مشروط
باعداد السابقة **والمتكلمون** يجوزون تخصيص الفاعل
المختار بعض الاجسام بصفة معينة من غير مرجح عند استوآ
الاجسام في تمام الماهية فاختصاص كل منها بصفة معينة
لا يجوز ان يكون لا لسبب وليس للذات المشتركة ولا لامر
حال فيها لانه يجب الاختصاص بذلك الحال ايضا ويعود
التقسيم ولا بد ان يكون محلا للذات لما علم من امتناع

خلو الاجسام عن محل فتعين ان يكون لامر مباين وذلك
المباين ان كان جسما عاد الكلام اليه بسبب اقتضاه هذا
الاقتضاء فتعين ان يكون مجردا وقال المتكلمون ذلك الموجود
المجرد لا يجوز ان يكون موجبا بالذات والا لتساوت نسبته مع
الاجسام اي فامتنع تخصيصه لبعض الاجسام بصفة
دون البعض فهو فاعل مختار واعلم ان هذا الدليل لا يفي
بالغرض الا بالعود الى الطريقة الاولى لان الموجود المباين
المقتضي للصفات جاز ان يكون جسما فيحتاج الى ابطال الدور
والتسلسل وافتقار ذلك الممكن الى علة وجود العلة
مع المعلول وذلك ايضا لا يدل على وجود اله قادر فاعل مختار
مدبر للاجسام بان يقال جاز ان يكون الواجب موجبا بالذات
ويصدر منه موجود مختار يدبر هذه الاجسام ويخصصها
بالصفات فلم يلزم كون المبدا الاول فاعلا مختارا وايضا فما
الدليل لا يدل على حدوث ذوات الاجسام ولا امكان ذواتها
فجاز ان يكون واجبة لذواتها واله العالم مركب العالم الاعلى
وما اسفل منها فهذا ما يجب التنبيه عليه في معرفة هذا الدليل
فان قيل الكلام عليه من وجوه **الاول** لانا لم ان المتساويان
في الماهية يجب استواهما في الصفات لجواز ان يكون التعين
في احد الجانبين داخلا في المقتضي او في الجانب الاخر مانعا
الثاني ان ذلك ينتقض بان البقآ يمتنع على الجسم حال الحدوث
دون حال البقآ والحدوث بالعكس والاختلاف بين الزمان الواحد
في زمانين متفاوتين اقل من الاختلاف بين فردي النوع
الواحد لان الوجود في الواجب والممكن واحد لما تعرفه

من الدليل مع امتناع اتصاف وجود الواجب بصفات الممكن
وبالعكس وكذلك الذوات متخالفة في كونها ذاتا مع امتناع تبدل
ذات الجوهر بالعرض وبالعكس وكذلك مسمى بقاء الحيوانية التي في
الفرس بالحمار مع استواء حيوانيه الحمار والفرس في الجسم ولان
الجسم حال حدوثه متقدر دون حال بقائه **الثالث** لم لا يجوز ان يكون
الاختلاف لما يحل في الجسم قولهم يلزم التسلسل قلنا لانهم اسماع
التسلسل **الرابع** لم لا يجوز ان يكون ذلك لاختلاف التوابع قولهم
الاجسام لا تخل في محل قلنا الكلام عليه مستقصى في كتاب الهيول
الخامس لم يلزم ان يكون المباين مخالفا والذي ذكرتم في الموجب
بالذات لازم في المختار لان نسبته الى الجميع على السوية فتخصيصه
البعض بصفة دون صفة ترجيح من غير مرجح **والجواب**
عن الاول ان التعين قيد عدمي والاعداد الكلام في اختصاص
كل جسم بماله من التعين فلا بد ان يكون جزء من المقتضي
وعن الثاني ان الحدوث والبقاء ليسا ثبوتيين والا لكان
والامكان الحدوث حادثا الحدوث ثان والبقاء باقيا ببقاء ثان
ولزم التسلسل والاختلاف بين وجودي الواجب والممكن لاختلاف
القوابل وهي الموضوعات والجسم لا يجوز ان يكون حالا في شيء والتسلسل
باطل بما مر والنقوض مندفعة بما ذكرنا في الموجب ولرد
في المختار قلنا الكلام في ذلك مستقصى في كتاب القدم والحدوث
واعلم ان المقدمة التي بها تماثل الاجسام مقدمة شريفة عظيمة
المنفعة في اصول الدين لان المتكلمين يفزعون اليها اثبات الاله
تعالى على ما مر والنبوات واحوال القيمة لدلالتها على امكان
خرق السموات وتكوير الشمس والقمر واعلم ان العلماء
استعملوا هذه الطريقة في الفلكيات والعنصريات فقالوا

اختصاص كل فلك بمقدار معين دون الزائد عليه والناقص
عنه امر جايز وكذلك اختصاص كل منها بحركة معينة في السرعة 15
والبطوء وجهة معينة ووضع معين مثل كون فلك الشمس
رابعا وفلك القمر تاسعا دون العكس واختلاف الاجزاء بكون
بعضها داخلا والاخر خارجا على تقدير القول بالجزء واختلاف
جانب المتيامن في الرقة والثخن واختصاص كل جرم بطبيعة
بدوات وكذلك اختصاص كل كوكب بلون خاص وطبيعة معينة
وفلك خاص دون ما عداه وفي موضع معين منه دون سايير
المواضع وكذلك اختصاص كرة العالم بوضع معين من جملة
الخلاء الذي لا نهاية له على تقدير القول به واختصاص الافلاك
بصورها الفلكية وكل واحد من العناصر بصورته العنصرية
الخاصة واختصاص موضع من فلك الخارج المركز بارتكاز فلك
التدوير فيه واختلاف سطحي الفلك بالتحدب والتسطح وكذلك
اختصاص الفلك بالحركة والارض بالسكون كل ذلك امور جايزة منقرة
الى مخصص ليس بجسم ولا بجسماني ولان فلك عطارد لما جاز ان يماس
فلك القمر بمقعرها جاز ان يماس بمحدبها وذلك يقتضي امكان
وقوع الخرق **ونحن نقول** بان الصفات التي اختص بها
بعض الاجسام دون البعض لا تتناهى فيتعذر هذا النوع من
الاستدلال بسبب تعددها **فان قيل** دلكم بان صور السموات
والعناصر والموالید جاز ان تكون على ما تقولون ذيمقراطيس
من اصل العالم اجزاء غير متجزية كرية متحركة من الازل الى الابد
في الخلاء الذي لا نهاية له الا انه ليس استقرارها في جهة اولى من
غيرها مع بساطتها وبساطة اجزاء الخلاء ثم انه تعالى رحمت
تعا

في حركاتها فالتوت واعتمد البعض على البعض وحصل منها
الافلاك وكان جوف الفلك مملوا من تلك الاجزاء فتسخن ما قرب منها
بحركة الفلك عليه وكثف ما بعد فحصلت هذه العناصر وتكون
منها المواليد وما لم يبطل هذا المذهب لم يلزم الاستناد الى الفاعل
المختار واما على ارسطو هذا المذهب. بما بين استحالة حركة
الجسم واجزايه لذاتها ولان تلك الاجزاء لما تساوت نسبتها
الى جميع الجهات والاحياز لم تكن حركتها الى جهة اولى منها
الى غيرها وكان يجب بسكونها والمتكلمون نفوا ذلك باستحالة
حركات لا بداية لها واضافوا الدليل على بطلان ذلك انه يلزم
حينئذ ان يكون الافلاك اقل شرفا من تكون المواليد السفلية
لكونها الاول اتفاقيا وكونها السماوي اصليا جوهريا ولان
جسم الفلك لو جعل ما يحيط به حارا اما ان يكون بان تسخن
ويسخن ما جاوره وذلك باطل لان الفلك ليس بحار او بتحريك
ما يحيط به وذلك باطل لان سطح الفلك املس وسطح النار
املس فلا تحرك احدهما الاخر لانه يلزم ان يجعل النار
ايضا ما يحيط به نارا وهكذا حتى ينقلب الكل نارا **الفصل**
الحادي عشر في الاستدلال بحدوث الذوات فان جمهور العلماء
كل جسم محدث وكل محدث فله فاعل والصغرى مسلمة مستقلة
واما الكبرى فيفتقر بقاء لعدمها ان كل محدث ممكن وكل ممكن
فله موثر على ما مر بيان ان كل محدث فهو ممكن لان الممكن
حقيقة قابلة للعدم والا لم يكن معدوما في الماضي وقابلا
للوجود والا لما وجد في الحال ولا معنى للممكن الا هذا

فان قيل لانا نعلم ان كل محدث ممكن ولم لا يجوز ان يكون
واجب العدم لذاته في الزمان الاول وواجب الوجود
لذاته في الزمان الثاني ويدل على جواز هذا الاحتمال وجهان
احدهما ان العرض الميتال مثل الحركة والزمان يمتنع
بقاؤه مع وجوده في الزمان الاول واجب العدم
في الزمان الثاني وعلى هذا القياس كل عرض كذلك
فجاز ان يكون الامر كذلك في كل حادث **الثاني** الحادث
المقيد بقيد كونه مسبوقا بالعدم يستحيل بقاؤه اتفاقا مع
الوجود لذاته في الازل اذ لو كان ممكن الوجود في الازل
لذاته لزم السابق فلم يصر بهذا الشرط جايز الوجود
لذاته لزم السابق فلم يصر بهذا الشرط **السؤال الثاني** ان
نقول بوجود الممكن باطل بالوجوه المذكورة والذي يزيده
هاهنا ان الامكان ان كان وجوديا كان ممكنا بامكان زايد
فلزم التسلسل وان كان عدميا نفي الامكان لانه لا فرق
بين قولنا لا امكان وبين قولنا الامكان لا ولانه يقتضي
الامتناع العدمي المحمول على الممتنع المعدوم ويقتضي
العدم ثبوت **الثالث** ان الوجود ان كان عين الماهية
لم يكن الماهية قابلا للعدم وان كان غيرها فالموصوف
بالامكان اما الماهية او الوجود او اتصاف الماهية
بالوجود والاقسام الثلثة باطلة لما مر في نفي الامكان
الرابع ان قولنا الماهية قابلة للعدم يقتضي بقاء الماهية

مع طريان العدم وان اقابل يبقى مع المقبول فيكون العدم شيا
وهو باطل عندكم **الرابع** ان الشي حال وجوده مسبوق العدم وعند عدمه
مسبوق الوجود ولا خلو الشي عن حالتي الوجود والعدم وذلك ينفي
الامكان في الحاضر والماضي والمستقبل فاذا قلنا زيد يمشي
غدا وقت الظهر الى السوق زيد لا يمشي في ذلك الوقت الى السوق
لا بد فيه من صدق احدهما وكذب الاخر لامتناع صدق النقيضين
وكذبهما معا ثم الصادق والكاذب منهما لا يجوز ان يكون احدهما
لا بعينه لان كون القضية صادقة او كاذبة امر حقيقي لا بد من وجوده
في الاعيان وما لم تتعين لم يوجد في الاعيان فاذن احدهما
بعينه صادق واحدهما بعينه كاذب والطرف الصادق مسبوق
بكذبه وبالعكس وحينئذ يتعين احد الطرفين بحسب الامر
في نفسه والتردد في الاذهان **والجواب** انا نعني
بالامكان كونه بحيث يجوز ان يتمر على ما هو عليه ويجوز ان لا يبقى
على ما هو عليه والعلم الضروري بوجوده حاصل فانا نعلم ان
بقاء الانسان على الجلوس جايز وعدم بقايه على صفة الجلوس
جايز وحينئذ يسقط الاسولة ثم نقول العلم الضروري
حاصل بان الذي حدث بعد العدم الاصلي يجوز بقاؤه على ذلك
العدم ويجوز ان يتبدل ذلك العدم بالوجود وانا نتساوى
الامران بالنسبة اليه لا بد من المرجح **الطريق الثاني**
في بيان ان كل محدث فله موثر من غير ضم الاحكام اليه وهو
قول جمهور المتكلمين وهم في ذلك على قولين احدهما ان دلالة
الحدوث على الفاعل ضروري وهو قول الفلاسفة ومن

المعتزلة

المعتزلة الكعبي وطايفة عظيمة من المسلمين والثاني قول
القاضي عبد الجبار بن احمد وابي علي وابي هاشم واصحابهم انه نظري
استدلالي قال الكعبي فان من احس بصوت علم بالضرورة
وجود انسان فاعل له ومن احس بالبناء علم بالضرورة وجود
البناني من غير حاجة الى دليل منفصل والفرق بين الافتقار
الى الفاعل والافتقار الى الماهية والمدة قد مر في طريقة
الامكان **ولقايل ان يقول** من احس بحدوث شي علم له
سببا حادثا معه ولا يجوز استناده الى سبب موجود قبل
ذلك الحادث بسنين وشهور لافتقار كل حادث الى حادث
والكعبي لا يقول به فالذي يحكم به صريح العقل لا يقول به
الكعبي والذي يقول به الكعبي من استناد الحادث الى القديم
لا يحكم به صريح العقل **فان قيل** ان انسانا اذا ابغض
انسانا اخر وعاداه ثم بعد مدة طويلة اوقع في بلاء
وضرب جاز اضافة هذا الايقاع الى البغض القديم
قلنا بل لا بد مع البغض القديم من تجدد شرط لزوم المكنة
اثارة او غيرها والعلم به ضروري **واما المتمسكون بالحدوث**
بطريق النظر فقد قالوا افعالنا حادثة وهي محتاجة الينا فوجب
كون الافعال الحادثة محتاجة الى الفاعل وهذا القياس له اربعة
اركان الاصل وهو كون العبد محدثا لافعاله والفرع وهو العلم
والحكم وهو الاحتياج الى العلة والعلة وهي الحدوث اذا صحة
الاصل يحتاج فيه الى اثبات الاعراض والى اثبات وقوع الفعل
به لا بغيره واستدل المعتزلي عليه بان حصول واحد من الخالقية

.

من العبد كحب النفل فان الصائم في الصيف اذا اشتد
عطشه وعلم انه لا ضرر عليه في الدين من جهة الشرع وعرف
من الطبيب انه لم يقم القائم في الدنيا شربة الماء امتنع ان
لا يشرب مع حصول هذه الدواعي والدواعي وعند الصوارف
يمتنع الفعل فان الانسان اذا عرف انه لا فائدة له في ايقاعه
الى النار وفيه مفسدة تامة امتنع من هذا الايقاع وحينئذ
يلزم ان يقع الفعل به لانه لو لم يقع به فاما ان لا يقع بسبب
اصلا بل كان اتفاقيا وهو محال او يقع بغيره فان لم يجب
ان يقع عند حصول الدواعي له ولا يمتنع عند حصول الصوارف
كان دواعي ايده وصوارفه لا يوقع فعل عمرو ولا يمنعه
واما بيان تعليل احتياج الفعل الى الفاعل بالحدوث فلان
احتياج افعالنا الينا اما لحدوثها السابق وهو محال لان ذلك
العدم لم يكن بهذا الفاعل او لبقائها وهو محال لان التاثير
في الباقي تحصيل للحاصل فتعين ان يكون المحوج هو الحدوث
والاعتراض ان هذه الدواعي والارادات يستحيل ان يكون
يستنده الى ارادات اخر دفعا للتسلسل بل يحدثها الله
تعالى في العبد وعند وجودها يضطر العبد الى الفعل فكان
مضطرا الى وجود فاعل لهذه الافعال دائما مع وجود
الفاعل فلم يكن العبد مستقلا بايقاعها وانه يبطل مذهب
المعتزلي ولم لا يجوز ان يقع بمحض الاتفاق وذلك لانه لو كان
حدوث الفعل من غير فاعل مستحيلا في العقل لحدوث
العالم على وجه الفاعل الصانع من غير واسطة هذا الدليل

وصح قول الكعبي وان جاز حدوثه بمحض الاتفاق جاز ان يكون
وقوع افعالنا بمحض الاتفاق **واما قال** بان افعالنا مطردة
على نسق واحد والاتفاقيات لا يكون كذلك **قلنا** جاز ان
يكون اطراد هذا الاتفاق على نسق واحد وذلك ظاهر **هذا الاطلاع**
في الصور الواحدة ايضا اتفاقيا لانه اذا جاز وقوع الشيء
بطريق الاتفاق جاز ان يقع بعض الاتفاقيات على نسق
دايم دون سايد الاتفاقيات **السؤال الثالث** لم قلتم
ان علة الاحتياج هو الحدوث فانا بينا ان الحدوث ليس
له تاثير في الاحتياج الى المؤثر **الرابع** سلمنا ان علة
احتياج افعالنا الينا حدوث افعالنا ولكن لم لا يجوز
ان يكون حدوث العالم علة للاحتياج لجواز ان يكون الحدوث امرا معين
علة لحاجة شيء معين الى الفاعل ولا يكون حدوث شيء ما علة
لاحتياج ذلك الشيء **فان** قلتم العلة في الاصل مسمى الحدوث
توقف هذا الدليل على ان نفس الحدوث علة للاحتياج وذلك
هو عين المطلوب فيتوقف الدليل على المطلوب ويلزم الدور وايضا
لو ثبت ان الحدوث من حيث هو حدوث هو المقتضي للاحتياج انتقض
القياس المذكور **واعلم** ان الاستدلال بالحدوث على الطريق المخالف
يرجع كلها الى طريقة الاستدلال باحكام الذوات فانه اذا ثبت
ان كل محدث فله فاعل يحتاج ان نقول وليس ذلك الفاعل جائز
ولا ممكنا الى غير النهاية بل لا بد من انتهائها الى القديم الواجب
وذلك بالطريق الاول المذكور **الفصل الثاني عشر**
الاستدلال بحدوث الصفات **اعلم** انا قبل العلم بحدوث الاجسام

وامكانها نشاهد افعالا وصفات لا تقدر البشر عليها اما
من الفلكيات كمثل طلوع الكواكب وغروبها وحصول الليل والنهار
والفصول الاربعة فيها وحصول الاضواء والاظلال وباقي ذلك
من المنافع العجيبة والمصالح العظيمة والعناصر الاربعة
والمركبات منها خصوصا الانسان وما اودع الله تعالى
من الامور العجيبة في تركيب جسمه والادراكات والمعقولات
الواقعة من حوم نفسه وهذه الاشياء تدل على وجود الاله
القادر وهذه الدلايل اوقع في القلوب واكثر تاثيرا في
العقول وابعد من الشبهات لوجوه الاول انها كثيرة
متعاضدة بالكثرة الثاني ان الانسان لا يخلو في شيء من
الاحوال عن مشاهدة شيء منها وكثرة الممارسة تفيد
الملكة ويسقط الاعتماد المانع من الافكار الثالث ان
ما فيها من الدلالة منفعة والانسان مجبول على حب المنفعة
فكان انقيادها اقبولها اكثر وذلك يمنع من الانكار والقاء
الشبهات ولذلك كثر هذا النوع من الاستدلال في الكتب
الالهية خصوصا في القرآن المجيد ولذلك اذا اوردت
دلايل كثيرة من هذا النوع طارت القلوب وخضعت
النفوس واذعنت الانكار للاقرار بوجود الاله القادر
وهذه الدلايل لا نهاية لها لعدم تناهي عجايب الله في مصنوعاته
المشاهدة في العالم العلوي والسفلي وغرد من ذلك شيئا
لتصير الانسان به قادرا على امثاله ولنذكر حصول
الانسان من النطفة والاستدلال من ذلك على وجود الحكيم

اعلم ان كثيرا من الطبيعيين ذهبوا الى ان المعنى 19
متشابه الاجزاء كجسم الكل مخلف الاجزاء حسب الحقيقة
لانه جسم منفصل من جميع الاعضاء فينفصل من اللحم جزء
فيه الطبيعة اللحمية ومن العظم فيه الطبيعة العظمية وكذا
القول في سايد الاجزاء واستدلوا على صحته من عموم
اللذة لجميع الاعضاء عند اتصال النطفة وبمشاكلة
اعضاء المولود لاعضاء الوالدين في الصفات والنزوع
الى تقرير الدليل ونقول بان المعنى اما ان يكون اجزاءه
متشابهة في الحقيقة او مختلفة وعلى كل واحد من التقديرين
لزم القول باضافة تكون هذه البنية المشتملة على
اعضاء مختلفة في المقدار والشكل والترتيب والصلابة
والرخاوة من هذه النطفة الى الصانع الحكيم واما
اذا تشابهت اجزاءه فنقول نسبة حرارة الرحم والمخ
والافلاك والقوى الطبيعية الى جميع اجزاء ذلك المعنى
على السوية والقابل المتشابه لا يفعل الفاعل
فيه الا اثرا متشابها فينبغي ان تتشابه الاعضاء
وايضا شكل البسيط عندهم كرة فينبغي ان يكون
شكل الانسان كرة اما اذا كانت مختلفة الاجزاء
فلان كل واحد من اجزائه بسيط لا يفعل الطبيعة
الواحدة فيه من الاشكال الا اشكالا متشابها وهو
الكرة فيلزم ان يكون جسم الانسان مشكلا باشكال

الكرات المضمومة بعضها الى بعض وذلك باطل بالضرورة **الثاني**
ان المني جسم رطب لاحظ الوضع والترهيب المكاني فيمكن حصول
الجزء الذي هو مادة الفقير فوق والذي هو مادة الدماغ في الوسط
فكان يمكن تولد انسان يكون قلبه فوق ودماغه في الوسط وهذا باطل
على ان هذا ليس من فعل الطبيعة ولا الافلاك بل بتقدير الحكيم العليم لان
من افعاله محكمة متقنة فهو حكيم عليم والقوة هذا الدليل ذكره الله تعالى
في القرآن في الكرسي ثمانين موضعا **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون اختلاف
الاعضاء لاختلاف اجزاء الرحم الذي يوجب تلك الصفة او يكون للاجزاء القوة
المولدة التي في المني **والجواب** بان تلك القوة ان كانت عالمة بتلك المنافع
والمصالح قادرة على هذه التراكيب العجيبة والموافقة للمنافع
والمصالح او عديمة الشعور والقسم الاول باطل لان الانسان
حال كماله لا يقدر على ذلك فضلا عن حالة النقصان والفقر ولانه
يلزم كون النطفة قادرة حية وذلك معلوم البطلان والقسم
الثاني يقتضي ان يكون الحاصل كرة واحدة او كرات منضمة **الثالث**
نقول ان من الاطباء والفلاسفة من ذهب الى كون القوة المولدة
حكيما عالما فكان ذلك محتملا وجاز ان يكون عديم الشعور والافعال
محكمة الا ترى ان من بلغ الكمال في شيء من الصناعات والاعمال
يقال انه ذلك صار طبعا له وذلك يدل على ان فعل الطبيعة اكمل
ولانه يصير الكامل في الصناعة يستريحا في فعله من غير قصد
وشعور تام صار كالطبيعة في فعله وكلما كان كماله اكثر كان
هذا الاستريحال والمشابهة بالطبيعة اتم ولانه يلزم على ما
ذكرتم كون الآلة خالقا للحيوانات الخسيسة مثل
الدودة والبق من النجاسات سلمنا ان الفاعل يكون حكيما
لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الحكيم فلكيا من الافلاك او جسما
من الاجسام غيرها او روحا من الارواح كما هو مذهب الهند

فانهم يزعمون ان الملائكة والارواح يعبدون الله تعالى والغاية 20
التصوري للانسان عبادة تلك الملائكة لعدم اهليته لعبادة الله تعالى
ويجعلون لكل روح مثالا ويعظمونه فلا بد من ابطال هذا الاحتمال
والجواب عن الاول انا نعلم بالحس ان ارحام متشابهة الاجزاء
وايضا اكثر الاعضاء يتكون داخل بدن الجنين ولا يلاقي الرحم
وعن الثاني انا نعلم بالضرورة ان الخالي عن الشعور والحكمة يستحيل
منه صدور هذه العجائب والغرائب كما ذكر مجرى ذكرنا في الرسالة
التي هي في دلالة بدن الانسان على وجود الآله ان العاقل يعلم
بالضرورة ان الابريق الذي يكون لهذا الموافقة للمصالح اعني
سعة الرأس لدخول الماء فيه بسهولة وضيق ابليه لكون خروج
الماء منه برفق والعروة التي تمكن الانسان بها من الامساك
يستحيل اخلاقها بنفسها وبالتخليق بالاشعور له ولا يدرك المنافع
والمصالح فكان حدوث التركيبات العجيبة والتأليفات البديعة
التي في بنية الانسان المذكورة في علم التشريح من غير فاعل
حكيم قادر عليم مستحيلا بالضرورة ويكون بيان هذا من باب
ايضاح الواضحات وما يرد في ابطاله من الوجوه خسيسة
واقعة على خلاف الضرورة جائز يجري اضعاف قرص الشمس بلا
من التراب قال الله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في
قرار مكين اي طبيعة المني تقتضي النزول لثقله فدبره الخالق
بحيث يمسكه الرحم ويشتمل عليه ويحفظه الى زمان معلوم ثم قد
الاستكمال ثم يصير الطبعة الحافظ المصلحة بعينها محركة دافعة
الى الخارج كم مال ويل يومئذ للمكذبين اي من هذه العلوم
الضرورية الحاكمة بان هذه الافعال المحكمة من الحكيم القادر

يشهد

واضافها الى الطبيعة العنصرية الشعور استحق الويل واما
نسبة الفعل الكامل بالطبيعي فذلك يمسك في نفي التنفسات
بمجرد كلمات عرفيه والخالق للحيوانات الخسيسة هو الله تعالى
والكلام في الجنين يجي ذكره **قوله** لم لا يجوز ان يكون الفاعل الحكيم
الفلك اورد ما **قلنا** ذلك ان كان ممكنا لابد من الانتهاء الى
الواجب لاستحالة الدور والتسلسل وحينئذ لابد من انتهاء
الاستناد الى الواجب لذاته كما جاء في القران وان الى ربك المنتهى
ومن تامل على التحقيق علم ان هذه الكلمات ينبوع الخيرات ومركز
المصالح والخيرات والسعادات ثم ان الاستدلال من بدن
الانسان لانه اشرف من عالم الاسفل والاستدلال من عالم الاعلى
اقوى قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر وكان ذلك طريقة
قدماء الفلاسفة فانهم كانوا يقولون الحركات والادوار الفلكية
لابداية لها ولا اخر لها وليها فاعل والقوة الجسمانية لا تقوى على
افعال غير متناهية ففاعل هذه الحركات ليس بجسم ولا جسماني
والمقدمة الاولى بيانها ان المدة لا اول لها ولا اخر لها وهي
من لواحق الحركة فالحركة التي هي مساوية من طرف المبدا والمنتهى
وقد وقع لي في تقرير هذه المقدمة ان الحادث لابد له من سبب
حادث او شرط حادث والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح
لانه اما ان يحصل حينئذ بلا سبب او سبب قديم جامع
للشرايط القديمة وحينئذ يكون حدوثه في هذا الوقت ليس اولى
من حدوثه قبل والا فكل الاولوية من جملة الشرايط فلم يكن
العلة الجامعة للشرايط قديمة هذا خلف فثبت لاحتياج كل حادث
الى حادث هو سبب وشرط وذلك اما دفعي وهو محال او على
التعاقب وهو المطلوب **بيان** المقدمة الثانية ان كل قوة
جسمانية منقسمة لانقسام محلها لوجوب انقسام كل جسم

ثم قوة بعض الجسم ان لم تتناه عملي شيء من الفعل لم يكن قوة جميع
الجسم فتتوى على الفعل اصلا وان قويت على غير ما تتوى عليه 21
قوة الكل فهو محال لاستحالة ان يكون الجزء مثل الكل فتعين
ان تتوى قوة بعض الجسم على اقل مما تتوى عليه قوة
الكل وحينئذ يكون الكل والجزء لو ابتدا بالحركة انتهت
حركة الجزء مع بتاء حركة الكل فيكون حركة الجزء متناهية
وحركة الكل اضعاف حركة الجزء بمرات متناهية فهي متناهية
ايضا فثبت ان فاعل الحركات الفلكية ليس بجسم ولا جسماني
وهذا هو طريق قدماء اصحاب ارسطو واما عدم الحركات
لها بداية قال الجسماني ان كانت حادثة بعد العدم افتقرت
الى محرك ليس بجسم ولا جسماني وان كانت ازلية سالمة
ثم حركت بحركات متتالية متخلفة افتقرت ايضا الى محرك خارج
عنها فاذن لابد من وجود الاله القادر بسواء كان الحق مذهب
الفلاسفة او مذهب المتكلمين وتمام الاحاطة بهذه الطريقة
بالاحاطة بما يمكن ادراكه من عجايب الصنع في العالم الاعلى والاسفل
وقد ذكرنا من ذلك جملة في حدوث العالم وهذه الطريقة اقرب الى
الصواب عندي فان الادلة الاخرى وان كانت دقيقة فلقد قها
تنفع فيها باب الشبهات والسؤالات فلذلك اختاره الله
تعالى وذكره في القران والتكثير من الاستدلال على وجوده من
اعتبار احوال العالم الاعلى والاسفل **الفن الثاني**
من هذا الباب في الدلايل الاقناعية وفيه فصول **الفصل**
الاول اذا ستكمل من هذه الدلايل من اهم المهمات فان الدليل
الواحد اذا افاد مقدارا من الظن فاذا انضم اليه دليل ثان

قوى ذلك الظن وهكذا الى ان ينتهى الى اليقين كما حاد كل واحد
من اعداد التواتر فان الواحد يحصل به الظن ويزداد به الثانى والثالث
وهكذا حتى ينتهى الى القطع ولذلك ذكر صاحب المنطق فى فايدة الجدل
انه قد يقوم مقام البرهان وينفيد اليقين فان الظنون الحاصلة من
القوانين الجدلية قد يتقوى بالاجتماع ويبلغ الى حد اليقين

الفصل الثانى فى كلمات منقولة عن الرسول عليه السلام والاكابر
الناس فى ذلك **الاول** انه علم السلام العمر بن الخطاب كم كان الله
فقال عشرة فقال لمن تعتد لرغبتك ورهبتك والامر اعظم اذا
نزل بك قال الله فقال علم السلام ما كان مع لا اله الا الله **الثانى** روى
ان جعفر الصادق قال ليعض الزنادقة المنكرين للاله تعالى
ما حبرك قال التجارة فقال هل ركبت البحر فقال نعم فقال
هل رايت اهواله فقال نعم هاجت فى بعض الايام رياح هايلة
فكسرت السفينة وغرقت الملاحين فتعلقت ببعض الالواح
السفينة ثم ذهب ذلك اللوح عنى فوجدت نفسى فى تلاطم
الامواج حتى اندفعت الى الساحل فقال قد كان اعتمادك قبل
على السفينة والملاح ثم على اللوح فلما ذهبت هذه الاشياء سلمت
نفسك للهلاك ام كنت ترجو النجاة قال فمن كنت ترجوه فى ذلك
الوقت ونجاك من الغرق فاعلم ان هذا الدليل ما هو من
القرآن قال الله تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين
الثالث كان ابو حنيفة سيفا على الدهرية وكانوا يتهزون
الفرصة على قتله فجمع عليه جماعة وهو قاعد فى مسجد بسيوف
مسلولة وهموا بقتله فقال اجيبونى عن مسئلة وافعلوا
ما شئتم قالوا هات فقال ما تقولون فى رجل يقول لكم
انى رايت سفينة مشحونة بالاحمال ملوءة من الاثقال

قد اجتوشتها فى لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة
وهى تجرى فى هذه الاهوال مستقيمة من غير ملاح يجريها هل
يجوز ذلك فى العقل قالوا لا فداشتى لا يقبل العقل فقال
ابو حنيفة سبحان الله اذا لم يجز فى العقل ذلك فكيف يجوز فى
العقل قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وسعة اطرافها
وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ ترجعوا الى الحق ياكيس
وهذه الدلالة ما خوذة من قوله ومن اياته ان تقوم السماء
والارض باسره ومن قوله الذى رفع السموات بغير عمد
ترونها **الرابع** سئل الشافعى عن الدليل على الصانع تعالى
فقال ورقة التوت صاد طعمها ولونها وطيبها واحد يا كلها
دود القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منه
العسل والظبا فينعقد فى نوافخها المسك وسايير
الحيوان فينفصل مع العفونة والنساد فالذى دبر هذه
الاجسام على هذه المناهج العجيبة هو الله سبحانه وتعالى
الخامس سئل جعفر الصادق عن هذه المسئلة فقال شاهدنا
قلعة حصينة ملساء ظاهرها كالفضة البيضاء وباطنها
كالذهب المذاب ثم انشقت الجدران وخرج منها
حيوان سميع بصير فلا بد من مدبر يدبره وصانع يخلقه
وعنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ **السادس** سئل
هارون الرشيد عن ذلك ما تستدل باختلاف الاصوات وتردد
النغمات وتفاوت اللغات وهو ما هذه من قولى والاختلاف
البستكم والوانكم **السابع** سئل ابو نواس عنها فقال
تامل فى نبات وانظر الى آثار ما صنع المليك

الارض

على قطب الزمر جد شاهدا ان بان الله ليس له شريك العاشر
سئل اعرابي عن ذلك فقال البعرة تدل على البعير والروث
على الحمير واثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض
ذات فجاج امايدل على العليم القدير التاسع قيل لطبيب
بم عرفت ربك فقال بالهيلج بخفض الخلق ولعاب ملين
امعائك وقال اخر عرفته بحيوان صغير وضع ابسم في احد
طرفيه والشفاء في طرفه الاخر وعنى به النحل الثامن
سئل ابو حنيفة عن ذلك مرة اخرى فقال اصبر واخاف
قلبي مشغول ببعض المهمات امتعني من ذلك الجانب من
الدجلة وان بعض السفن يذهب بنفيه وستقل اليه التماسا
بنفسه وتعود السفينة الينا بنفسها فقلبي متعلق بهذا
المهم فاذا فرغت عن هذا المهم اجبتكم فقالوا هذا الكلام
لا يتوهمه عاقل فقال ولم قلتم الان ظهور هذه الافعال وحدوث
هذه الافعال لا يعقل الا بحافظ يحفظها وفاعل يفعلها
ومدبر يدبرها فقالوا الان اقررنا بوجود الاله تعالى لان
احوال جميع العالم ليس اقل وجودا من احوال سفينة واحدة
الحادي عشر سئل جعفر الصادق عن الدليل مرة اخرى
فقال اقرب الدلائل على كل موجود لانه حدث بعد ان لم يكن
فله فاعل وسمع ان قال فاعل موجود انا لان احداث
لنفسي حال عدمي محال لاستحالة كون المعدوم موجدا وحال
وجودي كذلك لعلم بافتقار الموجود الى الايجاد فاذن وجودك
بموجد غيرك الثاني عشر سئل عن ذلك فقال الدليل

عليه نقض العزائم وفسخ الهمم وتقرير ان الانسان
قد يحصل على ما لا يشعر به وقد يمتنع عن ما يعرفه فدل
على ان افعاله من قادر قاهر يتصرف كيف ما شاء الثالث
عشر سئل عمر الخطاب عن الدليل فقال الناس قد بالغوا
في تعظيم الاعاجم حيث استخرجوا علم الشطرنج فانهم وضعوا
طريقا عجيبا يظهر به الرقعة المختصرة انواع من اللعب
وفنا مسبات غير متناهية ثم رقعة وجه الانسان اصغر
من وجه رقعة الشطرنج وتلك الحسبات المفروضة في بيوت
الشطرنج قد تنتقل من بيت الى بيت واما الاعضاء
المفروضة في وجه الانسان لا تنتقل من موضع الى موضع
ومع ذلك لا توجد شخصان تشبهان البتة وهذا يدل على
كمال قدرة الخالق المصور حيث اظهر انواعا من التفاوت
التي لا نهاية لها في هذه الاجسام القليلة المفروضة في وجه
الرقعة الصغيرة واعلم انه لا يوجد انسانان متشابهان
في الصورة والخلق الباطن وكذا الحالة والخط والسقاوة
والشقاوة وهذا التفاوت لا يستدل الا بما حاله الرابع
عشر قيل لعلي هل رايت ربك قال لا اعبد ربا لم اره
فقيل كيف رايته فقال ما رات العيون بمشاهدة العيون
ولكن رات القلوب بحقايق العرفان فقيل له صف
ربك فقال ان ربي لطيف لتير الكبرياء جليل لتجلال قبل
كل شيء وليس له قبل وبعد كل شيء وليس له بعد ظاهر لا بتاويل
المباشرة باطن لا بالمباعدة سميع بلا اله بصير بلا حدقة

لا يجده الصفات ولا ياخذه السبات القديم وجوده والابد ازله
الذى اين الاين لا يقال له اين وكيف الكيف فلا يقال له كيف **الخامس**
عش قيل لذى النون المصرى بم عرفت ربك قال عرفت ربى
بربى ولولا ربى ما عرفت ربى واعلم ان الله غرس شجرة المعرفه
فى ارض الارواح فهذه الشجرة ارضها الطاعة وماؤها العبودية
واغصانها الذكر وثمرتها التقى فمن واظب على هذه الافعال وجد
هذه الاثار ولولا ان الله ملا القلوب بمحبته وانارها بمعرفته والا
تكليف يليق بكاف من التراب معرفة رب الارباب قال بعض
اصحابه والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا **السادس**
عش روى ان رجلا كان نايما تحت ظل شجرة فسقطت ورقة
فتعجب من كيفية تولد تلك الورقة الرطبة الغضة من الشجرة
اليابسة الكثيفة فنام فراى فى المنام كان قايلا يقول له الذى
انبت الورقة على الشجر هو الذى شق على البصر ويقدر
من ذلك ما كان يقوله علم اللسن بسجود التلاوة يسجد وجهى
للذى خلقه وشق سمعه وبصره وكان على يقول سبحان من يصر
بشحمة وانطق بلحمة **السابع عشر** قيل كان لبعض الملوك
شك فى وجود الصانع تعالى وكان له وزير عاقل تنبه لشك الملك
فبنى فى بعض الفيافى قصرا وعمارة جنبية على غاية حادثة وبساتين
عامرة وقصورا عالية من غير علم الملك ثم احضر الملك اليها وادعى
عند الملك انها حدثت من تلقاء نفسها فاشتد غضب الملك
فقال الوزير اطال الله بقاء الملك اذا امتنع حدوث هذا القدر من
البنيان من غير فاعل فوجود العالم الاعلى والاسفل مع ما فيها
من الغرايب من غير فاعل اولى بالامتناع فتنبه الملك ورجع
الى الدين وزال عنه الشك **الثامن عشر** سئل جعفر الصادق

عن ذلك

عن ذلك فقال السايل اخبرنى ان كان لهذا العالم محدث ام لا
كان يزيد حاله على الحالة الموجوده فقال لا فقال جعفر فاذن
هذه الافعال دالة على وجود الفاعل المدبر **التاسع عشر**
روى عن النبى عليه السلام انه قال من عرف نفسه فقد عرف ربه
وجاء فى التوراة اعرف نفسك تعرف ربك وعند ذلك قالوا
من عرف نفسه عرف ربه بالمحامد لا بالمساواة اى من عرف
نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالتركب
عرف ربه بالتوحيد والفردانية ومن عرف نفسه بالحدوث
والعجز والحاجة والجهل عرف ربه بالقدم والقدرة والغنى
والعلم وهو على ما قيل **العشرون** روى انه لما جمع المتوكل بالله
احضر عنده جمع من المنجمين مثل ابى معشر البلخى وما شاء الله
وغيرهما فقال لهم انى اضمرت ضميرا اريد استخراجه منكم فاخذ
كل واحد منهم طالع الوقت وحكم بشئ ولم يصب الا ابو معشر
فانه قال اضمرت ذكر الله تعالى فقال نعم فقال لهم عرفت
فقال لانى وجدت نقطة الراس فى وسط السما ونقطة الراس
لا يدرك وجوده وبيان اثاره فيه ووسط السما ارفع موضع من
السما فدل ذلك على ان موجد الاجسام ذاته وبيان اثار غيره
وصفته فاستحسن الجماعة منه ذلك واشباه هذه كثيرة وفيما
ذكرناه تنبيه على الباقى **الفصل الثالث** فى اصناف
الدلايل التى يتذكر بها العالم على اثبات الاله اعلم ان طايفة الاولى
البراهمة وهم اصناف ولهم طريقان لهدمها ان البحث عن احوال
الدنيا ومعرفة الاحوال الماضية مما يعلم انه ليس يوجد كافة
فيهم كثرة معتبرة الا وهم معترفون بوجود الصانع لهذا العالم

والنزاع في الصفات اما المعترفون بالنبوة فاقرارهم بوجود الاله
المرسيل ظاهر بين من المسلمين واليهود ويسموه اليهود ايلوهيم
آذوناي اميا شراميا والنصارى ايذا لاميا وياقدشا وكذا
المجوس يعترفون بالاله ويسمونه يزدان وامهرمن ويزعمون انه
انزل زند فيستا كتابهم بلغة العجم اى زراد شت وانما يجعلون
النار قبلة لشدة مناسبتها بالاله لاشراقه ونوره والعجم يسمونه
خداى ومعناه المعبود بنفسه اى انه واجب للوجود واما باقى
الطوايف فهى ستة اصناف الاول العرب الذين كانوا يجوزون
اطلاق لفظ الاله على الاصنام وخصصوا لفظ الله باسم تعالى
ولذلك قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله الصنف الثانى الهند فانهم ابعد الطوايف من العلم
ومع ذلك يعترفون بوجود الاله تعالى ويقولون مكلوى بجلوى
ومعناه الرب الاعظم الصنف الثالث الترك وهم ايضا
معترفون بالله فيقولون بير تنكرى يعنى الرب واحد ويقولون
انغ بايات يعنى الغنى الاعظم الصنف الرابع اهل الصين
وهم غلوة الاقرار بوجود الاله المدبر الحكيم الصنف الخامس
الحبشه والبربر والروم والقبط والغالب عليهم النصرانية
ويوجد فيهم المسلمون الصنف السادس اليونانيون
وهم كانوا اعاشقين لمعرفة الله تعالى وما تركوا شيأ من العلوم
وما اشتغلوا بامر الا بان يتوسلوا به الى معرفة الله تعالى
وصفاته فاطبق اهل العالم من الدهر الداهر على الاقرار بوجود
الاله الصانع العالم فان وقع نفرة من احاد الناس شك او شبهة
فليحمل ذلك على قصور عقله فان عقل جميع الناس فى الدهور

الجمل

الكل من عقل شخص فهذا دليل جلى لمن يعرف ان عقل اقل من 25
عقل كل الخلق الطريق الثانى لاهل التاريخ ان البحث عن
التواريخ واحوال العالم تفيد العلم بان كل من كان اشغاله
بطاعة الله تعالى والتمسك بالعبادة وذكر الله تعالى والتفكر
دلايل اكثر كان فى الدنيا اكثر ذكرا واطول عمرا واكثر بهجة
وابعد عن الافات والشرور ومن كان بالعكس كان
بالضد من ذلك ومما يتعلق بذكر وجوه الاول وقوع الظلمة
وخلاب الدنيا فى النهب والقتل وسايل الافات اكثر من
وقوع اهل العلم والعبادة فى تلك الافات الثانى ان المدرسة
الحقيرة المبنية لاهل العلم والرباط الحقير المبنى لاهل العبادة
قد بقى اضعاف ما يبقى القصور العالية المبنية للملوك وكما
كان بانى المدرسة اقرب الى الصلاح والعلم كان بناؤه ابقى
الثالث ميل الناس الى اهل العلم والعمل اكثر من ميلهم الى طلاب
الدنيا وتعظيمهم لهم اشد وذكرهم فى الدنيا احسن وابقى من ذكر اهل
الدنيا وكل ذلك يدل على ان الاقرار بالله تعالى يوجب الخيرات والسعادات
الطايفة الثانية ارباب الرياضات والمكاشفات ولهم وجوه
الاول الموجودات على قسمين جسمانيات اى الاجسام وصفاتها
والروحانيات اى ما ليس بجسم ولا جسمانى وعقل كل واحد منكم بان
الروحانيات اعلى واكمل من الجسمانيات من وجوه احدها ان كل
من جعل نفسه متصورا على تحصيل اللذات البهيمية ومغلوبا للصرف
الى الذكر والتفكر فى الله وذكره حاصل ايضا من اخلاق الناس
من الترك والصين والهند والصبيان فانهم يعظمون شيوخهم
لما فيهم من الروحانية التى ليست فى الاصاغر وذلك لزيادة

المعرفة والكثيرة بل لا شيا بل ذلك حاصل في الحيوانات فان
السباع العظيمة تهاب الانسان مع ضعفه وعدم تهابه
الحيوانات القويه وذلك لما فيه من الروحانية فكان سلطان
الروحانيات على الجسمانيات معلوما للانسان والبهايم
الثاني الصبي الذي لم يبلغ الى حد التكليف يستفيد من حكايات
الخرافات وذلك يدل على ان لذة التعقل اقوى وانفع من
باب الروحانيات الثالث اظهار العلم مطلوب و
اللذات الجسمانية الوقاعية والعقلا مستكفرة من اظهاره
حتى انه جرت العادة بالشتم بالنسبة الى بعض انواعه
وكل واحد منا من نوع من العلوم والمعارف الرابع انا نجد
ان الانسان كلما توغل في تحصيل الدنيا واستغرق فكره في
كيفية التوصيل اليها اظلم روحه وضاق قلبه واشتد حجره
وكلما اعرض عن الدنيا واقبل على الاخرة وعباد الله تعالى
والتفكر فيه والذكر له وجد بهجة تامة الخامس ان جملة
ما حصل له المعارف الالهية لا يبالي بملوك الدنيا وكثرة الاعداء وكل
من يهولهم ويعظمهم ويهابونه مال علي رضي الله عنه والله
ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة الهية ونفس
بنورية بها مضيه ولذلك كانت الانبيا والاولياء لا يبالون
بملوك الدنيا ولا يجعلون لهم قدرا وكل هذه الوجوه تدل على ان العالم
الروحاني اشرف واجل من العالم الجسماني ثم انه انكشف
لارباب المشاهدات ان العالم الجسماني كالرسم والخيال
والظل للعالم الروحاني ثم التامل في العالم الجسماني

26

يعجب التفاوت بين ان في اعماق الشرف والخسة
اما في العناصر فان الارض لخبثها لانه لس فيها
روحانية اصلا لانحطاط نافيها واما بالنسبة اليها لطيفة
متحركة نحو الشرف والهوا الطف من الما واشبه بالروحانيات
والنار اشرف العناصر واشبهها بالروحانيات لما فيها
من الاشراق واللطف والتغير والتاثير اما المركبات
فالمعادن لخبثها والحيوان اشرفها لما فيها من الروحانيات
والنبات متوسط بينهما والحيوان يختلف باصنافه مراتبه
فاخسه الحيوانات روحانيه واشرفها هو الانسان ولذلك
كان سلطان الحيوانات ومتصرفا فيها وساير الحيوانات
كالعبيد بالنسبة اليه واضاف الناس ايضا تختلف مراتبهم
فكل من كانت الروحانية فيه اكثر كان غيره بالنسبة اليه
كالعبيد وكل من كانت الجسمانية فيه اكثر كان اخس وابعد
من الكمال ثم اذا تاملنا وجدنا صفات الكمال ثلثة الاستغنا
والعلم والقدرة وهذه الصفات الثلثة لا يمكن حصولها
للانسان على الكمال بل بحسب النوع البشري فالصنف
الذي هو اكمل في هذه الصفات الثلثة هو الكامل من جميع
الاصناف وهو صنف العلما والعارفين ثم هذا
الصنف لابد وان يوجد فيه سهل من الاشخاص هو اكمل
اشخاص ذلك الصنف وهو المسمى عند المتصوفة بالقطب
وفي لسان الشيعة بالامام المعصوم ثم هو الا افاضل
الذين لا يوجد في كل عصر منهم الا شخص واحد ايضا كثيرون من

ولابد وان يكون بعض منهم افضل بحيث لا يوجد في كل الف سنة
او اكثر مثل الاشخص واحد فيكون كل نبي من هؤلاء ولابد في هؤلاء
مطلقا من شخص هو اكملهم وهو خاتم النبيين وسيد المرسلين وهو
افضل الانبياء واشرف الناس وملاك ان العالم الروحاني على مثال
العالم الجسماني فاعرف مثل هذه المراتب في العالم الروحاني وانه
لابد من موجود هو اكمل الروحانيات في العلم والقدرة والايتفق
قادر على من يشاء من الروحانيات وغنيا عنهم مع افتقارهم
اليه واذا افتقرت الروحانيات اليه افتقرت الجسمانيات
اليه لافتقارها الى الروحانيات فثبت افتقار ما عداه من
الموجودات اليه وقدرته على الكل واستغناؤه عن الكل وهو الله
سبحانه وتعالى. **النوع الثاني** من طريق لباب المكاشفات ان
العالم الجسماني منها ما هي نيرة ومنها ما هي مظلمة والنيرة
اربعة الشمس والقمر والكواكب والنار واشرفها وانورها
الشمس فيبطل بنورها نور كل نير وتستنير به كل مظلم فوجب ان يكون
في عالم الارواح ايضا مراتب من الاشراق الروحاني فاوجب
ان يكون اشدها اشراقا موجودا واحدا يبطل بنوره كل نور
وفي اشراق وجوده كل وجود فبكمال رحمته يصير المعدوم موجودا
وبقهره جلاله يصير كل موجود كالمعدوم فهذه احوال بصيرها
بعين البصيرة من خاض في مقام الرياضة وكان نفسه في
النظرة مشرقة وعلوية **النوع الثالث** من طريقة اصحاب
الرياضة ان اصحاب الشكوك والشبهات وان بالغوا في
تقريرها وجزموا في انكار الاله تعالى شانه وتعالى اهوال عظيمة
ومحن قوية وجدوا من انفسهم التضرع الى الله تعالى والخضوع

له وطلبوا النجاة منه فاذا تخلصوا عادوا الى الانكار قال
الله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما
نجاهم الى البر اذا هم يشركون **النوع الرابع** ما يعلم كل
واحد بصحة التجربة من اجابة دعوة المضطرين واغاثة
الملهوفين واعانة المظلومين على الظالمين وكل من كان
منهم اصفى قلبا واصرف الى الله تعالى واشد تمسكا بعبادته
دعاه اقرب الى الاجابة وكل هذا يدل على وجود الاله لهذا العالم
سميع الدعاء ومجيب النداء **الطايفة الثالثة** من طوايف
العالم الذين حصلت لهم عقول كاملة غير انهم لم يشتغلوا
بشئ من العلوم ولقد سمعت منهم اعتبارات صحيحة دالة
على وجود الاله وكل منهم بوجوه **الاول** قال بعضهم رعاية
الاحتياط في كل شئ اهون من اهمال الاحتياط ثم المصير الى
اعتقاد ان لهذا العالم الها فاعلا مختارا كلفنا باشياء اقرب
الى الاحتياط وابعد عن المحذور لانه ان لم يكن لهذا العالم
الها فاثباته لا يضر شيأ وان كان له الها فانكاره يضر
ضررا عظيما فان كان الاله فاعلا مختارا امرا ناهيا كان
انكاره كما عظيم الضرر وان لم يكن كذلك لم يضر القول به شيأ
والمصير الى ما هو اقرب الى الاحتياط والخير وابعد عن الخوف
والشر معتبر عند العقلاء **الطريق الثاني** ان ايجاد نطفة
يضرب على وجه جبلي يعرفنا اربعة مسايل مشرعة الى العلم
بالاله وانه امر عباده باشياء ونهاهم عن اشياء وانه اعد
للمطيعين الثواب وللمذنبين العقاب وانه بعث الى الخلق

ديلا عشرين وعشرين وهذه المطالب الاربعة على اشرف
المطالب اما دلالته على المطلوب الاول فلان الصبي اذا اجتث
بتلك اللطمة جزم بوجودها من فاعل حي لو اطبق الناس على
خلوها من غير سبب لم يجدها وذلك يدل على ان امتناع خلو
الفعل عن غير فاعل مركوز في بداية العقول واما دلالته على
المطلوب الثاني فلان الصبي اذا عرف اللاطم يتولم ضربتي
وباي ذنب عاقبتني وذلك يدل على ان مصرح عقله حاكم بان
الناس عاقلة كوامهملين بل المطالبة متوجهة نحوهم
والمواخذات لازمة عليهم واذا كان هذه اللطمة لا يجوز
خلوها عن الامر والنهي فافعال جميع المكلفين اولى بعدم جواز
الخلو عن ذلك واما دلالته على المطلوب الثالث فلان ذلك
الصبي اذا عرف اللاطم يطلب مكافاته فان قصر عن ذلك
استعان بالغير وذلك يدل على انه مركوز في العقول ان
البتية لابد لها من جزاء وقصاص واما دلالته على المطلوب
الرابع فلان ذلك الصبي اذا هم بالمجازاة فانه يطلب من يتبين له
مقدار الجزاء وذلك هو الرسول **الطريق الثالث** طريق الباحثين
عن المدة والزمان قالوا كل محدث فوجوده بعد عدمه فهو متاخر
عن غيره تغيره متقدم عليه والموصوف بهذا التقدم ليس العدم
السابق لمشاركة العدم اللاحق في نفس العدم مع مخالفة اياه
في مفهوم التقدم وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالقبلية
صفة توجوده تتصف بها شيء موجود فاذن كل محدث فهو
مسبوق بموجود لغيره فان صح عليه العدم عاد الكلام فيه
ولا يتسلسل بل ينتهي الى ما لا يصح عليه العدم وهو الواجب

لذاته **الطريق الرابع** طريق الباحثين عن احوال الفلك
قالوا الفلك الاعظم يتحرك بالاستدارة بحركته ارادية ولابد له
من محرك مجرد عن العلايق الجسمية فان كان واجبا لذاته
فهو المطلوب وان كان ممكنا افتقر الى غيره وامر الى الواجب
لذاته لاستحالة الدور والتسلسل وهو المطلوب **القسم**
الثاني من علوم هذا الباب في الوجوب والامكان والتعدد
والتعين وما يشابهها من المباحث وفيه مسايل **الاولى**
في معنى قولنا واجب الوجود لذاته انه يمكن تفسيره بثلاث معان
احدها انه الذي يستحق الوجود لذاته اعني انه لا تقبل العدم
او لا يصح عليه العدم المالك الذي لا يتوقف وجوده على فاعل
الغير والفرق بين المقالتين ان الاولى تعطي وانه يقتضي ان
يكون ماهيته علة لوجوده بخلاف الباقيين وقولنا انه لا
يقبل العدم يقتضي بسيط الوجود وقولنا انه الذي يستغني
عن السبب لا يفيد انه واجب الوجود لذاته الا اذا قيل يستغني
محال فان كان ما يقبل العدم يفتقر الى الغير حتى يلزم ان الغني
عن الغير لا يقبل العدم والاجاز ان يكون بعض الممكنات موجودا
بذاته غنيا عن السبب مع قابلية العدم فهذه الدقيقة لابد
من معرفتها وبها تحصل المفهومات الثلثة **ونحن نقول**
قابلية بسيط الوجود ممكن بطريق الوجود بالعدم كما مر
النصول السابقة فاندفع النقض به **المسئلة الثانية**
من الناس من زعم ان الوجوب بالذات مفهوم ثبوتي وانه
بوجوه **احدها** انه عبارة عن كون الماهية مقتضية للوجود
او مستحقة للوجود وهذا الاستحقاق والاقتضاء لا جايز
ان يكون عدميا لانه نسبة محصلة فلو جاز كونها عدميا جاز

ان يكون نسبة الجسم الى الحيز باحول عدميا ولا يجوز ان يكون
اعتبارا ذهنيا لحصوله لو لم يوجد ذهن الفارض واعتبار
المعتبر وعند ذلك ظهر بالتصف ان التردد في كون هذا المفهوم
شبوتيا تردد الذهن في تصور المعنى الاول من معاني اللفظ
منه تارة والباقيتين اخرى والاظهر الاستحقاق كيف
يكون عدميا **الثاني** الواجب اجتمع فيه امران انه ممتنع عدمه والممتنع
وجوده والقيد الاول لابد وان يكون وجوديا لان الامتناع محمول
على الممتنع فهو معدوم فكان يقتضيه شبوتيا **الثالث** الواجب
تاكد الوجود فلو كان عدميا لتاكد الشيء بنقيضه وهو قابل **الرابع**
الاستحقاق يقتضي الاستحقاق الذي هو وصف عدمي للقوة
محمولا على العلم الممتنع والنقيضان يجب اختلافهما بالثبوت
والنفي **فان قيل** الممتنع ان لم يكن له حظ في نفسه تخصص
وتعين الحكم عليه بالامتناع وان كان له تخصص وتعين فلم
الحكم عليه بالامتناع سواء كان شبوتيا او عدميا بل الحق ان الذهن
يتخصص صورة ويحكم عليها بالامتناع في الخارج فالمحكوم عليه هي
الصورة الحاصلة في الذهن وشرط الموضوع **والجواب**
انا المحكوم عليه بالامتناع ليس وجود تلك الماهية في الذهن بل
في الخارج وانه ليس بثابت **والثاني** من قال بان الواجب
ليس شبوتيا بوجوه **احدها** انه لو كان موجودا لكان وجوده ان
كان ممكنا كان الواجب بالذات ممكنا بالذات ولن كان واجبا
فوجوبه لوجوب زايد ويلزم التسلسل **الثاني** لو كان موجودا فاما
ان يكون نفس الماهية وهو محال لانه معلوم للبشر دون
حقيقة الواجب ولانه كيفية نسبة الوجود الى الحقيقة لحصول

الفرق بين قولنا للماهية واجبة وقولنا الواجب واجب
واما ان يكون جزءا منها وهو محال لاستحالة التركب في ذات
الواجب واما ان يكون خارجا عنها فيكون مفتقرا اليها ممكنا
لذاته واجبا بالغير فيقبل الوجوب وجوب اخر وتتسلسل
ويكون للبسيط الواحد اعداد كثيرة من الواجب وانه محال
الثالث لو كان وجوبا لزم ان يكون مركبا لانه يشارك الغير
في مسمى الواجب فان امتاز عنه بقيد ثبوتي لزم تركيبه
وان امتاز عنه بقيد سلبي فمعنى مسمى الواجب مشترك
بين الواجب بالذات والواجب بالغير فان كان واجبا
لذاته لزم التسلسل وان كان ممكنا كان الوجود بالذات
ممكنا لافتقاره اى نفس الواجب **الرابع** مسمى الواجب
محمول على الممتنع لانه يصدق عليه انه واجب العدم فيكون
الواجب عدميا فالواجب بالذات عدمي لتقومه بالعدم
الخامس الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو كان الواجب وصفا
ثبوتيا كان سابقا على الموجود وانه وصف له فيستقل
الوصف على الموصوف **السادس** الواجب بالذات
نسبة عارضة للماهية بالقياس الى الوجود فهي مفتقرة
اليها وممكنة **والجواب** كون الواجب بالذات ممكنا بالذات
لو فرضنا انه ثبوتي وانه متناقض
لا شك ان في الوجود موجود وانه واجب او ممكن وما
ذكرتم من الشكوك المنافية للواجب بالذات معارضة
بالشكوك المذكورة في الطرف الامكان الذاتي

المسلم الثالث ان وجود الباري تعالى هل هو عين حقيقته
امر لا اطلاق لفظ الوجود على الواجب والممكن اما ان يكون امرا اشتراكيا
اللفظ وهو مذهب جماعة من المتكلمين مثل ابي الحسين البصري
وابي الحسن الاشعري واما ان يكون امرا اشتراكيا المعنوي ويكون
الوجود قائما بنفسه وعين الحقيقة وهو مذهب ابن سينا او يكون
صفة عارضة للماهية وهو مذهب جمع من المتكلمين وهو المختار
عندنا ولا شك في الانحصار في الاقسام الثلثة فيبطل القسمان
الاولين ليتعين الثالث والدليل على ان الوجود بمعنى
مشترك بين الواجب والممكن وجوه احدها انه يصح تقسيمه
الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك بين القسمين
الثاني العلم لا يتناول الا الوجود والوجود لا يتناول الا العلم
فوجب ان يكون مفهوم الوجود واحدا كما ان مفهوم العلم واحد
الثالث لا معنى للوجود الا كون الشيء بحيث يصح ان يخبر عنه
محققا فيها والعلم الضروري حاصل باشتراك هذه المعاني
بين الكل الرابع نتصور الوجود بالبديهة محققا في الاعيان
محصلا في الاعيان ولو كانت مفهومات متعددة غير متساويه
لاشتركت في مفهوم واحد توقف تصور كل منها على تصور خاص
وبيان خاص الخامس صح من الشاعر جعل لفظة العين
قافية بابيات قصيدة دون لفظ الوجود السادس المفهوم
من الواجب يناقض المفهوم من الممكن واحدهما متميز عن
الاخر بالبديهة وجودهما ليسا كذلك السابع اذا اعتبرنا
احتياج العالم الى سبب موجود او لا ثم اعتبرنا كون السبب

ممكنا فان الاعتقاد الاول يزول باعتقاد كونه واجبا دون
الاعتقاد الاول فدل على ان كون الوجود مشتركا بين
الخصوصيات لا يزول باعتقاد الخصوصيات كما يزول
اعتقاد كلي بين الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى
الثامن اذا قلنا الوجود غير مشترك بين جميع الموجودات
لزم كونه مشتركا لان ذلك الحكم ان كان على مفهوم واحد لزم
كون الوجود مفهوما واحدا ولزم اشتراكه وان كان
مفهومات متعددة تعذر هذا الحكم فلعل بعض الموضوعات
ان لم يكن مشتركا يكون بعض اخر مشتركا بين الكل
والدليل على بطلان القسم الثاني وهو مذهب الشيخ
ابي علي وجوه الاول ان مسمى الوجود ثبت انه مشترك
فهو اما ان يقتضي القيام بنفسه والتجرد
عن الماهية غيره او يقتضي مقارنة الماهية او لا يقتضي
واحدا منهما والقسم الاول يقتضي قيام وجود الممكنات
باعيانها وهو محال والثاني يقتضي مقارنة وجود الواجب
لماهية غيره وهو المطلوب والثالث يقتضي ان لا يصير
الوجود موصوفا باحد قيدي التجرد والمقارنة الا بسبب
منفصل فيكون قيام وجود الواجب لذاته لامر منفصل
هذا خلف الثاني الوجوب بالذات لابد وان يكون
غير الوجود لكون الوجود مشتركا دون الوجوب وحينئذ
اما ان يكون الوجود لازما للوجوب او بالعكس او لا يكون
واحد منهما لازما للاخر الا انهما لازمان لماهية اخرى

والقسم الاول والثالث ينتفيان كون الوجود عارضا للغير
وانه خلاف المفروض والثاني ينتفي كون الغير اعم مطلقا من الخاص
والرابع ينتفي امكان كون ذلك الوجود ممكنا لانه حينئذ مخالف
ونحن نقول بتمام الدليل بان نقول الوجوب ان كان لان ماهية الوجود
صار الخاص لانها اعم وان لم يكن لانها له لزم ان يصير الواجب
ممكنا **الثالث** ماهية واجب الوجود اما هو القدر المشترك
بينه وبين الممكن او امر مختص به او المشترك مع غيره والاول
ينتفي ان يكون حقيقته هو نفس الوجود او لا يكون الوجود
مشتركا والثالث ينتفي تركب ماهيته وهو محال والذي
يقال بان ماهية الوجود المشترك مع قيد سلبي وهو التجرد
عن مقارنة ماهيته باطل لان القيد السلبي ان كان له اثر
في الحقيقة لزم التركيب في ذاته وان يصير المعلول جزءا
من المعبود وهذا للموجود الذي هذا خلفه وان كان خارجا
لم تكن الحقيقة الا الامر المشترك بينه وبين جميع الممكنات
حتى يكون كل واحد من الموجودات موصوفا بمثل ذاتا لباري
تعالى ولزم امكان الواجب ووجوب الممكن **الرابع** ذكر لحكما
مسئلة وهي ما قالوا الوجود نفس الكون في الاعيان لا ما به
حصل الكون في الاعيان واوضحوا ذلك بحدا واذا كان كذلك
لم يكن فرض كون او حصول في الاعيان قائما بنفسه وحده
بل لا يعقل ذلك الا ان تعقل شيء اخر يحكم عليه بحصول الكون
في الاعيان فلذلك اتفقوا على ان طبيعة الوجود لا يمكن تعقلها
وحدها ما لم يفرض العقل امرا من الامور ثم يحكم عليه بانه
حصل في الاعيان واذا كان لطبيعة الوجود من الضعف

ان يكون حقيقته لذاته
الوجود ينتفي

ما لا يمكن تعقل الا مع تعقل ماهية كيف يتصور ان يصير
من القوة بحيث يقوم بنفسه في الاعيان **الخامس** 31
حقيقة واجب الوجود غير معلومة للبشر والوجود معلوم
والعجب اتفاق الحكماء على القول بها من المتقدمين مع
علمهم اعترافهم بمغايرة الوجود لماهية **السادس** اذا قلنا
الله موجود واجب الوجود فلا شك ان هذه قضية موضوعها الله
ومحمولها الوجود والوجوب كيف نسبة المحمول الى الموضوع
وحينئذ ان كان المراد من الموضوع الوجود صار كانا قلنا
الموجود موجود او غيره فاذن لا بد من ماهية تصير موضوعا
ويحمل عليها الوجود بكيفية الوجوب **السابع** استدل الحكماء
على ان وجود الممكنات غير ماهياتها بانه يمكن تصور تلك الماهية
مع الشك في وجودها ودلك يدل على التغاير في فصل الواجب
فان قيل انه لا يمكن تصور واجب الوجود الا وهو موجود
قلنا لو كان كذلك لكان كل من تصور واجب الوجود جزم بانه
موجود وكذا بالعكس **الثامن** مبدأيته بان كان الوجود
من حيث هو موجود مع انه مشارك للممكنات في ذلك وجب ان يصير
كل واحد من الممكنات مبدأ لمثل ما هو مبدأ هذا خلف
التاسع التعين نمط الوجود والتعين قيد شيء قال الباري
من حيث انه موجود معين ثابت والتعين جزء منه من حيث
انه معين والعلم لا يكون جزءا من المعلوم فالتعين اذن
امر ثبوتي فاما ان يكون موضوعا والواجب محمولا وهو
المطلوب او بالعكس وهو باطل لانه يلزم قيام العرض على
العام فيصدق ان يقال الوجود تلك الخصوصية التي ليس لمشترك

وهو محال. العاشر افراد النوع الواحد يصح على كل منها ما يصح
على الباقي فيصح على كل واحد من الواجب والممكن ما يصح على الاخر
ولعلق الشيخ بدليل واحد ذكرونه الاشارات ان الوجود
لو كان زايدا على الماهية مقارنا لها لكان قابلا مفتقرا اليها وكل
مفتقر ممكن فيحتاج الى السبب فان كان غير تلك الماهية والعلة
متقدمة بالوجود على المعلول لزم ان يكون وجود الشيء الماهية
متقدما على وجودها والوجود السابق ان كان هو اللاحق تقدم
الشيء على نفسه وان كان غيره عاد الكلام ولزم ان يكون قبل
كل وجود وجود ولانه يلزم كون الشيء الواحد موجودا باعداد
من الوجود هذا خلف والجواب عن هذه الشبهة
من وجوه احدها لم لا يجوز ان يكون وجود حالا في الماهية
ويكون غنيا عنها بان يكون الماهية مقتضية لحلول الوجود فيها او
الوجود يقتضي حلوله فيها مع استغنائه عنها كالصورة الجالسة
الماة مع انها غنية عن الماة ضرورة انها علة للماة الثاني
ان ما ذكرتموه وان دل على كون الوجود ممكنا جيدا لكنه معارض
بدليل اخر وهو ان الممكن هو الذي حقيقته ممكن ان يوجد مع
الوجود تارة ومع العدم اخرى والوجود لا يمكن ان يحصل مع الوجود
والا لزم اجتماع الوجودين للشيء الواحد ومع العدم لامتناع
اجتماع النقيضين الثالث وهو الجواب الحق لم لا يجوز ان يكون
الموثر هو لكل الماهية لا بشرط قيام الوجود والذي يدل على جواز
ذلك وجهان الاول الممكنات ماهياتها قابلة للوجود اتفاقا مع ان
القابل متقدم على المقبول ومع ذلك لم يجب تقدمها بالوجود الثاني
الماهية الممكنة مقتضية للامكان واتصافها بالوجود من سبب

منفصل وما بالذات قبل ما بالغير فالماهية علة للامكان
مع عدم تقدمها على الامكان بالوجود ولذلك يجوز ان اقتضاء
الماهية للوازمها ليس بشرط الوجود فجاز ان يكون اقتضاؤها
للوجود كذلك لا يقال اذا لم يشترط الوجود في كون الماهية
موثرة لزم تجويز كونها موثرة حال العدم لانا نقول لا يلزم
من عدم اعتبار الوجود في الموثرية جواز تاثيرها حال العدم
كما انه لا يلزم من عدم اشتراط قابلية الماهية الممكنة للوجود
جواز كونها قابلة للوجود حال العدم المسئلة الرابعة
نقل عن بعض الناس ان الباري تعالى لا موجود ولا معدوم بل هو
هويته تحيط لا يمكن التعبير عنها واطبق الجمهور على اطلاق
لفظ الوجود عليه والنزاع في ذلك لفظي فان قولنا للشيء انه
لا موجود ولا معدوم يصدق اذا اريد حقيقته من حيث هي
هي غير الموجودية والمعدومية ويكذب اذا اريد الامكان فلو
عنينا بمحمد يصدق على الباري تعالى انه ليس بموجود ولا معدوم
باعتبار مغايرة حقيقته للوجود وعدم دخول الوجود في
مسماه ايته للوجود ويصدق عليه انه موجود واحق الموجودات
بالوجود بمعنى انه ممتنع خلوه عن الوجود لذاته فصدق كل
من الاعتبارين المسئلة الخامسة قال جمهور المتكلمين
ان ذات الله بسيطة تشابه الذوات وانما يمتاز عن سائر
الذوات بالصفات وتلك الصفات لا بد وان كانت متخالفة والا
استحال جعل بعض الذوات مخالفة للتساوي في جميع الذوات عندهم
وعندنا هو مخالف لسائر الموجودات لذاته المخصوصة وبيانه
ان الذوات ان تساوت في الحقيقة وتخالفت الصفات

فعلك الصفات لابد وان يكون مخالفة لها وايضا اجتمع الى
صفة لغيرى الى غير النهاية وحينئذ صار التخالف بين بعض الاشياء
بذواتها معقولا وكذلك الذات تخالف الصفة والا لامكن كون
احدهما صفة للاخر اولى من العكس والمخالفة بين الذات
والصفة اسر بالصفة والا لتسلسل وكان الشيئين اذا
تخالفا باسرهما لزمت المخالفة المطلقة بين ذينك الامرين
وكان الباري تعالى لم تساوى سايرة الذوات في الحقيقة
فاختصاصها بصفة لغيرها لا جايز ان يكون لذاته المشتركة
لاستحالة استلزام العام للخاص ولا جايز ان يكون لامر
وامر وقع الامكان بين غير مرجح لامكان وجود مثلها لذات
مع تلك الصفة تارة ومع عدمها لغيرها وان كان لامر اخر
عاد الكلام فيه ويتسلسل **لصبح** المخالف بوجوه من **احدها**
ان الفصل من الذات كونه مستقلا ومن الصفة كونها تابعة
والعلم الضروري حاصل باشتراك الذوات في كونها مستقلة
وحينئذ يجب الاختلاف بينها بالصفات والا لامكان ذات
الباري تعالى صدق على ذات الممكن **الوجه الثاني** انا نعلم
بالضرورة انه لا يمكننا تعليل اختلاف الذوات المختلفة
الا باختلافها بالصفات **والجواب عن الاول** ان الذوات
متخالفة بحقايقها ولوازمها لازمة اعدمية وهو انه مستقل
ليس بتابع وهو المفهوم من اعتبار كون الشيء ذاتا وذلك
لا نفيدكم ولان ما ذكرتم يقتضي ايضا ان الصفات لا شتراكها
في كونها صفة وجب ان يمتنع الامتياز **وعن الثاني** انا بينا

ان المخالفة تكون بنفس الذوات **المسئلة السادسة**
في انه تعالى ازلي ابدي بطريقة المتكلمين فنقول ان العالم الجسماني
فله صانع فان كان محدثا عاد الكلام فيه وانتهى الى القديم
دفعا للدور والتسلسل **ولقايل ان يقول** ذكر لا يقتضي
ان يكون خالق الاجسام قديما بل جاز ان يكون حادثا مجردا فاعلا
مختارا الا انه يكون معلول القديم او مخلوق القديم او يقال
خالق الذوات مخلوق وخالق الصفات مخلوق اخر **ثم اجاب**
عن ذلك من يدعي ان هذا العالم ليس فيه الا الاخذ بالاولى
والاخلق ان المبدأ الاول دل الدليل عليه والوسايط لم يقم
عليها دليل فوجب اسقاطها والاكتفاء بالموجود الواحد
واجاب من يدعي البرهان في هذا العلم بوجوه ضعيفة
احدها انه ليس بعض تلك الوسايط بكونه علة والاخر معلولا
اولى من العكس **الثاني** الذوات متقابلة فكيف يعقل بعضها
علة للبعض دون البعض **الثالث** ان المبدأ الاخير لابد
وان يكون قادرا على خلق هذا العالم فيمتنع قدرة الواسطة
عليه لامتناع وقوع المقدور من قادرين **ولقايل ان يقول**
على الاول ان عدم الاولوية في نفس الامر ممنوع وبالنسبة
الى علمنا لا يفيد الغرض **والثاني** مبني فيما لو وانه يلزم منه
عدم اقتضاء شيء من الذوات بشيء اصلا وانه محال
والثالث بناء على ان المؤثر في شيء ما ليس غيره قادرا الى
هنا كلام ممنوع عند اكثر الناس والكلام فيه يقتضي
في مسئلة القادرة **ثم قالوا** في اثبات الابدية اذا ثبت
ازليته وجب ابديته لان كل معلوم ثبت قدمه امتنع عدمه

وتقرر ذلك بوجوه مذكورة في اثبات حدوث العالم وتزيد
هاهنا وجها خصه المتكلم وهو ان كل ما هو قديم فهو واجب
الوجود لانه لو كان ممكنا لافتقر الى موثر والتاثير لا يعقل
الا حالة الحدوث وما هو واجب الوجود كان ابديا وطريق
الفلاسفة في كونه ازليا ابديا ان كل ما يوجد بعد العدم
او يعدم بعد الوجود لحقيقته قابلية للوجود والعدم وما
كان كذلك فهو ممكن الوجود لذاته فما هو واجب الوجود لذاته
يستحيل عليه ذلك وهو المطلوب والله الهادي

الكتاب الثاني في صفات الجلال وهي
الصفات السلبية اعني التنزيه والتوحيد والكلام
فيه مرتب على قسمين احدهما نفي التركيب والاجزاء
والابعاض عن ذاته والثاني نفي المثل والضد وفيه
فصول الفصل الاول قال كثير من الناس ان اثبات
موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم وانه ليس بمتحيز داخل
العالم ولا مباينا عنه في شيء من الجهات ممتنع والعلم
بذلك بديهي واتفق الاكثرون على جواز ذلك وتوقف العلم
به نفيا واثباتا على النظر واستدلوا على ذلك ان هذه
القضية ليست ببديهية لاختلاف العقلاء فيها لان الجمهور
الاعظم اتفقوا على كون كثير من الممكنات وهي النفوس
البشرية كذلك وبذلك قال الغزالي وابو القاسم الراغب
من اهل السنة ومثل ابو سهل البوشتي ومحمد بن نعمان
من الرافضة ومثل معمر بن عباد السلمي من المعتزلة
وذلك يقدح في كونها بديهية ولانا نعلم ان العلم يكون

اظهر نصف الاثنين اجلى من هذا القضية والتفاوت
في البديهيات محال **الثاني** ان الانسان منهم مشترك بين
افراده ومغاير لكل واحد من المعينات فهو من حيث هو
موجود مجرد عن الكل والجزء والوضع ولابد وان يوجد في
الاعيان لكونه جزءا مما هو موجود في الاعيان ولو لم يوجد
في الذهن كان ذلك اولى في الجملة على وجود موجود مجرد عن الحيز
والجهة هذا الذي ذكره الشيخ في الاشارات وعول عليه وقرره
بحث لان هذا يدل على ان الانسان المشترك مغاير لكونه
متحيزا لا على انه يمكن خلوه في الخارج عن الحيز وذلك هو
الذي وقع النزاع فيه **الثالث** انه يمكننا ان نعقل
ذاتا تمام الذهول عن تحيز تلك الذات وهذا يدل على
ان الذات المجردة عن التحيز معقولة **الرابع** الجهة
لو كان الباري متحيزا فان كان له امتداد في الجهات
او في بعضها كان منقسما وان كان غير منقسم في شيء من
الجهات كانت نقطة ومن الحقارة والصغر بحيث
لا يدرك وقالت الكرامية انه عظيم غير متناه الا
انه غير قابل للقسمة وانه خلاف البديهة والنزواحية
واعتقدوا ما ليس ببديهي بديهيا والحنابلة قالوا بالتركيب
والابعاض فقيل لهم ان القول بموجود متحيز قابل للقسمة
حي قادر عالم يأكل ويشرب وينام ويسهو ويمرض
ويستوحش بالوحشة ويستانس بالاجتماع على
خلاف العقل فقالوا الله تعالى يخالف حاله حال المخلوقات

ولا تقبل حكم الوهم والخيال في حال وقياسه على مخلوقاته قالوا
لهم فاذكر لكل حكم الوهم بالامتناع عن التحيز والتجرد تقبل في الممكنات
دون الخالق **الخامس** الوهم والخيال معزولان في حق معرفة
افعال الله تعالى وصفاته نعزلهما في حق معرفة ذاته اولى مع انه
اغمض وابعد عن مناسبة الحس والخيال وبيان ذلك في الافعال ان
احداث الشيء من غير مادة وزمان وعن عدم صرف وبدون آلة ومن
غير تعب ومن غير تغير في ذات الفاعل بل لاجلب منفعة ودفع
مضرة في حق الفاعل غير معقول عند الوهم والخيال مع ان العاقل
العالم اتفقوا على ان فاعلية الله تعالى كذلك واما في الصفات
فانه لو عرض على الوهم والخيال موجود يعلم جميع المعلومات التي
لا نهاية لها دفعة واحدة ويقدر مقدورات لا نهاية لها ولا شغله
شان عن شان كان ذلك غير معقول عندهما مع اتفاق المسلمين
على ان الله تعالى كذلك فكان حكمهما مردودا **السادس** الانسان
ينكشف له حال النوم من عالم الغيب ما لا ينكشف له حال اليقظة
وذلك على خلاف حكم العقل فان حاله اليقظة اكمل **السابع** القوة
الباصرة لا تبصر نفسها والخيال لا تخيل نفسه فهما موجودان
مع انهما غير محسوسين ولا متخيلين **الثامن** ان المكان والزمان
من الموجودات على ما يجيء بيانه في كتاب الزمان والمكان مع
ان الزمان لا يقع في زمان والمكان لا يقع في مكان دفعا للتسلسل
التاسع الدهريون يكذبون حكم الوهم بامتناع مجرد ليس بمتحيز
والمجسمة يكذبون حكم الوهم بتقدم الباري تعالى على العالم بمدة
غير متناهية فقد اتفقا على ان الوهم قد يكذب فصار الوهم
غير موثوق بحكمه باتفاق منهما ولذلك قال المعلم الاول

اوليات الالهي من اراد الشروع في هذا العلم فليستحدث
لنفسه فطرة اخرى اي يجب ان يخلع الالوفات الوهمية 35
والخيالية فانها لا تتوافق هذا العلم ونقل عن علي رضي طالب
رضي الله عنه من ابن الابن لابتداء له ابن **وتمسك القائلون**
بكفر هذه المقدمة البديهية بعبارات **احدها** ان الله تعالى ان
خلق العالم في ذاته وجب مداخلته لهذه الاجسام المستقذرة
وان خلقه خارج ذاته لزم كونه في جهة او يقال خلق العالم
لا في ذاته ولا خارج ذاته وانه خلاف البديهة **الثاني** انا نعلم
ان الشيء اذا لم يكن في هذه الجهة ولا في غيرها من الجهات لزم
عدمه بالضرورة **الثالث** ان كل موجودين لابد وان يكون احدهما
يسار يا سة الاخر كالعرض مع الجوهر او محايثا عنه في شيء
من الجهات **والجواب** ان هذه الوجوه ان ذكروها
على كفر هذه المقدمة البديهية بطلت ذلك بالوجوه التسعة المذكورة
وان جعلوها دليلا على كفر اباطيل تعالى في جهة كان فيها مصادرة
على المطلوب والشيخ جزم بكفر هذه القضية بديهية الا ان حكمها
من جهة الوهم والوهم لا يجب اصابته الا في المحسوسات
ولقائل ان يقول لابد وان يكون الجزم بهذه القضية في قوة
الجزم ببقية الاوليات والا لخرجت ان يكون ضرورية وكتاب
في الفرق الى النظر الموقوف على صحة البديهيات ولزم الدور **وبحس**
نقول العقل ميز بين البديهيات العقلية وبين الحكم
من الوهم فلا يلزم من تطرق التهمة الى حكم الوهم تطرقه الى حكم
العقل ومعرفة كون الحكم عقليا او وهميا من العقل ايضا
ويسقط ما قاله **ولا يقال** وجود موجود غير متصل بالعالم

ولا منفصل عنه ليس له نظير وما لا نظير له لا وجود له اصلا
قلنا لا يلزم من نفي النظير نفي نفس ذلك الشيء وجاز وجود شيء
موصوف بصفات لا توجد في غيره او يخالف بماهيته كل ما عداه
وعدم امتناع ذلك معلوم في العقل ولانه لو توقف وجود الشيء على
وجود مثله لتوقف وجود مثل على وجود هذا المثل او مثل اخر
ولزم الدور او التسلسل **ولا يقال** اذا ماثل غيره في ماهيته
لابد وان لا يماثله في التعين والخصوصية بشيء ما عداه وهذا
التعين مما لا مثل له فكان ما ذكرتموه ساقطا **الفصل**
الثاني في بيان انه يمتنع ان يكون الباري تعالى جسما وهو قول المجسمة
وقال الهاقوني انه جسم وحاصل في الحيز والمنقول عن مشبهة
المسلمين انه على صورة انسان شاب وعن مشبهة اليهود انه على صورة
انسان شيخ وذكر ابو معشر المنجم ان عبدة الاصنام كانوا
يعتقدون كون الباري تعالى واوثانا صغارا مخلفة المقدار اشكالا
شيا كبيرا مثالا للباري تعالى واوثانا صغارا مخلفة المقدار اشكالا
الملايكة بحسب مقاديرهم ويعظمونهم ويعبدونها وهو لاء مع
قولهم بالجسمية لا يثبتون الاعضاء والجوارح في حقه وبعض الكرامية
جواز الحركة عليه وبعضهم وجمهور الحنابلة يثبتون ذلك فانهم
يقولون قاعد على العرش ورجلاه على الكرسي وهو ليس
وينزل الى سما الدنيا وهو المنهاب والحركة والانتقال على انه
حاصل في جهة فوق وانه متناه من جهة التحت ثم قال بعضهم
انه غير متناه من الجهات وعند بعضهم متناه من جميع الجهات
وعند بعضهم انه غير متناه من جهة فوق فقط وعند بعضهم
انه ملاق للعرش وعند اخرين مباين عنه ببعد متناه وعند
اخر ببعد غير متناه واختلفوا في ان حصوله في ذلك الحيز

لذاته او لصفة قايمة به ودلل المخالف في كونه عالما لذاته
او عالما بالعلم واختلفوا في قيام علمه وقدرته وسمعه وبصره
بجميع اجزاء ذلك الجسم بالسوية او لكل واحد من هذه الصفات
محل معين من اجزاء ذلك الجسم هو غير محل الاخر كما في الشاهد
فان محل السمع غير محل البصر **والدليل** على تنزيهه ذاته عن
الجسمية وجوه **الاول** ان كل جسم متحيز وكل متحيز منقسم
لان كل متحيز فيمينه غير يساره ولانه مركب من الهيولى والصورة
ولانه يشارك المتحيز ان في التحيز ويخالفها في التعين فقد
وجد فيه ما به الاشتراك وما به الامتياز فهو مركب والمركب
مفتقر الى غيره لافتقاره الى جزئه وما هذا شانه فهو ممكن
لا واجب **الثاني** الاجسام متماثلة وقد مر برهانه
وحينئذ يمتنع كونه تعالى جسما والا لزمت المماثلة بين الواجب
والممكن في الحقيقة وقبول كل منهما للعدم او امتناع العدم
على كل واحد منهما هذا خلف ولان اختصاصه بحيزه وقدرته
يكفي حينئذ لا لذاته بل يجعل جاعل ولان كل متحيز فهو ممكن
فله فاعل فيخالف الكل يمتنع ان يكون متحيزا ولانه يجب ان يصح
عليه ما يصح على سايد الاجسام من التفرق والانضمام
ولان اختصاص كل جزء منه بالحيز معين مع تساوي
الاجزاء في الماهية لابد وان يكون بتخصيص منفصل وذلك
محال وهذه الحجج توجب جواز الخرق على الفلك والملايكة
لا يقولون به **الثالثة** لو كان متحيزا لكان متناهيا
ببرهان تناهي الابعاد وكل متناه ممكن فانا نعلم انه

لا يمنع ان يكون ازيد منه ولا انتقص منه بمقدار **الرابعة** المتحيزان
مشتركان في التحيز فان لم يختلفا بشئ اخر كان التحيز نوعا تحته
افراد وان تخالفا كان جنسا لما تحته فان كان الذي كانت افراده
مركبة فلا يكون الواجب من افراده وان كان الاول كان تعين كل من
افراده لا لذاته المشتركة ولوازمه والا لم يكن الموجود من المتحيز
الا شخصا واحدا بل لامر منفصل وواجب الوجود مستحيل عليه ذلك
الخامسة لو كان جسما لصح عليه التمزق فانه ان كان جسما
بسيطا صح عليه ان يلاقي بعضه ما لاقاه بيسار لتماثل الجانبين
وذلك يوجب الجزء وان كان جسما مركبا انتهى الى البسايط وعاد
الالزام وان كان عقدا فليس مثل الزام كل جزء من الاجزاء
انها فانه قول بمعلل الالهة **السادسة** لو صح عليه الحركة والسكون
كقرص الشمس او الفلك انها فان المانع من الحركة والسكون
والتركيب من الاجزاء وذلك عين الكفر والالحاد وان لم يصح
عليه الحركة كان كالمتعذر الزمن وانه نقص ولان الاجسام
متماثلة فلا يصح الحركة على البعض دون البعض ولان الجسم
يجوز عليه الحركة والنزول الى سفل الدنيا **السابعة** لو كان
متحيزا لم يكن جوهرا وذاتا بالاتفاق بل كان جسما فاما ان يقال
علمه وقدرته والصفات المخصوصة بالالهية تقوم بكل جزء حتى
يكون كل جزء واحدا او يقوم بكل جزء على الاستقلال فيتعدد الالهية
او تنقسم هذه الصفات بحسب انقسام ذاته وسيتبين في كتاب
النفس امتناع كون العالم قابلا للقسمة **الفصل الثالث**
في تعريف ذاته عز اسمه بالجهة وبيانه من وجوه **الاول**
لو حصل في الجهة فان انقسم كان جسما وقد سبق بطلانه وان
لم ينقسم كان جوهرا فردا وذلك باطل بدليل نفي الجزء الفرد

ولاتفاق العقلاء ولانه يكون في غاية الحقارة والصغر
ولانه لو جاز ذلك لجاز ان يكون ذرة من ذرات الهواء الها
وذلك باطل **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون عظيما لا ينقسم
والقياس على الشاهد لا يصح واضاكونه في الصغر كحبة لا تنقسم
وان وجب حقارته لكونه غير مشار اليه اولى بايجاب الحقارة
لانه يصير بذلك في حكم المعدوم **قلنا** العظيم لابد وان يكون منقسما
لما بينا بالقياس على الشاهد بل بالبرهان وذلك لان المماثلة في جهة
غير المماثلة في جهة اخرى ولانا اذا فرضنا مقدار نقطة فان لم يكن
فوقها ولا تحتها نقطة اخرى لزم كونه جوهرا فردا وان حصلت
نقطة اخرى لابد وان يكون غيرها لامتناع حصول المتحيز الواحد
في حيزين ويلزم الانقسام **واما السؤال الثاني** ان الحقارة
والصغر مما لو لزم المقدار فلا يلزم من تقدير تنزهه عن الجهة
والجهة وقول الخصم بالاعراض اقرب من قول الكرامية بعدم
الانقسام والتركيب مع كونه واقعا في جهات غير متناهية
فانه على خلاف الضرورة **الحجة الثانية** التحيز امر وجودي
لما سيأتي في موضعه والحيز موجود يستغني عن المتحيز والمتحيز
يفتقر الى الحيز فلو كان الباري متحيزا لكان مفتقرا الى الحيز
وهو محال لان المفتقر الى الغير ممكن ولانه يلزم وجود
قديم لغير لانه يلزم قدم الحيز ولا ينتقض هذا بمجموع العالم
فانه جاز افتقاره الى الغير بخلاف الباري **الحجة الثالثة**
لو كان متحيزا اما ان يكون غير متناه من جميع الجوانب او متناه
من جميع الجوانب او متناه من بعض الجوانب دون البعض
والاول محال والا لكان العالم اعظم لغلظ ذات الله تعالى ولزم
ان لا نطلقه للقاذورات والنجاسات ولان الحيز الذي حصل

منه في جانب العلو هو الذي حصل منه بعينه في السفل فحصل
المتحيز الواحد في حيزين دفعة واحدة وان كان غيره لزم وقوع
التركيب والتاليف والقسم الثاني ايضا باطل بدليل تناهي
الابعاد ولان الجانب المتناهي لابد وان يكون غير الجانب الغير
المتناهي ويلزم التركيب واما القسم الثالث فهو باطل لان كل
متناه فانه يمكن ان يحاط به ولان احاطة الحدود والنهايات به
تقتضي التركيب وهو محال ولانه يصح عليه الخرق لجواز
ملاقاته لاحد الجانبين حالا قاته بالغير على ما مر وحينئذ
يكون اجتماع الاجزاء وافتراقها ممكنا في وجوده الحاصل بالاجتماع
لا مر منفصل فليس بواجب الوجود ولانه اذا كان متناهيا
من جميع الجوانب يكون الاحياز فارغة فوقه ويصح ان
يخلق الله تعالى فيها عالما اخر ويلزم منه وقوع الباطل تحت
تحت ولانه يمكن ان يخلق اجساما متصلة بهذا العالم وذلك
يوجب صحة الاجتماع والافتراق عليه **الرابعة** لو كان
حاصلا في الحيز المعين فاما ان يكون حصوله فيه على سبيل وجوب
او لكصل او مع جوازه والقسم الاول باطل للاجسام
متماثلة وان الازمنة متماثلة فالاختصاص متحيز بحيز
ولانه يصير الباري كالمتعد العاجز عن الحركة والقسم
الثاني باطل لانه يصح عليه الحركة والسكون فكونه ذاته
المخصوصة لا تقتضي واحدا منهما مع انه يمتنع خلوه عنهما
فيكون اتصافه بكل واحد منهما لامر منفصل ولانه يكون
حصوله في الحيز المعين امرا جائزا فيفتقر الى علة ولا تكون
عين ذاته بل الغير والتسلسل وذلك اما دفع وهو محال

او على التعاقب وحينئذ لا يخلو ذاته عن الحوادث وما هذا
شانه فهو حادث **الخامسة** الارض كرة لان اول الليل في
اقصى الشرق اخر الليل في اقصى الغرب بالعكس فظهر الكسوف
كذلك في الجهة التي هي فوق بالنسبة الى اهل الغرب تحتها بالنسبة
الى اهل الشرق وبالعكس فلو كان الباري في حيز لكان تحت
بالنسبة الى بعض الناس وانه باطل **السادسة** حصوله في الحيز
داخل العالم باطل والا لكان مخالطا لهذا العالم وجزءا منه
وانه باطل بالاتفاق وكذلك خارج للعالم لان الخلا خارج العالم
ان كان متناهيا كان مشكلا بشكل مخصوص وذلك الشكل
ليس له من ذاته والا لصار شكل الكل مثل شكل الجزء لمشابهة
الجزء الخلا فشكله ليس من لوازم ذاته فهو حادث وحينئذ
لا تكون في الازل حاصلا في شيء من الاحياز وكذلك حصوله في حيز معين
ويلزم التغير في ذاته وان كان الخلا غير متناه فاختصاص
ذاته بجزء معين يتوقف على تخصيص لتشابه اجزاء الخلا وذات
الباري يمتنع حدوثه لتقدمه بعض احواله الى الغير وهو محال
وايضا فكان يجب ان يكون كل جزء تحت جزء اخر وان حصل
في جميع الاحياز الى لا نهاية لها فان كان الحاصل في حيز من
تلك الاحياز غير الحاصل في غيره لزم حصول المتحيز الواحد في
الاحياز الكثيرة وان كان غيره لزم التركيب والتاليف
في ذاته وكل ذلك محال **السابعة** ان كان الحيز امرا موجودا
استحال حصوله فيه والا لكونه محتاجا الى موجود يعتمد وكذلك ان كان
معدوما لاستحالة كون المعدوم ظرفا له ولكونه مظروفا للعدم
وعلى هذا خرج الاجسام لانه صار افتقارها الى موجود

اخر وان فسرنا المكان بالسطح لم يكن مجموع العالم ايضا في
حيز ومكان **الثامنة** انه لو كان في حيز لكان اما ملاقيا
للعرش وما ساواه او مباينا عنه ببعد متناه او غير متناه
والاول محال لانه ان كان مماسا لجزء ولعدد من العرش
لانقسم لزم كونه جوهرا وذاتا وان كان مماسا لكل العرش
او لمقدار قابل للقسمة لزم التركيب وبذلك يبطل الباقي
لانه حينئذ يكون مقابلا للعرش ومحاذيا له ويعود ما
ذكرناه في المماسة والثاني باطل بانه لا يمكن تكوين الباري
تعالى من جهة العرش متناهيا والا كان ملاقيا للعرش والعرش
من جهة الباري ايضا متناهيا وحينئذ يكون هذان الطرفان
محدودين بحدين مع ان البعد بينهما غير متناه مكونا
لا متناهي بين حاصرين **لا يقال** انكم تقولون
البعد بين المدة بين وقت حدوث العالم والازل غير متناه
لانا نقول الازل ليس له حد معين بل هو عبارة عن
نفي الاولية **التاسعة** لو كان متحيزا فوق العرش لكان
اما لطيفا كما ينقول انسان فيه اذا وصل اليه كالهوا
او صلبا ويرجع مذهبهم الى ان العالم اما جبل عظيم فوق
العرش او جسم كالماء والهوا وكل لا يقول به عاقل
العاشرة وهي اسئلة اليه انه كلما كان معنى الجسمية
والجحمية في شيء اقوى كان فعله اضعف **فان** هذا
المعنى في الارض وفعله اقل من فعل سايد العناصر
وانما الطف منه فهو اقوى والهوا اقوى منه وبه الحياة

مما ان يدوم الا بتنفس ودوام الحياة والنار اقوى العناصر
وذلك يفيد ظنا غالبا بكون فاعل الجميع غير جسم **الفصل**
الرابع في امتناع كونه جوهرا يراد به احد الامور الخمسة
المتحيز الذي لا يقبل القسمة **الاول** الذي اذا انقسم اي غيره حصل
منها ثالث وهذان المعنيان على الله تعالى محال لاقتضائهما التحيز
واستحالة ذلك على الله تعالى على ما مر **الثاني** الذي يكون قابلا
لطريان الاعراض عليه وذلك ايضا محال عليه لما تعرف انه يجب
وجوب وجوده من جميع الجهات وتنزيه ذاته عن التغير
الرابع الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت غنية
عن الموضوع وذلك عليه جايز عندهم بجعل الماهية غير الوجود
دون من جعلها نفس الوجود ولو كان المراد الموجود المستغني
عن الموضوع كان جايزا عليه جزما بل هو لازم للموجودات
باجمعها بهذا المعنى **الخامس** لانه هو الغني المطلق
والجوهر بهذا المعنى لا يجوز ان يكون جنسا للاكتة لان عدم
الافتقار الى الموضوع معنى سلبي والاستغناء عن الغير
امر اعتباري وشيء من ذلك لا يصلح للجنسية وهذا النظر
الخامس وهو قولنا الموجود الغني عن الموضوع او الموجود
لا في موضوع اولى من النظر بالقيام بالنفس لان قيام
الشيء بنفسه غير معقول والجوهر لفظ مشتق من الجهارة
وهي الظهور **الفصل السادس** في شبهات المشبهة
والجواب عنها وهي من وجوه **الاول** انا نعلم بالضرورة ان
خلق الله تعالى العالم على وجه لا يكون واقعا في ذاته ولا خارجا
عن ذاته في شيء من الجهات البتة باطل ونعلم ان كل ما لا يكون

بيانا لما في شئ من الموجودات ولا مباينا عنها في شئ من الجهات
نهو عدم محض **الثاني** انه تعالى مدرك للجزئيات بالاتفاق فما
هذا شانه نهو جسم لانا اذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين
متساويين لابد وان يمتاز احد المربعين الواقعين على الطرفين
عن الاخر وذلك الامتياز ليس في الجانح لامكان هذا التخيل
مع عدم مثل هذا المربع في الجانح بل في الذهن وذلك ليس
لتغاير بين ماهيتها لتساوي المربعين في الماهية بل في العوارض
وما ذكرناه الان محل لهما غير محل العارض اذ لو اتحد المحل لكان
العارض لها حالا عارضا للاخر فيقال ان المدرك للمنقسم منقسم
نهو جسم بعد ذلك قالت الفلاسفة الباري ليس بجسم فلا يدرك
الجزئيات والمشبهة قالوا انه يدرك الجزئيات فهو جسم **الثالث**
انه تعالى موصوف بالصفات مثل العلم والقدرة ولا معنى
لقيام الصفة بالموصوف الا حصولها في الحيز تبعا لحصول
محلها فيه وعند ذلك قالت المعتزلة انه ليس في الحيز
فلا يكون موصوفا بصفة وقالت المشبهة انه موصوف بصفة
نهو حاصل في الحيز **الرابعة** ما لخصته من مناظرة طويلة
جرت لبعض المشبهة مع بعض اهل السنة وهي ان كل موجودين
في الشاهد فاحدهما اما يباين الاخر او مباين عنه في شئ
من الجهات وكون كل موجودين كذلك في الشاهد اما ان
يكون لخاصية وهو باطل والا لما حصل في الاعراض لا للعرضية
والا لما حصل في الجواهر ولا للحدوث لانه عبارة عن
الوجود المسبوق بالعدم والعدم لا مدخل له في ذلك ولانه
يمكن معرفة كون السماء كذلك مع الشك في كونها محدثة فان

هذا الحكم معلوم بالضرورة فلا يكون معللا بالحدوث المعلوم ٤٥
بالنظر فتعين ان يكون ذلك لنفس الوجود لانه لا علة وراء
هذا الا ما يعبر بالتسبير والبحث واذا كان للوجود لزم ذلك في
حق الباري تعالى مع سائر الموجودات **الخامسة** جميع الكتب
الالهية مملوة بالايات الدالة على الجسمية فانه جاء في القرآن
التصريح بانه فوق العرش في سبعة مواضع واما الايات
الدالة على تنزهه عن الجسمية فغير مذكورة في القرآن والتوراة
والاحاديث المنقولة عن الرسول والمراد شئ ينفي الجسمية
واصرار الانبياء عليهم السلام على ذلك دال على ان مذهبهم هو
اثبات الجسمية والجهة **السادسة** العقلاء من جميع الطوائف
مجبولون على التوجه الى جهة فوق عند الدعاء والتضرع
برفع الايدي اليها وذلك يدل على ان كون الباري تعالى في جهة
فوق امر مركوز في العقل **السابعة** رؤية الله تعالى هو
انها بشرط تقابل الرائي له وذلك مشروط بكونه في الجهة
وعند ذلك قالت المجسمة المرئية هو في الجهة والمعتزلة
قالوا ليس في الجهة فليس بمرئي **والجواب عن الاول**
قد مضى **وعن الثاني** ان الادراك لا يتوقف على حصول صورة
المدرك في المدرك على ما بيناه في كتاب النفس **وعن الثالث**
ان قيام الصفة ليس عبارة عما ذكرتم لان الحصول في الحيز
اخص من الصفة فيلزم ان يكون كل موصوف بالصفة حاصلا في الحيز ولزم
التسلسل **وعن الرابع** انا لا نسلم ان كل موجودين في الشاهد
كما ذكرتم بل ينتقض ذلك بالاضافات فانها ثبت

كونها موجودة مع انها غير سارية ولا مباينة وبالعقول على
رأي النظام وبعض الافعال على رأي المعتزلة وكذلك حق المنع
ثم قولنا اما يسار واما مباين معناه قبول الانقسام الى
هذين القسمين والقبول ليس وصفا ثبوتيا والا لكان قبول
الموصوف له وصفا آخر ولزم التسلسل وحتى لم يكن يسمى
القبول ثبوتيا لم يكن القبول الخاص وهو قبول الانقسام
ثبوتيا والحكم العدمي للكب ان يكون معللا اصلا ولانلم
انه لا يمكن تعليله بالعرضية والجوهرية فان هذان حكمان
متغايران فان معللان بعلتين متغايرتين فان البسريان
معللان بالعرضية والمباينة بالجوهرية فان لهذا الامرين اي
البسريان والمباينة كان علة لهذا الامرين اعني الجوهر
او العرض ولم لا يجوز تعليل بالحدوث وان كان الحدوث
عدميا فالكلام المذكور ايضا على قولنا لا يجوز تعليل
الامر المعلوم بالضرورة بالسبب الغير المعلوم بها
ذلك باطل لانه نعلم المرض انه ظاهر بالضرورة ويبحث
عن سببه ونعلم وجود للعالم اولا بالضرورة ونعلم الفاعل
له بالنظر ولا نلم الانحصار فيما ذكرتم وعلى الوجدان
بعد البحث والتتبع لا يدل على وجدان العدم فلم جاز
تعليل بكونه مضافا اليه عند الخصم او كونه مما يجب
لشيء يخالف به الشاهد الغايب ولم لا يكون في الشاهد
معللا بالوجود كما لم تعلم ان الوجود مشترك بين الواجب
والممكن معنى يتعلق الحكم الى الواجب ثم ما ذكرتم

بعينه تقضي صحة الحدوث على الباري تعالى وجواز الحركة
والجسمية على الوجه المحسوس من المشاهد عالكرامية
لا يقولون به وقد طولنا في هذه الشبهة لتقويل الكرامية
عليها واعتقالهم قولها **وعن الخامسة** ان جهة فوق
منزل الخيرات والبركات لان الانوار تظهر منها والامطار
تنزل من فوق وايضا ما هو فوق بالنسبة الى بلد هو متيامن
او متياسر الى آخر ولو كان الباري تعالى بالنسبة الى كل
بلد فوق كان مركبا او متعددا وهو محال **وعن السادسة**
انه يجب ان يكون الدعوة على وجه هي اقرب الى قبول العوام
وتلقيها بالقبول فلذلك وردت في الكتب الالهية والاخبار
النبوية الايات المتشابهات والالفاظ الدالة على
التشبيه تقريبا الى الفهم **وعن السابعة** ان صحة
الرؤية ممنوعة وبتقدير القول بها جاز وقوعها من غير جهة
وان كنا في ذلك بمجرد استبعاد الوهم والخيال فذلك حاصل في
منع موجود واقع لا داخل العالم ولا خارجه عنه وضاع التعرض
الى التمسك بالرؤية

الفصل السادس من الناس من

اعتقد كون الله تعالى الفضاء الذي لا نهاية له لانا نعلم ان الموجود
اما الفضاء او ما هو حاصل فيه من الاجسام والاعراض
والاجسام والاعراض محتاجة الى فضاء فان لولا الفضاء لم يتميز به
جانب من الجسم من جانب لغيره وهو محال وان تميز كان الفضاء
موجودا لانه لا معنى له الا ما تميز جانب عن جانب وذلك
ايضا على ان الفضاء ملزم من فرض عدمه وجوده فكان ممتنع
العدم لذاته فهو واجب الوجود لذاته ولانه مستغنى عن غيره

من الموجودات مع افتقار سايرها اليه ولانه غير متناه
والا تميز موضع النهاية عن غيره ولزم وجوده عند عدمه والاله
تعالى غير متناه فهو الله ولانه غير قابل للوصل والفصل والخرق
والالتيام والالة تعالى كذلك ولانه قريب من كل شيء والالة تعالى
كذلك كما مر في القرآن انه قريب مجيب ومخالطته للقادورات
اذا لم تناثر بالمخالطة وكونه مع كل حادث بالزمان ليس ينقض
ذلك كونه مع كل حادث بالمكان والدليل على بطلان هذا المذهب
ان النضاء ان كان عدميا لم يكن الها وان كان وجوديا كان جزءا
لان النضاء الواقع بين جداري الدار اقل من النضاء الواقع
بين جداري لبلدة فكان قابلا للزيادة والنقصان والاجزاء
والابعاض وهذا برهان قاطع وما ذكروه كلمات بينة الفساد
مثل قولهم الاله غير متناه وغير قابل للانفصال والنضاء
كذلك فانه استعمال الموجبتين او السالبتين في الشكل الاول
وعقمه معلوم من المنطق

الفصل السابع في معنى قولنا
الله تعالى غير متناه اللانهاية قد تطلق بمعنى السلب اي سلب
عن الشيء طرف المقدار او العدد وحده ومنقطعه وذلك يصدق
على ذاته لتنزهه عن المقدار وتناهيه بمعنى العدول بمعنى ان
المقدار او العدد لا ينتهي الى منقطع وطرف بل كلما قدرته او عددته
وجدت شيئا خارجا عنه وذلك لا يصدق على ذاته يجب
ذاته الا عند المجسمة ويصدق عليه يجب صفاته فانه
قادر على مقدورات لا نهاية لها بمعنى انه لا ينتهي قادريته الى
حد لا يقدر بعده وكذلك عالم بما لا نهاية له ويصدق عليه
بحسب دوام وجوده ازلا وابدا فان اي مدة تصورناها

من الاستبين والاعوام من طرف الماضي او المستقبل وجدنا
له قبل ذلك وجودا في الماضي وبعده في المستقبل **الفصل**
الثامن في صحة رؤية الباري تعالى وتقدس متعلقه وهي انا اذا
عقلنا من معنى اللون والصوت كونه موجودا قائما بالغير فقد حصل
لنا نوع من العلم ومرتبة منه ثم اذا ادركنا حقيقة اللون والصوت
لا بالحواس بل بالتعريف من الغير حصل لنا مرتبة ثانية
هي اجلى من الاولى ثم اذا سمعنا الصوت بالاذن وابصرنا
اللون بالعين حصلت مرتبة ثالثة هي اقوى من الثانية في
الكلام والانكشاف وهذا اذا ثبت ذلك فنحن اذا عرفنا بالبرهان
وجوده الصانع لم يكن المتصور الا انه موجود ينتفي ما عداه
اليه مع عدم افتقاره اليها وذلك هو الموجود المطلق مع قيد
سلبي واعتبار من غير تصور الحقيقة فالحاصل هو المرتبة
الاولى ثم انه هل يمكن حصول اليقين على المرتبة الثانية
والثالثة لكل احد او لبعض مخصوصين او يختص ذلك بالملائكة
او لا يحصل لاحد من الخلق نحو غير معلوم بالضرورة واذا
كانت الرؤية ميسرة بالمرتبة الثالثة مع الجلاء سواء كانت بالالة
الباصرة او بخصوص النفس كان امتناع الرؤية ليس معلوما
بل ربما جاز ان يكون يستبعد ان نعلم بالعين الباصرة مثل
بالنفس وللمانعين وجوه **الاول** ان الرؤية عند اجتماع
الشرايط الثمانية والصحة وهي سلامة حاسة البصر وصحة رؤية
المرئي وكونه مقابلا للرائي وعدم فرط القرب وعدم فرط
البعد وعدم الحجاب بينهما وعدم اللطافة جدا كالهواء وعدم
افراط الصغر ولعل يجب الرؤية عند اجتماع هذه الامور

بجاز ان يكون بعضها موجودات لانشاء ما وذلك بسيط ثم
الشرائط الستة الاخيرة في حق الله تعالى محال لكونها من خواص الاجسام
فاذن شرط الرؤية في حقه سلامة الحاسة وصحة الرؤية عند
يجب ان نراه في كل وقت **الثاني** الرؤية لا تصور الا عند كون
المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل وذلك يوجب الجسمية
الثالث انه يلزم انطباعه في الحدقة فيلزم ان يكون له شكل وصورة
الرابع الرؤية تتوقف على كون المرئي لونا ويلزم كونه جسما
وهذه الوجوه خسيسة جدا اما الاول فلانه لا يجب الابصار
عند الشرائط الثمانية لان بعضا من الدقيق مبصر وكل واحد
من الذرات لا يجوز ان تكون رؤيتها مشروطة بذرة اخرى
والا لزم الدور لانه ليس توقف احدهما على الاخر اولى
من العكس لتماثلهما فالذرة من الدقيق يصح رؤيتها عند
اجتماع فيها الشرائط الثمانية مع انها لا ترى ثم ان الرؤية في
الجسمانيات وان وجب عند هذه الشرائط او عند بعضها
يجوز ان تكون رؤية الله مخالفة لرؤية الاجسام ويشترط فيها
ما لا يشترط في رؤية الاجسام وهذا السؤال لازم والتعجب
من القوم كيف غفلوا عنه ولان الرؤية اذا كانت نفس
الانكشاف جاز ان تكون بالنفس وتتوقف ذلك على تجردها
عن العلائق والوجوه الثلثة الباقية ضعيفة ايضا
لان الرؤية عبارة عندنا عن الانكشاف التام والتجلي
الكامل وذلك لا تتوقف على المقابلة والتلون

والانطباع في الحدقة **واما الثاني** فلوين بالرؤية معللوا
بان الرؤية معللة بالوجود وقرروا ذلك بدليل الكرامية
على الجسمية وهو الوجه الرابع من شبهه المجسمة وقد عرفت
كيفية تقريره وفساده واذا ضعف الادلة من الجانبين
توقف الحكم فيه على النقل من الانبياء عليهم السلام والكتب
الالهية من الايات الدالة على ذلك ونحن نقول بان
الفلاسفة وسائر الخصوم لم ينفوا الرؤية بمعنى التجلي
بل الحكماء اولى الناس بالقول بهذه الرؤية والوجوه
الاربعة لنفي الرؤية بالابصار بالحدقة فلا يرد
عليها الامام المصنف **واما** ما ذكر من حديث ذرات
الدقيق فنقول لم يحصل فيها مجموع الامور الثمانية
لان تلك الذرة صغيرة جدا فقد فات شرط واحد وهو
عدم افراط الصغر والله الهادي **الفصل الرابع**
في العلم يحققه الباري تعالى المخصوص لا يحصل لاحد من
الخلق في الحياة الدنيا بيانه من وجوه **الاول** اذا راجعنا
انفسنا علمنا انا لا ندرك منه الا احد الامور الاربعة الاولى
كونه موجودا الثاني صفات الوجود مثل كونه واحدا قادرا
وكونه ازليا ابديا الثالث الاضافة مثل كونه فاعلا وعالما والقدرة
والخالقية **الرابع** السلوب مثل كونه ليس في مكان وليس
له نظير وشريك ولا شك ان الصفات والاضافات

العارضة للشئ والسلوب ليس عن الحقيقة ويمكن تصورها
مع الجهل بالحقيقة وذلك يدل على ان العلم من اسم تعال
ليس عين الحقيقة ولا يوجب العلم بالحقيقة ولا ادراك الحقيقة
اصلا الثاني التصورات الحاصلة للبشر اربعة اقسام
البديهيات والوجدانيات والمحسوسات والمركب من الاقسام
الثلثة وتصور ذات الباري تعالى خارج عنها فلا حصل للبشر
وتقرير ذلك قد مضى سابقا بيان انه لا سبيل الى المعارف الالهية
البالك العلم بالشئ يوجب العلم بجميع معلوماته القريبة
والبعيدة عند الحكماء فكان يلزم من معرفة الباري تعالى معرفة
جميع الممكنات وذلك باطل في حق البشر الرابع العلم حصول صورة
مساوية للمعلوم في العلم وحصول صورة مساوية لذات الباري تعالى
في الانسان محال الخامس الكلي اذا قيد بالكلي كان المجموع كليا
وكل ما اندرج تحت امر كلي من الصفات وغيرها كلية فيكون الحاصل منها
امرا كليا وحقيقته المخصوصة ليست كلية فلا يعقل اصلا
السادس الباري تعالى غني تعالى والعقل البشري لا تتوى
على تعقل ما لا نهاية له السابع العلم نوع استيلاء على المعلوم فان
الجاهل بالشئ يكون عاجزا عن الاطلاع به بصيرا متوليا عليه
وليس للبشر الاستيلاء على الله تعال الثامن العقل لا تتوى
على استحضار معلومين دفعة فكيف تتوى على اعظم المعلومات
الجمع المحاسن بوجوه احدها انا نحكم على الذات بالصفات
وذلك يسبق بتصور الموضوع وهو الذات الثاني

ان قولنا الذات غير معلومة حكم عليها فيستدعي تصورها
وحينئذ يتناقض الكلام الثالث انا نعلم منه شيئا وذلك اما
الذات وفيه المطلوب او الصفة باعتبار اسنادها الى
الذات وذلك يتوقف على العلم بالذات او الصفة لا باعتبار
اسنادها الى الذات وهو باطل لانا ما ادركنا العلم من
حيث هو عالم فيجب بل علمنا لو ذات الباري تعالى عالمة
الرابع انا نعلم كون ذاته قائمة بنفسها والمعلوم من ذلك ليس
جزءا من الذات لامتناع تركبها ولا صفة لامتناع ان يكون
للذات صفة بل الذات من حيث هي وهو المطلوب
والجواب عن الوجوه كلها ان معنى الذات كونه
مستقلا غير محتاج الى غيره وهو امر سلبي وقد مر ان
المعلوم من كون الشئ ذاتا غير حقيقته المخصوصة وحينئذ
ان قولنا الذات غير معلومة لا تناقض يتوقف قولنا
ما لا تصور له لا حكم عليه فهذا جملة الكلام في ان معرفة ذاته
غير حاصلة للبشر واما انها هل حصل للملائكة ام لا
وتقدير حصولها لهم فهل يمكن حصولها للبشر او الملائكة
ففي كل ذلك التوقف والمعارف الالهية اذا انتهت الى
مثل هذه المضايق تدهش العقول وتقف الافكار
وعند ذلك ليس الا التجاء الى الله تعال وامر الهادي

الفصل العاشر في تنزيه ذاته عن الكيفيات

تمسك بعضهم بانه ليس بعض هذه الصفات صفات كمال و البعض
صفات نقص فحينئذ ليس البعض للبارى اولى من اثبات اثبات
الباقى ويلزم حينئذ ان يثبت الاضداد له دفعه وهو محال
وهذا ضعيف لانه جاز ان يكون البعض صفة كمال كما ان النور
صفة كمال والظلمة صفة نقص، ولان عدم الاولوية هو فى علمنا فقط
وذلك لا يدل على شئ ولانه جاز ان يثبت السواد والبياض
بمعنى انه يحصل من اجتماعهما هيئة متوسطة والمعتمد ان
الكيفيات من خواص الاجسام والبارى منزه عن الجسمية
فيتنزه عنها ولئن قال جاز ان يثبت هذه الكيفيات
للجسم وما ليس بجسم لاشتراك الخلائق المختلفة فى
الصفات المتضادة قلنا المتصور عندنا من اللون
كيفية سارية فى الجسم منبسطة على سطحه ومثل ذلك
ممتنع للبارى تعالى فان ثبت للموجود شئ لا يكون ثابتا بهذا
المعنى بل بمعنى لغوى ولكن ندعى نفى اللون بهذا المعنى
وكذلك الكلام فى سائر الكيفيات **الفصل الحادى عشر**
فى انه لا يكون حالا فى غيره والحلول له تفسيران احدهما
ما يكون حصوله فى الحيز بتبعية حصول المحل فيه وذلك محال على
من تنزه عن الحصول فى الحيز **الثانى** الذى يخص بالشئ
ويفتقر اليه وواجب الوجود يستحيل افتقاره الى الغير ولانه
لو جاز حلوله فى شئ لجاز ان يحل به كل بعوض وعدم الدليل
لا يدل على عدم المدلول فعدم دليل الحلول لا يدل على ظهور الاثار
الالهية لا يدل على عدم الحلول **الفصل الثانى عشر**

فى ابطال الاتحاد اعلم ان قولنا ان الشئ صار كذا لا يعقل 45
الا اذا كان موصوفا بصفة ثم زالت تلك الصفة وحدثت اخرى
كما يقال صار الماء هواء وصار الابيض اسود فاما ان يقال
ان حقيقتين متغايرتين متباينتين اتحدتا وصارتا
حقيقة واحدة فذلك محال لان بعد الاتحاد ان بقيا فهما
اثنان لا واحدة وان عدمتا فلم يتحدا بل بطلتا وحدث
ثالث وان عدم احدهما كان الموجود عين المعدوم لا يقال
بانه يمكن ان يقال بان حقيقتين كانتا موجودتين
متميزتين ثم صارتا موجودتين بوجود واحد بل الوجود
يميز الماهية لانا نقول ذلك يقتضى زوال كل من الوجودين
عن الحقيقتين وحدوث وجود ثالث وذلك على الله تعالى محال
لان الواجب لذاته يستحيل عليه زوال الوجود **الفصل**
الثانى عشر فى انه يمتنع ان يكون البارى تعالى محلا لغيره اعلم
ان الناس يعتقدون انه لم يقل بكون البارى تعالى محلا
للحوادث الا الكرامية وذلك موهول اكثر الناس احدا
الا شاعرة فلانهم ينكرون انفراد من هذا المذهب وانه
لازم عليهم لان البارى تعالى يبصر هذا الشخص المعين ويسمع
صوته وذلك قبل وجوده محال فاذن كونه مبصرا لهذا
الشخص المعين وسامعا صوته امر قد حدث مع حدوث
الشخص وكان البارى تعالى قادرا على ايجاد الجسم من الازل
الى الابد وعند وجوده لم يبق هذه القادرية لان
ايجاد الموجود محال والقدرة لا تتعلق بالمحال ولانه

يطلب من الشخص اتيانه الزكوة واقام الصلوة وهذا
الطلب في الازل محال **لا نقال** بان ذلك نسبة لاحقة **لانا**
نقول هذه النسب والتعلقات ان لم تكن لحدث لم تنفي هذه
الصفات وان حدثت نظم المطلوب **واما** المعتزلة فقد
صرح ابو الحسين البصري بان علم الله تعالى يتغير بتغير
المعلومات وابو علي وابو هاشم زعما حدوث المريدية
والكارهية في ذاته **واما** الفلاسفة فمع كونهم ابعد
الناس عن هذا المذهب فقد قالوا به من حيث لم يشعروا
بان الباري تعالى معلوم قبل كل حادث بعده والاضافات
عندهم امور موجودة فقد قالوا بكونه محلا للحوادث اذا ثبت
ذلك فنقول الصفات اما حقيقية محضة او حقيقية موصوفة
بالاضافات او هي اضافة محضة وحدوث الاضافات
والسلوب ليس بممتنع على ذات الباري تعالى بالاتفاق
بل صورة النزاع هي الصفات الحقيقية واستدل المانعون
بوجوه **الاول** ان كل ما هو قابل للحوادث لا يخلو عن الحوادث
لعدم خلوه عن قابلية هذا الحادث وهذه القابلية امر حادث
لان القابلية للحادث موقوفة على وجود الحادث ووجود
الحادث في الازل ممتنع فالقابلية الحادث يمتنع ان يكون
ازليا وهذه القابلية من لوازم الذات لانها لو كانت منفارقة
كانت الذات قابلة لها ولزم التسلسل او الانتهاء الى قابلية
لازمة لا تخلو الذات عنها وهي حادثة وكل ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث باتفاق المتكلمين **الثاني** ان الصفة ان كانت
من الكمالات وجب اثباتها لله تعالى دايما وان لم يكن وجب

تنزيهه عنها بالاتفاق على ان جميع صفاته من صفات المدح
والكمال **الثالث** ان ذاته لا تكون مقتضية لذلك الوصف
والا لدام الوصف ولا لعدمه والا لدام العدم فاذن كل واحد
منهما لامر منفصل والذات لا تخلو عنها فمفتقرة الى غيرها
ومن نفى ذلك بانه لو حدث في ذاته شيء لزم التغير فيه
قلنا اثبات الشيء ينفي عدمه الموجود بايجادها مقتض
بالصفات الاضافية مع انا بينا قيام الدليل على حدوثها
واما المثبتون لحدوث الصفات في ذات الباري تعالى
فقد استدلوا بتغير العلم عند تغير المعلوم وبتجدد
الادراك عند الايجاد ولو السماع والابصار مستحيلين
قبل الصوت واللون الحادثين والله تعالى سميع بصير
والصوت واللون حادثان فثبت كونه حاملا لهاتين الصفتين
حادثتين **الفصل الرابع عشر** في استحالة اللذة
الحسمانية عليه **والدليل** عليه ان اللذة ادراك الملايم
والادراك ادراك المنافي وكل منهما يتوقف على قبول الذات
للملايم والمنافي وكل يقتضي قبولها للزمانة والنقصان
وانه يقتضي كون الذات جسمانيا **ولنا** ان لا نسلم جواز
ان لا يكون تلك عين اللذة بل سببها فعند جاز
حصول هذه الحالة الطيبة بدون هذا السبب المعين
في ذاته تعالى **الثاني** ان هذه اللذة ان وجدت
في الازل وجد الملتذ به في الازل ولم يكن شيء من
الممكنات وان لم يوجد في الازل فهو محال لوجود

الداعي الى الممتنع مع القدرة وكون ذلك سببا للوجود واما
اللذة العقلية فقد انفقت الفلاسفة على اثباتها والمتكلمون على نفيها
ودليل الفلاسفة انه عالم بذاته ذاته الادراكات وبصفاته وكل
من اكمل الموجودات والعلم بالكمال يوجب البهجة التامة بدليل
انا اذا سمعنا شجاعة رستم واسفنديار حصل عند سماعة
تخيل ذاتيهما والباري تعالى ادراكه اتم الادراكات فيدرك به
ذاته التي هي اكمل الموجودات فنسبة ابتهاجه الى ابتهاجنا
نسبة ادراكه وذاته الى ادراكنا وذاتنا وكذلك العقول لهم
الابتهاج بحسب درجات كمالاتهم **ولقائل ان يقول** جاز ان
تخالف علم الله تعالى علم البشر بالكمال يوجب البهجة
دون علم الباري تعالى فاما الالم الجسماني والعقلي فقد اطبق
العقلاء على تنزهه عنهما **الفصل الخامس عشر** في ان الواجب
لذاته ليس الا الواحد **الحجة الاولى** التي عول الحكماء عليها
انه لو وجد واجبان لاشتركا في وجوب الوجود وتخالفا
بالتعين لاستحالة ان يكون احدهما غير الاخر فحينئذ يلزم
تركب كل واحد منهما من وجوب الوجود والتعين وذلك
محال لان كل مركب ممكن ولان كل واحد من الاجزاء ان كان
ممكنا افتقر الواجب الى الممكن وان كان واجبا شارك غيره
في وجوب الوجود وخالفه بالتعين وصار كل واحد من
الجزئين متركبا من جزئين لفرض الى غير النهاية ولانه لا يكون
الوجوب علة للتعين والا لكان العام مستلزما للخاص
ولا بالعكس والا لصار الموجب بالذات فاعلا بالذات
فانضام احدهما الى الاخر لامر منفصل وذلك يخرجه عن كونه

