٢٥

اى غريقان قلزم شهوات اكنون واذكر هادم اللذات :

قال علي عليه السلام النصح بين الملاء

لصاحبه شهاب الدين المرعشي

فائده قال ابن المرزبان في كتابه التمثيل ۞ الجوهر هو ما وجوده ليس في موضوع وذلك كالاجسام * ومعنى ذلك انه الشيء الذي اذا وجد كان وجوده لا في موضوع ۞

فصل في مناسبة المعاني والاسماء ۞ المشتركة اسماؤها هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم مختلف اختلافا لا تشابه فيه * كالعين لمنبع الماء وللباصرة * والمشككة اسماؤها هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم واحد الا انه ليس على السواء * بل يكون في البعض اولى او اشد او غير ذلك * مثاله الوجود الواقع على الجوهر اولا وبالذات * وعلى العرض ثانيا وبالاولى * والمتواطئة اسماؤها هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم مختلف مثاله حيوان للانسان والفرس اذ لا يختلفان في حمله عليهما * والكليات كلها تقع على الجزئيات التي تشترك فيها بالسوية * اى على التواطئ ۞ والمترادفة اسماؤها هي التي لها معنى واحد واللفظ الدال على ذلك المعنى واحد ۞ كقولنا انسان وبشر ۞ والمتباينة اسماؤها هي التي لها اسام مختلفة والمفهوم منها مختلف ايضا ۞ كقولنا انسان وفرس ۞

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı . Yeni cami
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 776
Tasnif No. 2973

٧٧٦

دخل في سلك

٧٧٦

للّٰه ولي التوفيق
اشتريته في جامع السلطان محمد الفاتح بثمن قدره
مايه عثماني وسور عثمانيا في مسجد

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا شروعنا في العلم الثاني من كتاب المشارع والمطارحات وقد سبق
منا القول ان غرضنا فيه البحث وقد بحوجنا ذلك الى الخروج عن موضوع
العلم ولا سفع به الامر ضبط القواعد من كتاب آخر حتى لا نشوش عليه
الاصول ونعين فيه المسايل المهمه التي هي امهات معتقد الحكما وهي
المقاصد التي يضر الجهل بها في المعاد ولا يحوران يسمى الانسان باسم من
اسامي الحكما عند مخالفته فيها او ذهوله عنها فنجعل اعماد البحث عليها
ثم المسايل التي هي اسطوانات المتوسطات والمباني التي تختل باختلالها
المقاصد وهذان القسمان النظر فيهما مهم واذا لم يتفقهما الطالب حق
الاتقان لا يخبر نقصه بكثرة خوضه في فروع والحاق تجري فيها النظر
من المسلم المستوفى من الكل امور من يكون منتهى ظاهرها الامور الكلية التي هي المقاصد
ومن الصحيح ما وقع لاكثر من يتكلم في هذه العلوم انه طول في الساعوحتى و
فاطيغور ياس ونحوهما ثم اذا وصل الى غاياتها الامور اقصر ووقف واخطا
في مواضع لا تسعد فيها الا الصواب ولما كان اكثر اعتنائنا بالامور المهمه
ها هنا فان نفوذ الخروج الى امور غير مهمه تعين القدر المهم لطالب السعادة
من حيث المعتقد البحثي واما الامر الذوقي الذي به تصير الانسان مستحقا
لاسم الحكمة وتعظم في الملكوت وتصير من المقربين واصحاب الارتفاقات فانه
لا يمكن ذكره صريحا فعجاب طرق ذلك وما تيسر لنا باعتبار امور عرضيه حصلت
لنا فضلا من الله ونعمه ما لم نسبق اليه اصلا فرقناه وشرنا عليه الامال
ورتبنا عليه الالغاز في الكتاب المسمى بحكمة الاشراق وهو كنز اخفيته
لخواص اخواني قربانا الى الله صاحب الطول الاعظم والكلمة العليا مبدع الكل

المشرع الاول من المواقف الاول

واهب جوده العالمين ونخصر غرضنا من هذا الكتاب في اربعة مشارع
في بعض امور ربما لم الاجسام وما يبتني عليه تلك الامور وفيه مواقف
في الجسم واجزايه واباب الهيولى والصوره والهيولى والصوره وان كان اباتهما
من علم ما بعد الطبيعه قدمناه الى الطبعي في تلخيصاتنا لمصلحه اقتضت ذلك
لا لغفله منا عما يستحق كل قاعده من المواضع ونذكر مقصودنا فيه في
فصول **فصل** في شرح مشهور لبعض اصطلاحات تشتمل في هذه
المواضع فمن جملتها الطول وهو اسم مشترك يقال على امتداد واحد كيف كان
وهو الخط ويقال للامتداد الواحد المفروض ولا يقال لاعظم الامتدادين
المحيطين من عشر اعشار يقدم احدهما ويقال للبعد الاخذ من مركز
العالم الى محيطه اعتبار الحركه نشوء الانسان وهذا لا يعم الحيوانات
ويقال للامتداد الاخذ بين راس الحيوان وبين اخر جزء من اجزايه
المار على الاستقامه وهذا يعم اطوال الحيوانات كلها ولا يقتصر في هذا
على ما يقال هو البعد المفروض بين راس الحيوان وقدمه فان هذا في غير
الانسان لا يستقيم والمعتبر في العرف ما يقال بازاء اعظم الخطين
المذكورين وهذا الاخير ولا يستبعد ان يكون فيما سواهما بحسب تجوز او
نقل وربما يرجع هذا الاخير الى قرب من اطول الخطين ايضا وربما
يكون ماخوذا منه والعرض بالاستدلال على ما يوازي معاني الطول فيقال
لا قصر البعدين المحيطين ويقال البعد يقاطع بعدا فرضا اولا ويقال
على السطح وهذا لا يعلو اعن تجوز ويقال للبعد الاخذ من يمين الحيوان
الى يساره وهذا لحاله حال العرض والعمق وربما يقال للبعد الواصل بين السطح
الاعلى والاسفل وربما يخص العمق بالمفروض اخذا من السطح العالي الى
السافل والسمك بالاخذ من السافل الى العالي والاتصال اسم مشترك ايضا
يقال بازاء صورة الجسم وهو امتداد ما يصح فيما هو فيه فرض ابعاد ثلثة وهذا
جوهر على ما هو مشهور في الكتب ويقال بازاء معنى هو كفصل من فصول الكم
وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه حد مشترك بين اجزاء

يقال ط الطول
يقال ط العرض
ط العمق
ط الاتصال

وبارا هذا الاتصال الانفصال الكمي الذي هو كفصل اخر للكم وليس احدهما عام
مقابل للاخر وان كان يعرف الثاني بامر سلبي وان فصل الانواع المحصله لا
يكون سلبيا ولا احدهما ضد للاخر على ما ذكر في المقولات وسنذكره
ان شا الله وتقال بارا كون نهايتي جسمين واحده كحطي زاويه فالمتصلان
هما اللذان نهايتاهما واحده وهذا من عوارض الكم المتصل وقد تقال المتصلان
بمعنى اخر وهما اللذان نهايه كل واحد منهما يلازم نهايه الاخر في الحركه
والسكون وهذا لا يشترط فيه اتحاد النهايه وكلاهما من عوارض الكم
وللوضع مدخل فيهما والتماس هو كون نهايتي جسمين بحيث لا يتخلل بينهما شي من
الاشيا والمتماسان هما اللذان نهايتاهما معا في الوضع ولا تقال تعا في
المكان لان ظرف الشي لا مكان له والاعراض كلها لا تقال نهايتي مكان
الا بتجوز والتوالي كون اشيا ذوات وضع ليس بينهما شي اخر من جنسها
وقد يتفوه في النوع وقد يحلف ومن التزم بهذا التعريف ليس له ان ينكر
التوالي في الحركه والزمان لاستحاله الوضع فيهما الا بجوز وا واما التشايع
فقيل انه حال مما يتال من حيث هو قال ولما لم يذكر التشايع في الحركات عرفها
بحسب ان طرح المماس من تعريفها فان الحركات لا تماس لها فقال التشايع
حال متعقب والمتعقب هو المماس اللازم للشي حركه وسكونا من حيث
هو كذا التوالي كون الشي بعد شي بالقياس الى مبدا محدود ولا فاصل
بينهما من جنسهما والتالي بين الشيئين متعاكس والتوالي بين الشيئين لا يتعاكس
والتوالي لا يشترط فيه الوضع والحقيقي منه يشترط فيه التوقيت الزماني
بخلاف التالي التداخل هو كون احد الجسمين بكليته ملاقيا الكليته
الاخر حتى يكفي لكليهما حيز احدهما ويكون لمجموعهما مقدار احدهما والموضوع
قد تقال بارا المحل المستعين في قوامه عن الحال بالقياس اليه وهو الذي اخذ
في رسم الجوهر والعرض فقيل الجوهر هو الموجود لا في موضوع والعرض
هو الموجود في موضوع وقد تقال بارا المحل بالنسبه الى الصوره الحاصله
له كما قد تقال للذ للمحل بالنسبة الى صوره يتحصل فيه هيولى وقد

وقد عرف الموضوع الذي تقابل مع المحمول والذي يبحث في العلوم عن احواله الذاتيه
والموضوع قد تقال بارا الماخوذ على حاله قد وضع هو عليها والصوره قد تقال
بارا حصفه الشي كيف كانت وبارا الحال في محل بحيث يقوم وجود محله وقد تستعمل
بارا كل هيه في شي وفيها اصطلاحات اخرى غير تبه لا نحتاج الى ذكرها
والعرض تستعمله الاقدمون بارا الموجود في محل كيف كان والجوهر
بارا المستغني في قوامه عن المحل والمشاؤن يستعملونه على ما سبق والجوهر
قد يعنى به حقيقه الشي الذي هو بها ما هو حتى يقال جوهر السواد هذا
القدر يكفي ها هنا وفيه مباحث ستطلع على التحقيق فيها وانما اوردناها
لتمايز الاصطلاحات تمايزا ما لا للبحث عليها ها هنا

فصل

في الجزو الذي لا يتجزى وابطاله ان جماعه طنوا ان الجسم تركب من اجزا
لا تتجزى هي جواهر غير منقسمه سالف منها الاجسام وتحصل منها مقادير
العالم وسموا هذا الجزو الجوهر الفرد وتقسم اليه الجسم عندهم في الكميه
لا كانقسامه في العقل الى الهيولى والصورة وزعم بعضهم انها غير
متناهيه الاعداد في كل جسم واكثرهم على وجوب النهايه لاعدادها
والذي يبطل مذهبهم هو الحصر الذي يلزمهم من الف الاجسام ذوات المقادير
منها ان لا يتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار وقد لا تقسم
الموهوم صحة احتماعها لا على سبيل التداخل انسا ملقى فيها من كل
وسطاني طرفاه غير ما ملقى الاخر وكل انسا ملقى فيها من كل وسطاني طرفاه
غير ما ملقى الاخر هي منقسمه والجواهر الماخوذه انها لا تقسم الموهوم صحة
احتماعها لا على سبيل التداخل منقسمه فبطل مذهبهم ولا يغنيهم الكلام
الركيك الذي يعتضدون به وهو قولهم ان الواقع في وسط التركيب
ان انقسم فليس هو جوهرنا الفرد فانا ما نصدنا البرهان على اي جزو
اتفق للجسم بل الموهوم انه غير منقسم مما تالف منه الجسم طرفي
اخر لو كانا كذلك والذي لا يتجزى للجسم واقعا لكان يصح وقوعه في جمله
وكل ما يصح وقوعه في جمله فشي ما منه الى جمله غير ما منه الى اخرى

ينتج لو كان الجزو الذى لا يجزى واقعا كان سى ما منه الى جهه غير ما منه
الى اخرى ثم نجعل هذه مقدمة نضاف اليها وكل سى ما منه الى جهته
غير ما منه الى اخرى مقسم ثم نستنتج شرطيه ثم يستثنى نقيض تاليها
ويقرب مما سبق الجوهر المحفوف بستة جواهر برهان اخر
لو كان هذا الجزو حقا لكان الواحد المفروض منه على ملتقى الاسين يلاقى
من كل واحد شيا وكل ما كان الواحد المفروض منه على ملتقى الاسين
يلاقى من كل واحد شيا يتقسم ما لا يتقسم ينتج من اقتران الشرطيين
لو كان هذا الجزو حقا يتقسم ما لا يتقسم والتالى باطل فالمقدم باطل
بلا اذ افرض الواحد على ملتقى الاسين يلزم انقسام البلشه ومما صح فيه
اهل الحق رحمهم الله ودروظاهر انه اذا كان قبله اجزا لا يتجزى مما لم
يخرج جوهر عن حيزه لا يقع فى حيزه جوهر اخر وكلما كان كذا اذا تحرك
من دايره الطوق جزء سمى ان يتحرك من دايره القطب اول من جزو حتى
ان كان يتحرك باز اكل جزو جزو ثم حركه دايره القطب ودايره الطوق
ما تحرك منها قدرا معتبرا او اضعاف الجزا او جبوا تفكيك اجزا
الرحى بعضها عن بعض لتقف الاجزا القطبيه فتتم حركات الدوايير
الطوقيه ولا ينفع معهم الفرض فى الالماس والحديد فانهم جعلوا قدرة
الله فاعله الاسباب المصالح اراد لتهم واحتجاجهم وسووا عندها الحديد
وغيره ومما يبكتهم ها هنا من غير الرجوع الى الامور الالهيه وان
هذه الخرافات ممتنعه وان قد رتبه ارفع من هذا الخبط ان يقال
لهم من الظاهر ان دايره الطوق اكبر من دايره القطب وما حولها مرارا
كثيره ومهما سكنت دايره القطب ليلحقها الطوقيه والطوقيه مثلا
اكثر من القطبيه عشر مرات فيكون زمان سكون القطبيه اكثر
من عشر مرات مثل زمان حركتها لو قوفها واذا كان كذا فيجب ان
يرى سكون دايره القطب اتم من حركتها وليس كذا فانا نراها مستمره
الحركه فبطل ما زعموه واما الطعنه فلا تنفعهم فانه لا بد من

قطع الاحياز للملاحق والحاصل انه لو كانت الاجسام متالفه من الاجزا
الغير المتجزيه لكانت الرحى اما ان تتم حركه دايره قطبها قبل تمام حركه
دايره طوقها زمانا طويلا مع اتصال الاجزا او تشاهد سكون القطبيه اتم
من حركتها والتالى بقسميه باطل فالمقدم باطل ويقرب من هذا امر حركه
الشمس والشعاع فانه لا يمكن ان يكون بكل جزو من حركه الفلك اليوميه حركه
جزو من الشعاع على الارض مستمره حركه الشعاع على الارض اعنى ما يتوهم انه حركه
فى الشعاع وما تحرك الفلك قدرا معتبرا وهو محال فاذا تحركت الشمس جزوا
يتحرك الشعاع اول من جزو وهو محال الا ان هذه الحجه ليست فى وضوح ما
سبق فان الشعاع ليس علته المطلقه الشمس بل الواهب غيرها باعتراف
الفرقه فيقول الخصم ان البارى يخلق الشعاع على الوجه الممكن فلا يخلق فى جزو
من الارض الا بعد حركه اجزا كثيره لئلا يلزم المحال الذى ذكرتموه فان المحال
غير مقدور فيقع الحاجه الى الاستعانه بقواعد الالهيين فى ان الخلق
لا يقتضى امرا الا على ما يليق بحاله على ما ذكر فى القواعد الالهيه ومن الحجج

خمسه جواهر او سبعه يتحرك اثنان منها على خط مستقيم بحركه متساويه
مارين على الجواهر فيلتقيان على الجوهر الوسطانى فينقسم وينقسمان وكذلك
ما نفرض حتى ان كل من سته جواهر يتحرك اثنان هما طرفا الخط من كل الى
خطه بحيث يتحرك كل منهما الى الصوب الذى يتحرك منه الاخر بحركه
متساويه واتحدا الحركه معا فلا بد من المحاذى اولا ولا بد من ان يكون
كل واحد قد قطع من خطه مثل ما قطع الاخر ولا تصور المحاذاه دون
ان يكون كل واحد من ثانى خطه وثالثه اى ما خلا ذلك هكذا يفهم
فى بعض المواضع الموردة وربما يقتصر على اربعه مصفوفه فى ست
كل واحد من طرفى هذه الاربعة جوهر واحد على خمسة من محلقتين
احدهما يمين والاخر يسار مثلا فيتحركان بحركه متساويه فلا بد من التوازاه
ولا يقع الاس الثانى والثالث فيلزم الانقسام وهذه البلشه ما اخذها
ما اخذ البرهان المذكور من قبل وهو الواحد على ملتقى الاسين والحركه

زايدة وفرض الاعداد فانه ان منع خصم جواز وقوع واحد على ملتقى الاثنين
بمنع هذه الحركة ولا يمكنه ان يقال ان الحركة ممكنة والممكن لا يلزم
منه محال فكثير من الممكن في نفسه يمتنع باعتبار امر آخر ليس حركة
الهواء ممكنة في نفسه وعند خروج جسم هو جاره عن حيزه وجب حركته
الى موضعه لئلا يلزم الخلاء وما يأتي ان يقال ان الممكن يجوز ان لا يقع
حتى يفرض امكان الخلاء ومثل هذه الاشياء يحتاط فيها حتى لا يكون المحال
لازما من نفس فرض الممكن فان الممكن قد يلزم من فرض وجوده في مواضع
كثيرة باعتبار امور خارجة عنه امور محاله ولكن هذا عند كل ضابط
وقد اشرنا الى طرف منه في المغالطات طريقة ارخاليه
نقول لو كان الجزء الذي لا يتجزى ممكنا في الاجسام ما امكن حركته
اصلا والتالي باطل فكذا المقدم وبيان اللزوم هو ان الجوهر ما لم يخرج
عن الحيز لا ينتقل الى حيزه جوهر آخر فاذا فرض جسم ينقطع مسافة
متصلة الاجزاء فاول جوهر من اطراف المتحرك لا بد وان ينتقل من
جوهر يماسه من جواهر المسافة الى جوهر مماس له واحد الجوهرين
منه الحركة والاخر اليه الحركة والحركة حال المتحرك فيما بينهما والجوهر
ان موصولان اذ لا بد في مسافة واحدة من ان يكون جواهرها موصوله
يتعين اثنان هذا الجسم عليهما عند الحركة فاذا كان الجوهران متصلان
فالجوهر المتحرك الذي هو في اول صف من صفوف اجزاء الجسم لا يتصور
عليه الحركة من احدهما الى الآخر لانه اذا كانت الحركة حال المتحرك بين مبدا
ومنتهى واحدهما منه الحركة والاخر اليه الحركة فالحركة بينهما ولا
خلل بينهما وان فرض خلل لا تصور في جميع اجزاء المسافة فلا بد من
التجزية وقطع اجزاء الجوهر شايعا بعد شيء وان لم يكن كذا فيمتنع الحركة
وهو غير صحيح طريق اخر ارخالي اذا فرضنا مالئا لجوهرين هما
يزيد المجموع في المقدار على احدهما اما لا فان لم يزد فلا نقيد بالبعد بينهما
مقدارا ويلزم منه ان لا يكون الكل اعظم من الجزء ويلزم منه

محاذاة

ان لا يكون الاثنان اكثر من واحد وهو باطل وان زاد فالضرورة لا تلقى
كل احدهما كل الاخر فانقسما واما الذين حكموا بان كل جسم
وان كان متناهيا كالارض والجبل والحايط وغيرها فتتهيأ اجزاء غير متناهية
بالفعل فمما يبطل كلامهم ان غير المتناهي يوجد فيه الواحد والمتناهي
فنأخذ قدرا من هذه الاجزاء متناهيا ونؤلف منها شاغلا جميع الجهات
حتى يصير جسما فيكون جسما من متناهيات الاجزاء وكان دعواه ان كل جسم
غير متناه الاجزاء ونحن نقضناها بالشكل الثالث فقلنا المجعول من التاليف
المذكور ليس غير متناهي الاجزاء لان بعض الجسم ليس غير متناهي الاجزاء
اي هو متناهي الاجزاء نقضا لقاعدته الكلية ثم لا نقتصر على هذا فنقول
الحجم الذي افتراضه له نسبته الى حجم جسم ما حكم عليه بلا نهاية الاجزاء
لان المتناهي يناسب المتناهي ثم نقول اذا كان زيادة الحجم بحسب زيادة
الاجزاء والحجم يناسب الحجم فالعدد يناسب العدد ثم نستثني العدد للتعين
ثم نقول جمعا للحجة المذكورة في قياس واحد لو كان الجسم مركبا من اجزاء
غير متناهية لتناسب المتناهي الغير المتناهي نسبة المتناهي الى المتناهي
ونستثني النقيض للنقيض وصح المطلوب برهان اخر نقول لو تركب
الجسم من اجزاء غير متناهية ما صح حركة جسم في مسافة ابدا والتالي باطل فكذا
المقدم وبيان اللزوم هو انه اذا كانت المسافة غير متناهية لها انصاف
لا تناهي فلا ينقطع نصفا ما لم ينقطع نصف النصف وهكذا الى ما لا تناهي

جسم والمجعول من التاليف المذكور

س هذا ما يأتي باعتبار جوهر فرد يتحرك في مسافة فاما الجسم
المتحرك ففيه ايضا اجزاء غير متناهية تناسب المسافة فلهذا ينقطع ما
في زمان متناهي واما الجوهر الواحد فيجوز ان لا ينقطع ابدا

ج

لاحتياج الى تعيين جوهر واحد بل الجسم اذا تحرك وقبله اجزاء لا تتحرى
على زعم هذا القايل وكل جزء له حركة على حدة اذا لم يخرج هو عن
حيزه لا بد دخل حيزه غيره وبذلك الجوهر الواحد في الجسم يجب ان لا يتم
حركته فلا تتم حركة الجسم ولما تمت حركة الجسم فمت حركة ذلك الجزء

الواحد فيه فلم ترتهيه الاعداد والطفره لا تغني فان في الطفره ايضا لابد
من قطع الهوا او مسافة ما كيف كانت واحيازها واذا بطل الجزؤ الذي لا يجري
بطل مذهب هولاء دون الحاجه الى الحجج التي ذكرناها ولما لم يكن للجسم انتهاء في التجزية
الى ما لا يجري وليس فيه اجزاء لا يجري لا مناهيه ولا غير مناهيه وجب
صحه انقسامه في الوهم الى ما لا يتناهى وان كان في الاعيان يمتنع ذلك لسبب
ما واما حجج القائلين بالجزؤ فمنها قولهم لو كان الجسم منقسما الى ما لا يتناهى كان
ما لا يتناهى من الاجزاء بين طرفي الجسم كان محصورا بين حاصرين ومنها
ان حركه جسم ما اما كانت يمر في مسافته مثل ما سبق وهاتان ابتنتا على اخذ
ما بالقوه مكان ما بالفعل اذ الاجزاء عند الخصم كما هي موجوده بالفعل حتى تنحصر
او تقطعها قاطع ومنها قولهم ان سهو له انقسام بعض الاجسام اما
ان يكون لذاتها او لفاعلها او لفاعل القسمه اي المقسم او لا مور لازمه للجسميه
اولوثوق التاليف وضعفه وما سوى القسم الاخير باطل لاستوائه الى
جميع الاجسام فتعين القسم الاخير فيكون للجسم مركبا من اجزاء ويكون لا محاله
منتهيه الى ما ليس بجسم وهذا العلط فيها ينشا من عدم استيفاء القسمه
الافضاليه ومن اقتضاء الانفصال ان يكون لمعنى قائم بجسم ما يوجب بسهوله
التفكك واخر بجسم آخر يوجب عسره ومن الاقسام ان يكون للازم نوع من
انواع الجسم لا للازم الجسم من حيث هو جسم على ان المعنى الذي يوجب في الجواهر
وثوق التاليف الموجب لعسر الانفصال ومقابله يجوز ان يوجب في الجسم
ذلك بعينه ومن حججهم ان الجسمين المنفصلين هما ذاتان جوهرتان فاذا
اتصلا اما ان يبطل ذاتاهما وهو باطل اذ لا يبطل الجوهر بالاجتماع واما ان يبقى
ذاتاهما فيهما اثنان فذوات ما منه التاليف باقيه عند الاتصال وكل
فيه اجزاء وهو مركب من امور كانت منفصله وستهي التركيب الى ان يكون من
غير الجسم وهذا اما العلط فيها من اهمال الحيثيات والوجوه فان الجسمين اذا
اتصلا لا نقول يبطل ذاتاهما من حيث الجوهريه بل من حيث اثنينيه الجوهر
فاذا ابطلت الاثنينيه بطل انهما ذاتان وانهما جوهران لا يبطل الجوهريه من حيث

الجوهريه فلم يبق مركبا من اثنين بل هو جسم واحد حصل من اتصال من ما كان فيه اثنينيه
بطلت عنه بذلك الاتصال ثم ليس من شروط كل متصل ما يفرض له اجزاء ان يكون
عن انفصال ومن اخذ كون كل متصل عن انفصال لما راى بعضه كذا حكم بنا على
استقرا ضعيف الا ان نصطلح بالاتصال على ما يقع بعد انفصال ولنا في الاتصال
الحادث تاتي والحق ان الجسم البسيط شيء واحد في العقل كما هو عند الحس ليس فيه
اجزاء كميه بالفعل ومن حججهم ان الجسم لو امكن فيه القسمه الى غير النهايه لتساوى
الحصاه الجبل لتساويهما في عدم النهايه فان الغير المتناهيين لا يكون بينهما التفاوت
وهذا علط مركب من مغالطات منها اخذ الاشتراك في الامر العام موجبا للاشتراك
في الامر الخاص فان لا نهايه امكان القسمه من خواص الجسم وبعم الاجسام وكما لا يلزم
من اشتراك الاجسام في الجسميه اشتراكها في خصوص المقدار فكذلك لا يلزم من
اشتراكها في حاصية الجسم وهي لا نهايه امكان القسمه اشتراكها في المقادير
الخاصه وما يقال ان القسمه فيهما غير متناهيه وما لا يتناهى لا يمكن فيه التفاوت
في الصغرى علط ما فان القسمه غير واقعه بالفعل ولا يتصور وقوعها والامور
التي ليست بحاصله لا يمكن اثبات المساواه والتفاوت عليها وفي الكبرى
منع ما فان الامور التي بالقوه يصح عليها تفاوت ما مع عدم التناهي فان الشهور
الممكنه في العقل سيما في المستقبل غير متناهيه والخصم وغيره يسلمان
ذلك وكذا عدد السنين وعدد الشهور اكثر من عدد السنين ولا نكر عاقل
لا نهايه الممكنات ومن حججهم لو امكن انفصال بغير نهايه لامكن اتصال بغير
النهايه والتالي باطل لما بين من تناهي الابعاد فالمقدم باطل وهذا ايضا
علط بحسب الاستثنا على تقدير مسامحه في اللزوم فان الاتصال الممكن
غير متناهي اذ لا نكر ان كل اتصال اذا بطرنا الى طبيعته يمكن عليه زياده
ما ولكن الغير المتناهي في التضعيف وفي النقيض لا يمكن تقدير وقوع جميعه
فالامكان بازا الامكان واستحاله الوقوع لجميع بامكن دفعه بازا استحاله
الوقوع ووجوب الوقوف عند حد في الاتصال والانفصال لا لامر خارج
بل لامر خارج فيهما بالسوا وكل ما يخرج منهما الى الفعل يتناهى ويبقى على الامكان

ما لا تناهي فيهما جميعا فهذه المتصله اسبق عن المقدم اليتوهما من اسبقيا نقص
التالي ومن مجموعهم انه لو امكن الانفصال الى غير النهايه لكان الاتصال
واقعا الى غير النهايه ولسمي النقص للنقيض وبينوا اللزوم بانه على قدر
الاتصال يقع الانفصال فاذا ما هي ما هي وهذا غلط وكانه يقول الاتصال
المتناهي لا يقبل القسمه الوهميه الى غير النهايه وهو نفس محل النزاع وان اراد
القسمه بالفعل فليسلم له والنزاع باق فيكون الغلط من اختلاف المطلوب والنتيجه
وقوله بقدر الاتصال يزداد امكان الانفصال يسلم له ولكن على اي تقدير كان
لا ما هي القسمه ومن مجموعهم لو امكنت القسمه الغير المتناهيه لكان في الخردله
ما يعشي وجه السموات والارض واستثنوا النقض للنقيض وفيه غلط من جهة
اخذ ما بالقوه مكان ما بالفعل فان القسمه الغير المتناهيه انما هي بالقوه لا امكان
لخروجها الى الفعل حتى يعشي السموات والارض وغشيان ما قسم فيما يقع بالفعل
عندنا وعندهم سواء واما في الوهم فامكان تكثير السطوح فيه لا ما هي وغشيان
ما ذكروه مما دون حق اللا نهايه وهما وتقرب من راي هو لا مذهب العائلين
ان الجسم تركب من السطوح والسطح تركب من خطوط والخط تركب من نقط
فان النقط اذا تركبت ان لم تفد ما التاليف زيادة مقدار فلا تحصل ابدا
منها خط ولا غيره وان افادت زيادة مقدار فالواقعه في الوسط تحجب الطرفين
عن الماس فيلقى منها كل واحد من الطرفين شيا فشيا فتقسم ثم اذا كانت في جمله
فما منها الى ضوب غير ما منها الى اخر فانقسم وهي يعنيها الجوهر الفرد
على هذا الطرائق والكلام عليها هو الكلام عليه ثم اذا التفت خطوط فالخط
الوسطاني يلقى منه كل واحد من الطرفين شيا فيقسم الخط في العرض فصار
سطحا وكان خطا وهو محال ولو تركب سطوح لتحصل منها جسم فكان الوسطاني
ينال منه العالي شيا غير ما نال السافل فانقسم السطح في السمك فصار
جسما والحاصل انه لو تركب الجسم من سطوح والسطح من خطوط والخط من نقط
صار ما لا ينقسم من جمله ما لا ينقسم منعسما وليستغني النعمص للنقيض

بحث وتحصيل ثم نقول النقطه مع انها ليس تتالف منها الجسم

و العقد ارا التناهي ف

مؤيد

او

س

الحواب

او الخط ليست امرا وجوديا في الاعيان مقرره في محل **س** علم نهايه الاجسام
ويلزم ان ينتهي سطح والسطح لخط والخط بنقطه والنهايه واقعه في الاعيان فهذه
الاشيا واقعه في الاعيان **الحواب** اما ان الاجسام متناهيه فقام
عليه البرهان ثم لا حاجه في اثبات الخط والسطح الى ذلك فان من يزعم لا نهايه
الاجسام مجموعها سلم ان ها هنا اجساما متناهيه كالحجر والسحر بل السموات والعناصر
المحاطه فلزم سطح ما وخط ما الا ان السطح والخط اما ان يعني بهما نفس النهايه او
مقدارا به النهايه ومهما عني بهما النهايه والنهايه عدميه اذ هي قطع سير وانتهائه
في نظر او اقطار والنهايه العدميه ليس لها ذات متقرره اصلا وانما السكون
او النهايه ونحوهما حاصله في الاعيان وغيرهما من العدميات لا نعني ان لها من حيث
الاسما الداخل في مفهوم ما صوره في الاعيان اذ الاسما لا صوره له ولا حقيقه
بل له مفهوم في الذهن يضاف الى ما في العين ومهما عني به مقدارا به النهايه
فقول العايل لا اسلم ان الجسم او السطح اذا ما هي يجب ان يكون نهايته بسبب لحقته
مستقله خارجه عن الجسم او السطح بل يوخذ قدر من السطح الذي لا سطح بعده
وعليه الانضمام فيقال انه طرف كما يقال طرف البساط وطرف السرير وليس
طرف البساط الا ما يوخذ خرز او من خيمه بعاس الى الماء فيقال انه طرف
لانه عليه الانضمام فلا يلزم ان يكون ها هنا حقيقه اخرى بها النهايه
حتى يكون النقطه امرا به ينتهي الخط والخط امرا ينتهي به السطح فان كان الوسط
في اثبات الخط والنقطه النهايه وان الجسم متناه فالنهايه عدميه فالخط
والنقطه النهايه وان الجسم متناه فالنهايه عدميه فالخط والنقطه عدميان
لا وجود متقرر لهما في الاعيان وان كان الوسط ان الجسم او السطح متناه
وكل ما يتناهى بنا هي شي فالجسم بنا هي شي او السطح فلا يلزم ان يكون
النهايه شي بل بنا هي بذاته وعلى تقدير النزول بنا هي بما نفرض خروا له
ثم ذلك الخرز يوخذ منه خرز اصغر على انه طرفه وهكذا الى ما لا
نهايه له فان الجسم تقبل القسمه الغير المتناهيه والمسلم ان النهايه
حقه لا امر خارج عن الشي به النهايه ليلزم ان نهايه الخط نامر هو

النقطه وان فرض خطا وفرض له امر به سهى يكون حزوا اصغر من الخط كما ستى
من طرف السباط والسيور وما وراء ذلك ممنوع سوال هذا انكار للخط
والسطح وكيف يذكر السطح المحسوس للحوان هذا ليس انكارا للسطح
بل انكارا لان النهايه امر وجودى وانكارا لان كل شى يقدر مناهيا لا
بد فان يفرض له حصقه اخرى وجود به النهايه واما السطح
اذا اريد به طول وعرض مع قطع النظر عن عمره والخط اذا اريد به
طول فحسب مع قطع النظر عن عمره فلا انكارهما كما يعترف به الرياضيون
ولا تحتاج الى ابانتهما بحجه فان السطح ظاهر والخط اذا عنى به طول ما فمن
حيث تعقله طولا ما فحسب لا تحتاج الى ابانته فى العقل واما ان يكون
فى الاعيان سى هو حقيقه مستقله هى طول مقرر الوجود على انه ليس طولا
لغيره او ليس مقترنا بعرض فممنوع غايه المنع واذا اخذ على ما ذكرنا
وعنى به ما ستى فيكون السطح ونحوه من المقادير وجودية واذا اخذ فى
حدها النهايه بحيث يدخل فى حقيقتها النهايه يكون عدميه ويكون
اللفظ مستركا واما النقطه فلا ذات لها اصلا ولا هى من المقادير
ولا من اعراض غير عدميه ولو كان فى النقطه وجود وهى لا تنقسم كان
لها محل لا تنقسم وهو جزو الجسم الغير المتحرى سوال النقطه
فى الخط الحوان اذا كان لها وجود فى الخط فمحلها من الخط لا تنقسم
ثم محلها اذا كان غير منقسم اما ان يكون جوهرا غير منقسم وهو الجزو
الذى لا يتجزى او عرضا غير منقسم ثم هذا العرض الغير المنقسم
لا بد وان يكون له محل غير منقسم ويلزم انتهاوه الى جزو من الجسم لا ينقسم
فان الغير المنقسم لا يحل فى المنقسم وقد بنى على هذا برهان النفس
فالحق ان النقطه لا وجود لها وهى عدميه وليست ايضا امرا موهوما
لا ينقسم فان الوهم والخيال والقوى الجرمانيه كلها منقسمه على ما
هو مشهور فى الكتب فلا يحل فيها الا المنقسم وليس الطول المجرد الذى
لا عرض له ايضا مما تصور فى الخيال او الوهم فانه يكون له فى غير الامتداد

الطولى جهتان يمين ويسار وما يقع منه الى صوب غير الذى الى صوب آخر
فينقسم فى العرض وهذا ربما نعود الى تقريره فاذا ثبت هذا فليعلم ان الحجه
التى يعتمدها بعض اصحاب الجزو وهو ان النقطه لها محل غير منقسم لا اصل
لها فانه اخذ العدى وجودا فيها وهو غلط وقد اشرنا اليه من قبل
وحجه اخرى لهم على اثبات الجزو وبنتى على النقطه وهو ان الكره اذا
ضربت على بسيط حقيقى لا تلاقيه الا بغير منقسم فان كان جزوا حصل العرض
وان كانت نقطه فلها محل غير منقسم وهو الجزو والحوان اما
النقطه فقد سبق القول عليها ثم لا تلاقى الجسم حسما يعرض هو وآلمقدار فانه
مهما تلاقى العرضان اللذان هما غير مقدار الجسم دون تلاقى محليهما فلكل
واحد منهما طرف الى الاخر وطرف الى محل فيكون للعرض سمك وهو محال
فلا بد من ملاقاه شى من الكره شا من البسيط هو جزو ذلك الجزو من الكره
متصل بالكره وماس للسطح فله طرف الى الكره وطرف الى السطح وكذا جزو
السطح فانقسم الجزو فنقول لو امكن ان يماس الكره سطحا لاقته منقسم
له طرف الى الكره واخر الى السطح ونستثنى غير المقدم لعرض التالى وهو حجة
لنا لا علينا فيكون النتيجه انه يلاقيه منقسم على ما سبق سوال ليس
قدمين فى الهندسه انهما لا تلاقيان لا نقطه ثم ان لاقت الكره السطح
منقسم يكون فيه استقامة لتنطبق على السطح الحوان الاشياء
الهندسيه قد يسفى فيها امور لا تتصور وقوعها فى الاعيان مثل حركه
خطوط وملاقاه نقط وفرض نقطه فى دايره ونحوها فان نقطه مهما
فرضت وهما او عينا انها فى الدايره يكون محاذيه لحوانب محيط الدايره
بجهات مختلفه فتنقسم فان قيل نفرض نقطه تقاطع خطوط
نجاب بان الخطوط عرف حالها انها ليست فى الاعيان والوهم موجوده
مما سبق وان لا امتداد فى العالم هو طول فحسب فانه ينقسم بيمينه ويساره
او بمن حامله ويسار حامله او حامل حامله كما سبق وكذا فى الوهم فانها هو وجوميه
على ما هو مشهور وان عنى بالخط نهايه وقطع فاذا قطعت الدايره بطل كونها

دايره فما نفرض في الدايرة نقطة اومركزا في وسطها هو جسم صغير او سطح صغير
مستدير وربما نفرض خطوطا هي سطوح صغارا او احسام صغار واذا عرف الدايره
بخطوط تخرج من المركز يكون بعدها للدايره بدايرة اخرى فان في الحقيقة
المفروض نقطه دايره صغيره في الوسط وادلاخط في العالم ولا نقطه و لا
في التوهم فما ينبغي عليها ايضا مما لا يصح دون وضعها موجوده لا يصح والملاقي
من السطح للكره انقسامه برای العين بيّن من دون تطويل بحجه فلا يترك
الامر المقطوع به الظاهر العليل المقدمات لاجل امور غير صحيحه الوقوع
كثيرة المقدمات الخفيه ولما ان المنقسم المستقيم لا يلاقي الا المنقسم المستقيم
فهو ممنوع اذ يجوز ان يلاقي المستقيم شيا من جسم متدرج الانحنا او يكون هذا
السطح او الكره على ما نرعمون ممتنعه الوقوع لما اسلفنا من الحجه واورد
بعض العلما على نفسه حجه من الكره والبسيط انها اذا تدحرجت على بسيط
والملاقاه على نقطه فتشافع النقط وتركب منها خط واحاب عنها بما نضمن
ان المسلم ان الكره لا يلاقي السطح في آن واحد الا سطحه واحده ولا يلزم
ان تقع الحركه من نقطه الى نقطه تجاورها ولا يلزم تجاور الانات ليستدل
بها على تجاور النقط فان النزاع فيها كالنزاع في النقط على ما بيّن فيكون مصادرة
على المطلوب الاول **تعقب** وهذا الجواب كانه غير تام وفيه
دفع لاستيجاب الحركه تشافع النقط ومدار الاشكال على ما القاه النقطس
بعد باق كما ذكرناه من قبل فلس الا الطريقه التي سلكناها واورد
هذا على نفسه ايضا ان النقطه لا تنقسم فتساويها من المحل سي لانها عرض
وكل عرض يساويه من المحل سي ومنع في المحل الكبرى فان العرض لا
يلزم ان يساويه من المحل شي ولو كان للنقطه محل يساويها غير منقسم لوقع
به النهايه فكانت النقطه لست نهايه م الكبرى تفتشي تقاس ع الثالث
فان المقدار عرض والمقدار لا يساويه من المحل شي ليصح بعض العرض لا يساويه
من المحل سي ولا يصح ان يمنع هذه الكبرى فان المقدار لو يساويه من المحل سي
لكان للهيولى محل مقدارها مقدار المتساوي مقدارها والتالي باطل وكذا

المقدم بم تلك الكبرى باطله في كل واحد من الاعراض اذ العرض لو ساوى المحل
والمساوي لامره مقدار مساويه فكان للاعراض مقادير احوى والتالي
باطل وهذا الجواب حسن الا انه ما ابطل مدار الشبهه ومدارها ان العرض
المنقسم بحسان يكون محله غير منقسم على ما سبق ولهم محله اخرى
سي على الآت وسنذكرها ان سا الله تعالى واما طولنا ها هنا الى جميع
هذا مما يحتج به اصحاب الحرز وهذه مسله من الوسايط المهمه ونشفع بها في
اثبات النفس الناطقه وفي كثير من الامور الطبيعيه وغيرها سنشير اليها
ان سا الله واذا علمت ما سبق من حال النقطه فقد سقط عنا كلفه الرد على
من يقول ان النقطه رطبه او يابسه او ثقيله او خفيفه ومن يقول ان الجسم
يقوم بالسطح او الخط لما عرف انه لا يتركب منها والجسم وجودي والنهايه
عدميه ولا يقوم الوجودي بالعدمي على ان قوما فهموا الجسم ونازعوا
في النهايه ولا يمكن ان يعقل الشي ويقع الشك في وجود نهايته له والسطح كما
للكره يوحد ولا نهايه خطيه له وربما نفرض فيه خط عند توهم حركه
او قطع وليس يوجب في الكره والجسم تقع فيه اثنينيه اما بمجرد فرض وهمي
او باختلاف عرضين او اضافتين من موازاة وما سه لجسمين والممكن الغير
المتناهي من القسمه لا امكان لخروجه الى الفعل والممكنات في محل واحد
من الاعراض لا نهايه لها بالاتفاق ولا يمكن فرض وقوعها دفعه فهذا
ما اردنا بيانه ها هنا

فصل في مطارحات الهيولى والصوره وما يتصل بهما

اعلم ان الهيولى لا يمكن في تعريفها ان يقال هو الجوهر
القابل للصور فان النفس ايضا جوهر قابل للصور ولا ان يقال انه جوهر
قابل للصور الذي ليس له معنى غير القابليه او قوه القبول فانه خطا
فان القابليه واستعداد القبول ليست امورا جوهريه بل ينبغي ان يتحقق
الحامل في نفسه حقيقه حتى يصير امرا آخر ويضاف اليه انه قابل لامر
آخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد انما هو استعداد
شي له في نفسه حقيقه وحصول بل لا يمنع ان يكون الجوهر الحامل للصور

على ٦

آما سمی هیولی باعسار القبول کما ان النفس الناسی یعنی ما عتبار تدبیرها للبدن
فکون هذه الاضافات احر المفهوم الاسم لا للحقیقه الجوهریه ولا یجوز ان
یقال الامر الجوهری فی حقیقه نفسه ینقسم بالقوه والاستعداد او هو یقبل
الاستعداد فان جزو الجوهر من جمیع الوجوه لا یصح ان یکون عرضا
لانه ان کان عرضا یکون الشی لیس بجوهر محض بل مجموع جوهر وعرض
والاستعداد لا یکون حاملا الا لما هو استعداد له کیف وقد قیل ان الاستعداد
للشی لا یبقی مع حصوله فاذا کان الهیولی هی الاستعداد او جزوها الاستعداد
للصوره فلا یبقی مع الصوره وکلامنا فی حامل الصور فمن قال ان نفس الهیولی
القوه والاستعداد احظا سما ومن مذهبه ان مقوم الجوهر جوهر ومن
مذهبه ان الهیولی جوهر فیکون الاستعداد جزو الجوهر وجزو الجوهر جوهر
فالاستعداد جوهر ومن قال ان الهیولی معدومه فی حد نفسها یجب ان
یوول کلامه بانه عنی بذلک ان وجودها متعلق باشیا خارجه عن
حقیقتها من الصور والاعراض واذا قیل ان الهیولی امر عام فی الاعیان یوول
بانها عامه التشبیه الی الصور الواردة علیها باعتبار عموم وصلاحیتها
والا لا یصح علی عبر نحو هذه التاویلات ولا یکفی ان یقال فی تعریفها انها
الجوهر القابل للصور الحسیه فان من صور الجسم انه ما لیست بحسیه کسیما
صور الافلاک فانها غیر محسوسه واجود ما یقال فی تعریف مفهوم هذا
اللفظ انها الجوهر القابل للصور الذی یصح علیه باعتبار ما ان یقع الیه
اشاره حسیه او انه الجوهر القابل للصور الجسمانیه کما یعرف الجسم
بانه جوهر یصح ان یقصد بالاشاره الحسیه او انه جوهر یکون فیه
فرض ابعاد ثلثه علی بعاطع قائمی فلیرجع ونقول ما انکر احد ممن له ادنی
تمیز وجود امر قابل یخلف علیه الصور ولا یحتاج الکافه فی اثبات وجود
مفهوم هذا الاسم یعنی الهیولی ای الجوهر القابل لهذه الصور الی محنه
فان کل من یسوغ ان یخاطب یسلم ویعتقد اعتقادا یقینیا احد سیما
ان النطفه تصیر حسد الانسان وحسد الانسان تصیر ترابا وعیثه

والشجر یصیر رمادا واذا قتل خلق الابن من نطفه ابیه او یکون الحیوان من
الطین لا یخلو اما ان یکون النطفه باقیه نطفه والطین طینا وهو انسان
وحیوان حتی یکون فی حاله واحده طینا وحیوانا او نطفه وجسد انسان
وهو محال واما ان یکون بطلت النطفه بکلیتها حتی لم یبق منها سی اصلا
وکذا الطین ثم حصل انسان او حیوان ما لم یکونا ما صارت النطفه
انسان وما خلق الحیوان من الطین بل ذلک شی بطل بکلیته وهذا سی اخر
حصل جدیدا بجمیع اجزایه واما ان یکون الجوهر الذی کان فیه الهیئه
النطفیه او الطینیه بطلت عنه تلک الهیئه وحصلت فیه هیئه انسانیه
او هیئه حیوان والقسمان الاولان لا یعقدهما الکافه وکل من زرع
بذرا لینبت منه سی او تزوج لیکون له ولد یفرق بین ولده وغیره بانه
من مایه وحکم علی الزرع بانه من بزره وعلی الفرخ بانها کونت من
البیض شواهد عادیه معاینه لا یلتفت الیه الفطن بل الحدس الانسانی
یکذبه بدیهة وهو فی الحکام کثیرة یکذب نفسه وظهر ان الهیولی
من حیث المفهوم المذکور ما وقع فیها خلف الا ان بعض الناس ظن ان
الحامل لهذه الصور والهیات الجواهر التی هی اجزا الجسم الغیر المتجزیه
فیکون عندهم الهیولی هو الجوهر المذکور وقد فرغنا من ابطال مذهبهم ومن
الناس من حکم بان الهیولی الاولی الحامله لجمیع الصور هو الجسم وهو امر واحد
لا ترکب فیه عندهم بوجه من الوجوه ومن حیث جوهره یسمی جسما ومن
حیث قبوله للصور یسمی هیولی وهو لاجماعه من الحکما المتقدمین من قبل
ارسطو ومن الناس من حکم بان الهیولی الاولی هی اسطقس الجسم وهی مع الاتصال
القابل للابعاد الثلثه یکون جسما والجسم مرکب فی حقیقته من الهیولی و
الاتصال القابل للابعاد الثلثه وهو لاهم المعتزلون من المشائین فوجود
الهیولی مسلم علی حسب المفهوم المذکور والنزاع فی انها هل هی جسم او جوهر
اسطقسی من الجسم وقد رجح المعتزلون من المشائین والمعاومات التی بین
الفریقین یذکرها فی الاخیر **فصل** قال المتکلمون

للهيولى الاولى التى هى اسطقس فى حقيقتها من الجسم ان الجسم مقدار اما وهو
متصل ولس الاتصال بعض حقيقه الجسم فان الجسم يقبل الاتصال والانفصال
والاتصال بنفسه لا يقبل الانفصال لان الانفصال ان كان ضد الاتصال
فالشى لا يقبل ضدين وان كان عدمه وهو عديم تقابل فلا بد له من اضافه
محل يبقى معه فانه كما ان البصر يضاف الى محل فكذلك العمى وكما لا يقبل
السواد البياض بل محله فكذلك لا يقبل البصر العمى بل محله فالشك الذى
اورده صاحب البصائر فى بعض مواضعه ليدفع الحجه بكون الانفصال
عدميا لا وجه له والاتصال لا يبقى مع الانفصال وفى الجسم شى ما يقبل
الاتصال والانفصال وهو الهيولى والاتصال القابل لفرض الابعاد
الثلثه صورتها قالوا ولس هذا الاتصال ما تتبدل على بسمعه واحده
من ابعاد وامتدادات فانها اعراض لا محل بد لها بحقيقه الجسميه
بل وبحقيقه الشمعيه وفيها اتصال ثابت هو صورة الجسميه وكان هذا
القايل بنى ان الاتصال ليس نفسه هو الجسم على نمط الشكل الثانى فقال
الجسم قابل للانفصال وليس الاتصال بنفسه قابلا للانفصال فليس الجسم
هو الاتصال بنفسه وفى قوله كلامه ان الجسم لا يعقل الا باتصال ما وكل
ما لا يعقل الا باتصال ما فليس الاتصال خارجا عن حقيقته ثم اسلم بشر
اجمل القول بقال الاتصال الصحيح لفرض ابعاد ثلثه هو غير خارج عن
حقيقه الجسم ولا كل حقيقته وكل ما هو غير خارج عن حقيقه الجسم
ولا كل حقيقته فهو جزو للجسم ولا نميد ان الاتصال جزو للجسم
ما كان يلزم ان يكون الهيولى غير الجسم وكان لقايل ان يقول الاتصال
مسلم انه غير القابل للانفصال ولكن قابله نفس الجسم وهو الهيولى
لا غير وربما احتجوا فى ان الاتصال ليس نفس الجسم بان الاتصال لو كان
عين الجسم لكان الجسم متصلا بنفس كونه اتصالا لا باتصال زايد
كما يقولون فى الوجود ان كونه موجودا هو نفس انه وجود لا وجود
حاصل للوجود ليصير به الوجود موجودا واذا كان متصلا بذاته

فالاتصال المذكور هو الجسم م

لا يعرض له انفصال البته لان عروض الانفصال على الشى يوجب انه ليس
متصلا بذاته والتالى باطل فالمقدم باطل وهذا من مقدمات تصحيحها
الحجه المذكوره الحجه الثانيه قال بعضهم ان الجسم من حيث هو
متصل بالفعل وله قوه قبول ابعاد تمتد له واتصالات وانفصالات والشى
من حيث هو بالفعل لا يكون بالقوه ولو كان الاتصال الصحيح للابعاد الغير
نفس القوه لاشاكيره مما يعرض للجسم لعقلنا قوه الابعاد المتبدله
والسواد والبياض والحركه اذا عقلنا الجسم وما امكننا ان نعقل الاتصال
دون ان نعقل هذه الاشيا وليس كذا فالحامل للقوه غير الاتصال
وغير المتصل من حيث هو متصل بالفعل بل هو الذى فيه قوة الاتصال
وغير الاتصال من الصور والابعاد وهو الهيولى والجسمان متقاربا الماخذ

فصل

وقالوا ان الهيولى لا تتصور وجودها دون الصوره الجرميه
ولا الصوره دون الهيولى ومن حمله ما احتجوا به ان الهيولى لو امكن
تجردها كان لنا ان نفرض جسما واحدا ونقسمه بقسمين ثم نفرض تجرد
هيولى القسمين بعد التقسيم وقبل التقسيم نفرض مره اخرى تجرد الهيولى
ثم نقول الهيولى المفروض تجردها قبل القسمه هل يمتاز عن احد هيوليى
القسمين امر لا ولا تتصور عدم الامتياز لانه يلزم منه ان يكون
هيولى كل الجسم وهيولى جزوه لا خلاف بينهما وهيولى الكل مشتمله على
هيولى الجزو وهو محال فتعين الامتياز لا متياز الكل عن احد الجزين
المتشابهين الا بالمقدار فنرجع حاصل هذا الكلام الى انه كلما فرض
الهيولى مجرده عن الصوره الجرميه يلزم الامر المتبرى عن جميع الامتدادات
مقدارا ما ويسمى المتقص للبعض وهذا بعينه يذكر فى صوره واحده
جرميه تجرد قبل التقسيم مره وبعده اخرى والبرهان كما سبق بعينه و
يورد ايضا بانا اذا قسمنا الجسم بقسمين ثم فرضنا تجرد الهيولين لا
تتصور بكثرتهما اذ لا ممير ولا احاد اذ لا تصور لاتصال وامتداد فانهما
تستدعيان امتدادا جرميا ولا تتصور الحاد سبق الاعلى هذا الطريق

اذ كانا ما في الجوهر وهو محال وحاصل هذا يرجع الى انه لو صح تجرد الهيولى عن
الصورة لكانت لا واحده ولا كثيره والتالى باطل فالمقدم باطل وربما
يقرر حمه اللزوم في هذه الشرطيه وهو قولنا لو تجردت الصوره عن
الهيولى لكانت لا واحده ولا كثيره بانها لو كانت كثيره لكانت كل كثره
عند التجرد بلا تميز والتالى باطل فالمقدم باطل ولو كانت واحده كان
ايضا الوحده لها لذاتها وكل ما كان اقتضا الوحده له لذاته لا تقبل الكثره
اصلا ولما قبلت الهيولى الكثره بالصور والانفصالات فليس الا قتضا
لذاتها فلا تتصور وحدتها قبل الصوره الجرميه وربما صححوا بان الهيولى لو
صح تجردها اما ان تشار اليها وحينئذ يلزم ان يكون حسما ان كانت الاشاره
اليها بالذات او في حسم ان كانت الاشاره اليها بالعرض وقد فرض تجرده
هذا محال وان كان لا تشار اليها فاذا فرض فيها صوره حتى تصير نوعا من انواع
الاجسام اما ان تبقى بلا وضع وحيز ومظهر او تحصل في جميع الاوضاع والمظاهر
او في حيز دون حيز ومظهر دون مظهر والاقسام الثلثه باطله والاولان
ظاهرا البطلان واما الثالث فلانه لا تخصص لها اما الفاعل الخارج الغير
المتعذر بنوع من انواعه لانه يوثر باثر احادثا الا لاستعداد لها لوضع معين
من مكان كلى نوع يجب تخصص به فان نسبتها الى الكل سواء واما التخصصات
السماويه من الحركات فاما يوثر فيما له جهه او تعلق بامر ذى وضع فان
النفس وان كانت غير ذات وضع وكان لها علاقه مع الاجسام.
ولو لا تلك العلاقه ما اثرت بالامور السماويه واسباب الحوادث
والهيولى اذا كانت بتجرده عن مناسبات الاوضاع الفلكيه لا تخصصها
حادث من الامور الطبيعيه والفلكيه الا بعد حصولها في عالم الاجرام
وبعين مظهرها وكلامنا في موجب المظهر والحيز والسبب ولو كان
لهذا التخصص سبب لكان لا يخرج عن اما ان يكون ذاته او سبب من الامور
الدائمه او الامور الحادثه واقسام هذا التالى كلها باطله لما
سلف فبطل هذا المقدم وهو ان يكون لهذا التخصص سبب وحاصل

هذه الحجه يرجع الى ان الهيولى لو خلت عن الصور لكانت بسيطا الهيا مع تجردها
او لا يشار اليها اصلا وكلا قسمى التالى باطل فكذا المقدم وربما صححوا قالوا
ان الهيولى لو تجردت لكانت مع تجردها اما منقسمه واما غير منقسمه
والتالى باطل فالمقدم باطل وبيان الاستثنا اما الانقسام مع التجرد
فهو ظاهر فانها اذا انقسمت ينسد عن مقدار او فرضت دونه واما
عدم الانقسام فقالوا ان كان لذاتها فكانت لا تنقسم ابدا وقد انقسمت
فليس لذاتها وان كانت لصوره بها غير منقسمه يلزم ان يكون للصوره
الجسميه ضد والصوره الجسميه لا ضد لها على ما يذكر من بعد وهذه
الحجه صريحه الاختلال فانه يجوز ان يقول قائل امتناع القسمه يكون
لامتناع شرط القسمه وهو الامتداد الجرمى فان الشى قد يمتنع لامتناع
شرطه الذى هو جزو علته كما يمتنع فرض الحركه الا رادته في الميت
لامتناع الحياه ومما ذكروا في استحاله خلو الصوره عن المادة انها لو صح
تجردها لكان في طبعتها الاستغنا عن المحل وكل ما كان في طبيعته الاستغنا
عن المحل يلزم استغناوه عنه بل واو ما هيته صح انها لو صح تجردها
لزام استغناوها عن المحل بل واو ما هيتها وتسمى نقض السالى
للنقض فانه لو كان كذا لما صح حلول صوره في محل اصلا اذا كان
ما يشاركها في النوع واجب الاستغنا عن الحلول

فصل

وقالوا ان الصوره والماده بينهما علاقه وليست هي على ما يكون بين المتضايفين
فانهما وان عرض لهما بصايف القابليه والمقبوليه ونحوهما جوهران
لساميضا يفين في حد نفسهما يفهم كل واحد منهما مع قطع النظر
عن الثانى وليس المتضايفان كذلك كل منهما يفهم مع قطع النظر عن
الثانى وليس العلاقه بينهما العليه والمعلوليه فانه لا تصور ان
يكون كل واحد منهما علة للاخر لامتناع الدور ولا احدهما علة
مطلقه اما الهيولى فلان لها قوه القبول لا غير وليس لها جهتان
لتوثر وتتاثر واما الصوره فلان الامتداد اذا كان علة لا يوجب