واجبا **الحجة الثانية** للحكماء لو تعدد الواجب لذاته استركب
في وجوب الوجود فان لم يختلفا في شيء اصلا كان الواجب
نوعا تتكثر الافراد وتتعين كل منها لا لجواز ان يكون لنفس الماهية
لامتناع كون العام علة للخاص بل لامر منفصل فكان كل
منها ممكنا وان خالف بشيء اصلا كان وجوب الوجود جنسيا
لكل واحد منها **ولقائل ان يقول** على الحجة الاولى ان الواجب
بالذات خصوص سلبي على ما تقدم والاشتراك في المفهوم
السلبي مع التغاير من غير لا يوجب التركب فانه لا بد
من الاعتراف بالماهيات البسيطة وهي مشتركة في سلب
كل ما عداها عنها مع تغاير ما بها فيها **والجواب** ان التعين
ليس شيئا من وجوه **احدها** انه يشترك التعينات في
نفس التعين وتعين كل متعين غير تعين المتعين الاخر
فيكون كل تعين زايدا عليه ويلزم التسلسل ولا يجد الشيء
الواحد اصلا لان ذلك الواحد يكون متعينا ويكون تعينه زايدا
عليه فهما اثنان **والاتال** الماهية تتعين بانضمام ماهية
السواد مثلا الى ماهية التعين من غير تعين لغير **لانا**
نقول الحاصل من تقييد الكلي بالكلي كلي **الوجه الثاني**
يلزم ان يكون تعين واجب الوجود مركبا فكل واحد من جزئيه
ان كان واجبا فقد بطل مقصودكم الذي هو الواحد الحقيقي
من هذا الدليل وان كان ممكنا صار الواجب لذاته مركبا
من التعين المركب من الممكن وقد اجملتم تركيب الواجب
من الممكن **الثالث** لا معنى للتعين الا ان هذا ليس ذلك

وانه سلب **فان قيل** المنوع من هذا السواد عن المنوع
من البياض والا لكان كل سواد هذا السواد **ولما نعيه** هذا
السواد من الاشتراك دون السواد وانه امر ثبوتي فكذا هذا
السواد موجود وانه مركب من السلوب ومن كونه هذا السواد
ولا معنى للتعيين الا المنوع من هذا المقترن بالبياض والا
السواد للتعيين لو كان عدميا لم يكن علة كل شئ بل عدم
غيره من التعينات وحينئذ كل منها عدم الاخر وانه شئ هو
عدم وعدم العدم ثبوت **قلنا** نحن نعارض ما ذكرتم
مع ما ذكرنا فوجب ان يكون ما ذكرتم من الدليل الوحدانية
موقوفا على المشكوك والموقوف على المشكوك مشكوك وايضا
فما ذكرتم لا يتم بتقدير الوحدانية لان تعين واجب الوجود زايد
عليه ويلزم تركبه من وجوب الوجود والتعين ويلزم
احتياج التعين الى الواجب وايضا بتقدير ان يكون ثبوتيين
لم يجب التركيب لجواز ان يكونا لازمين خارجا عن الماهية
وتوكلهم بان الوجوب بالذات يلزم ان يكون ممكنا **قلنا**
والامر كذلك لان الوجوب صفة للوجود مفتقرة اليه والامر
نسبي والامور النسبية مفتقرة فكانت ممكنة وايضا الواجب
بالذات مركب من الوجوب المشترك بينه وبين الواجب
بالغير ومن قولنا بالذات فهو مركب واما التوجه الباقي
فيعرف الكلام عليه مما ذكرناه على الاول ولان كون الشئ
مستلزما للغير وامتناعها امور واجبة لذواتها مستغنية
عن الغير هذا صحيح الفلاسفة في التوحيد **واما صحيح**
المتكلمين فمن وجوه **الاول** دليل التمانع وهو اقوالها

انه لو وجد الهان وارادا احدهما ايجاد شئ والاخر ايجاد
ضده فان حصل مرادهما لزم اجتماع الضدين وان لم يحصل
مرادهما فهو محال لانه يلزم حينئذ اما حصول مراد احدهما
لان المانع من وقوع مراد كل واحد منهما ارادة الاخر
فلو لم يحصل مرادهما لزم حصول مراد احدهما فقط وعدم
بقا الاعراض يبطل هذا القسم **وجه الحصر** وهو انه
لو لم يحصل مرادهما لزم خلو الجوهر عن الضدين والوسايط
ايضا لعدم بقا العرض الذي كان قبل هذا حتى يخلو الجوهر
عن الضدين وما يتوسطهما وانه محال وان حصل مراد احدهما
فقط لزم كون الاخر عاجزا وليس الها ولان كل منهما قادر على جميع
الممكنات التي لا نهاية لها فيحصل تفاوت تهاي القدرة وحينئذ
حصول احدهما بالاحدوين العكس ترجح من غير مرجح **فان**
قيل السؤال عائد من وجوه **الاول** جاز ان المحال كان لازما
من امكان اختلافهما في الارادة **ولا يقال** بان الاختلاف ممكن
ضرورة ان ارادة كل واحد منهما لواحد من الضدين على تقدير
انفراده ممكن فعند الاجتماع ان بقيا كذلك فهو المطلوب
وان لم يبقيا كذلك فهو محال لانه **حينئذ** احتمال كون ارادة
احدهما جايزا دون الاخر ولزم منه التراجح من غير مرجح
او التساوي في الارادة وان لم يجز ارادة واحد منهما مع
ان عدم جواز ارادة كل واحد منهما معلل بجواز ارادة
الاخر فيلزم من عدم جواز ارادة كل منهما جواز ارادتهما
ولانه يلزم زوال الالهية لان ارادتهما ازلية ولانه يلزم
كون الاجتماع مانعا من الارادة وذلك يوجب العجز عليهما

لانا نقول هذا كله بنا على ان ما جاز حال الانفراد فهو جايز
حال الاجتماع وذكر باطل السوال الثاني الدليل على خلافها
ان كل واحد منها لا يريد خلاف المعلوم وكل منها عالم بجميع
المعلومات فما يريد احدهما يريده الاخر والا لكان كل منهما مريدا
الطرف المشتمل على الحكمة فيتحقق ارادتهما وايضا نعلم كل منهما
بانه لو اراد خلاف مراد الاخر لم يقع بمنعه من الارادة الثالث
حاذكرتم من المحالات يلزم من وقوع المخالفة لا من امكان
المخالفة السوال الثالث قولكم الموجب لعدم ارادة كل منهما
الاخر قلنا لا نسلم بل علمه بانه لو اراد خلاف الاخر لتعذر
عليه الرابع لا نسلم ان حصول مراد احدهما فقط قولكم يلزم
الترجح من غير مرجح قلنا ينتقض هذا بحدوث العالم في
وقت معين فانه ايضا ترجح من غير مرجح والعذر المذكور
ثمة عذرهاهنا قولكم الاله لا يجوز ان يكون عاجزا قلنا
ينتقض بعلم قادر بالله تعالى في الازل على ايجاد هذا الحادث
مع استحالة وجوده في الازل الخامس ان هذا الدليل ينتقض
ان لا يجب وجود ان قادر ان احدهما على جميع الممكنات
والاخر على بعض الممكنات لان الاول كما هو قادر على مقدور
الثاني جوزنا وجاز لاختلافهما في ارادتهما ويعود المحالات المذكورة
لكن الباري تعالى قادر على جميع الممكنات والمقدورات فلا يكون
العبد قادرا على شئ من الافعال ويوجد الشئ من الافعال
وكان لا يستحق المدح على فعله والعلم بتطرق المدح
والذم الى فعل العبد دون فعل الجبر ضروري هم

الثالث جاز ان يوجد ولعبا الوجود ويكون كل منهما قادرا على
بعض المقدورات ويكون مقدور احدهما غير مقدور الاخر والجواب 49
اما السوال الاول قلنا الدليل يقتضي ان يكون قادرا حال الانفراد
يكون قادرا حال الاجتماع والقول بوجود الهين ينفي اي خلاف
هذا الامر والمحالات الاخرى فلا يطعن ما ذكرتم في الدليل
واما الثاني قلنا العلم تابع للمعلوم التابع للارادة مستحيل
كون المعلوم تابعا للعلم لاستحالة الدور والقول بان فعل كل واحد
منهما موافق لرعاية الاصلح لا يصح فان الباري تعالى هو الخالق
لافعال العباد دون اجسامهم اما بوسط او بغير وسط والمريد
للسبب مريد للشئ ان الافعال كلها ليست على وفق المصلحة
وعن السابع ان المخالفة اذا استلزمت المحال بطل القول بامكانها
والسوال السابع عن جوابه ما ذكر وعن الخامس انما يصح
ترجح الفاعل لاحد مقدوريه من غير مرجح ان لو كان
قادرا على الضدين وليس الامر كذلك كما مر وعن السادس
ان الكلام في وجود الهين تامي القدرة وعن السابع
واما السوال الثامن وهو ان الهين تامي القدرة الحي الباقي لو وجد الهان
تامي القدرة جاز اجتماعهما على مقدور واحد وعدمه اما
ان يقع بهما او باحدهما فقط او لا بواحد منهما ويعود
المحالات المذكورة الحجة التاسعة انه يلزم ان يكون علم احدهما
بمعلوم معين مثل علم الاخر وعلمه وجب ان يكون
لاختصاص احد العلمين باحد الذاتين مرجح وما هذا
شانه فهو محدث فعلم كل واحد منهما محدث والاله لا يتصف
بالحادث

الحجة الرابعة ان التمييز بينهما لدين بالزمان ولا بالمكان فان
حصل الامتياز بشئ لغير فما يعتبر في الالهية لم يكن الالهية
مشتركة بينهما وان لم يحصل الامتياز ارتفع الامتياز والتعدد
الحجة الخامسة الدليل دل على وجود الاله العالم وما عداه غير معلوم
بالضرورة ولا بالنظر فوجب استفاظ بر والاكتفا بالواحد
والمخالفون احتجوا بامور الاول ان فاعل الخير غير فاعل
الشر لان الاول مستحق المدح والثاني مستحق الذم الثاني
ان وجوب الوجود لا يمنع تصوره من الشركة فانه لم تقارن
ماهيته اصلا فالامر ظاهر وان قارن ماهية كما في الماهية
الكلية فكان المجموع وجوب الوجود مع الماهية خالا لمنع من الشركة
الثالث ان اخص مراتب العدد الواحد فلو كان واجب الوجود
واحدا لكان مرتفعا عن اخص المراتب اجوبة عن الاول ان
الاله الخير ان عجز عن دفع الشرير لم يصلح للالهية وان قدر
ولم يدفعه كان راضيا بالشر فكان شريرا وعن الثاني
ان الوجوب يقتضي التعين وعن الثالث ان انحصار الماهية
في فرد واحد يجعل ذلك الفرد اكمل من كل واحد من الافراد
الذين تكون الماهية مشتركة بينها ثم من الناس من جعل
الوحدة عين الذات لانه لو كانت صفة زايدة لكانت واحدة
بوحدة زايدة ولزم التسلسل ومنهم من جعله وصفا زايدا
لان الواحد يعد الواجب والممكن والواجب بالذات
لا يمكن ان يكون كذلك ولانه يصح تقرير الواجب بالذات
مع الجهل بالوحدة ثم انه ليس عدميا محضا والا لكان سلبيا
لعدد فيكون العدد مجهولا وانه مجموع الوحدات فيكون مجموع
العدميات ثبوتيا هذا خلف الكتاب الثالث

في الصفات الاضافية المسماة بصفات الاكرام وهي كونه
سبحانه وتعالى قادرا عالما سميعا بصيرا حكيما متكلما باقيا
وفيه ابواب ولنبدا بالارادة ومعرفتها تتوقف على معرفة
احكامها الداعي والصوارف فلنقدم الكلام في ذلك
الباب الاول في الداعي وفيه فصول
الفصل الاول اجود ما قيل في حد القادر انه الذي يصح منه
ان يفعل تارة ولا يفعل اخرى بحسب الداعي المخالفة
وتفسير الداعي ان الانسان اذا علم او ظن او اعتقد لاعل طريق
التصور بل على طريق التصديق ان له في الفعل الفلاني مصلحة راجحة
حصل في قلبه ميل جازم الى الفعل فان كانت اعضاؤه سليمة ترتب
على ذلك حصول الفعل ومتى حصل له علم او ظن او اعتقاد يكون
الفعل مشتملا على مفسدة راجحة حصلت له نفرة جازمة عن
الفعل ومتى كانت الجوارح سليمة ترتب ذلك على الترك ويسمى
احد هذه الامور اعني العلم والاعتقاد والظن بالداعي لدعائها
الفاعل الى الفعل او الترك واستعير هذا اللفظ من الدعا
القولي وخص الداعي الى الترك باسم الصارف والاعتقاد قد
يقوم مقام العلم في الدعا الى الفعل فان اليهودي اذا اعتقد
في نوع من العبادة دعاه ذلك الاعتقاد الى الاتيان بتلك
العبادة ثم المسلم يعتقد كون تلك العبادة راجحة للمفسدة فيصرفه
ذلك الاعتقاد عنه مع ان العلم اقوى من الاعتقاد بدليل ان
الناس من قال من جوز المسابقة منهم من اثبت
استحقاقا في الجنس اما الظن فهو اضعف من ان يترتب
الظن عليه متشابهة وكذلك تاثيرها بحسب ذلك ثم ان
القائلين بتوقف الفعل على الداعي يحتملون بوجهين لاحتمالات

لربعة ان يكون الموثر مجموع القدرة مع الداعي او يكون الداعي
شرطا او يكون الداعي علة تامة لضرورة القدرة موثرة كما
يقول الحكيم ان العلة الغائية علة لموثرية الموثر والداعي
هو الذي يسميه الحكماء علة غائية وتماحية ويحتمل ان يكون
مجموعها علة معدة لفيضان الاثر عن سبب منفصل
كما هو مذهب الفلاسفة في فاعلية العقل لافعال الحوادث
من الناس من قال الاقرب هو الاحتمال الاول فان الداعي
وحده لا يلزم منه الفعل وكذلك القدرة وحدها وذلك
ضعيف لوجود هذا التقدير في الاحتمالات الثلثة الباقية ومن
الناس من يقول قولنا لولا الداعي لم يصح القدرة للمؤثر
ينافي كون القدرة قدرة فلا يصح عنا ان المعنى من صلاحية
القدرة ان للاعضاء بحيث لو حصل الداعي لتاتى الفعل
وذلك لا يوجد في العاجز والفرق بين الداعي والغرض ان
الغرض هو نفس المنفعة المعلومة او المعتقدة حصولها او
المظنونة والداعي هو العلم او الاعتقاد او الظن وينبغي ان
تعلم ان كون الفعل حسنا وانفعا وقبيحا وضارا لا يدعو اليه
اصلا ولا يصرف عنه بل اعتقاد ذلك لان الشخص اذا اعتقد
النفع اقدم وان لم يشتمل على المصلحة وبالعكس ولان
المنفعة تنافي عن الفعل فلا تكون علة له بل المنتفع هو العلم
بها ولذلك قيل او الفكر في العمل ولاجل هذه المنفعة يتوقف
على وجود الفعل لتعليل الفعل بها وقد تقارن الفعل شيا لغرض
ويعتقد كونها داعية وصارفة مثل وعد الله ووعيده
ولا شك ان كونها داعيين لاجلها اعتقاد النفع في الضرر
قيل ايضا ان الشك قد يدعو الى الفعل لان كونه شاكا

في شي يحمل على البحث وانه فعل وجوابه ان ذلك لاجلها
الداعي الذي هو احد الامور الثلثة وقيل انه قد يكون الداعي الى الفعل
هو الارادة والشهوة السابقة او الميل السابق والصارف
النفرة والكراهة وجوابه ان الارادة والميل نفس اعتقاد
كونه نافعا فعلا النفرة نفس اعتقاد كونه ضارا وان كان الميل
والنفرة مغايرين للاعتقاد وانما يتبعان الاعتقاد لتغيرها
بتغير الاعتقاد ان من خرج لزيارة صديق وتذكر في اثناء
الطريق مهما في بلده وبيده ما ينفعه الرجوع الى البيت وزيارة
الصديق يبقى متردد الى ان يترجح احد الاعتقادين فحينئذ
نعلم ان الميل والنفرة تابعان للاعتقاد وهو المؤثر الحقيقي
هو الاعتقاد فان قيل لم لا يجوز ان يكون الميل هو المؤثر القريب
والاعتقاد هو المؤثر البعيد **الفصل الثاني** في تحقيق
المنفعة والمضرة اعلم اولا ان هناك اشياء مطلوبة
واشياء مهروب عنها وليس كل شي مطلوب او مهروب عنه لاجل
شي لعدد والا لزم الدور او التسلسل بل لا بد من الاعتراف
بوجود اشياء مطلوبة باعيانها وذواتها واشياء مهروب عنها
لذواتها والبحث والاستقراء يدل على ان المطلوب بالذات
اما اللذة والسرور وما هو مهروب عنه مطلوب العدم بالذات
الالم والبشع قيل ما ينضم الى اللذة والسرور فهو مطلوب
بالغير وما ينضم الى الالم والبشع فهو مهروب عنه بالغير
ولفظ الغير يتناول كل ما هو مرادا حصوله سواء كان بالذات
او بالغير ولفظ الشر يتناول كل ما هو مكروه حصوله
سواء كان بالذات او بالغير واذا عرفت هذا فنقول

المطلوب بالذات لعدا مور بلثة النفع ودفع الضرر
ودفع دافع المنفعه والمكروه بالذات لعدا مور بلثة الضرر
ودفع النفع ودفع دافع الضرر ولا شك ان الضرر اقوى في
المكروهية من زوال المنفعه والاستقرا يدل على ذلك ومن
الناس من اعتقد ان زوال النفع الحاضر يجرى مجرى الضرر
بدليل ان الانسان يرضى بتحمل الضرر لاجل الاضرار عن
فوات النفع وهذا ضعيف فان ذلك انما يكون ان لو كان مضره
يسيرة يتحمل لاجل منفعة عظيمة والكلام فى حال تساويهما
الكيفيه والكمية وحينئذ يكون حصول الضرر اقوى كراهة
من زوال النفع ودفع دافع الضرر اقوى كراهة وبليغة من
عدم المنفعه واما من طرف المطلوبيه فدفع الضرر اقوى
مطلوبية من حصول المنفعه اذا استويا فى النوع والكمية
ولذلك قيل دفع الضرر عن النفس واجب وجلب منفعة التنفس
ليس بواجب ولذلك دفع دافع للمضره اشد مطلوبية من
تحصيل المنفعه اما ان اللذة اقوى فى المطلوبية من الشرور
او بالعكس والغم اقوى فى المكروهية من الالم او بالعكس فذلك
مما يختلف بحسب اختلاف النفوس وما هو مطلوب
بالذات ادعى الى الفعل مما هو مطلوب بالوسط وكل الكاب
الوسايط اكثر كان التاثير اضعف وكذلك بعد اعتبار
احوالها فى الكمية والنوع وهاهنا احاث **الاول** انا
ان نعتقد ان الفعل اشتماله على المصلحة الخالصه او على المفسدة
الخالصة او على مصلحة راجحة على المفسدة او على مفسدة

راجحة او نعتقد تعادل المصلحه والمفسده او نعتقد خلوه
عنها ونصير ملجا الى الفعل عند خلوه عن المصلحه ورجحانها
وملجا الى الترك عند خلوه عن المفسده ورجحانها ويحصل
التردد عند التسوية بين الباقيين ويبقى الامر على ما كان وذلك
المعترك لا يصح التكليف عنه الا لجا الى الفعل وخلوص
الداعية وذلك ضعيف فان الفعل متعين على بعض
الاحوال والترك متعين على باقى الاحوال ولا يخلو
اما ان يكون عن الالجا الى الفعل او الترك **الثانى** انا اذا اعتقدنا
فى الشئ كونه مصلحة حصل الميل الى الفعل **واذا اعتقدنا**
كونه مفسدة حصل الميل الى الترك واذا بقى الانسان على
اعتقاده وهو ان المصلحة والمفسدة بقى على حال واحدة من
الفعل والترك وبالعكس وسمى مثل هذا الشخص ذا
بدوات اى يبدو له كل وقت راى وجهات المصلحة والمفسدة
كثيره وكلما كان وقوع الفعل عليها اكثر كان انتقاله من
حال الى حال اكثر والعنى من المتردد الذى ينتقل من مثل
الى الفعل الى ميل الى الترك وبالعكس فى لمحة لطيفة
الثالث ينبغى ان يعلم ان حصول الموثر فى الترك عند اعتقاد الفاعل
رجحان المصلحة والصلاح الى اعتقاد رجحان المفسدة
فانه اذا لم يعتقد شيا من المصلحة والمفسدة وجب
ان يبقى الامر على ما كان وذلك هو الترك **الرابع** يختلف
الدواعى بحسب اختلاف مراتب اللذة والالم فانهما قابلان

للاشتداد والضعف وجب الاعتقاد فيها بخلاف الميل
والرغبة والطلب وكذلك ما يجانسها بالنوع مثل ان يكون
اللذة الجسمانية اقوى من الروحانية عند البعض والعكس
عند البعض ولاختلافها في الشدة والكمية مع الاتحاد
في النوع ويكون البعض مطلوبا بالذات والبعض بوسط
واحد والبعض بوسايط كثيرة وايضا اذا تركبت لذة
مع لذة في فعل صارت الرغبة اشد ومراتب التركيب غير
متناهية ومراتب التخيلات والاشكال الموجبة الى العقايد
لمصلحة الفعل ومفسدته واقضايه اليها من الوجوه
غير متناهية ولذلك تختلف الافعال الصادرة عن الحيوانات
العقلاء غير متناهية حتى لا يوجد انسانان متوافقين في
افعالهما **الخامس** قيل انه لا يمكن ان يوجد فعل هو نفع من كل
الوجوه فان اقل الدرجات انه يحصل التعب في الاعضاء
الا انه اذا كان التعب قليلا يعتقد اللذة خالصة وهذا
في اللذة الجسمانية التي في الجوارح لا في اللذة النفسانية
وبذلك يعرف ثبوت اللذة النفسانية والاقرب انه لا يوجد
فعل هو ضرر محض لابد وان يكون لذيذا عند الفاعل
ولولا ذلك لما وجد منه الفعل **السادس** الفعل اذا
اعتقد فيه النفع ودفع الضرر دفع دافع النفع والنفع
من وجهات كثيرة وكل واحد من هذه العقايد يستقل
بالدعاء الى الفعل فان كانت متفاوتة فقد مر حكمه انه يحصل
البت على ما كان عند التساوي وتعين الطرف الراجح عند
الرجحان وان كانت متعاضدة ففيه اشكال لانه يكون

تواردت العلل على معلول واحد **السابع** الداعي اذا جعلناها
جزءا من العلة الموثرة لزم وجودها حال الفعل لان العلة الموثرة
مع المعلول بالزمان وان كانت متعددة او سرايط جاز تقدمها
الفصل الثالث الفعل يتوقف على الداعي عند المحققين
من الفلاسفة وبه قال ابو الحسين البصري وقال اكثر
المتكلمين انه لا يتوقف على الداعي وانه يمكن للقادر ان
يرجح احد مقدوريه على الاخر المجرد قد تمسك غير مرجح
واستدلوا على ذلك بوجوه **الاول** انه يوجد القادر حاكما
عن جميع الاعتقادات وفي هذه الحالة يمكن صدور الفعل
عنه وان لم يخرج عن كونه قادرا **الثاني** الناس يتقلبون من
احد الجانبين الى الاخر ويتلفظون بكلمات مع انه لم يعتقد
ولا استحسل شيء من الذي فعله ولذلك ايضا هي مثل من يحرك
اصبعه عند الاستغراق في امر ما والغافل عن تحريك الاصبع
والراعي اذا رمى من غير قصد هو غير قاصد لذلك الفعل
مع انه وقع منه **الثالث** الماهر في صنعة الكتابة قد يقع
منه الكتابة مع انه لا يشعر بتفاصيل الحروف والكلمات
ولا يقصدها **الرابع** العطشان المتحير بين قدحين يختار احدهما
ونظايرها كثيرة **الخامس** الفاعل المختار لا يعلم تفاصيل
ما في ذاته من السكنات والاستدارة بطوعها مع صدورها عنه
السادس لو توقف الفعل على الداعي لم يبق بين الموجب
والمختار فرق لانه يصير الفاعل مضطرا عند وجود الداعي
والى الترك عند عدمه **واجابوا** عن هذه الوجوه باجوبة

واضحة **اما الاول** فلان عند امكان صدور الفعل يقدر خلوه
عن جميع العقايد لاينافي امكان صدوره منه في الجملة كما ان علم
الممكن جايز في الجملة وان كان ممتنعا عند وجود الموثر التام
للوجود بشرط ذلك الموثر **وعن الثاني** انه يستحيل ان يحرك
الاصبع مالم يقصد الى تحريكه ولم يحصل له نوع من اللذة مثل
دفع المكلف الحاصل من البقاء على حالة واحدة وجاز ان يكون
تخيل ذلك زمانا لطيفا لا يثبت قال الشيخ تخيل ذلك غير
الشعور بذلك التخيل وغير ثبات ذلك الشعور في الخيال وهو
الجواب عن النايم فان النايم لم يبطل تخيله حالة النوم وجاز
ان يقصد الانقلاب للوضع الحاصل بالاضطجاع على جنب واحد
او لتخيل الضرر وهو الجواب عن الساكن والنايم سبق الجواب عنه
وعن الخامس ان كل واحد من اجزاء الحركة معلومة لمصلحة
كلية وذلك يكفي في الدعاء **وعن السادس** ان الفرق بين
الموجب والمختار سنذكره **وعلى الثالوثي** بتوقف صدور
الفعل على الداعي بوجوه **احدها** ان القادر ان لم يكن نسبة
قدرته الى الفعل والترك بالسوية بطل قولهم ان القادر
يرجح احد مقدوريه المتساويين على الاخر من غير مرجح وان
كانت نسبة قدرته الى الطرفين على السوية فاذا اوقع احد
الطرفين فاما ان يصدق انه اوقع ذلك الطرف وخصصه
بالوقوع او لم يصدق هذا القول فان لم يصدق كان
ذلك قولا بوقوعه في نفسه وهو محال وان صدق ان القادر

54

اوقعه ولاشك انه لا يصدق على الطرف الاخر انه اوقعه
فحينئذ يكون المفهوم من قولنا اوقعه غير نفس القدرة عليه
لان القدرة على الطرف الاخر متحققة مع كذب قولنا انه
اوقع الطرف الاخر وحينئذ لم تقع ذلك الطرف لمجرد
القدرة بل بالقدرة مع ذلك الزايد وهو المطلوب او نقول
هل يصدق انه وقع الفعل بذلك الفاعل او لم يصدق وتتم
الدليل الى اخره **وعلى** قولنا القادر يرجح احد مقدوريه
على الاخر من غير مرجح مغالطة لفظية فان قولنا يرجح
احد مقدوريه على الاخر او وقع احد مقدوريه ان كان له
مفهوم زايد على نفس القدرة كان الفعل واقعا به وبالقدرة
فلم يقع بمجرد القدرة وان لم يكن مفهوم زايد صار معناه
ان القادر الذي نسبته الى الفعل والترك على السوية
لم يخصص احد اجانبيه بنوع من التخصيص والترجيح
ووقع احدهما من غير مرجح وهذا يبطل بديهة العقل
هذا هو الذي ذكره المصنف والتقرير الاول نحن بخصناه
الثاني ان القادر اذا بقي مدة لم يصدر عنه الفعل ثم
صدر عنه ذلك الفعل فلا كلام انه ان صدق انه وقع ذلك
الفعل بذلك الفاعل او ان ذلك الفاعل اوقعه وخصصه
بالمضي او لم يصدق ويعود جميع ما ذكرناه في الوجه الاول
الا انه يغني مساواة نسبة القدرة في هذا الوجه الى
الاوقات وفي الوجه الاول بالنسبة الى الطرفين

الثالث توافقنا على ان الممكن الجايز وجوده وعدمه لا يتعين
احدهما الا لسبب وكذلك حصول الجسم في حيز معين يتوقف
على مخصص لما جاز حصوله في غيره من الاحياز ونقيضة الجواز
والامكان مشتركة بين هذه الصور وفيه القدرة الى الطرفين
فان اوجب الى المرجح في هذه الصورة اوجب في صورة القدرة
وان لم يوجب الى المرجح في صورة القدرة لم يوجب في غيرها
لا يقال في هذه الصورة يلزم من الايجاب الى المرجح محال
وهو ارتفاع الفرق بين الموجب والمختار ولا كذلك في سايد
الصور فظهر الفرق **لانا نقول** نحن بينا ان الفرق بين
الموجب والمختار لا يدفع بذلك ولان عدم اقتضاء تلك
الصورة المعينة الى المحال المعين لا يدل على عدم اقتضايه
الى المحال الجواز ان ينتهي الى محال اخر وعدم العلم بالشي
لا يدل على عدم ذلك الشي **الرابع** لو كان الفعل لا يتوقف
على الداعي لكانت القدرة مستقلة بالتاثير وحينيذ يحتمل
ان ينتقر الى الداعي في شي من الصور لكنا نعلم انا اذا
دفعنا الى الغير درهما لينتقر نعلم انه لولا اعتقاد فقره
لما دفعنا اليه **الخامس** من خرج من بيته لزيارة صديق
ثم يذكر في اثنا الطريق مهما يقتضي عوده وتعارضت
المصلحتان في نظره فانه يبقى متردد او واقفا متفكرا
الى ان تترجح احدهما في نظره وكذلك حال المتردد
في كل شيئ كانا **السادس** لو لم يكن الفعل للداعي

لما كان الله تعالى مستحقا للحمد والثنا لان فعل عبده
لا يكون لداعية فلا يكون لداعية الاحسان ولما دلت المعجزة
على التصديق لانه لا يكون خلق المعجزة لداعية التصديق
ولا يكون الكلام دليلا على قصد المتكلم به شيا لجواز ان يتكلم
به من غير قصد وقال بعضهم ان الجاهل قد يفعل لا للداعي
والعالم لا يفعل الا للداعي وعولوا على ذلك وهو ضعيف لان
العلم والجهل لا تقلب ماهية القدرة من الاستقلال بالتاثير
الى عدم الاستقلال او على العكس ثم قالوا الحدوث العالم من غير
تخصيص من جهة الباري تعالى مع كونه عالما واقدامه العطشان
على شرب قدحين من غير مرجح مع كونه عالما **الفصل**
الرابع قال بعض الناس ان الفعل عند الداعي يصير واجبا
ولا نعني بهذه الاولوية الى حد الوجوب بل يبقى عند الجواز
وذلك باطل من وجوه **الاول** انه اذا امتنع وقوع احد
الطرفين المتساويين من غير مرجح كان المرجوح اولى بالامتناع
وحينيذ ينقلب الطرف الراجح ولان رجحان كل طرف يجب
لوقوع ذلك الطرف وما به وقوع الطرف الا فحاله
التساوي لم يوجد المقتضي ولا المانع لشي منهما من الطرفين
وعند الرجحان وجد المقتضي للفعل والمانع من الترك
ولم يوجد المقتضي للترك واذا امتنع عند المقتضي وعدم
المانع فلان يمتنع عند عدم المقتضي ووجود المانع كان
اولى

الثاني ان هذه الاولوية ان كفت في تعيين الوجود امتنع
معه العدم والا جاز وجودها مع الفعل تارة والترك اخرى
فتميز وقوعها مع الفعل بدلا عن وقوعها مع الترك ان توقف
على مرجح لم يكن المفروض كافيا وقد فرضناه كافيا هذا خلف
وان لم يكف مع اشتراكهما بين جايز الفعل والترك لزم وقوع
احد المتساويين من غير مرجح والكلام مفروع على بطلان هذه
القاعدة الثالث حصول الترك حينئذ للداعي محال وكذلك الداعي
لان مع داعي الفعل لا تصور داعي الترك لان الداعي اما ان
طرف اعتقاد رجحان مصلحة ذلك الطرف ولعدم القابلين بالجواز
بامرين الاول ان الفاعل اذا حصل له داعية يمكنه تغيير تلك
الداعية ولو كان على سبيل الوجوب لما تصور ذلك الثاني الفعل
بدون الداعي ممتنع فلو وجب عند الداعي لم يبق فرق بين الموجب
والمختار وسمي الملجا المكره وبين المختار ولما تطرق المدح
والذم الى المختار الجواب عن الاول ان الكلام في الداعية الخارجة
عن التصور وانكار تغييرها ممنوع وجواز الفعل مع تعارض
الداعي عود الى جوازه بدون الداعي وعن الثاني ان الفرق بين
الموجب والمختار كون المختار عالما فعن الموجب ولان الموجب
لا يصدر عنه الا اثر واحد بصفة واحدة والمختار يصدر عنه المتقابلان
بسبب امتزاج الدواعي والداعية يسرعة الانتقاض فاذا
تغيرت تغير الفعل الذي للمختار من الشيء الى ضده والانسان
اذا جرب نفسه وجدانه كلما كان داعيته جازمة خالصة

56

عن التصور لاستحال منه ان لا يفعل وذكر بعض العلماء
لطيفة وهي ما قاله لبعض هب انك تفعل لانك شئت فهل
شئت لانك شئت الى غير النهاية والانسان في الحقيقة مضطر
في صورة مختار الفصل الخامس في تقسيم الدواعي وذلك
من وجوه الاول الداعي قد يحدث باحداث العبد وقد يحدث من
الله تعالى والدليل على وجود القسم الاول انا نجد من انفسنا
انه قد يحدث فينا داعية وميل الى فعل معين ثم نجتهد في ازالة
تلك الداعية وذلك الميل ويحدث لنا داعية وميل الى ضد
ذلك الفعل والدليل على القسم الثاني ان كل داعية لو كانت
من داعية اخرى من العبد لزم اما الدور او التسلسل
الثاني الداعية قد تكون كلية وقد تكون جزئية والداعي
الكلية لا يكون سببا للافعال الجزئية بل يقترن بها داعية
جزئية الا اذا كان المحل غير قابل الا لجزئي معين وبيانه ان
الداعية الى الذهاب الى دار الصديق لا تكون سببا للذهاب
باحد الطريقين الا لداعية تقتضي خصوص ذلك الطريق فاذا
كان الطريق واحدا فقط تصير الداعية الكلية سببا للفعل
الجزئي وهو الذهاب بذلك الطريق المعين والداعية الكلية
تكون سببا لداعي جزئي من تلك السلسلة بحيث لو لم تتاثر
الداعية الكلية الى ذهاب دار الصديق فانه يوجد داعي
جزئي لنقل الخطوات المتعاقبة بتجدد الدواعي المتعاقبة
الى تلك الخطوات الثالث الداعية قد تكون داعية الحاجة

وهو ان يكون النفع عايدة الى الفاعل وقد يكون داعية
الاحسان اذا كان لايصال النفع الى الغير ويسمى ذلك داعية
الحكمة ايضا اى يكون الداعى الى الفعل والترك وصفا مرجحا
الفعل الى كونه حسنا يدعوه الى الفعل وكونه قبيحا الى الترك
وداعية الحاجة هى ان نفس الفاعل وصفة حاجته الى ذلك الفعل
وذلك يقتضى النقص فى ذات الفاعل ثم ان القبح يدعو الى الترك
على وجه يجزم الفعل والحسن يدعو الى الفعل لاعلى وجه يجب الفعل
وقالت الفلاسفة والمتكلمون المنكرون للحسن والقبح لامعنى
لكون الفعل حسنا الا كونه منفيا الى المنفعة ومنشا للمصلحة
ولا معنى لكونه قبيحا الا كونه منفيا الى المضرة ومنشا للمفسدة
والنفع والضر على الله تعالى محال فتوجب استحالة اعتبار
الحسن والقبح فى حقه قالت المعتزلة الدليل على مغايرة
حسن الفعل وقبحه لكونه منشا للمصلحة والمفسدة فانه
الاول ان الكذب والظلم نافعان للفاعل فى بعض الصور
مع ان العقل يحكم بالضرورة بقبحها الثانى سماع شعر فصيح
بصوت مطرب مشتمل على شتم الملائكة والانبياء عليهم السلام قبيح
مع انه لذيذ الثالث الدعوى قد يحسن الى مريض اعمى
فى بئر لا يشاهد احسانه احد ويحل داعية الى هذا الاحسان
نحو الفعل مع انه لا ضرورة اعتقاده ميلا الى ثواب الاخرة
ولا الى نفع عاجل لان المريض لا يعرفه ولم يتوقع ثناء جميلا
والجواب بان كل هذه الصور لا يخلو عن رعاية المصلحة فان
الانسان يعلم انه لولا الامتناع من الظلم والكذب واهانة

الشرع بسبب الملائكة والانبياء عليهم السلام لاختل النظام
وعم الفساد للكل والرقة الانسانية توجب الالم بالم
مريض لبنى جنسه وتخيل عروضه ورفع ذلك لذيذ نافع
فعلى هذا لم يثبت بالدليل وجود فعل خال عن جهات النفع
وحكم العقل بحسنه او خال عن جميع جهات الضرر وحكم
العقل بقبحه وكذلك لم يثبت لنا ايصال النفع الى الغير
بدون ايصال النفع الى نفسه فى الشاهد قال المعتزلة
الدليل على وجود الفعل الداعية للاحسان ان الباري تعالى ان
خصص احداث العالم بوقت معين لا لداعية كان عبثا
فيكون لداعية وداعية الحاجة فى حقه محال فتعين داعية
الاحسان اجابت الفلاسفة بان تلك الداعية ان كانت موجودة
قبل ذلك الوقت افتقر حدوث العالم الى انضمام داعية اخرى
اليها ويعود الكلام فيها وان كانت حادثة عاد الكلام فيها
ولزم التسلسل ولان الباري تعالى فاعل لافعال العباد
لانتهاء دواعى العباد الى فعل الله تعالى فاذن هو فاعل للشر
فلا يكون فعله لداعية الاحسان وتركنا ان استويا بالنسبة
اليه لم يكن له داعية الاحسان وان كان الاحسان به اولى
كان يستكمل بدلك الاحسان وانه محال الفصل الخامس
الذى يذهب اليه ان مجموع القدرة مع الداعى يستلزم الفعل
وهو المعنى المشترك بين الاقسام الاربعة المذكورة وجميع
افعال العباد واقعة بقضاء الله تعالى وقدره لانتهاء جميعها الى
مرجح يجب عنده انتهاء المرجحات الى فعل الله تعالى قطعا للدور
والتسلسل

الفصل السابع في الفرق بين الموجب والمختار
واثبات الاختيار لله تعالى تمان صحاب الملل الموثر
اما ان يوثر مع جواز ان لا يوثر وهو القاكد او لا مع جواز ان
لا يوثر وهو الموجب بالذات وكل موثر اما موجب او قاكد
ثم قالوا القاكد هو الذى يصح منه ان يوثر تارة ولا يوثر اخرى
قالت **الفلاسفة** القول باثبات موثر على سبيل القصد باطل من
وجوه **الاول** الموثر اذا لم يستجمع الشرايط بابسرها امتنع
ان يوثر بالفعل واذا صار جامعا لجميع الامور المعتبرة فى الموثرية
وجب التاثير وقصد الاثر على ما بيناه فى الكتاب الاول
وللمتكلمين فى دفع جوابان لا مزيد عليهما **الاول** التزام
وقوع احد المتساويين من القاكد من غير مرجح **والثانى**
انه سوقف دلك على رجحان لا ينتهى الى الوجوب وقد سبق
البحث فيها **الحجة الثانية** الموثر اذا اقتضى اثرا كان عدم دلك
الاثر على خلاف معلوم الله تعالى وخلاف معلوله محال فعدم
الاثر محال فوجود واجب عند الموثر وهو المطلوب **لا يقال**
بان عدم الاثر نقيض ممكن **لانا نقول** لا تنافى بين
الامكان فى نفسه وامتناعه بواسطه علم الله وقدرته **الحجة**
الثالثة تاثير قدرة الله تعالى فى الحادث ان كان حال ثبوت
اى قدرة اخرى ولزم التسلسل وان كان قديما والاثر حادث
زوال عند المتكلمين فكان تاثير القدرة فيه على سبيل انه لا بد
ان لا يوثر وهذا عليه وارد حى القدرة ايضا **الحجة الرابعة**
صحة التاثير قبل حصول الاثر محال لانه اما ان يكون القدرة

فى الزمان الاول على الايجاد فى الزمان الثانى وهو محال لامتناع
ازمان الثانى عند وجود الزمان الاول او يكون فى الزمان الاول
بحيث اذا حضر الزمان يقدر على الفعل وذلك هو القدرة
زمان وجود الاثر وهو محال لامتناع العدم فى زمان
الوجود وبعد وجود الاثر باطل بالاتفاق والضرورة
الحجة الخامسة ان كان الاثر مع القدرة الموثرة جايزا
افتقر الى مرجح اخر والا لزم الاستغناء عن الصانع وحينئذ
يلزم التسلسل **الحجة السادسة** القدرة على الترك الذى
هو البقاء على العدم الاصلى محال فلا تكون التاثير الا فى
جانب الوجود وحينئذ لا يبقى بين الموجب والقاكد فرق
اصلا **اجاب** بعض الناس ان الفرق معلوم لان
القاكد يجد من نفسه انه لو حصلت له داعية امكنه
ان يفعل والعاجز ليس كذلك وهذا ضعيف فان
مجموع الداعى والقدرة يستلزم الفعل وكلما فقد احدهما
ممتنع والعاجز انتفى فيه القدرة فلا يحصل منه الفعل لعدم
الداعى والقاكد يصح منه الفعل بحصول الداعى فيكون ذلك فرقا
فى جانب الوجود لا فى جانب العدم والاقتضى القدرة
فى جانب العدم **الحجة السابعة** تاثير البارى تعالى فى جميع
الممكنات سابق على جميع الممكنات فلا تكون هذا التاثير من
جملة الممكنات فاذن هذا التاثير على سبيل الوجوب
واعلم ان اصحاب الملل على كون البارى تعالى قادرا
بوجوه **الاول** لو كان موجبا بالذات لزم قدم العالم

وانه باطل بيان الملازمة ان تاثيره ان لم يتوقف على شرط
او توقف على شرط قديم لزم قدم الاثر جزما وان توقف على
شرط حادث عاد الكلام فيه ولزم حوادث لانهاية لها
اما دفعة وهو محال او على التعاقب وهو قول بقدم العالم
بيان بطلان اللازم ذكر في موضعه **الحجة الثانية** بينا ان
الاجسام متماثلة في الماهية فاختصاص كل منها بصفة
ليس لذاته المشتركة ولا لمحل الجسم فانه يمتنع ان يكون له محل
ولا لصفة لعين لانها لا تكون مشتركة ويعود الكلام في
اختصاصها ولزم صفات غير متناهية دفعة وهو محال او
على التعاقب فيلزم قدم الاجسام وهو باطل فاذن المخصص
ليس ذات الجسم ولا احد افراده ولا المحل فان كان جسما او
كان مجردا فان كان موجبا بالذات كان نسبته الى كل الاجسام
على السوآء لتساوي الفاعل والقابل فهو فاعل بالاختيار
ومدار هذه الحجة والتي قبلها على حدوث العالم **الحجة الثالثة**
لو كان موجبا بالذات كان معلوله الاول واحدا او كثيرا والاول
باطل والا فكل معلول موجود فرضا لابد وان يكون احدهما علة للثاني
وانه يعلل البطلان والباقي باطل بالاتفاق وبدليل الفلاسفة
على ذلك الكلام فيه مستقصى في الكتاب الرابع **الحجة الرابعة**
لو كان موجبا بالذات كان المعلول القريب من لوازمه والمعلولات
البعيدة كلها من لوازمه ولكان يلزم من علم كل شيء
علمه فكان لا تتغير في العلم شيء **الحجة الخامسة**

لو كان موجبا بالذات لكان العالم قديما واقتدار القديم على
المؤثر محال ولانه لو وجد قديمان لاشتركا في القدم
واختلفا في غيره وحينئذ تركب كل واحد منهما من امرين
ولا حد ولكل منهما قبلا ويعود الكلام فيه الى غير
النهاية وقد ذكر هذه الحجة ابسط من هذا في اخر الكتاب
الرابع **اجابت الفلاسفة** عن الحجة الاول لا نسلم حدوث
العالم ولانه جاز ان يكون المبدء الاول موجبا بالذات بتوسط
قادرا هو فاعل العالم فلم يلزم كون الواجب قادرا ولان
ما ذكروه في الموجب وارد في الفاعل لانا بينا ان ترجح
يتوقف على مرجح وكل ما يكون كذلك عن الاول وعن الثالث
ان المختار يجوز صدور المعلولات الكثيرة عن العلة الواحدة
وبراهين بطلانه باسماع ذلك ضعيفة وعن الرابع ان
ذلك يرد في الفاعل ايضا وعن الخامس انه ينتقض بصفات
الباري تعالى **الباب السادس** وفيه فصول **الفصل الاول** في تغيير العلم المتعلق بالعلم
لا يخلو عن اربعة اقسام الاول ان يكون صفة حقيقية وهو
قول جمهور الفلاسفة الذين يقولون انه حصول صورة مساوية
للمعلوم في العالم **الثاني** ان يكون صفة اضافية وهو قد ذهب
اليه جمع عظيم من الفلاسفة والمتكلمين وهو الحق فانا نعلم
ان العلم لا تصور الا بالنسبة الى المعلوم وبالاضافة اليه
الثالث ان يكون صفة حقيقية موصوفة بالنسب والاضافات

وهذا قول جمهور المتكلمين بكونه صفة حقيقية الا انها مخالفة
للمعلوم ويعرض له التعلقات بالمعلومات ودلك التعلق
هو النسبة والاضافة والراجح ان يكون عبارة عن معنى علمي ودلل على
وجهين الاول قال قدماء المتكلمين انه عبارة عن علم الكمال
الثاني ما وقع في السنة الفلاسفة ان معنى العلم التجرد عن
المادة وقيام الشيء بنفسه وهذا محال لانا نعلم كون الشيء قائما
بنفسه مجردا عن المادة مع الجهل بكونه عالما وكون المادة
ليست بنفسها لغيرها فكان يلزم ان يكون عالما والذي يمكن
فهمه من كلامهم ان الشيء اذا كان حالا في محل كانت ماهيته
غير حاصلة لنفسه بل لغيره فلم يكن عالما واذا كان قائما
بنفسه كان نفسه حاصلا لنفسه وكان عالما بنفسه ويمكن
ان يصير عالما بغيره هذا ما امكن فهمه من كلامهم والله
اعلم بمرادهم **الفصل الثاني** في دليل المتكلمين
على كونه عالما ان افعال الله تعالى واحكامه متقنة محكمة
اي موافقة لرعاية المصالح والمنافع ومن كان كذلك كان
عالما بيان الصغرى ظاهر من مشاهدة مصنوعاته في
العالم الاعلى والاسفل وغرايبها وبدايعها بيان الكبرى
ان الحاصل بالخط والكتابة ونسج الديباج مستحيل ان
يتاتى منه الكتابة ونسج الديباج على وجه الاحكام
والاتقان والعلم الضروري حاصل بان من صدرهما كان
الصنعتان على وجه الاحكام والاتقان لابد وان يكون
عالما والعلم بهذه المقدمة ضروري والاشتغال للتنبيه

وتقابل ان يورد عليه وجوها **الاول** جاز ان يكون فاعل
العالم عالما ويكون مكانا وسببا الى واجب غير عالم وهذا سوال
جيد ذكره واجيب عنه بانا نقيم الدليل على ان المؤثر في
الاشياء لا يكمن الا واحدا ولان البرهان قام على انتهاء
العالم الى موجد واجب فلم يقم على الوسايط فيجب اسقاطها
الجواب الثاني ان اريد بالاحكام رعاية جميع المصالح
وجب ان يكون كل ما اوجده في هذا العالم اوجده على احسن
اوضاعه وهو ممنوع وان اريد بذلك الاحكام من بعض
الوجوه فلا يدل ذلك على كون الفاعل عالما من وجوه **الاول**
توافقنا على ان الجاهل بالشيء يمكنه ان يفعل مرة واحدة
فعلا محكما ككتبة الجاهل بالخط حرفا واحدا ونظم الجاهل بالشعر
مصراعا واحدا **الثاني** انه يستقض ذلك بعمل النحل للبيوت
المسدسة ونسج العنكبوت وشق النمل الحبة في ادخارها
ليلا تنبت **الثالث** الامر باصناعة يفعل فيها افعالا
محكمة من غير شعور بتفاصيل ما يفعل **الرابع** ينتقض
بالقوى المصورة على رايي الحكما **الخامس** اذا قيل للمتكلم احدث
الجسم في وقت معين دون غيره مع تساوي الاوقات اجاب
عنه بانه لو وقع في وقت اخر لنقل هذا السوال ايضا حكان
هذا السوال ساقطا يعود على كل تقدير فكذلك حصول هذه
المصنوعات على وضع معين ربما كان لانه لو كان على غير
هذا الوضع لعاد السوال ولم ينقطع **السوال السادس**
سلمنا انه لا بد من الشعور لكن لم لا يجوز ان يكفي النظر فيه

كما نرى الا كتفاء به في الشاهد وقد قال بان الظن قد يخطى
قلنا وكذلك نشاهد في المصنوعات تشوهات وتفاوت
كثيرة واستيلاء الظالمين على الاطراف وانواعا من البلاء
والآلام وذلك ينافي رعاية الاصلح والانفع واذا لم يكن كذلك
بطل الاستدلال المذكور **الرابع** قال ابو الحسين الاشعري
البنية ليست شرطا للحياة او الصفات المشروطة بها اى
الجوهر الفرد جاز ان يكون عالما قادرا بل اعلم الناس وموصوفا
بصفات الكمال واستدل عليه بان قيام الحياة بكل واحد من
الاجزاء ان توقف على الكل لزم الدور وان توقف بعضها على
البعض من غير عكس لزم الترجيح لاحد المثلين على الاخر
من غير مرجح وعندنا يصح ان تقوم بكل واحد من الاجزاء والجواهر
وحده حياة وعلم وقدرة ولا حاجة الى التركيب وزوال الحياة عند
بطلان التركيب بجعل الله وعلى هذا لا حاجة في الابصار
الى العين وفي السماع الى الاذن فرفع الاحكام والاتقان
فانه لا معنى له الا ان هذه المركبات على هذا الوجه الذي
اوجدها الصانع عليه هي التركيبات المتعلقة بها المنافع
والمقاصد وذلك لا يتم على اصله وههنا طريقة اجود من
طريقة الاحكام وهي انا بينا ان الباري تعالى قادر والقادر
لا يفعل الا بعد القصد الى الايجاد والقصد الى ايجاد الشيء
مشروط بتصور ذلك الشيء فلزم كون الباري تعالى متصورا لماهيات
الاشياء واذا حصلت التصورات باسرها لزم التصديقات
لانه متى حصل تصور طرفي القضية الضرورية علم النسبة بينهما
ولزم الانتقال الى لوازمها القريبة ولزم حصول العلوم

باسرها **الفصل الثالث** في بيان طرق الشيخ
في عالمية الله تعالى وذكر كل من وجوه **الاول** انه عالم بذاته
فوجب ان يعلم كل ما عداه بيان الاول انا جوهر مجرد عن
المادة قائم بنفسه فحقيقته حاصلة لي والعلم هو حصول صورة
المعلوم للعالم واذا كان حصول ماهية عند ماهية اخرى
يجعلها عالما بها فحصول الشيء عند نفسه اولى بان يجعله عالما
ولان الانسان يعلم ذاته وليس ذلك لحصول صورة مساوية
لذاته في ذاته لاستحالة اجتماع المثلين بل لحضور ذاته
عند ذاته **والسؤال عليه** من وجوه **الاول** منع كون العلم
عبارة عما ذكرتم وان زعمتم انه مشروط فذلك لا يفيدكم لانه
لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط **الثاني** حصول
الماهية لماهية اخرى مستدعي للتغاير ولا يقال بان حصول
الماهية لماهية اعم من حصولها لماهية مغايرة ولانه
يقال ذاتي وذاتك فجاز اضافة الشيء الى نفسه ولانه
جاز حصول الماهية لشخص واحد غير الماهية والشخصية
لانا نقول كون الشيء موثرا في الشيء اعم من كونه موثرا
في غيره فيلزم على هذا جواز تاثير الشيء في نفسه **الثالث**
هب ان حصول الشيء لغيره يقتضي العلم فلم قلتم بان حصول
الشيء لنفسه يقتضي العلم وهذا لان الحصول الاول يخالف
الحصول الثاني وبهذا يعرف انه لا يلزم من كون حصول ذاتنا
لذاتنا مقتضيا لعلمنا بذاتنا ان يكون الامر كذلك في الباري
تعالى **الرابع** لا يلزم من كونه عالما بذاته كونه عالما بما
عداه

والذى يقال بان ذاته علة لما عداه فاذا علم ذاته علم كونه
علة لكل ما عداه وذلك يقتضى العلم بما عداه فهو ضعيف فان
كونه علة لازم من لوازم ذاته فلا يلزم من العلم بتلك الذات
العلم بهذا اللازم والكلام فى ان العلم بالشئ هل يستلزم العلم
بلازمه فصار ذلك معاندة وهو ايضا بناء على القول بالموجب
بالذات وهو ممنوع والذى يدل على بطلان هذه المقدمة
وجوه **الاول** ان كل شئ بالنسبة الى غيره اما ان يكون مستلزما
له او منافيا له او لا مستلزما ولا منافيا فاذا كل واحد من هذه
الامور الثلثة من لوازم ذلك الشئ فلو لزم من العلم بالشئ العلم
بلوازمه لزم بعرفه هذه اللوازم الثلثة التى هى نسبه الى كل
ما عداه وحينئذ يجب ان يعرف كل ما عداه **الثانى** ان القديم
او الحدوث لازم للجسم على اختلاف المذاهب فكان يلزم من
تصور الجسم تصور احدهما بعينه عاجلا فيصير هذه المسئلة بديهية
الثالث انه يلزم ان يعلم كل احد من نفسه تجردها وبقاءها
ودوام العلة من لوازم المعلول ايضا فيلزم من علمنا بانفسنا
علمنا بالمجردات وبالبارى تعالى **ب** وقيل فى دفع ذلك ان
العلة تستلزم المعلول والمعلول لا تستلزم العلة المعينة
فظهر الفرق **الطريق الثانى** من طرق الشيخ انه عالم
بغيره واذا كان عالما بغيره يجب ان يكون عالما بذاته بيان الاول
انه يمكننا ان نعلم ذات البارى تعالى مع شئ لغير من الماهيات
فقد حصل المقارنة من ذات الله تعالى وتلك الماهية ولا
يجوز ان يكون صحة هذه المقارنة مشروطة بشرط كون هذه
المقارنة فى الذهن ضرورة توقف وجود هذه المقارنة
فى الذهن على امكان المقارنة وامتناع الدور فاذن

جاز لهذه الماهية ان تقارن ذات البارى تعالى والمعنى
بالعلم الا حصول صورة المعلوم للعالم فجاز على البارى تعالى
ان يعلم تلك الماهية وكل ما يجوز عليه فهو حاصل له بالفعل
والا يلزم التغير عليه وذلك ممتنع لانه حينئذ لا تكون ذاته
مقتضية لوجود تلك الصفة ولا سلبها فثبوتها او سلبها
لامر منفصل وهو محتاج الى احدهما فيكون خلوه عن احدهما
فيلزم احتياجه الى امر منفصل **بيان الثانى** ان كل من
علم شيئا يمكنه ان يعلم كونه ذاته عالما بذلك الشئ وذلك
يقتضى العلم بذاته **والاعتراض** لانا نلم امكان حصول
العلم بذات الله تعالى لاحد من البشر ولا نسلم انه يمكن
العلم به مع العلم بغيره دفعة واحدة لامتناع حصول العلمين
معا لانا نعلم انا اذا وجهنا الذهن نحو معلوم امتنع منا
توجيهه نحو معلوم اخر سيما اذا كان احدهما معلوما عظيما
يمتنع معه تعقل موجود حقير كما ان الحساس بنور الشمس
مع الحساس بنور السراج لا يجتمع **ج** والذى يقال اذا علمنا
عجز العالم باحتياجه الى موجود واجب الوجود ادركنا بهذه
النسبة التى لا تعقل الا مع ادراك واجب الوجود ضعيف
فان المعلوم كونه واجب الوجود وانه ليس عين الذات
بل صفة من صفاته **د** وهذه النسبة لا تصور ولا تعقل
كل واحد من الاشياء مع ذات البارى تعالى بل مع بعضها
وان امكنت مع كل واحد واحد فلا نسلم الاجمع مقارنة
كل واحد لذاته ولا يلزم صحة مقارنة تجميع الممكنات
هـ لم لا يجوز ان يكون امكان هذه المقارنة مشروطا

بكونها ذهنية وما ذكر من لزوم اشتراط امكان الشئ
بوجوده ممنوع وحقيقة ان مقارنة الماهيتين على
ثلثة اقسام مقارنة الحال للمحل والعكس ومقارنة الحالين
لمحل واحد وهذه اقسام مختلفة بالحقيقة فلا يلزم من
وجود احديها امكان الاخر ولا شك ان حصول العلم
للبارى تعالى مع العلم بغيره مقارنة حالين لمحل واحد فلا
يلزم منها امكان مقارنة تلك الماهية للبارى تعالى اذ هى
على سبيل مقارنة الحال للمحل ٦ ان ذلك يقتضى ان ما بالجوهر
على تلك الصورة من البارى تعالى حال كونها ذهنية من
المقارنة صح عليها في الخارج ولزم احتياجها في الخارج الى
موضوع ٦ م لا نجز عليه العلم بالنظر الى ذاته ومنع
لفقدان المقتضى لان ذاته غير مقتضيه وغير ذاته لا
يصلح للاقتضاء في ذاته فمنع المقتضى ومنع الحكم لفقدان
المقتضى ٧ لا نسلم انه يلزم ان يكون عالما بذاته قوله
يمكنه ان يعلم كون ذاته عالمة قلنا لو لزم ذلك لزم
حصول علوم لا نهاية لانه يعلم علما ثانيا وهو العلم
بالعلم بالذات وهلم جرا الى ما لا نهاية له ولا نسلم ان الحكم
على الذات بكونها عالمة يتوقف على تصور طرفي القضية
لانا نحكم على الشخص الواحد انه انسان مع ان الانسان
كلى والشخص جزئى والواحد لا يدرك الكلى والجزئى معا عند
الشيخ الطريق الثالث للشيخ الذى ذكره في كتاب
المبدأ والمعاد ان النفس قبل حلول الصورة المجردة

فيه عاقلة بالقوة وعند حلول الجوهر المجرد فيه يصير
بسببها عاقلا بالفعل فلو فرضنا جوهرا مجردا اثنا بما
بنفسه كان اولى بان يكون عاقلا بالفعل كما ان الحرارة
اذا حصلت في النار سخنته فلو قامت بنفسها كان
اولى بالتسخين وهذه الطريقة اقناعية لا تفيد الا
ارتظن الضعيف والناس ذكروا طرقا اخرى منها
ان العلم صفة كمال والجهل صفة نقص والبارى تعالى
اكمل الموجودات فوجب اتصافه بصفات الكمال ويلزم
من ذلك كونه عالما بجميع المعلومات ومنها انا نعلم ان
العلة اقوى من المعلول واكمل فلو لم نكن البارى تعالى
الذى هو مبدأ جميع الموجودات عالما الفصل الرابع
في المسايل المتفرعة على كونه تعالى عالما المسئلة الاولى
قال بعض الناس يمنع كونه عالما بذاته مع تسليم كونه
عالما بغيره واستدل عليه بان العلم نسبة بين العالم
والمعلوم وهيئة الشئ الى نفسه محال لا يقال انا
نعلم ذاتنا ولان اعتبار كونه عالما غير اعتبار كونه
معلوما لانا نجيب عن الاول بان ذاتنا امكنت
النسبة فيها لتركبها وامكان الجهات المغايرة فيها
بخلاف الحق تنزه عن التركيب وعن الثاني ان العالم
يتوقف على العلم لا محالة ان كون النسبة بين العالمية
والمعلومية وهذا القول باطل لما مر في الطريقة الاولى
من الطرق الثلثة والجواب عن هذه الشبهة ما

كون ذاته متضمنا لجميع صفات الكمال ومنزها عن جميع صفات النقص عما يقول العقلاء ومثبت بالبرهان

بينا ان ماهيته الباري تعالى غير تعينه واضافه الماهية الى
التعين غير محال **المسئلة الثانية** قال الشيخ الباري
تعالى عقل وعاقل ومعقول فانه ذات مجرده فبهذا الاعتبار
عقل وماهيته حاصلة لماهيته فباعتبار انه حصل لماهيته
معقول او باعتبار انه حصل له ماهيته معقول او باعتبار
انه حصل لماهية عاقل فهو عقل وعاقل ومعقول وكل هذا
شي واحد وهو ضعيف لان هذه ليست الفاظ مترادفة
وليست مفهوماتها سلبية بل اضافية فبطل قوله ان هذه
المفهومات لا تفيد كثرة في المعنى ولان هذه المفهومات
مترتبة فتقدم العقل على العاقل المتقدم على المعقول
لقائل ان يقول ان هذه المفهومات واحدة بالذات وان
تغايرت اعتبارا تها فلا يوجب ذلك تركيبا فلا نضر وتوكيبها
ممنوع فان العاقلية والمعقولية من باب المضاف فهما
معا **المسئلة الثالثة** في تقرير دليل المتكلمين على كونه
تعالى عالما بجميع المعلومات قالوا الباري تعالى يصح عليه ان
يعلم كل واحد من المعلومات ويلزم منه كونه عالما بجميع
المعلومات بيان الاول انه قادر عالم وكل عالم قادر فهو
من يصح عليه كونه عالما بكل واحد من المعلومات والعلم بذلك
ضروري بيان الثاني ان العالمية ممكنة مفتقرة الى سبب
ويجوز ان يكون غير ذاته لانتهاء الكل الى ذاته فاذن الموجب
للعالمية بعض الاشياء ذاته المخصوصة وجميع العالمية
صحيحة على ذاته ونسبة ذاته الى الكل واحد فيلزم اقتضاء
ذاته لجميعها **ولقائل** ان يقول الحق ما ذكرتم لكن لم قلتم

الاشياء ويعلم بعض الاشياء فاذا قلتم كل شي علم شيا صح
ان يعلم كل شي وذلك ممنوع قوله ونسبة ذاته الى جميع المعلومات
على السوا ممنوع ايضا فان العلم عند المتكلمين صفة متعلقة
بالمعلوم وزعموا ان ماهية العلم المتعلق بمعلوم غير ماهية
العلم المتعلق بمعلوم اخر وكذلك ماهية المخصوصة لذاتها
بعض التعلق بذلك المعلوم المخصوص وعينئذ ان كان
تقضي ذات الباري تعالى كل خصوصها العلم بمخصوص دون ما عداه
والاولوية ذلك الطرف المذكور من الجهل بالمعلوم كان نقص
فوجب تنزيه الله تعالى عنه وايضا هذا القول احوط فوجب
المصير اليه **وتمسك** من منع العالمية مطلقا بوجوه من
الشبهة **احدها** ان العالمية لا تخلو ان تكون عين ذاته
تكون نسبة للذات الى الغير والتصور والعبد لا يجود مع الشك
في العالمية **الاتقال** حمل العالمية على الذات دون حملها على
نفسها ولا تخلو ان تكون غير الذات والا لكانت صفة الذات
مفتقرة الى الموصوف مغايرة لذلك وذلك محال بان صفة العالم
عند الباري تعالى فلو صدر العلم عنه لصدر عنه اثنان ولانه تكون
الذات قابلا للعلم وفاعله ولان العلم يكون قديما والشي لا
يؤثر في القديم **الثانية** ان العلم ان لم يكن صفة كمال لم يمكن
اتصاف الباري تعالى به لان صفاته يجب ان تكون صفة كمال
وان كانت من صفات الكمال كان الباري تعالى متكملا ولزم ان
يكون ناقصا في ذاته **الثالثة** العلم نسبة والنسبة تتوقف
على المضافين فيتوقف على غير الباري تعالى ويستحيل خلو

الباري تعالى عنه لو كان من اوصافه تجدد بتجدد افتقار
الباري تعالى الى الغير **الرابعة** العلم بكل شئ مغاير للعلم
الباري تعالى الى الغير بغيره اما على مذهب المتكلمين فلان نسبة الشئ الى شئ غير
نسبته الى غير ذلك الشئ بدليل انه يمكن العلم باحد الشيئين
دون الاخر واما على مذهب الفلاسفة فلان العلم صورة
مطابقة للمعلوم والشئ الواحد لا يطابق شيئين مختلفين
فلو كان الباري تعالى عالما بجميع المعلومات لزم حصول صفات
غير متناهية في الباري تعالى وهو محال بالدليل الدال على
امتناع وجود الكثرة الغير المتناهية ولا يلزم الكثرة في الصفات
ولا في الذات **لانا نقول** الا اذا كان عبارة عن مجموع
الذات مع الصفة لكن كونه ممكنا وان كان عبارة عن الذات
المجردة لم تكن الذات عالما **والجواب عن الاول** انا نمنع
امتناع كون الشئ موثرا في الشئ القديم **وعن الثانية** ان ذلك
يقتضي ان لا يكون موثرا لان الموثرية صفة اضافية **وعن**
الرابعة ان ابعد الاشياء عن طباع الكثرة والتركيب الوحدة
الحقيقية وانها يوصف بصفات غير متناهية من كونها
نصف الاثنين وثلث الثلثة وعلم هذا **الفصل**
الخامس في كونه عالما بالجزئيات الذي ينقل عن الفلاسفة
من انكارهم علم الباري تعالى بالجزئيات لا يصح على الاطلاق
فانهم لا ينكرون علم الباري تعالى بذاته المخصوصة وسايير
الجزئيات المجردة بل ينكرون علمه بالمتغيرات من حيث
انها متغيرة وبالجسمانيات بحسب مقاديرها واشكالها

جاز كونه فاعلا للعالم ازلا

المعينة ولهم اعلى صحة مذهبهم بوجوه **الاول** اذا علم
الباري تعالى بان زيدا جالس في هذا البيت فاذا قام زيد ان
بقي العلم الاول كان جهلا وان لم يبق فقد تغير علمه وصار
محلا للحوادث **وانه محال** وهذا هو الذي عول عليه القوم
ومن المتكلمين من قال العلم الاول باق ومنهم من
التزم التغير والاولون احتجوا بوجوه **الاول** الباري
تعالى يعلم بعلم واحد معلومات غير متناهية فاذا لم تكثر
العلم بتكثر المعلوم لم يلزم ان يتغير العلم بتغير المعلوم **الثاني** العلم صفة تكشف بها حقايق
الاشياء على ما هي كالمراة الموضوعة على جدار فانه ينكشف
بها صورة كل من يمر بها من غير تغير في المراة بل التغير
في المارين بها كذلك العلم صفة منبسة لادراك ما يعرض عليها
والتغير واقع في المعلوم دون العلم **الثالث** من
اعتقد ان زيدا يدخل الدار غدا فعند حضور غد يعلم
بالعلم الاول دخوله في الدار وهذا يدل على ان العلم بان
الشئ سيوجد غير نفس العلم بوجود الشئ عند وجوده
الرابع العلم صفة حقيقتها نسبة الى المعلوم فاذا تغير
المعلوم تغيرت تلك النسبة ولا يلزم من تغير نسبة الشئ
الى الشئ تغيره فانه اذا جلس شخص يمين زيد ثم جلس
على يساره فان زيدا كان متيامنا له اولا فقد تغيرت الاضافة
وصار متياسرا له ثانيا

مع العلم الضروري بعدم تغير ذات زيد اصلا فكذلك اذا
قلنا العلم صفة حقيقية قائمة بذات العالم وله تعلق بالمعلوم
اي له نسبة واضافة اليه لم يلزم من تغير ذلك التعلق والاضافة
التغير في العلم والافي العالم اصلا **والصحيح**
من زعم ان العلم
تغير بتغير المعلوم من وجوه **الاول** من علم ان زيدا سيدخل
البلد في وقت معين من اوقات المستقبل ثم حضر ذلك الوقت
ولم يعلم حضوره لا يعلم انه دخل البلد وهذا يدل على ان العلم
بالشيء سيوجد في وقت معين مع العلم بحضور ذلك الوقت يجوز ان
العلم بوجوده عند وجوده وذلك علم نقيض العلمين الاولين لانهم
والثاني ان العلم بان الشيء سيوجد ماهيته مخالفة لماهية
العلم بوجود الشيء عند وجوده بدليل ان قيام احدهما مع الاخر
نقيض الجهل واذا خالفتا بالماهية لم يكن احدهما هو الاخر
ولا احدهما منقلب الى الاخر لاستحالة انقلاب احد الماهيتين
الى الاخرى **والثالث** العلم بان الشيء سيوجد غير مشروط
بوجود المعلوم في الحال بل هو مشروط بعدمه في الحال ووجوده
في الاستقبال والعلم بان الشيء موجود في الحال يباين العلمين فاحد
العلمين غير الاخر ضرورة بل نقول ان العلم بان الشيء سيوجد
لا يجامع العلم بانه موجود في الحال **لما** متنافيان فالقول
بكون احدهما عين الاخر يجري مجرى قولنا ان احد الضدين
عين الاخر **والرابع** العلم صورة مطابقة للمعلوم فكلما تغاير
المعلومان تغاير العلمان ومعلوم ان الوجود في الاستقبال
غير معلوم الوجود في الحال فهذه وجوه جلية قوية في
المطلوب **والجواب** عن الاول انا لا نسلم ان العلم
لا تتكثر بحسب تكثر المعلوم فان العلم انما صورة مطابقة

للمعلوم واما نسبة مخصوصة او صفة موجبة للنسبة المخصوصة
فان كان الاول لزم التكثر فان المطابق لاحد المختلفين 66
غير المطابق للاخر وان كان الثاني فكذلك لان نسبة الشيء
الى احد الشيئين المتغايرين غير نسبته الى الاخر بدليل تعقل
احد الشيئين مع الذهول عن الاخر وان كان الثالث فلانه
اذا زالت النسبة المخصوصة لابد وان يزول العلم لزوال
لازمه والدليل على ان العلم لا يجوز ان يكون عين هذه الامور
الثلثة لانه لا معنى له الا التجلي والانكشاف او امر
لازم لذلك وما لم يحصل التجلي امتنع حصول العلم والتجلي
نسبة مخصوصة بين العلم والمعلوم **وعن** وجه الجواب عن
الثاني **وعن الثالث** انه اذا لم يعلم دخول غد الا في الوجود
بل كان نجا ليتا في بيت مظلم لا يعلم حصول النهار لا يحصل
العلم بان زيدا دخل الدار مع علمه بانه سيدخل لكل الوقت
وهذا يدل على ان احد العلمين **غير الاخر** **وعن الرابع**
لما سلم جوابا عن الاول وقال ليس الحسين البصري من علماء
المعتزلة وجهم بن صفوان وهشام بن الحكم من قدماء
المتكلمين تتغير العلم بتغير المعلوم واستدلوا على ذلك
بان الذات تقتضي علما بمعلوم مخصوص بشرط وجود ذلك
المعلوم فاذا وجد المعلوم على وجه معلوم عند وجد شرط
اقتضاء الذات للعلم به فاذا تغير عن ذلك **فقد** زال
شرط العلم الاول ووجد شرط علم اخر **والصحيح**
المتكلمون المباحثون على فساد ذلك بوجوه **الاول** انه لو حدث

ابو الحسين البصري
ومحمد بن صفوان

علم بذات الله تعالى لابد وان يكون باحداث الله تعالى واحداث
الفاعل المختار مسبوق بالعلم فنقول ذلك العلم علم بغير الى غير النهاية
ولقايل ان يقول انما يلزم ذلك لو قلنا البارى تعالى يوجد العلم
باختياره اما لو قلنا ذاته يوجب ذلك العلم بشرط وجود المعلوم
لم يلزم ذلك **الحجة الثانية** حدوث ذلك العلم لا فى ذاته ولا فى
محل غير ممكن لاستحالة وجود صفة غير قائمة بموصوف ما حدوثه
فى ذاته يقتضى كونه ذاته محلا للحوادث **ولقايل ان**
يقول قولنا ليس بمحل الحوادث مصادرة **الحجة الثالثة** ذات
البارى تعالى لا تكون سببا لذلك العلم الحادث ولا لسببه
والا لزم قدمه او سببه فاذن كل واحد من السبب منفصل
وذاته منفكة الى احدهما لعدم خلو عنها فذاته منفكة
الى سبب منفصل وكل ما نقول لا يلزم من خلو الذات
عن الشى افتقاره اليه **الحجة الرابعة** علم البارى تعالى ان
كان قديما لا يزول لان الازلى يمتنع زواله وان كان حادثا
فاما ان يكون قبل ذلك علم حادث وذلك يقتضى
حوادث غير متناهية وانه باطل وان كان ينتهى الى علم
لا علم قبله لزم جهل الله تعالى وانه محال **اجاب**
جهم بن صفوان عن ذلك بانه تعالى عالم فى الازل بالماهيات
والحقايق بالعلم التصورى وعند وجودها عالم بالعلم
التصديقى **الحجة الخامسة** انا اذا تخيلنا مربعا مجنحا

67

فلا بد وان نميز كل واحد من المربعين اللذين عن الغير
بحسب الوضع والشكل والمقدار وكل موقوف على حدوثها
فى الذهن او فى الخارج او فى غيرى لانه لامكان هذا التخيل
والتصور عند عدم المربعين فى الخارج وتميز المربعين
بحسب الوجود الذهنى لا كونهما ان يكون ماهيتها ولا شئ
من لوازم الماهية ولا شئ من العوارض لان كل ما يقبل
احدهما يقبل الاخر فتعين ان يكون ذلك بكون محل احدهما
غير محل الاخر بحسب الوضع والحيز والجهة وذلك يقتضى
ان يكون مدرك التصور الجسمانية والاشكال والمقادير
جسمانيا وكل ما يتوقف وجوده مستحيل عليه ذلك **الحجة السادسة**
العلم صورة مطابقة للمعلوم ووجود الصورة المطابقة ليس
بموقوف على وجود ذلك الشى فاذن العلم بان زيدا جالس
فى الدار موقوف على جلوسه فى الدار ولا يتوقف المعلوم
على العلم لان وجود الشى لا يتوقف على وجود صورة مطابقة
له فحينئذ لو وجب وصف البارى تعالى بالعلم بالممكنات
لتوقف وجوده على وجود العلم الموقوف على وجود الممكنات
وهذا شانه ليس بواجب وايضا لو كان فى ذاته فى العلم
والعلم لا يوجد بدون المعلومات لزم وجود المعلومات
بأسرها فى الازل وان لم يكن افتقر الى مرجح غير ازلى
ولزم التسلسل **ولقايل ان يقول** هذان البرهانان
يبتنيان على ان العلم يتوقف على حضور المعلوم ووجوده

في ذات العالم وانه ممنوع والوجه الذي يقتضي ان يكون
موثرية الباري تعالى موقوفة على وجود الاثر لكونه نسبة بين
الموثر والاثر ويمكن ان يفرق بين العالمية والموثرية بما قيده
دقة **واحتج المعتزلون** بكون الباري تعالى عالما بالجزئيات
بوجوه **الاول** ان فعله للجزئيات محكم متقن وقد بينا ان
الفاعل للاحكام والاتقان عالم بالمعلوم والذي دل على اصل
العالمية يدل على العالمية بالجزئيات **الثاني** ان المعينات من
حيث انها معينة معلومة للباري تعالى وانه عند كل عالم بذاته
فوجب ان يعلم جميع الممكنات لكونها والكلية لكونها باسرها
معلولات له **الثالث** الجهل باي شئ كان صفة نقص فوجب
تنزيه الله تعالى عنه **الرابع** المضطر في قضية معينه يسوا كان
دفعا او ممن يدعو الله باجابته واعانته فدل على ان العلم
بوجود الاله القادر على الجزئيات انعالم بها مركوز في الفطرة الاصلية
وشهادة الفطرة الاصلية اقوى مما يتمسكتم به من الوجوه
واظن ان قول ابرهيم عليه السلم لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر انما كان لان اباه كان ينكر العلم بالجزئيات **م**

الفصل الخامس القايلون بكون الباري تعالى عالما بالجزئيات
اتفق الاكثرون منهم على كونه عالما بها قبل دخولها في الوجود
وعلى صحة كونه عالما بالمعدوم وخالف في هذا هشام انه لا يعلمها
الا بعد الدخول في الوجود احتجوا ان المعدوم يصح ان يكون معلوما
لما ثبت ان الداعي سبق الفعل وانه علم بالشئ ولانا نعلم
طلوع الشمس غدا من مشرقها ونحكم على العدم بمقابلته
للوجود وكل ما يصح على الله تعالى ان يعلمه وجب ان يعلمه

جهم ابن صفوان
وهشام بن الحكم

لما قدرنا في الطريقة المتقابلة **ولصحيح المخالف** بوجوه
الاول لو علم الباري تعالى هذه الجزئيات في الازل لبطلت
الربوبية والعبودية لانه بحسبة كل من الافعال طرف
الفعل والترك حينيذ ضرورة استحالة خلاف المعلوم وتحصل
الاضطرار وتنفي القدرة عن الله تعالى فتنتفي الربوبية ومن
العبد تنتفي العبودية **الثاني** العدم المحض يستحيل امتيازه
عن غيره فلا يكون معلوما ومن قال بان المعدوم ثابت يسلم
انه حال العدم لا يكون موصوفا باشكال واللون والكمون
الخ فنعرض عن الكلام في هذه الاشياء فوجب ان لا يحصل
العلم بها لعدم امتيازها **الثالث** العلم نسبة فتوقف
على وجود المنتسبين واستحال حصوله قبل المعلوم **ولصحيح**
من طعن لكونه عالما بجميع المعلومات بوجوه **احدها** يلزم
حدوث ان يعلم الشئ ويعلم كونه عالما بهذا الشئ وهذا مغاير
للعلم الاول لان العلم مغاير للمعلوم فالعلم بالعلم غير العلم
بالمعلوم ويعلم ايضا كونه عالما بهذا العلم وهو علم ثالث وهلم
جرا الى ما لا نهاية له وكل مرتبة متفرعة على ما قبلها لان
المعلوم وان لم يكن علما يكون شرطا وعلى هذا يلزم التسلسل
في العلل والشرايط دفعة وانه محال **الثاني** ما لا نهاية له
لا يتميز عن غيره والا كان خارجا عن حد الغير ومتصلا عنه
وكان محدودا وكان متناهيا وكل معلوم فهو متميز عن غيره
فما لا نهاية له غير معلوم **الثالث** انه يلزم ان يكون العالم بكل
موصوفا بصفات غير متناهية لان العلم بكل شئ مغاير للعلم

غير متناهية

بغيره لان قولنا انه عالم ينا قضه انه ليس عالما بهذا ولا
يناقضه انه عالم بذاك ولا نه يجمع الجزم باحد النقيضين مع
الشك والغفلة عن الاخر ثم انه يلزمهم ان كل واحد من تلك
العلوم علوم غير متناهية لا دفعة واحدة بل مرارا غير متناهية
فيلزم تضعيف غير المتناهي الى ما لا نهاية له والتضعيف
ضم الشيء الى مثله وذلك يتصور في المتناهي **الجواب عن الاول**
يأتي في مسئلة الجبر **وعن الثاني** سبق في اول الفصل **وعن**
الثالث ما بينا ان العلم لا يتوقف على المعلوم **وعن الرابع**
ان ذلك يقتضي التسلسل في طرف المعلول وانه غير ممتنع
وعن الخامس كل منها يمتاز عن غيره وذلك يكفي في العلم
وعن السادس ان الشيء يتصف بصفات اضافية لا
نهاية لها كالكون الواحد نصف الاثنين وثلثه الثلثة في علم
جرا **الفصل السادس** في كونه مريدا وفيه
مسايل **الاولى** في تفسير الارادة عند بعضهم هي صفة لاجلها يخص
وهو الفعل على بعض الوجوه الاكراه وعند بعضهم الجابية
فقال بعضهم هي داعية الاحسان اي العلم بكونه على ذلك الفعل نفعا
للغير وهو قول الكعبي والجاحظ واي الحسين البصري والذي
قال انها صفة الجابية زايد على العلم منهم من قال ان ذاته
توجب المريدية ثم اختلفوا في ذلك المعنى فمنهم من قال انه قديم
ومنهم من قال انها محدثة لا في محل وهم الكرامية ومنهم من
قال محدثة لا في محل وهو قول قوم عظيم من المعتزلة واطبق
المتكلمون على ان الارادة صفة تقتضي تخصيص احد المقدورين

الممكن على الاخر من غير وجوب ومن غير تكوين وقالت الفلاسفة
اذا تصورنا ان فعلا معينا مشتمل على منفعة خالصة او راجحة
وفعلا اخر مشتمل على مضرة خالصة او راجحة حصل عند نا ميل
الى الفعل الاول ونفرة عن الثاني بجلب المنفعة ودفع المضرة
وذلك على الله تعالى محال لتنزهه عن الانتفاع والتضرر قال
المتكلمون الذي يدل على وجود ارادة مغايرة للميل والداعية
ان المريض يميل الى اكل الفاكهة ولا يأكلها فهنا وجد
الميل بدون الارادة وبالعكس كالعابد الذي يأتي بالصلاة
الشاقة فهو يريدها وليس له ميل اليها للمشقة والمخير بين شرب
خلين اذا شرب احدهما اختصت الارادة باحدهما من
غير ميل بجلب المنفعة ودفع المضرة يختص به كل واحد
ثم الدليل على وجود الارادة ما ذكرنا من ان تخصيص العالم
حدث في وقت معين فلا بد له من مخصص وليس ذلك هو القدرة
لكونها صالحة للاحداث في كل واحد من الاوقات ولا العلم
لان الداعي الى العلم بحال المنفعة في ذلك الوقت وذلك
باطل بالدليل الدال على عدم جواز تعليل افعاله بالاغراض
او المؤثر عليه بالوقوع وذلك باطل لان العلم يتوقف على
المعلوم الموقوف على المخصص فلو كان ذلك التخصص علما
توقف الشيء على نفسه وظاهر انه غير السمع والبصر والحياة
والكلام فاذن لا بد من صفة مغايرة لهذه الصفات
تؤثر في الفعل وانما جاز ان يكون تاثيرها على سبيل الوجوب
والانصار ابا الله تعالى موجبا بالذات بل على سبيل الجواز

وهي الارادة التي ذكرناها **ولقايل ان يقول** لم لا يجوز ان
يكون المخصص هي القدرة قوله القدرة صالحة للتاثير في سايد
الاوقات قلنا الارادة ان لم تصلح للتاثير في غير ذلك الوقت
ولنقيض ذلك الفعل لزم الانقلاب بالذات وبطل القول
بالارادة لانها من تقاريع القول بالقدرة وان كانت
الارادة صالحة والقدرة ايضا صالحة فان لم يرجح القدرة
على المخصص ثم الدليل على بطلان ما ذكرتم
ان المؤثر على سبيل الجواز باطل لما ذكرناه مرارا وايضا
لو كانت الارادة قديمة لزم قدم الفعل وان كان حادثا لم
لزم كونه محلا للحوادث وكونه لا في محل غير معقول ولان
الارادة لاجلب المنفعة ودفع المضرة غير معقول واما
ما ذكرتم من المرض فلا نسلم انه ليس له ميل وعلم بالمنفعة
راجحة في ترك الاكل عند حضور الخان المضرة المتوقعة من
الاكل والنسيئة قد تكون خيرا من النقد اذا كانت
المنفعة كثيرة عظيمة وكذلك حال المصلي واما شارب
القدح فلا نسلم انه لم تظهر له رجحان النفع في احدهما بل
جاز ان يكون احدهما اقرب اليه او تساويا عليه اميل
او وقع بصره على احدهما في الاول فعظمت الرغبة اليه
وكمل تخيل رجحان المنفعة وتخيل المنفعة غير وبقا
هذا التخيل غير وعدم تذكره بعد النسيان غير ولا نسلم
من فقدان الملكة فقدان الاول والثاني ولان القائلين
بان نبينا ويا الان شرب ذلك الواحد لجلب نفع الزكى

ودفع ضرر العطش ولم يخرج عما ذكرنا وايضا قولهم ان 70
الارادة موثرة في الشيء لاعلى التكوين غير معقول لانه
لا معنى لتاثيره لاحد الطرفين وتخصيص الايقاعه
وتكوينه وغير ذلك المعنى ليس بمعقول **الفصل السابع**
في كونه سميعا بصيرا وفيه مباحث **الاول** في تحقيق معنى
السمع والبصر اذا ابصرنا صورة زيد وحصل عقيبها علم
بكمال اعضائه ثم غمضنا العين فانا نجد التفاوت بين الحالتين
مع حصول العلم في الحالتين وهذا يدل على ان الادراك البصري
حالة زايدة على الادراك العلمي **ومن** الناس من قال
هذا التفاوت عايد الى تاثير العين عن البصر حالة
الابصار لا بانطباعها فيه **والدليل** عليه انا اذا اطلنا
النظر الى قرص الشمس زمانا طويلا ثم غمضنا العين شاهد
قرص الشمس وكذلك اذا نظرنا الى الشيء الملون كالخضرة
زمانا طويلا ثم عدلنا بنظرنا الى شيء ابيض فانا نرى
لونه فيما بين البياض والخضرة وهذا يدل على انطباع المبصر
في الحدقة وتاثر الحدقة عنه ولانا اذا نظرنا الى حديقة
انسان لم نر وجهنا منطبعا في حدقته ولان البصر
الضعيف يكره الابصار فدل على التاثير **ومن** الناس
من قال لا نزاع في هذا التاثير الا ان الادراك البصري
علم مغاير للادراك العلمي ومغاير لنفس هذا التاثير
والانطباع اما اولا فلان الانطباع محال لانا نرى نقف
كرة العالم وانطباع الكبير في الصغير محال واما ثانيا

فلان الانطباع والتاثر ليس من باب الانكشاف والتجلي
والرؤية من باب الانكشاف والتجلي واما بالثانية فلانه
لو كان كذلك لكان كلما كان التاثر اكثر كان الادراك
البصري اتم وانه ليس كذلك واما السماع فلانه
اذا عرفنا ماهية الصوت ثم سمعنا الصوت فالاذن
تجد بالضرورة تفرقة بين الحالتين ومن الناس من حمل
دلك التفاوت لتاثر سطح الهواء المتموج المشكل
بتلك الحروف بالتموج والتقلع حتى اذا قوي الصوت اشتد
هذا التاثر حتى يبلغ الى ان يحس الانسان كان سطح الهواء
يتمزق من الصوت ومن الناس من قال التاثر مسلم
الا ان الحالة المسماة بالسماع زايدة على العلم ومغايرة
لهذا التاثر والتموج لانا نسمع الصوت من وراء الجدار وبقاء
دلك الهواء على دلك الشكل من خلف الجدار مستبعد ولانا
نحس بالصوت وجهته ولو كان الاحساس بمجاري الاذن
لما كان يحصل ادراك الجهة كما في اللمس ولانه لو كان كذلك
لكان كلما كان التاثر اشد كان السماع اقوى فبتقدير ان
السماع والابصار حالتان زايدتان على نفس العلم
نقول ان زيادة الانكشاف والتجلي على القدر الحاصل بالعلم
البحث الثاني في الدليل على اثباتها لا شك ان هاتين
الحالتين وان كانتا زايدتين على العلم مغايرتين لتاثر
الحدقة والسماع الا انهما في الشاهد مشروطتان بهذه
الآلات مثل العين والاذن ولكن لا يلزم من كون
الشيء في الشاهد موقوفا على امر ان يكون في الباري تعالى

عليه مثل ان الوجود والامكان مشروط بتاثير المؤثر ٢١
فيه ولا كذلك في الباري تعالى فعلى هذا لم يمتنع اتصاف الباري
تعالى بهما ثم ان حصولهما من صفات الكمال فاذا تصورنا العلم
والصوت ثم اعتبرنا بالبصر والسمع نجد من انفسنا
كانا انتقلنا من نقصان الى كمال ومن خفاء الى جلاء
وهذا يحب اتصاف الباري تعالى بهما **البحث الثالث**
استدل النافي بوجهين **الاول** ان الابصار بدون
المبصر محال فيلزم من اثباتها للباري تعالى اما قدم المبصر او
حصول التغير في ذاته **الثاني** انه يلزم افتقار الباري تعالى
الى الغير لاستحالة خلوه عن الابصار التي يتوقف على
وجود المبصر **البحث الرابع** للمتكلمين طرق ضعيفة
في اثباتها فلنذكرها ونبه على ضعفها **الاول** ما عول عليه
الاشعري انه تعالى حي وكل حي يصح ان يسمع ويبصر
وكل ما صح عليه صفة وجب عليه اتصافه بها او بضدها
وضد البصر العمى وضد السمع الصمم وهو نقص فوجب
تنزيهه عنها واتصافه بالسمع والبصر وهذا ضعيف
لان صحة البصر والسمع على كل حي ممنوع غاية ما في الباب
ان الكلام في الشاهد كذلك ولكنه جاز ان يكون الباري تعالى
بخلافه الا ترى ان الحيوة تصح الالم واللذة الحسانه
والشهوة والنفرة في حق الشاهد دون الغايب
وان ارادوا بالصمم والعمى عدم السمع والبصر فلا يسلم
كونها نقصا في حق الباري تعالى بل لا حق الشاهد
الا ترى ان عدم شهوة الفرج وفقدان الجوارح نقص
في الشاهد دون الغايب ولا نسلم انه يجب اتصاف

الشي بصفة او بضدها اذا صح اتصافه بها فان الهوا يصح
اتصافه بالطعوم والالوان المتضادة بناء على تماثل الاجسام
مع انه يخلو عن جميعها والارادة ضد الكراهة مع انا لا نريد
فعلا معينا ولا نكرهه **الثاني** ما تمسك به المعتزلة وهو انه حي
ولا افة به وكل من هذا شانه يدرك المدركات عند حصولها والكلام
عليه مثل ما مر على الوجه الاول ونزيد هاهنا بان نقول لا يلزم
من اشتراك الممكن والواجب في الحيوة وعدم الافة اشتراكهما
في البصر والسمع ولئن قال بكفى الحياة مقتضيه لما لجواز توقفه
على شرط لم يعلم في حقه تعالى **وقال** بعض المعتزلة مجيبا
عن ذلك بان تلك الاشياء اذا كانت معدومة فالمعدوم لا يصلح ان
يكون شرطا فلم تتوقف الحكم على غير المقتضي وهذا غلط صرف فانه
لا يلزم من كون الشي شرطا للشي وعدم ذلك الشرط في صورة ان
يكون المعدوم شرطا كما انه لا يلزم من كون الشي علة وعدمه في صورة
كون المعدوم علة ولا يلزم من عدم اللازم كون ذلك اللازم غير لازم
والا لبطل قياس الخلف **الوجه الثاني** التمسك في اثباتها بالاجماع
وهذا ايضا ضعيف لان الايات الدالة على السمع والبصر اكثر
من الايات الدالة على الاجماع واقل مقدمات ما ثباتها بالايات
اولى من اثباتها بالاجماع **الفصل السابع** في اثبات كونه
متكلما وفيه مسائل **الاولى** في حقيقة الكلام انا نعلم بالضرورة
ان لنا امرا ونهيا وخبرا واستخبارا فما هيات هذه الاشياء
اما الصيغ او المعاني التي هي مدلولاتها والاول باطل
لاختلاف الالفاظ بحسب اللغات وامكان تغييرها بحسب
الاصطلاحات وبتبديل بعضها ببعض ولانتفاء ذلك

الماهيات ذلك ثم ذهب بعضهم الى كون الطلب والامر
عبارة عن الارادة الامر صدور الفعل عن المامور
ومنهم من قال انه مغاير الارادة اما اولا فلان السيد
قد يريد فعلا من العبد ولا يامر به واما ثانيا فبالعكس
اذ الامر لغرض الغير وقد يعدو عن علمه صدور الفعل عنه
وقبل الاول انا لم نكن امرا لانه ما لم يدل على ارادة وعلم
الباقي انه ليس بامر في الحقيقة بل هو موهم بكونه امرا
وينبغي ان تعلم ان هذه الماهية سواء كانت عين الارادة
او غيرها اذا حصلت قلنا وارادة اعلام الغير لابد من
الاصطلاح على شي او على فعل من الافعال لاعلام الغير ولو
اصطلحوا غير الالفاظ امكن الا ان الاعلام بالالفاظ اسهل
واصوب لان الانسان محتاج الى اخراج الهوا وادخاله للتنفس
الذي به احياة وذلك الخروج سبب للصوت والصوت يمكن
تقطيعه بمخارج مختلفة حتى يحصل حروف مختلفة يحدث من تركيبها
انواع كثيرة من الالفاظ يطابق كل منها شيا من الماهيات
الكائنة بالوضع فيجري ذلك مجرى امر طبيعي فيكون اسهل وبكثر
موجودا عند الاحتياج اليها ومعدومة عند الاستغناء عنها وغيرها
فذلك يكون كذلك فليسهولتها وكثرة تنوعها وجريانها مجرى الامر
الطبيعي عدلوا من الاصطلاح على غيرها الى الاصطلاح عليها

المسئلة الثانية في بيان كونه تعالى متكلما وذلك فرع
على كونه قادرا عالما بالجزئيات فمن ادعى ان الطلب نفس الارادة
قال ابنا الله تعالى يريد اشياء ويكره اشياء فاذا خلق في بعض
الاجسام اصواتا مخصوصة دالة على الارادة بالوضع او الكراهة
فذلك هو الكلام ومن غيّر الطلب بامر مغاير للارادة

كما ح الى اثبات التغاير ثم الى بيان اتصافه تعالى بكل المعنى
الزايد ثم الى كونه ازليا على ما يزعمه وذلك بعيد لوجوه
الاول لا معنى للامر الا التزام والعلم الضروري حاصل بانا
نمتنع التزام زايد قبل وجوده **الثاني** ان الله تعالى اخبر عن امور
ماضية كقوله انا ارسلنا نوحا وذلك يقتضي ان يكون الازل
مسبوقا بغيره **الثالث** المكلف اذا اتى بالمامور به فان
بقي الامر لم يتصور الخروج عن العهدة اصلا وان لم يبق
فقد زال الازلي **الرابع** النسخ عبارة عن انتهاء الحكم او
رفعه والازلي لا يزول **الخامس** الحسن والقبح العقلي باطل
عندكم فيصح الامر بكل شي والنهي عن كل شي وكل ما يصح ان
حل لبارئ تعالى وجب ان يقع وحينئذ يلزم ان يكون كل شي
مامورا به ومنهيا عنه وهو محال دال على امتناع قدم
ماهية الطلب بنوعا كان نفس الارادة او مغايرا لها **واعلم**
المخالف بالطريقة المذكورة في السمع والبصر انه حي يصح
اتصافه بالكلام وحينئذ لا يكون عن الكلام وضده الخرس
وهو نقص فوجب تنزيهه عن ذلك وهذا تقتضي اتصافه به
دايما **الثاني** حدوث الكلام لا في محل محال وفي ذاته يوجب
التغير عليه وفي غير ذاته غير معقول فانه يستحيل كون الشي
عالما بعلم قايم بغيره وجاهل بجهل قايم بغيره **الثالث** الكلام
ان كان صفة كمال وجب اتصافه به دايما وان كان صفة نقص
وجب تنزيهه عنه دايما **الرابع** العلم الضروري حاصل بان المتكلم
اكمل ممن ليس بمتكلم فيلزم ان يكون جاهلا وكلامنا افضل من
حال البارئ تعالى في الازل فوجب القول بانه ليس بمتكلم في الازل
وتقابل ان يعترض على الوجه الاول بامر في السمع والبصر

ونزيد هاهنا بان المتكلم مع المعدوم ينقص فان الجالس وحده
في البيت اذا قال اقتل يا زيد واقعد يا عمرو يعد بسفيها وهذا
بعينه يرد على باقي الوجوه وايضا نا لزى يدعي من الكلام ان اراد
به خلق اصوات معينة حي اسلم بعينه فلا نسلم بان هذا يقتضي
اتصافه بوصف زايد قايم بذاته وان اراد غير ذلك فهو ممنوع
الفصل الثامن في كونه قديما باقيا من الناس من زعم ان
المنع من حدوث الوصفين غير الذات الموصوفة بها لا يمكن
تصور الذات مع الذهول عنها وكل غير الذات غير معقول البشر
واشباه ذلك مما ذكرناه في مغايرة الذات للصفات ومن
الناس من زعم كونها عين الذات لوجوه **الاول** لو كانت صفة
زايدة لافتقر اليها واجب الوجود وانه محال **الثاني** ان يكون
تلك الصفة ايضا قديمة باقية ويلزم التسلسل **الثالث** ان تلك
الصفة يكون دايمة فان كان دوامها لنفسها كان ذاتا قايما بنفسها
ولم تكن صفة وان كان دوامها لاجل دوام شي اخر لزم التسلسل
وان كان دوامها لدوام الذات ع ان دوام الذات لدوامها
لزم الدور **والجواب** ان الصفة مفتقرة الى الذات قد دوامها
بدوام الذات دون العكس **الفصل التاسع** في كونه حيا
الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وكل غير الذات قال
بعضهم بمعناه انه لا يمتنع ان يعلم ويقدر والامتناع عدمي
فنفيه ثبوتي وقال بعضهم الحيية صفة لاجلها يصح ان
يقدر لانه لولا اتصاف الذات الحية بمثل هذه الصفة لاستحال
اختصاصها بالعلم والقدرة **وتقابل** لم لا يقول هذا بناء على تماثل
الذوات **والجواب** يصح على تلك الحالة ان يكون حيا فلم يلزم اتصافه
بصفة لغسل لا الى نهاية **الفصل العاشر** في
البارئ تعالى زعم المتكلمون اخصار صفاته في ثمانية اعني كونه

حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلما باقيا لان الدليل دل
على هذه ولم يقم على غيرها فوجب اثباتها ونفي ما عداها ولانه
ليس عدد اولى من عدد لغير فوجب اثبات صفات غير متناهيه
وهذا ضعيف لان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول وعدم
اولوية عدد معين غير معلوم بل الاول الجزم باثبات من
الصفات والتوقف فيما عداها **الفصل الحادي عشر**
في انه عالم لذاته او لمعنى قايم بالذات وكفى القول في القدرة
ثم نقول اذا قلنا البارى تعالى عالم وله علم وقادر وله قدرة فهذا
مما لا سبيل الى انكاره ممن يعترف بالعالمية والقادرية
لانها وصفان زايدان ثم ان نفي العلم والقدرة ينفي العالمية
والقادرية وهذه الاوصاف وان كانت نسبيا واضافات
الا انه لابد من انتهاء نسبتها الى الذات والا لزم التسلسل
بكونه عالما قادرا بعلم يكون محل النزاع غير ذلك وهو ان
بعض المتكلمين قالوا العلم صفه قايمه بذات العالم وبها تعلق
بالمعلوم فيثبت امور ثلثه الذات والعلم وتعلق العلم بالمعلوم
ومنهم من زعم ان العلم يوجب العالمية وثبت تعلقا من
العالم والمعلوم ولا اعرف مذهبهم لان كل محتمل ان يكون المتعلق
هو العلم وعلى هذا التقدير تتولد امور اربعه الذات والعلم
والعالمية والتعلق ولا بعد ان يثبتوا تعلقا غير
بين العلم والعالمية والدليل على كون هذه المفهومات
زايدة على الذات صفات لها ان المفهوم من الذات
غير المفهوم من العالمية والقادرية لان الكائن بافتقار
العالم الى موجب الوجود قد يشكل بكونه عالما قادرا ولا نعنى
بقولنا بالقياس الى الغير دون الذات ولان حملها على

تعلقا آخر

الذات يفيد مع ان حمل الشئ على نفسه لا يفيد ولان المفهوم
من القادر غير المفهوم من العالم لتغايرهما بحدهما ولصلاحيتها
في احكامها وخواصها ولان العالمية ما لنسبه تقع دون
القادرية ولان المقدور بالقول في الوجود يخرج عن المقدورية
دون المعلومية واذا كانت العالمية غير القادرية فلو كان كل
واحد منها عين الذات لكان شيئان متغايران شيئا واحدا
وانه محال ثم مفهوم الذات والقادرية والعالمية اذا لم يجز
ان يكون واحدا فاما ان يكون كل منها ذات قايمة بنفسها وهو
محال والواحد ذات والباقي صفات وهو المدعى وحينئذ
يظهر ان القول بانه لا يجوز ان يقال هذه الصفات غير
الذات وعينها بل هي لا عين الذات ولا غيرها ولا يجوز ان
يقال انها ممكنة ولا يجوز ان يقال انها اعراض ولا يجوز ان يقال
انها حالة او قابل او موجودة في الذات بل يقال انها موجودة
بالذات ولا يقال في الوجود قديما بل يجب الامتناع عن
اطلاق ذلك او نحوه هذه الاطلاقات نزاع لفظي لا معنوي
ولنعتبر لفاة الصفات من الفلاسفة بوجوه **الاول**
انه يلزم ان يكون ممكنا لافتقار كل صفة الى موصوفها ولامتناع
تعدد واجب الوجود ومؤثرها لا بد وان يكون ذات البارى
تعالى ولزم كونه قابلا وفاعلا وكونه فاعلا لاثرين لصدور
الصفة والعالم منه **الثاني** انه العالم لا يجوز ان يكون مركبا وحينئذ
لا يكون الا آلة مجموع الذات مع الصفات بل الذات وحدها
وتمسك المعتزلة بوجوه **الاول** ان عالمية الله تعالى واجبة
الوجود والا افتقر الواجب الى ما يجعله عالما وكل من
هو اص العبيد والواجب يمتنع تعليله **الثاني** القول

بالتقدم ينتهي الى المحال لوجوب اشتراكها في القدم مع
اختلافها بشيء اخر فيلزم اشتراك كل منها في مفهومين
قديمين الى غير النهاية **الثالث** المعقول من قيام الصفة
بالذات اتباعها للذات في التحيز ودلك على البارئ تعالى محال
الرابع ان كانت الذات وحدها لا تكفي في الالهية فهو باطل
لانه يلزم ان يكون الاله هو مجموع الذات مع الصفة ويلزم
تركبه وامكانه وان كل واحد من الذات والصفة اذا لم يكن
الها فعند اجتماعهما ان لم يحصل زايد اتفى الاله وان حصل
عاد الكلام في حصول ذلك الزايد بالذات وحدها او بالصفة
ويلزم التسلسل **لنا** واحتجوا على نفي العلم بوجوه خاصة
الاول يلزم ان تتعلق معلومة بما تتعلق به علومنا ويلزم تماثل
العلمين ويلزم منه قدمها او حدوثها **الثاني** لا يجوز ان يكون عالما
بعلم واحد لان العلم باحد المعلومين غير العلم بالمعلوم الاخر والا بعلوم
متناهية بل بعلوم غير متناهية كالعلم غير المتناهي لا يوجد **الجواب**
عن كلام الفلاسفة منع كون الشيء قابلا وفاعلا لاثرين **وعن**
الاول من كلام المعتزلة ان العالمية واجبة بتلك الذات لا بذاتها
وعن الثاني انكم اعترفتم بوجود العالمية والقادرية **وعن الثالث**
انا لا نسلم انه لا معنى لقيام الصفة بالذات الا ما ذكرتم **وعن**
الرابع ان الذات ليس يوجب تلك الصفة **وعن الاول** من نفي
العلم انه لا يلزم من اشتراك العلمين في ذلك اشتراكهما في كل شيء
وتماثلهما **وعن الثاني** ان ذلك وارد عليكم في تعدد التعلقات
ثم انا نقول وهذه الوجوه كلها ترد على قول من يعلل هذه
التعلقات بصفات او معان قايمة بالذات وعندنا

هي معللة بنفس الذات وهنا مباحث الغرض ان هذه
الصفات اذا كانت ممكنة مفتقرة الى الغير وتستند الى الذات
فهل تستند الى الذات كلما من غير واسطة او بوسيط واحد
او بوسايط كثيرة ويكون البعض بواسطة البعض والطريق
فيه الاخذ بالاولى فالاولى مثل ما قلنا في التفكيك بان
الدليل دل على الاسناد الى الذات ولم يقم على الوسايط
دليل فالاولى طرح الوسايط **ولنا** في اثبات هذه
المعاني بوجوه **الاول** انه اذا حدث العلم في الشاهد
بعد ان لم يكن فقد حدث موجود ولا يجوز ان يكون التعلق
لنفس الجسم بل لصفة اخرى ويلزم كون الجسم مدركا حيا عالما
وان حقيقة الشيء لا تختلف بكونه شاهدا وغايبا **الثاني**
العلم لو تعلق بالمعلوم فلو كان الذات له تعلق بالمعلوم
لكان الذات عالما **ولنا** ان نجيب عن الاول بانا نمنع ان
العلم في الشاهد كذلك بل انه تعلق بالمعلوم لنفس الجسم وهذا
التعلق والنسبة المخصوصة غير العلم **وعن الثاني**
العلم ليس عبارة عما تعلق بالمعلوم بل هو نفس هذا التعلق
الفصل الحادي عشر في ان التكوين غير المكون
او غيره ونظير ذلك في الشاهد ان التبييض والتحريك
غير السواد والحركة او غيرهما **لنا** ان من زعم المغايرة
بانه لو كان التكوين عين المكون لكان الممكن اذا صدق
عليه انه حدث بالتكوين وجب ان يصدق عليه انه حدث
بنفسه وهو محال ثم انه غير التفكيك لانه جاز ان يقدر
الصانع على اشياء لا يخلقها ولا يكونها فالتكوين والخلق
اذن صفة زايدة على القدرة **ولنا** على الاتحاد انه

لو كان غير المكون فلو كان قبلها لزم قدم المكون وان كان حادثا
افتقر الى مكون اخر ولزم التسلسل **الفصل الثاني**
عشر في اسمائه تعالى اعلم انه يمكن تقسيم اسمائه من وجوه
الاول الاسم اللفظ الدال على شيء اما ان يكون مسمى وهو الذات
او جزء مسمى او ما هو خارج عنه والاول في حق الله تعالى يشتمل على ان
الذات هل هي ممكنة التعقل للمخلوقات ام لا فالتي يمكن وضع الاسم له
فامكان وضع الاسم للشيء لتعريفه مما لم يعرف في نفسه استحال
الوضع له ويحتمل ان يقال انه وان لم تعقل ذات الباري تعالى
الا انه جاز ان الله شرف بعض عباده بالاطلاع على اسم موضوع
لذاته يكون لذكر ذلك الاسم خاصية في احداث نور الباطن والذي
هو الله تعالى يجلل لتنزهه عن الجزء واما الباقي فنقول ذلك
الخارج اما صفة حقيقية او اضافة او سلبية او حقيقة مع
اضافة او مع سلبية او اضافة مع سلبية او تكون حقيقة مع
سلبية واضافية معا فهذه سبعة اقسام لا مزيد عليها والتي
الاول هو الوجود وكيفيات الوجود اما الوجود فلانه تعالى
للباري تعالى انه موجود والوجود مفعول الوجدان ومن ذلك قولهم
بحمد الله توارا رحيما وقد يراد به كون الشيء ثابتا في نفسه متحققا
في ذاته وليس لفظ الوجود نصا فيه بل النص فيه مثل لفظ الهوية
بالفارسية ثم تتوارد الالفاظ الدالة على الذات كثيرة ونحن نذكر
بعضها الاول الحق قال الله تعالى هو الله الحق والحق هو الموجود
والباطل هو المعدوم وكل ممكن بالنظر الى ذاته ليس بموجود
بل الموجود المطلق بالنظر الى ذاته ليس الا واجب الوجود فهو
الحق الموجودات باسم الحق الاسم الثاني بانه شيء قال جهم
ابن صفوان الله تعالى موجود الا انه لا يجوز تسميته باسم الشيء
لان كل شيء مخلوق لقوله الله خالق كل شيء واما قوله ليس

كمثله شيء نفى الشبيه عن مثل مثاله وهو غير ذاته وقوله
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسماء الحسنى هي صفات
الجلال **فان قيل** على الرواية الاولى جاز ان يكون مخصوصا لخروج
ذات الباري تعالى عنها وعن الثانية ان الكاف زائدة
قلنا الباري تعالى لو كان شيئا لكان اعظم الاشياء والباقي
بالنسبة اليه حقير والجزء اطلاق اسم الخاص الحقير
وخرج العظيم منه بالاضافة واما الكاف فالاصل عدم
خلوها عن الفائدة **وقيل** المجوزون يقول قل اي
شيء اكبر شهادة قل الله قول كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته
وايضا الموجود اما الجوهر من الشيء او مزاوف له او
مباين له وانما كان يلزم من القول بكونه موجودا القول
بكونه شيئا **الاسم الثالث** الماهية وهي لفظ ما هو
من لفظ ما هي عند الارشاد الى شيء معين في السؤال عن
حقيقته وجاء في القرآن حكاية عن فرعون مارب العالمين
فقال موسى رب السموات والارض وما بينهما وها هنا
بحث شريف وهو ان فرعون سئل عن الحقيقة واجاب
موسى عن الوصف فلم يقبل فرعون ثم قال ان كنتم
ابائكم الاولين حتى شنع عليه فرعون في سفاهة بجهله
ثم اجاب موسى مرة اخرى رب المشرق والمغرب وتحقيق
ذلك ان تعريف الماهية تارة يكون باجزائه وتارة بصفاته
والباري تعالى لما لم يكن ذاته بحيث يمكن احاطة البشر
بحقيقته وهو منزه عن الاجزاء لم يمكن التعريف الا بالصفات
واظهر الصفات عندنا خلقة السموات والارض ورب المشرق

والمغرب والبشر فالاولى اتى به موسى هو الذى ينبغى ان يقال
فى جواب هذا السؤال واما فى المناظرة الاخرى فقد سأله
بلفظ من فقال من ربكما يا موسى فقال ربنا الذى اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى وهذا بحث شريف فى المناظرة من موسى وفرعون

الاسم الرابع الحقيقة وزنه فعيل وانه قد يكون الفاعل كالعليم
بمعنى العالم وهو المراد به فى حق الله تعالى اى خلق الخلائق
ويكون الماهيات وتقديرها وجوده المفعول وهو فى الممكنات
بهذا المعنى اى انها متحققة بتحقق الفاعل **الاسم الخامس**
الذات وهى لفظ وضعت لاختصاص شئ بشئ آخر كما يقال
امرأة ذات جمال ثم الماهية لما اختصت بالصفات فصارت
اولى بانطلاق لفظ الذات عليها واحق الاشياء بذلك الباسم
تعالى لاستغنائه عن كل ما سواه **الاسم السادس** النفس
جاء فى القرآن تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك والنفس قد
يراد به الجسم وهو فى حق الله تعالى ممتنع ويراد به الذات
والحقيقة وذلك هو المراد به فى حق الله تعالى **واما الصفات**
العائدة الى كيفية الوجود فاما الدوام او وجوب الوجود
ووجوب الوجود فيه بشر اسامى الى المسمى فقوله من
ذاته ويراد فيه هذا بالفارسية والتركى قال الله ذو القوة
المتين اى الذى لا يتغير ولا يتاثر عن الغير مع انه يوثر فى الغير
القيوم ومعناه القائم بنفسه والمقوم لغيره واما الدوام
فقد جاء فيه اسما متعددة الاول اى الذى لا اول لوجوده وهذا
الازلى الابدى اى الذى لا آخر لوجوده والسرمد يراد فى الابد
وهو مشتق من السرد والدال الميم للمبالغة الباقى قال الله
تعالى هو خير وابقى والباقى بمعنى الابدى وقيل هو الذى لا يقبل

العدم بشئ من الجهات فعلى هذا الباقى الا الله تعالى **الخامس**
الوارث قال الله يرث الارض ومن عليها والمراد منه كونه
باقيا بعد فناء الخلق **السادس** الاول والاخر والظاهر
والباطن فهو اول باعتبار التنزل من الخالق الى المخلوق
وبدو الظاهر منه واخر باعتبار الصعود من المخلوق الى
الخالق وهو مصير كل شئ اليه كما جاء الا الى الله تصير الامور
وظاهر بالنسبة اى معرفته بصفاته وباطن بمعنى ان
حقيقته اجل من ان يحيط بكنهها عقول البشر وانما كونه
اول بالنسبة الى جميع الممكنات بمعنى تقدمه عليها اما بالذات
فبالاتفاق واما بالزمان فعند اهل الاديان **القسم الثالث**
من الاسماء الدالة على التنزيه **الاول** القدوس وهو مشتق
من القدس اى الطهارة ومعناه اى المنزه عن النقايص
فهو ذاته وصفاته **الثانى** السلام ومعناه المقدس المطهر
عن النقايص فى افعاله **الثالث** العزيز وهو اسم لما يقل
وجوده وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه ولولا
ورود الشرع لما سمى عزيزا اذ كل واحد من هذه الثلثة
من الكبريت الاحمر **الرابع** الجبار وهو مشتق من الجبر وهو اى صعوبة
الوصول اليه فانه يقال شجرة جبارة اذا طالت بحيث لا تنال
الايدى اليها وصح ان يكون ايضا مشتقا من جبر الكسير
ويكون هو الصلح لافتقار الخلق وصح ان يكون مشتقا من الجبر

على الافعال اى هو الذى يجبر العباد على افعالهم ويجعلهم
بسلطانه اراد وا امر كرهوا **الخامس** المتكبر وهو الذى كل شئ
بالنسبة الى عظمته يكون حقيرا ولا صلح الا لله تعالى فكان فى العباد
صفة نقص لعدم صلاحيتهم لذلك وكان عليه اللعنة حكاية عن امر الله
الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما
قذفته فى النار **السادس** العلى والمتعالى وهو مشتق من
العلو فانه اعلى درجة من جميع الموجودات على الاطلاق فى ذاته
وجميع صفاته من العلم والقدرة وغيرهما وهو تعالى بالنسبة الى الكل
وبهذا المعنى هو فوق كل شئ **السابع والثامن** الكبير والاكبر وله
الكبرياء والكبر بازاء الصغير اى يحقر كل شئ بالنسبة اليه
وقيل معناه المنزه عن مشابهة المخلوقات **التاسع والعاشر**
الواحد والاحد وهو واحد فى ذاته اى منزه عن جهات التركيب
واحد بمعنى انه لا مثل له ولا نظير له احد فى ذاته ولا فى
شئ من صفاته من العلم والقدرة والادراك وغير ذلك من نعوت
قال الاشارى **شئ** فى القدم ويقولان من اثبت الصفات
الثانية قال بتاسع تسعة بهوادى بالدخول فى الكثرة من الاول قال
ثالث ثلثة وانت قد عرفت انه لا يلزم من المشاركة فى القدم
المشاركة فى الالهية واما الاحد فهو مختص فى جانب الاثبات
بالله فانه يقال رجل واحد ولا يقال رجل احد الا فى طرف
النفى ومع الواحد فى الاثبات اعم من الاحد فى طرف
النفى اذ قلنا ليس فى الدار احد لزم عموم النفى واذ قلنا
ليس فى الدار واحد لم يلزم ذلك بل جاز ان يكون فيها اثنان
قال الله تعالى قل هو الله احد وفى تفسيره لطيفة وهى ان هو
ينصرف الى الموجود المعين لدى الاشارة واهل التحقيق

لا يرون الا اياه فقوله هو يفيدهم الاشارة اليه وبلى هذه الرتبة
اصحاب اليمين الذين شاهدون مع الحق موجودا تاقرل فصاعدا
ان يقرن بلفظ هو لفظ يدل على الحق وبعد تلك الرتبة اصحاب
الشمال الذين يكونون له شريكا يصرح لهم بالتوحيد وهو الاحد
ثم انه قال الله تعالى الصمد والصمد هو الحسم المصمت اى الذى لا جوف فيه
والمراد هنا البارى تعالى المنزه عن جميع جهات التركيب وقال بعضهم
الذى لا ولد ولم يولد لانه لم ينفصل منه شئ لتنفى عنه التركيب والتجزية
حتى تولد من غيره فتكون الصمدية وعن الوالدية والولدية من
توابع الاحدية الوحيد معناه انه مستقل بذاته فى
الايجاد والتكوين قال الله تعالى ذرنى ومن خلقت وحيدا
الحادى عشر الصمد وقد مر تفسيره وقيل انه مشتق من قولهم
صمدت الشئ اى قصدته والمشكل انه هو المقصود المطلق
والعلم ان قولنا الحى القيوم يجمع اكثر المباحث الالهية ولذلك قال
ابن عباس اعظم اسماء الله تعالى الحى القيوم وقد عرفت ان
القيوم هو القايم بذاته المقوم لكل ما عداه ويدل على استغنائه
عن الذات والموضوع والمحل والمكان ومن لوازم كونه
مقوما لكل ما عداه افتقار كل ما عداه اليه على ما مر وقوله
لا تاخذه سنة ولا نوم على ما مر فى قوله الحى القيوم ومن لوازم قيامه
بالذات كونه عالما بكل المعلومات حيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
اسناد كل الكمالات اليه ومن علم انه قيوم انقطع قلبه
الا عن الحق قال ابو يزيد حسبك من التوكل ان لا تجد ناصرا
غيره ولا واذ قا غيره ولا تعلق شاهدا غيره **الاسم الحادى عشر**

والسادس عشر الجليل وذو الجلال والجليل لم يرد في القرآن بل
ذو الجلال وهو في معناه والجليل هو الكامل في الصفات كما ان الكبير
هو الكامل في الذات والجليل اذا حملناه على الفاعل كان الكامل
في صفات الجلال وان حملناه على المفعول معناه هو الذي
جل ولا تحد عظمته والهيبته وقيل هو الذي جل من قصده وذل من
طرده وقيل هو الذي جل قدره في نفوس المحبين وعظم خطره في
قلوب العارفين السابع عشر العظيم ولا شك في عظمته في ذاته
وصفاته وافعاله الثامن عشر والتاسع عشر الماجد والمجيد والمجد
هو الشرف وقيل المجد موضوع للسعة وحينئذ معناه كثير
الاحسان والرحمة العشرون الصبور وما جاء على هذا الوزن
فاؤه وعينه مفتوح كصبور وشكور الا ثلث كلمات جاءت
مضمومة الفاء والعين صبور قدوس ذروح واحد الذاريات
والسبوح من التسبيح وسبحان اسم كقولنا سبحانك تسبيحا
وسئل عن الرسول عليه السلام معنى التسبيح فقال تنزيه الله عن
كل شيء والتسبيح مشتق من السبح وهو موضوع للذهاب قال
الله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا وينبغي ان تعلم ان المراد
من قولنا وان من شيء الا يسبح بحمده شهود دلالته بالصنع التام
على كمال قدرته وتنزيهه عن النقايص ومن الناس من قال المراد
منه التسبيح اللساني لانه قال ولكن لا يفقهون تسبيحهم
ودلالة الصنع على الصانع معلوم اجاب المحققون ان دلالة
المصنوعات على تنزيه الله تعالى من صفات الممكنات من ادق
النظر فكيف يعقل كل احد ثم التسبيح بالدلالة الذاتية اولى من
القول المتغير بتغير الاوضاع ولا يدركه الا سمع بخلاف الدلالة
الذاتية للصنع على الصانع الحادي والعشرون الطاهر وهو
المبرأ عن العيوب الثاني والعشرون الطيب وهو المبرأ

عن العيوب على وجه يصدر منه كل منفعة لان الطيب هو الذي
تشتمل على المنفعة الثالث والعشرون والرابع والعشرون الفرد
والوتر وما في مقابلة الشفع والزوج القسم الخامس من اسماء
الله تعالى ما هو من جنس القدرة فمنها لفظ القادر ومنها
المقتدر وهو مبالغة في القدرة والمقتدر والقوي المتين فان
القادر على الشيء سمي قويا عليه ومتينا من المتانة ومعناها
في حق البارئ تعالى قوة لا تتأثر بالغير مع علم التاثر
القسم السادس من اسماء الله تعالى الاسماء الدالة على العلم الاول
اضافة العلم بلفظه اليه كقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون الثاني
العالم تعالى الله كعالم الغيب والشهادة الثالث العلام
كقوله علام الغيوب والعلامة مبالغة فيه لكن لا تطلق
حق الله تعالى لانه اسم لما يخرج من النقصان الى الكمال الرابع
الاعلم قال الله تعالى ان ربك اعلم الخامس قوله وعلم ما
لم تكونوا تعلمون ولا يقال اسم الفاعل من هذا الفعل لكونه موهما
بالذهاب السادس الحكيم كما في قوله وهو العليم بذات الصدور
وهذا كله مستفاد من لفظ العلم الثاني اللطيف وهو العالم
بدقائق المصنوعات فان اللطيف من صناعته يطلق على المحكم
المتقن العالم بدقائقها وقيل اللطيف من اللطف اي يحسن
الخلق وقيل اللطيف الذي لا يحيط به الحواس والاوهام
اشتقاقا من اللطيف الحقير الذي لا يحس به وقال الغزالي اللطيف
هو الذي يعلم حقائق المصالح ويسلك في ايصالها الى مستحقيها
طرق الرفق دون العنف الثالث الخبير اي العالم بكنه
الشيء المطلع على حقيقته وقيل هو بمعنى المخبر كالبديع بمعنى
المبدع الرابع الشهيد الغيب ما بطن والشهادة ما ظهر

فاذا اعتبر علم الله تعالى بالنسبة الى ما بطن قيل انه خبير واذا
اعتبر بالنسبة الى ما ظهر قيل انه شهيد فالشهيد هو العالم بكل ما
ظهر وقيل الشاهد هو الحاضر المشاهد والشهيد مبالغة فيه
وقيل الشهيد في حق الله تعالى هو المشهود له بالمعبودية والالهية
وقيل انه هو الذي ينفصل به الاحكام اشتقاقا من انفعال
النزاع بين الخصمين بالشاهد الاسم الخامس الحفيظ اي العالم
الذي لا يتبدل علمه اشتقاقا من الحفظ الذي هو ضد النسيان
وقيل انه الذي يحفظ السموات والارض بقدرته اشتقاقا من الحفظ
الذي هو ضد النسيان التضييع قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون السادس الرقيب وهو في حق العبد التوكل
بامر يجب لا يغيب عن علمه ذلك الامر ولا يغفل عنه وفي حق الله
تعالى هو الذي لا يغيب عن علمه نقير ولا قطمير ومراقبة العبد ربه علمه
باطلاع الحق على جميع افعاله وهو مقام عظيم لانه يخاف سطوات
عقابه ولذلك كانت هذه المراقبة مفتاح كل خير السابع
المهيمن وهو اسم لمن جمع مع اوصاف الحشر العلم التام والقدرة التامة
والمواظبة على تحصيل المقدورات وينبغي ان تعلم ان تاثير قدرة
الله تعالى في الذوات والصفات وايجاد الذوات الموصوفة
بالصفات لا يكاد يتناهى ولا يبعد ان يكون له بسبب كل نوع من
ذلك اسم خاص فعلى هذا كل من كان وقوفه على معرفة الذات
اكثر كان علمه باسماء الله تعالى اتم والالفاظ المجهولة المذكورة
في الرقى والعزايم لا تخرج عن كونها اسامي لبعض ما ذكرنا
من اقسام الالفاظ الدالة على الذات والصفات لان تاثير
اسم الله تعالى اعظم من تاثير اسماء الملائكة والجن والشياطين
الا انها لما كانت مجهولة زادت مهابة ووقعا في القلوب
فتقوى تاثيرها **الفصل الرابع عشر** في حكمة الله تعالى الحكمة

اما نظرية واما عملية والحكمة النظرية هي المعرفة بحقايق الاشياء
ولما كان علم الله تعالى اتم العلوم كان حكمته افضل انواع
الحكمة والحكمة العملية هو الفعل المنتهي الى دفع المضرة او
جلب المنفعة وكل ما داعية الشهوة والنفرة الى شيء
بداعية الحاجة اضاف هو على الله تعالى محال او داعية
الاحسان وقالت الفلاسفة والمعتزلي بهما هي هو الله تعالى
وطريق الفلاسفة في ذلك ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او
الغالب فيه الخير او تتعادل فيه الخيران او يكون الشر فيه غالبا
او يتمحض شرا والاول يجب ايجاده وكذا الثاني لان ترك الخير
الكثير لاجل الشر اليسير شر كثير والثلث
الباقية على ضد مقتضى الحكمة فلا يكون صادرا عن الله تعالى واذا
استقرأ احوال العالم علم ان الخير فيه غالب لان المرض
والحرق والغرق والجوع وان كان كثيرا لكن السلامة
والصحة والشبع اكثر فاذن لا يكون مرادا بالذات من البارئ
الحكيم بل هو بالعرض من حيث انه يستحيل انفكاك ذلك الخير
الكثير عن ذلك الشر اليسير ولم يمكن ترك الخير الكثير
فاقتضت الحكمة ايتاع ذلك الشر لاجل الخير وحسدهم
الذي يقال الشر مراد مكروه اي مراد بالعرض مكروه بالذات
قال الشاعر الشيب كره وكره ان فارقه احب شيء علي
البغيضا محبوب ع اي الانسان يحب وصوله الى حالة الشيب
لانه لا يمكن طول العمر الا بالوصول اليه فيحب الشيب ويطلبه
وان كان مكروها بالذات **ولقايل ان يقول** ابابي تعلل
ان كان موجبا بالذات سقط هذا الكلام فانه انما يجيء فعل
شيء وترك ضده اذا تقارن المختار دون الموجب بالذات غاية ان يكون

عالما ولكن غير القادر وان كان عالما بكون الفعل شرا لا يقال في
حقه لم فعل ذلك الشر وان كان عالما بكونه شرا فانه لو وقع
انسان من سطح بغير اختياره ووقع على سمن وقتل لا يقال
لم فعل ذلك الشر وان كان عالما بشره وان كان الباري تعالى فاعلا
لجسام والاجسام متماثلة قادرا على ابقاء الصورة النارية
بجسم النار حال الطبخ والنضج وازالتها عنه عند ملاقاة
النار كما قبل الاحتراق وجسد تقدر على تحصيل الخير الحاصل
عن الشر ولان الطبيب يقدر على ازالة البرسام والملك
المستولي على البلد يقدر على ازالة ذلك النهب والقتل من
اليسقاكين والشريرين قالة العالم اولى بان
يقدر على ذلك قوله الخير غالب والشر مغلوب قلنا المراد
من خلق الانسان ليس هو الملاءمة عن الافات فان ذلك
حاصل بالاستمرار على العدم بل الفوز باللذة والبهجة
وجسد نقول غلبة الخير انما اريد به ان السلامة عن
الافات اكثر من الوقوع في الافات فذلك لا يفيد شيا وان
كان المراد به ان الفوز بالسعادة اكثر فهو ممنوع وسره
ان الانسان اذا اشتاق الى مطلوب حال لم يفز به تالم
بفقدانه وان فاز به التذ بوجدانه واوجب هذا الالتذاذ
له حرصا على تحصيل المزايد على الحاصل وحصل الالم بفقدانه فلا خلو
عن هذا النوع من الالم وسايد الالام مثل قصد الاعدا
والخوف عن التعب والهرم والامراض والعلل والخوف
عنها فلا يكاد ينحصر فالقول بانها اقل من السرور والبهجة
مكابرة قوله ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير مغالطة ايضا فانه ان اراد بالشر ترك الخير

فحسد يكون موضوع التقبيح ومحمولها واحدا وان اريد بالخير
البهجة وبالشر الحزن والالم حتى يقول بما كان فيه الم قليل
وبهجة كثيرة كحصل من تركه الم كثير فذلك ممنوع لانه حسد
كما لا يحصل النفع لا يحصل الضرر بترك ذلك الفعل وبقي
كلاما على العدم واما المعتزلة فقالوا الفعل لكيسنا
كيسن لامر عايد الى الفعل والقبح انما يقبح لامر عايد الى
ذات القبيح والباري تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بانه منزه
عن الحاجة وكل من علم بقبح الفعل واستغنى الفعل عن الترك
لحاجة اليها امتنع من الفعل فان السيد اذا قيل له ان
صدقت اعطيناك دينارا وان كذبت اعطيناك دينارا فلم يكن
له نفع في الكذب فانه ياتي بالصدق ولانا نترك القياس على
الشاهد ونقول العلم الضروري حاصل بان العلم بقبح الفعل
يوجب الانصراف عنه الا اذا عارضه داعية الشهوة وهذا
المعارض لم يسع ههنا في حق الله تعالى فلزمهم ان لا يكون فاعلا
للقبح اصلا ولا آمرا به ولا مريدا له ودلايل لم نطول
ان ادعيتم امتناع الفعل عند العلم بقبحه وامتناع الترك
عند العلم بحسنه لزم كونه موجبا بالذات وحسد يسقط
هذه المسالة على ما بيننا وان ادعيتم انه يجوز ذلك الفعل والترك
عند العلم بالحسن والقبح لم يكن الجزم حاصلا بما ذكرتم
وايضا ينتقض بمسالة القضاء والقدر ان وقوع افعال
العباد باسرها بقضاء الله وقدره وذلك يقتضي ان الله تعالى
يريد الشر وقد تقدم الفصل الخامس عشر في تحسين العقل
وتقبيحه اطبقت المعتزلة والكرامية عليه وانكرته الاشاعرة

والجبرية والمختار عندنا انه واقع في حق العباد ولا معنى بالنسبة
الى الله تعالى أما الاول فمن وجوه **الاول** انا لانسان نجد في عقل
حسن مدح المحسن وذم المسيء وقبح ذم المحسن قبل علمه بالشرائع
وسواء كان هو منا بالشرائع او لم يكن **الثاني** انه لا معنى للحسن والقبح
الشرعي الا قول الشارع ان فعلت الفعل الفلاني عاقبتك عليه فان
كان يقتضي الاضرار عن العقاب فقد ثبت الحسن والقبح العقلي
وان لم يقتضي العقل وجوب الاضرار عنه كان ~~وجوب الاضرار~~
~~عنه~~ كان وجوب الاضرار بحكم الشرع وحسنه ويعود الكلام
فيه ويتسلسل **الثالث** انا نعلم ان الخير واللذة مطلوبة بالذات
والالم والشر مكروه بالذات بمقتضى العقل الصريح سواء حصل
الايمان او لم يحصل والدليل على ان الحسن والقبح حكم العقل
افعال الله تعالى محال وجوه **الاول** ان المعقول من الحسن
ليس الا النفع او ما يودي اليه ومن القبح الضرر او ما يودي
اليه وذلك في حق الله تعالى محال والذي يدل على ان الشيء قد يكون نافعا
مع انه يكون قبيحا كالظلم وبالعكس كالعبادة فانه حسن مع ما فيه
من الضرر لانه لما كان من الظلم مستمل على المضرة الغالبة وكذلك
الزنا والعبث نافعه ولولا اعتقاد وجحان نفعها لم ينفعهم
الاتيان بها **الحجة الثانية** انه يلزم من تطرق الحسن والقبح
الى افعال الله تعالى ان لا يكون الباري تعالى منعما على عباده والتالي باطل بالاجماع
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الانعام لا يتصور الا على المحتاج
الى الشيء المشتهى له والشهوة والحاجة تخلو الله تعالى وعما
ضرران فلا يتصور ايصال النفع الابعد ايصال الضرر
فيتساقطان ويصير كمن يعطي الشخص دينارا ويأخذ منه
دينارا فان قيل لانسلم ان الشهوة والحاجة ضرر ولانسلم

انها من فعل الباري تعالى بل ذلك من لوازم الماهية فلا يكون
بفعل الفاعل كما لا نفرد به الملائمة وايصال النفع الذي يكون معه
ضرر انما يكون عبثا لو لم يترجح النفع على الضرر وذلك ممنوع
والجواب انه صرح العقل بحكم بكون الحاجة ضررا وقيل
في الامثال الحاجة عن الشيء اقبح من الحاجة به وقال الشاعر
غنيت بالمال عن اناس كثير وان الغنى عن الشيء لا به
وعن الثاني ان الناس مختلفون في الشهوات والنفرات
وهذا الاختلاف ان كان لاختلافهم في صفات لازمة لزم
التسلسل او ينتهي الى ما يكون من الله تعالى لان هذه الحاجة
والشهوة وان كانت من لوازم الذات فالمختار في ايجاد الذات
مختار في ايجادها **وعن الثالث** انه لا تتصور الانعام الا اذا
كان المنعم عليه محتاجا فان الشخص اذا رمى قلادة من الذهب الى
كلب وغطاها الى انسان لا يعد ذلك انعاما ولو عكست القضية
كان انعاما ثم الانعام مقدر بمقدار الالتذاذ والالتذاذ
بمقدار الحاجة فيكون الانعام حسنا مساويا للالتذاذ
المساوي للحاجة فيكون المنع مساويا لمقدار الضرر
الناشئ عن الحاجة **الحجة الثالثة** الباري تعالى فاعل مختار
والعالم حادث فتخصيصه احداث العالم بوقت معين ليس
لجلب منفعة او دفع مضرة والا لكان حادثا ويلزم التسلسل ويعود
الكلام في احداثها ويلزم التسلسل فيثبت ان الفاعل
المختار يفعل من غير رعاية المصالح فلو جرى حكم العقل بالقبح
في افعاله لزم العبث والقبح في هذا الفعل وهذا الدليل
بنائي في تخصيص كل حادث معين بوقت معين وكل جسم معين

معين بصفة معينة **الحجة الرابعة** لو اعتبر حكم العقل في
افعاله بالحسن والقبح لقبح منه التكليف بمعرفته وعبادته
والشكر لنعمته وانه باطل بيان الشرطية من وجهين
احدهما ان تلك امور شاقة صعبة على العباد واما العبادات
البدنية فلما فيها من التعب الجسماني واما معرفة الله تعالى
فلصعوبتها وقلة الوصول اليها الا للقليل من الناس
وليس فيها نفع للعباد ضرورة ان كل فائدة تحصل بواسطة
فالمختار تتكامل من ايصالها اليهم من غير واسطة وليس فيها
نفع لعباد الله تعالى لتنزهه عن النفع ومثل هذا لا يقبح
التكليف به لو كان للعقل حكم في افعاله وبهذا يظهر الفرق
بين الباري تعالى وبين العبد المجبر فانه يلتذ بالشكر وينتفع به
الثاني ان الانسان اذا انعم على سيده ثم امره بامر فيه مشقة
فانه يعد ذلك منقصا للانعام الاول ورد الاعلى دناءة همته
فثبت انه لو جرى حكم العقل في افعال الباري تعالى لقبح منه التكليف
فان قيل جاز ان يقال الله تعالى كلفهم بالعبادة ليصيروا اهلا
للتعظيم فان تعظيم على المستحق قبيح ولانه يكون لذة النافع
بعد الاستحقاق الذي من حصولها ابتداء ولانه جاز ان يكون
حصول السعادات مشروطة بهذه العبادات كما يقول الفلاسفة
انها توجب تزكية النفس وصفاءها واتصالها بالعالم العلوي
واستعدادها بذلك **والجواب** عن الاول انه ليس استحقاق
التعظيم مشروطا بالامر الشاق فان الانبياء والاولياء عليهم السلام
اعظم درجة من احاد الناس الذين اتوا بافعال اشق من افعال
الانبياء والاولياء عليهم السلام ولان التكليف ورد المكلف في العذاب

على تقدير عدم الطاعة ويوجب له استحقاق التعظيم على تقدير
الطاعة فهو بين امرين احدهما بين تحصيل النفع وتحصيل الضرر والسلامة
عن الضرر اولى من تحصيل النفع فكان عدم التكليف اولى وايضا
فما ذكروه تتوقف على كون العبد مستقلا بفعله وهو ممنوع هذا
هو الجواب عن السؤال الاول الذي عولوا عليه المعتزلة **واما**
الثاني وهو كون المنعم المستحق افضل فجوابه ان العبد
لا يستحق من انعام مولاه عليه ابتداء ولان ابتداء الخلق والاحسان
من غير سابقة الاستحقاق **وعن الثالث** ان حصول السرور
وهذه اللذات ممكن في ذاته والباري تعالى قادر على جميعها فكان
قادرا على ايجادها بغير وسط واما تاثير العبادات في تصفية
الباطن على مذهب الفلاسفة انما يتصور ان لو قلنا بالاعتبار
كون الباري تعالى موجبا بالذات ونحن نتكلم مع المعتزلة بتفريعه
على القول بالقادر اذ الكلام في التعديل والتجويز من تفاريعه

الفصل السادس عشر التكليف بالايمان واقع
وذلك لان الله تعالى اخبر عن كفر اقوام معينين بقوله سواء
عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لم يؤمنون وعلم في الازل كفرهم
فلو صدر الايمان منهم لزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وصيرورة
خبر الله تعالى كذبا وما لزم منه المحال فهو محال ولان من جملة
التكليف تصديق كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه عدم
ايمانهم فهم مكلفون بالايمان بعدم الايمان تصديقا للشارع
واعترازا عن تبديل كلامه فقد كلفوا بالجمع بين النقيضين
والمعتزلة في كل هذا مقامان **الاول** الدلائل السمعية والعقلية
دالة على ان العلم بعدم الايمان والاخبار عنه لا يمنعان عن
امكان الايمان في نفسه اما السمعيات فمن وجوه **الاول**

القران ملوء من الايات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان
كقوله وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى وقوله فما لهم
عن التذكرة معرضين وذلك استفهام في معرض انكار وذلك يدل على
ان لا مانع الممكنة **الحجة الثانية** قوله رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والخبر ما نعا لكان ذلك
من اقوى الاعذار **الثالثة** قوله تكونوا في اكنة مما تدعونا اليه
وفي اذاننا وقر وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يومنون
ذمهم الباري تعالى على تركهم الايمان وذلك لا يصح مع مانعية العلم
والخبر لقيام العذر عندهم عند **الرابعة** لو كان العلم والخبر
مانعا فكان القرآن وسائر الكتب المنزلة على الرسل حجة لهم لا
عليهم لان لهم ان يقولوا للرسل جوابا عن مثل قوله كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم انت اعترف بان الله
تعالى اخبر عن عدم الايمان وخلاف الخبر محال فمستحيل منا الايمان
وكان لهم ان يجيبوا ستة عشر وجها لان الله تعالى اراد منهم
الكفر وعلمه واخبر عنه وخلقه فيهم وكل واحد من هذه الامور
سبب تام لصدور الكفر وايضا خلق فيهم مجموع الداعي الى
الكفر والقدرة عليهم وارادة ولخبر عنه وعلمه وكل واحد
من هذه الاربعة سبب تام وانتفى هذه الامور الثمانية
بالنسبة الى الايمان وعدم كل منها بالنسبة الى الايمان سبب
مستقل لصدور الكفر فلو كان الخبر حقا لصح ايجاب اتيان
الممسكت عن قوله كيف تكفرون وعن جميع ما يدعون الانسان
عليهم اللهم من الكتب الى الله تعالى من ستة عشر وجها ولم يكن
عنه جوابا **الخامسة** ان قوله نعم المولى ونعم النصير يدل على
صحة التكليف بما لا يطاق والعقاب على تركه **السادسة**

قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ما جعل عليكم في الدين
من حرج دالان على المطلوب **والدلايل العقلية وجوه**
احدها انه يصير العبد مضطرا في فعل الان ما علمه الله تعالى
يصير واجب الوقوع وما لم يعلم يمتنع الوقوع ويلزم منه ان
لا يتمشى المدح في افعالنا كما لا يتمشى في حركات الجمادات وانه
خلاف الضرورة وايضا يلزم نفي القدرة عن الله تعالى
لضرورة الافعال كلها واجبة او ممتنعة وعدم تعلق
القدرة بالواجب والممتنع ولان العلم باحد النقيضين
اذا امتنع من خلافه صار سببا مستقلا للفعل فاغنى عن
القدرة والارادة **الثاني** لو جاز الامر بالمحال فلم يقبح
منه شيء وحينئذ يجوز منه تكليف الجمادات وارسال الرسل
اليهم ولم يقبح منه اظهار المعجزة على يد الكاذب وعدم
الصدق في وعده ووعيده وامر الاعمى بالابصار والزمن
بالمشي وكل ذلك باطل بالاتفاق **الثالث** ان علمه مطابق
للمعلوم وصدور الايمان من العبد ليس بمحال فوجب ان يعلم
انه ليس بمحال فلو كان العلم بعدم الايمان يجعل الايمان محالا
يلزم الجمع بين النقيضين **الرابع** لو كان العلم بعدم الايمان مانعا
من الايمان لكان العلم بالايمان امرا بما علم الله تعالى انه محال
المقام الثاني في الجواب عن الدليل المذكور من وجوه **الاول**
قول النبي علي ولي هاشم واختيار القاضي عبد الجبار انا لا نقول
انه ينقلب علم الله جهلا ولا نقول بانه لا ينقلب بل نمسك عن
التقديرين **الثاني** وهو قول الكعبي والانصاري النبي الجبائي
ان العلم تابع للمعلوم فلو كان الواقع هو الايمان كان الواقع

العلم بالايمان دون العلم بالكفر وحينئذ لا يلزم الانقلاب المذكور
الثالث قول هشام بن الحكم انه غير عالم بالجزئيات في الازل
بل العلم بها يحدث مع حدوثها **والجواب الاول** في غاية الضعف
لانه لابد من احد طرفي النقيض وكونه لا يتوقف عليه لفظا لا يضر
لان الكلام في تحقق الشيء في نفس الامر **والجواب الثاني** ضعيف
فانه ان لم يجعل العلم في الازل لا بالكفر ولا بالايمان فهو قول
هشام وان جعل فذاك علم واقع على وجه خاص ودليل العلم على ذلك
الوجه الخاص مشروط بوقوع المعلوم على ذلك الوجه الخاص
فلو تغير المعلوم لتغير ذلك العلم وانه محال لاستلزامه انقلاب
علم الله تعالى جهلا واستلزامه تغير الشيء عن الصفة التي وجدت
في الزمان الماضي وانه مستحيل **والجواب الثالث** باطل عند
اكثر المتكلمين ودليل ما مر من كونه عالما بجميع المعلومات
ازلا وابدا **الفصل الرابع عشر** في ذكر الدلايل الدالة
على عدم جريان الجبر والقبح العقلي في افعاله تعالى **الاول**
من ادلة الفصل المتقدم ان التكليف بالايطاق واقع فوجب
ان لا يتطرق القبح الى افعاله والا لكان مثل هذا التكليف
قبيحا فانه لو كلف شخص عبده الزمن بالمشي وعاقبه على ترك
ذلك بعد ذلك كان قبيحا **الثاني** لو جاز الجبر والقبح في
افعاله لقبح منه تكليف من علم منه انه لا يؤمن بالايمان
ولا يمتنع ذلك بامتناع صدور الايمان منه بل نقول مثل
هذا التكليف قبيح في الشاهد وبيانه بامثلة الاول من
بنى رباطا في مفازة مهلكة وعلم يقينا ان هذا الرباط يصير
مسكنا وحصنا لقطاع الطريق واللصوص ويصير ذلك
سببا للقتل والنهب ثم ادعى مع هذا العلم انه ما بناه

الا ليصير ماوى الصلحاء واصلاح حال اللصوص ومعاونتهم
للتواضع على التيسير استقبح كل احد منه ذلك وكذبوه في ذلك
وعلموا انه قصد فتح باب الافات ومثل ذلك لو جمع عبيده
وجواريه وزين البعض للبعض وعلم انه يصير ذلك سببا لافتتان
البعض بالبعض وظهور الفجور ثم انه يدعي انه ما قصد ذلك
الا مواظبتهم على العبادات **الثاني** ان من دفع سكينا الى من
يعلم انه يقتل ولده او حبلا الى من يخنق زوجه لا يصح منه ان
يدعي اني ما قصدت الا قتل العدو وخنقه **الثالث** ما مثل
به محمد بن زكريا في مناظرته مع الكعبي مثال من علم ولده السباحة
ثم امره بالعبور الى النهر الذي بلد فيه حاجة ذلك الابن وعلم ان
الولد يغرق نفسه باختياره لا يعد ذلك الاب راعيا لما هو
الاصلح للابن فقالوا له المثال لا يطابق لافعال الله تعالى مثال
لغير ما ذكرته وهو ان يوجد شخص يعلم اولاده السباحة
ويكون لهم حاجة شديدة فيما وراء النهر ثم انه يعلم ان فيهم مفسد
يغرق نفسه وفيه من هو مصلح وتقضي الحاجة وينتفع بها
فانه يحسن منه امر اولاده بالعبور وان كان ذلك ضررا
بالمفسدين من اولاده ونفعا بالمصلحين ما جاء عنه محمد بن
زكريا بانه انما ينتفي القبح عن الرجل المذكور بشرط امور **الاول**
احدها ان ذلك الرجل لم يجمع اولاده الى ذلك الحاجة التي يتوقف
تحصيلها على العبور بالنهر والا استقبح منه ذلك والبارئ
تعالى هو الذي اوجد البواعث والدواعي فظهر الفرق بين
الصورتين **الثاني** انه غير عالم بانه من المفسد الذي يغرق
ومن المصلح الذي تقضي الحاجة حتى يأمر المصلح دون المفسد
الثالث ان يكون النفع الحاصل بقضاء حاجة المصلحين اكثر
من مفسدة غرق المفسدين ويكون عدد المصلحين اكثر وفي حق

الباري تعالى ليس كذلك فان الفساق والكفار اكثر من المطيعين
والعذاب والالام اكثر من المنافع واللذات فظهر الفرق بين
الصورتين وذكر المعتزلة على الدليل المذكور سوالين احدهما
وهو الذي عليه تعويلهم في المطابق ان الكفر والمعصية ليس من
فعل الباري تعالى بل من فعل العبد فالباري تعالى خلق فيه القدرة
على الايمان وازاح عنه الاعذار وكل ما صدر من المعصية فهو من
فعله فكان الباري تعالى عوض للسعداء والاشقياء ليست الا من
العبد **الثاني** طريقة هشام في منعه العلم بالجزئيات في الازل
والجواب عن الاول من وجهين **الاول** انا لا نسلم ان الكافر
يساوي المسلم في الذكاء الفهم والانصاف وغير ذلك من الامور
المعتبرة في فهم الاسرار الالهية لانهما لو استويا في جميع ذلك
لحصل له من الايمان اذا سمعه ما يسمع المؤمن وحينئذ نقول قد
دل على ان الله تعالى لم يخلق في الكافر من القدرة على الايمان واراحه
الاعذار وحقق الشرايط ما خلقه في المؤمن **الثاني** انا
الامر نخواتيمها والوسايل والمبادي لاجل الغايات فالباري
تعالى اذا علم ان خلق الكافر الفقير لا يفيده الا البلاء في الدنيا
والعذاب الشديد في الاخرة لم يمكن ان نقال غرضه السعاده
العظمى الذي قد يفضي افساده **الثالث** انه لو جرى الحسن
والقبح في افعال الله تعالى واحكامه لقبح منه خلق العالم لان
احد اثنين اما ان يكون لنفع ومصلحة عايده اليه او الى المخلوق
او لا لنفع ومصلحة اصلا والاول يقتضي جواز النفع والحاجه
على الله تعالى وهو محال ولان تلك الحاجة ان كانت قديمة لزم
قدم العالم وان كانت محدثة عاد الكلام فيها ويتسلسل والثاني
باطل لان الاحسان الى المعدوم محال فيتوقف الاحسان

على وجود المخلوق الموقوف على الايجاد الموقوف على ذلك
الاحسان ولزم الدور ولانه لا تتصور الاحسان الا مع
الشهوة والحاجة وهذا ضرر فيتقابل النفع بالضرر
ولان النفع اما في الدنيا والغالب فيها الالم والحزن
واما في الاخرة وهو ايضا باطل لان الكفار والفساق
والكفار هم الاكثرون وهم في العذاب الدايم وايضا فتلك
الحاجة والمصلحة اما ان تكون قديمة فيلزم قدم العالم واما
ان تكون حادثة ولحدوثها من الله تعالى فيعود الكلام فيه وذلك
يقتضي العبث وذلك قبيح فثبت ان حكم العقل معزول عن
افعال الله تعالى **الرابعة** لو جرى التحسين والتقبيح في
افعاله لما جاز ان نقول انه تعالى انما فعلت الفعل الفلاني
او تركت الفعل الفلاني عاقبتك عليه وانه جايز بالاتفاق
بيان الشرطية ان للعبد ان نقول المعاقبة على ترك ذلك
الفعل ظلما مما هو الباري تعالى او في حق العبد او في حق
ثالث او لا في حق شخص والاول باطل لان الله تعالى
اضرارا من فوت المنفعة وتفويت دون الضررين
ليحصل اعظمهما اذا قصد النفع والثاني والرابع ظلم محض
وانه قبيح وبهذا ظهر الفرق بين ما ذكرنا وبين الشاهد
حيث حسن من السيد ترك عبده على ترك فعل نافع
للسيد **الخامسة** تعذيب الكفار دايما اما ان يشتمل
على نفع الباري تعالى او الكفار او لغيرهم او لا نفع فيه
اصلا وانما كان يلزم القبح في افعاله لو قبل حكم العقل فيه

وقد مضى تقريره **البيان** وضع اهل العلم مسئلة وسموها
رئيس المعتزلة اى على الجبائى وهى ان امرأة لها ثلثة اولاد
احدهم مات كبيرا على الايمان والتقوى والباقى ماتا كافرا
فاجرا والثالث مات صبيا فما حكمهم فقال الجبائى اما الكبير
المومن ففى الجنة والكبير الكافر ففى النار والطفل فى
السلامة فقالوا له لو كان الطفل يسأل الله تعالى الوصول الى
درجة اخيه المومن هل يجيبه الى ذلك فقال الجبائى لا بل الله تعالى
ان يقول ما وصل افضل الى درجة الا بالطاعة والعبادة
وانت ما اتيت بذلك فقالوا له وللطفل ان يقول يا رب
الذنب ليس لى فانك امتنى قبل التكليف ولو عشت لاتيت
بالعبادة فيقال الجبائى لله تعالى ان يقول ايها الطفل علمت
منك لو عشت كفرت فلذلك ما امهلتك فى الحيوة فقالوا له
وللكبير الكافر حينئذ ان يقول يا رب قد علمت منى انك لو
ذا امهلتنى فى حياتى فانقطع الجبائى ثم اورد ابو الحسين
البصرى هذه المناظرة فى كتاب التذيب وقال ما ادرى ما نقضى بهذا
الجواب عن كلام الجبائى واجاب بجوابين الفرض احدهما مبنى
على قولنا بوجوب رعاية الاصلح على الله تعالى وهو ان يقال
المومن لم يكن فى تكليفه مفسدة لبعض المكلفين والطفل كان
فى تكليفه مفسدة لبعض المكلفين فامهل فى حياة الكبير دون
الصغير وانما على قولنا بعدم وجوب رعاية الاصلح وهو
يقول ابتداء ان الله تعالى للكبير المومن والكافر انى كلفتكما لغرض
تعريض المنافع وانه تفضل ولا يلزم من التفضل حق
سبق التفضل حق غيره بل المتفضل مختار فى التفضل
ولا يجب عليه ان يتفضل **والجواب الاول** ضعيف فانه

87

لو كان علم الله تعالى بانه لو امهل الصبى يتضرر بعض المكلفين
مما يقاسى الامهال فى حياته لكان علمه بان هذا الكبير اذا
بلغ يكفر من خلقه وامهاله فى الحياة **والجواب الثانى** ايضا
ضعيف فان المومن والكافر استويا فى الداعى الى الاحسان
فكان يلزم استواهما فى الاحسان لان ابا الحسين البصرى
يصرح بان التاثير مرجح لاحد مقدوريه على الاخر المرجح وهو
داعية الاحسان وانه يجب الفعل عند هذا الداعى وهذا
خلاف ما فى الشاهد فانه قد يكون يتصدق على فقير ولا يلزم
التصدق على اخر لجواز ازدياد الداعى فى الفقير الاول اما
لافتقاصه او لحاجته او بمرافق او لكون الفعل اشق
عليه فى المرة الثانية **الرابعة** ان الله تعالى اغنى الانبياء
والاولياء عليهم السلام وابقى الشياطين والابليس الى يوم الدين
ولو كان تعالى الله تعالى على وفق الحكمة والمصلحة بحيث يقتضى
العقل لكان الامر بالعكس ليحصل الصلاح بوجود الانبياء عليهم
السلام واصلاحهم للعباد ودعوتهم الى الحق وعدم الشرور
والمفاسد بعدم الشياطين وبعدم اغوائهم واضلالهم ويعتذر
عن ذلك بوجوه ثلثة احدها جواب الجبائى ان الله تعالى ابقى ابليس
لانه علم انه لو عدم ابليس ايضا لابد ان تبع هذا المقدار من
الفسق والمعصية التى تتعذر وجوده وحينئذ لا يبقى
وجود مفسدة **والثانى** جواب ابى هاشم وهو ان ابليس
وان كان يلزم منه وسوسة توجب زيادة الداعى الى المعصية
لكنه لا يلجئ الى الفعل وحصول الطاعة مع زيادة الداعى الى
المعصية صلوة اشق وامضى الى الثواب فيظهر الفائدة
فى وجود ابليس **والاول** ضعيف لانا نعلم ان جليس السوء

وزين النفس وحرصه على المعصية ورغبه اليها بحث الداعي
الى وجودها فوسوسة الشياطين اذن مكنره للعاصي
والثاني انها ضعيف لان تفوات زيادة الثواب الحاصل
بالمشقة اقل ضررا من حصول زيادة العقاب والعذاب
الحاصل من وسوسة الشياطين **الثامنه** الاحوال الداعية
الى المعاصي في الانسان اكثر من الداعي الى الطاعة وبيانه ان
الحواس الخمس الباطنه والحمسة الظاهرة والشهوة والغضب
والقوى الطبيعة كل واحد منها يدعوا الى لذة جسمانية والناهية
عن ذلك ليس الا النفس الناطقة وانها لا تظهر الا بعد سن
الكمال وترجيح مقتضيات هذه القوى التسعة عشر وهذا
الخلق على هذا الوضع مع ان المقصود منه الاقبال على الطاعات
والامتناع عن المعاصي لا يحسن عند العقل فثبت ان خلق العقل
محزول عن افعال تعالى **العاشره** لو كان خلق الباري تعالى لغرض
لكان حصول ذلك الغرض اولى من لا حصوله او بالعكس او يتساوى
فيه الامران والاول والثاني يقتضيان النقص على الله تعالى
والثالث يقتضي العبث والذي يقال بان الداعي نفع الغير
باطل لعود القسم الا ان عود النفع الى الغير راجع بالنسبة
اليه او ليس كذلك ويعود الدليل المذكور ولان خلقه لغرض
قديم يوجب قدم المخلوق والغرض حادث فيوجب الى غرض لغرض
الى ما لا نهاية له **الحادي عشره** افعال العباد اما اضطرارية
او اتفاقية وذلك بنا في القول بالكسب والقبح العقلي بيان
الاول ان القدرة الصالحة للفعل ان لم يصح للترك لزم الاضطرار
وان صح للترك فان لم تتوقف تساوي احدهما على الاخر على مرجح
يجب معه الفعل لزم وقوع الممكن لا عن سبب على ما يبنا في
الابواب السابقة وهو المعنى من كونه اتفاقيا وان توقف

على مرجح فهذا شانه فحصول ذلك المرجح ان كان باختيار العبد
افتقر ان المرجح الى مرجحات لا تنتهي لانها تدافعه
واحده وهو محال او على التعاقب حتى يكون كل فعل صادر من
شخص معين مسبوقا بفعل اخر صادر منه لا الى بداية ويلزم كون
ذلك الشخص قديما وهو محال وحينئذ يجب الانتهاء الى مرجح
تام يكون العبد مضطرا في حدوثه والمضطر في السبب التام
مضطر في حدوث الاثر. بيان الثاني ان المضطر لا يستحسن
العقل منه شيا ولا يستقبحه كما في حركات المرتعش
والجمادات **الحادي عشر** المعقول من الوجوب استحقاق
تارك الذم ومعنى الذم غير معقول في حق الباري تعالى لان الذم
هو فعل او قول او ترك يوجب نقره والمدح ضد ذلك وهما
في حق الله تعالى محال قالوا الامر الاخير الذم لمعنى اخر قلنا الذم
كيف ما كان يوجب نقص المذموم والالهية منافيه للنقص
فكون الذم ممتنعا في حق الباري تعالى لوجوب الالهية المنافيه
للذم فلا يجب اذن على الله تعالى شي ولا يقبح منه شي وبان
استحقاق الذم امر شرعي والظلم يعتبر فيه قيدان عدميان
احدهما ان لا يكون مسبوقا بجناية والثاني ان لا يكون ملحوقا
بعوض فلو كان الظلم سببا لاستحقاق الذم لكان العدم
جزءا من علة الاثر الوجود **الثاني عشر** يستحيل ان يكون
الخبر الصادق عن الكسيف ضرورة انه لا يوجد ابدا لانه نوع
من الخبر الذي هو نوع من الكلام المركب من الحروف المتعاقبة
وانها لا توجد دفعة وما لا وجود له فيستحيل كونه سببا لشي
اصلا فان قيل وافقتم على كونه سببا في الجملة للمصلحة
قلنا نحن نقول اللفظ بتلك الحروف يتعقب

حصول شئ من الاعتقادات وشئ من تلك الاعتقادات
مصالح او مفاسد ولا يلزم على قولنا بذلك اشكال **الثالث عشر**
من قال لغيره اقتل عدوا واذهب مالك ظلما ان حسن منه
القتل لم يكن الظلم قبيحا وان قبح منه القتل صار الصدق
قبيحا لافضائه الى القبح وكذلك اذا ضرب بعض الانبياء والاولياء
عليهم اللعن ظالم يقصد قتله وكتبي في دار انسان لم يستحق
ذلك الظالم صاحب البيت عن المحارب العظيم القدر فان
قلنا انه يحسن اعلامه بكان ذلك اغراء للظالم بقبح حسن
الظلم وان حسن الكذب في هذه الصورة لم يكن الكذب قبيحا
من حيث انه كذب **ولا يقال** بانه لا يجب اصلا او يجب
بالتعرض فان فيه مندوحة عن الكذب **لانا نقول** الكلام
فيما يتعين فيه الظلم بالقول لا بالجملة ونعلم بالتعريض كان المحارب
ولا يقال يجوز ان يكون الكذب علة للقبح وتخلف عنه مانع
نعلى هذا الوجه لا يجزم بقبح شئ من الافعال القبيحة لجواز
اقتران المانع من القبح بها **واعلم** ان جماعة عظيمة من الاشعرية
تمسكوا في ابطال الحسن والقبح العقليين بان القتل
لو قبح لكونه قبلا لقبح القتل في معرض القصاص وكذا
الكلام في سائر جانب الجنس قالت المعتزلة القتل لا يجب القبح
لذاته بل لامور عائدة اليه فقالت الاشعرية تعليل بالوجوه
غير معقول ونحن نعبر عن تلك الوجوه وهو ان نقول الحكم
نقول بان القتل انما قبح لكونه اما واقعا لا عن جناية
سابقة ولا عوض لاحق لا لنفس كونه قبلا علم بوجود علينا
انتقاض وكذا الكلام في سائر الامثلة وهذا نظم
فساد ما تمسكت به الاشعرية في هذه المسئلة

الفصل السادس عشر في دلايل المعتزلة على الحسن والقبح
في افعال العباد وهم فريقان **الاول** وهم الاكثرون يدعون
الضرورة في الشاهد في الحسن والقبح ويتبهون على ذلك بامثلة
الاولى كل عاقل جازم بان الحكم بحسن علم الحسين
وذم المسيء سواء كان ممن يعتقد بالشرائع او ممن لا يعتقد
الثانية ان الدهري اذا عاين في مقارنة ليس فيها خير
الطعام اعمى منقطع عن كل البشرية حسنا مع اعتقاده ان ذلك
لا ينفعه لا في الدنيا ولا في الاخرة **الثالثة** كل من يستوي عنده
الصدق الكذب في غير معين من جميع وجوه المنافع والمضار
اقدم على الصدق دون الكذب لاستحسانه الصدق واستقباح
الكذب واذا ثبت ذلك فنقول حسن الصدق لكونه صدقا
وقبح الظلم لكونه ظلما فانا اذا علمنا الظلم عرفنا كونه
قبيحا وان لم نعقل شيئا الغير وهذا يدل على ان الموجب له هو
كونه ظلما وكذبا فلو صدق ذلك من الله تعالى لزم الحكم بالقبح
لوجود سببه ولانا نعلم بالضرورة ان الكذب
قبيح كما يقبح من العباد وكذلك سائر الافعال القبيحة
بل استقباحه من الله تعالى اولى لان العبد انما اقدم عليه
لحاجته او جهله وانه عز وجل يقبح القبح لخلافه لغناه وعلمه
الفريق الثاني تمسكوا بالدلايل من وجوه **الاول** ان الافعال
مختلفة بالحسن والقبح واختلافها اما ان يكون لامور عائدة
اليها او لسبب الشارع الثواب على بعضها والعقاب على
بعض والاول باطل لان تخصيص الشارع البعض بالثواب
والبعض بالعقاب ان كان من غير مخصص فقد وقع الممكن
لا عن مخصص وان كان لامر مخصص عاد الكلام في كيفية اتصاف ذلك
المرجح وان كان لامر لغير عاد الكلام في كيفية اتصاف ذلك

الامر اختصاص البعض بالثواب والبعض بالعقاب
الحجه الثانيه لو لم يقبح من الله تعالى شيء لكان من لازمه اظهار المعجزة
على يد الكاذب ولم يقبح منه الكذب في وعده ووعيده وتعذيب
الانبياء والاولياء عليهم افضل والاحسان الى الكفار والفجار وذلك
يفضي الى ارتفاع الشرائع **الثالثه** لو لم يكن الحسن مقررا
في العقل لم يكن مخاطبه الشارع به لان المخاطبه بما لم يكن
معقولا غير واقع **الرابعة** لو كان الصدق لا يعرف
الا من الشرع لزم الدور لتوقف معرفه الحسن والقبح
على الشرع ومعرفه جميع الاحكام الشرعيه على صدق
النبي عليه السلام وحقيقة النبوة وذلك موقوف على ان نعلم
ان اظهار المعجزة على يد الكاذب لا يحسن فيلزم الدور
والجواب عن الطريق الاول انا لا نسلم ان القضيه
المذكورة بديهية والامثلة المذكورة قد مر الكلام عليها
في باب الدواعي والكراهيه وما يدل على كونها بديهة
انكار الاشعريه اياها وقال ابو الحسين البصري اطباق
جمع عظيم على الكذب وانكار الضروريات غير جايز واما
انفاق الجليل على ذلك للغرض والهوى غير ممتنع وعوام
الاشعريه اذا سئلوا عن كون الظلم قبيحا اعترفوا به
والذي ينكره علماؤهم وهم قليلون ولكن نقول بان
هذه القضيه بديهيه بمعنى ان الظلم قبيح اي يقتضي عود
ضرر وفوات نفع وهذا لا تصوره هو امر جلي وبغير
هذا المعنى لا يجزم احد بكون الشيء حسنا اذا لم يكن
مفضيا الى خير ولذة او نفع بوسط او بغير وسط ولا نكره
الشيء قبيحا اذا لم يكن مفضيا الى غم وشر ومكروه

والم والامثلة التي ذكرتم كان الحسن والقبح فيها
لذلك على ما مر في باب قادريته الله تعالى وذلك لا يفيد كلي
وكل من سئل عن كون الظلم قبيحا لا بهذا المعنى لم يحكم به
صريح عقله وانما قولنا الظلم قبيح انما يكون بديهيا ان
لو كان تصور الظلم بديهيا وقد ذكر ابو الحسين البصري
في كتابه المعتمد ان الاسلام انما حسن لاحد امور الاول
ان يكون مستحقا كالقتل قصاصا الثاني ان يحصل نفعا
يزيد عليه كقتل البهايم لنفع الانسان الثالث ان يكون
دافعا لضرر اعظم كقتل الهوام لدفع الضرر عن الانسان
الرابع ان يكون مفعولا على وجه الدفع الخامس ان يظن
به شيء من ذلك السادس ان يجري مجرى فعل الخير واذا
خلا الاسلام عن هذه القيود الستة كان ظلما نعلم هذا تصور
الظلم موقوف على نظر دقيق فهو اذن من النظريات
فالتصديق الموقوف عليه يستحيل ان يكون بديهيا ولئن
قالوا لكن نعني بكونها اوليه ان من تصور الظلم بهذا المعنى
والقبح جزم بهذه القضيه قلنا لا نسلم وهل النزاع الا
فيه والذي هو حاصل للجمهور ليس الا على تفسير القبح بما
ذكرناه واعتقاد سهو او اجاد معدوده لا يفيد شيئا
سلمنا ثبوت الحسن والقبح في افعال العباد ولكن لم لا يجوز
ان يلزم منه الحسن والقبح في افعال الباري تعالى قوله علة
القبح كون الفعل ظلما قلنا ممنوع ولا نسلم ان حصول العلم
بالقبح عند حصول العلم بالظلم يدل على علية الظلم للقبح الا
ترى ان العلم بالحد المتباينين كحصل عند العلم بالفرع مع
امتناع علية احدهما للاخر **والجواب عن الحجة الاولى**

للفريق الثاني ان الله تعالى خصص كل حادث معين بوقت معين
واحداث العالم في وقت معين وخصص كل ذات بصفة معينة
فبالطريق الذي عقل ذلك يعقل تخصيص ايجاد الله تعالى بعض الافعال
بالحسن وبعضها بالقبح وكان جميع افعال العباد واقعة
بفعل الله تعالى لتوقفها على الداعي المخلوق وكون كل الدواعي
من فعل الله تعالى قطعا للدور والتسلسل فكون الخير والشر
بفعل الله تعالى لان السبب فاعل المسبب **وعن الثانية**
ان نقول لصحة النبوة وصحة الوعد والوعيد اما ان يتوقف
على القول بالحسن والقبح الشرعيين او لم يتوقف على ذلك
فان كان الاول كان الطريق الذي ذكرتموه من اثبات الحسن
والقبح العقليين باثبات النبوة وصحة الوعد والوعيد
مستلزما للدور وان كان الثاني لم يلزمنا من انتفاء الحسن
والقبح العقليين انتفاء الحسن والقبح في صحة النبوة والوعد والوعيد
وسقط الاستدلال **فان قيل** هب ان هذا لا يصلح للاستدلال
الا انه يصلح للالزام من حيث انه يلزم من القبح في الحسن
والقبح العقلي القبح في النبوة المترتب على ذلك **قلنا**
هذا الالزام لا يلزم علينا لما من وجهين احدهما ان صدور
الفعل من القادر ان توقف على الداعي لزم ان يتوقف صدور
الفعل من العبد على الداعي الذي يتوقف على فعل الله تعالى
وخلقه اياه دفعا للتسلسل ويلزم الجبر ويلزم كون الله
تعالى فاعلا للشر ولزم نفي التبعة عن افعال المقتضي حكم
العقل وتوقف الفعل على الداعي وجاز ان يكون خلق
المعجزات لا لاجل التصديق وحينئذ يطل دلالة المعجزة
على النبوة وذلك يوجب القدح في صحة نبوة جميع الانبياء
والرسل عليهم السلام **الثاني** ان خالق افعال العباد اما هو الله تعالى

او العباد والاول يقتضي كون الباري تعالى فاعلا للشر وذلك
ينافي مقصودكم والثاني يقتضي صلاحية قدرة العبد
للايجاد وحينئذ جاز ان يكون موجد المعجزات غير الله تعالى
ويخرج عن الدلالة على صدق الرسل والذي ذكره المعتزلي
في ان قدرة العبد تصلح لايجاد الافعال دون ايجاد
الجسم والحياة سيأتي ضعفه في بيان الخير والشر
وعن الثالثة ان التصديق باثبات الحسن والقبح الشرعيين
عند ورود الشرع انما هو موقوف على تصور الحسن والقبح الشرعيين
وانه حاصل قبل ورود الشرع باثباتها **وعن الرابعة**
بالجواب المذكور عن الثانية **الكتاب الرابع**
في القدم والحدوث وهو مشتمل على قسمين الاول في دلايل
اصحابنا على القدم الثاني في دلايل اصحابنا على الحدوث والمقدم
على القسمين بست مقدمات **المقدمة الاولى** في تقسيم
الموجودات اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز
او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز والمتحيز ان قبل القسمة كان بحيث
لو كان الجزء الذي لا يتجزى وهو في جهته خلاف والحال في المتحيز
هو العرض القائم بالجسم والاعراض تسعة اجناس عند الحكماء
معروفة والعرض اما ان يختص بالحيوان او لا يختص به والاول
القسم الثاني المسمى بالمحسوسات التي تدرك بالحواس الخمس ادراكا ان بديا
وهي جملة ادراك يجب تعدد الحواس ومنه الكون وهو
حصول في الحيز وتفسير الحيز سيأتي في الكلام الخامس
والكون جنس لاربعة انواع الحركة وهو الحصول الاول في
الحيز الثاني والسكون وهو الحصول الثاني في الحيز الاول
والاجتماع وهو حصول متحيزين في حيزين لا تخللها خلاء ولا
ملاء والافتراق وهو حصولهما في حيزين تخللها خلاء او ملاء

واما المختصة بالحيا فهي اما الحياة او ما هو مشروط بالحياه
وذلك على اقسام الاول الادراكات والاعتقادات وهي اما
تصورات او تصديقات جازمة مطابقة اولية او بديهية
بكفي تصورطرفي القضية او الجزم بتصديقا او محسوسة او
وجدانية كالالم واللذة او نظرية او تقليدية او غير مطابقة
وهو الجهل المركب او غير جازمة وهو تجويز لاحتمال النقيض
شك مع الرجحان ظن ومع التساوي وهم الثانية الفكر
والنظر وقد اختلفوا في كونه اعتقادا او لغيرا زايدا
عليه وفي كون اللذة والالم ادراكا للملايم والمنافي او امرا مغايرا
الثالثة الصفات المعللة الممكنة من الفعل وهي القدرة
والارادة والشهوة والنفرة وقد اختلفوا في كون الشهوة
والنفرة نفس الارادة او هما حالتان مغايرتان للارادة
والقسم الثالث من اقسام الموجودات الذي لا يكون متحيزا ولا
حالا فيه وقد دلت البراهين على كون ذلك واختلفوا في وجود
ممكن هذا شانه وليس لمن انكره والمتكلمين دليل صحيح على
بطلانه ودليلهم في الحدوث مخصوص بالمتحيزات والاعراض
القايمة بها حاليرهنوا على بطلان هذا القسم اولم يذكروا
دليلا يدل على حدوث هذا القسم ايضا بتقدير وجوده لم يثبت
لهم حدوث كل ما سوى الله تعالى المقدمة الثانية في تفسير
الحدوث والحادث هو المسبوق بالغير وذلك الغير اما عدم
كما يقال الحادث ما يكون عدمه سابقا على وجوده او وجودا كما
يقال الحادث هو الذي سبقه وجود لغيره وتفسيره بالمعنى
الاول اولى لانا المحدث من حيث هو محدث يمتنع ان لا يكون
بعد عدم ولا يمتنع ان لا يكون بعد وجود لغيره الا لامر خارج عن
مفهومه اعني امتناع حدوث الحادث من غير سبب ثم نقول

التقدم والسبق والقبلية على جملة اقسام بالعلة
وبالذات وبالشرف وبالمكان وبالزمان وحدوث العالم
بالتفسير الاول يمنع فيه القسم الاول لامتناع علية العالم
الشيء لوجوده والقسم الثاني متفق عليه ضرورة ان
العالم ممكن لذاته والممكن ليس له من ذاته الا العدم
الا استحقاق وله من غيره ثبوت الاستحقاق وهما الذات
قبلا بالغير واما الثالث الرابع فامتناعهما ظاهر
بقي ان يكون تقدم العالم على وجوده بالزمان لكن التقدم
بالزمان لا يحصل الا مع الزمان وذلك يقتضي قدم الزمان
وانه من لوازم الحركة اللاحقة بالجسم فكان الحدوث
موديا الى القدم فامتنع القول به واما التفسير الثاني
فالقسم الاول والثاني والثالث ثابت ههنا بالاتفاق
والقسم الرابع منتفي بالاتفاق وبتقدير ثبوته غير محصل
للغرض لانه جايز وجود موجود فوق العالم من الازل الى
الابد والقسم الخامس يودي الى القدم على ما مر هذا
اشكال الفلاسفة على تقدير الحدوث والجواب عنه بانا نثبت
قسما سادسا من اقسام التقدم وذلك من وجوه الاول
ان الزمان عبارة عن اجزاء متعاقبة غير قارة فالجزء الذي
يوجد بعد الآن ممكن لذاته والممكن لا يلزم من فرض وجوده
وعدمه محال ماذا فرضنا انفصال الخاص وعلى وجود جزء
اخر من الزمان حصل تقدم وجود العالم على عدمه وليس كذلك
بالزمان لعدم الزمان حينئذ والاقسام الاربعة الباقية منتفية
جزما فحصل قسم سادس من التقدم الثاني الزمان ممكن
لذاته لافتقاره الى اجزاء الممكنة المقتضية فله موثر وليس

موجبا بالذات والا لكان الزمان ثابتا مستقرا بل هو فاعل
مختار وفعل الفاعل المختار محدث وحدوث كل شئ مقدم عليه
بقسم سادس البالث الزمان ان كان حادثا كان حدوثه قبليا
بقسم سادس وان كان قديما كان ابدا مقترنا لا بالزمان بل
بقسم ثامن الرابع تقدم الامس على اليوم ليس بالعلية
لتشابه اجزاء الزمان فليس تقدمها اولى بالعلية وبالزمان العلة
مع المعلول فلزم وجود جميع اجزاء الزمان دفعة واحدة وليس
بالذات ولا بالشرف لتشابه اجزاء الزمان وظاهر انه ليس
بالمكان ولا يجوز ان يكون بالزمان والا افتقر الى زمان آخر وتسلسل
وهو محال لانه يلزم ان يقال انبساط الواحد ساعات
غير متناهية وهو محال ولان تقدم تلك الايام الغير المتناهية
على تلك الامسيات الغير المتناهية ليس بالزمان والا لكان الزمان
داخلا في تلك الجملة لكونه فردا منها وخارجا عنها لوجوب
مرجح الظرف عن المظروف الخامس البديهة حاكمة بان
كل شيئين فلا بد وان يكون احدهما مع الآخر او قبله او بعده
فكون الباري تعالى قبل الموجودات اخذ من لوازم كونه
قديما فالتقدم مفتقر الى الزمان فلو كان الباري تعالى مفتقرا الى بعض
لوازمه الى الغير ولزم منه الامكان وهو محال السادس
القبلية والمعية لولم يعقل الا مع الزمان كانت هذه المعية
ايضا مع زمان وهكذا حتى تسلسل المقدمة الثالثة
في شرح مذاهب الناس فنقول العالم اما ان يكون محدثا
بمادته وصورته او قديما بمادته وصورته او قديم المادة
محدث الصورة او بالعكس والقسم الرابع ظاهر الامتناع
فتعين للبقية الباقية والاول احد مذهبي اكثر ارباب الملل

والثاني مذهب الحكيم ارسطو واتباعه والبالث على اقسام اربعة
الاول ان كمية المادة اقتضت جسميا وتماثل الاجسام بالماهية وخلو 93
عن جميع الصفات في الازل الثاني ان يخلو عن بعض الصفات
البالث ان يكون الاجسام مختلفة بالماهية الرابع ان يكون المادة غير
الجسم والقسم الاول فيه ثلثة مذاهب الاول ان العالم في الازل كان
جسما واحدا فحصل العالم بانفصال واشعر بذلك قوله تعالى لم ير
الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما
الثاني انه كان اجزاء متفرقة فحصل العالم كما واشعر به قوله تعالى
في اول التوراة حدث العالم بان هبت ريح الله في الظلمات
البالث مذهب ديمقراطيس وهو انه كان اجزاء متفرقة قابلة
للقسمة الوهمية دون الخارجية متشابهة كرية الشكل في الازل
لعدم اختصاص شئ منها بحيز معين ثم اتفق ان تصادمت تلك
الكرات وتدافعت وابتدارت فحصل من ذلك الفلك وكل ما كان
اقرب الى مركزه مما هو كان اغلظ واكثف وما بعد عكس حتى تولد
العناصر الاربعة ومن امتزاجها المركبات والقسم الثاني
منه خمسة مذاهب منهم من قال اصل العناصر النار ثم تكاثف
بعضه فتحصل منه الهواء ومن ازداد تكاثفه الماء ومن
افراط الارض ومنهم من جعل الاصل هو الارض وحصول البقية
منه بالتلطف والحركة ومنهم من جعله ماء وحصول
الخفيفين منه بالتلطف وحصول الارض بالتكاثف ومنهم من
جعله بخارا وهو آيل الى الوجه المذكور والقسم الثالث فيه مذهبان
احدهما ان الكيفيات الاولى هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وبها اختلف الاجسام في الماهية وهي ذاتية للاجسام وباقي
الصفات مثل القوة الخبيثة والنجسة تتولد من امتزاجها والثاني
امور ذاتية الثاني ان هذه الصفات ايضا امور ذاتية تقتضيه

متصغره لا يحس بها لصغرها فاذا اجتمعت منها ما يظهر للحس
بمقداره ظن حدوث صور وصفات ولم يكن الكون والفساد
غير الاجتماع والافتراق وهو قول انكساغورس القايل بالخليط
الذى لانهاية له والكمون والبروز والقسم الرابع فيه اربعة
مذاهب الاول ان المادة هى الهيولى الذى تركب منه الجسم وفى
الصورة الثانى انه هو الكيفيات الاربعة وانها هى القديمة
والصور الجسمية والصور النوعية كلها محدثة منها الثالث ان العالم
حصل من النور والظلمة الرابع انه حصل من الوحدات لافتقار
كل موجود الى ان يكون واحدا معينا فى نفسه حتى يدخل فى الوجود
مع استغنائه الوحدة عما عداها ثم بصيرورة الوحده ذات وضع
تحصل النقطه ومن اجتماع النقط الخط ومن اجتماع الخطوط السطح
ومنها الاجسام ان احاط به اربعة قواعد مثلثات فهو النار
لكونه ذا الشكل مقتضيا للنفوذ والغوص والاحراق والتفريق
وان احاط به ستت قواعد مربعات كان ارضا ومن شان هذا
الشكل الكثافة وعدم النفوذ والاحراق والغوص والتفريق
وان احاط به عشرون مثلثة فهو الماء وان احاط به اثنى عشر
قاعدة مخمسة فهو الفلك وزعموا ان الاجسام متفقة فى
النوع والاختلاف ليس الا بالشكل وانه من العوارض ومن
الناس من توقف ولم يجزم بشئ من الاقوال كما حكى عن
جالينوس انه املا فى مرضه موته على اصحابه انى ما عرفت ان
العالم محدث ام قديم وان النفس هو المزاج او غيره ومن الناس
من جعل ذلك طعنا فيه وليس كذلك لدلالة ذلك على كثرة الانصاف
والفضل المرجب للوقوف فى هاتين المسئلتين حيث بلغتا
فى الغموض والعسر الى ان تضمحل العقول فيه **المقدمة الرابعة**

اعلم ان الالفاظ التى وردت فى الكتب المنزله ليست تدل بالصريح 94
على حدوث العالم بمادته وصورته فان الاستقراء دل على ان الالفاظ
الواردة فى ذلك معدودة اولها الرب كقوله رب العالمين والرب
هو الذى يربى الشئ ويصلحه ومن يقول بان الله تعالى رب العالم
من اجزاء تدبيره احسن التركيب واصلحها وحفظها على الصلاح فقد
قال بكونه رب العالمين الثانى الخلق قال الله تعالى
خلق السموات والارض والخلق هو التقدير لا التكوين
قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون ولا شك ان مراده الاحداث والتكوين
وقد جعل ذكر ذلك بعد الخلق لدلالة لفظه ثم عليه والخلق الذى
يتقدم على التكوين هو العلم بايجاد الكائن على الصفة المعينة
وهذه الآية لا تنافى مذهب الحكماء وثالثها لفظ الفاطر
قال الله تعالى فاطر السموات والارض والانفطار الانشقاق
والفطر الشق لقوله تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور وانفطر
الباب اى انشق وقال ابن عباس ما عرفت معنى الفاطر
حتى سمعت اعرابيتين تختصمان فى بير يقول كل منهما انا الذى
فطرتها اى احدثتها ومن المعلوم انه ما احدث تلك الاجزاء
بل الشكل والوضع المعين فلم يكن لفظ الفاطر دالا على كونه
موجدا للذوات ورابعها قوله تعالى الله الغنى وانتم الفقراء
والحصر يصح بافتقار الكل الى الباقى تعالى واستغنائه عن جميع
الممكنات وخامسها قوله تعالى هو الاول والمتقدم يقولون انه اول
بالعلية ولانه مهمل فلا يفيد التقدم على كل شئ وانه اول الكل سمى
وسادسها قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون

نقل ان الله تعالى خلق الخلق قبل ان يخلق الكون والفساد ثم خلق الكون والفساد بعد ان خلق الخلق فيكون الخلق مغايرا للكون والفساد وليس بمغاير للتكوين الذى هو ايجاد الكائن على الصفة المعينة فلا يكون الخلق مغايرا للتكوين بل يكون هو التكوين بعينه وليس بمغاير للكون والفساد ايضا فان الكون والفساد ايجاد الكائن على الصفة المعينة وليس بمغاير للتكوين ايضا فان التكوين ايجاد الكائن على الصفة المعينة فلا يكون الخلق مغايرا للكون والفساد ايضا وليس بمغاير للتكوين ايضا فلا يكون مغايرا لشئ من ذلك وهو باطل

وهذا يدل على كونه مكونا لكل ما اراد تكوينه ولكن العلم يمنع ارادته
للذوات والاجسام هذا ما في القرآن وليس شيء منها صريحا
في حدوث العالم واما التوراة فقد جاء فيه قوله تعالى خلق السموات
وفيه ما ذكرنا وقوله كانت الظلمة على الغور وكان ريح الله تهب
وترف على وجه الماء مشعر بان الله تعالى اوجد تلك الاجرام بتخريكها بعد
ان كانت ساكنة وانارة نورها بعد ان كانت مظلمة وليس في شيء من ذلك
دلالة على انه اوجدها من النفي الصرف والعدم المحض واذا خلا
هذان الكتابان مع انهما اشرف الكتب دل على بلوغ المسئلة في
الغموض الى حيث لا يبلغ العقل البشري على ادراكها فلم يرد الشرع
بتعريفها وكانت محل المعفو الذي تعالى والذي تقال بانه لا يمكن
اعتقاد النبوة الا مع اعتقاد كون الباري تعالى قادرا فاعلا بالاختيار
وذلك قدم العالم ضعيف لانه يمكن ان يسلم قدم الاجسام
واجزائها ويستدل باحداث صورها وصفاتها على وجود القادر
المختار **المقدمة الخامسة** انا نقول بحدوث العالم اخطر ببالي
ان امكان وجود العالم ازلي ام حادث ولنستدل اولا على ازليته بوجوه
الاول انه لو كان حادثا فقبل حدوثه اما الوجوب الذاتي وذلك يستلزم
القدم او الامتناع الذاتي وذلك باطل لان الممسوع يقتضي ماهيته
العدم ومقتضي الماهية لا تتبدل ولا توقف ذلك على كون الماهية
شيئا لان اتصاف الماهية بالعدم لا يقتضي كونها شيئا ولان جميع
الممتنعات مقتضاه العدم مع انها ليست بشيء وانا نجوز تبديل
الامكان الذاتي بالامتناع الذاتي او الوجوب الذاتي بدفع وثوق
العقل بتجويز الجائزات وامتناع الممتنعات فنقول حينئذ بعد ما لم يكن
العالم ممسوعا في وقت صار ممكنا في وقت لغرض ولزم الاستغناء
عن الصانع قال الثالث حدوث هذا التبدل لا بد من مخصص بوقت

وحدوثه تجويز انقلاب العالم الممكن واجبا وانه ممسوع والامر مختص
بذلك الوقت كذلك لانه ان وجب لاختصاص ذلك الامر بذلك الوقت 95
عاد الكلام ولزم التسلسل والا لزم كونه ممكنا في غير ذلك الوقت
ايضا هذا خلف **الرابع** حدوث هذا الامكان على سبيل الامكان
يقتضي كونه ممكنا قبل الامكان بد على سبيل الوجوب محال للتساوي
الاوقات فلا بد لهذا الحدوث من وقت دون وقت ولان تجويز
حدوث الشيء على سبيل الوجوب الذاتي يوجب الاستغناء
عن الصانع **الخامس** توافقنا على ازلية قدرة الله تعالى وكذلك
نستدل على ازلية الامكان لامتناع القدرة على الممسوع ودليل
القائلين بحدوث الامكان انه لو كان هذا الامكان ازليا
وكذلك صحة تاثير قدرة الله تعالى وصحة وجود الشرائط بعين
ما ذكرتم من الدليل وحينئذ يصدق قولنا يمكن وجود العالم في
الازل وذلك مع قولنا يمتنع وجود العالم في الازل متناقضان
وهذا سؤال ضعيف جدا اجبنا عنه في كتاب الاربعين بانه
منقوض بالحادث المقيد بقيد الحدوث وهذه المعارضة
وان كانت صحيحة الا ان التناقض المذكور يلزم في الصورتين
وهذا مقام مشكل في غاية الصعوبة ونحن نقول يندفع
التناقض بتحصيل معنى القضيتين فانه جاز ان يصدق قولنا
امكان وجود العالم ازلي ولا يصدق قولنا ازلية وجود العالم
ممكنة لانه لم يلزم من امكان وجود الشيء غير امكان ذلك الشيء كما صدق
في العرض استيال مثل الصوت والحركة المعينة ان امكان
وجوده في يوم وكل دايم لانه ما من زمان الا ويمكن وجود ذلك
العرض فيه بدلا عن ذلك الوقت الا ان وقوفنا بان دوام هذا العرض

في هذا البيوع ممكن لكذب وكذلك جاز ان يكون وجود العالم
في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية لها ممكنا على سبيل البدل
وجوده في جملة كل الاوقات لم يكن ممكنا ولا معنى للازل الا هذا

المقدمة السابعة دلايل القدم يستخرج من حال العلة
الفاعلة وهي اقواها ودلك باعتبار فاعليته وقدرته وارادته
وعلمه وحكمته وبعضها يستنبطه من احواله الفاعلية وبعضها من
الغائية وبعضها من الصورية ولنفرد لكل منها مقالة **المقالة**

الاولى من الدلايل القوي الذي يلزم المستنبط من اعتبار حال العلة
الفاعلية حالها مجموع الامور المعتبرة في وجود العالم من وجوده في
الازل فوجب ان يوجد العالم في الازل وبيان المقام الاول انه
لو كان وجود المجموع حادثا اما بكل اجزائه او بعضها لافتقر
الى حادث فان لم يفتقر ذلك الحادث الى سبب لزم الترجيح
من غير مرجح وان افتقر الى سبب عاد الكلام فيه ولزم
التسلسل او الانتهاء الى جميع حالة ابدية للعالم في الازل
بيان المقام الثاني انه ان لم يجب وجود العالم مع دلك
المجموع امكن عدمه مع المجموع فحكم بوجود المجموع مع وجود
العالم تارة وعدمه اخرى فان لم يتميز احد الحالتين
عن الاخرى بامر وقع الممكن لا عن مرجح وان تميز حال
الوجود بامر لم يكن المفروض حال العلم بمجموع الامور
المعتبرة في وجود العالم فقد اختلف ولانه يعود الكلام
عند انضمام ذلك الزايد اليه ولزم التسلسل او القول
بوجود الاثر مع جميع الامور المعتبرة في وجوده وذكر
المتكلمون عليه وجوها من السوال **الاول** انه لم يوجد
دلك المجموع في الازل لانه اقتضى الازمان الازلية

ايجاده في هذا الوقت المعين الذي يتعين به الارادة
ويحدث هذا التعلق مع الوقت وانه معتبر والمقتضي
هذا الوقت بتعلق الارادة به لا يقتضي تخصص الجواز
ان يكون الارادة لذاتها تقتضي الاحداث في هذا الوقت
المعين ويتفرع عليه الثاني جاز ان يكون الايجاد في ذلك الوقت
معللا على مصلحة تخفى هنا الثالث ايسع وجود العالم
غير هذا الوقت لعلمه سبحانه بوقوعه في هذا الوقت ايسع
وجود ما تخالف عليه **الرابع** جاز ان يكون الامتناع لكون
الازل ما تقدم من الايجاد حيث كان الايجاد لا يتصور الا حادث
الخامس لو كان العالم قبل وقوعه ممتنعا لذاته فلم يتعلق
الارادة به **السادس** سوال طلب الاقتضاء لانه على كل
تقدير يكون عايدا لو وجد في وقت لغرض اقتضاه فلزم سبقه
السابع قولكم اقتضاء الحدوث بذلك الوقت مسندا الى
سببا موقوفا على وجود وقت معين لم يوجد قبل ذلك وعند
حدوث الوقت يقارن لوجود العالم وامتنع العلم
قبل لعلم الوقت قبل ذلك **الثامن** الفاعل المختار
رجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح اذ لو توقف على
المرجح لوجب ذلك الفعل عند وجود ذلك المرجح وامتنع
عند عدمه وذلك يجعله موجبا بالذات ويقلب
الفرق بين الموجب بالذات والفاعل المختار يكون
ذلك الفرق معلوما بالضرورة ثم الدليل على الترجيح
من غير مرجح ان الهارب من
السبع يختار احد الطريقين المتساويين وانجايع

المخير بين الرغيفين المتساويين من تقدم على اكل احدهما من جانب
معين من الجوانب المتساوية التاسع هو ان تقول الله تعالى خلق
العالم اظهارا لعظمته والهيته وخلقه تفضلا واحسانا والمحسن
لا توقف تفضله واحسانه على سبب ثم الدليل المذكور ينتقض
بصور الاولى تعيين نقطتين من الفلك المتساوي الاجزاء
للقطبية من غير مرجح الثانية تعيين حركة من المشرق الى
المغرب مع تشابه المدارات الثالثة وكذلك تعيين بعض المواضع
لارتكاز الكواكب فيه الرابعة وكذلك اختلاف جانبي المتمم
في الرقة والثخن الخامسة اختلاف سطح الفلك في التقعير
والتحديب والعظم والصغر والبطء والظهور السادسة
وكذلك اختصاص بعض اجزاء الفلك بكونها في العمق وبعضها
بان تكون في الظاهر ولا يمكن منع الاجزاء بالفعل لانا نبين في مسئلة
الجزء حصول الاجزاء بالفعل السابعة انا نعلم بالضرورة ان
خارج العالم خلاء غير متناهي وليس هذا في الوهم لانا نحكم بوجود
ذلك سواء جد توهم وفرض او لم يوجد وعلى هذا اختصاص كرة
للعالم ببعض جوانب ذلك الخلاء ليس لمرجح الثامنة النطفة
ان كانت جسما بسيطا كان تاثير القوة المصورة فيها واحدا
فكان شكلها كرة وان كانت مركبة كان كل واحد من بسايطها يجب
ان يكون متشابه الاثر كي يشكل ويكون البدن كرات
مضمومة بعضها الى بعض ولا يمنع ذلك الا بالتنوع من غير مرجح
التاسعة لو لزم من وجود العلة التامة وجود معلولها كان
وجوده من لوازم العلة ويلزم من نفي اي شيء كان نفي علته
ومن نفي علته نفي علة علته وهكذا حتى يلزم عدم جميع العلل

97

القريبة والبعيدة وادى الى نفي الواجب ولا يندفع ذلك بما قاله
الشيخ في الاشارات ان عدم العلة لا يوجب عدم المعلول بل لما
علم ان العلة ارتفعت فيتبعها ارتفاع المعلول لان دلالة
على عدم العلة يكفي فيه الالتزام حيث دل على عدم الواجب
لذاته وانه محال وقد اختار ابو الحسين البصري هذا الجواب
في التصفح وقد مشى زمان طويل اعتقد صحته ثم تبين لي
فساده العاشرة جميع الممكنات يستند الى الواجب
اما بواسطة او بغير واسطة فلو لزم من وجود العلة دوام
المعلول لزم دوام جميع الممكنات ولا نقع في العالم تغير قالت
الفلاسفة في الجواب عن هذا ان المبدأ الفياض خواص قديمة
وشروط تاثيره في كل حادث انقضاء حادث قبله ومثاله في
الحركات الطبيعية ان الموجب لزوال الحجر هو الثقل المستمر
في جميع الاوقات وتاثيره في الجزء اليسير من الحركة مشروط بانقضاء
الجزء المتقدم فانه لولا انتهاء الجسم المتحرك بالحركة السابقة الى حد
من حدود المسافة استحال كون الثقل موجبا لتلك الحركة من
ذلك الحد الى حد آخر وكذلك في الحركات الارادية فان الانسان
اذا قصد المضي الى بلد معين لطلب الغرض فالداعية الى مطايبة
الذي هو الموجب لتلك الحركة وهي المؤثرة في جميع الحركات الجزئية
التي هي اجزاؤها وازالة الخطوة المتقدمة يكون شرطا لتاثير
الداعية في الخطوة المتاخرة واحداث الداعية الجازمة على مثال
ما مر في الحركات الطبيعية وكذلك القول في التنفسات وعند
ذلك قالوا لو انقطعت الحوادث لحظة امتنع حدوث الحوادث

فثبت انه لا يمكن بغير هذا الطريق اسناد الحوادث المتعاقبة
الى الذات القديمة وانه طريق معقول يتيسر لنا ولم يتيسر لاحد من
ارباب المذاهب طريق لغيره وذلك يدل على تفوق مذهبنا وقوة
كلامنا وقال المتكلمون المحققون لاشك انكم بالغتم في التحقيق
والاتقان الا ان البحث الخاص بعد باق فان الذات القديمة
ما كانت موثرة في الحادث المتاخر عند وجود الحادث المتقدم وعند
عدمه صارت موثرة فيه فالموثر فيه حكم متجدد مقارن لوجود الحادث
المتاخر وتستدعي سببا اخر ويعود الكلام فيه ويلزم الدور او
التسلسل او الترجح من غير مرجح فهذا اشكال ظاهر قوي
وسوال صعب اجاب الفلاسفة من الوجوه العشرة من
حيث الاجمال ان حاصل الجمع يرجع الى الزام احد الامرين
اما وقوع الرجحان من غير مرجح او عدم شي من الامور العشرة
في وجود العالم الازل والاول خلاف البديهة والثاني يقتضي
الدور او التسلسل او الرجحان من غير مرجح او نقول ذلك
التعلق او العلم او المصلحة او الوقت او غير ذلك ان كان شرطا
موجودا في الازل لزم القدم والا لزم حدوثها وافتقارها الى اسباب
يعود الكلام فيها واما من حيث التفصيل فقالوا الجواب الاول
ضعيف من وجوه الاول ان الارادة ان صلحت للايجاد في غير هذا
الوقت ولترك الفعل في ذلك الوقت فان لم تتوقف تخصيصها
احدهما على امر وقع الممكن لا عن سبب وان توقف لزم التسلسل
وان لم تصلح الا للايجاد في ذلك الوقت دون ما عداه ودون
الترك كانت مستلزمة لذلك الفعل والذات مستلزمة للارادة
وكانت الذات مستلزمة للفعل كانت موجبا بالذات

ولزم نفي الاختيار الثاني الوقت الذي تعلقت الارادة به
ان كان قديما لزم قدم العالم وان كان حادثا فاحداثه بارادة 98
اخرى وهذه الارادة ان تعلقت وخصصت لزم افتقار
كل وقت الى وقت ولزم وجود ما لا نهاية له على التعاقب ولزم
منه القدم وان كانت ارادة اخرى مطلقا من غير اختصاص
بوقت لزم دوام ذلك الوقت ومن دوامه دوام العالم
الثالث اسناد العالم الحادث الى الارادة القديمة كاسنادنا له
الى الذات القديمة في ايراد الاشكال وباقي الوجوه الدالة على
ضعف هذا الجواب يعرف من الدلائل الدالة على القدر المستنبط
من الارادة وقالوا على الجواب الثاني وجوها الاول ان اختصاص
وجود العالم بالمصلحة المختصة بذلك الوقت ان كان بحيث
يجب معه الانتفاع لزم نفي كون الباري تعالى فاعلا مختارا وان
امكن معه عدم الفعل افتقر الى مرجح ولزم التسلسل
وهذا الجواب ايضا عام الثاني اختصاص الوقت بالمصلحة
المعينة ان كان لذاته او لشي من لوازمه لصلحت الاوقات
بالماهية وكان مرور الوقت عبارة عن ماهيات متلاحقة
بتخالفة فاحالة ان يصح استناد كل لاحق الى سابق ويلزم منه
نفي الحاجة الى الصانع او يفتقر كل منها الى سبب ويلزم منه
القدم او التسلسل وان لم يكن ذلك المصلحة من لوازم الوقت
افتقر حصولها في ذلك الوقت وتعلقها به الى مخصص ويلزم
التسلسل الثالث انا نعلم بالضرورة عدم اختلاف المصالح
من منافع المكلفين وغيرها بتقديم الايجاد على الوقت الذي

خلقه بزمان لاكبر باضعاف امثالها وذلك لوزاد او نقص عن
المقدار الذى خلقه بقدرة لاكبر باضعافها ولان اشتمال فعل
على الغرض محال وعلى الجواب الثالث ان العلم بتبع المعلوم
التابع للقصد الى الايجاد متوقف الارادة على العلم دور وعلى
الرابع ان الارادة المانعة من الايجاد لايجوز ان تكون ازلية لان الازل
لا يزول عندكم فكان لا وجد للعالم ولا يجوز ان تكون حادثة لان المسمى
بالازلية لا يتصف بالحدوث ولانا نمنع امتناع ازلية تاثير للقوة
سبق الاثر ولان الازل ان كان وقتا معينا فى نفسه كان مشارا
اليه محدودا للاول حتى لم يكن كذلك لم يجد الايجاد ولم يمنع
شيئا والجواب الخامس ينبنى على انقلاب الممكن ممتنعا بالعكس
وانه خلاف الضرورة وعلى السادس انا لا نسلم ان السؤال يبقى
على كل تقدير فانا لو قلنا بازلية العالم اندفع ذلك السؤال وان
ذلك يقضى على الاحتياج الى المرجح لعود السؤال فى طلب المرجح
على جميع التقادير وايضا الاعتراف بطلب بسبب الاختصاص
على كل التقادير مصحح للدعوى المذكورة لصيرورة المدعى به كليا
وعلى الرابع انا نعلم بالضرورة ان علم كل حادث قبل وجوده وهذا
يدل على حصول قبلية قبل ما فرضتموه وان الاله تعالى قبل العالم
والا لزم حدوثه او قدم العالم او قبليته بالوقت فنا حوادث
متطابقة كانت متساوية تقضى حدوثه فتعين ان يكون عن
متناهية ومرادنا بالقبلية هذا المعنى وعلى السابع ان
قولنا ان الفاعل مع قدرته على الفعل من غير مرجح ان
اراد به انه مع استواء نسبته الى الفعل والترك يدخل ذلك الفعل
فى الوجود من غير ان يختص باولية من جهة العالم العلوى

واستعداد ان يخصوصه لا اطلاع عليها كان ذلك خلاف
البديهة والامثلة المذكورة محض التدليس لا يقال الكلام بعد
الرغيض الابعد القصد الى ذلك المعين وانه مرجح ولانه
جاز ان يكون المرجح من الاسباب من العالم العلوى لا اطلاع
عليها والقصد مستند الى مثل هذه الاسباب بالاخرة
دفعا للتسلسل الالانه من استناد كل قصد واختيار الى قصد
واختيار وعلى التاسع الكلام العام المذكور واما الجواب
عن النقوض على الاجمال ان هذه النقوض ينبغى ان تقف
الممكن الى المرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع واما
من حيث التفصيل فالجواب عن النقض الاول ان الخصاص
بنقطتى الفلك بالقطبية بتبع لوقوع الحركة على وجه مخصوص
وجاز ان يكون بعقب الحركة لعدم قبول الفلك الا اياها
وتساوى الحركات مجموع وكون بينا غير حدوث العالم
غير ذلك الوقت ممكنا ايضا فمن ادعى الانتقاض بتعين الفلك
الحركات مع امكانها لصاح الى البيان ولئن قال الحركة
عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة وذلك مشترك بين
الجميع قلنا حاز استدراك الحركات ح هذا المفهوم وكون
هذا المفهوم معنى جنسيا وتختص كل منها بفصل وهذا القول
تماثل الافلاك مع تباينها فى الجسمية كيف والحكماء جعلوا مادة
كل فلك مخالفة بالنوع لمادة الفلك الاخر ولانه لو تماثلت الاجسام
ح لما صح على الاجسام اسافل ما يصح على الاعلية واما
النقض الثالث فنقول الدليل لم يقم الا على بسيطة الفلك الاعظم

وانه غير مركب ولان التجزي فرع حصل قبل الكوكب بل وجد الفلك
والكوكب معا وحيث اقتضى الكوكبية من الفلك لم ينتقل الى
غيرها لاستحالة الخرق عليه قلت وهذا الجواب ضعيف لانهما
وان وجدا معا لا بد للاقتضاء من بعض الجهة الممكنة من تخصص
والجواب الصحيح انا لا نسلم عدم حصول بعد معين او معد لشيء
هذا الاختصاص **وهو الجواب** عن النقض الرابع وهو جواب
عام في دفع جميع هذه النقوض وايضا فلو فرضنا الحائب
الرقيق غليظا لزم تداخل الاجسام ولو فرضنا الغليظ رقيقا
لزم الخلاء وعن الخامس انه جاز كون الطبيعة البسيطة
مقتضية لآثار مختلفة بحسب شرائط مختلفة وعن السياسوس ان
الماجرا ليست فيه بالفعل بل بالقوة وحصولها بالميسامتات بعد
وجود الكل ولمسع افتراقها بتبدل الوضع لامتناع الخرق
واما السابع فهو ممنوع لعدم انفضاء خارج العالم خلاء او ملاء
عندنا وعن الثامن ان البساطة في النطفة ممنوعة فلم لا يجوز
ان يقال لله تعالى ملك هو فاعل مختار بصور تلك الاعضاء واستناده
الى قوة عديمة الشعور كما هو مذهب اريسطو حيث يجعل واما
التاسع والعاشر فقد مر الجواب عنهما فانه لا يلزم من عدم
المعلول عدم العلة او عدم شرط من شرائطها وكذلك لا يلزم من
وجود العلة وجود المعلول لجواز توقف اثر العلة على شرط حادث
وكون كل حادث مسبوقا بالحدوث لغيره وقوله بانه حينئذ تكون الموثرة
متجددة وانها وصف ثبوتي ضعيف لان الموثرة ليست صفة
ثبوتية والا لزم التسلسل وهذا الدليل وان استقام لا يفيد
قدم هذا العالم بالجسمان لجواز ان يقال لو وجدت الازل موجود
مجرد يتجدد عليه ادراك متجدد متعاقبة كل سابق بعد لاحق

الحادث مسبوق بالعدم فلا يكون حدوثه شرطا للفيضان الدائم
الجسماني عن المبدأ القديم وهذا اشكال لا يمكن دفعه اصلا
المقالة الثانية في سائر الادلة المستنبطة وكونه فاعلا وكل
من لهذه اوجه الاول الاضافات معا والصانع والمصنوع
متضايفان فلو كان المصنوع صير مصنوعا بالفعل بعد كونه
مصنوعا بالقوة كان الفاعل كذلك وهو خروج الفاعل من القوة
الى الفعل في الاضافية ليس لذاته ولا لامر هو من ذاته
وحينئذ يفتقر الى امر مباين حتى لو اتحد ذاته فيلزم الامكان
ذاته ولانه حينئذ يكون مبدأ اولا الى موثرة امر
تعالى في العالم زايدا على ذاته وذات الاثر كما مر في الفصل
الذي ذكر فيه بيان افتقار الممكن الى المرجح وانها قديمة
سواء كانت صفة وجودية او عدمية والا لزم حدوثها
وافتقارها الى موثرة لغيرها فتجدده ويلزم التسلسل
دفعة او على التعاقب في حوادث لا اول لها اما في ذاته
حتى يكون محلا للحوادث او خارجا عن ذاته والامران ضعيفان
عندكم ومتى كانت ذاته موجودة وموثرة بالفعل في الازل
لزم وجود الاثر بالفعل في الازل بالضرورة لان كون الموجد
موجدا بالفعل مع بقاء الاثر على العدم الاصلي غير معقول
ولان الموثرة والاثر هما يتضايفان فيلزم من قدم احدهما
قدم الاخر **ولا يقال** بان هذا منقوض بحوادث لا يبوم بيه
ولانه لو توقف وجود الصانع على وجود المصنوع لدار توقف
وجود المصنوع على وجود الصانع لئلا يلزم الدور **لانا نقول**
سبق الجواب عن الاول وعن الثاني ان ذاتا المعلول يتوقف

على ذات العله ووصف العلية والصانعية يوقف على
ذات المعلول فاندفع الدور **الحجه الثانيه** بعبارة اخرى ان
ايجاد الباري تعالى للعالم ان كان نفس الباري تعالى لزم قدم
العالم وان كان غير العالم لزم وجوده بعده وان كان امرا
زايدا حادثا لزم التسلسل دفعه او على التعاقب او قديما
ولزم قدم العالم **الحجة الثالثه** حدوث الحادث الاول لا يجوز
ان يكون لذات الباري تعالى ولوازمه ولا بعده ولا بشيء لغيره
مباين عن ذاته والا لزم التسلسل اما دفعه وهو محال
او على التعاقب فلا بد للمفروض اول الحوادث ولا امر به
ذاته مفارق والا لزم كونه محلا للحوادث وعدم خلوه عنها
الحجه الرابعة الباري تعالى لو كان غير فاعل مدة غير متناهيه
ثم صير فاعلا او الفاعل الحكيم لا يتجدد فاعليته الا بتبدل حال
من الاحوال فانا اذا رايتنا شخصا جالسا في بيته زمانا طويلا
ثم اشتغل بشيء من المهمات ثم شرع بعد البطالة الطويلة
في قضاء الاشغال ونظم المهمات بجد عظيم علمنا بالضرورة
تغير حاله من الاحوال والا حكمنا عليه بالسفاهة والعبث
وكذلك من جلس عندنا زمانا ثم قام فانه يكون قيامه لمهم او لامر
يسيء او لقرب الليل او غير ذلك مما يتجدد عليه ثم التجدد والتغير
الذي لاجله صار الباري تعالى فاعلا اما في ذاته فيكون محلا للحوادث
او في امر مباين لذاته ويعود الكلام فيه ويلزم التسلسل
اما دفعه وهو محال او على التعاقب وذلك التقدم

المقالة الثالثة في الدلايل المستنبطة من صفة القدرة
وهي احد عشر قالت الفلاسفة القادر هو الذي يعلم صدور
الاثر منه وقال غيرهم هو المتمكن من كل واحد من طرفي الفعل

على سبيل البدل فيكون اقتضاؤه لهما على سبيل الصحة والمقتضي
على سبيل الوجوب فهو المختص بالذات اتفق الكل على حرام
الاثر بدوامه استدل الفلاسفة بوجوه **الاول** الممكن من كل
واحد من الطرفين متوقف على امكان كل واحد منهما لكن التوقف حال
الفعل وبالعكس ممتنع ولا ينتقض ذلك بالموجب بالذات
من حيث كان اقتضاؤه للفعل على سبيل الوجوب **الحجة**
الثانية القادرية ليست ازلية والا لحصل الممكنة من ايجاد
العالم في الازل ويلزم امكان ازلية فعل الفاعل المختار وان
كانت حادثة افتقرت الى قادريه اخرى ويلزم التسلسل
فان قيل القدرة ازلية ومع الفعل ازلا لكون الازل
مانعا **قلنا** مع المانع ممتنع الفعل وذلك ينافي القدرة علم
ايضا قد سبق هذا السؤال وجوابه في المقالة الاولى **الحجة**
الثالثه الفاعل المتمكن من الفعل والترك مستحيل ابتاعه لاحدهما
من غير مرجح بالبديهة ولان المختار ما يعلم بالضرورة انه ما لم يحصل
له ميل الى احد الطرفين بعينه لم يستحل منه ايقاع ذلك الطرف
بل يفتقر الى مرجح يجب الفعل عنده وجوده ويمتنع عنده عدمه والا
عاد الكلام ولزم التسلسل او الترجح من غير مرجح وهو محال
يكون ايقاعه حال وجود هذا المرجح غير متمكن من الترك وحال
عدمه لا يتمكن من الترك ولا يبقى بينه وبين الموجب فرق
والمتكلمون تارة يلتزمون الرجحان من غير مرجح وتارة
يجوزون وقوعه بمرجح لا يجب معه الفعل وقد عرفت
ضعف الامرين **فصل** افتقار الممكن الى المرجح **فليرجال**
بين المختار والموجب مع ان البديهة تحكم بالفرق بين حركتي
المرتعش والصحيح **قلنا** هذا الفرق ينتهي الى الخلاف البديهة
وانيه لا باب اثباتا الصانع بل الفرق من وجهين الغرض

في الشاهد لعلمنا ان الموجب الطبيعي دايم مستمر كالموجب
للسخونة مثلا والموجب الاختياري سريع التغير فان القدرة
على الحركة يمنة مع الداعي اليها توجب الحركة يمنة ومع الداعي الى
الحركة يسرة توجب الحركة يسرة وهذه الدواعي كثيرة التغير
سريعة الانقضاء **الثاني** ان الفاعل المختار انما يفعل بواسطة
العلم بكون الفعل خيرا او نفعا والامر الاول على الباري تعالى
ممتنع لامتناع التغير عليه فتعين الثاني **فان قيل** هذا
الفرق ضعيف فان الموجب بالذات عندكم ايضا يفعل
بواسطة العلم كما مر مع سرعة التغير وهي شرايط صدور الامر
منه قوله بان التغير عليه محال **قلنا** جاز ان يكون التغير
لامر لا يكون ذاته كما هو مذهبكم في الموجب بالذات
قال وهذه الحجة الثالثة هي الحجة الثانية **الحجة الرابعة**
علم الله وقدرته وارادته مستحيل تخلف الاثر عنها وهي قديمة
عندهم فيلزم القدم فلو كانت القدرة والارادة حادثة
افتقرت الى قدرة وارادة اخرى ولزم التسلسل **الحجة**
الخامسة احد الطرفين معلوم لله تعالى لعلمه بكل المعلومات
وحينئذ مع الطرف الاخر يسقى القدرة عليه **الحجة السادسة**
القدرة على الشيء تتوقف على تعين المقدور وتميزه عن غيره
وهو بقدرة الفاعل فيلزم الدور **الحجة السابعة** القدرة على
الترك محال لان الترك البقاء على العدم الاصلي وذلك ينافي التاثير
فيه **فان قيل** نفرض الكلام في القدرة على الضدين
قلنا ذلك لا يتمشى في ايجاد الاجسام اذ الجسم لا ضد له
وان جوزان يكون له ضد فنقول الباري تعالى ان تمكن

من ايجاد الجسم وكل ما يضاده لم يكن هذا الترك ضد او حصل
الالتزام وان تعذر لزم اما قدم الجسم او قدم ضده **الحجة**
الثامنة القدرة على الحادث المعين ان كانت حادثة لزم
التسلسل وان كانت قديمة يلزم بعدم وجود ذلك الحادث
لامتناع القدرة على ايجاد الموجود **ولا يقال** صارت القدرة
عليه بواسطة اعدامه ثم خلقه ثانيا وايضا القدرة عليه
للقدرة على ايجاد امثاله لانا نقول لنفرض الكلام في القدرة
على هذا الحادث بعينه ابتدا من غير الواسطة المذكورة
الحجة التاسعة حصول الاثر موقوف على المؤثر التام وذلك
اما ذات الواجب او ذاته مع شرايط لغرض قديمة او ذاته
مع شرايط حادثة والاول والثاني فيهما المطلوب واما
محال لانه حينئذ يتوقف وجود المؤثر التام على شيء حادث
والحادث موقوف على وجود المؤثر التام وانه دور
الحجة العاشرة تاثير القدرة في الفعل يقتضي اولوية
نسبتها الى الفعل مع كونها قدرة هو لا يقتضي اولوية نسبتها الى
الطرفين وفيه تناقض **فان قيل** الفعل ما وجد
لمجرد القدرة عليه **بل** بايجاد بايجاد القادر وخلقه وتكوينه
لهذا التعليل بهذه الصفات دون القدرة **قلنا** ذلك يقتضي
مغايرة هذه الصفة للقادرية ثم ان هذه الصفة سواء سميته
خالقيته او تكوينيا او غير ذلك ان صلحت للطرفين عاد الكلام
فيه وان تعين لاحدهما لزم القول بالايجاب بالذات **الحجة**
الحادية عشر القدرة وشيء من لوازمها ليست بمؤثرة في الفعل

والاعداد الالزام بل المؤثر غيرها او شيء مع غيرها يجب به الفعل
وقد سر تمامه وتحقيق المقال بحث وهو ما قالته الفلاسفة
ان قولنا ان شاء الفعل فعل وان شاء الترك ترك لا توقف صدقه
على قولنا شاء الفعل فعل ولا على قولنا شاء الترك فترك لجواز
صدق الملازمة مع كذب الملزوم واللازم ولانه لو توقف على ذلك
الصدق حال الفعل انه شاء الترك وترك لصدق قولنا حال كونه
فاعلا لو شاء الترك لترك **المقالة الرابعة** في الدلائل
المستنبطة من صفة الارادة وهي خمسة **الاول** قالت الفلاسفة
المعقول من الارادة انا نعتقد ان كون الشيء خيرا او نافعا او لذيذا
اوجب ذلك لاعتقاد ميلا واذا انضم هذا الميل والاعتقاد
الى القدرة اي القوة المحركة الموجودة في العضلات صار المجموع
سببا للفعل فالارادة بهذا المعنى في حق الله تعالى محال لان الميل
الى النافع تصور في حق من يكون محلا للانتفاع والتضرر وكان
القول به في الواجب محال وحينئذ قالوا لو كان العالم حادثا
لكان الباري تعالى مريدا لان حدوثه لا يكون للموجب بالذات بل
بالفاعل بالاختيار يوقعه في وقت معين
متخصص للارادة والا لزم الرجحان من غير مرجح لكن الارادة في
حقه محال لما مر فبطل القول بالحدوث **الحجة الثانية** الارادة
ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت قديمة فذلك يعقل
على وجهين احدهما ان يقصد في الازل ايجاد ذلك الفعل في هذا
الوقت في الازل وذلك محال لاستلزام كون ذلك الفعل مع ذلك
الوقت ازليا الثاني ان يقصد في الازل ايقاع الفعل في لا يزال
كما يقصد واحد منا في الحال السفر بكرة غد وهذا يسمى عزما
وهو غير القصد الى الايقاع في الحال وانه غير كاف في الايقاع

فان الخلاف القصدين لا خلاف لازمهما حيث كان القصد
في الحال الى الايقاع في الاستقبال يستلزم ويقتضي الترك في
الحال والفعل في الاستقبال والقصد في الحال الى الايقاع في
الحال يستلزم ويقتضي الفعل في الحال والترك في الاستقبال
وايضا القصد في الحال الايقاع في زمان مستقبل لو فرض بقاؤه
مع العلم بحضور ذلك الزمان يوجب القصد الى الفعل وانه هو الموجب
للفعل والقصد الاول لا يكفي في الايقاع لان واحدا منا اذا
عزم على فعل معين في المستقبل وتعذر بيت منظم الى ان
حضر ذلك الوقت فانه لا يقع ذلك الفعل وان كان العزم والقصد
الاول باقيا لما لم يعلم حضور ذلك الوقت فثبت الخلاف بين القصدين
في الماهية لا خلاف لازمهما فيمتنع ان يقال ان القصد الاول هو
الباقي او ينقلب الى الثاني بعينه **الحجة الثالثة** تعلق الارادة
بالوقت المعين من لوازم الارادة والا افتقر الى مرجح لغير
وحدوث التعلق يدل على حدوث الارادة اما في ذاته او في
محل اخر او لا في محل والاقسام ظاهرة البطلان وايضا
المريد اذا دخل في الوجود تبطل الارادة لامتناع ايقاع
الفعل في الزمان الماضي وامتناع تحصيل الحاصل مع استحالة تعلق
الارادة بالمحال وحينئذ لو كانت الارادة قديمة زال القديم وان
كانت حادثة لزم المحذور المذكور **الحجة الرابعة** لو كان احد
الطرفين اولى به لنفع في ذاته او لنفع في غيره كان ناقصا في
ذاته مستكملا بالغير وان استويا لزم الترجيح من غير مرجح
ونحن نقول جاز لاستوائهما في النفع والضرر بالنسبة الى
الفاعل ونخصص احدهما بامر جائز ان ذلك الزايد لا يوجب شيئا
من صالح ذاته وان قال بانه يعود الكلام في كون الباعث ممكنا
ونفتقر الى السبب قلنا ذلك هو الحجة الاولى لم يتعلق بالارادة

الحجة الخامسة اما ان نقصد احداث العالم مطلقا ولزم كونه
ازليا او مختصا بوقت وحينئذ لابد من مخصص حادث
اما نفس الوقت او غرض وحينئذ يخصصها الارجحان ويلزم اما
حدوث اوقات متماثلة غير متناهية دفعة او على التعاقب
او حوادث لا تتناهى كذلك وكل ذلك لا يمكن عندكم الحجة السابعة
الا وقات ان تساوت في الماهية لتساوت في اللوازم
وامتنع اختصاص بعضها بتعلق الارادة به واختصاصها
بمصلحة فيه وان اختلفت بالماهية كان ما هيات مختلفة
متلاصقة متعاقبة حادثة اما بنفسها وذلك يوجب الاستغناء
عن الصانع او باحداث الله تعالى ويعود الكلام في سبب
تقديم كل واحد منها على بعض وتاخره عن بعض وكذلك
التسلسل المقالم الخامسة في البحوث المستنبطة
من الكلمة والعبث والخسيس والقبيح وهي من فمدارجه لحجة
الاولى ان الايجاد احسان وتفضل وهو افضل فلنهم ان
يكون تاركا للاحسان وما هو افضل جائز غير متناهية
لو قلنا بالحدوث الحجة الثانية من له الملكوت والملك
العظيم والتصرف النافذ والابدام والنقض افضل واكمل
ممن ليس له شيء من ذلك فلنهم ان يقال انه انتقل من النقص
الى الكمال فان قيل عليها انما يكون ذلك نقصا اذا لم يكن ذلك
لعدم القدرة وهاهنا مانع القدرة عليها لا يعد نقصا
ولانه انما يكون نقصا ان لو امكن ذلك وهو ممنوع لاستحالة
الايجاد في الازل نقول البارئ جل اما ان يكون قادرا على
ايجاد العالم في الازل على وجه يلزم منه ضرر ما جملة او
على وجه تنزه عن ذلك او لا يكون قادرا البتة والاول

تقتضي كونه محلا للضرر والباري يقتضي البخل فان ترك
الاحسان مع القدرة والخلو عن الضرر مذموم جدا والسالك 106
يقتضي انتقاله من علم الممكنة والنقص الى الممكنة والكمال
والجواب عن النقض بالاشخاص الحاكمة ما ذكرناه مرارا
ونحن نقول بان القسم المذكور يتاتى فيها ولا يمكن الفرق
الا بالعود الى الدليل المذكور في المقالة الاولى الحجة الثالثة
وجود الباري تعالى ازلي وانه علة لوجود العالم بيان ذلك ان
الباري تعالى خلق العالم لداعيه الانتفاع او لداعية
الاضرار او لا لداعية اصلا والباري لا يليق بالعبث
العديم والسالك يقتضي العبث ثم ملك الداعية ان كانت
حادثة عاد الكلام ولزم التسلسل وان كانت قديمة ووقف
على شرط حادث لزم التسلسل ايضا وان لم يتوقف على
شرط او كانت الشرائط جملة فان لم يوجد في الازل ما
يمنع عنه كان لا يزول وان لم يوجد صدق وجود الداعي
الى الاحسان جامعا للشرائط خاليا عن الموانع في الازل
وهو المعنى من قولنا وجود الباري تعالى ازلي الحجة الرابعة
ايجاد الخلق اما لحكمة هي المصلحة العائدة الى الخالق
او لمصلحة عائدة الى المخلوق او لا لمصلحة اصلا والاول
يقتضي كونه محلا للنفع واستكمالا بالغير واستكمال
الكامل العظيم بالناقص الخسيس والباري باطل لوجوه
الاول الايجاد حال العدم محال لكونه تحصيلا للحاصل وحال
العدم احسان الى المعدوم وذلك غير معقول والذي يقال

بانه يصير بالايجاد مستعدا للخيرات يكون احسانا بعد الايجاد
وكلاهما في نفس الايجاد ونحن نقول ان فاعد هذا الاستعداد ايضا
احسان وكل محسن الى المعدوم الباقي هذا الاحسان وتركه ان
استويا بالنسبة الى الخالق عاد القسم الباقي وان كان الايجاد
اولى عاد القسم الاول **الباقي** انه فتح باب الالام والشرور
والافات على الخلق ضروره ان الالام الممنوعه من الحمى والزمانه
والفقر في الدنيا اكثر من اللذات الحاصله فيها والعذاب في
الاخرة اكثر للكفر اكثر الخلق فيكون بتقدير الوجود
اكون في حق الاقل زوال الوجود ولذاته والشوق الى لذاته التي لا
تحصل فان اكثر الناس في العالم فقدوا اكثر مشتهياتهم ولو
كان يوجد لهم مشتهاهم لحصل لهم الغنا بتلك الاشياء وبتقدير العلم
يحصل لهم الاستغنا عن تلك الاشياء والغنى عن الشي من صفات الرب
تعالى فهو اعظم من الغنا بالشي الذي هو من صفات العبد ولان
الاستقرا يدل على ان ما يحصل من الالام اكثر واشد من لذاته فان
الفولنج اشد الما من لذة البطن والفرج ولان اللذة زوال
الالم وبتقدير العدم لا يحصل شي منها فكان تقدير العدم اولى من
تقدير الوجود بالنسبة الى المخلوق فلم يكن له في الايجاد مصلحة
فان قيل بان الله تعالى يكمن الكل من تحصيل السعاده العظمى وهو
وحصول الشقاوة من تقديرهم ولان الشر هو العدم فان
العقل لم يكن شرا لقادرية الفاعل عليه وقابلية المقبول وقاطعية
السكين بل لزوال الحيوة **قلنا** اما الاول فلا تتصور مع علم
الباري تعالى بانهم يتصرون ولا يحصلون الا الشقاوة فان من
بنى رباطا في مفازة يصير سببا لان يجتمع فيه اللصوص وقطاع
الطريق مع سقوط الفاعل انه يصير كذلك لا يليق بحكمته ان يبنيه
لقصد ان يصير مسكنا للصلحا ولان الله تعالى خلق الكافر داعية

داعية الكفر وانها من الله تعالى بوسط او بغير وسط وحينئذ
الجاه الى الكفر واما الباقي فلانا نعلم اطلاق لفظ الشر على الخزن كما
وابلا دابها الصور وجودية بل الشر في الافعال وجودي بلا شبهه
ولا شك في الذوات والصفات كالعمى والزمانه عدمي فيقتران
بما سد وجود العالم وشروره اكثر من مصالحه وخيراته فلم يكن
خلقه لمصلحة المخلوق وقال بعض من تمسك بمثل هذه الكلمات
لولا الخلق سلم العالم عن عذاب الدنيا والمخلوق عن عذاب الاخرة
والقسم الباقي يوجب السفه والعبث وهو ان لا يكون في الايجاد
مصلحه وذلك لا يليق بالحكيم الرحيم ولو جوزنا ذلك لم ينفتح منه سبي
وجاز ان يقال لا ينفتح منه ادخال المطيعين الى النار والعصاة
الى الجنه ولا تتميز طاعته عن معصيته ويمكن ان يقرر هذه الحجة بان
الايجاد اما لمصلحة وحكمة او لا لمصلحه والقسمان باطلان فيلزم عدم
الايجاد وايضا المصلحة سواء كانت للعبد او للخالق ان كانت قديمه
لزم القدم وان كانت حادثة لزم التسلسل فتعين الخلو عن المصلحة
ويعود العبث والمحذور المذكور **الجواب** ان كان الايجاد افضل
من تركه الايجاد لزم ترك الافضل مدة غير متناهيه وان كان الترك
افضل مطلقا فكذلك وان كان الايجاد افضل في بعض الاوقات دون
البعض وكون التبدل حادثا مفتقرا الى السبب لزم التسلسل وان
تساويا لزم السفه والعبث وايضا نقول ان كان خيرا نافعا تركه
اما من الجهل او البخل وان كان ايثاره لم يتصور من المحسن
الحكيم وان كان خاليا من الامرين كان سفها **المقالة**
الثالثة في الدلايل المستنبطة من العلم وهي ثلثة **الاول** الحدوث
يتوقف على كون العالم فعلا للفاعل المختار وذلك يقتضي كونه فاعلا
الى الايجاد في وقت معين وذلك يستدعي العلم بالاحداث بعينه

في ذلك الوقت وعلمه بالمتجددات محال لما مر البرهان انه تعالى
ان لم يكن عالما بالجزئيات اصلى الحدوث لما مر من توقفه على كونه
عالما بالجزئيات وان كان عالما بالجزئيات مع ان خلاف المعلوم محال
امتنع احد الطرفين من كل شي واستمت القدرة عليها ولزم الانجاء
بالذات ولان امتناع خلاف المعلوم ليس لذاته لانه ممكن في
ذاته بل لصفة في الفاعل مقتضية لاحد الطرفين للوقوع والاخر
لعدم الوقوع وهو قول بالايجاب بالذات السابع البارى تعالى
عالم بما لا زال بحقايق الاشياء بالاتفاق والعلم بالشي يتوقف على
الامتياز اذ لولا الامتياز لحصلت الحقايق المتنافية للعلم
والامتياز مستدعى للثبوت لان المعنى من الامتياز مخالفة
احدى الحقيقتين للاخرى فمتى لم يكن حقايق اصلا ارتفع
الامتياز والثبوت بدون الوجود محال لان المعدوم ليس
بشي فهذه الحقايق وجودها اما في ذات العالم او خارجا
عنه والاول باطل بالدليل المبطل لوجود الصورة الذهنية
ولانا اذا قلنا السواد والبياض موجودان في الازل
فالحاصل في ذات العالم ان كان سوادا وبياضا لزم
المحال من كون الذات اسود ابيض معا وان لم يكن الحاصل
في ذات العالم هو السواد بل رسمه وشبحه والشبح
ليس بسواد لم يكن السواد موجودا في ذات العالم وهو
موجود في الجملة فتعين وجوده في الخارج والقول بالمثل
الافلاطونية باطل وايضا العلم يكون سواد جسمانى
حاصلا في الازل يوجب ان يوجد مثل هذا السواد في
الخارج والمثل ليس كذلك فوجد سواد جسمانى

فان قيل بان الشي لا يتوقف على الامتياز فانه يمكن ان يعلم
الشخص ان له اخا من الرضاع ولم يميزه عن غيره ايضا
ينقض ما ذكرتم بالعلم بشريك الاله تعالى حيث يحكم عليه
بالامتناع مع توقف الحكم على الشي على العلم به وايضا
ينقض بالاشخاص الجزئية قلنا المعلوم من الاخ به
متميز عن غيره والذي لم يتميز من التعيين ليس
بمعلوم ايضا واما النقض بشريك الاله تعالى قلنا سوقف
العلم على مطابقة المعلوم للعالم فان علم منه انه موجود
لزم كونه موجودا وان علم كونه معدوما لزم كونه معدوما
واما الاشخاص الجزئية فيمتنع العلم بها وبتقدير التسليم
فالفرق بين فان العلم بوجود الشي في المستقبل
لا يتوقف على وجوده في الحال والا لزم التناقض
ونحن نقول هذا لا ينافي قول السايل بتوقف
العلم بالماهية على وجودها لحصل ذلك التوقف في العلم
بالاشخاص والتوقف في الاشخاص ليس بثابت وكذلك
في الماهيات فاحدى مقدمتي السايل عند التوقف
في الاشخاص تكليف صلح ذلك جوابا وكذلك الفرق بين
المدعى وشريك الاله ضعيف فان العلم اولا يتوقف على
المطابقة فعندنا علم ان السواد والفلك معدومان
في الازل فلزم عدمه في الازل وان قال لزم كون الفلك
فلكا في الازل قلنا وكذلك يلزم كونها الشريك اله

فلم يحصل فرق اصلا بالنظر الى ما ذكره **المقالم السابعة**
في الوجوه الماخوذة من العلة الغائية وهي ثلثة **الاول** الامكان
صفة ثبوتية مغايرة لقدرة الفاعل وتستدعي محلا متميزا لا كلون عن
الجسمية فالجسم قديم وتقرير هذه المقدمات موقوف فيها وعليها على
الاستقصا في الكتاب الاول **الثاني** العالم لا يمتنع وجوده في الازل وكل
ما امكن وجوده في الازل فهو موجود في الازل لان ما ليس
بمسع وجوده في الازل لامساع صيرورة المعدوم في الزمان الماضي
موجودا في الزمان الماضي ونحن نقول هذه مغالطة ظاهرة فان
العالم ممكن الوجود في الازل نعني ان وجوده في الازل ليس لاعن علة
ممكن وقد علمت في الكبرى بانه ما صار عدمه ازليا استحال ان يصير
وجوده في لا يزال ازليا ولا تنافي بينهما وعند صار القياس
العالم ممكن ان يكون ازليا في الازل وكل ما ممكن في هذا الوقت كونه
ازليا فهو ازلي ومعلوم ان الاوسط غير متحد وان ادعى انه ممكن
صيرورة العالم ازلي المعدوم في هذا الوقت ممنوعا ذلك ولم يلزم
من نفيه انقلاب الممتنع ممكنا ولا نقض الحوادث اليومية يرد
عليه ولا يندفع باشتراط كل منها بما قبله **الثالث** لو عرض على
العقل حدوث قصر مشيد من غير سبق مادة وبناء وسبق مدة
وحصول انسان شيخ من غير تقلب الشباب والصبي كذبه كما يكذب
الحدوث من غير فاعل ولا معنى للبديهي الذي يجب الاعتراف به الا
ما يشهد العقل بصحته ويحكم بحقيقته فان وجب تصديق العقل في
الاحتياج الى الفاعل وجب تصديقه في الاحتياج الى المادة والمدة
وان لم يجب ذلك ارتفع الوثوق بالوجه لتصديق البعض
دون البعض ولانه لو امكن الحدوث بلا مادة لما حصل تكون
ما نشاهد عن المادة لان الاحداث من غير واسطة المادة افضل
واكمل والعدول من الافضل الى غير الافضل لا يليق بالحكيم

فان قيل بان حدوث الشيء من غيره غير معقول فان ذكر الشيء
ان بقي لم يحدث منه غيره وان انعدم كان الثاني حادثا عن العدم وايضا 107
لا يمكن حصول الحركة من الحركة السابقة ولا من السكون وانما الهيول
ليس بجسم فلا تتصور حدوث الجسم منه وان الهيول محل التغيرات
هي جاهلة وستقرأ في هيول النصارى ولزم التسلسل **السؤال الثاني**
ان القطع حاصل بعدم وجود الانسان الشيخ والقصر المشيد ابتدا
لامتناع وقوعه وانكار المتكلمين يدل على كون القضية غير بديهية
وكذلك الفرق بين المادة والفاعل **السؤال الثالث** لم لا يجوز
ان يخلق بعض الكائنات عن المادة دون البعض لكونه اصلح ولانه
فاعل مختار يفعل ما يشاء **الجواب** اما السؤال الاول فالجواب
عنه انا نعني بحدوث الشيء عن غيره سبق شيء مستعد لقبول ذلك الشيء
كسبق الخشب المستعد لقبول صورة السيف على السيف ونعني
بالمادة محل هذا الاستعداد وذلك معقول وقوله بان الهيول ليس له
استعداد فانه محل التغير فسيجيء الجواب عنها في كتاب الهيول
وعن الثاني ان القطع بوجود احد الطرفين ينافي تجويز الطرف
الاخر وانكار المتكلمين لا ينافي كون القضية اولية لان العبرة
بالطباع الخالية عن المناظرة والمجادلة الموجبة للمشاغبة والتعصب
والميل والهوى والانسان معرض للمجادلة ان تكاب المنكرات
والمحالات كما ان المعتزلة يلتزمون انه يمكن للقادر تاثير احد مقدوريه
على الاخر من غير مرجح عند الزام الجبر لزوم التسلسل من نفي الجبر
وعن الثالث ان حدوث البعض من المادة دون البعض ينضي الى
التخصيص من غير مرجح ودعوى اشتمال على مصالح العباد لا تتصور ان
الخلق من غير مادة يسلم عن مفسدة كون الموثر هو طباع تلك المواد
وتخل باعتقاد البارئ تعالى وايضا تعليل افعاله بالمصالح من فيضاه

المقالة الثامنة في الوجوه المستنبطة من الحركة والتغير
والحدوث وهي ثلثة **الاول** الحادث الاول لابد له من سبب
حادث ويلزم التسلسل اما دفعة او على التعاقب والاول محال
لان مجموع تلك الحوادث ايضا حادث مفتقر الى سبب حادث وكل
السبب يدخل في المجموع لكونه من جملة الحوادث فيخرج عنه لكونه
سببا للجملة والشيء لا يكون محالا والا لكان الحادث الاول حوادث غير متناهية
ولانه يلزم منه المطلوب **الثاني** حدوث الجسم ليس عن ذاته والا
لصدق عليه الحدوث حال البقاء ولكان حدوثه ازليا لان حيثية
ازلية وليس غيره والا لكان وصفا حاليا فالحدوث زايد ويلزم
التسلسل ولا يجيء ضافي القديم لانا نختار كون القديم غير ذاته
ويصدق دايما على القديم انه قديم ولا كذلك الحادث **الثالث**
ما شاهدنا ليلا الا بعد نهار ولا نهارا الا بعد ليل وشنع عليهم
بكون ذلك محض التحكم لما فيه من الحاق الغايب بالشاهد لبعض
جعل هذه الحجة مفيدة للتغير متمسكا بان اطباق العقلاء على
علم حصول التقدم الزماني ابتداء يدل على ان هذا الحكم من الوضعيات
ومنهم من ادعى افادة الاقناع والاخذ بالاولى والاخلق متمسكا
بان الاصل في كل محقق دوامه فان دل دليل على التغير حكم به
والا بقي الظن بابقاء على ما كان وحسبك كون العقايد مبنية على الظن
ببقاء الاجسام على ما شاهدناه من غير تغير فوجب حكم الظن
بكونه كذلك ازلا وابدا والدليل على اقتضاء الاصل في كل محقق
دوامه وجوه **الاول** ابقاء راجح لاستغنايه عن السبب
والحادث ليس براجح والا لما افتقر الى السبب **الثاني** ابقاء
في بقايه يفتقر الى حدوث الزمان وحصوله في كل الزمان والحادث
يفتقر الى امور ثلثة حدوث ذاته وحدوث الزمان وحدوث
حدوثه في كل الزمان والمكتفي بامر من راجح على المفتقر

الى ثلثة **والثالث** لو افتقر الحادث الى امور ثلثة
لافتقر كل من الثلثة الى ثلثة لغيرى ولزم التسلسل **الثالث**
لو كان ظن البقاء معادا لانتفى التغير لما حصل الفهم من
الخطاب لجواز ان يقال تغيرت تلك الالفاظ من اوضاعها
وافادتها لتلك المعاني ولما حصلت غلبة الظن عند الخروج
من بلد معين ببقاء ما كان موجودا على العمارة والخراب على الخراب
وببقاء ما كان حيا فيها على الحياة ومباشرتنا العادة بالكتابة
من بلد الى بلد **المقالة التاسعة** في الوجوه المستنبطة
من الزمان وهي سبعة **الاول** ابطال ان يكون الزمان موجودا ان
معا او العالم متقدما على ابطال يكون او الباري يكون متقدما على العالم
بمدة غير متناهية او بمدة متناهية **والاول** ينفي تقدم
العالم والثاني والثالث ظاهر الفساد او نقول لو كان
ابطال يكون متقدما على هذا الحادث وتقدمه بمدة متناهية
يوجب حدوث ابطال يكون وبمدة غير متناهية يوجب قدم
المدة **فان قيل** لا نسلم افتقار المتقدم الى المدة وسنفصل
ذلك بتقدم الامس على اليوم وبتقدم على الزمان على ما وجود
لكونه ممكنا وتقدم وجوده على عدمه لفرض انقطاعه وكونه
هذا الفرض ممكنا وباستمرار المدة او حدوثها وايضا حقيقة
المدة التغير والخروج عن العدم الى الوجود وذلك ينافي الازلية
ولان الماضي يصير حاضرا ثم يصير مستقبلا وهذا يدل على التغير
وابطال يكون لتنزهه عن ذلك لا يدخل تحت الزمان **والجواب**
ان كل ذلك انما يرد لو قلنا بان الزمان من لواحق الحركة
ولسنا لا نختار مذهب ارسطو الذي يجعل الزمان شيئا ملتحقا بالحركة
بل نختار مذهب افلاطون وهو ان نفس الزمان جوهر ابقايا يستمر

دايما فان لم يقارنه شئ من التغيرات فهناك حصل الدولاب المسمى
بالازل والدهر والسرمد وان قارنه حوادث متلاصقة وتغيرات
متعاقبة حصل بها تغيرات في الاضافات العارضة لجوهره
فحكمنا السيلان في النفس الاحقة بالزمان فيتظن السيلان
في نفس الزمان واعلم انه لا يمكن الاستدلال بتقدم المدة
على قدم الجسم الا اذا جعلنا ها من لواحق الحركة ثم نقول اذا كان
الباري تعالى موجودا في الازل والعالم غير موجود لزم القطع بكون
الباري تعالى متقدما على العالم ثم نقول لا شك انه متقدم على العالم
بمقدار الف سنة ومتقدم عليه بمقدار التي سنة وما به التقدم
الثاني زايد على ما به التقدم الاول في المقدار وهو ضعفه ولا
نعني بالزمان الا هذا المقدار للمساواة والمفاوتة والقبلية
والبعدية وليس ذلك من الامور الفرضية الاعتبارية التي يزول
بحسب تغير الفروض والتقوض ممنوع عند من يقول بالتقدم
قوله الباري تعالى ليس زمانيا قلنا وجوده في الازل مع عدم
العالم فيه دال على كونه متقدما على العالم قطعا فكونه زمانيا بهذا
المعنى معلوم بالضرورة وعدم كونه زمانيا بمعنى اخر لا يضرنا
الثاني من الازل الى اول العالم اقل منه الى زمان الطوفان
وهو اقل من الازل الى الان وكما يزداد يوم بل ساعة صار
الازل الى ذلك الوقت ازيد من الازل الى الساعة التي قبله
وهذا يلزم الازل قابلا للزيادة والنقصان وهذا القابل
ليس ذات الله تعالى ولا العلم الصرف بل شئ لغير اما المدة
او ما وقع في المدة وهو المطلوب لانه لو حدثت المدة فكان
احداثها بتقدير من الفاعل فاذا قصد ايقاعها مطلقا

لزم قدمها وان خصص ايقاعها بوقت معين لزم افتقار كل وقت
الى وقت وحصول اوقات غير متناهية اما دفعة او على التعاقب 109
الثالث الحدوث لا يعقل الا بترتب الوجود على العدم ولا
معنى للترتب الا حصولها في وقتين متعاقبين فيكون قبل وجود
العالم وقت ومدة وذلك مستدعي وجود الجسم الرابع لو كان
للمدة اول ولغير لكان وجودها متقدما على العدم ومتاخرا عنه
والعدم السابق يشارك العدم اللاحق في مفهوم العدم ويخالفه
بالاولية والقبلية والتقدم ويختص اللاحق بالبعدية والتاخر
وما به الاشتراك من مفهوم العدم غير ما به الامتياز ولا نعني
بالزمان الا ما به يمتاز احد المثلين عن الاخر من معنى التقدم
والقبلية وبان مفهوم القبلية والبعدية امران ثبوتيان
فلا بد من ذات يلحقه هذه القبلية والبعدية دفعا للتسلسل
وهو الزمان لا يقال بان التقدم والتاخر ليس صفة ثبوتية
والا لزم التسلسل دفعا ولان العدم يتصف به فلا يكون وجودا
ولان التقدم والتاخر لو كانا وجوديين لوجدا معا لكونهما
من باب المضاف واذا لم يكونا وجوديين لم يفتقرا الى محل
والجواب لا حاجة بنا الى كونهما وجوديين بل نقول القبلية
والبعدية لا كلاهما لا يتبدل احوالهما ولا تتغير صفاتهما فالماضي
هو الذي كان موجودا وزال والان والمستقبل هو الذي يتوقع
حضوره ولم يحضر بعد وذلك يدل على تغير وتجدد وهو بعد عدم
او عدم بعد وجود فاذا كان معنى القبلية متحققا قبل اول
الزمان لزم وجود الحادث قبل الزمان وانه محال وبه كفاية
ونحن نقول يجوز ان تكون القبلية متحققة قبل الزمان مستمرة
ولم يحصل التغير الا مع حدوث الزمان وذلك يدل على وجود

الحوادث مع حدوث الزمان لا قبله وقد تقرر هذه الحجة بان
تقال كل حادث فعدمه سابق على وجوده وهذا السبق ليس هو
العدم السابق بل امرا زايدا عليه فاذن كل حادث يسبوق
بمدة وتم الكلام الى هنا الخامس نعلم بالضرورة صدق قولنا
الباري تعالى كان موجودا في الازل وانه يكون موجودا في الابد
والتفاوت بين المفهومين معلوم لان الاول اشارة الى الماضي
ومعناه دوام لا اول له في الماضي والثاني اشارة الى المستقبل
ومعناه دوام لا اخر له في المستقبل وتغايرهما لذات الباري
تعالى ونعلم العالم معلوم بالضرورة وذلك هو الدهر والسرمد
السادس لو كان العالم حادثا لصدق قولنا كان الباري تعالى
مع عدم العالم والمفهوم من لفظ كان غير المفهوم من علم العالم
وجود الباري تعالى ليتحقق هذين المفهومين من قولنا يكون
وجود الباري تعالى وعلم العالم وقولنا كان وجود الباري تعالى
مع عدم العالم ازليا فالمدة ازلية ولفظ كان يدل على الزمان
لدلالته على الماضي والماضي هو الذي كان حاضرا ثم انقضى ولفظ
ثم اضايف على حصول امر بعد امر لغة وان قال فما مثيل
بمجرد الالفاظ قلنا لابد لكل منهما على ان العقل لا يمكنه
ان يتفهم او يلفظ بالحدوث الا بان تقدر للعدم السابق زمان
وللوجود اللاحق زمان ولذلك يدل الامران بلفظ كان على زمان
ماضي واما الجزء الزمان قلنا لانا لا نعني بكون الجزء السابق كان
موجودا الا ما صدق على الجزء اللاحق كونه حادثا ولقايل ان يقول
بان ذلك متاتي بتقدم عدم الجزء السابق على وجوده لا في تقدم
الجزء السابق على اللاحق السابع يمكننا ان نفرض قبل
وجود هذا العالم بتقدير حدوثه عالما تنتهي الى اول هذا العالم

بعشر دورات وعالم اخر ينتهي بعشرين دورة والدليل على
امكان كل واحد من هذين العالمين انه لو لا ذلك لزم انقلاب
الممتنع ممكنا وحينئذ يكون قبل وجود هذا العالم امكان بسبع
عشر دورات ولا بسبع عشرين دورة وامكان بسبع عشرين
دورة ولا يمثل عشرة واحدها سابق على الف ودليل صحيح
وجود المدة المقالة العاشرة فيما يستنبط من
كغز المكان الابعاد الممتدة طولا وعرضا وعمقا واجب
الوجود لذاته لانه لو فرض عدمه لزم وجوده ضرورة انا نرى
قدارنا واقفاقه تميز يمينه عن يساره وقدامه عن خلفه
ولزم وجود الابعاد وهذا التميز معلوم بالضرورة ولا يقال
بان هذا وان كان اوليا الا انه من حكم الخيال والوهم وانه
قد يكذب بخلاف الاولى كالبديهة لانا نقول نعلم هذا جازما
في كل قضية اولية ان يجوز كذبها بان يكون حكما للوهم والخيال
وليس هذا امرا اعتباريا لان هذا الامتياز حاصل سواء فرض
فرض الفارض واعتبار المعتبر او لم يوجد فاذن الابعاد
الممتدة في الجهات الستة واجبة الوجود ونعلم ايضا
على الجسام فاكسر واجب الوجود وبيان صحة الكبرى على كل
بعد ان طبيعة البعد من حيث هو قابل للكم فان كفى
في القبول نفس البعد حصل المطلوب وان احتاج الى امر
زايد فذلك الزايد ان كان حالا فيه فهو اتصاف البعد
ولزم من فرض الاتصاف صحة الكبرى وان كان محلا للبعد
فان اختص بحيز كان بعدا ولزم حلول البعد في البعد
وان لم يختص بجهة وحيز كان المتحيز حالا فيه فليس
بمتحيز وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان جسما ان جسمانيا

عاد الكلام فيه وان كان مجردا الكان فسبقة اى جميع الابعاد
على السوية وهذه الحجة تقتضى ازلية الجسم وابديته وعدم تناهيه
لانه لو تناهى لتميز جانب عن جانب وانفصل بعد نهايته بعد
ويكون جسما فبعد نهاية الجسم جسم ونحن نقول ليس كل ما لزم
من فرض محال كان واجبا لذاته بل المحال جاز ان يقع لامر
من خارج والجسم ممكن الوجود لافتقاره الى الغير والبعد ان
صح الحكم عليه لامر محال فيه لا يلزم صحة اتصاف كل بعد به بجواز
ان يكون حاصلا فى بعض الابعاد دون البعض فليس قال بيان الامكان
حاصل بالنسبة الى طبيعة البعد فذلك لا ينافى لزوم المحال بالنظر
الى امر اخر ولو كفى هذا القدر لم يحتج الى التقسيمات المذكورة
لان الامكان حاصل بالنظر الى طبيعة البعد وذلك ينتقض بامكان
اتصاف طبيعة الجنس من حيث هو بفصل معين ونقول ايضا
لا ينتفع هذه الحجة الى اثبات كون الجسم والبعد واجبين بالذات
فى اثبات القدم بل نقول كما فرض عدم البعد لزم وجوده
ولزم منه ان لا يتبع على الجسم والبعد اصلا وهو كما ترى

المقالة الحادية عشر فى الوجوه المستنبطة من ابدية الجسم
لو كان العالم ابديا لكان ازليا لكنه ابدى فهو ازلى بيان الاول على
طريقة المتكلمين وهو ان علم العالم بعد وجوده اما باعدام الباري
تعالى اياه او بموجب وجوده وعلى التقديرين فالوجود بعد العدم
زوال الشرط والاول باطل لوجوه الاول ان قدرة الله تعالى صفة
موجبة لامر موجود فلم يتوقف على امر عدمى انما قلنا القدرة صفة
وجودى فيندفع فى القسم الثانى ولا ينتقض ذلك بجانب العدم
على راى من يجعل الداعى مع القدرة موجبا بل على راى من يجعل
القدرة صالحة للضدين الثانى لا عدام زمان العلم

محال ليكون تحصيلا للحاصل وكذلك زمان الوجود لاستلزامه الجمع
بين النقيضين وينتقض ذلك بجانب الوجود والثانى باطل لوجوه
الاول بطلان الضد معلل بزوال الضد الاخر فتعليل الزوال الاخر
بالطريان دور الثانى ليس اندفاع الضد السابق باللاحق اولى
من العكس مع استلزام الثانى التضاد الثالث اعدام احد
الضدين بالضد حال وجوده يقتضى الجمع بين الضدين وبعده يقتضى
تاخر المعلول عن العلة والقسم الثالث باطل لوجهين احدهما
ان ذلك الشرط ان بقى عاد الكلام فى سبب عدمه ولزم التسلسل
وان لم يبق فهو محال لان ما دخل فى الوجود فهو قابل للوجود
فامكن بقاؤه الثانى ان ذلك الشرط ان كان عرضا قائما به لزم
الدور لتوقف العرض على الجوهر لقيامه به والجوهر على ذلك العرض
لكونه شرطا فان لم يكن كذلك فاما ان يبقى او لا يبقى ويعود للكلام
فى القسم الاول ونحن نقول الثانى هو المعول عليه فى هذا القسم
لا حاجة اليه والوجهان ضعيفان لان الشىء قد يكون قابلا للوجود
ويمتنع بقاؤه لامر اخر كما فى الموجودات الكائنة بل الاولى ان يقال
فى ابطال القسم الثالث لو كان العدم لعدم الشرط عاد الكلام فى
سبب عدم ذلك الشرط ولزم التسلسل ولا حاجة الى التقسيم الثانى
الحجة الثانية امكان انعدام الجسم يقتضى جوازا وذلك ليس بجسم
لاستحالة اتصاف الموجود بالمعدومية ولا الهيولى لانها لا تخلو
عن الجسمية ولا تقبل العدم والا افتقرت الى هيولى اخرى الثالثة
اله العالم حكيم رحيم فلا يقطع احسانه لكونه بخلا او عجزا
ولا بطل التركيب الذى فيه حيث انتظام لكونه شرا والدليل
على اشتمال هذا التركيب على النظام الحسن انه لولاه لما كان
يليق بالحكيم ايجاده وان قال بانه خلقه لمصلحة واعدمه لمصلحة