والاستعداده

ان ٥

النقيض للنقيض ٤

امر ادون بعين هويته وبعين هويته بالساهي والساهي انما يلحق الصوره بتوسط
المادة والا لزم ان يكون الامتداد بذاته دون المادة قابلا للفصل
والوصل وهو محال فحاصل هذا ان امتداد الصوري بعين هويته
بالامور الموقوفة على حامله وكل ما بعين هويته بالامور الموقوفة على
حامله لا يكون على حامله فالامتداد الصوري ليس على حامله
قالوا ولا يتصوّر ان يكون شان هما بالضروره معا فانه ان لم يتوقف
احدهما على الاخر فلا ضروره للمعيه بينهما بل يتصوران يكون كل
واحد دون الاخر وان كان لكل واحد منهما مدخل فلزم تقدم
كل على الاخر وهو محال مع انّه لا يكون معيه ايضا وان كان لاحدهما
مدخل فقط فلا معيه ايضا وحاصله يرجع الى انّه لو وجب المعيه
بين الامرين لوجب وجوب المعيه بطلان المعتمد والتالي باطل فالمقدم
باطل قالوا فلا بدّ وان يكون وجودهما من ثالث ولا يستحاله وجوب المعيه
تتقدم الصوره على انّها تكون اقرب الى الفاعل واورد واعلى انفسهم
سوالا وهو انّه اذا كان لكل واحد منهما ارتفع الاخر ارتفعه فلكل
واحد منهما مدخل في الاخر واستبعى عن المقدم للمعين احب بان
كلّ واحد منهما ليس يرتفع الاخر ارتفعه بل الهيولى يرتفع بارتفع
الصوره واما الصوره فلا يرتفع بارتفع الهيولى بل اذا ارتفع الهيولى
تكون الصوره قد ارتفعت كما ذكر في حركة الاصبع والخاتم ٥

فصل وقالوا ان الهيولى لا تكمها في وجودها مجرد الصوره
الجرميه فان الجسم المطلق لا تصوّر وجوده كما لا تصوّر وجود
الهيولى المجرده فانه لو كان للجسم المطلق وجود لكان امّا
ان يكون في حاله التجرد قابلا للانقسامات والسكل وتركه بسهوله
او بعسر او لا يقبلهما اصلا والاقسام الثلثه التالي باطلة فكذا
المقدم وبيان بطلان الاقسام الثلثه هو انه اي واحد من هذه
الثلثه الاقسام عند تجرده لو اقتضاه كان اقتضاء لذاته ولو كان

الجسم بل هي توابع الامور المحصله
بها الانواع P

احدها اقتضا الذاته ما فارقه اصلا واستوى فيه جميع الاجسام وليس كذا
فلا بد من صور محصله هي المحصصات الاولى وما بعدها عوارض
للتخصص الى عرض بعد بقوم الجسم بخصّصه سوال الكلام يعود
في هذه المخصّصات انها لو اقتضاها الجسميه لتساوت في الكل
ويسمى بعض العالي للسفلي الحوالة هذا صحيح ولسنا ندعي
ان الجسم بعضها لذاته بل بعيدها مفيد من خارج لهذه الحجه التي
ذكرت سوالا فقالوا ان الاقسام التي ذكرتموها من قبول
الانقسام والسكل وتركه بسهوله او عسرا وعدم انقسامه وتشكله
اصلا يفيدها المفيد الخارج او لا فلا احتياج الى صور اخرى الحوالة
هذه الاسيا المذكوره استعدادات مجرّده او لا استعدادات وهي
نفسها ليست طبايع محصله بتقوم بها انواع الجوهر بيّه ولا بتقوم
نوع جوهري محصل في الاعيان كالماء والارض والسما مجرّدا استعداد
لامر اخر مع اذا قيل ان الاستعداد كذا افاده فاعل من خارج لا يكون
معناه ان هذا الجوهر ما كان له استعداد من الفاعل الخارجي اعطاه
شا هو نفس الاستعداد من دون ان يعطيه امرا سمه الاستعداد
بل يعطيه معنى سمه الاستعداد الغريب كما يعطي المادة مزاجا
يستعد به لقبول نفس او اثر نفس ويعطيها حراره شديده يستعد
بها المادة لقبول صوره الهوا سه او النار يه اما الاستعداد نفسه
فليس شا يعطي لا بواسطه امر يحصل واما الامكان المطلق فهو من
لوازم لا يفيدها الخارج على ما سنبين فتبين ان هذه الاستعدادات
والعوارض توابع لامور تخصص بها الجسم تخصصا اولي او تقوم به
وجوده فان الصورة الجرميه التي هي الاتصال القابل للابعاد الثلثه
مقومه لحقيقه الجسم ومقومه لوجود الهيولى والصور الطبعيه
مقومه لحقايق الانواع ومقومه لوجود الهيولى والجسم المخصص
ولما عقل الهيولى لا بالصور والجسم لا بالصور الطبيعيه فليس هذه

الصور مقومه لحصصها ومنهم من صرح بان الصوره الجرمية تتبدل بتبدل
الصور الطبيعيه فان كل صوره تحدث من الصور الطبيعية تحصل معها
مقدار اخر وامتدادات اخرى فتحصل معها اتصالات اخر وهذا الاسعى ان يقول
ان الصور الطبيعيه تقوم وجود الجسم على سبيل البدل كالهيولى فان
الجسم حزوه الاتصال القابل لفرض الامتدادات الثلث واذا تبدل الصور
الطبيعيه تبدل الاتصال الصورى وتبدل الجسم ايضا بتبدل الاتصال
فتحدث مع كل صورة جسم اخر فليس الجسم كالهيولى التى تبقى بعينها وتقبل
صورا مختلفه بقومها على سبيل البدل **فصل** والمقدار عند
هو لا عرض خارج عن حقيقة الجسم وانواعه والجسم يكبر بالتخلخل ويصغر
بالتكاثف والجسمية من حيث حقيقتها لا تختلف وكذا النوع الذى
يقع فيه التخلخل والتكاثف فان ماهيته لا تبطل اى لا تصير نوعا
اخر وقالوا ان الاجسام لما اتفقت فى الجسمية واختلفت بالمقادير
فوجب ذلك ان يكون الجسمية غير المقدار وقالوا ان الجسم لما كان
يلزمه لضروره التناهى مقدار ما لو كان المقتضى للمقدار الخاص
نفس الجسمية لاستوت مقادير الاجسام حتى مقدار الكل وجزوه
والمتناهى باطل فالمقدر باطل فالفاعل للمقدار امر خارج عن الجسمية
والقابل للمقدار والشكل ايضا ليس نفس المادة وحدها دون الصوره
ولا الصورة الجرمية دون الهيولى فانه يلزمه ان يكون الصوره
الجرمية قابلة للفصل والقطع دون المادة قالوا القابل مجموعهما وليست
الصوره النوعية ايضا موجبة للمقدار بذاتها والا لم تفرق فى كل
جزو من المقدار ما يلزم الكل اعنى الجزو الذى يكون بحسب القسمة
الكمية للنوع البسيط من الاجسام وهو محال فان قيل يجوز ان
يكون فى الاجسام معانى يحلفه توجب الصور والمقادير فلا حاجة
الى فاعل خارج يجاب بان تلك المعانى المخلفة ان كانت لازمة

لحقيقة الجسم فلا يرفع حقيقة الشئ لا يفارقه ولا توجب فى جزئياته امورا
مختلفة فانه يتشابه فى الكل فلا يكون علة للامور المختلفة وان لم تكن
لازمة للحقيقة الجسمية فحصولها للجسم ممكن فيحتاج الى مرجح من خارج
والكلام فيها كالكلام فى غيرها مما سبق ثم اذا كانت هى المقتضية لامور
اخرى مثلها هى المخصصات الاول المقومة لوجود الجسم وهى الصور
التى اثبتناها اذ لا يمكن ان يكون لكل احوال اخرى موجبة الى غير
النهاية لما برهن على امتناع مثل هذا التسلسل ثم المقدار ان كان
للازم نوع من البسايط اتفق مقدار الكل والجزو والعالى فاسد وكذا
المقدم **بحث ومقاومه** قال الذين يرون رأى القدماء
البراهين المذكورة على اثبات هيولى هى جزو الجسم غير صحيحة واما
الحجة الاولى فهى فاسدة من وجوه احدها انها مبنية على الاتصال وهو
لا تسلم فى الجسم الا الاتصال الذى قيل انه من عوارض الكم وما
سواه ممنوع وما قيل ان فى الشمعة بعدا واتصالا واحدا
باقيا وغير متبدل فان الشمعة الطويلة اذا احلت مستديرة يجمع
فيها اجزاء كانت متفرقة والمستديرة اذا طولت تفرق فيها
اجزاء متصلة فالاتصال والامتدادات فيها على سبيل البدل فالاتصال
والامتداد ثابت بعينه ممنوع والوجه الثانى هو ان الاتصال المورد فى
الحجة هو ما يقابله الانفصال والذى يقابله الانفصال وبطل بعدم
الانفصال ويعود الجسم متصلا باتصال مثله هو عرض والذى يعقله
هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات المتجددة اعراضا
فانها تحدث وتبطل والماهية الجسمية والنوعية ايضا لا تبدل
ويسعى فى قوامها عنه والاتصال المحكوم عليه انه ليس هو
الجسم هو ما يقابل الانفصال فان كان وراء الاتصال اتصال
اخر جوهرى فللعاقل ان يقول انه هو الجسم لا غير ولا يكفيكم ان
تقولوا انه لا يبقى مع الانفصال فان الذى يبطله الانفصال هو

العارض لا الجوهري وان كان الجوهري بطل بالانفصالات فما كانت
الحمقه الحسميه بقي مع الانفصال ونقول من طرفي اخر ولا
المقدار ما صح الانفصال على المادة ولولا ما وضعتموه اتصالا جوهريا
مصححا للابعاد الثلثه ما صحت الابعاد المقداريه ولا الانفصال
على تقدير وجوده فالعامل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها والجسم
جزوه الاتصال الجوهري على ما زعمتم فاذا بقي الجسم مع الانفصال
بقي الاتصال الجوهري الذي هو جزوه ايضا مع الانفصال فصح ان
الاتصال الجوهري بقي مع الانفصال على ما وضعتم بل هو صحيح
وجزو لعامله فقول العايل انه اى الاتصال الجوهري قابل للاتصال
العرضي والانفصال ولا حاجة له الى حامل فطلت حجتكم ولا محيص
لكم عنه لما جعلتموه جزو العامل لهما ناقتا معهما الوجه الثالث هو
انا نفصل ونقول ان الاتصال اما ان يعني به ما لا يتصوران يعمل الاين
الشمس اما بحسب ما يكونان متعددين في الاعيان ثم يتوهم بينهما اتصال
او حدث محدث بينهما الاتصال او ان يتوهم للجسم الواحد اجزا فيقال
انها متصله فيكون الاتصال معقولا على تلك الاجزا لبعضها بعض
او ما يكون بحسب التعيين بعرضين قارين فيقال ان محل احدهما متصل
بالاخر وهذا الاتصال عرضي وهو الذي تقابله الانفصال ولا
يصلح ان يكون جزو الامر جوهري محض واما ان يعني به ما لا يتشدد
ان يكون بين اثنين وهو في الجسم ويكون اصطلاحا اخر غير ما يفهمه
الكافه وهو الامتداد وقد صرح المتاخرون في كتبهم ان هذا الاتصال
امتداد ما جوهري ويذكرون موضع الاتصال الذي هو صورته
الامتداد الجوهري وهو ظاهري كتبهم كثير التكرر فنقول قابل هذا
الامتداد لا تقابله الانفصال وهو نفس الجسم وهو العامل للاتصال
والانفصال ولا يلزم ما يقال ان الجسم ممتد والممتد شيء له امتداد
فانا ذكرنا ان استعمال هذه الامور الجاريه في العلوم يورث

غلطا فقد يقال سطح عريض وخط طويل ولا يلزم منه ان العرض زايد
على السطح والطول على الخط الوجه الرابع هو انكم اثبتم في الجسم
امتدادا عرضيا هو الابعاد الثلثه وامتدادا جوهريا هو الصوره الجنسيه
والامتداد من حيث ماهيه الامتداد لا تختلف فلو افضى بسيط
الجوهريه لكان الكل جوهرا وكذا حال العرضيه الوجه الخامس
هو ان الامتداد الجوهري الذي هو الصوره اما ان يكون واقعا بالفعل في
الاعيان او غير واقع فان لم يكن واقعا في الاعيان والجسم واقع في
الاعيان فلا تقوم به الجسم لان الامر العيني لا يقوم بالذهني
والهيولى الخارجه لا تكون صورتها امرا ذهنيا لا حصه له في الاعيان
وان كان واقعا في الاعيان فهو امتداد حاصل فيحصل للماده الواحده
امتدادان وهو محال ثم اذا كان فيها امتدادان وبالضروره هما
متناهيان وكل واحد منهما مقدارا فلا تصوران يكون امتداد
حاصل بالفعل ليس بمقدار واحدهما جوهري والاخر عرضي فصل هما
متساويان او يفضل احدهما فان فضل احدهما ففي ماده واحد امتداد
ان احدهما اصغر والاخر اكبر فان تقدرت الماده باحدهما فصل
الثاني عن الماده فيكون بعضه لا في ماده وهو محال وان كان الامتداد
ان الجوهري والعرضي متساويان في جميع الجسم فلا امتياز بينهما فيما
واحد من جهة الامتداديه وخصوص المقدار والمحل ثم اشمعه
اذا دلت عليها ابعاد من الطول والعرض والعمق اما ان يبدل
الامتداد الجوهري الحاصل وهو خلاف ما وضعوه فان استدلالهم
كان تبدل اعراض وبقا اتصال واما ان يقال ان ذلك الامتداد الجوهري
ليس الى جهه من الجهات ومحال ان يكون في جسم متناه امتداد
ما لا طرف له او الجسم يكون في جهة والامتداد المتناهي له ليس

الى جهه فاذا بدلت الابعاد فجعلت الشمعه التى طولها وعرضها وعمقها
على مقادير متفاوته على مقادير متساوية مثلا اهل تقى الامتداد الصورى
الحاصل الذى اثبتنا انه لابد وان يكون متشخصا منا هنا وطرف
والى جهات ذهابه فى قطر من الاقطار الاولى كما كان قبل
التبديل او تغير فان بقى فى قطر فى حال صغره كما كان فى حالة كبره
يكون القطر الصغير فيه امتدادا اكبر منه وهو فاضل عليه وهو
محال وان قيل انه اذا بدلت الابعاد يرجع الامتداد الجوهرى
الى جهات التبديل على حسب مقادير الاقطار الممتد له فنقول
الخصم المقادير التى فرضتها عروضه فاحكم عليها بمثل هذا فلك
الشمعه لها مقدار واحد اذا بدلت طولها وعرضها فكلما يزيد
فى الطول ينقص من العرض وبالعكس فالذهاب فى الجهات عوضى له
والمقدار مقدار ثابت فى الشمعه لم يتغير بل التغير للاوضاع ولذهابه
فى الجهات واذا كان كذا لا يمشى لك ان تثبت فى الجسم امتدادا
اخر جوهريا وتاخذ المقدار المحسوس عرضيا لهذا التبدل الذى
الزمتك الحجة مثله فى الجوهرى التى فرضته فان حالهما واحد
فسقط الاصحاح واما الحجه الثانيه فقولكم ان الجسم او
الامتداد بنفسه ليس القوه على امر صحيح ومن الاقسام ان تكون
القوه للجسم او الامتداد وليس اذا كانت القوه تابعه للامتداد
او الجسم يلزم ان يكون هو هو وقد علمت هذا فى ضوابط المغالطات
وان قلت ان القوه لو كانت للاتصال فى الجسم قوه الانفصال لكان
مع الاتصال مع الانفصال فهو عود الى الحجه الاولى وقد تكلمنا
عليها وان هذا الاتصال اذا كان امتدادا ماشيا مع الانفصال
واذا لم يكن يقع عليه امور ذكرناها **س** ان كانت القوه

للامتداد او للجسم بما هو جسم يلزم ان يكون شى واحد بالقوه والفعل معا
فان الجسم من حيث هو جسم والامتداد بما هو امتداد بالفعل فيكون القوه
ليس لما هو بالفعل **ج** هذا فيه غلط فان المسلم هو ان كون شى
واحد من جهه واحده بالفعل والقوه معا ممتنع ولا يلزم منه امتناع
ان يكون ذاته بالفعل وله قوه شى اخر ومثل هذا الغلط انما يقع من
اهمال الوجوه والحيثيات الا ترى ان النفس من حيث ماهيتها بالفعل
ولها قوه قبول المعقولات ثم الهيولى التى اثبتوها هى جوهر فجوهر
بالفعل والا لم يكن حامل الصور ليس فى حال حمله لها جوهرا وهو محال
ثم ليس ذاتها نفس القوه فان نفس القوه ليس بامر جوهرى فبقى ان
يكون شى ليس للقوه فيه مدخل او شى مع قوه وذلك الشى الذى هو مع
القوه غير نفس القوه فيكون له حصول بالفعل ولا يمنع جواز ان يكون
ذلك الحصول بالفعل بالغير فانه لا يلزم من كون الشى حاصلا بالفعل
لسبب غيره ان لا يكون حاصلا بالفعل اصلا وجميع الممكنات الموجوده
حصولها بغيرها ومع ذلك هى حاصله بالفعل فثبت ان الهيولى
التى اثبتوها ليست هى نفس القوه بل فيها امر ما بالفعل اى له وجود
حاصل ثبوتى وفيه قوه لامر اخر وبطلت المقدمه الكبرى لقياسهم
الذى هو ان الجسم بالفعل من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهه
ذاته لا تقارنه قوه فالجسم لا تقارنه قوه حتى يبنى عليه قياس
اخر وهو ان الهيولى مقارنة للقوه ولا شى من الجسم بمقارن للقوه
ونجعل هذه صغرى فى الشكل الثانى فينتج لا شى من الجسم بهيولى فان
كبرى القياس الاول ممسوحه نقياس من الشكل الثالث وهو ان النفس
الانسانيه امر بالفعل من جهة ذاته وكل نفس انسانيه تقارنها قوة
امر ما فنتيج بعض ما هو امر بالفعل من جهه ذاته يقارنه قوه
امر ما فالواو ما اقتصرتم على هذا حتى قلتم ان معنى جوهريه الهيولى
ان وجودها لا فى موضوع وقلتم ان قولنا لا فى موضوع سلبى فلم

فلم يتق الهيولى الا امرما ومهما اعترفتم بانها امرما او لم يعتبروا طوعا
ويلزمكم ضرورة فامرما ليس الا من الاعتبارات العقلية على ما سندكو ذلك ٥
عليه البرهان فاذا كان من المعقولات الثوانى وهى غير موجوده
فى الاعيان منتظم لخصمكم من هذا قياس وهو ان الهيولى تجرّد
امرما لا غير وكل ما هو مجرّد امرما لا غير فليس له وجود الا فى الذهن
فيلزم ان الهيولى لا وجود لها الا فى الذهن وكان مطلوب الخصم
ان ما وضعتموه هيولى لا وجود له فى الاعيان ثم اذا قلتم قولنا لا فى
موضوع سلمى وليس لها فى نفسها خصوص ما تبقى من رسم الجوهر الّا الوجود
وقد قلتم ان لا خصوص لها غير هذا فصار ما هيه الهيولى نفس الوجود
وكنتم قلتم ان ليس فى الموجودات ما وجوده عين ماهيّته الا
واجب الوجود فاذا نصب من هذا قياس يلزم منه ان الهيولى واجبه
الوجود بذاتها ثم قلتم الهيولى عديمه او قوامها بصوره فيلزم ان
يكون شى هو عدمى ومفتقر الى صور واجب الوجود فيكون واجبا
باعتبار انّ وجوده غير ماهيّته ويكون ممكنا باعتبار تعلق وجوده
بالصور وغيره وهو محال فصح بهذا تعذر وجود الهيولى التى
فرضتموها جزء اللجسم قالوا فصح ان لا هيولى الا الجسم فقال
له بالقياس الى الانواع الحاصله منه باعتبار ما يحله هو
وبالقياس الى ما يحله محلا وهو فى نفسه جسم قالوا واما قولكم
ان الاجسام اشتركت فى الجسميه وفارقت بالمقدار فيكون
المقدار عارضا له اصحاح ليس بصحيح فهو كما يقال اشتركت
السطوح فى السطحيه واختلفت بالمقدار وكذا المقادير كيف
كانت اشتركت فى المقداريه وبينها تفاوت فيلزم ان يكون
التفاوت بين السطوح او المقادير كيف كانت شى غير
المقدار وهو محال هذا كلام فى المقاومه على لسان شيعه
الاقدمين الذين سبقوا ارسطوا رما نا مقام ربان هو لا

انضا فى النفسخ والمقاومه قالوا البراهين التى ذكرتم فى امتناع خلو
الهيولى عن الصور اكثرها دلت على استحاله الخلو فقط وافتقرتم
عليها فى كون الصور مقومه لوجودها ولا يلزم من امتناع خلوها
عنها تقومها بها فان العرضيات اللازمه كالزوجيه للاربعه والزوايا
للمثلث يستحيل انفكاك الموضوعات عنها ومع ذلك هى بائنه القوام
لا علل الوجود ولا مقومات الوجود لوجوه من الوجوه بيان ذلك الحجه
بكل ان توجهها فى المقدار او الوضع مع انك بنيت عرضيتهما فتقول
الجسم او الهيولى ان كانت مجرده عن المقدار او الوضع لكان
بشار اليها او لا بشار اليها فان اشير اليها فلها مقدار ووضع وقد
فرضت دونهما وان لم تكن مشارا اليها وليس لها وضع فحصلت
فى جميع الامكنه والاوضاع او لا تحصل ولا فى شى منها او فى شى
منها دون شى وتتمم على ما سلف او لمجرد جسميه او هيوليه عن
المقدار بعد القسمه او قبل القسمه وبعدها على ما سبق وتوجه
ذلك الكلام بعينه فيلزم ان يكون المفروض عرضا صورته او ما
فرضتم صورته عرضا عندكم لاستواء الحجه المذكوره اليهما ثم
ان البرهان الذى يضمن ان الهيولى اذا كانت مجرّده ان كان
لا يشار اليها لم تفرض فيها حصول صوره فامّا ان تحصل فى جميع
الاختيارات او لا فى حيز اصلا او فى حيّز دون حيز ولا تخصّص يلزم منه
ان الهيولى دون المخصّص لا تحصل متحصصه بوضع بل ولا تلبس
صوره لانها لا تتصوّر خلوها وحاصله راجع الى ان الهيولى المجرّده
بعد تمام وجود العالم الجسمانى لا تلبس صوره لعدم المخصص
بحيز حتى لو كان مخصص لامكن تجرّدها وهذا التعليل لامتناع الشى
بذاته لا امتناعه بغيره وقد سبق لك فى المغالطات ضابط
هذا الغلط وان كان لابد من ان يبيّن الانسان برهانا
انّ على امتناع خلوها عن الصور دون ان يتعرض لان هذا

الامتناع لذاتها او لغيرها فلنعتبر هذه الحجه الارتجاليه وهي ظاهره
في كليه الهيولى وفي جزء منها ايضا اما كليه هيولى العالم قبل ما يتوهم
حدوث حادث فلصحه برهان دوام اقتضا المبدا الاول للامور
وكما انه لاسي مخصص لحدوث الصور في الهيولى بحال دون حال
فلا محصص بصوره دون صوره ولا محصص لتحصيل الصوره في
بعض الهيولى واهمال بعضها والفاعل والقابل متشابهان حين لا ثالث
لهما فلا يتاتى حصص البعض بصوره دون البعض فالهيولى منقسمه
متمايزه الاجزاء دون الصوره ليحصل في بعضها صوره ويتخلى
البعض ثم ذلك البعض يكون متصلا بهذا البعض او منفصلا عن
هذا البعض كيف كان يلزم منه محالات فسن امتناع خلو
الكليه والبعض الا ان هذا دل على ان الهيولى ما كانت خلية
عن الصور وكذلك التعليل بعدم المميز حاله التجرد لا على الامتناع
لذاتها ثم لو دل على الامتناع لذاتها ايضا لا يلزم ان يكون المأخوذ
صوره معدوما لوجود الهيولى اذ يمتنع على الملك خلوه عن الزوايا
الثلثه لذاته لا بان الزوايا مقومه له ثم اعترافكم بان كل
ما يقوم نفسه وكل ما في طبيعته الاستغنا لا تتصور حلوله في محل
والصور المنطبعه ليس قيامها بنفسها بل بمحلها وقيامها في محلها
هو ان وجودها بمحلها ثم حكمكم بان الهيولى تتقدم عليها الصوره
فيكون وجودها بعد وجوب الصوره فيكون مع وجوب الصوره امكان
الهيولى والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فيكون مع وجوب الصوره
امكان لا كون الهيولى فيكون هي مستغنيه عن المحل مع اعترافكم
انها ليست بمستغنيه في قوامها عجب عجيب ثم اذا قلتم ان الصوره
ليست عله مطلقه لوجود الهيولى لانها في قوتها يحفوظ بالتناهي
والتكمل وهما موقوفان على الهيولى فلا تتقدم الصوره على
الهيولى ثم قلتم انها تتقدم تقدما ما ويلزم من تقدم ما حسب

يعني الهويه بالتناهي ما يلزم من التقدم بالعليه الذي نفيتموه ثم
اذا لم تجعل عله لمحال يلزم من التقدم وجعلت جزو العله وجزو
عله الشي يتقدم على عله الشي المتقدمه على الشي فهربت من التقدم
واثبت التقدم على المتقدم ثم حاجة الصورة الى الهيولى اظهر
في القوام من حاجه الهيولى الى الصوره فان الحال لا تتصور متصور
ان يكون مستغنيا عن الحامل والمحل قد يتصور مستغنيا عن
الحال ثم الصوره الحادثه علتها القابليه الهيولى ثم من العجب
انكم حكمتم بجوهريه الصوره الجرميه وعرضيه المقدار
ثم قلتم ان هذه الصوره تعطل بطلان المقدار ولو حد بوجوده
وهذا ايضا من المواقف العجيبه وقولكم ان شيئين لا تتصور ان
يكونا معا بالضروره يكذبه المشاهده لجسمين متحدين في الوضع
تحرك كل واحد منهما الى التقا الاخر لحركه متساويه وحصل
قيام كل واحد منهما مع الاخر ضروره بعد امساك المحرك حتى لا
تتصور هذا القيام على هذا الوجه الا لاحدهما مع الاخر ولست
اقول الجسمين معا بل هذا النمط من القيام والكلام في المتضايفين
وعدم صحة الاستشهاد وسوق الحق ان الفاعل اذا كان من خارج
او هو امر ثالث كيف كان يصح المعيه الضروريه مثل علة
الابوه والبنوه فانها حصول احد الشخصين من نطفة الاخر بهذا
الحصول علة للمتضايفين وكذا الانسانيه هي علة الضحك
والكتابة وهما معا اي استعداد الضحك والكتابه ولا
يصح انفكاكهما والمعيه ضروريه على ان هذا من وجه
واحد لا تناسب محل النزاع الا انه مثال ما واما الصور
الطبيعيه فسيأتي الكلام في تمام الحجة عليها والمقاومات
المتعلقه بها واما المقاومات التي سبقت فاكثرها
اوردناها نحن بانفسنا عن المتقدمين واوردنا قاعده القوم في

منحنيين ص

وعرضناها هنا البحث وفي هذا الموضع خاصه لا نحكم بهما بالاصاله
بناء على ما اعطتنا من [illegible] البحث وضوابط المعالطات لاختيار الناظر
تطوعه ما راى فيه [illegible] على انا نشير اليه في اطراف متفرقه
بحب التخصص فلو نما ينفع به من لسر له قوه حل المعالطات

من هل المسئله

ح اعلم
ان الذي هو مهم جدا اثبات الهيولى على مفهومها وهو الامر القابل لجميع
الهيات الجسمانيه وصورها وليس فيه نزاع كف والامور الكائنه الفاسده
اذا كانت بالفعل وهي قابله للعدم دفعوه وجودها وعدمها في غيرها وهو
حاملها فان الشيء من حيث هو بالفعل لا يكون بعينه بالقوه لبعينه وان
كان يجوز ان يكون بالقوه لحصول امر اخر فيه لان فيه قوه وجود بعينه
وعدمها فاذا الامور المتبدله له القابله للعدم دلت على وجود امر قابل
للامور غير حادث ولا قابل للعدم والا كان له محل اخر فيه قوه وجوده
وعدمه وهو محال وقد سبق تنبيه اخر عليه وهذا الامر اثباته مهم
ويشتمل في علم ما بعد الطبيعه ان الفاعل الغير المتغير اذا احدث منه شيء
فانما هو لاستعداد قابله او ما هو في حكم القابل وذلك القابل اما لم يكن
له قابل اخر لا يحدث ويتبين به براهين كثيره ونحتاج اليه في قواعد كثيره
والفريقان سلموا وجود قابل لما بانت وما وقع النزاع فيه لا يضر في
الاغراض الطبيعيه والالهيه اعني في الامور الكليه منهما وسماها
نحن به على ثبوت المبدا الاول هو ان الهيولى لها صورة متخصصة بحلقه
لا تفضها هي كما بين والمعطي والفاعل من خارج فاي شيء اخذ هيولى لا بد
من الافتراق بالصور بين اشخاصها وصح هذا الاحتجاج على ما سنبينه
فلا نحتاج من القواعد بسبب ما نوزع فيه في امور الكون والفساد
والصور والهيات وامر المادي اصلا فالمحاط باخذ الضروري المشترك
ونقصر على انه ينبغي ان نهاهنا امرا مقصودا بالاساره الحسيه
القابل للحركه الاينيه او الوضعيه بذاته هو الجسم وارهاهنا امرا
قابلا للهيات والصور هو الهيولى وما انكر سكر ممن يعبر كلامه ان

الجسم قابل لصور وهيات وهذا ذكر في الكتب هيولى اولى وهيولى ثانيه
فلا نزاع في الجسم والامر القابل وان الجسم قابل للصور والهيات بقي ان
ها هنا هل يوجد امر قابل ابسط من الجسم فذلك خارج عن الاعراض
الطبيعيه والالهيه فلا اسف عليه ما سف ان صعب عليه الامر
به ولا شك في امور مهمه بسبب الشك في امر غير مهم فان في
زماننا وفي ما قبله جماعه من المتشبثين الى الحكمه وقعوا في خبط عظيم
بسبب هذا وقوم من منكري الحكمه طالت السنتهم بسبب الاختلاف
وعرضنا في هذا الكتاب ان بس ان لبس بين اساطين الحكمه خلاف
في امر مهم جدا في جميع المواقف العلميه هذا هو الاصل والاساس لطالب
السعاده هم يقول له اذا حصلت على راس المال الذي تكفي به فلا تحزن
على فوات الربح القليل وانظر بعد هذا بفرحا وتبرعا فيما وقع فيه النزاع
في مسله التحلل والتكاليف على انك لا تشك في ان ها هنا هيات لا تختلف
بها الحقيقه وجواب ما هو للجواهر وهيات تختلف بها الحقيقه وجواب
ما هو فلك ان تسمي شيئا منها صورا او شيئا منها اعراضا ولك ان تسمي كلها
هيات بعد ان تعلم ان مرتبتها ليست على السوا وان المخصص الاول لامر
كلي ليس كالتابع التخصص وان الذي لو كان حقيقته شخصا واحدا ما احتاج
الى عارض مميز ليس مثل الذي لا يتصور نوعه اصلا الا مع روايد
كثيره على ما هيته لتقرر وجوده وسنشير اليه فيما بعد ان شاء الله

فصل

في مباهي الابعاد الابعاد كلها متشابهه سواء فرضت في
خلا او ملا وقد اشتهر من القوم صحح منها ان توهم امتداد غير
متناه يوجد مره كما هو في الوهم ومره مقطوعا منه قدر متناهيا مثل
عشره اذرع او زايدا فيه وعلى تقدير القطع يتوهم توصيل طرفي المحذوف
واحدهما كانهما خطان اطبق احدهما على الاخر فلا بد من تفاوت والا
فاستوى الزايد والناقص والكل والجزو فان المفروض غير مساو هو
جزو من مجموع القدر المتناهي معه فاذا ساوى الذي دون عشره اذرع

مع المجموع منه ومن عشره اذ رع يكون الكل مثل الحدود والتالى باطل فالمقدّم
باطل وان وقع التفاوت فلابدّ وان يكون بدهاب احدهما وانصرام الاخر
فان محل الحذف موصول فمناهى احدهما وزاد الاخر عليه بقدر مسناه
وما زاد على المناهى بمشناه فهو مشناه وبعض الناس يدّعى فى هذه الحجّة
بان القطع والتوصيل يستدعى حركة مّا والغير المناهى لا تتصوّر
حركته فانها لا تتمّ ابدا وبعض الناس يلتزم بالحاجة الى الحركة
هاهنا ثم قال الغير المناهى يمكن عليه الحركة لانّه جسم وهذا غير
متين فانّه نقول قابل اذا حركنا الخط الغير المناهى الى الالتيام وبحث
لا يبقى فيه خلل وصح لكم ذلك لكما كم ذلك برهانا فان المفروض غير
متناه اذ الحول الى الالتيام خلى من الجانب الاخر بقدر ما تحوّل اليه
على سبيل الالتيام فلزم الطرفان وهكذا نعمل بالجزء والتالى اى الخط
الذى هو على الجانب الاخر على الالتيام وهذا هو البرهان المذكور
من طريق ان الجسم الذى يتحوّل على الاستقامة يجب النهاية فيه بان
غير المناهى ان فضل عنه ان يتحوّل اليه فله نهاية من فرط لك الجانب وتخلى
من الجانب الاخر بقدر ما تشغله فيكون له طرف من جانب التخلية
اضافيتان هى من الطرفين والكلام كلّه فى ان غير المناهى هل يقبل
الحركة فان الحصر منع حركة الغير المناهى ولا يكفى معه ان يقال
ان الجسم قابل للحركة والمفروض غير مسناه جسم فانّه يجوز ان يمكن
على الشئ امر ما باعتبار جهته عامه فيه وممتنع من وجه اخر كما ان
الاقلال من حيث جسميتها لم يمتنع عليها الحركة المستقيمة والا لما
والا كان كل جسم امتنع عليه ذلك ولكن امتنع عليها باعتبار
امر يخصها وليس كل ممكن على العام ممكن على الخاص الذى تحته
فلذلك يمكن على الجسم الحركة ولكن الغير المناهى ممتنع عليه الحركة
لاعتبار جسميته او تعدّده بل لاجل كونه غير مسناه فلا ينفع
معه هذا الاعتذار الذى ذكره ولا يصح هذا الجواب بل

اولى ما يجاب به هذا القايل انا لم نأخذ هذا الحذف فى الاعيان حتّى
نحتاج الى قطع وفصل واقع بالفعل وتحريك بل اخذنا الامتداد
المفروض غير مسناه كانه ليس فيه مقدار مسناه نوخذ باره معه
وبارة دونه لا بزيادة ونقصان ونسد عمدا او قصدا او حركة فى
الاعيان او توهمهما فى الاعيان والوهم ان ينظر الى الشئ دون
عشره اذرع منه باخذه كانّه ليس فى الوسط وما كان لانّه يحول
ويمد وفى الغالط الكبيرات وهذه الحجّة بعينها تذكر فى
الاعداد الموتلفة الموجودة معا من العلل والمعلولات او الصفات
والموصوفات ونحوهما فنأخذ العقل سلسلة من هذه كما هى مرة ونحذف
عنها قدر مسناه من الوسط مع الوصل اخرى ثم نجعل كانّهما سلسلتان
فنقول لا يخلو اما ان يكون بازاء كل واحد من هذه السلسلة واحد
من تلك او تفاوت احدهما ولابدّ من التفاوت وليست فى الوسط
فيقع فى الطرف مناهى احدهما والاخر نزيد عليه بقدر مسناه
وما زاد على المناهى بمناهى مناهى فنوجّه هذه الحجة فى كل سلسلة
احادها مجتمعة فى الوجود وفيها ترتب مّا كيف كان والنظم
المحمل لهذه الحجة ان يقال لو صح وجود سلسلة مترتبة غير متناهية
لا سوى منها زايد وناقص او زاد الغير المناهى على المناهى بمتناه
وكلى مسمى التالى باطل فالمقدّم باطل الحجّة الثانية هى
انّه لو صح البعد الغير المناهى لامكن ما لا مناهى محصورا بين حاصرين
والتالى باطل فالمقدم باطل وحمة اللزوم من مناهى المثل فانه
اذا صح الغير المناهى صح امكان خروج خطين من مبدا واحد مفترجين
على نسبة واحدة الى غير النهاية فاذا كانت السافان الى غير النهاية
فالبعد الانفراجى بينهما لا مناهى فلزم ان يكون ما لا مناهى محصورا
بين حاصرين وكلما صح لا نهاية امتداد صح لا نهاية السافين وكلما
صح لا نهاية السافين صح الانفراج الغير المناهى وكلما صح الانفراج

الى غير النهايه صح انحصار الغير المناهي بين الحاصرين وبالي الموالي باطل
فالمقدم الاول باطل ولا يمكن لاحد ان يثبت لانهايه خطين ينكسر
امكان انفراجهما الى غير النهايه فان امكان انفراج السافين على
حسب امكان مقدار الخطين وكلما ازداد الخطان ازداد امكان
الانفراج وكلما قصرا نقص فاذا كان السافان الى غير النهايه وامكان
انفراجهما في الاعيان متناه حيث ينتهي الى حد لا يفقدان بعده
مناسبة بالضروره انفراجه انفراج سافين مناهيين لان المناهي
الى المناهي نسبته فاذا ناسب مقدار الانفراج الممكن الذي يصح وقوعه
في الاعيان الغير المناهي من السافين ما للمناهيين فالضروره بناسب
السافان الغير المناهيين السافين المناهيين لان امكان الانفراج
على حسب زياده السافين فلزم ان كون المناهي بنسبته الى غير المناهي
كنسبه متناه الى متناه وهو محال ومقدم هذا البالي وهو وجوب نهايه
الانفراج للسافين الغير المناهيين عند حد ايضا محال لحمله
اخرى دون هذين وهي ما فرض خط غير متناه خارج من مركز دايره
بلا رود ذلك المركز من جمله النهايه ويقاطع خطا اخر غير متناه فاذا تحركت
الدايره تحول الخط الغير المناهي وتنقل من التقاطع الى المماسه للغير
المناهي الاخر وكون المماسه على نقطه هي ابعد النقط وما لا يتناهي
فيه قبل كل نقطه نقطه فاذن لا اول نقطه في غير المناهي للمماسه فلا
يتم حركه هذه الدايره وهذا لحاج فيه الى اثبات جواز حركه الجسم
الغير المناهي وفي الاستدلال ايضا ان نقال لكن تتم حركات
دوايره مطلقا بل يجب ان يصح الاستدلال على ان حركات الدوايره الخارجه
منها الخطوط التي اخذ الخصم انها غير متناهيه واقعه او يصح ان الى
دايره تتمم السته تتم معها حركه خط احدا نه غير متناه مقاطعا
لخط اخر غير متناه وبينهما صعوبة واعلم ان كل جسم يتحرك
حركه مستديره فهو متناه متحركته او لم تتم اما ان تتم حركته

فهو ظاهر وان لم تتم حركته من النقطه الى النقطه ومبدا الحركه من نقطه
وحركه قدر شبر مثلا وهو جسم متصل كره او نحوها فلا شك انه اذا
خرج ما يفرض له حوامس حيز خرجت جميع احوايه بسبب المدا فانت حركه
ما على جميع الاحوال في زمان متناه وان لم يرجع تلك النقطه الى وضعها
الاول فصح ان كل جسم يقبل الحركه المستديره فهو متناه وقد ذكر في
الكيان ان كل جسم بسيط مناهي من جهه يجب ان يكون مناهيا من جميع الجهات
لان الطبيعه الواحده لا تختلف فيها الا اقتضاء حتى تقضي من جهه النهايه
ومن جهة اللانهايه وهذا لا يدل على نهايه جميع الاجسام او على نهايه
كل جسم بل على نهايه جسم تناهي من جهه ويرد ان ترتب على هذه
الجهه فضول لا نسعى ان يتوهم وتتوهم انه ليس ولا سي من الاجسام
بمتناه حتى يجب ان كل جسم غير متناه فان الاجسام لا شك في كثرتها
من كوكب وسماء وهواء وماء وغيرها وفيها متناه فان نجوه او مدره اذا
او كوكبا او فضاء من السماء والارض متناه فبعض الاجسام متناه
ضروره فلا يصح ان يقال كل جسم غير متناه او لا سي من الاجسام متناه
ثم اذا كنا نحن في الاجسام ومع العالم الجسماني وكل جسم بالضروره يقع
على جهه من جهاتنا فقد تناهى من الجهه التي يلينا فكل جسم تناهى من الجهه
التي يلينا وكل ما تناهى من الجهه التي يلينا فقد تناهى من جهته واحده
مطلقا فكل جسم تناهى من جهته واحده مطلقا وكل جسم اما ان يكون
بسيطا والبسيط اذا تناهى من جهته تناهى من جميع الجهات على ما سبق ايضا وكل
وكل مركب متركب من بسايط والبسايط كلها في المركب والغير المركب
باقيه فانه ان لم تتناه البسايط في المركب فليس بمركب بل هو بسيط ويلزم
فيه ما يلزم في سايير البسايط فكل جسم بسيط متناه وكل مركب من
بسايط متناهيه ايضا لتناهي اجزائه فاحاد الاجسام كلها متناهيه

فلا ينتهي ترتيب الاجسام الطبيعيه الى جسم لا ينتهي وان فرض خلاف غير
متناه ولزمه نهايه من جانب فيلزمه من جميع الجوانب لانه متشابه
كما ذكرنا في الاجسام البسيطه سعي ان يقول قائل مسلم ان كل واحد
واحد من الاجسام متناه اما مجموع المتناهيات غير متناه عددا او
وحجما وكذا الحلا فنقول اما الحلا فلا تتصور فيه كثره بل هو واحد متشابه
وكثره الاشيا اما بحواملها واما بها وليس هذا في الحلا واما الاجسام
الغير المتناهيه العدد فلا شك ان بينها ترتيبا في الاحجام والماخود
في اوهامنا انه حيز وكل مركبين من اشيا متناهيه المقادير اذا ناسب
حجم احدهما حجم الاخر ناسب عدد احدهما عدد الاخر وكذا اذا ناسب
عدد احدهما عدد الاخر ناسب الحجم المحجم ولا نذهب اعدادا الاجسام
الى غير نهايه اذا كان مقدار الجميع متناه لان تقدر زياده
العدد يزداد الحجم اذا جمعتا لاعداد الغير المتناهيه وهي مقادير
فالضروره تصير حجمها غير متناه فنقول اما ان يكون الذي على جانب
متناقص بحجم مجموع اعداده مما على جانب اخر او لا يتفاوتان ولا
تفاوت فيهما واذا لكان ما على يمينا او على جهه ما انقص مما على
جهه اخرى فلو فرض ان الذي هو ناقص كان في صوب الزايد والزايد
في حيز الناقص فضل حيز الزايد والموهوم حيزا على الناقص والقطع
دون استيفا حيزه او ما في حكم حيزه وفضل عليه الا بنيه التي شغلها
الزايد فانقطع دونها وناهي وان كان لا يتفاوت واحد منهما عن
الاخر حيث لو فرض ما على جانب لما من الاجسام انه كان في اجيان
احساسه شغل ما شغل الاخر مثلا من عمر تفاضل فموضعا في
وسط الجميع واسمي مجموع الابعاد من الجوانب الينا نهايته
متساويه وصار لمجموع الاجسام وسط بالفعل متساوي النسبه

الى الجوانب وكل ما له وسط بالفعل متساوي النسبه الى الجوانب فالوسط هو
متصفه وكل ما له نصف مقداري فله ربع وهو نصف النصف ثم كل
ربع الذي هو نصف كل واحد من جوانبنا الذي يلينا محصور بيننا ومن
طرف النصف الاخر فله نهايه الينا ونهايه الى النصف الاخر لانه
بيننا وبينه واذا انتهى الربع انتهى النصف لان مجموع المتناهين متناه
واذا انتهى النصف انتهى المجموع فانتهت الاجسام كلها والابعاد
كلها وهذه الحجه ساتي بتمهيدها دون الحاجه الى ذكر البسيط ولزوم
نهايات من نهايه واحده بل يقتصر على ان في حمله ترتيب الاجسام
الغير المتناهيه ثم لا يخلوا اما ان يكون الذي على مساواه ومتفاوت
او لا يتفاوت بل يستويان اذ ليس ما على جنبتنا مما لا يقبل التفاوت
والمساواه حتى يقال يمتنع عليه كلاهما فانه قد بين ان مجموع
الجنتين اعظم من احدهما فليس لا يقبل نحو هذه المساواه والتفاوت
ويلزم من التفاوت ما سبق وكذا من اللاتفاوت من ان يكون
بحزاء موضعنا وسط خصقتا ويلزم ما سبق فان قيل يتفاوتان
في الجانب الواحد متساويان وفي الاخر غير متناه حتى لا يلزم
من نهايه احدهما نهايه الثاني نقول اذا كان الغير المتناهي
صحيح الوقوع والذي في بعض جوابنا لا مانع لنا ان يتوهمه
في الجانب الثاني لست اقول بالحركه بل على انه كان يستحيل
فيه منذ كان وكما لا مانع عن هذا التوهم لا مانع عن توهم
مثله ايضا اي مقادير موضوعه انها غير متناهيه بحيث
لا ينقص حجمها عن حجمه وكان ما ذكرنا **س** هذا مبني
على التوهم **ح** ليس كل ما يوضع على التوهم غير صحيح فان
الامور الحسابيه وكثير من الاشيا الصحيحه مبني على الصرفات
وهميه ويصح غايه الصحه ثم امر النهايه فيه ستي اخر
وهو ان كل ما وجب بمائته في التوهم او التعقل فهو بطريق

الاولوية يلزمه النهاية في الاعيان فان كان العقل من الصنايع الغير
المتناهية اكبر مما حصل بالفعل في الاعيان اذ التوهم لا حوج الى اخذ
استعداد الموادم جميع مساحات العالم من الامور الصحيحة بنتي
على تصورات وهمية وحوج كما قدرناه الوهم ولا نعني بهذا التوهم
ما خالف العقل بل تصريف الفكر لطاعة العقل ومقايسته
طريقة اخرى ارتحالية في اثبات نهاية الاجسام هو انه قد
بين في الالهيات وجود واجب الوجود بطرائق لا يتشي على اثبات نهاية
الاجسام من امر الحركات او الاجسام والهيات او غيرها وبين وحدانيته
وانه لا يصدر منه الا واحد وبين ان اول المعقول حصل منه
اول الاجسام وهو اكبر ما يمكن ان يكون في الاجسام وله نسبة الى جسم
اخر يحصل من معلولاته اذ كثرة الاجسام بالانواع والاشخاص
ظاهر فنتهي من جانب الجسم الذي يليه وقد بين ان البسيط اذا
تناهى من جانب يجب تناهيه من جميع الجوانب وبين في الجسم البسيط
انه يلزمه من الاشكال الكري فما حصل من غير هذا العقل لا
يحيط بمعلوله من الاجسام ولا كائنه بحيث يكون خارجا عنه لما
ثبتين من امتناع العالمين ولزوم الخلاء وغير ذلك فجميع الاجسام
يجب ان يكون في جوفه وما يحيط به المتناهي من الاجسام يجب ان
يكون متناهيا عددا وعظما مجموعا وافرادا وانما ذكرنا هاتين النهايتين
خاليه من الفرض وربما من الناس من يصعب عليه الفرض فهذه
اخرى ارتحاليه هو ان الجسم الذي يقابله اجسام مختلفه الوضع
لا يقابله كل واحد منها بامر غير منقسم بحيث تقع من كل واحد
منها في محاذاة الاخر ما لا ينقسم فانه يلزم منه الجزو الذي
لا يتجزى وقد بينا الطرائق في استحالة ما لا ينقسم في الجسم
اصلا ثم الاجسام المختلفه الوضع المقابله لجسم لو فرض ان
يخرج من كل واحد منها اليه خط على استقامة تصور من
هذا الجسم فلا شك ان منتهى الخطوط المستقيمة على اشد

استقامة على زوايا قائمة او اقرب ما يمكن الى القائمة من هذا الجسم
تختلف والا يلزم ان يتفاوت وضع مختلفات الوضع وهو محال وانا نعني
بالخط المفروض ها هنا جسما من الاجسام الدقيقة عامة من الدقيقة
الواقعة في الاعيان فان الخط الهندسي عرفت حاله ويلزم مما
ذكرنا من مقابلة اجسام كثيرة مختلفة الوضع لجسم واحد
ان يختص بمقابلة قائمة او اقرب ما يمكن منها من كل جسم منه
شيء غير ما اختص بالاخر وكذلك ما نفرض اجزاء مختلفة الوضع
في جسم اذا قابلت المفروض اجزاء في جسم اخر وظاهر انه كلما
كان المحيط اعظم كان امكان فرض اجزائه المقابلة لاجزاء المحاط
اكثر وكلما كثرت توهم اجزاء المحاط بمقابلة اجزاء الاعظم فالاعظم
صارت المفروضة اجزاؤه اصغر فاصغر حتى ان المحاط يقع
منه من الاجزاء في مقابلة شبر من المحيط الاكبر اصغر
ما يقع في مقابلة شبر من المحيط الذي دونه ~~ويقع في مقابلة~~
~~شبر من المحيط الذي دونه~~ ويقع في مقابلة شبر من المحاط من
الاكبر اعظم مما يقع من الاصغر حتى ان لم يقع في مقابلة
شبر من المحاط الا شبر من المحيط من على الكمال وفي المقابلة متساوية
وهو محال فاذا فرضت ابعاد غير متناهيه وهي محيطة بنا ومما
عندنا من الاجسام كما هو مذهب الحصم وصارت سعة الاقل
غير متناهية ففرض عندنا جسما كريا احاطة عظمه عشرة
اشبار مثلا فاما ان يكون مقدار السعة الجسمية المحيطة
المفروضة غير متناهية بالغة الى مبلغ تقابل شبرا واحدا
منها في اي جانب فرض قدرا غير متناه من ترتيب السعة
او ليس لجملة السعة المفروضة غير متناهية بلوغ الى اكبر
من ان تقابل شبرا منه قدرا متناهيا ولا امكان لاكبر من
ذلك والقسم الاول محال فان ذلك الجزو المفروض غير متناه

من جمله السّعه محفوف بما في اخرا السّعه من جمع الجوانب المقابله لما في الاشبار
والثّاني يوجبان يكون لذلك المتناهي الذّي هو حصته بمسامته شبر
نسبته الى المجموع المحيط المسامت لما في الاشبار فلم تزل النهايه
في الكل وظاهر انه اذا كانت الاحياز غير متناهيه من جميع الجهات
كانت السّعه غير متناهيه ولك ان تقل البرهان بعينه الى المفروض
غير متناه من بعض الجوانب دون بعض طريقه اخرى ارجح اليه
هي انّه لو كانت الابعاد الى غير النهايه وفرضنا جسما مستدير امتناهيا
عند بأخرجت خطوط عنه اي احياز دقيقه من جميع جوانبه الى
غير النهايه متناهيه الاعداد فلا شك انها كلما ذهبت ازدادت البعد
فيما بين خطوطها على جميع الجوانب وهي متضايقه المبادي فاذا كانت
غير متناهيه على جميع الجوانب وهي مثلا سته خطوط على جميع جهات
هذا الجسم المستدير ولنكن نصف اس كل متقابلي المبدان على خط
فاما غايه البعد وهي على نسبه متساويه فاذا صارا الى غير النهايه
فالبعد بينهما غير متناه فتصير الابعاد الغير المتناهيه للعالم بنفسه
سته اقسام متساويه كل قسم محصور بين حاصرين متناهي
ومجموع المتناهيات متناه واذا تناهت السّعه تناهت الابعاد
وهذا احوط وابين من برهان سائر المبلغ فان التمرس وغيره
موجودان والامتداد على جميع الجوانب له ذاهب الى غير النهايه وكل
جانب من المرس يحادي الغير المتناهي من صوبه فلا يتمكن من المنع
في هذه المحجه كما في السادس

المشرع الثاني في المحدد والمكان

فصل في المحدد

قد علمنا خلاف الجهات الجسمانيه وان
للاسطوانات غايات وان الجسم اذا تحول الى صوب لو لم يكن لذلك
الصّوب وجود ما وقعت الحركه اليه وليس ما يتحول الجسم اليه حركه
مكانيه كما تحول اليه عند ما يتحول من كيفيته الى كيفيه فان
المتحول اليه في الكيفيّه حصله نفس الحركه وليست الجهه للحركات

الاشبه

الاشبه محصله نفس الحركه وذريت ان العالم كله لو كان امرا متشابها خلا
اوملا ما تعين البعض لعلويه والاخر لسفليه وان العلو والسّفل ليسا
كاليمين واليسار المختلفين بتبدل وضع جسم ومن المشهور في الكتب
ان ليست الجهات حاصله من جسم واحد قاصر على حد واحد اذ لا يحدد
به الاجمته واحده ان امكن ذلك ويخلى منه سائر الجهات ولا باجسام
متفقه الوضع كمحيط ومحاط فان المحاط داخل في المحيط متحدد به
ولا جسمين فصاعدا متشابهه الوضع فانه ان امكن لكل واحد الحركه
الى حيث الاخر فقد توجّه كل واحد منهما الى حيّز الاخر فالحيّزان
متمانعان لانهما متحددان وبينهما وقد فرضنا متحددين بهما اذ
كل جسم يتحوّل على الاستقامه من موضع الى موضع فمامنه الحركه
واليه الحركه متحددان لانه وان لم يكن على كل واحد منهما
الحركه فلخصوصيه كل واحد خصوص لا يلائمه مفارقته متحدد دونه
وقد فرض متحددا به وحاصل هذا راجع الى ان تحدد الجهات لو كان
باكثر من جسم لوجب ان يكون جمله كل منهما متحددا دونها والتالي
باطل فالمقدم باطل واذ لم يتصوّر التحدد بجسم واحد قاصر على طرف
واحد لم تتعين نسبه ما بعد منه ولا باجسام كثيره فيجب ان يكون
بجسم واحد من حيث يتعين به قرب وبعد وليس الا على سبيل الاحاطه
والمركز وهذه منفصله على هذه الصّوره الموجب للجهات المختلفه
اما اجسام متعدده او جسم واحد لا تعين ما بعد عنه او جسم واحد
تعين ما بعد عنه ولكن ليس الاول والثاني فتعين الثالث ولما كان
السّفل في غايه البعد عن العلو وابعد ما من المحيط المركز فاختلف
بهما العلو والسفل والمحيط يعيّن المركز والمركز لا يعيّن المحيط لجواز
وقوع دوائر غير متناهيه على مركز واحد ولا تتركب المحدد من
جسمين مختلفين فان المركب يحصل افراده ثم يتركب ويلزم
من جواز حركه كل واحد الى حيث الاخر وعدم جوازه ايضا

شرع المحدد

عليه المحدد والمكان

ماسبق ثم اذا حصلت الافراد عند التاليف ليس التقا بعض الاجزا
بعضا عند التركب اولى من البعض الاخر لان اجزا كل واحد
من البسائط متشابهة والفاعل متشابه وليس هنالك اولويه
ولا تخصص من الحركات والامور الغير المتناهيه واللوازم الاتفاقيه
فان هذا الجسم متقدم على الحركات فلو امكن هذا التاليف لوقع
الممكن من غير ترجح لطرف الوقوع منه والعالى باطل فالمقدم باطل
وسبب ان المحدد متشابه ما يفرض له اجزا فلا يكون عند سى اسفل
وسى اعلا اذ لا اولويه فى تعيين بعض اجزائه لشى مما ذكرنا
والجهات تختلفه بالطبع والحقيقه والمحدد الواحد ما يفرض له
اجزا متشابه ولا يقتضى المتشابه غير المتشابه فاذن المحدد كله
فوق ولا يتحرك على الاستقامه والا كان وراه محدد اخر فلا
يكون هو المحدد ولا حركه الى الاصوب ولا حيهه ولا يحرق لوجوه
احدها هو انه لا تصور حركه الا لحركه اجزائه على الاستقامه
وليس وراه سى فلو تحرق المحدد لكان وراه جسم اجرا وقعت حركه
اجزائه الى الاصوب ولا سى وقسما العالى باطلان فالمقدم باطل
الوجه الثانى بنى على المثل المستدرة وسنذكره والثالث
هو ما ذكره بعض الفضلا وحاصله هو ان المتحرك الى جهه
ولتكن فوق ان قسمها وعبر اقرب الجزئين اما ان يتحرك بعد الى فوق
او يتحرك عنه فان تحرك الى فوق جهة فوق هو الحز والابعد وان
تحرك عن الجهه والحز والاقرب واحمال قياسية الجهة هو انه لو
انقسم الجهة لكان حز والجهة كلها والعالى باطل فالمقدم باطل
وشك صاحب البصائر فى بعض مواضعه غير متوجه وهو قوله
تحرك لا الى الجهة ولا عن الجهه بل فى الجهه فان القاصد الى
فوق اذا وصل الى حد مما وضع انه فوق وعبر الحد وكل متحرك
متوجه بخصوص وجهة فتلك الجهة اوالصوب هل هو

بعينه ما قصده قبل قطع الجزو الاقرب امر لا فان كان هو بعين الجهة
المقصودة فالاقرب ما كان له مدخل وقد وضعنا ان له مدخلا
وهو محال وان لم يكن متوجها الى تلك الجهة ولا بد من ان يكون
له توجه الى جهة باعتبار حركته فالجهة التى توجه اليها بعد قطع
الجزو الاقرب اذا كانت غير الجهة التى كان متوجها اليها قبل
الحركة فصار تلك الجهة للجزو الاقرب فلا مدخل للجزو الابعد
وقد وضعنا له مدخلا فقوله تحرك فى الجهة غير مستقيم فى مفهومه
فان المتحرك استدعى جهة عند توجهه على الاستقامة وما فيه
ليس بجهة حركة فان الجهة ما اليه الحركة لا ما فيه الحركة
ورايته ذكر فى سكوكه امور ليست بكلام من ضبط جهة المحدد
على جهتها ويعرف حللها من له ادنى تمرن ولعائل ان يقول على الجهة
المذكورة انها ان دلت على امتناع انقسام المحدد فيلزم منها امتناع
انقسام الارض لانها غاية السفل فاذا وصل اليه المتحرك وغيره
اقرب جزئه اما ان يقال يتحرك بعد الى اسفل او غيره وعلى كلى
التقديرين يصير احد جزوى الارض اسفل لا كلها وكان غاية
السفل لان لها طبيعة متشابهة والكلام كالكلام الجواب
ليس غاية السفل الارض ولا السفل معنى بالارض بل معنى تمركز
المحدد فاذا فرض جسم تقطع الارض فيحصل له بحصة نسبته
الى المحدد وما اخذ من الحيز تا لقطع لاجزا الارض سفليه كسفليه
الارض فانه نعين السفل بنفس المحدد بخلاف الصاعد الى فوق
اذ المحدد لا يعينه سى ليحدد به موضعه ليصير كل ما وصل الى
حيزه له حصه من الفوقيه كفوقيه المحدد فالمحدد له الفوقيه
بما هيته والارض لها السفليه لحصولها فى حيز على نسبه محدوديه
من المحدد حتى لو احرج الارض من ذلك الحيز ضرورة بالمثل كانت
متحركه الى فوق وتاركه للسفل فليس السفليه بها وهذا الوجه