قلنا تبدل اولا العدم يكون حادثا فيكون من آثاره وقد
الكلام فيه الرابعة انقطاع الزمان محال لما مر في مقالة
الزمان الخامسة ماذكره جالينوس وهو ان الفلك لو كان
قابلا للعدم لكان قد عمر دجار وهمل الاساس بزبل او نقل
اليناني شيء من التواريخ واعترض عليه مجد بن زكريا بانه جاز ان
يمنع دفعه او يكون مترددا لغاية صلابة لا تفي الاعمار بان
يمحى مقدار ما يظهر من النقصان لقلة ذلك النقصان مع كبر
جرم الفلك وبعده عن حواسنا وهذان السؤالان
السادس سه الزمان المقتضي لامتناع الخرق والحركة المستقيمة على
الفلك يقتضي ابديته فيثبت كونه ازليا ولزم كونه ازليا والا امكن
عدمه قبل وجوده فيمكن عدمه بعد وجوده ايضا هذا خلف ونحن
نقول جاز ان لا يوجد عدمه قبل وجوده ونفس عدمه ممكن لذاته
لامتناع عدمه بعد وجوده لامر خارج عن ذاته السابع
الثانية عشر لو كان الشيء ازليا لاوجب استغناؤه عن المؤثر
قال المتكلمون لو كان العالم ازليا لاستغنى عن المؤثر لامتناع
التأثير في البقاء وتمسكوا بمقدمتين وقد عرفت فساد دلالة
باب افتقار الممكن الى المؤثر واعلم ان دليلا باطل لوجوه الاول
قد عرفت ان الامكان مطلقا يجتمع مع الازلية من غير اعتبار
الحدوث معه ولان الحادث فيه امور يلزمه الوجود اللاحق
والعدم السابق وكون كل الوجود بعد العدم والمحتاج الى
السبب ليس العدم السابق ولا كون الوجود موجودا بعد العدم
بل الوجود وكل ما يلزم الحدث فهو محال او ممكن وفيه المطلوب
ولان امكان وجود العالم وامكان تأثير قدرة الله تعالى فيه لازمان
لهما وهذا يدل على جواز اسناد العالم في الازل الى الباري تعالى

ولان العدم السابق ينافي الوجود اللاحق الذي هو من تأثير
المؤثر فالاثر والمنافي للازم ينافي الملزوم والمنافي
للشيء لا يكون شرطا له فاذن العدم السابق لا يكون شرطا لتأثير
المؤثر في الاثر ولا يقال لا نجوز ان يكون شرطا مقارنا
الا انه جاز كونه شرطا سابقا لانا نقول الشرط يحتاج اليه
المشروط فيجب مقارنته له الثاني المتكلمون وافقونا
على تعليل قادرية الله تعالى بالقدرة وعالميته بالعلم مع كونهما
ازليين فقد استندت امور قديمة الى مؤثرات قديمة
الثالث لو كان المحتاج الى السبب يجب ان يكون حادثا لزم
القول بوجود حادث هو اول الحوادث ووقوعه يكون لا عن
سبب دفعا للدور والتسلسل الرابع بين ان يكون عدم العالم
ازليا والعلم ايضا محال فيلزم تعليل الازلي الخامس لو تصورنا
حادثا واجبا عرفنا افتقاره الى السبب ولو تصورنا ذاتا
مقتضية للعالم فمن البينة الى ماهيته عرفنا ان تعيين
احدهما وان كان قديما لامر خارج ولان الماهية بشرط
الوجود واجبة وبشرط العدم ممتنعة لاستقلال العلة مع
قطع النظر عنها قابل للوجود والعدم ومفتقر الى العلة
ونحن نقول الماهية بشرط الوجود انما يكون واجبة اذا
كان الوجود لذات الماهية السادس الموجد بالفعل
مع الاثر فان كانت فاعليته لنفس فعل الاثر وان كانت حالة
افتقرت الى موثر لغيابي ولزم التسلسل او الانتهاء
الى علة فاعلة يكون الاثر معها الرابع اللوازم الخاصة
كالفردية للثلاثة ممكنة مفتقرة الى ما يوصف بها والمؤثر

ولا موثر لها الا لكل الماهيات وانها دايمة بدوام لكل الماهيات
ولانه لو استغنى الاثر عن المؤثر في بقائه استغنى العالمية
عن العلم والحيوة والمتحيز عن الحركة والبقاء والمقولية
القسم الثاني من هذا الكتاب في دلايل الحدوث وفيه
مقالات **المقالة الاولى** في الدلايل المستنبطة من الحركة
والسكون لو كان الجسم ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا
او ساكنا والقسمان باطلان فليس بازلي بيان الملازمة
انه لو كان ازليا لكان في الازل مختصا بحيز معين فان
لم يستحق فيه كان ساكنا والا كان متحركا **فان قيل** التحيز
بسبب الجسمية الحالة في الهيولى وعلى تقدير خلوه عن الجسمية
لكنه حصول في الحيز والذي المسمى بالحركة ان كان معدوما
او غير مشار اليه بسبب لم يحصل الموجود المشار اليه
جسيما كما ليس بمشار اليه وان كان مشارا اليه فان كان
جسيما استحال حصول الجسم فيه بمعنى البرهان لاستحالة تداخل
الجسمين وبمعنى المماسة والا لزم عدم تناهي الاجسام
وان كان عرضا لزم من حصول الجسم فيه الدور سلمنا امكان
الحيز لكن لا نسلم علم خلو الجسم عن الحركة والسكون فان استدلاله
لكليهما محال وكذلك لاحدهما لا بعينه لان ما لا تعين له لا يوجد
فلا يلزم خلو الجسم الموجود ولا احدهما بعينه والا استحال
صيرورة الجسم المتحرك ساكنا وبالعكس **والجواب**
عن الاول انا نبين امتناع خلو الهيولى عن الجسمية
وان خلا عنها لم يكن جسما فخلوها عن الحيز لا ينافي
احتياج الجسم اليه **وعن الثاني** ان المكان هو البعد

على ما سياتي وعلم خلو الجسم عن الحركة والسكون مثل علم خلو
الممكن عن الوجود والعدم **وبيان** امتناع كون الجسم متحركا في
الازل بعشرة وجوه **الوجه الاول** الحركات الماضية قابلة للزيادة
والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه بيان الاول من عشرة
اوجه الاول ما مضى من دورات الشمس اكثر مما مضى من دورات
زحل ثلثين مرة والساعات الماضية اكثر من الايام وحدها
والايام من الشهور ثم من السنين والماضي الى الان اكثر
منه الى زمان الطوفان بل الماضي قبل كل ساعة اقل من الماضي
بعدها من الانات والساعات والنفوس الناطقة وملل
مجموع دورات الافلاك اكثر من دور فلك واحد بل مجموع كل
دور ثلثين اكثر من كل واحد منها وحده وعدد النفوس الناطقة
اكثر من عدد الدورات لحصول عدة من النفوس في كل دورة
ولانها اما تنمو او تذوي على التقديرين لا بد من نقصان واحد
ولان نصفها اقل منها فنصفها متناه بيان الثاني برهان
التطبيق وهو معروف ولان الناقص لا بد وان ينتهي الى
حد لا يبقى ثم شيء مع انه من الزايد شيء فهو مساه والزايد
عليه زايد بمقدار متناه فيكون متناهيا **فان قيل** الحركة الفلكية
ليست لها اجزاء واعداد لاتصال الحركة وعدم الاول والاخر
كما في حركات انفعالات الا يسفل بل هي حركة واحدة منفصلة سلمنا
الاعداد لكن المحكوم عليه بقبول الزيادة والنقصان ان كان
كل منها فلا نزاع وان كان مجموعها فهو لا يصح لتوقف صحة
قبول الزيادة والنقصان على التناهي ولزم الدور ولان كل
مجموع ليس بموجود في الخارج اصلا لان الموجود ابدا دورة
واحدة ولان الذهن ضرورة ان الذهن لا يشتغل على التكرار

بما لا نهاية له والحكم بقبول الزيادة والنقصان على الشيء فرع على
تجويد وهذا هو السؤال الذي اعتمد الشيخ عليه ولا نسلم ان
الناقص ينقص بل كل منهما لا ينقطع مع كون احدهما ازيد لاشتمال
على عالم كمثل ما في الناقص ثم ماذكرتم منقوض بصور الاولى
البارئ تعالى عالم بما لا نهاية له وعلمه بكل شيء غير علمه بغيره ضرورة
انه يمكن ان نعقل علمه بالشيء المعين مع الذهول عن علمه بشيء
اخر معين ولان العلم مغاير للمعلوم فعلمه بالشيء مغاير لعلمه
بذلك الشيء ويلزم ان يكون له علوم غير متناهية بحسب كل واحد
من المعلومات الغير المتناهية بمراتب غير متناهية الثاني
البارئ تعالى قادر على ايجاد ما لا نهاية له ويعود ما ذكرنا في العلم
الثالث مقدورات الله تعالى اقل من معلوماته مع عدم
تناهيها الرابع الواحد يلزمه كونه نصفا للاثنين وثلثا
للثلثة وهلم جرا فيلزمه لوازم غير متناهية وليست اعتبارات
ذهنية لانها لا تتبدل ولا تتغير والاعتبارات الذهنية تتبدل
وتتغير بحسب فرض الفارض ولا وجود الا بحسب الخيال
الخامس تضعيف الالف مرارا لا نهاية لها اقل من تضعيف
الالفين مرارا غير متناهية السادس قد نعلم بالضرورة
ان امتداد ذات الله تعالى من الازل الى زمان الطوفان اقل
من امتداده الى هذا اليوم السابع صحة حدوث الحادث
لا اول لها مع وجود ما ذكرتم من الوجوه الثامن نقتضها
ذكرتم بجانب الابد التاسع اعتبار حال الموجودات
يوجب الدور او التسلسل وجود موجودات لا نهاية
لاعدادها وبيانه من وجوه الاول الامكان زايد على
ذات الممكن وصفة له فهو ممكن ايضا بامكان زايد ويلزم

التسلسل الثاني الوجوب بالذات زايد على ذات الواجب
ويلزم التسلسل الثالث الشخص زايد على الماهية ثم
افراد الشخص ايضا مشتركة في نفس مفهوم الشخص ويلزم ان
كل منها شخص ويلزم التسلسل الرابع مؤثرية المؤثر زايدة
عليه وممكنة وممنوع اي مؤثريه ويلزم التسلسل الخامس
اتصاف الجسم بالسواد صفة ثبوتية واتصافه بهذا الاتصاف
صفة اخرى ويلزم التسلسل السادس لزوم اللازم
للملزوم زايد عليهما فاللازم لازم يلزوم زايد الى غير النهاية
السابع كون الانسان مخالفا لغيره زايد عليه وهو مخالف
ايضا لغيره فمخالفة لغيره الى غير النهاية الثامن كون الشيء
واحدا زايد عليه وهو واحد ايضا بوحدة زايدة الى غير
النهاية التاسع الاضافات اعراض حالة في الجواهر
وحلولها فيها اضافة زايدة الى غير النهاية العاشر حدوث
الحدوث وقدم القدم زايدان عليهما ويلزم التسلسل وامثال
ذلك كثيرة وما ذكرناه كفاية والذي يقال ان كل ذلك امور
نسبية لا وجود لها في الخارج بل في الذهن ضعيف فان
الشيء ان لم يكن موثرا في نفس الامر ولا لزم
البسيط وان كان موثرا لزم القول بوجود المؤثر
في نفس الامر لا في الذهن فيلزم اما التزام البسيط
او دخول ما لا نهاية له في الوجود وايضا حديث الشفع
والوتر ضعيف لانها من خواص المتناهي فاثبات
المتناهي بها مصادرة ودور الجواب الدليل على

بوجود الاجزاء في الحركة التفكيكية ان تلك الحركة منها ماضية
ومنها حاضرة ومنها مستقبلة وذلك يوجب التغاير والان بأسره
الحركة الانتقال من حاله الى حاله وذلك يوجب المبدأ والمنتهى
ثم اذا حار المدار مسمى بالعكس لتخلف عوارض الحركة فالان
في كل دورة طالوع من المشرق ووصول الى نصف النهار وغروب
في المغرب وهذه احوال متغايرة قوله تلك الجملة لم توجد فلم
يجز الحكم عليها قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان قولنا
تلك الجملة وجدت اعم من قولنا وجدت بعضه فان من ادعى
رؤية اهل بلد معينا يصح ذلك برؤية اياهم بعضه التفرق
وبعضه الاجتماع ونفي الخاص لا يدل على نفي العام بل نحن نقول
انها وجدت على سبيل التفرق لوجود كل من الاجزاء في وقت
ووجود الخاص يدل على وجود العام فصح ان الجملة وجدت
الثاني قولنا تلك الجملة لا يحكم عليها بحكم عليها مناقض للكلام
لان المحكوم عليه بعدم التناهي هو كل واحد من اجزائها بل مجموعها
واما النقض بالصور المذكورة فكلها اعتبارات ذهنية
لا وجود لها في الخارج والا لزم التسلسل الذي يعلم بطلانه ضرورة
لان المطلوب بالنظر من بطلان التسلسل ان يكون هناك
امور متتالية غير متناهية لا تتخلل بين كل اثنين ثالث
والتسلسل هاهنا يقتضي امورا غير متناهية بين كل
اثنين منها امور غير متناهية ولا يتلو مرتبة بمرتبة اصلا
وذلك باطل بالضرورة والدليل على ان يتم مثل هذا التسلسل
ان الموثرة لو كانت وجوده افتقرت الى موثرة لغيرها وكل
موثر فتاثيره في الاثر بواسطة موثرته فيه ويلزم ان يكون
بين الموثر والاثر موثرات لا نهاية لها وهكذا الكلام في

سايرالصور فحسد تلك الامور لم يوجد في الخارج باحادها ولا بجملتها
والحركات الماضية وجدت بجملتها على سبيل التفرق وحصل فهذا
مجموع ما حضرني في تقرير هذه الحجة بعد الافكار المتوالية في هذة
اربعين سنة ونحن نقول هذا بناء على ان المؤثر موثر في الاثر
بواسطة الموثرة وذلك ممنوع بل ذات الموثر هو الموثر في ذات
الاثر من غير واسطة والموثرة توجد بعد ذات الموثر والاثر
ويستند الى مجموع ذاتيهما الحجة الثالثة الحركة ما هيتها تقتضي
المسبوقية بالغير لكونها انتقالا من حاله الى حاله والازلية بنافي
ذلك الحجة الثالثة ان حصل في الازل شيء من الحركات لم يكن مسبوقا
بغيره فكان اول الحوادث لا مشتاع كون الازل مسبوقا بشيء وان
لم يحصل كان لمجموعها بداية الحجة الرابعة عدم كل واحد من
تلك الحركات ازلي فان حصل شيء منها كان للمجموع بداية وطرفا هو
المطلوب فان قيل هذه الوجوه تتوقف على كون الازل وقتا
معينا وليس كذلك فان اي وقت يشار اليه فالازل خارج عنه
الثاني يقتضي نفي ازلية امكانات الحوادث والثالث يقتضي نفي
الابد وكما لا يجوز جعل الابد وقتا معينا في المستقبل لم يجز جعل
الازل وقتا معينا في الماضي الرابع ما ذكرتم معارض بمثله في الاول
الحادث لا بد له من سبب حادث او قديم تاثيره فيه مشروط
بشرط حادث فقبل كل حادث حادث الى لا نهاية وهذا محال
فثبت ان لجموعها بداية وهذه القبلية امر ما من الامور فقبل كل حادث حادث
والجواب عن الاول ان نقول لا حاجة بنا الى كون الازل وقتا
معينا بل نقول الحجة الاخيرة بان كل واحد من تلك الحركات لما
كان مسبوقا بعدم لا اول له كانت تلك الحالات متقاربة لان القدما
كيف ما كانت متقاربة والامكان البعض بعد البعض لم يكن

المتاخر قلنا ثم ان حصل منها سبي من الموجودات لزم وجوده
وعلمه وعن الثاني ان ذلك ينقض بالحادث المقيد بقيد
الحدوث وعن الثالث ان من شرط الحادث ان يكون مسبوقا
بالعدم وليس من شرطه كونه ملحوقا بالعدم ونحن نقول
ان القايلين بالابد اتفقوا على دوام التغيرات في الابد وحينئذ
يكون بعد كل حادث حادث وينقض الوجوه المذكورة بذلك وعن
الرابع قد سبق الحجة الخامسة احوادث كلها فعل الفاعل المختار
والا لدامت ولم تتغير وفعل الفاعل المختار له اول لانه لا
يفعل الا بعد القصد والارادة المخصص فان قيل لم لا يجوز ان
تكون الموثرة في كل واحد من اجزاء الكرة دفعة بالذات وان لم يدم
كل جزء بدليل ذكر للوجب بان يكون كل سابق شرطا للاحق
كما في التقل بالنسبة الى اجزاء الكرة التي تنازلية السوال الثاني
ان ادعيتم كون كل واحد منها فعلا للفاعل المختار فهو مسلم
ولم يلزم منه كون المجموع كذلك لانه واجب الحصول عند جميع
الاجزاء فلا تفتقر الى فاعل ولو لزم من كون كل واحد فعلا
للفاعل المختار ان يكون الكل كذلك لزم من حدوث كل واحد
حدوث الجميع ولا لحاح الى ما ذكرتم من الوسايط الثالث
الفاعل المختار لم يجب ان يكون فعله حادثا لانه ان حصل معه
جميع الشرايط امتنع التخلف الرابع ان ذلك ينقض بكون الدنيا
حادثة وقد مر في سوالك والجواب عن الاول لو كان شرط
اتصاف كل حادث بالحادث الذي قبله لزم حدوث الموثرة
ولزم التسلسل ولقايل ان يقول لو كان العالم حادثا
فلو كانت موثرة الصانع فيه حادثة ولزم التسلسل فلم يبق
الا ان يقال الموثر ليست صفة موجودة وعن الثاني انه يلزم

من كون كل واحد منها فعلا للفاعل المختار كون المجموع كذلك
قولكم بان المجموع واجب الحصول عند كل واحد منها ان اراد
وجوب حصوله عند كل واحد منها على الانفراد فباطل انه ظاهر
وان اراد وجوب حصوله عند الكل من حيث هو كل كان ذلك
تعليلا للشي بنفسه وعن الثالث ان افعال المختار لا تعلل
الا عن قصد وارادة توجب صدورها وعن الرابع ان المدة
حادثة عندنا الحجة السياسة لو كانت الادوار غير متناهية
لامتنع انتهاوها الى حد معين والحس يبطل ذلك ولقايل ان يقول
هي غير متناهية من طرف الازل وانتهاوها في الطرف الذي يلينا
لا ينافي ذلك الحجة الرابعة حدوث هذا اليوم موقوف على
انقضاء ما قبله ولو كان قبله ادوار غير متناهية لوقف حدوث
هذا اليوم على امر غير متناه وهو محال بالبداهة نحن
نقول السر الخفي يقتضي ما دخل في الوجود من الامور المباينة
عن متناه قد يقول بها الى غير نهاية له في الوجود واقع عندهم غير
ممتنع وان اريد بذلك انه يبتدي في الوجود ولا تسلم كان ذلك
قولا بان للحوادث بداية وذلك خلاف المفروض مع ان تقدم
الشرط منافيا لتاليها وانما يغير ذلك معاذيره الحجة
الثامنة لو كانت الادوار الماضية غير متناهية لوجد ما لا
نهاية له ونحن نقول مقدم الشرطية عين تاليها وعن
الكذب انا لا نسلم صدق الجزء الحجة التاسعة كل واحد من الناس كان له
بداية فالمجموع كذلك كما انه اذا صدق ان كل واحد من
من النوع اسود صدق ان مجموعهم يسود ولقايل ان
يقول لم لا يجوز ان يكون الحكم في بعض الصور لا يفيد شيا وفي جميع
الصور لا يمكن لان كل واحد من افراد العشرة يصدق عليه

انه ليس بعشرة وليس كل واحد جزءا ويكذب على العشرة ذلك ويصدق
كل انسان فله راس واحد ولم يصدق ان الكل لهم راس واحد
والخصم يجوز خلوه عن الحركة والسكون والجوهر خلو عنهما وكل
واحد من اهل التواتر يجوز كذبه دون المجموع وان كل واحد من
الامة يجوز خطاؤه دون المجموع على رأي من جعل الاجماع حجة
وان لكل واحد من معدومات الشرع ممكن الوجود في الوجود
دون المجموع وان قياس صورة النزاع على مثال التخيل يوجب
اشتباه حكم الضروري من انفسهم بذلك دون صورة
النزاع **ونحن نقول** بان التمثيل لا صحة للتمسك به في
مثل هذه المسايل لان الاصل قد يكون ابين من الفرع
وكون الاصل بديهيا وكون الفرع نظريا غير ممنع فبطل قولهم
بان البديهة حكمت بالفرق في الاصل ولم تحكم به في الفرع
وسلمنا منع هذا الامتناع الجمع **الحجة العاشرة** ان حقيقة
الحدوث شاملة للازلية **وللخايل ان يقول** كل واحد من
ازليا والمجموع لم يثبت كونه حادثا حتى تشتمل الادلة
عليه وان قال يلزم من حدوث كل واحد حدوث المجموع
فقد مضى الكلام عليه **وللفلاسفة ان يقولوا** هذه
الوجوه لو صحت كلها دقيقة غامضة تنبيهية وما ذكرناه
بديهي فكانت الوجوه المذكورة على خلاف البديهة لانها
تقتضي ان يكون للمدة بداية مع ان صريح العقل يحكم بان
كل حادث تمام فرض عشرة ادوار قبل عدده وايضا تمام
فرض عشرة من دورة قبل عدده وان مبدا فرض الثاني سابق
على مبدا فرض الاول ولا معنى للمدة الا بهذه الجملة

التقدم والتاخر فكان ما ذكرتموه على خلاف الضرورة قال
المتكلمون لو كان ذلك بديهيا لما وقع الخلاف فقد قالت الملاحدة 117
المعتبرة تميز البداهي عن النظري الفطرة السليمة الخالية عن
الشناع والجدال وقطع المتكلمون فسدت بكثرة المجادلة
والمنازعة والمشاغبة والتعصب مع العقايد الالفية
قال المتكلمون ذلك مجرد تحكم وتوهم وخيال ولا عبرة بذلك قدا
منتهى الكلام في امتناع كون الجسم متحركا **المقدمة الثانية**
في بيان امتناع كون الجسم ساكنا في الازل بيانه ان السكون صفة
وجودية وكل ما هو وجودي ممتنع زواله والسكون لا يمتنع زواله فلا
يكون ازليا وانما افتقرنا الى اثبات كون السكون وجوديا والى
خصص امتناع الزوال بالازلي الوجودي انا لو اطلقنا وقلنا
كل ازلي يمتنع زواله لزم قدم العالم لانه لو كان حادثا كان عدمه
ازليا فكان لا يوجد فكان يقتضي ان الحدث شيء من التغيرات
اصلا لبقاء المعدومات الازلية على العدم والموجودات على الوجود
فلا بد اذن من المقدمات الثلثة المذكورة في هذا المطلوب
ونجعل كلا منها مسئلة **المسئلة الاولى** في بيان كون السكون
صفة وجودية اتفق المتكلمون عليه وانما جعلوه عدم الحركة عما
من شانه ان يتحرك وتمسك المتكلمون بوجوه ضعيفة **الاول** لو كان
عدميا لصدق على الجبال حال انه ساكن وصدق على الحركة انها
ساكنة لانها لا توصف بالمتحركة **وللخايل ان يقول** اذا قالوا
انه عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فلم يرد ذلك **الثاني** ليس جعل
احدهما عدم الاخرى من العكس فاما ان يكونا وجوديين او
عدميين فحينئذ يكون كل منهما عدما للاخر وعدم العدم وجودا فيلزم
كونهما وجوديين **وللخايل ان يقول** عدم الاول لو كان في نفس الامر

من نوع ومن علمنا لا يفيد شيئا ثم نقول انا نشاهد تبدل
الذوات المتحركة بانيتها مع بقاء الذات على الحالتين والتبدل
في الاعراض مع وجوبه يكون كلاهما وجوديين او يكون الحركة فقط
وجودية او السكون فقط وجوديا واثبات كل واحد من هذه
الاحتمالات لدليل منفصل ويظهر من هذا بطلان قول من قال ان احدهما
يكون وجوديا ليس باولى ولا يقال هذا باطل بصور الاول
تبدل الكائن العالم بلا منتاهي مع كونها عدميين وتبدل علم
من وجوده الباري تعالى بوجوديته وعدمه على بان العالم قد
وجد بالعلم بانه وجد مع كون هذه الامور اعداما والا لصار
الباري تعالى محلا للحوادث ولزم التسلسل الثاني لو كان
احدهما وجوديا لصدق على الجسم انه متحرك بعد ان لم يكن ولزم
تبدل ثان تنفي وجوديته لهما الحالتين ولزم التسلسل
لانا نقول ما ذكرتم على خلاف الضرورة واذا ظهر ضعف ما تمسكوا
فلنذكر فيه حجتين الاول ان احدهما وجودي بامر من
مشاهدة التبدل وهما متحدان بالماهية لان الحركة عبارة
عن الحصول الاول في الحيز الثاني والسكون عن الحصول الثاني
في الحيز الاول فقد اشتركا في الحصول في الحيز وافترقا في
المسبوقية بالحصول في الغير وعدم المسبوقية به وذلك امران اضافيان
فان جميان عن الماهية والمتحدان في الماهية اذا كان احدهما
وجوديا فالاخر كذلك فان قيل بان ذلك مبني على كون الحركة
عبارة عن حصولات متعاقبة في الحيز متلاصقة وهو باطل عندنا
بالدلايل التي نذكرها في تلك المسئلة والجواب ان الجسم اذا
زال عن الحيز الاول لزم حصوله في حيز ثان غير ذلك الاول

لاستحالة خلو الجسم عن جميع الاحياز بعد تعاقب الحصولات
وتلاصق الاحياز ونحن نقول لا نسلم رجوع هذه الاضافة 118
عن ماهية السكون فان الامور النسبية جاز دخولها في ماهية
الاعراض النسبية والالوان من المقولات النسبية فكيف
وجد الحركة بما دخل فيه الاضافة المذكورة ثم ادعى خروجها عن
ماهية الحركة والسكون الحجة الثانية السكون عبارة
عن حصول الجسم في الحيز الواحد اكثر من زمان واحد ودلك
امر زايد على ذات الجسم ثبوتي لكونه اسما للعدم هذا الحصول
الذي هو عدمي المسئلة الثانية السكون صفة وجودية لان كل
جسم صح خروجه عن حيزه المعين ويدل على ذلك وجوه الاول
الاجسام متماثلة في الحقيقة لاشتراكها في الجسمية والتحيز وما
يحل في الجسم وانفكاكها بما يحل الجسم فيه ممنوع لما سلف قبول
الجسم في غيره وبما لا يكون حالا ولا محلا للجسم لا نسلم ان
ما به تباين الاجسام لا يوجب التفاوت في ماهياتها وسند
المنع على كل جسم الحصول في حيز الجسم الف الحجة الثانية الاحياز
متماثلة لاشتراكها في كونها فضاء ممتدا وخلاء ممتدا ولزوم
التاثير من تقرب تام في الحكم الاعلى ولزم ان صح على كل حيز ان
يحصل فيه الجسم الكامل في حيز الف فان قيل لم لا يجوز ان
تختلف الاجسام باعتبار اختصاص البعض بكونه فوقا والبعض
بكونه تحتا قلنا ذلك بالنسبة الى الفضاء المقدر خارج
العالم محال بل الفوقية والتحتية عرضتا حسب التيب
الحاصل بين اجزاء العالم ونحن نقول الدليلان ضعيفان
فانه يمكن اختلاف الحيزين بامور حال فيها قوله يجب
الاشتراك قلنا ممنوع لجواز اختصاص الجسم بعض
خصص الانواع من الجنس فانها مختلفة في النوع مع

اختصاص كل منها بفصل **الثالثة** الجسم البسيط لا يتبدل
جانبه الايمن بالايسر لتساوي الجانبين لصحة الحركة على اجزائها
فانها تتألف من البسايط **الرابعة** الزامية وهي ان نقلا نفسه
اعترفوا بوجوب الحركة على الفلكيات وصحة الحركة على كل واحد من
اجزاء كل واحد من العناصر **الحجة الخامسة** انا نشاهد ان
الجسم اذا خرج من حيز لم يعد اليه وهذا يدل على ان بقاءه
في حيز واحد ليس بواجب واذا لزم في بعض الاجسام لزم في
الكل لانتفاءها في الماهية والكرامية والمجسمة لا يمكنهم
التمسك بهذه الوجوه لانها باسرها منقوضة بذات الله تعالى
نبه في قولهم ونحن نقول لا حاجة الى هذه الوجوه المكلفة
لاتمام البرهان المذكور لان الكلام في الاجسام الفلكية وسكونها
ليس بثابت لمشاهدة حركاتها والكلام فيها فيكون ليسكون المحاج
اليه في هذا البرهان الموجب لحدوث الاجسام الفلكية
امرا مشاهدا ضروريا فضاع التمسك بهذه الوجوه
المتكلفة ثم قال انه اذا ثبت ان كل جسم يصح عروضه
عن حيزه ثبت ان كل ساكن جايز الزوال لان ما بالقوة
قد يصير بالفعل **نبه** الاعتراض
على ذلك انا لا نسلم ذلك بل ذلك الحصول جاز ان كان ظاهرا
ثم كمن وانتقل الى محل اخر او بقي لا في محل وتكلف المتكلمون
لدفع هذا السؤال بشر دارج مقامات الكمون والبروز
واستحالة الانتقال على الاعراض وقيام العرض به
وبعرضا غيره ولا حاجة الى ذلك بل نجيب عن ذلك بوجهين
احدهما اذا كان ليسكون عبارة عن الحصول في الحيز

المعين كان له نسبة مخصوصة بين الجسم والحيز المعين
والعلم الضروري حاصل بزوال تلك النسبة المعينة بعد خروج
الجسم عن حيزه **الثاني** انا نعني بالحركة التبدل والتغير
من احدى الحالتين الى الاخرى وبالسكون بقاء الجسم على
حالة واحدة ونحكم الحس على ذلك **المسئلة الثالثة** في ان
الازلي يمتنع زواله لوجوه **الحجة الاولى** ما تمسك به الاشعرية
وهو ان العدم اما بامر عدمي البارئ تعالى او بطريان الضد
او زوال الشرط والاقسام الثلثة باطلة على ما مر في اثبات
ابدية الاجسام **الحجة الثانية** التقسيم ان كان واجبا امتنع
زواله وان كان ممكنا لم يكن فعلا للفاعل المختار الذي يجب
حدوث افعاله بل كان سببه موجبا بالذات واجبا او ممكنا
منتهيا الى الواجب وحينئذ يكون علته التامة واجبة فلزم
من امتناع زوال تلك العلة امتناع زوال المعلول **فان**
قيل السؤال عليه من وجوه **الاول** البارئ تعالى ان لم يكن
عالما بالمتغيرات والجزئيات امتنع حدوث العالم لما عرفت
وان كان عالما بذلك فقبل العالم يصدق عليه انه عالم
بان العالم سيوجد وعند وجوده لا يصدق هذا بل يتبدل
ويصدق انه عالم بان العالم قد وجد فتبدل العلم الحالتين
بالاضافة ان لم يتوقف على صدق شيء ولا زوال شيء لم يتوقف
قولنا كان متحركا بعد ان كان ساكنا على وجود شيء وبطل
اصل الدليل وان توقف فاما لزوال ان كان قديما بعد
زوال القديم وان كان حادثا لزم قبل كل حادث حادث

وبطل قولكم انه ممتنع ان يكون قبل كل حادث حادث وهذا
سؤال قاهر قولكم **الثانى** قادرية الله تعالى على ايجاد هذا العالم
ان كانت قديمة مع انها يزول عند وجود هذا العالم لامتناع
ايجاد الموجود فقد زال الازلى وان كانت حادثة
افتقرت الى قادرية اخرى ولزم التسلسل كل حادث حادث
فليس بحال اتصاف ذاته بصفة ازلية ابدية خالزايل قادريته على ايجاد
هذا العالم وانها اضافة للقادرية الى هذا المقدور المعين خالزايل
ليس الا الاضافات **قلنا** الجواب عنه من وجهين **الاول** الدليل
الذى ذكرتم يقتضى امتناع زوال الازلى الحقيقى مطلقا ليس كان
امر احقيقيا او اضافيا **الثانى** ان ذلك الدليل ان اقتضى امتناع
الازلى الحقيقى والاضافى تم النقض وان كان لا يقتضى الا امتناع
زوال الازلى الحقيقى لم ينفع فيه اذ يكون لانه اضافة بين القسم
والغير ونحن نقول امتناع القدرة على الموجود ممنوع فلو كان
ذلك لانما انما تصورت القدرة اصلا لان القدرة تكون على الفعل
والترك كما بين لامحاله واضافة الشى ممتنعا لغيره لا ينافى
القدرة عليه اذا كان ذلك الغير ممكن التبدل الا ترى انه
ممتنع الفعل عند عدم الداعى مع القدرة عليه **السؤال**
الثالث ان كان البارى تعالى موجبا بالذات لزم قدم العالم
وان كان فاعلا بالاختيار وله قدرة على الفعل والترك والترك
لا بد ان يكون عبارة عن العدم المحض فان ذلك لا يكون مقدورا
واقعا بتاثير القدرة وان العدم البات المستمر مستحيل التاثير
فيه لاستحالة تحصيل الحاصل فهو اذن عبارة عن امر مضاد
للفعل فالبارى تعالى فاعل للعالم فى الازل او ضده وحينئذ
يكون ضد العالم ازليا وقد زال ونحن نقول الترك جائز

ان يكون عبارة عن عدم مخصوص وتاثير الشئ فى الباقى واقع
الجواب الرابع صحة حدوث العالم ازلى وانه بعد الحدوث
لا يبقى لامتناع حدوث الباقى ونحن نقول ان الدليل المذكور
فى ازلية صحة حدوث الحوادث امتناع الانقلاب من الامتناع
الى الامكان وانه يقتضى ابدية **الخامس** ارادة البارى تعالى
باحداث العالم اما ان تكون قديمة او لم تكن وعود ما ذكرناه
فى السؤال الثانى **السادس** حكم الله تعالى قديم والحكم قابل
للنسخ الذى لا معنى له الا انتهاء الحكم وزواله **السابع**
ما ذكرتم من الدليل يقتضى ان لا يزول العالم لتمام المقدمات
فيه وهذا لا يصلح معارضة للدليل المذكور والمتكلم على
مقدمات الدليل قوله الازلى ان كان ممكنا لا بد له من
موثر قلنا امكان وجود العالم ممكن ولا موثر له وان
كان ممكن العدم عند فرض عدم الموثر وسلمنا ذلك الانقلاب
من الامكان الى الامتناع ولم لا يجوز ان يقتضى البارى موجب
بالاختيار على ما مر وان كان موجبا بالذات لجاز وقف
فيضان الاثر على شرط عدمى لان الشرط فى تاثير الموجود
جاز ان يكون عدميا كعدم السلسلة العائقة لنزول الجسم
الثقيل فى فيضان الحركة عن الثقل ثم ذلك الشرط العدمى يزول
فينعدم الاثر القديم بزوال الشرط العدمى الازلى **والجواب**
ان ذلك على خلاف الدليل المركب من المقدمات الضرورية
وكان مردودا ونحن نقول قد عرفنا ان الدليل المذكور ليس
بصحيح فضلا عن ان يكون ضروريا **المقالة الثالثة**
فى سائر الادلة المثبتة للحدوث وهى تسعة الاول الجسم لا خلو

عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والجسم
لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثتان لصحة خروج كل جسم عن
حيزه وقد مر جميع هذه المقدمات بيان الثاني ان الحوادث
اما ان لا تكون لها بداية وقد مر فيساء او لها بداية وحينئذ
يلزم حدوث الجسم وهذا هو عين الدليل الاول في المقدمة
والحالة الا في النظم والاول اولى لاختصاص الثاني بورود
السؤال عليه وهو ان يقال قولكم الجسم لا يخلو عن الحوادث
اما ان يكون المراد حوادث لها بداية فسكون الصغرى عين
المطلوب او لا يختص بذلك فيحتاج ان تقال في الكبرى
وكل ما لا يخلو عن الحوادث سواء كان لها بداية او لم تكن فهو
حادث وذلك باطل بان ما لا يخلو عن الحوادث التي لا بداية
لها فهو قديم ويلزم من هذه الحجة ايضا كونها بالباري تعالى منزها
عن ان يكون محلا للحوادث وهذه الحجة هي التي كان عليها
تعويل المتكلمين **الحجة الثانية** الجسم قابل للصفات الحادثة
لما نشاهده من اتصافه بالصفات الحادثة مثل الكون
والوضع واللون المعين وقابلية للصفة الحادثة مع
ان يكون ازلية والا لزم امكان الصفة الحادثة في الازل
وهذه القابلية ان كانت نفس الجسم لزم من حدوثها
حدوث الجسم وان كان لازما للجسم فكذلك وان كان
مغايرة له افتقر الى قابلة اخرى ولزم التسلسل
الثالثة لو كانت الاجسام ازلية لكانت مختصة دايما
او متنقلة او كان كل تفرق مسبوقا باجتماع وبالعكس
والاولان يقتضيان زوال الازلي والثالث يقتضي حدوث

حوادث لا اول لها وقد مر امتناع كل ذلك **الرابعة** لو كان
الجسم ازليا لكان في الازل اما حالا في حيز معين لامتناع خلوه
عن جميع الاحياز وحصوله في حيز معين وحينئذ لا يمكن خروجه
عن ذلك الحيز لامتناع زوال الازلي فكان ساكنا ولحيزه
وانه باطل وقد ابتنى بعض مقدمات دليل الحركة والسكون
الخامسة الاجسام متماثلة لاختصاص كل منها بمقدار معين
دون ما هو زايد وانتفاء لمس يوجب بالذات لان نسبته
الى الجميع بالسوية فالفاعل المختار وفاعل مجذب وكذلك لاختصاص
كل واحد منها بحيز معين للفاعل المختار والتحيز من لوازم الجسم
فلزم من حدوث الجسم وكذلك الاجسام متماثلة
فتعين كل منها ليس عين الماهية بل زايد عليها واجتماعها ليس
للتعين والا افتقرت الماهية الى التعين المفتقر الى الماهية
ولا تحصل الماهية والا لكان كل جسم هو كل الجسم بل لامر منفصل
وليس موجبا بالذات لكفاية نسبته الى الكل بالسوية بل للفاعل
المختار **السابعة** الاجسام متماثلة في التعلق على الفعل مدة
غير متناهية لما تعرف من اصول الحكماء **وللقايل ان يقول** دليل
تناهي التعلق ضعيف والاظلال عدم الحكم تبقى لا بقوا القابل
بتعلق عليها وهي تجدد **الثامنة** العالم متناه وكل متناه حادث
بيان الصغرى انه لو كان غير متناه لكان واجب الوجود كثيرا امى
افراد الكثرة الاجسام واجزايه لتركيب الجسم من الهيولى
والصورة وتركيبه من اجزاء لا يتجزى ولكان وجود زايدا على
ماهيته لما مر في احكام الوجود ان وجود الجسم زايد على ماهيته
ولكان مفتقرا في التحيز الى غيره ولزم امكانه بيان الكبرى
ان كل ممكن فله موثر ولا جايز ان يكون موجبا بالذات بالوجوه

التي ذكرنا بعضها ونذكر الباقي في المقالة الخامسة من هذه المقالة
فكان فاعلا بالاختيار والا دراته للجسم اما حال عليه او حال حدوثه
او حال بقائه والثالث محال والاولان فيهما المطلوب **البامنة**
الجسم لو كان قديما لكان قدمه ان كان زائدا عليه لزم التسلسل وان
كان عين ذاته لكان قدمه بديهيا لحسميته **ولقايل ان يقول** ان
نعارض ولكن بمثله في الحدوث **التاسعة** القديم صفة وجوديه
لانها عبارة عن نفي العدم السابق ونفي العدم ثبوت او عن
نفي المسبوقية بالغير والمسبوقية ليست ثبوتية والا لزم
التسلسل واذا ثبت ذلك نقول لو وجد قديمان لاشتركا في
صفة ثبوتية وهي القدم ولاختلفا في خصوصياتها واشتمل كل منهما
على اعتبارين متغايرين اعني المشترك والمميز ولا يمكن تصور كل من
الاعتبارين قديما للزوم قدم المركب وحدوث مشتركهما في القدم
ومختلفان في الخصوصية ويسري الى غير النهاية فكان القول بوجود
قديمين محالا والباري تعالى قديم فلم يكن غيره قديما **وتحن نقول**
بان ذلك لازم ولو قلنا بقدمه ولحدوثه تكثر قدمه زايدا عليه
وتكثر قدما ويسري الى غير النهاية ولان ذلك مشتمل بوجود
جاد ثيين لبيانين جميع ما ذكروه فنه قال المصنف وهذا اخر الكلام
في هذه المسئلة الجليلة والمطلوب المهيب قاهر الفلاسفة
ما ذكرناه موبرهان لم يلم لانه ما خوذ من حال العلة واستجماعها
للشرايط وما ذكرتم برهان ان لانه استدلال من حال تغير الجسم
على امتناع دوامه والاول اشرف واقوى ولنختم الكلام بتفويض
نتقول يامن ذكره شرف الذاكرين وطاعته فخر المطيعين
ان اصبت فيما قلت فمنك الفضل والاحسان وان اخطات
فمني الجهل والخسران وطاعة الشيطان يا حنان يا منان
يا برهان يا سبحان الغفران الغفران

الميزان واوصلنا الى درجات الجنان **المقالة الثالثة**
في كونه ايانا تعالى فاعلا بالاختيار لا موجبا بالذات وفيه فصول
الفصل الاول تذكر فيه فصل اثبات انه مريد وجوها على
هذا المطلوب ونزيد عليها في هذا الموضع وجوها اخرى ما خوذة
من اصل الحكمة الدالة على كونه مدبرا للعالم حكيما فاعلا مختارا ثم
نذكر ما يرد عليها من الوجوه النقلية **اما القسم الاول** وهو ان
نقول الاشكال والصور والهيات المشاهدة في الاجسام
المحسوسة على قسمين احدهما ما الحكم العقل فيها بانها يوافق غاية
المصلحة والحكمة العقل بان حصولها من فاعل مختار حكيم قصد بها
مصالح ومنافع كالكوز المنكسر فان كل واحد من اجزايه
شكل وهيات مخصوصة والحكم العقل ان ذلك الشكل والوضع
فعل فاعل حكيم والى الاشكال التي تقع على وفق المصالح والمنافع
وذلك يدل على كونها فعلا للفاعل المختار الحكيم مثل ما اذا نظرنا
الى الابريق وشاهدنا فيه اجزا بنية موافقة للمصلحة مطابقة
للمنفعة اعني راسا واسعا لسهولة دخول الماء فيه وبلبله ضيقة
ليكون خروج الماء عنها بقدر الحاجة وعروة تتمكن بها الانسان من
اخذها محكمة فطر عقولنا ان فاعل هذا الابريق فعل عن اختيار
وقصد الاحكام الموافق للمصالح ومن جوز حدوثه لا عن فاعل
حكيم مختار قاهر كذبوه ومتى كان ما في الابريق من المصالح
والمنافع دالة على كون الفاعل مختارا قاصدا للحكمة فما في العوالم
والكواكب والعناصر الاربعة والنبات والحيوان وخصوصا
الانسان من الحكم القاهرة والمصالح الباهرة والمنافع الكثيرة
والظاهرة التي غرقت العقول في وصفها وحارت الالباب في
نعتها اولى بالدلالة القاطعة على كونه فاعلها حكيما قاهرا مختارا
عليما مقدرا متى كان الصانع فاعلا مختارا كان العالم حادثا

ولنذكر شيئا من آثار قدرة الله تعالى في مصنوعاته العلوية
والسفلية لا على سبيل التفصيل بل على طريق التنبيه ولنبدأ
بذكر آثار خلقه الله تعالى في النيّر الأعظم وهو الشمس **الفصل**
الثاني في منافع الشمس وهي لا تحصى وقد عددنا منها **الأول** نور
القمر مستفاد منها لازدياد نوره وانتقاصه بحسب القرب والبعد
من مقابلة الشمس ومن الناس من قال نور سائر الكواكب ايضا
مستفاد منه **الثاني** انه يستتر سائر الكواكب مع بقائها لكل الكواكب
ولذلك يخلف الحر في ايام الصيف بحسب مقارنته في ممره
للكواكب حارة تارة وبارد اخرى **الثالث** انا نرى ان الشمس اذا
غابت ظهر الخوف والفتور والضعف على الانسان وسائر الحيوان
وتطلبوا الهجوع اي مساكنهم واذا اظلم الليل هاروا كالمعدومين
والميتة ثم اذا طلعت الشمس عادت الحيوة الى ابدانهم وظهر
النشاط في حركاتهم وتزداد هذه القوة كلما ارتفعت الشمس الى ان
وصلت الى وسط السماء ثم ياخذ في الانتقاص اذا اخذت الشمس في
الانحدار وهذا يدل على ان الله تعالى جعل الشمس كالسلطان في العالم العلوي
والسفلي **الرابع** انه يتحرك من المشرق الى المغرب حتى يحاذي جهة
بعد جهة ولا يبقى موضع من المشرق الى المغرب الا ويأخذ حظه من
شعاع الشمس ولو وقفت في موضع واحد اشتدت السخونة في
ذلك الموضع والبرد في سائر المواضع واما من جهة الشمال والجنوب
فقد جعلت حركته مائلة عن منطقة الفلك ولولا ذلك لكان يأتي
محورا في مدار واحد واشتدت السخونة في الموضع المحاذي لذلك
المدار وبلغت الاحراق ودام الصيف فيه ودام الشتاء في الموضع
الذي يحاذي مقابل ذلك المدار وحصلت الفجاءة والبرد المنافي
للحيوة ولو كان الميل اقل مما هو عليه لم يحصل هذه المنفعة

وكانت بقرب من الذي لا ميل ولو كانت ازيد كانت حركتها
اسرع ولم يحصل هذه المنفعة فحصلت الحكمة البالغة على المقدار
الذي خلقه الصانع **الخامس** جعلها اوجاوحضيضا حتى تشتد
السخونة في الموضع المحاذي لمدار الحضيض لمزيد القرب منه
والسخونة جانبة للبخار فيسخن ذلك الموضع ويتكشف ما يحاذي
مدار الاوج ويصلح لتكون الحيوانات التي من جملتها الانسان الذي
هو اشرف الكائنات **السادس** كل موضع يبعد من المسامتة
جدا كالموضعين اللذين تحت القطبين لا يتكون فيه حيوان
ولا نبات لشدة البرد ويكون السنة فيه يوما وليلة وتشتد فيه
الظلمة والبرد كالبحر الارمني **السابع** الاستقراء التام يدل على
ان سبب الظاهر في اختلاف الناس في امزجتهم وطبايعهم
واخلاقهم الظاهرة والباطنة وبشرتهم والوانهم واشكالهم
هو اختلافهم في وصول قوة الشمس اليهم فان الناس بلشة
فرق **الفرقة الاولى** الذين يسكنون تحت خط الاستوا
الى المواضع القريبة من مدار راس السرطان ويسمى باسم عام
بلاد السودان فان الشمس تسامتهم في السنة مرتين او
مرة ويقرب الارتفاع فالذين هم او غلب ذلك مثل النوبة والحبشة
واشبالهم يحرق جلودهم ويجعد شعورهم ويعظم جبهتهم ويكون
اخلاقهم وحشية والذين هم اميل الى الشمال فبوادرهم اقل وفراجهم
اعدل واخلاقهم اسلس مثل اهل اليمن والحجاز والهند
وبعض الجزائر وكل الغرب **الفرقة الثانية** الذين مساكنهم دون
مدار راس السرطان الى محاذاة بناق النعش وهؤلاء اعتدل الوانهم
واقاديرهم واجسامهم وحسن اخلاقهم لتوسطهم في الحر والبرد
مثل اهل اليمن والعراق وفارس وايران والشام ومن كان

من هو آميل الى الجنوب فهو اذكى لقربه من منطقة البروج
وممر الكواكب وكانت حركاته في السرعة والخفة اشبه بحركات
الكواكب واميل الى المشرق اقوى نفسا واشد تذكرا واميل
الى المغرب اضعف نفسا واقوى تانيثا لان المشرق يمين الفلك
لظهور الانوار منه وطلوع الكواكب عنه والشمس اقوى واهل
المغرب اشد كتمانا للامور فيكون هذه الناحية منسوبة الى
القمر اذ من شان القمر ظهوره بعد الكتمان **الفرقة الثالثة**
للذين مساكنهم بحاذي بنات النعش مثل الروس والصقالبة
فبسط شعورهم لفرط البرد للبعد عن الشمس ولفرط بياض
لونهم وغلظ ابدانهم لفرط الرطوبة لقلة ان المحلل والنافخ
وغلظ طباعهم وكثرة اخلاطهم وحشه واعلم ان كل واحد
من الطرفين اعني الاقليم الاول والسابع يقل العمارة فيه وكثر
الخراب لفرط الحر والبرد ثم لانزال العمارة بكثرة والخراب
تقل في الاقليم الثاني والسادس والثالث والخامس بحسب
القرب من الاقليم الرابع ثم تتواصل العمارة في الاقليم الرابع
لفضله بالوسط على الطرفين وذلك يدل على ان احوال الناس
في الصفات الظاهرة والباطنة منوطة باحوال الشمس وانها
الشمس لاتقارب سمت الاقليم الرابع الا وهو في اوجه ولا تكون
قريبا منه كما تكون قريبا من الجنوبيين عند مبايمته لرياسهم في
الحضيض ولذلك كان اخلاقهم كريمة وصورهم جميلة واما اهل
الاقليم الاول لشدة الحر فيهم بسبب قرب الشمس من الارض
عند كونه في الحضيض تغلب عليهم السوداء واهل الاقليم الثاني بسبب
والثالث قريبا من الاعتدال والاقليم الخامس بعيد عن الاعتدال

بعدا كثيرا لقلة النضج **واهل الاقليم السابع** من السابع طباعهم فجة
غليظة وفي عيونهم زرقة وشعورهم مسترسلة وقد خص كل اقليم
بخلق معين كاختصاص الهند بالعلم المصب والترك بالشجاعة
والمغاربة بسوء الخلق فكان اختلاف الناس في الامزجة بسبب
القرب والبعد من الشمس وبحسب وصول قوة شعاعها اليهم
فالاخلاق والاشكال والصور تابعة للمزاج فكان الكل منوطا
بالشمس **فان قيل** علم بنات شيء من الادوية في الاقليم
الرابع وعلم فروع لعدد من الانبياء عليهم السلام عنه ينافي فضيلته
قلنا الدواء يجب ان يكون خارجا عن الاعتدال فشابه بالبلاد الغير
المعتدلة كما ان النبات الغذائي بالموضع المعتدل اكثر فروع
النبي عليه السلام من الاقليم الذي لم يكمل عقول اهله في الغريزة
انتهى الدلالة على الاعجاز **الثامن** حكمة البارئ عز وعلا في جعل
الشمس في وسط الافلاك عظيمة وذلك لان الموضع المستقيم
للحضيض اسخن من المستقيم للاوج مع ان الدلائل التعليمية
دلت على ان التفاوت في ارتفاع الشمس بين الاوج والحضيض
قليل جدا وهذا يدل على ان الشمس لو كانت في موضع الزهرة
اقرب العالم ولو كانت في موضع المريخ لفرطت البرد المضاد
للحيوة فما اجهل الخالق جلت قدرته وتقدست حكمته بتقييد حرارة معتدلة موافقة للنظام
الاربعة في انتقالها في ربع ربع من الفلك سبب لتولد النبات الذي
هو اصل الحيوان فكانت الشمس اصلا لجميع الحيوانات **العاشر**
تاثيره في النبات وذلك من وجوه **الاول** ان الشمس اذا بعدت
من موضع من الارض استولى البرد على ظاهر الارض واشتدت الحرارة

في باطنها وتولدت الاخرة الموافقة لتولد المعادن والانفلاق
الحب باطن الارض فاذا مالت الشمس الى القرب منه اعتدل الهوا
ومالت تلك الشئ ظاهرا الى ظاهر الارض ثم اذا قوى الحر حصل النضج
وكمل النزع وهذا يعرفك اختلاف النبات الى الفصول الاربعة **الثاني**
تاثيره في بعض انواع النبات بالحركة التوجه وذلك مثل النيلوفر وورق
الخروع فانها تقوى وتنمو مع طلوع الشمس وارتفاعها ويذبل مع
غروبها وانخفاضها **الثالث** المواضع التي لا تصل الشمس اليها اصلا
لا تنبت بها نبات **الرابع** اختلاف صور كل اقليم وبلد بنوع من النبات
مثل البلاد الحارة بالاترج واللوز والنخل والهند بالادوية الهندية
وكذلك البلاد الباردة بانواع تغرس من اجل اختلاف احوال الشمس
وكذلك خصوص بعض الحيوانات ببعض الاقاليم كالفيل والكركدن
وغزال المسك لا يوجد الا في البلاد الحارة والمعادن تولد من البخار
وتنعقد بحر الشمس والاثار العلوية مثل المطر والسحاب فانها
تابعة بالاخرة والادخنة وسببها الشمس **الحادي عشر** جعل الخالق
تعالى الشمس في الفلك كالملك وحايد الكواكب كالجنود والافلاك كالاقاليم
والبروج كالمدن والدرجات والدقايق كالمحلات والازقة ولذلك
جعل موضعها الفلك المتوسط كما ان دار الملك يجب ان تكون وسط
البلاد فان الكرات العشر قسمة فوق الشمس اعني افلاك الكواكب
الثابتة العلوية وفلك الثوابت والفلك الاعظم وقسمة تحت الشمس
اعني افلاك الكواكب السبعة السفلية وكرة العنصر بالكيفيتين
والعنصر الثقيل مدبر الخالق جل وعلا حركات الكواكب السبعة
العلوية على محيطات تداويرها ان تكون محمولة مع حركات مراكزها
على محيطات حواملها مثلها وبالحركة الشمس الوسطى فلذلك لزم صارت
هذه الكواكب في ذوي تداويرها مقارنة للشمس وفي حضيض تداويرها

متعلقة للشمس واما السفليان فجعل حركة مركز تداويرهما مساوية
لحركة الشمس الوسطى فلذلك لزم قد استوفت الكلمة البالغة اقسام الحركة في 125
مراكز التداوير التي عليها مدار الاحوال فيكون حركة مركز تدوير السفليين
مساوية لحركة جرم الشمس وحركات مراكز التداوير السبعة العلوية
انقص من حركة الشمس وحركة مركز تدوير القمر اسرع من حركة الشمس
فبهذا الطريق ظهر ان الشمس كالملك وسايرالكواكب كالجنود يتحرك حول
على فسحة مخصوصة وفي هذا القدر من منافع الشمس كفاية **الفصل**
الثالث في منافع القمر قالوا القمر وان كان اصغر من الشمس بكثير
في المقدار والتاثير الا ان له تاثيرا كثيرا ايضا في هذا العالم وذلك لامور
ثلثة لمزيد قربه من الارض ولانه يسرع حركاته اوكي بانتساب تغيرات
هذا العالم السفلي مع كيفياتها اليه ولانه يسرع حركاته يحصل
امتزاجات الكواكب ويصير ذلك سببا لمبادي التغيرات وكان
يقرب الشمس وبعدها يحصل الحر والبرد كذلك يحصل بازدياد نور
القمر يحصل زيادة الرطوبة في العالم وبانتقاصه يزداد الجفاف
فكان تاثير الشمس في الكيفيتين الفاعلتين والقمر في الكيفيتين
المنفعلتين فلما كان نور القمر في الازدياد اعني من اول الشهر
الى الاستقبال يزداد ماء البحور والينابيع والابار ويزداد الاطلا ط
في البدن والادمغة في الراس والالبان في الثدي ويسرع نبات
البقول حتى ان الخس والخيار والقثاء نظهر نموه عند الخس في الاستقبال
ظهورا بينا وكذلك سايرانواع النبات اشد نموا واسرع
وكذلك نبات شعر العانة يكون اغلظ واسرع وكذلك انضج في
الثمرات اتمهم ظهورا في البسر وفي حيوانات الماية الغر وكذلك
التغيرات البحرانية في المرض يكون اشد واكثر والسخنة
تكون احس وارطب وكذلك تولد المعادن وظهورها يكون اكثر

وذلك مشهور عند اصحاب المعادن وكلما ازداد النور حصل
الى جانب الزيادة في هذه الاحوال كلها الى الاستقبال وفي وقت
الاستقبال يظهر ظهورا بينا وكذلك عرض الاشجار ورمي البذور
في وقت زيادة النور الخ وكلما كان غير القمر في النقصان اعني
من الاستقبال الى الاجتماع تكون الاحوال المذكورة كلها في تناقص
وكلما ازداد النقص ازداد النقصان في هذه الامور كلها وظهر
النقصان ظهورا بينا عند الاجتماع وكذلك حركة القمر اليومية
فان الاحوال المذكورة يكون النقصان عندما يزول القمر وسط
السما الى المغرب واذا مال عن المغرب الى وسط السما تكون تلك الاحوال
في الزيادة وكذلك يتبط طول المد والجزر في بحر فارس وبحر حبش
وتكون الموجين عندما يمتد من المغرب الى ان يصل الى وسط السما
فاذا زال عن وسط السما بتلك الجزر وحفظ هذا النظام وكذلك كان
التعود في ضوء القمر موجبا للكسل والاستراحة والتذرات لاجابه
زيادة الرطوبة ومن الناس من يجعل السبب البخارات من كوة الارض
موافقة لحركة القمر في سرعته وسيره لكونه فاعلا في رطوبات العالم
وينبغي ان تعلم ان البحر محيط بالارض على استدارتها في تهاوي والقمر
يطلع على جميعها فكلما تحرك القمر قوسا صار موضع القمر افقا لموضع
ووسط السما لموضع وتندا لموضع ومغربا لموضع وفيما بين كل واحد من
من هذه الاوتاد يحصل احوال مختلفة وذلك هو السبب في حصول
احوال مختلفة مضطربة في البحر وبسكان البحر اذا وجدوا حركة
الماء من اسفل الى اعلاه علموا انه وقت المد

الفصل الرابع

في منافع سائر الكواكب من جملتها ان الافلاك السبعة يحيط بها
كرتان عظيمتان اعني فلك البروج والمحدد فهما كالفاعلين وفي
داخل الكرات السبعة كرتان صغيرتان منفعلتان اعني كرة

العنصرين البسيطين وكرة العنصرين الكثيفين وهذه الكواكب السبعة
كالاداة والالة بين العالين الفاعلين وبين السافلين المنفعلين
فاذا قربت من الفاعلين بصعودها الى اوجاتها اخذت من قواها
ويوصلها الى المنفعلين عند قربها منها بالانحدار الى حضيضاتها
ولكل واحد من الكواكب السبعة ستة حركات حركة من المغرب الى المشرق
بطباعها ومن المشرق الى المغرب بحركة الفلك الاعظم ولكل منها
حركتان احداهما الى ناحيتي الجنوب والشمال بحركة كمال الى فوق واسفل
نحو الاوج والحضيض فيكون مجموع حركاتها اثنين واربعين حركة وحركة
لفلك البروج من المشرق الى المغرب وبالضد حركة بسيطة من المشرق
الى المغرب للفلك الاعظم فالمجموع خمسة واربعون حركة فاذا اضيف
اليها الحركة التاسعة صار سبب الحركات الممثلة والحاملة والتدويرات
بلغ عددا كثيرا واذا اعتبر امتزاج بعضها ببعض بلغت الحركات الى
غير النهاية وذلك واقع على الوجه الذي به كمال نظام العالم على
الوجه الاصوب والاكمل وللناس في الحركة الشرقية والغربية
التي للافلاك قولان احدهما ان الغربية طبيعية والشرقية قسرية
بتحريك الفلك الاعظم والثاني ان جميع الافلاك متحركة بطباعها من
المشرق الى المغرب وليس لشيء منها حركة الى المشرق اصلا الا ان
حركة فلك الاعظم اسرع من حركة فلك الثوابت وحركة فلك الثوابت
اسرع من حركة فلك زحل والمريخ والبطيء اذا ابتدا بالحركة الى جهة
واحدة تخلف البطيء عن السريع بمقدار تفاوتهما في السرعة مثلا
اذا ابتدا فلك الثوابت وفلك زحل من نقطة واحدة لم يصل فلك زحل
الى تلك النقطة بل تخلف منها شيء يسير حتى يجتمع من ذلك التفاوت
في شهر واحد درجة واحدة وبالنسبة الى الشمس بيوم واحد وبالنسبة
الى المشتري درجتين ونصف فنظن كون تلك الكواكب متحركة من المغرب

وعلى هذا يكون ارتفاع الكواكب القمر لبلوغ ذلك التفاوت في اليوم
الواحد على سبيل التقريب اثنى عشر درجة ثم فلك عطارد ثم فلك الزهرة
وكذلك كلما كان اعلى كان اسرع حركة قالوا وهذا اولى من الجسم
كلما كان اعظم واعلى كان اوفى بسرعة الحركة فيكون الفلك الاعظم
اسرع حركة ويليه في السرعة فلك الثوابت وكذلك على الترتيب
الى فلك القمر ثم كرة النار اقبل للحركة من الهوا والهوا من
الماء الى ان ننتهي الى الارض الساكنة القاصرة عن الحركة
ليكون الامر على نظام واحد **الوجه الثاني** في تصحيح هذا
القول ان الجسم الواحد مستحيل ان يتحرك الى جهتين متضادتين
بالطبع كانا او بالقسر او احدهما بالطبع والاخر بالقسر
والا لزم حصول الجسم الواحد في زمان واحد في مكانين وهو
باطل بالبديهة وان كانتا في زمانين لزم انقطاع كل واحد
من الحركتين في زمان وجود الاخرى ونحن نقول بان
امتناع الحركتين المتضادتين في زمان واحد ممنوع لانا
نشاهد ذلك في السمك فانه يحرك اجنحته التي تمشي على الماء المتحرك الى
ضد جهة حركة الماء وكذلك الراكب في السفينة اذا تحرك الى
خلاف جهة حركة السفينة ويستدلوا على صحة القول
الاول ان الشمس اذا دارت دورة واحدة حصل التفاوت
بمقدار وسط الشمس ولو كان الامر كما ذكروه كان يجب
ان تختلف الاحوال مثل ما يكون عند كون الشمس في السرطان
واول الجدي ونحن نعلم ان حكمة الله تعالى في الافلاك كثيرة
ولا يمكن الاطلاع على جميعها الا عند الاطلاع على احوال

كلما

السموات بالتمام وذلك متعذر والقدر القليل الذي هو
معلوم للبشر يدل دلالة قاطعة على كمال الصانع فاعلا عن
احكام واتقان وتقدير واراده وذلك يدل على الحدوث م
الفصل الخامس في ذكر حكمة الله تعالى في العالم الاسفل اما
المركبات او المسماة بالامهات اما المركبات فهي المعادن
والاثار العلوية والنبات والحيوان المشتمل على تشريح بدن
الانسان وسائر الحيوانات فسنفرد لكل منها كتابا واما
الامهات اعني الاركان الاربعة فقد بينت في الهندسة ان الارض
من جملتها ليس المعمور منها الا سدس واحد ويحيط بالباقي البحر
المحيط ثم القسم المعمور مشتمل على اربعة اقسام قسم للجبال
وقسم للمفاوز وقسم للبحار وقسم معمور وهو بالنسبة الى
الاقسام الثلثة الباقية كالنقطة بالنسبة الى البحار ان
كل الاقسام الثلثة مخلوقة لاجل مصالح هذا القسم اما
الجبال فلتحقين الاخرة وينبع منها الينابيع وتتفجر الاودية
واما البحار فلتنقل حمولها ببسيطة ركوبها من طرف الى طرف
واما المفاوز فلان الهوا الذي هو حياة الحيوان يتعفن
من نفس الحيوان ومن الفضلات المندفعة عنه الا انه لما كان
اكثر الاصوية في المفاوز الخالية عن العمارة يصلح الحياة ويدفع
العفونات فبقي الهوا صالحا لمعيشة الحيوانات وكلما كان الوقوف
على حكمة الباري تعالى اكثر كان الاقرار بحكمته وعظمته اتم واكمل
القسم الثاني في الدلائل المستنبطة من القرآن المجيد على
كونه فاعلا مختارا والاستقصاء فيه مذكور في التفسير الكبير

ونشير هاهنا الى جمل واصول من ذلك اشارة يسيرة وذلك
من وجوه **الاول** الاستدلال بخلق السموات والارضين كثير
في القران ووجهه ان يقال الاجسام متماثلة في الحقيقة فاختصاص
كل واحد من العناصر والافلاك والمركبات بوصف معين وكل
فلك بحركة معينة وكل كوكب بفلك وموضع معين وكل واحد من
الاجسام وكل جزء من الفلك الواحد والعنصر الواحد بصفة
معينة لا يجوز ان يكون للموجب بالذات بل للفاعل بالاختيار وهذه
الوجوه لا تتناهى لعلم تناهي الاوصاف المميزة لانا نقول مثلا
اختصاص فلك القمر بما يمتاز عن سائر الافلاك فربما يمتاز عن
الكواكب وربما يمتاز عن العناصر وبما يمتاز عن العنصريات
لا يكون للموجب بالذات ويقتضي بجب مغايرته لكل من الاجسام
واجزائها الى وصف عارض لسبب منفصل وامتناع كون
ذلك موجبا بالذات **النوع الثاني** من الاستدلال القرآني ان
ابرهيم عليه السلام استدل بالاحياء والاماتة فقال ربي الذي يحي
ويميت فقال السايل وهذا يوجد من الانسان فانه يحيي بالولد
ويميت بالقتل وقال هم ان الافعال المشاهدة يحيي ويميت
فما السبب للافعال المشاهدة قال الكواكب والطبايع فقال هب
انه كذلك فما الموجب للشمس حال فان الله ياتي بالشمس من
المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر اي انقطع
وصار مجحوجا **النوع الثالث** من الاستدلال القرآني انه
ابتدا في سورة النحل بذكر الفلك فقال خلق السموات والارض
بالحق تعالى عما يشركون ثم ذكر الانسان وقال خلق الانسان
من نطفة فاذا هو خصيم مبين ثم الحيوان فقال والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ثم النبات فقال وهو الذي
انزل من السماء ما لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون

ينبت لكم الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل
الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وجعل مقطع الاية
يتفكرون وبان هذا الاستدلال لا يتم الا بالفكر والنظر الذي
نحكم ان هذه المصنوعات المختلفة لا بد من استنادها الى
الاصول الاربعة والليل والنهار والشمس والقمر لانها
متنوعة مفتقرة الى اسباب لاجلها ولا يتسلسل بل ينتهي الى
الاله القادر والى هذا اشار بقوله وسخر لكم الليل والنهار
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات
لقوم يعقلون اي يتوانى عقولهم على النظر الحاكم بانتهاء
الممكنات والمتغيرات الى موجود منزه عن الحيز والمكان
ثم ابطل كون ذلك الاله موجبا بالذات بقوله وما ذرا
لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم
يتذكرون اي يعملون العلم النظري الذي هو كون النفوس
ان الموجب بالذات لا يختلف فعله بالنسبة الى الاثار
الواحدة ولكن ننبه لهذا على الوجه الواحد من الامور
الحمد لله الذي اصفى بدلايل ان فاعلها مختار **المقالة**
الرابعة في مذاهب الناس في الفعل والانفعال وفيه
فصول **الفصل الاول** في ضبط مذاهب اهل العالم في
ذلك فنقول اما ان يعتقد ان هذا العالم المحسوس ليس له
سبب وفاعل اوله فاعل موجب بالذات او فاعل مختار
يراعي في خلقه مصالح المخلوقين او فاعل مختار لا لمنفعة
اي ذلك او هو متوقف والكل باطل شيء من اصل فهذه ثلثة

اقسام لامن يدعليها والاول يقول به ثلث طوايف الاولى
الدهرية الحالصة الذين جعلوا الافلاك واجبة الوجود لذاتها ومبادى
للعنصريات الثانية اصحاب ذيمقراطيس جعلوا اسبب العالم
تصادم الجزئات الثالثة الذين جعلوا احدوثه اتفاقا محضا واتفاقا
لامن ذاته ولامن غيره والثانى من الجملة مذهب ارسطو
والثالث لايهمنا ذكره اضافه الايلام والشرور الى الموجب
الخير فنشعب من هذا القول اربعة مذاهب الاول قول
الثنوية الذين يقولون بوجود الهين احدهما فاعل للخير يهم
حليم والثانى شرير خبيث جبار الثانى اصحاب التناسخ
الذين يستحسنون الايلام والاضرار للنفوس مكافاة للنفس على
عصيانها فى بدن الثالث المعتزلة الذين يستحسنون ذلك
باضافتهم الايلام الى الاعواض عليها فى الدار الاخره وحملا
لمصلحة العباد الرابع قول محمد بن زكريا ان النفس عشقت
الهيولى والخير من الله تعالى والشر من الهيولى وعلم قبول
للخير والصلاح اما القسم الرابع من الجملة ففيه مذهبان
الاول مذهب المجبره المنكرين للتكليف وبعثة الانبياء عليهم السلام
والثانى المجبره المقرين بالتكليف والثواب والعقاب الاان اله العالم
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير التفات الى مصالح العباد
ولا يصح منه شى اصلا واما القسم الخامس من الجملة فهو مذهب
اهل الحيرة والدهشة والتوقف فصار مجموع اقاويل الناس
فى هذا الباب احد عشر اذا جمعت **الفصل الثانى** فى
الرد على الدهرية استدل الفلاسفه على نفى مذهبهم بكثره
الاجسام وتركبها وقبول قسمتها المنافيه للوجوب الذاتى
والمتكلمون ابطلوه بحدوث الاجسام وبكل ما سبطل

قول ذيمقراطيس ان الحركه المستقيمه الى ذات المتحرك لا
تحدث بنفسها ولا تصير مبدا لغيرها والمذهب الثالث
وهو حصول العالم لامن ذاته ولا لعن سبب منفصل فهو
باطل بالبديهه **الفصل الثالث** فى الكلام على الموجب
بالذات ذهب ارسطو الى امتناع صدور اكثر من معلول واحد
منه بل صدور الموجودات منه ليس دفعه بل على الترتيب ونعم
امتناع اقتضاء البسيط لاكثر من معلول واحد وتمسك بوجوه
الاول كونه مصدرا للالف غير كونه مصدرا للباء فهذان
الاعتباران او احدهما ان كانا من الذات ثبات لزم تركيب
البسيط وهو محال وان كانا خارجين عارضين لماهية
كانا معلولين لها وعلته لاحد هذين الاعتبارين غير علته
للالف ويلزم التسلسل **الثانى** انا نستدل بسيطين ان ورد
الامر على خلاف موثرين فما ذا دل تغاير الامرين على خلاف
الموثرين فدلالته على التغاير اولى **الثالث** الالف ليس
الباء فلو كان صدور الالف منه بالاعتبار الذى صدر منه الباء
لصدق عليه باعتبار واحد صدر منه الالف والباء صدر منه الالف
الرابع اذا زاد الاثر على الواحد فليس بعض الاعداد اولى من
الباقى فيلزم ان يصدر منه اثنان وغير متناهيه **الخامس** المعلول
مشابه للعلة فان العلم يوجب العالمية دون المتحركية والحركة
وبالعكس فيلزم من كون الشئ علة لشيئين مختلفين مشابهة
لشيئين مختلفين ومشابه المشابه مشابه فيلزم حصول المشابهة
بين المختلفين هذا خلف **والوجه الاولى** منقوض بصور لعدها
النقطه التى هى مركز الدائرة ليست مركبه ولها تحاذى كل
نقطه من النقط المفروضه فى المحيط وهذه المحاذات معلولة لها

مع بساطتها **الثانية** الوحدة اذا ضم اليها وحدة اخرى
حصل منه اثنان فلو ضمت اليها وحدة اخرى حصل ثلثة غير
الاولين ومبدأة لكل من تلك الاثنينيان غير مبدأته للاخرى
مع عود ما ذكرتهم من التقسيم **الثالثة** ان البسيط يسلب عنه كل ما
عداه مع ان مفاهيم سلب كل شيء ما عداه غير مفهوم سلب الاخر
مع وجود ما ذكرتهم من الدليل **الرابعة** ينتقض بقابلية الهيولى
انها للصور الكثيرة والجوهر الواحد للاعراض المتضادة **الخامسة**
يلزم ما ذكرتهم لو قلنا بكون المعلول واحدا لانه يكون ايجاد الكل
المعلول خارجا ويكون معلولا بايجاب الغير ولزم المستحيل
السادسة ينتقض بكون السواد حالا في محل معين وفي زمان
معين **الرابعة** عود التقسيم في مبدأية البسيط للاشياء
الكثيرة بعلتة القريبة والبعيدة **الثامنة** البارئ تعالى
قبل كل واحد من العقول والافلاك بالذات وقبلية لكل منها
غير قبليته للاخرى **وعلى الثاني** ان التغاير والاختلاف انما
يعرف بتخلف السعونة عن الحمار والبرودة عن النار وبتضاد
هذين الاثرين بمجرد تغايرهما **وعلى الثالث** انه لا يلزم من
حصول ما ليس بالف عدم حصول الف كما انه لا يلزم من حصول
السواد الذي ليس بحركة في الجسم عدم حصول الحركة فلا يلزم من
حصول الذاتين المختلفين في وقت واحد حصول احدهما دون
الذاتين وعدم حصولهما **وعلى الرابع** ان عدم الاولوية في نفس
الامر ممنوع وبالنسبة الى الذهن لا يفيد الا التوقف وعدم
الجزم **وعلى الخامسة** ان العلة لم يجب ان تكون مشابهة للمعلول
والا لم تكن احدهما بالعلية اولى من العكس **الفصل الخامس**
في الصادر عن المبدأ الاول تشريعا على ان الصادر من الواحد

واحد قالوا الصادر عنه تعالى واحد وليس بعرض والا توقف
على جوهر صادر من الاول فلم يكن معلولا اولا نتواذن جواهر
وليس بجسم ولا جسماني والا توقف ايجاده على ايجاد الغير وتاخر
عن المرتبة الاولى ولا جزء من الجسم لانه لو كان صورة والهيولى
موجودة قابل لتصير الشيء قابلا وفاعلا فيلزم حصول المعلول
الاولى عنه ولانه يلزم فاعلية جميع الهيولیات لما تحتها والجسم
ولو كان الصادر الاول صورة لكان اثرها في الهيولى لا مطلق
من الهيولى والا لتقدم الهيولى على نفسه وحصل بعض الصور
عن الهيولى باثرها فلا تكون الصورة صورة فالصادر الاول
جوهر مجرد والجوهر المجرد ان كان قوة بالقوة جسمانية
سمي نفسا والا يسمى عقلا والصادر الاول لا يفعل بالقوة
جسمانية والا لتوقف الجسم قبلا اوفي رتبته هذا خلف
فالصادر الاول اذن عقل وهو المسمى في عرف الشرع
بالروح الاعظم وان الله تعالى بعدد نقوس الروح والملائكة
صفا وقال عليه السلام اول ما خلق الله العقل الاخبار اضا
رد لم لمساعدة كونه جسما ودليل تالف الجسم من الهيولى
والصورة ضعيف ولو قيل بان الجسم قابل للقسمة وجب
حصولها بالفعل ولكل الاخير ان ما يستند الى البارئ تعالى
دفعة واحدة لا يستند اليه كثرة وان كان على التعاقب محال
لانه ليس لبعض اجزائه علية اولى من بعض فيتساويان
كان دليلا جيدا الا انه لا يوافق اصولهم **الاعتراض الثاني**
لم لا يجوز ان تكون هيولى ولا يلزم ان القبول اثر ولو كان كذلك
لكان كل قابل فاعلا لم ذلك ينتقض بصورة على اصولهم الاولى

البارى تعالى عالم بجميع المعلومات وصور المعلومات كلها حاصلة
فى ذات العلم فصار فاعلا لكل المعلول وقابلا لها **الثانية**
كون الشئ قابلا للاثر زايدا على ذات المؤثر والاثر وعارضا للمؤثر
وصدور كل الاثر صادرا عن الذات البسيطة **الثالثة** تعين
واجبا لوجود زايدا على ماهيته ولا يجوز ان يكون فاعل ذلك التعين
وقابله غير ذات البارى تعالى **الرابعة** البسيطة قابلة للفرد
وفاعلها البسيطة اذ لو كان لحوق الفرد كما غير العين لزم ان
لا يكون فردا عند حدوث ذلك الغير فصارت قابلة للفرد وفاعلة
لها وكذلك الهيولى لحقها لذاتها قابلة لهذه القابلية وقابلة
لها **الخامسة** القوة التى تحفظ صور المحسوسات واشباهها
بعد غيبتها ولا تتوقف الحفظ على القبول فهى قابلة فاعلة وكذلك
القوة المدركة تتوقف فعلها فى تركيب المحسوسات وتفصيلها
على ادراكها والمعنى للادراك الا قبول صورة المدرك **السادسة**
القوة الحاكمة بنسبة المحمول الى الموضوع مدركة لمعنى الموضوع
والمحمول وهذا الحكم فعل والادراك قبول **السابعة** العقل
الاول قابل للموجود من المبدأ وفاعل للعقل الثانى عندكم
فكان قابلا فاعلا وكذلك سائر الممكنات الفاعلة وقولهم
بان الهيوليات متساوية مع قولهم بان هيولى كل فلك مخالفة
بالنوع لهيولى الفلك الخامس العجايب **الاعتراض السادس**
لم لا يجوز ان يكون صورة قول الصرع تؤثر بشركة من الهيولى
قلنا الصورة ان لم تفتقر الى الهيولى لم يبق بينها وبين
العرض فرق وان افتقر اليها كان لها تاثير فى الهيولى ومع
ان يكون ذلك التاثير بشركة من الهيولى وعلى هذا فليتصور
مثل ما هنا وان الصورة تفتقر الى الهيولى قلنا فتفتقر الهيولى
اليها لزم الدور **فان قيل** بانا نفتقره الى الهيولى فى الحلول

وتفتقر الهيولى اليها فى الوجود فيسقط الدور فليعقل مثله
ها هنا **السؤال الرابع** لم لا يجوز ان يكون نفسا قوله النفس
تفعل بآلة جسمانية قلنا تاثيرها فى تلك الآلة الجسمانية
ليست بآلة لغرض جسمانية دفعا للتسلسل محمد لم لا تاثيرها
من غير توسط آلة جسمانية فليعقل مثله هاهنا ولم نقول
انما يلزم ذلك ان لو كان فعلها او قبولها تاثيرا فى الآلة
الجسمانية وذلك ممنوع **السؤال الخامس** ما ذكرتم معارض
بوجهين احدهما انه يلزم ان تتركب هذا العقل لكونه جوهرا
وكونه الجواهر جنسا والثانى انه يلزم ان تكثر رتبة الواجب
دون رتبة الممكنات فى الايجاد **الفصل الخامس**
فما يصدر عن العقل الاول لا يجوز ان لا يكون الصادر منه واحدا
وسمى هذا الامكان لم نوجد من وجهين الاول ما ذكرناه للفرد
فوجب اذن الاعتراف بصدور الكثرة عن الواحد قالوا العقل
الاول له من ذاته الامكان ومن البارى تعالى الوجود وعالم
بجهة صدوره عن البارى تعالى لم يصدر عنه فاذن نعقل فيه
امورا ليست فصدر عن كل اعتبار اثر فيكون الكائنة عنه لهيولى الفلك
الاول ووجوده لصورة الفلك الاول ووجوب وجوده بالغير عنه
العقل الثانى حتى يكون الاشرف عنه للاشرف والاخس للاخس وكذلك
يصدر من العقل الثانى بهذا الاعتبار عقل ثالث وفلك ثانى لهيولاه
وصورته وهكذا حتى يصدر من العقل التاسع فلك تاسع وعقل
عاشر وهو العقل الفعال لنا عالم الكون والفساد وفى
بعض المواضع جعل الشيخ تعقل العقل الاول للبارى تعالى
علة للعقل الثانى وتعقله لوجود نفسه علة لهيولى الفلك وتعقله
لوجوده بالغير عنه لصورة الفلك **الاعتراض** سبقنا فى الكتاب الاول
فى فصل كون البارى تعالى فاعلا بالاختيار بطلان هذا المذهب وزيد
هاهنا فى الابطال وجوها الاول ان قولكم الوجود من البارى تعالى

والامكان من ذاته مستدعى مغايرة الوجود للذات ثم ذات العقل
الاول ان كانت غنية عن الفاعل تعدد الواجب بالذات وان
كانت محتاجة الى الفاعل فقد استندت الذات والوجود معا الى
الباري تعالى ولان الامكان ان كان عدميا لم يجز جعله سببا للفعل فعد
وان كان وجوديا فالكلام في ماهيته سابق على وجودها **الثاني** لو جاز
ذلك لجاز ان يقال الباري تعالى عالم بكل المعلومات فباعتبار علمه
بكل ممكن يصدر عنه ذلك الممكن **الثالث** ان الفلك الاقصى فيه قوة
مدركة جسمانية مدركة للجزئيات ونفس ناطقة وصورة جسمية
وصورة نوعية فلكية وهيولى واستناد هذه الجملة مع العقل
الثاني الى العقل الاول الذي لم يوجد فيه اكثر من تلك الاعتبارات
يقتضي استناد الكثير الى الواحد وكذلك الحال في استناد بقية
الافلاك الى بقية العقول وايضا كل فلك فيه من كل متولد عرض
خاص وهو مركب من اجزاء لا يعلمها الا الله تعالى على ما مر من وجوه
حصول الانقسامات الممكنة في التوهم بأسرها بالفعل بعد
اسبوع ثم الكثير الى الواحد وانصاف الاحكام انفقوا
على اختلاف طبايع البروج التي هي اجزاء فلك البروج وانما الاشكال
في كون الفلك مخالفا للكواكب والكواكب الثابتة متعددة في
فلك البروج مع استناد كل الفلك الى العقل الثاني وقال
الشيخ ان عندي لكل كوكب ثابت عقل وكرة وذلك بناء على
قولهم في انحصار العقول في العشرة **الرابع** جعلتم العقل
الفعال سببا للحوادث التي لا نهاية لها مع انه ليس فيه ورآء
الاعتبارات الثلثة **والرابع** بان اثره الوجود من حيث هو وجود
وكون الاختلاف بحسب القوابل **قلنا** جاز ان يكون الباري تعالى
مفيدا للوجود من حيث هو وجود وكون الاختلاف بحسب القوابل
وهي الماهيات المختلفة **الخامس** اذا كان العقل الاول المقتضي

عقلا وفلكا ينبغي ان يقتضي كل عقل عقلا وفلكا ويسري الى غير
النهاية فالواحد ماهيات العقول مختلفة فلم لم يلزم من كون
بعضها مقتضيا لشيء معين كونها كلها مقتضيا لمثل ذلك قلنا
ذلك صحيح ولكن ينبغي ان لا يعلم عدد العقول ونحن نقول بان
الشيخ صرح في الشفا بان عدد العقول غير معلوم وهذه
العشرة هي التي دل الدليل عليها فضمرنا بها من غير الجزم بنفي
الزايد قال هذا اذا جعلوا العلل الامكان والوجوب
بالغير وان جعلوا العقلات الثلثة عللا فنقول تعقل الوجود
ان كان نفس الوجود فقد مضى افساده وان كان غيره يعود
الكلام في كيفية صدوره عن الباري تعالى فقد ظهر ضعف هذا
المذهب بل كان اللايق بالتأييل بالموجب بالذات استناد
جميع الموجودات الى الباري تعالى كما جاء في القرآن ان كل من في
السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ولكن ان يجعل الباري
تعالى موجبا بالذات ايضا **قلنا** ولكن نقول من اصعب الايرادات
على المذهب المذكور ما قلناه وهو ان الوجود والواجب بالغير
ان لم تتغايرا فقد صدر العقل الاول وهو الفلك من شيء واحد
وان تغايرا وصدر عن الباري تعالى بالغير واحد فقد صدر عنه الكثير
من الواحد وان كان بالتوسيط كان احدهما علة للاخر فكان
ذلك الواحد علة لشيئين **الفصل السابع** في الرد
على الثنوية **القائلين** بوجود الهين احدهما خير والاخر
شرير ومنهم من جعل الاله الشرير ابليس وجنده
الشياطين كما ان المجسمة هو الله تعالى وجنده الملائكة
وقال هما اخوان ثم منهم من قال بعد ابليس ومنهم من
قال انه حدث بخاطر الاله الكبير المجسم ومنهم من جعل الاله
الخير هو النور والشرير هو الظلمة ومنهم من يقول النور
هو الله تعالى

والظلمة هو ابليس وفي ذلك مذاهب كثيرة نبطلها كلها
بالدليل الدال على التوحيد والذي نحصرها هنا ان الاله الخير
ان عجز عن دفع الشر لم يصلح للالهية وان قدر ولم يدفع
رضي بالشر والرضا بالشر شر ولا يليق ذلك بالمحسن الرحيم

الفصل السابع في قول من يقول سبب حدوث العالم
عشق النفس على الهيولى هذا المذهب كان اندرس خبره عن
العالم فجدده مجهر من زكريا باختياره هذا المذهب وانا نأس
اطلقوا السنتهم فيه وطولوا من غير فايدة وانا اشرح هذا
المذهب من غير تعصب فاقول اعتقد قدماء خمسة منها ما هو
مؤثر وليس بمتأثر وهو الله تعالى ومنها ما هو بالعكس وهو الهيولى
ومنها ما هو مؤثر في شيء واثر لغيره وهو النفس التي تفعل في
الهيولى وتنفعل عن المبادي ومنها ما ليس بمؤثر ولا متأثر
وهو الدهر والازل فهذه الخمسة ولعبة الوجود ويلزم الكثرة
على ولعبة الوجود واستدل على صحة مذهبه ان فاعل العالم
يجب ان يكون مختارا والعالم حادث بما مر من الدليل على ذلك
ويجب ان يكون الهيولى قديمة لدليل المتبقي للهيولى ثم الفاعل
المختار للشيء الحادث قد يكون بحيث يوافق انتقاله من الترك الى
الفعل وبالعكس بلا اختيار رعاية للمصالح والمنافع وقد يكون فعله
الاختياري لا على هذا الوجه بل ينتقل من الفعل الى الترك من غير
مصلحة بل على طريق الاتفاق على سبيل العبث والجزاف كالصبيان
والمجانين الذين ينتقلون من الفعل الى الترك ومن الترك الى
الفعل لا لمصلحة وفاعل ذلك يسمى سفيها ثم فاعل العالم لا يمكن
ان يكون حكيما احدث العالم لمصلحة وذلك لان تخصيص الوقت

بحدوث العالم ان كان لامر راجح انسد باب اثبات الصانع وكذلك
ان جعل نفس الوقت سببا له وان كان لحدوث الفاعل في
ذلك الوقت المعين للعالم مصلحة وحكمة عاد الكلام ولزم التسلسل
وان كان احداثه للعالم لا لحكمة ومصلحة كان افعاله سفيها وفعلا
جزافا وعبثا فان الحكيم اذا ترك الفعل مدة مديدة ثم شرع في
الفعل حكم كل عاقل بان شروعه لتجدد امر من وجود او عدم او
يفعل من غير تجدد امر ولا بناء على مصلحة ومنفعة عدوه سفيها
وهذا يدل على ان احداث العالم ليس من فعل الحكيم الرحيم ولانه
فتح لباب الآلام للشر الآلام في الدنيا اكثر والعذاب في الآخرة
اعم واغلب ومضاره اكثر من نفعه فليس من فعل الحكيم ولانه
خلق البواعث والدواعي والشهوات ثم اعطى بعض الشهوات
والرغبات كمن اوجد الآلام ثم ازال بعضها وخصوصا من يقول
بكون اللذة دفعا للالم وكل ذلك يدل على ان موجد العالم المحسن ليس
بحكيم وهو فاعل مختار فنتعين ان يكون جاهلا سفيها وفعله من عبث
وجزاف ولا يجوز ان يكون هو الباري تعالى فنتعين ان يكون بعده قديم
اخر مختار جاهل بفعله سفيه وهو النفس ثم النفس كانت
غافلة عن الهيولى منقطعة التعلق عنها فاتفق لها التفات الى
الهيولى فعشقتها بعشق غير ذاتي يسعى على اكمل ما يكون كما يجد كل
منا من عشق نفسه لبدنه وعلم الله تعالى ان هذا العشق
الموجب للتركيب سبب للشرور والآلام من حيث ان الهيولى
لاصل التركيب المشتمل على الاحكام والاتقان الخالي عن المضار
ولا يمكنه منع النفس عن ذلك لصيرورته ضروريا وعلم الله
على تغير الضروري لا يكون عجزا وعلم ان النفس لو خليت مقتضى

على ما يتولاه بنفسه من تركيبه الهيولى كانت التركيبات
شديدة الفساد والآلام كثيرة جدا فاقتضت حكمة الباري تعالى
ان تركب الاجسام التي حاولت النفس التعلق بها مع الوجه
الاقرب الى الصواب والابعد من الفساد حتى تتكثر الخيرات
وتقل الشرور. تقدير الامكان بم ان الاله تعالى يفيض نور
العقل على جوهر النفس حتى يظهر له بهذا النور ان الافات
في هذا التركيب اكثر من الخيرات فيجد تنفر طبع النفس من
الاختلاط بالهيولى والميل اليه فتعود الى عالمها طاهرة مطهرة
وهذا نظم حكمة الباري تعالى في الانتقال من التوكل الى
الفعل وزال ما يقال ان خلقة الدواجن اتم الدواجن من
فرق بطن انسان ثم يداوى فانه ثبت ان الشرور بسبب
تعلق النفس بالهيولى فالاله تعالى سعى في تقليل الشرور
وتكثير الخيرات بقدر الامكان فكان مستحقا للحمد والثناء
والشكر. ولنذكر اسئولة اعترض بها عليها وجوابا عنها
الاول اختصاص وكل الوقت بعشق معين لاعن موثر
ترجح للممكن من غير مرجح وان كان عن موثر عاد الكلام فيه
ويتسلسل اجاب عن هذا بان هذا يرد على كل من يقول بحدوث
العالم في وقت معين واضافة الفعل الواقع بالبعث الى الحكيم
السفيه اولى من اضافة الى الحكيم الرحيم والذي يقول الفلاسفة
بان حدوث اللاحق بامثال السابق فليتصور مثل هاهنا
السؤال الثاني يلزم ان يكون قصد الحكيم الكامل تبعا لقصد السفيه
التناقض اجاب عنه بانه اذا كانت هذه التبعية لاجل ان
الكامل يحاول اصلاح ما افسده التناقض السفيه لا يعد نقصا
في حق الكامل بل احسانا وحكمة ورحمة وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه

السؤال الثالث ان النفس حادثة واجاب عنه بان ذلك ممنوع
ودليل الحدوث ضعيف الرابع اخبرني عن كيفية هذا العشق
اجاب عنه ان العشق معلوم الثبوت بالضرورة فان كل واحد
من الحيوانات مجبول بطباعه على حب هذا الجسد ولذاته وخيراته
حتى ان الناس مع عقولهم يعتقدون غالبهم ان لا سعادة الا
هذه اللذات الجسمانية وان الفوز بها نهاية السعادة وان
الحرمان عنها نهاية الشقاوة حتى انه بلغ من حب النفس البدن
انها نسيت نفسها فان الغالب على اكثر اعتقاد الخلق ان النفس
ليس الا هذا البدن وان السعادة والشقاوة في الدنيا والآخرة
ليستا الا بالذات والآلام الجسمانية فثبت ان العشق شديد
واذا نالت النفس من طيبات البدن شيا جرى مجرى من
تناول قدحا من الخمر المسكر فيصير كالسكران المختل العقل
ثم انه بعد انقضاء ساعة عاد له نور العقل فنظم للنفس
قبائح هذا التركيب ولام اللحظة اللطيفة ثم انه ربما ظهر له
اشتغال بنوع لغرض طيبات هذا الجسد وعاد الى الاستغراق
في عالم الهيولى كالسكران اذا عقل بعض الشيء ثم تناول قدحا
آخر من الشراب المسكر عاد الى غفلته الاولى الخامس
الى متى يبقى هذا التركيب الفاسد اجاب عنه ان النفوس
العاشقة اذا ماتت مع بقاء هذا العشق تعلقت ببدن آخر
ولا تزال تنتقل من بدن الى بدن حتى يتفق لها في بعض الابدان
ان تكتشف لها فساد وان العلائق الجسمانية الآلام في صورة
الابدان حتى تتنفر عن الهيولى فاذا فارقت لا تتعلق ببدن
آخر ولا يزال هذا التكرر دورا بعد دور حتى يكتشف هذا
المعنى لجميع النفوس المتعلقة بالابدان وتصير الكل مفارقة

وهي التهمة الكبرى ويعود الامر الى ما كان وزعم محمد بن زكريا
ان فلاسفة الاهيين الذين قبل ارسطو باسرهم على هذا المذهب
وان اديان الانبياء عليهم السلام لا تستقيم الا على هذا المذهب لانهم
جاءوا بذم الدنيا وتقبيح احوالها والزهد فيها ولو كان الله تعالى
هو الذي خلق الدنيا واحدثها ابتداء ما كان يليق به ارسال
الرسل للتنفير عنها ولو كان الامر على ما ذكرنا كان من الحكمة ارسال
الرسل ليكشفوا فساد هذا التركيب وتغليب الشرور اللازمة
لا من فعله بل من عشق النفس للهيولى قال الله تعالى زين للناس
حب الشهوات فقتل المزين لو كان ابليس افتقر الى ابليس لقيل
ولزم التسلسل ولو كان الله تعالى مكلف يليق بالحكيم ان يزين
الدنيا لهم ثم يامرهم بالاقتراح عنها واذا كان الامر على ما ذكرنا
ارتفعت الشبهة وهذا تقرير كلامه واعلم ان الفلاسفة
لا يرد عليهم ذلك لكونه من تفاريع القول بالفاعل المختار وكذلك
من يقول بالفاعل المختار الغير الملتفت الى المصالح ولا تطرق
الحسن والقبح الى افعاله واما المعتزلة القائلون بتطرق الحسن والقبح
الى افعاله وتعليل الكلام بالمصالح فكلامهم مجرس زكريا وارد عليهم
والزامات لازمة عليهم وله مناظرة طويلة مع ابي القسم الكعبي فلم ينقلا
الكعبي على الخروج من بيته ونحن نقول ان المصنف بالغ في الاعتذار
عنه مع ان كلامه في الشناعة والركاكة بالغ وذلك لانه ناقض
في كلامه حيث جعل القدماء الخمسة واجبة الوجود لذواتها
وجعل النفس متاثرة عن الباري تعالى والهيولى عن النفس مع كونها
واجبي الوجود وذلك تناقض صريح فان الواجب لذاته هو الذي
لا يكون للغير فيه تاثير اصلا وهذا المذهب عند اشنع والحش من
مذاهب الثنوية فانهم لم يحكموا الا بوجود موجودين واجبين

135

وهذا المذهب حيث حكم بوجوب النفس والهيولى مع ان
افرادهما على متناهية قول بوجوب الهة غير متناهية وهذا
هو الشرك الاعظم والكفر الاغلظ نعوذ بالله من الخسران
والطغيان **الفصل الثامن** في الرد على اهل التناسخ
قالوا انى ايلام من لم يصدر عنه جناية اصلا ودلك من فعل
الله تعالى وايلام البرى عن الجناية قبيح والجناية حيث
لم يصدر منه وهو في هذا البدن قد صدرت منه وهو في بدن
اخر ودلك يوجب التناسخ واورد عليهم ان العصيان لا
يتصور الا بعد التكليف والتكليف اضرار لتوريطه المكلف
في ورطة الضرر وانه ليس عن جناية سابقة **اجاب**
القائلون بالتناسخ منهم ان كل تكليف مسبوق بجناية ضرورة
ان قبل كل بدن بدن والقائلون بالحدوث ان الاضرار
التكليف لدفع الاضرار العظيم كحسن عند العقلاء مثل
قصد الوالد ولده فالتكليف بالامتناع عن الزنا والقتل
الدافع للمفاسد العظيمة والجالب للمصلحة بقاء النوع وان كان
اضرارا فانه كحسن من الحكيم مباشرته ونحن نقول رسم هذا
الفصل الرد على اصحاب التناسخ مع انه لم يذكر فيه الا انتصار
مذهبهم ولعل عمدة الابطال على بطلان الاصول التي بنوا
مذهبهم عليه ما مر في الفصول السابقة **الفصل**
التاسع في مذهب من يقول بالاعواض قالت المعتزلة
ايلام البرى عن الجنايات من غير ذنب صدر منه في بدن
اخر ومنعه توقع في المستقبل قبيح والاول باطل لبطلان
التناسخ فتعين الثاني قالوا هبوا المنع في الاخرة لتخ

الاسلام عن كونه ظلما ولابد من الاعتبار يخرجه عن العبث
فان الشخص اذا استاجر شخصا لنزح ما البحر من احد الجانبين
وقلبه في الجانب الاخر وان لم يكن ظلما يعد عبثا حتى انهم
جعلوا خلق الحيوان الحقير في باطن البحر اعتبارا للملايكة
والشياطين او الجن وزعموا ان حسن خلق جميع الحيوانات حتى
الخسيسة مثل البق والبرغوث واجب على الله تعالى ايصال
الاعواض الى الكل حتى لو اخل بواحد من ذلك كان معزولا عن
الالهية وقال بعض الناس اذا طالت المدة يحصل نسيان ذلك
الضرر وهذا العوض ابتداء احسان ينقطع التعلق عن ذلك
العمل وضعف كلام المعتزلة في هذا الباب اغنانا الاختصار

الفصل العاشر في مذهب من يقول البارئ تعالى يوجد
العالم بالاختيار لاجل مصلحة العباد وانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
استدلوا على ذلك بوجوه منها **الاول** انه لو كان تخصيص البارئ تعالى
احداث العالم بوقت لغرض ومصلحة فان كانت تلك المصلحة
مخصوصة بذلك الوقت كانت حاكمة باحداث الله تعالى لمصلحة
لغرض مخصوص بذلك الوقت ويلزم التسلسل اما دفعة او على
التعاقب والمعتزلة لا يقولون به وان لم تكن مخصوصة بذلك
الوقت كانت المصلحة واقعة في ذلك الوقت وغيره ويكون
تخصيص الاحداث بذلك الوقت ترجيحا للممكن من غير مرجح
فثبت ان احداث البارئ تعالى للعالم وتخصيصه بوقت معين
لم يكن لمصلحة العباد **الثاني** لكن نقول هذا التسلسل او
الترجيح من غير مرجح لازم على مذهبكم ايضا **الثاني** ان
المضار والمنافع كلها واقعة بارادة الله تعالى ليوقف الفعل

من المختار على ارادته وحينئذ ارادة كل مصلحة ان كان
لمصلحة اخرى لزم التسلسل وان انتهى الى ما ليس كذلك
بطل انه مختار **وقال** اهل التوقف والحيرة ظهر في
كل واحد من المذاهب ضعف مانع من اليقين فاعترفنا
بالقاصر وتوقفنا راجين العفو والمغفرة بواسطة
الاعتراف بالتقصير والعجز وعند هذا نختم الكتاب بتضرع
ونقول الهي محمد حاجتي وعدتي فاقتي ووسيلتي اليك
نعمك علي وشفيعي عندك احسانك الي الهي اعلم انه
لا سبيل اليك الا بفضلك ولا انقطاع عنك الا بعدلك الهي
لي علم كالسراب وقلب ملئ من خوف خراب وانواع من المشكلات
بعدد الرمل والتراب ومع ذلك ارجو ان الكريم لا يخيب الاهباب
فلا تخيب رجائي يا كريم يا وهاب الهي انك تعلم اني كل
ما قلته وكتبته فما اردت به الا التنوير بالحق والتحذير
والبعد عن الجهل والارتياب فان اصبت فاقبل مني
بفضلك وان اخطأت فتجاوز عني برحمتك وطولك يا ذا
الجود يا مفيض الجود وهذا تمام الكلام في الكتاب الرابع

الكتاب الخامس في تلخيص مباحث المكان
والمكان وفيه مقالتان **المقالة الاولى** في الزمان وفيه
فصول **الفصل الاول** في دلايل نفاة الزمان من الناس
من اثبت وجود الزمان ومنهم من انكره وحاجة المنكرون
بان الموجودات على قسمين منها ما يكون بقاؤها بتعاقب
افرادها وتتالي احادها بمعنى ان كل واحد من تلك الاحاد
موجود بعد العدم ومعدوم بعد الوجود ثم عدم كل من تلك
الاحاد يوجد واحد لغير منها يستعقب وجود كل منها

يكون

وجود غيره وذلك لا يقتضي وجود امر زايد على ذلك الوجودات
والعدمات ومنها ما يكون بقاؤها باستمرار وجود شيء معين
بعينه وذلك لا يقتضي ايضا وجود متغير زايد على ذلك ويدل
على ذلك وجوه **احدها** ان المسمى بالمدة والزمان اما ان
يكون قارا او مقتضيا والاول يقتضي ان يكون يوم الطوفان
بعينه هذا اليوم والحادث فيه حادث في هذا اليوم والثاني
يقتضي ان يكون الاجزاء المفترضة في الزمان متعاقبة فيصدق
على بعضها انه حدث الآن وعلى بعضها انه حدث في الماضي
وعلى بعضها انه يحدث في المستقبل فلو كان حدوثها بهذه
الاعتبارات على الشيء يقتضي وجود شيء زايد يكون ظرفا له
لامحالة وقوع ذلك الشيء في ذلك الظرف لصدق هذه الاعتبارات
لزم افتقار المدة الى مدة لغوى الى غير النهاية **الثاني** انا نعلم
بالضرورة ان الزمان لا يستقر الا بتعاقب اجزاء متمايزة
فاما ان تكون التي منها حضرت او لم تكن والاول محال والا لكان
الجزء الحاضر غير منقسم والا لكان قد انقضى قبل الاخر
فلم يكن الحاضر حاضرا وحينئذ يلزم تتالي الآنات ويلزم منه
القول بالجوهر الفرد مما استقرت في مسئلة الجوهر الفرد
وانه باطل بالدليل الدال على نفي الجزء والثاني محال لان الماضي
هو الذي كان حاضرا والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره
فالماضي والمستقبل يتوقف وجودهما على وجود الحاضر
ويلزم من نفي وجود الشيء في الحاضر نفيه في الماضي والمستقبل
ويلزم انتفاؤه جزما **الثالث** لو كان للزمان وجود لكان

اما حادثا او قديما والاول محال لانه حينئذ يكون عدمه سابقا
على وجوده فيقتضي سبق بعض الزمان وذلك ينفي احتياج
معنى القبلية الى الزمان والثاني محال لان الزمان لا يتحقق
معناه الا بتعاقب اجزائه وتواليها وذلك يقتضي التغير
والمسبوقية بالغير والقديم يقتضي نفي المسبوقية بالغير
والجمع بينهما محال ولانه يلزم ان يكون للزمان زمان لانه
كما توهم الحدوث الاحتياج الى زمان يكون ظرفا لعدمه سابقا
والعدم السابق والا لم يكن ظرفا للموجود اللاحق فلذلك الزمان
الاحتياج الى زمان يستمر يكون ظرفا لذلك المستمر وحينئذ يلزم
ان يكون الزمان زمان بعد الى غير النهاية **الرابع** انا نعلم بالضرورة
تقدم الامس على اليوم كما نعلم تقدم الحادث الامسي على الحادث
اليومي فان كان هذا النوع من التقدم يقتضي وجود زمان
يكون ظرفا للمتقدم والمتأخر لنفي ان يكون الامس وانقضى
زمان الى غير النهاية وحينئذ لا يكون الامس يوما واحدا
بل ايام غير متناهية كل بعضها بالبعض الى غير النهاية
وحينئذ نقول تقدم مجموع الامسيات الغير المتناهية على
اليوميات الغير المتناهية ان كان بالزمان كان كل الزمان
داخلا في المجموع لكونه من احاد وخارجا عنه لكونه ظرفا
وكون الظرف خارجا عن المظروف وانه محال **الخامس**
البناء على محال متقدم على الحوادث وانه دايم الوجود فلو كان
معنى الدوام والتقدم تتوقف على الزمان لكان البناء محال
مفتقرا الى الزمان لامساع انفكاكه عن الدوام والتقدم
المفتقرين الى الزمان والمفتقر الى المفتقر لمن يوجبه فاختلف

السادس لو كان الزمان موجودا لكان لزم كونه واجبا لذاته لانه يلزم من فرض عدمه وجوده لان عدمه اما بعد وجوده او قبل وجوده والقبلية والبعدية لا يتصور الا مع الزمان لكن الزمان ممكن لذاته لتركبه من اجزاء كل واحد منها منقض قابل للعدم وامتناع تركيبا لواجب من الممكن **السابع** قال الشيخ في الشفا معنى الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم لان كون الوجود حاصلا بعد العدم امر واجب الثبوت ومقتضى ما ذكرتم عدم افتقار هذا المعنى الى الزمان اذ لو افتقر اليه فحينئذ ان يكون واجب الثبوت **الثامن** لو كان له وجود لكان كما لا اشتمال على جزء يعدمه ويقدره وذلك من خواص الكم وليس كما متصلا لاشتماله على جزء اعني الماضي والمستقبل وحد مشترك اعني الآن وذلك محال لان الحاضر موجود والماضي والمستقبل معدومان ومع اشتراك المعدومين في حد موجود **التاسع** لو كان الزمان موجودا لكان اما ان يكون مقدارا للحركة او كان من لواحقها او كان موجودا ورد آخر الكل والاول باطل لان الحركة لا وجود لها بل الموجود ابدا فصول الجواهر المعينة الحيزة المعينة ويستحيل ان يكون الموجود مقدارا او لاحقا للمقدار ولانه يصدق قولنا الباري تعالى كان موجودا في الازل وقولنا كان اشارة الى الزمان الماضي ويتحقق الزمان مبرءا عن الحركة والتغير فلا يلزم الزمان من لواحق الحركة والثاني باطل لان معنى الزمان لا يتصور الا مع التبدل والتغير وذلك هو الحركة ولان النزاع مع ارسطو وهو يعترف ببطلان هذا القسم **العاشر** تسليم عدم كل حادث على وجود امر على كونه صفة للعدم فلا يقتضي امرا ثابتا **الفصل الثاني**

من المعترفين بوجود الزمان منهم من ادعى ان العلم بوجوده بديهي ومنهم من يدعي الاستدلال والاولون هم المحققون زكى جماعة الفرق وبيان صحة قولهم انا نعلم بالبداهة امورا نسبتها الى الزمان وما توقف عليه الاولى اولى **بيانه** ان كل عاقل يعلم مرور الزمان وان الذي مر من بكرة الى وقت الظهر اقل من الذي مر من بكرة الى آخر النهار ونعلم حدوث الشيء بقاء ونعقل من الحدوث حينا او زمانا هو بدا تدوجوده ومن البقاء وجوده في الزمان الحاضر بعد وجوده في الماضي ونعلم كون كل جسم اما ساكنا او متحركا ولا نعقل من السكون الا حصوله في حيز واحد اكثر من زمان واحد ونعلم تقدم احد الشيئين على الآخر ومعية شيئين ولا معنى للتقدم الا تخلل زمان بين المتقدم والمتأخر وللمعية الا المقارنة في الزمان ونعلم كون احد الحركتين ابطأ من الاخرى ولا معنى للابطأ الا ان زمان حركته اكثر من زمان حركة الاسرع ونعلم ايضا انتسلم السنين الى الشهور والشهور الى الايام والايام الى الساعات ونعلم التفرقة بين الماضي والمستقبل وهذا الحكم ليس امرا اعتباريا لانه حاصل سواء وجد فرض فارض واعتبار معتبر او لم يوجد وليس حكما كاذبا بل هو مطابق للموجود العيني وهذا الموجود ليس نفس الحركة ولا وصفا لها بدليل ان الاعمى الخالي بيته مظلما الغافل عن طلوع الكواكب وغروبها وحركات الافلاك وسائر الحركات حتى النفس والطرف يعلم وجود الزمان ولا يعقل من العبارة المذكورة والا فرض انقطاع الحركة لا يستلزم وجود الحركة

وفرض انقطاعها فالحركة مستلزم وجودها لذاتها ولانه يمكن
تصور المدة بدون الحركة اصلا كما تصور من ابداء تعالى اعدام
جميع الاجسام والحركات ثم ايجادها يوم القيمة على ما تقول به
اهل الملل فقد عقل الزمان المتخلل بين عدم الحركات ووجودها
فلم يكن الزمان من لواحق الحركة ولا نفسها ولانا نتصور انا افلاكا
كثيرة بحركات مختلفة لانشك في وجود زمان واحد مشترك لجميعها
ومن تشكك في وجود حركة الفلك لم يتمكن من الشك في وجود الزمان
كما قاله من ذهب الى ان الاجسام كانت ساكنة في الازل ثم صارت
متحركة وايضا مستحيل ان تتصور الامكان الجزء المتقدم من الزمان
متاخرا والمتاخر متقدما ويمكن ذلك في الحركة الواحدة الدورية
لان حركة الربع الذي هو اقرب الى المشرق من الفلك متقدم
على الذي هو الى المغرب ولو تصورنا الحركة الشرقية غربية صار
الامر بالعكس ولان الحركة لا يتصور الا مع التغير والتبدل
وذلك يحدوث شيء بعد ان لم يكن وذلك لا يتحقق الا مع الزمان ولانه
لا معنى للحركة الا الخروج من العدم الى الوجود بعد ان كان في حيز لف فالحركة
اذن يتوقف على الزمان فلا يكون الزمان نفس الحركة لاستحالة
توقف الشيء على نفسه ولا على ما لا يتحاشى توقف الشيء على
بعض صفاته والا لزم الدور لتوقف الصفة على الموصوف
ولان الحركة توصف بالسرعة والبطوء والزمان لا يوصف
بهما فثبت ان الزمان موجود قائم بنفسه وليس نفس الحركة
ولا مقدارها ولا صفة لغيره من صفاتها وليس تاثير الحركة
في ايجادها وتكوينها في تقسيمها وتقديرها كالتفجانات
وصندوق البياعة فانها الآلات يعرف بها مقدار الزمان
واقسامها من غير ان يوثر في وجودها وقيل انه عرض

بسيال كالماء الجاري او كالخيط الذي يوضع على حد السيف
ثم يجر فانه يلاقي حد السيف جزء من الخيط بعد جزء منه

الفصل الثالث

في الدلايل التي اثبت الزمان بالاستدلال
والذي حصلته من كلام المتقدمين فيه اربع طرق

الاول

طريق الامكانات وهو الذي عليه تعويل اكثرهم وقد ذكره
الشيخ في الشفاء والنجاة وهو انه فرض حركة في مسافة
معينة على مقدار من السرعة والبطوء فانه يتصور هناك
امكان له فرضية وهي انه لا يقبل حركة بهذا القدر من
السرعة الا في مثل هذا القدر من المسافة ولا يسع لاكثر منها
ويمكن ايضا قطع هذا القدر من المسافة في هذا القدر من
الامكان لا بمثل هذه الحركة لا باسرع منها ولا ابطا منها
ولو ابتدات معها حركة مساوية في السرعة والبطوء وانتهت
معها لم تكن الحاصل الا مثل مسافة الحركة الاولى ولو ابتدات
معها حركة مساوية لها في السرعة والبطوء وانقطعت قبلها كانت
المسافة اقل وكان مقدار الحركة الثانية اقل من مقدار الحركة
الاولى ويكون هذا الامكان جزءا من الامكان الاول وهذا يدل
على كون هذا الامكان موجودا قابلا للتطبيق والزيادة والنقصان
والمساواة والمفاوتة وهو غير مقدار المتحرك ونفس الحركة
مع تخالفهما في هذا الامكان فدل على كون هذا الامكان موجودا
مغايرا لنفس الحركة ولسرعة الحركة ولمقدار المتحرك وانه غير
مقدار المسافة لان الحركة السريعة والبطيئة اذا اشتركا
في مقدار المسافة لاختلفا في مقدار هذا الامكان واذا
اشتركا في مقدار هذا الامكان لاختلفا في مقدار المسافة

فكان هذا الامكان موجودا قابلا للتطبيق والزيادة والنقصان
والمساواة والمفاوتة مغايرة لمقدار المتحرك ومقدار المسافة
ولنفس الحركة ولنفس السرعة والبطؤ ولا معنى للزمان الا هذا

الاعتراض عليه من وجوه **الاول** هذا بناء على اختلاف الحركتين
في السرعة والبطؤ وانما تتباين ذلك وذلك من تتابع الزمان
فان السريع هو الذي تقطع ما يقطعه البطئ في زمان اقل وحينئذ
يكون هذا البيان دورا **الثاني** المحكوم عليه بالزيادة والنقصان
هو الزمان لا بد وان يكون ممتدا وهو لا يوجد الا في الخارج بل في
الذهن وعندكم لا يصح الحكم بالزيادة والنقصان على ما لم يوجد
دفعة وبهذا الجزم عن تناهي الادوار الماضية **الثالث**
ما ذكرتم معارض بوجوه **الاول** ان هذا ينتقض بنفس
الزمان لان له امتدادا في كل زمان وانتهاء امكان يتسع لمثل
ذلك الزمان ولا يتسع باكثر منها ولا يمتلئ باقل منها وامكان
اخر اقل منه لا يتسع لمثل ذلك وما هو اعظم منه فيلزم ان يكون
للزمان زمان آخر **الثاني** نفرض ذلك في طرف المستقبل اعني
من الوقت الحاضر اي عند امكان المقدار من الزمان وامكان
ما هو اقل منه فيلزم ان يكون الزمان المستقبل موجودا في
الحال **الثالث** من طرفي الانا امكان يتسع لمقدار من
الاجسام دون ما هو اكبر او اصغر وهناك امكان دونه
وذلك يقضي ايجادا قائمة بذواتها مجردة فلم قلتم انه ليس
ذلك الامكان موجودا لكل الاجسام لا غير لذلك ما ذكرتم ليس
الا امكان حركات مختلفة لا غير **الطريق الثاني** طريقة القبلية

والبعدية وتقريره انا نعلم بالضرورة ان الاب قبل الابن
وعلى القبلية لا يجوز ان يصير الاب وعلى الابن لانه
يمكن تصورهما مع الذهول عن القبلية والجزم الاول في
القبلية مع الاعتراف في الحال وبان القبلية صفة
عارضة لما هو قبل ومغايرة له وان القبليات والبعديات
تتعرض لذات المتقدم لانه قبل كل حادث وبعده ولو
كان المحكوم عليه بالقبلية هو نفس ما هو القبلية لزم
التغير في ذات الله تعالى وبان ما هو قبل يبقى مع البعدية
ولا يبقى القبلية مع البعدية فهو القبلية والبعدية
مفهومان زايدان وليس شيئا محضا كما توهمه بعضهم سلبا
وبالاعتبار اذ هنيا هي مفهومان وجوديان ليست
بجواهر قايمة بذواتها لكونها نسبا واضافات فلا بد
لها من معروض بالذات وبالاصالة كل شئ ان يكون معروضا لها
بالذات فان الجواهر من حيث هو جسم او طويل الى غير
ذلك لا يكون قبل غيره فلا بد من موجود مستقل بنفسه
يعرض له هذه النسبة والجزم بان كون شئ قبل شئ وبالعكس
للزمان لا هذا **الاعتراض عليه** انا لا سلم ان القبلية
وجودية وما ذكرتموه من الدليل يقتضي كون الامكان وجوديا
من حيث انه رافع للامتناع وكونه عدميا من حيث انه
رافع للوجود وبدل على ان القبلية عدمية اذ عدم كل
حادث قبل وجوده وما هو صفة للمعدوم معدوم
ولانه لو كانت القبلية والبعدية موجودين لوجدا معا

لانهما مضافان ولان القبلية ايضا يلحقه قبل بقبلية
زايده ولزم التسلسل ثم ماذكرتم يقتضي ان يكون للزمان
زمان لغ ضرورة تقدم بعض الازمنة على بعض **الثالث**
انا نعلم بالضروره ان ههنا شيا ينقسم الى السنين ثم الى الشهور
ثم الى الايام ثم الى الساعات والساعة تعد باليوم وتقدر بها
وكذا اليوم بالنسبة الى الشهر والشهر بالنسبة الى السنة
والعلم بذلك ضروري والشي القابل للزياده والنقصان
والتطبيق والمساواة والمفاوتة مستحيل ان يكون عدما
نهو اذن موجود وليس قار الذات لانه يمنع وجود جزء
منه دفعه بل هو منقض بسيال وانه مغاير لنفس الحركه
على ما مر والمعنى للزمان الا هذا المعنى وهذا الوجه
لا يقتضي ان يكون للزمان زمان لغ بخلاف الوجهين الاولين
الطريق الرابع انا نعلم صحة التوقيت وهو ان يقرن متجدد
موهوم متجدد معلوم ازالة للابهام وذلك مثل قولنا الناطق
اتيك اذا طلعت الشمس او اذا جاء الربيع اي اتيك وقت
طلوع الشمس والعلم البدهي بصحة هذا التوقيت حاصل وعليه
بنا التقاويم وذلك يقتضي اثبات وقت واحد يكون ظرفا
للمجيء لطلوع الشمس معا ثم لا بد ان يكون هذا الوقت شيا
ثابتا والعالم ليس متوقع الحضور بل كان حاصلا في الحال ماضيا
نهو اذن بسيال وليس نفس حركة الفلك والكواكب لان
الذي يكون ظرفا لطلوع الشمس والحركات الفلكية لابد وان يكون
مغايرا لنفس الحركة ومجتمع اوصافها ضرورة مغايرة الظرف
للمظروف **فان قيل** جاز ان يكون معنى التوقيت مقارنة
طلوع الشمس المجيء **قلنا** هذه المقارنة يجوز ان تكون ادا

في اجتماعهما في وقت والعلم بذلك ضروري **الفصل**
الرابع في مذاهب الناس في الزمان قال ارسطو والاكثرون
من اتباعه مثل الشيخ والفارابي انه مقدار حركة الفلك
الاعظم وقال قوم انه نفس هذه الحركة وقال ابو البركات
انه مقدار امتداد الوجود وقال الغزالي انه عبارة عن
التوقيت وقال قوم انه كما تنعل النقطة حركتها الخط
وكانت هي نقطة واصله والحد قسمي الخط بالمد واذا
وقعت كانت نقطة فاصله ونهاية للخط كذلك الان اذا
فعل الزمان لحركته كانت انا واصلة واذا وقعت كانت
انا فاصلة اذا فرضنا حدوثه في الزمان المتصل قال
قوم من قدمائنا الحكماء ان الزمان جوهر قايم بنفسه والتعلق
له بالحركات انما الحركات تقدره وينقسم اي الزمان الصندوق
الى الساعة التي تنقسم لجزء الليل والنهار وبهذا الاعتبار
يسمى زمانا واذا اعتبر ذاته مجردا عن التقدر فسمي
الحركات اليه يسمى دهرا وبيّن هذا وهو مذهب افلاطون
والمختار عندنا انه لا يجوز ان يكون الزمان عبارة عن
مقدار حركة الفلك الاعظم لوجوه **الاول** الحركة من حيث
حركة لا تتحقق ماهيتها الا بتعاقب قبليات متوالية
وذلك لا يحصل الا بالزمان فاذن الحركة من حيث هي هي
تقتضي الافتقار الى الزمان وذلك امر مشترك بين جميع
الحركات فليس جعل مقدار الحركة معينة بالذات
وللباقي بالتبعية اولى من العكس وحينئذ يلزم
ان يجعل لكل حركة زمان على حدة او يجعل لكل الحركات

زمان واحد او لا يعد الزمان شيء منها اصلا والاول
باطل والا لكان الساعة الواحدة ساعات كثيرة بحسب تعدد
الحركات ثم ان تلك الساعات بأسرها موجودة معا وكذلك
تلك الحركات وتلك المعية خارجة عن الكل لكونه ظرفا لها
وداخلا فيها لكونه واحدا من جملتها والشيء باطل لان
الحركات فمجملة ويسحل ان يكون الشيء الواحد بالعوض
مقدارا للاشياء مجملة المتباعدة والقسم الثالث هو
المطلوب والشيخ ذكر هذا في الشفاء بطريق السؤال الا
انه ذكره ناقصا واجاب عنه في فصل لغرض حاصل الجواب
انه جاز ان يكون الزمان عبارة عن مقدار حركة معينة مثلا
تلك الحركة المعينة بذلك المقدار ابتدا بواسطة تقدرها مقدار
سائر الحركات وقد ظهر فساد هذا الجواب على الوجه الذي
قررناه لانا بينا ان افتقار الحركة الى الزمان انما هو لنفس
كونه حركة وانه مشترك بين جميع الحركات على السوية فلا يمكن
ان يكون للبعض بالذات وللبعض بالتبعية ولانه اذا كان
الزمان مقدارا للحركة لا يمكن ان يكون مقدارا لامتداد الحركة
وامتداد الشيء بقاؤه وبقاء الشيء عين الشيء عند بعضهم وصفة
زايدة عند البعض اما انه يكون امرا مباينا فغير معقول
وان جعل عبارة عن الموجب لهذا الامتداد والموجب هو
الباري تعالى فقد جعلوا الزمان عبارة عن الباري تعالى
الحجة الثانية الحركة عبارة عن حصولات متعاقبة في احياز
متلاصقة وهذا لا يوجد في الخارج لان الموجود ابدا حصول
واحد في حيز واحد ومجموع الحصولات لا يوجد اصلا
فلم يوجد الحركة في الخارج فلم يوجد مقدارها والزمان

موجود فليس بمقدار والذي يقال بان الحركة عبارة عن كون
الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى بحيث لا يكون حاله في آن
من الآنات المفترضة في تلك المدة مشابهة لحاله قبل ذلك
الآن ولا بعده وهذه الحالة مستمرة **قلنا** الموجود ابدا
حصول معين ولا يوجد الامتداد اصلا فلا يوجد مقدار
امتداد الحركة **الثالثة** الحركة مفتقرة الى الزمان فلو كانت عبارة
عن حصولات متعاقبة او حصولات واقعة في ازمنة متلاصقة
فلو كان الزمان مقدارا للحركة لكان صفة لها ومفتقرا اليها
ولزم الدور **الرابعة** انا نعلم بالضرورة ان الحركة الفلكية
اليومية بجميع صفاتها حادثة فهذا اليوم فلو كان الزمان
صفة لها لكان الشيء ظرفا وحالا في نفسه وانه محال **الخامسة**
قد بينا ان مع فرض عدم جميع الحركات يمكن وجود الجسم وعرض
مقدارا الحركة مع انه لا حركة محال فكذا فرض مقدار الجسم مع عدم
الجسم **السادسة** الزمان واجب لذاته لاستلزام عدمه
محالا والواجب لذاته لا يفتقر الى الغير ومقدار الحركة يفتقر
الى الحركة فليس هو بزمان اصلا **السابعة** خبرنا ان الزمان اي
الحركة والا يمكون بالبديهة فانه يعلم بكون الجسم من وقت الى وقت
وتقديره من غير توسط تقديره بالحركة **الثامنة** انه يقال حصل
الجسم في زمان كما يقال حصلت الحركة في زمان وقد ذكر الشيخ في عيون
الحكمة بان معنى كون الجسم في الزمان كونه واقعا في الحركة الواقعة
في الزمان وذلك ضعيف لان الجسم لو كان مقدارا للحركة لكان
عرضا للحركة والحركة عرض للجسم فكان الزمان واقعا في الجسم
فلا يقع في الزمان **التاسعة** مقدار الامتداد لا يوجد في
الحاضر لانقسام الممتد وعدم انقسام الحاضر لا في الماضي
والمستقبل لان الوجود فيها يتوقف على الوجود في الحاضر