مع ما ذكر بانه لا يخلو عن اشكال فان المحيط بهذه المحدّة اذا اعترف
بان السطح الذى ليس بلينا من المحدد اعلى من السطح الذى يليه
لا يمكنه ان يحد ان بعض اجزاء المحدد فوق بعض وحل الاشكال
بى فوقيه احد السطحين مع تنافى الاجسام ليس الا بان المحدد
قد يقال فيه علوه بعض الاجزاء بعض المركزية بحسب بعدها
عنه فان طبيعته مشابهة لا صير لاجلها سمى منه اعلى واما
المحدد فوجوده ظاهر وفى الجملة يحدس النفس الدرّاكة حدسا
اذا امامات ما يقبل فلا اشكال فى وجود جسم هو منتهى الاشارات
الحسيه محيط بالكل غير مركب ومن اراد حجة اول مقدمات
ما سبق فربما شافى له ان يقطع النظر عن الجهات فنقول ان
الاشارات فى جميع الحيوانات غايات والتى هى الغايات فى جميع
الحيوانات ليست باجسام كثيره متالفة لانها لو كانت اجساما
متالفة كانت ممكنة الانفكاك بعد وجودها وممكنة الافتراق
وكلما كانت كذا كانت قابلة للحركة والحركة المستقيمة وكلما كانت
كذا استدعى ورائها غايات او وقعت الحركات الى الاصوات
وبالى التوالى يقتضيه باطل فالمقدم فهو جسم واحد محيط غير مركب
ولا محرق وكانك قلت لو لم يكن جسما محيطا بالكل غير متالف
من اجسام الكائن ورا الغايه جهات وستتبين تبعض الباقى والمحدد
يعين به اوضاع الاجسام واماكنها وتقدر على جميع الحركات
والسكنات الطبيعيه والقسريه بالطبع وان كان وضعه
يعين بما تحته سوا لم يلزم من يعين وضع كل واحد منهما
بالآخر دور والجواب اذا تعين وضع كل واحد منهما تعين
وضع الآخر بكونه ورا الاعم اما بعين وضع كل واحد منهما تعين
وضع الآخر او بعين وضع كل واحد منهما وجود الآخر وبيانه
لا يعين وضعه ليس بدور قالوا وبعض اجزاء المحدد ليس بمماس

بطله

ولا محرق

مما هو عليه من الوضع من غيرها فالوضع المعين حاله ممكنه اللحوق
بالمحدد وكل حاله ممكنه اللحوق بالمحدد يمكن تبدلها باعتبار ذاته
فالوضع المعين يمكن تبدله باعتبار ذاته ثم تبدل الوضع انما يكون
بالحركه فالمحركه المحدد ممكنه قالوا واذا تحرك المحدد لا بد
له من تبدل نسبه الى خارج او الى داخل ولا خارج فتعين الداخل
ولو كان المحدد وجميع ما فيه متحركا لم تتعين للحركات صوب ولا
حركه الى لا صوب واذا قيل ان الفلك تمت له دوره مثلا ان لم
تصل المفروض جزاله الى حيث فارق لاسم الحركه ولا بد من وضع
مركز ما ثابت حتى يكون بهذا الاستثمار واذا تحرك المحيط فسبيل
ان تسكن حشوه وتحركه تبدل نسبه كل واحد منهما الى الآخر
وعلمتان الجهات الطبيعيه اثنتان واما الجهات الغير الطبيعيه
لا تنحصر فى عدد ولكن بحسب حركه الحيوان تتمايز جهات فان
الذى اليه اول حركه الشوق يسمى فوق وما يقابله تحت والبعد
الذى بحسبهما يسمى طولا والذى منه مبدا الحركه اليمين ومقابله
اليسار والبعد الذى بحسبهما يسمى العرض والذى اليه الحركه
الاختيارية على المجرى الطبيعى يسمى القدام ومقابله خلف والبعد
الذى بحسبهما يسمى عمقا

فصل فى المكان

انه قد تبين
لك مما تصحح ان المشار عنه فى ماهيه المكان ومفهوم اسمه ان
لم يسلم احدهما للآخر لزما من اللوازم او امرا من ذاته لا يصح
احدهما يصحح قاعدته بحيث فان الاصطلاحات لا مشاحة فيها
ثم لا يكون البحث الا لغويا لا حقيقيا وان اصطلح بعض الناس
على انه يسمى ما يستقر عليه الجسم مكانا ليس لاحد ان يمنعه
عن هذا الاصطلاح الا ان مسلم الجمهور من المكان لوازم منها جواز
حركه ذى المكان عنه ومن اعترف بهذا اللازم ليس له
ان يقول ان المكان الذى يلزمه هذا هو الهيولى او الصوره فان

هذا

نظر فى المكان

ظن المسلم ان المكان يصح عنه انتقال ولا سيّ من الهيولى والصّورة يصح
منه انتقال فليس المكان هيولى ولا صورة واذا قيل في الكتب يصح انتقال
الشيء عن مكانه لا يعنون به وقوع الانتقال بالفعل وان فلك القمر او
فلك غيره مما بحث المحدد له مكان ولا يصح على الفلك حركة مستقيمة ومع
هذا ليس هذا الامتناع لسبب التمكن او الحسّية بل لامر اخر فاذا لم
يمنع نفس التمكن عن الانتقال فليست الهيولى والصّورة مكانا ومن
سلم هذا ايضا لزمه الفرق بين المحل والمكان فان ذا المكان يصح
باعتبار ما انتقاله وذو المحل لا يتصوّر انتقاله لما سياتي وذو المكان
لا يشيع بكلّيته في مكانه وذو المحل شائع في المحل بجامعا معه بكلّيته
والمسلم الباقي من خواص المكان امتناع حصول جسمين فيه وبين
بهذا ايضا فرق بين المكان والمحل فان ذوي المحل قد يحصلان في
محل واحد معا كالحلاوة والبياض في السّكّر وذوي المكان لا
يحصلان بوجه من الوجوه في مكان واحد معا والثالث ان ينسب
اليه الجسم بلفظه في وما في معناه فيقال في المكان فالمكان ينسب
اليه الجسم نفي وليس مما يستقرّ عليه الجسم ينسب اليه الجسم
بما سبق من الثاني ان ليس المكان مما يستقرّ عليه الجسم وكذلك الهيولى
والصورة فان الكل لا تكون في كل واحد من اجزايه حتى ينسب اليه
بلفظه في والمسلم الرابع هو اختلاف المكان بالجهات
مثل فوق واسفل ومن سلم هذا ليس له ان يقول ان النفس مكان للجسم
بعد ما برهن ان النفس ليست في جهة اصلا ومع ذلك لا يصح نسبة
الجسم اليها نفي فالمسلمات اوجبت ان المكان ليس هو الهيولى ولا
الصّورة ولا ما يستقرّ عليه الجسم ولا النفس فهذه التوهمات بعد
المسلمات لا حاصل لها وحماعة يرون ان المكان هو الخلاء وهو
بعد يصح فقد فرض ابعاد بلا سطح قايمة قايم لا في مادة ويتصوّر خلوها
عن الاجسام عند فورو وهولاء يثبتون وراء العالم خلاء لا تناهي

وقوم لا يجوّزون وراء العالم خلاء ومنهم من يعترف بان الخلاء مقدار وسمي
ومنهم من يقول ليس بمقدار ولا سمي ويريدان يلخص موضع المقاومة و
الموافقة **بحث وتلخيص** فاما الذين اثبتوا وراء العالم خلاء
وقالوا ان الخلاء ليس بشيء لا نزاع معهم للحكما فانهم اذا قالوا وراء العالم
خلاء وكانهم قالوا وراء العالم لا سمي وهو مسلم عند الحكما فانهم
يقولون ليس وراء العالم سمي فاذا قال هولاء ان الخلاء وراء العالم لا
تناهي والخلاء لا شيء فهو صحيح اذ ليس وراء العالم سمي ولا سمي لا يكون
له نهاية وهكذا الذين اثبتوا الخلاء قالوا انه لا شيء ولا يحلو عنه
الجسم لا نزاع بينهم وبين الحكما في الحقيقة ايضا وان كان في اللفظ
ايهام لانه اذا لم يتصوّر فطور بين شيئين لم يملا جسم فلا خلاء فكانهم
قالوا لو تحرّك جسم ولم ينتقل الى حيّز وجسم اخر ما كان فيه سمي وهو
صحيح وقد اعترفوا ان هذا الخلاء لا يتصوّر فلا نزاع واما الذين
قالوا انه مقدار قايم بنفسه فقد اعترفوا بالجوهر بعينه وانه جوهر
ليس فيه فرض ابعاد بلا شيء وهو مقصود بالاشارة وما معنى ضابط
الجسم الا هذا ولا تعرف الجسم بغيره ولا يفهم منه غيره اما
ان الجسم هل فيه هيولى اولى امر لا فذلك امر اخر تعرف بعد
نظر وهو من اصعب مواقع النظر وربما يمشي وربما لا يمشي فذلك
معزول عن مفهوم الجسم وضابطه الذي عند الكافة من اهل
النظر وغيرهم فالمفهوم من الجسم عندنا ما سلم في الخلاء لا
غير فان كان هالك يراع نفي الهيولى والكواكب والافلاك
سلم جسميتها لانها علم اولا ان فيها اتصالا وانفصالا بالفعل بل
اما بالتوهم او غيره والخلا توهم فيه ايضا ولا نزاع في ان
الكوكب جسم وان لم يسمه انسان جسما بعد ما سلم انه جوهر
مقصود بالاشارة قابل للابعاد الثلثة ولا مشاحة معه سمي
النزاع في ان الاجسام هل يتناهى امر لا فانه وقع تسليم ضابط

الجسميه في الخلا والنزاع انما يكون في المعنى لا في اللفظ فهي مسئله
بناهي الاجسام او هل يصور تداخل اجسام ويكون النزاع في تداخل
الاجسام لا في الخلا او هل يصور جسم لا هيولى له فهي مسئله اثبات
الهيولى في الجسم مطلقا او بعض الاجسام كما شب في الافلاك وغيرها
وقيل الاثبات علمنا جسميته بمجرد انه جوهر قابل للابعاد مقصود
بالاشاره لا غير وسميناه جسما لهذا فلا نزاع في مسئله الخلا مع الذين
قالوا انه ليس بشيء قالوا وراء العالم خلا ولا مع الذين قالوا الخلا مقدار
كيف كان ولا مع الذين قالوا ليس بشيء ولا يخلو منه الجسم بل عسى
ان كان نزاع ان يكون مع من سلم من الاجسام فطور ليس منه
سي ثم اذا كان ما بين مقادير اكبر مما بين مساعدين ففيه مقدار
ما واصغر واكبر وليس مقداره بعينه مقدار ما هو سنه من الاجسام
فان له مقدارا وسمكا واقطارا ينزل بمجموعها على سطوح اجسام بفرض
بينها وهو متصل ثم يذكر في الكتب بعد هذا انه كم بطائ المقادير
المتصله ولا سي من كم بطائ المقادير المتصله بكم منفصل فليس الخلا
بكم منفصل بل هو كم متصل ثم يقولون هاهنا ان الكم المتصل لو
كان في طبيعته الاستغنا عن المحل ما وجد مقدار في مادة ولما
وجد فليس يستغني ثم ناسي وحاصله انه لو وجد مقدار لا في محل
لكانت جميع المقادير كذا وليس فليس وربما قيل الخلا مقدار
يحب نهايته لما ذكر في بناهي الابعاد وكل مقدار مناه فله
قطع وكل ما له قطع فهو قابل للانفصال من حيث بعديته لان
الطبيعه البعديه متشابهه وكل ما يقبل الانفصال فله ماده
يقبل ابعاده وكل ما هو كذا فهو جسم فالخلا جسم وكانه لا يحتاج
اليه فانه اذا بين مقداريته وانه جوهر قائم بنفسه
قابل للابعاد مقصودا بالاشاره كان حاله حال سائر الاجسام
على ما سبق وحلمنا حكما اولنا باسناع التداخل في الاجسام

كان

كان الجسميه المعقوله لها ما وان لم نكن شب الهيولى حكمنا
ضرورة باسناع التداخل للجسميه التي فهمناها فالاسناع لازم
الماهيه التي عقلناها وهي تحققه فيما يسمى خلا فيمتنع التداخل

بحث وتلخيص وهذا اقوى مما يذكر ان الاسناع ليس
لاجل الهيولى اذ لو كانت تجرده عن الصور وحصل الملاقاه مما كان
طرفا فحصل الملاقاة للكل بالكل فالهيولى بذاتها غير مانعه ولا
الصور فان البعد لو كان عريا عن الصور يخفى امتناع التداخل دون
مدخل السواد والبياض والصور وانما لا تتوجه هذا الاحتجاج كل
التوجه لان القسم الثاني هو محل النزاع وهو ان البعد لو كان
عريا عن الصور يحقق امتناع التداخل هذا ان اخذ البعد وحده
وان اخذ مع الهيولى والصوره فيقول القايل المجموع مانع لا
الاحاد ويقع هاهنا ما وقع على التمثيل بل العرض حاصل دونه
ولنرجع الى المجر فنقول الجسم اذا حصل في خلا ان بطل الخلا وكان
مقدارا لزم ان يكون له ماده ينعدم عنها فيها قوه وجوده وعدمه
فهو جسم بخلع ماديته صوره ويلبس اخرى ثم ينفصل عند الانعدام
اجزاوه من اجزا خلا متصل به فقبل الانفصال والاتصال فله ما هو
كما قالوا او يخرج من حيزه وكل ما يخرج عن حيزه انفك عما كان متصلا
به فلزم ما قلنا من الهيولى والجسم او بقي مع الجسم فتداخلا
فصار عشره اذرع مع عشره اذرع مجموعها ما فيه ليس الا عشره
اذرع ثم الكل ما زاد على الجزو ولو كان الخلا متحققا كان مجموع
عشره اذرع وعشره اذرع ما فيه ليس بعشرين ذراعا بل عشره
والباقي باطل فالمقدم باطل ثم البعد من الجسمين الذي وقع فيه
الكلام ليس الا هذا المحسوس وهو هذا الجسم فلا يعقل بعد الا هذا
الجسم بينهما ومن المشهور ان الخلا لو كان بعدا لزمه سكل الضروره
ساهي الابعاد ثم ذلك السكل ان اقتضاه طبيعه المقداريه او هيئه

يقتضيها طبيعه المقدار كيف كانت فوجب ان كان يكون جميع المعادير
على سكل واحد هو ذلك السكل وان كان سكله بسبب خارج او
عرضه يفنديها فاعل او خارج فيكون ممكن اللحوق ممكن التغير
فيكون سكله ممكن التغير فيكون فيه امكان تبدل الاجزا فيلزم
فيه جواز الاتصال والانفصال فيكون جسما وقد فرضه الفارض
غير جسم او يقال سكله اما ان يكون لامرحله الخلا او لامرحل في
الخلا او ليس بخارج فان كان لامرحله الخلا فالخلا مقدار له
في حامل له هو الهيولى ومجموعهما الجسم او لامر في الخلا فيكون هو
ماده فيها صور وهو مقدر او ليس بخارج فيكن تبدله وصح عليه
الانفصال والجسميه ايضا وحاصل هذا ان الخلا لو تحقق لكان ذا
سكل وكل ذي شكل جسم فيستنتج شرطيه لم يسلمها القيص
ومن المشهور انه لو كان وراء العالم خلا ما كان حصول الجسم
في حز ومنه اولى من غيره والامور الدايمة لا تسمى على الاتفاق
والفاعل المتساوي النسبه الى شي متشابه لا يخصص بعض احواله
بسبب دون بعض قالوا ولو كان الخلا متحققا ما صح فيه سكون
جسم ولا حركه ويسمى بعض العالي وبين جهه اللزوم بان
الحركه والسكون الطبيعيين انما يكونان بحسب بعض حز وما فضا
الطبيعه فاذا استوى الحكم ولا تخصص واما القسري فلا يتصور
الا دومل على ما اسبقوا ان لكل جسم ميلا ما ومثله الى خلاف القسر
ضروره واذا كانت احياز الخلا متشابهه فلا تصور بعض الميل
الطبيعي نحو جهته فلا تصور حركه قسريه لامتناع الميل وايضا
القسري عارض على الطبيعه فله مبدا زماني فيجب تقدم الطبع
من الحركه والسكون عليه وهو محال وايضا قالوا لو تصور الخلا امكن
فيه الحركه ما تصور للحركه انقطاع لما علمت ان الميل لا سطله الا
معاوقه ما يتحرك فيه ولا معاوقه في الخلا قالوا ولو صح الخلا

ومكن الخ

لوقع فيه الحركه لا في زمان والتالي باطل فالمقدم باطل ووجه
اللزوم انه مهما وقعت الحركه في زمان فالضروره تناسب زمان
حركته زمان حركه في تلا مقاديره ويلزم مناسبتهما في المقاومه
واذا لم يتصور الوقوع في زمان فسيتعين وقوعها لا في زمان ومحال
وقوع الحركه لا في زمان وكان الحجه في وهن قياس استثنائي كذا لو
تحقق الخلا لكان المتحرك فيه اما ان يقع حركته لا في زمان او في
زمانه زمان المقاومه ويلزم التالي باطل فالمقدم باطل واما
اصحاب الخلا فاجابوا بمنع الملازمه فقالوا عرفنا حصول الخلا بالتحليل فان
البسايط يعرف بتحليل المركب كما عرفنا الهيولى والصوره وحزاذا
رفعنا عن الطرف ما فيه لزم وجود بعد بين اطرافه مسح ومعاومات
وهذه فاسده اما من جهه التحليل فغير مستقيم فان التحليل هو تفصيل
السي الى اجزائه وافراد احاد ما والخلا ليس حز وان المركبات
وبانا ان عرضنا كر لا يحصل بمجرد الرفع دون توهم وقفه الاطراف
على حالها وانما صح الخلا ان لو وقعت الاطراف فوقع ما توهمتم من
الابعاد الخالية وذلك في الاعيان محال س الحسم اذا فارق
حيزه تقدم حركته على حركه ما انتقل الى حيزه فيتحلل بين الحركين
زمان خلو ح يقدم الحركه على الحركه ها هنا بالذات لا بالزمان
كما ذكر في حركه الاصبع والخاتم س ان حركه المتقدم غير
ان حركه المتاخر الذي ينتقل الى حيزه وبين الاين زمان هو زمان
الخلو ح الحركه لا تقع في الان كما برهن والتقدم بالذات
س اذا تحرك حسم فحركه الهوا الى حيزه ممكن لان وجوب حركه
الهوا بعد وجوب حركته فانه لو لا حركه الحسم لما تحرك
حاره المنتقل الى حيزه مع وجوب حركه الجسم امكان حركه الهوا
ومع امكان حركته امكان لا حركته ومع امكان لا حركته امكان
الخلا فان امتنع امتنع لسبب خارج ح هذه الجمله فيها غلط من وجوه

بعضها ستعرف فيما بعد حيث سنكلم على الامكان والوجوب بعضها
هو باعتبار اهمال الوجوه والاعتبارات ايضا فان حركة الهواء ان كان
ممكنا في نفسه فقد صار واجبا لا بمجرد حركة الحار بل بسبب اخر وهو
انه ان لم يتحرك لزم منه المحال وهو الخلا فليس اخذ حركة الحار الممكنة
بذاتها واجبة بغيرها وهو اعتبار ضروره عدم الخلا اولى من اخذ الخلا
ممكنا لا امكان لا كون الحركة فان الممكن قد يجب بغيره وذلك الغير ها هنا
ضروره عدم الخلا فلا يلزم من امكان لا كون الممكن امكان عدم علته بل
وجوب العلة بجعل الممكن واجبا لا امكان عدم الممكن بجعل العلة الواجبة
ممكنة الارتفاع وضروره عدم الخلا قد عرفناه بالحجج المتقدمة ومن
حججهم ان الشراب الذي يملى منه دن اذا جعل في رزقم جعل ذلك
الرق في الدن يسعه ايضا ولولا الخلا لما صح هذا وحله انه اذا كان
مملوا من الشراب وفرضته كذا فلا يسعه اكثر مما ملاه اولا لان هذا
ما نقص على وضعك ولا راد ذلك فاذا فرضته مملوا دون ان يبقى
هناك خلا فلا يسع لذلك القدر من الشراب بعينه مع الرق وان
توهمت انه ما امتلا حتى يكون فيه الخلا فليس بمسلم لكن ما فضل
على الشراب كان خلا بل كان فيه هوا او شيا اخر سوا الوتد في
الحايط والتراب حوابه اجتماع التراب وخروج الهوا من المسام
مص الغار وزره او النفخ فيها حوابه باني في المحلل والمكاثف س
الس الماسي يدفع الهوا فيحصل في مكانه ح ليس لذلك القدر من الهوا
انوار كان بل الحدود تما يحصلها الماشي وتصيرها كانا له وقبل ذلك
لا حدود ولا مكان ولا يتمكن مفروزان س لولا الخلا لزم من حركة
جسم واحد حركة جميع اجسام العالم ح لا يلزم بل ما يحاوره ذلك
الجسم ويضعف الحركة السارية في الابعد فالابعد حتى لا يبقى له من
شدة الضعف في حرم اخر بعد اشر واعتبر بحركة ما يحرك عظيم ودوابر
فيه بر متى حصاة وعلى هذا القياس حال اوهامهم عليه س شر افات

الماء لولا الخلا الحابس للماء او الحاذب له ما انحس فيها الماء نزل ح
لو كان الحابس الخلا لكان جمع اواني الماء اذا انكسب لم ينزل ماؤه والتالي
باطل فالمقدم باطل بل السبب في عدم النزول امتناع الهواء عن الدخول
بسبب امتناع الخلا ووقوف السفن على الماء واخذاب البشره تحت
المجحمة والسراوات كلها دالة على عدم الخلا واذ ليس المكان ما سبق
والجسم في المكان لا على سبيل التداخل وملاقاة الاسر فليس الا على
سبيل الاحاطة فالمكان على ما استقر عليه راي امام الباحثين
اسطوطاليس ومن بعده من حكما البحث انه السطح الباطن للجرم
الحاوي المماس للسطح الظاهر للجرم المحوى وما ليس فوقه جسم
اخر كالمحدد لا مكان له وله حيز اذا عنى بالحيز حيثيه وضعه
يتعين باحتواه او يتعين بقدر البعد من جسم معين والمكان ليس
علة مطلقة للحركة بل له مدخل ما في علية الحركة وله تقدم بالطبع
واحوط الطرائق في الخلا ما ذكرناها في تلخيص موقع الخلاف واخبر
الناس صفقة في هذه المسئلة واضعفهم راينا المنكب الذي
يعرف باني البركات لما التزم بان الجسم نفس المقدار لا غير كما هو
مذهب بعض الاوائل من ثم اوجب ان الخلا مقدار ايضا لا غير وسلم
ان التداخل بين الاجسام مستحيل لحسبتها وحسبتها مقدار والخلا
مقدار ايضا وحوز دخول الجسم معه وهو اعجب ما قيل في هذا الباب
من الفطرة الانسانية

فصل في مطارحات على المشرع الثالث

قد عرف الحركة بانها خروج الشيء
من القوة الى الفعل لا دفعة وقد قدح بعض المتاخرين فيه بانه تعريف
الشيء بامر زماني والزمان لا يعرف الا بالحركة فيكون دورا وعدل
من هذا التعريف الى تعريف اخر وهو ان الموجود من الحركة كون
بين المبدا الذي منه الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة بحيث اي حد
فرض فيه اي في الوسط لا يكون المتحرك قبله ولا بعده فيه فالك

فصل في مطارحات على الحركة

اقول لو وقد قدح بعض المتاخرين من عرف الحركة بما ذكر
لكون القادح ارسطو وهو اول المتقدمين الاول الذي
لا يحقق عليه المتاخر الا ان المراد من
المتاخر بالنسبة الى الفيلسوف اظلموان
لكن اكثر المحققين

وهذا التوسّط هو صوره الحركه وانت تعلم انّه لما لم يكن الاقتصار
فى تعريف الحركه على التوسط مطلقا فان التوسط ان عنى به الكون فى
الوسط فقد يكون الكون فى الوسط مع السّكون وان عنى به السلوك
الى الوسط فقد يكون الحركه سلوكا عن وسط واحتاج هذا السارح
الى ان يورد جميع ما ذكر والذى اختاره فيه من التحليل ما لا يدانيه
الذى احترز عنه فان الزمان قد اخذ فى هذا التعريف حيث ذكر
القبل والبعد ثم اخذ الحركه فى حد الحركه ثم كررها فيه وكذا المتحرك
ثم لو حذف قوله لا كون المتحرّك قبله وبعده فيه فكون ما يقتصر
عليه من اوّل الكلام وهو قوله الحركه هو كون بين المبدا الذى منه
الحركه والمنتهى الذى اليه الحركه ان عنى بالمنتهى ما اليه توجّه
الطبيعة والارادة بالقصد الاوّل فقد يقع بينهما سكون تارة
قسرا واما العائق عن امضاء الارادة فيكون بين المبدا والمنتهى
وليس بحركه وان عنى بالمنتهى السّكون اى سكون كان فهو تعريف
الحركه بالسّكون فليس لقائل ان يقول ان التعريف هو القيد الاوّل
دون القيد الثانى لما ذكرنا ثم الحركه الفلكيه ليس فيها مبدا ومنتهى
س فيها مبدا ومنتهى بالقوه او الفرض ح ان عنى بالمبدا والمنتهى
بالقوه فالحركات المستقيمه لها مبدا ومنتهى بالفعل وليس لها ذلك
بالقوه مع انها حركه س اراد بالمبدا والمنتهى ما يعم القوه والفعل
ليعم الحركتين ح لفظ واحد بمعنى واحد لا يدلّ على وجود
شى وعدمه والقوه فيها اعتبار عدم والذى ربّما يقع فى ثانى ان
يعتبر عنه معتبر وهو ان الوقوع دفعه ليس بزمانى ثم الحصول
لا دفعه يلزمه الزمان لانّه نفس الزمان واخذ لازم الشى
مكانه غلط وقد عرفت الحركه بانها كمال اوّل للشى الذى هو بالقوه
من جهه المعنى الذى له بالقوه فان السائل كونه فى المكان الآخر
بالقوه فاذا حصل له كمال اوّل يوصله الى كمال ثان وهو

الحصول

الحصول فى المكان الاخر المقصود بالحركه فعند الحركه ترك الحاله
الاولى وشرع فى حاله هى كمال يوصله الى الكمال الثانى وهذا معارف
ويحتاج الى اصمارات فيه لتمتاز عن حصول نفس مثلا الحيوة احسام
او حصول سيف لقهر عدوّ ثم من مقصده ذلك وليس نفسه حركه قال
قيل ان حصول السّيف كمال بان والكمال الاوّل الحركه اليه يجاب
بان الحصول ليس نفس الحركه وان كان يلزمه الحركه وهو كمال اوّل
لهذه القوه التى هى قصر العدوّ وهو الكمال المطلوب وليس من شرط
الكمال الاوّل ايضا ان لا يكون قبله كمال ولا يكون له اشيا توصل اليه
ثم الكمال هاهنا ليس مفهومه حصول ما يلائم الشى فان الحركه قد يكون
الى ما لا يلائم المتحرّك وقد يكون الى ما لا يلائم المحرّك ايضا ولا يكون
فى نفسه كمالا لهما وكل ما يفسر به الكمال هاهنا فهو اخفى من الحركه
فالاكتفا بمفهوم الحركه للكافه اولى من مثل هذه التعريفات
وان كان يحتاج الى تعريف فالنظم الاوّل التى من هذه التعريفات
اريعرف بانها هيئه لا تتصوّر شائها اصلا الا بالتحدّد ومن المشهور
ان الحركه تتعلق بستّه اشيا ما منه الحركه وما اليه الحركه وما
فيه الحركه والمحرّك والمتحرّك والزمان اما الحركه التى منها الزمان
ليس يتعلقها بالزمان كتعلق سايرالحركات فان تعلق تلك الحركه
بالزمان ليس على انّها تقع فى زمان فيكون للزمان زمان بل على ان
الزمان تابع لها ومعلول لها وتعلق سايرالحركات به من حيث انها
تقع فيه وستقدر به بل ربما يكون من وجه معلوله للزمان لا
ان الزمان سببها ويكون معلولا لها هكذا تتصوّر حقيقه التعلق
بالزمان للحركات لا على ما فهمه بعض من لم يتيقن وقد علمت
ان الحركه لا تتصوّر الا لمن يكون فيه قوه ما حتى لو كان بالفعل
من جميع الوجوه كالمفارقات العقليه لا تتصوّر عليها حركه بوجه
من الوجوه فالواو الحركه لما كانت هى الكون بين المبدا والمنتهى وهذا

التوسط ذات واحد متصله وكما ان المسافه لا تجزى الى ما لا يتجزى
كذلك هذا الكون لا يتجزى الى ما لا يتجزى وكما ان الحدود المسافة
غير موجوده بالفعل وكذلك النقط بل بالقوه والفرض فكذلك
هذا الكون المسامه الى اكوان في اجزاء المسافه انما هو بحسب فرض
وتوهم وهو شئ واحد ولو كان كل كون في كل جزء له حصول على
الاستقلال بالفعل لكان اجزاؤه بالفعل اكوان بعضها الى اكوان
لا تقسم ولكان ان حصوله غير ان خروجه فكان بين الاين ساكنا
وليس كذا قالوا وهذا التوسط يشبه حركه بمعنى القطع والقطع
لجزء وجزء من المسافه انما يكون بمعنى الاجزاء ويعين الاجزاء انما
يكون في الوهم فالحركه بمعنى قطع الاجزاء غير واقعه في الاعيان
بل في الاوهام واما هذا التوسط المستمر الذي لا يجتمع مقدمه
مع متاخره له وقوع في الاعيان ومن حيث كليته المتصلة لا
حصول له بالفعل في الاعيان ومن المشهور ان الحركه من حيث الكون
بين القوه المحضه والفعل المحض واقعه في الاعيان قالوا والكل لا يطابق
الزمان بهذا الاعتبار ومن حيث كليتها المتصله بين المبدا والمنتهى
لا حصول لها في الاعيان بل في العقل وبهذا الاعتبار يطابقه الزمان
اما بالاعتبار الاول وهو من حيث انها بين القوه المحضه والفعل ليست
ماخوذه مع مقدار واتصال يطابقه الزمان بل انما يطابقه الزمان
من حيث انه يلزمه اتصال او قطع لا تقع في الاعيان اي ان
مفهوم الكون بين القوه المحضه والفعل المحض ليس ماخوذا فيه
مقدار بل يتبع هذا المفهوم مقدار فيطابقه الزمان باعتبار
اللازم لا باعتبار مفهومه ويوقوع توسط ما بالفعل دفعوا
قول من زعم ان الحركه امر سيال هو متقض ولا حق فليس المتقضي
بموجود ولا اللاحق فليست الحركه بموجوده ثم ان قول القائل
انها متقض ولا حق اعتراف بوجود اذ اللاحق يصدق الوجود والمتقضي

الحكم

زال

زال عنه الوجود وان كان عرضه ان ما يقال له حركه الذي ينقسم الى متقض
ولا حق لا حصول له اصلا حتى ان الجسم الساكن في خير يحصل في حيز
آخر من دون الحركه فهو ابكار الفطريات وربع مسائي مثل هذه
التوهمات تطلب من قوانين سمائي من بعد وقسموا الحركه
بقسم حسنيا الى ما في الاين وهو ظاهر والى ما في الكم اما الى
مقدار الكبر بزياده الاجزاء كالنمو او دونها كالتخلخل او الى مقدار
اصغر بنقصان الاجزاء كالذبول او دونها كالتكاثف والى ما في
الوضع كحركه المحدد فانها ليست اينيه كما طن قوم اذ المحدد لا محيط
له فلا امكان ولا اين في كنته وضعيته لانها تتبدل بسبب اجزائه
الى ما تحته وكذا كل متحرك بالاستدارة على مركز نفسه بس تتبدل
مكان الاجزاء لا حيز له بالفعل ولو كان التبدل لكان الاجزاء
لكان للاجزاء حصول بالفعل في الاعيان والتالي باطل فالمقدم
باطل ثم ليس الكل قد تحرك وما خرج الكل عن المكان بحركته
وضعيته وقد تبين ان مجمع الحركه المكانيه والوضعيه في امر
وهو انهما انتقال بحسب نسبته الى امر خارج عن الجسم وهيئاته
والى ما في الكيف كتسود الابيض والسواد لا يشتد فان السواد
لو كان يشتد سمي ذاته مع الاشتداد وكلما كان سمي ذاته لكان
يضم اليه سواد اخر وكلما كان كذا فمجتمع في محل واحد سوادان
غير متمايزين والتالي باطل فالمقدم باطل وفي الحقيقه
المحل يشتد سواده بان يطرد عنه سواد ويحصل فيه سواد اخر
غيره وفي المشهور وجوب ان يكون السواد الناقص والناقص يكون
اخلا فهما نوعا فان هذا الاشتداد اما ان يكون في ذاته
او بامر خارج فانه لو كان بامر خارج ما كان الاشتداد في
نفس السواد بل في غيره والتالي باطل فالمقدم باطل قالوا
فتعين ان يكون كون سواد اشد من سواد اخر اختلافا في ذات

ولكن ليس بامر خارج م

السّواد وكلّ اختلاف فى ذات السّواد يكون اختلافا بمقوم خاص فيكون
سوادا شتى من سواد اختلاف بمقوم خاص وكل اختلاف بمقوم خاص ص
اختلاف نوعى فالاسداد والنقص عندهولا انما هو باختلاف
نوعى واذا سلك الشئ من السّواد الى البياض عندهولا انما يكون
بحصول انواع غير متناهية قالوا وكما ان الحركات الاخرى ومساقاتها
تقبل التشمية الى غير النهاية وان كانت الاجزاء غير حاصلة
بالفعل وكذلك هذه الانواع مما يزها غير حاصل بالفعل بل
السّلوك سلوك واحد مستمر هذا ما يقولونه والكلام فيه اختلال
ويذكر فى العلم الكلى ما يزول به محال هذه التّوهمات وحرمت
عادتهم بان يعرضوا لباقى المقولات انها لا يدخل فيه الحركة
اما الجوهر من الجوهر به لكان الى اللاجوهر به والمالى باطل فان
الجوهر لا سعلب عينه ولا يصير غير جوهر والسّلوك ينتهى الى شئ
غير الذى منه الحركة فاذا كانت للحركة من نفس الجوهر به فيكون الانتهاء
الى شئ اخر غير الجوهر واذا قيل ان الجوهر يتحول فليس معناه انها
حركة فى ذات الجوهر بل تبدل لحاله عليه واذا قيل استدّ شئ
كذا او شئ كذا قيل الاستداد لا يعنون به ان ذاته تشتد
فانّه يبطل الاول بل يعنون به ان المحل زال عنه ضعيف وحصل
فيه امر اخر اشدّ منه قالوا والمقولات الاربع المذكوره انها
تقبل الحركة انما قبلت توسطا مكان الاشتداد والضعف او
التزيد والنقص وما لا يمكن فيه ذلك لا تتصور فيه الحركة
وبهذا سين ان النفس ليس بمزاج فان المزاج تقبل الاشتداد
والضعف والمدرك من الانسان لا يشتد ولا يضعف فالمزاج
ليس المدرك من الانسان ولا شك فى ان المدرك لذاته فى الانسان
لا يصير شديدا ولا يضعف كيف والتشديد لا يتقى عند الضعف
فكان تتبدل قوته الانسان عند اقل تغير فى المزاج وليس كذا

فانه لا اشد فيه فلا انتقص
ولو تحرك الجوهر

وحركة الكم والاين والوضع لا تتصوّر على النّفس فان هذه كلها تسدعى
المقدار والجسمية والجهة وهذا استحال فى النّفس اما حركة الكيف
فيمكن على النّفس بان يشتد شوقها او حال من احوالها او تتحرك باعتبار
تبدل ملكة ناقصة الى الكمال لا دفعه فاما المفارق بالكلية لا يتصوّر
عليه الحركة بوجه قالوا وان ينفعل وان ينفعل لا تتصوّر فيهما الحركة
فان الحركة انما يمكن من هيئة يصح عليها ان يكون قاره وان ينفعل
وان ينفعل لا تتصوّر عليهما ذانك لانهما لا تتصوّر تاتهما كما عرف
من مفهومهما ولو كانت الحركة فى امر غير قار الذات كان تقرّرا
للحركة لا خروج عنها وترك لها قالوا فالمتسخن ان رجع من
استداد التّسخن الى التبرد دفعه فلا حركة وان ترك التسخن
بالكليّة فما وقع الحركة فى التسخن وقالوا وان نقص اثر القوه بالتسخن
والفتور فى القوه لا فى التسخن وربّما اذا شدّد عليهم بانه اذا
قيل ان هذا اشد تسخنا من ذلك اعنى فى شيئ مختلفين وقع اثبات
الشدة ثم هذا الشئ الواحد الذى كان اضعف تسخنا اذا شرع فى
السّلوك من مخالفه الاسد تسخنا الى موافقته مثلا يسيرا يسيرا
وكذا فى سائر التحركات والتحركات ليس يعنى ان يقال انّه
كان لسبب القوه فيقول القائل هب انه لسبب القوه ليس من
شرط الاستداد ان يكون تلا سبب بل لا تتصوّر ان يكون بغير
سبب فى موضع من المواضع ولا يعنى ان يقال انه يقع دفعه
فان الكلام فيما يقع توجه المسخن الضعيف الى التشبه بالقوى
بسر اليسير او عسى انهم يحتالون فيه وانا اوصيك بدا ما ان القاعدة
اذا راتها وقعت فى هذا الاضطراب دعها من مبانيك التى
هى العمد فى راس مالك من العلوم وسقها الى حيز الامور الجدلية
ولا تلتفت الى قائلها كاينا من كان اذا قلد تمنيّة على قاعدة م
امور متزلزله ولا تشتغلها الا لحثا وارتياضا وتدربا قالوا

وآما مقوله المصاف بانها ان كانت عارضه لاسر تقبل الاستداد
والسقص قلب والا فلا ثم يكون قولها بالعرض فان الجسم اذا كان انقص
مقابله اذا تحرّك الى شدّ المقابله او المحاذاه انما يكون تحركه كائنيه
او وضعيه فالحركه فى عنوانها بالذات ومن قدر ان ثبت عدم الفرق
بين النّسبه والاضافه وشبان الاين يدخل فى حده نسبه ما ان
امكن له فتكون له حركه الاين والوضع واقعه فى مجرّد النّسب والاضافات
فان الجسم اذا تحرّك من مكان الى مكان لم يسطل المكان الاول بل نسبته
اليه والحركه انما هى باعتبار سدل حال المتحرّك وهذا الحال والحركه
المكانيه والوضعيه انما هو النّسبة والاضافه فكما اذا اطلنا
الحركه فى الكيف لا يعنى به ان الكيفيه تحرك بل محلها فكذلك اذا
قيل الحركه فى النّسبه لا يعنى به ان النّسبه تتحرك بل الجسم من
نسبه الى نسبه وانما الملك قالوا التبدل عنه لا يقع الا باعتبار
حركه مكانيه كالتقمص وامّا مى قالوا لا تقبل الحركه والا
كان حركه متى فى زمان فكان للزمان زمان الى غير النهايه واذا لم
تقم على حصر المقولات برهان او قام برهان على خلاف ما ذكر
من العدد بقى مثل هذه المباحث هذرا وسنذكر بعد هذا امر حركه
الكيف والكم انظر كيف استقلت الحكمه من النظر فى امور الرجانات
ومعرفه الطرائق الى مشاهدتها وسلم الخلع والعلوم العميقه
التى يشهد بصحّتها الامم الفاصله وعليها كان مدار الحكمه
واعتماد الحكما الى ما فعل شيخ المسابين من الاقتصار على امور تشبّه نسبه
مقوله متى والجده حيث صارت التى بالحقيقه حكمه وكان
عليها السّير وشهود انوار الملكوت منقطعه لا يعرفها المتسبون
الى الحكمه فى هذه الارمنه وانى لا علم يا اخوانى انّه اذا نادى
المنادى الحق بظهور الحقايق بنطمس هذه الاقاويل النافصه
الشاغله وان بقيت سمى فى المواقف الجدليه فى رياضان المتدين

ويعود الحكمه الوبيسه ان شا الله فان صاحب الزّوره ذات الالى اذا
اذن صدق واذا رعد حمق ويعود الى ما كانه فنقول من جمله ما ذكر
هاهنا ان الجسم اذا لم يوجد فيه الحركه وكانت فيه بالقوه يمنع ان
يكون له وصف ممتاز به عن غيره ولو لم يكن هذا الوصف لخاصّه
للجسم لكان لذاته فلا يزيد وامه وليس كذا فانه يزول عنه
عند الحركه فاذن لقولنا عدم حركه فيما من شانه ان يكون له
مفهوم غير مفهوم الشى الذى هذا صفته وليس هذا العدم
كعدم القرن للانسان فان ذلك ليس مع امكان الوقوع بخلاف
الحركه فحاصله ان السّكون ليس نفس الجسم وبالجمله ما فيه
الحركه فان الجسم ونحوه قد يكون متحركا وبا قيا مع الحركه ولا شى
من السّكون متحركا وبا قيا مع الحركه وليس عدما دون الامكان
فهو عدم مع امكان ومعرّفه كون السّكون عدميا هو ان الجسم
المتحرّك لا يحتاج فى تعقله ساكنا الى تعقل امر اخر غير استيفا
حصته ورفع الحركه عنه وما ذكر بعض الناس فى آيات كونه
عدميا من النظر الى حده ثم قال وحده انه انتفا الحركه فيما
من شانه ان يتصوّر فيه الحركه مقتصرا عليه لا حاصل له فانّه نفس محل
النزاع والخصم يقول انّه ليس بانتفا فما ذكرناه اصلح من هذا
فى الاعتبار س السّكون ثبات نسبه الشى الى مكانه وهو
وجودى ح ثبات نسبه الشى الى مكانه من توابع السكون
وكذا اثبات وضع الشى فانا اذا طنا سكون الشى لم ينظر فيه الى
نسبته مكانا ووضع بل الى انصرام حركه بانصرام علتها فان
السّكون علته عدم علته الحركه وليس يحتاج هو الى علته اخرى
ولا يلزم من لزوم امر لشى الحاجه فى حدقيهما نعم ان سمى مسمّ
تلك النّسبه بعينها سكونا فله ذلك فيكون علته السّكون بهذا
المعنى الطبيعه او غيرها مع عدم علته الحركه وعلته الحركه القاسر

او الطبيعه بعد الفسر او ارادة ما او غيرها فيكون السكون اسما مشتركا
ولا يكون الخلاف فى هذا الا فى الاسم وحده الا انه عنا اصطلاح
احر لا يقابل الحركه بالذات وها هنا مباحث ينبغى الكلام فيها على
قاعده وهى ان السرعه والبطو لس تحلل السكنات فيقول انهما
لو كانا تحلل السكنات لكان بحس سكون البطى صرعا اكثر من الحركه
او ما تصور التفاوت بين حركتين اى حركتين كانا باكثر من
الضعف مثلا وقسما التالى باطل فالمقدم باطل وجهه اللزوم وهو
من انه لو كان البطو يكره تحلل السكنات والسرعه بقلتها
فكان التفاوت بينهما على حسب كثره السكون وزمانه فاذا كان
زمان السكون اكثر من ضعف زمان الحركه فكان الجسم يحس
سكونه اكثر مما يحس حركته وحركه الشمس اليوميه ما كانت
تزيد على حركه السهم الا بضعف او اقل من الضعف بمقدار
زمان سكون السهم مع ان تلك الحركه ايضا عندهم اعنى ما
للشمس لا تخلو من السكون وبطلان القسمين ظاهر ويقول لو كانت
للحركه حزو لا يتجزى لكان اما ان يكون السرعه والبطو يحلل
السكنات او انفسم الحزو والتالى باطل فالمقدم باطل وجهته
اللزوم انه لو كانت الحركه ذات احز لا يتجزى فسريع وبطى
اذا شرعا معا وحزل السريع حزوا فاما ان تحزل البطى حزوا او
اكثر من حزو او اقل من الحزو وهكذا على الولا ولا يمكن ان يكون
اذا الحزل السريع حزوا يحزل البطى ايضا حزوا وهكذا على التوالى
لا نهما ان كانا تاكدا كانا متساويين والتالى باطل ولا ان يحزل
البطى حزوا لانه لو كان كذا لكان البطى اسرع من السريع والتالى
باطل فبقى ان يكون اقل من الحزو او تتحلل السكنات وهذا الطريق
من ابطال حزو لا يتجزى الحركه لا تحتاج الى الرجوع الى ابطال
الجوهر الفرد بل البرهان المذكور مبنى على ان السريع اذا الجزل

جزء من الحركه لا من المسافه ثم اذا بطل للحركه جزو لا يتجزى لكن ان
يتركب منه برهان على ابطال الجزو الذى لا يتجزى من المسافه
فقال الواضح للمسافه جزو لا يتجزى لصح للحركه جزو لا يتجزى
ولا يصح فلا يصح وبيان خمسه اللزوم انه اذا كان للمسافه جزو
لا يتجزى فالحركه التى تقع فيه لا يصح ان يكون متحزبه اذ لو كانت
متحزبه لوقع كل جزو من الحركه المنقسمه فى الحز والعبر المنقسم
من المسافه المفروض فى شئ عبر ما وقع الحز الاخر وكل ما كان
كذا فانقسم المسافه وقد فرضت غير منقسمه هذا خلف و
الطريقه الاولى فى اثبات ان الحركه لا حز لها غير متحزى انها
لو كان لها حز ولا يتحزى لكان للمسافه جزو لا يتحزى ثم استثنى
نقض التالى لنقض المقدم واثبات اللزوم وبيان الحركه اذا كان
لها حز ولا يتحزى والمسافه التى هى فيه منقسمه فتقع فى كل
جزو منها حز من الحركه واذا كان كذا كانت الحركه العبر المتحزبه
متحزبه والتالى باطل فنبين باره ابطال الجوهر الفرد ثم بثبت
به امتناع الحز والعبر المتجزى للحركه وبين باره ابطال ان ليس
للحركه جزو لا يتحزى بطريق لا يبتنى على الجوهر الفرد واصحاب
الحزو يرون ان السرعه والبطو تحلل السكنات ولا يعلمون
ان السهم اذا كان فى الهوا والمثل مشابه ولا مانع له فى احزا
الهوا فلا بد ان يذهب زمانا ويقف زمانا وكانهم يتوهمون ان الحركه
لها اراده فتتبع تلك الاراده محفظ الحاب اصحاب الحزو حتى
لا يختل كلامهم فنقول لو وقف السهم فى الهوا فما لحق فيه
ما صح نزوله بعينه الى الارض والتالى باطل فالمقدم باطل وجهته
اللزوم انه لو وقف فما لحق فيه السهم فى الهوا كان وقوفه
لبطلان القاسر الموجب للحركه وكل ما كان وقوفه لبطلان
القاسر الموجب للحركه فيكون سكونه طبيعيا حيث هو وكل ما

ثم يثبت به امتناع الجوهر الفرد

الشمس

صح لو وقوفه فى الهوا كان سكونه فيها طبيعيا حيث هو

سكونه طبيعي حيث هو والالتفات حيث هو الالتفات سريع ثم يكون يكون
السرعه والبطو بحلل السكنات وان جسما نقلا اذا الحركه
وفرض فيه تحلل سكنات فكلما كان انقل كان تحلل السكنات
فيه اول فاول في البعد حتى يزول السكون واذا اضيف هذا
الذي زال عنه السكون الى ما هو اثقل منه يكون فيهما سرعه
وبطو لا تحلل السكنات **تنبيه وتحصيل** واذا علمت
هذا فاعلم ان قول القائل الحركه عدم السكون والسكون نسبه
الشي الى مكان والحركه قطع هذه النسبه بحيث يكون استمرار
الحركه باعدام نسبه بعد اعدام نسبه وقول من يقول
ان الحركه ملاقاه سطح هكذا على الولا غير صحيح فان الحركه لو كانت
عدم سكون واحد وهو الذي يكون بعد الحركه فكانت الحركه
بغير ايفاسي واحد فنقول الحركه امر واجب التحدد ولاسي من
انفاسي واحد امر واجب التحدد فليست الحركه ايفاسي واحد
والحركه لها مقدار ما ولاسي من ايفاسي واحد له مقدار ما ثم
نبرهن على ان ها هنا حركات ولا سيقها سكون واحد
ولا سيقطع الى سكون واحد فندل على ان الحركه ليست ما بين انفا
سكونين واحد مسمى واحد كان مرة واحده كيف يكون له عدم
متحدد محتاج الى علة مستمرة ونقول ليست ايضا ما بين انفاسكون
بعد ايفاسكون فانها لو كانت ما بين انفاسكون بعد ايفاسكون
لكان كل سكون انما يبطل بعد حصوله وكلما كان كذا كان السرعه
والبطو على مقدار قله السكون وكثرته وكلما كان كذا كانت الحركه
التي سرعتها عسر سرعه اخرى يرى سكونها في كل حيز
اكثر من الحركه وبالي التوالي باطل فالمقدم باطل وفي الجمله
لو كانت الحركه سطلان سكنات كما ذكرنا كانت السرعه
والبطو حسب السكنات وليست بعض التالي لبعض المقدم

وكذا نقول ان الحركه لو كانت بطلان ملاقاه تعدد بطلان ملاقاه في
السطوح فكانت الحركه عدمات وكان السرعه والبطو بامتداد زمان
الملاقاه واذا امتد زمان الملاقاه السطحين فهو السكون وكان على
ما ذكرنا كيف وبطلان الملاقاه لا كميه له ولا امتداد فكون
مقدار الحركه مقدار الملاقاه فكون السرعة والبطو بامتداد
زمان سكون اذ بطلان شي لا مقدار اصلا كيف يكون نفس بطلان
ملاقاة السطوح موصلا الى ملاقاة سطح وكيف يوصف بانه
مستقيم ومستدير **تبرس** اذا كانت السطوح مسبقه اي التي
يكون ملك الحركه بطلان ملاقاتها فتعدد الحركه مسبقه ح بطلان
الملاقاه ونفسه ليس عبورا على سطوح مسبقه ولا مستديره وكل
ما كان كذا فلا يوصف بالاستقامه والاستداره نوحه فبطلان
الملاقاة لا يوصف بالاستقامه والاستداره نوحه فالحركه توصف
بالاستقامه والاستداره فبطلان الملاقاه ليس نفس الحركه بل
الحركه يلزمها ملاقاه بعد ملاقاه وبمكان الاخر ليست بالفعل
فاعداد الملاقاه ليست بالفعل ونعلم مما ذكرنا في الحركه من
انها ليست عباره عن بطلان اعداد الملاقاه انها ليست عباره عن
تبدل حاله بعدم هيه وحصول اخرى فانها دفعتان والحركه لا
تشرك من دفعات **فصل** ومن المشهور ان الحركه قد
تختلف بالنوع كاختلاف الحركه المستقيمه والمستديره فان
ما امتاز به احدهما عن الاخر اذا رفع لا تصور بقا الحركه بل قبل
الاخر به بل الحركه المسبقه اذا بطلت استقامتها بطلت ذاتها
ولا سيقى بلك الحركه لبقوتين بهما الاستداره بل اذا حصل الاستداره
في الحركه فتحدث حركه اخرى حينئذ مستديره لا بلك الحركه وقد
علمت ان هذا لا يكون بسبل المقسمات التي هي غير الفصول فالمسبقه
والمستديره مختلفتان بالنوع فالواو كان [illegible] تقع فيه التمييز

العددى بسبب الموضوع والزمان وباختلاف انواع الموضوعات لا
تختلف حقيقته فان اضافه الموضوع عرضى للاعراض فالسواد
فى الانسان والفرس مع اختلاف النوع وفى الانسان والحجر
مع اختلاف الجنس من نوع واحد واضافه الموضوعات عرضيه
ليس بفصل ولا داخل فى حقيقه كل واحد فكذلك الحركه لا يلزم
لاختلاف انواعها باختلاف الموضوعات وامتيار الحركه عن الحركه
بالعدد بالزمان والمتحرك على ما قالوا **مباحثه** وكان
هذا ليس بضابط تام مع ما ستطلع عليه من الخلل فى تمهيد قضايا
تقدمت فيما بعد فان زمان حركه واحده قد يقع فيه حركتان
تقع بينهما سكون مثلا فزمان هاتين الحركتين هو واحد وهو
بعينه الصالح لان يكون زمان حركه واحده فاذا كان الزمان
واحدا متصلا فامتيار الحركتين اما باختلاف الموضوع او بوجود
فاصل من السكون لا غير ومن الاقسام ان يقال بصفه للحركه
وسببه حاله ووحدة الحركه باتحاد الموضوع وعدم فاصل من
السكون وان اختلفت حركتان بصفه ممن شرط وحده الحركه الاتحاد
فى تلك الصفه والذى يذكر اتحاد الصفه شرطا فى اتحاد الحركه
نرى ان حركه اذا كانت سريعه ثم تصير بطيئه لان تكون واحده
بالذات وكيف يكون واحده والبطى غير السريع وكيف لا تغاير
الموصوف بالسرعه الموصوف بالبطو من المتميزين من الحركات
صفات الحركات وان كان يلزم على الطريقه المشهوره من سرعه
حركه وبطوها زمان سكون فيكون الامتيار بحلل السكون
وبالصفتين ايضا وقد علل بعض اهل العلم اختلاف الحركه
المستقيمه والمستديره بالنوع بما ذكرناه قال ان السريعه والبطيه
ليستا مختلفتين بالنوع لانهما تعرضان لجميع اصناف الحركه وهذا
التعليل ضعيف فان الحركه السريعه اذا ارتفع عنها السرعه

لا يمكن

لا يمكن بقدر بقائها منسلخا عنها السرعه حاصلا فيها البطو وهو
بعينه كما ذكر فى الخط المستقيم والمستدير والحركه المستقيمه
والمستديره ويعللون بتعليل آخر فيقولون السرعه والبطو
مختلفان بالشده والضعف ولا كذلك الفصل وهذا التعليل ايضا
لا يستدرك ولان الاستقامه والاستداره اللتان باحدهما
كيفيه فى كميته قد يقبل الاشد والاضعف فيقال هذا اشد
استقامه وهذا اشد استداره والذى ذكر فى دفع هذا الحكم
بحض فاننا قد ابطلنا الدايره الحقيقيه واعترفنا بانها كيفيات
فى كميات ثم جعل الاستقامة والاستداره فصلا للخط
والمستدير ثم قد ذكران شيئا واحدا لا يقع تحت مقولتين بالذات
ثم جعل فصل امر من الكيفيه وجنسه من الكميه ثم اوجب ان
السواد فيه الشده والضعف ثم السواد الضعيف ممتاز عن
السواد الشديد بفصل كما هو مذهبه فيكون السواد جنسا والسواد
قابل للشده والضعف فيكون بعض الجنس قابلا للشده والضعف
وكان مذهبه ان الجنس والفصل لا يقبلان الشده والضعف
وعلى هذا ينبغى ان السرعه والبطو ليسا بفصلين وقد اعترف فى
بعض المواضع بان السرعة شده للحركه ومن قواعده ان الشده
توجب اختلاف النوع والحق ان المحال والكل متشابه وان هذه
الابحاث كلها ضايعه واذا كانت السرعه والبطو فصلان فلا
يكونان عرضين فى الحركه ولنرجع الى ايراد القواعد ويقولون لما
كان اختلاف انواع الحركات باختلاف مقوماتها فتكون اختلاف
انواعها متعلقا بما منه واليه وفيه الحركه فالصاعد والنازل
اختلف فيهما ما منه واليه الحركه وكذلك الحركه من السواد الى
البياض ومن البياض الى السواد قالوا واذا لم يختلف ما منه واليه
الحركه يختلف ما فيه الحركه كجسم يتحرك من مبدا الى منتهى

بالاستقامه واخر على الاستداره يختلف النوع فالوا وكما ان السواد
والبياض يختلفان بالنوع فكذلك الحركه منهما وكما ان الاستقامه
والاستداره يختلفان لما ذكر في الخط المستقيم والمستدير
فكذلك الحركتان ويعنون بقولهم ما فيه الحركه المقوله التي فيها
الحركه او نوع من المقوله التي فيه الحركه لا المسافه والمتحرك والحركه
المختلفتان بالجنس كالحركه في الكيف والكم وقد قال الذين اوجبوا
ان الحركه لا ذات لها لانها لا وحدة لها وقد سبق القول عليهم ووحده
حركه جسم انما هي بالاتصال المستمر واتصال الحركه كاتصال المسافه

فصل في تضاد الحركات وقد علمت ان الضدين هما
الذاتان المتعاقبتان على موضوع واحد لاستصور اجتماعهما فيه وبينهما
غايه الخلاف والتضاد الحركات ليس باعتبار تضاد المتحركين
فان الضدين كالماء والنار يعرض لهما حركه الى فوق وليس حركتاهما
مختلفتين بالنوع بل هما متفقتان فيه فلا تضاد بينهما مع ان المتحركين
متضادان وليس للزمان فان الزمان واحد متشابه لا تضاد
فيه وقد يختلف في الزمان حركتان متعددتان مع وحده النوع لجسم
تتحرك في مسافه واحده من مبدا واحد مرتين بعد احداهما فوجد الاختلاف
في الزمان مع عدم التضاد ولا باعتبار اختلاف ما يقع فيه الحركه
اما من المقولات فان الحركه الاينيه في جسم لا تنافي فيه حركه كميه
او كيفيه فيصح ان يكون الماء متحركا مع النمو ومع تبدل كيف او معهما
جميعا فلا تضاد واما انواعها فقالوا ان الطريق من السواد الى البياض
مع قطع النظر عن المبدا والمنتهى هو الطريق من البياض الى السواد
وقد يقع المتضادان في مسافه واحده وليس التضاد لاجل المحرك
فان محركا واحدا قد يحرك شيا واحدا بحركتين متضادتين ولا بسبب
القسر والطبع فان جسما واحدا قد يتحرك قسرا وطبعا الى جهته واحده
ولا تضاد ولا بسبب ما اليه الحركه وحده او ما منه الحركه وحده

فان

فان الحركه من السواد الى البياض ومن البياض الى السواد لا تضادان
مع قد يتحدان من مبدا واحد غير ضدين وينتهي الى منتهى واحد غير
ضدين فتعين ان يكون سبب ما منه واليه جميعا **يحب وبحصل**
ومن تاويل التقسيم فيه تسامح ما فما ما يقال ليس التضاد الحركتين
باعتبار تضاد المتحركين فان الحار والبارد كذا ليس كما يجب فان التضاد
بين الحار والبارد بالعرض لا بالحقيقه اذ ليس الحار والبارد بعينهما
متعاقبان على موضوع بل يكفي ان يقال المتحرك لا تصور ان يكون جوهرا
بحيث يقع الحركه في ذاته والجوهر لا تضاد فيه والسواد بنفسه لا يتحرك
ولا الكميه بل الجسم يتحرك من كميه الى اخرى ومن كيفيه او وضع
او اين الى اخر ومن شرط الضدين على الاصطلاح المذكور التعاقب
على موضوع واحد ولا كذلك المتحركين ثم قولهم ان كذا يقع حركه
الضدين مع الاتفاق فيه كان ينبغي ان يذكر فيما حركتان متضادتان
وحقق فيها التضاد وحركات ليس فيها تضاد وحقق فانه ان عرف
المتضادان والغير المتضادين ما احتاج الى هذا اللبس والخضم ربما
ياخذ ما يعتقده هو مضادا لغير مضاد وما يعتقده غير مضاد تضادا
وصاحب هذا الكلام يريد ان يثبت ايضا ان اي الحركات تتضاد
بعضها بعضا لتحقق ان اي مسيقيه تصلح ضد الاخرى وان
المستديره لا تصلح ضدا للمستديره والمستقيمه فعوده في كل موضع
الى ان شيا كذا اختلفت فيه غير ضدين في ما كيت وكيف وسي
كذا الفي فيه ضدان وهما كذا وكذا لا يحلو من نوع مصادره ولنرجع
الى تتميم الكلام المشهور فالوا فالحركات المتضاده هي التي تقابلت
اطرافها اما بتضاد حقيقي في ذاتها كالسواد والبياض واما لاستقابل
حقيقي في ذواتها بل بالقياس الى الحركه كما يعرض لاحد الطرفين
ان يكون مبدا الحركه وللاخر ان يكون منتهى لها وبين المبدا والمنتهى
تقابل وليس بتقابل المتضايفين فان المتضايفين لا تصور ان يعقل

احدهما الامع الآخر ولس المبدأ والمنتهى كذا فقد تبانى ان تصور مبدا
حركة من دون ان نعقل معه انتهاء او نفرض له انتهاء وليس اذا كان
للكون مبدا ومنتهى لاضادهما الطرفان لجوهرهما يوجبان ان لا
يكون بضاد المتعلق بالطرفين كالحركة بهما بالذات اضابل بالعرض
فان الحار والبارد تضادان لابذاتهما بل بسبب الحرارة والبرودة والحران
تضادان بذاتهما فالمبدأ يتطرق في المسافة عرضه والحركة لا تعلق
بطرف المسافة من حيث هو طرف بل من حيث هو مبدا ومنتهى قالوا
وذات الحركة بضمن التقدم والتاخر ولا تتحقق الا بمبدا ومنتهى و
الاطراف من حيث هي مبدا ومنتهى متقابلة وهي مقومة للحركة واجمع
بعضهم في ان الحركة المستديرة والمستقيمة لستا متضادتين بان
قال لو كانت هاتان متضادتين كان التضاد باعتبار الاستقامة
والاستدارة والاستقامة والاستدارة ليستا متضادتين على
موضوع واحد بل كل واحد منهما مفرد بموضوع **بحث وتذكير**
وهذا الوجه لا يخلو من وهن بين فان الاستقامة والاستدارة
قد اخذهما فصلين على ما اشرنا اليه من قبل وموضوع فصل
الحركة او فصل الخط لا يكون نفس الخط ولا نفس الحركة فان الموضوع
الذي يذكر في الضدين انما هو ما للعرض وهو المحل المشتمل
عن الحال لا ما يقال مع المحمول فاذا وضعت الاستدارة والاستقامة
فصلا للحركة فلا تكون محلها وموضوعها الجنس اذ لا يصح ان يكون
الفصل عرضا حالا في الجنس بل يكون النوع الذي جنسه الحركة
وفصله الاستدارة كما اعترف به موضوعه الجسم الذي هو
وقد يصح على ذلك الموضوع النوع الذي جنسه الحركة وفصله
الاستقامة فكم من جسم يكون عليه حركة مستقيمة ومستديرة
فبطل هذا التعليل مع انه لو كان بين المستديرة والمستقيمة
تضاد لكان بسبب الاستقامة والاستدارة وهما لا يتعاقبان

والمنتهائية

على موضوع واحد ولنرجع الى القواعد وذكر احجج اخرى قالوا
لو كانت المستديرة تضاد غير المستديرة بسبب الطرف ولكن
ان يكون الخط المستقيم الواحد وتر القسي غير متناهية بالقوة
اعني القسي الغير المتشابهة فكان لشيء واحد اضداد غير
متناهية بالقوة وهو محال وقد قيل ان ضد الواحد واحد وهو
ما يكون في غاية البعد عنه قالوا والمستديرة لا تضاد المستديرة
لانها لا تختلف في النهايات وقد علم من حال المستديرة بان
النقطة التي يفرض انها المبتدا يكون هي المنتهى وقد سبق انه
من ضرورة تضاد الحركات اختلاف المبتدا والمنتهى فصد
كل حركة ما يبتدئ من منتهاها وينتهي بمبتداها على الاستقامة
كيف كانت **بحث ومقاومة** قد علمت مما سبق في
المنطق ان دعوى اختلاف الانواع في الاعراض بنا على ان الامر
الذي به الخصوص اذا ارتفع يرتفع به الامر الذي يصح عليه
العموم بحيث لا يصح ان يقترن به غيره كما قيل ان الاستدارة
لو ارتفعت من الخط لفسد الخط وبطل جوهره فلا يمكن تعاوده مع
الاستقامة بحيث يكون هذا ضائطا ليس بصحيح فانه يلزمه
ان لا يكون لنوع واحد من الاعراض محصان فان السواد المتخصص
بمحل لو رفع عنه التخصص بذلك المحل بطل جوهره ولا بد وان
يكون بين السوادين ممتاز من نسبته الى محل او نحوه وكذا بين كل
اثنين من نوع واحد من حملة الاعراض ولو رفعت تلك النسبة
بطل ذلك العرض فيجب ان يكون بسبب الموضوعات ايضا
واختصاصات الاعراض بها فصول حتى اضافة الموضوعات
عرضي للاعراض كالسواد والبياض ولا شيء من العرضيات
بفصل فليس اضافة الموضوع بفصل حتى تقول قايل ان
الاستقامة والاستدارة عرضيان للخط ولا شيء من عرضيات

الخط يفصل له فلاسي من الاستقامه او الاستدارة بفصل ش
الاستدارة يرتفع بارتفعها ما خصص بها من الخطوط وكل ما كان كذا
فهو فصل الخطوط ح ينسب الموضوعات يرتفع بارتفاعها ما
تخصص بها وكل ما كان كذا فهو فصل لها والتحقيق ان الفصل ليس
ذاتيا للجسم فالناطق ليس بذاتي للحيوان بل للانسان فلا
يكفي ان يقال ان نسبة السواد الى المحل عرضي للسواد فليس فصلا
للسواد فقول القائل الاستقامه للخط عرضي للخط فليس فصلا
مقسما للخط بل الفصول المقسمه للاجناس كلها عرضيات و
الاستدلال للرفع بالرفع في النسبة الى المحل موجوده وان قلت
ان الاستدارة ذاتيه للخط المستدير موضوعه من حيث هو وكذا
فكذا نسبة السواد ذاتيه للسواد المنسوب الى الانسان من حيث
هو كذا او نقول ان يكون كل دايره صغيره وكبيره نوع اخر وكل
خط طويل وقصير نوع اخر فان الطويل لو ارتفع عنه ما خصص به
من الزياده بطل ذاته وكذا الدايره الصغيره والكبيره والعجب
انه احيانا نقول الامتداد الخرمي طبيعه واحده تختلف بالعارضات
عنه دون الفصول ثم يزعم ان الصوره الجرمية ترتفع اذا ارتفع
المقدار وضابط الفصل عنده هذا وقد ستق للسان الضابط لاختلاف
الانواع ليس مثل هذه الاشتباهات اختلاف جواب ما هو امر يعرف
بالفطره او بضوابط مشتركه في العرف في المفهومات المشتركه
لا مثل هذه الاشتباهات والتحقيق البالغ لا يوجد الا في حكمه الاسرار
ولنرجع الى البحث الذي يليق بهذا الموضع ويحصل وقول الامام
ما ذكره في الاختلاف بين المبدا والمنتهى سيما عند عدم الاختلاف
في الصعود والنزول فقد يقول قايل انا اذا قلنا التضاد بين حركتين
بان تكون مبدا احدهما منتهى الاخر وكذا المنتهى لا نعني مبدا الحركه
اي طرف الحركه فان مبدا حركه اي طرفيها لا يكون لغيرها من الطرف

ش
ح
فهي فصل له ح

الزماني

الزماني المتعلق بنفس الحركه لا يتصور ان يكون مبدا هذا ومنتهى ذلك
ومبدا ذاك ومنتهى هذا في الزمان يجوز ان يكون مبدا حركه متاخره
منتهى حركه متقدمه ولكن لا يمكن ان يصير مبدا حركه متقدمه
منتهى حركه متاخره فليس المبدا والمنتهى الا في المسافه في
الحركات الاينيه وطرف المسافه لا يختلف به انواع الحركات
المستقيمه لوجوه منها ان جواب ما هو لا يختلف بها وثانيا ان طرف
المسافه ليس بداخل في حقيقه الحركه سمي المنتهى فان الحركه تعقل
دون المنتهى وتحقق دون المنتهى والمنتهى لا يتحقق الا بطلان الحركه
ولا شيء مما لا يحصل الا بطلان الحركه جزو الحركه فليس المنتهى
جزو الحركه وايضا جزو الحقيقه لا يوجد الشيء ولا حد ولا من اجزايه
الكميه المشابهه الا بوجوده ومعلوم ان المنتهى لا يوجد مع الحركه
فوجدت الحركه في الدوام الذي لها وليس معها المنتهى ولا المبتدا
ايضا ولا تصور بحقيقه الشيء بحال ما مفارقا لما هو جزوه مع العجب انه
يقول الناهي عمر داخل في حقيقه الجسم معللا بانه عقل قوم
الجسم وشكوا في النهايه فكذلك بنا لي ان يعقل حركه وشك في
نهايتها فالنهايه ليست بجزو للحركه ثم المسافه اطرافها كيف يصير
فصولا للحركه حتى تختلف بها انواع الحركه فان من شرط التضاد
اختلاف النوع ثم طرف المسافه مقدار ما يوجد خطا او سطحا
او ما شابه من المقادير الجسميه فكيف يصير فصولا للحركه او
مقومات وهل لاجعل النسبه الى المسافه من مقومات الوجود
من جمله العرضيات كما جعل النسبه الى المحل عرضا للسواد
والبياض ومن تفكر قليلا في هذه الاشياء حد في الكلام اختلافا
كثيرا الهم والحيران هذه كلها اذناب صنايعه والقدر المهم للطالب
التحقيق في الامور الطبيعيه من باب الحركه الاعتراف بوجود
الحركه وانها مختلفه وصالحه لاقتضاء امور مختلفه فانها بالحقيقه

من الاختلاف ما لا يصلح ان تحصل في حال واحد في محل واحد وان من
الحركات قسريه وطبعيه وارادته ولا باس بان نحقق اولا السكون
عدمي فان معرفته تنفع نفعا ما واما ان شيا من السواد والبياض
انواعا غير متناهيه شي منها بعد شي بحصوره بين حاصرين وبعد
بانها بالقوه فقول القائل احصل العبور على كل نوع من الانواع الغير
المتناهيه او بعض الانواع المتناهي عدده او ليس ولا على شي منها
فان لم يتفق العبور على شي منها فما حصل من الانواع شي اصلا والشده
كانت تحصول الانواع فلا شده وان لم يمات على الكل الغير المتناهي
بل على البعض المتناهي بالفعل والشده بحسب هذا البعض وهو
متناه والانقسام في هذا السلوك الى هذه الانواع وهي متناهيه
فانقسم الحركه الى اجزاء محصوره معدوده متناهيه وقيل انها
قابله للقسمه الغير المتناهيه ثم لا اولويه لتخصص بعض بالوقوع
وبعض باللاوقوع بعد ان الجميع في الوسط السلوكي وان لم يقع
شي من الانواع بالفعل اصلا فما وقع عليه العبور وليس هذا كما عند
اتفاق النوع في الحركات الاخرى فان النوع اذا كان واحدا
جاز ان يكون اجزاءه الكميه بالقوه وامتيازا لاجزافيه بالقوه اما
الانواع لا تتصور ان لا تتمايز بالفعل ان عثر عليها الوقوع ولا يمكن
ان لا يمتاز نوع عن نوع بالفعل فان لم يقع شي من هذه الانواع
اصلا فلا عبور عليها وان وقع تحصلت انواع منفصل بعضها
عن بعض بفصول حقيقيه بالفعل فتكون لا متناهي محصورا بين
حاصرين وهو محال فمثل هذه هوسيات وقعوا فيها لتضييع
طرائق الحكما الاقدمين من السلوك وعلوم مشاهده انوار الملكوت
واسرار الخلع والتجريد ودوام الانصباب الى مطالعه جلال
الحق فلما تركوا سلط عليهم هذه الهوسات اما تراها كيف
تقسي القلب وتضيع الوقت وتشوش الفكره وليس فيها طايل

بل يجوز النظر فيها لشحد الطبع في اوايل امر السالك ليسرعي الى
اهليه العلوم الحقيقيه اما الاصرار عليه فهو جهل وخساره وان
لم تقصد فقيه تفكر في رموز الاقدمين وتامل كتب اولاطون وهرمس
ليعلم ان لهم علوما اشرف من معقوله متى والملك **فصل**
واعلم ان الحركه تنقسم الى ما تقتضيها قوه للجسم او امر خارج عن
الجسم وقواه والتي تقتضيها الامر الخارج عن الجسم وقواه هي
القسريه كم التي يقتضيها قوه للجسم اما ان يشترط بادراك وارادة
او لا يشترط بهما فان اشترط فهي ارادتيه وان لم يشترط فتسميها
طبعيه مطلقه كم الطبيعيه المطلقه لا تخلو اما ان تقتضيها
القوه على وتيره واحده او على وتاير مختلفه فان كان الاقتضا
على وتيره واحده من القسم الطبعي المطلق كحركه الحجر الى اسفل فانها
على وتيره واحده ابدا لحس هذه في الكتب بالطبيعيه وربما تاتي
ان تسمى طبعيه تسخيريه وان اقتضيها القوه بحث يصح على
وتاير مختلفه كحركه النبات في النمو وحركات في التعدي
ونحوها فان هذه ليست بارادتيه ولا قسريه ولا طبيعيه كما
ذكروا انها تكون على وتيره واحده فان حركات نمو السامي
ليست في صوب واحد بل في الاقطار المختلفه ولا على وتيره واحده
في النبات والحيوان والناطق والغير الناطق ثم حركه الحديد
الى المغناطيس ان كان باحداث ميل قسري في الحديد يكون
من القسريات وان كان لشوق طبعي لمناسبه طبيعيه بينه
وبينه فتقع تحت هذا القسم لانها ليست ابدا الى جهه واحده
لتلحق بحركه الحجر الى اسفل على هذا الوضع اعني اذا كانت حركه
الحديد لشوق طبيعي ومناسبه بهذا القسم الاخير ينقسم الى
طبيعيه بنفسانيه والى طبعيه باعتبار الاشتراط بنسبه وضعيه
لجسم مناسب نسبه طبيعيه وفي الجمله الطبيعيه بلثه اقسام

طبيعته على ما يقتضى ايضا غير مختلف اصلا والى طبيعته بحسب حضور
حسم مناسب والى طبيعته نفسانيه فهذا حصر الحركات من جهه
مبادئها وربّما يذكر فى الكتب ان ما يقتضيها قوه للجسم اما
ان يكون على وتيره واحده وهى التسخير به واما يكون على وتاير
مختلفه وهى الارادية ثم نعم الارادية الفلكيه وغيرها مع ان
الفلكيه على وتيره واحده الا ان قولهم على وتيره واحده يؤول بانها
لا تصحّ البته بوجه ما الا على وتيره واحده واما الافلاك فانها يصحّ
حركتها على وتاير بحسب فلكه ولو كانت ارادتها مما تختلف لامكنها
الحركه المستديره على احوال تختلفه فليس كون حركاتها على نمط
واحد لاجل عدم القدره او عدم الامكان لذاتها بل لامر خارج
والحركه ينقسم ايضا الى ما يكون بالذات والى ما يكون بالعرض
واما ما بالذات فيكون الشئ قابلا لها بذاته وان كان المقتضى من
خارج اما الطبيعيه فالحركه الحسر الى اسفل واما الارادية
فكحركه الحيوان من مكان الى مكان واما القسريه كحركه المدره
الى فوق فلا ينبغى ان يظن كما ظن الفاضل ابن القسريه هى
بالعرض المقسور فان فاعلها وان كان من خارج قبلها الجسم
بذاته لا بوسط قابل اخر واما ما بالعرض فكحركه السواد الذى
فى الجسم بحركه الجسم فى اى جسم كان مما يحرك قسرا او طبعا او ارادة
فيكون الجسم قابلا بالذات لتلك الحركه كيف كانت وهيئاته
قابله له بالعرض وقد يتحرّك المقتضى لحركه شئ بالذات بالعرض
فان حركه الشئ الى اسفل انما هى باعسار صورته النوعيه فالصوره
هى المقتضيه والقابله هى الماده اذ لا يفعل الشئ شيئا ويقبله باعتبار
واحد ثم الصوره تتحرّك بالعرض وتحرك بالذات وفى القسريه
قد يرى كذا من وجه ما كجرى السفينه فان له فى القسر مدخلا
وتحرك حركه السفينه بالعرض وفى الارادية قد يكون كذا

ان

اى ان يتحرك مقتضى الحركه بالذات فى قابل للحركه بالذات حركة
بالعرض اما فى سائر الحيوانات على القاعدة المشهورة من انطباع نفوسها
فتحرك نفوسها وتتحرك بالعرض واما فى الانسان فالقوه المحركه على
انها المباشره فانها حر ما ائنه منطبعة كما علمت من المشهور فتحرك
وتتحرك بالعرض والحركه فى الكم كالتخلخل والتكاثف قد يكون بالقسر
اذا اقتضاه كيفيه غريبه من نوع الشئ وقد يكون بالطبع كما تقتضيه
قوه الشئ الطبيعيه ابتداء او عودا بعد قسر وفى النمو والذبول قد
يقع مثل هذا فيكون قسرا وطبعا ايضا بحسب القسم المذكور من الاقسام
الى زيادها والا بنيه قسرها وطبعها ظاهر وفى الكيف ايضا قد ذكر ما فاته
يكون قسر كحركه الماء من البروده الى الحراره بسبب ما مسخن وقد
يكون طبعا كالعود الى الحاله الطبيعيه على ان لبا يقتضيه بحث فى

فصل

الحركه الكميّه والكيفيّه الحركه لا تقتضيها مجرّد
الجسميه والا لدامت بدوام الجسميّه وما صح وجود جسم ساكن والتالى
باطل وايضا الجسميّات متساويه فى الحقيقه فلو كانت علله للحركه
لتشابهت الحركات والتالى باطل وايضا الشئ الثابت يقتضى امرا
ثابتا ولا يقتضى الغير الثابت فان العله اذا كانت متشابهه الحال
والمعلول واجب بها فيجب ان يكون متشابه الحال فالجسم من حيث
هو هو ثابت ولا شئ من مقتضى الحركه الغير الثابته بثابت فلا شئ
من الجسم من حيث هو جسم بمقتضى للحركه الغير الثابته وايضا
الجسم من حيث هو جسم متشابه الاحوال ولا شئ مما يقتضى الحركه
متشابه الاحوال فانه يعطيها ويقتضيها شيئا فشيئا فليس الجسم
من حيث هو جسم مما يقتضى الحركه ولو اقتضى الجسم الجزء الاول
من الحركه لدام وايضا علته فما وجد الجزء الاخر والتالى باطل
لو كان يقتضى الحركه الجسميه ما كانت الحركه حركه والتالى باطل
ولو كانت الجسميه من حيث هى جسميه علله للحركه ما اختلف الحركه

بالسّرعة والبطو والتالى باطل او كانت حركة الخفيف كحركة الثّقيل
والتالى باطل او كانت غير محلفه بالاستقامة والاستدارة ومن
المركز الى المركز وعلى المركز والتّوالى كلّها باطله **مناقشه**
وممّا ذكرنا من الحجج ان الجسم لو كان مقتضيا للحركة بذاته لكان قد رص
السّكون في جزء منه لانوجب امتناع الحركة في خرو احرو التالى
باطل فالمقدم باطل وجهة اللّزوم ان مقتضى الشّئ لا يختلف في اجزايه
المشابهة كما انّ الماء اذا اقتضت البرودة لا يمنع حراره حرو ان يكون
الجزو الاخر باردا وهذه اقناعيه فان الجسم ربما يقول الجزو ليس
بموجود بالفعل بل الحدث بالفعل صح هذا وانما يصح حركة البعض
وسكون البعض عند التحزى وتوهم الاختلاف بالحركة والسكون
عند توهم التحزى فالوقوع بازا الوقوع والتوهم بازا التوهم وعند
التحزى لا مانع عما ذكرت ومن الشرايط ما لا تتوهم الشّئ دونها
فانا لا نكتفى بتوهم حركة ابنيه الاجسام او توهم مقدار في غير
جسم او توهم سطح مجرد ليس في جسم وربّما نقول قابل يصح على
الجزو الاخر الحركة ولكن يمنعه الاتّصال بالسّاكن ومن
الحجج ان الحركة لو اقتضاها نفس الجسم كان الجسم فاعلا وقابلا ولا
يصح ان يكون الشّئ قابلا وفاعلا وربّما نقول الخصم الجسم عندك
مركب من هيولى وصورته ليس بامر بسيط فيجوز ان يفعل بالصّوره
الجرمية وينفعل باعتبار الهيولى وهذه الحجه انما تنفع لمن يكون
الجسم عنده غير مركب من حيث هو جسم والطبيعة ايضا لا تجوز ان
تكون علة للحركة مطلقا فان الشّئ الثابت لا يقتضى الغير الثابت
ثم الجسم اذا كان معه جميع ما لا يلائمه لا يتحرّك اصلا فانّ
الحركة انما هى لطلب ملائم وما ليس بملائم مستوى بالنسبة
اليها وجوده وعدمه فاذا كان معها جميع ما لا يلائم فلا يتحرك
واما حركة الجسم الى مكانه الطبعى فانما يكون بعد الخروج عن

المكان

المكان ليس بملائم لكن الجسم لا يتحرك الى مكانه الطبعى لكونه ملائما
فالحركة الطبعيه اذا ذكرت في الكتب لا يعنون بها ان الطبيعه على
تجردها اقتضته بل ان الطبيعه المفارقه لما يلائمها اقتضته بين
الطبيعه بائته والحركه غير بائته ومنعتم هذا الاقتضاء قد ذكرنا
انّ الطبيعه وحدها ليست مقتضيه للحركه بل الطبيعه مع الحاله الغير
الملائمه تشترك فيها الوصول الى الاين التى يصل اليها المتحرك على
سبيل القطع والتحدد مما نفصلها في الوهم وان كانت المسافه في
الاعيان موصولة والحركه موصوله فلعله الحركه جزو بائت هو
الطبيعه واخر غير بائت وهو الوصول الى حيثيات واين غير
ملائمه على سبيل التّبدل والتّحدد حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعى
وليس الوجوب القطع والاين مقرّره متعيّنه في الاعيان بل امر
يفصل الوهم في الملاحظة ويجب به اتّصال حركة الطبيعيّه
حتى ان الامور النفسانيه الباسه لا تقتضى حركة غير بائته ثم
لو اقتضت النفس الحركة لدامت الحركة بد وامر النفس والتالى باطل
فالمقدّم باطل بل انما تقتضيها باعتبارات ارادات ودواعى متجدده
وكذلك القوى يقتضى بحسب نوحه الى كمال والحركة يقتضيها
تلك القوه مع الوصول الى حدود هى في طريق الكمال ليست هى المقصد
واعلم ان الحركة لا تتصوّر ان تكون فصلا للجسم او صوره نوعيه
له اما الفصل للنّوع البسيط فانّه يقتضى ان يكون جعل طبيعه
الفصل ولا تصور ان يكون الجسم القابل للحركة جعله جسما
جعله محركا كيف والجسميه بائته والحركة متجدّده زائله
على الولا والجسم انواعه الجوهريه بائته والحركة ليست بثابته
وما ليس بثابت لا يقوم حقيقه الثابت فالحركة لا تقوم
حقيقه الثابت وهذا امره سهل ممّا عرف في جواب ما هو
كيف والفصل ينبغى ان يقوم وجود طبيعه الجنس لم تتعرّ النوع

المحض والكم لا تزال تجدد طبيعة الجنس م

لم يحلف فيه جواب ما هو من اى انواع الاجسام كان

تم الكتاب

بعون الله وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين
على يد اضعف عباد الله واحقرهم ابراهيم بن خواجه بن اسمعيل
القصرى عفر الله له ولوالديه وعن جماعه المسلمين برحمتك

فصل في الزمان

من الحجج المذكوره على الزمان ان كل اسد اذا حركه واحد بها
بسرعه ما فى مسافه معينه امكان حركه بطيئه فى تلك المسافه توصل بعدها وامكان
حركه مثلها تبتدى بعدها لم توصل الا بعدها قالوا وهذا الامكان له مقدار فانه
بما يليس وله نصف وربع وامكان نصف حركه يزيد على امكان ربعها وينقص
عن امكان كلها وليس هذا الامكان مقدار المسافه فان المسافه للجميع واحده
او المسافات متساويه لها ولا مقدار المتحرك فانه اما واحد او نصف
المتحركات متساويه المقدار وليس بعدم فان هذا الامكان له مقدار
ولا شئ من العدم له مقدار فليس هذا الامكان العدم وليس هو بثابت
ولو ثبت لامكن للمتاخره ان تدرك المتقدمه فى مسافه
واحده بسرعه واحده وليس فليس فهذا الامكان ومقداره غير ثابت
ولا شئ من المتحرك والمسافه ومقادير الاجسام كلها غير ثابته فهذا
الامكان ومقداره ليس بمتحرك والمسافه ولا مقادير
الاجسام وهذه قياسات كثيره طوينا ها وليس بالسرعه والبطوء ان
السرعه الواحده والبطيه تختلف امكان نصفها وكلها مع اتفاق
السرعه والبطوء هذا الامكان هو الزمان وهو مقدار الحركه من
حيث المتقدم والمتاخر فان للحركه مقدارا وكيف لا يكون وهى
تطابق المسافه وهى متقدره فالحركه تطابق المتقدر وما يطابق
المتقدر متقدر فالحركه متقدره وربما يقول قائل هذا الذى ذكرتم

من

من الامكان ان عنيتم به الامكان الحقيقى فلا مقدار له وان عنيتم به
شيئا تقع فيه الحركات السريعه والبطيه فليس هو بامكان يعرف وان
عنيتم به الزمان فهو المطلوب واما ان المتاخره لا يلحقها اللحوق بالمتقدمه
واسبابها هو تفاوت الحركه. المتقدمه ان كان التقدير فى الوهم فالتفاوت
فى الوهم وان كان فى العين فالتفاوت فى العين فان الحركه لا تتصور
فى اثباتها وهميا وعينا ولو كان من شروط الحركه ان تقع فى امر وسكون
هو امكان لها ممتدا امتدادها لكان حركه الفلك التى منها الزمان
لها امكان ممتد وهذا كما تقول القائل لو فرضنا وراء العالم جسما كبيرا متصلا
بسطح المحدد ثم فرضنا جسما صغيرا حيث كان هو متصلا بالسطح كان هو
متصلا به فلا شك ان جزء الاول يتصل على جزء وشيء غير متقدر وهما
وهذا بازاء ما يقولون لو كان العالم حادثا فاذا فرضنا جسما يتحرك عشرين
دوره الى مبدا العالم واخر يتحرك بخمسين دوره الى المبدا بعينه حركه تساوى
الحركه الاولى فى جميع الاشياء فلا شك ان صاحب الخمسين اقدم
فيكون قبل العالم امكانات وامتدادات زمانيه بطائفتها العشرون والخمسون
وغيرها وحال هذا التوهم للامكان كتوهم الصغير والكبير وحال توهم
الزمان كتوهم الخلاء والامكان المطابق للمقدار الزمانى كالامكان المطابق
للمقدار الجرمى والمساله كالمساله بم فرض حركه بطيئه تصل بعد سريعه
قبل قد اخذ فيه الزمان والتفاوت بالزمان فان كان هذا اثباتا للزمان
فقد اخذ الزمان فى اثبات نفسه بالقبليه والبعديه المذكوره فانه
اذا كانت المسافه واحده تقع لاختلاف الفرض لسرعه بعد سرعه
او لبطيه مع بطيه معه زمانيه او قبليه وبعديه زمانيه فعرف صاحب
هذا الفرض وجود الزمان قبله لا بعده فان كان صحيحا على عدم ثبات
القبليات والبعديات دون الحاجه الى التطويلات الاخرى وقد
ذكرت القبليات فى حجه اخرى غير هذه وهى ان الحادث بعد ان
لم يكن له قبل لم يكن فيه ولا اجتمع معه هذه القبليه فليست فى نفس امره

فان عدم الشي قبله وعدم الشي بعده كلاهما اشتركا في انهما عدماه في
العقل وافترقا بالقبليه والبعديه فالقبليه والبعديه زائدتان
في المفهوم على نفس العدميه واذا قلنا ان هذا الشي الحادث كان
معدوما ليس معنى كان اللاوجود مطلقا فنكون كاننا قلنا هذا
الشي ليس بموجود في اللاوجود المطلق وهذا لا يخص بالحادث
فان القديم ايضا ليس بموجود في اللاوجود بل وفي اشياء اخرى كثيره
ولست القبليه نفس الفاعل او جوهر ثابت او عرض ثابت فكل هذه
يسبق مع الشي ولا شي من القبليه بنفسها شي مع الشي فلا شي من هذه بنفس
القبليه والقبليات لها مقدار فان قبلا قد يكون ابعد من قبل
واقرب منه ونضمن الكلام الاول ان مقدار القبليات غير ثابت فجميع
مقادير الجواهر ثابته فلا شي من مقدار القبليات مقدار الجواهر ثابته
بل يجب ان يكون مقدارا اليه لا تصور ثباتها وهي الحركه والزمان مقدارها
واذا ذكرت هذه صحه والاولى لابد فيها من الرجوع الى قبليات و
بعديات غير ثابته ونا الكلام على امر غير ثابت فلا يتحدد شيا شيا
فهذا يجب ان يقتصر عليه وذلك ينبغي ان يحذف فان المستقيم منه نفس
هذا وغير المستقيم لا يحور ايراده واما الذي به ينبغي ان يقال على هذا
ان الحركه التي الزمان نفس مقدارها يتقدم فيها شي على شي فان امس
كان بعدا اول امس ثم التقدم ان كان نفس الحركه فنفس الحركه
قد يكون بعدا وان كان مقدار الحركه فقد يكون بعدا وان كان تقدمه
لذاته فقول في غير الحركه من الاشيا انها يتقدم بنفسها من غير
حاجه الى الزمان ثم التقدم يقال على اشيا كثيره بمعنى واحد من
اجزا الزمان فليكن يكون ذات كل واحد هو نفس التقدم او المتقدم
ثم نفس تلك الحركه ان جاز ان يتقدم بها النوع منها فمن نوعها ما يتاخر وان
كان لامر عارض فيكون القبليات للزمان لا لنفس الحركه ومقدار
الحركه بل لامر زايد ثم ذلك الامر العارض ان كان منفقا في الكل

يعود الكلام وان كان غير حاصل فلم وجد كل جزو من الزمان متاخرا
عن جزو متقدما على جزو اخر حيث توجد التقدم في كل جزو من
اجزا الحركه على جزو ما بعدها اجيب بان تقدم جزو الحركه على تقدم
جزو اخر منها انما هو بحسب تقدم جزو من المسافه الذي فيه ذلك الجزو
من الحركه على الجزو الاخر الذي فيه الجزو الاخر فقولهم ان تقدم
احد جزوي المسافه على الاخر يوجب تقدم الجزو المتخصص به من الحركه
على الجزو الاخر منها اي اذا فصلناه في الوهم الى اجزا وان كان حقا
باعتبار الا ان هذا بنفسه لا يوجب كل تقدم فان الجسم المعاود كالاطلال
المتحركه او جسم تقطع مسافه ويعود قد تقطع المفروض جزوا واحدا
من المسافه مرتين وتقدم احد المرتين على الاخرى والجزو من المسافه
واحد وكذلك الفلك يعود الى نقطه واحده مرارا وتقدم بعض
المرار على الاخر لا من جهة ما يتوهم مسافه او نقطه فانها واحده
بحسب ما ذكرنا في المرار والحركه التي يوخذ الزمان مقدارها
هكذا ليست المسافه سببا مطلقا للتقدم ولا يكفي ما قاله بعض الناس
ان التقدم باعتبار وجود بعض حركات الفلك شلا مع عدم البعض
فان المعدوم قد يكون قبل وقد يكون بعد ولا ما يقال ان بعضها
معدوم بعد او قبل فان الكلام في نفس القبليه والبعديه ولا ما
اجيب عنها انها تتقدم بذاتها فان الماهيه مشتركه وان لم يكن
باعتبار تلك الماهيه فالتقدم باعتبار امر خارج من الحركه فتقدم جزو
من الزمان على جزو من الزمان باي شي هو والمتعين في حل الاشكال
وجهان احدهما ان جزوا من الزمان لا تقدم على جزو اخر تقدما
زمانيا اصلا فالاشيا الحادثه تتقدم بعضها على بعض بالزمان
واما جزو من الزمان فتقدم على جزو اخر لا بالزمان والا تسلسل بل
بالطبع فانا قد سرنا هنا ان كل حادث لما كان ممكنا الحاح الى مرجح
والمرجح لا يكون ذاتا والا دام بدوامه المعلول وقد فرضناه حادثا

فلا بدّ من مرجّح حادث اما من جمع جهاته واما لحدوث بعض اجزائه
مدخل في الترجيح ويعود الكلام الى ذلك المرجح ولا بدّ من حدوث
سببه وكذا اذا بطل لا بدّ من بطلان امر به يقرر وجوده ولو لا
سي لا يصح شاته الامع البطلان فاصح حدوث فلا بدّ من تسلسل
علل حادثه غير متناهية ولا تصوّر انقطاعها لانها لو انقطعت
حصل حادث دون وجود امر حادث له مدخل في الترجيح وهو محال
والذي لا يتصوّر فيه الانقطاع كما سنبين في الحركة الدورية
وقد بيّنا ان الحركة التي منها الزمان لا تنقطع ايضا وكل ما لا
ينقطع من الحركات هي الدورية فالحركات هي سبب حدوث
الحادثات والحركة حادثة وكل حادث له علة حدوث من
الحركات فالحركة لها علة حدوث من الحركات فتقدم جزء من
الحركة على جزء اخر طبيعي لا زماني فان قيل ليس بعض
الاجزاء اولى بالعلية من البعض بحسب ما هيتها فمسلم واما
بحسب امر خارج من فاعل يحرّك وعن اخر امسافة فغير مسلم ونعني
المراد بالتقدم الطبعي بسبب الفاعل وجزء اخر من المسافة والوصول
الى ذلك الجزء ايضا بسبب المسافة والجزء الاخر فدور العلية بحسب
علية الوصول الى جزء المسافة لتعين الحركة وعليّة تعين الحركة
للوصول الى جزء اخر من المسافة ولا يتقدم عين كل واحد على نفس
الاخر بل على عدد اخر منه كما يتقدم في المطر والاسلال واما في الدورية
الدايمة فتقدم دورة على دورة بالطبع بحسب ما يصل اليه الوجود
بالفاعل والارادات والاسباب الغير المتناهية والوجه الثاني
مما يصلح حلا لهذا الاسكال المذكور هو ان الحركة لا جزء لها بالفعل
والوضعية حركة واحدة متصلة وما نفرض لها اجزاء الا شتى بعضها
مع بعض والاضافة انما تكون لموجود الى موجود وفي حاله وجود
المتقدم ليس للمتاخر وجود فالتقدم والتاخر انما هو بحسب التعقل

اي اذا عقلنا هما بحكم بان احدهما متقدم على الثاني فالتقدم والتاخر
انما هو بحسب ملاحظة عقلية والا ففي الاعيان بطل الاول عند
وجود الاخر فلا يصح الاضافة بينهما فيه واذا عرف هذا فاعلم
ان هذا التقدم الذي هو ملاحظة الذهن انما هو بحسب ان اي
الاينين اللذين سنذكرهما كان فيلاحظ الذهن من الماضي بعد الحوين
ومن المستقبل اقربهما متقدما وربما يجمع هذين معنى واحدا وربما
يرتمي الاوهام الى بعض مبدا مفروض عملا فيلاحظ كل ما قرب
منه اقدم وما بعد منه اشد تاخرا فاعتبار التقدم والتاخر في
الزمان فيكون بحسب قرب وبعد من الان لان الحركة من حيث هي
حركة ثم انه لم يخصص هذه الحركة بالقرب او البعد فتخصص
كل واحد من هذه الحركات لنفس الامر بقرب وبعد لبعضها الى
البعض وان كان بحسب امور تتعلق بها فاذا قيل لم خصصت
هذه الحركة بمحاوره حركة كذا فانه قيل لم صارت هذه الحركة
هذه الحركة لم المخصص للحركات بالوقوع الفاعل الخارج
الحركات تكون معا بالزمان فمعيته حركة والزمان والحركة التي
منها الزمان اي معيته هي ح ليست معيته احرى زمانه ليكون
للزمان زمان كل معيته بالطبع على ما ذكرنا في الوجه الاول ان
التقدم طبعي فاذا لم ترتفع التقدم والتاخر بين حركتين بحسب الطبع
ولا بحسب الزمان فيهما بالطبع معا وما قال ان الزمان لا يتعين
الا بالتوقيت كلام لا حاصل له فان التوقيت اذا عني به موافاة
حادث لحادث او اقتران حدوث شي مع حدوث اخر فهذا الموافاة
والاقتران ليس الا معيته وهذه المعيته ان كانت لامرين مما يصح
ثباتهما او من الحركات التي عندنا فالمعيته ليست بينهما بنفسهما
فان هذه المعيته هي التي بازاء اللاتقدم واللاتاخر فتكون ما زا
ووقت يفرض بين ما سقدم وتاخر حتى ان الذي يحصل غير مقترن

بهما اما ان يقدر او تتاخر ولو ان احد المقترنين حدث لا على الاقتران
لتقدم او تاخر مع ان ماهيته حال المعية هي ما عند التاخر فالمعية
والتقدم والتاخر لهذين بامر اخر هو الزمان المذكور كيف والمعية
والتقدم والتاخر يقال بمعنى واحد عليهما وعلى غيرهما مع الاختلاف
في الحقايق ومن الظاهر في الكتب ان الزمان لا انصرام له فلا ينتهي
الى زمان ليس قبله زمان فانه يكون حادثا بعد ان لم يكن ولكل حادث
بعد ان لم يكن قبل لم يكن فيه موجودا وكل ما كان كذا فسبقه زمان
فالزمان الحادث اولا قبله زمان وقيل ليس قبله زمان فهذا يحلف
ولا ينتهي الى زمان ليس بعده زمان والا يكون له بعد كيف وتصور
شيء بعده شيء من الاشياء واجب الوجود والامكان المطلق والبعد
ليس عدميا فان العدم قد يكون قبل وسيجيء على ما ستقف في القبليات
وحاصله هو انه لو كان للزمان انتهاء لكان بعد جميع الزمان
زمان والتالي باطل فالزمان دائم الاتصال لا انقطاع له ولا يتقدم
عليه الا مبدعه ومباشر الحركة وموضوع الحركة والحركة
وما اليه يتبدل النسب الوضعية والنفس المحركة عليه للحركة
والحركة عليه للزمان فان الزمان عبارة عن مقدار الحركة واذا
كان الزمان دائما فموضوعه دائم فلا تكون ولا يفسد والا كان
للزمان اول واخر وقد سبق ايضا من تسلسل علل الحوادث ومن
ان تلك العلل التي هي لحدوث الحادثات المتصلة دائما هي الحركات
ان موضوعها دائم لا تزول ولا يبيد والان على ما ذكر في الكتب
هو طرف موهوم من الماضي والمستقبل به تتصل اجزاؤه بعضها
ببعض واذا علمت ان ليس للزمان منقطع فلا طرف فلا وجود
لهذا الان وقد يقال ان الزمان صغير على حنبتي الان المذكور
فيقال مسى الان ومشى الان ويشيرون الى زمان قريب من
الماضي او المستقبل وربما يعبرون عن هذا الان بالوقت وهو

الذي

الذي يعين بحسب وصول الفلك الى سمت سي معين تقطعه او نقطة متحرك
باجزاء معينة من مسافته واكثر ما ذكرنا الان يعني به اصغر ما ينضبط
من الحركة الفرضية من الشعور الدفعي الحاضر وتعلم ان من الامور
ما يقع دفعة كمماسة جسم لجسم والتفاصل لاجزاء اول التقاطع
ومنها ما يقع شيئا فشيئا كالحركات ثم المماسة وكثير من الامور
الشعور به دفعة يعين في الدهن فالمشعور به الدفعي الحاضر
المعين بوقوع الامور الدفعية هو الان فالواو والا يتعاقب الانات
فانها لو تعاقبت وفيها متقدم ومتاخر حصل من مجموعها مقدار
فان المجموع منها ترتب وامتداد تتعلق به متقدم ومتاخر فكان
مقدارا ينطابق مقادير الحركات ولو كان كذا لصح ان يكون للحركات
او المسافات اجزاء لا تتجزى وقد بطل التالي ولا يصح للان اجزاء
فانها ان كانت ذوات ترتب وكانت بين متقدم ومتاخر فما
وقع دفعة فبين كل اثنين زمان على المشهور واعلم ان الذي
قال ان المتقدم والمتاخر الماخوذين في حد الزمان ينبغي ان يكون
بحسب المسافة لا بحسب الزمان والامكان وراء غفل عما قلنا ان
المسافة الواحدة قد تقع فيها حركة متقدمة ومتاخرة بل ينبغي ان
يوخذ ان كان ولا بد مما ذكرنا في امر المتقدم الذي للزمان
ولا تنكر انه لولا المسافة ما حصل للحركة مقدارا عني لهذه الحركات
التي نحن فيها ولا تنكر انه كما في المسافة بالنسبة الى القاطع متقدم
ومتاخر بلزوم تقدم وتاخر بحسبه في اجزاء الزمان وكما انه لولا
صحة فرض اجزاء في المسافة ما صح تقدم وتاخر فكذا الزمان وكما
ان المسافة لها اتصال واحد والتفصل وهمي فكذا الزمان وسم
الزمان الى اجزاء من اليوم والشهور وغيرها وتعلم انه ليس في الاعيان
شيء هو شهر ولا شيء هو سنة بل ولا شيء هو يوم فان السنة والشهر
واليوم انما هي مجموع اجزائها من الايام والساعات مثلا ولا يحقق

هى الّا بما يوخذ اجزاها وكل شى مركب من اجزا لا يحصل الّا باجتماع تلك الاجزا
واجتماع ايام السّنه والشهور وساعات اليوم محال وكذا السّنه من
حيث هى سنه وكذا الشهر وكذا اليوم بل السّاعات امور ذهنيه وان
كانت ماخوذه من امور عينيه الا انها بما هى هى لا توجد فى غير الذهن
البته والذهن يقدّر الحركات بالزمان على انّه قد يقدر الزمان
بالحركات الا انها كيلت وقدّرت بحرا خر من الزمان والعادّ
للشى هو الذى يعيّن للمسى اولا معنى الوحده ويعطى الشى الكثره
بالتكرير والان الوقتى هو عاد للزمان والان الحقيقى معرى للان
الذى هو الوقت واجزا الزمان الدايم هى حرسات الزمان المطلق
فانها سارکت فى انها مقدار الحركه والزمان لا كل له اصلا وله كلّى
فى الذهن وله كل محدود من اجزاء محدودة فى الذهن ايضا وكما لا
كل له لا جزو له فى الاعيان اى مفصلا فى نفسه بل يوخذ فى الاعيان
ما هو صالح الان يجعل جزوا مفصلا وسها من ظن ان الزمان
يشبه السّاعات الّتى كنسبة اللّيله الى العدد وتوهم ان اللّيله
جزو للعدد وهو حطا فان اللّيله جزوية العدد لا جزوه واذا
قيل السّكون فى الزّمان فهو جزو والجسم اذا قيل فى الزمان فانما
هو من جهة حركته والان اذا قيل فى الزمان فهو جزو اذا عنى به
الان الدّفعى والان الذى هو الوقت هو فى الزمان على انّه جزو
وهو العاد ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة حشيه الذّراع
الى المذروعات ونسبة ثبات الامور الثّابته الدّايمه الى
الزمان هو الدّهر ونسبه الثّابتات بعضها الى بعض هو السّرمد
ودوام الوجود فى الماضى هو الازل ودوام الوجود فى المستقبل هو
الابد ودوام المطلق يعم الدّهر والسّرمد والسّرمد فى افق
الدّهر والدّهر فى افق الزمان والزمان كمعلول للدّهر والدّهر
كمعلول للسّرمد فانه لدوام ونسبه المجرّدات بالكليه الى

مبداه

سبحانه ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها وتولّد دوام نسبته
الزمان الى مبدا الزمان ما حقق الزمان فصحان السّرمد على الدّهر
والدّهر على الزمان والقدم قد يعنى به ما لا يسبقه عدم وجوده لا
وجود يقدمه ما ذاتا ويلزم منه ضروره ان لا يسبقه الّا لا
وجود يقدمه ما زمانا وهو واجب الوجود بذاته ويعنى به ما لا يسبق
وجوده زمان وبارا القدم الاول الحادث بحسب الحدوث الذاتى
وهو الممكن كيف كان وبارا القدم الثانى الحادث الذى يسبقه
عدم زمانى واذا قيل الحادث لوجوده اول يعنى به ان لزمان
وجوده اول واما نفس الوجود فليس له اول واخر اذ لا امتداد
له ولا مقدار ولا تركب وقد يعنى بان له اول اى امر سبقه
عليه بالذات فعلى هذا العالم له اول والمتكلّم المسمى بانى
البركات لما اراد ان يقول شانى مسلة الزمان جعل نصيب هذه
المسلة من تهوّراته الوسوسيه ما قال ان الزمان هو مقدار
الوجود ليت شعرى ان الوجود اى مقدار له وكم اذرع ممتد وعلى
كم اذرع نطبق الا انه احمق بحجة من حجج العجمه وهو مسكه بما
يقول النّاس بعضهم لبعض اطال الله تعالى والوقت اعزّ من ان
يضيّع فى الالتفات الى مثل هذه الاشياء

فصل

وقد علمت قاعده القوم فى ان من كل حركتين مشتبهتين جسم
واحد زمان سكون ويقررون بانّ الموصل اذا وصل فان ايصاله
غير آن زوال الموصلته عنه وبين الآنين زمان وهو زمان السّكون
وكانوا يقولون فى الاول ان آن وصوله غير آن المفارقه الّا ان
المتاخّرين لما بينوا لهم ان المفارقه والحركه لا يقعان منهما شى فى الآن
الدّفعى اعرضوا عن المفارقه الى الاتصال وزوال الموصلية قالوا
هذان حالان للقوه وحال القوه يصح وقوعها دفعه من الاتصال
وغيره فالحركات الّتى لها عود وكل حركتين على راوسه بينهما زمان

سكون وربما يقول بابل الموصلية ان عنيتم بها وجوب الايصال بالقوه
بالفعل فذلك يجتمع مع توجه القوه الى الانصراف فيجوز وقوعهما
دفعه ويصح ان يكون قوه اجتمعت على الانصراف في ان الايصال
وقد تسبق ارادة الانصراف على الايصال ويصح ايصال الجزء والتوجه
الى الانصراف في ان واحد فان اجماع المفارقه لا ينافي الايصال
بل المفارقه وان رجعتم الى المفارقه فهي لا تقع في آن ولا شئ
منها ثم لما قلتم ان للفلك ارادات جزيه من نقطه الى اخرى فالايصال
الى نقطه في آن وزوال الموصلية في ان اخر وبينهما زمان وان
اعتذرتم بان حركه الفلك لا حد لها ففي المستقيمه ما عللتم بالحد
والطرف فان ذلك كان محل النزاع اذ الخصم يقول لم لا يجوز ان يكون
جسم يتحرك وينصرف دون زمان سكون وطرف ايضا فعلل لكم
بايصال وزوال ايصال لا يستقيم وفي الحركه الفلكيه ايضا اذا
اعتبرتم تحدد ارادات جزيه فانما يتصور ذلك بانتهاء مقتضى
ارادة وانما ينتهي عند نقطه فتقع الايصال وزوال الموصلية
في انن كما سبق فلما لم يلزم هذا في الفلك فلا يلزم في غيره وربما
يحل هذا بالرجوع الى طرف المستقيمات ويكون حركه الفلك واحده
لا طرف لها وان الموصلية لا تجتمع مع اللاموصلية وهما حالتان
للقوه وتقع احدهما بعد الاخرى بالضروره وبين الانين زمان
سكون اذ ما قابل الايصال هذا بل احد امرين ما يحل وربما لا
يحل فان الحل فيا جيدا وان لم يحل فترك المسئله من اصلها فانها
متقاربه ويجب ان يحاط في آن بطلان احدهما وان حصول
الثاني حتى لا يقع الزام الخصم بزمان خلو الهيولى بين آن بطلان
صورة وحصول اخرى فانه سيطل احدهما ثم يحصل الثاني
بعده كما ذكر في الميليش ولعمري سهل ها هنا اعتذار بكلام
الا انه لا يجوز بنا الامور المهمه عليه وعرضهم في اثبات زمان

السكون ج

السكون هاهنا ان بينوا ان الزمان لا ينقطع والمستقيمان ينقطع
ليتبين انه يجب ان يكون مقدار حركه المستديرات وذلك
شئ بالغ سعي وابين سبي من غير الحاجة الى هذا التطويل وربما
يكفيك ان تعلم مما سندكره ان كل كائن فاسد وبالعكس فلا
يدوم الحركات الارادية التي عندنا ولا الطبيعيه للمركبات
واما البسايط فلا حركه ارادية لها واما الطبيعيه فتنهي بالضروره
كيف والمسافات متناهيه ثم اذا وصل الجسم الى حيزه لا يبقى له
حركه بطبعه فتصير حركته واما القسريات فتنهي الى
ارادة او طبع وحالهما على ما ذكرنا جميع حركات هذا العالم
العنصري متصرمه والزمان لا تتصور انصرامه لما سبق فليس
مقدار حركه متصرمه ولا مقدار حركه مستقيمه فانها تتصرم
ان كانت ارادية او طبعيه او قسريه على ما ذكرنا فهو مقدار
حركه مستديرة ثم الزمان ليس يختص بحد دون حد فيجب ان
يكون حركه جسم يحيط بالكل فيحدد بسطحه جميع الامكنة ويحدد
بحركته جميع الحركات فتكون هو علة المكان والزمان وحركته
اظهر الحركات وهي الحركه اليوميه فضبطوا الزمان باظهر الحركات
فتتبع مثل هذه الامور الظاهره خير لك واقرب لحد سلك من
ان الموصلية واللاموصلية وبعض من يرد على القوم زمان
السكون من الحركيين فرض الكلام في حركه حصاه صاعده
صادمها رحى نازله فليس في الحصاة ما تقاوم الرحى ليحصل زمان
سكونها وربما يجاب عن هذا بان حركه الحصاه في الصعود
والنزول ما هي مختلفه بل كلاهما قسريان والذي قام البرهان
عليه هو فيما يقع الايصال بالفعل وها هنا ما وقع فلا يحتاج
الى زمان سكون وقيه وهن وربما يجاب بان المحرك
لا يصادم الحصاه الا بعد مصادمة الهوا المندفع بحركه

وادنى

الرحى فحصل المقاومة وزمان سكون مثل القاء الرحى وقد لا يحس لسرعة
الحركة وزمان السكون قد يكون لمقاومة الطبيعة والفسخ حتى
يغلب احدهما وقد يكون من مقاومة الطبع والميل الارادى والقاطون
لا يرى زمان السكون بين الحركتين وهذه المسئلة لا تشوى الخلاف
واكثر ما ينفع بها فى الطب فيما يتعلق بالنبض ونحوه وان تشوشت
عليك فلا تحزن وسنها الى الامور المجهولة الغير المحصورة مما لا يض
جهلها واما مسئلة الزمان ان صعب عليك ما سلف فاعلم
ان الذى يجتمع عليه كافة الناس مشارق الارض ومغاربها فى
جميع الدهور بحث اولا ان يعتبر فان كان بين فساده تحديد
تنادر الى المخالفة ولا شك ان الناس يقدرون الحركات
بالسنين والشهور وربما يقدرون السكون ايضا فيقال
سكن من يوم كذا الى يوم كذا وبقى السواد او البياض من سنة
كذا الى سنة كذا وكذا الاعمار ولا يطلقون لفظة الزمان الا على
حركة الفلك التى هى اليومية ويجمعون من اعدادها سنة وشهرا
وهو امر يفوت وله مقدار والمقادير الباسة لا سطو عليه
لانه يجب بها تنتهى وهذه الحركات لا يجب لها نهاية بل يجب
لانها تنتهى على ما برهن عليه سيما فى مسئلة دوام وجود المبدأ
الاول فهى ظاهرة والناس هكذا يعرفون كافة الى ان
الزمان مقدار حركة الفلك لانها عندهم ايام واحزاؤها
او يجمعونها ولا يصرفهم عن ذلك شئ ولا يستر لهم اعتراف زمان
غيره بهذا هو الزمان اعترافا للحدس الانسانى واصطلاحا
فى اللغات كلها فان سمى مسمى شيأ اخر زمانا فلا مشاحة معه
كما يسمى بعض القدماء المفارق زمانا لانه علة الحركة شابه
السرمدى الا انه يجب ان يعلم ان المفارق لا امتداد له
ولا ينطبق عليه مقدار والمقادير الجرمية ثابتة ايضا

والزمان

والزمان المشهور فيه مقدار ما غير ثابت فانه قد يفوت على
الاحد ظهيرة النهار كثيرا ما تابى صحوته مثلا والمقادير كلها
الباسة مناهته والزمان دايم فاما قصور فى مسئلة الزمان على الحلى
ولا تطلب الشمس بالمصباح فانه كما ان الشمس اظهر الاجرام فحركتها
اليومية اظهر الحركات هذا ما يجب ان يحاط فيه فى مسئلة الزمان
واعلم ان كل حركة فلك هى واحدة بالعدد لا بالنوع فقط اذ لا
فصل ولا حد فى الحركات الدورية فهى حركة واحدة لا كثيرة
فيها الا بحسب توهم رجعنا الى بقية بحث فى الحركات

فصل

وها هنا شك على الحركة وهو انا نعين آنا فنقول الفلك فيه متحرك
او ساكن فان كان فيه متحركا فيقع الحركة او جزء منها فى الآن فيكون
غير منقسم وان لم يكن متحركا فيكون ساكنا

الجواب

لما سلمنا ان الحركة لا تتصور وقوعها فى ان فلا يكون الفلك فى الآن
متحركا وليس ساكنا ايضا سلمنا يلزم ان يكون جسم ما غير متحرك
ولا ساكن ح لا يلزم من كونه غير متحرك ولا ساكن فى ح
ان لا يكون متحركا ولا ساكنا فى نفسه فان الفلك غير متحرك
فى الماء ولا ساكن فيه وفى كثير من الاشياء ولا يلزم من ذلك ان لا
يكون متحركا ولا ساكنا فى نفسه بل زيد الذى يمشى فى الصحرا
غير متحرك فى البيت ولا ساكن فيه ولا يلزم من ذلك ان لا يكون
متحركا ولا ساكنا فى نفسه فالفلك ليس متحرك فى الآن ولا ساكن
بل هو دايم الحركة لانى ان وان عنى بالآن الذى خصصناه بالوهم
فهو متحرك فيه ولا يلزم ذلك لانقسام حزء منه وباعتبار الاول
غلط بحسب اهمال الاعتبار وفى الآن الثانى بحسب اشتراك اللفظ
وها هنا شك اخر اورده بعض اهل العلم حاصله هو ان المتحرك
اذا قطع مسافة فلا بد من اتيانه على عدد من الآنات فاما ان
نستبقى كل آن زمانا فيكون غير متحرك فى ذلك الزمان وفرض