وان الماضي هو الذي كان حاضرا وقد انتضى والمستقبل يتوقع
حضوره فما لم يوجد الشيء في الحاضر لم يوجد في الماضي والمستقبل
اصلا ونلزم نفي الوجود بالكلية **العاشره** الباري تعالى موجود
مع كل حادث وقبل وبعده والعقول المجردة منزهة عن التغير
والحركة فثبت ان مذهب المعتزلة والفلاسفة ومذهب قولهم كان
وسيكون لا يخلو منتقلا الى التغير والحركة **الحادية عشره**
قال اصحاب افلاطون الزمان قديم والحركة لا تكون قديمة فليس
الزمان مقدارا لحركة **وتقرير** المقدمتين قد مضى **ولنعقبوا**
على كون مقدارا للحركة بوجوه **الاول** الزمان عبارة عن المعنى
الذي باعتبارة تتحقق القبليات والبعديات وذلك يتعلق بالتغير
والتغير حركة **الثاني** قد مضى انه قابل للمساواة والمفاوتة
فهو كم وانه ليس بمتصل لان الكم المتصل مركب من الوحدات
فيلزم ان يكون الزمان مركبا من آنات متتالية ويلزم الجزو وهو
محال بل هو كم متصل وليس قار الذات لاستحالة كون الحاضر
عين الماضي او المستقبل بل هو دائم الانقضاء والمرور ولا بد
له من مادة ومادة اما الجسم او هيئة قائمة بالجسم والاول
باطل لانه ليس مادة الجسم المتحرك ولا المسافة لان المتساويين
في الزمان قد يختلفان في مقدار المتحرك او المسافة وقد يختلفان
بالزمان وبالعكس فتعين الباقي ولا جايز ان يكون مادة عرض
قائم بالجسم قار الذات بل عرض قائم بالجسم سيال وهو الحركة
الثالث كلما كان الشعور بالحركة اتم كان الشعور بالزمان اتم
والغافل عنها يغفل عن الزمان ويقصره كما في حق النايم
مثل ما حكي عن اصحاب الكهف **والجواب عن الاول** ان معنى
القبلية والبعدية لا يستلزم التغير لكون الباري تعالى مع كل

حادث وقبل وبعده مع تنزهه عن التغير **وعن الثاني** لا نسلم
ان القابل للمساواة والمفاوتة هو الكم بل القابل بالذات هو
كم وتحقيق ذلك ان دولاب الباري تعالى الف سنة اطول من دولاب
خمسمايه سنة مثلا قابلا للزيادة والنقصان مع ان الباري تعالى ليس
بمتحرك وكذا ما ذكروه جاز ان يكون الزيادة والنقصان بسبب
نسبته الى امور متغيرة قابلا للمساواة والمفاوتة بالذات
وعن الثالث ان النايم لم يشعر بالزمان لغفلته عن الحركة النفس
وغيرها حتى ان الغافل عن الحركة وحدها المترصد للزمان لا يغفل
عن الزمان ثم الدليل على ان الزمان ليس كما متصلا ان الجزء
الحاضر لا ينقسم انقساما يكون احد جزئيه منقضيا على الاخر الان
عند وجود الجزء المستقبل فالجزء المتاخر لم يوجد بعد وعند وجود
الجزء المتاخر زال المتقدم وفات ثم الجزء الحاضر بعد عدمه ودفعه
اذ لو لم يعدم عند التدريج كان منقضيا وهيهات لا بد ولن يكون
حدوث جزء لم من الزمان عند اول ذلك المفروض ويكرر الكلام
فيه كما في الاول وثبت تتالي الآنات **لا يقال** لم لا يجوز ان
يكون عدمه مع جميع الزمان بعده **لانا نقول** كلامنا في اول عدمه
ودلك لا يجوز فيه ما ذكرتم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون حصول
هذا الآن وجوده بعينه يكون اولا لزمان العدم اي يكون طرف
زمان العدم الآن عدم بعد الوجود فلا بد وان يكذب ذلك العدم
ولا بد وان يصدق في اول زمانه انه معدوم ويستحيل على هذا ان
يكون وجود الآن بعينه هو اول زمان العدم ولانه اذا العدم
الحاضر الذي هو غير منقسم فان لم يوجد جزء الى انقطع
الزمان وان وجد كان آنا حاضرا غير منقسم ويلزم تتالي الآنات
ومتى لزم كون الزمان مركبا من آنات متتالية لم يكن كما متصلا
الحجة الثانية كل جزئين من الزمان فلا بد ولن يستلزم احدهما

على الآخر واتصاف المتقدم بالتقدم والمتاخر بالتاخر ان كان
لاحراف لزم التسلسل او انتهى الى ما اتصف كل منهما لذاته وكلف
اللوازم ويلزم منه اختلاف الملزومات وعند تكثر يعد الزمان
ماهيات مجتمعة لا يعقل من اتصالها الا التتالي فيكون الزمان
مركبا من انات متتالية الحق للماكس الحكم على بعض الزمان
بكونها ماضيا ومستقبلا اما ان يكون على المجموع وهو محال لعدم
وجوده او على كل واحد منها وذلك عند ما نصير حاضرا لعدم
الماضي والمستقبل حال كونها ماضيا ومستقبلا بل عند كونها
حاضرة وهي حينئذ لا تنقسم فالزمان اذن عبارة عن جزء
لا ينقسم وهو المراد واذا بطل كون الزمان عبارة عن مقدار
الحركة بطل بمثل هذه الادلة كونه نفس الحركة الفلكية وتبطل
ايضا قول بعض البركات لان امتداد الوجود هو البقاء ولو كان
الزمان عبارة عن البقاء لتعدد متعدد الموجودات الباقية
ولكان الساعة الواحدة بساعات كثيرة وعند ظهر ان ما
قاله افلاطون الالهي في الزمان اقرب الى الحق من الذي اختاره
ارسطو المنطقي والذي تمسك به المتاخرون في ابطال قول
افلاطون انه معنى متجدد سيال يشبه ما للوهم ان يكون مجردا قائما
بنفسه ضعيف لانه جاز ان يكون مجردا وتقع فيه المتغيرات نسبة
الى القبلية والبعدية والمعية كما للامور التي في المتغيرات وعند
يكون السيلان والتغير في النسب والامور الانتزاعية عن ذاته
واعلم ان من القائلين بكون الزمان موهوما مجردا من يقول
بامكانه ومنهم من يقول بانه واجب الوجود بناء على ان علمه
تعالى وجوده على ما مر وكل من خواص الواجب لذاته
ولانه غير قابل للعدم البتة لانه اذا فرض عدمه فعدمه

اما قبل غيره او بعده او معه وكل يوجب الزمان فهو اذن
غير قابل للعدم البتة ثم من القائلين بكونه واجبا لذاته
منهم من قال بانه آلة العالم لانه لا يعقل بقاء الشيء ودوامه
الا بدوام المدة ودوام المدة لا تعقل الا بدوام غيره فكان
الزمان غنيا عن غيره وكل ما سواه منتقر اليه وكونه منه كونه
واجبا مبدا لجميع الممكنات وهو اول واحد لانه لا يمكن ان يفرض
قبله ولا بعده شيء ولانه ظاهر لانه يعلم كل احد وجوده وباطن لان
حقيقته غامضة التصور وجاء في بعض الاخبار لا تسبوا الدهر
فان الله هو الدهر وقال بعض الناس في الدعاء يا من لا آله
الا هو يا دهر يا ازليا بيتر مد وهذا معتقد البعض ومنهم
من جعل القديم العالم الواجب لذاته غير المؤثر الذي لا تاثر
وهو الله تعالى وعكسه وهو الكيولي وما هو موثر ومتاثر
كالنفس وما ليس بموثر ولا متاثر وهو الفضاء والدهر
والحق ان الزمان مورد للتغيرات والتبدلات وانه يتعدد
وينقسم الى السنين والشهور والاعوام لوجود مستحيل
عليه ذلك الفصل الخامس في اثبات الآن انا نشاهد
الاشياء مشاهدة حقيقة وكل مشاهد ليست بموجودات
ماضية ولا مستقبلة بل موجودات في الحال الحاضر وايضا
لو لم يوجد الحاضر لم يوجد الماضي ولا المستقبل على ما مر
والعلم بوجود الحال الحاضر جلي اولي وما ذكرناه للتنبيه لا
للاثبات وهذا الحال الحاضر غير منقسم انتهى ما للوهم ان يجزم
قبل الاذعان على ما من بيانه وهذا امر الآن ومذهب ارسطو

يقتضي ان يكون هذا الآن فاصلا باعتبار ووصلا باعتبار لان
الزمان كم متصل عنده وكل كم متصل يقبل القسمة والانفصال
فيحدث له طرف بالفعل هو نهاية لاحد قسميه فان انفصل احد قسميه
عن الآخر كان ذلك الطرف فاصلا ولا يكون واصلا كالخط الذي ينقسم
الى قسمين وينفصل احد القسمين عن الآخر فالنقطة التي هي طرف
الخط فاصله وليست واصله وان لم ينفصل احد القسمين عن الآخر
بل تمتنع احدهما عن الانفصال مع اتصال احدهما بالآخر كان الطرف
نهاية لاحدهما او بداية للآخر وكان الطرف فاصلا باعتبار
انفصال الخط به وواصلا باعتبار ان احد قسمي الخط اتصل
بالآخر بواسطته كالخط الذي انقسم الى قسمين فان النقطة التي
هي فاصله هي بعينها واصله وكذلك الآن فهو نهاية الماضي وبداية
المستقبل ولابد وان يكون فاصلا لانه انفصل به الماضي عن
المستقبل وواصلا لانه اتصل به الماضي بالمستقبل ولا تصور
في الزمان ان يكون لاحد طرفيه الذي هو الآن غير واحد والا انقطع
الزمان وهو محال على ما عرفت بخلاف المقادير القارة والحركات
المنقطعة وقالوا بان الآنات قد تتخالف عن وجود الزمان وذلك
اذا انفصل الزمان به وقد يكون متقدما عليه وهو الذي يتصل
بحركته وسيلانه الزمان كما تتصل النقطة بحركتها الخط وهو رجوع
الى مذهب افلاطون ان الزمان جوهر قايم بنفسه وانه يحصل
له نسبة مخالفة الى الحوادث **الفصل السادس** في الدهر
والسرمد والزمان قال الشيخ في اكثر كتبه نسبة المتغير الى
المتغير تسمى بالزمان ونسبة المتغير الى الثابت تسمى بالدهر
ونسبة الثابت الى الثابت تسمى بالسرمد ولم يذكر شيئا غير وعلل
ذلك بسوال وجواب المسمى بالدهر اما ان يكون نفس النسبة بين

من الثابت والمتغير او امرا موجبا لهذه النسبة فان كان
الاول جاز ان يكون الزمان عبارة عن نفس القبلية والبعدية
لا غير وذلك ينافي مذهبه وان كان الثاني كان الواجب على الشيخ
ان يبين ان ذلك الموجود ماذا وانه جوهر او عرض وهذا الموجب
لنسبة الثابت الى المتغير اما يسمى بالدهر ان كان ثابتا جاز ان يكون
الثابت سببا لنسبة المتغير الى الثابت فجاز ان يكون سببا
لنسبة المتغير الى المتغير وهو الدهر كما قيل ولا حاجة الى
الزمان وان كان متغيرا حار جعل المتغير موجبا لنسبة المتغير
الى الثابت وحينئذ يستغني الزمان عن الدهر وقال الشيخ من
عيوب الحكمة ما يتبين منه ان الدهر هو السرمد الا انه اذا
اعتبرت نسبة المتغير الى الثابت يسمى دهرا واعتبار نسبة
الثابت الى الثابت يسمى سرمدا واعتبار نسبة بعض المتغيرات
الى البعض يسمى زمانا وهذا يقتضي الرجوع الى مذهب افلاطون
من وجوه (كونه) الثابت القايم بنفسه مقتضيا لتقدير الاحوال
المتغيرة بالمقادير المخصوصة وانا صرون لمذهب ان يبطلوه
لابد لهم من المضايقة من الرجوع الى الحق الذي هو مذهب افلاطون
ولذلك فان المختار عندنا مذهب افلاطون **الفصل السابع**
في خاصية الماضي والمستقبل والحاضر الماضي مستقبل على الحال
والحال على المستقبل اذا اريد بذلك الازمنة التي هي معروض
اعتبار كونها ماضيا وحالا ومستقبلا واذا اريد بذلك نفس هذه
الاعتبارات كان الامر بالعكس فان الشيء لا يكون مستقبلا ثم يصير
ذلك الزمان بعينه حاضرا ثم يصير بعينه ماضيا **الخاصية الثانية**
المستقبل يصير حالا ثم ماضيا والحال يصير ماضيا ولا يصير مستقبلا
والماضي لا يصير حالا ولا مستقبلا **الخاصية الثالثة** الماضي يصير في كل
آن ابعد مما كان قبل والمستقبل بالعكس ونظم حكيم الشعراء

ذلك فقال فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس
الرابعة المتقدم في الماضي ابعد من الحال من المتاخر في المستقبل بالعكس
الخامسة المناسبة بين الحال والاستقبال اشد من المناسبة بين
الحال والماضي لان المستقبل موجود بالقوة والحال موجود بالفعل والماضي
ليس موجودا بالفعل ولا بالقوة ولذلك وضع في العربية لفظ المضارع
مشتركا بين الاستقبال والحال السادسة الزمان والمكان يتعلق كل
واحد منهما بالحركة وقيل الزمان متحرك لا يسكن والمكان ساكن لا يتحرك
والحركة اشرف من السكون فالزمان اشرف من المكان والزمان
الواحد يقع فيه حوادث غير متناهية والمكان الواحد لا يكون ظرفا
الا لمتحرك واحد وبقي من مباحث هذا الباب بسؤالات الاول
المتقدم بالزمان ان وصف بالتقدم حال عدم المتاخر فهو محال لان
المتقدم مع المتاخر لانهما مضافان وان وصف به حال وجود
المتاخر فهو محال لانه ان وجد المتقدم حاله وجود المتاخر كانا معا
وان لم يوجد استحال وصفه بالشيء الثاني ان المتقدم مع المتاخر
لكونهما مضافين والتقدم ينافي المعية الثالث الشيء قبل
دخوله في الوجود يصدق عليه انه سيصير موجودا والماضي يصدق
عليه انه كان موجودا وهذه صفة ثبوتية فيتصف المعدوم بالصفة
الثبوتية لانا نقول المحكوم عليه بكونه ماضيا ومستقبلا صور
ذهنية لانا نقول الصور الذهنية حاضرة فلا تكون ماضية
والجواب عن هذه الاسئلة ان المحكوم عليه بالتقدم والتاخر
صور ذهنية الفصل الثامن في الفاظ المستعملة في ذلك
المدة اسم لجوهر الزمان ويسمى مدة لانه لا يشعر به الا بامتداد
النسيء الواقع بين الحوادث والزمان اسم له بشرط تقدره
بالحركة والدهر والسرمد اسم له عند تجرده عن مقارنة المتغيرات
والحركات والوقت اسم لجزء معين يتميز عن غيره معروف

بامر معلوم الوقوع والزمان محدود كل منهما بالف فارة
يقال مسيرة يساعة وتارة يقال زمان غدوة وزمان مسير
زيد قريب لانه ظرف للحركة والظرف يقدر بالظرف تارة
وبالعكس اخرى فيقال هذا الكيل يسع عشرة امناء وتارة يقال
للبر انه يكيل وبعد واعلم ان لفظ تفعل المنتظم لحركة
بالمشاهدة وتفعل الآن الزمان غير معقول ثم انه كيف يعقل
حركة الآن مع ان الآن لا يقبل الانقسام فلم يذكروه الا انهم
شبهوه بخط موضوع على حد السيف اذا اخرج فانه يلاقي حد
السيف شيئا فشيئا وبانه الجاري لغة في سيلانه وحركته
وبراس الابرة اذا خط بها خط واحد وها هنا كمل آن بعد
آن فيحصل منها الزمان وهذا لا يليق باصول ارسطو فانه
لا يقول بكون الزمان مركبا من آنات متتالية المقالة
الثانية في المكان وفيها فصول الفصل الاول في تفصيل
المذاهب فيه انا نعلم بالضرورة انتقال الجسم من جانب الى
جانب فالمنتقل عنه والمنتقل اليه قد يسمى مكانا وحيزا وجهة
ومحاذاة وجانبا وفي الجملة المكان هو الذي تتوارد عليه
المتحركات على سبيل البدل ولا بد مع ان يكون مع المتمكن غيره ثم
الجسم اما ان ينفذ في المكان او يستحيل فيه او لا يكون كذلك
والاول مذهب افلاطون فان المكان عنده البعد الذي
ينفذ فيه الجسم وهو مذهب اكثر العقلاء والثاني ان المكان
هو السطح المتعرض لجسم الحاوي الماس للسطح المحدب من
الجسم المحوي وهو اختيار ارسطو واتباعه ويسمى افلاطون
المكان بالهيولى لكونه موردا للاجسام المختلفة المتعاقبة
كالهيولى تتوارد عليه الامور المختلفة ويسمى بالصورة لغيره
من حيث انه ابعاد والصور الجسمانية خاصيتها قبول الابعاد

فهم قوم من قوله ارادة الحقيقة من الهيولى والصورة فابطل
قوله بان الجسم اذا انتقل من مكان الى مكان اخر فقد انتقل بجملة
اجزايه وذلك تعصب محض فان كل احد يعلم بالضروره كون
المكان ليس بداخل في الجسم فكيف نقول اقلاطون بذلك ومن القائلين
بكون المكان بعدا وخلاء من يقول انه ذلك نفي محض ومنهم
من يقول بكونه ذلك امرا وجوديا وهو البعد القايم بذاته وذلك
اختيار الحكماء القدمين **الفصل الثاني** في ابطال كون المكان
خلاء وبعدا مع انه نفي محض لو كان المكان بعدا لكان موجودا الان
البعد الذي يكون مقداره ذراع نصف لما يكون مقداره ذراعين
وثلث لما هو ثلثة اذرع ولما كان له ثلث ونصف ومقدار
ومساحة مستحيل ان يكون بعدا محضا ولان الامكنة تتصل
بعضها ببعض وتتفاصل بعضها عن بعض وتقرب بعضها عن
بعض وتتصف بصفات مختلفة مثل كون بعضها فوق وبعضها
اسفل وبعضها يمينا وبعضها يسارا والموصوف بهذه الصفات
مستحيل ان يكون عدما والمكان ينتقل منه واليه والعدم المحض
لا ينتقل منه واليه ولان المشار اليه بقولنا من هاهنا الى
هناك مستحيل ان يكون عدما محضا قال المتكلمون جاز ان يكون
ذلك عتبارات ذهنية لا خارجية ثم الدليل على عدم وجود
الابعاد في الخارج ان المكان لو كان موجودا لكان موجودا
مشارا اليه يجب لكنه لا شيء يشار اليه الى المكان وحينئذ
اما ان يكون جسما او عرضا والاول باطل لان المكان اذا كان
جسما فينتقر الى مكان اخر ولزم التسلسل ولانه ان كان
بسيطا فهو مذهب ارسطو وان كان بعدا منفذا لجسم فيه
لزم تداخل الابعاد والاجسام وهو محال والثاني ينتفي كون
المكان في الجسم وكون الجسم في المكان ولزم الدور **اجاب**

الحكماء عن الاول بان حكمه الذهن بذلك ان كان صادقا لزم
الوجود الخارجي وان كان كاذبا فهو باطل بالضروره وعن
الثاني ان المكان عندنا ليس بجسم بل ابعاد قايمة بذاتها وانها
مشار اليها وليس بجسم ولا عرض وتداخل الماديين في البعد
المجرد جايز عندنا واستحالته ممنوع **الفصل الثالث**
في البحث عن مذهب افلاطون وذكر الدليل الذي افيده له
استدل اصحاب ارسطو على فساده بوجوه **الحجة الاولى**
لو كان المكان بعدا قايما لزم من حصول المتمكن فيه تداخل
البعدين لانه اما ان يبقى بعد المكان والمتمكن او يعدمان
معا او يعدم احدهما فقط والاول محال لاستحالة حصول المعدوم
في المعدوم وكذلك الثاني لاستناع حصول الموجود في المعدوم
وبالعكس فتعين الاول وحينئذ اما ان يصير المقدار بعدا
واحدا او يبقيان بعدين متميزين والاول يقتضي اتحاد
الاثنين وهو محال بالدليل المذكور في ابطال الاتحاد والثاني
هو تداخل البعدين وانه باطل لوجوه **الاول** مجموع البعدين
يجب ان يكون اعظم من البعد الواحد وليس كذلك لان مقدار
ذلك المجموع ليس الا المقدار المتوسط بين انتهايات وذلك
هو بعينه مقدار كل واحد من البعدين وحده فكان الكل مثل
الجزء **وللقايل ان يقول** ان عنيتم بقولكم مجموع البعدين
اعظم من البعد الواحد في البعد فذلك لازم والامر كذلك فان
البعدين في العدد اكثر من البعد الواحد وان عنيتم به انه
يكون اعظم منه في المقدار والحجم فذلك غير لازم على تقدير اتحاد
احد البعدين في الاخر ويسمى بانه تتمة فيه ويصير ذلك عودا
الى عين المطلوب **ونحن نقول** بان هذا ينتقض بالاعراض

البسارية في الجوهر فان لكل واحد منها بعد مع ان بعد المجموع
لا يزيد على البعد الذي لكل منهما وحده **السؤال الاولى** ان هذا
لازم على مذهب ارسطو فان السطحين اذا تماسا وجب ان
يكون طرفاهما موجودين قال الشيخ المتماسان هما اللذان
يكون الاشارة اليهما تقع على طرفيهما معا وذلك يمنع من القول
ببطلان طرفيهما وحدوث طرف متوسط وسمعت بعض المتكلمين
المذكورين في ذينك الطرفين **الوجه الثاني** في امتناع تداخل
الابعاد انا نشاهد امساع تداخل الاجسام والمانع من
التداخل اما المادة والمقدار والجهة او المجموع والاول باطل
لان امتناع تداخل الجسمين لانتفاء كل منهما غير امتناع تداخل
والمادة وحدها ليس لها وضع ولا اختصاص بحيز وذلك يعرف
والثالث لان المادة ليس لها مدخل في الاختصاص بالوضع
والحيز فكان الواقع هو الباقي وفيه المطلوب لان المانع
يكون المقدار وذلك امر مشترك بين الجسم والبعد المجرد ودليل
ان على امتناع التداخل ليس للمادة ان الماءين اذا اختلطا
صار ماء واحدا فعندكم لا شك ان مادتهما حادثة وبعده
وهذا يدل على تلاقي اجزاء الماءين بكليتها وعلى
مانعية المادة من التداخل فالمانع اذن المقدار والبعد
ولقائل ان يقول لا نسلم انحصار المانع فيما ذكرتم بل جائز
ان يكون المانع هو الكثافة لانا نشاهد ان الجسم كلما كان
اكثف كان امنع من نفوذ جسم لغرفه وايضا ينتقض

هذا بنفوذ طرف احد السطحين في طرف الاخر بكليته عند
تماس السطحين **الوجه الثالث** في امساع تداخل الابعاد 148
ان الابعاد متساوية في تمام الماهية ولوازمها فلو نفذ
بعد الممتاز في المكان فامتياز احد البعدين عن الاخر
لا يكون بالماهية ولا بشيء من لوازمها ولا بشيء من عوارضها
لان كل عارض يقبل الاخر لتساويهما في
الماهية ويرتفع الامتياز مع وضع تغايرهما وانه محال
وهذا لعين الوجوه المذكورة في هذا الباب وهو ضعيف
من وجوه **الاول** تساوي الابعاد في تمام الماهية ممنوع
لان الجسم قابل للابعاد والفضاء كذلك فجاز ان يكون
ماهية كل منهما غير ماهية الاخر مع اشتراكهما في حمول
الابعاد لان هذا عرض لازم واشتراك المختلفات في
لازم واحد جائز وان قال بان الابعاد من حيث هي ابعاد
متساوية قلنا نعم ولكن ذلك لا يقتضي ان يصح على كل
منها ما يصح على الاخر فان السواد والبياض متساويان
في اللونية مع امتناع انقلاب السواد بياضا والعكس
السؤال الثاني لا نسلم ان الابعاد اذا تساوت في الماهية
صح على كل منها ما صح على الاخر فان الموجود في الواحد والممكن
متساويان مع انه لا يصح على وجود الواجب ما صح على وجود

الممكن ومستحيل ان تتعلق نفس انسان ببدن ثان مع تساوى
النفوس ولا يجوز ان يصير الراس المتصل باحد البدنين متصلا
بالاخر والاجسام متماثلة ولا يجوز على الافلاك ما يجوز على العناصر
وبعض الانواع متماثلة مع انه لا يصح اقتران حصة كل نوع بنصل
نوع اخر **فان قيل** بان ذلك جايز بالنظر الى الجنس والامساع
حصل من شئ اخذ وهو النصل **قلنا** كذلك في مسئلتنا يكون
التداخل في الاجسام جايزا بالنظر الى طبيعة البعد والامتناع
يكون من شئ اخذ وايضا من مذهبكم ان النفوس الناطقة
تبقى متعددة متغايرة بالشخصيات لاجل المادة السابقة
فلم لا يجوز ان يتميز كل واحد من البعدين بكونه بعد المكان متعينا
متشخصا بتوارد المتحركات عليه وبعد الجسم المتحرك بنفس
المادة وبقى هذا البرهان على تقدير النفوس والسريان
الثالث ما ذكرتم منتقض بتداخل النقطتين عند
تماس الخطين وبتداخل الخطين عند تماس السطحين وبتداخل
السطحين عند تماس الجسمين وباجتماع وجود الحلاوة والحركة
والسواد في محل واحد **الوجه الرابع** في امتناع تداخل الابعاد
لو جاز تداخل بعد الممكن في بعد المكان لجاز تداخل كل العالم
في حيز حبة لي **ولقايل ان يقول** ان كان المراد بهذا الجواز
الخارجي فهو ممنوع لجواز ان تخالف ماهية بعد جميع العالم
لبعد المكان او يختص بعد الجانبين بالموجب او الحاجب الاخر
بالمانع وان اردتم بذلك الجواز الذهني كان معناه تردد الذهن
ولا يلتفت من التردد في مسئلة نظرية التردد في شئ اولى
البطلان فان تداخل الاجسام الكثيفة لا يسمى تداخل

مقدار الخردلة في مقدار كلية العالم امر معلوم البطلان بالضرورة
وانه يجوز عندكم صيرورة الجسم اعظم او اصغر بانكاثف
والتخلخل مع انه يستحيل صيرورة الخردلة في المقدار مثل الفلك
الاعظم او بالعكس **الحجة الخامسة في امتناع** تداخل الاجسام انا
لو جوزنا كون البعد الممتد بين طرفي الانا بعدين احدهما بعد
الممكن والاخر بعد المكان مع انه في الحس بعد واحد جاز ان
يقال الاثنان في الواحد وان كان واحدا حسا بالاثنان الجهتية
فانه اثنان في الحقيقة **والاعتراض عليه** بمثل ما مر على الوجه
الرابع وان ادعوا امتناع تداخل الابعاد بالضرورة فهو ممنوع
بكفر المسلم مخالفه فيها بم ان دعواهم البديهة في الامتناع معارض
بدعوى المنازع البديهة حتى البالغة فانا نعلم بالضرورة ان ما بين
طرفي الطاس فضاء ممتد وان الماء الحاصل في الطاس اسقط في
ذلك الفضاء فهذا ما في الحجة الاولى نقرر او اعترضا **الحجة الثانية**
في امتناع كون المكان بعدا ان البعد الذي هو المكان ان كان خاليا عن
الماء كان جسما ولزم من نفوذ الممكن فيه تداخل الجسمين وانه
ممنوع وان لم يكن خاليا عن الماء كان غنيا عن الماء والغني عن
الماء لا يعرض له ما يحوجه الى الماء فلا يكون بعد الجسم مفتقرا الى
الماء هذا خلف **الحجة الثالثة** ان البعد من حيث هو بعد ان
لم يقبل الحركة لم يكن الجسم قابلا للحركة وان كان قابلا للحركة وكل
متحرك تتحرك من مكان الى مكان فيكون للمكان مكان فالكلام في
ذلك المكان لا الى نهاية وذلك محال لان مجموع تلك الابعاد يقبل الحركة ايضا فلها مكان
وهو داخل في المجموع من حيث انه واحد من تلك الجملة وخارج
عن الجملة لكونه ظرفا للجملة وذلك محال والكلام على هاتين الحجتين
يعرف مما سبق **الحجة الرابعة** هذا البعد والفضاء منقسم

في كون المكان هذا الفضاء البعد المجرد ونبه على ذلك بانا نعلم
بالضرورة كون الجسم ها هنا او هناك اما ان كون نفس الجسم الحاصل
ها هنا او هناك او امرا زايدا عليه والاول باطل لانه اذا
اشرنا الى جبل بانه ها هنا ثم انقلع الجبل ونقل بوضعه
دارا علمنا ان الدار في مكان الجبل بجهته وان تلك الجهة لم تتبدل
ولم تتغير بتبدل الجسم الحاصل فيه فان الجسم اذا خرج عن ها هنا
لم تتبدل الجهة سواء حصل بمكانه هواء ان لم يجز الخلاء او لم يحصل كما هو
شيء ان جوزناه واما الاشارة اليه بقولها ها هنا وهناك فمحمل
ان ننقل هنا الى هناك وهناك الى ها هنا مع ان الجسم الحاصل هنا
يقبل الانتقال الى هناك وبالعكس واما الاشارة اليه بقولنا
ها هنا وهناك معلومة الثبوت بالضرورة والجسم الحاصل هنا
وهناك ليس معلوم الثبوت بالضرورة لجواز ان لا يحصل هنا
غير الخلاء وقد يستدل على ذلك بالنظر والاستدلال وتدل عليه
بوجوه الاول لو كان المكان هو السطح الحاوي لزم ان يكون
الطير الواقف في الهواء متحركا والحجر الواقف في الماء الجاري
متحركا لتبدل السطوح المماسة له سطوح اخرى مماسة انا
بعد آن مع انهما ساكنان بالضرورة ولزم ان يكون الدقوقي الذي
في الجراب بقي ساكنا عند نقل الجراب من بلد الى بلد لعدم
تبدل سطح الحجم الحاوي للدقوقي مع انه خلاف الضرورة ولا يمكن
ان يكون تبدل السطوح عبارة عن تبدل وضع الجسم بالنسبة الى بعض
الاجسام او الاجسام المتحركة بل بالنسبة الى الاجسام الساكنة
فان الحجر اذا حرك دفعة واحدة بحركة واحدة فانه وضع اجزائه
بالنسبة الى الارض محفوظ مع كونها متحركة كذلك لحاجة كنا الضدين

بحسب الاشارة الجهية فالاجزاء المفترضة فيه ان كانت متساوية
في الماهية صح على كل واحد منها ان يحصل في موضع الالف وذلك
يقتضي جواز الخلاء ولزم كونه جسما وان كانت مختلفة كان الفضاء
مركبا وهو محال لان البسائط يجوز على كل واحد منها ان يلاقي باحد
جانبيه ما لاقاه بالجانب الاخر ولزم جواز الخلاء وهذه زبدة
رشبتها والمقنع الا انها تقتضي جواز الخرق على الافلاك والخلاء
خارج العالم لكنه لا تتصور الخرق على الفلك الاعظم لابتناء عدم
بعض الاجزاء عن البعض وذلك يقتضي فضاء يتحرك فيه الاجزاء
واضافة مهده الحجة تقتضي كون المكان بعدا والا كان جسما ويمتد
الاجسام الى غير النهاية الحجة الخامسة الفضاء الذي هو المكان
اما ان يكون متناهيا او غير متناه والثاني باطل لما عرف من وجوب
تناهي الابعاد والاول باطل لان كل متناه محدود وكل محدود
مشكل وكل بعد مقدار مشكل والمقتضي للشكل ليس نفس البعد
لان طبيعة جزء البعد مساوية لطبيعة كله فيلزم ان يكون كل
الجزء مثل شكل الكل ولا امر اجلاف لانه ان كان لذاتها عاد
المحذور وان لم يكن سببا للشكل الا لزم ولا امر مباينا اي
ما ليس حالا ولا محلا للبعد لانه ان كان نسبته الى جميع الابعاد
على السوية تساوت لجميع الاشكال وان كانت نسبته الى بعض
اولى عاد الكلام في سبب الاولوية ويلزم التسلسل فلم يبق
الا ان يكون سبب التشكل محل البعد فيلزم كل بعد جسما ولقائل
ان يقول مادة الجزء ايضا مساوية لمادة الكل في الماهية فيعود
المحذور المذكور وان قال تلك صفة بعد ما لقبول الاشكال
من المفارق قلنا جاز ان يقال نفس البعد متصف بما يتبعد
لقبول الاشكال من المفارق الفصل الرابع في الدلائل
الدالة على كون المكان بعدا قايما بذاته من الناس من ادعى الضرورة

كانه يقول ان كل واحد من الاجزاء الابتداء عند بعض الاجزاء

فان الجسم المغروز فيه لم تتبدل وضعه بالنسبة الى الصندوق
وكل ما فيه من الهوا وغيره مع كونه متحركا لجسد يكون حركة الدقيق
الذى ينقل من بلد الى بلد ويسكون الطير الواقف الذى يمر بها الهوا
معلوم بالضروره وانكاره مكابرة **الثانية** البعد الممتد بين طرفى
الخلاء بعد واحد بالشخص لا يتبدل ولا يتغير والاجسام الشاغلة
لذلك الفضاء تتغير فتارة تكون هوا ثم يدخل الماء ويخرج الهوا
والان ذلك البعد معلوم الوجود بالضروره والجسم الشاغل لذلك
الفضاء ليس كذلك وانما ينتج الدلاله على امكان الخلاء لانه
يستلزم لوجود البعد دون الجسم الشاغل له ولا شك فى كون الماء
شاغلا لذلك الفضاء فكان مكان الماء هو البعد الممتد بين طرفى
الخلاء وهو المطلوب **الثالثة** لو كان المكان هو السطح
الحاوى لنعم ان يقال انه قد ينتقص المتمكن مع بقاء المكان بحاله
كالقربة المملوة من الماء فانه اذا خرج منها شئ صار ما
بقى المكان اعنى سطح الباطن من القربة بحاله مع انتفاء المتمكن
وقد ينتقص المتمكن ويزداد المكان كالجسم المكعب اذا اخذنا
فيه نشرا فانه يزداد السطح المحيط مع انتفاء جزء منه وقد
يزداد المكان مع بقاء المتمكن بحاله وكذا اذا قطعنا الجسم
شعرة فيزداد بسطوحه الظاهره مع بقاء جرمه بحاله والشمعه
اذا جعلت مكعبا بعد ان كانت كرة فانها تنتقص مساحة ما يحيط
بها كما ثبت فى المساحة ان اوسع الاشكال الثلاثية وقلة
المحذورات كلها يلزم لو كان المكان هو السطح المحيط وتندفع
لو كان هو البعد القائم بذاته **الرابعة** العقل لا يمكنه ان يتصور
وجود جسم واحد غير خاص فى حيز ويمكنه ان يتصور وجود جسم
لا يماسه جسم ولا يحيط به جسم وكل ما كان كذلك فهو اما ان يستقر

فى حيز او ينتقل من حيز الى حيز والحكم بالضروره كون كل
جسم ممسوس جسم او منتقلا من مماسة جسم الى مماسة
جسم اخر فكان المعقول من الحيز غير المعقول من كون
ممسوسا جسم او محاطا جسم **الخامسة** الاجسام مساحة
ومجموع الاجسام له حيز ولا محيط يبسطه الظاهر سطح جسم فلا
فلا يكون المكان عبارة عن السطح الحاوى **لا نقال** مجموع
الاجسام ليس له حيز بل له وضع بالنسبة الى ما فى داخله
لانا نقول البديهة شهدت بان كل جسم لا بد له من حيز يستقر فيه
او يتحرك عنده والنقطة المفترضة فى السطح الاعلى من الفلك لا بد
وان تتحرك وتنتقل من حيز الى حيز عند استدارة الفلك الاعظم
فلما كان مع انها لا تحيط بها والعلم بذلك ضرورى **الفصل**
الخامس فى دلايل اثبات الخلاء المختار عندنا جواز الخلاء
وبه قال قدماء الحكماء وجمهور المتكلمين خلافا لارسطو واتباعه
لنا وجوه **الاول** المتمكن مفتقر الى المكان فلو كان الخلاء منعدما
افتقر المكان اذا لا المتمكن فلزم افتقار كل واحد منهما الى
الاخر ولزم الدور **فان قيل** هذا منقوض بالكم والعرض
فانه لا ينفك احدهما عن الاخر مع عدم افتقار كل منهما الى الاخر
قلنا العرض منه ما هو معلول الجوهر كالحوادث فى الحيز ومع
خلو الجوهر عنه ومنه ما لا كون كذلك كالسواد والبياض
فلما جميع خلو الجوهر عنه وهنا لس واحد من المكان والمتمكن
علة للاخر لان الجسم يفتقر الى الحيز فلا يكون علة المتحيز والحيز
غنيا عن الجسم مجاز وجوده بدون الجسم **الثانى** لو امتنع
خلو الجسم لامتنع الحركة على الجسم الحاصل فى الحيز لان امتناع
الحاصل اسهل من تحصيل المنتظر فوجب ان لا يمكن الحيز

عند الارتفاع والاول باطل لان انطباق احد الجسمين
ممكن فنفرض وقوعه والثانى لا يخلو اما ان يكون كل الجسم
حصل فى الوسط بدخول من عنا فذ الجسم او من الجوانب
والاول باطل لانه لابد وان يكون بين كل منفذين سطح متصل
ولا تركب الجسم من النقط المتشافعه ونفرض الكلام فى
وسيط وكما ان السطح المتصل الذى لا ينفذ فيه والثانى وهو
المطلوب لانه اما ان يقال ان حاله وصول الجسم الى الجوانب
كان حاصلا فى الوسط ابتدا فيلزم حصول الجسم الواحد فى مكانين
واما ان يقال حين ما كان كل الجسم حاصلا فى الجوانب كان
الوسط خاليا وهو المطلوب **فان قيل** لم لا يجوز ان
يقال الله تعالى خلق خيزا لغويا الوسط من غير
وصوله من خارج او ممتلئا الوسط بالتخلخل
والجواب عن الاول انه يلزم الدور لان صحة ارتفاع احد السطحين
عن الاخر متوقفة على عدم شد كل الجسم واحد الله متوقف
على الارتفاع لامتناع تداخل الاجسام وهو محال ونعود
الجواب عن الثانى على ان التخلخل عندنا غير جائز ولان كل
الجسم المتخلخل يمتد من خارج الى باطن فحينئذ ما يكون طرفه
متصلا بطرف ذينك السطحين حلو الوسط خاليا **الخامسة**
اذا انتفخنا الزق نفخا شديدا بحيث لا يبقى يحتمل تمدد اكثر
وشددنا رأسها ثم غمزنا فيها بمسلة يدخل فيها بسهولة
ولو لم يبق فيها فرج وخلا يسع المسلة مع الهوا المحصور فيه
امسع تنفذ المسلة **فان قيل** جاز ان توسع بالتمدد
او يخرج بعض الهوا من المنافذ او تتخلص الهوا بالتكاثف
قلنا الاول مدفوع بفرضنا النفخ الى حيث لا يسع لامتداد
احد

الجسم عن الخروج منه والثانى باطل فكذا المقدم **الثالثة**
الخلا لو كان ممتنعا لامتنعت الحركة على الجسم لان من كمه شروعه
على خلو الحيز الذى ينتقل اليه ثم خروج الجسم عن كل الحيز
الثانى اما ان يكون الى حيز الجسم الاول او الى حيز ثالث
والاول يقتضى توقف حركة كل من الجسمين على الاخر وانه دور
والثانى يقتضى انتقال حركة كل جسم الى حركة جسم اخر ويلزم
عليه تناهى الاجسام وانه يلزم من حركة بقة حركة جميع الاجسام
فان قيل جاز خلو بعض الاحياز وامتلا البعض بطريق
التخلخل والتكاثف وبخلق الله تعالى جسما فرضا فى مكان
الجسم الذى تحرك او انعدم لبقاء الله تعالى الجسم الذى فى الحيز
الثانى ولان هذا ينتقض بحركة السمكة فى البحر لانه لا خلا
فى داخل البحر لان الماء جسم سيال يسيل الى الموضع الخالى
ويشغله خلا بقى خاليا **والجواب** ان حركة الجسم تتوقف
على خلو الحيز الذى ينتقل اليه لامتناع تداخل الاجسام سواء
كان ذلك الخلو باعدام الله تعالى او بالتكاثف وامتناع الخلا
داخل البحر ممنوع **الرابعة** جاز ان يلتئم سطحا بقطة
لانا اذا وضعنا اصبعا على باطن الكف نعلم انه يمانعه بالسطح
ما بقطة واحدة ثم انه يجوز ان نرتفع عنه دفعة فانه اذا ارتفع
بعض السطح الاعلى عن بعض السطح الاسفل فلو بقى بعض
السطح الاعلى ملاصقا لبعض السطح لزم وقوع التفكك فى ذلك
السطح وانه خلاف الضرورة ويلزم من ذلك وقوع الخلا
لانه اذا ارتفع احد الجسمين عن الاخر فان حصل فى وسطها
جسم فاما ان يكون ذلك الجسم حاصلا منها قبل ذلك او حصل

واسی باطل لان الهوآ لو ضرع لخرج بالنفخ الشدید غایة
اقصی من غرز المیلة والبالش باطل لانا نبطل التخلخل والتکاثف
السابعة اذا مصصنا قارورة ضیقة الرأس ثم شددنا فمها
بزفت ثم کبسناها علی الماء یصعد الماء الیها ولو کانت مملوة
بما صعد الماء الیها کما قیل المص فان قیل لخرج الهوا بعضه
وتتخلخل الباقی قیر اثم یطلب صعود الماء لیعود الهوا المتکاثف
الی مقداره الطبیعی قلنا المعنی من التخلخل ازدیاد بعض الاجزآ
ومن التکاثف انعدام البعض والاجزآ متشابهة فی الحقیقة
فلیس البعض بالانعدام اولی فاما ان ینعدم الکل او لا ینعدم
شی والماء لم ینعدم شی بقیت القارورة مملوة ثم یصعد الماء
الیها وانما تمال الشیخ ان الهوا قابل لجمیع المقادیر والجسمیات
وتبقیها الی الجمع عمل السفسطة وذلک سفی ان تقال بعض المقادیر
طبیعیه وبعضها قسریة السابعة الانیة المقویه اذا
مُلیت ماء واحکم سدها ثم اسخنت بشق لازدیاد الماء
الذی فی داخلها حتی لا یسع لذلک وذلک اما لتمدد جسم الزق من
خارج او لازدیاد جسم الماء بالتخلخل او لوقوع النفوذ بین اجزآ
الماء والاول باطل لانه اذا لم یسع جسم لف لا ینفذ فیها من خارج
جسم لف ولا شق بذلک السبب والثانی والثالث فیهما المطلوب
الثامنة اذا نفخنا فی القارورة ثم سددنا راسها ثم غمسناها
فی الماء شوهد خروج الهوا منها ظهور البقابق والنفاخات
فی الماء وذلک یدل علی دخول الهوا فیها بالنفخ وذلک ینفی
انه ان کان فیها قبل النفخ فرج وخلا وحدث التخلخل والتکاثف
بحسب بطلانه التاسعة سنعلم الدلیل فی مسئلة الجوهر الفرد

علی کون الجسم مرکبا من اجزآ کثیرة غیر قابلة للقسمة الانفکاکیه
بل هی قابلة للقسمة الوهمیة فقط وانضمام الکرات بعضها الی
بعض یلزم الخلآت والفرج والمنافذ وهذه الحجة فی غایة
القوة ولفتح النفاخة بعلوم الاول الخلآ الذی بین
جدار الدار اقل من الذی بین جدار المدینة فهو بعد ومقدار
لقبول المساواة والمفاوتة نعوان کان بعدا قایما بذاته
فقد فقد مقدار المتمکن حتی یلزم تداخل الابعاد وانه ممتنع
او یکون غیر مقدار المتمکن فیصیر الخلآ جسما ولذلک قال ارسطو
الخلآ کاسمه خلآ ای لیس له فحوی محصل الثانی لو ثبت الخلآ لامتنع
ان یتکون الجسم فیه لتشابه جمیع اجزآ سوآ کان عدما صرفا کما هو
عند المتکلمین او بعدا متشابه الاجزآ والجوانب کما هو عند
الحکما الاقدمین وحینئذ یستقر الجسم فی بعض الجوانب دون
البعض تکون ترجیحا للممکن من غیر مرجح وکذلک یمتنع حرکة الجسم
فیه لان طلبه لحیز وترکه للاخر تکون ترجیحا من غیر مرجح وکذلک
الفاعل المختار الجسم ببعض الجوانب فسد علی ما مضی او لوثبت ذلک
الخلآ وبعود الکلام فی اختصاصه بذلک الاولویه وحینئذ
لو ثبت الخلآ امتنع حرکة الجسم وامتنع سکونه وهو محال ویلزم
ایضا ان تتخصص استقرار کلیه بحیز من الاحیاز التی لا نهایة
لها وتکون من غیر مرجح الثالث لو صح فی وجود الخلآ لکانت
حرکة الجسم فیه اما ان تقع فی زمان او لا فی زمان والاول
باطل لان المسافة کما کانت مملوة بجسم ارق والطف کان
حرکته فی زمان اقل بالتجربة من حیث ان ریح الحجر
الماء اسهل وابسرع من ریحه فی الهوا والعسل والقطران
ان اختراق اللطیف اسهل من اختراق الکثیف واذا ثبت ذلک
فلنفرض فی المتحرک مقطع عشرة اذرع من خلا فی ساعة واحده

وتقطع عشرة اذرع من المسافة المملوة من الماء في عشر
ساعات فاذا فرضنا مسافة اخرى مملوة من جسم رقيق
مثل رقته ان يلزم من رقة الماء بان يكون زمان الحركة فيها في عشر زمان
الحركة في الماء وجسد يكون تقطع عشرة اذرع منها في ساعة
واحدة ايضا فيكون الحركة مع العائق كهي لا مع العائق ولو كانت
رقته اكثر من ذلك لكانت الحركة فيه ايسرع من الحركة في الخلاء
فكان المحذور اشد والقسم الثاني باطل وهو الوقوع لا
في زمان لان كل حركة فعلى مسافة منقسمة وتكون الحركة في النصف
الاول قبل الحركة في النصف الثاني قطعا لاستحالة في زمان

الرابع بيت ان الحجر لا تتحرك الى فوق الا بقوة يوجدها
الرامي فيها وتبطل بكل القوة بمصادمة الهواء التي في كل المسافة
فلو كانت المسافة خالية ينبغي ان لا تبطل بكل القوة وتصل
الحجر الى سطح الفلك **الخامس** الاناء الضيق الراس اذا
كان في اسفله ثقبة ضيقة اذا ملئ من الماء وسد راسه لم ينزل
منها الماء واذا فتح راسه حتى يدخل فيه الهواء نزل الماء وذلك يدل
على امتناع الخلاء **السادس** اذا ثقب الانبوبة المغموسة
في الماء صعد الماء على خلاف مقتضى طبعه لملازمته سطح
الهواء ليلا يلزم الخلاء وكذلك يرتفع الحجر باطل في مجرة الحجام
السابع اذا ادخلنا راس انبوبة في قارورة وسددنا
الخلل الذي بين راس الانبوبة وراس القارورة وسددنا
فم الانبوبة فان جذبنا الانبوبة الى فوق انكسرت القارورة
الى داخل وان دخلناها الى القارورة ارتفع الماء كما كان
انكسرت القارورة الى خارج لانها كانت مملوة اولا فلم تحتمل
جميعه **الثامن** كل قارورة وآنية اذا غمست في الماء

واعتمد عليها حتى يصعد الى اليها لابد وان يكون بالتفاوت
الدال على خروج الهواء وكل ينتقض علم الخلاء في شئ منها **ع**
والجواب عن الاول ان امتناع تداخل الابعاد ممنوع وقد
مر الكلام عليه وعن الثاني لانسلم تشابه اجزاء الخلاء ولا يلزم
من استوائها في البعدية او قابلية البعد تماثلها في الحقيقة
مطلقا وان كانت متشابهة لكن لم قلت اختصاص الجسم ببعض
جوانبها مع ان اختصاص بعض اجزاء الفراغ بعض اجزائه
فالذي يقال ههنا وكذلك في اختصاص كلية العالم
ببعض معين من الاحياز غير المساهمة اما كيف على انا
نمنع الخلاء املا خارج العالم ونقول الخلاء في داخله وليس
لمن يقول بالخلاء ان يقول بكونه غير متناه كان وكذلك مجرد الكلام
وعن الثالث ان الحركة من حيث هي تحتاج الى زمان لما
بينتم فلم قلتم في الخلاء في ساعة واحدة بلا افتقار الحركة من حيث
هي حركة الى ذلك المقدار من الزمان ثم انه يزداد الزمان
لاجل المسافة من جسم يجب رقته فحسب بكون حركته في
الملاء الذي ارق من الماء بعشر مرات يكون ساعة واحدة وتسعة
اعشار ساعة اما الساعة الواحدة فلاجل نفس الحركة وتسعة
اعشار ساعة لاجل العائق الرقيق فان الحركة في الماء لما كانت
عشرة ساعات كانت الساعة الواحدة لاجل نفس الحركة
وتسعة ذلك في الملاء الرقيق وتسعة ساعات لاجل العائق
يوجد عشرة وهي تسعة اعشار ساعة في الملاء الرقيق
وهذا يسقط الدليل هذا اذا كان الاثر يتبعض بحسب تبعض
السبب او الاسباع تبعض بحسب تبعض المانع وانه
ممنوع بل يجوز ان يكون التاثير مشروطا بمقدار اذا انتفص

بعض

لا يجوز اصلا فان الرياح العاصفة تقلع الجبل وما كون اضعف
منها لا يمنع الجبل واضاف وجود معاوق اكبر منه اى المعاوق
الاول في الرتبة كثبة زمان الخلا الى زمان معاوق الاول الممنوع
وجاز ايضا ان يكون الشئ مع المعاوق كهو لا مع المعاوق اذا كان
المعاوق ضعيفا حتى يكون وجوده كعدمه ليسهولته **وعن الرابع**
انا لا نعقل المسافة التي بين السماء والارض من خالية بل اكثرها
مملوة من الاجسام لكن الكثير واقعة منها او جايزة **وعن**
الاربعة الاخيرة لم لا يجوز ان يكون السبب ما ذكر عند امتناع
الخلا على انها معارضة بامثلها لفظيا وقد ذكرنا بعضها

الفصل السابع في تفاريع الخلا **الفرع الاول** قال بعض
القدماء هذا البعد القايم بنفسه والفضاء والصبا لا يجد لانه
لو انعدم لم يبق ايضا جانب عن جانب ولزم وجوده وهذا
باطل لانقسامه وتعدده وكل ما هذا شانه فهو ممكن **الثاني**
اتفق القايلون بالخلا على وجود خلا خارج العالم غير متناه وانكره
ارسطو **الثالث** القايلون بحدوث الاجسام اتفقوا على تشابه
اجزاء الخلا الاول قبل وجود الخلا لا تتصف بعضها بالفوقية
والبعض بالتحتية وكذلك سايد الجهات **الرابع** قال بعضهم
اللطافة والكثافة في الاجسام بسبب الخلا فكلما كان الخلا
والفرج في الجسم اكثر كان ارطف وكلما كان اقل كان اكثف
الخامس قال بعضهم الخلا فسحة جايزة للاجسام وحاضر
السبب في نزول الثقيل فان الخلا المتصل بالموضع الذي
صعد فيه الجسم يجذبه الى نفسه واذا وصل اليه جذبه الخلا
الثاني المتصل به وهكذا الى ان يصل الجسم الى مقره المرتب وهذا
باطل فانه لو كان كذلك لامسك الخلا عند نفسه ولم يمكنه من
الانفصال عنه ونحن نقول لسنا جذب الثقيل اولى

من جذب الخلا الصعود في الحجر وفي العكس في النار فلو كانت
حركة الاجسام بعضها الى فوق وبعضها الى اسفل بجذب الخلا
لما اختلف الحال في الحجر والنار وهذا الفرد الكامل في الزمان
والمكان ولنختم ذلك بتحميد منتزع من امير المؤمنين عليه
كبير الله وعظمه يأمن لم يحل منه مكان فتدرك بأينيته ولا
شبح ومثال فيوصف بكيفيته ولم يغب عنه شئ فيعلم
بحيثيته مباين لجميع ما احدث في الصفات وممتنع عن الادراك
بما ابتدع من تصريف الذوات وخارج بالكبرياء والعظمة
من جميع تصرف الحالات حرام على نوازع ثاقبات الفطن
تحديده وعلى غوامض ثاقبات الفكر تكييفه وعلى غوايص سنابحات
الخطر تصويره لا تحويه الاماكن لعظمته ولا تقدعه المقادير
لجلالته سمع على الاوهام ان يكيفه وعلى الافهام ان يستغرقه
وعلى الاذهان ان يمثله قد نسب من استنباط الاحاطة
طوامح العقول وبيستعر الاشارة اليه بالاكتناه بطل العلوم
ورجعت بالقصور عن السمو الى وصف قدرته لطايف الفهوم
ولعد لائق عمد دايم لا بامد قايم لا بعد ليس بخلق فيعاد لم
الاجناس ولا بشبح فيضارعه الاشباح ولا كالاشياء
فتقع عليه الصفات قد ضلت العقول في امواج تيار ادراكه
وتحيرت الاوهام عن الاحاطة بكنه ازليته وتصغرت الافهام
عن استشعار وصف قدرته وغرقت الاذكان في لجج اغوار
ملكوته متقدر بالا تمتنع بالكبرياء متملك على الاشياء فلا ذو
كيوه ولا وصف كيطبه وقد ضعفت له الرقاب الجبابرة
في محل تخوم قرارها واذعنت له رواسق الاسباب في مستمال
شواهق اقطارها مستشهد بكليته الاجناس على ازليته
وبعجزها على قدرته وبتوقرها على قدمه وبرؤها الى عدم

فلا اليه حد منسوب ولا له مثل مضروب ولا شئ عنه مجيب
تعالى عن ضرب الامثال وصفات المخلوقات علوا كبيرا
قال الواصف رجعنا اسريا آله العالمين انك كنت في الكمان
الكبير قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبت بهذا
البرهان الباهر والدليل القاهر ان المكان والمكانيات
مفتقرة الى التضرع والخضوع معترفة لك بالفقر والخشوع
مناجية عن انفسها بالذل والصغار والعجز والافتقار ثم
قلت وانه سكن في الليل والنهار فاظهرت بهذا البيت
المكنون والاصل المعلوم ان الزمان والمكانيات تحت خلقك
وتقديرك وابداعك وتدبيرك فالمكان والمكانيات والزمان
والزمانيات كلها ناطقة بشواهد معرفتك وعظمتك معترفة
بوجوب وجودك وقدمك فالزمان بحركته دل على انك منزه
عن التغير والمكان بسكونه اعترف بانك متعال عن
السكنات تعاليت عن كنه ازلك عن لواحق الاضداد
وعلايق الاندداد لانك واحد لا كواحد فرد لا كالافراد
ومتعال عن علايق عالم الكون والفساد يا سابق الفوت
يا سامع كل صوت يا محيي العظام الرميمة بعد الموت
اسالك بحق وجوب وجودك وكمال جودك ان لا تجعلني من
مثل المحرومين والمردودين وان تنيلني على خجلك ورزقك
قطرة من قطرات فيض فضلك يا ارحم الراحمين ويا اكرم
الاكرمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله الطيبين
الطاهرين

الكتاب السادس من الهيولى

وفيه فصول ومقدمة ومقالات اما المقدمة ففي
تفسير الهيولى يقال على اربعة معان الهيولى الصناعة وهي الجسم

الذي يعمل فيه الصانع مصنوعه باحداث الصور والاشكال
كالخشب للنجار والحديد للحداد والغزل للحايك وقد تتحد
الاجسام في مادة الهيولى وتختلف بالصور كالسيف والسكين
والاناء والمتحدة كلها من الحديد الثاني الهيولى الطبيعية
وهي الاركان الاربعة التي يتكون منها الكاينات الثالث الهيولى
الكل وهي للجسم المطلق الذي تركب منه كلية العالم الرابع
الهيولى الاول وهي التي تتكون منها الجسم وهي عند الحكماء
عند بعضهم وجوهر قايم بنفسه تحل فيه الجسمية عند الفرس
وهل الجسم من تلك الجسمية وذلك الاتصال وهو الحق في هذا
الكتاب والكلام فيه مرتب على مقالات

المقالة الاولى في اثبات الجسم وفيه فصول

الفصل الاول في حد الجسم

الجسم المعتزلة بانه طويل عريض عميق والحكماء بانه جوهر يمكن ان
يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القايمة فيدخل
فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما هو بالكاين في الافلاك
او جواز الكاين في العناصر وما لا تكون حاصلة بالفعل بل بالقوة
كالكرة المصمتة وبالية تقاطع الزوايا الثلثة القايمة انما اذا اقتضا
خطا مستقيما على غير مستقيم حصل فيه زاوية واحدة قايمة في السطح
فاذا فرضنا نقول خط الف من نقطة التقاطع في العمق فانه يحصل
فيه زاويتان قايمتان في العمق فلكون تقاطع الزوايا الثلثة
من خواص الجسم واما الطول والعرض والعمق فليثبت
للجسم بجواز خلو الجسم عنه كالكرة المصمتة وان قال كل جسم متناه
وكل متناه فله حد او حدود قلنا ذلك وان لزمه في الغايب
الخارجي فلا يلزمه في الوجود الذهني لانه يمكن تصور جسم غير
متناه ولو كان لا كذلك من المتقومات لاستحال ذلك واما

المقادير فهي مغايرة ايضا لان الشمعه اذا تشكلت باشكال
مختلفه اختلفت المقادير مع بقاء الجسمية ولان الاجسام مشتركه
في الجسمية وتختلف في المقادير ولان الجسم الواحد الصغير يصير
كبيرا وبالعكس بالتخلخل والكاثف فظهر بطلان كلام من حد الجسم
بانه طويل عريض عميق ولانا نبين في نفي الجزء ان الجسم لا نفيه
شيء واحد ليس فيه اجزاء بالفعل وذلك ينفي كونه طويلا عريضا
عميقا واعلم ان حد المتكلمين صحيح فان القول بالجواهر
الفرد صحيح على ما سياتي فيحصل من الجوهرين خط فاذا
ضم اليه خط اخر فهو سطح فاذا ضم الى البسيط سطح اخر صار
جسما وانكرة المصنف فيها ذلك لو قلنا بالجوهر الفرد وما
وقوله هذه الابعاد غير لازمة في الذهن وكذلك الهيولى
لا يمكن تصور الجسم بدون الهيولى وعلى الوجه لا تركب من الهيولى
وقوله المقدار مغاير للجسمية ممنوع والشمعة اذا تشكلت
باشكال مختلفة لعلف الاشكال دون المقادير وقوله
الاجسام متساوية في الجسمية مختلفة بالمقدار قلنا ذلك
يقتضي ان يكون للمقدار مقدار الف لاشتراك المقادير في
المقدارية ولعل الفها بالصغر والكبر والتخلخل والكاثف
ممنوعان عندنا وايضا قوله الجسم هو الذي يصح فرض
الابعاد الثلثة فيه فنا ما ان تقال ان تلك الابعاد تحصل
عند الفرض فقط وقيل ليس فيه ابعاد وهذا معلوم البطلان
لان فرض الفارض واعتبار المعتبر واشارة المشير
لا يوجب حصول القسمة والابعاد في الاجسام الفلكية والعنصرية
واما ان تقال تلك الابعاد حاصلة في الجسم قبل هذا الفرض
فحينئذ متعين صحة ما ذكرنا من الحد وايضا ما ذكره من
التعريف ليس بحد ولا رسم اما الاول فلان القابلة المطلقة

157

امر عدمي والا لكانت صفة وجودية فكان المحل قابلا لها بقابلة
اخرى ويلزم التسلسل واذا لم تكن القابلة المطلقة وجودية
لم تكن القابلة المخصوصة وجودية ايضا والامر العدمي لا يكون
مقوما للجسم الموجود ولان قابلية الجسم صفة عارضة اضافية
ظاهرة واما انه ليس برسم فلان الجسمية هي الصورة وبها
يكون الشيء بالفعل وما هو مبدأ الفعل لا يكون قابلا والجزء
من القابل بل القابل هو الهيولى فيكون ذلك رسما للهيولى بغاية
ما في الباب ان الهيولى تقبل الابعاد بشرط الجسمية كل فرق
بين الهيولى بشرط الجسمية وبين مجموع الهيولى مع الجسمية ولان
الرسم اعرف من المرسوم وهذه الخاصية اخفى من الجسم
فان تصور تقاطع الزوايا على الوجه المذكور لا يحصل الا لافراد
مع ان كل احد يعلم بالضرورة وجود الجسم ويتصوره

الفصل الثاني في شرح مذاهب الناس في الجزء الذي لا يتجزأ

الجسم اما بسيط او مركب والمركب ينتهي الى البسايط والبسيط
قابل للقسمة والانقسامات الممكنة اما حاصلة بالفعل او
غير حاصلة وعلى التقديرين فهي اما متناهية او غير متناهية
فهذه اربعة اقسام لا مزيد عليها الاول كون الجسم مركبا من اجزاء
بالفعل متناهية كل واحد لا تقبل القسمة بوجه اصلا وهو القسمة
الاول الكبير وهو الاسهل ويليه القطع حتى القطع من الذهب
فانها لا تنكسر لكن تنقطع بالآلات ويليه اختلاف الاغراض
سواء كانت حقيقة كما في البلغة او اضافية كالمحاذاة
والتماس ويليه الوهم فانه لا يقبل الاشكال الا انه حكم بانقسام
في التوهم اي اذا اشرنا اليه بالاشارة الحسية تميز في الحس
جانب عن جانب ثم يليه في المرتبة الفرض لانه اذا عجز الحس
والخيال عن ادراك الجزء لصغره فان العقل لا بد وان يفرض فيه
جانبا مغايرا لجانب آخر والمتكلمون يزعمون تركب الجسم

من اجزاء كل واحد منها لا تقبل القسمة بشئ من هذه الوجوه
المذكورة **الثاني** ان يكون الجسم مركبا من اجزاء بالفعل غير متناهية
وهذا مذهب النظام من المعتزلة وجمع من قدماء الحكماء **الثالث**
ان يكون الجسم في نفسه واحدا في الحقيقة كما هو عند الحس الا انه
تقبل القسمة الى غير النهاية وهو مذهب جمع من قدماء
الملاحدة ومحمد الشهرستاني في كتاب المنهاج والبيانات
الرابع ان يكون الجسم واحدا وسمي في القسمة الى اجزاء غير قابلة
للقسمة البتة وتتفرع على المذهب الاول فروع **الاول** اختلفوا
في انه هل يعقل في وقوع الجزء الذي لا يتجزأ على متصل الجزئين فاباه
الجبائي والاشعري وجوزه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار
الثاني الجواهر الفرد هل لها شكل ام لا فاباه الاشعري واما
اكثر المعتزلة فقد اثبتوا له شكلا ثم اختلفوا فمنهم من جعل
شكله مثلثا والاكثرون جعلوه مربعا والاشبه ان شكله مكعبا
لانه يكون له جهات ست تتصل بكل جهة منه جزء **الفرع**
الثالث جوز الاشعري قيام الحياة وسائر الصفات المشروطة
بالحياة بالجزء الواحد وانكره المتأخرون من المعتزلة وهي
المسئلة المعروفة بكون البنية شرط الحياة والعرض المشروط
بالحياة **الفرع الرابع** اتفق الكل على ان الجزء الواحد ليس له
حظ من الطول والعرض والعمق الا ابو الحسن الصالحي من قدماء
المعتزلة **الفرع الخامس** انكر الاشعري جواز جعل الخط
المؤلف من الاجزاء التي لا تتجزأ دائرة في كتاب النوادر
وجوزه امام الحرمين في الشامل **الفرع السادس** كل من
قال بالجوهر الفرد التزم التفكك في اجزاء الزمان عند حركة ومن
نفاه ذهب الى ان الطفرة وهو القطع المحركة المماسة

المركبة من ملك الاهرام من غير ضرورة نقض لها بل يميز بعضها
ويطفر عن بعض واكثر العقلاء يخالفون فيه حتى جوزوا مرور
الاصبع في البحر المحيط بكونه اعدامه واحدا تا بحر اخر وذلك
بعيد جدا فالحسن بين كلا من المذاهب محذور عظيم اعني تفكك
اجزاء الهواء والطفرة واعدام البحر بمرور الاصبع وكان كلا
منها صعبا واسق اجوبة المذهب الثالث اعني ارسطو واتباعه
على ان الجسم في نفسه شئ واحد ولا يقبل القسمة من القوة الى
الفعل الا باجدى معه ثلثة احدها الفلك والثاني اختلاف الاعراض
والثالث النقض والعدم ولم يوجد شئ من هذه الثلثة لم يوجد
في الجسم انقسام وفيه ان كون الانقسام في معدود والاقسام الثلثة
كلها يرجع الى اختلاف الاعراض اما النقل والقطع فلانه يحصل
كل من الجزوين في جزو لم يحلفان في الاين والوضع والقسم الثاني
ظاهر والثالث اي العدم يوجب لاختلاف الاعراض لان
الاشارة اذا تعلقت باحد الجانبين لعدم الجانب بكونه مشارا
اليه سلك الاشارة وانه عرض فاذن لاختلاف الاعراض
امر شامل لجميع الاقسام واسق الجواب عنه على ان القسمة الوهمية
غير مساوية والقسمة الاشكالية غير متناهية عند ارسطو
واتباعه وهي متناهية الى اجزاء حدية قابلة للقسمة الوهمية فقط
عند ذيمقراطيس وجمع من قدماء الحكماء وجعل بعضهم شكل هذه
الاجزاء كرة لكونها بسيطة والتزموا الخلاء الذي يجب حصوله بين
الكرات ومنهم من جعلها مكعبة لان الشكل الذي يملأ الفرج
ولا يبقى معه شئ من الخلاء في الاجسام ليس الا المكعب ومنهم
من جعلها مثلثات لان المثلث اول الاشكال المعلومة ومنهم
من جعلها مربعات ومنهم من اثبت لها كما انواع من الاشكال وقد
ذكرنا تفاصيلها في كتاب القطع والحدوث واما القسمة الحاصلة

باخلاف الاعراض فانی عن مساهمة بحسب الاعراض الاضافية
واختلفوا فی تناهی القسمة بحسب انحلال الاعراض المتحققة
منهم من قال انها فی الصغر الی جزء لو انقسم بعده لبطلت صورة
الماهية منه وسمی ای صورة العنصر المتوهی علیه هذا قول اکثر
من المشائین ومنهم من قال بان الجسم مع بقاء صورته النوعية
تقبل القسمة الانفکاکية الی غیر النهاية **الفصل الثالث**
فی دلایل اثبات الجزء الذی لا یتجزی من اعتبار الحرکة والزمان وفیه
مباحث **البحث الاول** فی کون الحرکة مرکبة من حصولات متعاقبة
فی احیاز متلاصقة کل واحد من تلک الحصولات لا یقبل القسمة
وبیانه من وجوه **الاول** الحرکة شیء موجود والا لکان حال الجسم
بعد الحرکة کحاله قبل الحرکة وانه خلاف الضرورة ویلزم من هذا
ان یوجد فی الخارج والا استحال ان یصیر شیئا ما ضیا ومستقبلا
لانه لا یصیر الشیء ما ضیا الا بعد حصوله حالا ولا یکون مستقبلا الا
قبل حصوله حالا فلو لم یوجد الحرکة فی الخارج لم یتحقق الماضی
والمستقبل اصلا ومع عدمهما مطلقا والموجود فی الخارج لا ینقسم
الی جزئین لکون احدهما قبل الاخر لان عدم وجود النصف الاول
بالنصف الثانی مستقبل ولیس بحاضر والنصف الثانی بالنصف
الاول ماض فالموجود الحاضر فی الخارج لا ینقسم وعند فنائه یوجد
جزء لا یتجزی هذا شانه وهو المطلوب ولان الحرکة امر ممتد من
اول المسافة الی اخرها وهذا الممتد لا وجود له لان الماضی قد انعدم
والمستقبل لم یدخل بعد فی الوجود والقدر الموجود فی الخارج لیس
له امتداد لما مر من کلیة الحرکة وعند فنائه یحصل قدر من الحرکة امتداده
وحینئذ ثبت ان الحرکة مرکبة من حصولات متتالیة غیر
منقسمة **فان قیل** لا نسلم انه لا حصول له فی الخارج لانه یصیر

ماضیا ومستقبلا سلمنا لان الحاضر لیس موجودا فی الخارج والا
لزم التسلسل ومع ذلک یصیر ماضیا ومستقبلا فلم لا یجوز ان
یکون الموجود فی الخارج هو الحرکة وهو شیء غیر منقسم وعند
فنائه یحصل الحرکة وغیرها من اقسام الزمان فانه غیر منقسم
وایضا بان الموجود جزء الحرکة هی الخارج ولکن لم لا یجوز ان
ینقسم وتوجد اجزاؤه دفعة ولان الحرکة لا یجوز ان تکون عبارة
عن حصولات متعاقبة بل هی متوسطة بین المبدأ والمنتهی
فان عند کون الجسم فی الجزء الاول لم یحصل بعد عند حصوله فی الحد
الاخیر انتهاء الحرکة فلم یکن الجسم متحرکا فیما بین الحالین
والجواب عن الاول انا نعنی بالموجود فی الحاضر
موجود لیس بماض ولا مستقبل مع انه غیر فان والآن
الحاضر کذلک والموجود فی الخارج لا بد وان یکون جزءا من
الحرکة والا کانت الحرکة مجموع اجزائها معدومة فی الحال والماضی
والمستقبل مجموع وجودها وعند فساد ذلک الجزء لا بد وان
یحصل جزء لغیر هذا شانه والا انقطعت الحرکة بعد اتیانه
بداهة وبهذا نعنی بکون الموجود فی الحال غیر منقسم ای لا شیء
منقسما ای جزئین احدهما قبل الاخر وبذلک صح ما ذکرنا من عدم
الانقسام فی اجزاء الزمان وقوله ان الحرکة لو کانت عبارة عن
حالة متوسطة قلنا حال انتقال الجسم من الحیز الاول الی
الحیز الثانی ان لم یکن حاصلا فی شیء من الاحیاز فهو خلاف
الضرورة وان کان حاصلا فی حیز غیر معین فهو محال ایضا
وان کان حاصلا فی حیز معین بطل قولکم **الثانی** الجسم
المکعب متماس علی سبع سطوح متناهیة الی خطوط اجزاؤها

نقط فاذا انجز الجسم المكعب على سطح يلاقي ذلك السطح
بنقطة ويستحيل ان يلاقي النقطة الا بنقطة وليس بين النقطتين
شيء والا لزم القول بانطوائه فالنقطة متميزة بسكليه الخط التي
احدثته والا تركب من تركبهما من النقطة وايضا الخط الذي
الملاقاة لنقطة غير منقسم وليس على التدريج والا انقسمت
النقطة وكذلك زوالها دفعة وعند زوالها تحصل الملاقاة
بنقطة اخرى ولا يتوسطها الملاقاة بغير النقطة والا كانت
النقطة ملاقية لشيء منقسم وذلك يقتضي كون الجزء من خصوصات
متعاقبة غير منقسمة **الثالث** كل ما هو لاحد قسميه قبل الالف
لا يوجدها الفاعل دفعة بل يوجد لاحد جزئيه اولا ثم يوجد الجزء
الباقي ثانيا فعلم ان الفاعل لا يفعل دفعة ما ينقسم فكونه لم يوجد
جزء غير منقسم من الحركة لم يكن الفاعل موجدا الشيء من اجزاء
الحركة ويلزم وجود ما بنفسها **فان قيل** الفاعل لا يوجد
الملاقاة دفعة وكان لم يلزم من عدم ايجاده دفعة عدم ايجاده
اصلا لجواز ان يوجده الفاعل على التدريج **الرابع** ان حصول
الشيء على التدريج وعدمه على التدريج باطل بل حصول كل شيء دفعة
وزواله دفعة والدليل عليه ان الذي ليس حصوله قليلا قليلا
فانه اذا حصل منه شيء لا يصدق عليه انه حصل تمامه ولا بد وان
يكون يصدق عليه انه حصل منه شيء وبقي منه شيء والحاصل حاصل
بتمامه والمعدوم معدوم بتمامه واحدهما غير الاخر وكلامنا من ابعاض
المجموع الذي يحكم عليه بحصوله قليلا قليلا وحينئذ حصوله على التدريج
لا يعقل الا اذا كان له ابعاض يحصل كل منها عقيب حصول الذي قبله
ويكون كل واحد من حصول تلك الابعاض دفعة والشيخ انصاري
قدس سره ذكر في كتاب التعليقات في الجزء الزماني وقال
الزمانيات موجودة بالقوة لا بالفعل وهذا لا يليق بامثاله

لان كل واحد منها ظرف لنصفه غير النصف الذي هو ظرف الاخر
فلم يكن حصولها بالقوة فقط **البحث الثاني** في تركب الزمان
من آنات متتالية كل منها غير قابل للقسمة والدليل عليه من
وجوه **الحجة الاولى** الآن الحاضر موجود والا لصح ما ضيا
ولا مستقبلا ولان العلم الضروري حاصل بوجود النسبة
في الآن وذلك يقتضي وجود الآن وهو غير منقسم اذ الجزءين
احدهما دون الاخر لا مر واذا علم كون عدمه دفعة والا انقسم
الآن والآن انعدم لا دفعة وآن عدمه لا بد وان يتصل بوجود
آن اخر ولزم تتالي الآنات **فان قيل** لا يلزم وجود الآن
وانما نحكم على النسبة بالوجوب والامكان مع كونها من الاعتبارات
غير موجودة وان الباري سبحانه وتعالى موجود وليس بموجود في
الآن وزمان وجود الآن ليس في آن والا لكان الشيء بنفسه
او لزم التسلسل ولم قلتم ان عدمه دفعة بل عدمه زماني
فلنا قال بان اول عدمه اما ان يكون دفعة او على التدريج
قلنا هذا التقسيم انما يصح لو كان لعدمه اول يكون الآن معدوما
فيه وعندنا طرف الزمان عدمه هو الآن الذي هو آن وجوده
واما فرض آن اخر عقيب ذلك الآن يكون طرفا لزمان عدمه
ممنوع وسوقف ذلك على تتالي الآنات وانه عين المطلوب
الجواب عن هذه الاسئلة قد مر فيما تقدم اما قولكم
لم قلتم ان عدم الآن اول قلنا هذا مكابرة لان تقدم الآن حاصل
بعد وجوده فله ابتداء ليس على التدريج بل هو دفعة ولا بد وان
يوجد في تلك الحال آن اخر وفي تلك الحال الآن الاول معدوم
والا لم يصدق فيها ابتداء عدم الآن ولزم حينئذ تتالي الآنات
الثانية الآن الحاضر غير منقسم ولا بد وان يوجد عقيبه

شي اخذ والاستطع الزمان وثبت المطلوب **الكلمة** الزمان
لا يجوز ان يكون كما متصلا لان الماضي والمستقبل معدومان ولان
الموجود لا يجوز ان يكون جزء من المعدوم لانه يكون مشتركا
بين المعدوم وبين ما دون كم متصل فهو مركب من وحدات متناهية
غير منقسمة **الرابعة** اذا فرضنا تدوير زحل في اوج الحامل وفرضنا
كرة زحل في اوج التدوير فقد قالوا بان حاصلها لا بد وان يماس كرة
زحل كرة الثوابت بنقطة ويكون تلك المماسة انية وزوالها
انما يكون انيا ولا يكون من الانية زمان والا انقطعت حركات
الافلاك فيلزم تناهي الانات **الخامسة** مركز فلك التدوير
نقطة فاذا تحرك الفلك الحامل عليها يرتسم من ذلك دايرة تسمى في علم
الهيئة بالدايرة الحامل لمركز التدوير وهي مركبة من النقط بمرور
المركز المذكور على جميع اجزايها فالنقطة لا تلاقي الا نقطة وقد
مر تقرير ذلك في انجرار الجسم المكعب على السطح **الباب الثالث**
اذا ثبت ان الحركة والزمان مركبان من اجزاء غير متجزية فكل كم يماسه
لان المسافة لو انقسمت لكانت الحركة في احد نصفيها بعض الحركة
في جميعها فقد انقسمت الحركة ولكانت الحركة في احد نصفيها قبل
الحركة في النصف الاخر فقد انقسم الزمان واعلم ان الجسم والجسمية
والزمان امور متطابقة فاذا انقسم واحد منها انقسم الباقي
وبالعكس **الفصل الرابع** في الادلة الماخوذة من
الهندسة على اثبات الجزء **الاول** الكرة اذا لقيت سطحا
مستويا لا بد وان يكون موضع الملاقاة غير منقسم اذ لو كان
منقسما لكان الكرة يسطحا مستويا لان المنطبق على السطح
المستوي سطح مستوي ولانه لو كان منقسما لامكن ان تتصل
بطرفيها خطان من مركز الدايرة يصير قاعدة مثلث فاذا اخرجنا

عمودا من مركز الدايرة انقسم المثلث الى مثلثين كل واحد
منهما قايم الزاوية ويكون كل واحد من الطرفين وتر الزاوية
فيكون اعظم من العمود الذي هو وتر الزاوية الحادة مع ان
الخطوط الملتقية خارجة من المركز الى المحيط وان اوقليدس اقام
البرهان على ان كل خط مستقيم يصل بين نقطتين من دايرة
فانها تقع داخل الدايرة ولو كان موضع الملاقاة من الدايرة
شيا منقسما لوجب ان يرتسم خط مستقيم على ظاهر تلك الدايرة
منطبق على ذلك السطح فيلزم ان يقع ذلك الخط في داخل تلك الدايرة
وفي خارجها معا وهو محال واقام البرهان ايضا على ان احدى
الدايرتين اذا وقعت داخل دايرة اخرى اكبر منها فانهما
لا تتلاقيان الا على نقطة فثبت بهذه البراهين ان موضع
الملاقاة شي غير منقسم وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب
الاعتراف بوجود الجوهر الفرد وذلك لانا اذا ادرنا الكرة
على السطح حصل من تدحرجها دايرة مركبة من النقط لانه اذا
زالت الملاقاة بالنقطة الاولى حصل الملاقاة بنقطة ثانية وليس
بين النقطتين شي والا يلزم القول بالطفرة وحينئذ يحصل
تركب السطح من الخطوط والجسم من السطوح **فان قيل**
لا نسلم امكان وجود الكرة فانا نبين ان القول بالجوهر الفرد
ينافي القول بوجود الكرة والدايرة ولا نسلم وجود سطح
مستو ولا نسلم بان الملاقاة انما تكون بنقطة موجودة لان
النقطة نهاية الخط وقد بينا ها هنا ان الشي وذلك عدم لا يوصف
بكونه منقسما او غير منقسم وقوله ان الان الباقي لا بد وان
يصير ماضيا فالنقطة الاخرى تستدعي تتالي الانات والقول
فيه كما في تتالي [illegible] انما لا نسلم امكان تدحرج الكرة
ولا نسلم ان النقطة يوجد معها النقطة الاولى وذلك لان

النقطة

النقطة في الجسم البسيط لا يحصل الا بسبب الملاقاة وعند زوال الملاقاة تنعدم وتكون الموجودة ابدا نقطة واحدة سلمنا ذلك ولكن لم لا يجوز ان تكون بين النقطتين خط **والجواب** ان مع وجود الكرة لا يستقيم على اصول الحكماء فيها الشكل الطبيعي للبسايط وكما خلو الجسم البسيط عن العوارض ولا بد من سطح مستو وان سبب الكشوف الزاوية وهي سطوح صغار مختلفة واذا ذهبت الزوايا الى غير النهاية واذا ثبت وجود سطح صغير ثبت ما ذكرنا من المقدمات باسرها والدليل على ان موضع الملاقاة موجود ان موضع الملاقاة نقطة وهي موجودة لان الملاقاة بالعدم المحض محال قوله القول بالجوهر الفرد ينافي وجود الكرة قلنا

وتدحرج الكرة وان لم يكن مماسا لكن نزلاقها ممكن ويحصل منه المطلوب قوله الكرة ماس السطح المستقيم بالخط قلنا ذلك محال لوجوب انطباق احد المتماسين على الاخر ويلزم من ذلك وجود الخط المستقيم في الكرة وانه محال.

والمماسان لا بد وان يقع كل منهما في آن ولا يتوسط بين الآنين زمان على ما مر ويلزم من تناهي الاوقات تناهي النقط لانه لو كان بين النقطتين شيء فان كان نقطة فلا يضر وان كان خطا فان حصلت المماسة بينهما فقد لزم وجود الخط في الكرة وان لم يحصل المماسة بينهما لزم القول بالطفرة ولانه في اول زوال الملاقاة بالنقطة الاولى لا بد وان لم يحصل الملاقاة بالنقطة الثانية ولزم منه تناهي النقط ونفرض خطا من دايرة فلك البروج ودايرة ه ا معدل النهار فانهما متقاطعان ولا بد في التقاطع من التماس بالنقطة على ما مر

المهندس قد ذكر في نفي الجزء رسالة طويلة وذكر هذا واجاب وبان النقطة انما تحصل بالتقاطع وفي كل تقاطعين قوس وجوابه بما ذكرنا من الوجهين **احدهما** انه يلزم احد الامرين وهو اما القول بالطفرة او انقسام موضع الملاقاة **الثاني** ان عند زوال المماسة بنقطة لا بد وان تحصل المماسة بنقطة اخرى **البرهان الثاني** فرضنا خطا قايما على خط تحرك عليه بطرفه وهي نقطة وتصويره ما ذكرنا وهذا احسن من الاول لانه لا يحتاج فيها الى اثبات الكرة والدايرة فان القول بهما ينافي القول بالجزء وهو اقل مقدمات من الاول فكان اجلى البرهان **الثالث** النقطة شيء موجود ذو وضع لا ينقسم ولزم منه القول بالجوهر الفرد والدليل على كونها شيئا موجودا ان الملاقاة بالنقطة والملاقاة بالعدم المحض محال والملاقاة حاصلة في الاعيان فكانت النقطة موجودة في الاعيان لانها في العدم واما انها ذات وضع فلانا نعلم صحة الاشارة الى موضع الملاقاة واما كونها غير منقسمة فلانها طرف الخط ولو كان منقسما لكان الطرف احد نصفيه ولانها لو انقسمت في الطول كان خطا لا طرفا للخط ولو انقسمت في العرض كانت سطحا ثم نقول هذه النقطة ان كانت جوهرا فقد ثبت الجوهر الفرد وان كانت عرضا كان محلها غير منقسم لان المحل لو انقسم انقسم الحال لان الحال ان قام بجميع كل الاجزاء لزم قيام العرض الواحد بالمحال الكثير او لا يقوم بشيء من الاجزاء فمحل قيامه بالمجموع او يقوم كل واحد من الاجزاء ببعض من الحال وعند ينقسم الحال بانقسام المحل فاذا لم يكن الحال منقسما لم يكن المحل منقسما

كل واحد من تلك الانقسامات ممكنة وليس في حصول البعض
في الوجود ما يمنع من حصول الباقي في الوجود فكان حصول
الكل ممكنا وهو المطلوب **فان قيل** بان الحكم لا يتوقف
بكونها جميعها ممكنة الدخول دفعة بل من مذهبهم ان الجسم لا ينتهي
في القسمة الى حد والا صح تقسيمه بعد ذلك كما تقول المسلمون
ان قدرة الله سبحانه وتعالى لا تنتهي الى حد الا صح عندهم ايجاد
بعد ذلك وان قال باستحالة دخول مقدورات الله تعالى لا نهاية
لها في الوجود وكذلك القول في مراتب الاعداد **قلنا** نحن
لا نثبت هذا الكلام بقولهم لكنا نقول كل اشياء يمكن وجود
كل منها وليس بعضها مانع من وجود الكل فيلزم امكان
حصول الكل وان انكروه واما مقدورات الباري تعالى فعندهم
تقع منها ما لا نهاية له لكل نفوس الناطقة ملأ ارضا بالتضر
بذلك ولا يقال بان ذلك لا يرد على من يقول الذاهب الى عمر
النهاية الانقسامات الوهمية دون الانفكاكية لانا نقول
ان كل ما يقبل القسمة الوهمية يقبل القسمة الانفكاكية م

الحجة الثانية تقسم الجسم الواحد بالخرز الى قسمين بالفك
والقطع اما تفريق المتصل او اعدام للجسم الاول واحداث
لجسمين اخرين والاول فيه المطلوب والثاني باطل والا كان
مرور البعوضة بالبحر اعداما للبحر واحداثا لغيره
ولا يقال المنعدم اجسمية واما الهيولى فباقية في الحالتين
لانا نقول اذا عدمت الجسمية وقد عدمت لعدم حدوث
الجسمية لبطل الجسم الاول وحدث جسمان اخران وهو الذي
ادعيناه وانه مستبعد ولان الهيولى الذي للجسم الواحد
قبل التفريق ان كانت متعددة كان الجسمية القائمة بكل من
تلك الهيولى غير القائمة وحينئذ يكون الواحد موجودا بالفعل

ومحله ان كان جوهرا فهو المطلوب وان كان عرضا عاد
الكلام فيه وسمي الى جوهر غير منقسم **فان قيل** لا نسلم
ان الكل ينقسم بانقسام المحل وانه اذا انحل كل واحد من الاجزاء
المحل من الكل واجزائه لزم خلو المحل عن الكل فان اعتبار
المجموع غير اعتبار كل واحد من اجزائه ثم انا نقول الحلول
بمعنى البينونة بان لا يجب فيه انقسام الكل بانقسام المحل والذي
لا يكون بمعنى البينونة بان لا يجب فيه ذلك كالاضافات فانه
لا يقال نصف الابوة في نصف الاب وكذلك سائر الاضافات
والسلوب وكذلك العشرة واحدة وهذه الجواهر لا تنقسم
بانقسام محلها وكذلك الجسم يوصف بانه متناه ولا ينقسم
انتهاؤه بحسب الاجزاء **والجواب** انه لا معنى للشيء المركب
الا بعاضده واجزائه فاذا لم يقم بشيء من بعاضه كل الكل
ولا ببعضه استحال قيامه بالمجموع ومنع وجود الاضافات
والوحدة والنهاية والا لزم التسلسل **نعم** ونحن نقول هذا
الجواب ليس بسديد فانه يجاز عدم قيام الكل بشيء من
اجزاء المحل مع قيامه بمجموع المحل من حيث هو مجموع م

البرهان الرابع الموضع الذي تقع فيه مبدأ الحركة غير منقسم
اذ لو انقسم لكانت الحركة في احد نصفيه قبل الحركة في
الاخر لامتناع وقوع الحركتين معا وحينئذ يكون الجسم
الثاني لا يكون من المبدأ وكذلك الموضع الذي فيه نهاية الحركة
ينقسم ويلزم منه المطلوب **الفصل الخامس**
لو كان الجسم المتناهي في المقدار قابلا لانقسامات غير
متناهية يجب تركبها من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو
مذهب النظام وانه باطل فبطل قبول لانقسامات
غير متناهية بيان الملازمة من وجوه **الحجة الاولى**

لتغايرها بالصوره والهيولى وان كانت الهيولى قبل القسمة
واحدة فان بقى بعد القسمة واحدة حتى يكون هيولى الجسم الذى هو بالمشرق
للجسم الهيولى الذى هو بالمغرب وانه محال او يكون هيولى احد القسمين غير
هيولى الاخر فيكون التقسيم اعداما للهيولى واحداثا لهيولين
اخرين كما كان اعداما للجسمية الاولى واحداثا لجسمين اخرين
وحينئذ يكون المفروض اعداما للجسم بالكلية وصورته فكان اعداما
له بالكلية **الثالثة** انا اذا نظرنا الى الجسم عرفنا ان احد اجزائه من
كل جسم متغاير للجانب الاخر فهذه المغايرة لا يجوز ان يكون حاصلة
بالاشارة لان تميز الشئ بسبب الاشارة موقوف على تميزه عن
نفسه فلو علمنا تميزه عن نفسه بتميز ثان بالاشارة لزم الدور
وكذلك بخلاف الاعراض فان صحة حلول الاعراض المتضادة
في الجانبين تتوقف على تغاير الجانبين فتعليل تغاير الجانبين
بذلك دور **الرابعة** اذا فرضنا خطا فان منقطع النصف منه
غير منقطع الثلث والربع وكل واحد من هذه المقاطع تختص
بنسبة معينة لا توجد في الاخر فان الذى يقبل نسبة النصف
لا يقبل نسبة الاخرى وبالعكس فحينئذ يكون كل واحد من
الانقسامات الممكنة مختصا بخاصية لا توجد في غيره لان الذى
يقبل القسمة بالنصف غير الذى يقبل القسمة بالثلث والربع
والا كان الشئ الواحد ممكنا كونه نصفا وثلثا وهو محال فحينئذ يكون كل الانقسامات الغير المتناهية
موصوفا بصفات متغايرة ومغايرة الصفات المتضادة
لوجوب القسمة بالفعل في الحقيقة عندكم **الخامسة** وحدة
الشئ غير ذاته والا لزم التسلسل وحينئذ نقول انه يمكن ان يكون الجسم
المنقسم قبل القسمة كثيرا لا واحدا او الامكان الفريق الاول

وانه خلاف الضرورة **السادسة** الجسم لا بد وان يباين
او يحاذى باحد طرفيه شيئا غير الذى يليه بالطرف الاخر فمكان
احد الجانبين غير الاخر فالمنقسم الجسم الى نصفين بالفعل ثم انه
يعود الكلام في النصف فانه يلاقى نصفا باحد جانبيه غير ما لاقاه
بالجانب الاخر وينتصف ذلك الجسم النصف ويعود الكلام في نصفه
الى غير النهاية فاذا كان قبول القسمة الى غير النهاية وكان القاسم
موجودا الى غير النهاية كان حصول القسمة بالفعل غير متناهية داخلين
في الجسم فقد حصل المطلوب وان كانا معرضين انقسم محلاهما ويعود
الكلام وتتسلسل او ينتهى الى ما لا يقبل الانقسام فالجسم **السابعة**
الكرة اذا استدارت حصل لها منطقة بالفعل وقطبان هما
قطبا الكرة ثم انه يحصل بين المنطقة والقطب مدارات غير متساوية
وكل ما هو اقرب الى المنطقة اوسع مدارا واسرع حركة وبالعكس
كل واحد من تلك المدارات التي تختص بقبول حركة على مقدار معين من
السرعة لا توجد هذه الخاصية في غيرها فقد اتصفت المدارات
الممكنة الغير المتناهية بصفات متضادة فوجب حصولها
بالفعل وهي قريبة من الحجة الرابعة فثبت بهذه الوجوه ان
الانقسامات الممكنة لو كانت غير متناهية كما هو مذهب
ارسطو لزم ان يكون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل
كما هو مذهب النظام **تنبيه** وبطلان مذهب النظام من وجوه
الاول لو كان كذلك لامتنع قطع المسافة في زمان متناه
لانه سيحتاج قطعها الى بعد قطع نصفها وقطع نصفها الابعد
قطع نصف نصفها وهلم الى غير النهاية وتقع القطع في
زمنه غير متناهية **والصحيح** ابو الهذيل العلاف ذلك
على النظام فاعترض النظام عليه من وجهين **الاول**

انه يمكن ان ينقطع البعض ويتفرق عن البعض وهذا وان كان
بعيدا فليس ببعيد من تشكك الجزآء الرحا الذى يلزم من مذهبكم **الثانى**
لم لا يجوز ان تتم هذه الحركة فى اناة غير متناهية لان الزمان عندنا
كالجسم فى تركبه من اناة غير متناهية وان قلتم بان غير المتناهى
لا يكون محصورا بين الطرفين قلنا الصحيح ذلك فلنذكر من غير توسط
الحركة والزمان **اجواب عن الاول** ان القول بالطفرة باطل وان
انتقال الجسم الى الحيز البعيد من غير المرور بالوسط بين بطلانه
بالضرورة ولانا اذا لطخنا الاصبع بالمداد وخططنا به على جسم
فانه يسود جميع الخط المرتسم وذلك يدل على مرور الاصبع بجميع تلك
المسافة **فلم يحال** بانه صار ان يكون الطفرات لا تتميز عن الاجزآء
المسودة ويلتبس بها وتظهر الاجزآء كلها مسودة **قلنا** فعلى هذا
الاجزآء المقطوعة تكون متناهية وتكون هى الزمن من الطفرات
وحينئذ تكون الطفرات غير متناهية لعدم تناهى المجموع وتناهى
المتطوعة وتكون المتناهى من غير المتناهى وان المتحرك قطع بعض
تلك الاجزآء وانها جسم فقد وجد جسم مركب من اجزآء متناهية
وعن الثانى انه سيقف قطع المسافة على اجزآء غير متناهية
وتنقضى وانه محال والموقوف على المحال محال **الحجة الثانية**
كل كثرة متناهية او غير متناهية فالواحد فيها موجود
فانضمام الجزو الى جزو لا بد ان يفيد زيادة الحجم لان لا اقل
الا كيف سببا للمقدار والعظم وانه باطل والا لكان ذلك مفيدا
للعظم ولكان ازدياد الحجم حينئذ ازدياد العدد لكن نسبة الجسم
الكبير الى الصغير نسبة متناه الى متناه فى المقدار فكما ان نسبة
الكبير الى الصغير نسبة متناه فى عدد الاجزآء الى متناه يجب عند

الاجزآء وبالجملة نسبة عدد اجزآء الخردلة الى اجزآء الجبل كالنسبة
التى بينهما فى المقدار فيلزم ما فى الاجزآء فى العدد **الثالثة** لو كان
كذلك وجب ان لا يلحق البسريع البطى لانه كلما تحرك البسريع الى موضع
البطى انتقل البطى منه الى موضع ثالث واذا كان الابعاض غير متناهية
امتنع لحوق البطى **الرابعة** الجسم المتناهى لا ظن فانه يفعل
فعلا وكان كل جزء من اجزآئه غير متناهية لكان غير المتناهى محصورا بين حاصرين
وانه محال وكان المتكلمون يكتفون بمثل هذه الحجج على مذهبهم ويتركون
بذلك تشنيع الفلاسفة عليهم فانه لم يلزم من امتناع تركب الجسم من
اجزآء غير متناهية بالفعل تركبه من اجزآء متناهية بالفعل
لجواز ان يكون القاطع كون الجسم قابلا للقسمة من غير حصولها
بالفعل وانا قد بينا ان الجسم لو قبل القسمة وجب حصول تلك
القسمة بالفعل فيكون هذا كلاما واقيا بالمطلوب

الفصل السادس فى بقية ادلة اثبات الجزء **الاول**
لو كان الجسم قابلا للانقسامات لا نهاية لها لاحتمل ان ينفصل من
خردلة واحدة صناع تغشى السموات والارضين لا محالة واحدة
بل مرارا لا نهاية لها وهذا مستبعد واجاب الشيخ عن ذلك
بان هذا المحذور لازم ايضا بتقدير القول بالجزو ولجواز ان تتركب
الخردلة من اجزآء متناهية وبين ذلك يبلغ تلك الاجزآء اكثر منها الى
ان تغشى السموات والارضين **والجواب** عن ذلك ظاهر
بانا نقول ان عدد الاجزآء بحسب عظم الجسم ومقداره وحينئذ
لم يبلغ اجزآء الخردلة الى ذلك بخلاف قولنا انه قابل للانقسامات
لا نهاية لها وبحسب نقول هذه الحجة ضعيفة لان الخردلة وان
قبلت الانقسامات الى ما لا نهاية لها ولكن لم تقبل مقادير
اجزآء السموات والارضين الممكنة فى قسمتها من السموات

والارضين تناسب متقاديرها الخردلي فانه ينقسم ذلك الجزو
بحسب انقسام الخردلي وحسم بسقط الاحتجاج بهذه الحجه

الحجة الثانية لو كان الجسم قابلا لانقسامات لا نهاية لها لزم
ان نقال بانه يوجد مقداران احدهما اعظم والاخر اصغر من العظم
تتناقص الى غير النهاية والصغير تتزايد الى غير النهاية مع انه
لا يصل الصغير في الازدياد الى الكبير ولا الكبير في الانتقاص
الى الصغير وذلك مستبعد بالبديهة المصنف ذلك بمقدمات
كثيرة طويلة ونقول الملخص انه ذلك لانا نفرض
جسما كبيرا وآخر صغيرا يكون ربع الكبير من المقدار فلا شك ان ربع
الجسم الكبير قابل لانقسامات غير متناهية فكما انا نصفنا
ربع ذلك الجسم الكبير واخذنا نصف ذلك الربع من الجسم الكبير
واضفنا الى الجسم الصغير يزداد الصغير وينتقص الكبير
ثم ننتصف نصف ذلك الربع ونضيفه الى الصغير ثم ذلك النصف
الثاني وهلم جرا من غير ان يبلغ التنقيص الى تكثير اربع
الجسم الكبير وتكرر ذلك مرارا الى غير النهاية فمن ازدياد
الصغير وانتقاص الكبير مع ان الكبير ابدا اكبر من الصغير

الحجة الثالثة بنى اوقليدس مصادرة المقالم الاولى ان
كل خطين متقاطعين ومع عليهما خط لم فجعل الزاويتين
اللتين في احد الجهتين اصغر من قائمتين فان الخطين
اذا اخرجا لابد وان يلتقيا وذلك لا يصح مع قبول الانقسام
الى غير النهاية وذكر المصنف وجوها كثيرة هندسية
وذكر في تلخيص بعضها منها انا اذا اخذنا قوسا اصغر من
نصف الدايرة واخرجنا الى طرفيها خطين من المركز حصل
شكل يسمى القطاع فاذا اخرجنا من المركز الى نصف ذلك
القوس خطا فما صار اقرب الى احد الطرفين من الخط الاول

فاذا اخرجنا الى نصف ذلك النصف خطا فما صار اقرب منه
قبل الى غير النهاية واذا كانت القسمة غير متناهية تقدر جملة
حصل خطان لا يلتقيان الى غير النهاية ومنها ما بين ان
الهيثم كل مقدار ينفصل منه جزو ثم ينفصل من ذلك الجزو جزو
نسبته الى الجزو الاول نسبة الجزو الاول الى الكل وهكذا الى
غير النهاية فان ذلك الاجزاء اذا اجتمعت على ذلك النسبة الى
غير النهاية فان مجموعها اقل من الجزو الذي هو اعظم من الجزو
الاول مثاله العشر وعشر العشر الى غير النهاية فانه
لا يبلغ الى التسع والتسع وتسع التسع الى الثمن فعلى هذا
تفرض مقدارين يتقاربان بمثل ذلك النسبة فانها لا يلتقيان
والشيخ بين في هندسته كتاب النجاة في صحة القضيه انه
لابد وان يميل احد الخطين واذا مال لزم الالتقاء وانه
ممنوع ولا يلتفت من الميل الا التقاء وابن الهيثم بين ايضا
صحة هذه القضيه بدليل ضعيف

المقالة الثانية

في ادلة نفاة الجزو وفيه فصول

الفصل الاول

في الادلة الماخوذة من المناسبة وذلك من وجوه

الاول الاجزاء
التي لا تتجزى لمتنع ملاقيها فمتنع تالف الجسم منها بيان الاول
ان ملاقيها اما ان يكون بالكلية او لا بالكلية والاول باطل لما مر
من امتناع تداخل الابعاد ولانه اذا انفذ جزء بكليته في جزء
فان ازداد الحجم الاشيء على الواحد لم يكن احدهما بكليته بسيارا
في كلية الاخر وانه خلاف المفروض وان لم يزداد الحجم لم يكن
التاليف مفيدا للمقدار وهو محال ولان التنفوذ لا تتصور
الا بملاقاة طرفي احدهما طرف الاخر ثم حركته فيه ثم حصول الملاقاة

بالكلية ولا شك ان القدر الذى حصل به الملاقاة عند اتصال
طرفى احدهما بطرف الاخر اقل مرتبة من القدر الذى به الملاقاة
فى اثنا النفوذ وذلك اقل مرتبة من الذى حصل به الملاقاة عند
تمام النفوذ وذلك يوجب الانقسام والمفروض عدم الانقسام
هذا لو امكن بيد بان احد المقدارين فى الاصل بتمامه لا يمكن
نفوذ الخلا العظيم فى مقدار الخردلى واما بطلان القسم الثانى
فظاهر لان الملاقاة لا بالكلية انما تتصور فيما يتبعض وينقسم
وانه خلاف المفروض واذا ثبت ان الاجزاء لا تتلاقى كانت
متباعدة متمايزة فامسع تالف الجسم منها وبهذا تقرير ذلك من
وجوه اخرى مثل ما يقال كل متحيز فان الجانب الذى يلى ايسما
منه غير الذى يلى الارض والذى يلى اليمين غير الذى يلى اليسار
والجزء المتوسط بين الجزئين يلاقى ما على يمينه غير ما يلاقى على
ما يساره فاحد الجانبين محكوم عليه بانه يلاقى اليمين ولا
يلاقى اليسار والجانب الاخر بالعكس فاحدهما غير الاخر

البرهان الثانى ركبنا خطا من ثلثة اجزاء ووضعنا جزء من
طرفه فلا شك انه يمكن تحريكه على هذين الجزئين لكونهما قابلتين
للحركة مع عدم المانع لفراغ الجزء الذى يقع اليه الانتقال
وحينئذ يلتقيان على الجزء المتوسط وبقى كل واحد من الجزئين
الفوقانيين على بعض الطرف وبعض الوسط وذلك يقتضى
انقسام الاجزاء الخمسة **وتقابل** ان يقول انه يمنع تحريك
الجزئين الفوقانيين دفعة لا لوجود المانع بل لعدم الشرط
لان من شرط حركتهما معا فراغ جزئين لكل منهما وذلك يتوقف
على انقسام ذلك الوسط وهذا فاسد بالفرض وهذا كما تقول
بان الواقف على طرف العالم يمنع منه خروج اليد لا للعائق

بل لعدم الشرط لان شرطه امكان المد ووجود الخلا وهو
خارج العالم ولذلك تتعلق ان الخردلى اذا صعدت بنيت تحبل
النازل لانه يجب بسكونها لوجوب تخلل السكون بين الحركتين
المتضادتين فيمنع حركة الجبل لفوات شرطه وهو فراغ المسافة
او امكان المدافعة ثم ان الفلاسفة لم يشتغلوا بالجواب عن هذا السؤال
وكن يجيب عنه بان نثبت امكان وقوع الحركة على متصل جزئين
لانه قام البرهان على ان كل خط مستقيم يمكن ان يفعل عليه مثلثا
متساوى الاضلاع فاذا كان الخط من جزئين لا يتصور المثلث المتساوى
الاضلاع الا بوقوع جزء واحد على متصل الجزئين الاولين وذلك يدفع
السؤال المذكور **البرهان الثالث** اذا ركبنا خطا من اربعة
اجزاء ووضعنا فى طرفه الايمن جزءا وتحت طرفه الايسر جزءا
وابتدينا بتحريكه وانتهينا الى اخر الخط وضعه فلا شك انه يمس كل
منهما بجانبه وذلك لا تتصور الا بتخاذبهما وتجاذبهما على متصل
الاول والثالث وذلك يوجب قسمة جميع الاجزاء **الوجه الرابع**
لو ثبت القول بالجزء وتركبا الجسم من سطوح مركبة من اجزاء لا تتجزء
والسطح الفوقانى الذى هو نهاية الجسم احد وجهيه منكشف
مستقبل مضيء بما اشراق الشمس عليه وهو الوجه الذى الى ظاهر
الجسم وذلك غير الوجه الذى على عمق الجسم فانه مظلم وماس
لجسم يجزء الجسم فانقسم السطح من العمق وانقسم كل من
الاجزاء التى لا تتجزى وما رأيت احدا من المتكلمين تعرض لجواب عن
هذه الوجوه الاربعة ومع ذلك للبحث عنها مجال فان هذا
الدليل يلزم من صحته ابطال جميع الاجزاء باتفاق الحكماء لانه يقتضى حصول
الجزء على مساحته بالفعل مثل الصفحة اذا كان احد وجهيها
غير الاخر انقسمت الى سطحين يماس باحد جانبيه عما يماس
بالجانب الاخر

فانقسم ايضا الى قسمين اخرين وهكذا الى غير النهاية وتقدم
تقرير دليل عدم الاستقصاء وايضا هذه الوجوه تقتضي تناقض
متناقضة لانه يقتضي كثرة غير متناهية على ما مر ونفي
ايضا وجود الكثرة لان كل كثرة سواء كانت متناهية
او غير متناهية لا بد فيها من وجود الواحد وهذه الوجوه
تنفي وجود الواحد لان اي جزء فرض واحدا فان هذه
الوجوه تقتضي انقسامه وتكثره ثم تناقض القياس لتناقض
مقدماته تقتضي بطلان احدى مقدماته هذا من حيث الاحتمال
واما من حيث التفصيل فبان نقول لا نسلم ان تلك الاجزاء
تتلاقى وتماس بل كل جوهر عندنا حيز مخصوص ولا تعلق
له بالغير لانه اذا كان الجوهران كيفما كانا لا يكون بينهما تباعد ولا
تخللهما حيز لخلا او متحيز لخلا سميا بالمتماسين والمتجاورين
وان لم يكونا كذلك سميا بالمتباعدين والمتباينين فليس
للتماس والتلاقي عندنا معنى زايد على ذلك وان قال انا
نعلم انهما اذا كانا في حيزين بحيث لا يتخللهما بالث تلاقيا
فكان التلاقي مفهوما زايدا قلنا ذلك من علم العوام وانه
غير مقبول بل لا معنى للتلاقي الا القدر الذي ذكرناه وذلك
لا يقتضي تغاير الجانبين ولان التماس والتلاقي امور
اضافية والاضافات لا وجود لها في الخارج والا لكنا في
التسلسل بل وجودها في الذهن وذلك يقتضي انقسام
الجزء في الذهن دون الخارج وان كانت الاضافات
موجودة في الخارج واقتضت تغاير الجانبين فلم لا يجوز

ان يكون الجوانب اعراضا فان السطوح والخطوط والنقط
اعراضا وتعدد الاعراض لا يوجب تعدد المحل الا ترى ان
مركز الدائرة يحاذي جميع النقط المفترضة في البسيط مع
عدم انقسام النقطة التي هي مركز الدايرة

الفصل

الثاني في الادلة الماخوذة من سرعة الحركة وبطوئها اعلم
ان القايلين بالجزء مالوا الى البطوء في الحركات لتخلل السكنات
لها والمتحرك السريع لا يسكن في شيء من الاجزاء التي
تتالف منها المسافة والبطيء يسكن في بعضها ثم اختلط المركب
من تلك الحركات والسكنات فهو الحركة البطيئة كالاسفيذاج
والمداد المسحوق فانه مع بياضها فانه جسم مركب من اجزاء
بيض واجزاء سود الا ان البياض لكثرته استولى على مسام بعضها عن
بعض بل بحيث بالمجموع على كيفية متوسطة كذلك الحس يعجز عن
تمييز الحركات عن السكنات بل يحس بالمجموع على حالة متوسطة
والقايلون بنفي الجزء مالوا الى السرعة والبطوء وصفان قايمان
بالحركة من حيث هي حركة من غير احتياج البطيء الى مخالطة
السكون بل مخالطة السكون قسم اخر غير البطوء ثم انهم
اثبتوا ان البطوء في الحركات ليس لتخلل السكنات واثبتوا
انه يلزم منه نفي الجزء وبيان المقام الاول من وجوه

الاول

فرضنا سمكا جوادا سار من اول النهار الى وقت الظهر عشرين
فرسخا وفي مثل هذه المدة تحرك الفلك الاعظم ربع مداره
فلو كان البطوء لتخلل السكنات كانت زمان مقدار الحركات

هذا الفرس على سكناة كزيان متدار حركة الفلك الاعظم على حركات
هذا الفرس وانه اكثر من الف الف مرة فكان حركات الفرس اكثر
من الف الف مرة فكان يلزم ان لا تظهر الحركات بالنسبة الى
السكنات ولما كان الامر على خلاف هذا دل على بطلان كون البطوء
بتخلل السكنات **الثاني** الجسم كلما كان اثقل كان اسرع حركة
في النزول فاذا بلغ الثقل الى حيث تتخلص عن تخلل السكنات
فلو ازداد ثقلا بعد ذلك ازداد سرعة فيها فان الحركات لفلفا
بالسرعة والبطوء من غير تخلل السكنات **الثالث** الجسم الثقيل
يوجب الحركة النازلة فيمتنع ان لا يوجب الحركة في بعض الاحياز وذلك
ينافي السكون في بعض الاحياز **الرابع** اذا دارت الرحا كان
حركة الطوق الاعظم اى الدايرة المرتسمة في محيط الرحى اسرع
من حركة الطوق الصغير اى الدايرة القريبة من المركز لاختلافهما
في المسافة واتحادهما بالزمان فلا يخلو اما ان يقال كلما تحرك الكبير
جزء من الحركة تحرك الصغير حركة مثلها في السرعة والبطوء فيلزم
ان يتساوى المسافتان وهو محال او يقال قد تحرك الكبير ولا
تحرك الصغير فيلزم تفكك اجزاء الرحى وانه محال او يقال كلما
تحرك الكبير اجزاء من الحركة تحرك الصغير بابطأ منها وهو
المطلوب **الخامس** نفرض ذلك في الفلك الاعظم بان التفلك
عليه بين البطلان **السادس** الشهاب الذي يجاوز الثلثة الشعب
اذا اثبت منه الراس الواحد واديم بالراسين حصلت
دايرتان احدهما كبيرة والاخرى صغيرة في داخلها ويعود
فيها ما ذكرناه **السابع** الخشبة المغروزة في الارض اذا
وقع لها الظل فكلما ارتفع الشمس انتقص الظل ويعود
ما ذكرناه وامثال هذا دالة على عدم التكرر لانه يقال كلما تحرك

الكبير جزءا تحرك الصغير جزءا مساويا او هو محال او تحرك
الكبير وسكن الصغير لزم التفكك او تحرك الكبير جزءا وتحرك
الصغير اقل جزءا منه فقد انقسم الجزء **الثامن** الانسان
يتحرك ويمشي باختياره وذلك مستدع عمله حركاته وسكناته
المتصورة فلو كان البطوء بتخلل السكنات لحصل الشعور بها
وانه باطل لانه لا يحس الا بالحركة المتصلة من اول المسافة الى
اخرها فعلم ان البطوء من الحركات ليس لتخلل السكنات بعلى
هذا كلما تحرك السريع تحرك البطئ فاذا تحرك السريع في جزء فرد
تحرك البطئ في اقل منها فقد انقسم الجزء وايضا كلما كان تحرك
البطئ فيه بجزء واحد تحرك السريع وذلك الجزء من المسافة في زمان
اقل وذلك يقتضي انقسام الزمان دايما **قال المحكمون** قد ان
الحركة هي حصولات متعاقبة في احياز متلاصقة وكل واحد منها
دفعي فاتصافها بالبطوء حال دخولها في الوجود يقتضي ان يكون
دخولها في الوجود على سبيل المهل والتدريج وقد ثبت ان حصولها
دفعي واتصافها بالبطوء بعد الدخول في الوجود يقتضي بقاءها
وعدم فنايها وذلك هو السكون فالقول بالبطوء لاجل تخلل
السكنات باطل **والجواب عن الاول** ان حركات الفرس
وان كان اقل من سكناته لكن كسر الحركات دون السكنات
لكون الحركات وجودية والسكنات عدمية بخلاف تركيب
المداد والاستمداد **وعن الثاني** منع بلوغ الجسم الثقيل
الذي يمكن وجود حركة اسرع منها في السرعة الى ان يتخلص
السكنات **وعن الثالث** ان الثقل وان كان موجبا للنزول
فجاز ان يتخلف عنه النزول في بعض الاحياز دون البعض

لفتور القوه بالمصادمات او لكلال القوه واعيائها
بكثره الفعل وعند تحرك ٢ بعض الاجزاء ويسكن ٢ البعض
وهذا هو الجواب عن الوجه الثامن وعن الاربعه التي هي حركه
الفلك والرحى والفرجار والظل **الفصل الثالث**
٢ الوجوه التي تدل على نفي الجزء ونفي ٢ على وقوع الطفره **الاول**
فرضنا خطا مركبا من بضع اجزاء آب ٢ ووضعنا فوق آجزاء الخط
وهو د ثم فرضنا ان الخط تحرك من جهه آ جزءا واحدا حتى دخل
آ مكانا جديدا وب مكان آ و ٢ مكان ب ثم ان عند حركه
الخط الى الحركه المذكوره تحرك د ايضا جزءا واحدا من ملاقي الجهه
فان بقي ٢ المكان الذي فوق مكان ا بقي ٢ موضعه ولم يتحرك
هذا خلف او انتقل الى المكان الملاقي له فوق مكان آ فحينئذ
قد تحرك جزءان ٢ الزمان الذي تحرك آ جزءا واحدا وعند ذلك
استدل اصحاب الطفره بهذا على وقوع الطفره واحكموا ايضا بما
به على مطالب ثلثه **احدها** انقسام المسافه فانه ٢ يكون
اسرع حركه في الزمان الذي قطع جزءا واحدا قطع اقل من
جزء وهو دليل على انقسام الزمان لان الزمان الذي قطع آ فيه جزءا
واحدا قطع د جزءا واحدا فاقل من الزمان على ان حركه د اسرع
من حركه آ مع خلو حركه آ عن السكون ولنفرض الخط المذكور بحالته
لكن عند حركه الخط الى جهه آ تحرك د الى جهة الغرب فان بقي
ملاقيا للبا وابا دخل ٢ مكان آ كان د في المكان الذي كان
قبل الحركه فلم يتحرك وان جاز ملاقيا ٢ فقد قطع جزءا ٢ الزمان

الذي قطع فيه جزءا واحدا ويعود ما ذكرنا في رفع الطفره
ومثل هذا اذا فرضنا حركه السفينه نحو المشرق ذراعا وحركه السماكين
فيه نحو المغرب بمثل سرعه حركه السفينه فان كان حركه الرجل
ذراعا واحدا فهو الزايد بالناقص ولزم ان يقال الرجل لم يتحرك
اصلا وان كان اكثر فحينئذ يعود المطلوب المذكور ونحن نقول
لم لا يجوز ان يكون حركه السماكين ٢ السفينه ايضا ذراعا واحدا
ويلزم من ذلك ان لا يكون قد تحرك الرجل فلم ممنوع وهذا لان
الرجل ان اعتبر تغير وضعه بالنسبة الى ما في السفينه تحرك
ظاهرا وان اعتبر بالنسبة الى ما هو خارج عنها فلم لا يجوز ان
تبقى تلك الاوضاع بحالها لان تبدل تلك الاوضاع بالنسبة
الى السماكين ٢ السفينه قد يكون لحركتيه الذاتيه بان يتحرك هو
٢ نفسه وقد يكون لحركه العرضيه بان يتحرك السفينه مع ما فيه
وههنا لعدم ما عارض للاغراض وبقيت الاوضاع بحالها
وكل هذا لا امتناع فيه وهكذا الكلام في الفرض الثاني من
الخط ان فرض د حيث يتحرك حركه الخط مثل الراكب السفينه
وان فرض د مكان ا الف حيث يتحرك الخط ولا يتحرك د
فماذا يتحرك د الى جهه ؟ والخط الى جهة آ بقي محال ايضا
٢ وكذلك ليس لزيادة حركته بالنسبة الى ابل لم يتحرك الا
جزءا واحدا وانما صار محالا ايضا ٢ بعد ان كان بعيدا عنه
بجزء من سبب حركه كل منهما الى جهة الغرب بجزء واحد فانه
اذا كان البعد بينهما خمسين ذراعا فاذا تحرك كل منهما
ذراعا واحدا تلاقيا وعلى هذا ظهر ان دلك مغالطه حريفه

الحجة الثانية البير الى عمقها مائة ذراع اذا كان منتصفها
خشبة وعلق منها حبل مقدار خمسون ذراعا وبيد راس انانى
من الحبل دلو ويدلى به الى اسفل البير ثم يرسل من راس البير
حبل اخر مقداره خمسون ذراعا وفى طرفه معلاق حيث يصل
الى منتصف البير ويعلق بطرف الحبل الاول ثم يجر الى راس
البير فان الدلو ينتهى الى اعلى البير من اسفل فى الزمان الذى
ينتهى المعلاق الى اعلى البير من وسطه ويلزم منه المطالب
المذكورة لاصحاب البطغرة والحكار ولو وضعنا نحن البير
المذكور وصل المعلاق من ربع البير فى الزمان الذى ينتهى الدلو
من الاسفل وهلم جرا كيف تتحرك المعلاق ذراعا واحدا
وتحرك الدلو ثمانية اذرع وستة عشر ذراعا اسهل وثلث وارباع
وستين فكان دلالتها على المطالب المذكورة اكد **الثالثة**
اذا طلعت الشمس وصلت الانوار الينا دفعة وهى اجسام
لطيفة قطعت مسافة عظيمة اما بحق الطفرة او بالحكم
بانه لا مراتب لسرعة الحركة **الرابعة** اذا سيدنا الكوة فرجت
الانوار منها دفعة وانه يدل على ما ذكرنا **واجاب** المتكلمون
عن الاول انه مبنى على ان حركة المتكلم مع حركة مكانه الى جهة
حركته وخلاف جهة حركته امر ممكن وانه ممنوع ولعله يتخلف
السكنات لحركات السفينة لم لا يكون حركة الجالس فيها الى خلاف
جهة حركتها والانسان الجسم الواحد متحركا الى جهتين متضادتين
فى حينين مختلفين وبحق نقول فيما ذكرناه ظاهر فان الحركتين
ان كانت لهما بالذات والاصالة بالعرض لم يمتنع ذلك وحصول
الجسم الواحد فى الحيزين ممنوع بل لعلهما حيز الرجل والاخر

حيز حيزه وهو السفينة وذلك غير ممنوع **وعن الثانى** ان حركة
المعلاق مخالطة للبير يكون او يذهب المعلاق يمينا وشمالا او لا يكون
عندنا اذا خلا عن احد من النوعين الا وينقطع الحبل **وعن الثالث**
والرابع ان الانوار كيفية لا جسم **الفصل الرابع** فى بقية الادلة
الدالة على نفى الجزء اما خوضه عن الحركة وهى من وجوه الاول والثانى
والثالث حركة الرحى والانجار والظل التى مرت بنقض انقسام
المسافة والزمان وحركة الرحى والفلك يختص بانه يلزم منه تفكك
اجزاء الرحى وانه باطل بالمشاهدة ولانه جسم صلب فتفككه غير
معقول ولانا نفرض الكلام فى الفلك مع ان الخرق عليه محال ولانه
يلزم ان يكون الفلك متخربا على الدوام وقوله سبحانه وتعالى سبعا
شدادا وقوله سبحانه وتعالى فارجع البصر هل ترى من فطور ينفى ذلك
ولانا نفرض الكلام فى ادارة الانسان على عقبه ولو تفكك
اجزاء العقب تتفرق الاتصال حصل الاحساس بالالم ولانه
يلزم ان نقال بان دوايا الرحى لها من الفطنة ما تتمكن
به من حفظ النسب التى بعضها عند بعض مع ان الانسان
يعجز عن ذلك **واجاب** المتكلمون عن ذلك بانه لم لا يجوز
ان نقال بانا نفاعل المختار سكن بعض تلك الاجزاء وحرك البعض
على النسبة الواجبة فيه وحركة الظل ينتقض بان نقال فيه كلما تحرك
الشمس جزءا تحرك الظل جزءا متناهيا وبانى الطول وانه محال او اقول
من جزء متصل المتصوبة او تحرك الشمس ولا ينقص من ذلك الظل
شىء وذلك باطل اما اولا فلانه لو جاز ذلك فى الجزء الواحد لجاز فى
جزئين والثلثة وهلم جرا حتى ترتفع الشمس الى موضع نصف
النهار ولا ينقص من الظل شىء **واما ثانى** انه تقضى ان يحصل
للخط رايان وذلك يقتضى ان يكون الزايد مثلا ويالناقص

كانت حركة الكبيرة اسرع ولزم التفكك وذلك ضعيف
لانه لا يلزم من كون الدائر الكبيرة اسرع القول بالتفكك
لان الصغيرة تتحرك ابدا مع حركة الكبيرة بحركة اقل من حركة
الكبيرة ويحفظ بذلك جمعها مع الكبيرة ولا تفكك الاجزاء اصلا
وهو الجواب عن مثال الرحى وانظل على انا نقول التفاعل
لا تقاصر انظل لس سبب ارتفاع السمس عندنا بل التقبض
بالتفاعل المختار وبه يندفع الاشكال وعن قول لا يندفع
الاشكال لانه اذا حصل للخط راسان يلزم المحذور المذكور
سواء كان ذلك التقبض من ارتفاع الشمس او من غيره
وعن الرابع ان ذلك يقتضي الحركة من العدم الى الوجود
ولانه لو كانت حالية من مماسة الجسم للحيز الاول ومماثلة
للحيز الثاني فعى تلك الحالة يلزم خلو الجسم عن الحيازين
باسرهما لعدم بقايه في الحيز الاول وعدم وصوله الى الثاني
وانتفاء ما عداهما من الحيازين وانه محال وعن الخامس
انا لا نسلم اطراد الحكم المذكور في جميع الاجسام بل في الجسم
الذي يتنصف وليس كل جسم قابل للتنصيف عندنا
وقد ذكر بعض الناس وجهين اخرين حتى نفي الجزء احدهما
ان لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى كما بيناه من متتوعات
الجسم فكان يلزم ان يقال كل من تصور الجسم تصور تلك الاجزاء
وانه خلاف الضرورة الثاني ان كل واحد من تلك الاجزاء
ان لم يكن له طول وعرض لم يحصل من مجموعها المقدار الطويل
العريض وان كان له طول وعرض ينقسم الجواب

والوجوه المشة باكثفة شيء واحد وانما الاختلاف لاختلاف
صفة الاشكال وجوابها جواب واحد الرابع اذا فرضنا جزءا انتقل
من جزء الى جزء اخر فاما ان يوصف بالمتحركية حال كونه ملاقيا للاول
وحينئذ لم يتحرك بعد او حين ما يكون ملاقيا لتمام الثاني وحينئذ
قد انبهت الحركة او فيما بينهما وذلك يوجب الانقسام الخامس
الجسم قد يكون ظليا وقد لس اليه مثليه وحينئذ يكون مثلا من
الظل ظل نصفه ولو كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى وعددها
وتر كان له نصف فينقسم الجزء وللمتكلم ان يجيب عن هذه
الوجوه اما الاول فلانه يقتضي تركيب الرحى من اجزاء غير متماسة
لان الدوائر المقتضية في الجسم غير متماسة وذلك يقتضي حصول
جميع الانقسامات الممكنة بالفعل وذلك باطل ثم انا نمنع استحالة
التفكك وهو ان كان بعيدا فليس بابعد من انعدام الجوهر بطريان
العرض عليه والتطفرة ولا بد من التزام احد المحذورات
وذلك ايضا لازم على مذهبكم لانه يقتضي جواز انقسام الجزء
الى ما لا يتناهي وهو ايضا مذهبكم يقتضي الجمع بين النقيضين وهو
الحكم بامكان كل واحد من تلك الانقسامات وعدم مانعية البعض
من البعض وذلك يقتضي امكان الكل مع امتناع حصول الكل
ثم ان امتناع تفكك الرحى جاز ان يكون من حكم العادة مع انه
يكون جايز الامر في الطبيعة مثل توقف الحركة للجبل وامساع
يد الواقف على طرف العالم يده وكون الان الموجود حدا
مشتركا بين الماضي والمستقبل المعدومين وقال بعض
مثبتي القول بالتفكك لا نسلم عمل تقدير القول بنفي الجزء
ولانه اذا حصل في الرحى دايرة صغيرة واخرى كبيرة

عن الاول انه لازم عليكم ايضا فانه ليس كل من تصور الجسم تصور
الهيول والصورة فان كان من تصور الحاضر القابل للابعاد الثلثة
لا معنى للهيول ولا للجوهر القابل للصورة الا الابعاد الثلثة
قلنا لانا نعلم ان تصور الجسم تتوقف على تصور قابليه الابعاد بل ذلك
بعد ما ذكرتموه والعقلاء من القوم يعلمون الجسم بدون ذلك وايضا
ستكل الاجزاء مقومات واما كليتها فليست معتبره فلم يلزم من تصور
الجسم العلم بكون اجزائه مائة والفا فسقطت الشبهه **وعن الثاني**
انه جاز ان لم يكن شئ منها طويلا عريضا مع كون المجموع طويلا عريضا
مثلا ان كل جبة من البر ليس منا واحدا مع ان مجموعها من
واحد **الفصل الخامس** في الادلة اما خوضه من اصول الهندسه
النافعه للجند وليبدا بما بنى على الدايرة والكرة والمسطحات
ونردفها بالمضلعات ثم نقسم الخطوط **اما الاول** فنقول القول
بالدايرة والكرة حق ويلزم منهما نفي الجزء ثم انهم اثبتوا الدايرة
وبنوا الكرة عليها تارة وعكسوا القضيه اخرى والاول هو ان
القول بالدايرة حق من وجهين **احدهما** انا اذا فرضنا خطا
مستقيما قايما على بسيط مستو ثم فرضنا احد طرفي الخط ثابتا
والطرف الاخر متحركا من نقطه معينه على ذلك البسيط حتى يبلغ في
الحركه الى تلك النقطه وحصل من حركه النقطه التي هي النهاية الثانيه
من الخط شكل من جميع الخطوط المفترضه فيها الى النقطه المفترضه
في الخط المتوهم الذي حصل من حركه طرف الخط المتحرك متساوية
لان كل واحد منها مساو للخط المفروض الانطباق عليها
والمتساويات لشئ واحد متساوية وهذا طريقه المهندسين
الثاني ما ذكره الشيخ في الشفاء والنجاة وهو انه يمكننا
ان نتخيل جسما ثقيلا كرايسه الاعظم قدر ما من اسفل

ونفرضه قايما على سطح مستو قياما مستويا ويدل على امكان ذلك
ان ثقل جوانب الراس الاعلى على السوية فميله الى بعض
الجوانب تجويز الامكان المتساوي من غير مرجح ثم انا فرضنا
انه مال ذلك الجسم حتى سقط فنقول النقطه التي في اسفل الجسم
اما ان يبقى مماسا حال نزوله للموضع الذي كان مماسا له حال وقوفه
او لا يبقى ملاقيا لذلك الموضع والاول يفيد المطلوب لانه يلزم منه
ان يكون كل واحد من النقط المفروضه في راس الجسم قد فعل دورة
والثاني باطل لان حركة تلك النقطه اما بصعود او طرف او اسفل حال
نزول الاعلى او بانجراد النقطه على السطح والاول يلزم منه المطلوب
فانه يلزم ان يقال اذا اخذ على الجسم في النزول ياخذ الاسفل في الصعود
وهذا تقتضي ان ياخذ النصف الاسفل في الصعود حال اخذ النصف
الاعلى في النزول وحينئذ ينقسم الجسم بالوهم الى نصفين احدهما ينزل
طبعا والاخر يصعد قسرا وبين القسمين حد مشترك وهو مركز الكرة
وكل واحد من النصفين قد فعل قوسا من الدايرة ويلزم للمطلوب
والثاني محال لان دلالة الانجراد ليس طبيعيا لان الجسم الثقيل لا يقتضي
الانجراد على السطح المستوي وليس قسريا لان القاسر ليس الا حركة
الراس الاعلى واتصاله بالاسفل اتصالا لا يمتنع معه الانفصال وذلك
ايضا لا يوجب الانجراد وحينئذ بطلت القول بالدايرة ويلزم منها
القول بالكرة لانا اذا فرضنا نصف دايرة واثبتنا خطوط النقطتين
النقطتين وهما القطبان ثم ادرنا القوس حتى يعود الى موضعها
الاول حصل الكرة وهذا الفرض ممكن واللازم حق والملزوم كذلك واما
عكس الطريقة الاولى فهو ان نثبت الكرة اولا بناء على انه لا بد من وجود
الجسم البسيط ومقتضى طبعه مشكلا بالكرة والا لم يكن متشابها
في شكله لمخالفه جانب الضلع بجانب الزاوية ثم انه يلزم من اثبات

الكرة اذا قطعت مستقيما حصلت الدائرة من قطعها محمد
ثبت القول باثبات الكرة والدائرة ويلزم من ذلك الجزء من وجوه
احدها ان الدايرة لو حصلت على تقدير القول بالجزء كانت من
الاجزاء التي لا تتجزى ونفرض انها متلاقية من باطن الدائرة فاما
ان يكون متلاقية من ظاهر الدائرة ايضا او لم يكن متلاقيا والاول
يقتضي ان يكون مساحة باطنها مثل مساحة ظاهرها فلو وضع على كل
جزء من احد الجزاء الخرجي يحيط بالدايرة المفروضة دايرة ثانية
كان باطن الدايرة الاولى مساوية لظاهرها المساوي لباطن الدائرة
الثانية المساوي لظاهرها وهكذا لو فرضت ثالثة ورابعة وهلم
جرا الى ان يرتفع الى العرش ولا تزايد المساحة وعدد الاجزاء وذلك
محال والثاني يقتضي نفي الجزء على تقدير الاثبات لوجهين الاول
انه يكون الجوانب التي تلاقي من الباطن غير الجوانب المتباعدة
من خارج ويلزم الانقسام الثاني ان كل واحد من تلك الفروج وان
لم يتسع لتمام جزء فقد وجد ما هو اقل من الجزء وان اتسع لتمام
جزء فنملاه به تاما ان ارتفع بعض الجزء عن تلك الفرجة فيلزم
الانقسام والا ترتفع فتكون كل الجزء الثاني اصغر من تلك الاجزاء
وقعت في ظواهرها فيلزم التقسيم ايضا الوجه الثاني لو وضعنا
جزءا والصقنا به جزءا على يمينه او يساره حصل خط ممتد مباين
اليمين واليسار وان الصقنا فوقه او تحته حصل خط ممتد مباين
بين الفوق والاسفل ولا حصل دايرة اصلا الا اذا وضع جزء
واتصل به جزء اخر مباين الايمن والاسفل وكلما كانت الدائرة
اوسع كان الميل الى الجانبين الايمن اكثر وكلما كانت اصغر كان
الميل الى الاسفل اكثر ولا نهاية لمراتب ضيق الدايرة وسعتها
فلا نهاية لمراتب ذلك الميل فيقتضي الجزء بحسب انقسامه ذلك

الميل فينقسم الجزء الى اجزاء غير متناهية الثالث لو وضعنا
دايرة ووضعنا فوق كل جزء من هذا حصلت دايرة اخرى مثل الاول
في السعة كحصل اسطوانة لا كرة بل لا كحصل الكرة الا اذا وضعنا
متصل كل جزء من جزءا واحدا هي كحصل دايرة ثانية اضيق من الاولى
ووقوع الجزء على متصل جزء من يقتضي التقسيم فاذن القول بالكرة
ينافي القول بالجزء الرابع اذا الفرجة خطا مستقيما والفرجتان من
طرفه قوسا من دايرة وكلما كانت الدائرة اوسع كانت الزاوية الحادثة
من ذلك الخط المستقيم ومن قوس تلك الدائرة اوسع وكانه لا نهاية
لمراتب اتساع الدوايرة فلا نهاية لمراتب تلك الزوايا وذلك يقتضي
امكان انقسامها الى اقسام لا نهاية لها الخامس كل واحد من تلك
الاجزاء يكون جسما ومتحيزا فيكون اذن متناهيا فيكون مشكلا فيحيط به حد
او حدود والذي يحيط حد واحد كرة والذي يحيط به حدود مضلع والمضلع
ينقسم لان جانب الزاوية اصغر من جانب المضلع وان كانت الاجزاء
كرات ينضم بعضها الى بعض فلا بد وان يبقى فرج لا يسع جزءا واحدا
بل جزءا اصغر من جزء وذلك يقتضي قسمة الجزء قال المصنف رحمه الله
هذه الوجوه الدالة على الدايرة والكرة ضعيفة لوجوه الاول المذكور
اثبات الدائرة فلقايل ان يمنع امكان ثبات طرف الخط المتحرك مع حركة
طرفه الاخر والقوم لم يدلوا عليه اصلا ثم ان المهندسين اثبتوا الكرة
بحركة نصف الدائرة مع بقاء القطب ساكنا هي يعود الى وضعه الاول
والشكل البيضي والعدسي بحركة ما يكون اقل من نصف الدائرة مع بقاء
قطره ساكنا الى ان يعود الى الوضع الاول واثبتوا المخروط بفرض
مثلث قايم الزاوية وبقاء احد اضلاعه المحيطة بالزاوية القايمة
ساكنا وباقي الاضلاع متحركة حتى يعود الى الوضع الاول واثبتوا
الاسطوانة بما اذا ارتفعت الدائرة او انخفضت حال بقاء مركزها
على الخط المستقيم ولم يذكروا اقناعا في امكان بيان ملاقاة النقط

او الخط عند حركة المثلث او القوس او الدايرة فضلا عن البرهان
والعجب كل العجب منهم انهم يسمون هذا النوع بالهندسة المتحركة
ولو اختاجوا اليه في اثبات فرع خسيس من فروع الهندسة لم يتحاشوا
اثباته بذلك ثم انهم استحسنوا اثبات اصول جميع الهندسة به وبنوا
عليه واكتفوا به من غير ذكر دليل اصلا ثم العجب كل العجب من
اقليدس انه يذكر في كتابه مطالب قريبة من البديهة مثل تناسب
المقادير بين عامضة ويترك هذا المطلوب الغامض بلا
برهان **واما الحجة الثانية** قلنا عليها لانسلم امكان ثبات الطرف
الاسفل مع نزول الطرف الاعلى وسلم لانجوز ان نتحرك على البسيط قبرا
ولا نقول اقرب مما ذكرتم بل سمي اخر لانعلمه **وعلى الثالثة** ان
البسيط يجب ان تتشابه اجزاءه فنقض ذلك بالخلاف جانبي المقعر
في الثخن والاختلاف بين سطحي الفلك بالتقعير والتحدب والمساحة
والاختصاص ببعض اجزاء الفلك التي ارتكز فيها الكواكب وامثال ذلك
ولانه يلزم ان تكون الاجسام المركبة مركبة من كرات مضمومة
ويلزم منه الخلاء وايضا لانسلم انه يلزم من القول بالكرة القول
بالدايرة وانما يلزم ذلك لو امكن قطعها على وجه يخلو موضع القطع
من والتفريعات ولانسلم ان ذلك ممكن ثم الكل مدخول على اصناف
القول بالدايرة والكرة وجوه **الاول** بينا ان القول بالجوهر
الفرد حق وبينا ان ذلك ينافي الكرة والدايرة فيلزم القول بنفي
الكرة والدايرة **الثاني** ان القول بما يوجب لجوهر الفرد على ما بينا
في دلايل الاثبات وتقرير ذلك وانه يوجب القول بنفيه لما بينا انها
وما كان منفيا الى النقيض لزم القول بامتناعه **الثالثة** كل كرة
مجوفة فان سطحها الباطن مقعر والظاهر محدب وهما مختلفان بالمساحة
فلو انقسم ثخن الكرة الى نصفين يلزم لاختصاص كل واحد من
النصفين بخاصية تمنع حصولها في الاخر ويعود الكلام في كل

منهما فلو كان الثخن حاملا لانقسامات على مساحته لزم حصولها
بالفعل على ما تقدم تقريره ذلك محال فيجب تركبها من اجزاء غير
متناهية بالفعل وذلك محال فيجب تركبها من اجزاء غير قابلة
للقسمة ويلزم القول من تركب الكرة من دوايرلانهاية لها كل
واحد كان اخرج الى المنطقة كان اسرع وتتمم الدليل الى اخره
واما قولهم بان شكل الجوهر الفرد اما كرة او مضلع قلنا
لانسلم بل ذلك انما يعقل في المركب من الجوانب والابعاض بل الحق
ان الجوهر الفرد ليس كرة ولا مضلعا لعدم تركبه من الجوانب
والابعاض **الفصل السادس** في الابطال لما خولف من المقالات
والمذاهب وهي من وجوه **الاول** قام برهان اوقليدس ان كل خط
يمكن ان يعمل عليه مثلثا متساوي الاضلاع والمركب من الخطين انما يمكن
عمل المثلث المتساوي الاضلاع عليه بوقوع جزء واحد من جزئين
تمر اردنا ان نعمل مثلثا ثانيا على خط من عشر اجزاء اوقعنا المثلث
الاول على الخط المركب من تسعة اجزاء كيف يقع كل جزء من الجزئين
اللذين منهما ضلع المثلث الاول على متصل جزئين من الخط المركب من
تسعة اجزاء فاذا اردنا مثلثا ثالثا على خط من اربعة اجزاء متساوي
الاضلاع اوقعنا المثلث الثاني على الخط المركب من اربعة اجزاء
مثل ما صنعنا في المثلث الاول وهكذا الى المرتبة الى الانهاية فاذا ثبت
هذا ان المثلث المتساوي الاضلاع لا يتصور على الابوضع الجزء
على متصل الجزئين وذلك يوجب الانقسام **الوجه الثاني** قالوا اذا
اردنا ان نعمل مثلثا من الواحد والاثنين والثلثة لم يتصور الامكان
بمجموع الضلعين القريبين مثل الضلع الاعظم فاذا لم يمكن ان نعمل من
الاثنين والثلثة والاربعة امكن وكذلك الحاصل مثلثا منفرج الزاوية

لان مربع الضلع الواحد وهو الاربعة ازيد من مجموع مربع
الاثنين ومربع الثلثة واذا عملنا من الثلثة والاربعة والخمسة حصل
مثلث قايم الزاوية لان مربع الخمسة مثل مربع الثلثة واذا عملنا
من الاربعة والخمسة والستة حصل مثلث حاد الزوايا لان مربع
كل ضلع اقص من مجموع مربعي الضلعين الباقيين الا ان الزوايا
الثلثة تختلف في الحدة فالتي يوترها اقصته اعظم من التي يوترها
الخمسة وهي من التي يوترها الاربعة واذا عملنا مثلثا الفرض الخمسة
والستة والسبعة حصل مثلث حاد الزوايا الا ان الزاوية التي
يوترها الضلع الاعظم من المثلث السابق اعظم من الزاوية
التي يوترها الضلع الاعظم من المثلث اللاحق بعده وهكذا الى غير النهاية
فعلى هذا اول مراتب المثلث الحاصل من الاعداد المتوالية
منفرج الزاوية ثم قايم الزاوية ثم حاد الزوايا وكما يذهب
الاعداد الى ما لا نهاية كذلك لا نهاية لمراتب ضيق الزاوية المذكورة
من المثلثات وذلك يوجب لا انقسام المقادير بحسب الامكان
الى غير النهاية **الحجة الثالثة** فرضنا مثلثا متساوي الاضلاع
على خط من ثلثة اجزاء ونزل من احدى زواياه عمود الى الضلع
الذي يوتر تلك الزاوية فينقسم المثلث الى مثلثين متساويين
يكون لاحدى زواياهما قايمة وهي الحاصلة من العمود والاخرى
ثلثا قايمة وهي احدى زوايا المثلث والاخرى ثلث قايمة وهي نصف
احدى زوايا المثلث الاول فوتر الزاوية القايمة ثلثة اجزاء
لانه احد اضلاع المثلث الاول ووتر الزاوية التي ثلثا قايمة
جزآن فوتر الزاوية التي هي ثلثا قايمة لابد وان يكون اكثر من جزئين
واقل من الثلثة **الحجة الرابعة** وتر القايمة جذر مجموع مربعي
الضلعين المحيطين بتلك القايمة بشكل العروس ويلزم منه نفي
الجزء لان كل واحد من الضلعين اقل لانا اذا ركبنا خطا

من جزئين ووضعنا فوق احد هذين الجزئين جزءا فرضيا حصل هناك
مثلث قايم الزاوية كل واحد من ضلعيه جزآن فههنا يجب ان يكون وتر
هذه القايمة جذر اثنين لكنه اصم ويوجب انكسار الجزء وان جعلنا كا
احد الضلعين جزئين والباقي ثلثة لزم ان يكون وتر القايمة جذر تسعة عشر
وهو ايضا اصم فان جعلنا احد الضلعين اثنين والباقي اربعة لزم ان
يكون وتر القايمة جذر عشرين وهو ايضا اصم فان جعلنا احد الضلعين
اثنين والباقي خمسة كان وتر القايمة جذر تسعة وعشرين وهو ايضا اصم
ثم نقول ان جعلنا الضلع الاول تسعة والباقي ايضا تسعة كان وتر القايمة
جذر ثمانية عشر وهو اصم فان جعلنا الاول تسعة والباقي اربعة كان وتر
القايمة جذر خمسة وعشرين وهذا منطق فلا تصلح لمطلوبنا وان جعلنا
الضلع الاول تسعة والباقي خمسة كان وتر القايمة جذر اربعة وتسعين وهي تصلح
لمطلوبنا واعتبر حال سايرالمراتب واعتبار ذلك يدل على ان الوتر لا يكون
الا جذرا اصم وبالانقسام الى لا نهاية لما ان لا يكون منطقا الا في صورة
نادرة ولانا اذا اخذنا خطا مستقيما مركبا من اجزاء معينة ووضعنا اجزاء
واحدا على احد طرفيه وضعا على الاستقامة كحمل زاوية قايمة ولابد
وان يكون وترها ازيد من الخط المفروض والا كان وتر القايمة مثل احد
الضلعين المحيطين بها ولا يجوز ان يزيد على ذلك الخط بجزء واحد والا
لكان مجموع الضلعين المحيطين بالقايمة مثل وترها وهو محال فالوتر
اذن اعظم من الخط المفروض باقل من جزء ولزم انقسام الجزء
الخامسة اذا وضعنا بسيطا على جدار حمل مثلث قايم الزاوية احد
الضلعين المحيطين بها طول الجدار من طرف البسيط الى الارض
والضلع الاخر فيما بين طرف البسيط والجدار من وجه الارض
ووتر القايمة البسيط وفرضنا ان كل واحد من الضلعين المحيطين
حمة فيكون البسيط جذر خمسين فاذا جزرنا الطرف الاعلى
من البسيط الى جهة فوق جزءا واحدا زاد الضلع المتوهم
الحايط جزءا وضيق الضلع المتوهم على الارض فان الخر ايضا

ببرهان اوقليدس على انه يمكن عمل مربع مساوى لاى سطح مستقيم الخطوط
كمن القول بان السطوح انما تالف من الاجزاء التى لا تتجزى يبطل ذلك
كان المثلث المعمول من ثلثة اجزاء فانه يكون مجموع اجزائه ستة
لا يمكن عمل مربع مساوله وايضا اذا عملنا مثلثا كيفما كان وكل واحد
من اضلاعه مثلثة فانه يكون مجموع اجزائه ستة ولا يمكن عمل مربع
مساوله الا بقطع الاجزاء وهكذا القول فى سايرمراتب المثلثات
فعلمنا ان هذا الشكل يبطل القول بالجوهر الفرد **الرابعة**
ببرهان اوقليدس فى المقالة الاولى ان السطوح المتوازنة الاضلاع
التى على قاعدة واحدة فى جهة واحدة وفيما بين خطوط باعيانها
متوازنة متساوية بعضها لبعض وذلك يبطل الجزء لانا اذا قدرنا
احد السطحين لهذه فى الهيئة حتى كان مجموعه ستة عشر والسطح
الاخر طوله من المغرب الى المشرق بقدر ان يكون مجموع كل الاجزاء الكثيرة
متساوية لستة عشر جزءا وانه محال **لا يقال** وهذا المحال لازم
ايضا على اوقليدس لان احد السطحين اذا كان ذراعا فى ذراع والاخر
طوله من المشرق الى المغرب فكيف يكون احدهما مساويا للاخر **لانا**
نقول السطحان المتوازيان بان اذا كان احدهما قائما على قاعدة
والاخر كان مايلا وكانا جميعا على قاعدة واحدة وفيما بين خطين
متوازيين فانه بمقدار ما يزيد فى طول السطح المايل ينقص عن
عرضه والمحال انما يلزم لو كان عرض السطح المايل هذه القاعدة
المشتركة وليس الامر كذلك بل كلما ازداد الطول انتقص العرض
وقبل الانتقاص من العرض الى غير النهاية حاصل فلم يلزم المحال
وهذا الوجه قوى لا حيلة فى دفعها الا بان يقال بان مبنى جمع الكل
كونها على الزاوية وقد مر القول فيه او على صحة التطبيق فان
اكثر اشكال المقالة الاولى يتوقف على الشكل الرابع المبنى على صحة
التطبيق والطعن فيه عسير وجمع الكل فلقايل ان يمنع صحة

جزءا حتى صار اربعة صار المجموع جذرا اثنين وخمسين وان اخذ
الاكثر من جزئين صار جذر خمسة وليعين وقد كان هذا المجموع بعينه جذر
خمسين هذا خلف **الثانية** لنفرض خط اب ولننفصل منه جزءا
من الف جزء وهو خط جب ونخرج خطا جد اه من نقطتى ا ا
كل واحد منهما مركبا من اجزاء متساوية ولكن ثلثة على قائمتين ونخرج
من ب الى د خطا والى ه اخر
ان د ه يقطع جد على نقطة
ولكن ز فنقول مثلثا بجز د ه ا متشابهان فنسبة جز
الى با كنسبة جز الى اه فجز جزء من الف جزء من ثلثة
اجزاء لا يتجزى هذا خلف ولو زدت اب وعملت العمل المذكور
ازداد انقساما وهلم كان ذلك محالا كان القول بالجزء باطلا
ونحن نقول هذا البرهان يتوقف على ان كل خط يمكن ان ينفصل
منه جزء على اى نسبة اريد ولو ثبت ذلك لثبت القول بنفى الجزء
لانه حينئذ يمكن ان ينفصل من خط المولف من خمسة اجزاء او عشرة
اجزاء جزء من الف جزء وذلك يقتضى الانقسام **الرابعة**
اذا ركبنا سطحا من اربعة خطوط ملتقية كل واحد من اربعة
اجزاء لا يتجزى على تقدير القول بها وضممنا البعض الى البعض
على اقصى ما يمكن فلا شك ان القطر كمل من الجزء الاول من الخط الاول
والثانى من الثانى والثالث من الثالث والرابع من الرابع فهذه الاجزاء
الاربعة ان تلاقت من جانب الطول والعرض كان مقدارها فى هذه
الجهة مثل مقدارها فى جهة الطول او العرض صار القطر مساويا
للضلع هذا خلف او لا تلاقت حتى كمل بينها ثلث فرج فان اتسع
كل فرجة بجزء صار القطر بعة اجزاء مثل مجموع الضلعين
هذا خلف او لا يتسع فقد انقسم الجزء **الخامسة**

هذا على انها لو اطبق احدهما على الاخر لوقع الامتياز بالماهية
واللوازم والعوارض ولم يلزم اما اتحاد الاثنين او عدمهما على
ما مر في امتناع تداخل الابعاد والحكم بصحته وان كان قريبا من
البين بالضرورة جاز ان يكون ذلك من الخيال والوهم وقد مر امثلة
كثيرة من هذا الباب على ابطال الخلاف فيه **الفصل السابع**
في الوجوه المبنية على قسمة الزوايا والكلام فيه مسبوق بمقدمات
الاولى ان اول المضلعات هو المثلث وذلك لان السطح الذي
يحيط به ان كان خطا واحدا فهو الدائرة والذي يحيط به خطان مستقيمان
فهو مجمع العقود والذي يحيط به الاضلاع الثلثة فهو المثلث فثبت
ان اول المضلعات هو المثلث واما سائر المضلعات فهي
في الحقيقة مركبة عن المثلثات فالمربع مولف من مثلثين
والمخمس من ثلث مثلثات والمسدس من اربعة فاذا اردت
ان تعرف كم عدد المثلثات الحاصلة في كل مضلع واحد دت
من عدد الاضلاع اثنين فما بقي فهو عدد مثلثات ذلك المضلع
فالمعشر عدد اضلاعه من عشرة فالمخرج كان عدد المثلثات
الواقعة فيه ثمانية **المقدمة الثانية** قد ثبت ان الزوايا الثلثة
من المثلث متساوية لقايمتين ولما كان المربع حصل منه
مثلثان وجب ان تكون زواياه الاربع اربع قوايم ولما كان
المخمس حصل فيه ثلث مثلثات وجب ان تكون زواياه الخمس
معادل لست قوايم وقس الباقي عليه اذا عرفت هذا فنقول
اذا اردنا ان نعرف عدد القوايم الواقعة في المضلعات
بالطريق فيه ان نعرف عدد المثلثات الواقعة في ذلك المضلع
ثم نضعفه فما بلغ فهو عدد القوايم الحاصلة في ذلك المضلع
مثاله ان المخمس فيه ثلث مثلثات فالمخرج قلنا القوايم الحاصلة
في داخل المخمس ستة فكان مقدار كل واحدة من زواياه

المخمس قايمة واما المسدس فمثلثاته اربعة فقوايمه ثمانية
فكل واحدة من زواياه قائمة وسدسان من قايمة واما المسبع
فمثلثاته خمسة فقوايمه عشرة فكل واحدة من زواياه قايمة وخمسة
اتساع قايمة واما المعشر فمثلثاته ثمانية وقوايمه ستة عشر فكل
واحدة من زواياه اربعة من قايمة انما ابتدانا من المخمس وصول
غير النهاية فان هذه المرتبة هو المخمس فلا جرم قلنا زاويته قايمة
وخمس قايمة والمرتبة الثانية هي المسدس فلا جرم قلنا زاويته قايمة
وسدسان من قايمة والمرتبة الثالثة هي المسبع فلا جرم قلنا زاويته
قايمة وثلثة اتساع وعلى هذا القياس يطرد حساب هذا الباب
المقدمة الثالثة ان كل شكل مسطح مستقيم الاضلاع اي شكل كان
سواء كان مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من المضلعات الى النهاية
انها فانك اذا فرضت كل واحد من اضلاعه في جهة واحدة فان مجموع
الزوايا الحادثة في الخارج من ذلك المضلع يساوي لمربع قوايم لا ازيد
ولا انقص والدليل عليه الاستقراء والبرهان اما الاستقراء فهو
ان المثلث اذا اخرج كل واحد من اضلاعه الثلثة على الاستقامة
حدث عند كل واحد منها زاويتان معادلتان لقايمتين فمجموع
ست قوايم والواقع منها في داخل المثلث اثنان واما من
تلك الستة في الخارج فمربع قوايم وايضا المربع اذا اخرج كل واحد
من اضلاعه الاربعة الى الخارج حدث بسبب كل ضلع قايمتان او
معادلتان لقايمتين فالمجموع ثمانية لكن المربع حصل فيه
مثلثان فكون القوايم الحاصلة في داخل المربع اربعة يبقى
الحاصلة في الخارج لربعة وايضا المخمس اذا اخرج كل واحد من
اضلاعه على الاستقامة الى الخارج حدث بسبب كل ضلع زاويتان
معادلتان لقايمتين فكون مجموع القوايم عشرة والواقع منها
في داخل المخمس ستة يبقى في الخارج لربعة واعتبر سايرالاشكال

من تفسيك لتعرف ان الحال كما ذكرناه **اما البرهان** فنقول ان كل
مضلع فانه يمكن اخراج كل واحد من اضلاعه على الاستقامة فاذا فعلنا
ذلك حصل بسبب ذلك زاويتان معادلتان لقائمتين فاحدهما واقعة
في داخل ذلك المضلع والاخرى خارجة عنه واذا كان كذلك وجب ان يكون
عدد القوايم الحاصلة في الداخل والخارج ضعف اضلاع ذلك المضلع
ثم نقول قد عرفت ان القوايم الحاصلة في داخل كل مضلع ضعف عدد
المثلثات الواقعة فيه والمثلثات الواقعة فيه انقص من تلك الاضلاع
باثنين فالقوايم الحاصلة بسبب المضلعين لربعة فلما لم يوجد هذه الاربعة
في داخل المضلع وجب حصولها في الخارج فثبت ان جميع الزوايا الحاصلة
في الخارج لا تزيد على اربع قوايم والبرهان على **المقدمة الرابعة** ان كل مضلع
فانه لابد وان تتصل كل واحدة من اضلاعه بالضلع الذي بعده لا على
الاستقامة والا لصار الكل خطا مستقيما والخط المستقيم لا يحصل منه
المضلع فثبت انه لابد وان تتصل كل واحدة من تلك الاضلاع بالضلع
الذي على زاوية تحصل في داخل ذلك المضلع **المقدمة الخامسة** انا اذا
اخرجنا كل ضلع على الاستقامة الى الخارج حدث من ذلك الخط ومن
الضلع الثاني من اضلاع ذلك المضلع زاوية خارج الدايرة فان كان
المضلع مثلثا متساوي الاضلاع والزوايا كانت الزوايا الثلثة
الحادثة في الخارج متفرجة وان كان المضلع مربعا متساوي
الاضلاع كانت الزوايا الحاصلة في الخارج باسرها حادثة وكذلك
القول في سايير المضلعات الحاصلة بعد المخمس الى غير النهاية
المقدمة السادسة انه ظهر بما ذكرنا انه كلما كانت الاضلاع اكثر
عددا كانت الزوايا المنفرجة الحاصلة في داخل ذلك المضلع
اوسع وكانت الزوايا الحادثة في خارج ذلك المضلع اضيق واذا
عرفت هذا فنقول لاعتبار حال هذه المضلعات يدل على بطلان
الجوهر الفرد من ثلثة اوجه **الاول** انه لا نهاية لمراتب المضلعات
فان مراتبها بحسب مراتب الاعداد فاولها التي له ثلثة اضلاع

وثانيها التي له اربعة اضلاع وبالثها التي له خمسة اضلاع وانا
كان لا نهاية لمراتب الزيادة في الاعداد فكذلك لا نهاية لمراتب الاضلاع
وقد عرفت انه كلما كانت الاضلاع اكثر عددا كان اتساع الزوايا
الداخلة اكثر مع انها ليست لا تنتهي الى حد القائمتين والا لزم ان تصل
احد الضلعين بالاخر على الاستقامة وذلك محال فثبت ان مجموع القائمتين
اولى ان تقبل القسمة الى غير النهاية **الثاني** انا بينا انه كلما كانت
الزوايا الداخلة اوسع كانت الزوايا الخارجة اضيق فلما كان
لا نهاية لمراتب ذلك الاتساع فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الضيق وعند
هذا يظهر ان القايلة الثانية بتداخل الانقسام من وقت عمل المخمس
وما بعده الى غير النهاية في قبول القسمة اما في داخل المضلع فبسبب الاتساع
واما في الخارج فبسبب التضايق **والثالث** ان كل نقطة في السطح
فانه نفرض حولها اربع قوايم اذا ثبت هذا فنقول لما كانت الاضلاع
قابلة للتزايد الى غير النهاية كما في المثلثات الواقعة في المضلعات
قابلة للتزايد الى غير النهاية كما في القوايم الاربعة الحاصلة عند مركز
الضلع قابلة للقسمة الى غير النهاية فهذه وجوه ثلثة دالة على كون المقدار
قابلا للقسمة الى غير النهاية مستنبطة من هذه المباحث المفرعة على
هذه المضلعات واعلم انها مباحث قوية والذي يمكن ان يذب
على ان هذا الكلام مبني على انه يمكن تركيب المضلع باي عدد ان يفرض
قلنا ان ذلك ممكن وهاك الدليل عليه فان المضلع اذا اتسع جدا لم يبق
الزاوية البتة وحينئذ لا يمكن ان تتصل احد الخطين بالاخر على
الاستقامة فان اردوا اقامة البرهان بالبناء على الدايرة فالكلام
على اثبات الدايرة قد سبق **الفصل الثامن** في الدلايل
الدالة على نفي الجواهر الفرد المستنبطة من قسمة الخطوط وفيه وجوه
الاول ان اوقليدس بين ان كل خط قبل التنصيف فالخط المولف

من اجزآ اعدادها وتر بقبل التنصيف فينتصف الجزء **الثانى**
بين ابو الهيثم ان كل خط يقبل التثليث فانه مركب من خمسة اجزآ او
اربعة اجزآ ر انتصور تثليثها الا بانقسام الجزء **الثالث** من
او قليدس ان كل خط يمكن تنصيفه بحيث يكون ضرب كل الخط فى احد
قسميه مثل مربع القسم الآخر وذلك لانتصور الا فى الخط المولف من
ثلثة اجزآ اولربعة اجزآ لا يقبل هذا القسم الا عند قسمة الجزء
وهذا النوع من القسمة يسمى بنسبة ذات وسط وطرفين ومن
او قليدس ان كل خط قسم على نسبة ذات وسط وطرفين فان القسمين معا
منفصلان واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهما مركبا من اجزآ
معلوم بعدد معين والا كان منطقا وهذا ر يتم الرابع القول
بقسمة الجزء **الرابع** من او قليدس ان الخطوط بعضها متباينة
وبعضها مشتركة ولو كانت الخطوط مولفة من نقط معدودة متناهية
لكانت نسبة كل خط الى كل خط كنسبة كل عدد الى عدد وكانت
الخطوط باسرها مشتركة وذلك باطل بما ثبت ان بعضها مشتركة
وبعضها متباينة **الخامس** من ان الخطوط منها منطقة ومنها
اصم وفرع على هذا الاصل بقسيم الخطوط المركبة الى ستة اقسام
فى ذى الاسمين والى ستة اخرى فى المنفصلات ولو كانت الخطوط
كلها مركبة من النقط لكانت الخطوط منطقة وحيث بفسد هذا كل
هذه الاقسام **السادس** الحدود منها منطقة ومنها اصم
ولو كانت المتناهية مركبة من وحدات كل واحد منها لا يقبل القسمة
لكان القول باثبات الخطوط الصم باطلا **السابع** من صاحب كتاب
المخروطات وجود خطين يتقاربان بان ابدا لا يلتقيان ونحن قد
بينا بطلانه نصا مبنيه على اصول الهندسة ان ذلك ممكن ولو كان
قبول القسمة متناهيا لامتنع ذلك قطعا **الثامن** واعلم ان علم الهندسة
من اوله الى اخره ببطل القول بالجوهر الفرد والذى شرحناه

الحدود

فى هذا الموضع قليل من كثير فمن اثبت الجوهر الفرد وجب عليه
الطعن فى اصل الهندسة وليكن هذا الكلام فى هذه المسئلة
المقالة الثالثة فى تقسيم الاجسام وفيه فصول
الفصل الاول فى تناهى الابعاد مجموع الحجج المذكورة فى هذا
المطلوب اربع **الاولى** ما ذكره الشيخ فى الاشارات وبناها على
مقدمات **الاولى** انه يمكن ان يتداخل خطان غير متناهيين من
نقطة واحدة كما فى المثلث لا يزال البعد بينهما يتزايد الى غير النهاية
الثانية ان يوجد بينهما ابعاد يتزايد بقدر واحد من الزيادات
مثلا البعد الاول يكون ذراعا والبعد الثانى فوقه ذراعين
والثالث ثلثة اذرع وهكذا فى بعد ابعاد غير متساهية فكون زيادة
كل بعد على البعد الذى تحته بذراع والبعد **الثالثة** ان كل زيادة
يفرض فانها مع المزيد عليه لا بد وان يوجد فى البعد الذى فوقه
فانه يكون المرتبة الثانية تسعة اذرع وانها باسرها مع الزيادة
توجد فى المرتبة العاشرة عشرة اذرع وانه مشتمل على الذراع
الواحد الذى هو الزيادة على المزيد عليه اعنى تسعة اذرع
واذا ثبتت هذه المقدمات دل القول بامتناع ذهاب الابعاد الى غير
النهاية لان كل واحد من تلك الابعاد الغير المتناهية لا بد
وان يوجد فى غيره وحينئذ اما ان يوجد بعد يشتمل على جميع
تلك الابعاد الغير المتناهية او لم يوجد والاول يقتضى ان يكون
ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو محال والثانى يقتضى ان يوجد
بعد لا يوجد بعده غيره وحينئذ يكون الامتداد لا منتهيين لانه
لو وجد فوق ذلك البعد بعد اخر لكان ذلك البعد موجودا فى غيره
وانه خلاف المفروض او نقول اما ان يوجد فى تلك الابعاد الغير
المتناهية بعد لا يشتمل عليه غيره او لم يوجد مثل هذا البعد والاول

بقى للزايد مقدار وذلك يوجب انتهاء الناقص والزايد يزيد
عليه بمقدار متناه فهو متناه ايضا **فان قيل** لانسلم امكان
التطبيق لانه تتوقف على جذب الخط الناقص الى مبدا الزايد
او دفع الزايد الى مبدا الناقص وذلك يتوقف على التناهي لانه
اذا كان غير متناه لم يبق موضع فارغ عن ذلك المقدار حتى يدفع
اليه او يجذب عنه فيتوقف صحة التطبيق على الجذب والدفع
الموقوف على التناهي والمحذور وان الدليل المذكور ينتقض
بالنفوس الناطقة وبالحوادث الماضية على راي الفلاسفة
وباستمرار وجود الله سبحانه وتعالى من الازل الى زمان الطوفان
واستمراره الى هذا الوقت وينتقض ايضا بالمدة التي من
الازل الى زمان الطوفان تارة والى هذه الساعة اخرى فان
لهذا انتقص من الاخرى مع عدم تناهيهما وينتقض ايضا
بتضعيف الالف مرارا لانهاية لها فانه انتقص من تضعيف
الالفين مرارا لانهاية لها وينتقض ايضا بصحة حدوث
الحوادث الى زمان الطوفان تارة والى هذا الوقت اخرى
وينتقض بمعلومات الله سبحانه وتعالى لانها باسرها اريد منها
اذا اخرج منها جملة متناهية مع عدم تناهي كليهما وينتقض
ايضا بان معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته مع عدم تناهيهما
ولان الشيء يلزم نصف غير متناهية مثل كون الواحد نصفا
للاثنين وثلثا للثلثة وهلم جرا واذا اخذت كلها واعتبرتها
كان جملة واذا اخرجت منها واحدة ثم اعتبرتها كان جملة
اخرى انقص من الاولى ولان جملة مراتب الاعداد

سلمنا ان لا يكون بعد ذلك البعد بعد اخر وينقطع الامتداد ان
عنده والتالي يتبعني قولنا ان كل واحد من تلك الابعاد الغير
المتناهية موجود في غيره فقد يوجد بعد واحد مشتمل على تلك الابعاد
الغير المتناهية مما لا تناهي محصور بين حاصرين **ولقايل ان يقول**
هذا ضعيف لانه لا يلزم من قولنا كل بعد من الابعاد يوجد في غيره
صدق قولنا انه يوجد بعد واحد مشتمل على جميع تلك الابعاد الا
اذا كانت الابعاد متساوية وبدون هذا الشرط صدق هذه القضية
ممنوع **الحجة الثانية** ما ذكره الشيخ في كتاب الشفاء وهو انه لو
فرض جسم غير متناه لفرض فيه خطوط غير متناهية وكل واحد من
تلك الخطوط لا يمكن الزيادة عليه لكونه غير متناه وكل واحد من تلك
الخطوط اذا اخذ مع غيره امتنع ان لا يكون ازيد لان الشيء مع غيره
هو مع غيره فيجتمع النقيضان **ولقايل ان يقول** كل واحد من
تلك الخطوط لم يمكن الزيادة عليه في الطول ويزداد في جهة
العرض بالانضمام الى خط اخر والاثنان منها قطعا ضعف
هاتين الجهتين **الحجة الثالثة** اذا فرضنا خطا يبتدئ من
نقطة معينة ويسير الى غير النهاية فيمكننا ان ننتقص عنه ذراعا
من جهة المبدا فلا شك ان الخط الباقي جزء من الخط الاول
واقصر منه بذراع ثم نطبق احد الخطين على الاخر من الطرف
المتناهي فان لم ينطبق فضل الزايد على الناقص اعلاه كان
الكل مثل الجزء فيكون الشيء مع غيره هو لا مع غيره وان انطبق
فضل حد كذا ان كان من الطرف المتناهي فهو محال لانا فرضنا
احدهما منطبقا على طرف الاخر من هذه الجهة او من
الطرف الغير المتناهي وذلك يوجب فراغ الناقص مع انه

من عشره الى ما لا نهاية له اقل من الجمله التي من العشرين الى
ما لا نهاية له مع عدم تناهيها ثم انا نقول لم لا يجوز ان يذهب
الجمله ان غير النهايه مع اشتمال الزايد على الفضل والدليل على انقطاع
التناقص لعدم تناهيه والدليل انما كون التناقص مسبوقا بالتزايد
والجواب عن الاول لا حاجة لنا في التطبيق المذكور الى
الكذب والدفع بل مرادنا به ان نقابل الشيء الاول والمرتبه الاولى من
الجمله الاولى بالشيء الاول من والمرتبه الاولى من الجمله الثانيه والشيء
الثاني من الجمله الاولى بالشيء الثاني من الجمله الثانيه والثالث من الجمله الاولى
بالثالث من الجمله الثانيه والمراد من هذا التقابل ان الشيء الاول
والمرتبه الاولى كما انه شيء اول ومرتبه اولى من الجمله الاولى فلذلك ما تقابل
به الشيء الاول والمرتبه الاولى من الجمله الثانيه وعلى هذا تقابل كل فرد
من الجمله الاولى بحسب مرتبه لفرد من افراد الجمله الثانيه بحسب تلك
المرتبه وحينئذ ان لم يجب انتهاء الافراد الاول وفناها في الجمله
الناقصه مع بقاء الفضل في الزايدة ليتم كون الزايد مسبوقا بها
للناقص ثم التطبيق على ما ذكرنا من التفسير لا تصور الا بين
الجملتين اللتين لافرادها ترتب طبيعي كما في العلل او وضعي كما في
المقادير والابعاد الموجوده وما لا ترتب في افراده لا في الطبع
ولا في الوضع فلم يمتنع دخول ما لا نهاية له معنى في الوجود ولا يتم فيه
الدليل المذكور من التطبيق ولا يتم ذلك الدليل في الجمله التي لا يكون
افرادها موجوده في الخارج مثل النسب والاضافات والعلوم التي
لم تتعد الا بتعدد المتعلقات وليس لها وجود في الحقيقه ما لم تكن
افرادها موجوده لا دفعه بل على التعاقب كالاحوال الماضيه
فان المحكوم عليه بالوناة والنقصان من الحركات والادوار
الماضيه لا يجوز ان يكون لها مجموع لعدم وجود ذلك المجموع في
الخارج ضروره ان الجمله من حيث هي هي لم يوجد في الخارج

اصلا ولا في الذهن لان الذهن لا يقوى على استحضار ما لا
نهاية له وما لا وجود له في الخارج ولا في الذهن امتنع الحكم عليه
وخرج بهذا مجموع النقوص المذكوره لان بعضها امور غير موجوده
وبعضها موجوده لا ترتب بين افرادها لا في الطبع ولا في الوضع
قال بعض المتكلمين ان ما ذكرتم من الدليل وهو صحة المقابلة
لا تتوقف على الترتب بل تتاتى ذلك في النفوس الناطقه واستضعف
جواب الحكماء جدا **وللقايل ان يقول** ايضا ان مراتب الاعداد
اذا اخذناها من الاثنين الى ما لا نهاية له تارة ومن الثلثه الى
ما لا نهاية له اخرى يمكن التقابل بينهما على ما ذكرتم من التغاير
والتناقي الفرق ومراتب الاعداد موجوده ولا يمكن ان يكون
وجودها بحسب الفرض والاعتبار الذهني لانها موجوده بسواء
فرضها الفارض او اعتبرها المعتبر او لم يفرضها والتطبيق
الحقيقي لا يكون وجوده في بعدين غير متناهيين وبحر د مقابلة
الافراد بالافراد في العلم تتاتى في مراتب الاعداد **الجهة الرابعه**
فرضنا خطا غير متناه وفرضنا كره خرج من مركزها خط متناه
موازيا للخط الغير المتناهي ثم نذير الكره حتى مال الخط الخارج
من مركزها من الموازاة الى المساماة فلا بد وان يحصل
الخط الحاصل الغير المتناهي نقطه هي اول نقطه المساماة ويحتمل
ان يوجد فيه نقطه هي اول النقط التي حصلت بها المساماة
وذلك جمع من المقتضين ببيان انه لا بد وان يوجد نقطه هي اول
نقطه المساماة لان هذه المساماة حصلت بعد ان لم يكن حاصلا
فلا بد وان يكون لحدوثها اول فحدوثها في اول زمان حدوثها لا بد
وان يكون مع نقطه معينه في ذلك الخط الغير المتناهي وهذا ينفي

وجود نقطه معينه في ذلك الخط هي اول نقطه المساسه وبيان انه
لايمكن ان يوجد نقطه هي اول نقطه المساسه لان كل نقطه نفرضها فان
المساسه معها لابد وان يكون بعد النقطه التي فوقها لان المساسه
مع النقطه الفوقانيه قبل المساسه مع النقطه التحتانيه واذا كان الخط
غير متناه فلا نقطه في ذلك الخط الا وحصلت المساسه قبلها مع نقطه
اخرى الى غير النهاية ولا يوجد حينئذ نقطه هي اول المساسه فيلزم الجمع
بين النقيضين والدليل على ان المساسه مع النقطه الفوقانيه قبل المساسه
مع التحتانيه ان اقليدس برهن في مصادرات المقاله الاول ان كل نقطتين
يمكن ان يصل بينهما خط مستقيم وكل نقطه مفروضه في الخط الغير المتناهي
يمكن ان يصل بينها وبين مركز الدايره خط مستقيم واذا انتقل الخط المتناهي
الخارج من مركز الدايره من موازاة الخط الغير المتناهي الى المساسه وماست
نقطه معينه منها انطبق على الخط المستقيم الذي يوصل بين المركز ومس الدايره
قبل ان تطبقه على الخط الواصل بين النقطه التحتانيه ومس المركز ومن اراد
ان يشاهد ذلك فليشكل حتى يجد ما ذكرناه محسوسا وذلك يدل على ان
المساسه مع النقطه الفوقانيه يكون متقدمه على المساسه مع النقطه
التحتانيه واعلم ان ابا البركات البغدادي قد اورد على هذه الحجه
سوالات غير واردة لعدم فهمه الحجه اولها انه لم لا يمكن ان حركه البعد
الغير المتناهي فان انتقاله من المنتقل عنه يوجب تناهي من الجهه
التي انتقل عنها وانتقاله الى المنتقل اليه يوجب تناهي من الجهه
التي انتقل اليها الثاني ان الحركه تتعلق باشياء ستة اعني ما منه
الحركه وما اليه الحركه وما فيه الحركه وما به الحركه وما لاجله الحركه والزمان
ولا تتعلق بوجود المساسه مع نقطه موجوده في خط الغير الثالث ان المحال
انما يلزم ان لو كان الخطان المفروضان موجودين بالفعل واما اذا كان
وجودهما بالقوه لم يلزم ذلك والسوال الرابع لعدم الوقوف على الدليل
فانه لا حركه على الخط الغير المتناهي بل على حركه الخط المتناهي مع بقاء

الخط الغير المتناهي والثاني للجهل بمعنى الملازمه لان الشيء قد يلزم
لوازم غير متناهيه بوسط وبغير وسط وتلك اللوازم تكون خارجة
عن الشرايط التي تتعلق وجوده بها فاذا قلنا بان حركة الخط فيلزم
مساسه ذلك ان كان الحركه موقوفه على المساسه وكل متحرك يلزم حركته
الوضع من موازاة او محاذاة او مساسه او غير ذلك مع غيره من
الاجرام المساكنه والمتحركه في سرعة الحركه والثالث ايضا ضعيف
فان الخطين لو كانا موجودين بالقوه كان وجودهما بالفعل ممكنا
ولو كان كذلك لما لزم المحالات فان الممكن لا يلزم من فرضه محال ولنا
ان نقول الحجة المذكورة بامتناع عدم تناهي الابعاد اولى لان اطول
الخطوط على رأي من يقول بالتناهي محور العالم واذا فرضنا كرة غير
كرة العالم خرج من مركزها خط وقام عليه خط موازٍ للمحور ثم تحركه
الحركه حتى انتقل ذلك الخط القايم من الموازاة الى المساسه حدثت
حينئذ زاوية وهي بقبل القسمه فالزاوية التي هي
اضيق منها لو قام عليها خط كان مساسا لنقطه فوق النقطه
التي هي طرف المحور وحينئذ يكون خارج العالم ابعاد لا نهاية لها
نقطه وان علم ان ذلك الخط لا يساسه شيئا فهو خلاف الضروره
ومن الناس يتمسك بالدليل المذكور على نظم الشق وهو انه لو كان
الابعاد غير متناهيه لامتنع الحركه المستديره لانه يلزم من الحركه
المستديره وجود خط نفرضه من مركز الجسم المستدير الى محيطه ويكون
موازيا للخط الغير المتناهي ومساحتا له وذلك يستلزم الجمع بين وجود
نقطه هي اول المساسه وعدم وجود نقطه هي اول المساسه وانه
محال وهو ضعيف بوجوه الاول ان العلم الضروري حاصل
بان الواقف على طرف العالم اما ان يمكنه مد اليد وعضد الذي
يسع لليد اكثر من الذي يسع لنصف اليد فخارج العالم مقدار

قابل للزيادة والنقصان وان لم يمكنه مد اليد كان ذلك لوجود
جسم مانع وان الواقف على طرف العالم يميز يمينه عن شماله
وقدامه عن خلفه بالضرورة وان الحكم الضروري حاصل بانتهاء كل
بعد الى بعد اخر ضرورة وليس ذلك اقل جلا من باقي الضروريات
والشك فيه يوجب تطرق الشك الى الضروريات ولو قيل بان ذلك
من حكم الوهم والخيال تطرق ذلك الاحتمال في سايير الضروريات وارتفع
الوثوق عن البديهيات **الثاني** امساع جسم زايد على مقدار معين
ليس لنفس ماهية الجسم ولا للوازمها والا امتنع وجود الاجسام
مطلقا ولا لشيء من العوارض والا لزم التسلسل وحينئذ اي
مقدار فرض الجسم عليه كان ممكنا والموجب هو تاثير فاعل فان
نسبته الى الجميع على السوية وذلك يقتضي امكان وجود ابعاد
غير متناهية **الثالث** المتناهي بالنسبة الى غير المتناهي حقير
ويلزم تعطيل تاثير الباري تعالى فيما هو عظيم جدا كما يقول القديمون
لو كان العالم حادثا لزم تعطيل الباري تعالى عن جوده في مدة غير
متناهية كذلك يقال في هذه الصورة يلزم تعطيل جوده فيما لا
نهاية له وتناهي مدة العالم مثل ما يتناهى في الزمان والمكان
المشرقة طرف العظيم بطرف الصغير في عدم السامي **والجواب**
عن الاول ان العقل في كل متوقف وليس له جزم مثل ما
في باقي الضروريات البديهية **وعن الثاني** ان الجسم الموصوف
بتلك الصفة ممنوع لاجل اختصاصه بذلك المقدار **وكذلك الثالث**
فان تعطيل الجود بما منع ليس بمحذور والقياس بالظرف والصغير
لا يصح فان التقسيم لا يفتقر الى شيء غير المقسوم واما
العظيم فيحتاج عند تناهيه الى محل غير متناهية فظهر الفرق
الفصل الثاني في مماثل الاجسام هذا اصل عظيم في
الاصول الاسلامية لانه يمكن به اثبات الاله وكونه فاعلا

مختارا على ما مر وبنى عليه اثبات النبوة والمعجزات
حتى يصح على بعض الاجسام ما يصح على الباقي ويكون وقوع
الخوارق المنقولة في المعجزات امرا ممكنا ويكون الحشر والنشر
والاحوال المنقولة عن الانبياء عليهم السلام في اقوال القيمة مما يقر
الافلاك وغيره ممكنا وقد **ذهب** الناس في اثبات هذه المقدمة
بان الاجسام متماثلة في تمام غلبة الحيز وتمام الاعراض وذلك
ضعيف لان الاستواء في اللوازم والاحكام لا يدل على تماثل
الملزومات والصفات **وذهب** من قال بان الجسم هو المقسم
الى الفلكي والعنصري والحار والبارد وهو المقسم المشترك وهذا
القدر لا يدل على التماثل ولانه ينبغي ان يقال الصفات كلها متماثلة
لهي يقسم الصفة الى اللون والطعم والعلم والقدرة وحينئذ
يلزم ان يرتفع الامتياز بل الاولى في ذلك ان يقال لا شك في
ان الاجسام كلها مشتركة في الجسمية وما به الاشتراك لا حال ولا
به الامتياز محلا او بالعكس او لا لهذا ولا لذاك محلا
والاول باطل لان الجسمية تقتضي الحصول في الحيز والاختصاص
بالجهة والمكان فمجموع ان وجب فيها ذلك لكان جسما اخر فلزم
حلول الجسم في الجسم وان لم يكن كذلك لزم حلول ما اختص بالجهة
فيما لا يجب اختصاصه بالجهة وذلك محال والمفضي اليه المطلوب
لان الاجسام حينئذ يتماثل في الحقيقة ولا اختلاف الا بما يحل
وما يحل في الشيء غير صفاته والاختلاف في الصفات لا يضر
في المطلوب والباقي فيه للمطلوب ايضا لان الاجسام
حينئذ يكون ذواتا قابلة والامور المتغيرة اعراضا ذواتا قابلة
وذلك يقتضي ان يكون الجسمية والحيزية في كل من الاجسام ذاتا
قابلة بعضها عن مجامعه لذات الجسمية وفيه المطلوب

الفصل الثالث في ان العالم واحد لصحة اصحاب ارسطو
على صحة هذه المقدمة بوجوه ثلثة **الاول** شكل العالم كرة فلو
وجد عالمان لكانا كرتين ولابد بين حصول الخلا بينهما **الثاني**
لو وجد عالم لوجد بداخل العناصر فان كان احيازها الطبيعية
هي التي داخل فلك العالم كان حصولها في هذا العالم بالقسر ولو كان
بالعكس كان بالعكس ويلزم قسر دايم وانه ممتنع **الثالث** لو وجد
عالم لوجد استدارت الافلاك الى عقول لغير تلك العقول التي هي
مبادي العالم وتلك العقول استدارت ايضا الى الباري تعالى فيكون
الصادر من المبدا الاول عقلان ويلزم صدور الكثرة عن الواحد
والوجه الاول ضعيف فانا نمنع ان يكون شكل العالم كرة وايضا جاز
ان يوجد كرات مختلفة كل واحد منها مثل هذا العالم ويكون المجموع
في داخل كرة عظيمة من غير حصول الخلا كما يقال ان فلك القمر
المريخ اعظم من كلية فلك الشمس على ما ثبت في المجسطي وحينئذ جاز
ان يكون هذه الافلاك التسعة مع ما فيها من العناصر مركوزة في تخن
فلك وذلك الفلك مع الف الف فلك مثله يكون مركوزا في تخن فلك عظيم
ويكون ذلك الجميع الوقع من الافلاك وعوالمها الغير متناهية في تخن فلك اعظم
ولان امتناع الخلا ممنوع **واما الحجة الثانية** فضعيفة لان امتناع
التسخير الدايم ممنوع وايضا جاز ان يكون حقايق تلك العناصر
الموجودة في العالم الاخر مخالفة لحقايق هذه العناصر الموجودة
في عالمنا مع اشتراكهما في الحرارة والبرودة وساير الصفات
المحسوسة وحينئذ تقتضي طبايعها الحصول في داخل فلك العالم الاخر
داخل عالمنا وايضا جاز ان يكون الحال في ارض ذلك العالم وارضه
هذا العالم في اقتضاء كل منهما حيزا معينا مثل الحال في اقتضاء بعض
اجزاء هذه الارض بعضا من حيز كلية الارض وليس فيه قسر دايم

والثالثة مبني على دليلهم في سلسلة الموجودة وقد مر ضعفه وحينئذ
يسقط دليلهم في امثال هذه المطالب او هن من بيت العنكبوت
والصحيح ما جاء في القرآن العظيم وما اوتيتم من العلم الا قليلا
والعقول البشرية تضعف عن الاحاطة بصنوف الله سبحانه وتعالى

المقالة الثالثة في احكام الهيولى وفيه فصول **الفصل الاول**
قد عرفت مذاهب الناس في مواد الاجسام المحسوسة وان مادتها
عند الفلاسفة شيء هو محل لهذه الصور والاعراض المحسوسة يسمى بالهيولى
والمختار عندي ان القول باثبات الهيولى بهذا التفسير باطل فيجب علينا
ان نذكر ادلتهم على اثباتها اولا ثم نبين ضعف تلك الادلة ثانيا ثم نقيم
البرهان القاطع على امتناعها ثالثا وقد احتجوا عليه بوجوه **الاول**
وهو الذي عول عليه ان الجسم البسيط في نفسه واحد متصل وانه
قابل للانفصال والقابل للانفصال اما هذا الاتصال وهو محال
لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال والجسم
اذن مركب من هذا الاتصال وهو الشيء القابل للاتصال الزايل والانفصال
الطارئ وهو المطلوب **الثاني** ان الجسم موجود بالفعل وقابل
بالقوة للصور والاعراض والشيء الواحد من جهة الواحدة لا يكون
مبدا للفعل والقوة فتفسر الجسم اذن بما هو بالفعل وهو الصورة
ومبدا القوة وهو الهيولى وهذه الحجة ذكرها الشيخ في الشفا
الثالث في امتناع الخرق على الافلاك اما للجسمية او لامر حال
في الجسمية او لامر يحل فيه الجسمية والاقسام الاول باطل بالحس
القسم الاخير اما الاول فلانه لو كان للجسمية امتنع الانفصال عن
الاجسام العنصرية واما الثاني فلان الحال ان كان لازما للجسمية
لزم في المحال المذكور وان كان مختصا بجسمية الفلك عاد الكلام في سبب
الاختصاص ولزم التسلسل والثالث باطل لان جسمية المباين
اي جسمية الفلك كنسبته الى غيره فلا معنى لامتناع الخرق في الفلك

(وبدا الاجسام الاخر والاجسام)

الا عند اختصاصه بصفه يمايزه اولى بقبولها ويعود الكلام فيه
ويلزم التسلسل **الرابع** ذكروا في حد الجسم تعريفين احدهما انه
الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثه اعني الطول والعرض
والعمق وذلك الجوهر في نفسه يجب ان يكون غير هذه الابعاد ونفس
الابعاد هي الصوره والجوهر القابل لها هو الهيولى **والثاني** انه الجوهر
الطويل العريض العميق ومعناه الموصوف بهذه الابعاد والموصوف
غير الصفه ويعود ما ذكرناه في تعريف الاول **الخامس** ما بيناه صحة
مذهب افلاطون بان الخلا موجود وهي ابعاد مجرده فلو كان الجسم
نفس الابعاد يلزم كون الخلا جسما وهو محال ولانه يلزم حصول الجسم في الخلا
تداخل الجسمين **والاعتراض** على الوجه الاول من وجهين **الاول**
مبني على نفي الجزء وقد مر الكلام عليه **الثاني** الاتصال هو الوحدة
والانفصال هو التعدد وهما عرضان قايمان بالجسم ولا يلزم من
عدمهما عدم الجسم او عدم شيء من مقوماته **مال الجواب** عن هذا
من وجهين **الاول** ان القسم يكون اعداما للجسمين واعداما
للجسم الاول لان الجسمين الحاصلين بعد فصل القسمه يكونا
موجودين قبل القسمه بالفعل والا كان الجسم مركبا وقد بينا
ان الجسم البسيط في نفسه شيء واحد في الحقيقه ودليل حدوث العالم
يكون له مادة هي محل زوال جسم وحدوث جسم اخر فيه على ما سنا
في كتاب القدم والحدوث ان كل محدث لا بد له من مادة لانه لا بد
وان يكون ممكن الحدوث وهذا الامكان لا بد له من محل وهو الهيولى
الثاني ما تكلفه بعض الناس وهو ان الجسم البسيط في نفسه
شيء واحد وهو قابل الانفصال فالجسمية اذن مستلزمة للاتصال
ولا يجوز ان يكون القابل للانفصال هي الجسمية لان الشيء الواحد لا يكون
مستلزما للشيء وقابلا لنقيضه فلا بد من امر اخر قابل للانفصال
وهو الهيولى **اما الجواب الاول** فضعيف لاقتضاء اعدام الجسم

بخصوص جناح الذباب فيه ويقتضي ان يكون الاشارة الى بعض جوانب
افلاك اعدادا لكل افلاك واحدا ثانيا فلا اخر لكون الاشارة
من جملة المقسمات عندهم وكون القسم اعدادا لكل افلاك وذلك
لا يقول به عاقل **والثاني انها ضعيف** لانه جاز ان يكون الجسمية
تقتضي الاتصال عند الخلو عن القاسر وتقبل الانفصال عند ورود
القاسر عليه كالحجر بالنسبة الى الحركة الهابطة والصاعدة وايضا
جاز كون الشيء قابلا لامر ما يقتضاه من غير شرطين مختلفين فان
الجسم قبل السكون عند الحصول في حيزه والحركة عند حصوله في حيز غريب
وايضا ذلك وارد عليكم حال الهيولى مستلزمة للصورة والصورة
مستلزمة للاتصال وهي قابلة للانفصال وايضا الانفصال لا يقبل
الا الجسم فان المعنى من الانفصال اختصاص كل واحد من الاجزاء
بحيز معين حتى تتخللها ثالث وهذا القبول من خواص ما
يختص بالجهة والهيولى عندكم ليس كذلك فالقابل للانفصال
بذاته ليس الهيولى **واما الحجة الثانية** فباطلة من وجوه **الاول**
الهيولى موجود تكونها جزءا من الجسم الموجود بالفعل وقابله
للصورة ملزم افتقارها الى الهيولى الذي هو **الثاني** النفس الناطقة
موجودة بالفعل وقابلة للعلوم فيلزم تركبها من الهيولى والصورة
من الهيولى والصورة **الثالث** الباري تعالى عالم والعلم صورة
كلية عندكم فهو قابل لسلك الصور التي للمعلومات وهو موجود
بالفعل مع تنزيهه عن الهيولى **الرابع** الصورة الجسمية موجودة
بالفعل وقابلة للاعراض فيلزم تركبها من الهيولى والصورة
والحجة الرابعة ايضا ضعيفة فان القابل بالجزء لا معنى للطويل
عنده الا الجوهر ان تركبا على سمت واحد وذلك لا ينفي
محلا زايدا وان سلمنا نفي الجزء فهذا الدليل يقتضي كون

كون المقدار زايدا على ذات الجسم ولا يلزم منه التركيب المذكور والحجة مبنية على نفي الخرق على الفلك وانه ممنوع الا ان هذه الحجة دون ما تكلف له لاثبات المطلوب وكذلك الحجة الخامسة وهذه الوجوه الثلثة الاخيرة في اثبات الهيولى تكلفنا للقول والحجتان الاوليان هما اللتان قدذكرهما الفلاسفة لا غير فقد عرفت ضعف الكل وان الاقرب فيها ما ذكرنا **واعلم** ان الهيولى **الاول** لو كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة فكان كل منهما جسما ومتحيزا او يكون احدهما كذلك فقط او لا يكون شيء منهما كذلك والقسم الاول يقتضي ان يلزم من حصول الجسم في الحيز تداخل البعدين وانه يلزم منه كون الجسمية قابلة بذاتها ليست في محل وذلك باطل عندهم والثاني محال لان ما لا هو حاصل في الحيز ويختص بالجهة ان كان هو المحل كان جسما والحال فيه عرضا وذلك ممتنع عليه وان كان بالعكس كان محالا لحصول الجسم في الحيز والاختصاص له بالجهة محالا لما هو مختص بالجهة حاصل في الحيز وانه خلاف الضرورة والثالث باطل لان كل واحد منهما لما لم يكن جسما فعند اجتماعهما ان لم يحصل زايد كان الجسم المركب ليس بجسم وان حصل زايد فذلك الزايد اما ان يكون محلا لهذين الجزئين او حالا فيهما او لا يكون حالا ولا محلا والاقسام الثلثة باطلة على ما مر ويعود التقسيم ويلزم التسلسل **الثاني** هو ان الجسم البسيط اما ان يكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فان بقيت واحدة ايضا عند انقسام الجسم الى جسمين احدهما حصل في المشرق والاخر في المغرب فهو خلاف الضرورة وان تعددت الهيولى بعد القسمة كان التقسيم اعداما للهيولى الاولى واحداثا للهيولين الجديدتين وذلك محال من حيث ان التفريق اعدام للجسم بكليته اي اعدام له بالنسبة وصورته ولا يلزم افتقار الهيولى الى صورة اخرى لما لا يلزم التسلسل

وان كانت الهيولى متعددة فالجسم البسيط بحسب قابليته للقسمة كانت الجسمية الحالة في كل منها غير الحالة في الاخر وحينئذ فتكمل الجسم البسيط على اجزاء بالفعل بحسب قابليته للقسمة وانه خلاف مذهبكم **الثالث** قبول الاتصال والانفصال من خواص الاجسام على ما مر ولكل يقتضي ان يكون الهيولى جسما وهو على خلاف مذهبكم

الفصل الثاني في بيان امتناع خلو الصورة عن الهيولى تقريعا على القول بهما ودليل من وجهين **احدهما** كل جسم متناه فيحيط به حد او حدود وهو شكل فاذن كل جسم يلزمه شكل معين فالمقتضي لذلك الشكل اما الجسمية او ما يحل فيها او ما يكون مباينا عنها او ما يكون حالا فيها والاقسام الثلثة الاولى باطلة اما الاول فلانه يقتضي ان يكون شكل جزء الجسم مساويا بالشكل كله لاستوايهما في الجسمية والثاني باطل لان ذلك الحال ان كان لازما للجسمية عاد المحال وان كان غير لازم للجسمية العامة عاد الكلام في سبب اختصاصه بحيز معين دون الثاني ويلزم التسلسل والثالث باطل لان دلل المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد الكلام في سبب وجوده وان كان مجردا كانت نسبته الى جميع الاجسام واحدة فلم يكن اقتضاؤه هذا الشكل للجسم المعين اولى من اقتضايه لجسم اخر ويلزم كون الكل على هذا الشكل وعند تعين القسم الاخير وهو ان يكون اختصاص كل جسم بشكل المعين للمادة وقد ثبت امتناع خلو الجسم عن الشكل فيثبت خلوه عن المادة **الثاني** الجسمية المجردة قابلة للقسمة الوهمية لتميز جانب منها عن جانب وكل ما هو قابل للقسمة الوهمية قابل للقسمة

الانشكاكية وكل ما كان كذلك كان منفصلا بعد الاتصال فله مادة
على ما مر من هذه المقدمات فالجسمية المجردة متغايرة للمادة
هذا خلف **الفصل الثالث** في امتناع خلو الهيولى عن
الصورة وذلك من وجوه **الاول** الهيولى لو تجردت فاما ان تكون
مشارا اليه بالحس او لم تكن مشارا اليه والاول ان كان منقسما في الجهات
الثلثة او في الجهتين او في الجهة الواحدة او لا ينقسم اصلا فلو كان اما
جسما او سطحا او خطا او نقطة فان كان جسما كان المحال الجسمية ظاهرا
والا لم يكن نقطة فانه جسم اذا وصل اليها خطان يطرفها اما
ان يحب النقطة التي هي الهيولى ذينك الخطين عن التماس ولزم انقسامها
لما مر في الجزء واما ان لا يحب فيبقى الخطان فيها ويلقى طرفا
كل منهما لتلك النقطة بكليتها والنافذ فيها هو بين طرفا الخطين جميعا
عنها هذا خلف وبهذا تبطل ان تكون الهيولى سطحا او خطا واضاف
الحكماء الى ابطال هذا القسم لتوهم بعض الناس ان مراد الحكماء بكون
النقطة فاعلة الخط حركة والخط للسطح والسطح للجسم كون النقطة
هيولى للخط والخط للجسم وبيان امتناع كون الهيولى المجردة غير مشار
اليه بحسب الحس هو انه اذا كانت الهيولى غير مشار اليه بحسب الحس
فاذا حدثت الصورة فيها صار مشارا اليه بحسب الحس ومختصا بحيز
وكان نسبتها الى جميع الاحياز واحدة فاما ان يحل في جميع الاحياز
وهو محال او في بعضها فيلزم الترجيح من غير مرجح او لا في شيء منها
وانه محال قال المصنف ودليل الكل على ان لا جزء للهيولى نقطة
او خطا او سطحا ان هذه الامور نهايات الجسم فهي متأخرة عن الجسم والهيولى
متقومة فامتنع كونها هو الاخر **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال
انها على المختار خصها بحيز معين وانما تتقوم ذلك باختصاص
كل جزء من اجزاء العنصر بجزء من اجزاء حيزه **والجواب** عن الاول ان
ذلك الحيز ان لم يكن اولى بتلك الهيولى والجسمية الحالة فيها كان تخصص
المختار له بذلك الحيز ترجيحا من غير مرجح وان كان اولى عاد الكلام
في سبب اختصاصه بتلك الاولوية لانا نرضى انها لم تكن فيها بسواك

العائدة لعوارض **واما الثاني** فنقول الجزء المعين من العنصر كان
حاصلا في حيز من الحيز وحصولي ذلك الحيز بسبب حصوله في حيز
قبل اعده لحصوله في هذا الحيز وهذا كما نقول في الحادث اليومي
ان كل سابق بسبب بعد لوجود اللاحق **ولقائل ان يقول**
اذا جوزتم ذلك جاز ان يقال ان الهيولى وان كانت مجردة عن الجسمية
الا انها كانت موصوفة بصفة اعدتها لحلول الجسمية فيها وللحصول
في الحيز فظهر بهذا سقوط هذا الحجة **الحجة الثانية** تجرد الهيولى
عن الصورة ان كان لذاتها وجب ذلك التجرد دائما وان كان لامر زائد
فذلك الزائد هو الصورة فكما يصح وصفه بالصورة على تقدير تجردها
عنها وذلك ضعيف لان المعنى من تجردها عن الصورة عدم حصول
الصورة فيها وعلة العدم عدم العلة وذلك لا يقتضي امرا وجوديا
قابلا للهيولى **الحجة الثالثة** لو كانت مجردة لكانت موجودة بالفعل
وقابلة للصورة والشيء الواحد لا يكون بالفعل وبالقوة فهو مركب
من المادة والصورة وقد سبق الكلام على هذه الطريقة **الحجة**
الرابعة الهيولى الى الكل والهيولى التي لا تجزأ على تقدير التجرد لا
تحلفان بالماهية ولا بشيء من لوازمها والاخيران تحلفان اصلا
بل تحلفان بالكلية والجزئية فان هيولى الجزء بعض هيولى الكل
وهيولى الكل هيولى ذات مقدار وجسمية عند التجرد هذا خلف
ولقائل ان يقول هذا الالزام عليكم ايضا لان الهيولى وان كانت
متغايرة للجسمية والمقدار الا انها متغايرة لما تقول اذا اعتبر
هيولى الكل وهيولى الجزء مع قطع النظر عن الجسمية والمقدار
لم تحلفا الا بالكلية والبعضية وهما يلزمهم ان الهيولى نفس المقدار
عند قطع النظر عن المقدار هذا خلف **الفصل الرابع**
كيفية تعلق الهيولى بالصورة لما ثبت امتناع خلو كل منهما عن الاخر
فاما ان يكون كل منهما غنيا عن الاخر او يكون كل منهما مفتقرا الى الاخر

او يكون الصورة منفقرة الى الهيولى او بالعكس والاقسام الثلثة الاول
باطلة لتعين القسم الرابع اما الاول فلانه حينئذ اما ان يفتقر كل منهما الى
ما يفتقر اليه الاخر او يستغني كل منهما عن الاخر وعما يفتقر اليه الاخر
والثاني يقتضي امكان وجود كل منهما بدون الاخر وقد مر بطلانه
والاول يلزم منه كون كل منهما معلولين لعلة واحدة ولا يجوز ان يكون
معلولين لغير ثنية واحدة لان الواحد لا يصدر عنه الا واحد بل علته
احدهما بواسطة علية الاخر وحينئذ يكون احدهما علة الاخر ويرجع
هذا القسم الى القسم الثالث والقسم الثاني باطل لاستلزامه الدور
والثالث باطل والا كان الهيولى مبدا للفعل والقبول فتعين القسم
الرابع وهو افتقار الهيولى الى الصورة وحينئذ اما ان يكون الصورة
علة كاملة للهيولى او شريكة للعلة والقسم الاول باطل لان
الصورة المعينة تبطل عند عدم الاتصال ولا تتعدم الهيولى والا
لزم افتقارها الى هيولى اخرى الى غير النهاية فتعين الثاني وكل العلة
ان كانت جسما او جسمانيا عاد الكلام فيه وان كان جوهرا مجانبا
فهو العقل الذي هو علة للصور المتعاقبة وليقوم الماده
بالصورة ولنا في دلك ابحاث كثيرة ذكرناها في غير هذا الموضع

الفصل الخامس في اثبات الصور النوعية الطبيعية

قالوا الاجسام متماثلة في الجسمية وتختص بعضها بقبول صورة وهي
وهي الافلاك وبعضها بقبول صورة متعددة بعسير وهي اليابسة
وبعضها بقبول بسهولة وهي الاجسام الرطبة ولذلك الاجسام
تختلف بالعوارض المختلفة فهذه الامور العارضة لا يجوز ان يكون
للجسمية العامة لان المشترك لا يكون علة للمختص بل لابد
من صورة مخصصة بكل واحد من الاجسام وهي
بعوارض والصفات الخاصة به

الفصل السادس في القابل للصور

يلزم
ان يكون لاختصاصها بالصور ايضا لاختصاصها بصور اخرى
ولنتم هذا الدور واما التسلسل وقد تركنا الاستدلال في ذلك

فلانا ذكرناها في المباحث المشرقية وشرح الاشارات لانه لما كان
القول بالهيولى باطلا عندنا كان الاستدلال فيما يتفرع عليه من
المباحث كالتثقيل على الطبع ولكن هذا القول لا ينافي الهيولى
ولنختم الكتاب بهذا الفصل فاقول يا اصل جميع الجواهر ويا
كنه؟ محصل مطالب كل جوهر ومجوهر ويا من لا يصل الى كنه ذاته العقول
والاوهام ويا من لا ينتهي الى مدائح مدح كبير آياته علائق الخواطر
والافهام يا من هو فوق حمد الحامدين ويا من هو متعال عن ذكر
الذاكرين وشكر الشاكرين يا اله الاولين والاخرين اسمع كلام
هذا المسكين المهين المستكين ان بعض عبيدك في دركات عمائية
مثل جبرئيل وافرون في ديكات هاوية مثل عزازيل قوم في منازل
البهجة والتقدس وافرون في ظلمات الجهالات مثل ابليس وبني
الظرف من مراتب لا يحيط بها الاحصاء والتحديد ولا يصل اليها الاستقصاء
والتعديد اسئالك بحق مراتب الطائفتين مع المتوسطين واسئالك بحق
درجات تتزلك مع المردودين ان لا تخيب رجاء هذا الضعيف النحيف
اليائس المسكين واتشفع اليك بالثمانية الذين هم حملة العرش واتشفع
اليك بالحافين من حول العرش واتشفع اليك بالبياحين في بحار العرش
واسئالك بالبياكنين حول سرادقات العرش واسئالك بالذاكرين لتغوث كريائك على اعلى
علو درجات الكرسي واسئالك بالذاكرين لتغوث كبريائك على اعلى
الكرسي واسئالك بحق ما لاح من لمعان جسائك في مقامات الكرسي
واسئالك بحق الانوار التي اودعتها في سر قلب النجم الثاقب واسئالك
بحق النور الذي اجريته في محور الغياهب واسئالك بالطائف الكرم
خصصت بها صاحب السلسبيل والنجبيل وبحق الكرامات التي
خصصت بها عبدك الكامل الخليل واسئالك بحق صاحب السعادات
الحسنى وصاحب الكرامات الروحانية واسئالك بحق عبدك
البياح في حفاوز عبودتك البياح في بحار تعظيم ربوبيتك

واسئالك بحق الاروام الطاهره المقدسه في كرة الاثير وفي
منازل النسور واسئالك بحق كل روح وبكل سلطنة على قلال الجبال
وحنازل الظلمات والظلال وفي شق الصخور وقعور البحور وعند
ظهور النور وتبدل السرور بالسرور وبشاشة الظلام وتربية الاجنه
في ظلم الارحام واسئالك بحق ما تعلمت وعالم العلم وما وصل اليه
خاطري وعالم يصل واسئالك بحق ملكوتك الذي لا يعلمها الا انت
وجبروتك التي لا يحيط بها الا انت واسئالك بحق كل ما سئالك به عبد
فاجبته وبحق كل مسئلة قضيته حاجتة ان تجيب دعائي ولا تخيب
رجائي وان تخلصني من ظلمات الاخلاق الذميمة والعقايد الذميمة
وتسهل علي خيرات الدنيا والاخرة مع البشرى واليسر وازالة الموانع
العسير انك ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واقول بشهد كل اشراق
العرش وضوء الكرسي ومعالم السموات وانوار القوات والسيارات
على منابرها المتوغلة في العلو الاعلى ويحار فيها المقدسين عن غبار
عالم الكون والفساد بانك الحق الاول الازلي لا يناسبه شيء من علائق
العقول ومشابهة الخواطر ومناسبات الافكار فالقمر تحوه
مقرونا بالنقصان والشمس بتغير احواله محتاج الى تدبير المدبر
والطبايع مقهوره تحت قدرتك القاهره ممحوه في عساكر المعالم
العالمه فالمتغيرات تشهد بعدم تغيرها والمتعاقبات بدوامها بغير مدبره
فازليتك اعز الانقضاء وحدانيته منزهه عن المحو والفنا وكل
ما صدق عليه انه مضى وسيجي فهو خالقه فيجوده حصل الوجود
والايجاد وباعدامه الفنا والفساد فكل من سواه فهو تابع
جبروته بايه عند طلوع نوره كبلاته وليس عند عقول الخلق الا انه
شيء يخالف كل الخلق له القدس والجبروت والعز والملكوت
وهو الحي الذي لا يموت

تم تلخيص الكتاب انساني من العيون
من المطالب العاليه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الاطاهر

لعمر

الكتاب السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

من تلخيص المطالب العاليه في العلم الالهي في الاروام وهو مقالات

المقالة الاولى في تفصيل مذاهب الناس الموجود اما ان يجب
واما ان يمكن والممكن اما قايم بنفسه وهو الجواهر واما قايم بغيره
وهو العرض والجواهر اما متحيز واما غير متحيز والعرض
اما قايم بالمتحيز او بغير المتحيز فهذه اربعه اقسام وما
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز يسمى بالمفارقات في اصطلاح الحكماء
وبالاروام والروحانيات في اصطلاح قوم الفرس واكثر المتكلمين
ينكرون وجودها واصحابنا يوجبون **الاول** لوجود صانع موجد هذا
شاهد لشاهدين ايبانا سبحانه وتعالى في كونه غنيا متحيز ولا حال في المتحيز
وهذه صفة كاشفة عن الحقيقة ضرورة انه لا يمكننا تعريف
الباري تعالى الا بذلك والاستدلال في الصفة الكاشفة يوجب اتمام
في الحقيقة **الثاني** وهو مختص بالمفارقات التي يسمى عقولا
انه يلزم من وجودها مشاركتها للباري تعالى في القدم فلم تتميز
عن الباري تعالى في الزمان والمكان ويلزم منه عدم محالفتها للباري
تعالى **الثالث** انه قام الدليل على وجود موجد بهذه الصفة
وهو الباري تعالى ولم يقم الدليل على وجود من وجد بهذه الصفة
فلنا القول بالاختصار على الواحد **فاجواب** عن الاول انا
المشركات في الصفات الكاشفة جاز اختلافها بالحقايق ودليل
وجب اسقاط الجهتين وان اردوا بالصفة الكاشفة المعرفة
او الصفة المميزة فهي الحال الصفة الخاصة كان ذلك عين
وعن الثالث انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول **ولمن اثبت**
ان يحتج بوجوه **الاول** انه ثبت في كتاب الزمان ان المدة جواهر

الاول بالاجسام الفانيه ومنها ارواح خبيثه شريره
معاونه على الشر والفساد وهم الشياطين واقواهم ابليس
وقد اثبت النبوة هذه الاقسام فلزمهم القول بها ومن الحكم
حتى يقول جايز ان تتعلق بكل جهة من الجهات اليسته الى الفلك
روح مدبره واثبتوا لكل فلك نفسا وعقلا مجردا فكلهم لكل واحد
من الافلاك ارواح ثمانيه واليه الاشارة بقوله تعالى وحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانيه ومن الناس من قسم الموجودات
الى ثلثة اقسام موثر لا يتاثر وهو البارى سبحانه وتعالى ومتاثر
لا يوثر وهو الهيولى وموثر يتاثر مثل الارواح ومن الناس
من انكر وجود هذا القسم وقد تمسك بوجوه منها
ان كل ما يتاثر فهو ممكن ولا شئ من الممكن بموثر فى غيره لان
الممكن يقتضى الامكان فلو اقتضى وجود غيره اقتضا لزم كونه
فاعلا لاثرين وذلك جميع
صدور الكثير عنه اولم يجز فان كان الذى يجب ان لا يوثر
الممكن فى غيره والا لصدر منه الامكان وذلك الغير وانه
خلاف المفروض وان كان الاول جاز اسناد الموجودات
الى البارى سبحانه وتعالى من غير وسيط وذلك يغنى عن القول
بوجود موثر لف فلزم القول بنفيه
الى الموثر هو الامكان اذ لولاه لاستحال الاحتياج الى الموثر
ثم ان الامكان اما ان يقتضى الحاجة الى موثر غير معين او الى
موثر معين والاول محال ضرورة ان غير المعين لا دخول
له فى الوجود فاستحال تاثيره فى الموجود والثانى يقتضى
احتياج جميع الممكنات الى موثر واحد معين وذلك محال

والحكماء ان يكون جسما والامكان نسبتها الى الاجسام بالقرب
والبعد وذلك محال لانه مستحيل ان يقال هذا اليوم اقرب الى هذا الجسم
من ذلك الجسم
والخلاء وانها ابعاد موجوده مجردة
حق لان افراد النوع الواحد مشتركة فى طبيعة خاصة النوع مع اختلافها
بالمعينات والمشخصات وهذا الامر المشترك يجب وجوده فى الخارج
لكونه من مقومات الوجود الخارجى والحكماء ان توقف وجوده
فى الخارج على شئ من الصفات لتوقف وجود الصفات على وجوده فهو
موجود قايم بنفسه مجرد وهو المطلوب واعلم ان فلاسفة المعتبرين
قالوا ان المفارقات على اربعة اقسام منها ما لا يكون مدبرا للاجسام
ويسمى عقولا لكثرة تعقلاتها واستغراقها فى المعارف الالهية حتى
تصير كانها مع انها جواهر قايمة بانفسها عقولا صرفة ومنها ما يكون
مدبرة للاجسام الفلكية ويسمى للملايكة ومنها ما يكون مدبرة للابدان
البشرية ويسمى النفوس الناطقة ولم يعترفوا بوجود الجن والشياطين
واثبتها اكثر اهل الشرايع ومن الناس من قال بوجود ارواح متعلقة
بكرة الاثير وكرة الزمهرير وارواح متعلقة بتدبير البحار ومتعلقة
بالمفاوز وقلل الجبال وتقسموها الى ما يدبر الحروب وما يدبر الامطار
وما يدبر الزرع واثبتوا ذلك اهل الرقى والطلسمات وجاء ذلك فى
الكلمات النبويه فانه عليه السلام كان يقول جاءنى ملك الحروب وجاءنى
ملك الامطار وجاءنى ملك البحار وحيث لم يقم على نفى هذه الموجودات
دليل وقد اخبر بوجودها اصحاب الوحى والمكاشفات وجب
التصديق بها وكذلك القول بالجن والشياطين فانه لم يبعد
فى العقل وجود ارواح متعلقة بتدبير هذا العالم منها ما يكون
خيرة وهم الموصوفون بالجن والفرق بينها وبين الملايكة
ان الملايكة تعلقها الاول بالاجسام السماوية والجن تعلقها

ان يكون ممكنا وحينئذ ثبت انه لا موثر الا الله سبحانه وتعالى ولزم بطلان
القول بالموثر المتاثر والجمهور الاعظم يقولون انا نعلم بالضرورة كون
النار موثرة في الاحراق والشرب ايما في الري واكل الخبز في الشبع
فلا سبيل الى انكار ذلك واما الموثر الذي ليس موثر ولا متاثر فهو
ممنوع لان الموجود ان كان واجبا كان موثرا وان لم يكن واجبا كان
متاثرا **الفصل الاول** في تفصيل مذاهب الناس اختلف
الناس في ان المشار اليه بقول الشخص انا ماهو والاكثرون ذهبوا
الى انه هو هذا الهيكل المحسوس وهو قول اكثر المتكلمين ومنهم من قال
انه عبارة عن جسم داخل في هذا الهيكل مشابك له وفي تعيينه
اقوال الاول ان يكون عبارة عن الاخلاط الاربعة الثاني ان يكون عبارة
عن الدم البالغ الثالث ان يكون عبارة عن الدم اللطيف الذي يسار في البدن
يسريان الدهن في الفتيل والنار في الفحم وبه الادراك قال الحكماء
الخامس انه الروح الذي هي اجزاء لطيفة تحمل قوى تتعالى للافعال البدنية
السادس انه عبارة عن الجزء من الروح الذي يتعلق به التوفي الذين
من الانسان يصل الى الدماغ وبه الفكر والذكر السابع انه عبارة
عن اجزاء صلبة مصونة عن التفاوت والتحلل مستمرة من اول العمر
الى اخره الثامن انه عبارة عن الاعضاء الرئيسة والحكماء اتفقوا
على انه جوهر مباين لهذا الجسم وانه ليس بجسم ولا جسماني
وانما يتعلق بهذا البدن تعلق التدبير والامام الغزالي رحمه الله
عليه شديد الاعتناء في هذا المذهب وبه يقول ارباب
المكاشفات واهل التصوف وهو مذهب ابي سهل ومجوس
نعمان الملقب بالشيخ المعبد من الشيعة ومعمر من عباد
السلمي من المعتزلة ثم انا نقول المشار اليه بقول القائل انا
اما ان يكون جوهرا او عرضا والثاني لم يقل به احد من العقلاء

والاول اما ان يكون مجردا او جسما فان كان مجردا فهو مذهب
الحكماء وان كان جسما لا يجوز ان يكون مباينا لهذا الهيكل بالهو 192
اما نفس هذا الهيكل او جسم داخل في هذا الهيكل وفيه الاقوال
الثانية المذكورة **وسئل** ارسطاطاليس عن كيفية سؤال
الشخص غيره عن ماهية نفسه فاجاب عنه بذلك في الرسالة
الموسومة بالتفاحة ان ذلك السؤال اما ان صدر عن الطبيب عن
مرضه وسؤال الاعمى من حوله عن لونه وتقدير هذا السؤال
هو انا نقول علم الانسان بذاته اعرف العلوم لتوقف سائر
العلوم عليه على ما فسرناه في الفصل الماضي من الكتاب الاول
السؤال الثاني ان الانسان يعلم بالضرورة ان المشار اليه بقوله انا
موجود موضوع هذه القضية اما نفس الحقيقة المخصوصة او جزء
منها او خارج عنها والثاني والثالث محالان لان المشار بقولنا انا
هي الحقيقة لا التي جزء حقيقته او لخارج عنها والاول يقتضي كون
موضوع حقيقته المخصوصة اولية لانه من تصورات القضية
الجواب ان المعلوم بالضرورة والذي يتوقف عليه سائر
العلوم هو الذات من حيث هي ذات واما خصوصيتها التي
يطلب بالبرهان لا يعلمها كل احد وان المطلوب بالبرهان
كونه ليس بجسم ولا عرض في جسم وذلك امر يجب مغايرته للحقيقة
الفصل الثاني في دلائل من يقول ان النفس جوهر
جسماني الوجه الاول كل احد يعلم بالضرورة من نفسه اني ابصرت
وسمعت وتحركت وسكنت واشتهيت وغضبت ويلزم
من ذلك كون نفسه هو هذا الجوهر الجسماني او ما هو داخل فيه
من وجوه **الاول** انه اذا كان العلم باتصاف النفس بهذه
الصفات ضروريا كان العلم بوجود النفس ضروريا والجواهر

المجرد ليس معلوم الوجود بالضروره فلنم ان لا يكون النفس جوهرا
مجردا **الثاني** ان الجوهر المجرد يستحيل اتصافه بالحركه والسكون
والدخول والخروج فاذا علمنا كون انفسنا موصوفين بها لم يكن
انفسنا جواهر مجرده بل الجواهر المجرده يكون نسبته الى الابدان
نسبة السفينه والفرس الى الرجل وكل احد يفرق بين قولنا القايل
تحرك فرسي وسكن ودخل فرسي وخرج وبين قولنا دخلت وخرجت
وتحركت وسكنت **الثالث** اذا علمنا انفسنا موصوفين
بالصفات المذكوره والموصوف بها هذه الاعضاء لانا نعلم بالضروره
ان محل الابصار العين والسماع الاذن والذوق اللسان
والفكر والتخيل الدماغ وحينئذ يكون محل هذه الصفات هي اجزاء
هذا البدن والانسان عبارة عن الموصوف بها فهو عبارة عن هذا
الهيكل المحسوس **الحجة الثانية** لو كان تعلق النفس بالبدن على سبيل
انه مركب للنفس لكان يمكن ان تعلق نفس زيد ببدن عمرو ونفس عمرو
ببدن زيد كما انه يمكنها ان يبدل سفينه بسفينه صاحبها والالزم
تقال بان كل نفس عشق بدنا معينا لا يمكن ان يتركه تقريره وتعلق
بتدبير غيره ضعيف، لان عشقه البدن لا يكون الا بواسطه توسيله
به الى استيفاء اللذات الجسمانيه وذلك يحصل بسايير الابدان
فليس تعلقه بهذا البدن اولى من تعلقه ببدن آخر ولانه كان
يمكن لزيد ان يتركه حينما من غير واسطه الملاقاه لان ذلك الجسم
قابل للتحريك والنفس هي المحركه لحركه بدن نفسه من غير الملاقاه
وذلك يدل على انه يتصل على التحريك من غير ملاقاه وهما بينة
الحجة الثالثة ان هذا الجسد محل للادراكات الجزئيه لما بينا انه
محل لابصار شيء معين لانه لو خلا عن الصفه كان جمادا وانه

خلاف الضروره ويلزم منه ان يكون محل الادراكات الكليه
ايضا لان الجزئي مركب من الكلي والمدرك للمركب مدرك للمفرد ايضا
فالجسد اذن مدرك للكليات والجزئيات وفاعل بالقصد
والاختيار لانه يحرك بارتضاء الاختيار ولا معنى للانسان
الا هذا **الحجة الرابعة** قالت الحكماء حد الانسان انه جوهر
جسماني معتدل تام حساس متحرك بالارادة ناطق اي جوهر
جسماني موصوف بهذه الصفات وذلك يدل على انه جسم موصوف
بصفات معينه **الحجة الخامسة** وهي التي عليها تعويل اكثر
المتكلمين ان من قال محل الخطاب والامر والنهي والثواب
والعقاب جوهر غير هذا الهيكل المحسوس علم كذبه بالبديهه
ومن سيأتي عن الانسان اليمين وشيرة اليسار اي الهيكل
المحسوس علم صدقه بالضروره **الفصل الثالث** في اثبات
النفس الناطقه من الوجوه العقليه التي استدل بها الشيخ
وذلك من وجوه **الحجة الاولى** وهي انا نعلم معلومات غير منقسمه
والعلم بالانقسام غير منقسم ومحل الانقسام غير منقسم وكل متحيز
وحال في المتحيز منقسم ويلزم من هذه المقدمات الاربعة
ان يكون محل ذلك العلم جوهرا ليس بمتحيز اما المقدمة الاولى
فلانه لابد من الاعتراف بوجود البسايط مثل الباري سبحانه
وتعالى والوحدة والنقطة ولان المعلومات ان كانت بسيطة
فهو المطلوب وان كانت مركبة لزم اشتمالها على البسايط
والعلم بها علم بالبسيط واما المقدمة الثانيه فان العلم بما
لا ينقسم ان انقسم اما ان جزء من كل واحد من جزئيه او لا يكون
يكون عالما بذلك المعلوم او ببعضه او لا يكون عالما به ولا ببعضه

والاول يقتضي مساواة الجزء للكل لانه ماهية للعلم بالشي
الاكون علما بذلك الشي فيلزم من الاستواء في هذا الاعتبار
المساواة في الحقيقة والباقي محال لعدم تبعض المعلوم
والباطل محال لان تلك الاجزاء اذا اجتمعت فان لم يحصل امر
زايد لزم ان لا يحصل العلم بذلك الشي وان حصل فذلك الزايد
ان لم يقبل القسمة حصل العرض المطلوب واما اذا كان
ذلك العلم مركبا فلا بد فيه من الواحد لان كل كثرة سواء كانت
مساوية او غير متناهية لا بد فيها من وجود الواحد وفي كل
حصل المطلوب وذكر الشيخ في تقرير هذه المقدمة ان
الصور العقلية التي هي علم بالانقسام لو انقسمت الى جزئين
متشابهين او مختلفين والاول باطل لانه يكون حينئذ مخالفة
كل واحد من الجزئين للكل ليس بالماهية ولا بلوازمها والا لم يكن
ذلك الانقسام الى جزئين متشابهين بل المخالفة يكون بالمقدار
والمادة وحينئذ يلزم تكثر الصور بغشاوة بعوارض ولم يكن
مجرده ولم يكن مشتركا بين الافراد ولانه حينئذ يصح حمل الكل
ما يصح على الجزء لتشابههما في الماهية فيصح حمول الكل في
بعض المحل فيكون حلوله في كل المحل عارضا مع انه في اول هذا
بالغ والباقي باطل لانه ينقسم الحال بانقسام المحل فاذا كانت
الصورة مركبة من اجزاء غير متناهية انقسم الجسم بالفعل
الى اجزاء كثيرة بالفعل بسبب انحلالها في الاعراض وانه محال
هذا ما ذكره الشيخ وليس له اختصاص بان يكون الانقسام
الى جزئين متشابهين او مختلفين بل لو صح ذلك لامكنه ان
يقول لو حلت الصورة العقلية في الجسم فكانت مقارنة

لمقدار وشكل وما ذاك مخصوص ولم يكن كلية وذلك لازم
عليكم ايضا لانها اذا حلت في النفس قارنت نفسا معينة
ومحلا معينا وتغشت بعوارض معينة فلم تكن كلية
واما المقدمة الثالثة وهي ان المحال ينقسم بانقسام المحل
فقد ذكرناها في كتاب الهيولى وكذلك المقدمة الرابعة
ويقابل ان يقول هذا الدليل ضعيف لان النقطة ان
كانت جوهرا فقد ثبت القول بالجوهر الفرد وسقط هذا
الدليل وان كان عرضا فان لم ينقسم محله ثبت القول بالجزء
ايضا وبطل الدليل وان انقسم لم يكن انقسام المحل مستلزما
لانقسام الحال وبطل الدليل وكذلك ينتقض ذلك بالجزء
وايضا ينتقض ما ذكرتم بالاضافات لانها لا تنقسم بانقسام
محلها وايضا بالوجود والوجوب والامكان والكيفيات المختصة
بالكميات كالزوجية والفردية والاستقامة والاستدارة وايضا
بمجموع ما ذكرتم في القوة العقلية ثاني في القوة الوهمية
والتخيلية وفي الجملة ينتفي ان لا يكون الجسم محلا للشي من الادراكات
الحجة الثانية الصورة الكلية المعقولة مجردة عن العوارض
لكونها مشتركا فيها بين الافراد والقوة الجسمانية ليست كذلك
لتعاديها بمقدار ووضع وشكل معين ويقابل ان نقول
الصورة العقلية المجردة ايضا صورة شخصية حاصلة في
نفس شخصية ولم يكن مشتركا فيها وايضا الكلي في جوهر العالم
هو العلم والمشترك هو المعلوم ولعلها غير الاول الحجة الثالثة
القوة العاقلة تتوالى على افعال غير متناهية والقوة الجسمانية

لا تتوقف على ذكر بيان المقدمة الاولى انه يصدر منها ادراكات
ولا تنتهي في الادراك الى حد يمتنع الزايد عليه والا لزم الانقلاب من
الامكان الى الامتناع بيان المقدمة الثانية ان كل قوة جسمانية
لها بعض وفعل البعض اقل من فعل الكل وما هو اقل من غيره هو
متناه فالاول متناه والمنسوب الى المتناهي بنسبة متناهي متناه
ولقايل ان يقول انا نمنع عدم تناهي القوة العاقلة والدليل
المذكور مختص بالقوة الجسمانية ولا نسلم ان الادراكات افعال تتناهى
تناهي القوة الجسمانية وتختص بالقوة الفلكية والتي قال الشيخ
بان افعالها بواسطة المفارقات المدبرة لها تناقش هاهنا بان يقال
القوة العاقلة تكون جسمانية ويدوم فعلها بواسطة العقل الفعال
وانما نسلم ان القوة الجسمانية تنقسم وان فعل البعض على
نسبة مقداره وان الاقل من غيره بمتناه وانما تختص ما ذكر بقوة
بالمدركة الوهمية والتخيلية الحجة الرابعة ان العلم حصول صورة
المعلوم في العالم فلو كانت القوة العاقلة هي آلة جسمانية من قلب
او دماغ لكان تعقلها لتلك الآلة اما لحصول تلك الآلة لتلك الآلة
فيكون ادراكا لتلك الآلة دايما ومع الغفلة عنها وان كان لحصول
صورة مساوية لتلك الآلة في تلك الآلة فيمتنع علينا ادراك تلك الآلة
في هي من الاوقات لافضايه الى اجتماع المثلين وكل باطل انا نعلم
بالضرورة انه يمكننا استحضار هذه الاعضاء تارة والغفلة عنها اخرى
والاعتراض على قولنا العلم حضور صورة المعلوم في العالم قد سبق في اثبات
الحق سبحانه وتعالى وغيره الحجة الخامسة انا ندرك ذاتنا ولكل نتوقف
على حضور ذاتنا عند ذاتنا لاستحالة حضور صورة مساوية لذاتنا عند
ذاتنا ولكل يدل على ان ذاتنا جوهر قايم بنفسه لا قايم بغيره ولكل
يدل على تجرده ولقايل ان يقول جميع الحيوانات تدرك ذواتها فلزم

تجرد ذواتها بل الجمادات قايمة بذواتها فتكون حاضرة عند ذواتها
فتكون عالمة والجواب بانها ليست قايمة بذواتها لكونها في المادة
تحقيق ليس كل ما هو من سواد الجمادات في مادة الخشبي بل يمكن
ان يقال هي جوهر قايم بنفسه في هذه الجمادات ويكون ذلك الجوهر
من الجماد عالما وانه باطل الحجة السادسة وهي التي اعتمد عليها
ابو البركات البغدادي اقوى الحجج وهي انه يمكننا ان نتخيل بحرا
من زيبق وشمعيا واقمارا وهذه الصور الخيالية ليست امورا
وانا نميز بينها وبين غيرها وفي بعض الاحيان نجزم بوجودها
ووجودها في الخارج فتعين ان تكون في الذهن وليس محلها هو
هذه الجثة او شيء من اجزايها لاستحالة انطباع الكبير في الصغير
فمحلها اذن ليس بجسم ولا جسماني والاعتراض عليه انه كما
لا يعقل انطباع الكبير في الصغير لعدم انطباقه عليه لا يعقل
انطباع ما هو ذو وضع ومقدار وشكل في الجوهر المجرد لعدم
انطباقه عليه بنفسه وكما يبنى من اجزائه ولان الجوهر المجرد
واحد لا نفسه فاذا حل فيه ما هو ذو شكل ووضع كان
المحل الذي ارتسم فيه صورة لبعض زوايا ذلك الجسم هو الذي
ارتسم فيه صورة الزاوية الاخرى وحينئذ يرتفع الامتياز
بين تلك الزوايا واضاف قطب الدين الحكماء ان انطباع الجسم
في القوة المجردة محال وقد ذكرنا في باب ادراك الباري تعالى
ذلك وبينا بفرض مربع مجلح بلا بعين متساويين وهذه
الوجوه ذكروها على انها قطعية واعترفوا بكون الاخرى اقناعية
ولنذكر الاقناعيات التي نقلها الشيخ ممن تقدم من الحكماء

الفصل الرابع في الوجوه الاقناعية الدالة على تجرد

النفس وهي وجوه **الاول** القوه العاقله لا تضعف مع الابدان
في بعض الشيخوخه دايما ولو كانت جسمانيه لضعف بضعف
الجسم وضعفها عند ضعف الجسم في بعض الاوقات لا يدل على
كونها جسمانيه لجواز ان يكون ضعفها لامراض **الاعتراض عليه**
جاز ان يكون القوه العاقله تتعلق بعضو تتاذى بتطرق الفساد
اليه فتبقى سالمة مع ضعف سايرالاعضاء ولانه جاز ان
تتعلق بكليه البدن الا انه يكفي في ثباتها تعلقها ببعض من القوه
فلم يلزم من مطلق الضعف حصول الخلل فيها ولان الشهوة
والغضب وما اشبههما اضداد لها وهي بابسرها تضعف في
هذا السن فكان تنقصان اضدادها جايز الحصول والخلل فيها وايضا
كثره الممارسة والتجارب توجب القوه على الفكر وسع ذلك جايز
بخلاف الحاصل لضعف المحل وايضا ذلك لا ينافي كونها جوهرا
نورانيا مشرقا ساريا في البدن **الحجة الثانيه** القوه العاقله
غنيه في افعالها عن الجسم ضروره ان ادراكها لذاتها وادراك
ذاتها وادراك آلتها لا يجوز ان يكون بتوسط آله جسمانيه
وما استغنى عن الشي في فاعليته استغنى عنه في وجوده لتوقف
الفاعليه على الوجود وتصور ذلك مثل القوه الباصره
والوهم فانها لما كانتا جسمانيتين امتنع عليهما ادراك
ذاتها **الاعتراض عليه** انه لا يلزم من استغنا الشي عن غيره
في فاعليته استغناؤه عنه في ذاته والقياس على سايرالقوى
من باب التمثيل الذي لا يفيد الا الظن ثم ان ذلك معارض
بالصوره والقوى والاعراض فان تاثيرها ليس بواسطه
محل لما مع الافتقار الى ذلك المحل **الحجه الثالثه** القوى

الجسمانية تكل بكثره الافعال لتطرق التحلل والفنا الى موادها
بالافعال والحركات والقوى على الضعيف عند استغراقها في القوى
والقوه العاقله ليست كذلك **ولقايل ان يمنع** المقدمه الاولى
وينقضها بالمكان بخيل الشعله عند تخيل الشموس والاقمار وان ينقض
الثانيه بالغيبة الاستغراق في معرفه الله سبحانه وتعالى عن سايرالمعقولات **الحجه الرابعه** الصور المتضاده كصوره السواد
والبياض يجتمع في القوه العقليه مع استحاله اجتماع الصورتين
المتضادتين في محل جسماني **الحجه الخامسه** لو كان جسما لكان منقسما
وامكن ان يعقل بجزء منه علم وبالجزء الاخر جهل فيجتمع العلم
والجهل فيه بالاعتبار الواحد **ولقايل ان يقول** ان ذلك
ينقض بالقوه الشهويه فان محلها جسم مع جواز ان ينقسم
ويعقل بجزء منها الشهوة وبالجزء الاخر النفره وان محال
وحده عجه ذكرها المتكلمون **الحجه السادسه** وهي التي ذكرها
ابن مسكويه وحكاه في الاخلاق وهي ان القوه الجسمانيه
اذا انتقشت بالنقش صعب عليها قبول نقش اخر واذا
كانت خاليه عن جميع النقوش كان اقبل للنقش والقوه
العاقله كلما صارت معلوماتها اكثر كان قبولها للتعلم
اقوى واسهل **الفصل الخامس** في دلايل قوه
في اثبات النفس **الحجه الاولى** هذا البدن واجزاوه واقعه
في التحلل والذوبان لتركبها من العناصر المتضاده مع استيلاء الجسم الحار
عليها من حيث داخل واحاطة الهوا الحار من خارج والمشار اليه
بقول القايل انا ليس كذلك لان كل واحد يعلم ان الذي هو موجود
الان من المشار اليه بقوله انا هو الذي كان موجودا قبل

بعشرين سنة ولذلك يحفظ احوال الماضية ويتذكرها والذي يقال
انه لما لا يجوز ان يكون في البدن لجزء حلبة مصونة عن التحلل ضعيف
لان البدن بجميع اجزائه عنصره وجميع الاجزاء متساوية في القبول
والفاعل عام الفيض فلا تختص التركيب بعض الاجزاء **الحجة الثانية**
ان الانسان حال استغراقه في شيء من الافكار يعلم ذاته مع الغفلة عن
البدن واجزاء البدن باسرها والمعلوم غير ما ليس بمعلوم
فالنفس اذن غير البدن المحسوس واجزاءه **لا يقال** ان ذلك
ثابت في النفس المجردة لان الشخص يدرك ذاته مع الغفلة عن
كونه ليس بجسم ولا جسماني ولان ذلك منقوض بسائر الحيوانات
لانا نحيب عن الاول انا اذا علمنا ذاتنا مع الذهول عن التحيز
والجسمية كانت ذاتنا غير الجسم والجسم لان الجسم والجسم لا حقيقة
له سوى الجسمية والجسمية بخلاف الجوهر المجرد لانا اذا علمنا
ذاتنا مع الذهول عن كونه ليس بجسم ولا جسماني لزم ان يكون الدال
غير هذه الاعتبار السلبيين والذي ليس بجسم له حقيقة غير هذا
السلب فجاز كون الذات عبارة عن تلك الحقيقة المخصوصة **وعن**
الثاني ان الحاكم في الحيوانات غير معلوم **الحجة الثالثة** انه لو كان
الانسان جسما كان اما ان يكون عبارة عن مطلق الجسمية او عن
الجسمية مع المقدارات والصفات الخاصة والاول باطل والا لكان
كل جسم انسانا والثاني باطل لوجهين اما اولا فلانه حينئذ
يكون الانسان جسما مع اعراض قايمة بالجسم فلا يكون هذا الانسان
قايما بنفسه مستحيل قيام الانسان بنفسه لانه يلزم من افتقار
الجزء الى محل يقوم به افتقار الكل اليه واما ثانيا فلان الصفة
التي لاجلها صير الجسم انسانا اما ان تكون قايما بمجموع الاجزاء
او بكل جزء منها او ببعضها والاول يقتضي انقسام الوحدة

والمعاني يقتضي كون الانسان الواحد انسانا كثيرين والثاني يقتضي
ان يكون الانسان هو ذلك البعض فقط **فان قيل** بان ذلك لازم
عليكم ايضا **قلنا** ممنوع لانه لا يلزمنا من الاستدلال على كون الشيء
نفسا اي كونه مدبرا للبدن وكونها مجردة استدلالنا على تلك الحقيقة
الحجة الرابعة المدرك لجميع الادراكات شيء واحد اما المحسوسات
فلانا نعلم ان الملون يلون البياض من الجسم هو المطعوم يطعم
الحلاوة والحاكم على الشيئين مدرك لكل منهما فالمدرك للطعم واللون
شيء واحد وبهذا الطريق نعلم ان المدرك لجميع المحسوسات شيء واحد
وكذلك نحكم على المحسوسات بالمعاني العقلية كالصداقة والعداوة
ونتصرف في المحسوسات بالتركيب والتفصيل ونحكم على الجزئي بما هو
كلي لانا نعلم ان هذا الطعم طعم وانه عرض ويلزم من ذلك ان
المدرك لجميع المحسوسات والمعاني العقلية والتصرفات الفكرية
والمعاني الكلية شيء واحد ولزم منه ان يكون الفاعل الفاكر
هو ايضا ذلك الشيء لان الفاعل بالاختيار سواء فعل فعلا على
الرجحان وذلك يقتضي كون الفاكر الفاعل هو عين العالم وذلك
يدل على كون النفس غير البدن وما هو داخل فيه ضرورة ان
البدن وشيء من اجزائه لا يتصف بمجموع هذه الصفات
وانه معلوم بالضرورة ولا يجوز ان يكون جسما خارجا عن هذا
البدن فهو اذن مجرد **الحجة الخامسة** اعلم بالضرورة اني شيء
واحد لا مجموع اشياء والا لكان كل واحد من تلك الاشياء
عالما بما هو الرسم غافلا عن احوال الاخر فلم يكن المجموع عالما
بجميع احوال ذلك المجموع وكل جسم وجسماني ليس بواحد
الحقيقة فالنفس مجردة وبهذا نقول هذا الدليل ضعيف جدا

لانه جاز ان يكون كل واحد من الاجزاء يعلم حال نفسه فقط دون المجموع
يعلم احوال الجميع **الحجة السادسة** المواظبة على الافكار الصالحة
والرياضة البدنية يوجب كمال حال النفس ونقصان حال البدن
والشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد لا يكون سببا للكمال والنقصان
فاذن غير البدن وبيانه كل منهما بشقاوة الاخر وبالعكس وكذلك
النوم للنفوس الفاضلة موت بالنسبة الى الجسد وحياة بالنسبة
الى النفس لانها تطلع في النوم على احوال عالم الغيب

الفصل السادس

في الدلايل السمعية على هذا المطلوب
اعلم ان جمعا من الجهال يكثرون الشناعة على القول بتجرد النفس
زاعمين انه قول مخالف للكتاب والسنة وليس الامر كذلك فان
الكتاب والسنة يشهد بصحة ذلك من وجوه **الاول** هذا الجسد بعد
الموت ليس له حيوة بالضرورة التي لا تطرق اليها الريب
والارتياب حي بعد الموت لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احياء وكذلك قوله تعالى النار يعرضون عليها
الحجة الثانية اطباق اهل العالم من الدهر الداهر على ايصال
الروح والركان بالدعاء والذكر الى بعض الناس واللعنة الى
البعض يدل على بقاء ما هو الانسان بعد الموت **الحجة الثالثة**
ذهاب الناس في المهمات واستعانتهم في قضاء مهماتهم
باهل المقابر يدل على بقاء النفس بعد موت البدن وكذلك رؤيا
نائمين عند المقابر بما روا الموتى في المنام واخبروهم بامور
خفية ونبهوهم على الخفايا **الحجة الرابعة** قوله سبحانه وتعالى
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية يدل على
الرجوع الى الله تعالى بالموت موصوفا بالصفات المذكورة وكذلك

قوله تعالى واذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا الى قوله تعالى ثم
ردوا الى الله مولاهم الحق **الحجة الخامسة** قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين الاية ذكر الترتيب بحسب الى هي تغير الجسمية
ثم ذكر بعده المرتبة السادسة وهي مرتبة تعلق الروح بالبدن ثم انشاه
خلقا اخر ولو كان الروح من عالم الاجسام لكان ذلك ايضا تغيرا جسميا
ولم يخصه بقوله تعالى خلقا اخر **الحجة السابعة** ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه ذكر في بعض خطبه انه اذا حمل الميت على نعشه
وشرف برجله فوق النعش وتقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم
الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله لغيري والتبعة علي
فاحذروا من مثل ما حل بي وروي عنه عليه السلام انه اذا جيء بالميت
يوم يوضع على السرير وقبل ان يدخل القبر نادى باعلى صوته قدموني ما وعدتموني
عقا فهل وجدتم ما وعدتكم حقا فقيل له يا رسول الله اتخاطب الموتى
فقال عليه السلام انهم اقوى سماعا منكم **الحجة الثامنة** النصوص
الدالة على وصول السعداء الى الخيرات والراحات واهل العصيان
الى الافات والعذاب مع انا نشاهد هذا الابدان متفرقة متمزقة
خالية عن الحس والادراك فنفوس السعداء والاشقياء غير هذه
الابدان **الحجة التاسعة** النصوص والاخبار تدل على صحة اضافة
كل واحد من هذه الاعضاء ومجموع البدن الى نفسه كقوله تعالى كتب
في قلوبهم الايمان والعقل ايضا يقضي بصحة قول القايل اذني
وعيني ويدي كذا وكذا مع ان اضافة الشيء الى نفسه محال واذا
صحة اضافة الشيء والروح والذات فلا يضر لنا بيننا ان
هذه الاعتبارات عرضية وبعضها قوله سبحانه وتعالى لهم قلوب
لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ودليل ان القلب لا يفهم

والعين لا يبصر بل الانسان هو الذي يبصر بالعين وينهى بالقلب

الحجة التاسعة الانسان العاقل الفاهم الفاكر لا يجوز ان يكون مجموع البدن لكون الجاهلين وكثير من الاعضاء خاليه عن العلم والقدرة والارادة ولا يجوز ان يكون جزء من البدن لانه اما ان يكون جزءا واحدا او اجزاء متفرقة كل واحد منها يدبر فعلا معينا من الافعال الجسمانية والبدنية والعقلية كما قال بعضهم جزء من الروح في العين يدبر الابصار وجزء مشابك للاذن يدبر السماع والاول يقتضي ان تكون قسمته الى بعض هذه الافعال اشد وهو الذي يشابك محله وتصعب الباقي عليه والثاني يقتضي ان يكون الشيء الواحد بسيطا معا بعضيا وقد ثبت بطلانه في الفصل المتقدم **الحجة العاشرة** لو كان الانسان عبارة عن هذا البدن او عن بعض منه لكان اخس الحيوانات وبطل القول بالحشر والبعث والثواب والعقاب والتوالي باطلة فكان المقدم مثله بيان الشرطية ان هذا البدن تشترك بالمشاهدة واعانة المعدوم محالة في العقل فحينئذ يكون القول بالبعث باطلا وكيف يمكن سعادة على اللذات الجسدانية في دار الدنيا وانها في الانسان اقل منها في سائر الحيوانات لتنقيص العقل اياها ضرورة ان التفكر في الاحوال المؤلمة يوجب التنغيص على فوات الطيب وحصول المكروه واما الاحوال الحاضرة فظاهر وامر الاحوال المستقبلة فاظهر فانه يوجب الخوف على حصول المكروه وزوال المطلوب وكل ذلك لا يوجد في سائر الحيوانات فكان الانسان اخس الحيوانات وبذلك يعرف فرض العيش في خلقه وتقرير ذلك يأتي في كتاب الاخلاق وبين ان محض دار الدنيا بمزيد العناء والبلاء والشقاء

المقالة الثالثة في صفات النفوس البشرية وفيها فصول

الفصل الاول في ان النفس هل هي متحدة بالنوع او ذهب جمع عظيم

من قدمائهم الفارابي الى اتحاد نفوس جميع الحيوانات بالنوع والشيخ زعم كون النفوس البشرية متحدة بالنوع ومخالفة لسائر الحيوانات وذهب بعضهم الى ان النفوس البشرية جنس تحته انواع وتحت كل نوع افراد وكل نوع منها نتج من روح فلكي وتسمى تلك الارواح الفلكية بالطباع التام وهي الاصول للنفوس البشرية فما كان اصله من الارواح الفلكية فاضلا كريما خيرا ظهرت هذه الاثار في النفوس البشرية التي هي النتائج والاولاد وان كان بالضد كانت بالضد وقد تتفق بين الاخيرين من المودة وبين الاخوين من العداوة ما لا مزيد عليه وذلك سبب اشتراكهما في النسبة الى روح واحد فلكي وافعالا خاصا في ذلك وذلك حواشي ما جاء في قوله عليه الصلوة والسلام الارواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقال عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وهذا المذهب هو المختار عندي والطائفة الرابعة قالوا النفوس البشرية لا تتفق في الماهية اصلا بل كل نفس تخالف غيرها في الماهية والتماثل بينها لا يكون الا بالصفات **والقائلون** باتحاد النفوس بالنوع لهم وجوه في صحة قولهم بان النفوس كلها مشتركة في كونها نفوسا ناطقة فلو اختلفت في شيء اخر من المقومات لتركبت بما به المشاركة وما به المخالفة وذلك محال وهذا هو الذي تكلفنا لهم ولم يذكر الشيخ على ذلك دليلا **ودليل ان نقول** المعنى من كونها نفوسا كونها مدبرة للابدان والمعنى من كونها ناطقة كونها مدركة

للعلوم والمعارف وذلك امور عرضية فلم يلزم من الاشتراك فيها
مع الاختلاف في الذوات كون الذوات مركبة واضافة قلتم ان
التركيب ينافي التجرد ويقتضي الجسمية الاترى ان البسواد
مركب من الجنس والفصل مع انه ليس بجسم ولجنح من
ذهب الى اختلاف النفوس بين بعضهم ان النفوس
البشرية مختلفة في قوة الادراك والفهم والمحبة والعداوة
والخير والشر والكرم والبخل والشجاعة والجبن وساير
الاخلاق ومنهم من يحب الاجتماع والمخالطة ومنهم من يختار
الوحدة والانقطاع وذلك يدل على الاختلاف في جواهر النفوس
كما ان الحيوانات تختلف في الاخلاق فمنها ما يميل الى الاجتماع
كالبقر والغنم ومنها ما يميل الى التوحد كالذيب ومنها
ما يألف ويؤنس مدة كالنحل والنمل ومنها ما لا يأخذ الا
ما يحتاج اليه في يومه كالحمام ومنها ما يكون نافعا كالانعام
والفيول والحمير وبعضها موذيا كالاسد والنمر والذئب ومنها
ما يسرق الشيء ويخباه من غير ان ينتفع كالعقعق فانه يسرق
الفصوص والدنانير ويخباه وكان هذه الاختلاف لاختلاف
في حقايقها فكذا هاهنا **الحجة الثانية** اختلاف النفوس في
هذه الاخلاق لا يخلو عن احد امور ثلثة الاول لاختلافها في
الحقايق الثاني لاختلاف الابدان والاعضاء في امزجتها
الثالث بسبب التربية من الآباء وارشاد الاساتذين وتعليم
المعلمين وفحوى الاقران والاقران باطلان فتعين الاول
اما الثاني فلان التخييل قد سقط بان في المزاج والخلقة

والشكل مع تباينهما في الاخلاق النفسانية وبالعكس
وقد ينتقل الشخص من مزاج الى مزاج مع استمراره على الخلق
النفساني فدل على انه لا تعلق لاحدهما بالاخر وان الاعضاء
الات النفس واختلاف الالات لا يدل على اختلاف
الفاعل واما الثالث فلانه قد يكون الشخص بعد
تربيته وتعلمه ممن يسوء اخلاقه يظهر منه اخلاق فاضلة
وبالعكس وان الصبيان والاطفال قبل التعلم يظهر
عنهم اخلاق فاضلة تارة ومذمومة اخرى فدل على عدم
استنادها الى التعلم **الفصل الثاني** في الاسباب
الموجبة لاختلاف الناس في الصفات وهي اما جوهرية
وهو اختلاف النفوس في الحقيقة واما عرضية وهي ثلثة
الاول الطبايع الفلكية والتاثيرات الكوكبية حال سقوط
النطفة وحال الولادة الثاني الامور الضرورية في المعيشة
ويندرج فيها الرضاع الثالث الاعضاء في امزجتها مالخ
جالينوس في تفسيره كتاب بقراط حال المزاج في الاعضاء
مساو لحال النفس في الاخلاق فاذا كثر الصفراء اشتد
الغضب واذا كثر الغضب اشتد الصفراء واعلم ان
الحكماء قالوا ان جميع الاخلاق ينبعث من قوى ثلثة النطقية
الدماغية وهي اشرفها والغضبية القلبية وهي اوسطها
والشهوانية وهي ادونها اما القوة النطقية فتنقسم الى
اصل وهو العقل وتختلف مراتب الناس فيه بالشدة
والضعف والقلة والكثرة والى فرع وهي العلوم المكتسبة
وتنقسم الى قسمين احدهما العلوم النظرية وهي العلوم العقلية

والنقلية والداني العلوم العملية وهي علم الاخلاق المتعلقة
باصلاح حال المعيشة وسياسة العامة والخاصة بالمدينة والمنزل
والبدن والعلوم النظرية قد يكون الانسان كامل الاستعداد في
جميعها وذلك نادر جدا وقد يكون متصرفا في جميعها وهو غالب جدا
وقد يكون كاملا في البعض متصرفا في البعض وقد يختلف ذلك
باختلاف العلوم الخمسة فلقد رايت من كان تام
الاستعداد في المنطق والحكمة وشرع في تعلم النحو والتصريف
فبلد خاطره عنه ورايت من كان تام الاستعداد في الهندسة
قاصرا في الحساب مع شدة القرب بينهما وكذلك قد يكون البعض
تام الاستعداد في جميع العلوم السيالية وهو نادر وقد
يكون متصرفا في الكل ومتصرفا في البعض فقط فانه قد يكون
الشخص عالما باصلاح حال المدينة قاصرا عن اصلاح حال المنزل
وعالما بمعيشة السوق قاصرا في السياسة مع الاهل وبالعكس
وقد يكون قاعدا على سياسة العامة عاجزا في سياسة الخاصة
وبالعكس وكلما كانت المناسبة بين العلوم اشد كان
اختلاف الاستعداد في العلوم النظرية واصلاح المعيشة
اغلب من الاختلاف بين قسمين من اصلاح المعيشة وقسمين
من العلوم النظرية وكذلك الاختلاف بالنسبة الى الهندسة
والحساب اندر من الاختلاف بالنسبة الى النحو والهندسة وكذلك
حال الفهم بالنسبة الى مسايل علم واحد فقد يشتد فهم البعض
مسايل ذلك العلم وتبلد عن البعض واعلم انه قد يختلف حال

الفهم بالنسبة الى شيء واحد في الغوص والامعان والتعمق في
ذلك فمن الناس من اذا فهم المقدمة الواحدة عليها على غاية
الاتقان وعرف جميع ما يلزم منها وما يمكن استنباطه منها وما
ينتهي اليه من العلوم والمقاصد وتقوى على تميزها
واختراعها من المقدمات الاخر اذا اختلطت بها وذلك
من كمال الفهم ومثل هذا الانسان لا شك انه يتوقى عن اختراع
والاستنباط والتصرفات القديمة ومنهم من لا تقوى على ذلك
وتقصر فهمه على الظاهر ولم يصل الى كنه المعلوم والخلل
في الادراكات ان كان من قبيل النقصان وابطلان اوجب
الجهل البسيط وان كان من قبيل التشويش اوجب الجهل
المركب والاول شايع في اغلب المزاج البارد والثاني
المزاج الحار وسرعة الفهم والتخيل لا يجتمع بحسب السبب
المزاجي مع بطوء الحفظ لان الاول يتبع لطافة الرطوبة ورطوبة
مزاجه والثاني يقتضي على كثافة ويبس المزاج فان اجتمعا
كان ذلك السبب مختصا بجوهر النفس واعلم ان السبب
المزاجي الاكثري من اختلاف الافعال النطقية اربعة
الاول يجب ان يكون البطن المقدم من البطون الثلاثة الا ماغية
مايلا الى الرطوبة لانه محل التخيل فيكون قابلا لانطباع الصور
التخيلية والبطن الاوسط الذي هو محل الفكر يجب ان يكون مايلا
الى الحرارة لان افعال الفكر كلها تابعة الى مزيد حرارة فان كانت
الحرارة غير زائدة كما ينبغي ثبت الافكار واصابت وان قلت
الحرارة نقص الفكر والتدبير وان كانت زائدة مفرطة