متحركا ولا يجوز ان يقال ان يحدد ان اخر يكون يسير اليسير افانا اذا
فرضنا مفارقته للان الاول ولم يحصل الان الثاني فيكون في
الزمان المحلل لا في ان واما ان لا يستبقي زمانا فيحصل له كل ان
في ان ولا يخرج عنه ذلك الان بعينه فانه يلزم من ذلك اجتماع
الوجود والعدم في ان واحد وان كان خروجه في ان ثاني
بين الان زمان وهي ذلك الزمان بقي الان وقد قيل انه لا يبقى
وحله هو ان المتحرك ليس انيته على ان ون اما ان يكون بالقوه او بالفعل
وليس بمسلم الا القسم الاول فان الان ليس انما يفرض انيا معدة
متمايزة عند توهم تحري وكما ان المسافه لها اتصال واحد
والحركه كذلك فان المتحرك في جميع حركته ان واحد ينقسم الى
انيات في الوهم واما في الاعيان فليست انيات معدده متمايزه
وان الساكن بخلاف ان المتحرك وان ان الساكن يوجد ان يساويه
مكان واحد ويبقى فيه واما المتحرك فلمكانه من حيث هو متحرك
هو جميع ما يتحرك فيه انيا ما باعتبار حركته فيقال يتحرك في مكان كذا
فيجعل مكان التحرك جملة ما يقع فيه الحركه بلى ذلك القدر يجوز ان
ينقسمه الوهم الى انيات كثيره ولعل القسمه فيه ايضا لا تنتهي كما ان
الجسم القسمه فيه لا تنتهي وكذا الحركه فان كل جزء يتوهم منه اذا خرج من
حيزه وان لم ينفصل كله عن كل احزاما يتوهم اشغاله في الاول بل بتغير
نسب ما يتوهم احزاله الى ما يتوهم احزا المسافه ولم يخرج الى الحيز
المتجدد مثلا الا جزء ولا يخلي من الحيز الاول الا مثله فانه يكون
الان قد تغير واذا لم تنته القسمه بحسب الحركه والمسافه فلا تنتهي قسمه
هذا الان المتحرك الى انيات كثيره ولا يوجد فيه اول ان فقوله
لا شك انه يأتي على عدد من الانيات فيه اخذ ما بالقوه مكان ما بالفعل
ثم على تقدير النزول فقوله اما ان يستبقي زمانا او لا يستبقي زمانا
يعني الثاني فان الاول يحال قوله فيحصل له كل ان في ان فغير مسلم

انه اذا

انا ع

انه اذا لم يبق فيه زمانا يستقل عنه في ان بل لا يبقى زمانا ولا يستقل في
ان كما ذكرنا في حل الشك الاول انه لا يلزم من عدم التحرك في
ان ان يكون الشيء ساكنا وقوله ولا يجوز ان يقال يجوز ان اخر يسير يسيرا
فانا اذا فرضنا مفارقته للان الاول ولم يحصل الان الثاني فيكون
في الزمان المتحلل لا في ان صحيح لان حركه المتحرك عما يفرض انيا اول
خروجه عنه على هذا التقدير يعني حصول في الان الثاني ودخول
فيه فالشروع في الان الثاني تسيير اليسير لا يصح لهذا على هذا الفرض

بحث وتحقيق

وهذا الشك انما يعظم موقعه على من يزعم
ان بين السواد والبياض في حاله التحول يحصل انواع بحسب الاستداد
وكل نوع اذا حصل في ان لا يطل الا في آن اخر فانه من البين ان
بطلان الشيء لا يكون مع حصوله بل بعد حصوله وليس هذا كما ذكر
في بطلان نسل او صوره وحصول اخر فان بطلان شيء يجوز ان يكون مع
حدوث شيء اخر في زمان وان يجوز تقدم البطلان بقدر ما يحسب استداد
وعلية لا يحسب ان وزمان وبينهما زمان بينات نوع اذ الحركه ليست
الا يحسب استدادا وسفص ودائما لا يمكن كونهما الا بحصول انواع
حتى كل ما يفرض جزء الحركه جزءا من الاستداد وكل جزء نوع
وكل نوع ممتاز بذاته عن سائر الانواع المقترنه به فكل جزء
ممتاز عن سائر الانواع المقترنه اي من الاجزا والاجزا التي هي
انواع ان كانت غير متماهيه فكون محصورة بين الطرفين وان كانت
متماهيه فكون للحركه اجزا متماهيه لا تنقسم الى اجزا اخرى فانها
ان انقسمت اليها يكون انواعا اخرى وقد قلنا يجب انتهائها وحركه
الكيف يطابق سائر الحركات ويلزم للحركات اجزا غير متماهيه
وهو محال واعلم ان حركه النمو لا يخلو من اجزا واردة
على النامي يتحركه اليه وفيه يحرك مكانه فالاجزا الوارده يتحرك
ومميز الاجزا بالاتصاف فكان حركه النمو الحركه الكمية فيها بابعه

نفرض

ويجعل

لحركة الاجزاء حركة مكانية فهي بالذات مكانية وبالعرض كمية وكذلك
الدبول وفي الخشبة هي مكانية بالذات واما التخلخل فعند من يرى ان
التخلخل بمفرق الاجزاء اللحرارة ودخول الحر واللطيف فيها فهي مكانية
وكذلك الكاثف فانها عندهذا الزاعم لحركة الاجزاء الى الاجتماع
والالتصاق فهو بالحركة المكانية بالذات عندهم وللكم بالعرض واما
من يرى ان التخلخل لحصول مقدار اكثر فيقع عليه انه لابد وان يبطل
المقدار الصغير عند حصول المقدار الكثير والمقدار ثابت في جوهر
فانه لاكمال ولا نقص فيه من غير جهة الزيادة والنقصان فاذا شرع
الجسم في بدل المقدار فاما ان يقال ان جميع ما يتحدد مقدار واحد بالعدد
لاجتماع اجزاوه ولا يصح ثباته فيما في مقتضى جنسه وهو محال او مقادير
متعددة لاتناهي بين طرفي اي المبدا والمنتهى وهو محال او مقادير متعددة
متناهية ما بي عليها التحدد ولا تطبق على الحركة والزمان فليس في الكم
هاهنا حركة موصولة طبيعية اخر هو ان بطلان كل مقدار يقع
دفعة فانه لابطل شيء من مقدار وسمي اخر كذلك وهو في التخلخل
في الزيادة لا في النقصان ثم اذا بطل منه سمي ويبقى سمي ليس الباقي هو المقدار
الاول والحق انه اذا وضع التخلخل على ما يقولون ان كل مقدار يحصل
وله ثبات ما بطل دفعة ففي حالة الثبات لاحركة والبطلان انما هو
دفعة فيكون على هذا الراي ايضا لاحركة حقيقية في التخلخل وكذا
في التكاثف فاوجب البحث ان لا يكون في الكم حركة حقيقية اصلا
واما في الكيف فموقوفا ما ان يقال ان الاستحالة بانتقال جزء من السواد
لجزء اخر وهو محال واما ان يقال تبدلت الذوات بالاستحالة مع ابقاء
النوع واما ان تبدلت الانواع اما الانواع فقد بينا وجوب تناهيها
اعدادها فيكون كل نوع مفروض انه واحد له آن ثبات وآن بطلان
ويكون بطلانه ايضا دفعة والا ان بطل شيئا فشيئا فما يزول منه
على هذا الراي اي على قاعدة ان الاستحالة والنقص باختلاف الانواع

نوع وما بقي نوع اخر فيكون مركبا من نوعين وقد قيل انه نوع واحد
واما ان يقال بتبدل اعداد السواد مع ابقاء النوع فقال انه اذا كان
السواد مثلا من سواد الى بياض فهاهنا مبدا كالسواد ومنتهى كالبياض
وحركة من احدهما والسواد الواحد الذي هو المبدا لاسطل شيئا فشيئا
لانه في نفسه واحد وقد علم ان ذات كل شيء واحد لا نقص فاذا كان
بطلانه دفعة والمحل ليس يخلو من لون او يخلو ايضا كيف كان لابد
من سواد اخر بعده ناقص دفعة اول ما حصل فان ذاته واحدة ويعود
البنا الكلام فتتركب الحركة من دفعات وهو محال ثم ان الحركة
على ما قيل قابلة للقسمة بغير النهاية فاعداد السوادات الحاصلة
في منها بعد شيء الى الوصول الى البياض في النقيض حين لم يحل المحل
من سواد محسوس اما ان يقال ان كلها سواد واحد ممتد سمي منه بعد شيء
فيقبل القسمة الى غير النهاية باعتبار المقدم والمتاخر الذين لا يجتمعان
لا باعتبار محله فانقلب السواد نفسه حركة وانقسم السواد الواحد
الى سوادات كثيرة بحسب فيه الشدة والضعف لا باعتبار انقسام
محله بل باعتبار متقدم ومتاخر ويلزم اما انقسام الحركة بنفسها الى
سوادات غير متناهية لا الى حركات غير متناهية واما ان يكون للسواد
مقدار يطابق الحركات وكان كيفه فصار سواد واحد لا يتصور
بثبات اجزائه وله مقدار بنفسه وهو هذا السواد الممتد المفروض
انه واحد فقبل خلاف حد جنسه او لازمه العام وهو ممنوع ثم ما
صار الاستدلال بسوادات كثيرة بل بسواد واحد بالعدد على هذا
الوضع وقد قيل انه بسوادات واما ان يكون سوادات كثيرة بالفعل
فكل واحد آن حصوله غير آن بطلانه فانه ما لم يحصل لا يبطل
ويكون له زمان ساب ويجب تناهيها اذ ما لا تناهي لا يحصر بين
طرفين ثم يكون على هذا الوجه بطلانها دفعة والا كان شيئا فشيئا
صار السواد الواحد بالذات والعدد منقسما الى سوادات كثيرة

لا بحسب انقسام المحل وهو محال فبطلانه لا لكون حركه وثباته ليس بحركه
ايضا فالحق انه لا حركه حقيقه في الكيف ايضا فهذا اوجب انحصار
الحركه في الوضعيه والمكانيه ونعرف اسامي حركتي الكيف والكم على ما
سيأتي في اخر فصل التحلحل والمكانيات كلها مستقيمات اعني حركات
الاصول منها او في حكم المستقيمات فلها مقطع فستقدمها الحركات
المستديره الدائمه بمكان المحدد اخلق الاجسام بتقدم ما من جهته
تعين الاوضاع والجهات والحركات والسكنات فكذلك حركته
التي هي الحركه اليوميه ام الحركات ومتقدمه على الجميع وعلته ما وان
كانت الحركه بذاتها لا تعطي وجود شيء وهذه الحركه هي اشرف الحركات
والواحد في كل باب اول ما يفرض من اجزاء الشيء وهو بعده فهذه الحركه
اسرع الحركات وهي عاده للكل اذ كل دوره منها اقل امتدادا من
جميع الدورات فهي كالواحد العاد واعلم ان مقدار الحركه ليس
في الاعيان امرا زايدا على الحركه وليس لك ان تفرض حركه بعينها
وتسلب منها في تصورك مقدارا صغيرا وتقدر فيها مقدارا
كبيرا بل اذا سلبت منها ذلك المقدار بطلت تلك الحركه وليس
حال الحركه كحال المسافه على ما يروى المشاؤون انها تقبل المقدار
الكبير والصغير حتى يتوهم حركه بعينها تقبل المقدار الكبير والصغير
فانه محال فليس المقدار في الحقيقه عرضا زايدا على الحركه قايما
بها كما يظن بعضهم والدليل بان الحركات متشاركه في معنى
الحركه وفارقت في المقادير فتكون زايدا عليها على تجرده
غير مفيد لوثوق فان الخطوط او المقادير بقسمها سارکت في
المقدار به وزاد بعضها على بعض وليس ذلك لوجب ان يكون
المقدار زايدا على المقدار بغير مقدار فهو غير مستقيم فالحق ان
مقدار كل حركه امر لا تزيد على جوهرها في الاعيان **فصل**
واعلم ان الحركه المطلقه تقابلها السكون المطلق والحركه الخاصه

السكون

السكون الخاص ولا تنافي ان تقال ان السكون هو لا وجود اي حركه كان
في الجسم مثلا فان المتحرك الواحد في حال حركته يصح ان يوصف بلا
وجود حركات كثيره ومن المشهور ان السكون في مكان انما يقابل
الحركه عنه لا اليه ولا تصور وجود حركه لا تنافي ان يتوهم اسرع
منها فانها حينئذ تقع في زمان لا يتجزى او مسافه غير متناهيه
والسريعه والبطيئه اذا ساويا في الزمان تزداد مسافه السريعه
وان ساويا في المسافه تزداد زمان البطيئه ويكون زمان السريعه
اقصر ومهما فرض لسريعه زمان قابل للتجزيه ومسافه متناهيه
فمسافي يتوهم حركه في زمان اقصر ومسافه اطول ومما من مسافه الا
ويتوهم اطول او اقصر منها ومما من زمان الا ويصح ان يتوهم اقصر منه
فمما من حركه الا ويصح ان يتوهم اسرع منها وكذلك التطوف فانه
لا زمان الا ويتوهم ابطا منه ولا مسافه الا ويتوهم اقصر منها
فلا ابطا الا ويتوهم ابطا منه هذا حسب التوهم واما في الاعيان
فللسرعه حد لا تزيد عليه وللبطوجد لا تزيد عليه والحركه
اليوميه اسرع الحركات ولا يكون عندنا حركه اسرع منها لا اراديه
ولا طبيعيه كيف وللطبيعه انصاحد فان للثقل غايه وللخفه
غايه ولصغر الاجسام الطبيعيه وكبرها ايضا غايه اعني مما هو
واقع في الاعيان والقسريات سنتي اما على طبيعه او اراده وكلها
محدوده ولا يتحرك شيء منها في مسافه على الاستقامه الا واذا
قويس الى الحركه اليوميه كان المسافه اقصر والزمان اطول
فبس لهم اذا قالوا الثلث سرعه الاوفوقها سرعه ماذا عنوا به
واذا قالوا للسرعه غايه لا تتعداها ما عنوا به **فصل**
واعلم ان الجسم الذي حركته دوريه لا يتصور ان يكون محركا بالطبع
فانه اذا قصد نقطه اما ان يكون هي نفس مطلوبه او هي في طريق
مطلوبه فان كانت مطلوبه فلا يفارقه اذ لا يمكن ان يكون المرغوب

فه طبعا مرغوما عنه طبعا وان كانت فى طريق مطلوبه فاذا وصل
الى المطلوب لايعود اليه ابدا وان لم يصل الى مطلوبه فليست على
طريق مطلوبه وقد فرضت على طريق المطلوب هذا محال وظاهر ان
ذا الحركه الدّوريّه لايثبت على وضع فلو كانت حركته طبعيه
لطلب وضع طبعى لثبت عليه ويسمّى بفصل التالى لبعض المقدم
فالحركه المستديره ليست بطبيعيه فهى اما قسريه او ارادیه وقد
علمتان القسريات ينتهى امرها الى ارادیه اوطبيعيه ثم المحدد اذا لم يكن
فوقه ما يقسره لاتصوّر حركته قسريه وماحته لايدفعه ولا
يزاحمه والمفارق ان كان بريا عن المادّه من جميع الوجوه فلا اشر
الحركه كما ستعلم وان كان ما يصح عليه المباشره وتحركه لا
بسبب اخر فهو بنفسه فالحركه تكون ارادیه والافلاك حركاتها
كلها ارادیه لانها ليست بطبيعيه للماسّ وليست بقسريه لان
القاسر لايمكن من حركه اخرى والافلاك لو حركها الجرم الاقصى
قسرا ما يمكن شىء منها الحركه اخرى وكذا كل عال لو حرك السافل
قسرا وكلما كرته ليس فيها دفع وزحّ ما اختلفت حركه السافل
والعالى اذ لا يمكن القسر من حركه اخرى ولان الافلاك ان فرض
فيها تحريك قسرى لايكون الا بقسر استحالى فيلزم موافقه
فى الحركه اعنى للقاسر والمقسور وليس كذا فتعين ان تكون
حركاتها ارادیه وكان المستديره اشرف الحركات واقدمها
فالارادیه اشرف الحركات واقدمها والحركه الدّوريه الفلكيه
بنفسها ارادیه فلها الشرف المطلق من جهه الثبات والتقدم
دون وام الارادة والحياه وغير ذلك وهى تامّه لاتشتد وتضعف
ولا الميل الموجب لها خلاف العنصريات فان طبيعياتها تشتدّ
فى الاخير والقسريات تفتر فى اخرها لضعف الميل القسرى

فصل وتعلم انه لاحاصل لما يقال ان فى الوجود

ان يكون ص

جسم

جسم ينقل بهوى بطبعه ابدا لماسين لكن ان طبيعه ما لاتقتضى الحركه
بذاتها بل لمفارقه ملايم فان كانت انيه فلاين ملايم فاذا وصلت
وقفت واذا علمت وجوب النهايه فى الاجسام ووجود المحدد
وبعض الجهات تعلم انّه ليس تحت مطلق ممتدّ الى غير النهايه
ثم لو كانت الارض ينزل بطبعها لما لحقتها حر وخفيف يرمى
من محل عال لان حركه الثقيل اسرع وان كان على سبيل التّواجع
كما ظنه بعضهم فيلزم اقتضاء طبيعه واحده لامور مختلفه
من الجهات والنالى باطل والحركه الدّوريه للارض على ما اعتقد
قوم وزعموا انها بالطبع علمت استحالتها لماسين لك ان الحركه
الدّوريه لاتصوّر ان تكون طبيعيه وليست ذات حياه تتحرك
بالاراده وحال القسرى فى البسائط بزج او دفع او استصحاب
على ما اشرنا اليه ثم اذا كانت طبيعتها الحركه الدوريه والكل اذا
كان له اجزاء متشابهه لامتاز عنه الا بالمقدار ولو ازم النّوع
لذاته كما يلزم الكل يلزم الجزء وكان يسعنى اما اذا اخذنا قطره
من الماء وحزوا من الارض كان يتحرك على الدور فانّ الطبيعه
واحده وكان على تقدير حياه البسائط يلزم ان تكون كل جزء ايضا
حيا فان البسائط لاتحتاج الى اعضاء وروح اذ ليس فيها ذلك وللجزء
من الجمله ما للكل ولما توقف استعداد الحياه على المزاج وهذا
له موضع اخر ومن المشهور انها لما شوهد حركتها الى المركز بالطبع
على الاستقامه لاتصوّر ان يكون لها حركه دوريه لما سنشير
اليه والصوره الواحدة لاتقتضى الامرين المختلفين الغير
المتجامعين ثم النقل يوجب الحركه الى الوسط لا الحركه
المستديره فالاجسام الطبيعيه مقتضى طباعها ملازمه مكان
ولكل جسم مكان ملايم طبعه ولما شوهد توجه الاجسام
الى احياز مختلفه فلا يكون ذلك لاجل الجسميه والا كان الاجسام

متفقا كما علمت وليس فاذا الامور خاصه يسميها المشاوون صورا ولكل جسم
من اصول الاجسام وامهاتها اعني البسايط فكان يسل اليه بطبعه
وللمركب كان الغالب الا انه لا تعين له بحسب الطبع بعض اجزا
مكان الغالب الا يخصص ما سوى الكره والجسم يقتضى شكلا
ما لضروره النهايه واما الشكل الخاص فلسبب خارج ومع هذا
البق الاشكال بالجسم البسيط المستدير فان فاعلا ما شاكله الحال
في ماده مشابهه الحال لا تقتضى امرا مختلفا واصول الاجسام
لا تعلل بالامور الاتفاقيه التي يسوقها الحركات كما ستعلم فان
اجرام الفلك والانواع الاصول الدائمه سقدم على الاتفاق لما
سيعلم انصافا وغير الكرى من المثلث والمربع وكل ما له طرف ليس بمشابه
فان منه وسط ومنه طرف وفيه خط وزاويه مستوجب التسيط
مشابه ولا شئ من غير الكرى بمشابه فلا شئ من مستوجب التسيط
غير كرى اى مستوجبه كرى س وقد مع الاعتراف بان اجرام الفلك
فيها ما بعض اجزايه اخس من بعض كما سس في الهيه يحقق عدم التشابه
وايضا امكنه الكواكب من الافلاك توجب ان لا يتشابه سائر الاجزا
باعتبار الفرجه التي هي حيز الكوكب ح افهم ما قيل من الاستحباب
لا الوجوب وقولنا التي الاشكال واحقها وقد علمت ان الكرى
الذى يستعمله الرياضيون يستحيل وقوعه لما سلف من القواعد
فاذا امتنع التشابه المطلق فالاليق هو الاقرب على ما يليق بحوهر
وحركاته وامر كوكبه واجل العشره في مثل هذه الاشيا المقاربه
ولا تستقص العصا في كل ساح

فصل في الميل الطبيعي

والقسرى قد قرات من الكتابين الجسم له ميل عند الحركه بحسبها
عند المعاوقه وليس هو نفس الحركه فان الميل قد يحس بها وما عند
التسكين وليس الميل هو الحركه وليس هو الطبيعه اى الصوره
الخاصه التي هي مبدا الامور اللاحقه بالنوع لذاته فان الجسم اذا

وصل الى حيزه الطبيعي لا يبقى له ميل لانه لو كان لكان اما اليه او منه
وقسما التالى باطل فالمقدم باطل اما الملازمه فلانه فيه واما عنه
فلانه كان اليه والطبيعه الواحده لا تقتضى المختلفات من الوجه
والانصراف وغيرهما فالميل يمنع البقا عند الوصول ولا شئ
من الصوره الطبيعه يمنع البقا عند الوصول فليس الميل بصوره
طبيعيه والميل الطبيعي واجب الزوال عند بكن الميل القسرى
ولا شئ من الصور واجب الزوال عنده والميل القسرى زائل عند
بكن الطبيعه ولا شئ من الصور كذا فليس الميل صوره اعني صوره طبيعيه
فالميل اذن امر زايد على الحركه والصوره الخاصه بالشئ وقد يكون
قسريا كالميل في سهم رمت الى فوق فسطل سلمها المنبعث عن طبعها
الى ان يقتر القسرى فيعود الى طبعها وقد يكون الميل طبيعيا كما يكون
في المدره عند رجوعها الى اسفل ومن القسر ما يكون بالدفع ومنه
ما يكون بالجذب ومنه ما بقى بعد مفارقه المتحرك للمحرك ومنه
ما لا يبقى ومن الناس من توهم في المرجوح والمرمى وهما لا يستقيم
وهو ان المرمى لحركه الهوا الذى يدفع الى خلفه ويلتيم التيامها
لحركه بالضغط ولو كان كما قالوا لكان ما يصحب السهم في الهوا
مرافقه مع بينونه في اول الرمى ما صح ان يرسب به والسهم بعد
ذاهب وقد يرسب المرافق المذكور والسهم بعد في الذهاب
فليس للضغط المذكور ثم لو كان للضغط المذكور دون ميل من
السهم اصلا لكان اداره رميته حصفه باليد في الهوا دون
قوس ونحوه او وضع فيه ايضا يحرك كما يحرك بقسر الرمى القوى
البالغ والتالى باطل ولو كان كذا لكان كل ما يحصل خارقا للهوا
اندفع بضغط من الهوا مقسورا الا ينتالك نفسه من الانسان
والحيوانات والتالى باطل والخرون ظنوا ان الدافع يدفع الهوا
والمرمى الا ان الهوا قبل الدفع اشد فاندفع اسرع فيجذب

معه الموضوع فيه فنقول لو كان كذا لما صح اصلا وقوع مُرافق
السّهم مع ذهابها وقوع مرافق الارجوحه مع مرورها وقد يصحّ
فالمقدّم باطل ولو كان كما قالوا لنفذ الهوا قبل نفوذ السّهم
في الحايط الّذي يعبه السّهم لحصلت الثّقبه قبل وصول السّهم
ولو كان كذا لما كان لنصله مدخل ولا لحديد بل كان يقوم مقامه
اي سي ايفق مما تحرّك يسرا او اللا ارم باطل وان قيل يحبس
الهوا الذي بلي النصل والذي بلي الفوق فوبه بعد باقته فيدفعه
لسفد نقال لو كان للهوا قوه يقشر السهم على العود لنفذ بنفسه
على ما دلتم انّه لا تزال يجذب السّهم حتى وصل والحبس فانّ
الهوا اقرب الى النفوذ في الاشيا من غيره ثم الهوا المتراد المنبسط
الاجزا يخرق السّهم في الحايط دقا لو كان يحرم عظيم ما
نفذ تلك السّرعه فان قيل السّهم يجذب الهوا الدافع لها
فقد وقع الاعتراف بان حركه السّهم لميل فيه ثمّ لو كان يجذب
الهوا الجذب كل هوا يعبر عليه فظهرت حركه اظهر من الريح وليس
كذا ثم لو كان ذهاب السّهم المرمى بهوا يدفعه او يجذب ولا شك
ان حركه الرياح اظهر منه واشدّ لانّه يكسر الاعصان ويهدم
كثيرا من المواضع المرتفعه فكان يجب ان يتحرّك سهم بوضع فيه
اشدّ ما عند الرّيح على ما زعمتم وليس كذا وقوم طنوا ان
الاعتماد في المرمى يتولد منه الاعتماد ويتولد من الاعتماد الحركه
ايضا ثم اذا حقق عليهم الحال في معنى التوليد اضطربوا وحلموا
ايضا انّ عند تحلل السّكنات في السّهم المرمى في الهوا كما هو مذهبهم
الاعتماد ثابت والحركه منتفيه والفاعل مشابه والقابل
مشابه والحمقه الموجبه للتولد بحالها ولا يوجد مقتضاها
مارة ويوجد اخرى ثم الميل الذي يتولد منه ميل اخرا ما
ان يتولد منه بعد زواله والشي لا يحصل اثره بعد الفوات او مع

حصوله

حصوله فيجتمع الميلان في محلّ واحد الى صوب واحد وهو محال
والحركات اذا قلنا انها توجب الحوادث في العلو ويكون امّا
حركات اخرى في محال اخرى لا تمنع المعيد الزّمانيه وان كان
فيها تقدّم وتاخر ذاتي او حركه اخرى في ذلك المحل التي هي
فيها ولكن يكون فيه موجب ثابت تعده الحركه لفعل سي اخر
بعدها والسّهم في الهوا ليس فيها اعتماد مستمر ثابت واعتماد
متجدده ليتعدّ الاعتمادات والحركات المتجددة الميل المستمر
لتحصيل مثل اخر حزوري وذات السّهم لا يوجب اعتماد الحركه
القسري في الهوا والمقتضي لا يفعل فعلا بعد المقتضى واجتماع
الميل محال فبطل زعم تولد اعتماد من اعتماد وليس الا ان العاشر
يحدث في المقشور من المرمى والمرجوح او المحذوب مثلا يقتضي
الحركه المستمره ما دام موجودا فاذا بطل بطلت الحركه القشريه
ثم بطلانه ليس لذاته فانّ الشي لا يقتضي عدم ذاته الّا بان
يكون ماهيته منافيه للوجود فيكون ممتنعا لا ممكنا ولا بطله
المقشور وكل هيئة قارة فيه والّا لكان السّهم اول ما انفصل عن
آلة تحصيل القشر بطل عنه الميل فانّ المبطل بذاته للميل ان قدر
صورته النوعيه او امر يابت كيف ما كان يكون حاصلا ولا استمر
الميل والحركه ولما استمر فليس المبطل امرا ثابتا فيه ولا الحركه
القسريه التي هي معلوله للقشر فان المعلول بذاته لا يبطل
موجبه فكيف يقتضي المقتضي بطلان ما يقتضيه بجوهره فان وجوده
حصل واستمر وخرج من القوه الى الفعل فذاته لا تبطل دام مورفها
ومحصلها بقي ان يكون المبطل امرا من خارج اما امر بسطله لا يزاله
سي شي كمصادمه يلقيه دفعه ومنعه وبسطله لا على سبيل
الازاله شا فشا واما معاوقات ما يتحرّك فيه وتختلف المعاوقه
برقه ذلك وغلظه وبحسب ذلك يقل زمان سات الميل ويكثر

فلا يزال يعاوقه شيا فشيا وينقصه حتى يبعثر الطبيعه ويمكن من
مقتضاها وكل ما كان الميل الطبعي اقوى كان احفظ لجسمه عن قبول الميل
القسري وكانت الحركة القسريه ابطا ش لو كان كذا التبنة
التي يسلمها الطبعي ضعف بقبل القسر اتم من السهم وغيره وكانت
حركتها اسرع وليس كذا فانا اذا رمينا مدره او سهما مسلعا بسرعه
لا سالي ان يرمي التبنه على سرعتها ومسافتها فانها افتر من غيرها
مما ذكرنا القسر والطبع ح فلنا انه كلما كان الميل الطبعي اقوى
كان ابعد عن قبول الحركة القسريه وما قلنا انه كلما كان ابعد
عن قبول الحركة القسريه كان الميل الطبعي اقوى والموجبة الكليه
لا تنعكس بوجه كلية فيجوز ان يكون شي ما لا يقبل القسر لا للقوه
الطبعيه بل لامر اخر وهن جمله الامور الخارجه عن الطبع ان لا
يكون لها نسبه مستعده لقبول القسر ولهذا السبب منها كالتبنة
وغيرها وقد ذكر في الكتب في تعميم الميل لجميع الاجسام انه لو
كان جسم عديم الميل لما تصور عليه الحركة اصلا ويستثنون بعض
الالي لبعض المقدم ويقررون جهته اللزوم وما هو مشهور في الكتب
وهو ان عديم الميل اذا فرض تحركه طبعا فقد يفرض معه ميل
طبعي وان فرض تحركه عن قسر فاذا تحركه قاسر في مسافه ما
زمانا وحرك بمثل قوته حرك بها عديم الميل ذا ميل قسرا الى خلاف
جهة ميله فلا شك انه ان ساواه في المسافه يكون زمان عديم
الميل اقصر وان ساواه في الزمان يكون مسافه عديم الميل اكثر
ويلزم مناسبة بين عدم الميل وذي الميل فما وقع التفاوت ان
كان زمانا او مسافه فان مسافه غير متناهيه بمتسعه فالتفاوت
ان كان في مسافه وهي متناهيه فالضروره تقع المناسبة في الزمان
الذي لا اقصر منه ممتنع ايضا لبطلان الجزء الذي لا يتجزى فتقع
المناسبة ايضا بحسب الزمان ان وقع التفاوت فيه وبالجمله

كانت ص

ط

وقع التفاوت بين عديم الميل وذي الميل من قصر زمان وطول مسافه
على نسبته يفرض جسما اخر ينقص ميله عن ذي الميل الاول فيحرك بمثل
تلك القوه فيقع التفاوت بينه وبين ذي الميل الاول كما وقع بينه
وبين عديم الميل فنساوي عدم المعاوقه وذو المعاوقه ثم لو قدر من
دو ميل بالث ميله انقص من الثاني بمقدار على عدم الميل وهو محال
وحاصل البرهان انه لو صح حركة جسم عديم الميل لتساوي حركته
حركة ذي الميل عن قوه واحده او تنقص عنها بسرعه وقسما الثاني
باطل فالمقدم وقول صاحب البصائر ان الغلط فيه هو لاجل انه
قد لا يتفق على النسبه التي بين عديم الميل وذي الميل الاول في الزمان
مثل لذي ميل اخر فال وكما ان البرهان قائم على انه لا تصور ان يكون
الحركة متزايده في السرعة والبطو الى غير النهايه ذكر الميل يجب
نهايته عند حد ليس بمتناه لما الجحاجه بامتناع ان يكون الحركة متزايده
في السرعة والبطو الى غير النهايه على الوجه الذي اورده ليس بصحيح
مطلقا ولا هو مذهب القوم بل على ما فصلنا القول فيه من قبل فانه
ما من حركه الا ويتصور ان يوجد اسرع منها فان لم تخرج الى الفعل
فذلك لمانع واما الميل فقد علمت ان نوعا واحدا منه ثقل ما كلما كان
اصغر فمثله اقل وكما ان الصغر لا يمكن ان ينتهي الى حيث لا يتصور
ان يكون اصغر منه فالميل لا ينتهي الى ميل لا يكون اقل منه فانحل
ما يشكك به ش لجواز ان ينتهي في الصغر الى حد لا يقبل القسر
ح يكون ذلك لمانع لا لذاته ولا يندفع بهذا الفرض ثم يكون
هذا غير ما يشكك به من وجوب انتهاء الميل عند حد لا يمكن
ان يكون اضعف منه وان كان في الجمله وهن فلما ذكرنا في اللوحات
وغيرها ومن استحكم باب المعالطات من هذا الكتاب يتمكن عليه
الاطلاع على مواقع الشبهات

المسرح الرابع

في السماوي والارضي وما يتعلق بهما من القوى الجسمانيه

وتقتضي احكام للمحدد واعراضه في الاجسام البسيطه **فصل**
في المتناهي واللامتناهي **اعلم** ان قول القائل ان النهايه واللا
نهايه من خواص الكم فيه تفصيل فان اللانهايه لها اعتباران اعتبار
السلب وهو ان يكون نقيضا للنهايه فلا خروج منها سي اصلا كما
لا خروج من الفوس واللافوس سي حتى ان النقطه مضروبا للمثل
لا تخرج من النهايه واللانهايه وقد تستعمل ايضا اللانهايه تقابلا
للنهايه مقابلة العدم والملكه بحيث يكون معناه سلب النهايه
عما من شانه ان يتصور عليه او على جنسه النهايه وبهذا المعنى لا يصح ان يقال
النقطه غير متناهيه فانها لا تصور فيها للنهايه التي هي من خواص
الكم ثم نقول اللانهايه اذا اخذت عدمية لا تصح من جميع الوجوه
ان يقال انها من خواص الكميه اما المقدار فان اللانهايه تبطله
فان الشي اذا كان غير متناه لا يكون له مقدار اصلا وفي الحقيقه
ما لا متناهي لا كميه له وكل ما له كميه له نهايه ونفس الكميه يؤذن
بالنهايه وخاصته الشي لا تنافيه فاذن باعتبار ما لا يصح ان يكون
اللانهايه من خواص الكم والنهايه قد تضاف الى الكم المتصل
وقد تضاف الى الكم المنفصل اما التي تضاف الى الكم المتصل فتوجب
الطرف لامتداده فيكون له حد لا يتقى وراءه منه سي اصلا واما
الكم المنفصل فالحد السطحي او نحوه لا تتصور فيه ولا يمكن ان يقال
الكم المنفصل له طرف الا ان يكون في شي له ترتيب والا فالسبعه
من حيث هي سبعه لا مضافه الى سي ليس لها طرف ووسط ولا
يمكن ان يجعل احاد بعضها وسط وبعضها طرف فانها اذا كانت
مصطفه على ترتيب تكون كل واحد منها وسطا بين
فيكون له طرف الى احدهما وطرف الى الاخر فيتقسم فهي سطوح
صغارا واجسام صغار ونحوها فهي امور يعرض لها العدد
لا العدد نفسه وتلك الامور هي مقادير متصله او ذوات مقادير

متصله

متصله فيكون الوسط والطرف لتلك المقادير المتصله لا للسبعه
ومهما اخذت مفرقه اي الاحاد ملحوظه كذا فليس سبعه فالسبعه
لا طرف لها ولا وسط من حيث ذاتها سواء عقلت محدوده او مضافه
الى سي من خارج وكذا كل نوع من انواع العدد فالاوساط والاطراف
لما يعرض له العدد لا للعدد بذاته فاذا قيل العدد غير متناه مطلقا
من حيث هو عدد مطلقا يعني به انه ليس فيه مرتبه من المراتب النوعيه
معقوله ليس للمزيد عليه امكان او انه ليس منه مبلغ لا يحتمل التضعيف
واقع في جنسه خارج عنه غير مكرر هذه عباره ثانيه هذا هو الضابط
المعقول من اللانهايه في العدد مطلقا واما الاشيا المعدوده
اذا قيل لانهايه لها قد يعني به انها بحيث لو عدها عاد متوهم بانت القوه
لا تفرغ عن تعديده ابدا وبهذا المعنى يصح ان يقال النفوس الناطقه
غير متناهيه ولا يعني به انها لا تتصور عليها زياده من الاعداد
فان نفوس قرون اذا نسب الى ما كانت لا شك انه يوجد فيها زياده
ما حتى اذا عني بغير المتناهي انه لا يقبل الزياده او لا توهم اكثر
منه فلا يصح ان يقال على النفوس الناطقه المفارقه انها غير متناهيه
اي بهذا المعنى بل متناهيه الا انه لا يتم لمعتقد عدم دوام اقتضا
المبدا الاول وتسلسل الكائنات منه غرض فانها غير متناهيه
بالمعنى الاول فان النهايه بالمعنى الثاني انه يمكن الزياده عليها وكيف
لا يمكن الزياده عليها فانها ابدا في الزياده والذي قال بعض الضعفا
انها لا تحتمل الزياده خطا كيف وقد اعترف بانها ذات عدد
واذا كان لها عدد ومن خواص العدد انه لا يخلو من انه زوج وفرد
فهي لا يخلو امنهما فان كانت زوجا فنصير بواحد فردا وقد زاد
فيه ما جعله فردا الا انه لا يلزم من هذا النهايه بالمعنى الاول
وان عني باللانهايه ان يكون الشي بحيث كل ما اخذ منه يبقى
دونه كما كان معه فهذا ممتنع التصور فضلا عن الوقوع ويلزم

عدم النهايه بالمعنى الثاني

منه ان يكون الكل مثل الجزو وبهذا المفهوم ايضا لا يصح ان يقال
النفوس المذكوره غير متناهيه ولا سيما من الاشياء اصلا والذين
يقولون لا وجود للعدد في الاعيان بل هو امر ذهني عندهم النفوس
في نفسها لا تلحقها بوجه ما من الوجوه زوجيه ولا فرديه فانهما
من خواص الكم والعدد انما هو في الذهن لا في الاعيان على رايهم وكل
ما تتصوره الذهن بالفعل فهو متناه والنفوس المذكوره اكثر من ذلك
ولا تنحصر فيه وهي في نفسها خارجه عن العدد فلا يوصف بالنهايه
بوجه وليس لها مجموع اما في الاعيان فلا اجتماع فلا تعلق واما في
الذهن فلاستحاله الاحاطه التفصيليه وكذا كل ما يوصف بما للا
نهايه هذا على ما يرى هو لا وعندهم كل ما عرض له العدد فهو
متناه اى كل ما الحق به الذهن عددا فهو متناه اى بعده الوهم بالفعل
عدا فهم مراده هو لا **بحث وتحصيل** انه قد قسم في المشهور
تقسيم فقيل ما يضاف اليه اللانهايه على اقسام منه ما لا تناهي
في جهة التضعيف وتناهي من جهة النقص وهو العدد فانه يعرض
له اللانهايه في التضعيف وتناهي في النقص الى الواحد ومنه
ما لا تناهي في جهة النقص وتتناهي من جهة التضعيف كالمقدار
وهذا في الحقيقه فيه خلل فان النقص بالفعل لا تتالى ان تقع
الى غير النهايه بل يشاهد شام ينتهي الى حد لا تتالى قسمته بالفعل
في الاعيان بحيث لا يمكن التقسيم الا في الوهم فاذا اخذنا بحسب الوهم
فصار ضعيف المقدار مثل نقصه اذ التضعف والنقص كلاهما
لا بد لهما من الوقوف في الاعيان عند حد هذا في الصغر وذاك في
الكبر واما الوهم فلا يقف عند حد اذ له ان يفرض فوق كل كبير
اكبر منه وتحت كل صغير اصغر منه ولا يقف عند حد ولا فرق
في الحقيقه بين المقدار له حد لا يزداد عليه في الاعيان
بحسب طبايع الانواع فان الحرم الاقصى له مقدار ليس في الاجسام

اكبر منه فنهايه المقدار تراقعه ولا تقع ابدا اكبر منه وان كان للوهم
ذلك الفرض بخلاف النقيض حيث لا تستبعد ان يكون للاجسام
اصاغر طبيعي في الصغر يحب الوقوف عنده ولشبه ان يكون الترب
الذي يقرب من المركز العرى عن الرطوبه بها يلتصق الاجزاء بعضها
ببعض لا تناهي فيها انفصال ولا يكون قد ابدعت الا على اصغر ما
يتصور ان يكون ولو انفصلت كان لها رطوبه ما سكه للاجزاء ومن الاقسام
ما لا تناهي التضعيف والنقص فيه وهي الحركه فانها من جهه
مقدارها قابله للقسمه الى غير النهايه ومن جهه ضعفها ايضا
لا نهايه لها لما عرف من امر الزمان الا ان هذا التضعيف
والنقيض ايضا الى غير النهايه بحسب تصرف فيه وهي الا ان
التصرف الوهمي من قبل الضعف في الحركه ليس كما في الجسم فان
الاجسام واقفه عند حد لا يجاوزه في العظم والزمان لا تزال تحدث
منه شي بعد شي الا ان ملاحظه الاجتماع ذهني واما امر النقص
بحاله كحال الجسم في انه وهمي اي اللانهايه فيه واما النفوس
الناطقه على راي اكثر المتاخرين فانها متخصصه بامر ليس في الاجسام
والحركه وهو ان اللانهايه من جهه التضعف والزايد واقع فيها
بالفعل حتى انها امتازت عن الحركه باجتماع احادها فيحصل التزايد
حقيقيا فيها والحركات ليست كذا ومن المشهور ان الحركه قبول
انقسامها الى غير النهايه بسبب المسافه واما الزمان فاستعداد
الموهوم فيه من القسمه لذاته لانه عباره عن مقدار الحركه
واذا نظرت الى قواعد سبعت تجد في هذا وهنا ما من ان الحركه
من حيث ما هي تنتهي بحسب فيها القسمه الغير المتناهيه سلما وهذا القايل
يرى ان في الكيف حركه تطبق على الحركات الاينيه بالمقدار
الامتدادي فتكون قابله للقسمه الغير المتناهيه وليس لها مسافه
وفي الحقيقه الفلك الاعلى ليس له مسافه تتحرك فيها الا ان يوخذ المسافه

يحسب يجوز ثم عرف ان المقدار ليس امرا زايدا في الاعيان على الحركة كما
ما ظنوا وقالوا الحركة عليه الزمان والزمان عليه لكون الحركة مناهية
المقدار او غير مناهية وهذا فيه ايضا خلل فان هذا يضمن يجوز ان
يوجد المقدار امرا زايدا على الحركة بحيث يصح ان يوجد حركة في الوهم
ويرفع عنها مقدار صغير وشوهم فيها مقدار كبير وهو محال ومن هذا
الطرز لهم مشهورات قالوا فكون الحركة غير مناهية يلحقها بسبب الزمان
وان كان هي والمحمول عليه لوجود اللانهاية للزمان ويجوز ان يعطي
الشيء امرا غيره بالذات ثم يلحقه بالعرض بسببه وقد ذكر ان
كلية الغير المناهي ليس بموجود بالفعل ولا بالقوة وهذا القول يصح
ان يقال مطلقا في الحركات اما في النفوس الناطقة لها كلية حاصلة
غير مناهية على اعترافه بل كلية ما يمكن منها مما لا يتناهى غير
حاصل بالفعل ولا بالقوة لانه مستحيل الحصول حالا ما قالوا وان
قيل ان كل واحد من غير المناهي موجود بالقوة وقتا ما ولا يصح ذلك
بالفعل فهو صحيح ويقول هذا صححته في الحركات الاتية ظاهر
فان كل واحد مما يعقل انه غير مناه من الحركة وهو ما في
المستقبل بالقوة وقتا ما موجود واما الذي مضى فلا فانه لا يصح
ان يقال انه بالفعل موجود لبطلانه ولا انه بالقوة لفوته
واستحالة عوده الا ان يقال انه كان موجودا بالقوة واما
النفوس الناطقة على الراي الحق فان كل واحد من غير المناهي
الحاصل واقع بالفعل لا من الممكن من النوع قالوا وان قيل كل واحد
بالقوة كل وقت فهو كاذب وهذا لا مزيد عليه قالوا وان قيل ان
الكلية من غير المناهي قد يوجد منها دايما شيء بالقوة فهذا لا يصح
من وجه وهو انه لا كلية له ويصح من وجه وهو ان الطبيعة
المعقولة التي يصح حملها على احاد كثيرة ان يقال ان ما يحمل
عليه تلك الحقيقة دايما شيء موجود بالقوة ولا يجوز ان يخرج

الى الفعل ما لا يبقى بعده منه شيء ويقول هذا الكلام صحته في الحركات
ظاهرة وفي النفوس اذا اخذ بحسب الممكن من النوع يصح القسمان
ايضا فانها لا كلية لها اي ممكنات النوع مطلقا بحيث يعم الواقع
وما لا يقع ابدا سمي منها بالقوة ولكن الواقع غير مناه وليس منه
سمي بالقوة فمن غير المناهي ما ليس سيء منه بالقوة وهو الحاصل مما ذكرنا
واعلم ان الاشياء التي هي في طريق الوقوع شيئا بعد شيء يصح
ان يقال انها مناهية بالفعل لا بحسب نهاية لا حصول بعدها
بل بحسب نهاية بعد نهاية وهذا في مثل الحركات فان الان يصح
ان يقال باعتبار ما انه نهاية ما مضى لا نهاية اخيرة واما النفوس فليس
فيها ذلك اذ ليس هي زمانية بذاتها بل بالعرض وهذا بحسب
الحركة ويصح ان يقال انها غير مناهية دايما بالفعل لا لحصول الاحاد
كلها بل بحسب وجوب سلب النهاية الاخيرة عنها ويجوز ان يقال
انها مناهية بالقوة بحسب نهايات ممكنة مما بعدها نهايات فمن
حيث النهاية الاخيرة غير مناه قوة وفعلا ومناه بالفعل بالنسبة
الى ما حصل وبالقوة بالنسبة الى ما سيحصل والغير المناهي موجود
دايما بالفعل اي بحسب امتناع النهاية التي لا بعدها نهاية فهو
غير مناه بحسب هذه النهاية اي مسلوب بالفعل عنه هذه
وما لا يتناهى دايما بالقوة موجود اي في طبيعته شيء هو دايما بالقوة

فصل

واذا قيل ان قوى كذا مناهية او غير مناهية
يعنون بذلك انها بحيث يصدر منها اعمال مناهية او غير مناهية
قالوا ولا يتصور ان يكون جسم غير مناه يؤثر في جسم اخر تاثيرا
زمانيا فانه ان كان المتاثر مناهيا والجسم كلما كان اكثر
كان تاثير طبيعته اسرع فاذا كان غير مناه يكون تاثيره لا في
زمان وهو محال وان كان الفعل غير مناه ايضا فليفرض
تاثير الغير المناهي في جزوه وكله والتاثير زماني فيكون نسبته

انفعال الخر عنه وانفعال الكل عنه كنسبة الزمان وكلما كان اصغر كان
اسرع فحب ما تؤثر الخر لاقى زمان وفرض فيه هذا محال وهكذا ان
كان المؤثر جسما متناهيا والمتاثر غير متناه على ان بلوغ ما تؤثر المتناهى
فى غير المتناهى بحال واذا علمت وجوب نهاية الاجسام استغنيت
عن هذا الا انه نفع للتشحيذ والتدرب وكيف تتجه هذا المطلب
والغير المتناهى من جميع الوجوه لا يلقى له ولا نسبة فصحه له الى جسم
ليؤثر وكيف كان لا نفع لكله نسبه الى الخر والمتناهى لما لزم ما
ذكر ومن المشهور ان اقوى المحركين يغاوث بحركته مع محرك
اضعفهما عده او سده او مدة ولا تصور ان يكون قوه خر ما نسبته
غير متناهيه فى الشده واحتج بعض اهل العلم بانها ان امكنت وفرض
انها حركت بحركا غير متناهى السده اما ان تتصور الزياده عليه
او لا تتصور فان لم تتصور اشد منها فهى النهايه فى الشده فاشبهت
شده وقد قيل انها لا تتناهى وان تصورا شد منها فورا ها ما هو
اشد متناهيه بالنسبه اليها وكانت غير متناهيه هذا محال

بحث وتعقيب وهذا فيه خلل فان النهايه فى
الشده لا تعنى به الطرف المذكور فى المقادير فان الشد ليس
بكم متصل وليس عرضه ان الحركه الشديده من جمله الكميه
لا يصح ان تكون غير متناهيه فان اتم الحركات سرعه كما
للخر م الاعلى غير متناهيه وهى سديده واذ ليس يعنى به الكميه
بل الشده مقصورا عليها النظر فان عنى بالنهايه ان وراءه
امكان سرعه اخرى وبما لا تتناهى ان لا يكون وراءه امكان
شده اخرى ولا يتصور الزياده عليه من يابه فقوله فى القسم
الاول ان لم تتصور اشد منها فانتهت شده غير مستقيم
فان هذا الانتهاء هو نفس ما لا تتناهى بحسب المعنى المذكور
فيكون كانه قال يتناهى لانه لا يتناهى فان هذه النهايه هى

الحركات

ان لا تتصور اتم منه وكان اللانهايه على المعنى المذكور هذا معنا
ويصح ما ذكر فى القسم الثانى اى على هذا المفهوم فانه اذا وضع
انه غير متناه لا تتصور امكان الزياده عليه ثم امكن
تناهى الغير المتناهى وهو محال وان عنى بالتناهى ان يكون له
الحد الاقصى اى يناهى الحد ليس وراءه وراء فقوله فى القسم الثانى
غير صحيح وهو انه ان امكن اشد منه فيكون تناهى دونه بل
لا يكون متناهيا على هذا المفهوم والحاصل انك اذا تاملت كلام
هذا القائل لم تجد المتناهى والغير المتناهى فى الانفصال معنى واحد
فانه تعلق فى احدهما ما تناهى ما علق فى الثانى بحيث لا تتصور ان
يكون مفهوم اللانهايه فى الطرفين واحدا لانه فى احد القسمين
يقول ان لم يكن الزياده عليه فقد تناهى باعتبار لا امكان
الزياده فاذا امكن الزياده لا توجد هذه النهايه وعلى هذا سائر
الحركات لا نهايه لها اذ ليس لها شده هى الغايه القصوى
وفى القسم الثانى يقول ان امكن الزياده عليه فقد تناهى فاذا لم
يكن الزياده فلا يكون نهايه بهذا المعنى صحيحا ولا ان يعنى بمعنى
النهايه فى السرعه اذا اردنا اثبات نهايه الشده فاذا اريد
به امكان الزياده عليه فيقال لو امكنت شده غير متناهيه لكانت
حركه لا فى زمان او حركه فى زمان متناه قاطعه لمسافه غير متناهيه
وكلا القسمين باطلان فالمقدم باطل وجمله اللزوم ما ذكرنا فيما
سبق انه ان كانت سرعه لا تتصور وراءها سرعه اخرى ان كانت
مسافتها متناهيه وجب ان لا تتحرى زمانها والا ان امكن البحرى يصح
فى زمان متضرف فى مسافه اطول لحركه اخرى ويكون اسرع منها
والكلام هو ذلك الكلام بعينه والحجه التى يذكر على وجوب
نهايه القوى الجسمانيه هى ان كل قوه جسمانيه بالضروره يتقسم
بانقسام جسمها اذ تكون فى كل جزء من الجسم شئ منها فللقوه جزء

ما يفرض حصوله مستقلا فيفرض كل القوه لحرك كل الجسم وجزو القوه
كل ذلك الجسم او مثل قوه الجزو جسما مثل جسم الكل وما حصل التفاوت
في الشده لقال حصل اثر القوه التي هي اكثر في الشده حتى اذا كانت
الحركه دوريه تحرك مع كل مره من تحريك الجزو وكل القوه مرتين
فلا يقع التفاوت في الدوام ويفرض انهما يتساويان فيما دار المده
فالوا ولا بد من تفاوت والاقوى الجزو على ما يقوى عليه الكل وهو
محال واذا كان المدا معا فالتفاوت لا يقع في الوسط كيف وقد
قدرنا بان الشده لا تختلف حتى يقع التفاوت في الدوام واذا كان
التفاوت ضروريا وليس في الوسط ولا في المبتدا فيقع في النهايه فيضعف
تحريكات الجزو ومناهته ويزيد لتحريكات الكل بقدر زياده الكل
على الجزو وهذا هيان بالضروره **تعقب** وهذه الحجه مع
انها مقاربه يتبين بها ان قوى الفلك مناهته لسوابه وجود العقل
المدبر لها بالقوه الغير المناهته واذا ثبت ان للافلاك نفوسا ناطقه
لا تنقسم بتوهم انقسام احرامها لا يجب فيها التناهي بحسب هذه
الحجه فانها مبنيه على الانقسام ولا تتم هذا المسلك حجه على وجود
العقل وبعض العلما لما تنبه لضعف هذا المنهج احتج على وجهه اخر
فقال ما حاصله ان القوه يفرض انها تحرك جسما اكبر واصغر وظاهر ان
معاوقه الاكبر اظهر والمدا واحد فلا بد من التفاوت فينقص
تحريكات الاكبر والاصغر تزيد عليه وتكون قد وقع التفاوت
في الطرف الاخير واحترز بهذا عن التقسيم **تعقب**
وهذه الحجه فيها وهن ايضا فان الخصم ربما يقول اذا كانت القوه
غير مناهته تكون معاوقه الكبير الزايده على الصغير لا تظهر
عنده ولا تحل بقوته فانه اذا عظم الشي حد الا يوثر فيه
تفاوت الصغيرين وانظر الى ما ذكر في المعالطات ومن
الناس من يقتصر في تقرير الحجتين بان تقول لا بد من التفاوت

وما لا تناهي لا يمكن فيه التفاوت والزياده فان الغير المتناهي من حيث
هو غير المتناهي لا تفاوت فيه وتقول اما من جهته الغير
المتناهي من حيث هو هو فهو امر اخر وكلامنا فيما يفرض له النهايه
واللانهايه وظاهر من حركات فلكي القمر وزحل تفاوت لا
يضر باللانهايه واما تناهي القوى فكان الحدس يحكم به كيف ولو
كانت نفوسنا لها القوه الغير المتناهيه ما حجبها القوى البدنيه
عن عالمها وما استوسرت في هذا العالم فانك ستعلم ان كمال
النفس التجرد المطلق ومثل هذا في نفوس الافلاك يصح ان يعتبر
بوجه وجوز وا تاثر القوى الجسمانيه الى غير النهايه بل هو
واجب لما علمت من الحركات والانفعالات الدائمة للهيولى
وجوز وا ايضا التاثير الغير المتناهي للقوى الجرمية بل وللاجسام
لا على سبيل المبدائيه بل على سبيل الوساطه وهو واقع وواجب
فان النفوس السماويه بحركات غير متناهيه واحرامها
بوشرتا شرا غير متناه ايضا ولكن على سبيل الوساطة والمبدا هو
المفارق المطلق **فصل** في احكام للاحسام والمحدد
والمكان اذا تبين ان التحديد بالمركز والمحيط فحقيق ان يكون المحدد
كريا والا لا يكون البعد منه لما يفرض وسطا متساويا فيختلف
الموهوم مركزا ولا يكون مركزا بالحقيقه ولانه اذا كان
غير كري وله رواسا يقع التفاوت في سطحه الاعلى فيكون منه جزو
ناتي مستقيم فيفرض وراءه جهه يقع اليها ذلك الامتداد
وهو محال وايضا قد سبق ان التي الاستقامه بالبسيط المستدير
واعلم ان جماعه طنوا ان العالم الجسماني اكثر من واحد
وفي كل واحد انواع مما في الاخر وردّ عليهم امام الباحثين
ارسطاطاليس ومن جمله ما يقال هاهنا انه لو صح وجود
عالم من جسماني لا يدخل احدهما في الاخر باعتبار ما كالعالم

الجسمانيه

العنصری تحت الاثیوی بل یکون کلّ واحد تحت محدد اخر کان کلّ
واحد منهما له محدد ویکون کرة الماستق والاشکال الکریه لاسراب
دون فرجته فیلزم الخلا وان سدت التلمة بجسم یکون غیر کری
لامحاله فیکون امتدادا ناتیا الی جهته وقد قبل انهما محددان والحاصل
انه لو کان عالمان جسمانیان متباینین المذکور للزم وجود
الخلاء وان یکون وراء المحدد محدد اخر والتالی باطل فالمقدم باطل
وایضا کان کل واحد منهما علی جهة للاخر فیلزم ان یکون وراءهما
ضون اذ الصّوب الخارج لایحدد بهما فیکون وراءهما محدد
اخر وقد فرضا محددین وقد احتج بعضهم بوحدة المبدع علی
وحده العالم ولیس وحده کاف فانّه لایصدر منه الجسم
وصدور الجسم عن المعلول الاوّل فیه کلام طویل وتقع الکلام
الی انه هل یجوز حصول عقلین متکافیین یحصل منهما مالایدخل
تحت الاخر من السّلسلة العقلیه والجسمیة وانه لایجوز ان یحصل
عن عقل هو معلول جسم لاتقع تحت الجسم الذی یحت علیه وفیه
کلفة کسرة حتی یتم هذا وترتیما لایاتی البیان کما ینبغی بل
الاحتجاج من وحده العالم علی وحده الصّانع تنالی وربما یکتفی
به المحدث اکتفاء شدیدا وقد سلکه الکبار واذا سمعت فی اوائل القدماء
وجود عالم مقداری هو غیر العقل والنفس فیه مدن لایکاد
یحصی من جملتها ما سماه الشارع حابلقا وجابرصا فلا تبادر بالتکذیب
فان السالکین یرونه ولهم فیها مارب واغراض بل الفرهة
من السّحرة والکهنة فان کذبتهم بحجة کذبوک بالمشاهدة فاسلک
واصبر فان وصلت الی کتابنا المسمی بحکمة الاشراق الذی
ماسبقت الی مثله ربما تفهم منه شانا ان ارشدک معلمک والا فکن
مومنا بالحکمة وربما وردنی الکتب ان جسما واحدا لایتصور ان یکون
له حرکة مستدیرة ومستقیمة والا لاقتضی الطبیعة الواحدة