ملهبة لجوهر الروح تشوشت الافكار والبطن المقدم يجب ان يكون
مايلا الى اليبس لان اليبوسة بها حفظ الاشكال والصور الثاني
بين البطن المقدم والاوسط جسم شبيه بالدودة اذا انبسط
انفتح المجرى من البطن المقدم الى المتوسط وسقط الروح
الحامل للصور التخيلية للبطن المقدم الى المتوسط واذا انقبض
انسد المجرى فمن حركة هذا الجسم فيه يسرعه لحرارة المزاج
والملاقاة الجوهر اداد الصور الخيالية بسرعته الى القوة المفكرة
فكان صاحبه كثير التظنن سريع الفهم سريع الجواب ومن كانت
حركة هذا الجسم فيه بطيئة لبرد المزاج وكثافة الجوهر كان الامر
فيه بالعكس الثالث شكل الراس والتجويف فانه ان فقد
القوة المقدم فقد افعال البطن المقدم وان فقد القوة الموخر
فقد افعال البطن الموخر وان فقد القوتان فقد القوتان فقد
افعال البطنين الرابع ان كان الراس صغيرا والبدن كبيرا
دل على ضعف الدماغ والفكر وقوة القلب والغضب فلا تقوى
الدماغ على مقاومة القلب وتكثر الطيش والغضب وان
كان بالعكس كان كبر الراس دليلا على كثرة الفضول الموجبة
للبلادة وضعف القلب فتختل الافعال وكبر الراس مع كبر
البدن يدل على كمال الافعال وصغرهما على نقصان الافعال واما
القوة الغضبية القلبية فاحوالها تتبع كثرة الروح الحيواني
البخاري من البطن الاوسط من القلب والشرايين اي جمع
البدن وقلته فان كثرته يوجب الافراط في الافعال مثل
التهور وكثرة الغضب والطيش وقلته يوجب الجبن
والخمول واعتدالي المقدار يوجب الشجاعة والوقار والثبات

والحمية وكذلك القول في سايرالافعال مثل الانشاط والكسل 202
والسرعة والابطا في الافعال والاقوال وكذلك في كيفياتها
فانها ان كانت متكيفة بحرارة غريزية اعتدل الاخلاق
والافعال المذكورة وصدرت على الكمال وان كانت الحرارة
مفرطة نارية ملهبة للروح تشوشت الافعال المذكورة
وان كانت الحرارة قليلة اوجبت النقصان في الافعال
المذكورة واعلم ان هذه القوة الغضبية حاملة للسباع
وهي خالية عن القوة النطقية الوازعة لها عن افعالها فاذا
حصلت هذه الافعال للسباع ترتبت عليها مقتضياتها
على اقصى الوجوه واما الانسان فقد تصرفه العقل عن
مقتضيات الطبيعة ومقتضيات القوة الغضبية مثلا
اذا كانت القلب ضعيفا قليل الروح والحرارة كان صاحبه
لامحاله جبانا لان اذا كان الراس مع ذلك كبيرا قوي
الدماغ تام الفكر والتدبر حمله عقله على الشجاعة والحمية
وكذلك اذا كان القلب قويا حادا كان صاحبه كبير الطيش
والغضب وكان الدماغ كامل الفكر منعه عن الغضب
والطيش فيكون حسن الاخلاق الغضبية باعتدال الاحوال
المذكورة في القلب مع اعتدال الاحوال المذكورة في الدماغ
واختلافها باختلاف حال العضوين مع اعتدال الاحوال المذكورة
لاختلاف احوال العضوين مع اعتدال الاحوال المذكورة
وافراطها وتفريطها واما القوة الشهوانية فتكون
شهوتها للمأكول والمشروب لكبر البدن وكبر المعدة
وسعتها ولكثرة الحرارة الغريزية ولكثرة البخار

المعينة على الجوع المنصبة من الطحال الى فم المعدة وبسعه طرفيه
وقلتها تبع اضلاع ذلك ويعرف منها علم التشريحات والكبد
مدخل كثيرة احمال الغذاء وهضم الخلط وكبر الكبد وصغره يوجب
زيادة الحاجة الى المأكول وقلتها وبسعه المعدة مع قوة الهاضمة يوجب
قلة الى تكثير المرات والاكتفاء بالمرة الواحدة زمانا طويلا وقلة
ذلك يوجب الحاجة الى تكثير المرات وكثرة السودا المنصبة
الى فم المعدة يوجب كثرة الاحساس بالجوع وكون مزاج المعدة
بلغميا يوجب الميل الى الاشيا الحريفة وكونها صفراويه يوجب الميل
الى الاشيا الحامضة واما شهوة الباه فاشدها مناسبة
لمزاج الحار الرطب واشدها مباينة المزاج البارد اليابس
والبارد الرطب والحار اليابس كالموسطين في ذلك

الفصل الثالث اكثر ما ذهب اليه ارسطو ان النفس
جوهر واحد تنبعث منها ساير القوى التي هي مبادي الافعال
خلافا لجالينوس فانه يرى كون النفس ثلثة الغضبية الحالة
في القلب والنطقية الواقعة في الدماغ والشهوانية الحاصلة
في الكبد لنا وجوه **الاول** ان الغضب هو الحركة الى دفع المنافي
والشهوة هو طلب الملايم ودفع المنافي وطلب الملايم لا تعقل
الا بالشعور بالملايم والمنافي وذلك يقتضي ان تكون الذات
التي هي محل الادراكات غير الذات التي هي محل الشهوة والغضب
وذلك ينافي كون هذه الصفات الثلث حالة في ذوات متباينة
الثاني انا نعلم ان المشار اليه بقولنا انا ذات واحدة
لا ذوات متعددة فان قال تلك القوى تكون اجزاء للنفس
الواحدة قلنا ذلك لا ينافي ان النفس شيء واحد بالشخص **الثالث**
ما بيناه في المقالة المتقدمة ان المدرك لجميع المدركات والفاعل
بالقصد والاختيار ليس الا ذات واحدة بالشخص وذلك

ينافي توزع الصفات المذكورة على الذوات المتباينة **الرابع**
لو كانت النفوس متعددة يستقل كل منها بفعل خاص لم يكن ايتعاز
بعضها في الفعل الذي خصه ما نعا من كل فعل الا فلكنا نشاهد الاسعاق
في الغضب او في التفكر ظهور افعال الشهوة على الكمال وبالعكس
الخامس اذا كان الانسان هو الحساس المتحرك بالارادة يقتضي
كون الذات الواحدة موصوفة بالادراك والحس والنطق والشهوة
السادس ان العلم قد يكون سببا للشهوة وقد يكون سببا للغضب
وذلك يقتضي كون العالم غير الغضبان والمشتهي **والصحيح**
المخالف ان النفس النباتية حاصلة في النبات دون النطقية
والغضبية فدل على مغايرتهما اياها والغضبية والشهوانية
موجودتان في الحيوان دون النطقية وذلك يدل على التغاير
الجواب ان الحقايق المختلفة بجواز اشتراكها في لازم واحد
مجاز ان تكون نفس الانسان مخالفة لنفس سايد الحيوان
ونفس النبات في الحقيقة مع اشتراكها في افعال التغذية
واشتراك نفس الانسان لنفوس سايد الحيوانات في الغضب
والشهوة وانما يكفي استناد الافعال المختلفة الى النفس
الواحدة بواسطة اختلاف الآلات **الفصل الرابع**
في ان التعلق الاول للنفس هو بالقلب وهو الرئيس
المطلق عند ارسطو وعند جالينوس النفوس ثلثة
غضبية ومحلها القلب ونطقية ومحلها الدماغ وشهوانية
ومحلها الكبد وللانسان نفوس ثلثة تتعلق كل منها بواحد
من هذه الاعضاء على سبيل الاستقلال والدليل على صحة
مذهب ارسطو وجوه **الاول** ان النفس الواحدة على ما مر
وتعلقها الاول بالقلب لان جميع الاعضاء تفتقر الى الحرارة

الغريزية وجمعها القلب والدليل التشريح وهو على ان الاجزاء الموآنية
والنابتة الموجودة في المني يجتمع في الوسط وتكون اورعاء موضع ذلك
التكون هو موضع القلب فكان التعلق الاول بالقلب ولذلك قال
اهل التشريح اول الاعضاء حيوة ولغرها موتا هو القلب **الثانية**
العقل بدون الاراءة من ناحية القلب والمريد هو بعينه المفكر
وانه بعينه المدرك وذلك يدل على كون القلب منبعا لجميع الافعال
الثالثة الحرارة الغريزية آلة الفهم والفكر فجعل القلب مع كونه
حارا منبعا لذلك اولى من جعل الدماغ ابارد منبعا لذلك **الرابعة**
لانزاع في ان القوة الحيوانية تتعلق بالقلب اولا وبدنا انها
بعينها هي القوة الحساسة والمدركة فكان تعلق الحساسة بالقلب
اولى **الخامسة** كل احد يشير بقوله انا الى ناحية الصدر والقلب
وذلك يدل على كون القلب محلا لهذا المشار اليه **السادسة**
اصل الصفات النفسانية الناطقة النطق وهو الكلام وفاعل
الكلام القلب باخراجه النفس **السابعة** جالينوس على هذا ان الصوت
بالدماغ لان آلة الصوت والكلام الحنجرة لانه لو انخرقت طبقات
الحنجرة لم يحدث الكلام وتحريك الحنجرة بالعضلات المتحركة بالقوة
المحركة التي في الدماغ وبعضلات البطن **والجواب عنه** ان
الفاعل للكلام هو القلب وما ذكرتم يقتضي كون الدماغ آلة له فلا
ينافي اضافته الى القلب **الثامنة** موضع القلب هو الوسط وذلك
اولى بالرياسة **التاسعة** بقولهم فلان قوي القلب اي ذكي الفهم
والادراك **العاشرة** بقولهم له قلب قوي اي له شجاعة
وبقولهم لا قلب له ايجبن **والجواب عنه** كون القلب محلا للشجاعة
لا ينافي كونه محلا للادراك لانه محل الامرين عندنا ويدل الايات
ايضا على كونها محلا للادراك قوله سبحانه وتعالى من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك وقوله سبحانه وتعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان
له قلب وايضا الله سبحانه وتعالى اضاف الايمان بالاثبات

والنفي الى القلب كقوله عز وجل الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان وقوله تعالى من الذين امنوا قالوا امنا بافواههم ولم
تؤمن قلوبهم وجعل محلا للعقل بقوله تعالى افلم يسيروا في
الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقالوا لهم قلوب لا يفقهون بها
الحجة الثانية قول ابن سينا عليه الصلوة والسلام الا ان في الجسد مضغة
اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب
وهذا صريح في الباب وقال ايضا صلى الله عليه وآله قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن اي لصدور الفعل منه بداعي
الفعل تارة والترك اخرى بداعي الترك وهذه الدواعي تحدث
باحداث الله تعالى ولا يمكن اثبات المطالب العقلية بالدلايل
السمعية فان اردت بسطه فلا كتبته من الاستشهاد بكلام او بغيره
الشاعر واذا جاز ذلك كان التمسك بالمعنى الصريح الالهي والكلام
النبوي اولى بالتمسك به **وهي** جالينوس بوجوه **الحجة**
الاولى ان الدماغ منبت الاعصاب التي هي آلة الحس والحركة
فكان معنى الحس والحركة بيان المقام الاول ان الاعصاب المتصلة
بالدماغ كثيرة غليظة ولا يتصل بالقلب الا عصبة دقيقة بيان
المقام الاول انا اذا شددنا العصب شدا قويا ما كثر بقيت
السبيل بين الدماغ وبين الاعضاء بقيت الحركة والحس من الدماغ
الى موضع الشد وبطل من موضع الشد الى مبتدا العصبة وهذا
اجلى دلايل جالينوس في هذا المطلوب **واعترض** اصحاب
ارسطو على المقام الاول بانه لا يلزم من دقة العصبة المتصلة
بالقلب وقلتها ولا غلظ العصب المتصل بالدماغ وكثرته كون
الدماغ منبتا الا اذا علم ان العصبة المجوفة الحاملة للقوة الباصرة
تكون دقيقة جدا عند المنبت ماذا دخل النقرة التي تكون فيها الحدقة
غلطت تلك العصبة والشعب مع ان العين ليس منبتا لها وايضا

الكبة التى تنبت منها الشجرة اصغر حجما من ساق الشجرة وانها
الشبيهة بالشبكة التى فى الدماغ لا القلب لان شبكة تلك النسجة
من العروق الضوارب عديمة الحس وهو فى غاية المشابهة لعروق
الشجر وانما لم يجز ان يكون الحق مذهب جرو سس الحكيم الذى
كان شيخا لارسطوطاليس العلم وهو ان الاعصاب تتولد من الشريانات
النابتة من القلب لان العصب من جنس الشريان ضرورة كون كل
منها ابيضا لدنه صلبة غير حساسة فى جوهرها فان العصب ايضا
ليس بحساس فى جوهره فانه لو شد بعض الاعصاب لبطل الحس
فيما تحت الشد وحينئذ يجاز ان الشريان كان مجوفا نابضا الى
حين اتصاله بالدماغ ثم تتصل بالدماغ ويلتف بعضها على بعض
حتى يكون جرم الغرض مصمتا لان الغرض الذى يراد منها بعد
الاتصال بالدماغ يوافقه هذه الصورة والتى يراد منها قبل
الاتصال بالدماغ من توزع الدم والروح يوافق التجويف
والحركة النبضية واجاب جالينوس عن ذلك من وجهين **احدهما**
ان الشريان نابض مجوف محتو على الدم بسبب الحركة النبضية
بشدة دون الحركة الارادية والحس والعصب ليس كذلك **الثانى**
ان الشريان ينقسم الى قسمين قسم يصعد الى اعلى البدن وقسم
ينزل الى الاسفل والقسم الذى يصير عصبا فكذى القسم الاول
هذا ما ذكره فى كتابه المسمى بارا ابقراط وافلاطون وهذان
الجوابان فى غاية الضعف **اما الاول** فلان بتلك الصفات جاز ان
يكون حامله للشريان قبل وصولها الى الدماغ لاحتياج الطبيعة
الى كونها على ذلك الموضع والوصف وبعد وصولها الى الدماغ تفقد
تلك الصفات وتتصف بصفات اخر لما لا يخفى ان الروح لما كان
فى القلب كان موصوفا بصفات غير الصفات التى تتصف بها
عند وصوله الى الدماغ **واما الثانى** فلان ذلك ينتقض بالروح

فان القسم الصاعد الى الدماغ صار حاملا للحس والحركة دون القسم
الذاهب الى الرجلين **والحق** ارسطو على كون القلب منبتا
للعصب ان العصب جرم صلب فالحكم بنباتة من القلب الذى هو
جرم صلب بصلابة جوهره وحركته اولى من نباتة من الدماغ
الذى فى غاية اللين **واعترض عليه** جالينوس بان ذلك قياس
فى مقابلة الحس وانه مردود وان التحريك ليس بالعصب بل بالعضل
المولفة من العصب والرباط الصلب **والاول** ضعيف لان الحس
لا يدل على كون الدماغ منبتا للاعصاب لاتصالها وقد مر الكلام عليه
والثانى لا يرد لانا نستدل بصلابة جرم العصب لا بتحريك للاعضاء
هذا ما على المقام الاول **واما المقام الثانى** وهو انا لا نسلم ان
الدماغ منبت الاعصاب ومنع قوة الحس والحركة من الدماغ
والاستدلال بالسند للتم لان الدماغ وان لم يكن معدنا للحس
والحركة مطلقا فهو اصل بالنسبة الى سائر الاعضاء اى الاصل
من القلب الى الاعضاء الا من طريق الدماغ **الحجة الثانية** لجالينوس
انا اذا شددنا العصب الواصل بين القلب والدماغ بطل
الحس والحركة من الجهة التى تلى القلب دون الجهة التى تلى
الدماغ ولو كان القلب معدنا للحس والحركة كان الامر بالعكس
والجواب عنها انه لا يجوز ان يكون الروح الحامل للحس والحركة يكون
فى غاية الحرارة عند كونه فى القلب وتوقف صدور الفعل منه
على اعتدال من جملة ما يعدله البرد الواصل اليه من جهة الدماغ
فاذا انسد السبيل بينهما بطل فعله فى القلب لذلك وعدم بطلان
فعله من جهة الدماغ ان الواصل الى الدماغ من القلب ليس بمنقل
فى العصب بل الشريان **الحجة الثالثة** ان الحامل للحس والحركة
لا شك انه جوهر لطيف سعد فى العصب وسمى الروح وجعل
الدماغ معدنا لتولد الروح اولى من القلب لان الدماغ

مذهب جالينوس تخاويفه واعصابه على الروح ويتعلق منها واما
القلب فان التجويف الايسر لانتفاع بكونه مملوا من الدم
وبقي امكان التجويف الايمن الذي يتوهم كونه مملوا من
الروح وانه ليس كذلك لان الانسان اذا كشف عن قلبه بالتشريح
في موضع لايكون هواه باردا بحيث لاينجمد سي من الاغشية
فانه لايموت بل يبقى زمانا طويلا كما ينبضه ماليس في التيما
ثم اذا غرز ثابتة في التجويف الايسر خيل عنه الدم والنفس
خرج الروح ولو كان فيه الروح او الروح مع الدم لخرج
الروح اولا وان الميت اذا شرح شوهد في التجويف الايسر
دما فاسدا **والجواب** عنه ان جالينوس سلم وجود الروح
الحيواني في القلب وان الروح النفساني ايضا كان في القلب
ثم ينفذ الى الدماغ واستحال الى مزاج خاص يصير مبدا للحس والحركة
الحجة الرابعة ان القوة الناطقة اشرف القوى الانسانية
فكان محلها اعلى المواضع فان الملك يسكن في قصره وذلك
اقناع ضعيف **واعلم** ان الاتفاق حاصل على ان الروح
النفساني تتولد في القلب اولا وتنفذ منه الى الدماغ
وان افعال الحس والحركة لايحصل منها الا عند استحالة
الى مزاج خاص في الدماغ وهو مذهب جالينوس **وقد**
ذهب الشيخ في الادوية القلبية **والباقي** ان يكون الروح
المختار عندهما يكون في القلب محلا للقوى متعلقة متدافعة متبالغة
فاذا وصل الى الدماغ او الى الكبد بطل البعض وسلم الباقي
عن المعارض فظهر فعله وهو الذي اختاره في الفصل التابع

من المقالة الثانية عشر من كتاب الشفاء **الثالث**
مذهب ارسطو وهو ان القوة موجودة في القلب الا ان
الدماغ آلة لظهور فعلها كالقوى الحساسة فانها
موجودة في الدماغ مع ان فعلها لايظهر الا في اعضاء اخر
هي الآلات مثل العين واللسان وهو الذي اختاره الشيخ
في الفصل الخامس من المقالة الرابعة من كتاب النفس من
الشفاء وفي فصل الاعضاء من القانون وهو الحق فانه
اذا تعلقت النفس الناطقة بالقلب حصلت الانسانية
ومتى حصلت الانسانية حصلت الحيوانية ومتى حصلت
الحيوانية حصلت قوة الحس والحركة الارادية الا انه
يكون تام الظهور افعالها بشرائط مخصوصة **الفصل**
الخامس في حدوث النفس من الناس من قال بكون النفوس
قديمة ومنهم من قال بكونها قديمة محدثة ومنهم
من قال بحدوثها قبل البدن كما حكي في الاخبار ان الله خلق
الارواح قبل الاجساد بالفي عام ومنهم من قال بحدوثها
مع حدوث البدن وهو مذهب ارسطو واتباعه **الحجة الاولى**
واعتمدوا على حدوث النفوس بوجوه لو كانت النفوس قديمة كانت اما واحدة او كثيرة
والاول محال لان بعد تعلقها بالبدن ان بقيت
ايضا واحدة كان يلزم ان يكون نفس كل شخص
نفس كل ما يغايره وكل ما علمه شخص علم كل شخص

وبالعكس وان تعددت عند التعلق كان كل واحد من تلك
النفوس بعينها ما كانت موجوده قبل التعلق وقد وجدت
عند التعلق وذلك يقتضي حدوثها التعلق واتالي باطل ان
التعدد مستفاد الامتياز والامتياز ليس بالماهية ولو ان بها ان
النفوس متحدة بالنوع وان منع ذلك فلا شك انه يجوز اشتراك
نفسين في الماهية وذلك يكفي في المقصود او بالعوارض والاخلاق
بالعوارض لاحصل الا بالمادة وذلك قبل تعلقها بالبدن محال
عندكم **والاعتراض** من وجوه **الاول** لم لا يجوز ان يكون واحدة
وتكثر بالتعلق كما ان الجسم البسيط واحدا وتكثر بالقسمة
والقول بكون القسمة محال فكون الكثرة والوحدة واردين
على ذات واحدة ولا يلزم من حدوث وصف الكثرة حدوث
الذات **الثاني** لم لا يجوز ان تكون متعددة ولا نسلم ان التعدد
والتعين مستدعي امتيازه بوصف مخصوص لم لا يجوز ان
ذلك الوصف ايضا متعينا بوصف متعين ويلزم الدور
ولان التعين ماهية كلية فاذا انضم الى ماهية السواد
مثلا لا تتعين لان الكلي اذا انضم الى كلي لا يصير جزئيا
ولا يجوز ان يكون ماهية التعين يتعين بماهية السواد
وبالعكس لان تعين كل واحد منهما بالاخر يتوقف على
تعين كل منهما غير الاخر والتعين يتوقف على التعين ويلزم
الدور ولان التعين لو كان زايدا لكان الموجود الواحد
موجودين ويكون كل واحد منهما متعينا بتعين زايد ويلزم
ان يكون الموجود الواحد موجودات غير متناهية
لم لا يجوز ان يخلق النفوس البشرية بالماهية وجاز

ايضا ان يكتفي بالعوارض وتتعلق قبل كل بدن ببدن
اخر ودليلكم في ابطال التناسخ مبني على حدوث النفس
فلا يتم الا باثبات الحدوث بالتناسخ دفعا للدور ولم لا يجوز
ان تتعلق قبل البدن بجزء من اجسام السماوية او العنصرية
وايضا حاذكرتم مبني على كونها ابدية وبقاؤها بعد البدن
والذي تقال بعد المفارقة يتميز بالعلوم والاخلاق المكتسبة
بسبب الابدان ضعيف لانا نفرض الكلام في النفوس التي فارقت
الابدان قبل الولادة فانها ما قبه عندكم مع عدم حصولها والاخلاق
والعلوم **فان قال** يتميز كل منهما بذاته وهويته الخاصة
قلنا لم لا يكفي هذا القدر في حصول الامتياز من جانبها **الثاني**
لو كانت النفوس قديمة لكانت اما متعلقة بابدان ازلية او لم تكن
متعلقة بابدان اصلا والقسم الاول يلزم منه التناسخ وانه باطل
والثاني ايضا باطل لانه لا معطل عن الطبيعة **والاعتراض عليها**
اعلم انه لم يصل الينا كلام احد في اثبات حدوث النفس ويمكن
ان يستدل عليه بوجهين الاول بتقدير ان حدوث الاجسام
وهي ان النفوس قابلة للصفات الحادثة والتغيرات وكل
القابلة من لوازم ذاتها والقابلية تكون حادثة وما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث **الثاني** لو وجد قديم غير الباري تعالى
لشاركه في القدم وخالفه في الخصوصية فاشتمل على امرين
كل منهما قديم ويعود الكلام فيهما ويلزم التسلسل وتمام
تقرير هذين الدليلين قد مر في كتاب القدم والحدوث
واحتج القائلون بقدم النفوس بوجهين **الاول**
ان الابدان البشرية غير متناهية والنفوس مما يجب
دفعه لبقائها بعد البدن وما يوجد دفعة فهو متناه

وذلك يقتضي ان تتعلق بنفس واحدة ابدان غير متناهية
ويلزم حدوث قد مرها وذلك بنا على التناسخ وسيجي الكلام عليه
الثاني لو لم يكن النفوس ازلية لم تكن ابدية لان ما هو
ابدي فهو ازلي لان الابدي ان كان واجبا لذاته كان قديما وان
كان ممكنا كان علة التامة ان كانت واجبة فكذلك وان كانت
ممكنة افتقرت الى غيرها ويعود الكلام فيه وينتهي الى علة واجبة
والتسلسل ويلزم من ذلك ازليته **الجواب** بان علة وجود النفوس
البشرية هي العقل الفعال ولا توقف حدوث النفس وفيضانها من
العلة الاعلى حدوث البدن وانه شرط معد لا يلزم من زواله
فناء النفس فتبقى ابدا **الفصل السادس** في التناسخ
التناسخون بتقدم العالم منهم اتفقوا على ان كل نفس متعلق قبل
كل بدن ببدن لا الى اول كتناهي النفوس وعدم تناهي الابدان
الماضية على ما مر والقائلون بحدوث العالم منهم من قال بان
النفس تتعلق بالبدن بعد ان كانت مجردة بسبب عشقها
للهيولى وهو مذهب محمد بن زكريا وقد ذكرنا تفصيل مذهبه في
كتاب القدم والحدوث ومنهم من قال بان النفوس كلفت
بالطاعات ومنعت عن المعاصي فمن اطاع نقل روحه الى بدن
اسعد ومن عصى نقل روحه الى بدن اشقى مجازاة على
الطاعة والمعصية والقائلون بالتناسخ اتفقوا على جواز انتقال
النفس البشرية الى ابدان البهايم ومنهم من جوز انتقالها الى
النبات ومنهم من جوز الانتقال الى الجمادات **والجواب** الشيخ
على ابطال التناسخ بوجهين **احدهما** انه قد مر حدوث النفس وان
للبدن لها سببا دايما يتوقف فيضانها منه على شرط حادث
وذلك الشرط الحادث ليس الا البدن فحينئذ حدوث البدن

يستلزم حدوث نفس ابتدا فلو تعلقت بهذا البدن نفس
حيواني على سبيل التناسخ لزم تعلق النفسين به ولزم كون
الشخص الواحد انسانين **والاعتراض** انه مر ان دليل
الحدوث مبني على ابطال التناسخ فابطال التناسخ بنا على حدوث
النفس دور ومر بيان ان السبب موجب بالذات بل هو مختار
مخصص باختياره من غير شرط وان توقف على شرط فلا نسلم
انحصاره في البدن بل جاز ان يكون بعض العقول محل التعقلات
المتعاقبة ويكون كل منها سببا لحدوث نفس او حادث آخر او يكون
الشرط الحادث شيئا من الحركات الفلكية وايضا الانفس مختلفة
والنفوس مختلفة عندنا فلا يلزم من كون الابدان التي كانت متعلقة
لصدور النفوس عن العقل الفعال سببا لصدورها عن العقل
الفعال كون البدن الذي تعلقت به النفس التناسخية سببا
لحدوث نفس اخرى وان تساوت النفوس في الماهية
الا انه يجوز تعلق النفس التناسخية بهذا البدن اولى من تعلق
النفس الحادثة لعهودها قبل البدن وزيادة معرفتها
بتدبير البدن وتسهيل جميع تعلقاتها بالبدن من تعلق النفس
الحادثة به ولا نسلم امتناع تعلق النفسين بالبدن الواحد
وقولكم كل احد يعلم ذاته نفسا واحدة قلنا هذا الشعور
للنفس لا للبدن وصار كما تشخص الموجودين في جار
واحد حال كلامنا كيس نفسه شخصا واحدا ولان
ذلك وارد عليكم ايضا لان النفوس ان لم تتماثل في
الحقيقة لم يلزم من قابلية البدن المعين نفسا تناسخية
قابلية لنفس اخرى حادثة وان تماثلت يلزم من كون

المزاج المعين قابلا لكل نفس وجسد يليق
جواز تعلق النفسين ببدن واحد وتعلق نفس واحدة بابدان
كثيرة **الحجة الثانية** فجواز تعلق النفس الواحدة ببدنين ذاهبا ان
يجوز ان تتخلل بين البدنين زمان يكون النفس فيه مجردة او يجب
ان تتعلق بعد مفارقته عن بدن ببدن غيره والاول باطل لانه
لا معطل في الطبيعة والثاني يقتضي ان يكون عدد الهالكين
ابدا متساويا لعدد الحادثين وانه باطل لانه يهلك في بعض
الازمنة مثل زمان الطوفان اضعاف ما احدث من النفوس
والاعتراض عليه ان قولكم لا معطل في الطبيعة ان اردتم انه
تعطلت عن جميع اللذات فمنع ذلك هاهنا لان هذه النفوس
تخلقت باخلاق كثيرة وعلمت علوما كثيرة وان اردتم تعطلها
عن اكتساب الزيادة الممكنة فمثل هذا التعطيل واقع وايضا
ثانيا سلمنا حكم بقاء نفوس الاطفال والاجنة الحاكية شيئا
على انه لا معطل في الطبيعة وخالفتموه وحكمتم ببقاء تلك النفوس
وذلك يقتضي التعطل دايما وانه اشد محذورا من التعطل
الموقت ولا نسلم ان عدد الهالكين اكثر من عدد الكائنين
في مثل زمان الطوفان بل يجوز ان تكون الحيوانات في قعر البحار
وشقوق الصخور بعدد الهالكين ولا يمكن معرفة ذلك فهذه
الحجة غير لايقة بفضل الشيخ **الحجة الثالثة** وعليها تعويل
المتكلمين انا لو كنا قبل هذا البدن في بدن اخر لكنا نتذكر من
احوال ذلك البدن شيئا **قيل** جاز ان يكون شرط حفظ احوال
كل بدن التعلق بذلك البدن ولانه جاز ان يكون الاستغراق
في احوال البدن الاخر كان مانعا من تذكر الاحوال الماضية كمن
وقع في حرق او غرق فانه ينسى كل شيء **والجواب**

الباقي يحتمل فيه ان يكون ذلك امكان استخراج جميع الايون والاوضاع
الممكنة وهو اختيار الشيخ والفارابي ونقلاه عن ارسطو فانه قال
حصل للفلك بالفعل جميع ما يمكن له الا الايون والاوضاع فانه
يستحيل حصولها دفعة بل يقصد استخراج هذه الايون من القوة
الى الفعل قصدا لتحصيل الكمالات الممكنة له وهذا القول بعيد جدا
ولا حجة ان يميل اليه عاقل وقيل هذه الحركات لكونها حيوة
لان الاستقراء دل على ان الحركة والحيوة امور ملازمة واضدادها
امور قلائل وهي تكثر دوام حركة الفلك لدوام حيوته وقيل
انه لاجل العلم كما ان اكتساب المعارف في الانسان يتاتى بالفكر وانه
نوع حركة وقيل ان هذه الحركات تجانية من الفلك كحركات الركوع
والسجود للانسان وانها واقعة لعبادة الخالق تعالى وقيل
يكتسب بذلك الكواكب شرفا او جاها فيضا واعانة لكوكب اخر
تارة ومعارضة لغيرها وهو قول اصحاب الاحكام والقول الثالث
وهو ان تكون تلك الحركات لاجل العناية بالسافلات في عمارة العالم
السفلي ونظامه فهو ظاهر والقول الرابع اضافه ثامسطيوس
وهو اصل الحركة لاستكمال نفسه وتعيين الجهة المخصوصة للعناية
بالسافلات وفي المسئلة قول الفرد وهو انه وجد جامع هذا العالم
عوالمه العلوية والافلاك ان تقصد تحريكاتها اكتساب الانوار من ملك
العوالم والدليل على فساد ان يكون المراد بالحركات مصالح هذا العالم
ان كل من كان اكثر فعلا لرعاية الغير فهو كالخادم لذلك الغير والخالق
ليس من الخادم فالفلك يصير ناقصا من اجسام هذا العالم وايضا
من فعل لغرض فهو يستكمل بذلك الغرض وعند يستكمل بهذه الاجسام
الضعيفة وهذا اقناعي محض الا انه يستبعد العقل ان يكون المقصود
من خلقة الافلاك والكواكب العظيمة النيرة هو الارض مع حالها
مع ان نسبتها الى الافلاك اقل من نسبة النقطة الى البحر **ورد بقال**
بان العظيم قد يكون افعاله مطلوبة لاجل الخسيس كما ان وجود النبي عليه السلام

لايراد الا لاصلاح الامة **لانا نقول** ذلك ممنوع بل ذلك من جملة
المقصود من وجود النبي وتتعلق بوجوه مصالح عظيمة غير ذلك من كمال
نفسه بالمعارف التامة ويدل على بطلان القول بكون المقصود استخراج
الايون والاوضاع وجوه **الاول** لو كان كذلك لتحركت على اسرع
ما يكون وهو حركة الثوابت بطيئة **الثاني** لو كان رجل يعلم
من المشرق الى المغرب، ونرعم لقصد استخراج الايون الممكنة له
يعد مجنونا **فكيف قال** الفرق ان الرجل لم يحصل له جميع الكمالات
بالفعل فيجب ان يشتغل بما هو اهم من ذلك والفلك لم يبق له من الكمالات
غير ذلك فتعين عليه الاشتغال بتحصيله **ثالثا** ما اقيم دليلا على
حصول جميع الكمالات للفلك بل ذلك مجرد الدعوى **الرابع** ان هذا
الغرض لم يحصل بحركة الشرقية تحصل بالغربية فتعين احدهما يصلح من غير
مرجح **الخامس** ان تحصيل هذه الايون ان صح فان يكون كمالا للفلك من الحركة
وحينئذ لا يبقى لقولكم ان ذلك التشبه بالعقول المفارقة معنى وان
لم يصح ذلك بطل كونها مقصودة للعاقل **السادس** ان الفلك اذا كان
عاقلا علم ان الدخل في الوجود والخروج له ابدا لا يمكن ان يكون اينا
ووضعا نقطة وان جميعها متساوية فلم يكن في الابدال المتعرض
بالبعض فايدة فيبقى على اين ووضع واحد وذلك مما يوجب بقاء الفلك
على السكون ويقرب من ذلك ما يقال لا يجوز ان يكون مقصودها حصول
الفلك من ذلك الايون والاوضاع بل حصول الواحد بعينه او
الواحد بغير عينه والاول يقتضي البقاء على ذلك الواحد والثاني
يقتضي ان يبقى على واحد اي واحد لحصول الغرض باي واحد كان
والسابع الشيخ على بطلان قول ثامسطيوس بانه لو جاز
ان يقال الحركة الشرقية والغربية بالنسبة الى الفلك وكماله
متساويان فتعينت الغربية لاجل العناية بالبعيدات
يجاز ان يقال الحركة والسكون بالنسبة اليه متساويان
فتعينت الحركة لاجل العناية بالبعيدات وايضا قالذي

الخوارق صدق من الله تعالى وقد سبق تقرير هذا المنع وايضا
معجزة محمد صلى الله عليه وسلم تدل على صدقه في كل ما يقال لكن لا نسلم انه اتى بها لتصديق محمد على الاطلاق
او انها تدل على التصديق وظاهر انه ليس كذلك وبيانه من وجوه 210
الاول ان فعل الفاعل ان توقف على الداعي والداعي في العبد
معلول لقدرة الله تعالى وايجاده فاعل الاثر هو الباري تعالى
فاعل للقبائح وحينئذ يجوز ان يظهر المعجزة على يد الكاذب
وان لم يتوقف فعل الفاعل على الداعي لم يمكن اثباته بالمعجز
لغرض التصديق جزما **الثاني** القول بان نبوة متوقف على
حدوث العالم ويلزم منه ان يقال الله سبحانه وتعالى خصص
ايجاده بوقت لا يرجح بالنظر في كتاب الحدوث وحينئذ يصدق
ان الله تعالى يوجد الشيء لا لغرض بل الشيء يرجح وحينئذ يجوز
ان يكون ذلك من هذا القبيل **الثالث** انا بينا امتناع تعليل
احكامه بالاغراض فيمتنع كونه حكيما لغرضه **الرابع** انه وان كان
يفعل لغرض ومصلحة لكنه يجوز ان يكون غير ما ذكرتم وبيان ذلك
ان العالم حادث فالباري سبحانه وتعالى ان يستمر عالما بحدوثه بعد ايجاده
مدة غير متناهية ثم ابتدائي لحدوث العالم وجزاي عالما بالايجاد
فكان ايجاده اولا ابتداء عادة فلعل هذا ايضا ابتداء عادة وايضا
العالم قد يكون متكررة في ازمنة متباعدة فتحصل الكواكب الثابتة
الى اول وقت الحمل ويجوز كون هذا من ذاك القبيل او لحدثه كرامة
لولي او اجابة لدعا بعض الناس او معجزة لنبي لغرض من الاغراض
اطراف العالم او لحدثه نقوة للشبهة حتى يكون الثواب بالامتناع
اشد او انه علم وقوع دلك الحادث بطريق النجوم او المنام فاخبر عنه
الرسالة ليوافق وقوعه اخباره حدوث ذلك الحادث **فان قيل**
لو لم يكن للتصديق كان توقعا للشبهة وتصير اغواء وانه لا يليق
بالحكيم **قلنا** ذلك ينقض خلق ابليس وانزال المتشابهات
وقد شنع المواطبون على العبادة والخبر في البلاد دون الفاسق والكافر

وذلك يوجب الشبهة بالنسبة الى بعض الناس **الشبهة**
الخامسة اقصى ما في الباب ان يقول كل مقام قولي سخاري وعال
فعلت ذلك لتصديق ذلك المدعي لكن هذا القول لا يوجب الجزم
بل الظن وبيان ذلك ان الله سبحانه وتعالى خالق لجميع افعال العباد بنا
على الخبر فهو خالق الجهالات والاكاذيب واذا لم يمنع منه خلق
الجهالات والاكاذيب لم يمتنع منه خلق ما يوجب التلبيس والكذب
ولان الجهالات الحاصلة في قلوب العباد واقعة بارادة الله تعالى
فلم يمنع منه ارادة الجهل ولان الجهل الحاصل في القلوب اذا كان
من العبد فكل داعية يمتنع ان يكون لاعتقاد علمي بل لاعتقاد
جهلي فان كان ذلك الجهل ايضا لزم التسلسل او ينتهي الى ما ليس قبله
جهل فذلك الجهل من خلق الله سبحانه وتعالى **الشبهة السادسة**
دلالة المعجزة مشروطة بعدم المعارضة وعدم المعارضة مظنونة
لاحتمال ان يأتي بذلك شخص آخر في بعض اقطار العالم والموقوف
على المظنون لا يكون يقينيا **الشبهة السابعة** الدليل يجب ان يكون
مناسبا للمدعى فلو ادعى انه يعلم الهندسة لا يطالب بانه يفعل
فعلا خارقا بل يطالب بمعرفة المسايل فكذلك من ادعى النبوة لا يكون
دليل المعجزات بل ظهور ارشاد الخلق على يديه **الشبهة الثامنة**
ادعاء الرسول للرسالة يتوقف على علمه بان الله انزله رسولا
وهذا العلم اما ان يحصل ابتداء او بواسطة الملك والاول باطل
باتفاق الانبياء عليهم السلام فتعين الثاني لكن يحتمل ان الذي يلقى
اليه ملك يكون شيطانا لا ملكا معصوما وحينئذ يمتنع تحصيل العلم بذلك
الفرق اللهم الا ان يقال امر سبحانه وتعالى **خلق** في الرسل البشري
علما ضروريا بان من ياتيه ملك لا شيطان وهذا هو الحق
الفصل السادس حكاية شبهات من يقول لو ارسل الله تعالى

تنبيه لما كان ملكا خالوا ارسال الرسول من الملائكة افضى الى
الغرض لانه اشد قهرا وقدرة ومستغنى عن المآكل والمشارب
والمناكح فلا يعقل الى من الاحوال وهو اكمل واقدر على
تكميل الناقص والحكيم اذا اراد تحصيل فعل يسلك طريق الاقصى الى
غرضه **ولا يقال** بان الملك ان ظهر للبشر على صورته خافوا منه كما
روي ان النبي عليه السلام لما رأى جبريل على صورته خاف او على صورة
بني آدم فلا فرق بين انقاده وانقياد البشر ولان الملك لا يساجم
في زلاتهم لشدة قهر الملائكة ولان الانسان مائل لقبول الكلام من
بني جنسه لان الجنس الى الجنس اميل **لانا نقول** الله تعالى قادر على
ازالة الرعب عن قلوب البشر بروية الملك وخلق في قلوبهم الميل
الى الملائكة وينزل عن الملائكة شدة القهر الموجبة لعدم المسانخة
عن الزلات فان وقعت الاسوة كلها بذلك ولانه جاز ان يظهر الملك
على صورة البشر ويتميز لعدم الاكل والشرب والنكاح فيحصل زيادة
الامنا الى الغرض من غير ما ذكرتم من المفاسد **الفصل**
الرابع في شبهات من طعن في النبوة لطعنه في اصل المعجزات
لزعمه ان التواتر لا يفيد اليقين وادعى ان التواتر ثابت في امور
كثيرة مع اتفاق المسلمين على كذب ذلك في مواضع **الاول** الناس
مع كثرتهم في الشرق والغرب وبلوغهم عدد التواتر يخبرون عن موسى
عليه السلام ان شريعته لا تنسخ وان ما بايديهم هو التوراة المنزل الى
موسى لم يحرفوه واخبر اليهود مع النصارى بقتل عيسى عليه السلام
واخبر النصارى عن المسيح القول بالتثليث والاقانيم والبنوة
مع اتفاق العقلاء على التكذيب في جميع هذه الصور **الثاني**
المجوس مع كثرتهم اخبروا عن زردشت انه صب عليه قدر
من النحاس الذائب ولم تتأذ بها وانه اقام قرس لشتاسب

بعد انكسار قوايها وغير ذلك من المعجزات العظيمة الثالث
المانوية تقلوا عن مانى الطيران الى السما الرابع الكرامية تقلون
من ابى عبد الله كرامات عظيمة مثل الطيران الى السما والانتقال من بلد
الى بلد سنين فان سيد وسايد الامة ينكرون ذلك اجاب الحبر
بان اليهود لما قتلهم كشفهم صاروا اقل من اهل التواتر فامكن
اقدامهم على الكذب وجاء من بعدهم من اليهود ناقلين من ذلك
العدد القليل وشبه شخص لاخذ عيسى وصلب فوقعت الشبهه
والمجوس والمانوية قالوا بالشر فاشتبه ظهور المعجزة فيهم
قال الحبر على الاول بان ذلك محتمل فى صورة النزاع اقصا والرد قالوا
لو كان واقعا فاما ان يشتهر كما اشتهر واقعة كشفهم لان
الوقايع العظيمة تشتهر قلنا نقتض هذا باشعار الملوك
فانها كانت ظاهرة مع انه مدة عشرين سنة ومع ذلك لم ينقل
كما ينبغى والاختلاف فى كون الاقامة فراخ وحش وظهور
البيضة وسايد شرائطه واندرست اخبار عاد وثمود واخبار
ملوك العجم والروم واما قوله فان الله سبحانه وتعالى القى شبه
عيسى على غيره قلنا ذلك يقدح فى التواتر فلعل محمد صلى الله عليه
وآله كان محمد بن القى الله شبهه على غيره ويلزم منه الشبهه
واما قوله فان زادشت كان مشعبذا قلنا سلمنا انه
لم يقع منه المعجز مع اتفاق ملوك ايران شهر واحد فما لكم
انها اشرف البقاع والممالك منذ الف ومايتى سنة على المعجزة
منه وذلك يوجب الجزم بعدم الوثوق بخبر التواتر وذلك
غير مطلوبنا الفصل الثامن فى شبهات تقدح فى
النبوة بافعال الانبيا عليهم السلم المطلوب من الانبيا تكميل
الناس والكمال انما هو ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به

ان النفس بقيت فى البدن مدة مديدة وتكررت عليه
ذلك التكرير الموجب لرسوخ العلم والملكة وليس النفس
منتقرة فى عالميته الى البدن لحصل يلزم حصول تلك العلوم
فى هذا البدن واقل الدرجة تذكر شى منها ونعرض انفسنا
بساكنين فارغين هى تدفع صور الحرق والغرق والخوف
المفرط الفصل السابع فى بقا النفس واعلم انه
ليس للعاقل فى الدنيا بمسئلة اهم من هذه المسئله فليكن
العاقل عظيم الاهتمام بمعرفتها والقائلون بكون النفس مجردة
اتفقوا على بقايها بعد البدن والقائلون بكونها منطبعة وبقان
الاول اهل البحث والنظر والثانى اهل التقليد والاشعرى الاول كان
قالوا باستناع البعث والنشور والقيامة لكون الانسان عبارة
عن هذا الهيكل واستناع عوده بعد فنايه لاستناع اعادة المعدوم
والفريق الثانى اعتقدوا صحة القيامه بعود البدن بعد الموت
بعينه لانهم سمعوا النبى يقول بصحة الحشر اعتقدوا كون الانسان
هو هذا الهيكل بعينه فاعتقدوا ان الجمع بين القولين ممكن من
غير نظر ثم ان المعتزلة من المتكلمين قصدوا الجمع بين القولين فلم
يفقان الاول يعتقدون الامكان اعادة المعدوم حتى يعاد هذا
الهيكل بعينه اما انهم قالوا هنا كل اجسام باقيه بعينها
والفانى هى الاعراض والصفات وهذا لا يختص به فان
الانسان لو كان عبارة عن كل الاجسام فلم يدخل فيه الصور
والاعراض كان يجب ان يكون الانسان انسانا بعد الموت وقبل
اجتماع تلك الاجزا وانه باطل فاذن هو عبارة عن تلك الاجسام
مع الصور والاعراض الخاصة فاذا فنيت الصور والاعراض

حل الانبيا عليهم السلم

فقد عدم الانسان واذا اعيد المعدوم وقد نقرا عن
اعادة المعدوم ونذكر جميع ما ذكرد ليلائي هذا المطلوب
لشدة الاهتمام به من الوجوه القوية والضعيفة **الحجة**
الاولى النفس مجردة فليس بينها وبين البدن مناسبة بالقرب
والبعد والحلول والاتصال والانفصال وليس نسبتها اليه
الا مثل نسبة الشخص الى منزله او داره فكما لم يلزم من
انهدام الدار موت صاحبه كذلك لا يلزم من موت البدن
موت النفس **الحجة الثانية** النفس متوقفة لتدبير البدن
بالعلم والقدرة موقف وجود البدن على وجود النفس وعلمها
وقدرتها فلو توقف بقاء النفس على بقاء البدن لزم الدور
الحجة الثالثة لو كان النفس تموت بموت البدن لزم
ان تضعف بضعفه لانه جسد يقوم ويوقف عليه
فسيع نقصانه نقصان البدن وانه باطل لما بيناه في مسئله
اثبات النفس ان البدن قد يضعف والنفس تكمل وتقوى
ودليل ان البحران هو مقاومة الطبيعة للمرض وللمقاوم اما
البدن او شيء من اجزائه او النفس والاول والثاني باطلان
لان البدن واجزاؤه في هذه الحالة ضعيفة فكيف يحتمل
المرض مستحيل اتصافها في هذه الحالة بكونها دافعة للمرض
فالمقاوم والمدافع هو النفس فلو كانت قوية صحيحة مع ضعف
البدن **الحجة الرابعة** الامراض والصور القائمة بالاجسام
اضعف من الاجسام التي هي محلها لافتقارها الى تلك الاجسام
والاجسام اضعف حالا من النفوس وفنا الضعيف لا يكون
سببا لفنا القوي **الحجة الخامسة** النفس لها قوى ان نظرية

تقوى بها على اكتساب العلوم وعملية بها تقوى على تدبير البدن
والمعاش والاولى غنية عن البدن لان جوهر النفس قابل
للصور المعقولة فيحصل فيها التصورات ولزم من حصول التصورات
التي هي موضوعات القضايا الاولية والمحمولات التصديق
بتلك القضايا ويلزم من حصول التصديقات الاولية ما يلزمها
من التصديقات النظرية التي هي نتائج قريبة لها ومنها حصول
النتائج البعيدة بمرتبة واحدة ثم ما يكون بعدها بمرتبتين
او اكثر على الولاء واما القوى العملية فهي ايضا غنية عن
البدن لان البدن محل لنفاذ ذلك التصرف فتكون النفس في
قادرة على ذلك التصرف مستغنية عن البدن وفي كونه
ايضا غنيا عن البدن لما سيأتي ان الموثر فيه بحسب ان كان
جوهرا مجردا فهي اذن غنية مطلقا عن البدن وتعلقها
به ليس الا بتدبيرها اياه وانه من العوارض الاضافية
وما نسبته الى الشيء لذاته لم يلزم من عدمه عدمه وان تعلقه
بالعالم العلوي بانكشاف العلوم والمعارف وهو الجانب
الاقوى وتعلقه بالبدن هو التعلق بالجانب الاضعف وعدم
الجانب الضعيف لا يوجب العدم الجانب الاقوى **السادس**
لم لا يكون النفس باقية فلان الانسان اخس الحيوانات على ما مر
وانه باطل لان مسايد الحيوانات كالعبيد بالنسبة الى الانسان
وكذلك الجاهل بالنسبة الى العالم وايضا فلم لا يكون النفس باقية
لنيل الخيرات الباقية في اللذات التي قبل الموت وهي اللذات
الجسمانية وكان الاشتغال بها سببا لاستعظام الناس
صاحبها لكن الامر بالعكس فان من تأمل في اللذات الجسمانية

الرابع

الدايمة للنفس وقلنا من هذه اللذات فلو كان البقاء
الدايم خيرا بالسعادة الدايمة وان لم تكن ذلك حقا يلزم
من المحذورات الافوات اللذات ايام يسيرا ومعلوم ان
المحذور الاول اشد منه في النفي وهذا هو قول الامام
علي رضي الله عنه طالب

قال المسيح والطيب كلاهما لا تنشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليست بخاسر وان صح قولي فالخيار عليكما

الحجة الثالثة ان الانسان قد يرى اباه وامه في المنام
وربما اخبراه بالدفاين والامور المكتوبة كما رايت والدي
في المنام عند اشتغالي بمسئلة الحدوث فقال لي ابوه يا تمسك
به ان تقول الجرم انتقال من حالة الى حالة اخرى مسبوقة بالغير
والازلية تقضي نفي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال وتقرب
ان يكون هذا اجود ما استدل به على هذا المطلوب وقيل ان فردوسي
الشاعر لما نظم كتابه المعروف بالشاه نامه وعلم به السلطان
محمود وانه ما قضى حقه على ما ارتضاه فراى رسمه في المنام تقول
له قد بالغت في مدحك فاخبر الموضع الفلاني تفوز بغرض كل
فحفره فوجد فيه غنيمة وكان رسمه قد بعد من تلك الكرة من
محمود حال حيوته وحكي ان اصحاب ارسطو اذا اشكل

الحجة الرابعة

عليهم يسئلة نبشوها عند قبره فوجدوها تنتفع لهم
ذكر اهل العلم والعرفان بقي النوفاس اليقين ويندرس ذكر المذكرين
والجبابرة والبناء الذي يبنى اهل العلم وثيابهم اكثر بقاء من
ثوب الرسول صلى الله عليه وسلم بقي اكثر من ثمانمائة سنة وثياب
الملوك مع صفاقتها تخرق بعدة يسيرة ولقد رايت سجادة

الرابع

الخامس الدلايل العقلية
والنقلية متطابقة على القول بالبعث والنشور والقول
باعادة المعدوم باطل فتعين ان يكون ذلك صحيحا المعاد النفساني

السادس الايات والاخبار الواردة في ذلك دالة على بقاء
النفس بعد البدن وقد شرحناها

الفصل الثامن

الاول اشرف
الناس انبياء والاولياء والحكماء الالهيون واما الطبيعيون
والرياضيون ومن يشتغل بالعلوم المتعلقة بالمعاش ومصالح
هذه الحيوة الدنيا خسيسة فلا يوصف اهلها بالشرف واذا ثبت
ذلك فجميع الانبياء والاولياء والحكماء الالهيين اتفقوا على
بقاء النفس وكان طريقهم الاعراض عن السعادات الجسمانية
والتحريض على حب الدنيا والتنفير عنها وتحسين السعادات
النفسانية الاخروية والترغيب اليها وليكشف عن التواريخ
سيرهم واحوالهم لا سيما سقراط وافلاطون واما ارسطو
فما تعلق بشيء من الدنيا سبب وزارته الا يكلد عابثا على
ذلك

الحجة الثانية طريقة الاحتياط تقتضي الاخذ ببقاء
النفس فانا لو قلنا ان الانسان لا حيوة له الا هذه الايام
اليسيرة واقتصرنا على اللذات البدنية فلو كان الواقع هو حيوة
النفس ابد الاباد حصل الخسران الابدي ولو اعتقدنا الحيوة

كبير من عالم الغيب فلم اخف من السباع لاجل حضوره
واذا ثبت ذلك معقول عند الموت تجلى نور الحق فلا يبالي الانسان
بخراب الدنيا كلها فكيف بخراب هذا البدن وعده **الخامسة**
لو فنيت النفس بموت الجسد لكان مجاورا الى البدن في ذاته
وصفاته مع ان حاجة البدن الى النفس اشد من حاجة النفس الى البدن
ان تكون النفس اجسم من البدن وليس الامر كذلك فان البدن
اذا زال عنه تعلق النفس وتدبيره عدم مع اجسم الاجسام **السادسة**
موت البدن بزوال الصفات والاعراض القائمة بتلك
الاجسام التي يتالف البدن منها وتعلق تلك الصفات بتلك
الاجسام اكثر من تعلقها بالنفس فاذا كانت فناها لا يوجب
فناء تلك الاجسام اجمع ان يوجب فناء النفس مهما الوجوه الاقناعيه
هي التي قطرت بالبال في اقل من ثلاث ساعات والغرض منها ان
المطلوب اذا كان شريفا منها كان التوسل اليه بالطرق البرهانية
تارة وبالاقناعية اخرى من مقتضيات العقول السليمة **الفصل**
الثاني في ان النفس لا تقبل العدم لصحة الشيخ على ذلك بحجج
مشوشة متعلقة العبارة بحيث اورد ناها مع البحث انقاض
وهي ان النفس لو قبلت العدم لتركبت من الهيولى والصورة
لان قابلية الفساد يوجد حال الفساد وقبل حصوله والشيء
لا يوجد عند فيساده ثم ان هاهنا محل لهذه القابلية لا يجوز
ان يكون عينه لان القابل يبقى مع المقبول ولا يبقى الشيء مع فساده
فاذن هو جزء من الجزاية والقابل للفساد بعينه قابل للوجود
وتلك القابلية هو الامكان سواء كان وجوديا او عدميا لان كل
الغرض به لانه لا بد وان يكون له محل لعدم استقلاله بنفسه ولا يجوز
ان يكون غير ذاته بل جزء من جزاياته وهو المطلوب فبان انه لا يجوز
تركب من النفس من الهيولى لان المان ان قبلت العدم انقول الى

مخالفة من الخرق الضعيف بقيت بعد موت صاحبها مائة
وعشرين سنة وذلك لاجل وصول رجل ذلك الرجل الذي كان مدبرا
بدنه فيها شريفة واذا كان هذا القدر من النسبة الضعيفة
يوجب بقاء تلك الخرق السخيفة فما ظنك بجوهر النفس المشرقة
بانوار معرفة الله سبحانه وتعالى **الخامسة** الاستقراء دل على ان
من يواظب على تعظيم امر الله سبحانه وتعالى مع السفقة على خلق الله تعالى
كان عمره اطول وافاته اقل وان كان بالعكس كان امره بالضد
والاعنى للتعظيم لامر الله تعالى الا تكميل نفسه في القوة النظرية
وللسفقة على خلق الله تعالى الا تكميلها في القوة العملية واذا كان
كمال هاتين القوتين يوجب بقاء البدن الذي تنتسب بنسبة
ضعيفة الى صاحب هاتين القوتين فالنفس التي هي محل ذلك
الكمال اولى بالبقاء **السادسة** نرى الاجسام المنسوبة الى خدمة
الحق عز وجل مثل المساجد والمدارس ابقى فان المسجد الحرام
والاقصى عمارتهما اثبت من جميع الابنية والكتب المنزلة من
الكتب المصنفة في الالهيات من غيرها واذا كان مدبر الاجسام
المنسوبة الى ذلك يكتسب زيادة البقاء بقدر الامكان فجوهر
النفس الذي هو محل معرفة الله تعالى التي هي الاكبر الاعظم وجب ان
يكون موصوفا عن الفناء موصوفا بالبقاء **السابعة** الاستقراء من اهل
المكاشفة دال على ان الانسان اذا تجلى له الانوار الالهية لا يبالي باهوال
الدنيا واذا زال عنه تلك الحالة فانه تخافها كما حكي عن ابراهيم الخواص
انه احاط به سباع في بعض النواحي وجاء ليفتك بها ولم يخف عنها
ورفقاؤه صعدوا الاشجار وهو لم يتغير شيء من احواله وفي الليلة
الثانية وقع عليه بعوض فاظهر التوجع منها فقيل له بالامس اما خفته
مما يفتك السباع فما بالك الليلة جاءك ضعيف وهو بعوضة

الى مادة اخرى ولزم التسلسل او الانتهاء الى مادة قائمة بذاتها
وهو النفس فان قيل بان الصور والاعراض والنفوس
والعقول ممكنات مع انها مستغنية عن المادة ولانه جاز ان تكون
النفس مركبة من مادة بسيطة باقية وصورة ولا يمكن تفسير النفس
بتلك المادة لجواز ان يكون قيام الصورة بها شرطا في العلم وان
وجواب ان محل امكان الصورة والاعراض
محلها والعقول باقية دايمة فيكون امكانها قايما بها والنفوس الناطقة
قابلة للوجود قبل الوجود وهذه القابلية محلها البدن وبعد المفارقة
عن البدن لا يكون قابلا للعدم لافتقاد هذه القابلية الى محل ولزم
المحذور المذكور والسوال الاول مندفع لان النفس تتوقف
تدبيره وتعلقه بالبدن على علمه وقدرته ولو توقف العلم والقدرة
على ذلك التعلق كان دورا ولكن نقول هذا لا يصلح جوابا لان
السايل لم يجعل الشرط هو التدبير للبدن بل قال جاز كون النفس
مركبة من المادة والصورة وتلك المادة لا يمكن ان تقال
ان تلك المادة هي النفس لانه جاز ان لا تكون تلك المادة محل العلم الا
لشرط الصورة والصورة قابلة للعلم والمادة الباقية ليست كذلك
ويمكن ان يجاب عن ذلك الجواب بناء على اصول الشيخ فانه ثبت ان
النفس مجردة فلو تركبت لابد فيها من جزء غير قابل للعلم وذلك
ليس بجسم ولا جسماني وثبت في فصل العلم ان ما هذا شانه عالم
فذلك الجزء حي عالم وانه باق ولا معنى للنفس الا ذلك
والجواب الثاني عدم النفس بعد وجوده اما بحدوث ضد وجودي او
بانعدام امر وجودي والاول هو طريان الضد وليس اندفاع
النفس به اولى من العكس لان التضاد في الجواهر غير واقع
والاول اما عدم العلة او عدم الشرط والاول باطل لانه يعود الكلام
ان علة النفوس موجود دايم والثاني باطل لانه يعود الكلام

في ذلك الشرط وتسلسل وهذا الجواب استنبطناه وهي اوضح
من الاولى والوجه الخامس ان النفس قابلة للعدم والاكابر
قديمة وتلك القابلية ليست من العوارض والا افتقرت الى قابلية
اخرى ولزم التسلسل فهي اذن من اللوازم فهي قابلة للعدم ابدا
والجواب ما مر بانه لا يلزم من قابلية الحدوث قابلية الفساد
الفصل العاشر تعلق النفس الواحدة ببدنين وبالعكس
غير واقع لان كل واحد يعلم بالضرورة انه ذات واحدة ونفس واحدة
ويعلم ايضا تعلقه بالبدن الواحد فقط وقيل ان النفس مدبرة للبدن
وجاز ان يكون ملك واحد متصرفا بالبدن في مملكتين ومدينتين وجاز
ان تتماثل نفسان في الحقيقة والصفات ويلزم من تعلق احداهما
ببدن معين تعلق الاخرى به وايضا النفس لا تتعلق بالبدن
الا ليتوسل به الى استيفاء اللذات الجسمانية ولذلك تحصل بالبدن
الواحد تحصل بالابدان ويمكن للنفسين التوسل الى تحصيل اللذات
ببدن واحد والجواب انه جاز ان يكون لكل نفس مناسبة
مخصوصة مع بدن معين دون غيره من الابدان وبالعكس وان كنا
لا نطلع على تلك الامور والمناسبات الفصل الحادي عشر
المختار عندنا ان النفس تدرك الكليات والجزئيات وهي مباشرة
لجميع الحركات والافعال بواسطة الالات الجسمانية ويدل عليه
وجوه الحجة الاولى بيناه في كتاب النفس ان المدرك للامور
الكلية والمعاني العلمية والخيالية والصور الحسية والتصرفات
الفكرية والافعال الاختيارية ذات واحدة وذلك يفيد المطلوب
الحجة الثانية العلم الضروري حاصل بان الذي ابصر المبصرات
وذاق المذوقات وسمع الاصوات ولمس الملموسات
وشم الروائح وتصور المتخيلات ويذكر المنسيات واستحضر

المحقولات واجب شيا وينفر عن شي وحرك يده الى الاخذ
ورجله الى المشي واحد وذات واحده بموصوفه بهذه الصفات
كلها ولو كان الانسان جوهرا مجردا كان ذلك الجوهر موصوفا
بهذه الصفات كلها ولا يجوز ان يقال بان المراد ان العين رات
والاذن سمعت فان حسد لا يصدق قول القايل رايت المبصر
بل الصادق ان عيني ما ابصر المبصر والفرق بينهما معلوم فحسد
يكون المبصر هو الانسان بالعين والسامع بالاذن **الحجة الثالثة**
النفس مدبرة لهذا البدن المعين وتدبيره له يتوقف على ادراكه
بعينه والا لم يكن تعلقه بهذا البدن اولى من غيره وحسد قد
ادرك النفس الحركات الحسانية لان قصدها الى تحريك الجسم المعين
مشروط بكونها شاعرة عالمة بذلك الجسم المعين وايضا النفس
تدرك ذاتها من حيث هي هي فقد ادرك الجزئي **الحجة الرابعة**
ان النفس تحكم بالكلي على الجزئي وبالعكس والحاكم بالتصديق
يجب ان يكون عالما بتصور الطرفين والعجب ان الحكما كيف
غفلوا عن هذه البراهين القوية وملؤا كتبهم عن وجوه
ضعيفة متكلفة واعلم انه ان كان في الدنيا برهان يجب
قبوله والرجوع اليه فهو هذه البراهين وظاهر كلام
الشيخ مشعر بان النفس لا تدرك الجزئيات ولا يصح عليه
بوجوه عامة وهي لربعة **الاول** انا نعلم بالضرورة ان المبصر
هو العين والذي ابصر اللسان كما نعلم ان العين ليس بذائق
واللسان ليس بمبصر **الثاني** ان هذه الادراكات والافعال
تختل عند اختلال مزاج الاعضاء المذكورة او اختلال تركيبها
الثالث انا نتخيل الكرة فيرتسم صورة الكرة في المدرك
وذلك الارتسام فيما ليس له وضع محال **الرابع** سايد

الحيوانات فيها هذه الادراكات وليس لها نفس مجردة فادراكها
اذن يقوم جسمانية وتمسك ايضا بوجوه خاصة **فالاول** يختص
بالمحسوسات انها لو كانت بالنفس لم يتوقف ادراكها على حضورها
في الخارج وعلى وضع معين وقرب معين لان النفس ليس لها
قرب وبعد مع شي من الاجسام والذي يختص بالتخيل الوجوه
الباقية المذكورة في باب علم البارئ سبحانه وتعالى بالجزئيات
وفي باب اثبات النفس وهو نفرض الكلام في تخيل المربع المجسم
بمربعين متساويين ويحمل السواد والبياض معا وتخيل المقادير
المختلفة والذي يخص القوة المحركة ان التحريك لما كان صادرا
من جوهر النفس لما اختلف بالقرب والبعد لم يتوقف
ادراسة وملاقاة هذا البدن **والجواب** العام
ان هذه الاعضاء وان لم يكن عاقلة للافعال المخصوصة الا انها
الات لها والفعل كما يختل باختلال حال الفاعل كذلك يختل باختلال
الالة وكيف لا يختل بالقرب والبعد بالنسبة الى الالة ثم انا
كما نجد الابصار من جهة العين فقد نجد العلم من جهة القلب
مع ان محل العلم ليس الا النفس والعلم الضروري ليس حاصلا
الا بالابصار بالعين لا يكون العين مبصرة ولا يلزم من كونه
المدرك في الحيوانات جسمانيا ان يكون في الانسان كذلك لان
اجزاء المختلفة بحسب اشتراكها في لازم واحد فجاز اشتراك
سايد الحيوان في هذه الادراكات مع اختلافها بالتجرد
والتحيز ولا نسلم ان العلم يتوقف على حصول صورة المعلوم
العالم فسقط اذن الاستدلال بتصور الكرة على ارتسام شكلها
في العالم وبتصور المربع المذكور والمقادير المختلفة عن تحيز
العالم ولانا لو سلمنا ذلك لاستحال تخيل نصف كرة العالم

لان انطباع الكبير في الصغير محال **الفصل الحادي عشر**
في كون النفس تدرك الكليات بعد البدن لان استعمال النفس الآلة
الجسمية تتوقف على ادراك تلك الآلة من حيث هي جسمانية والا لم يكن
استعمالها ادولى من آلة اخرى وادراكها لتلك الآلات مستحيل ان تتوقف
على استعمال تلك الآلة والا لتم الدور واذا لم تتوقف ادراك النفس
للكليات على آلة وحبسها لم يقض حصول الادراك الجسماني بعد المفارقة
فهذا فصل ينتفع به في امر المعاد مع اختصاره **الفصل الثاني**
عشر في البحث عن علل النفوس الناطقة قد ثبت ان النفوس
حادثة وكثيرة فاي اذن حكمته فلا بد لها من موثر اما جسم او
جسماني او مجرد والاول باطل لتماثل الاجسام فلو كان
بعضها علة يلزم كون الكل كذلك ولان الجسم قابل فلا يكون
فاعلا ولانه لغير من اجوهر المجرد لان النفس غني عن
المكان والجهة وعالم بالحقايق قادر على الافعال والجسم من
حيث هو جسم ليس كذلك والقوى الشريف لا يكون معلول
الخسيس الضعيف ولان الجسم انما يوثر بالوضع اي يوثر
في القريب المتصل به اولا ثم بالبعيد المتصل بما يتصل به
ثانيا وذلك بالنسبة الى المجرد محال والثاني باطل بالكثرة هذه
الوجوه فتعين المالك والمجرد على قسمين نفس وهو الذي يوثر
بواسطة آلة جسمانية وعقل وهو الذي لا يكون تاثيره مشروطا
بآلة جسمانية ولا يتصورها هنا لان التاثير بواسطة الآلات
الجسمانية تتصور في شيء لا وضع وقرب وبعد من تلك الآلة فتعين اذن
ان يكون الفاعل للنفوس عقلا ولا يجب صدورها من الباري سبحانه
وتعالى لوجوب صدور العقل منه وامتناع صدور الكثرة عنه

والا يجب صدورها من العقول التسعة التي هي مبادي الافلاك
لامتناع استناد الكثرة الى الواحد فتعين استنادها الى عقل
اخر وهو العقل الفعال المدبر لما تحت كرة القمر وبهذا البرهان
بعينه يعلم وجوب استناد الطوالع والاخلاق الحاصلة في جوهر
النفس الى العقول وهذا بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا
من واحد وقد عرفت ضعفه فيحمل اذن ان يكون لكل طائفة
من النفوس مستند الى نوع فلك او كوكب او نفس كوكب
وفلك وتلك الطائفة مخالفة بالماهية لطائفة اخرى وتكون
الادوار الفلكية والكواكب عللا للنفوس البشرية ولاشك
انها اكمل حالا واثارها اقوى فان العلة اقوى حالا من المعلول
ولذلك يسمى تلك الادوار بالطبائع التامة وصولهم اهل
الطلسمات اخبرني طبائع التامة بلدي وارشدني الى ذلك
وذلك لاحتمال يقوم تجارب اهل الطلسمات واحوال بعض
اهل المكاشفات **الفصل الرابع عشر** في تاثير الدعا
والتضرع لفتح المنكرون فيه **احدها** ان المطلوب بالدعا
ان وجد يسببه مع الشرائط وجب وقوعه من غير حاجة الى الدعا
والا امتنع وجوده ولم يفد الدعا **الثاني** ان علم الله سبحانه وتعالى
وقوعه وجب علم يحتج الى الدعا وان علم عدمه امتنع فلم يفد الدعا
الثالث مبادي حدوث الحوادث في هذا العالم المفارقات
فلو كان الدعا موثرا لزم ان تقال ان النفوس البشرية على
ضعفها اشرف من المفارقات **الرابع** الدعا جراي المجراك
اعلام الجاهل بما ينبغي ان يفعل فكانه يقول تركت الجود
والاولى فعله وذلك مبالغة في سوء الادب الاترى ان العبد
الملك العظيم بالسوال والطلب مع انه يكون عالما بحال السايل

يعد جريمة عظيمة **الخامس** ان الله سبحانه وتعالى ان كان غافلا عن ذلك الشيء فلا حاجة الى الدعاء والابتهال فجهال المنازعة مع الرحمن ولانه سبحانه وتعالى اعلم بالمصالح فان تعلقت به مصلحة الفعل ولم يحتج له والا امسع حصوله ولم تفد الدعا **السادس** الداعي ان لم يحصل له نوع كشف لم تكن الدعا به اثر وان حصل له ذلك اسعرف فيه وانصرف عن الطلب **ونحن نقول** هذه الوجوه باسرها يقتضي ان لا يوثر شيء من هذا العالم في غيره ولا حلها ولم نستقل باجواب التفصيلي واعلم ان في الدعا فوايد **احدها** انه يحصل له الانصراف عن هذا العالم والتوجه الى الله تعالى والاقرار بوحدانيته واعتقاد نفاذ مشيته في كل الامور وكلما كان المواظبة على ذلك اتم كان انصراف النفس عن هذا العالم الى حضرة ذي الجلال والاكرام اتم وذلك سعادة عظيمة **الثاني** ان شرايط تاثيرات العلل القدرية امور حاكمة والالزام التاثير وحينيذ جاز ان يكون تكليف النفس بهذه الكيفية شرطا لفيضان الاثر عن واهب الصور اذ يقال انه تفيض على النفس بالرجوع الى الله سبحانه وتعالى شيء من الانوار الالهية ويحصل بها استعلاء وقدرة بتلك الواسطة **الثالث** جاز ان يكون الحق مذهب اهل الطلسمات حتى تنجذب نفس الداعي الى الروح الفلكي الذي هو طباعه التام ويستعين به في التاثير في ذلك الامر وينبغي ان تعلم انه كلما كان الاجتماع اكثر كان تاثير الدعا اقوى لانه ينضم المؤثرات بعضها الى بعض فتقوى التاثير ولذلك رتب الشارع عليه الصلوة والسلام الاجتماعات على اربعة مراتب كما ان القرانات الكوكبية على اربع مراتب القران الاصغر والاوسط والاكبر والاعظم فالاجتماع الاصغر

على الرجوع الى الله عزوجل اداء الصلوات الخمس في الجماعات والاوسط صلوة الجمعة والاكبر لاجتماع صلوة العيد والاجتماع الاعظم الوقوف بعرفة هو وقف الحج فان اهل المشرق والمغرب يجتمعون على الرجوع الى الله تعالى في طلب استنزال الرحمة فيحصل من التاثير بما لا يحصل في غيره ولذلك شرايط كثيرة مثل صفاء النفس والاخلاص وغيرهما وقد ذكرنا بعض ما تعلق بذلك في شرح الينبوع المبني على اوراد هام **الفصل الخامس** في منفعة زيارة المقابر وذلك مبني على مقدمات **المقدمة الاولى** ان النفس بعد المفارقة اقوى من النفس المتعلقة بالبدن لزوال الحجاب وكشف الغطاء والعلوم التي كانت نظرية عند التعلق بالبدن اولية جلية عند المفارقة وتتجلى صور الحق بحسب استعداد فمن هذا الوجه النفس المفارقة اقوى من النفس المتعلقة بالبدن والنفس المتعلقة اقوى من المفارقة من وجه اخر فانه يكتسب كل ساعة كمالا جديدا بواسطة الافكار المتعاقبة والاستظهار المتوالية والرياضات البدنية فاذن كل منهما اكمل من الاخر من وجه **الثانية** ان النفس شديد التعلق بالبدن عاشق له جدا وقد ترسخ فيه هذا الاعتقاد فلا يزول بعد المفارقة بل يبقى الى حين **الثالثة** بينا ان النفس مدركة للجزئيات فتعلقها بالبدن يقتضي ادراكها لاحوال البدن بخصوصه واطلاعها على احواله واوضاعه واذا ثبت ذلك فمن وقف عند تربة انسان كامل النفس ساعة تعلق نفس الزايد بتربة المزور ونفس المزور ايضا متعلقة بتلك التربة فيحصل من تينك النفسين اجتماع وملاقاة واجتماعها على تلك التربة ويصير الحال كما في المراتين المذكورتين اذا وضعنا

بحيث ينعكس الشعاع من احدهما الى الاخرى فلا جرم
تتادى المعارف من كل نفس الى الاخرى وكذلك الانوار والاثار
وكتبت في ذلك رسالة ذكرت فيها ذلك حين سالني الملك
ابن بيتام الغوري الذي كان من اكابر الملوك وكان حسن السيرة
مرضي الطريقة كثير الميل الى اهل العلم والخير

الفصل السادس عشر

في مراتب النفوس وهي عند الحكماء اربعة
اولها نفوس الاطفال المسماة بالنفوس الهيولانية لخلوها
عن جميع العلوم مع قبولها اياها المرتبة الثانية النفوس التي
حصلت لها الاوليات والبديهيات وقد تختلف مراتبها في
النفوس بالقوة على تركيبها والتادي منها الى النتايج وضعف
القوة في ذلك وتختلف اختلافا غير متناه والكلام في ذلك
اصطلاح الصوفية بالعالم بالعلم اللدني اخذا من قوله تعالى
وعلمناه من لدنا علما المرتبة الثالثة النفوس التي حصل لها العلوم
المكتسبة الا انها لا تكون حاصلة بالفعل بل هي بحيث متى شاءت
النفس استحضرتها ومراتب هذه المرتبة ايضا غير متناهية
بحسب كثرة هذه العلوم وجلائها وظهورها المرتبة الرابعة
النفوس العالمة بالضروريات والنظريات بالفعل كاملة
بالانوار الالهية مشرقة بالمعارف مضيئة بالانوار الربانية
وهذه المرتبة اخذ المراتب البشرية واول مراتب الملكية
واعلم ان الابصار بالبصر يضاهي الادراك ببصيرة العقل
فكما ان الابصار بالعين تتوقف على شرايط فكذلك الادراك
العقلي وذلك من وجوه الاول يشترط في الابصار ان لا يكون
المبصر في غاية الحقارة ولا في نهاية العلو فكذلك البصيرة
لا تدرك الا المعقول المتوسط وقد ذكرنا امثال ذلك في اول الكتاب

الاول وتتوقف الادراك بالبصر على التحريك بتقليب الحدقة نحو
المرأى التماسا لرويته فكذلك تتوقف الادراك البصيرة على
التحريك وتقليب بصيرة العقل نحو المعقول التماسا لادراكه
وهذه الحركة تسمى التفكر والنظر الثالث تتوقف الابصار على
حصول الضوء والنور من جسم مشرق واعلى ذلك الانوار الشمس
ثم نور القمر ثم نور الكواكب ثم النار كذلك تتوقف ادراك العقل
على الاضاءة بنور من جوهر معقول مشرق واعظمها نور الله سبحانه
وتعالى ثم النور الاعظم ثم ارواح الملايكة على درجاتها ثم الارواح
البشرية وهي على قسمين منها ما قوتها واشراقها لتصفية النفس
وجلاها باخلاقها عن غير الله تعالى وهي نفوس الانبياء عليهم السلام
والاولياء وما يكون اشراقها بواسطة تركيب البراهين وعلم الحكماء
الالهيون وهذه المرتبة من المعقولات المضيئة الواقعة في المرتبة
الرابعة نضاهي انوارها في المرتبة الرابعة من الموجودات
المشرقة في عالم الاجسام وبينهما مشابهة من وجوه الاول ان
نور العقل له اضاءة اذا وقع على الدلايل والحق اذا وقع على الشبهات
الثاني نور العقل اذا كان ضعيفا منطفيا بادنى شبهة ولا يظهر
ادراكه الا في المطالب الحقيقية كالحساب والهندسة دون المطالب
العادية كالالهيات الثالث ان نور السراج منطفي بادنى سبب
فكذلك سراج العقل منطفي بادنى شبهة الرابع السراج انما يضيء
اذا وضع في بيت صغير فاما اذا وضع في صحراء واسعة فانه يقل ضوءه
ويصير كالمنطفي فكذلك سراج العقل انما يظهر نوره اذا استعمل في
المطالب الحقيقية كالحساب والهندسة فاما اذا وضع في المطالب العادية
فانه ينطفي بل نقول ان الروح لما طلب معرفة نفسه صار كالمنطفي
وحصلت له هذه الشبهات المشروحة في هذا الكتاب الخامس
ظهور نور السراج مشروط بان يجعل بينه وبين قرص الشمس حايل اما اذا

وضع في مقابلة قرص الشمس انطفى فكذلك سبيل العقل اذا وضع
في مقابلة عالم الاراوح المطهرة انطفى **السادس** ان نور السراج
وان طال بقاؤه ولكنه بالاخير ينطفى وان قدرنا انه يتم لكنه
بطلوع الشمس يبطل ضوؤه فكذلك نور سراج العقل اما ان ينطفى بانتهاء
وان بقى الى انقضاء العمر لكنه عند موت البدن يتجلى له من عالم الغيب
انوار لا يبقى لنور عقل في مقابلتها **الفصل السابع عشر**
في نسبة النفس الى الاعضاء مثل الحكماء ذلك على وجوه **الاول** النفس
كالملك والبدن مملكته وله جنودان جندي يسمى البصيرة وهي الاعضاء وجند
يسمى البصيرة والعقل وهو القوى فالاولى ان يجعل القوى وحدها
كالجند والاعضاء كالرعية وهذه القوى لها معونة في تكميل النفس
لكونها آلة لاستحضار التصورات التي يبنى عليها التصديقات الاولية
ادلاوا النظرية ثانيا ولها معونة في تكميل البدن لكونها الآت لجلب النفع
اليه ودفع المؤذي عنه وذلك ظاهر وتكميل البدن وسيلة الى تكميل
النفس لكونه آلة للنفس في الاستكمال **المثال الثاني** النفس الناطقة
كالملك والقوة العقلية المفكرة وزيره الناصح والقلب بمنزلة الوالي
والقوة الغضبية بمنزلة صاحب الشرطة والشهوة كالعبد الجالب
للطعام ويجب على الملك ان يسلط الوزير الناصح على صاحب الشرطة
والعبد الجالب للطعام فانه قد يكون [illegible] احتيالا بعمل السيئ في الطعام
كذلك يجب استيلاء القوة المفكرة على الغضب والشهوة **المثال**
الثالث الملك هو النفس والبدن مدينته والقوى جنوده والاعضاء
رعيته والغضب والشهوة اعداؤه ومنازعه فان قهرهما واستولى
عليها استقام امر مملكته وان اهمل امرهما حتى حصل لهما استيلاء
وغلبة آل امره الى الفساد والهلاك **المثال الرابع** النفس الناطقة
مثل من ركب للصيد وشهوته فرسه والغضب كلبه فمتى كان
الفارس حاذقا والفرس رائضا والكلب معلما ظفر بالغرض

وان كان الفارس احمق والفرس جموحا والكلب عقورا فهو قريب
الى الهلاك فضلا عن عدم حصوله على المطلوب **المثال الخامس** قالوا
هذا البدن يشبه الدار الكاملة ولكل من الاعضاء نسبة معينة اليه
آ الراس كالغرفة على الدار **ب** العين كروزن الغرفة **ج** وسط
الدماغ كالرواب **د** الفم كباب الغرفة **ه** الانف كالطاق الذي
فوق باب الدار **و** الشفتان كمصراعي الباب **ز** الاسنان
كالقوابين **ح** اللسان كالحاجب **ط** الوجه كصدر الغرفة **ي**
الظهر كجدار القوى الحصين للدار **يا** الرية بما فيها من النسيم كالبيت
الصيفي **يب** القلب بما فيه كقلب الشتوي **يج** المعدة كالمطبخ
يد الكبد بما فيه من الدم كبيت الشراب **يه** العروق كالمسالك للدار
يو الطحال بما فيه من السوداء كالخابية التي فيها الدردي **يز**
المرارة بما فيها من الصفراء كان كبيت السلاح **يح** المعا كبيت
الخلاء **يط** المثانة كبيت البيور **ك** السبيلان من اسفل البدن
كمواضع يخرج منها القاذورات من اسفل الدار **كا** الرجلان كالمركب
المطيع **كب** العظام كالاساس الذي بني الدار عليها **كج** اللحم
في خلال العظام كالطين **كد** العصب كالشيء يربط به اجزاء البناء
بالبعض **كه** التجويفات في العظام كالصناديق **كو** المخ
الحاصل في تلك التجاويف كالاشياء المخزونة في الصناديق ثم ان
النفس الناطقة في هذه الدار كالملك فبصر بالعين وسمع
بالاذن وشم بالمنخر وذوق باللسان ونطق به وبطش
باليدين وعمل الصنائع بالاصابع ومشى بالرجل ونزل على
الكرسي وقعد على الكنبوش وقام على الكنبوش وتستند
بالظهر وتحمل الاثقال على الكتفين وتتحمل بمقدم الدماغ

لعض

وتفكر باوسطه وتتذكر وتحفظ بموخره ويصوت بالحنجرة وتستشق
بالرئة والخيشوم ويغضب الانسان ويبلع بالمرئ وتهضم بالمعدة
وتغتذى بالكبد ويفرح ويحزن ويخاف ويغضب بالقلب والمقصود
من كل هذه الاعضاء ان يكتسب النفس حلية العلم وتصير منقشة
بنقوش عالم الملكوت متحلية بحلية اللاهوت وهو الحى الذى لايموت

الفصل السادس عشر في خواص النفس الناطقة وحدها

جملتها قيل في حد الانسان انه حيوان ناطق والحكما حدوا الانسان
بالحيوان الناطق اورد عليهم ان الناطق هو المتكلم وقد يكون المتكلم
غير الانسان كالببغاء وبالعكس كالانس فقالوا المراد من النطق
ليس الكلام اللفظى بل النطق العقلى ولم يذكروا بهذا النطق العقلى
تفسيرا ملخصها وجهه ان الانسان قد يفنى بالطبع كحاجة في ضروريات
نفسيه وفي ضروريات بدنيه الى جمع من جنسه وكحاجة كل واحد منهم
ان يعرف غيره ما عرفه وقوة التعبير عما في الضمير وتعريف الغير
ليس لسيار الحيوان بل للانسان ثم التعريف اما ان يكون بالاشارة
او الكتابة او اللفظ والاشارة لاتتناول الا الاشياء الحاضرة
المرئية دون الكلية والغايبة ولا تفرق بين الذات والصفات
المتصلة بتلك الذات فان الاشارة الى الذات عين الاشارة الى الكل
والواحدة من الصفات وبالعكس واللفظ يدل به على الصفة المعينة
وعلى الذات فاللفظ والكلام اذن اشرف من الاشارة وعرفت
من الذى ذكرناه كون البارى تعالى متكلما والكتابة انما هى دلالتها
بواسطة دلالتها على الحروف التى ركب منها الكلام ولولا ذلك لما
كانت اى وقوع غير متناهية للمعانى الغير المتناهية وتتعسر
او تتعذر ذلك وحيث كان التعبير عما في الضمير وتعريف الحال
للغير من خواص الانسان واولى ما يعرف الانسان ويعبر
به عما في الضمير المنطق اللفظى عرف هذه الخاصية بالنطق

فكان النطق اللفظى دالا على هذه الخاصية الدالة على القوة
التى هى جوهر مجرد مقوم للانسان او هو نفس الانسان

ويسمى اللفظ لفظا لانه يولد بان صاحبه لفظ ذلك الهواء من
حلقه الى خارج وايضا ظهر الامر الكائن بلفظ الهواء الى خارج
ويسمى كلاما لاشتقاقه من الكلم وهو الجرح فان الانسان
اذا يسمع كلاما تاثر حسه منه ويسمى عبارة لعبور المعنى من المتكلم
الى فهم السامع ويسمى قولا لقوته لانه يقوى على التاثير في السماع
المخاطب وفهمه **الخاصية الثانية** للانسان القوة على الاستنباط
للصنايع العجيبة وهذا الاستنباط مبدأه هو الخيال والمتخيلة
القادرة على تركيب الصور والآلة هو البدن وقد سماه الحكيم
بالآلة المعاونة وسايرالحيوانات وان كان لها صنعة لكن لا
بالاستنباط والقياس بل بالتسخير كالنحل والعنكبوت
ولذلك لا يتنوع كما ذكر الشيخ وانه ينقض بالحركات
الفلكية **الخاصية الثالثة** الاعراض النفسانية وهى على
اقسام الاول اذا راى شيئا لم يعرف له شبه حصل في نفسه
حالة مخصوصة تسمى بالتعجب **الثانى** اذا احس بحصول امر
معجب غريب حصل له حالة تسمى بالفرح وان احس بحصول
المنافى والمؤذى حصل حالة مسماة بالحزن فان افرط حتى ينعصر
دم القلب وينعصر الدماغ وينفصل منه قطرات من ايما اندفع
من طريق العين فهو البكاء **الثالث** اذا اعتقد ان الغير اعتقد
فيه ارتكاب القبايح حصلت له حالة مخصوصة تسمى الخجل **الرابع**
الاعتقاد الذى يقبح فعل يمنع عن ذلك الفعل فتسمى حياء
الخاصية الرابعة من الحكيم تبين بعض الاشياء وتقبح بعضها
اما بحكم صريح العقل بذلك او لاقتضاء رعاية المصلحة العامة
ذلك وسايرالحيوان وان كان يوجد فيها شئ يشبه ذلك

خواص الانسان

مثل امتناع الاسد عن افتراس من يطيعه فليس من قبيل ما
ذكرنا بل بحسب مقتضى القوة الوهمية التي من شانها محبة من يعلفها
الخاصية الخامسة تذكر الامور الهائجة وتفوا ذلك عن سايير
الحيوانات والجزم بذلك غير حاصل عندي **الخاصية السادسة**
التفكر والروية وهذا على قسمين الاول انه يتصل به معرفة الشي
من نفسه من العلوم النظرية والعملية وذلك يقع في الامور الواقعة
الممكنة في الماضي والحاضر والمستقبل والقسم الذي ما يتصل
ايجاد الشي وتكوينه وذلك يختص بالامور الممكنة في المستقبل
المقدور وشرع كل هذه القوة الارادة ايجاد للفعل او الترك وتبع
ذلك الارادة تاثير القوة والقدرة في تحريك البدن او تحريك شي من
الاعضاء وقيل ليس لشي من الحيوانات ارادة كلية وقيل على
ذلك بان لها داعية الى كل ما هو لذيذ عندها نافرة عن كل ما هو مولم
عندها فيجب ان يقصد عندها ان كل لذيذ مطلوب وان كل مولم
مكروه **فاجيب عنه** بان رغبتها في هذا اللذيذ فكل لذيذ خير عندها
فانها ترغب فيه من حيث انه ذلك الشي واما ان يعقل ان كل لذيذ
مطلوب فهذا ليس حاصلا عندها واعلم ان الحكم على ذلك بالنفي
والاثبات حكم على الغيب والعالم بما هو الحق من ذلك هو الله سبحانه وتعالى
الفصل الثاني عشر في ان اللذات العقلية اشرف من
اللذات الحسية والغضبية الغالب على اوهام جمهور العوام ان اعظم
السعادات واللذات الحاصلة في الدنيا والمرجوة في الاخرة هي اللذات
الحسية والغضبية ولو كان كذلك لكان كل حيوان كان اكثر اكلا ووقاعا
او كان اقوى في الغضب والقهر كان اشرف من الانسان وكان
كل انسان كان اشتغاله بها اكثر كان وقعه في النفوس اعظم ولزم
ان يكون الانسان اخس الحيوانات لاختصاصه بالعقل المانع
من استيفاء هذه اللذات على الوجه الاكمل ولكان الحيوانات

الخسيسة اكثر سعادة من الملائكة وكل ذلك باطل وقد مر تقرير
كل ذلك في الفصول المتقدمة من هذه المقالة وفي اول الكتاب
الاول وان هذا ليست لذات على الحقيقة بل هي دفع الالام
فان الحاجة كما اشتدت الى الاكل والى الوقاع اشتد الالتذاذ
به وان التحقق بالاخلاق الالهية بقدر الامكان اكمل السعادات
وذلك لاستكثار من العلوم والمعارف والتقليل من هذه
ولفظة الفلسفة مشتقة من التشبه بالاخلاق الالهية في
اللغة اليونانية **الفصل العشرون** في نفوس سايير
الحيوانات اتفق المتاخرون من الحكماء على انها ليست نفوسا
مجردة وما رايت لهم عليه دليلا ولا يمكن ان يستدل عليه بانه
يلزم من تجرد ذلك ان يكون الانسان في التجرد مساويا لها في الماهية
لما عرفت انه يلزم من المساواة في صفة التماثل المساواة
في الحقيقة وهل لهاسي من انواع العقلية فاثبت ذلك جمهور اهل
العقل والاثر واصحوا بالمعقول والمنقول اما المعقول
فلانا نشاهد صدور افعال عجيبة لا يتاتى الا بالعقل وبيانه
من وجوه **الاول** انها تدخل ذهنها في راس اقداره التي
فيها الذهن ثم تلحس ذلك وذلك يتوقف على علمها باحتياجها الى الذهن
وان ذنبها يدخل في القارورة دون راسه وان ذلك طريق الى
حصول غرضها وذلك يتاتى بالعقل والروية **الثاني** بناء النحل البيوت
المسدسة التي هي اشكال جامع للمنافع فان المربع والمخمس يكون
زواياها ضيقة لا يسع لغرضها والمسبع والمثمن وان كانتا
واسعتي الزوايا الا انهما لا يتاتى بهما العرصة بل يبقى بينهما فضاء
معطل والانسان لا يمكنه بناء هذا الشكل الا بغرجار او آلة
اخرى ثم الرئيس من النحل يسياستها للرعية وطاعة الرعية
لها لا تتصور الا بالعقل **الثالث** النمل يعد الذخيرة في
الوقت الذي يمكن الادخار فيكون عدا متعدا للوقت الذي لا يمكن فيه

ذلك واذا احشت بنداوة فى بيتها شق الحية بنصفين
ليلا نبت واذا احشت بنداوة الحية نقلها الى خارج
ليجف بالشمس عند نزول المطر وهبوب الرياح نقلها
الى داخل حتى ان الناس حتى لعن ينقل النمل متاعه الى داخل
البيت على المطر والريح وذلك من ذكاء عظيم **الرابع** العنكبوت
ونسجها للشبكة وصيدها للذباب من الافعال الفكرية
الخامس الكلب والجمل اذا ضلكا بالليل المظلم طريقا خاليا
عن العلامات الحسية وسائر العلامات فانه يقوى على
سلوك ذلك الطريق حتى ان الانسان يجعله دليلا ومهتديا
فى سلوك ذلك الطريق وكذلك الكلب الى فتلها من الصيف
الى الشتاء وبالعكس بحفظ وقتا واحدا من السنة لا يخرم عليه
السادس الدب يعقد ضرب بالعصا فلا يتحرك حتى يظن
انه مات فاذا تركها تحرك ومشى ويصعد الشجرة احد
صعوده ويكسر الجوز ويأكل اللب **السابع** النحلب اذا اجتمع
على بدنه كثير من الحيوانات المؤذية من البعوض وغيره اخذ
جلدة ميتة ويغوص بالتدريج فى الماء حتى تنقل الحيوانات
الى اعلاها ثم اذا غاص كله فى الماء انتقلت الى تلك الجلدة
ثم رمى الجلدة فى الماء وضع من الماء بيديه وانه حيلة مطبوعة
فى دفع تلك المؤذيات **الثامن** الجمل من خواصه انه يمشى
الليل الظلام بالعدو فيأخذ السير ويضرب رجله على الارض
والصهيل ينبه صاحبه فيعلم صاحبه بذلك قصد العدو والكلاب
تعالج بحشيشة الكلاب والفهد اذا اكل الدوا المعروف
بخانق الفهد يعالج بزبل الانسان والسلحفاة يسترا

جبليا بعد اكل الحية ويتعافى به وابن عرس ياكل السنداب
ثم تقاتل الحية فيستظهر عليها لانه ينفر من رائحة السنداب
والكلاب اذا تزودت بطونها اكلت سنبل الحنطة والحبارى
تقاتل الحية وتتعالج من لسعها باكل الخيس البرى وحكى بعض الصيادين
انه تعدى كلب تقرح على مقاتل الحية الجبلى وقريبا من ذلك
قد نبت الخيس البرى فقلعه ذلك الجبل ثم شاهد الحبارى عند
فراغه من القتال جاءت الى نبت الخيس ودار عليه ليتعالج به فلم
يجد شيئا فسقط ومات فعلم ان علاج لسعه اكل هذه الحشيشة
والثعالب اذا قرحت بعضها بعضا تعالجت بالسعتر الجبلى
التاسع الفنافذ تغير ابواب اجحرتها من الجنوب الى الشمال
قبل هبوب ريح الشمال وبالعكس فتحسن بالريح قبل هبوبه
وحكى ان شخصا جمع اموالا عظيمة فى قسطنطينية بانه يخبر
الناس بهبوب الريح ليبنوا على ذلك سفر المركب وكان
السبب فيه قيامه فى داره فعمل العمل المذكور **العاشر** صنعة
الخطاف يبنيه من الطين وقطعه الخشب عجيب واذا عاز
الطين جاء على الماء وتمرغ فى التراب حتى اخذ جناحاه قدرا من
الطين فيقوم به عمارة بيته وكسن فى تعليمه الولد حتى انه ياخذ
ذرقه بالمنقار ويرميه خارج العش لئلا تلوث الموضع
ويعلم ولده لذلك **الحادى عشر** ناقر الخشب قلما يقعد على الارض
بل يقعد على الشجرة وينقر الموضع ويعلم فيه الدود **الثانى عشر**
الغرانيق يصعد الجو جدا فاذا اظلم بالضباب او السحاب
احدث عن اجنحتها هفيفا ليجتمع الباقى عندها واذا نامت
نامت على رجل ورأسها مجتمع مع اجنحتها الا القايد

من عجلتها فانه ينام مكشوف الراس لينتبه بسرعة واذا احس
بافة او صوت صاح تنبيها للباقين فقد علم من هذا اتيان
الحيوانات باعمال تعجز عنها اذكياء الناس وذلك دال على
العقل واما ان ذلك بالدلايل النقلية فمثل قوله تعالى وتفقد
الطير فقال مالي لا اراى الهدهد وقوله تعالى حتى اذا اتوا على
واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الاية وروى عن
ابي جعفر الباقر انه قال العصافير يا هوانها قد بين ربها
وتطلب قوت يومها وروايته في بعض الكتب انه اشتد
القحط وحر الصيف في بعض السنين وابستقى الناس
فلم يطر فخرج بعض الناس الى بعض الجبال وجاءت طيبة
الى غار كان حلو الماء في الماضي من الزمان وكانت الطيبة
تشرب منها فوجدت في هذا الوقت فارغا فرفعت راسها
الى السماء وصاحت فتغيمت الدنيا وهطل المطر وابستيل
الخامس المنكرون بانها لو كانت عاقلة لتميزت بين القبيح
والجميل ونجيب ان يجيب بان مراتب العقول مختلفة
وحقايق النفوس مختلفة فلعل خصوصية كل نفس لا تقتضي الا
نوعا معينا من العقل بل الحق انه ان عني بالعقل مجموع
خصوصيات نفس المعارف الذي للانسان فلا شك في عدم حصول
لها وان عني به نوع من تلك المعارف فلا شك في حصوله لها ولا
يحيط بتفاصيل ذلك الا الله سبحانه وتعالى المقالة الرابعة
في الجن والشياطين ذهب ارباب الملل الى ان فرق العقلاء
المكلفين اربعة الملايكة والانس والجن والشياطين وهم
من يحمل الجن مخالفا للشياطين ومنهم لم يجعل مخالفا بل الارواح

الخيرة هي الجن والموذية هي الشياطين والمجوس والثنوية غلوا
في ذلك على ما عرفت من مذهبهم الباطل زعموا وجود اله الخير شرير
وله جنود في مقابل جنود الاله الخير وهم الشياطين وبعض
المشبهة من هذه الامة تتوهم ايضا بذلك وانكر المتاخرون
من الفلاسفة على انكار الجن والشياطين ولم اعرف مذهب
المنكر من فيه الا الذي رايته في كتب بقراط يذكر علاج الصرع
ويقول لا اريد به الصرع الذي تتعلق علاجه باصحاب الهياكل
البدنية فانها يتعلق بالاطباء ثم ان بعضهم قال الجن اجسام هوائية
يقدرون على التشكل باي شكل شاءت وعلى الطيران والتغول
في اقاصي ابدان الحيوانات كما تفعل الهوا المستنشق وهم
من يقول انها نفوس مجردة مخالفة للنفوس البشرية غنية
عن الالات وبعضهم جعلوها محتاجة الى آلة جسمانية فتتعلق
بكرة النار تارة وبالهوا تارة وبالماء تارة وبالهوا اخرى ومنهم من يقول انها
كانت نفوسا بشرية ثم انها بعد مفارقة الابدان حصل لها من
القوة وعلى كل تقدير فانها تتاثر الارواح الفلكية وما يكون بتلك
روح السعد من كان خيرا وما كان بتلك روح النحس كان شريرا
والروح الخبيث الاعظم يسمى ابليس وجنود الشياطين والدليل
المنكرون بوجوه الاول لو كانت لها اجسام كثيفة لرايناها
ولو كانت لطيفة لتعرف بالرياح العاصفة الثاني ان
الناس مطبقون على اللعن والتغيير للجن والشياطين ولو كانوا
موجودين لتاذوا بذلك ولظهر عقيب ذلك الاضرار من جهتهم
الثالث ان اهجاب الغرائم والسحر والتعوذ في الزال والمسكنة
والفقر ولو كان الجن مسخرين لهم لما كانوا كذلك الرابع لو كان

لهم وجود كان ظنهم العقل والعلم الالهيون اكثر من علومهم
الحسيه والخيال كان الامر بالعكس دلايل الرتبه الاولى
امر الجمر ان يكون جسما شفافا لا يبيا وقويا لا تمزق واشعاعا جاز
ان يكون جوهرا مجردا وعلى الثاني انه جاز ان يكون قادرا بشروط
باحوال خاصه وعلى الثالث والرابع انه اقتضى ولعذ بتحسن
بوجوه الاول سرى ان من تعد في الخلوة وبالغ في تصفيه النفس
يسمع كلمات منظومه وبصر اشخاصا معينه تخاطبه فاما ان
لا يكون لها وجود او يكون لها في الذهن فقط وعلى التقديرين لزم
ان يسقط بجواز ان يقال جميع ما نراه كذلك واما ان يكون لها وجود
في الخارج وهو المجن ويؤيد ذلك انه كلما كان الانسان اشتغال
الحواس اقل كان هذا الانكشاف اتم حتى يبلغ الى مرتبه الكشف
التام الثاني الوسواس التي تقع في خواطر الانسان لا تخلو ان تكون
فاعلها الانسان لانها تقع على خلاف ارادته بل قد تحال الى دفعها
ويمكن ان يقال فاعلها شيء اخر غير الانسان وهو اما ان يكون
والثاني يقال فاعلها القوه المفكره باطل لانا بينا ان فاعل
الافعال المفكره وسايد القوى هو الانسان وايضا الفعل
ليس الانسان ورد سي من القوى التي يستعملها الانسان
والا لما وقعت على خلاف ارادته وفاعلها لا يجوز ان يكون عرضا قايما
بالانسان لانها افعال تقع عن قصد واختيار فقاعلها عالم قادر
والعرض القايم بالانسان ليس كذلك وليس هو الانسان وشيء مما
يستعمله وايضا فالمجن الاذكى الثالث ان اصحاب العزائم يجزمون
امورا عجيبة من جملتها انه تظهر للبعض عقيب العزيمة صور مخصوصه
يخبرون بانها صور عجيبة مكتوبه والحق انه لم يدل الدليل العقلي على
ذلك نفيا واثباتا وجاز ان يجعل الله تعالى عند العزائم

الهم وتاكد ذلك تجارب اصحاب العزائم فحصل القبول وينبغي
ان نعلم ان الانسان له مراتب ثلثه تقع الاحتمالات الاولى
حصول العلم او الاعتقاد ان الفعل حاصل النفع او دافع الضر
الثاني ايجاب ذلك الدليل الثالث ايجاب الميل مع القوه
الرابع الفعل وتاثير الوسواس في المرتبه الثالثه والثالثه
محال لان ايجاب ذلك الاعتقاد للميل وايجاب الميل للفعل
الضروري بل انما تاثير الوسواس في المرتبه الاولى وهو انه يوقع الوسوسه
في القلب اعتقاد يقتضي ذلك الفعل حتى يبقى اعتقاد
خلوص النفع او رجحانه والفرق بين الوسوسه والالهام
والخاطر الشيطاني والرحماني انما يعلم بالعواقب فانه
كلما يرغب الى الله سبحانه وتعالى واللذات العقلية وزهد في
الدنيا واللذات الجسمانيه فهو الالهام وخاطر رحماني وما
كان بالعكس فهو خاطر شيطاني ووسوسه الفصل
الثالث في الاجرام السماويه وفيه فصول الفصل الاول
في ان الافلاك والكواكب احياء ناطقه اتفق عليه الفلاسفه
خلافا للمتكلمين وعمده الفلاسفه وجوه الاول حركات الافلاك
ليست طبيعيه والا لكانت النقطه الواحده مطلوبه بالطبع
ومهروبه وان الحركه المستقيمه اقصر والطبع يقتضي السلوك
على اقرب الطرق فالحركه الطبيعيه يجب ان تكون مستقيمه
وليست حركات الافلاك مستديره والا انضاقت وايضا
لما كانت دايمه والا لكثر فيها خلل ادايمه وذلك يستدعي
الحياة والعلم فان قيل الجرم يقتضي النزول والوصول
الى نقطه معينه ثم اذا وصل اليها اقتضى حركته عنها فصارت

العالم

لى بيا جدين وحوله على اللام الشمس عند طلوعه تحريك لله تعالى
ثم تطلع والشمس لله تعالى لا يكون الا بالعبودية المشروطة بالعلم
والاقتدار بالله سبحانه وتعالى الفصل السابع في بيان الدلائل
ارادة بما يقتضيه على نحو واحد الثاني ان الافلاك في غاية الحرارة
وكثرة الحرارة مما يعقبه من الحيوة كما في النار والجواب عن الاول
بظهور في الثمرة ان اختيار اذ الكل طالبا للافضل بشبه الطبيعي لانه
مستمد الاعتماد يكون الفعل خالص النفع الموجب للميل الموجب للفعل
قيد دفع الفعل وعن الثاني المنع من كونها حارة ثم قالوا الجمع العالم
عيوان والممتنع وهو العناصر داخل عن اطلاق الحيوان عليه لان نسبة
جميع العناصر الى مجموع الافلاك كنسبة البرة التي ابتلعها الانسان
واجابها لا يمنع من اطلاق الحيوان على الانسان الفصل الثامن
في اثبات النفوس الفلكية ادعى الشيخ في النجاة وفي الشفاء ان للفلك
نفوس حساسة مدركة محركة وادعى في الاشارات ان لها نفسا مجردة
متعلقة بجسمها مدبرة له كالنفوس الناطقة بالنسبة الينا ولها ايضا
العقول المجردة التي هي عللها فاثبت للفلك الصورة هي بها ملائكة الحيوانية
والنفس الناطقة والعقل ولصحح على اثبات هذه الاجزاء ان الحركات
الارادية الجزئية سببها ارادة جزئية لان الارادة للامر الكلي المشترك
بين الجزئيات لا يوجب القصد الى شيء من جزئياته بل الى الامر المشترك
واما لو كانت الارادة الكلية سببا لحركة جزئية لثبت الحركة
الجزئية بقاء تلك الارادة الكلية ثم الارادات الجزئية لا تتحقق الا
بالتصورات الجزئية والمدرك للجزئيات لابد وان يكون جسمانيا مادة
ان الجوهر المجرد لا يدرك المتغيرات والجسمانيات الجزئية الاعتراض
هب ان الحركات الجزئية تستند الى ارادات جزئية يستند الى تصورات
جزئية فما السبب في تلك التصورات ولزم اما الدور واما التسلسل
او كحل السابق شرطا للاحق واذا جاز ذلك فلجز مثله في الحركات
والجواب عن هذا الاشكال الظاهر ولم لا يجوز ان يقال

تلك النقطة مطلوبة بالطبع ومهروبة بالطبع ولان ذلك ساقي في الحركات
الارادية واضمالا فلم لا يجوز ان يكون فاعل الحركات الفلكية
هو الله سبحانه وتعالى وعن الثالث ان في الحركة الطبيعية لا تصير
النقطة الواحدة حتى ما يكون مطلوبة مهروبة ايضا بخلاف المستديرة
وعن الرابع ان القوة الارادية جاز ارادتها للامر متضادين
بشرطين مختلفين بخلاف القوة الطبيعية وعن الخامس ان كل فعل يصدر
عن جسم ولا يكون عرضية لابد وان يكون للقوة في ذلك الجسم والا لم يكن
بنسبة الجهات اليه اولى من غيره ويلزم الترجيح من غير مرجح ثم ان
تلك القوة مختصة بهيولاه الخاص والا نفقر الى قوة اخرى الثاني
ان قوة الحس والحركة يصدر من الروح البخاري الذي هو جرم لطيف
نوراني وذلك يدل على تعلقها بالاجسام الفلكية الى لانية
لهذا الروح اليها في اللطافة والنورية الثالث الافلاك اعظم من
هذه الاجسام الحيوية وصفات الحيوة من صفات الكمال فلم لم
ان نقال ان الله سبحانه وتعالى اخلا اعظم مخلوقاته عن صفة
الكمال الرابعة ان الحركات الفلكية مبادي حدوث الاعراض
التي في هذا العالم والعلة اقوى حالا من المعلول فالافلاك
اولى بالادراك والعقل من جميع ما في هذا العالم الخامسة
الباري سبحانه وتعالى لما اخلا قعر البحار والارض ورؤوس
الاشجار وجو الهوا من خلق الحيوانات فلما كيف تخلي
السموات مع سعتها عن خلق الحيوان والذي جاء من الملائكة
بيان انها ليست اجسما فلكونها نفوس مجردة مدبرة للافلاك
ويلزم من ذلك الحكم بحيوة الافلاك السادسة الدلائل
النقلية وهو قوله سبحانه وتعالى وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو
والنون للعقلاء وقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم رايتهم

الفاعل يقتضي الاثر الكلي وتخصص بالقوابل وهذان السؤالان
يردان على قوله الارادة الكلية باقية ولا نسلم ان المدرك الجسم الجسماني
الكوكبي بل نفسه الكوكبي وافعاله النفس مدبرة لهذا الجسم المعين وتفيد تحريكه
والعجب غفلته عن مثل هذه الاسئلة والحق عندنا ان الموصوف
بالادراكات الجزئية والكلية والتحريكات الجزئية من الفلك نفس ناطقة
كما ان الموصوف بهذه الصفات من الانسان نفس مجردة وجسد
يسقط الاشكالات والنفس المدبرة للفلك الاعظم هو نفس جميع
العالم ونفوس سائر الافلاك منبعثة منها كالنتائج والاولاد بالنسبة
اليها **الفصل الثالث** في مذاهب الناس في محركات الفلكية
من الناس من جعل هذه المحركة طبيعية وفيه اربعة اقوال **الاول**
ان خارج العالم فضاء لا نهاية له يتحرك الفلك فيه والجسم الثقيل
اذا نزل لا علاقة فوقه ولا دعامة تحته ينزل على الاستدارة **الثاني**
ان طبعها اقتضى الحركة وليس لها ان تتحرك الى جانب لغرض استفادة
غرض من ذلك استدارة الحركة **الثالث** انها مركبة من اجزاء لا تتجزأ
متضادة الطباع تقتضي بعضها الصعود بحركة وبعضها النزول
بحركة فيعرض لها من ذلك الحركة المستديرة كما في الذهب الذايب
والزوبعة **الرابع** مذهب ديمقراطيس ان اصل العالم اجزاء
لا تتجزأ متحركة فتصادمت وتعارضت واحاطت البعض
بالبعض فحصل لها وضع خاص وتقيت متحركة على ذلك الوضع وهذه
الوجوه الاربعة بطل لما بينا من امتناع كون تلك المحركات طبيعية
ومنهم من جعلها ارادية وفيه اربعة اقوال **الاول** انها تقصد
حركتها لا لغرض لان المحركات باسرها متساوية والمختار يرجح بعض
مقدوراته من غير مرجح **الثاني** ان الفعل لغرض اكتساب بعض
كمالاته **الثالث** ان يكون الغرض ضرورة هذه المحركات اشياء
لنظام العالم السفلي **الرابع** ان يكون مجموع الامرين والقول

الاول على ان اصل الحركة ليتشبه بالسماويات من انه يلزم
ان يكون الفلك خارجا عن الاجسام تناقض بطلان مذهب
فيما بسطوس **ولقايل ان يقول** على الاول بان الحركة على الكمال
من اين يكون فلا يجوز ان تتماثل هما متساويان [illegible]
وعلى الثاني انه يستلزم تعطيل اكثر افعال الفلك لغير غاية وتعظيم
الفرق بين جهة الحركة واصل الحركة **والراجح** الشروع على
بطلان قول من يقول حركتها للتشبه بالمبدأ الاول لان المبدأ
الاول يفيد افاضة الخير على الغير فيقصد الفلك بهذه الحركات
التشبه به بافادة نظام السماويات لانه لو قصد التشبه
به لم يقصد امرا لان المبدأ الاول لا يقصد غرضا **قال المصنف**
وعند ذلك يتعلل حركات الفلك ارادية وثبت انه لغرض وثبت
انه لا يجوز ان يكون الغرض العناية بالسماويات فتعين ان
يكون الغرض اكتساب الكمال الجسماني او النفساني للفلك
والاول هو استخلاف الايونان وقد ترفيا فلم يبق الا ان يكون
الغرض استكمال الفلك في القوة النفسانية وهو ان يقال الفلك
وصفاته كالنفس فله موثر فلا يجوز ان يكون جسما وجسمانيا او بجزء
لا يفعل بالة ويجب ان يكون غير المبدأ وهو العقل ويقرر ذلك
بالدليل الذي ذكرناه ان النفس الانسانية معلولة العقل وقد بينا
اظهر وجسد يكون اكتساب النفس للمعارف والعلوم من مبادئها
التي هي العقول بواسطة هذه الحركات الجسمانية فتصير هذه
الحركات شوقية للتوسل بها الى المطلوب اعني المعارف الحقيقية
من مبادئها وتكون الحركات تشبهية لانها توسل بها الى الكمال
للاشتباه بالمبادئ وهي العقول فتسمية هذه الحركات تشبهية
شوقية بهذا الاعتبار اولى من الاعتبار الذي ذكروه هذا ما حضرت
في ذلك والله هو العالم بما هو احق من ذلك **الفصل الرابع**

في اثبات العقول العشرة عليها بوجوه **الاول** ماذكرنا من كون
حركات الافلاك شوقية تشبيهية **الثاني** ما بيناه في كيفية صدور
الموجودات عن المبادي في المقالة الرابع **الثالث** انا نبين
ان مبدء العلم الذي حصله للنفس الناطقة عقل **الرابع** المؤثر الحقيقي
في حركات الافلاك عقل لان القوة الجسمانية فعلها متناه **الخامس**
علة الهيولى والصورة لا يجوز ان يكون هو الجسم المتناهي هذا او شيء من
صفات الجسم بل هو موجود مجرد في ذاته وفي تاثيره وذلك لا يجوز
ان يكون هو الباري سبحانه وتعالى لامتناع صدور الكثير منه فيتعين
كونه عقلا **السادس** علة الفلك لا يجوز ان يكون جسما حاويا له
لان وجود المحوي وعدم الخلا معا فلو كان الحاوي متقدما
بالعلية على وجود المحوي لتقدم على عدم الخلا فكان عدم
الخلا ممكنا في ذاته وقد قدرنا انه يكون جسما محويا هذا خلف
اذن جوهر مجرد غير الباري عز وجل وهو العقل **وتقابل**
ان يقول هذا لازم عليكم ايضا لان وجود الحاوي والعقل
معا والعقل متقدم على وجود المحوي فيلزم تقدم الحاوي ايضا
على وجود المحوي فيعود المحال المذكور **ان قالوا** ان المتقدم
على جامع الشيء متقدم عليه وان المتاخر عما مع الشيء لا يجب
ان يكون متاخرا معه ان العقل لا يفرق بين البابين والعجب
غفلة الشيخ عن هذا السؤال الظاهر مع اطنابه والايراد
على الحجة في الاشارات وقول الشيخ ان المحوي بعيد ان
يكون علة للحاوي فلم اعرف وجه البعد فيه فان القلب
مع صغره يدبر البدن الحاوي له **السابع** علة الجسم لا يجوز
ان يكون جسما لان تاثيره بالهيولى محال لان الهيولى قابل فلا
يكون فاعلا وبصورته محال ايضا لانها ان اشتركت بمشاركة

الهيولى عاد تاثير الهيولى وانه محال فان كان من غير واسطة
الهيولى لزم استغناء الصورة عن الهيولى لان ما لا يحتاج
اليه في ان يصير موجودا لا يحتاج اليه في الموجود ويلزم استغناء
الصورة الهيولانية عن الهيولى وانه محال والمشهور ان
العقول عشرة منها مبادي الافلاك التسعة وواهب صور
مبدء الكائنات وقد صرح الشيخ في الشفا بعدم قيام
الدليل على الحصر واضاف جاز انه تتعلق بكل كرة من كرات
كل فلك نفس وعقل ويجب ان نعلم انه يجب ان يكون
نوع كل عقل وشخصه لان اختلاف الاشخاص لا يكون
بالماهية واللوازم بل بالعوارض وذلك يقتضي كونها
مادية **الفصل الخامس** في مذاهب اهل الطلسمات
في الارواح الفلكية اعلم انهم يزعمون ان لكل فلك روحا
معينا يدبر كلية احواله وتنبعث منه ارواح جزئية تتعلق
واحد منها يدبر جزءا من الفلك يتعلق بكل جزء وبكل كوكب
وبكل ناطق في ذلك الفلك روح ولذلك الارواح السافلة
فان الارض لها سبعة اقسام العمران والمفاوز والجبال
والبحار ولكل منها روح يدبره ثم الروح الذي يدبر البحار
له جنود من الارواح كل منها يدبر بحرا معينا ولذلك السلطنة
الباقية والهند بسبب عبادتهم الاصنام ذلك يتخذونها تماثيل
الارواح المعينة المتولية على الاقليم في بعض الهند
بان الانسان احتوى ان بعد الرب بل الاولى ان استغاثة العبد من
مواقيع الى الرب منه كما في الشاهد فانه لا يستحسن احوال الخسيس
الذي يكلمه السلطان العظيم بل يتوسط الخادم بينه وبين السلطان
وسايط ولانه اذا كان المتولي لامور ما هو الروح المعين لم يحسن

الاعراض عن عبادته فاجيبه بان المعبود الواجب معلوم الوجود
فاستغاله بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة من شك في وجوده فلذلك لم يعد
التماثيل لعبدة الاصنام والافكل عاقل يعلم بان المنحوت من الحجر والخشب
لا يصلح للالهية والتاويل الثاني ان جعلوها تماثيل الكواكب لمن يقول
باحالة الاشارة الى الكواكب التاويل الثالث انهم كانوا ينجمون فيتخذونها
تماثيل الملائكة التاويل الرابع ان جماعة من المجسمة يجوزون حلول الاله
في ابدان الحيوانات والنبات فلما شاهدوا من بعض الاصنام اثارا مخصوصة
وقعت في قلوبهم ان الاله تعالى حل فيها فلهذا السبب اشتغلوا بعبادتها
التاويل الخامس ان اهل الطلسمات يعتقدون ان للاوقات تاثيرات
في اتحاد التماثيل فيها فصنعوها في اوقات معينة وبنوا عليها قضايا
تمازجهم التاويل السادس ان يكون تمثالا لرجل عظيم الشان عندهم
يعبدونه بعد موته ليكون من انصارهم عند الله تعالى السابع انه يحتمل
انها كانت في الزمان القديم قبلة للعبادة فاعتقدوا بعد طول الزمان
استحقاقها للعبادة بذاتها واعلم ان اليونانيين كانوا قبل زمن
اسكندر يعبدون الهياكل ويجعلونها منازل العبادة والطاعة فواحد منها
هيكل الاله سحاره وعطارد وواحد هيكل العقل وواحد هيكل السياسة
وهيكل النفس والصورة وكلها مدورات وبعد ذلك هياكل الكواكب
وكان هيكل الشمس مربعا وهيكل زحل مثمنا وهيكل المريخ مستطيلا
وللقمر مثمنا وللزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا
في جوفه مستطيل الفصل السادس في صفات الملائكة
وفيها اقوال الاول قول كثير من المسلمين انها اجسام
لطيفة هوائية قادرة على التشكل باي شكل شاءت واماكنها السموات
الثاني قول بعض عبدة الاصنام ان الملائكة هي الكواكب الثالث
قول الثنوية ان الملائكة انوار متولدة من الاله الخير الذي هو النور
كما ان الشيطان متولد من اله الشر وهو الظلمة وهذا التولد
ليس بطريق التناسل بل بطريق الفيض المضي الرابع انها نفوس

بشرية مجردة فارقت الابدان فالخيرة منها صارت ملائكة والشريرة
صارت شياطين وهو قول بعض النصارى الخامس قول الحكما
وهي انها عبارة عن العقول المجردة المذكورة والنفوس الفلكية
واعلم انه جاء في القرآن العظيم المجيد اقسام من الملائكة
مثل جبرئيل وميكائيل وعزرائيل واسرافيل الثاني حملة
العرش وهي ثمانية الثالث الخازنون على العرش الرابع
ملائكة الجنة الرابع بقوله سبحانه وتعالى يدخلون عليهم من كل باب
وملائكة النار الرابع بقوله تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد الخامس
الملائكة الموكلون بالبشر لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمائل قعيد
السادس الموكلون باقطار العالم الرابع بقوله تعالى والصافات
صفا فالزاجرات زجرا الرابع الفصل السابع في ان الملائكة
افضل ام البشر اختلف العقلاء في ان الملائكة
الملائكة بل اعتقدوها طيورا وطيورا في السماء والحق على قولنا
الاول قصة آدم عليه السلام وتدل على افضليته بالنسبة الى
الملائكة امر الباري سبحانه وتعالى بسجود الملائكة له وقول ابليس
كرمت علي يدل على ان هذا السجود كان لذات آدم لا لاشكان
قبلة للعبادة وايضا انه جعله خليفة وخليفة الملك اشرف من
باقي الرعية وايضا قال الله سبحانه وتعالى ان الله اصطفى آدم
ونوحا الآية ولانه علم الملائكة لقوله تعالى انبئهم باسمائهم
والاعلم افضل الحجة الثانية عبادة البشر اشق لكونها
مع المانع وهو داعي الشهوات وادشق افضل الحجة الثالثة
انه سبحانه وتعالى خلق الملائكة عقلا بلا شهوة والبهائم
بالعكس والانسان جامع للامرين فاذا غلب جانب الشهوة
منه كان شرا من البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم
اضل سبيلا فوجب انه اذا غلبا فيه جانب العقل ترجح على
الملائكة قياسا لاحد الطرفين على الاخر والجواب عن الاول
انه لا يلزم انه امر الملائكة البهائية بالسجود بل الماهورون

بسجود آدم ملايكة الارض وفي حمل الآية على ذلك توفيق بينها وبين
ما نذكره من الايات وبذلك يعرف باقي الامور المذكورة في فضيلة آدم
عليه السلام **وعن الثاني** ان ذلك يقتضي ان يكون احاد الناس افضل من ملك
الدنيا لانه يحصل بقهر وسياسة بالمشقة **وعن الثالث** ظاهر ايضا
واما الوجوه الدالة على افضلية الملك منها نقلية ومنها عقلية والنقلية
من وجوه **الاول** قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله
تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فلم يذم عباده من البشر لاشتغالهم
في العبادة وطول عمرهم بالنسبة الى البشر فهم افضل لان الفضل بالاستغراق
في عبادة والفوز بمعرفة ولذلك قال النبي عليه السلام احسن الناس من طال
عمره وحسن عمله وقال ايضا الشيخ في قومه كالنبي في امته واضافهم
اسبق وجودا من الانبياء فهم افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون **الثاني** الملايكة رسل الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام
والانبياء رسل الى الكافة ففضل الملك على النبي مثل فضل الرسول على سايرين
البشر **الثالث** الملايكة اتقى لان خوفهم دايم واشفاقهم دايم لقوله
تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله تعالى وهم من خشيته مشفقون وقال
النبي عليه السلام ما منا الا عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فالملايكة
اذن اتقى منهم افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم **الرابع** قوله
تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون وقوله تعالى
لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك وقوله
تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم والجمل في التشبيه في السيرة اولى
من التشبيه في الصورة **الخامس** وفضلناهم على كثير ممن خلقنا ولو كان
البشر افضل من الملايكة كان افضل المخلوقات **السادس** الملايكة
يستغفرون لغيرهم ولا يطلبون المغفرة لانفسهم لقوله تعالى حكاية عنهم
ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقوله تعالى ويستغفرون لمن
في الارض ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدوا بطلب المغفرة
لانفسهم والانبياء عليهم السلام يحتاجون قال آدم ربنا ظلمنا انفسنا

وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي وقال ابراهيم رب اغفر لي ولوالدي
الرابع قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والحافظ على البشر
افضل من البشر فانه يسمع قوله عليهم **الخامس** قوله تعالى كل امن بالله
وملايكته وكتبه ورسله بدأ بالله وثنى بالملايكة وثلث بالكتب وربع
بالرسل **السادس** قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا
العلم **العاشر** نفرض الكلام في جبرايل بالنسبة الى محمد صلى الله عليهما وتسلم
بقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع
ثم امين وما صاحبكم بمجنون فلما ينها بالذكر وصف جبريل بست من
صفات الكمال ولم يصف محمدا الا بقوله انه لمن المجنون وفي ذلك تفاوت
عظيم **الحادي عشر** جبريل اعلم محمد عليهما السلام فهو افضل بيان المقام
الاول انه اعلم واشد عرفانا بالله تعالى لانه يتجلى الرب له اولا وبواسطته
يحصل التجلي للرسل وانه اعلم بما صدر من امر تعالى لانه شاهد
الملكوت من العالم الاعلى وادرك اطباق الافلاك وشاهد غرايبها
وهو اعلم بعلم الشروع وكل واحد من الرسل المشرعين لا يعلم الا
بعلوم باطنيه ولان محمدا اصل الله علمه بتعليم جبريل لقوله تعالى
علمه شديد القوى والعالم اكثر علما من المتعلم بيان المقام الثاني
قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وايضا اذا كان
اكثر علما واحبس عملا وادوم عبادة لاستغراقه فانه
العبادة ويلزم من ذلك افضليته **واما الدلايل العقلية**
فلانه لا مناسبة بينهم وبين البشر في الذوات وفي صفة العلم
وصفة القدرة وفي البراءة عن النقايص اما الاول فلان النفس
مجردة على الاصح والمجرد افضل لاستغنايه عن الزمان والمكان
والجسم بخلافه ايضا وقابل للتمزق على ما قيل له ولانطفة
قذرة ولهم حيضة مذرة وفيما من الخالتين يحملون غذاه
والمجردات منزهة عن كل ذلك ولانها اشبه بالباري تعالى
لاستغنايها عن الاغذية والملابس والمناكح واما انها اعلم

من البشر فلا عبرة من علم جبرئيل ولان علومهم منزهة عن
السهو والنسيان والغلط وليس متابعهم كذلك فعلم البشر ولانها
محيطة بالجميع بخلاف علم البشر ولانها
لانهم دائمون على الخدمة والعبودية دايما بحسب الليل والنهار ولا
يلحقهم الفتور ولا تنوم العيون ولا اعيا كطعامهم الشهي وشرابهم
التهليل وانسهم بذكر الله تعالى يجردون عن الحب الشهوانية والغضبية
واى تناسب بينهم وبين الناس حتى يليق بالعاقل جعل ذلك مسئلة
نظرية لا سيما على راى الفلاسفة ان الملايكة هي العقول وانها مجادي
للنفوس البشرية والعلة اكمل حالا من المعلول ولان البشر قوتها
العاقلة اضعف ومع ضعفها فهي معارضة بتسعة عشر نوعا من القوى
الجسمانية اعني الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة والشهوية
والغضبية والقوى النباتية السبعة اعني المولدة والنامية والغاذية
والجالبة والماسكة والهاضمة والدافعة وظاهر انها تمنع العقل
من تحصيل الكمال فكيف يخطر ببال العاقل اتيان مناسبة بين البشر
والملك والله اعلم بحقايق الاشياء ثم تلخص الكتاب في بعض المطالب
العالية

الكتاب الثامن في تلخيص
المطالب العالية في النبوات وهو مرتب على اقسام القسم الاول في
فصول الفصل الاول في مذاهب الناس المنكرين للنبوات
وهم فرق الفريق الاول ينفون كون الباري تعالى عالما مختارا
وعالما بالجزئيات فان ذلك يسد باب النبوات الفريق الثاني
الذين يعترفون بذلك وينفون التكاليف الفريق الثالث الذين
يزعمون استقلال العقل بمعرفة التكاليف الفريق الرابع الذين
قالوا الطريق الى معرفة النبوة الاتيان بالمعجزة وانها لا يدل على ذلك
الفريق الخامس الذين قالوا نقل عنهم احوال لا يليق بمن هو رسول
من عند الله تعالى الفريق السادس الذين قالوا لو ارسل الله رسولا

لكان من الملايكة حتى يبقى دايما ويظهر معجزاته فنوافيه اما القول بان
الباري تعالى مختار وعالم بالجزئيات فقد سبق واما سايرالمذاهب
فانا نفرد لكل واحد منها فصلا **الفصل الثاني** في حكاية شبهات
منكري النبوة بناء على نفي التكليف وذلك من وجهين **الاول** ان القول
بالجبر حق لما تقرر في موضعه فتكون القول بالتكليف باطلا لان العبد
اذا لم يقدر على الفعل ولا على الترك كان امره عبثا ولكان امره جاريا
مجرى الامر الاعمى بالابصار والمقعد بالمشي واذا بطلت التكاليف
بطل القول بالنبوة لان الانبياء عليهم السلام اتفقوا على انه لا مقصود من
ارسالهم الا تبليغ التكاليف **الثاني** ان القول بتحسين الفعل وتقبيحه
اما ان يكون صحيحا او لا يكون فان كان الاول يلزم القول بنفي التكاليف
لان التكليف حسد اما لمصلحة عايدة الى الخالق او الى المخلوق او لا لمصلحة
والاقسام كلها باطلة لما سبق تقريرها في الحدوث والقدم والى هنا ينتهي
اظهار جواز المعجز على يد الكاذب وارسال الرسل الى الجمادات
الفصل الثالث في شبهات من يعتقد استقلال العقل بمعرفة
التكاليف والاستغناء عن الانبياء عليهم السلام وذلك من وجوه **الاول**
انه ان لم يصح حكم العقل بالتحسين والتقبيح كان القول بالنبوة
باطلا لما مر وان صح القول بذلك لزم الاستغناء عن النبوة لان
ما يقضي العقل بحسنه فهو واجب وما يقضي العقل بقبحه فهو حرام
وما يتوقف فيه العقل وكان تركه مقدورا يسهلا وجب تركه لان
الاقدام عليه فعل سفهي وليس في تركه عسر واجمالا خلق الله فينا قاما
بما يأباه العقول وحكم بقبحه وان لم نعلم تركه كذلك كان جايزا تركه
وارادة التكليف بما لا تقدر عليه امر بما هو شاق جدا وهو على
مقتضى العقل **الثاني** معرفة الله سبحانه وتعالى وصفاته معلومة
بالعقل واستحالة معرفته بالنبوة الموقوفة على ذلك بمصالح
المعاش ايضا معلومة بالعقل لان من لم يؤمن بالله تعالى يمكنه

الاتيان بالصالح على اكمل الوجوه وعبادة الله تعالى ايضا معلوم
بالعقل فان كل فعل يشتمل على الخضوع والتضرع والاخلاص لله تعالى
كان العقل حاكما بحسنه والاتيان المخلوق به وايضا استقل العقل
بمعرفة ذات الله تعالى وصفاته التي هي اعظم العلوم واد قها فلان
يستقل بسائر العلوم كان اولى **الثالث** علم الانبياء والرسل عليهم
السلام ان كان موافقا للعقل علمنا بالعقل كوني من يعرفها وان كان مخالفا لذلك
وجب رده **الفصل الرابع** في شبهات منكري المعجزات
ودلائلها الشيخ ابو الحسن الاشعري جوز خوارق العادات مطلقا
حتى انه جوز قيام الحيوة والعلم بكل جوهر الفرد وانقلاب الاودية
دهنا اودهنا وجوز ايضا ابصار ما لم يحضر عندنا وعلم ابصار ما هو
عندنا مع الشرائط الثمانية المعروفة والحكما يجوزون في كثير من المسايل
مثال ذلك يولد انسان لا بالتوالد لامكان اجتماع العناصر الاربعة
على هيئة مخصوصة تحقق المزاج الانساني الذي هو شرط لهذه النسبة
المخصوصة هذا في البدن واما في النفس فلانه جائز بخالف النفوس
واختصاص بعض النفوس بهذه الخاصية والمعتزلة ايضا يجوزون في
بعض الصور دون البعض ولم ينكر ذلك مطلقا انا نجزم بان الانسان الذي
رايناه شابا لم يتولد هكذا بل ولد طفلا ونمى وبلغ من هوز وجوده
ابتداء او انقلاب ما البتة ما قضى عليه بالخفة وذلك يدل على ان
وقوع ذلك على خلاف ضرورة العقل فلا زم اختصاص كل جسم بصفة
معينة لو لم يكن ولعبا افتقر الى صفة اخرى اما دفعه او على التعاقب
وهو يقتضي قدم العالم **الثاني** من الناس من قال سلمنا وجود خوارق
العادات ولكن لم يجب ان يكون من فعل الله سبحانه وتعالى بل جاز ان
يكون فعل غيره وبيان هذا الاحتمال من وجوه **الاول** جاز
اختصاص نفس المدعي او مزاج بدنه بخاصية يمكنه لاجلها
الاتيان بذلك ويؤكد ذلك ان النفوس تختلف بالصفات
واختصاص كل منها بالصفة الخاصة ليس لصفة اخرى بل لابد

من الانتهاء الى المخالفة لما بجوهر النفس او لمزاج البدن
الثاني جاز ان يكون ذلك لدوا علمه واتى بواسطته بهذه
الافعال واختصاصه بمعرفة تلك الخاصية لا يكون عجبا لان كل عصر
يوجد فيه من يختص ببعض العلوم الخفية **الثالث** جاز ان يكون
ذلك من فعل الجن لان الجن ان كان له وجود لم يمتنع صدور هذا
الفعل منه وبطلان دلالة المعجز وان لم يكن له وجود مع ان الانبياء
عليهم السلام اتفقوا على ذلك ولزم تطرق الكذب اليهم وبطلان النبوة
الرابع جاز ان يكون من فعل الملائكة والعلم بعصمة الانبياء عن
الكذب والاعانة على الباطل حسبما توقف عليه اثبات النبوة
وذلك العلم مستفاد من الانبياء عليهم السلام فلزم الدور **الخامس**
المنجمون والفلاسفة والصابئة واصحاب الطلسمات اتفقوا على ان
النفوس الفلكية والارواح العالية المسماة بالطباع التام لها
تاثير عظيم في هذا العالم فجاز ان سبب حدوث هذه المعجزات شيء
من ذلك او قران خاص وطالع مختص نفس المدعي للنبوة يقتضي قدرته
على الامور التي رايت من وقوع بعض الغيب وطاعة كان يخبر عن
العجايب ورايت من وقعت الشعرى اليمانية على رجله تابعه
بلغ في العلوم العقلية جدا كاملا من غير تعب كثير وعلى تجربة ان كل من
راى شخصا كان مسخر الضمايرمن حسب وصول سير الكواكب الى سنة
يقتضي ذلك يجب بمقتضى الحساب وجيش زال ذلك الوجب الوقت المقتضي
الحساب ما بقي له قدرة على ايقاع ما كان يتخيله **السادس** جاز
ان يكون ما قاله اصحاب الطلسمات حقا من دعوة الكواكب فحينئذ جاز
ايده والطبع على تعظيم بعض الكواكب فاتصل به روحه واعانه على اغراضه
وكتاب تنكلوشا مملو من ذلك **السابع** اختصاص كل جسم بصفة
لابد وان يكون لاولوية ذلك الجسم للقبول وحينئذ توقف ذلك
الاولوية على اولوية اخرى وتسلسل ذلك اما دفعة وهو محال

او على التعاقب فتكون الاحصاء لكل صفة لاجل صفة لغيرها
سابقة عليها فلا تكون تلك الخوارق معجزة **الفصل الخامس**
في كيفية الاستدلال بالمعجزة على النبوة قالوا الملك العظيم اذا
جلس في محفل عظيم فقام رجل من جملة القوم وقال ايها القوم
اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا في
دعواي فقم من سريرك فلما قام الملك من السرير حصل الجزم للحاضرين
ان اتيان الملك بذلك القيام لتصديق ذلك الرجل واذا ثبت الحكم
في الحاضر فكذلك في الغايب **الاعتراض** لا نسلم قيام الملك
لاجل ذلك الرجل وجاز انه قام لوقوع عقرب في ثيابه او لاح
له من البعيد شيء يقصده فقام ليهرب عن ذلك الرجل وجاز ان يكون
قيامه عضبا على ذلك المدعي او استهزاء به وباجمال حصول ذلك الفعل
على وفق طلب ذلك الملتمس لا يوجب غلبة الظن بان ذلك لاجل
التصديق واما الجزم بذلك ممنوع لقيام ما ذكرنا من الاحتمالات
المانعة من الجزم سلمنا ان الحكم كذلك في الشاهد وكل لا نسلم
ثبوته في الغايب والدور انما مع القيد المشترك بين الصورتين
لا يدل على الغلبة وان حدوث كل شيء يدور مع علم الله تعالى بالحدوث
وبالعكس مع ان احدهما لا يكون علة للاخر لان العلم تابع للمعلوم
والتابع لا يكون علة وايضا دوران العلة مع المعلول المساوي
حاصل ودوران المعلول مع جزء العلة مع انه لا يوجب العلية
ثم الفرق بين الشاهد والغايب ظاهر بيّن لان الله تعالى
متاتى برعاية المصالح لحكمة خفيه لا اطلاع عليها وانه منزه
عن النفع والضر بخلاف المخلوق ولان المخلوق لمشاهدة
صورته وحشاركه الحاضرين له في مجالي النفع والضر وتآلمه
في حقه ان ينضم الى ذلك وكصل بالمجموع الجزم وانفاقد بينا
في المنطق ان التمثيل لا يفيد الا الظن ثم انا لا نسلم ان هذه

مسئلة

واشرف المعارف معرفة الله تعالى وصفاته ثم معرفة مصنوعاته
وحيث الاعمال الاتيان بالعبادات لله سبحانه وتعالى والاقبال على خدمته
والاعراض عما سواه فاتيان الانبياء عليهم السلام ان كان لغرض من
هذين المطلوبين فما سواهما ذلك منقطع الالتفات عنه عديم التاثير
والنفع وان كان لهذين المطلوبين فيسعى المتاخر في نسخ شريعة
المتقدم وتقرير شريعة يستحيل ان يكون بنسخ المطلوب الاول
اعني معرفة الله تعالى وصفاته ومعرفة مصنوعاته على ما هي عليه
لان هدى الشرعين لو كان على خلاف الاخرى في هذه المعارف
لزم كونه داعيا لمخالفة الحق والصدق والصواب وان كان في
امر الناس مع ان العقل يقضي انه لا تعلق بذلك كثير غرض لان
الغرض من الصلوة الخضوع لله سبحانه وتعالى والتوجه اليه
واظهار العبودية له واشغال الجوارح بخدمته وشغل
النفس بالفكر والذكر في عظمته وذلك لا تعلق بان يكون
على هيئة صلوة المسلمين او اليهود او النصارى وبالتوجه
الى جهة القدس او الحجاز والمطلوب من الصوم عن العباد
اجتماع الارواح على التضرع والخضوع وذلك لا يختلف بان
يكون واقعا في الجمعة والسبت او الاحد والغرض من الصوم
قهر النفس بكفها عن الشهوات وذلك لا يختلف بان
يكون واقعا في رمضان او في شهر اخر وحينئذ لا يكون يسعى
المتاخر في خدم من تبع شريعة المتقدم وتجوز قتاله وسبي
ماله واهله والسعي في اندراس شريعة المتقدم وذكره
وتقرير ذكره وشريعته طلبا للرياسة **الشبهة الثانية**

حكم العقل بالتحسين ان لم يعتبر مطلب النبوة وان اعتبر
ذلك قضى العقل بان من اخلص النية كان عبده معبوده مع
التعيين التام وعرف صفاته على ما ينبغي واعرض عما عداه
طول عمره استحق الثواب من عند الله سبحانه وتعالى وان لم يعرف
بالنبوة مع ان النبي يحكم بان مثل هذا الرجل مستحق العذاب
الدايم فكان حكم النبي خلاف العقل فكان مردودا **الشبهة**
الثانية انا نرى الشرايع مشتملة على الاباطيل فكان مبناها على
بيان الاول من وجوه **الاول** ان الشرايع الثلث تغلب فيها
الشبيه لان الكتب المنزلة لا سيما التوراة مملوة من ذكر الله وكذلك
احاديث الرسل عليهم السلام ثم انها الفاظ صريحة في الكتاب
ولم ينقل ما يدل على التنزيه صريحا والانجيل ورد فيه الاتحاد
والبنوة والحلول والاتحاد وكل ذلك يوجب الجهل بالله سبحانه
وتعالى وانه تناقض الرسالة واما المجوس فقولهم بوجود الهين
واستعانة الله الخير بجنوده والشر بجنوده مما يأباه الطبع
الثاني ان الايات الواردة في القرآن في الجبر كثيرة بعدد
الرمل وكذلك في القدر وانه متناقض وهذا اقرار على ان
صاحب هذا الكلام غير جاهم باحد الطرفين **الثالث** انا
نرى الانبياء عليهم السلام معرضين عن البحث عن ذات الله سبحانه وتعالى
وصفات الجلال والاكرام وصفة النفس وسائر المباحث
الشريفة العالية الالهية ويبالغون في البحث عما يتعلق بامور
الدنيا والفروع الخسيسة وذلك يدل على انه لا يراد فهم الامور
الشريفة وانه لم يتعلق بها غرض الا في الامور الدنيا وفي

الرابع الشريعة اتى بالتكليف بالقتل وهذا ممنوع
حكم العقل لان خالق الكفر قادر على عدم خلقه ابتداء وعلى ازالته
بعد الخلق بغير واسطة الايلام **الشبهة الرابعة** المطلوب اما
معرفة الله سبحانه وتعالى وصفاته او تحصيل معاش الدنيا وكل ذلك
لا يتوقف على متابعة الرسل عليهم السلام **الفصل الثاني** في الجواب
عن هذه الشبهات من نعم الله سبحانه وتعالى على العباد هدايتهم الى معرفته
اصول ثلثة يزول بها جميع الشبهات المذكورة **الاصل الاول** ان يكون
فاعل جميع الممكنات هو الله سبحانه وتعالى فيزول ما يتوهم من كون المعجز
فعلا لغير الله سبحانه وتعالى لو كان ذلك الغير نفسا او جسما عنصريا او
فلكيا وبيان هذا الاصل من وجهين **الاول** ان البارى سبحانه
وتعالى قادر على بعض الاشياء لما ثبت كونه فاعلا مختارا وكون المقدور له
لا يكون واجبا اذ لو لا الامكان لخرج الى الواجب او الامتناع ولا بقي مقدورا
والامكان مشترك بين جميع الممكنات سواء دل قادر على جميع الممكنات
فيستحيل ان يؤثر غيره في شيء والا يلزم وقوع مقدور بين قادرين ويلزم
منه المحذور المذكور في دليل التمانع **الثاني** ان الامكان يوجب الحاجة
الى العلة فلا يجب ان يكون معينا لان الاحتياج الى غير المعين محال
ويلزم من هذا ان جميع الممكنات لا يستند الا الى مؤثر واحد وقد
مر تقرير هذا في دليل الكلام الاول **الاصل الثاني** انه يجوز
ان يكون الشيء معلوم الجواز والامكان ويكون القطع حاصلا بعدم حصوله
فان زيدا اذا راى انه ثم غمض العين وفتحه في الحال علم انه هو
الذي راه قبل غمض العين مع انا نجوز انه جاز اعدامه البارى
وتعالى له وايجاد شخص آخر مثله **الاصل الثالث** ان حكم العقل
بالتحسين في افعال البارى سبحانه وتعالى غير واقع وعند هذه الاصول
الثلثة زالت الاشكالات المذكورة بكون الجواز فعلا واحتمال

كفر المعجزات فعلا الملك والجن وغيرهما لا تنافي التطوق بكونها من
فعل الله سبحانه وتعالى فان قوم موسى لما كفروا اجيبوا كأن الجبل
رفع عليهم وعند ما انحرفوا صرف عنهم ذلك فكل من شاهد مثل ذلك
حصل له الجزم بصدق النبي عليه السلام وقولهم ما الفائدة في التوجه
وجهة الكعبة دون القدس قلنا اذا لم يكن حكم العقل في افعال
الله تعالى مقبولا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد سقط هذا السؤال

القسم الثاني في اثبات النبوة بطريق الخبر وفيه فصول

الاول هو الذي عول عليه اكثر اهل الملل اعني الاستدلال بالمعجزة
وهذا الطريق هو الذي نعرف صحته لان الحق من العقايد ما اذا
وان الصواب من الاعمال ما اذا تم نشاهد شخصا كاملا في معارفه
واعماله قادرا على تحصيل الخير واصلاح الخلق في العلم والعمل فنعلم انه
نبي وذلك يتوقف على مقدمات **الاولى** ان كمال الانسان في قوته
النظرية ان تتجلى نفسه بالحقايق وفي قوته العملية ان يحصل له
ملكة تقدر بواسطتها على الاتيان بالاعمال الصالحة وذلك
متفق عليه بين العقلاء **الثانية** ان الانسان على ثلثة مراتب
الكامل في العلم والعمل والناقص والمكمل **الثالثة** ان
مراتب الكمال والنقصان غير متناهية اذ ما بلغ الانسان في حد
الكمال امكن ان لا يوجد في العصر مثله وهو الذي يسمى في لسان
الصوفية قطبا وفي لسان الامامية اماما معصوما لعصمته
عن الزلات وصاحب الزمان لان المقصود من ايجاد الكل
في ذلك العصر باكتفته ذلك الشخص وهو غني لا يعرفه احد
وهو ايضا قد لا يعرف انه بهذه المثابة كما جاء في الحديث
اولياي تحت قبابي لا يعرفهم غيري واشرف الكائنات
الحيوان ثم الانسان ثم بكل بلد ايوان شهد ثم شخص من

ذلك الصنف في كل عصر **الرابعة** ان الانسان الذي هو واقع
في الدرجة العليا من البشرية يكون واقعا في اول مراتب
الملكية وهيئة تغلب عليه صفات الملائكة من التجلي بالحق
والانجذاب الى العالم العلوي والاعراض عن الجسمانيات فاذكر على
التصرف في عالم الاجسام وهو المراد من المعجزات ويكون مقرونة
النظرية فاذكر على تكميل الارواح الناقصة وفي القوة العملية
فاذكر على تهذيب الاخلاق وهو المراد بالنبي وقد تختلف مراتب
الانبياء عليهم السلام فمنهم من يقتصر على التصرف في العالم الاعلى
والتصرف في عالم الاجسام ومنهم من يقتصر في احدهما دون
الاخر **الفصل الثاني** النبي عليه السلام يدعو الى الدين والاعراض
عن الدنيا الا انه لما لم يكن كمال الانسان في الجبوة الدنيوية الا بالنظر
في امر المعاش تعلق نظر النبي عليه السلام بامرين احدهما امر الدين والثاني
امر الدنيا اما الاول بان يرشدهم الى معرفة الله سبحانه وتعالى
وكونه واجبا لوجود لذاته ومجردا لكل ما عداه وعالما لجميع
المعلومات قادرا على جميع المقدورات فردا منزها عن التركيب
والمكان والزمان ويذكر براهين مخلوطة بالخطابيات والاتباع
في التنزيه ليلا ينفر قلوب العوام من القبول فيفضي الى الاعراض
بل يعرفهم انه شيء لا كالاشياء كما جاء في الكتاب الالهي الله الغني وانتم
الفقراء واذا كان غنيا مطلقا لم يفتقر الى مكان وقال تعالى ليس كمثله
شيء ويلزم منه نفي الجسمية والحيز وما ذكرنا من البراهين
والمعارف الالهية خواص ثم يدعوهم الى العبادات وذلك اما بالنفس
والايمان واما بالبدن وهو الصلوة والحج والصوم واما بالمال وهو
الزكوة والصدقة ويعرفهم احوال الاخرة ويعرفهم ان العبد
فاعل مختار لان الجبر يوجب ترك متابعة الناس للنبي ومع ذلك

يعرفهم ان الامور كلها مستندة الى قضاء الله سبحانه وتعالى وقدره
وهذه الطريقة اشرف لانها تثبت المطلوب من جهة برهان
لم والاولى من جهة الان فقط ثم انا نعلم علما ان محمدا صلى
الله عليه وسلم كان يقدر على تغيير عقايد الناس من الباطل الى
الحق وعالج الادواء المزمنة بالكفر وغيرهم من الضلال الى
الى التصديق فوهب الاعمى بصيرة وقد ظهر فاندر انزال المتشابهات
ليلا ينفر العوام عن الاقرار باصل المعجز وغايته التسخ لا
الفروع والامور انقابل للتسخ لان هذه العبادات اذا
صارت مالوفة تتعذر معها الاخلاص فتغير هذه الحالة تفيد
زيادة الاخلاص والامر بالقتل في مثل هذه الامور للتشديد
وقعه تعلوس المحذور الشديد لترك ما ياتي به من الامور السهلة

الفصل

الثالث محمد عليه الصلوة والسلام افضل الانبيا لان الرسول هو
الذي يدعو الخلق الى الحق وينزيل عنهم الباطل وقد كمل في امته
محمد عليه السلام اظهر لان موسى عليه السلام انتصرت دعوته على بني اسرائيل
وعيسى عليه السلام لم يظهر تاثير نبوته في الاعداء ظهورا قليل لان
الرسول يدعو الى التفريد والتوحيد والذي عليه النصارى
من عقايد التثليث والابوة والبنوة ينافي ذلك فلم تكن
ظهور تاثير دعوته في هولاء النصارى ومحمد صلى الله عليه وسلم
بلغ دعوته الى اكثر البراهمة وقبل بعثته كان المجوس وعبدة
الاصنام على الشرك واليهود على التشبيه ليزيد والنصارى
على التثليث وكان مجيء محمد عليه السلام هدى للناس وشفا للقلوب
في معرفة الايمان وازاله ظلمة الجهل كما قال سبحانه وتعالى وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين **الفصل الرابع** في كيفية

اعتقاد الفلاسفة في الاتيان بالمعجزة حاصل كلامهم ان التصورات
النفسانية قد تكون سببا للحوادث الجسمانية كما نوهم وتاثير اعماق
النفوس على الفلك وكل شي كصلوة الاستسقا فلا بعد ان يوجد
نفس قوية تتمكن من التصرف في العالم كيف ما شاء وذلك هو معجزات
الرسول صلى الله عليه وسلم ونذكرها هنا ما يعتقده العقل مردودة
الانبيا عليهم السلام والاولياء **الصور المشاهدة** قالوا الحس المشترك
ادراك المحسوسات على وجهين **احدهما** ان المحسوسات يرد عليه من
خارج وينقش في لوح الحس المشترك ويحصل ادراكا **الثاني** المتخيلة تركيب
المحسوسات ويردا في لوح الحس المشترك وينقش فيه ويحصل الادراك
والصور التي يدرك النايم والمغرور والخايف من هذا القبيل لانه لابد
من وجودها الا لزم التسفسطة وارتفع عن المحسوسات وليس الخارج
فوجودها اذن في الذهن واذا كانت المتخيلة متصورة تحكم القوة
العاقلة فيمنعها عن التركيب واذا كان الحس المشترك مشغولا بما
يرد عليه من الحواس الظاهرة فلا يسع لانطباع الصور التي ركبتها
المتخيلة وفي حالة النوم ببطل ورود المحسوسات من خارج فيخلو لوح
الحس المشترك وينقش فيه تركيب المتخيلة وفي حالة المرض تستعمل
النفس بتدبير المرض فيصير المتخيلة خالية عن تعويق النفس
العاملة فيركب صورا كثيرة واذا اشتد الشوق والشهوة نحو
معنى ركبت المتخيلة صورا مشابهة لذلك المشتهى واذا كثر تراكب
المتخيلة وزاد عمل التي يرد على الحس المشترك من خارج تنطبع الصور
الواردة عليه من خارج تارة والواردة عليه من المتخيلة اخرى وحصل
كمل هذه المشاهدة في الخارج حالة اليقظة والخوف والمرض امثال
ذلك مما يحيط به واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه فروع **الفرع**
الاول في سبب المنامات اما الكاذبة فعلى اقسام ثلثة
الاول ان الصور المحسوسة بالحس الظاهر قد تبقى منطبعة في الحس
المشترك وتصير مشاهدة عند النوم **الثاني** اذا اشتد الفكر

والاهتمام في شئ من الامور ركبت المتخيلة صورا مناسبة لذلك
مثل الانتقال الى بلد معين وروية اجسام معينة وتصير تلك الصور
منطبعة في الحس المشترك وتصير مشاهدة **الثالث** اذا تغير
مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة ركبت صورا مناسبة لذلك المزاج
وتنطبع وتشاهد كالغيران عند الجراح والشجاع عند البروز
وكذلك اضغاث احلام **واما سبب** المنامات الصادقة فهو
ان الامور الحاضرة والماضية والمستقبلة مستقشة في المبادئ المفارقة
وجوهر النفس اذا اتصلت بتلك المبادئ قبلت تلك النقوش وذلك
اذا قلت العوائق عن الاتصال بالمبادئ قبلت تلك النقوش من
علائق هذا البدن وتدبيره كما هو حال النوم حيث خلت عن تدبير
الحواس وجميع الجمل الاتصال بالمبادئ وتنطبع في جوهرها بعض
تلك الصور وتخصص بتلك الصور ما يليق بذلك النفس فان كانت شديدة
الانجذاب الى المعارف والمعقولات لاحت له من ذلك اشياء وان
كانت همته الى مصالح الابدان والاهل انطبعت في جوهر النفس منها
صورها ثم يأخذ المتخيلة التي شأنها المحاكاة فتحكي تلك الصور المنطبعة
في جوهر النفس فتطبع هذه الصور الجزئية في الخيال وتصير مشاهدة
ثم انه ان كانت هذه الصور الجزئية شديدة المناسبة لما هو منطبع
في النفس كانت غنية عن التعبير وان كانت المناسبة اقل من
ذلك فهو الذي يحتاج الى التعبير وهو التحليل بالعكس مثل التعبير
بالضد واللازم مع انه كلما كانت المحاكاة المتخيلة الى الصور الجزئية
اقل مناسبة ومشابهة كانت التعبير اضعف وان كانت المحاكاة
الى صور لا مناسبة بينها وبين المنطبع في جوهر النفس بوجه من
الوجوه كانت المنامات اضغاث احلام وذلك لعدد امرين احدهما
ان يكون الخيال المحسوس من قبيل ما مر في المنامات الكاذبة

الثاني ان يكون المتخيلة ركبت لاجل ذلك المعنى صورة ثم ركبت لاجل
الصورة الداشه صورة اخرى مثالا لها وللثانية ثالثة وهكذا
امعنت في الانتقال الى حد بعيد الى صورة لا مناسب المعنى
المنطبع في جوهر النفس ويلحق هذا باضغاث الاحلام
ولذلك قيل لا عبرة بمنامات الكاذب والشاعر الذي يتعود
الانتقالات البعيدة **الفرع الثاني** اذا كان الانسان كامل
النفس بحيث لا يمنعه تدبير البدن عن الاتصالات بالمبادئ
وكانت قوية للغاية قاهرة على اتباع لمع الحس المشترك على الحواس
الظاهرة وحصل له حالة اليقظة بما حصل لغيره حالة النوم
ويفيض عليه من المفارقات معاني تناسب هذا العالم
ويركبها المتخيلة ثم تخلع الى لمع الحس المشترك وعند ذلك قد
يسمع كلاما منظوما وقد شاهد صورا تخبره باحوال هذا
العالم ثم هذه الصورة المشاهدة ان لم تخالف بوجه كان
وحيا صريحا والا كان وحيا محتاجا الى تاويل والصارف
للقوة المتخيلة عن التغيير والتبديل امران **احدهما** ان
يكون المعاني الفائضة من المفارقات الى جوهر النفس
تنطبع على غاية الجلاء والوضوح **الثاني** جوهر النفس لقوته
يكون مستولية على المتخيلة فيمنعها عن التغيير **الفرع الثالث**
النفس التي ليس شأنها الاتصال بعالم الغيب حال اليقظة
ربما استعانت بما دهش الحس وحير الخيال كما يستعين
بعضهم الى شئ شفاف ترعش البصر فينفصل النفس بسبب
انقطاع تدبير البدن بسبب حيرة الحس والخيال بعالم الغيب
ويشترط ان يكون ضعف العقل مصدقا لكل ما ينقال له من
الجن

والمعادن وكذلك يخص كل طعم بكوكب معين وكل رائحة
بكوكب معين وكل شكل بكوكب معين وسبيل المعرفة بالتجارب
النجومية وكذلك كل عمل يختص بكوكب معين حر اذا احقق
ذلك وقصد تحصيل عمل معين مناسب لكوكب معين فمع
بين الكواكب العلوية في ذلك العمل وبين الاشياء السفلية
المناسبة لذلك الكوكب حتى تشتد الاثر من المجموع بين الفاعل
والمنفعل وهذا القسم اقوى انواع السحر واشد تاثيرا
واثبتوه بحجج برهانية واقناعية اما الحجة فلانه ثبت ان كل
حادث يقتضي اما سببا حاكما او شرطا حاكما لا دفعة
بل على التعاقب وذلك يقتضي موجدا مقدارا يريد عليه
بمقدارات متعاقبة لا بداية لها وذلك غير واجب البارئ لتنزهه
عن التغير وجسمانيات تدخل بالحركة وليس ذلك الا الحركات
الفلكية والمعقولات التي للنفوس الفلكية هي الحركات
صادرة عن اجسام فيستحيل ان تختلف اثارها فالمواضع
اذن في الحقيقة النسبة التي بين الكواكب من موضع
معين واتصال معين واما الاقناعية فلاستقراء الدال
على تاثيرات الفلكية في احوال العالم السفلي كما نرى من تاثير
حركة الشمس والقمر النوع الثاني من السحر المبني على العلم
وتقريره انا بينا ان النفوس البشرية نتائج واوائل
للارواح الفلكية وكانها قطرات من تلك البحار واشعة
من تلك الشموس فلا بد فيها من قوة ما من القوى التي
هي في طبايعها التامة اعني الارواح الفلكية التي هي
اصولها فتوثر في العالم السفلي بتلك القوة وتختلف
التاثير من هذه القوة باختلاف مرتبتها واذا توجه

وحسد شاهد صورا تعتقد انها جن وقد تسمع كلامهم وتتلو الغيب
بذلك الطريق في المهمات التي يصرف وهمه اليها وذلك في مثل الصبيان
والبله والنسوان وقد تغشى عليهم ويلقى من الغيب ما يتفوه به
ويخبرون عن حال الغيب بامور ينتفع بها الحاضرون وبنوا امورهم على
ذلك وهذا منتهى ما قرره الشيخ في ذلك واعلم ان جملة هذه
التفاريع مبنية على ان الصور التي يشاهدها الانبياء عليهم السلام
والاولياء والنائمون والمرضى امور موجودة والا لزمت السفسطة
وليست موجودة في الخارج والا لرآها كل من كان سليم الحس والا فليجز
ان يكون بحضرتنا جبال لا نشاهدها وذلك سفسطة وذلك ضعيف لان
السفسطة لا نريد عليكم انها فانه اذا جاز ما ذكرتم فليجز ان يكون جميع
ما نشاهده في هذا العالم من المحسوسات ليس لها وجود في الخارج بل هي
صور ترتسم في الحس المشترك ولا يلزم من انتفاء ما ذكرتم من الاشياء
انتفاء هذا الاحتمال لانه ما قام البرهان على انحصار مشاهد الصور
في الحس المشترك دون الخارج فيما ذكرتم من الاسباب المعينة والذي
حمل الفلاسفة على ذلك انكارهم الجن والملائكة والطباع التام
وقد عرفت انه ليس لهم على ذلك دليل اصلا ولنوصل بذلك كلاما في
السحر والطلسمات ليعرف به الفرق بين السحر والنبوة وانبي والسياحر

القسم الثاني في السحر وتوسط المصنف في السحر وشرائطه الكلية
فصلا ونحن ما رأينا ان ننقل من ذلك الا المقدمة المشتملة على انواع
السحر حتى يعرف الواقف على ذلك الفرق بين الساحر والنبي للرسيل
قال اعلم ان انواع السحر عشرة **الاول** السحر المبني على احكام النجوم
وذلك هو الذي يسمى الطلسم وحد المنجمون والصابئة الطلسم بانها
تمزيج قوى السماوية بالقوى الارضية لفعل ما يخالف العادة او لمنع
ما يوافق العادة وبنى ذلك على معرفة اختصاص كل كوكب
بنوع معين من انواع الحيوان ونوع معين من انواع النبات

النفس الى مطلوب معين وانصرف عن غيره ظهر التاثير
في ذلك المطلوب لا سيما اذا حصل لها صفا خانه تشتد حينئذ
اتصالها بطباعها التام ويسمى من طباعه التام اليها فوق
بها تقوى على التاثير **النوع الثالث** السحر المبني على
خواص الحيوان والنبات والمعادن **النوع الرابع** السحر المبني
على الاستعانة بالارواح السفلية المسماة بالجن والشياطين
وجمهور من تمسك بالتعزيمات يتمسك بهذا الباب **النوع**
الخامس السحر المبني على الاستعانة بالارواح الفلكية وقالوا الاستعانة
بالنفوس الفلكية لا يحصل الا بطريق معين واذا حصل ذلك الطريق
حصلت آثار غريبة **النوع السادس** السحر المرتب على خفة اليد
وهي الشعبذة واراءة ما لا وجود له وفيه نوع يسمى اخذ العيون
النوع السابع المرتب على علم الهندسة وذلك مثل جر الاثقال
العظيمة بالآلات والاشكال العجيبة المبنية على ضروب الحيل
النوع الثامن السحر المبني على الفال والزجر وذلك من وجوه
احدها علم الفراسة وهو نوعان فراسة روحانية وفراسة حيوانية
الثاني علم الرمل **الثالث** علم الطوالع **الرابع** النظر في الاكتاف
الخامس ضرب الاحجار **السادس** النظر في الطيور وكيفية
طيرانها من اوكارها وكيفية اصواتها عند التوجه الى الانسان
والانصراف عنه **السابع** النظر في الحمالان وعصوب اليدين
والرجلين **النوع الثامن** السحر المبني على اطعام الطعام
الموجب لضعف الرأي وقلة العقل حتى يتمكن من تصريفه وتحريكه
كيف ما قصد **النوع العاشر** السحر المبني على المكر والاكاذيب
وتزويق الكلام الموهمة والاكاذيب الهايلة ويدخل في ذلك الطريق
الذي يوجب استيلاء الخوف على القلب والخوف يوجب وعنه

الفعل فقد شئنا الفعل ماذا لم يشأ كل مشيئة تستند الى مشيئة
من العبد بل لا بد من الانتهاء الى مشيئة الله تعالى
وعند حصولها يجب الفعل ويجب المشيئة التي يجب بها
الفعل اما بمرتبة واحدة او بمراتب يجب عند حصول كل
مرتبة المرتبة التي بعدها ويصير العبد محفوظا في صورة
مختارا **وعن الثالث** ان الفرق بين الموجب الطبيعي والاختياري
ان المؤثرات الطبيعية لا تتغير والمؤثرات الاختيارية
لها امور بشرط الداعي فان القدرة على الحركة يمينا ان
انضم اليها الداعي الى الحركة يمينا اوجبت الحركة يمينا
وان انضم اليها داعي الحركة يسرة اوجبت الحركة يسرة
وهذه الدواعي سريعة التغير فكانت المؤثرات الاختيارية
سريعة التغير والنقل بخلاف المؤثرات الطبيعية
وايضا ان المؤثر الاختياري ان فعل وترك للشعور
بكون الفعل لذة وخيرا ملائما سمي فعله اختيارا والفاعل
المختار لكونه يختار الخير والمؤثر الطبيعي لا يفعل للشعور
بالخير او لطلب الخير **وعن الرابع** ان ارادة العبد حادثة
فتفتقر الى سبب حادث بخلاف ارادة الله سبحانه وتعالى
فانها قديمة **وقولكم** بان تلك الارادة القديمة لما تعلقت
باحداث العالم في وقت معين فهل كان يمكن تعلقها
باحداثه في وقت آخر او لا يمكن والاول يقتضي الانقلاب
بالذات والثاني يقتضي الانقلاب اي مرجح لاحد طرفي
ما ذكرتموه علينا في الارادة يرد عليكم في العلم

وعن الرابع انكم تقولون التكليف على الضدين يقع منه احدهما
من غير مرجح ونزعمون ان العاقل يرجح احد الضدين المقدورين من
غير مرجح والاول محال فانا نعلم بالضرورة ان الماشي الى جهة اذا
تعارض عنده داعية المشي والرجوع واستويا لزم الوقوف ويمتنع منه
حدوث احدى الحركتين الا اذا ترجح احدى الداعيتين والا يتناقض
فان قولكم القادر يرجح احد مقدوريه ينقض ان يخصص احدهما بالترجيح
وانه لا يقع لمجرد كونه مقدورا وعندنا قولكم يرجح احد مقدوريه
ينقض اختصاص احدهما بمرجح وقولكم لا مرجح ينقض نفي المرجح
وانه تناقض والا فالمقدورين ان استويا كان رجحان احدهما
معلوما في البداية وايضا نعلم تعذر الفعل عند تعارض الدواعي
ونظير الهارب من السبع لنا لا علينا لان العلم الضروري حاصل
بانه ما لم تتخصص احدهما بالقصد او الميل تتعذر عليه سبلوكه
فان قيل ما سبب ذلك القصد قلنا هو عين ما تمسكنا به من
الدليل فانه ليس كل قصد مستندا الى قصد اخر من جهته بل لا بد وان
ينتهي الى قصد يصدر بايجاد الغير فيه ويلزم الجبر وعن الخامس
انه مضى في الكتاب الاول ان وقوع الفعل بالمرجح الذي لا يجب
معه الفعل محال والا لامكن علم الفعل قبل ذلك المرجح ايضا وان
لم تتميز وجود ذلك المرجح مع الفعل عن وجوده مع علم الفعل ومع
الممكن من غير مرجح وان تميز كان المرجح الذي وقع به الفعل
بتمامه غير موجود حال العلم وقد فرضناه كذلك هذا خلف
ولانه اذا ترجح الفعل صار عند مرجحا فامتنع وقوع علم
الفعل لان المتضايفان لما امتنع وقوعهما كان المرجوح اولى بالامتناع
واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ولانه اذا ترجح الفعل فان
لم يجب الفعل معه امكن عدم الفعل معه واذا وقع عدم الفعل

صار عدم الفعل راجحا وعند ترجح الفعل على الترك والترك
على الفعل فحاله واحدة وانه محال **لا يقال** بان العلم لا يتوقف
على مرجح بل العلم متميز بذاته **لانا نقول** اذا استويا العلم
والجهل بالنسبة الى ماهية افتقر تعيين كل منهما الى مؤثر
ولان العلم ان كان ممكنا لا تتميز نفسه وان كان واجبا كان
الجهل ممتنعا وعند اذا تحقق الجهل انقلب الممكن ممكنا
ولان كل عاقل يعلم بالضرورة ان القادر ان شاء الفعل ولم يكن
هناك مانع لا بد وان يحصل الفعل وان شاء الترك لا بد من
الترك فكان العلم الضروري حاصلا بحصول الفعل عند الدواعي
وذلك هو المراد ولانه اذا ترجح القادر جانب الفعل فان
جاز الترك مع هذه الحالة لم يكن وقوع العلم مرجحا من جهته
بل اما من غير مرجح او بمرجح من جهة غيره وعند يلزم
الاعتراف بعدم استقلال العبد بفعله **البرهان الثاني**
ان افعال العباد كلها منتهية في سلسلة الحاجة الى الله سبحانه وتعالى
واقعة بقدرة الله تعالى قال بيانها يقع بالقدرة القائمة
بالعبد والداعية القائمة به ثم هذا المجموع يقع بقدرة الله تعالى
وذلك ايضا نقول اذا كان هذا المجموع من خلق الله سبحانه وتعالى
يجب الفعل عند وجوده ويمتنع عدمه حتى يضطر العبد في حصوله
المجموع وعند وجود المجموع يضطر الى الفعل وذلك ينفي المطلوب
البرهان الثالث ويجب ان يقع على ذلك مقدمات اربعة
الاولى نخالف فيها الناس في العقايد الاخلاف لا يعبأ بها
ثلثة دخلوا في غمار اخلاف جواهر النفوس في الايمان بعد المعارف
والادراكات واخلاف الاعضاء في الامتثال واخلاف الجوارح
الشكل الموجب للاختلاف في البلاغة والذكاء والفهم بالنسبة

وثلثة خارجية اعني الاختلاف في العادة والالف فان
النفس الساذج اذا يسمع كلام من يعتقد صدقه اعتقد حقيقته
واذا تكرر ذلك ترسخ ذلك الاعتقاد بحيث تتعذر او تتعسر زواله
والثاني الاختلاف الناس في افكارهم وعاداتهم حتى الصنائع
المختلفة والثالث كون بعض العقايد موجبا للرياسة في الدنيا
حتى يحصل الميل اليه ويجب ذلك اقبال النفس عليه بالقبول ومن
ذلك ان الانسان اذا تفرد باختراع مسئلة او دليل يشتد حبه
لذلك المذهب الذي اخترعه ولا يمعن النظر في غيره حتى يقتصر
اعتقاده على حقيته ذلك المذهب المقدمة الثانية كل حيوان
يفعل فعلا اختياريا فانما يفعله اذا اعتقد ان فعله خير له من
تركه وبالعكس وعالم يعتقد ذلك امتنع الفعل والترك المقدمة
الثالثة المطلوب بالذات لكل حيوان تحصل اللذة والسرور
والمهروب بالذات الالم والغم وما يتبعها لا يكون مطلوبا
ومهروبا بالذات بل بالعرض والتبع والفعل الصادر من الحيوان
ان كان تحصيل اللذة او السرور او دفع الالم والغم كان مطلوبا
بالذات وكان غايته وغرضه وان كان الصادر منه فعلا ينتهي
الى احد هذين الامرين كان مطلوبا بالعرض والتبع والوسيلة
وكان غرضه وغايته امرا مغايرا له وليس لكل غاية غاية مغايرة
له والا لزم الدور او التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى افعال مطلوبة
بذواتها فاذن ليس كل فعل يفعله الحيوان انما يفعل الفعل الذي لا بد
من فعل يفعل لعينه وكل الفعل المقدمة الرابعة البنية السليمة
اذا كانت بحيث اذا انضم اليها داعية الفعل ولم يكن هناك
مانع حصل الفعل وانضمت اليها داعية الترك ولم يكن

هناك مانع حصل الترك فكون الاعضاء سليمة بهذا المعنى هو
المراد من كونها حية حتى قلنا اذا عرفت هذه المقدمات
فنقول اذا اعتقدنا او علمنا او ظننا في فعل معين كونه
خالصا للنفع او راجح النفع حصل الميل الله وتوجه الطلب نحوه
واذا اعتقدنا كونه خالصا للضرر او راجح الضرر حصلت النفرة
عنه ثم الميل اليه هو الاجماع التام على تحصيله والشوق التام
الى ايقاعه وهذا الاجماع يوجب تحريك القوة المحركة للعضلات
في عضلات الاعضاء المتحركة والنفرة توجب الاجماع على
ترك الفعل وكف العضلات المتحركة وهذه المراتب الاربعة لا بد
منها من تحصيل الفعل اما المرتبة الاولى التي هي اقرب الى
الفعل من سلامة البنية ووجود القوة المحركة فلانا نعلم ان
المريض والزمن لا يمكنه الفعل والترك الاختياري وانما
الاجماع الى القصد انجازم الحاصل عن الشوق فلذلك ايضا بالضرورة
واما حصول الميل والشوق التام فلذلك ايضا وكذلك اعتقاد
كون الفعل نافعا او ضارا ثم ترتب كل واحد من هذه المراتب
على ما قبله ضروري فانا اذا اعتقدنا كون الفعل نافعا او ضارا
حصل الميل اليه او النفرة عنه ثم اذا حصل له الميل يترتب
عليه الاجماع اضطرارا وعند ذلك يجب الفعل اضطرارا
بقي الكلام في حصول الاعتقاد في كون الفعل نافعا فنقول
ان كان واقعا باختيار العبد افتقر الى المراتب الاربع وحصول
الاعتقاد بكونها نافعا او تصور كونها نافعا ان كان باختيار
افتقر الى تصور واعتقاد آخر ولا تسلسل بل ينتهي الى تصور
واعتقاد حاصل من غير العبد ويترتب عليه المراتب الباقية اضطرارا
فهي تحصل التصور الثاني له وترتب المراتب بعضها على بعض

القوة عن

انفعه ما بلغت ترتيبا ولعبا لانها اضطراريا وعند ذلك نظم
كون العبد بحفظ اراتي صورة مختار واذا اسند الانسان الى احوال
علم ان افعال اعضايه وجوارحه يسند الى احوال قلوبه اي الى
تصوراته وهي يسند بعضها الى بعض وبالاخير يسند الكل الى امور
خارجية مثل انه راى شيئا فاعتقد نفعا في القرب اليه والبعد عنه
او سمع صوتا حصل له منه اعتقاد نفع في فعل معين مع ان تلك
الامور الخارجية ليست هي وشبهه وقد تند وقد تمنع الاسباب
المذكورة هي حصول العقايد هي نفع الافعال وضررها مع انها
ليست مقدورة فثبت بهذا ان افعاله باسرها موهبات
قدرة الله تعالى او موهبات موهبات قدرة الله سبحانه وتعالى
واما ما كان لزم المطلوب وقد يكون احد الاسباب الستة
المذكورة هي اختلاف العقايد اذا انضم الى الاسباب الخارجية
تعاونا على احداث افعال العبد مثل من كان شديد الغضب
بمقتضى مزاجه او جوهر نفسه فاذا صادف الاسباب المغضبة
من خارج يسهل الانفعال عنها في حصول اعتقاد النفع في امضا
غضبه وتصير تلك سببا للافعال الغضبية ومن كان بالعكس
كان الامر فيه بالعكس **فان قال** انا نعلم ان رجحان تلك الامور المواجبة
للغضب يمكن عدم امضا الغضب **قلنا** ذلك اذا عارض اعتقاد
كون ذلك الفعل نافعا اعتقاد لم يكن انه خاص من وجه اخر ولما
مع بقاء الاعتقاد بخلوص نفعه او رجحان نفعه فترك حدوث الفعل
ممتنع **وان قال** بان المريض قد يميل الى الطعام ويتركه
قلنا لا نتصور الترك الا اذا كان داعية الترك راجحة
اي يعتقد ان ضرر الاكل راجح على النفع ولنختم هذا البرهان
بنقل منقول عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه فانه خطب
وقال اعجب ما في الانسان قلبه فانه ان سنح له الرجا

ولهه الطمع وان هاج به الطمع اهلكه الحرص وان ملكه
اليأس قتله الاسف وان عرض له الغيظ اشتد به
الغضب وان يسعد بالرضا نسي التحفظ وان ناله الخوف
شغله الحزن وان اصابه المصيبة فضحه الجزع وان
وجد الاطعام الغنى وان عرض له الفاقة شغله البلا
وان اجهده الجوع قعده الضعف وكل يقصر به مضر وذلك
افراطه وذلك على ترتيب الاحوال المذكورة بعضها على
بعض وليس للعبد قطع بعضها عن بعض وجاني الزبور ما
معناه ان من خلق الزجاجة العجيبة علم احوال قلوبهم ومن علم
احوال قلوبهم علم افعالهم ومن علم افعالهم علم افعال معاديهم
وذلك اشارة الى ان كل مستقل علة للتالي **البرهان الرابع**
على اصل المطلوب واقفا المعتزلة على كون ابناء العالم باجرها
باسرها ممن لم يصدر منه الايمان علم ان الله تعالى علم ايمانه
فصدور الايمان منه محال وان العلم بعدم الايمان انما يكون
مطابقا اذا كان الواقع عدم الايمان ملزوما لوقوع ذلك الايمان ايضا
لزم اجتماع الايمان مع عدم الايمان وان الله تعالى اخبر عن قوم معينين
انهم لا يؤمنون بقوله تعالى سواء انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
فصدور الايمان منهم مستلزم انقلاب خبر الله سبحانه وتعالى كذبا
وانه محال وارادة تكليفهم بالايمان من جملة الايمان بتصديقه
بجميع ما اخبر الله تعالى به ومن جملة ما اخبر به انهم لا يؤمنون
فيكون ايمانهم موقوفا على التصديق بعدم الايمان وذلك يتوقف
على عدم الايمان ويلزم الجمع بين النقيضين وانه محال وايضا
القصد الى خلاف ما اخبر الله سبحانه وتعالى عنه قصد الى تكوين
خلاف مراد الله سبحانه وتعالى بقوله يريدون ان يبدلوا كلام الله

قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فان قيل علم الله تعالى
بالشيء لا يقتضي كون المعلوم واجب الوقوع وكونه ممتنع
الوجود بيانه من حيث العقل والنقل اما الاول
فمن وجوه الاول انه ذلك شيء قادر لذاته يعلم الله تعالى
يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الممكن ممكنا والواجب واجبا
والايمان من باب الممكنات فاذن علمه الله سبحانه وتعالى على سبيل
الجواز لا على سبيل الوجوب الثاني بيان ذلك ان الكون العبد
قادرا على شيء اصلا وانه خلاف الضرورة انا نجد التفرقة
بين حركة الجمادات وحركات الحيوانات ونطرق المدح والذم الى الاولى
دون الاول الرابع لو كان العلم بالعلم ما تعارض الوجود لكان
امر الكافر بالايمان امرا له بما علم الله عدمه وذلك لا يليق بالحكيم
فانه كما لا يليق الامر بما علم الله عدمه لا يليق الامر بما علم الله عدم
لم يكن في طاقة البشر ذلك الخامس الامر بالمحال سفه وعبث
ولو كان ذلك لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب وانزال
الكتب المشتملة على الاباطيل ويجاز بعثة الانبياء عليهم السلام
الى الجمادات ويجاز امر الاعمى بالابصار والزمن بالطيران
في الهواء وذلك يوجب التلاعب بالدين السادس ان العلم
بالشيء لو اقتضى كونه واجبا لم يبق التفاوت بين الافعال حتى لا يكون
الافعال دليلا على كونه قادرا مريدا بل موجبا وانه قول الفلاسفة
السابع انه يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق وانه باطل بقوله
تعالى لا يريد بكم العسر واما الوجوه السبعة فمن وجوه
الاول ايات القرآن دالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قوله
سبحانه وتعالى وما منع الناس ان يؤمنوا وانه انكار بنفي
الاستفهام وانه يفيد الانعام وقوله تعالى لابليس ما منعك

ان تسجد قوله تعالى وما لهم عن التذكرة معرضين وقوله سبحانه
وتعالى لم تحرم ما احل الله وامثالها كثيرة الثاني قوله تعالى
رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة وقوله
ربنا لو انزل الينا رسولا فنتبع اياتك قبل ان نذل ونخزى
وهذا يدل على ان الله سبحانه وتعالى رفع الاعذار في ترك الايمان
فلو كان العلم بالكفر مانعا من الايمان لكان ذلك من اعظم
الاعذار الثالث انه تعالى حكى عن الكفار في سورة السجدة
في معرض ذمهم وقلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر
ما تعارض الايمان لكان لهم ان يقولوا في هذا القول الرابع انه
تعالى ذمهم على ترك الايمان بمثل قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون فلو كان العلم مانعا من وقوع خلاف
المعلوم لكانوا ممنوعين من الايمان ولا يحسن ذمهم على ذلك
ولكان لهم ان يقولوا كيف نؤمن والحق ممنوعين من الايمان
وراء بقي القرآن حجة لله سبحانه وللرسول على الكفار بل يصير
حجة للكفار لاشتماله على الاخبار بعدم الايمان وكون الاخبار
والعلم ما يعين من الايمان الخامس قال الله تعالى نعم المولى
ونعم النصير ولو كلفهم بالايمان مع وجود المانع من الايمان
لما هو ذلك واعترض المعتزلة على نفس الدليل المذكور من
طريقين احدهما طريقة ابي علي وابي هاشم وقاضي عبد الجبار
انه لا جهة ايضا ان يقال لو سلمنا فانه يكون خطأ لان العلم
يجب ان يكون مطابقا وهيهنا يجب الامتناع من التوليد
والطريق الثاني طريق الكعبي واختيار ابي الحسين البصري
وهو انه لو كان الصادر منه الايمان لكان علم الله سبحانه وتعالى

حاصلا في الازل بالايمان لا بالكفر ولم يلزم الانقلاب حاصله
انه اذا فرض الايمان كان الواقع في الازل العلم بالايمان لا العلم
بالكفر حتى يحصل الانقلاب **والجواب عن الاول** ان علم الله سبحانه
وتعالى ليس سببا لوقوع ذلك الشيء وهو بديهي **وعلى**
على وقوع ذلك الشيء بعلمه وقدرته وحينئذ ظهر الجواب **وعن**
الثاني ان ذلك الشيء لكونه ممكنا لذاته واجبا بغيره وانه ليس
بمحال **وعن الثالث** نعلم بما مر في البرهان الاول **وعن الرابع**
انه ان عنيتم ان الامر يتوقف على تحصيل الله سبحانه وتعالى وتكذيبه
فذلك ممنوع وان عنيتم ان الايمان يتوقف على ذلك فهو مسلم
ويلزم منه كون الايمان بالمحال محالا **ونحن نقول** تجويز الامر
بالمستحيلات بل هو عين النزاع وتقييد العبودية تشنيعات يذكرونها
في معرض ان الامر بالمحال والتكليف بما لا يطاق لا يجوز وانه ضروري
النزاع بل نحن بينا ان ذلك واقع لان الله سبحانه وتعالى خلق الداعي
الى الكفر والقدرة عليه وامر مع ذلك بالايمان مع كونه محالا
والوجوه السبعة قابلة للتاويل وما ذكرنا من الدليل العقلي
لا يقبل التاويل فيوجب العمل به واما اعتراض ابي علي وابي هاشم
فانه يجب الامساك عن التعويل فان كان فيها خطا فهو عين
الخطاء لانه لا محيص عن اعتقاد التقابل في نفس الامر وان امسكنا
القول باللساني عنه بالضرورة اما ان يكون الواقع بحيث يستلزم
صدور الايمان انقلاب العلم جهلا او حيث لا يستلزمه والاول
باطل لان العلم يجب ان يكون مطابقا والبارئ عالم بكل شيء فتغير
العلم محال وان اريد وقوع ما علم الله انه يكون فهو ايضا
محال اذا قلنا اذا كان زيد لا يموت الا كان الله سبحانه وتعالى عالما
في الازل بكفره وقولنا لو صدر منه الايمان لزم انقلاب علمه جهلا

تقضيه شرطيه ولا بد معها لما مر كون البارئ عالما في الازل بانه
يؤمن او عالما بانه لا يؤمن والاول مع العرض يقتضي البارئ
وحينئذ يلزم انقلاب علمه جهلا ولانه لما علم في الازل انه لا يؤمن
ثم قدر انه يؤمن لا يتبدل امن ذلك انقلاب علمه جهلا **ونحن نقول** هذا
الكلام مغالطة وذلك لان الواقع في نفس الامر هو علم البارئ بعدم
بعدم الايمان في لا يتبدل ولا يلزم من ذلك ان يصدق وجود
منه الايمان فكان البارئ يعلم عالما بعدم الايمان مما لا يعلم
فان قال بان الواقع في الازل اما العلم بالايمان او العلم
بعدم الايمان فان كان الاول لزم علم المطابقة ضرورة
انه علم الايمان في الازل مع ان الواقع هو الكفر وان كان
الثاني كان فرض الايمان مستلزما لانقلاب العلم جهلا
قلنا الواقع في نفس الامر العلم بعدم الايمان وهذا الواقع
لا يستتم على تقدير الايمان والواقع على ذلك التقدير العلم بالايمان
ولا تنافي بينهما لان الذي ان كل واحد من طرفي الممكن الخاص
ممكن جايز مثل حركة زيد في وقت معين وسكونه في ذلك
الوقت مع انه تقدم ما ذكرناه فانه اذا كان الواقع الحركة كان
فرض السكون مستلزما للجمع بين الحركة والسكون بل الحق
انه اذا فرض السكون بدلا عن الحركة لا يلزم منه الجمع بين
الحركة والسكون فكذلك ها هنا لو فرضنا الايمان بدلا عن
عدم الايمان كان الواقع سبب الايمان ولوازمه بدلا عن
اسباب عدم الايمان ولوازمه على سبيل المنع لا على سبيل
الجمع وحينئذ اندفع ما ذكرتموه **البرهان الخامس** لو لم يكن
البارئ عالما بوجود الافعال العبد ولا موجدا لها يوجد افعال
العباد لم يكن عالما بها قبل وقوعها والتالي باطل بالاتفاق من

المعتزلة فالمعتمد باطل بيان الشرطية الافعال قابلة للوجود
والعلم بالوجود مقتض لذاتها وكان العلم الظني على
الاخر ولا عدم مع مقتض خارج عن قدرة العبد فانها غير صالحة للتاثير
ضرورة صلاحيتها للفعل والترك وعند لا وجد الامكان اصلا
فلو اعتقد معتقد رجحان الطرف فيها كان ذلك اعتقادا غير مطابق
فكان جهلا وانه محال وهذه النكتة استنبطناها
من قول الحكماء ان الممكن لا يعلم الا من جهة علته ونحن نقول
يعود عين النزاع فانا جاز ان يعتقد المعتقد وقوعها بقدرة
العبد وان كانت صالحة للفعل والترك وانا قال ان ذلك غير
جايز كان عودا الى عين محل النزاع بل الاجود في حل الشرطية
انه اذا لم يكن موجبا لافعال العباد ولا موجبا للوجوب امتنع
ان يكون لها سبب لان سببها ان كان واجبا فهو الباري تعالى
والمفروض ليس بموجود وان كان ممكنا استند الى الباري
تعالى وعند تكرر الباري تعالى موجبا للممكن المعلوم بانه حادث
يلزم ان يكون افعال العباد جميع الوقوع بالسبب والممكن
واقع بغير سبب وحينئذ جميع وقوعها والعلم بوقوعها فرع
على وقوعها ونحن نقول هذه النكتة لا تفيد الغرض لان
ما يلزم منها متفق عليه فان الباري موجدا لما يوجد افعال
العباد ولا كلام النزاع فيه البرهان السادس ان
النقيضين لابد وان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا وقيل
بان الصدق واقع في احد النقيضين بعينه والكذب في الاخر
والواجب والممتنع والممكن الحاضر والماضي دون المستقبل
كما يقال زيد يمشي غدا زيد لا يمشي غدا وهاتان القضيتان

ايضا متعينين احدهما بالصدق والاخر بالكذب لان الصدق
والكذب صفتان حقيقيتان لابد لهما من محل موجود متعين
في نفسه فاذن تعين احدهما يتقيس للصدق
والاخر للكذب يجب الامر نفسه والابهام انما هو في الاذهان
بمعنى انا لا نعلم ان الصادق منهما ماذا والكاذب ماذا واذا
ثبت ذلك فاذا قلنا زيد يمشي غدا فعند حضور الغد لو فرضنا
عدم المشي لزم انقلاب ما كان حقا في الماضي من الزمان
كذبا وما في الماضي من الزمان ومضى الى المستقبل من الزمان
الماضي بسبب نظر الى الحال او الاستقبال وكل منهما ان
ملزوم كل فعل متع واجب الوقوع والذي لا يمتنع الوقوع
ومعلوم ان هذه الحوادث بالاستقبال المتقابلة يمتنع ان
يكون البتة فيحتملها او بالعكس وذلك ينقض بطلان
قول المعتزلة البرهان السابع افعال العباد معلومة
لله تعالى فهي واجبة الوقوع وكل ما هو واجب لذاته ولازم
قدرة العبد لانها محكومة عليها في الازل بكونها واجبة
الوقت الثاني والموجب لهذا التقابل ثابت في الازل
وقدرة العبد معدومة في الازل فوجب تعليل ما هو
ثابت في الازل وذلك صفة من صفات الباري تعالى وليس علمه
لان العلم تابع للمعلوم فيستحيل ان يتوقف عليه بل صفة
لاجلها وهي القدرة والارادة وهذا برهان شريف الا
ان الساكس اشرف لكونه مبنيا على مقدمة نظرية
وهو كون الباري عالما بجميع افعال العباد دون الساكس
فلذلك كان الساكس برهان شريفا واشرف من غيره وابعد

عن الشكوك والشبهات ونحن نقول بان الكلام انما ضعيف
فانا لو فرضنا صدق قولنا زيد يمشي في الزمان المستقبل ثم اردنا
وجوب المشي عند حصول ذلك الوقت لابد وان يقول لو لم يقع المشي
في ذلك الوقت انقلب الصادق في الماضي كاذبا وذلك ممنوع لانها
اذا فرضت عدم المشي كان المفروض انه ما صدق في الزمان الماضي
الا عدم المشي فلم يلزم الانقلاب لان الفرض على سبيل التبدل
دون الجمع البرهان الثامن فعل العبد لا يخلو ان يكون لفعل لغرض
صادر منه الى غير النهاية بل لابد وان ينتهي الى فعل ليس كذلك الفعل
لاجل فعل لغرض صادر من العبد وحينئذ نعلم ان المنتهي دائما لعدد
ذلك الفعل عنه اما ان يكلف فان كان الاول كان ذلك الفعل لغوا
عند وجود الذات والا فليقع مع وجود الذات تارة ولا يقع مع وجود
ذات العبد اخرى وحينئذ يكون حصوله بمحض الاتفاق وهو
القول بالجبر وان لم يكن ذات العبد كافيا في وجود ذلك الفعل
بل لابد معه من امر اخر اليه والا كان ذلك الغير مثل الفعل من فعل العبد
والا لم يكن المفروض اول الافعال والمفروض انه اول
الافعال هذا خلف وحينئذ يكون ذلك الامر حاصلا بخلق
الله سبحانه وتعالى وعند انضمامه مع الذات يصير الفعل واجبا والا يلزم
المحذور المذكور في ضرورة الفعل اتفاقيا وذلك هو المطلوب
البرهان التاسع لو جاز كون العبد موجدا لم يكن المعجز دليلا
على التصديق من جهة الخالق عز وجل لاحتمال ان يكون ذلك
من المخلوق الحجة المعتزلة على ان العبد لا يجوز ان يكون
موجدا للمعجزة لان غير الله تعالى لا تقدر على خلق الجسم والحيوة
لان قدرته على ذلك اما لذاته او لكونه قادرا بالقدرة لا جايز

ان يكون قادرا لذاته لانه لابد وان يكون جسما والاجسام متماثلة
فيجب ان يكون كل جسم قادرا على ذلك ولا جايز ان يكون قادرا بالقدرة
لوجوه منها الاول القدرة التي لنا لا تصلح لفعل الجسم وهذا
الاجماع كلهم مشتركون فيه من القدرة التي لنا فلابد من تعليل
بوصف مشترك وما ذكروا الا كونها قدرة فيقال كون القدرة قدرة
مانعة من صلاحية ايجاد الجسم والحيوة الثاني كل قدرة نفرضها
ان كانت مثلا للقدرة التي لنا كان عدم صلاحية لايجاد ظاهرا
وان كانت مخالفة لهذه القدرة التي لنا لم يكن مخالفتها لهذه
القدرة اشد من مخالفة بعض هذه القدرة لبعض فلما كانت هذه
القدرة مع كونها مخالفة لبعض القدر غير صالحة لايجاد وذلك
القدرة المفروضة وجب ان لا تصلح لايجاد وهذا الكلام في غاية
الرخاوة ولا يسقط لانا لا نسلم ان غير الله تعالى لا يكون قادرا لذاته
ولا نسلم انه لابد وان يكون جسما بل جاز ان يكون النفس التي هي
الموجد لا جسما ولا نسلم تماثل الاجسام ولا نسلم انه مع على كل موجد
من الاشياء المتفقة في الجنس ما نع على ايجاد ما ذكروا انها مخالفة
في التشخص والتعيين فجاز ان يكون بعض التعينات شرطا لحصول
بعض الاثر وما نعا من البعض بيانه ينتقض ذلك بعدم فانه
يمنع حصول تعين واحد منها للوجود ولانه لا يجوز ان يكون مقدور العبد
مقدورا لله سبحانه وتعالى وبالعكس عند المعتزلة لامتناع وقوع
المقدورين باقتدارين وان الذوات عند مشايخ المعتزلة
متساوية مع انه لا يصح على البارى تعالى ما يصح على المخلوقات وبالعكس
وان العرض المتماثل يصح على كل واحد منها القيام بمحل الف
وان وجود البارى تعالى مماثل عندهم لوجود الممكنات مع انه لا يصح

عليه ما صح عمل وجود الممكن ولان العبد اذا فعل فعلا وقتا
فانه لا تقدر على اعادته وانه تقدر على ايجاد مثله ولان الجاهل
حال حدوثه يفتقر الى سبب دون حاله البقاء عندهم فالعرض
ممكن وجوده حال الحدوث ومع وجوده في الزمان الثاني ولا نعلم
انه لا يجوز ان يكون قادرا بالقدرة ولا نسلم ان الاجتماع المشترك
بين القدر التي لنا لا بد لها من علة لانه علم بخص وان كان
مفتقرا الى علة لا نسلم انه يجب تعليله بوصف مشترك لجواز ان يضاف
المعلول الواحد بالنوع الى علل مختلفة وعند المعتزلة الجهل
قبيح لكونه جهلا وانظلم قبيح لكونه ظلما فصار القبح مستندا
معللا باوصاف خاصة ولا نسلم انه لا مشترك الا كونها قدرة
ولا يجوز استدراك القدرة التي لنا في وصف مانع من الايجاد
ولا كون كل البعض به موجودا في بعض القدر وهي الى نصب
للايجاد واما قوله ان القدرة ان كانت مخالفة للقدر التي لنا
لم يصح خلق الاجسام لان مخالفتها لجملة هذه القدر في انها
يصح للايجاد وما الدليل على ان لا تكون مخالفتها اشد مما
ذكرتم يقتضي ان يصح على ذات الباري تعالى ما صح على كل الحوادث
لانه تعالى ذات لا تعلل ما ان يكون مساوية لهذه الذوات
او مخالفة وتمام الدليل الى آخره **البرهان العاشر** الاستقراء
يدل على انه كلما كان الفعل اشرف كان الفاعل اشرف والايمان
اشرف الاشياء المخلوقة فلو كان فعل العبد لزم كون العبد اشرف
الخالقين وانه محال **الفصل الثاني** في تقرير الدلائل
الدالة على ان العبد لا مؤثر في ايجاد شيء اصلا وهي كثيرة وجمع
الاول فعل العبد ممكن وكل ممكن فهو واقع بقدرة الله سبحانه وتعالى

257

بيان الاول اما صغرى فلان الثاني ان الامكان محوج الى السبب
والا يجوز ان يكون كل السبب غير متعين لان ما لا يتعين
ليس بموجود فيكمل الاحتياج اليه وعند انتفاء جميع
الممكنات الى سبب واحد وكل السبب ليس بممكن والا لزم
افتقاره الى نفسه فهو اذن واجب فجميع الممكنات مستندة اليه
لا الى غيره **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون الامكان محوجا الى السبب
من حيث هو سبب وكل امر مشترك بين جميع الاسباب
قلنا ان كان كون الشيء سببا عين ذاته كان هذا السؤال
مندفعا وان كان غيره ولا شك انه امر اضافي مفتقر الى الغير
وافتقاره لا يجوز ان يكون الى سبب مبهم بل الى سبب معين
ويعود الكلام الاول بعينه **البرهان الثاني** مقدور العبد
مقدور لله تعالى وما هو مقدور لله تعالى لا يقع الا بقدرة الله تعالى
بيان المقدمة الاولى انه قادر على مثل مقدور العبد لانه قادر
على ان يجعل اصبع العبد متحركا وساكنا فهو على احد الضدين قادر على
الاخر والا لكان الاله سبحانه وتعالى هو الذي قدر العبد على الفعل
دون جعل غيره قادرا على الفعل كان اقدر على ذلك الفعل من
ان الجاهل بالشيء لا يجعل غيره عالما والعاجز لا يجعل غيره قادرا
وايضا فالله تعالى قادر على كل شيء بالنص وهو قوله تعالى
والله على كل شيء قدير ولانه تعالى قادر على بعض المقدورات والا صح
لكونه كذلك المقدور مقدورا هو الامكان اذ لو لاه لبقي الامتناع
او الوجوب وهما ينافيان المقدورية فالامكان
وانه مشترك بين جميع الممكنات فكان الباري تعالى قادرا على جميع
الممكنات ولانه لو لم يكن كذلك لزم تناهي مقدورات الله تعالى

لانها لكونها اقل من مجموع مقدورين اقع مع مقدوريه ان العبد
وما كان اقل من غيره فهو متناه ودليله يلزم التمانع والعدمات
لان الحركة التي تحصل بقدرة العبد لو لم تكن مقدورة لله تعالى
تميزت عن الحركة التي تقع بقدرة الله تعالى بكونها احدهما مقدورة
لله تعالى دون العبد وكون الشيء بالعكس ويلزم تكافؤ المتضادات
اشياء وانه محال لان قدرة العبد ناقصة بالنسبة الى قدرة الله
تعالى ويلزم كون الناقص متقدما على الاكمل الكامل فاكرا عليه
بيان المقدمة الاولى انه اذا كان كل واحد من القدرتين مستقلا
بالايجاد فاما ان تقع المقدورة بهما ويلزم توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد او لا يقع احدهما وهو محال لانه
يقتضي عدم عليته كل واحد منهما او يقع احدهما دون الاخرى
مع ان كلا منهما مستقل بالتاثير والايجاد وانه محال ولانه
اذا وقع الفعل بقدرة العبد فحينئذ ان يقع بقدرة الله تعالى
لاستحالة ايجاد الموجود وحينئذ يكون العبد جعل الباري تعالى
عاجزا عن الايجاد بعد ان كان قادرا عليه لا يقال ان ذلك
يبطل بوقوع الفعل بقدرة الله تعالى فانه يلزم ان نقول ان الله
سبحانه وتعالى جعل نفسه عاجزا لانا نقول انما عجز هو الذي
يقاوم الغير فيلزم العجز في هذه الصورة دون تلك الصورة
ويظهر الفرق بين الصورتين البرهان الثالث لو كان العبد
موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيل افعال نفسه والتالي
باطل فالمقدم مثل بيان الشرطية ان العبد يمكنه الاتيان بما لا يريد
بما اتى به وبالعكس مما اتى به وبفعل الغير بما اتى به
بخصوص ذلك الايقاع بذلك الفعل بقدر معين وكيف معين

لا بد له من مرجح وجود ذلك لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل
المختار ذلك الفعل دون غيره على تلك الكمية والكيفية دون
غيرهما وذلك متوقف على القصد الى ايجاد ذلك الفعل على
ذلك الوجه دون غيره وانه متوقف على العلم بذلك والشعور
به واضافة يدل عليه قوله سبحانه وتعالى الا يعلم من خلق
بيان بطلان التالي من وجوه الاول النائم يصدر منه
افعال مع عدم الشعور الثاني من حرك يده تحرك شعر
ما في البدن من الاجزاء مع انه غير عالم بكل واحد من تلك
الاجزاء ومن تحرك من مكان الى مكان لم يعلم كل واحد من
اجزاء المسافة والتمانع على التفصيل الثالث ان كان
البطؤ بتخلل السكنات فالمتحرك الاختياري لم يعلم كمية
الحركات التي هي اجزاء تلك الحركات ولا كمية سكناته وان
كان عبارة عن صفة من صفات الحركة فلا شك في اختلاف
مراتبه وفاعله غير عالم بكل مرتبة الرابع قدرة العبد
توثر في المعنى المقتضي لحصول الحسن في الخير عند مشايخ
المعتزلة وذلك المعنى غير معقول لاكثر الناس انضلا
فضلا عن العوام فضلا عن الحشرات والبهائم الخامس
الكلام مركب من الحروف فتفاعل الكلام فاعل الحروف وفاعل
الحروف يا لات مخصوصة على اوضاع مخصوصة والانسان
اذا تكلم لم يعلم تلك الاعضاء ولا كيفية اوضاعها في كل جزء
معين البرهان الرابع الناس اختلفوا في ان المتاثر حال
وجود الاثر او قبله ولو كان العبد قادرا لما حصل هذا
الاتباس لان الامتياز حال عدم الاقتدار

معلوم بالضرورة وكذلك اختلفوا في ان الموثر هل هو في نفس
الاثر او غيره وان التاثير في الماهية او في الوجود **البرهان**
الخامس لو كان العبد قادرا على بعض الممكنات فلكان قادرا على
جميعها والتالي باطل فكذا المقدم بيان الشرطية ان قدرته على الشيء
كقوته على كل الشيء لما ان لا الامكان لا ينفي القدرة وكذلك مسلوك
بين جميع الممكنات ولان تاثيره ليس في نفس الماهية لان التاثير
في نفس الماهية موقوف على تصور الماهية وامكانها وكل يتوقف
على تصور ذلك الماهية وكل موقوف على تاثير الفاعل فيها
ولا شك في ان الماهيات لا تكون مجعولة فالتاثير اذن
في اعطاء الوجود والوجود صفة مشتركة وكل الشيء على مشتمل
ولزم منها القدرة على اعطاء كل موجود بيان بطلان التالي
بمساعدة الخصم عليه وبالعلم الضروري انا لا نقدر على خلق الجسم
والحيوة **البرهان السادس** لو كان العبد قادرا على ايجاد
الفعل ابتداء لقدر على اعادته بعد الفناء لان ماهية الشيء
لا تختلف بكونه واقعا في وقت دون وقت وانه قادر
على ذلك بالاتفاق **فان قيل** لانسلم انه لو كان اعاد المعدوم
فانما اعاد لم يبق منه شيء ولا حكم من احكامه فالذي يعاد
يكون شيئا اخر مغايرا له وان كان اعاد المعدوم بعينه ما في الجملة
الا انه يتميز عن الابتداء بما وكان كون ذلك بعينه مانعا
من القدرة ولان العبد لو قدر على الاعادة لكان قدرته
لابد وان تتعلق في كل وقت بمقدور من المقدورات ولو
تعلقت بالاعادة لتعلقت باكثر من مقدور واحد ولو
جاز تعلق القدرة بمقدورات كثيرة من جنس واحد لم يكن

عدد اولى من عدد فيجب ان تتعلق بما لا نهاية له ولا بقي
فرق بين القادر والا قادر والفرق طاهر بالضرورة والتالي
باطل لانه يقتضي جواز تعلق القدرة بمقدور واحد وذلك
يقتضي جواز ذلك ولو قامت القدرة بان يقادرين وذلك محال
لامتناع وقوع مقدورين بالقادرين واحد وذلك لا ينافي
في القدرة على الفعل ابتداء فظهر الفرق بين الابتداء والاعادة
هذا اذا سلمنا نفي القدرة على الاعادة ولو منعنا ذلك سقط
الدليل **الجواب** ان اعادة المعدوم جايز فانه لما جاز
وجود ذلك الشيء حال الابتداء وجب جواز وجوده في جميع
الاوقات والا لزم الانقلاب من الامكان الى الامتناع
قوله بان لقتضاء احد الامرين جاز كونه شرطا قلنا الا متياز
بكونه مبتدا وانه وصف عدمي والامكان له ابتداء لا
ثبوتي ولزم التسلسل والامر العدمي لا يدخل في المقتضى
وقوله بان المقدور الواحد لا يقع من قادرين ولا يقع القدرة
من شيئين من جنس واحد ممنوع عندنا **البرهان الرابع**
الحركة عبارة عن حصولات متعاقبة في الحيز متلاصقة فالقاصد
للحركة قاصد لكل واحد من تلك الحصولات التي هي كل واحد من تلك
الاجزاء وذلك مستدعي شعوره بكل منها على التفصيل وذلك
غير موجود في اكثر المتحركين **البرهان الثامن** القدرة
تاثيرها مشتركة من المحل لبطلان المقدور محال لان المحل قابل فلا يكون
فاعلا وتاثيرها من غير شركة من محلها محال ايضا لان المحتاج
اليه في المعلول لا يحتاج اليه في المعلولية والمحتاج اليه
المعلولية هو المحل والمحل يحتاج اليه في المعلولية فلا يستغني
عنه في المعلولية **البرهان التاسع** لو كان العبد قادرا

فاعلا لكان لا يقع منه فعل الا ما قصده واختاره وليس كذلك
فانه يقصد الايمان فيصدر منه الكفر ويقصد العلم ويصدر منه
الجهل لما يقال انما رضي بالجهل واختاره لانه اعتقده علما
قلنا اعتقاده الجهل علما جهل ثاني فان حصل فعل منه كان
ذلك جهلا ثالثا ورابعا وهلم تسلسل بل ينتهي الى جهل حاصل بتخليق
الله سبحانه وتعالى **الفصل الثالث** في الدلائل الدالة
على ان الايمان والكفر حاصلان بتخليق الله تعالى **البرهان الاول**
العلوم البديهية المستلزم للنظريات الاولى اما ان يكون
استلزامها لها واجبا او غير واجب والثاني محال لانه موقوف
حينئذ البديهيات هي استلزامها للنظريات الاولى الى علوم
اخرى وليست بديهية لانا فرضنا احتياجها الى علم زايد
على جميع البديهيات ولا نظرية والا لم تكن النظريات المفروضة
نظريات اولى بل قبلها نظريات والمفروض خلافه
فثبت ان استلزام البديهيات المكتسبات الاولى المفروضة
والبديهيات غير مقدورة وحينئذ لا تكون استلزامها للنتايج
التي هي المكتسبات الاولى مقدورة وهكذا الكلام في
المكتسبات الثانية والثالثة وهلم جرا فهي يلزم نفي
القدرة عن جميع العلوم **البرهان الثاني** العلم التصوري
غير مكتسب والتصديقي كذلك لان التصورات حاصلة
غير كسبي وعند حصولها يجب حصول البديهيات وعند
حصولها يجب حصول التصديقات الكسبية **البرهان**
الثالث ان العبد اذا حاول اثبات مطلق العلم لم يكن
تحصيل الا في ضمن تحصيل علم معين فان قصد تحصيل

علم معين فانما تمكن العلم بالشيء المعين عن الجهل بذلك الشيء
بكونه اعتقادا مطابقا فيتوقف قصده للعلم على قدرته
بكونه اعتقادا مطابقا وحينئذ تتوقف القدرة على العلم
وبهذا الطريق يعلم انه تتوقف الجهل على العلم وانه محال
فاذن اكتساب العلم والجهل ليس مقدورا للعبد
البرهان الرابع الناس مختلفون في ماهية العلم وفي حد
العلم ولو كان العبد خالقا للعلم لكان عالما بما خلقه
وانه خلقه **البرهان الخامس** الانسان لا يقصد الا تحصيل
العلم وتحصيل الجهل ما هو باختياره فلا يكون من فعله وان كان
يعتقده من حيث انه اعتقده علما فكان الجهل مسبوقا
بجهل اخر ولا يدفع الا انتهاء الى جهل حاصل لا من فعل والله اعلم

الباب الثاني في الدلايل السمعية الدالة على
ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه وتعالى وفيه فصول
الفصل الاول في انه هل يجوز التمسك بالدلايل السمعية
في هذه المسئلة وفيه ثلثة ابحاث **البحث الاول** الدلايل
السمعية لا تفيد اليقين وهذه مسئلة يقينية فلا يصح
التمسك بالسمعيات وهي هذه المسئلة **البحث الثاني** انه
يجوز التمسك بالدلايل السمعية في اليقينية الا انه لا يجوز
التمسك بها في هذه المسئلة **البحث الثالث** الدلايل السمعية
هل يصير الزام مطعونه فيه بتعارض ما فيه من ادلة
القدر والجبر **البحث الاول** الدلايل السمعية تتوقف
على امور وهي نقل مفردات اللغة ونقل النحو والتصريف
والرواية في كل منتهى الى اشخاص معدودين يجوز الكذب عليهم

ويتوقف على علم الاشتراك وانه مظنون وعلى علم التخصيص
والمجاز وانه كذلك لان القران معرض التخصيص وعلى علم
التقديم والتاخير الاول فانه غير يقين ايضا وعلى علم الاضمار
والنقل والاضمار جايز ان في القران وعلى علم الحذف والحذف
ايضا واقع كما في قوله سبحانه وتعالى ان لا تشركوا به شيا
وكلمة لا محذوفة فان علم الاشتراك ليس يحصل عليها بالقطع
الاشتراك وقوله سبحانه وتعالى وحرم على قرية اهلكناها انهم
لا يرجعون وكلمة لا محذوفة والا كان رجوعهم واجبا وكذلك
قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة والمراد اقسم وهو وقوف على
علم المعارض النقلي الراجح وهو وقوف على علم المعارض العقلي
وكل ذلك مظنون لا مقطوع ولان الدليل السمعي لو كان قاطعا
حتى يمنع بان يكون متواترا وقاطعا في دلالته بان لا يحتمل معنى
اخر غير المطلوب المعين لوقف عليه كل مسلم لا سيما الصحابة
ولما حصل الاختلاف في المسئلة ولان دلالة القران على هذه المسئلة
لا يجوز ان تكون دلالة مانعة من النقيض لان الوضعيات
لا تفيد اليقين وايضا لو حصلت في القران دلالة مانعة
من النقيض لوقف عليه الصحابة فانهم اعرف باللسان
العربي واقرب من النبي عليه السلام واذرب بمجاري كلام الشارع
وفهم معانيه وكان يلزم ان لا يحصل الاختلاف فيما بينهم

البحث الثاني في بيان انه لا يصح اثبات هذه المسئلة
على الخصوص بالقران منه حاصل كلام المعتزلة انه يلزم من القول
بالجبر نفي الصانع ونفي النبوة وخروج القران ان يكون حجة
اما الاول فمن وجوه احدها انا نستدل بافتقار افعالنا الينا
على افتقار العالم الى فاعل فاذا بطل كون افعالنا من اثار نا بطل
افتقار العالم الى فاعل **الثاني** مذهب الجبرية وجوب الفعل

عند مجموع الداعي مع القدرة وامتناعه عند عدم المجموع
وذلك ينفي كون الباري تعالى موجبا بالذات **الثالث** ان
تخصيص بعض الناس بخلق الكفر فيه وبعضهم بالايمان يكون
تخصيصا من غير مخصص وذلك ينفي ايضا كون الباري مختارا
وهذا الوجه لم يفهمه المصنف لهم **والوجه الاول** ضعيف لانا لا نسلم
صحة الدليل المذكور على اثبات الصانع وايضا لا يلزم من نفي
الدليل المعين نفي المدلول **والوجه الثاني** ايضا ضعيف
لانه وان كان الجبر مسلوبا فلم لا يكون الباري تعالى موجبا بالذات
فالقدر المستلزم لنفي الصانع وانه اشد محذورا وبيان قبح
الجبرية النبوة من ثلثة اوجه **الاول** انه حينئذ يكون الباري
تعالى خالقا لجميع الفواحش والكفر والجهالات والمعاصي فلا
يسمع منه اظهار المعجزة على يد الكاذب **الثاني** انه حينئذ يبطل
فايدة النبوة ودعوة الانبياء عليهم السلام للخلق الى الطاعات
ومنعهم عن المعاصي وهذه الفايدة لا يتصور الا بمنع الجبر
الثالث الالسنة كلها ناطقة بكون العبد متمكنا من الايمان
والكفر غير ممنوع منه والجبر يمنع من ذلك **والجواب**
عن ذلك ان ذلك لا يلزم على المعتزلة ايضا فانه اذا كان العبد
موجدا جاز ايجاده المعجز خلاف مذهب من لا يجوز ذلك
الا غير الله سبحانه وتعالى وعلى انا ان اعتقدنا توقف الفعل
على الداعي لزم الجبر وان لم نعتقد ذلك لم يمكن ان نقول
المعجز يدل على النبوة لان الله سبحانه وتعالى فعل ذلك الفعل
لغرض التصديق بل فعله لا للداعي وعلى انه انما يكون اظهار
المعجز على يد الكاذب قبيحا اذا كان خلق الباري تعالى المعجز
لغرض التصديق اما اذا خلقه لغرض لم فلا نسلم قبحه

ولو قال بانه عبد يوهم القبيح وفعل ما يوهم القبيح قبيح قلنا
ننقض ذلك بالمتشابهات وايضا كون العبد غير موجد لافعال
نفسه منافي كون القران حجة لمن وجوه الاول انه عبد تكون
الفواحش من فعل الله سبحانه وتعالى فلا تقبح منه شيء فلا الكذب
واذا احتمل كون القران كذبا لم يبق كونه حجة يقال ان كلامه قديم
فلا تكون كذبا لانا نقول لو كان قديما لكان كذبا لانه ورد اخبارا عن
الامور الماضية كقوله سبحانه وتعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه
والاخبار لا تكون مسبوقة بالغير فلو كان ازليا لكان كذبا وايضا
كون كلامه قديما فذلك غير الكلام المسموع المؤلف من الحروف
وكلامنا في الوجه الاول ان صحة التمسك بالايات والاخبار
تتوقف على ان الاصل في الكلام الحقيقة وبيان ذلك يعرف
بانه لو لم يكن كذلك لكان الاتيان بالكلام لغوا واعبثا
ملبسا ويلزم التكليف بما لا يطاق ولو قلنا بان التدليس
والتلبيس وغير ذلك يقع بايقاع الله سبحانه وتعالى لم يمكن اثبات
هذا الاصل وتكليف ما لا يطاق لا يمكن تعليله للتنزيه على تقدير الجبر
فجميع اثبات هذه المقدمة على تقدير القول بالجبر والتمسك بالايات
متوقف عليها فالقول بالجبر ان ثبت نافي صحة التمسك بالسمعيات
والجواب عن ذلك ان ذلك وارد عليكم ايضا لانه وان لم يحتمل
الكذب لكن لوجوه العشرة المذكورة قائمة وانها تنافي كون
السمعيات يقينية والجواب نعم عن هذه السؤالات
ان كيف المعتزلة يستحقون منا السمعيات فان توقف صحة
التمسك بها بكون العبد موجدا لافعاله الدور وان لم يتوقف لم
يلزم من القدح في هذه المقدمة القدح في السمعيات
ويقال غرضنا هو الالزام لا الاثبات الحقيقي لان الجبر
يعرف بقول السمعيات حجة قلنا ونحن نقول ايضا ان

المعتزلة ايضا عرفوا بكونها حجة البحث الثالث في انه
يلزم من تقارض دلائل القدر والجبر الطعن في القران
واشتماله على التناقض وذلك لا يليق بالحكيم والمتمسك
بهذه الشبهة من ينكر النبوة بناء عليها ومنهم من تعرض
لها ويدفع وقوع التعرض في القران الجواب عن ذلك ان
الحكيم كما يتكلم بالمجاز يدفع التناقض
في التمسك بالايات المشتملة على لفظ الخلق وذلك يتوقف
على تفسير لفظ الخلق وانه جاء بمعنيين احدهما الاحداث
والتكوين والاخر بمعنى التقدير والاول يدل عليه امور
الاول قوله سبحانه وتعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله سبحانه
وتعالى هو الله الخالق وهذا التركيب يفيد الحصر والخلق
بمعنى التقدير غير منحصر بالاتفاق فلا يكون هو المراد فيكون المراد
بالحق التكوين لعدم القائل بالفصل ويدل على المراد امور
منها قوله سبحانه وتعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقوله سبحانه وتعالى تبارك الله احسن الخالقين
وخلق يستلزم كونه غير خالق وقد دل الدليل على نفي كونه
غيره خالقا بمعنى التكوين فيكون المراد التقدير الثالث
التقدير يسمى خلقا لقوله سبحانه وتعالى وما هذا الا خلق
الاولين وقال تعالى وتخلقون افكا وذلك لان الكاذب
يتصور المعدوم في ذهنه ويقدره موجودا ويعبر عنه
الرابع اهل اللغة يقولون خلقت الخف من الاديم
والقميص من الثوب قال الشاعر

ولا يسقط بايدي الخالقين ولا بايدي الخوالق الاحد الادم
وقال لقمان ولا اسد بقوى ما خلقت وبعض القوم خلق لا تقوى
وقال حجاج في خطبة اني لا اعلم الا وامضيت ولا اخلق
الا وافريت اذا ثبت ذلك فالخلق بمعنى الاحداث تفرد
به سبحانه وتعالى والخلق بمعنى التقدير على ضربين احدهما
احداث الشيء على مقدار مخصوص وذلك يختص ايضا بالباري سبحانه
وتعالى والثاني حكم الشخص بان ذلك الشيء وقع على ذلك
المقدار ولا شك في صدور التقدير بهذا المعنى من العبد
واذا عرفت ذلك فلنتكلم الدلائل السمعية على المطلوب الاول
في قوله سبحانه وتعالى الله خالق كل شيء ولا شك ان عمل العبد
شيء وقد تاكد هذه الاية بالبرهان العقلي فانه ثبت ان الله
سبحانه وتعالى موجد جميع الممكنات وعمل العبد من جملتها
وبدلائل لفظية سمعية فان الله تعالى ذكر ذلك في كتابه في مواضع
اخر احدها الاول قوله تعالى جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه
فتشابه الخلق عليهم ان الله خالق كل شيء وهو واحد القهار
الثاني قوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء وهو على كل شيء
عليم الرابع قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد من الخلق التقدير ولا يكون التقدير عبارة
عن الابتداع في زمان مخصوص بل يكون عبارة عن الحكم بوقوع
امر على مقدار مخصوص وفي زمان مخصوص ولا يقال بان
التقدير بهذا المعنى يستقر الى الفكر والروية والحظ والحساب
وانه في حق الله تعالى محال لانا نقول لانسلم افتقاره الى الفكر

فاعبدوه الثاني وخلق كل شيء

بل لا يفتقر الا الى العلم بان العلم لو لم يكن حاصلا ابتدا بل يحتاج
الى النظر كما في حق العبد يحصل الافتقار الى الفكر وحيث حصل العلم
من غير الفكر كما في حق الله تعالى لم يكن التقدير مفتقرا الى الفكر
ولا نسلم دخول اعمال العباد تحت قوله كل شيء ولفظ الكل كما يذكر
للاستغراق يجوز ذكره للاغلب كما يقال اكلت الرمانة وان سقط
حبة وكل شعر من الشعر اسود وان وجد فيها شعرة بيضاء
ولا يقال الكل حقيقة للاستغراق لانا نمنع ذلك فانه ايضا وان
كان مجازا الا انه مجاز مشهور غالب فجاز ارادته وان صح
الاية دخلها التخصيص لخروج ذات الباري تعالى عنها فانه يسمى
بالشيء بالاجماع وقول جهم لا نخرج الاجماع لانه ليس من
المعتبرين والذي يقال ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله
شيء ومثل مثل الشيء هو عين الشيء والاصل ان لا يكون الكاف زايدة
ضعيف لانه حصل بهيرا الكاف مع لفظ المثل زايدا فانه يقوم
مقام ذلك ليس شيئا وانه اكثر الغا وايضا قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه يقتضي كونه شيئا وحمل على هذا اولى من
حمله على ما ذكر ابن عباس ان المراد منه العمل الذي قصد به
مرضاة الله تعالى لان ذلك العمل ايضا هالك وفني فنحتاج
ان يحمل على شيء اخر وهو هذا عمل بتقدير الله تعالى
وذلك اضمار وتاويل بعيد ثم هاهنا قرائن متصلة ومنفصلة
تقتضي خروج اعمال العباد عن الاية المذكورة اما المتصلة
فمن وجوه الاول ان هذه الاية سيقت لمعرض المدح
فان اولها مدح واخرها مدح وكان اوسطها مدح والا لزم
ركاكة الكلام وكون الباري تعالى خالقا للقبائح والفواحش

وتقضي لاستحقاق الذم دون المدح ولانه حينئذ تدل
الآية على صحة الجبر وقبح الامر بالعبادة بعد ذلك جار مجرى
امر الزمن بالمشي والاعمى بالابصار وانه لا معنى لاستحقاق
الذم **الوجه الثاني** انه تعالى اردفه بقوله فاعبدوه وذلك
يقتضي ان لا يكون العباد من فعل الله تعالى لانه كيف يأمرهم
بما لا يكون فعلا لهم ولان كونه خالقا لكل شيء علة للعبادة
فلو كان العبد من جملة تلك الاشياء صار الشرط عين الجزاء
ولان قوله خالق كل شيء يتناول الاشياء الداخلة في الوجود
المفروغ عنه كما يقال زيد قاتل عمرو فانه يقتضي ذلك
وقوع القتل والامر بالعبادة يقتضي ان لا يكون قد
وجد بعد فاحدهما اذن خابع عن الاخر **الثالث** انه
ذكر بعد هذه الآية من ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وذلك
يقتضي ان يكون زمام الاهتداء بيده وذلك يقتضي تمكنه
من الفعل والترك والكفر والايمان وانه موجد لافعال
نفسه واما القراين المنفصلة فبديهة العقل حاكمة
والعلم الضروري حاصل بان المدح والذم لا يحسن الا لمن كان
متمكنا من افعال نفسه وايضا الدلائل العقلية والسمعية
الدالة على كون العبد موجدا لافعال نفسه تقتضي تخصيص هذه
الاية بما سوى افعال العباد فقد وجد دلايل تخصصه متصلا
ومنفصلا وان لم تعلم الدليل المخصص فعدم العلم لا يدل على
عدم الشيء وحينئذ يكون احتمال التخصيص قايما وتصير المسئلة
ظنية **لا يقال** بانا نتم الدليل العقلي على كون الباري تعالى
خالقا لافعال العباد ويكون ذلك دليلا على سلامة النص

عن المعارضات **لانا نقول** حينئذ تتوقف هذه الدلايل
على وجود ذلك البرهان العقلي ويصير الدليل مجموع النص
مع الدليل العقلي مع ان الدليل العقلي بكونه
الى الآية ولم نعلم بان هذه الآية دلت على كون الباري تعالى خالقا
لافعال عباده ولا يكون العبد موجدا لها ولا نعلم امتناع
المخلوق بين خالقين كما انه يجوز عفو كم وقوع القتل من قاتلين
بان يقتل العبد هو فعل الله تعالى عندكم **الجواب عن الاول**
انه لا يجوز كون الخلق مفسرا بالتقدير وكون التقدير مفسرا بالحكم
والاخبار والاحكام من اعجب عن كون الباري سبحانه وتعالى
عالما ازليا قاكدا وحكم بذلك يصدق انه خلق عالمية الباري
تعالى وقادريته وانه محال والدليل على ان لفظ الكل يفيد
الاستغراق ان الشخص اذا قال لكل عبيدي احرار ترتب
عليه عتق الكل والعام بعد التخصيص يبقى حجة لان
العام هو الذي يندرج تحت الحكم من صورتين فصاعدا
والحكم في احدى الصورتين ان توقف على الحكم في الصورة
الاخرى متعاكسا يلزم الدور
من غير مرجح اولا تتوقف الحكم في شيء من الصورتين على
الصورة الاخرى فحينئذ سقى الدلالة على احدى الصورتين
بعد انتفايها عن الصورة الاخرى وايضا المقتضي
لثبوت الحكم في غير صورة التخصيص قايم ونفي الحكم
عن صورة التخصيص لا ينافي ثبوته في الصورة الاخرى ان
ولا نسلم كون الباري تعالى خالقا لافعال العباد بين هب
الذم وليأتي ببيانه وانه لا يجوز الامر الا لمن كان فعلا
مقدورا له على ما سياتي في الجواب عن الشبهة العقلية

والدلائل المنفصلة بحي ضعفها واجوبتها عنها والاجماع
منعقد بينهم على امتناع المخلوق من خالقين لكن
هذا لا يتم على مذهب الكعبي حيث لا منع عنده وقوع
المخلوق بين خالقين وحينئذ نقول المخلوق اذا وقع
باحد الخالقين كان وقوعه بخالق اخر كذلك فحاصل
دليله محال **الحجة الثانية** قوله تعالى ام جعلوا لله شركا
خلقوا كخلقه والاستفهام فيه معرض للانكار فيفيد النفي
فيلزم نفي خالق يخلق مثل خلقه والعبد لو كان موجدا
لكان خلقه مثل خلق الله سبحانه وتعالى **فان قيل** لا نسلم
انه يكون خلقه مثل خلق الله تعالى لان العبد اما طاعة او معصية
بخلاف فعل الله تعالى فليس احدهما مماثلا للاخر وكل ما يقدر
الله سبحانه وتعالى يستحيل ان يخالف ما قدره بخلاف العبد
فانه قد يقدر شيئا ويجري الامر على خلاف ما قدره وان النص
ينفي خالقا مثل الله تعالى في جميع ما خلقه الله تعالى
ولا يلزم منه المطلوب **والجواب عن الاول** ان الباري
تعالى يقدر على عبده فحينئذ يعود الالزام **وعن الثاني** ان فعل
العبد قد يجري على وفق ما قدره وبه كفاية **وعن الثالث** ان
قوله كخلقه اشارة الى المصدر فيكفي في صدقه صورة واحدة
ولا تقتضي العموم **الحجة الثالثة** قوله سبحانه وتعالى واسروا
قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور والمراد بذات
الصدور النوايا حتى قال ترجمان الخواطر واعمال القلوب
ثم انه استدل على انه عالم بها بقوله سبحانه وتعالى الا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير اي هو عالم بجميع ما خلقه وهذا

الاستفهام انما يصح لو كان الباري عز اسمه خالقا لاعمال
القلوب واذا انقطع ارتباط الكلام ونظامه الى الاول
وابقينا الآية تدل على ان الخالق عالم بالمخلوق والعبد غير
عالم بتفاصيل افعال نفسه فلم يكن العبد خالقا لافعال
نفسه **فان قيل** قوله سبحانه وتعالى الا يعلم من خلق
محتمل وجهين احدهما ان يكون لفظ من هو فاعلا
لقوله خلق وحينئذ يكون المفعول مضمرا ويحتمل ان يكون
لفظة من مفعولا والفاعل مضمرا وحينئذ يكون الآية نصا
في ان خلق ذات الصدور غير الله فلم قلتم بان الواقع
هو الاول دون الثاني **الجواب** ان احتياج الفعل
الى الفاعل ضروري دون المفعول فحينئذ يكون المضمر
الذي يكون ما هو مذكور او ما هو غير ضروري
مقدرا كان اولى من العكس **الحجة الرابعة** قوله سبحانه
وتعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وفيه قراءتان
احدهما بنصب لفظة كل والثانية برفعها اما على القراءة
الاولى فالاية صريحة في الباب لان معناها انا خلقنا
كل شيء واما على القراءة الثانية اي قراءة الرفع فيحتمل
محملان احدهما ان يكون لفظة كل مبتدأ وما بعده خبره له
وحينئذ يصير الآية اخص منها في الباب والثاني
ان يكون خلقناه صفة الكل لا خبرا عنه وبقدر يكون خبرا
وانه لا يفيد المطلوب لانه يصير معناه كل شيء مخلوق
لنا فهو بقدر الا ان هذا المحمل الثاني مرجوح بالنسبة الى
الاول لانه يحتاج الى الضمير لانه اذا كان قوله بقدر خبر

الله يرزقكم من السماء والخطاب يقول بكون ملائكة السماء
موجدين الافعال انفسهم ويلزم من افعالهم رزقهم وجسد
الاية تنفي خالقا يرزق من السماء ان الخطاب يقول بعابد
خالق يرزق من السماء الحجة الثامنة قوله سبحانه وتعالى
اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون اي اعمالكم
فان قيل هذه الاية وردت في معرض التوبيخ والذم وذلك
مختص بقبائح من الفعل ولان الافعش خالف يبوبه
في جواز قول القايل اعجبني ما قمت وحال لا تكون كلمة ما مع
ما بعده في تقدير الفعل الا في الفعل المتعدي دون اللازم
ولانه جا بمعنى المفعول كقوله سبحانه وتعالى اتعبدون ما تنحتون
مع ان الذي كانوا يعبدون المنحوت دون النحت والعرب
تقول للمفعول انه فعل كقول العامل لباب الدار عمل فلان
والجواب عن الاول بجملة الجواب عن الشبهة العقلية
وعن الثاني ان قول سيبويه كالقرينة الاعتجاج وما ذكرتموه
حمل على المجاز وانه اهون من الاشتراك الحجة السابعة
قوله سبحانه وتعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من
دونه الحجة العاشرة قوله سبحانه وتعالى والذين يدعون من
دون الله لا يخلقون وانه نكرة في سياق النفي الحادية
عشرة قوله تعالى الا له الخلق والامر الثانية عشرة قوله
تعالى وخلق كل شيء فيها وكلمة في ظرفية المتعلق
تكون الظرف في المظروف ولكن العرض لما حل في جوهر
جعله حقيقة في القدر المشترك والجواب بان اللام لعود
المنفعة والشهوة والغضب ليسا مخلوقين لعود
النفع الى فاعلها قلت وما نقض بقوله تعالى وكلم عذاب
اليم

المبتدا لابد من فعل يتعلق به هذا الجار مع المجرور
او اسم مشتق مثل قولنا كاين بقلا او مخلوق بقلا او ما يجري
مجرى ذلك وعلى التقدير الاول يستغني عن الاضمار فكان الاول
اولى ولان الاول وافق قراءة الاخرى فكان الحمل
عليه اولى الحجة الخامسة قوله سبحانه وتعالى هو الخالق
وهذا التركيب يفيد حصر الخبر في المبتدا فان قيل هو
مبتدا والله سبحانه الخالق خبره وذلك يقتضي انحصار الاله
الخالق في الاله المعين الذي هو المبتدا لا انحصار الخالق
فيه وجاز ان لا يكون العبد خالقا ويكون موجدا لان الخالق
عبارة عن الموجد الذي يكون ايجاده موافقا لتقديره
والجواب عن الاول ان لفظ الله اسم علم وانه
يدل على الذات المعينة ويقوم مقام الاشارة وعند
الجبر عود الخبر الى الله سبحانه وتعالى فان المفهوم منه غير
المفهوم من لفظ هو فتعين عوده الى الخالق وعن الثاني
لو كان العبد موجدا لكان موجدا بمقدار مخصوص ووقت
مخصوص ولكان مخصص مكون خالقا في ايجاده وايضا
يوافق ما قلناه في بعض الاوقات وبه كفاية والثاني
الخالق هو الاله العالم عن الخلق وذلك لا تصور في حق
العبد لانا نقول الخالق هو الموجد المقدر بعلمه على
حسب علمه وظنه الحجة الثالثة قوله تعالى في اول
سورة الفرقان ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء
فقدره تقديرا الحجة الرابعة قوله تعالى هل من خالق غير

الحصر

ويلزم ان يكون فعل العبد بعين ما ذكرتم فحصل التعارض
قلنا الترجيح معنا لوجهين احدهما ان الداعي الى التوبة
يتعلق الله تعالى وعند حصولها يجب التوبة وسبق كون الداعي
بخلق الله تعالى انه لو كان من العبد تسلسل وانتهى الى ما
يكون بخلق الله تعالى بواسطه او بغير واسطه وعند حصول
الداعي يجب التوبة فكان التوبة حاصله بخلق الله تعالى
بوسط او بغير وسط ولان التوبة انما تحصل بامور ثلثة
مرتبه بعضها على بعض ترتيبا اضطراريا فانه يحصل
اعتقاد اشتمال الذنوب على المضرة وذلك يوجب
التفرة عنها ويترتب على التفرة ترك الذنوب في الحال
والعزم على الترك في المستقبل والاستغال بتدارك ما
حصل في الماضي بالقضاء ان قبل او بالتفره السابعة قوله
تعالى واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وهذا يدل
على ان يميل القلب بتخليق الله سبحانه وتعالى وكذلك قوله
سبحانه وتعالى رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي
الثامنة قوله سبحانه وتعالى واجعله رب رضيا فحمله
على كونه مرضيا في الدين اولى من حمله على كونه مرضيا في
القوة والخلقة فان ما تقدم والآية وهي قوله تعالى يرثني ويرث
من آل يعقوب المراد به الوراثة في الدين باتفاق المفسرين
ولانه لا يحسن من النبي المعصوم المبالغة في حفظ وراثة
المال وقوله تعالى بعد ذلك واجعله رب رضيا يحمل على كونه
رضيا في الدين التاسعة واجعلنا في قلوب الذين اتبعوه
رأفة ورحمة ورهبانية وقوله تعالى واجعل بينهم مودة
ورحمة وذلك الرحمة والمودة من الطاعات العاشرة

الحادية عشره قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما
بينهما باطلا اي لغرض باطل الثانية عشره قوله تعالى ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى الفصل الثالث في الآيات
التي تشتمل على لفظ الجعل وما يجري مجراه اما الجعل فقد يتعدى الى
مفعول واحد وذلك بمعنى الكون والاحداث كما في قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور وقد يتعدى الى مفعولين وذلك اما ان
الذات موصوفة بصفة كقوله واجعلني نبيا واجعلنا مسلمين
لك الحجة الاولى قوله تعالى ربنا واجعلنا مسلمين لك وهذا
يدل على ان الاسلام من الله سبحانه وتعالى فان قيل الجعل يرد
بمعاني اخر مثل تنزيل الشيء منزلة غيره كقوله تعالى ليجعل
الملقين كالفجار وقوله تعالى وجعلوا الذين امنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الارض ومنها وصف الشيء بالشيء
لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
ومنها التكثير والاعزاز كقول القائل جعل الفلان اميرا او
قاضيا الجواب ان الجعل المتعدي الى مفعولين
حقيقة في احداث الصفة في الذات والصور المذكورة تشتمل
على المجاز لانها دون حد الاشتراك ولا نقال بان الآية
مشتركة الظاهر لانها كانا مسلمين حالة الدعاء وتحصيل الحاصل
محال لانا نقول الا يصلح عرض تحايم بالتقليب وانه لا يبقى
زمانين فطلبه في الزمان المستقبل ليس تحصيلا للحاصل
الحجة الثانية قوله تعالى وتب علينا انك انت التواب
ولو كانت التوبة فعل العبد لكان طلبها من الله تعالى محالا
مجاب قول القائل ربنا افعل ما انا فاعله فان قيل
بان الله تعالى طالب التوبة من العباد لقوله تعالى توبوا

قوله تعالى وجعلنا لكل نبي عدوا من الجن وقوله تعالى وجعلنا
لكل شئ عدوا شياطين الجن والانس **فان قيل** لم لا يجوز ان
يكون المراد منه الحكم بكون الجن اعداء للانبياء دون تخصيص الله تعالى
الانبياء والاولياء بالكرامات توجب الحسد والعداوة كحصول
اولي حسد الحساد عني بسهم فاصابت الذي حسبتهم لي حسدا
ويدل على وجوب هذا التاويل الايات الدالة على ان الله سبحانه
وتعالى ينصر الانبياء والمرسلين كقوله تعالى وينصرك الله نصرا
عزيزا او هذا الاعتراض ينافي القاء عداوتهم في قلوب الناس
الجواب عن الاول ان حمل الجعل على الحكم خلاف الظاهر **وعن**
الثاني ان تكمل الكرامات والفضايل موجبة لحصول المحبة في قلوب
الاولياء ولو اقتضت العداوة في قلوب البعض لكان ايس الواحد
موجبا للضدين بل القاء داعي المحبة والعداوة يحلولها الله سبحانه
وتعالى **الرابعة** قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية **الخامسة**
قوله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة **فان قيل** انه حجة لنا
لاضافه الالقاء الى الشيطان وايضا الفتنة لا يجاب اي ان
الله تعالى يملك الوسواس التي القاها الشيطان يعني الهادي
والضال **والجواب** عن الاول سياتي وعن الثاني ان ملك
الوسواس صيرتها الى الضلال ان كانت مثل صيرتها الى الهدى
لم يصلح ان يكون علة وان كانت صيرتها الى الضلال اولى وقع
الرجحان بجعل الفعل وحصل اذا كان كونها فتنة والله سبحانه
وتعالى كان كونها من الله سبحانه وتعالى **السابعة** قوله سبحانه وتعالى
وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا وقوله تعالى وجعلناهم ائمة
يهدون الى النار وذلك يدل على ان الله سبحانه وتعالى هو الذي يحدث
فيهم الضلال والهدى **فان قيل** لا يبقى للكونهم ائمة الهدى
والضلال معنى على اصلكم فان الهدى والضلال اذا كانا مخلوقين

من جهة الله تعالى كان دعوة الامام الى الهدى والضلال عبثا
وحمله وجب حمل الجعل على احوال القيمة كما في قوله سبحانه وتعالى
يحملون اوزارهم يوم القيمة فاوردهم النار وهذه الآية وردت
عقيب حكاية آل فرعون **والجواب** عن الاول ان الامام
الداعي الى الهدى اذا صدر منه اقوال مدعية الى الهدى اوجب ذلك
الاعتقاد تحقيقا لطريق الهدى ويصير ذلك داعيا الى الهدى ويتم
الى القدرة فيوجب الفعل **وعن الثاني** ان ذلك اخبار عن
الماضي دون المستقبل واحوال القيمة مستقبل وايضا اذا اخبر
الله عنهم انهم يكونون كذلك يوم القيمة فوجب ان يكونوا كذلك
والا لزم انقلاب خبر الله تعالى من الصدق الى الكذب **ونحن**
نقول ان الجواب الاول ظاهر الفساد فانه لو كان الاخبار متعلقا
باحوال يوم القيمة ونفع هذه الدعوة في يوم القيمة فقط لم يلزم
منها الانقلاب **العاشرة** قوله تعالى هل انبئكم بشر من ذلك
الى قوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبدة الطاغوت
وذلك صريح بان الله تعالى احدث فيهم عبادة الطاغوت
ولا يمكن حمله على الحكم والتسمية لان كونها قردة وخنازير
باحداث الله تعالى فكذلك كونها عبدة الاصنام ولان اللفظ
الواحد لا يراد به الحقيقة والمجاز دفعة واحدة مع عطف
البعض على البعض **لا يقال** بان لفظ الجعل هاهنا بالمعنى
المتعدي الى مفعول واحد اي خلق القردة والخنازير وعبدة
الاصنام ولا حدث فيهم العبادة **لانا نقول** وجعلنا
منهم القردة دل على انه قلبهم من شئ الى القردة والخنازير
وكذلك قوله وعبدة الاصنام دل على انه قلبه من صفة الى صفة
اي صفة عبدة الاصنام والا لزم استعمال اللفظ المشترك في

منهومیه معا واضاف کرد ذلک فی معرض الذم وذلک
کصل اخلاف الذات ونحن نقول لقایل ان یقول الذم
انما یحسن اذا کان عبادة الاصنام من جهة العباد
الفصل الرابع فی سایر الدلایل التی ذکروها من سایر
الایات الحجة الاولی الایمان نعمة باجماع الامة لاطباقهم
علی قولهم الحمد لله علی نعمة الایمان ولان النعمة عبارة عن کون
الشی مستفعا به خالیا عن الجهات المنع لکونه معنی عاما
فی موارد الاستعمال وکل نعمة فمن الله تعالی لقوله سبحانه وتعالی
وما بکم من نعمة فمن الله فالایمان اذن من الله سبحانه وتعالی
والجواب لم یسلم انه من الله تعالی فلم یلزم انه من فعل الله تعالی
فان الاضافة بهذه الصفة کما تصح الی الفاعل تصح ایضا الی
من امر به واعان علیه لانا نقول کلمة لابتدا الغایة
والاضافة الی الامر بالفعل المعنی علیه مجاز وانه خلاف الاصل
الحجة الثانیه قوله تعالی لمن شاء منکم ان یستقیم وما
الآیة هی الحجة المشهورة للمعتزلة فی قولهم وانه حجة علیهم بان نقول
قول العبد موقوف علی مشیة العبد ومشیة العبد موقوفة علی
مشیة الله سبحانه وتعالی بیان الاول بهذا النص والمعقول اما النص
فلانه علق الطاعة والمعصیة بمحل صدور احدهما الامر الجازم هو
الداعی والمشیة بیان الثانی بالمعقول وهو مشیة العبد
لابد لها من سبب فان کان من العبد تسلسل وان انتهی الی سبب
من الله تعالی فهو المطلوب واما بالنص وهو قوله سبحانه وتعالی وما
تشاؤن الا ان یشاء الله ومفعول مشیة الله تعالی محذوف فاما ان
یکون فعل العبد ای لا تشاؤن شیئا الا ان یشاء الله ذلک الفعل

او مفعول مشیة العبد ای لا تشاؤن شیئا الا ان یشاء الله
مشیتکم والاول باطل لان زیدا اذا شاء حرکة جسم وشاء عمرو
سکونه لزم ان تقال الله تعالی شاء الضدین واضافة المشیة مذکورة
سابقا بجعلها مفعولا لمشیة الله تعالی اولی وحمل تعلق الجعل
الی الثانی ولزم المطلوب الحجة الثالثة ان الله سبحانه وتعالی اضاف
افعال العباد الی العباد بمعنی انه اضاف تلک الافعال باعیانها
الی نفسه ولزم منه ان تکون افعال العباد واقعة بفعل الله سبحانه
وتعالی بیان المقدمة الاولی من ایات کثیرة احدها قوله تعالی
یا ایها الذین امنوا مع قوله تعالی وکتب فی قلوبهم الایمان الثانیة
قال تعالی فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا ثم قال وانه اضحک وابکی
الثالثة قال الله تعالی قل سیروا فی الارض ثم قال وصورکم فاحسن
فی البر والبحر الرابعة قوله سبحانه وتعالی وما رمیت اذ رمیت
ولکن الله رمی الخامسة قال الله تعالی واذا فعلت الذین کفروا
ثم قال کما اخرجک ربک من بیتک بالحق فان قیل جاز
ان یکون المراد من قوله اضحک انه اوجد فعلا مضحکا لانه اوجد
الضحک یقال اضحکنی کلامک وابکانی وعظک ولذلک قوله تعالی
یستیقن کم فی البر والبحر وقوله تعالی لغرهم هذا من بیتک ای اوجد
ما لزم منه السیر والخروج وایضا جاز ان یکون المراد من اضافة
هذه الافعال الی الله سبحانه وتعالی من هذه الایات ایجاد الله
تعالی القدرة والتمکین علیها والاعانة علیها فانه مجمل جایز
والجواب انه خلاف الظاهر والعدول عن الادلة
العقلیة لاجله فان الادلة العقلیة من جانبنا الی قلع الجبال
وهدم السماوات الحجة الرابعة قوله تعالی ان الله یفعل ما یرید
وانه یرید الایمان بالاتفاق اما عندنا فمن المومن واما عندکم

فمن اشكل **ولا يقال** انه يفعل ايضا فعله ولم قلتم
انه يندرج فيه فعل العبد بل هو ابتدا النزاع **بانا نقول**
لفظ الفعل للعموم فيقتضي انه يفعل كل ما يريده سوا كان
من فعله او من غير فعله فالتقييد بما يريد فعله اياه خلاف
الظاهر **الحجة الى سابعة** قوله تعالى انما قولنا لشي اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون **الحجة الثامنة** قوله
تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه من ذكرنا **فان قيل**
المراد به من اوجدنا قلبه غافلا لا خلق الغفلة فيه
كما جا في الاخبار فاتيناكم بما اجنبناكم وسالناكم فيما
ابخلناكم وهجوناكم فيما اقحمناكم اي ما وجدناكم جنبا بخلاف
مقحمين ولانه لو كان مراد خلق الغفلة كان ينبغي ان يكون
ما بعده بالفا فقال فاتبع هواه كما قال كيستهم فانكسر
والجواب عن الاول ان الاشراك خلاف الاصل
وجعل هذه الينا حقيقة في التكوين اولى من جعله حقيقة
في الوجدان لان استعماله في التكوين اكثر ومبادرة
الفهم اليه اسرع وايضا لا يجوز ان يكون العبد غافلا
بفعل نفسه فانه اذا حاول غفلته عن شي لابد وان يقصد
الغفلة عن ذلك الشي ويتصوره وذلك يقتضي كونه شاعرا
بذلك الشي وذلك يقتضي الجمع بين الضدين **وعن الثاني**
ان اتباع الهوى ليس من لوازم الغفلة لجواز ان يغفل
عن ذكر الله سبحانه وتعالى ولا يتبع الهوى بخلاف الكسر
والانكسار وجسمه لا يلزم ان يترتب اتباع الهوى على
الغفلة **الثالثة** انه سبحانه وتعالى اخبر عن الكافر

لا ينفعال وقبول التصريف والتغيير والادعا وبتاتي تروح اي شي
اريد حملا لانواع العشرة من السيحر معلومة في الجمل واما الذي
يقال ان الشياطين يمكنهم الاتيان باعمال عظيمة مثل الطيران الى السما
وقطع المسافة العظيمة في زمان يسير والتشكل باي شكل اراد
فذلك مستبعد جدا **ع** تم الكتاب الثامن من تلخيص المطالب العالية
بتعريف الهدى حسن توفيقه **ع** **ع** **ع**

بسم الله الرحمن الرحيم هذا تلخيص الكتاب التاسع في الجبر
والقدر وانه مرتب على ثلث مسايل **المسئلة الاولى** في خلق
الاعمال **الثانية** في احداث الكاينات **الثالثة** في الكسب والوجه
المسئلة الاولى في خلق الاعمال وفيها ابواب **الباب**
الاول في بيان ان جميع افعال العباد واقعة بقدرة الله سبحانه
وتعالى اعلم انا نعلم ان الفاعل على الفعل اذا دعاه الداعي
الى الفعل ولم يكن هناك مانع من الفعل يحصل الفعل لا محالة
القدر معلوم بالضرورة بها اختلف العقلا بعد ذلك على اقوال
القول الاول ان المؤثر قدرة الله تعالى وليس لقدرة العبد اصلا
تاثير وهو قول الاشعري واتباعه مثل القاضي ابي بكر الباقلاني
وابن فورك الا ان الاشعري يقول لا تاثير لقدرة العبد
ذات الفعل ولا في شي من صفاته والقاضي يقول انها قدرة
العبد لا تؤثر في ذات الفعل لكنها تؤثر في صفة من صفات
الفعل وتلك الصفة هي المسماة بالكسب قال الكعبي كل
حيث هي حركة غير كعن تلك الحركة طاعة ومعصية لاشتراك الحركة
في الحركة واختلافها بالطاعة والمعصية وصف كونها طاعة واقعة
بقدرة العبد وكذلك صفة كونها معصية **القول الثاني** ان يكون

الموثر قدرة الله تعالى وقدرة العبد وذلك يحتمل وجهين الاول
ان يجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد وجعل كل واحد منهما موثرا
تاما الثاني ان يكون الموثر لكل واحد القدرتين بواسطة استعانته
بالاخر كما يحكى عن استاذ ابي اسحق ان الموثر قدرة العبد بمعين
ولا شك ان المعين قدره الله تعالى القول الثالث ان القدرة
صالحة للفعل بدلا عن الترك وبالعكس ونسبتها الى اتفاق كل
واحد منهما بالسوية وتحتاج لترجح احدهما الى المرجح وهو الداعي
فعند انضمام الداعي الى القدرة يجب الفعل وعند عدمها او عدم
احدهما يمتنع الفعل لكن ليس لها تاثير في الفعل اصلا بل المجموع
مستلزم للفعل من غير تاثير منه وهذا على قولين احدهما ان المجموع
يكون سببا موجبا ايجابا استعداديا تاما يفيض هذا الفعل
عن الموثر المفارق والثاني ان يكون مدبر العالم فاعلا مختارا
فيحصل بمجموع القدرة والداعي الذي هو ملزم للفعل والفعل اللازم
هو لازم بايجاد الله سبحانه وتعالى من غير ان يكون للمجموع تاثير فيه
القول الرابع ان يكون قدرة العبد مستقلة بالتاثير في ايجاد
فعل العبد وهو مذهب جمهور المعتزلة ثم انهم اختلفوا في مواضع
الاول وقوع الفعل بالقدرة لا يتوقف على الداعي عند اكثر
مشايخ المعتزلة واما ابو الحسين البصري اضطرب كلامه في
ذلك فتكلم مع الفلاسفة يدعي ان البارئ تعالى خصص احداث
العالم بوقت دون وقت لا لامر ثم انه يقول ان الرجحان من
غير مرجح باطل بالضرورة ثم انهم اذا قالوا يتوقف الفعل على
الداعي فهل يجعلون الفعل عند اتمام القدرة مع الداعي واجبا لم
لا فمذهب ابي الحسين الوجوب قال اخوارزمي ان الفعل عند

الداعي اولى بالوقوع اولوية لا تنتهي الى حد الوجوب الا ان
يترقى عن حد التساوي واضافوا في ان العلم بكون العبد موجدا
لافعاله علم ضروري او نظري مذهب ابي الحسين والمحمود اخوارزمي
انه علم ضروري ومذهب غيرهما انه علم نظري واذا قلنا
الموثر هو القدرة وتتوقف ترتب الفعل عليها على الداعي
يحتمل امور ثلثة ان يكون الداعية جزءا من الموثر وان يكون شرطا لتاثير
القدرة وان يكون شرطا لعلية القدرة والاقوال الثلثة الاولى
باطلة لان الموثر اذا كان قدرة الله تعالى بالاستقلال او مع غيره
لم يجب او كان حصول مجموع القدرة مع الداعي واقعا لا عن العبد وانه
مستلزم الفعل كان القول بالجبر لازما ثم انهم قالوا انه لا يمكن
التعبير عن نفي الجبر الا ويلزم منه القول بالجبر بان الفعل ان
وجب عقيب مجموع القدرة مع الداعي لزم الجبر وان لم يجب امكن
وجود هذا المجموع مع الفعل تارة والترك اخرى ولم يتميز الفاعلية
عن التاركية بمرجح فكان الفعل محض الاتفاق ولا نقع بموثر فاجيب
يلزم الجبر ايضا وانما يلزم نفي الاحتياج الى الصانع قال المعتزلي
انما اذكر قولي يقتضي الجبر في الغايب ايضا وهو ان البارئ تعالى
موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار فان مجموع ما ينتهي اليه العالم
ان وجد وجب وقوعه والا امتنع وقوعه وحينئذ يلزم اما الجبر
في الغايب والحاضر كما هو مذهب الفلاسفة او اختيار فيهما معا
كما هو مذهب الاعتزال اما القول بالجبر في الشاهد دون الغايب
فكلام متناقض قال الجبائي ان كان يلزم من نفي الجبر
القول بالجبر في الشاهد دون الغايب بكون البارئ تعالى موجبا
بالذات وانه قبيح فاحش عندكم يلزم نفي الحاجة الى الصانع
تعالى فان التعويل في اثبات الصانع على كون الامكان محوجا الى السبب
وذلك يعينه يوجب الجبر واعلم ان الدلايل العقلية الدالة
والله اعلم بالصواب تمت بعون الله الملك الوهاب

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı : Yeni Cami
Yeni [illegible] :
Eski [illegible] : 755
Tasnif No : 237.3