امورا مختلفة غیر مجتمعة وفی احدهما انصراف عن الاخر وترک
له فتکون طبیعته متوجهة الی شی لذاتها وتارکة له وهو محال
قالوا والمحدد جسم ووضعه ممکن التبدل وکل جسم ووضعه ممکن
التبدل یصح علیه الحرکة فله میل ما فالمحدد له میل ما وکل ما له
میل ما فالمحدد له میل ما وکل ما له میل ما ولا تصوّر علی الاستقامة
تسلم مستدیر فالمحدد مسلم مستدیر کیف والمحدد لیس وراءه
اخری لیتحرک علی الاستقامة س اثبتم وجود المیل فنه لامکان
الحرکة فانا اثبت امتناع الحرکة لعدم المیل بان الممکن قد یمتنع
بغیره کما ذکر فی المغالطات وکانت تحتکم فی اثبات المیل انه
لو صح جسم عدیم المیل لامتنع علیه الحرکة فانا امنع فی المحدد میل
وامکان الحرکة فتکون الحرکة ممتنعة لامتناع المیل لانا نجواب
ان نقدر ان القاسر او المحرّک بارادة مثل نفس شرع فی التحریک قسرا
او طبعا اما ان تطاوعه الجسم علی التحریک المستقیم او المستدیر
او لا تطاوعهما فان تطاوع لزم المیل وان مانع فیه مقاومة والتدل
ممکن بحسب ذاته وقد احدث فیه القاسر میلا ما ولم یفعل لابد
من معاوقه وتلک المعاوقه بعینها هی التی عند المفارقه یکون میلا
فتکون فیه میل ما واذا لم یکن فی المحدد والافلاک میل الی الاستقامة
فیما نعنیها للقاسر علی الاستقامة الی الاستدارة فیها میل
مستدیر وهذا اقصی ما تقرر به المشهور ثم یثبتون ان ذوات
المیل المستدیر لایقبل الخرق لان الخرق لایتصوّر الا بالحرکة المستقیمة
فان مالت الاجزاء الی الالتیاط وما لت الی طوع الخارق یکون فیها
میل مستقیم وهی اجزاء متشابهة لکل مستدیر المیل متفقة فی
النوع فتکون احمالة القاسری لو تصور الخرق عاد ذوات المیل المستدیر
لکانت طبیعة واحدة تقتضی میلا مستقیما ومستدیرا والتالی
باطل وهذا القایل لاینبغی ان یسلم ان حرکة الماء الی الحفر طبیعیة

فالمحدد وضع علیه الحرکة وکل
ما وضع علیه الحرکة م

فانها مالت الى الوسط من الهوائم جوت لا الى الوسط فيكون طبيعه
واحده يقتضى توجها الى سى وهو الموضع الذى يوجه اليه من الهوا
حتى كانت محركه الى الوسط ومالت عنه محركه لا الى الوسط فصار
المطلوب متروكا او يعتذر باعتذارات واهيه او تقلع القاعده
من اصلها او يكون فيه سر اشراقى يظهر لجماعه المشاركين
فى العلم الظاهر منه شيا ويضمر شيا اخر لا لخوف فان اخس النسب
الى الحكيم من خاف الذم واخشى القتل حبا لهذه المقبره الظلما
بل لانها اسرار شريفه لو بحنا بعضها ما ادى الى افشا الباقى
ويختل به النظام سلافه ورثتها عاد عن اثر كانت ذخيره
كسرى عن اب فاب واما من اراد المحاقله مع المشائين فليرجع
الى ان الماء لولا الحراره كانت جامده ولو كانت جامده ما تحركت
على الارض فحركتها على الارض لضروره السيلان لا لطبعه وحيد
لا يحلو ايضا عن صعوبات فى ليته حركه السايل والنقض بالهوا
وربما سكلف لها جواب ولنرجع الى المباحثه ومن المشهور ان الجسم
الكاين الفاسد نقبل الحركه المستقيمه لان الكون ان وقع
فى مكان المستحده استدعى نقلا الى مكانها مثل اللمس وانحيازا عن
كليه الجسم فى الصوره المختلعه وتخرقا لما نقد فيه من صلاحيه المستحده
ومتراجمه فى المكان وهذا يصح حركات مستقيمه على نوعى المستحده
والمختلعه واما ان يلبس المستحده فى مكان المختلعه فتحول الى المكان
المناسب للمستحده بالحركه المستقيمه ولا يكفى ان يقال ان مكانهما
ربما كانا متلاصقين فان الملاصقه بحسب المجاوره غير اتحاد المكان
الم تران حزا من احد النوعين يبست فى الظرف الاخر من مكان
نوعه ولا تنشب عنده حزا النوع الملاصق فصحت الحركه المستقيمه
على كل كاين فاسد وقولهم ان كل كاين فاسد يحتاج الى مكان قبل
الكون وبعده لا يعنون به استحقاق المكان المستقل الكل واحد

استطع

ارله

لا ز المعز رحمه الله

لعله

والصور

واحد من الكاينات حتى ان النطفه اذا صارت انسانا استحق مكانا
اخر بل الاصول الكليه التى هى اركان العالم ماله مرتبه من طبقات العالم
فالمحدد ان كان كاينا فاسدا صحت عليه حركه مستقيمه وكان
وراه محدد اخر والا فالى باطل واحوط ما يقال فى كون السماوات غير
كاينه فاسده الاعتضاد بسلسله الدواير وسلسله الحوادث والزمان
ونحوها والا لبقى بجوهر الافلاك ان لا تخرق ولا تبدد اخراها
فان غايه التبدد فساد صوره المجموع والامكان الاشرف واحق
لها على ما برهنا عليه فى الكتب وسنذكره وقولنا ان لها ميلا لا نعنى به
انها مثل بطبعها الى حركه دوريه بحث لا يلائمها حركه دوريه
بحالها فان المستدير متساوى نسبه المفروض اجزاؤه متساوى
نسبه امكان الاوضاع بل له ميل بحسب تعين المحرك المتمم لنوعه
الذى هو النفس وليس لجسمه مثل اخر يخالف مقتضى مثل نفسه
بخلاف ابداننا فان لها ميلا قد يخالف مثل مقتضى ارادات نفوسنا
فربما نريد الصعود وهوى البدن هكذا يفهم مثل الفلك وكل
ما هو اشرف لها واحب لما ستبرهن عليها ولما علمت ان الكليات
التى هى البسايط المختلفه كل منها يستدعى مكانا فاستدعاء المكان
الخاص انما هو لصوره خاصه والاجسام لو كانت بميل طبيعى الى مكان
مطلقا كانت المدره تعف على الهوا وما رجع سى يطبعه الى مكانه
وظن بعضهم ان حركه المدره الى الارض انما هو للاتصال بكليه
الارض ولو كان كما زعموا كانت المدره المرميه فى بير التصقت
بشفيرها وما نزلت والسالى باطل واصحوا بحجه اخرى فقالوا الورض
خروج كليه الارض عن حيزها اما ان تحرك المدره الى اى صوب
اتفق وهو باطل او انفعلت عن الكل فكانت حركتها قسريه فما كان
يرى الكبير اشد ميلا واسرع بل كان الصغير اولى بالانفعال
القسرى وليس كذالك السى كيف ينفعل عن شديهه للبسيط

المحيط مكانا كيف اتفق للمحاط والا لوقف الماء في الهوا فانه يحيط بها
هنالك سطوح من الهوا وليس كذا وكما انه ليس بمجرد اللحوق بالكليه
موجبا للحركه والميل الطبيعي وكذلك ليس اللحوق بالكليه خارجا
عن ان يكون له مدخل في استحباب الميل فان الماء لا نفصب حتى اتفق
مع انه حيث وقف على الارض يكون فوق الارض وتحت الهوا ولو
كان اللحوق بكليه النوع ليس له اثر ما ما حركت سائله الى البخار
جزءا طبيعيا مستمرا في جميع الاودية والانهار ولو كان اللحوق
بالكليه وحده موجبا للميل لما نزل الماء على خط مستقيم على راويه
قائمه بل يزل على خط موصول بالحرف ادن مكان كل جسم ما يسكنه كله
طبعا وليس بمجرد سطوح العالي مكانا بل الحيز الطبيعي للجسم لابد
له من نسبه بخصوصه الى المحدد ووضع وترتيب من اجزاء الكل وليس
لنوع واحد مكانان فان الاجسام البسطه اذا اتصلت كان
ميلها الى حيز واحد وكذلك اذا انفصلت ولو كان للبسيط واحد
مكانان لزم ان يكون ماهيه واحده يقتضي بذاتها امرين مختلفين
مسمى الاجتماع والعالي باطل فليس لبسيط واحد كالارض والماء مكانان
وليس يصح ما يوهم من يظن ان في العالم ارضا اخرى غير هذه ونحو هذا
ولعل هذا القايل من ال مشا غورس رمز على احد العالمين كما رمز
في قولهم ان النار اشرف العناصر فحيزها الوسط ولا تعبون به
في الاركان الاول للعالم وهم اغراض اخرى واكثر ما ترد عليهم
ليس بصحيح وان كان الرد متوجها على ظواهرها وما يلهم ومن المشتهر
ان المركب المعتدل من جميع العناصر غير متصور قلو كان لكان
عديم الميل والعالي باطلا فالمقدم باطل وليس من جمع العناصر
حد مستدل يقف عنده س يقف حيث اتفق التركب لعدم
المرجح للحركه ح ابطله الراي المشهور لا حسب انه لا يخصص
باعتبار مخصص بل لانه يكون عدم الميل وعديم الميل ممتنع الوجود

ثم لو امكن ايضا ما استمر اعتدال فانه في اي مكان كان من العناصر
اخرجه من الاعتدال المطلوب بمجاوره والانواع الحاصله المشاهده من العناصر
لما روى سلبها الى الارض فدل على ان الارض فيه عالمه فيها والعنصريات
لم تخصص امكنتها الا لصورها فاذا تناسبت صورها تناسبت امكنتها
فيجب ان يكون امكنة العنصريات متجاوره وامكنة الاشريات
متجاوره وليس للمحدد مركز ان ليكون فيه نقيلان مطلقان
والعالم الجسماني كله عالم واحد وكره واحده هذا هو
القدر الذي يليق ان نذكرها هنا **فصل** في المقدار
والشكل وبحث حفف في الصور وفي ان كل كائن فاسد الذين
علموا ان المقدار عرض في الجسم وهم الجمهور من المتاسبين
مع اثبات العرضيه اعترفوا انه ليس حاله كحال سائر الاعراض
فانه لولا المقدار ما صح الشكل والشكل لما كان هيئة فلزم
الجسم من حيث هو مبناه تتمهد بالمقادير وتتبع تابعه وهو
النهايه فانها من خاصه الكم والشكل كلتيه في كليه المقدار
فهو يحتاج اليه ويكبر بالعرض لكبر المقادير ويصغر بالعرض
لصغرها والمقدار اثر في القوى والاعراض وكذا للوضع
فانه اذا فرض بطلان المقدار او الوضع من الجسم بطل ما فيه
من قواه واعراضه واذا بطل نصف الجسم بطل نصف السواد
والصور وغيرها مما حل في الجسم ولا السواد مع الحركه فانه
اذا بطل احدهما لا يضر الاخر وبعد المقدار الوضع فانه
كل ما يلحق الجسم يلزمه من ضروره وضعه وضع الا ان صح
الوضع ايضا المقدار والصور ساريه في كل الجسم لست
حاله في حد غير منقسم لما سلم ان ليس في الجسم شي غير منقسم
اصلا والنقطه قد عرفت حالها على ان الذين يسلمون
وجود النقطه يسلمون ان الكره ليس فيها نقطه حاصله

الّا عند توهم حركه او قطع لئس بواحق فى ذلك الجسم ومن المذكور فى الكتب
انه لا يصح لقوم جسم بسيط بصورتين ويسغى ان يقيد بصورتين
متكافئتين فانهم ادعوا ان للماء ونحوه صورتين جرميةً وطبيعيةً
واحتج بعضهم بانّه لو يقوم الجسم بالصورتين كما ذكرنا فلكون احدهما
لا محاله يقوم بالماده اذ قد فرضنا انها لا توجد الا فيها وهى وحدها
لا تقوم الماده فالماده اقدم منها وهى اقدم من المجموع المركب منها
ومن شريكتها التى هى مقومه للماده فان الجزء يتقدم على الكل
فتقدمت الماده على الواحد المتقدّم وعلى المجموع المتقدم على
الماده المقومه لها وهو محال **بحث وتعقيب** وهذا
وان كان تعجبهم سياقته غير مستقيم فان الصوره كيف كانت من
شانها مع الهيولى بحث لا يتقدم احدهما على الاخر ويجوز ان يكون
سيان بعضهما ضروريه وكل واحد منهما شرط للاخر فالصورتان
والماده اذا فرضت هكذا يكون جميعا معا وليس للمتكافئتين مجموع
حقيقى الا بحسب جمع جامع فان الصورتين اذا اتحدتا معا كان لهما
مجموع وكذا اذا اتحدت احدى الصورتين مع الماده كان لهما مجموع
ومن الثلثه مجموع اخر والاجزاء تتقدم على المجموع ثم اذا اخذ
ان مجموع الصورتين يتقدم عليه طبعا الصوره التى هى مع
الهيولى لا يلزم تقدم الهيولى ايضا على هذا الوجه لان ما مع الشئ
لا يلزم ان يكون قبل كما عرف فى مواضع واما اذا اتحدت الصوره
متقدمه على الهيولى كما يرى هذا القائل فكونها فى ماده لا
يوجب ان يكون مفتقره الى الماده كما هو مذهبه فانه لو كان
كذا لما كان الدور مختصا بالصورتين على مذهبه بل الصوره الواحده
اذا كان حلولها فى الماده موجبا للافتقار اليها والقيام بها
والماده ايضا قامت بالصوره فتقدم كل واحد منهما على الاخر
مجاز الدور على الوضع الذى ذكره فى الصوره الواحده اذ بنى

الحجه على ان قوام احدهما بالماده وعلل بقوله اذ قد فرضنا انهما
لا توجد الا فيها وان قال ان الصوره حلولها فى الماده لا يجب ان يكون
قيامها بالماده فنقول الجسم هكذا الصورتان جميعا بالحلول لا يوقف
قيامهما على الهيولى وكل واحد متقدم على المجموع والمجموع على الهيولى
وليس للهيولى يقدم بوجه فلا دور فالحق ان هذه الحجه باطله
ومن وجوه المغالطات فيها احدها مع الشئ مثل الشئ والفرق بين
الموضعين اعنى اذا كانت الصوره واحده واذا كانت صورتان بينهما
لئس بمفارق فان ما ذكر مشترك بينهما وما ذكرانما هو دور فاسد
فى الحمله وما ذكرون ها هنا ان الذى يصدر عن طبيعتين
متضادتين يجب ان يكون متضادا فان ما يقتضيه الضدان
ان كان موافقا فيهما فهو امر عام بينهما ليس عن احدهما من حيث
هو ضد فان كان وجوده متعلقا بالضد من حيث هو ضد فيلزم
ان يقابل بعضى الضد الاخر لا تقابل المضايف فان الاثرين يعقل
كل واحد منهما دون الاخر ولا العدم والملكه فان احدهما لو اقتضى
السكون ما تصور عليه الحركه لان صورته الخاصة مقتضية له
فليس فيه مبدا الحركه وان كان له صوره اخرى يقتضى السكون ففى
جسم واحد مبدا حركه وسكون معا وهو محال او يلزم ان يكون
فى ماده واحده صورتان يقومهما وهو محال وهذا القسم الاخير
ساع على ما سلف **بحث وتعقيب** وهذه الحجه مختله
من وجوه كثيره اما الطبيعتان اذا كانا جوهرين كما هو قاعدته
فلا ينفع التضاد بينهما الا بالعرض فان قال يكون التضاد بينهما
لتضاد الاثر فيكون مصادره على المطلوب الاول فانه ثبت
ان ما يصدر عن صورتين متضادتين يجب تضاده ثم يقول اعنى
بالصورتين المتضادتين ما تضاد اثره فيكون اثبات الشئ
بنفسه وان عنى بالتضاد على اصطلاح اخر وهو ان يكون السببان

متعاقبين على محل واحد وسنهما غايه الخلاف فلا يخصص بالموضوع بل
بما يعم الموضوع والهيولى فيقال له الصّوره غير محسوسه بما ذا تعلم غايه
الخلاف بينهما فلا بد وان يرجع الى الاثر فان غايه الخلاف بين
صوره الماء والنّار انما عرف بامضا احدهما البرودة والرطوبة
وبامضا الاخر الحر واليبس والتّضاد الذى يتضمن غايه الخلاف على
اصطلاحك انما يتبين بين الصّورتين بالاثرين ثم يثبت التصادم بين
الاثرين بتضاد الصورتين وهو دور ش يعنى به ان من يضاد
الاثرين يستدل على يضاد الصّورتين ح هذا خالف اساس ياقه
المحجه المذكوره وليس هذا غرضه ثم ان فرض هكذا فهو مضادره
فان على اصطلاحه لا تضاد بين الصّورتين اذ لا موضوع لهما بل يكون
نفس يضاد الصّورتين نفس تضاد الاثرين فيكون الذى استدل
به والذى استدل عليه واحدا ش يحذف غايه الخلاف عن حد
الضدين وتبدل لفظ الموضوع بالمحل ح فلا تصح الكلام لان على
هذا الوضع يكون الصّوره المائيه والهوائيه ضدين وقد امضيا
الرطوبه كما هو مذهبه وكذا الهواء والنّار ش يكون الكيفيه المشتركه
بين الماء والهواء وبين الهواء والنّار لا يلزم من نفس الصّوره بل من كيفيه
اخرى غير مشتركه ح تلك الكيفيه الغير المشتركه لما كانت مقتضى
الطبيعتين المفروضتين انهما متضادتان ومقتضى المتضادتين
متضادا فاذا كانت الكيفيتان الخاصيتان متضادتين لا يجوز ان
يصدر منهما شى منفى كما زعمت وهو الكيفيه المشتركه اذ يلزم
ان يكون مقتضى الضدين غير متضاد وهو نافى قاعدتك ثم قوله
لا يجوز ان يلزم الضدين امر يعمهما فانه يكون عاما مصادره على
المطلوب الاول وان قال كل عام يلزم من شيئين يكون لامر
مشترك بينهما هو خطا ايضا فان امكان الوجود يلزم الجوهر والعرض
لا لامر اخر مشترك بينهما فصح انه لا يلزم من استراك شيئين

الامكان

فى امر ان يكون للاستراك فى عام اخر بين يلحق الاستراك فى الامكان باعتبار
الوجود ح الوجود تابع للامكان لا الامكان للوجود كما هو قاعدته ثم فيه
ضروب من الوهن ولما اعترفت بان من لوازم السّواد من خاصيه الحراره
الّلامه انها عند التضعف ينتهى الى الحمره او الى كونه فاترا وهذا
بعينه لازم للبروده التامه كما هى بروده وللبياض بما هو بياض اعترفت
بانفكاك لازم الضدين وجواز ذلك وهذا حد لى ما والتحقيق ما سبق
وفيه غلط من وجوه احرى اشرنا الاختصار ومن الامور الحقه
ان كل كاين فاسد وكل فاسد كاين ويعبرون عليه فى الكتب بحجه
ضعيفه بطول فيها المتاخرون وهى اضاعيه وحاصلها ان الكاين
فى مادته القوه على عدم تلك الصّوره والا ما خلى عن تلك الصّوره
واذا فرض فيه الصّوره الكاينه دايمه وهى ممكنه الكون وممكن الكون
ممكن اللاكون والممكن اذا فرض لا يلزم منه محال واذا وجدت الصوره
الدايمه وفى الحجه المذكوره فرض عدم الصّوره عنها غير محال
ففرض العدم الممكن والدّوام معا يوجب ان يكون الصّوره الكاينه
موجوده وغير موجوده فى زمان غير محدود وهو محال

تحقيق وتحصيل وهذا خطا فاحش وفيه ضروب من الغلط منها
انه اخذ الممكن مقابل الدّايم والدّوام لا ينافى الامكان اذ يجوز ان
يكون الدّوام مع الامكان كما فى اشياء ممكنه الوجود الدائمه بدوام
علتها كساير الازليات بل بنافى الوجوب ولا كل وجوب بل وجوب
الشى لذاته فان الممكن يصح ان يجب بغيره دايما فان قال الممكن
الكاين هو الذى ينافى امكانه الدوام فهو محل النزاع اذ يجوز
الحصر كما سبق دايما لا لذاته بل لعله ما سماويه عامه عنا
لا تنافى ما يخالف تلك العله فابطال اقتضايها وقوله اذا فرض معدوما
لا يمنع لان ممكن الكون ممكن اللاكون فيكون موجودا ومعدوما
معا غلط فاحش فان فرض العدم او توهم العدم لا ينافى استمرار

السبب في الاعيان بناء على علته الثابته وهذا كما نقول قائل ان عدم هذا
الحجر ممكن وهو موجود في الاعيان وممكن الكون ممكن اللاكون فاذا فرض
عدمه في الحاله التي هو فيها موجودا يلزم ان يكون موجودا ومعدوما
معا وهو محال ولا يعلم انه اذا فرضه معدوما رفع الوجود عنه
وتوهم انتفا علته فلا يكون في الاعيان موجودا في فرضه وفرضك
لعدمه سببا لا ينافي وجوده في نفسه فيكون معدوما في فرضك موجودا
في نفسه وهو غير محال ومثل ما نقل يمكن ايضا في الازليات ان نوجه
فانها ممكنه في ذاتها واجبه بغيرها وامكانها في نفسها هو قسم للاسناد
والوجوب وهو يقع بمعنى واحد على جميع الممكنات من حيث هذا
الاعتبار فتوجه فيها ما ذكره بعينه وهذا فيه غلط من جهة
اخذ الامور الوهميه واقعه في الاعيان ومن جهه تضييع الوجوه
والحسبات ومن جمله الغلط في اخذ المقابل فتوهم لا فرد المقابل
مقابلا وقد عرف هذه الاشيا في المعالطات بل الصحيح ان يبني هذه
المسئله على وجوه احدها انا بينا في مواضع وسنبين ها هنا ايضا
ان الضوابط الكليه لعلوم المفارقات ونفوس الافلاك واجب
تكررها امثالها وانه لا يقع سببي الا وقد وقع امثاله مرارا بغير
نهايه فلو صح دوام سببي جسمي فسيكون تكرر مثله ولا شك انه كان
يدوم على هذا الوضع فحصلت انواع جسمانيه غير متناهيه من الدوام
والتكرر وبرهان ساقي الابعاد عرفك استحالته او حصل في
جزو واحد صور مشابهه غير متناهيه معا وهو محال وايضا اذا ابت
كل برهان عود الاسنا الى شيء ما كانت على ما ابق لنا برهانه خاصه
وكانت مادة هذا الكائن خاليه فنعود الى خلوها بالضروره فلا
يدوم الشي ووجه اخر وانا نقطع النظر عن ذلك البرهان فنقول
لا يصح ان يكون نوع من الانواع المكونه مقتضى دوام اشخاصه
ولا يصح ان يكون اشخاص نوع مسلوبا ذاته على الدوام اصلا فان شخصا

٤ هو انه قد تبين لنا بفضل الله وهدايته برهانين على ان الضوابط الكليه لعلوم المفارق ونفوس الافلاك واجب التكرار امثالها وبرهانا انه لا يقع الا ما وقع

منه وان كان لا يكون الا في آلاف سنة اذا الرسل ويلحقه كون
شخص اخر وقاعده الدوام قد تحقق في الادوار الغير المتناهيه كان
قد حصل منه اشخاص غير متناهيه حسيه وقد برهن على الاستحاله
او لم يتبين من العنصريات سببي الا وقد استحال اليه ولازمه تلك الصوره
غيره في العنصريات واللازم باطل فالملزوم باطل واذا كان الدوام في
النوع ممتنعا لا يصح بقاء شخص واحد على خلاف ما عم سائر اشخاص النوع
فان الامور الدائمه للانواع واجبه ولا يلزم اشخاص النوع في الادوار
الغير المتناهيه ما ليس بواجب له فلا يصح ان يوجد في واحد حالا في ما
استمر في حقيقه النوع الواحد على الدوام وقد اشرنا اليه حيث تكلمنا
ان الاستمرار في النوع المتفق باي وجه بعد النفس حتى ان قيل لا عني
الناس ان زيدا قطع راسه وعاش لا يصدق وان لم يعلم السبب المفصل
في لزوم استقا الحيوه بقطع الراس ووجه اخر حدسي هو انه لا يتكون من
العنصريات سببي الا بمزاج كما علمت وصور العناصر باقيه وليس في من
المركبات العنصريه الا وللحراره عليه وتسلط ما وكل ما للحراره
عليه تسلط ما لا بد وان يحلل عنه شا وكل ما يحلل عنه الحراره شيا
ولو في الف سنه جزوا ما لا بد من بطلان مجموعه فمن يجوز
ان يحدث عوض الجزء المتحلل جزو اخر يقوم مقامه حتى عند تبدل
الاجزا اختلف المجموع فلا يكون هو طريقه اخرى يقرر
على الامر المشهور في الانواع المكونه المزاجيه انه لو صح شيا
سببي من هذا كان فيه قوه غير متناهيه الا شخصا فيه للمفسدات
حافظه للمزاج والتالي باطل والمقدم باطل فمن الحجج التي ذكرنا
ثبت ان كل كائن فاسد وكل فاسد كائن ومن هذا اعني ان
كل فاسد كائن مثل ما سبق وكيف لا يكون كل فاسد كائنا فان
الشي اذا بطل انما يصح بطلانه لبطلان سبب لم يدخل في وجوده
وكل ما كان كذلك فليس دوامه لذاته اذ لو كان كذا ما انتفى

وليس علله ايضا امورا دائمة لابطلها سي اذ لو كان كذا لثبت شباتها
واذ لم يكن بباته لذاته ولا لعلل باثته لذاتها فبباته لامور اتفاقيه
اعني من اسباب خارجه من الحركات وغيرها وكل ما يكون سبب ثباته
امورا سنى على الحركات ففسر الحاده غير مستغن عن الحركات اذ لو
كان اقتضاه امورا من الامور السرمدية لذاته من غير واسطه حدوث
حادث لدام وجوده واذ لم يدم تبدد وامه فللحادثات مدخل في
الحاده فيكون حادثا مكونا فصح ان كل فاسد كائن وتبين بما
ذكرنا الامان ذكروا قالوا وليس في قوة جسم الفلك ان يقبل صوره
اخرى فانه ان فرض وجود صوره اخرى كانت الصوره الاولى
تبطل وتبطل سببها الذي لاجله قبلت الماده تلك الصوره فتكون
وتفسد وهو محال **مباحثة** اما ان الفلك لا يكون ولا يفسد
ليس فيه كلام واستحاله كون وفساد فيه ليس لاجل جسميته والا لكان
كل جسم كذا بل لاجل صورته النوعيه التي لا مضاد لها وهي مباينه
لماهيتها عن الانفعال المبطل لجوهرها وهي دائمه بدوام علتها
ثم الهيولى التي وضعوها ليست مختلفه بالحقايق في حد نفسها
دون الصور فيكون لها في نفسها فصول وتصير نوعا من الانواع
المحصله وهو تخالف قواعدهم فان هذا القايل يصرح بانه
ليس فيها جهتان وانها ليست بالفعل شيا من الاشيا المحصله بل
كونها شيا معينا ونوعا بالصوره فاذن على هذا الوجه الذي
نعتقده لا يمتنع هيولى عن هيولى الا بالصوره فاذا كانت الحقيقه
متحده فلا يصح ان تكون لبعض افرادها قوه باعتبار الماهيه ليست
للمشاركه الاخر فيها وكذا الحكم سوا نقول القايل بهيولى
البسط من الجسم او لم نقل فان حقيقته من حيث المعقول عن الجسميه
واحد والاختلاف بالصور فاذن ثبات الافلاك بصورها
لا هيولياتها وجسميتها والا كان كل جسم وهيولى يوجب ثبات

النوع

النوع الحاصل منها فقوله ليس في قوة جسم الفلك ان يقبل صوره اخرى
لا حاصل له وان كان يقول على الراي الذي قد يقرر وبه انه
اذا تبدلت الصوره النوعيه تبدل الجسميه فلا يكون في قوة جسم
ما من الاجسام خلع صوره وقبول اخرى لانه تتبدل على رايه
فلا اختص هذا بالفلك ثم قوله ليس في قوته ان عنى به قوه قريبه
هي الاستعداد القريب فهو مسلم ولا يحتاج الى البيان فانه
لو صح لكان تكون وتفسد وما وضع انه يلزم ان يتكون و
يفسد وهو محال ليس معناه انه الان كان متكونا وفاسدا
بل كان قابلا له فالمقدمه ممنوعه اما عين النتيجه واما ليست باعين
منها وان كان الامكان الحقيقي الذي هو قسيم الوجوب و
الامتناع فالجسميه يحكم عليها من حيث الجسميه جميع الصور
ثم من مسلماته ان المعنى الجنسي له استعداد كل فصل فان
لم يكن له خروج الى الفعل فلما نع واستعداد الماده لقبول
الصور المختلفه اقرب من استعداد الجنس للفصول وقد
بين لك مما سبق في مواضع كثيره **فصل** والكون وان
كان في مواضع قد يعنى به الوجود فاذا قيل مع الفساد لا
يعنون به الا حدوث نوع عن الماده والفساد بطلان
نوع كان حاصلا عن الماده وستعلم ان الحادث اما مبدع ماده
او في ماده كالصور والاعراض او عن ماده وهو النوع الذي
يحصل من الصوره الحادثه في الماده فيكون مقوما لهما جميعا
اعني بالصوره الماده فان المالس بحد صوره المابه والا لما
كان المابه بالجسميه بل الصوره مع الماده مادة فالصوره
المابه هي من جمله الحادث في الماده والمابه فيها حادثه عن
الماده والذي مع الماده مثل النفوس الناطقه الانسيه فانها
ليست في الماده كما مر بل عن الماده بل هي حادثه مع

الحادث

المادة والحادث يعم الملبسه والمكون قد يحصل بحدوث الحاصل عن المادة
والفساد سطلانه والاستحاله بزوال عرض وحصول اخر وقد يقال
على الصوره ايضا انها كاينه او فاسده ولا يخلو من تحور او استراك
وقد علم ان كل فساد معه كون يكون فسادا باعتبار ما كان وكونا
باعتبار ما حصل فهذا الذى ذكرناه من التفصيل معنى قولهم ان الكون
والفساد فى جوهر الشئ والاستحاله فى اعراضه

فى بسائط العنصريات حركاتها لما بين وجود المحدد وما معه من
الافلاك وبين انها لا تقبل الخرق والكون والفساد والحركه
المستقيمه وان مماسها لا يتصل بها ابدا وان حركاتها دوريه

فى ان الافلاك لا تقبل الخرق والالتيام

آخره

ولا تشكل بشكل اخر ووجود العالم يصح على احسامه الخرق والحركه
المستقيمه والكون والفساد ظاهر مشاهد عسى ان وقع لاحد ان
يجحد او لمنازع ان ينازع فنزاعه يكون فى عدد هذه الاحسام او
بعض احوال غير ما ذكرناه واما الذى امتناع الخلا فالمتحرك فى
مشيه يخرق حسما ويلتئم ذلك الجسم بحركه مستقيمه والمدره من
الارض او حزوز من الارض او الصالح ان يكون خزوا منها يصح ان
ينفصل من الارض وليس ذلك الا لخرق وحركه مستقيمه
ثم ان الخشو والملى ظاهر والحركه المستقيمه لا تصح الا بخرق
خرق للمتحرك عن اخر اكليه البسيط الذى هو خزوه ان كان
بسيطا وان كان مركبا فيسبق تركيبه خرق كل خزو بانفصال
من تبسيط هو معظمه وخرق لما تحرك فيه لما بين امتناع
الخلا فلما صح وجود حركه مستقيمه مشاهده وصح وجود خرق
وانفصال مشاهده او ما دلت عليه الحركه المستقيمه فلا يخلو
هذه الاحسام التى عندنا عن اما ان يكون قابله للتشكل وتركه
والاتصال والانفصال بسهوله ومن عاد بعضها ان يسموه الرطب
او يكون قابلا لذلك بعسر وصعوبه ويسمى اليابس ومن الاجسام

ما لا تقبلها اصلا وهو الجسم الفلكى وليس من هذا القبيل الذى نحن
فيه فالاجسام التى عندنا لا تخلو من هذين ثم لما بينوا ان
الجهات التى هى بالطبع فوق واسفل واما اليمين واليسار فقد
تبدل فالحركات الطبعيه لا تقع الا الى جهات طبعيه فان
الغرضيات ليس لها خصوصيه ثابته بقصدها المتحرك وعلمت
ان غايه الاجسام المحدد ثم ما معه من الافلاك فالمتحرك ممتنع
ويسوه ان كان يطلب الغايه فى صوب وغايه الاصوات المحدد
فيجب ان يتحرك على اقرب المسافات اليه كما يشاهد ان الذى
يتحرك الى موضعه الطبيعى يتحرك على خط مستقيم ولا كل خط مستقيم
بل على زوايا قائمه فانه اقرب ما يمكن وكيف لا يكون كذا
اذ ما وراء اقرب المسافات لا مخصص ولا مرجح له من جهته
الطبيعه وكل ما لا يكون كذا فحركته لا تكون طبيعيه مما فيه
كلامنا بل اما ارادية وقسريه او على بعض اعتبارات فى الحركات
وكلامنا فى الطبيعيه فاذا لم يتحرك المتحرك يمينا ويسارا الى غايه
اصلا ولا الى صوب طبيعى مما يتحدد بحسب العلو والسفل فيكون
حركته غير طبيعيه فاذا كانت الحركات الطبيعيه ليست الا
الى جهات طبيعيه فكل حركه طبيعيه اما الى الوسط واما عن
الوسط والاجسام للحركات المتعلقه بالوضع والاين يلتئم
حركه على الوسط والى الوسط وعن الوسط فالتى على الوسط
وضعيه وهى الدوريه والحركه الطبيعية لا تصور ان يكون
وضعيه لما ستبين بل يجب ان يكون مكانيه فالمكانيه الطبيعيه
هى من الوسط واليه ويقول بعد هذا ان المتحرك بطبعه على
الاستقامه لا يخلو اما ان يكون حركته لكنفيه يوجب الحركه
عن الوسط او لكنفيه يوجب الحركه الى الوسط فالاولى هى
الحراره والاخرى البروده ويحتج بانا اذا سخنا الشئ غايه

التسخن يصعد واذا بردت غاية التبريد نزل وتشهد به القوع و
الانس وغير ذلك فالموجب للحركة الى فوق اما ان يكون الحراره
او ما يلزم الحراره والموجب للنزول اما البروده او ما يلزم البروده
ويحصل لحصولهما فان الحركة ما كانت قبل حصولهما فاذا كان قام
البروده يوجب النزول فالصاعد بالطبع غير بارد واذا كان قام
الخر يوجب الصعود فالنازل بالطبع غير حار ثم لا يوجب الحراره
او لا يلزمها الصعود الا ان الفوق مناسب لها ولا البروده الا
والسفل مناسب لها والامكنة الطبيعيه بحسب فوق واسفل الجهات
ولا تصور ان يكون مكان واحد يقصده امران مختلفان بجميع
ما اختلفا فيه لا يمتزجهما فيكون الطبيعتان المختلفتان قاصدتين
لمكان واحد فاما ان يصطدمان فيحلو المكان او يغلب احدهما
ويبقى الثاني لا في مكان طبعي بل بدو وقسوه وسنبرهن ان
القسريات لا بدو وان الامور الدائمه لا تحصل الا على اتم ما
يمكن تحريرها في العلم الالهي فاذا كان مال الحار الى فوق وصعد
على حسب درجته من تلك الحرارة فوقه وكذلك البرد وبينا انه
ليس الا مناسبة استحقاقيه وان مكانا واحدا لا يستحقه
طبيعتان او امران مختلفان الا بحسب ما يشتركان فيه
فاذا القاصدات بطبعها الى فوق يجب ان تجمعها الحراره و
القاصدات الى اسفل تجمعها البروده والمشاهده وكثره التجربه
يقيد علما بهذا فاذا كانت الاجسام المتحركة على الاستقامة بحسب
ميلها الى فوق او الى اسفل لا تخلو من حراره او بروده وبحسب
قبول الفصل والوصل والتشكل وتركه بسهوله او عسر لا تخلو
من الرطوبه واليبوسته فلا تخلو الاجسام التي عندنا من الكيفيتين
الفعليتين اعني الممدتين للتاثير والتحريك وهما الحراره
والبروده وعن الكيفيتين الانفعاليتين اعني الممدتين لقبول

وتابت عن القبول وهما الرطوبة واليبوسة واذا ركبت الاقسام
صارت حارا يابسا وباردا يابسا وحارا رطبا وباردا رطبا ثم
الممتزجات تركب من البسايط وبسايطها التي عندنا لا تخلو
من حر وبرد ورطوبة ويبوسة فان الاقسام بحسب القسمين
عامة لجميع الاجسام ولا تصور ان يكون جسم بسيط من هذه البسايط
هو حار بحسب فان القسم الاخر ائت عليه اما اليبوسة او
الرطوبة فلا تخرج البسايط التي عندنا عن الاقسام الاربعه
ولا يجتمع الاربعه في بسيط واحد والا لاجتمع المتضادان
وكان فيه اقضاؤهما وهو محال ولا الثلثة فانه يكون اقتضا
للضدين ايضا واجتماعا لهما فتعين انفراد كل اثنين ببسيط اخر
فصارت البسايط بحسب التركيبات الاربعة فيتم بها الاركان
الاربعه ولها صور تتبعها هذه الكيفيات على ما هو مشهور و
الممتزجات تنسب بحسب الغلبه الى واحد منها وبهذه الحجة
اقترن ما ذكر في حصر العناصر في اربعة واذا انحصرت الاركان
في اربعه انحصرت الاسطقسات لان التاليف يكون من
الاركان وعلى ما اشرنا اليه في المزاج واما المذكور المشهور بحسب
حصر الاسطقسات في اربع هو ان العنصر لو كان واحدا اما
صح فعل وانفعال وكيف تفعل شي عن نفسه كيفية مخالفة
لمقتضى نفسه فلا بد من الكثره ولا يكون الكثره فيها غير متناهيه
فلا بد من الوقوف عند عدد وجب ان يكون ذات صور يصدر
عنها فعل وانفعال ليصح منها التركيب والمزاج ثم الكيفية التي
تقتضيها الصور الطبيعيه للجسم اقدم من الكيفية الواردة بالفعل
ومتقدمة على التفاعل ولما كانت اسطقسات للمركبات المحسوسة
وجب ان يكون الكيفيات الاول التي هي قبل التفاعل الصحيحة للبسيط
المزاجي كيفيات محسوسة تشعرها الحواس ويفعل عنها فان

ثم كل شي فعل شيا

المزاج توسط متضادات ما ولا تتوسط هيات بسايط اذا المركب
في بعض البسايط منها حصه تامه والهيات الغير العامه لجميع
الاجسام التي عندنا كاللون والطعم والرايحه تليست بمقتضيات
للصور الطبيعية للبسايط فانه قد تخلو عنها وعن طرفي اضدادها
وعن حبسها كثير من الاجسام التي عندنا ولا تخلو جسم عن ست
من الملموسات الاربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
او ما ينتسب اليها فيجب ان يكون الكيفيات الاول اللاحقة بالعناصر
تبعا لصورها هذه والسكل ليس مما يوجب اختلاف العناصر
اختلافا اوليا لانعدامه في بسايط العنصريات وغير العنصريات
فالواو لا الثقل والخفة لا يستدل بهما على حال من التركيب بل
على امر في الجسم له اثر ما في خصوص تحيز وربما يستدل بهما على
التركيب لا على الاسطقسية بل ربما ناتي في الخفة والثقل مبحثه
التركيب فان بهما تقع بنونه المركبات عن التركيب والانحياز
فيهما منافيا التركيب ثم قد يستروح بعضهم بعد ما يذكر
ان الكيفيات المحسوسة بتغير اللمس قد تخلو عن حسها
وعن طرفي اضدادها او متوسطا بها جسم فيتبع الملموسات
ثم بعد الملموسات كالمساشة واللزوجة وغيرذلك وبحد
الكل وتبين ان حصولها باعسار تراكيب سي مما ذكرنا حتى
سعين الكيفيات الاربع ما سان منها فاعلتان وهي الحرارة
والبرودة فان الحراره كيفيه محلله ملطفه مصعده جامعه
للمتشكلات مفرقه للمختلفات والبروده مسكنه عاقده
جامعه من المتشاكلات وعنرها واسبان انفعالتان وهما
الرطوبة واليبوسه فان الرطوبه بها يكون الجسم سهل التشكل
وتركه والانفصال والانفصال واليبوسه بها يكون الجسم
عسر القبول لما ذكرنا والرطب واليابس وان كان كل واحد

لان الثقل والخفة

يصير الحراره

يصير البروده

يصير الرطوبه واليبوسه

منهما يوثر في الاخر ولكنهما لا يوثران في الحار والبارد من حيث
هما كذلك والحار والبارد يوثران فيهما

مباحثه

وهذا فيه مساهلات كثيره منها ما ذكر من ان بسايط المركبات
المحسوسه ينبغي ان يكون كيفياتها الاول محسوسه فربما يقول
القايل ان المحسوسات كلها واردة تابعه للمزاج بل المزاج من
فالمحسوسات ينبغي ان يكون في البسايط الغير المنكسر سورتها
اترح المزاج توسط كيفيات فيجوز ان يكون هناك غير محسوسه
وكذا الحال المتوسط بينها وحصل المحسوسات كلها بسبب
الاستعداد من وارد كما ذكرتم في الطعوم والروايح وغيرها
ثم على الكيفيات الملموسته واسات تركيبها وتحققها بعد
الاربع ليس تمتنع فانه يجوز ان يبقى كيفيات هي غير الاربعه
ويكون بسيطه قد عقل المعلم عنها على ما ذكر في احصا الصفات
في التفصيل فالتقريب الذي ذكرنا بناه عن المباس اورث
ومن عبارتهم ان الاجسام تفترق وتجتمع وتغير بعضها
بعضا فاما ان يكون التغير بالتحلل والتحليل فيولم الحاس
منه وهي الحرارة او بالتقبض والتكثيف فيولم الحاس منه
وهو البروده وهذا ايضا ليس فيه تحقيق فان الحصر قد يمنع بحصار
الياس والتغير في هذا وبقول بهما يكون على وجه اخر خارج عن
المعنيين ثم مما ذكروا في حصر العناصر ان المركب جوهر
تركب من جسم لطيف وجرم كثيف به ثبت والكثيف اما
يابس منعقد هو ارض واما سيال هو ماء واللطيف اما ما يستد
حرارته بحيث يحرق على تقدير الانفراد وهو نار واما ما لا يستد
كذلك وهو هوا وهذه هي الطريقه العشبه لهم وهو حصر هم
للعناصر في اربعه ويحتاج الى كلف في اثبات انه لابد
من اجتماع الاربعه حتى يتم التركب حتى اذا وجد الحار الشديد

والارض والماء يحتاج الى حار متوسط والى ان الحار الشديد
الذى هو النار لا يغنى عنه حراره تحدث بالشعاع و نحوه
فى الممتزجات حتى يتوسبان الحصر واذا تبين ان حراره الشعاع
العارضه لا تبث اذ لا يكون لها ماده ثابته وان الحار الشديد
كالنار لا يجتمع مع البارد الشديد كالماء الا بتوسط ما هو
حار متوسط يناسب النار بحره والماء برطوبته فبعد بيان هذه الاشيا
يحتاج ان يبين ان ليست الاركان العنصريه الا هذه الاربعه
فان هذا الذى ذكرنا بيان لحصر الاسطقسات فى اربعه فقول
القائل اعتبار الركنيه غير اعتبار الاسطقسيه فهل لا يجوز ان يكون
ركن لا يتركب منه مركب ولا يصلح لتركب وان كان المشاؤن
يعتذرون بان وجوده يكون حينئذ معطلا اذ الغايه فى وجود
البسائط التركب الا ان هذا يشعر فى قوته وضعفه حيث
يتكلم فى الغايات وهذه الامور توخذ بالتقريب والحق الصريح
لا نذكره كما نعتقده الا فى جمله الاشراق فى هذا الموضع
وغيره ولنرجع الى ما كنا فيه ومن المقرر فى مشهورات المباحث
واكثر الامم ان العناصر اربعه حفيف مطلق بقصد امكنه اعلاه
اعلى العناصر هو النار وحفيف بالنسبه هو الهواء وثقيل مطلق
بقصد اقصى السفل هو الارض وثقيل بالنسبه هو الماء وهو فوق الارض
وتحت الحفيف بالنسبه الممكن تحت الحفيف المطلق والبالغ بطبعه
فى الحراره هو النار والبالغ بطبعه فى البروده هو الماء والبالغ
بطبعه فى المعان الهواء والبالغ فى الجمود الارض ولا نحذور
لشيعه هو لا ان نقول ان النار التى هى عند الفلك يقبل الانفصال
والاتصال والشكل وتركه بسهوله فيكون النار حاره رطبه
وقد ذكروا ان المعان للماء بسبب الحراره ولو حلب كانت
حامضه فيكون قابله للشكل وتركه والاتصال والانفصال بصعوبه

فيكون

فيكون النار رطبه والماء يابسه بطبعهما مائل يعتذر كما اعتذروا اما
النار فقالوا ان التى عندنا هى غير صافيه والتى فى مكانها الطبيعى
عند الفلك يكون يابسه وربما اكد وهذا بانا وجدنا الحراره منزله
للرطوبه مفنيه اياها وهى ضعيفه عندنا لانها فى نار غير صرفه
فالحراره القويه للنار الصرفه اولى بان يكون غريبه عن الرطوبه
ويكون النار يابسه واما الماء فربما يعتذرون بان المعنى برطوبتها
استعدادها لقبول الشكل استعدادا يكون اقرب من استعداد
الارض فان الارض لا تذوب بادنى حر كالجامد من الماء قالوا ولا
يصح ان يقال طبع الماء المبعان الا ان برد الهواء عقده فيلزم ان
يكون الهواء ابرد من الماء وقد قيل ان الهواء حار والبالغ بطبعه فى
البروده هو الماء ثم كيف يحصل برودته ايهم مما فى العناصر الاول اقتضاه
بالطبع ومن الظاهر ان برودته الهواء سبب الماء والارض ودل على
ان التراب اثقل من الماء رسوبه فى الماء ودل على ان الهواء اخف منه
انسلاله عنه س الهواء بدفعه الماء بالضغط لانه يصعد بطبعه
ح لو كان كذا كان كلما كان اكبر كان حركته ابطا لانه يكون
امنع عن قبول القسر وليس كذا بل كلما كان اكبر كان اسرع وكذا
صعود الصاعدات الى فوق كالنار وغيرها ولو كان كما ظن قوم
انها تحدث اجسام حاره لكانت حركتها قسريه وكان على ما ذكرنا
واذا قيل المتحرك الى الوسط لا يعنون به انه يتحرك الى عين الوسط
فان الماء يتحرك الى صوب الوسط لا الى عينه وحركه الماء والارض
مختلفان بالطبع وكذا حركه النار والهواء مما احتجوا به على
ان الكيفيات غير الصور ان حر والماء ونحوه لا يستد ويضعف
والكيفيات الاربعه قابله للشده والضعف فليس حر الماء
ونحوه الكيفيات الاربعه واما حكموا فى الصغرى بما ذكرنا
انه لو كان حر الماء ونحوه يستد ويضعف لكان الماء او النار

او نحوهما استند وضعف والتالي باطل فالمقدم باطل ثم برودة الما
والارض قد تزول والحمقة الماسة ماقته او الارضية والما يحلف
عليه الجمود والمعان مع بقا الصوره الماسة فهي غير هذه الكيفيات
هذا على ما يرى القوم واذا قيل ان الما الحار بارد يعون ان الما
الحار له صوره اذا حلت وذاتها تنبعث عنها البرودة وهذه المواضع
وجمع فروع الطبعي مبنيه على المسامحه لا تنعقها كثيرا

فصل

في انقلاب العناصر بعضها الى بعض ظاهر لك ان النار تحصل من غير نار
بفاحات وان النار في السعل يغيب عن البصر ولا تنقلب الى شي ذي
لون او مائيا الى ان تبصر بوجه ولو بقيت نار اصاعدة لاحرقت ما
قابلها على بعض الجوانب وليس كذا فاذن انقلبت هواء وربما شاهدت
في بعض المواضع ان الما تتحجر في اسرع زمان وقبل التحجر لا يرى الا
ماء صرفا وليس كما توهم بعض الناس ان الما كانت معها اجزاء ارضيه
فتحجر الما او انفصل وانعقدت الاجزاء الارضيه فان لا نعقاد في
ذلك الزمان السريع الذي قد يتفق في بعض المواضع لا يساعد الى
ان يجر الما به ولا يرى في الما من الاجزاء الارضيه بقدر ما يحصل
منه في ذلك الزمان بشف الرطوبه بحجر بحيث بزول الما ويخلي
جميع تلك الاجزاء السحر ولو كان فيها تلك الاجزاء الارضيه على هذه
الكثره لشوهدت وليس كذا ثم اذا صار الما ارضا وفي الجمله
اذا انقلب عنصر الى اخر ان لم تنقلب اليه الاخر بواسطة او غير
واسطه صارت مادته في الادوار الغير المتناهيه ليست تلك
الصوره وما بقي من ذلك العنصر بحت وتركب القطرات على الطاس
والزجاج المكبوب على الجمد او الذي فيه الجمد ظاهر وما يقال ان
البخارات انجذبت اليه فاسد فانه لو كان كذا لكان الزجاج
الذي فيه الجمد اذا كان عند احياض عظيمه مركبه من القطرات
اكثر مما تركبه دون ذلك لان القطرات انجذابها الى الاحياض اولى

ف انقلاب العناصر

في انقلاب الهوا ما

بعض

وفي الحنفيه له الما العذب الصافي الشفاف البراق لا يتحجر ابدا بل كل ما يتحجر الما المتحجر الرخامي وكثيرا ما شاهدت الما المتحجر كثير الرمل وذو مراره وغلظ وثقل ولا يرد قول العقيل ان الاجزاء الارضيه لتنبل اما في بحر او لا فيما يتعلق بكل البحر المتسع والعلم عند الله ان الاجزاء الارضيه تحجر لتبوك صوره الركود فيها طبيعة بحيره لا با ختلاطه

س ليس كذا بل الاجزاء البخاريه عند الاحياض اكثر فيكثر الانجذاب
الى الزجاج المذكور ح لو كان كذا ما ساواه ما يركب الزجاج دون
قرب الاحياض فالمساواه بالتجربه يدل على انه ليس يتركب القطرات
لاجرة يكون عند الاحياض اكثر واستمرار التركب في جميع المواضع
في جميع الاحوال يدل على انه ليس للانجذاب قطرات ماسكه في الهوا
ثم نزول الما الى اسفل ليس للانجذاب الى الماء والا ما نزلت على خط
مستقيم على راويه قائمه فليس ان الما او الجليد يجذب الما ولو جذب
الجليد الما لانجذب اليه من الاحياض الما اكثر مما من الهوا ثم في موضع
واحد كلما التقطت ركب غيره فكم يكون في ذلك الموضع من الاجزاء الماسه
ما كلما التقطت ركب وليس للرسخ فان الما الحار لا يترسخ من الطاس
او الزجاج مع انه الطف سما الطاس المكبوب الذي تتركب ظاهره
القطرات فلهذه الاشياء ولي مشتركه تخلع صورته وليس اخرى
واذا حار بحر الما مع بعد حال الما من التحجر لا يستبعد ان تنقلب بعض
المركبات الى التحجريه بان تخلع ما دتها صورتها وليس هذه التحجريه
وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في ملح كثير في معدن عظيم
للاملاح وانقلاب بدنه في اسرع زمان ملحا وهكذا في معدن الكحل
وانقلابه كحلا وشوهد كثيرا حيوان انغمس رجله في موضع فيه قوه
معدنيه شديده فوجد متشا واستحجرت قوائمه وقد يرى انقلاب
احجار نار يه اجسامًا صلبيةً ارضيه بقذفها السحاب الصاعق
وما يتوهم العامه ان الما لو صار ارضا لانقلب العين كلام لا
حاصل له فان انقلاب العين المحال ان يصير هو به شي هويه اخرى
لا بان يلبس المادة صورته ويخلع اخرى كما في الما والهوا بل ان يصير
عين الما عين الهوا جميع الاجزاء وكما استحاله عين السواد بياضا
لا الاسود ابيض بان يزول عنه السواد فيحصل فيه البياض

فصل

في اثبات الاستحاله في الكيف قد علمت تاثير الاجسام

بعضها فی بعض کما سته ومجاوره ورایت المنیر یوثر بالاضاءه بالمقابله
وکالصوره التی للمراه حتی لو وقعت ماسه ما شوهدت وعلمت ان
الاحسام توثر بعضها فی بعض وتناثر والدین طبوا ان الکیفیات
هی الصور منعوا الاستحاله فی الکیف مع بقا الحقیقه والاسباب
الثلیه للحراره اعنی الشعاع ومجاوره الحار والحرکه منعوا انها
توجب التسخین بوجه فقالوا المسخن بالنار فشبت فیه احزا ناریه
والحراره معها لا فی الماء وهذا غیر صحیح اذ لو کان کذا التسخن المائی
الذی هو فی کور خزف اسرع مما فی مقممه حدیدا ونحاس مع اشتباه
قوامهما ومساماتهما والبالی باطل بثم اذا کان راس الانبوبه مسدودا
وهی مملوه فان للهاسی مکان المداخله حتی داخل بحث عمرا جزا
الماء الکلیه فلا یساهد فیها الا الحراره ثم کیف ما التطف تلک
الاجزاء فی الماء شاهدنا بالحس برد ما فوقه والبارد من الاجزا
الحلدیه لا یصعد ثم التخصخص والمحکول لیس فیهما فشوا حزا ناریه
س الحرکه غیر مسخنه بل نظهر بها احزا ناریه کامنه او الحراره ح
اما توهم ان حراره نظهر ویکمن فمفسد من وجوه منها ان العرض
لا ینقل لما مر من علیه وثانیا ان الحراره السامه اذا قصدت الکمون
والبروده الظهور علی ما ظنوا فلا بد من المصادمه والاجتماع فی
محل واحد فان الضد کان منبسطا علی جمیع الظاهر والضد
الاخر کان فی الباطن فاذا الحرکا لا تتجاوز احدهما الاخر الا
بالملاقات وعبور احدهما علی الاخر فیلزم الاجتماع وهو محال
ثم الماء وغیره من المائعات بفتش ظاهره وباطنه ولا یری فیه
نار یه ولا حراره فاذا حرکت او مخضت نوجد ظاهرها وباطنها
قد تسخن فلو کان کمون حراره او احزا ناریه قبل التحریک کان
یساهد ظاهره باردا وباطنه حارا وبعد التحریک بالعکس ولیس
کذا بل فی الحالتین الظاهر والباطن مشارکان فی کیفیه واحده

ثم انه قد ندوب السهم اذا کان فصله من رصاص ولو کان سرور
لا نعقد باطنه س تذیبه حر الهواء لو کان. کذا الاذابه الاستقرار
فی الهواء الان الاستقرار انما نفعلا من العبور اعتبر بالعامر واللاث
فی النار س نحدث الاحزا النار یه الیها فیسهاح موخلاف
ما یعهد من طبع النار فان طبعها السرور لا الانجذاب الی باطن
الشی س النار یه تخرج من الحال ویدخل فی المحکول ح
اذا کان الجسمان متفقین یوجد التسخین مع عدم الاولویه فی
احد الجاسین بما ذکرت وان خرجت من کل واحد الی الاخر طبعا
فاختلفت حرکه الاجزا النار یه بالطبع الی اجزا مختلفه والحرکه
الارادیه ممتنعه والقسریه ان کان تجذب فلا اولویه فی
المتفقین المتشابهین وان کان لدفع فما تسخن احدهما بل اندفعت
الاجزا النار یه عن کلیهما وقالوا ان الشعاع جسم والحراره لازمه
له وقد طولوا فی هذه المسله الکلام والاولی ان یلخص موقع الخلاف
فیه فنقول القایل الشعاع جسم وسلم لا محاله ان الشعاع شارک
الاجسام فی الجسمیه وفارقها بنوریته فیه فالشعاع عنده لیس
عباره عن الضوء الحاصل بمقابله النیر بل عنه مع جسم یحمله فاذا
قال الخصم الاخر ان الشعاع عرض یعنی به تلک النوریه وحدها
فلا یکون تواردا الخلاف بینهما علی محل واحد بل قول الثانی یلزم
بالضروره ان یسلمه الاول لانه اعترف بالجسمیه ولا بد من
مشارکه الاجسام والنوریه زایده علی الجسمیه لانه یعقل
الجسمیه دونها بل یحقق فی الاعیان دونها بقی النزاع فی ان
المستفاد من المنیر الذی حصل بالمقابله فی الجسم هل هو جسم
یتصل به فیه نوریه او مجرد نوریه حصل فی المقابله دون
خروج جسم من المنیر وانتقاله الی المقابل فهذا اصح النزاع
فیه فیقول احد الخصمین لو کان الحاصل من المضی فی المستضی

حسما كان الجسم الواحد بالطبع تتحرك الى جهات مختلفه كيف والسراج
نضى ما فوقها وتحتها فجوانبها والشمس تخرج منه خطوط على جهات
مختلفه والجسم الواحد بطبيعته واحده لا تتحرك الى جهات مختلفه
ولو كان جسما لطيفا حارا كما زعموا لكانت حركته عن المركز اولى من
حركته اليه ولاستتر الشئ عند شدة الشعاع او تضاعف ذوات
اشعته كالسراج وصار يكثره الاجسام الشعاعيه ازداد سمكها فما
زاد وضوحا بل خفا وليس كذا ولو كان جسما ما كانت الزجاجات
نضى وغيرها تحجب لان المسام فيها اقل فكان الامر بالعكس اولى
وليس كذا ولو كان جسما لكان القاعد المدهون لا تغطى الضوء
اشد من غير المدهون وما كان ضوء القاعد المدهون اشد مما
اذا كان كانه ثوب خفيف كثير الخلخله المحسوسة وليس كذا
ولو كان جسما لاختلف عند هبوب الرياح وركودها ولكان
انعكاسه من اليابس اولى عما من الرطب ولكان الفلك يخرق
ليفد فيه الشعاع ولكان الجسم الفلكى باطلا للحركه المستقيمه
والتوالى باطله فالمقدم باطل وايضا لو كان جسما لكانت الكوه اذا
احدثت بقى الشعاع وشوهد تحرك او سكن س يجوز ان يبطل
الجسم ح الجوهر المستقل بقوامه لا يبطل ببطلان اضافه له مع
غيره ثم تعلم ان الجسم بكليته لا يبطل بل لا بد من بقاء مادته
س الجسم باق او مادته والهيه النوريه قد فارقت ح
اذا كانت الهيه النوريه بطلت وكان حصولها بالمقابله على
هذا الراى فى الاجسام الحامله لها فالقوابل من الاجسام التى
عندنا ايضا لها من الاستعداد ما للاجسام التى فرضتموها تحصل
فيها الضوء دون تلك الاجسام كما حصل فيها س لها استعداد
خاص ح ان كانت ذوات لون واستعداد قبولها بالاون فهذه
الاجسام ذوات الالوان لها استعداد القبول دون الحامله الى

الشعاع

الشعاع وان لم تكن ذوات لون بل سفافه فكان يجب ان تقبل الهوا
النور ايضا وليس كذا وايضا لو كانت اجساما ووردت من فوق
متصله اما بعد احالت مع الهوا واما دفعته دفعا عظيما يمنع حركته
والكيت الاجزا الهوائيه الى التداخل ايضا ولا يصح ذلك **قال**
قيل جاءت متشددة ثم اجتمعت فقال لو كانت تقضى الاجتماع
ما تشددت واذا تشددت فلا جامع لها عندنا فاحتص كل جزء وجه
س فى ماسله الى الاتصال ح فكانت تميل الى كليه منيرها وهى
الشمس او مضى اخرا لا ان يميل عنه ثم ان كان الشمس لا تزال تخرج منها
هذه الاجسام لا تنقص او اضمحلت وان كانت قد انبسطت بحيث
لا ترجع اليها ولا تحدد حصولها منه لو وقفت عند زوال محاذاة الشمس
س تحول على الارض وفاقا لحركتها اى الشمس ح لو كان كذا ان
كان طبعها الحصول على الارض اذا توسط عنيرا وجرم اخر كان يبقى
على الارض ولا تزول وليس كذا او يقال ان تلك الاجسام علمت
الحيلوله فارتفعت الى الحايل العالى واذا زالت نزلت بحركتها
بالارادة على حسب السواح او حركتها الطبيعه الى جهات مختلفه
او يقال بطل ما على الارض وحصل اخر فى الحايل متوجه حدث بعض
المنير ولو كان الشعاع جسما لاضات الشمس او مضى اخر الابعد بعد
الاقرب بزمان تناسب تفاوت القرب والبعد وليس كذا
ومن نظر قليلا علم ضعف هذا الراى كيف ونرى صنوبره
النار يميل الى جهته واحده والشعاع واقع على الجهات المختلفه
منها فكيف يمكن ان حركه تلك الاجزا الشعاعيه التى هى عند اجسام
مناسبه لجوهرها لحركة الصنوبره الى جهته لا الى جهات
كثيره وكل هذه احكام لهم واعلم انه ليس الشعاع عرض
ينتقل من المضى الى المستضى فان العرض لا يتصور ينقله على ما
علمت فى مواضع وسيانيك الكلام عليه بل هو عرض يحصل فى المستضى

عند مقابله المضئ وبينهما حرم شفاف وحصوله من مدا مفارق ومقابله
المضئ معده وفى استواط توسط الجرم الشفاف خلل لا يتوخ به لانه
يفضى الى امر واجب اخفاوه وفى الامتحانات المشاهده امور
تكذب توسط الجرم السفاف الا ان هذا موضع المسامحه والشعاع
يستد ويضعف بقله المقابلة وشدتها وهذا يكون فى الصف
الضو والحراشد وفى المستاصل لقله مقابله الشمس وبعدها عن
المقابله وقد يستد بكثره الاجسام المضيه كما عند حصور سرج
ومقابله كواكب كثيرة والشعاع نسخن على حسب شدته وضعفه
وليس كما كانوا يتوهمون ان الشعاع جسم حار فيكثر فى بعض
الاوقات فيستد الحر وينقص فى بعضها فينقص لما يرهن عليه من
قبل ولانه يعبر على النار التى فى عند الفلك فيكتسب منه الحرارة
هذه الاشيا تنسب على جسميه الشعاع وليس ذلك بصحيح وليست الشمس
تسخن بذاتها والا كان الاقرب منها اسخن وليس كذا بل يساهد
المواضع البعيده يحترق والمواضع القريبه العاليه لم يتاثر
بحر والجبال والاجرة التى فى الحوبا ردة فى الصف لبعدها عن
مطرح الشعاع المتكس المتصام ما نفرض احز الحوامله المنعكس حره
اى المتعدى الى الجار ثم لما ذكران العلويات لا تتحرك على
الاستقامة ولا تقبل الخرق فليست سابسه ولا رطبه واذا لم تتحرك
عن الوسط ولا اليه فهى ليست حاره ولا باردة ولا خفيفه ولا
ثقيله فصح ان الشعاع مسخن لا الشمس وكلما قوى الضو قوى الحر
عندنا واطلعت على حال المراه المحرقه ذات مقعر تنعكس الاشعه
من سطوحها الى نقطه حتى ان القارورة التى فيها الما اذا كانت
فى الشمس تنعكس فيها من الضو ما يحرق قطنا او نحوه مما تقرب منها
ولو كانت خاليه ما فعلت مع ان طبع الما البرودة لا الاحراق
فليس ذلك الا سده بهيو القارورة بحصول الما فيها لانعكاس الضو

واستداد النور واعلم ان الهوا ليس تقابل للنور والا لوكان مسخنا
ما تاتى لواحد ان يحده وثبت موضعه الحلا فى جميع المواضع
او فى بعضها فكان يحس بالبصر مشاهدة ويحجب بيننا وبين الانوار
السماوية كما تفعل السحاب وغيره وليس كذا قالوا واذا لم يكن
قابلا للنور فلا يكون مظلما لان الظلمة عدمه وهى اسفا النور
فما تتصور فيه النور واذا لم يكن عليه النور فلا يكن عليه الظلمه
وهو واسطه بين المنير والمتلون لا بان يقبل ويعطى بل بانه
يشترط فى حصوله توسطه استراطا خاصيه مجهوله حتى لو
كان بين الملون والمنير خلا ما صح رويته واللون بالليل اذا
لم ير ليس لان الهوا المظلم حجب بين الباصر وبين اللون
فان الظلمه لا ذات لها فلا تحجب الشى بل الناظر بين كهف فى
ليل مظلم يرى مصباحا من بعيد ويرى ضوا وقع على الاجسام
وهو الكهف على ما فرض مظلم فلو كان ساترا لستر وليس فليس
وبالجمله الهوا ليس بمنير ولا مظلم عندهم ولا وسد كر فى اللون
والشعاع بيمه كلام فيما بعد

فصل فى كلام فى التحلحل

والكائف ومعلوم ان التحلحل على معانى من حملها بتاعد اجزا
الجسم بعضها عن بعض فيحللها حسم ارق منها ولا يكون الاجزا
تباينت كل المباينه فنه وبازايه كاثف بناسبه ويقال التحلحل
على حصول مقدار اكبر فى الماده لانا بضمام جسم واجر وانضمام
ماده اخرى اليها وجماعه من الناس يزعمون ان التحلحل لا يصح
فى الاجسام الا وان يكون من اصل الاول وربما شنعوا بان
الماده الواحده لو صح عليها مقدار كبير واخر صغير لجاز على
ماده الخردله ان تفصل مقدار السموات والارض ويحتج اصحاب
التحلحل بقارورة تمص مكب على الما فتدخلها الما وليس الا وقوع
الخلا او ان يكون الهوا قد تحلحل لامتناع الخلا وخذب الغاسر

اناه واخذه منه مالولا التخلخل لحلى المكان والحلا بن هن على امتناعه
وهذه المحه يذكر على التخلخل والتكاثف جميعا اما التخلخل وعند
المص واما التكاثف وعند الكب ودخول الماء المنكرون للتخلخل
والخلا معا يمنعون ان القاروره بناى مصها ونفخها مع الامتلا
بل يوجبون اما دخول شى فيها ليقاوحه او مساو يغفل عنه الحس
او النافخ او توهم النافخ ان يعطى وليس يعطى او ياخذ وليس ياخذ
الا بقدر ما يعطى وليس حاله كحال قربه او نحوها مما يتسع احراها
بقدر الحلوم بعد فيها الهوا بالنفخ فان هنالك لا مانع من نفوذ
الهوا فتتباعد سطوح باطن القربه وتتمكن الهوا وباطن الزجاج لا
تتسع ولا تتضايق فربما منع من نفوذ ما لا منع فى غير القاروره
او لا يفيد الهوا فيه لضروره عدم الخلا بمص ولا لخرج وسمح
ولا يدخل ولا يلزم من صحته وقوع شى عند عدم مانع صحة و
قوعه عند لزوم محال او امر ممنع واما دخول الما بعد الكب المعقب
على المص دون ما دونه لذلك فلكون لعله اخرى من ان المص ربما
يسخن فيسهل خروج الهوا لتلطيفه وقد شوهد خروجه من الما
وكانه لشبه بعود المكن تحليه المكان ولهذا اذا الح المص
والنفخ فقد تنكسر القاروره لتعاصى المدد وهو لاهم الذين
ينكرون الهيولى التى هى البسط من الجسم ويقولون ان المقدار
هى الاعيان ليس بزايد على نفس الجسميه كما ذكرنا فى الحركه وكما
قيل فى الجوهريه والجسم ونحوهما ورنما ينكرون الخلا ايضا فيسعى
ان يرد عليهم المشاهد بانبات المشاهده لدخول وخروج عند المص
ونفخ وابات المشاهده بعدم مساو اصلا فى الراح او فرجته
وان كل حادث من حوادث العالم مثل طوفان او صيرورة ما هوا
او بالعكس كيف كان يحدث فى الاجسام التى فيها زياده مقدار
حتى لا يلزم تداخل او خلا فتكبر مقادير اجسام ويصغر لا لاجل

كثافتها مثل لتغير الحار وكاثفه ليلا يلزم الخلا وانه منع ان
تتصل بحلخل الحار بكاثف الحار الاخر لئلا يلزم التداخل والخلا
والعمده فى القاروره على المشاهده ليثبتها وجود التخلخل و
الضمقمه المضمومة الراس اذا ذق عليها ما تقعر بعض احراها
وحصل فى الجوف تتوسغى ان يلزم الموجب للتخلخل والكاثف
بالكاثف او بخروج الهوا من مساو اما خروج الهوا من المساو لا سيما
على هذه القاعده فان القاروره ايضا يدعى فيها مسلها فليس الا
بكاثف الهوا عند كل دقه ونفخه يعد انه لسلخ مقدار وطرو
مقدار اخر ومن المحه على التخلخل الضمقمه الصلحه فانها مملوه ما
ليس معها مكان لفاش كما سبق والخلا ممتنع فليس هنالك شى خال
ليدخل النار او غيرها وما الذى اوجب على النار دخولها فى اضيق
موضع كان من شانها البروز عنه لا الدخول ثم هل لا منع الممكن
الوارد من الدخول ودفع الوارد المتمكن والدفع اسهل من الرفع
ثم ما بال المخضخض يزداد مقداره وليس هنالك اخر اناريه او ما
يقوم مقامها والهوا لا يفارق كلته فاصدا الى المداخله فى جسم
فليس الا لزياده المقدار بالتخلخل والانبساط وليس بحركه مشيه
فانها ان كانت طبيعيه وكانت متوجهه الى جهته واحده لرفعت
الضمقمه وحركته الى جهه مما تقتضى اليه الحركه كالنار والافلاك
اهون من السق وان كانت الى جهات تختلفه فقتضى طبعه
واحده توجهها الى جهات تخلفه وهو محال وان كانت قسريه
بدخول قاهر فقد برهن على امتناعه فعين التخلخل فان قال قايل
هذا الشى ان كان بزياده المقدار فاما ان تاخر الشى عن زياده
المقدار او يتقدم او هما معا فان يتقدم السق على زياده المقدار
فله عليه متقدمه عليه غيره وبطل ما علل به وان كان معه
فلا عليه وان يتقدم زياده المقدار فاجمع زيادة المقدار وصحة

القسمة فحصل التداخل على ما وضعتم والاقسام كلها باطله
كان الجواب ان زياده المقدار سقدر بالذات على الشق وهما
معا بالزمان فحصلت العليه مع عدم التداخل س اذا وجد
زياده المقدار قبل الشق والشق يجب بعده فيمكن معه وممكن الكون
ممكن اللاكون وفي امكان لا كون الشق امكان التداخل وقيل انه
ممنع بذاته ح تيامل حله مما ذكر في الحلا في دفع مثل هذا الاشكال
وفيما اشرنا اليه في باب المعالطات **بحث ومعاومه**
واما المانعون لهيولى ابسط من الجسم الذين سكرون الحلا ايضا
فانهم يزعمون ان الحراره من خاصيتها تبديد الاجزا وتفريقها
فالما اوسى ما سخن يحدث الحراره في اجزايه التفريق فالذي
يشق القسمه الصاحه هو ما حصل من الحراره من ميل الاجزا
الى التفريق فاذا ما لتالي التبدد وما نعتها القسمه وليس هنا ك
خلا اوجسم لطيف يتحلل بين الاجزا فليل الاجزا قسرا الى التفريق
وضروره عدم الخلا يسقو القسمه س يلزم تقدم تفرق
الاجزا على الكسر فيلزم الحلاح لا يلزم غير تقدم الميل
والميل يتقدم على تفرق اجزا القسمه وما فهم قالوا والميل يحدث
دفعه فيجوز تقدمه على الشق بالذات اما زياده المقدار بالتحلل
عندكم يقع شا فشيا فانه عندكم يقع بالحركه التي تصل السطح
الغير المناهيه فلا تقع القدر من الازدياد الموجب للشق دفعة
بل يقع شا فشيا فلا تحصل القدر الموجب للشق الا بعد زيادات
تصل القسمه الى غير النهايه فيسبق الشق التداخل على فاعدكم
وهو محال وان دعتم عن مذهبكم وقلتم ان المقدار الاول
يبطل دفعه والثاني يحصل دفعه فاذا حصل فلا سلم انه
يحصل في تلك الماده اما ان يحصل دون امتداد الماده وحركتها
بانبساط حتى يتمهد واصله الى جميع ما يفرض اجزا المقدار

اوسق غير منبسطه تقع عليها مقدارا اكبر بفضل عنها في الجوانب فيكون
مقدارا بلا ماده والقسم الثاني محال فلا بد من حركه الماده الى
الانبساط لمطابقه للمقدار الاكبر بحركه والحركة لا تقع في ان
ولا تنقسم الى ما لا يتقسم فيحصل قبل الزيادات الموجبه للشق
زيادات بحركه غير متناهيه القسمه موجبه للتداخل وهو
ممنع قالوا وهذا لا جواب له **طريقه اخرى** قالوا
واذا فرضنا ان الهيولى خلعت مقدارا ولبست مقدارا اخر حتى
صارت مثلى ما كانت عليه فقطعت نصفين فيقول احد القطعتين
هو مثل ما كان الجسم الاول على ما زعمتم فيجب ان يكون هيولى احد
القطعتين حادثه او كلتيهما فانه اما ان تقول هيولى كل جزو من هذين
هي بعينها هيولى الجسم الاول وهو محال فانه كيف يكون شيا
بعينها شيا واحدا ثم يلزم ان يكون احدهما عين الاخر او تقولون
ان كل واحده من هذين جزو الهيولى الاولى والهيولى للجسم
الاول كان لها كليه وفارقت احد جزيها ما فارقته احد الجزين
من الاخر وفارق كل واحد من الجزين اعني جزيي الهيولى اللذين
في القطعتين الكل لا بالحقيقه فان الحقيقه الهيولوتيه واحده
ولا بالمقدار من حيث الصغر والكبر فان مقدار احد الجزين
الآن مثل ما كان مقدارا للكل قبل التحلحل ولا بالمقدار من حيث
ان احدهما كان والاخر حدث فان عرضا كان لا يمر بحله
بمجرد انه كان عن محل عرض حاصل اذ يجوز ان يكون لعرض
بطل احدهما وحصل الاخر بمحل واحد فلو صح التحلحل اما ان يحصل
هيولى جديده وحينئذ لا يكون بتحلحل في الحقيقه بل حصول الجسم
اخر واما ان لا يكون الكل ممتازا عن جزوه لا بالحقيقه ولا
بالمقدار من حيث الصغر والكبر ولما كان قسما الثاني باطلان
بطل المقدم **حجه اخرى** بتقرير قاعده هو لا هو

يقول فرضنا الجسم وهو التحلل والكائف وله امتداد من نقطه
ح الى د وهكذا لحدود متعينه فى جميع الجهات ثابته فلا شك
ان الهيولى الحامله للمقادير حاصله حيث حصل مقدارها فقطعتا
المكان ما بين ح و د وليكونا آ و ب اللتان فيهما قطعتان
نفرضهما من هذا الجسم الذى كلامنا فى هيولاه ومقداره فيهما
بالفرض سى من الهيولى فاذا بطل المقدار الكثير وحصل الصغير
بالكائف حتى صار المقدار صغيرا جدا فلا شك انه نقص مقدار
ما تشغله من الحيز الاول وليكن بحيث خلى من قبل نقطتى ح و د
فى كل صوب على ما بعد من مكانى آ و ب قدر ذراع ولا شك
ان المقدار لا يتحول الى النقصان فان المقدار ذاته لا ينقص
بل يبطل هو ويحصل مقدار اخر والا يلزم ان يكون مقدار واحد
بالعدد يكون بنفسه كثيرا وصغيرا وهو محال فلا بد من حركه
الهيولى وعرفت ان ما نفرض حركه للمقدار ليس مقدارا واحدا
مزيد ونقص بل لا بد من بطلان مقدار وحصول اخر والشى
لا يبطل مع حصوله بل بعد حصوله فله ثبات وشخص ما ولا يصح
ان نفرض التبدل المقدارى فى جزو بعد جزو ممتدا امتداد
الحركه الاينيه فان الحركه الاينيه ما هنا ما بعته لتبدل
المقدار والمقدار الاول هو سى واحد فله بطلان واحدا بعد
عدم شى واحد لا يتحدد فالمقدار الثانى ايضا لا بد من حصوله
دفعه وحال ما نفرض جزوا لحال الكل فى وجوب بطلان
مقداره الواحد دفعه واحد المقادير بين المقدار الاول
والاخير الذى يستقر عليه الكائف مترتبه بتقدم وتاخر
محصوره فيجب نهايه اعدادها وتحليه الهيولى من نقطتى
ح و د حركه مكانيه فاسله للقسمه الوهميه الى غير النهايه
وزمان تلك الحركه كذا والاعداد المقدارتيه متناهيه

فاما ان يحصل كل واحد منها ثم تتحرك الهيولى من الطرفين بعد حصوله
او قبل حصوله او مع حصوله فان حصل المقدار الصغير ثم تحركت
الماده بعده من تحليه الحيز الاكبر الى الانحصار فى الحيز الكبير
سل ما بين ح الى د ثم تحرك الهيولى بعده فيلزم منه محالات
منها تقابض الهيولى دون مقدار او بطلانه وفى التحلل حصول
حديد من الهيولى وهو محال ثم لا تكون تحللا ومنها انتقال
المقدار الصغير الذى ابطع فى البعض الى الكل ليستغرقه
ومنها تقابض الهيولى فى زمان الحركه دون مقدار
ومنها ان يكون فى حال الحركه ذات جهته ومقادير فتكون دون
المقدار لها مقدار ومنها انه اذا كان كذا حصل لها مع ذلك
المقدار مقدار اصغر وان تحركت الهيولى بل المقدار الصغير
فتكون فى زمان الحركه الى الحيز الاصغر معها المقدار الاكبر
فتكفنها مع مقدار الحيز الاكبر الحيز الاصغر وهو التداخل
المحال وان تحركت بعد المقدار الاول ودون حصول الثانى
فتحركت زمانا دون مقدار وكانت مشارا اليها مسفله بالجهات
وهو محال ايضا واما ان تقال تتحرك مع حصول المقدار الثانى
فالمقدار الثانى يحصل دفعه على ما سبق والحركه الى الحيز
اللايق به لا يقع الا شيئا فشيئا فان حصل المقدار فى كل الهيولى
ثم شرع الحركه بعده فيكون المقدار الحاصل الاول كثيرا
بصغر نفسه وهو محال لما سبق او يكفى الحيز الاكبر عند
حصوله وهو محال اذ حصل فى جزوها وخلى الجزو الاخر منها
وكان على ما سلف واذا كانت اقسام اللازم عن التحلل محالا
فالتحلل باطل وهذه حجج رسناها بنايه من هولاء القوم الذين
ينكرون فى الجسم هيولى هى امر ما غير محصل بقبل الصور والمقادير
بل عندهم الهيولى هى نفس الجسم تقال بالنسبه الى الهيات محلا

وبالنسبه الى الانواع الحاصله منها باعتبار الهيات هيولى وهو من
حيث نفسه جسم والمقدار لا يزيد عليه فى الاعيان كما ذكر فى
الحركه وهو لا تزعمون ان الماء الحار وغيره من المايعات اذا تحلحل
يرى فيه فرج مساهده بحيث لو جمعت الاجزاء المجتمعه والحواره
هى المبدده والميل الى الجهات المختلفه لضروره التفريق القاسر
فهيهٔ مقاومته بين هو لا التحلحل لنا والدعوى لهم واظهر التحلحل فى اثبات
التحلحل الفاروره وخروج شى من القاروره بعد الملئ بعد وبحس
قد حرساه فلم يساهد ما زعم بعضهم من خروج الهواء الحباب وحل
العلط فى كلام المتخاصمين لا سعاصى على من له قريحه ان ضبط
ما سلف وفنه ضرب بحث ليس هذا موضعه والمحتضر فى هذا ان
الحجه الاولى يدفع بمعيّه سروع الشقين ولاحدهما على الثانى التقدم
بالذات والباسه بالتميز بالمقدار الذى كان فى الكل والحاصل
الان فى الجزء والثانيه تمنع دفعه المقدار السلوكى واثبات
الحركه فى الكيف والكم وتقرير يلزم من تجدد الميل الموجب لتجدد
الحركه ويلزم من تجدد شعاع المنير المسمى حركه ولنا عود اليه
وقد سنا لك ان امر الهيولى الاولى هين لا تناسف عليها رجعنا
الى المشهور فنقول لما فرغ المشاؤون من اثبات التحلحل والكاثف
قالوا التحلحل قد يكون قسريا كما فعل الجمر بالماء وقد يكون طبعيا
كتحلحل يحصل من انقلاب الماء هواء فانه طبيعى للهواء وسازا
التحلحل الكاثف على الاعتبارين جميعا ثم قالوا اذا زال القاسر
يرجع الماده الى الاول قالوا والحال فى المركبات اذا وقع فيها
التحلحل قسرا هذا الحال اعنى فى الرجوع الى المقدار الاول
عند زوال القاسر فيجب ان يكون فى المركبات امر نسبته
الى المركبات نسبة الصور الى البسايط وهذا القايل
توسع فى هذا فان مقدار الجسم باعتراقه لا تقتضيه طبيعته

والالزم فى الجزء ما الزم فى الكل اذا كان الجزء من نوع الكل فان
الطبيعه حاصله فيه كما فى الكل واذا لا مقدار طبيعى لشى فلا
عود طبيعى له **فصل** فى المزاج وتوابعه لما صح وجود
فعل وانفعال فى الاجسام وانقسمت الاجسام الى ما يفعل
فى اجسام ولا ينفعل عنها والى ما ينفعل فى اجسام ويفعل
عنها والمنفعل منقسم الى ما ينفعل عما يصح انفعاله عنه
وان كان الفعل بالصوره والانفعال بالماده والى ما ينفعل
عن جسم لا ينفعل عنه فالجسم الفاعل الغير المنفعل اصلا
عن الجسم الذى انفعل عنه هى السماويات والمنفعل عما لا
ينفعل عنه من الاجسام قوابل الآثار من السماويات من
الاجسام والعنصريه فالمزاج لا يصح الا فى اجسام يصح
عليها التفاعل فالواو ما وراء الصنوبر من ما ثير الاجسام لا
سبيل الا بالتماس وهذا بوول فان الشبح وحدث المعاطيس
للحديد ليس بالمماسه والاجسام السماويه لا يسبعد
ان يكون لها آثار فيما وراء الصنوبر تفعل لا بالتماس ثم ما
الحاجه الى حصر ما خلا الصنوبر فانه يرجع حاصله الى
استقراء ناقص وربما ناقش الحصر واوطلب النفس لمسبه الحصر
وبجوز اثارا لا بالمماسه بل فيما وقع به المشاهده كما به وللاسك
ان النار يوثر فيما قرب منها ما يسرا تتمايز عما بعد منه
حتى اذا وقع البعد حد الانقطع الاثر وظاهر انه كلما ازداد
القرب ازداد الفعل والانفعال ثم لا يخلو اما ان يستد
التاثير من احد الجسمين فى الاخر بحيث سطل نوعه فيكون
فسادا لحسب نوع المغلوب وقد يكون كونا فى نوع الغالب
كحراره النار التى تصير الماء هواء فان الكون وقع فى نوع
ثالث غير الغالب والمغلوب وان لم ستهى التاثير الى حد

الافساد ل يستقر على كيفيه متوسطه ظن بعضهم ان هذا القدر يكفى
ضابطا للمزاج ولا ثبت هذا على قواعدهم ما لم يستوط فيه الفاعل
فان النار اذا اثرت فى الماء اثرت فى الماء حتى حصلت فيه كيفيه
متوسطه بين الحراره والبروده مشابهه فى ما نفرض اجزاء اللما
لا يكون مزاجا بل المزاج على راى القوم كيفيه متوسطه مشابهة
فى جميع ما نفرض اجزاء للبسايط المجتمعه المتضعره الاجزاء
حاصله فيها من كيفياتها المتضاده على سبيل التفاعل وان لم تبقى
التفاعل بين المجتمعين الى حد التشابه فى جميع الاجزاء سمى تركيبا
وليس على ما قد يتوهم بعض العامه ان الحار والبارد اذا اجتمعا
بقيت حراره الحار مكسوره السوره وبروده البارد كذا ولا ان يحصل
فى كل واحد من المجتمعين حراره وبروده فان الحراره والبروده
يستحيل اجتماعهما فى محل واحد منهما وحصلت ممن يحصل امور
هذا العالم على ما تقرر فى العلم الاعلى كيفيه اخرى متوسطه هى غير
الطرفين بالنوع على راى القوم وهى بسيطه وهكذا فى جميع المتوسطات
واذا قيل استد الحر لا يعنى ان ذات الحر بقيت وانضم اليها
حر اخر فاجتمع فى محل واحد حرارتان فانه محال على ما تحقق
ولا ان الموضوع يستد فى حرارته حتى يكون الاستداد
راجعا الى الموضوع كما قد يتوهمه بعض من لم يفهم كلامهم
فان الموضوع ما حصل له شده ولا الشده يصلح ان يكون صفه
الموضوع الاعلى التجوز بل معناه ان كيفيه بطلت وحصلت
كيفيه اخرى من نابها اشد منها وهكذا يزيدون حسب يقولون
ان الكيفيه تستد وتضعف لانها شى وتستد بل يكون تحت
جنسها اشد واضعف قالوا والبسايط صورها باقيه فى
الممتزج والا كان فسادا ام ا ان بقى الشى الحاصل من الاجتماع
مركبا او صار بسيطا فان بقى مركبا فلا بد وان يكون من البسايط

وان

وان حصل بسيطا اخر ولم يكن من نوع شى منها ولا فيه غالب من احدها
فانه فرض بسيطا فاما ان لا يميل الى مكان او يميل الى مكان غير
مكان الاربعه وهو مما بين القوم بطلانه ثم يلزم ان يكون
للحار والبارد ضد بطلانهما ويكون فى العنصريات بسيط
لا حار ولا بارد وهو مما اقام القوم الحجه على بطلانه نعما
سلف وايضا لو لا تقا العناصر مما ميز القرع والانبيق بعض
المركبات الى مائى وارضى كعف وباشر النار مشابه فى الاجزاء
وايضا ان بطلت البروده باستيلا الحر كان الحاصل من ذلك
اما نارا او هوا وايضا ان افسدت النار صوره الارضيه
ابقت النار او انعدمت فان بقت فصار الكل نارا لان النار
لا يحيله النار الى الهوائيه وقد علم ان كل عنصر لا يقبل اول
الانقلاب الا الى ما يشاركه فى كيفيه فالمائيه نارا الا
بعد صيرورته هوا او ارضا والارض لا تصير هوا الا بعد
صيرورتها نارا او ما ثم كيف يعطى حراره النار للارض يبوسه
حتى يصير هوا او بروده حتى يصير ما فصح ان النار ان افسدت
الارض وبقت فصار الكل نارا او ان انعدمت وانعدامها
بغلبة ضدها فاما فسدها ما افسدته بعد الفساد فيلزم
ان يوثر الشى بعد العدم او وجودها كان مقوما لها ويلزم
ان يكون الشى مقتضيا عدم مقوم وجوده او يكون الشى
بطلانه بطل وجود مبطله او بطله مقوم وجوده وهو
محال وقوم ما فرقوا بين ما حصل بتوسط المزاج وبين المزاج
حتى ظنوا ان السواد والطعم والانسان والشكل مزاج
واذا كان المزاج توسط كيفيات ملموسه لانه لم يخرج
عن حد الطرفين يجب ان يكون ملموسا فالمزاج ملموس
ولا شى مما ذكرنا بملموس فليس المزاج شى منها ثم اللون مبصر

ولاسى من الملموس بمعنى من حيث هو ملموس فلاسى من اللون بملموس
وكل مزاج ملموس بهر السواد غايته توجد فى الممتزجات والمزاج
بنفسه بوسط لاعاية ثم قال بعضهم ان المزاج لايعطى للماده استعدادا
لم يكن لها فان استعداد الماده لذا تها بل المزاج بمنط المانع فان
العايق كان عاق الماده عن صلوح ما من شانه ان يحصل بالمزاج
وهذا كلام ضعيف جدا فان الاستعداد منه ما هو بمعنى الامكان
البحت الذى لارجح معه لاحد الطرفين ومنه استعداد قريب
يرجح باعتبار احد طرفى ما نسب اليه فاذا قيل فى الماده استعداد
اشياء كثيره سيما مما لايجمع لايعنى به الاستعداد القريب المعتبر
شرعا فانه يلزم ترجح بمختلفات متقابلات وفى رجح وجود
احد المتقابلين رجح عدم الاخر فيكون فى حالة واحده فى
الماده يرجح وجودى وعدمه وهو محال فاستعداد ما من شانه
ان يكون فى الماده اذا قيل انه فيها لاباعتبار صوره ومزاج بل
لنفس الماده ليس الامر المعتبر بالترجح والذى يحصل بالمزاج
انما هو باعتبار يرجح فانه اذا اعد المزاج الحسن لحصول نفس
فرسيه لم يكن هذا الاستعداد حاصلا للماده مع هذا
الترجح فان نسبتها الى الانسان والفرس سواء فلا حاصل
لما قال هذا القايل من ان الاستعداد لاينفد المزاج بل هو
يزيل المانع لاغير وحماعة من العوام ردوا المزاج بان قالوا
ان بقى كل من البسايط فى مكان فلا مزاج اذ الاجسام متباينه
وان حصلت فى مكان واحد فهو التداخل وانما وقع لهم الغلط
لحمل معنى المزاج فان التفاعل لاينافى بقاء الاجسام ولا يسد عى
التداخل ومعلوم ان الجسمين الصلبين لايلاقى احدهما من
الاخر ما يلاقى عند تصغير الاجزاء احدهما من الاخر ولا يتم
التفاعل عند قلته الالتقاء كما عند ملاقاته الاكثر واعلم

ان المزاج يعد الشى لحصول امر فيه من الواهب والباشر المعلق
بالمزاج قد يكون من نفس المزاج وقد يكون من قوة تتبع المزاج كقوة
المغناطيس على جذب الحديد وربما خصصون هذا القسم
بالتاثير بالخاصيه والافنون للبارد تبريد انقصر عنه تبريد
البسيط الذى هو الماء ولا يكون الممتزج فى كيفيه من جملة
الكيفيات الاربع اتم من بسايطه فهى اذ القوة احرى بارتيه
فيه من الواهب وليس كل ما يذكر ان لخاصيه يكون ممتزجا
او مركبا فانك تعلم ان لشعاع الشمس خاصيه توشر لحراره بسيره
فى عين الاعشى والنبات بل وفى شوالساب ما لايفعل النار
لحراره كثيره هذا حاصل ما ذكر اوردنا

فصل

واعلم ان الحراره والبروده قد يسند باشرهما فى اول الامر
ثم يضعف بحسب ما يكون فى الاول مقصورا التاثير على الظاهر
ثم يغصب الباطن فيتشر التاثير فى الظاهر والباطن فلا
يبقى فى الظاهر على بسيته ما كان عند الاقتصار عليه وكل
اذا غلب على الظاهر استدعضده فى الباطن لان القوة المبرده
او المسخنه يقتصر على الباطن حتى ورود الضد فتوتها التى كانت
على الكل على ورود فلستدبر ها فيه وبعضهم علل بخلود هذا
كون اجواف الحيوانات فى الشتا اشد حرا وكون باطن الارض
فى الشتا كذا ولا يخلوا من مساهله ما اما اجواف الحيوانات
فيجوز فيها ان يقال القوة المسخنه يقتصر باثيرها على الباطن
فان فيها قوة مسخنه واما باطن الارض فليس فيه قوة مسخنه
حتى يقتصر اثرها على الباطن فان الارض باردة فان قيل
فلم يحمى احر الحمام حاره الى الباطن عند استداد البرد على
الظاهر فذلك امر اخر وفى الصيف اذا برد باطن الارض يجوز
التعليل بامر القوة المبردة على ما سلف واما برد باطن الحيوانات

ولا يجوز تعليله بانحصار اثروه مسرده بل بانتشار اثروه مسخنه
ولفتح المسام ايضا **فصل** واعلم ان كل واحد من البسايط
العنصريه حالة التركب يسمى الاسطقس كالهوا فانه اسطقس
للمركب الذى هو حزوه وكل واحد اذا استحال الى شئ يسمى عنصره
كالهوا الى السحاب واذا قيس الى مجموع العالم يسمى ركنه
فصل والطبعى اذا غلك امر النفس يلزمه بما هو طبيعى
ان يعطى علته التامه فانه ان فعل ذلك تحتاج الى الخروج عن
موضوع علمه واذا قيل ان حادثا كذا كان حدوثه على جهته
كذا انما عبارا المزاج الخاص ويعون ان خصه الامر الطبعى فى ذلك
هو خصوصيته المزاج اما مثل ان الوان الطاووس وغيره كم وقع
التفاوت من امزجه الاخرا حتى اختلفت الوانها الاختلاف الذى
يشاهد وكيف اختلفت امزجه ريش واحد او عضو واحد حتى
ظهر فى كل جزو صغير منه الامور العجيبه المختلفه فلا يسع ان
يلتزم به الطبعى وان التزم فيكون قد التزم ما لا يمكنه الوفا به
بل ذلك من مباحث الالهين من طبقه الاقدمين سما من الفيلسوفين
الذين يعطون للبحث حقه فى ارباب الطلسمات وفى الاسباب
المفارقه لمشاهده سنقت واذا تكلم الطبعى فى الحوادث العلويه
فعليه ان يعلم ان البسيط مهما دام على حالته ومقتضيات طبيعته
من غير حدوث حادث خارج لا يحدث فيه حادث اما الطبعى
فلان معه جميع ما يقتضيه على هذا الوضع واما القسرى فلانا نفينا
الاسباب الخارجه ها هنا واذا كان على بساطته يقتضى امرا
لا يحدث فيه بعدما لم يكن بل يدوم له فاذا حدث بعد ان لم يكن
وله سبب طبعى حادث فلا بد من باثير جسم فى جسم اما السماويات
فامرها بين فان العنصريات مطيعه لها وباثير الشمس والقمر
اظهر الآثار السماويه وباثير الشمس اظهر من باثير القمر والظهور

اثاره بعد الشعاع التسخين الحاصل منه وباعتباره صح الكون والفساد
فانه لولا الحراره ما صعد من الابخره والادخنه اصلا شئ وما
خرج من المركز الى المحيط شئ اصلا الا ما تقع تسمى الحيوانات
وغيرها ومن انه لولا تسخين الشعاع ما وجدت الحيوانات ايضا
واذ لم تكن حيوان ولا نبات ولا احجار ولا دخان ولا متحرك بحركه
ارادیه فى هذا العالم ولا قسريه سمى على طبعيه فان الطبعيه
نفسها لا تقع الا بخروج ما سر ونحوه والاحسام الطبيعيه بنفسها
لا توجب التسخير والخروج عن المكان واذ لم يصعد من الاسفل
الى فوق سى والهوا والنار لا تقتضيان السروده والتزول فلا
يصح اثر فى الجو ولا بلك على الارض ولا رجوع ما الى مكان يليق بها
اذ لا يفارقه بتسخير وغيره والما والارض باردان بالطبع
لسا تقتضيان صعودا فلو لا شعاع النير الاعظم ما كان كون
ولا فساد ولا استحاله ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا امزاج ولا
غيرها فاذن هذه الاشاكلها بشعاع هذا النير الاعظم و
الحيوانات المسكوته دون التوالد ظاهر انه لو لا حراره الشعاع
ما تكونت وكذا غيرها من الحيوانات فاذا تبين ان هذا الشئ
هو المؤثر الاعظم فى الامور الطبيعيه وهو سيد الطبعيات
وجهته الله الكبرى الطبعيه وهو للعالم روحه وقلبه وروح
وعين فيلزمه ان تعرف ان الاثار اكثر سببا لها هذا
الشعاع والتسخين فاذن المصاكات والحوادث العلويه
ليس الا سبب موافات جسم من الاجسام الصاعده بالشعاع
وقد علم ان السفاف لا يقبل الضو ولا لون له والاسخف يبنا
وبين الانوار السماويه والزرقه فى الهوا انما هو تخيل يحدث من
شراكم السفاف لا لون حقيقى باثير الشعاع فى الجسم السافل
من العنصريات فاذن السبب لحوادث الجو اسا لخار وهو ما

على اراديه وقسريه منتظم

تحلل وتصعد بتوسط الحرارة من الاشيا الرّطبه واما دخان
وهو ما يكون من الجوهر اليابس فان كان يزول ما وبخوه فيبرد بحد
البخار فيكاثف سحابا او يزول ما او يشتد البرد فيل القطر فينزل
مثل قطر يكون ثلجا او يقع عليه حرارة بعد برد فينحصر الاخرا
البارده في الباطن فيكون بردا او يكثر في الاعتدال بين للحر
الذّي يضربه وان رجع مثل صعود كثير لقلة في الاول او
لبرد شديد كان طلا ونحوه او يحدث في الجو بلل فيصير غمراه
للنيرات وقد يحصل من الشعاع الوان تختلفه وربما الانسان
يحد في الحمام يكاثف بخار وينزل قطرات وقوس قزح
من مضى بعامل جسما مضيا والخارج من الحمام يرى يكاثف
انفاسه وجمودها ويرى الماسي في البرد يكاثف انفاسه
كثلج ويرى شبه الوان قوس قزح من قطعه كاغذ او حسير
رقيق يطرح في ما راكد والسيد على قرب لحد الافق
وغير ذلك الصافيه تراءا في اطرافه الوان وتعلم ايضا ان
الاصوات لمصاكات فهو لمحرك في الغيم وليس الاتمحرّكا
شبيه الجوهر بامور الجو من دخان او دخان مع بخار واذا حرك
الريح وحده يحصل له دوى فيكثف عند مقاومه جسم كثيف
وقد يحصل حركة الهوا المتحلحل يحصل فيه لسخونه فيطلب مكانا
اوسع على ما ذكر ويشاهد من المصاكات ناريه فلا تشعر من
حصول البرق بمصاكه وان ذوات الضوء من الاشيا المتقضه
مادتها من هذه الصاعدات من اليابس اذ الجوهر المائي لا
تحمر ولا تستعل وان كان يفق ان تشتعل بخارات فيها
دسومه او ممتزج بها جوهر يابس لطيف وكما تستعل بخار
شراب فيه ملح ونوشادر وقرب من بخاره سراج او عينوه
الا ان اليابس اعلى ارتقا فان المتوسطه ان كانت مع برد

زاد فيه خفيفه

زادته ثقلا وان كانت مع حر زادته خفه مصيرا باستعالة منه
الشهب وحركاتها المختلفه ليس بمجرد حركة النار موافقه
مكانه المتحرك فان حركات الشهب الى جهات مختلفه فعسى
ان يكون ما تشرا ما حركة احيانا سريان الناريه في المادة المستعده
وخفاوها للس لبردها فانه لا يبرد في اعلى الجو بل لشفقها
على ما قالوا وقد يحدث من استعال ماده غلظه الصواعق واذا
لم تحرك الارض بطبعها فلاحتقان اجسام مدخل مطلب البقود
تقع المقاومه فيتحرك ويتخلص وكثيرا ما يرى عقيبها
خلص مياه سود وادخنه والخزه مستعله ويعلم ان الارض
كالقرع والجبل كالانبوب المانع لما يصعد عن التبديد واما ان
يعلل ان الرّيح التي يبتدى من المشرق ويأتي الى اقاصي الغرب
وينقطع البخار وكذا غيره في الاوقات المعلومه حصولا
اكثريا انه ما الموجب لتشميم حركاتها فان قيل حرّك حزر
من الهوا جزءا فلا يلزم من حركة جزء من حركة كل جزء واخر فان من
الريح ما يختص بموضع بقوتها ولا يلزم حركة خزء اخر من الهوا
او يقال لا يزال يحول الدّخان البارد ويتحرك حتى يأتي على العالم
حركة غير ضروريه فهو بعيد فهذه الرّياح المعتبره التي ليست
اتفاقيه ولا كثيرها اوقات مضبوطة وما يتعلق بالوان قوس
قزح ونفس السّحاب واحوال الامزجه وسائر كوكب واحده
من ذوات الاذناب سنين من الزمان على ما عهد وامر العيون
المتصله اعمارا وانقطاعها وامر الحيال وكيفيه حال الانواع
العضويه لعل الطبعي لا يخرج من عهدتها حتى الخروج ولا في
وسع المسائتين ان تعيشوا له سببا احماليا في كثير منهم في الاكثر
ولعل في اخر الامر يلزم الرجوع الى مذهب السلاك من اليونانيين
وبابل وقواعد القدما الى زمان ارسطو واما الطبعي فكيفيه

من الهوا دم

ان يذكر سببا ما طبعا من جمله اشياكليه اشرنا اليه واذ لم ينتهى
القول منها الى التحقق ولا تنصرم اللمسه عند حد وما ذكرنا من الظنون
غير كاف فالاحتصار على الاجمال اولى واعلم ان العضريات
لا توجد على بساطتها لما ذكرنا من امر الادخنه والالحوه والا
فالهوا منه طبقه تخالطها الالحوه فما قرب من الارض يسخن لقربه
من مطوح الشعاع وما بعد يكون باردا ولعل منه ما تخالطه الادخنه
والنار اقرب الى البساطة لانها سريعه احاله ما تخالطها والارض
لا تستبعد ان يكون منها ما هو اقرب الى التوسط صرف والما
والهوا البعد من المحوضنه والماوان كانت يلزمها الكون فوق الارض
من لوازم ماهيتها انها توجد اخدودا في الارض اليسه وكدرت
اوحرت ولا تشبحث تكون على اطرافها مرتفعه عن الارض
بالكليه بل لا بد لطرفها ان يكون مسادبا في الارتفاع بطرف
السر الذي يسهى اليها او يكون طرف السر ارفع فلا تتصور احاطتها ثم
لرفرف ذلك مصلحة للحيوان المتنفس وفي العالم بحث يذكره واما
حوى المياه الى الالحر بعد ان ينزل من الهوا الى الارض بالطبع
كيف يكون ففي جميع هذه الاشيا الحاكم حكمه الاشراق ومر موزانه
ومهما صعب عليكم يا اصحابي منه شيا فاسالوا سيد السموات
او بعض اصحابه لتخبركم بحاله او يرشدكم الى اسلم فانه خليفتي
في عالم الاجسام عليكم كما جعله الله خليفه على جميع الاجسام

فصل قد ذكر
في الكتب افعال وانفعالات منها ما للفاعل فمنها ما ينسب اليها
جميعا ومنها ما للمنفعل كقبول ولا بقبول لهذه الاشيا التي ذكرناها
من اثار الفعليات وغير ذلك سنومي الى شي منها فمما شعلق
بالحر التسخين والتدخين وكلاهما استركا في انهما يحركان الحراره
احزا السي الى فوق واختلفا في ان التسخين يحلل اجزا رطبه

والتدخين

والدخن يحلل اجزا يابسه والتصعيد والتقطير كالتدخين
والتسخير الا انهما يستعملان في الامور الصناعيه فالتصعيد
للاجزا اليابسه والتقطير للرطبة الا ان التقطير فيه اعتبار
اخر غير ما في التسخير فان التقطير وان كان لا يصح الا بحسب
تسخير ما وانما سمي تقطيرا بالنسبه الى محصل بما يبيه منه
حتى لو بقي بخارا ولم يقطر ما كان الفعل ماخوذا انه تقطير ومما
يتعلق به الطبخ والشي. اما الطبخ فانما يحصل لحراره معطيه
للشي رطوبه ويحلله منه رطوبه فيعطيه ما فيه رطبته من الرطوبة
اكثر مما يحلل منه فان رطوبة الطبيخ يحلل من ظاهره اكثر
مما من باطنه والرطوبة الغريبه يقبل ظاهره اكثر مما يقبل باطنه
والحراره الرطبه يحلله ولا يصح الطبخ الا فيما في جوهره رطوبة
فان التراب لا يطبخ ولا محض الرطوبة فان الما لا يطبخ واما
الشي فحراره يابسه من خارج ياخذ رطوبة ظاهر الشي اكثر مما
ياخذ من باطنه فيكون باطنه اقل تحللا للرطوبه من ظاهره ورطوبة
المشوى قد لطفت ولم يحصل فيه رطوبة من خارج كما كان في
المطبوخ ومن ذلك النضج وهي احاله بوجبه حراره الجسم ذي
رطوبه لطبيعه الى غايه مقصودة وفي معرض يقابل النضج
اثنان احدهما النهوه والفجاجه وهي ان سعي الرطوبه غير
بالغه الى الغايه المقصوده ولا مستحيله الى هيه منافيه وكان
النهوه اكثر مما ذكر في مقابله النضج المتعلق بالصناعة
والفجاجه في مقابله النضج الطبعي والثاني العفونه وهي
استحاله الرطوبه الى هيه مسافيه للانتفاع بحسب الغايه
المقصوده والعفونه جالبة للفساد والعفونه شبيهه بحراره
عوسه مع ضعف حراره غريبه والفرق بين العفونه والكرح
ان التكرح وان كان ابتداه من حراره غريبه الا انها تفعل

فى الشى بحرانا قصا لا نقدر على تفصيل البخار بالكليه بل يحسّسه البرد
على ظاهر الشى وتداخل حرمه وتحدث منه باعتبار مخالطة الهواء
لذلك الرّطوبة ياض كما يعرض للزّبد والحرارة العرسه اذا فوت
حللت رطوبه الشى بسرعه فكان احراقا وحراره العفونه متدرجه
لا تفنى الرطوبه بل تحلها الى هبه رديه واما الاذابه فالجسم المركب
القابل لها فيه رطوبه يلازمه السوسه فتسيل مع الملازمه حتى ان
بطلت الملازمه كان تبخيرا وان بقيت الملازمه زمانا سيرا
ثم وقع الانفصال فالجوهر الذى فيه ذلك قابل للتبخير والذوب
جميعا كالشمع والمشتعل هو الذى ينفصل عنه اما رطب حار دهنى
او يابس لطيف فمثل هذا ان الاستحالة الى النّاريه والذى من
شانه ان يصعد ان عنه مستعل ولو كان لبس فيه دهنيه او هو
كثيف فلا يصح الاستعال فيه والمجمد يستحيل احزاوه الى النّاريه
اضاءً وتسخينا ولكن لا ينفصل عنه شى ومن الاشيا ما يشتعل
ويحترق منها ما يتجمد دون الاستعال ومنها ما يشتعل دون التجمد كالكبريت
ونحوه والتجمد انما يكون لبطلان التجمد والاستعال قبل فنا مادة فيها
استعداد الاستعال من جوهره وتقبه المشتعل الذى تفرق اجزاوه
تفرقا ما هو الرّماد وبقيته غير المشتعل مما يحترق يسميه اهل الصنعه
كلسًا ولولا الحراره ما صح الاذابه والاستعال والتفحم والتجمد
والطبخ والشى والعفونه والتكرح ونحوهما مما ذكرنا واعلم
ان المائيه من سانها الجمود بالبرد والانعقاد بالسوسته وان
تحشر مخالطة شى ارضى وتحلل وترقق بالحر ومن سان الارضيه
استداد جفافها بالحر وسيلانها بالبرد وانتداوها والحر يجفف
اليابس فيحمده ويرقق الرطب والبرد يحمد الرطب ويلين اليابس
واليبس يحمد والرطوبه مدبنه محلله والحراره تعين كلا منهما
على فعله فالرطب اذا كان حارا كان اشد تحليلا لما من شانه

ان يحلله واليابس اذا كان حارا فهو اشد تعصيدا لما من سانه ان
يعقد به وما يحلله الحر فهو ما يحمده البرد والعالب على الرّطوبه
لما سبق ان البرد يحمد الرّطب وما يحلله البرد فهو الذى يحمد الحر
والعالب على السوسه لما سبق وما داب فى الرطوبه منه ما
يختلط ما يتحل منه ولا يرسب وهو يجرى الى احزا صغيره لا
تقوى على خرق حرم الرطوبة لتنفذ فيه كالملح ومنه ما يرسب
ولا يختلط لعدم بلوغ اجزايه الى حدّ الصّغر المذكور كالطين
ومن الاجسام ما يقبل البلل والمثل هو الذى يلزمه رطوبه غريبه
من ما سّه جسم مايى وبارد المثل الجاف وبارد الرّطب اليابس
والرطوبة كيفيه اوليه تخالف البلل ومنها ما لا يبتل اما لشده
صقاليته او لدهسه تحدث صقاله واما الانتفاع فهو غوص الرطب
فى جوهر الجسم المستعد لغوصه فيحدث فيه لبس مع ما سك حتى ان
لم يمس الماسك كان خللا لا انتفاعا والنشف انما يكون لدخول المائيه
اثر ما يزول من الاجزا الهوايه من مسام الجسم اليابس التى كانت
محققه فى مجاريه فتسير الضرورة عدم الخلا فاذا وجدت ما يقوم
مقامها فارق الهوا الى خلف ولا ينشف من الاجسام اليابسه غير
الذى له من المسام قدر معتبر لا قليل المسام والانحصار هو ان يقبل
الرّطب وضعا يلزمه سكل مسامه لشكل ما يحويه ومما يخص الرطب
الاتصال فان سطوحه سطل بسهوله والاحراق وهو سهوله انفصاله
بمقدار ما سفد فيه والتيامه عند زواله واعلم ان اللزج
سهل بسكله ويعسر بفرقه ويمتد متصلا ولا ينفصل لشده امتراح
الرطب واليابس فيه ففيه اذعان للرطوبة وتماسك للسوسته واذا
استند بحمير الما والتراب بالدق وغيره يحصل جرم لزج والهش
يصعب تشكيله ويسهل بفرقه لكثره اليابس وقله الرطب وضعف
الامتراح واللين هو الذى يقبل الغمز الى باطنه لرطوبته ويكون له

قوام غير سيال لسوسته فيه ومن الملاسه ما يكون طبيعيه فيحن في الاجسام
البسيطه لتشابه وضع ما يفرض اجزاوها واجزا اسطوحها ومن
الملاسة ما هي تابعة للتركيب والمشدخ هو الذي يتحرك اجزاه
الى باطنه اما باقتضا على ما يعمل به او راجعا الى ما كان قبل العمل والليّن
هو الذي يقبل التمدد والانعطاف ولا يقبل الفصل بسرعة و
التمدد هو حركة الجسم الى الازدياد في الطول مع نقصان في القطرين
القسيرله والانعصار نقيض الجسم يخرج سي عنه اللطيف منه
شيا تعدسي من ماسه او هوايه وان كان لا يذكر الا اذا كان
الخارج ماسا وفرق بين المعصر والمطرق فان المطرق هو الذي
يدفع الى عمقه بانبساط يعرض له في القطرين الاخرين قليلا قليلا
لا بان ينفصل منه شي ولا بان كان مازحه سي غريب **فصل**
وقالوا في المعدنيات ان المنطرقات ذاتيه وان كان نحيلة و
المنطرقات مادتها جوهر مائي يخالطه جسما ارضيا مخالطه شديده
والجوهر المائي يجمد فيها بالبرد بعد اشرف من الحجر وفيها دهنيه غير
تامه الانعقاد ولهذا تطرق والمحرقات وان كانت مادتها ما يبه
ليس جمودها بمجرد البرد بل بالنيس المحيل للماسه الى الارضيه
وليس فيها رطوبه دهنيه حسه والذاتيات العسر المطروقه مادتها
ما يبه ولكن الدهنيه الموجبه للانطراق مفقوده فيها والكباريت
فقد تخمرت ما يبتها بارضيه وهوايه شديدا للحراره ثم انعقدت
بالبرد والريق من ما يبه خالطت ارضيه لطيفه كبريتيه شديدا
حتى ان كل حرو يسير يغشاه سي من تلك السوسته كانها خلدته
وياضه من صفا ما يبته وياض ارضيته اللطيفه ومما رحه الهوايه
وقسموا المعدنيات الى ارواح واجساد واحجارا ما الارواح فاربعه
منها النوسادر وهو من جنس الاملاح الا ان ناريته اكثر ولهذا لا
يبقى في التصعيد سي منه اسفل وكان ما يبته خالطت دخانا حارا

لطيفا

لطيفا وعقدتها السوسه ومنها الزرنيخ والكبوت والرنق والاجساد
سبعه الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاصين والخارصين
والاحجار هي مثل الزاجات والمرقشيثا والمغنيسيا والارض على
خصوصيتها لا يسحر لعدم الرطوبه الماسكة وطبيعه اليبس الى التفتت
اقرب والحجر تكون اما لحسب التفخير او الحمود والجبال تكونها اما كائن
في الما اما بسحر الطين بحراره شعاع الشمس او لقوه موحبه ليبس
ارضي وان كان قد تحصل مواضع مرتفعه لتراكم عمارات تخرب
في ازمنه متطاوله ولغيرها والجبال بهما وجدلها تفتت وان
كان في ازمنة طويله وطبيعتها قابله للفساد وكل فاسد كائن على
ما عرف واقوى الاسباب لها من جمله الامر الطبعي الها ولا تستبعد ان
يصير البر بحرا والبحر برا والطبعه جبلي بالعجايب

رأى بعضهم وعلى

المشرع السادس في النفوس

فصل قد سو هد من النبات والحيوان افعال كالنمو والتغذي
وغيرهما ولو كانت الجسميه او الصوره توجد في البسايط لعمت الافاعيل
المذكوره كلها والبالي باطل فالمقدم باطل والافاعيل التي لجسم
ما لحرفه ليس لكل واحد من اجزايه واخلاطه بل للمجموع والصور
العنصريه والجسميه مشابهته في الكل والجزو والافاعيل
الصادره عن انواع الاجسام منها ما تصدر عن ارادة وادراك
ومنها ما لا تصدر عن ارادة وادراك وكل من القسمين قد قسم
الى قسمين القسم الاول ينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على
وتيرة واحده وان كان ارادة كما للافلاك والثاني من القسم الاول
ما يصح على جهات تختلفه كما للحيوانات الارضيه والثاني ينقسم
الى ما لا يصح الى جهات مختلفه كما يكون للنبات والحيوان من
افاعيل القوه التي توجب الزياده في الاقطار المختلفه والى ما
يكون على سياق واحد وهي القوه التسخيريه فما يتعلق بالاراده

والادراك الثابت على وتيرة واحده اعرف مما على جهات مختلفه
ومما لا تتعلق بارادة وادراك الثابت على وتيرة واحدة اخس والقسم
الذى هو اعرف سمى الاول اخس الثانى بالقوة التسخيرية حصولها
باسم الطبيعة والنفس الناقصة سموها النفس وبعض المتاخرين
منع ان تكون النفس اسما واقعا على الثلثة الاعلى سبيل اشتراك واحتج
بانه ان اقتصر على انها مبدا افعال ما اوقوة يصدر منها امر ما فصير
كل قوة نفسا وصور العناصر تكون نفسا وليس كذا وان جعل
للارادة والادراك مدخل حدح البنائية فتكون عليها وعلى غيرها
بالاشتراك وان تعرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة فيحرج
النفس الفلكية قال والشئ الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما
يصدر منه من الافاعيل وصورة بالقياس الى الهيولى التى يقوم
وجودها وكمالا بالقياس الى النوع الذى يقوم به حقيقته ويقوم
وجود جنسه المختص به والنفس صوره وقوه وكمال بالاعتبارات
المذكورة قال ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصوره والقوه واعم اما
حجة الاخص فانه بالقياس الى النوع المحصل لا بالقياس الى الامر
بعيد كالماده التى هى بالقوه انسان او جزء انسان من حيث ماهيتها
ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج خلاف الصوره والقوه
ثم الربان يصح ان يقال له انه كمال للسفينه وكذا الملك للمدينه
ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة ثم الصورة لا يقال الا على ما ينطبع
فى الماده ويقومها بالفعل والقوه قد يكون على الفعل كالتحريك وقد
يكون على الانفعال كقوه النفس على الاسقاس بالمدرك وزعم
ان لفظ القوه مشترك عليهما قال فتعين ان يوضع الكمال لجنس
فيقال انه كمال اول لجسم طبيعى آلى وآبعضل بقولنا اول عن ثوانى
الكمالات كالاحساس والتحريك بجسم طبيعى عن كمالات اول
لانواع صناعية وبقولنا آلى عن صور ليست افاعيلها بالات هذا

على ما يعم النفس النباتيه والحيوانيات الارضيه وهذا ملخص ما ذكره

بحث وتحصيل وهذا فيه مسامحات كثيره منها منعه
ان لجمع الثلثه امر وربما ناقش فيه مناقش ويقول لجمع الثلثه
صحة حصول افعال عنها على جهات مختلفه فان الافلاك ليس
كالصور الطبيعيه التى لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحده
وليس لتلك الصوره قوه على خلافها والنفس الفلكيه لها باعتبار
ذاتها امكان ان تتحرك على جهات مختلفه وعدم تحركها بالفعل
على جهات مختلفه انما هو لامر خارج من ثبات ارادتها او شوقها
لا لاستحالته عليها لماهيه نفوسها او اجسامها ثم قد سبق
لمدعى ان يدعى فيها حركات مختلفه لافلاك كل كوكب عند من
يرى انها كاعضا حيوان واحد فان نفسا واحده عنده تحرك الحركات
المختلفه الجسم واحدا وبارادات متبدله عبر ثابته واذا شرط
هذا لا يعم الفلك واصل الارادة لا يعم السبات الا انه سعى
وراء هذا ما يعم الثلثه وهو ان يحذف الارادات المتبدله
الغير الثابته ويقتصر على حصول الافعال المختلفه والتحريكات
المختلفة عنه ثم هذا امره سهل وما ذكر فى الكمال كله فاسد
فان الكمال اسم مشترك قد يعنى به ما ذكر وقد يعنى به الامر
الذى يكون استعداد الشئ نحوه مما يكون حصوله او ما يلائم الشئ
حتى يقال ان العلم كمال للانسان وان لم يتصور به حقيقه الانسان
فان عنى بالكمال ما ذكره من يقوم النوع بالشئ فلا يدخل فيه
الكمالات الثانيه فلا يحتاج الى قوله كمال اول ثم احتياجه فى كون
الكمال اعم بان الربان كمال السفينه يخالف ما ذكر من معنى
الكمال فان السفينه لا تقوم حقيقتها بالربان وكذا المدينه
بالملك واصراره على ان السفينه اذا لم يكن فيها ربان لا تكون
سفينه الا بالمجاز كما يقال لليد الشلاء يد والراس المقطوع

راسا عجب فكيف يجوز لانسان من نفسه ان يقول السمعنه ولا رايناها
ما كانت سمعنه ثم هب ان للحوى في الماء وركوب الناس فيها مدخل
اليس قد علم ان مسوم الوجود لا مدخل له في الماهيه والسفينه جاريه
في الماء فيها الناس يعملون الريان والمدينه مسطحه الحال
يعهد دون الملك ثم النفس كيف كانت فهي جوهر وهو يرى
ان الجوهر جنس والكمال لا يدل على الجوهريه لا معنى مقوم حقيقه
الجنس ولا معنى مقوم وجود الجنس فان فصول الاعراض ايضا
يقوم كما ذكروا كونها كما لا اولا لجسم طبيعي كذا وكذا يفهم
وشك في انه هل من شرطه الجوهريه او لا ولا يدل الا
بالالتزام من حيث يستدل انه اذا كان مقوم جوهر يكون
جوهرا او بعض استدلالا لا نفهم فالجوهر كان اولى بالجسميه
واعلم ان النفس من حيث مفهوم النفسيه ليست حقيقه
نوعيه بسيطه بل النفسيه باعتبار تدبير البدن حتى لولا البدن
ما كانت نفسا وفي مجموعه بالبدن اتحادا بمعنى انه حصل منهما
نوع واحد لا بمعنى لزوم وانطباع وغيره واحتج بعضهم في كون
النفس جوهرا انها تقوم وجود الجسم فقال كل مقوم الجوهر
الذي هو الجسم وكل ما كان كذا فهو جوهر فالنفس جوهر وزعم
ان النفس اذا فارقت بطل ذلك الجسم كما ان الصوره النارنيه اذا
بطلت بطلت جسميته كانت معها وتحصل جسميه اخرى وهذا
كما تراه عجب فانه يوجب ان الفرس اذا مات لا تبقى لبدنه الجسميه
التي كانت في جوهره بل بطل جوهر الجسم وحصل جسم جوهري
اخر في الحال وهذا من سخف الكلام بل جسم الحيوان قد يذكر
بمعنى البدن وسياتي ان يقال اذا مات الحيوان ما بقي البدن
جسما له او بدنا له او جسما مضافا اليه او بطل خصصه بالاضافه
اليه اما ان الجسم الجوهري بطل والفرس الذي يموت ورجله

في بدل بطل جسميته الجوهريه وبطلت العناصر التي فيه باعيانها
الجوهريه فهو تحكم ليس اعجب منه ما منعوا محالا ذكروا في تبدل
الصور الجسميه بتبدل الصور النوعيه وخلقوا من تلقاء انفسهم
صوره جرميه هي اتصال ما لا يتبدل بتبدل المقدار ثم يكون هي
جوهرا والمقدار عرضا حتى يظن الجاهل ان تحت العبارات
طايل وليس بها طايل ضيعوا حكمه القدما بسلاليم الخلع والتجريد
واستغلوا بهذه الاحاديث **فصل** فيما ذكرنا ان
النفس ليست بمزاج ولا نسب ولا مجموع البدن من حيث ما ينبغي ان
نذكرها هنا ان الغاذيه ان اتت بما اتت ولا تحلل شيا
لازداد مقدار البدن على ما هو عليه كثيرا وليس كذا فلا بد من
تحلل وتبدل والانسان له شعور بانه بينه مستمره غير
متبدله والمزاج متبدل ويختلف بالمرض والصحه والسن واذا
تبدل المزاج تبدل النسب بين العناصر وتبدل المجموع فالحاصل
ان هذه الاشيا متبدله وليس المدرك منا بمتبدل فليست هذه
الاشيا بالمدرك منا **عباره اخرى** المزاج يقبل الاشتداد
والضعف ولا شي من النفس يقبلهما فليس المزاج بنفس فانوا ولو كانت
النفس مزاجا لكان لكل جزو من اجزا ممتزج واحد بسكل الكل لانه
على مزاجه ويستثنى بعض البالي ومن الحجه ان النفس تحرك
لحركات مختلفه والمزاج كيفيه واحده لا يصدر عنها افاعيل
مختلفه فلو كانت النفس مزاجا ما صح صدور الافاعيل المختلفه
عنها والبالي باطل والنفس يدرك والمزاج لا يدرك فانه لا
يسعر بالشبيه ولا يستحيل عند لقا الضد فلا يدرك ولا يلمس
ثم النفس يدرك الكليات والمزاج كيفيه جسميه لا شعور فيها
وتبين ببرهان تجرد النفس عن الماده انها ليست هذه الاشيا وهو
احوط واحكم ثم المزاج يزاحم النفس ويمانعها في التحريك كيف

فلا يكون صوما يمانعه خ

يكون الذى يقضى التحريك هو ما يمانعه اقناعية اخرى
المزاج توسط وتلك الكيفيه توحد فى بسائطها اثر فان كانت الكيفيه
المزاجيه مدًا الافاعيل بحلفه فكان فى بعض البسائط والتالى باطل
فالمقدم باطل ثم العناصر متداعية الى الانفصال بجمعها امر
كيف يكون الجامع هو ما تتبع الجمع وايضا المزاج عرض وليست النفس
تعرض على ما سيبين وايضا النفس عند التمكن تعيد المزاج السّىء الى
الحاله الملائمه وكيف يعيد المزاج المعدوم نفسه او مثله وليس
الجامع مزاج الوالدين فانّه لو كان كذلك ما امكن ما يقع فى بعض
الحيوانات ان يتولد ويتوالد ويستثنى بعض التالى وايضا
لو كان الجامع والسبب مزاج الرحم لكان يفعل الاعضا الظاهره
اولا لان تاثير الجسم يحصص كما بناسبه وضعا وليس كذلك قالوا
ولو كان مزاج الرحم او الاشيين عليه لتحول البدن واستكماله
كانت الاشكال كريه مستديرة والحركات الى جهة واحده
متشابهة وما كان الشخص يتحرّك الى غايه نموه وفى انتظار نموه
والتوالى باطله قالوا وليست النفس حمله اما حمله العناصر فلانها
سيال ابدا وليس الشاعر بذاته باق قالوا ولو كان النّفس امورا
عارضا على البدن بعد استكماله فكانت حركة البزور والمنى من
سبب خارج قالوا وليس تشابه بين العناصر فان النسب انما
يكون بين اجزا بالفعل وليس بدن الحيوان فيه اجزا بالفعل بل
للمجموع وحدة بالفعل فيكون لاجزايه كثره بالقوه وهذا
الكلام اسد ضعفا من الكل فانه سلم ان صور العناصر باقيه
فى الممتزج فهى اجسام بسيطه باقيه ولو بطلت هوياتها الاحاد
ما كان مزاجا فالخصم يقول العناصر فى هذا الممتزج واحد او
اربعه فان كان فى نفسه واحدا فلا مزاج وان كان من بسايط
الكثره فبينها تشبه فمجرّد انك اذا نظرت الى المجموع ووحدته

كذا وان عنى به الاعضا فنقدمها ما نقدم والشاعر مزاله ح

لا يعسر

لا يعتبر حرسه الاحاد لا يلزم ان يكون العناصر غير موجوده او موجوده
غير ذات عدد وبعض هذه الخ افناعيه وبعضها برهانيه الجمه
الاولى يامة لمن نظر واعتبر وبعضها يختص بالنفس الانسانيه ولا يعم
جميع النفوس وسنذكر فيما بعد عند بقاء ممات القوه على القوى
اساسًا ينتفع به وسنبين ايضا مضمون هذه الخ واحوالها ولا تتعقب كلامهم
فى القوى فان كتاب النفس للمشائين اكثره بحث القوى فان لم يحمل
المعاشره لاسمى الابراهيمى مجرّده على النفس الناطقه ولو اورد قليله
وسنعطى اصلا فيما بعد يا معاد من المسهورات اذا قلنا فى حيوانات
انها ذوات نفوس بانيه لا يعنى ان لها نفوسا يشارك نفس الشجره
فى الحقيقه بل عاديه الانسان تحمل العذا الى شبيه جوهره على ما
يليق بتصرّف النفس الانسيه وفى الفرس على ما يليق به وكما ان
الانسان يخالف للفرس فى الحقيقه فكذلك نفسه لجسمه
لجسمه ولا يصلح ما لنفس احدهما لتصرف نفس الباقى ولو كانت قوه
البعدى فى الانسان هى بالنوع ما للشجره لتم الانسان شجره فهذه
الحجه مقرر بان بين ان اختلاف الاثر ليس لاختلاف ما وقع فيه
تصرّف النفس من البدن واحوال مزاجه حتى ان القابل بالنّاسخ
اذا رعم ان نفس الانسان ينقل الى الفرس يقول باختلاف حقيقه
الانسان والفرس ليس لاجل النفس بل البدن واختلاف الاثر
انما كان لان مزاج البدن الذى يتصرف فيه النفس لا يليق به
الا سبيه جوهره ولا يعاونه تلك الكيفيات المزاجيه الا على
ما يليق بجوهر الفرس او نحوه فان القوى تفعل بواسطه المزاج
والكيفيّات فان قيل ان المزاج معلول للنّفس فاذا كانت النفس
واحدا ومتفقه فى النوع فيتفق آثارها فيمنع ان مزاج النّوع
معلول للنفس بل يقول هو بحسب امور سماويه وقوى معطيه
وبحسب فيض الواهب ويمنع ما يقتضر عليه المشاون عند الاحتجاج

حيث يقولون لا يجوز ان يكون مبدا المزاج او التعدى امرا بسيطا وسنا وبحن نذكر
على هذا فيما بعد ما يحقق به الاحتجاج على هذا المطلوب **فصل**
فى القوى النباتيه اصول القوى النباتيه قد علمت انها ثلثه احدها الغاذيه
وفعلها احاله الغذا الى شبيه جوهر المغتذى اما بدلا لما يتحلل او
تبييه للترسيه والنمو والتولد فان هذه الافعال لا تتم الا بعد احاله
المتغذيه ورد على من توهم ان العاذيه هى النار بان الغاذيه لو
كانت هى النار لما كان النمو يقف عند حد فان النار لا تزال فاعله
ما دامت موجوده ولا تنهى اثرها ايضا ما كان غايه فعلها تحصيل شبيه
جوهر المغذى فان النار لا تقتصر على ما دون تميم الفعل بالاحراق
وان كانت العاذيه تحتاج الى حراره غريزيه فان الحراره مهياه لتحريك
المواد كما ان البروده للتسكين وتخدم العاذيه قوتى منها الجاذبه
التى ما يتهيا بها ومنها الهاضمه التى تحلل الغذا بعده للمعود المستوفى
لقبول اثر العاذيه ثم تحيل العاذيه الى ما يليق بجوهر الحيوان ومنها
الدافعه للثفل واثر العاذيه الاحاله والتشبيه واللصيق والبانيه
النابيه وهى قوه توجب الزياده فى احزا المغذى على نسبه محفوظه
فى الاقطار وفرق قوم بين التحلل والنمو بان قالوا النمو هو محرك الشى
البانى نوعته الى الزياده ما يدخل عليه فى جميع الاقطار وانما ذكر
نقا النوعيه دون الشخصيه لان المقدار المستحد وان كان يوافق
نوع المقدار الاول فهو غيره بالشخص والاسمان غير الانما فان الاسمان
يوجد مع سقوط قوه النمو كما للشيخ والهزال يوجد مع نقا النمو فى
الصبى والاسمان لا يوجد فى جميع الاقطار بخلاف النمو والتحلل
الذى هو معنى تشد الاحزا وان كان فيه ورود وارد الا ان النمو
فيه مناسب مؤد الى كمال المنشو واجب الازدياد شافشا و
الوارد الذى يكونه الى مشاكله ما يرد عليه تداخل المورود عليه
فاذا فى حلل يحدث فى جسميته باندفاع ما يرد عليه على نسبه واحده

فى الاقطار ويلصق هذه الزياده الى الاصل العتيق التصاقا موجبا
لانتفاع القوى وكمالات يحصل منها والنوع شتى باشخاصه المتبدله
بالنمو لا بد له من ماده حامله لصوره جسمه ومقدار ازدياد متجدد
وصوره خلقيه شكليه تحيط بالمقدار وانواع ما فيه القوى الساتيه
وان كان فى اول الحال يحلل اللطيف من ابدانها ويسمى بدلا و
تحلل الكثيف آخر الامر فاذا انضاف الى الاصل الكيف النامى سمى
مشبها به لشبهها بحسب التصاق ما والفرق بين المتعدى والنمو
ان المتعدى لا يضمن الا احاله الى شبيه وسدا لما يتحلل ولا يوجب
الغاذيه اختلاف المقدار بل لو كانت هى وحدها ما اقتضت الا
المساواه والنمو يوجب الزياده والمنمى قد يراد به القوه الموجبه
للنمو وقد يراد به الغذا فقوى من حيث ان فى قوته التشبيه بجوهر
المتعدى عدا ومن جهه ما فى قوته ان يحصل فيه مقدار موجب
للزياده فيه منمى والذى تقال له الغذا وهو بعد بالقوه شبيه
ولم تتاثر بقوه من قوى العاذى كالدمى ولا تكون الغذا غير
جوهر ولا غير جسم فانه لا يقلب العرض او الامر العرى عن
المقدار الى سبيه جوهر المتعدى ولا تكون الا شخصا متعينا
يتناوله العاذى فان المطلقات من الانواع وغيرها لا وجود لها
فى الاعيان وكيف ما اثرها المتعدى وقد تقال له غذا عند اول
تحلله فى البدن وتقال له غذا ايضا عند التشبه وقبل الاتحاد
والالتصاق وتقال له غذا ايضا مع كل همه سابقه من شانها
التدل بهمه اتيه من بعد التى تحقق غايه الانتفاع وليس من
شرط الغذا بضاده من جميع الوجوه لما سيحصل اليه ولا علم
البضاد والثالثه المولده ومن شانها على ما ذكروا تحليق البزر
وتطبيعه وافاده اجزايه همات شانها ما يصلح لمتدانسه
شخص اخر من نوعه او من جنسه وهى التى تجذب الدم الى

الاسس من الاعضا ونسبة الدم عند هذا الجذب الى قول آثار
شعلى بالتوليد كنسبه ماده الدم المنجذب الى الكبد بهوه بجذبه
من الكبد الى الدم واذا انجذب الدم الى الانسس سعيو بعيرا
معدا لحصول صوره اللطفه فيه م يلحقه عفونه والعفونه تهيئ
هى مدار الكون والفساد فى المركبات وهى التى تعد الماده التركيبه
لخلع صوره ولبس اخرى ولولا العفونه ماحصل نوع من المركبات
اصلا كما لولا علبه الكيفيات العرضيه فى البسايط ما بيدلت صورها
فاذا رحدت النفس بعضها مزاج اخر نوعى غير الذى كان فى الماده
التى بها استعدت لقبول النفس كما ان صوره النار الحاصله
باشتداد كيفيه الحراره توجب حصول حراره اخرى غير الحراره
المستدعيه لها فيبطل هى وتحصل اخرى يقتضيها الصوره ويلزم
هذا على راى كل من يرى للنوع صورا غير الهيئه واعلم
ان النار كشعله المصباح توهم انها تجذب الدهن للحراره وقالوا
ان الحراره جذابه وليس هذا بصحيح ثم لو كانت الحراره جذابه
بذاتها لجذبت الدهن اذا قرب منها لا بتوسط الفتيله والمماسه
وما كان جذبها للدهن بسرا بسرا بل كانت تجذبه على اسرع
ما يتصور وليس كذا وجماعه المسانس يقولون ان جذبها للدهن
هو لضروره عدم الخلا وهذا ايضا غير صحيح فان الشمعه او السراج
المفتوحه الراس المنكشف فسلها للهوا التى ضرورة فيها فى جذب
الدهن من اقصى طرف الفتيله والهوا الطف من الدهن واقرب
واسرع نفوذا وبه تمتلا، فليس للامرين اصل فالرايان باطلان
وفى مثل هذا يجب ان تسكت اساع المسانس وسكلم فيه الفضلا
من اصول المتالهين ومن المشهور ان العاديه تحدم النامسه
وتحدمان جميعا المولده والدليل على المغايرتها العاديه بعد
القوين وتحقى العاديه والناميه مثل المولده وبقا العاديه

والمولده بعد النامسة وسند كرفيما بعد حال بغاير القوى والغاديه
سعى الى حلول الاجل وسبب الموت الطبعى ذكروا انه امران احدهما
ان القوه العاديه فوق جسمانيه وكل قوه جسمانيه متناهيه الفعل

تنبيه وهذه ليست تامه فى مطلبهم فان بناهى القوه
لا توجب الموت كيف وهو لا يه ولون ان القوه المحركه للفلك
مناهيه م لا تقطع حركه الفلك ولا حسابه واعترفوا بان القوه
الجسمانيه متصور عليها الفعل الغير المتناهى لا على سبيل المداومه
بل على سبيل الوساطه والمسله هاهنا حصول الموت لا بناهى
القوه على سبيل المداومه فيسلم الخصم وجوب بناهى القوى
الجسمانيه ويقول هل لا امتداهى من خارج غير متناهى القوه
كمدد غيرها حتى اذا بارع مبارع فى انه لم لا يجوز ان يكون
انسان لا يموت ابدا ولا يتيسر بديه لا سعداد خاص له
لان بمد قوته المتناهيه الاثر قوه غير متناهيه الاثر على
الدوام او نوع من انواع الحيوانات الارضيه لا تكفى بحر دها
ذكر بل يحتاج الى ضروب اخر من البيان والوجه البانى بها
ذكر ان الحراره خلقت اكثر من الرطوبه ليتمكن بها القوه من
تصليب الرطوبه وعملها يحتاج الى صلابته كالعضاريف
والعظام ونحوها فاذا صلبت قلت الرطوبه والحراره باقيه
على قوتها فتفنى باقيه الرطوبه لان الحراره من خاصيتها اقتنا
الموضوع العرضى وعايه مسافتها فى البسايط البار يه فاذا
افنت الرطوبات بالكليه حل الاجل والحراره العرضيه
هى اله القوه العاذيه وفى الرابطه القويه بين النفس والبدن
وليست هى الحراره العرضيه الخارجه ولا الحراره المنسوبه
الى ما وضع اسطقسا ناريا فى البدن بل هى حراره يفيدها
جوهر النفس وقد علمت انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون

حارا وفى البدن حراره معلله بعلاقه النفس ويستمر العلاقه باقته
سقا ملك الحراره وسقا استعداد البدن لقبولها وبالكيفيات
الاربعه تم امر القوى الحيوانيه والنبانيه اما الحراره فلطيف
وتحريك مواد واما البروده فبتسكين وتعقيد واما الرطوبه
فبمواتاه قبول الشكل والحلق واما اليبوسه بحفظ الشكل
وغيره وتماسك والحراره اقدم الكيفيات كلها شرفا واستدعا
للعلاقه النفسيه والبابس وترتب المواد ومن الانفعالات
الرطوبه اقدم فلولا القبول لما صح لموجب التماسك اثر

فصل فى القوى الحيوانيه ان للحيوان بالقسمه الاولى
قوتان قوه ادراك وتحريك وادراكات الحيوانات تتعلق
بقوى ظاهره وباطنه والحواس الظاهره على الحصر المشهور
خمسه **الحاسه الاولى** هى اللمس وهو اهم الحواس ولا
يصح بقا الحيوان عند ارتفاعها وهو مدرك امهات الكيفيات
الاربعه التى بها صح الكون والفساد الا بها ومما يحس باللمس الملاسه
والخشونه والحفه والثقل واما الصلابه واللين والزوجه
والهساشه ونحوها فلا يستبعد ان يكون الاحساس بها
بمعاونه هذه والحراره والبروده لما يعرض لآله اللمس الانفعال
بهما لا بتفريق اتصال كما ظن ولو كان بتفريق اتصال لما وقع
الاحساس بالحراره ادراكا بشابه فى جميع مواقع اللمس بل
كان يقتصر على موضع التفريق ولا يعم التفريق عضوا واحدا
على الشابه والثقل والحفه والبابس والخشن فالواجد درك
بانعصار الآله وبتفريق الاتصال مدرك باعتبار ما وقد
دل على ان المدرك غير نفس المزاج والتركيب فان ما قبل التفريق
من الاجزا لا يدرك التفريق فالمدرك غيره ومن حواس اللمس
انه لا يفرد بآله بل هذه القوه موجوده فى جميع الجلد المحيط

بالبدن

بالبدن لشده الحاجه اليها ومامن آله للحواس الظاهره الا وفيها
قوه لمس ولا ينبغى ان يفهم منه ما قد يفهم العامه ان قوة
اللمس موجوده فى جميع الحواس وقوه اللمس وان كانت فى
اللسان موجوده ليس اللسان بنفسه حسا ولا من جهته ما هو
دائق هو لامس وليست آله الحس حسا ومن خواص اللمس انه
يعم بالمماسه ولو كان متعلقا بالعصب دون اللحم لكان
الحساس شاما منشورا كالكف وكان الحس اللمسى للاسنان
ليس بجميع اجزايه فالعصب الحاس حسا لمسيا فايل وهو
مؤد الى اللحم واقوى الاعضا حسا لمسيا القلب ولا يحصل
فى العقل ولا فى مشعر من المشاعر صوره مطلوبة او مكروهه
الا وتفعل عنها الروح وتستحيل مزاجه فان استحال الروح
الى كيفيه ملايمه للقلب التذ وان كان الى غير الملايمه
تالم والاذى الذى ينال القلب انما هو ما تستحاله الروح الى
كيفيه غير ملايمه واقوى اللذات والآلام البدنيه
واشهاها اللمسيات والواسطه المؤديه لكيفيه يجب ان
يكون خليه فى نفسها عن تلك الكيفيه والا ان كان فيها
شيء منها وحصلت فيها هى فيكون المثلان اجتمعا فى محل واحد
ولا يحصل ادراك والشى لا يبطل مثله او مساويته والمحسوس
اذا استقرت لا تبقى الشعور بها واذ لم يكن الآله اللمسيه
عريه بالكليه عن الكيفيات الاربع لما عرفت فليس الا
ان يكون مدركه للاطراف بسبب التوسط المزاجى فالاعدل
من آلا مزجة الطف احساسا والبسايط لا توسط فيها
فلا امكان لحصول حاسه لمس لها فلا حياه لها لانها اذا ابدد
اجزاها الى اصغر الاجزا ولا يدرك فليس لاجزائها جامع
ادراكى فلا حياة لها **قاعده** واعلم انه لو كانت

الاكل فانه للحرق وقد برهن على كونها ذات حياه فعند حصول الخرق
منها وسد بدل الاجزاء ان لم يحس فليس حروفها المنخرق له نسبته الى الاخر
لجامع ادراكي ولا خبر لها عن احوالها وما سرى لبعضها فوه في بدنها حامعه
لملك الاحوال فلا علاقه لبعضها مع بدنها وقد قيل انها ذات حياه وان
كانت تحس فلا بد من التالم بتسديد الاجزاء فانه شعور بالمنافي وكل
شعور بالمنافي ايذا الم او موجب لالم واذا كان كذا وكانت الكواكب تحرقها
بحرها كما توهمه بعض الناس وكانت في عذاب دايم وسنبرهن على ان
الامور الدايمه غير الممكن الاشرف لا تتصور عليها والقوم حوزوا ان يكون
قوى اللمس كثيره لكل منضادتين فوه واعلم انه لا مانع ان يكون
ادراك الثقل والخشن والصلب بضرب من تفريق الاتصال ولا يكون اللمس
قوى كثيره واذا اعرف القوم بان من الملموسات ما ادراكه بانعصار
الة او بتفريق اتصال فقد اعترفوا بانه ليس من شرط كل ادراك حصول
الصوره فتفريق الاتصال مدرك بذاته لا بصوره اخرى تحصل منه
في خيال او مشعر اخر فنفس حصوله ادراكه فاحفظ هذا فانك تحتاج
اليه في بعض المواضع **الحاسه الثانيه** الذوق وهو تلو الذوق
اللمس في النفع وشبهه من حيث احتاجه الى الملامسه الا ان نفس
اللمس لا يوجب شعور الطعم دون رطوبة عذبه عديمه الطعم
الوارد في بفسها لتوديه كما هو وتكيف به فيدركه قوه الذوق وقد
يتركب من الطعم واللمس ادراك الانسان بعاشره للحس كالحرافة
فانها تفرق وتسخن وتفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا ولها اثر
دوني فلا يميز ادراكها ولا يبين اللمسي من الذوقي وحاجته
الحيوان المتغذي الى هذه الحاسه اهم الحاجات المتعلقه بالحيوان
ما خلا اللمس **الحاسه الثالثه** الشم وهي مستغنيه عن
الملامسه ويحتاج الى انفعال الهوا ولا يكفيها تحلل البخار من ذي الرائحه
دون استحاله الهوا فاذا وصل البخار مع الهوا المنفعل احدهما الى قوه

الذوق

الشم

الشم ومع الشعور ولولا انفعال الهوا ما كان في زمان يسير يتحلل من
المسك وعنبره من البخار ما يشعر في وقت كثير بحد الشامون
في كل حر وزمن احر البيت وما كان الكافور العسر التبخر رائحته تساوي
رائحة المبخر ولكنها تساويه بل ترجح عليه ترجحانا لعا على ما قيل في
المشهور فليس دون انفعال من الهوا فان البخار وحده عند التبخير اكثر
واعلم انه ليس ايضا كما قد يتوهم ان الرائحه ليست الا في الهوا
من دون ان يكون في الجسم الذي يضاف اليه بل له خاصيه توجب
انفعال الهوا عنها بالرائحه فان الحدس السليم يشهد اذا وجد رائحه
العود والعنبر بالتبخير انه لو لم يكن في جوهره رائحه ما كان
في بخيره زياده الرائحة كيف وبختال الانسان في ضبط البخار وصونه
عن التبدد ويقصد الى تصريفه الى العضو الشام اللذين منعوا ان
يكون في عالم الامر من رائحه ردا على افلاطون ومن قبله بمسكا فان
الهوا او البخار لا بد منه فيها فقد علموا تعليل ضعيف فان الرائحة
ليس للبخار او الهوا فيها مدخل من حيث انها حر وحقيقه الرائحه كيف
والمحل لا يكون حر والحال شم يلزم ان يكون الحر حر والعرض عاريه
ما نقال ها هنا انه شرطها او بعض مقومات الوجود الهوا او غيره
وجوزان يكون لبس واحد شرائط على سبل البدل أليس عندنا للكيفيات
مدخل في الالوان وسواد القمر وجد دون استراط كيفيات
والامر الكلي يجوز ان يكون له اسباب كثيره والمصر على انه لا يصح
في غير الهوا او البخار او العنصريات رائحة متوكل على الاستقرا
الحاسه الرابعه السمع وهو مشعر الاصوات ومن
عاده توهم ان يذكر واها هنا امر الصوت فالصوت على ما يقولون
امر يحدث من صوح الجسم السيال الرطب كالهوا والماء مضغطا
بين جسمين متصاكين متقاومين وقد علم ان الصوت ليس ثابت
الذات حتى يكون كالسواد والكميه وهو متعلق بقرع وقلع لا كيف

انعق بل عند حركة من الهواء العنيف وليس القرع والقلع نفس الصوت
من اوجه احدها ان القلع والقرع ان كانا نفس الصوت وهما في
نفسهما مختلفان كان اسم الصوت على ما يستمع عند قلع او قرع
تقال بالاشتراك وليس كذا فان سامعا اذا سمع الصوت يسميه
صوتا وتصوره صوتا دون الالتفات الى انه قرعي او قلعي
وبعباره اخرى انه يفهم الصوت دون الحاجة الى تعقل
قلع او قرع او ان لهما مدخلا والوجه الثاني ان القلع والقرع
يدرك بحاسة البصر وغيره والصوت لا يدرك الا بالسمع فليس
الصوت نفسهما والثالث ان الصوت يبقى بعد الفراغ عن
القلع والقرع وبعد فواتهما فلو كان نفسهما او هما جزاه او احدهما
ما بقي بعدهما وليس الحركة الحاصلة منهما نفس الصوت فانها
تعقل دون تعقل انها صوت ثم يحس بتلك الحركة بحاسة غير السمع
وليس كذا الصوت وليس الصوت هو نفس التموج لانه تعقل
الصوت دونه وتعقل هو دون ان تعلم انه الصوت ثم يحس
التموج بغير مشعر الصوت فالصوت عارض للحركة القلعية
او القرعية فاذا انتهى المتموج الماسي والهواي الى الصماخ وفي
تجويفه هواء اكد موجه وشكله فسكل نفسه ويقع على جلده ممدودة
على عصبه مقعره كمد الجلد على الطبل فيشعر بها القوه وادراك الحروف
بسبب التقطيعات وليس الصوت امرا حاصلا في الصماخ لا غير
كما ظن بعض الناس لان الصوت ان كان يحصل فيه لاستوى اليمان
منه من اليمين واليسار ثم ادراكنا لجهة الصوت ان كان
من التموج والتموج نفسه غير مدرك بالسمع فما كان لنا شعور بجهة
الصوت واذا صح الشعور بجهة الصوت فليس الا حدوثه في
تلك الجهة خارج الاذن واما الصدا فانه يحصل من انعكاس
الهواء المتموج من صادم عال كجبل او حايط محفوظا فيه التقطيعات

التموج

ولا

ولا استبعاد ان يكون لكل صوت صدا عند كل صادم كما لكل ضوء عكسا
ولكن في الصوت يجوز ان لا يقع الشعور بالعكس لقرب المسافة فان
المسافة اذا قربت يقع الصوت والمتعاكس في زمان واحد فلا يتمايز
ولهذا ان صوت المغني في البيت اقوى مما في الصحراء اي لانعكاس
ما والموجب للصدى ان كان ذا ملاسة ثبت الصدى زمانا بالتعاقب
الانعكاس يتعاقب الاندفاع فيندفع حزر واحد من المنعكس مرارا
مع تخلل سكنات على ما سرى القوم من وجوب تخلل السكنات بين كل
حركتين وربما احترزوا عن انعكاس الهواء نفسه ليلا يقع عليهم الانعكاس
بانه ان سكن الهواء صار الانعكاس لا يحفظ التقطيعات فيه وان لم يسكن
فتوجدت حركات تخلفه دون زمان سكون فالجأهم هذا الى ان
يقولوا ان التموج الذي انتهى الى مصادم مما ذكر ينضغط منه
وربما يقرعه هو الاخر ممسوح بشكله وتقاطيعه وربما يضطرون فيه
اضطرابا شديدا لان الهواء المتموج المتشكل بالتقطيعات كيف يكون
له من القوه ما تسكل هواء اخر ولعل الذكي اذا فهم حكمه الاشراق
لا يصعب عليه هذه الاشياء واما صوت الفلك فاخطأ فيه جماعة
من الفشاعورين واشباههم الهواء بينهما وخروجه منها وتعليل عدم سماعنا
بامتلاء اسماعنا منه كله لا حاصل له وابطال صوت الفلك بتجرد ان عندنا
لا يصح قيام الصوت الا بجسم سيال كذا وكذا ايضا لا يصح فانه
استعراء الشيء لجواز ان يكون له اسباب واذ لم يكن التموج او الهواء
حزر وحقيقة الصوت بل كان عندنا مقوما لوجوده فيجوز ان يكون
له سبب اخر ولا يكون هنالك ايضا اشتراط قلع او قرع ولا يلزم
من عدم سماعنا لا وجودها فانه ربما يكون لان من شرط سماعنا
اتصال موصل هو حامل للصوت والافلاك لا حرق لها ولا خارج
عنها وليس فيها هواء ونحوه فلا مبلغ فلا وصول وما قيل انه لو كان
لها صوت لانشقت بها الصخور والجبال كما يرى من اصوات عظيمة

خطأ الفيثاغو

فاذاج

وعدية ولكان لها اثار فلعله لا يلزم لعدم الموصل س من المتشوف
لهذه الاصوات ح السلاك من المهلوسين والبابليين والهند
واليونان سيما افلاطون ومن قبله س ما حجتهم ح اين حجبهم
الرصد السلوكي في المقام الثالث من هور قليل س وما يومنهم ان
يكون الصوت المسموع خيالا او من حس مشترك ح لان المقام
المذكور قد عرف انه ارفع من الخيال والقوى البدنيه وفي افشا
هذا خطر عظيم ولهم على هذا ميزان نحب س عسى ان حصمهم لا يسلم
لهم او يكذبهم ح ليس حصمهم مكلفا بالاعتراف به فمن شاء يليق
ومن شاء فليكفر س ما اقرب المفاتيح لهذه الارصاد ح ماذكرنا
في مرموزات حكمة الاشراق **الخاصة الخامسة**
البصر ويستمل الكلام هاهنا على البحث عن البصر والمبصر ومن
عادتهم ان يقسموا الاجسام الى جسم يحجب عن الباصر ما وراءه وجسم
لا يحجب وهو الشفاف والجسم الذي يحجب قسموه الى ما يرى من
غير حاجة في كونه مرئيا الى حضور جسم اخر غير الشفاف قالوا
وهو المضيء والى ما يحتاج الى حضور ذلك وسموه الملون قالوا
الشفاف انما يصير شفافا بالفعل اذا صار الملون ملونا بالفعل
والملون انما يصير متلونا بالفعل عند مقابلة المضيء وقبله كان
متلونا بالقوة فكذلك الشفاف قبل صيرورته المتلون متلونا بالفعل
ليس بشفاف بالفعل بل بالقوة ويصير شفافا بالفعل بحصول لون
الملون فحسب لا بحصول شيء اخر في ذاته ومن المتاخرين من طن
ان الملونات الوانها هو نفس الشعاع الحاصل من المضيء فزرقة
الازرق وسواد الاسود هو حصته من الشعاع الحاصل من النير
واختلاف الالوان بحسب اختلاف الاستعدادات ولما بين ان
اللون ليس حاصلا لمحجبه الظلمة بما ذكرنا من قبل فقال واللون
انما هو كيفية سفعل عنها البصر فاذا لم سفعل البصر عنها في الظلمة

فليس

فليس بحاصل ثم استدل من هذا على كونه نفس الشعاع **بحث**
وتعقيب وانت اذا املت وجدت فيه خللا كثيرا من جملة
ما ذكر في بيان ان لا لون في الظلمة لان اللون هو كذا وكذا
يعني ان لا يسلم مناقشة او محتاط مع نفسه ان حد اللون هذا كيف
وانفعال البصر عن الشيء ليس نفس حقيقته بل تابع حقيقته فانه ما لم
يتحقق ولا لا سفعل عنه البصر ثم ربما لا يسلم ايضا ان انفعال البصر
بالفعل ايضا لا زم له وكيف يسلم هذا مطلقا فقد يكون الشيء مبلونا وبيضا
ولا يكون مرسبا بالفعل لعدم حضور باصر او لاختلال اله البصر او لعدم
تعمد فدل على ان انفعال البصر بالفعل ليس بلازم للون الا ان يعبر
العبارة ويقول اللون يلزمه ان يكون عند حضور الباصر والمعاملة
والتعدي بحيث سفعل عنه البصر فاذا ذكر هذه القيود فلا نطول من
الخصم الا منع اصرفان الخصم يزيد في لزوم هذا اللازم وهو انفعال
البصر شرطا اخر وهو الشعاع ثم اذا توقف انفعال البصر على امور ورا
اللون كما ذكرنا مما نعترف به فليس مع اللون الا استعداد انفعال
البصر فنقول عدم انفعال البصر في الظلمة لا يدل على عدم الامر المستعد
له فان رجع الى انا وجدنا حيث كان اللون كان انفعال البصر محيذ
يكون نزل الى الاستقراء فنقول المخالف وعسى ان كان لون في الظلمة
وما انفعل عنه البصر بالفعل ثم قد يسلم له ان اللونية على المفهوم
الذي ذكره وهو كون الشيء بحيث سفعل عنه البصر بالفعل لم يكن حاصله
بالفعل في الظلمة فهذا المفهوم عرضي للسواد فانه تابع لتحققه
فيكون اللونية بهذا المعنى عرضه للسواد والبياض فلا يلزم من
اسفا عرضي بالفعل اسفا ما عرض له فربما يكون عرضيا مفارقا اذا
وقع تسليم ان اللون لم يكن بالفعل في الظلمة فما ذا عرف انه
نفس الشعاع بل قد يكون الشعاع سببا له او شرطا او لازما ولا يلزم
من لزوم شيئين او كون احدهما علة الاتحاد الحقيقة وقد اشرنا الى ضوابط

هذه الاعالبط فى باب المعالطات ثم قد بطل هذا مطل بان الشعاع لو كان
نفس اللون لكان الاسد بياضا اشد سعاعيه ويرى اذا كان الملح
فى الظل والعاج فى الشمس أن الملح اشد بياضا منه مع ان العاج الذى
فى الشمس يكون ايم شعاعا واشد لمعوعا فدل ان الالوان ليست نفس
الشعاع ولهذا طرائق بيان اختصرناها هنا د والحاصل ان اللون ليس
نفس الشعاع فاما انه هل يوجد قبل الشعاع ام لا فذلك بحث اخر واما
افتصارهم فى ان الهواء ليس بمظلم فانه عباره عن ابقا النور عما
يتصور فى حقه النور فعسى ان الذهن لا يقنع بذلك ولا يلزم
من كون اسم سلب امر مقترنا بامكانه فى موضع حتى يكون مجموعهما
مفهوم الاسم ان يكون فى جميع المواضع كذا كيف وسلم البصر اذا
فتح بصره ولا يرى شيأ يسمى ما عنده ظلمة ولا يفرق احد بين
ان يكون وراء محائط او هواء طلق يمتد فى ذلك الصوب وخلاء وبالجمله
سى يقبل الصوء ولا يقبل الظلمه عند جماعه من الناس عباره عن
انتفاء النور به مطلقا فى شئ وكل عديم النور مظلما فهو مظلم
وهذا المذهب غور وسبب عليه موارين برهانيه وغير برهانيه
بل مساهديه اخرنا ان لا يذكرها هنا لان فيها خطا هذا
فى البصر اما الابصار فان جماعه من الناس يرون انه يخرج شعاع
سى من البصر وبعضهم يقولون انه بانطباع سبح وهو راى امام
الباحثين ارسطو واصحاب الشعاع ايضا فيهم فرق واذا بطل اصل
ان الرويه بشعاع لا يحتاج الى الرد على احاد الفرق فان الباطل
كثير والعمر قصير والوقت ضيق للقارى والمولف كيف وشكنه
نوريه من شعاع القدس خير للنفس الفاضله من تفاريع كثيرة
سيما اذا وقع الاستغناء عنها بضوابط كليه ومهما كان الامور
المساهديه اعظم اجرا الحكمه وعليها يتوقف السعاده الكبرى
على ما نشير اليه فيجب على المتسبس الى الحكمه السعى اليها والاقتصار

فى البراهين على المهمات فان الكلام لا نهايه له فان اراد الله بانا الحكمه
حير اردهم الى طرائق اسلافهم من الاساطين الناطقين بالنور الساطع
من افق الجبروت فان به يزول السبهات وما اختلت الحكمه الا من زمان
امام الباحثين ارسطو فانه حتمها المصلحة راى فسلب القدره عن
المستعلس بالاقاويل المقتصرين عليه السلطان والقدره الالهيه
وقع عليهم الصغار فاستذلتهم الامم الحاهله فان النفس العربيه عن
نور الحق يطفها صاغر مرذول وسيعود الامر الى ما كان ان شاء الله
فلنرجع الى ما كنا فيه اما قاعدة الشعاع فقد ابطلها الفيلسوف وجماعة
ويعسم الكلام فيقول اما ان يكون هذا الشعاع عرضا واما ان يكون
جسما لا يصح ان يكون عرضا فان العرض لا يصح عليه الانتقال فلا يوصف
بالدخول والخروج ولا يصح ان يكون جسما لانه ان كان جسما لاختلف
الابصار عنده هبوب الرياح وركودها كما اختلف سماع الصوت عند
هبوب الرياح وركودها ولما اختلفت الرويه بالقرب والبعد فان
الشعاع هو المدرك فكان يتصل به ويدرك كما هو ولم تصل
بكله فلا يدرك الكل بل بقدر ما اتصل به وحينئذ ما الموجب لتخصيص جزء
من المرئى بوصول الشعاع دون جزء واجزاء اخر فى المرئى وهو
متساوى النسبه او فى الراى وهو كذلك او لعله اجزاء الشعاع
وقد اشتعرق عنده نصف كره العالم فكيف عجز عن استيعاب
ظاهر شخص واحد من بعيد ثم يرى على جوانبه اشياء كبيره ولا نزاه
كما هو فلو قصر الشعاع عن استيعابه ما كان يرى جبال الله بوجه من
الوجوه ثم لو كان جسما وكانت الرويه به ما كانت حركته الا على
خط مستقيم على زاويه قائمه فما روى اشياء على خطوط غير قائمه
ولا روى به المختلفات فى الجهات كما هو فوق واسفل فان
جسما واحدا بطبعه لا يتحرك الى جهات مختلفه وان فرضت
حركته ارادية لكان لنا ان نصح البصر ولا نرى المصلى او المستقى

الذى فى مقابلتنا فان بعض الشعاع السابق لارادته وان فرض ان له ارادة اخرى
وهو حيوان مستقل يحرك بارادته كيف شاء فكون ادراكه لنفسه لا لما وراء
لو ارفرحسمه الشعاع باطله محسمسته باطله وايضا لوكان حسما والرويه
به لكان رويه ما فى الخرف اولى مما فى القارورة فان المسام فى الخرف
اكثر بدليل ما يرى من الرشح ثم ان فرضوا رويته ما فى الزجاج وتحت الما
الصافى للمسام كما تعتقدونه ما كان يرى جميع ما فى الزجاج وجميع ما
تحت الما الصافى بل بقدر المسام وليس كذا ثم كيف يصدق الانسان
بخروج جسم من العين منبسط على نصف كره العالم دفعه وآذا غمض عاد
دفعه وايضا لوكانت الرويه بخروج شعاع يتصل لكان الشمس والكواكب
لا يرى فان الفلك لا يخرق ولا يخرقه الشعاع كيف ما كان وليس كذا
ولو كان بالشعاع كما ذكرنا لكان يرى القمر قبل الثوابت بمقدار ما بينهما
من المسافه ويسبقنى بعض الليالى سن شعل الهوا من الشعاع فيحتله
الشعاع الى جنسه ح انفعال الهوا واستحالته بفعل الاسد والاضعف
ولو كان كذا لكانت جماعه من ضعفا البصر اذا جمعوا ادراكهم للشئ
اتم مما عند الانفراد لشده الانفعال من المجموع وكان ضعيف البصر
مع الاقوياء يرى اشد مما فى حاله الانفراد ولكانت الكواكب لا ترى
لعدم وصول الهوا المنفعل اليها ولعدم انفعالها ثم اذا انفعل الهوا عن
اشعه كثيره لجماعه على جسم واحد اما ان يزاحم او يتمانع او يتداخل ما
يدرك به كل واحد فان تمانعت فلا بد ان يرى واحد منهم شيا مع
التحديق ومقابله المضى والمستمى والتداخل محال والتزاحم يوجب
ان لا يرى صاحب الابعد من الاشعه المتزاحمه ما يرى صاحب
الاقرب المماس وكان الذى ينظر بعد نظر جماعة لا يرى كما يرى
اذا نظر قليلهم ولكان كل شعاع لاحق يرى الشعاع السابق بالمماسه
ولكانوا اذا نظروا معا الى شى واحد وليس بعضها اولى بالسبق فلا
يصح التزاحم بل يتعين اما الممانعه او التداخل الممتنع او يشغل كل واحد

بالمماسة سيا اخر غير ما شغل الاخر فلا يرون شيا واحدا والاقسام كلها باطله
والاهويه المنفعله حالها ايضا كذا فان قيل ينفعل عن الجميع فصير ادراك
الكل بالهوا الواحد يجاب بانه ان كان كذا فكان انفعال الهوا عن عيون
البعض يكفى فى رويته الباقين فكان من يقابل جماعه انفعل الهوا عن ابصارهم
يرى ما يرونه وهو محال وايضا لوكان الابصار لخروج الشعاع ما صح ان
يرى الشى سبعين ابدا فان كل جزو لجزو من الشعاع مما يسالجزو اخر مما يقابل
يعرض للاحول ومهما كان كل جزو من الشعاع مما يسالجزو اخر مما يقابل
به لا يصح ان يرى جزوا واحدا مرتين بفرق الشعاع او اتصال بعضه ببعض
وان يدرك الشعاع واوجب رويه الشى مرتين يلزم بعض ما ذكرنا
فى التراكم المتقدم وايضا كان الذى يغمض احد عينيه ورأى الشى
ولا شك ان عنده ما تصال الشعاع كانت رويته بهما فيح العين الاخرى
نحوه فلا شك انه يخرج من العين الاخرى اليه شعاع فنرى كف واى
العيسن غمضنا رأينا الشى المقابل بحاله فانتقل به الشعاعان فكان ينبغى
ان نرى مرتين كل شى فما كان يختص بالاحول سيما اذا التزم بان التزاحم
يوجب التعدد وهو لا تقولون ان ما يرى من صور المرايا انما هو بانعكاس
الشعاع من المراه او ما يجرى مجراه الى الشى المحاذى الذى يتوهم انه يرى
صورته واذا بطل ان الرويه بالشعاع بطلت قاعدتهم هذه ايضا
ثم سبب امتناع الانعكاس لوجوه الوجه الاول هو انه اذا نظر الانسان
فى الما ورأى صوره بعض الثوابت او غيره كيف وقعت الحركه دفعه
الى الفلك فانه لو كان بخروج شعاع كان وصول الشعاع الى المالك
السرعة عجيبا فكيف انعكاسه الى الكواكب ورويتنا لهما والكواكب
فيه دفعه مع حركه لا فى زمان سيما من الما الى فلك الثوابت وهو
محال الوجه الثانى هو ان الانسان يرى فى المراه الصغيره
وجهه صغيرا مع ان الصوره تامه الاعضا فلو كان بانعكاس شعاع
ان كان يصل الشعاع الى جميع الوجه حتى ينعكس جميع اجزايه لكان يرى

كما هو لا اصغر منه وان كان الشعاع لا يستوعب جمع الوجه بل بعضه
فكان يرى بعض الوجه على مقداره وكمال هياته دون البعض الاخر
وان كان يلاقي بعضا من كل عضو فما روى من كل عضو الا صوره بعضه
وكل بعضه لا يكاد يطابق بكل كل جزء على كماله وخلقته
وليس يقع التفاوت الا في المقدار لا في عدد الاعضا وهيه الخلقه
الوجه الثالث في ابطال هذا المذهب ان الماء والبلور قد يريان
فيه اشباح الاشيا المقابله وقد يريان فيه ما وراءه من الاجسام فان كان
الابصار بالشعاع وفي الماء والبلور من يصرف الاجزا والمسام ما يفقد
فيه الشعاع فكان ينبغي ان يظهر فيه الشي بنقص الانعكاس الى ما
يقابله فما كان يرى احدهما اما ابدا بل كان يجب اما الاقتصار على
احدهما او النقصان في اراه الشبح وما تحت الماء ينبغي ان يزداد في
احدهما كان ينقص من الاخر فما كان يصح في وقت من الاوقات رويه
شبح سي في الماء اما ولا رويته ما تحته اما اصلا الوجه الرابع
هو انا نرى المراه والصوره التي بتراءا فيهما معا فان كان رويته المراه
بالشعاع الذي انعكس الى الشي فالمفارقه غير موجبه لانسلاخ صوره
فكان يجب اما اذا اعرضنا عن الشي كما يراه لكون مفارقه الشعاع
غير موجبه للانسلاخ وان كان رويه المراه والشي الذي يرى لمقابلته
يحرمان من الشعاع وكل واحد منهما يخصص كما يرى والمراه وذلك الشي
متباينان فيجب ان يراهما الراي متباينين لا كما يتراءا الصوره في
المراه سي تاديهما الى النفس على طريق واحد فيرى احدهما مع الاخر
ح اما ان يفرض ان الشعاع الواصل هو الباصر او هو مودي والباصر
ما يسمى اليه التاديه فان كان الواصل هو الباصر والمتصل بالمراه
غير المتصل بالشي الذي يرا فيه وهما متباينان اعني المبصرين
والباصرين من الشعاع فيجب ان يصيرا متباينين كما هما لا احدهما
في الاخر يعرا اذا كان الشعاع باصرا لا غير وهو خارج من الانسان

فلا يكون الانسان نفسه باصرا وان كان الشعاع مودي والباصر هو ما
ينتهي اليه التاديه وفرض في المراه وما يترايا فيه انه انما كان باعتبار
تادي الشعاع عن الى الباصر على طريق واحد فاختلاط الشعاع في الطريق
لا يكون موجبا لرويه احدهما في الاخر وهما بعد في الطريق فانه حينيد
يكون الشعاع باصرا وقد وضع في هذا القسم مودي واذا ادى كل شعاع
شيا الى مدرك واحد اما ان يصيرا شعاعا واحدا مودي الشيين
ست احدهما مع الاخر فالمفارقه لا توجب الانسلاخ على هذا الوضع فكان
يرى الشي بعد الاعراض كما سبق وليس كذلك لا يحدث حسان الا باختلاط
واتصال وسند كر بطلان وهم هم اوهما انسانان فاما ان تودي احدهما
عن ما ادى الاخر فيرى احدهما لا كلاهما ونحن نراهما جميعا او تودي ان
وهما انسان الا ان لضروره اتحاد المنتهى يراهما الراي معا فكان يجب
ان يرى كل مبصرين معا لان المنتهى في التاديه واحد وان كان لضروره
الاختلاط والمجاوره فكان كل مبصرين حالهما كذا ايضا فان الشعاع الموصل
الى موضع واحد هو المدرك ثم ان الباصر لخيطان متواصله اذا راها
متواصله بكليتها لاستكان الشعاع الاتي جميع اجزا كل واحد وكان
متواصل الاجزا عند رويتها متواصله فاذا ادت الاشعه الى
البصر ما يدرك به لاستكانها كلما كانت الخطوط اقرب الى البصر اشد
مخالطتها فانه قد اعترف على هذا الوضع ان مخالطتها يرى
يحتمعا ويرى بذلك ان احد السبين في الاخر فاذا افترقت يرى
الخيطان المتواصله مفترقه وكنا رايناها متواصله وهذا محال واذا
ادت وهي متواصله وكلما قربت من البصر استد اجتماعها متواصله
واستد اختلاطها وشد الاختلاط توجب ان يرى احد المبصرين
في الاخر فكان يجب ان يرى الخيطان المتواصله بعضها في بعض
وهو محال الوجه الخامس هو انه اذا روى الشي كما هو وترايا
صورته في المراه معا اما ان يكون الملاقي شعاعا واحدا وبه الابصار

فلا يرى الا شيا واحدا وصوره واحده وليس كذا او يرى بشعاع منعكس
وشعاع متاصل غير منعكس فاما ان تتداخلا وهو محال او يتحدان
فيكون الادراك واحدا يرى صوره واحده اذا كان بامتراج او اتصال
وان بقي كل واحد مع الاتصال مفردا لحصه من الادراك فيكون
المدرك كل واحد بعض الصوره وبالمجموع كلها وليس كذا فان المساهد
صورتان لا صوره واحده او ثنا وبان فيجب ان لا يراهما معا وقد راياها
معا سر بتراكمان حر التراكم يوجب زياده ظهور الشي لا العدد فانه
لو كان يوجب بعدد الكيا اذا نظرنا الى الشي بعين واحده ثم فتحنا
عليه الاخرى كان سواء سيين اذ لا بد من التراكم على ما يلزم هذا
المذهب ثم لو كان الانعكاس بالشعاع ما كان يرى سي لحاتم سر مراتين
سرا راكمره حدا فان الانعكاس من كليهما على رايه الى الحاتم
فتلك الصوره الحاتمه في نفسها واحده وان كان ياخذ الشعاع
منه صورا متعدده بمماسة واحده فيكون ماده واحده فيها صور
كثيره متفقه في النوع عن مبدا واحد وهو محال او هي مماسه واحده
فتودي شيا واحدا وليس كذا او ان بعضها اصل والاخر عكس
وليس كذا فان الجميع عكوس او يعلل بالتعدد بالبادي من قبل
المراتين فيهما في حمس فعلى تقدير المساحته ما كان يرى الا
صورتان والاقسام كلها باطله فانعكاس الشعاع باطل الوجه
السادس هو انه لو صح الانعكاس على ما زعموه لكان حركه الشعاع
اما ارادة او قسرا او طبعا واقسام الثاني باطله فالمقدم باطل
وليس الشعاع حيوانا حتى يتحرك بالاراده ولا هو منعكس بارادتنا
والا لكان لا ينعكس اذا اردنا ان لا ينعكس مع التحديق والمقابله
للمراه وما يجري مجراه فليست حركته ارادية واما انها ليست بطبعيه
فان طبيعه واحده لا يتوجه الى جهات مختلفه حتى يصح ان يقال
يخرج من البصر الى المراه بالطبع وينعكس من المراه الى ما يقابله او

سنعكس

ينعكس بالطبع مرارا كثيره فيما بين مراتين وليس ان المراه او الملبس غيره
يفعل له طبيعه اخرى حتى يبدل حصته فيقتضي بطبعه غير ما
كان يقتضيه كيف والملاسه من القوى الانفعاليه لا الفعليه وهب
انها موثره واقتضته امرا فاقتضاء ذلك الامر يشابه فما باله اوجب
الحركه الى جهتي المراتين مرارا كثيره حتى راى صوره الشي مرارا كثيره
وطبيعه الملاسه والمراه فيهما واحده واما انه لا يتصور ان يكون
مستويه فان العسر ان كان فمكان يحدث فيه الاملس وليس للصدوه
الشديده فان اكثف من الشعاع كما او غيره اذا وقع على المراه لا
يصطدم المراه لا قليلا ولا كثيرا وان كان وقوعه بصدمه فلا
يرده ايضا الى جهات مختلفه مع ان صدمة الكثيف اولى بالتراد
من اللطيف الا ان يقال ان طبيعه احدهما سامي الاصطماع مع الاخر
فكان يجب ان يكون الشعاع منعكسا عن المراه ويرى به الشي اذا
كانت المراه وجهها الى يمين الناظر ويساره بحيث يعبر عليها
الخطوط عابره على عرضها لا منتهيه اليها حتى يرى بها ما تقابلها
وان لم ينظر الراي الى المراه وهو باطل واذا بطلت اقسام الحركات
بطلت الحركه الانعكاسيه الوجه السابع هو انه اذا
فرض مساهدة الاشباح بالانعكاس لا يكون التراد للملاسه او
الصلابه او مجموعهما ولما وقع الانعكاس عن الماء فليس للصلابه
مدخل بوجه فتعين الانعكاس بسبب الملاسه فاذا كان بسبب
الملاسه فيجب ان يرى في احزاء الحشب ايضا صورا اذ لا نذهب اعداد
الاجزاء ذات التقعر والتحدب الى غير النهايه فيكون في الجسم اجزاء
حاصله بالفعل غير متناهيه العدد وهو محال والجسم قابل للقسمه
الى ما لا يتناهى فلا بد وان يكون اجزاءه متساويه وضع ما يفرض
لها اجزاء في ذات ملاسه وكان يجب ان ينعكس من تلك الاجزاء
في الجسم الحشن شعاعات وبترايا فيها اشباح وليس كذا

يخلو اما ان يو

احزا الاشعه الصغار لا يدرك بها سي ح كل شعاع يقع على جزو لا يدرك
غير ذلك الجزو وان فرض الشعاع كبيرا فانه لا يدرك حصه جزو
ملاقته جزوا اخر لا ملاقيه فلا اعتبار للصغر والكبر فالصغر يجب
ان يرى حصته ثم الشعاع الذى يخرج من العين فعه حتى ينبسط على
نصف كره العالم لا يتصل منبسطا على سطوح الاجسام الا وصارت
الاجزا فى غايه الرقه والصغر ومع ذلك وضع انه يرى الاشباح
صح ان الصغر ليس بمانع س الاجزا الصغار فى الحشن منتشره فينتشر
الاجزا الشعاعيه فلا ترى السمح ح يندفع هذا بما سلف فى الاجزا
الصغيره ثم هذا الاشكال فى المرايا التى شكلت بشكل ينعكس منها
الشعاع الى نصف كره العالم على ما بين فى علم المناظر تام ولا يمنع ابصار
السمح ولا اثر الشعاع فيما من شانه ان ينتشر س اجزا الحشن
اصغر من ان سطبق عليها اجزا الشعاع فينعكس عنها ح فتات
البلور والزجاج مع ان فيها ملاسته وليس فى الصغر على ما يكون
اصغر من اجزا الشعاع اذا جمعت لا تترا فيها شى ولو كان ابصار
السمح بانعكاس الشعاع لوجب الانعكاس من اجزايها جسم من
الاجسام لا بصر اجزاوه اصغر من اجزا الشعاع المنتشر س
الانعكاس من الاملس انما هو لعدم المسفد فيه او امتناع الاختفان
ح الصلب الغير الاملس لا مسفد فيه صح ان ينعكس منه وليس كذا
الوجه الباقى من متقارب وهو ان المرايا اذا تقابلا يرى
صوره كل واحد منهما فى الاخر اكثر من مره ثم يرى متفاوته فان
المتاخره التى هى عكس العكس اصغر من المتقدمه من الصور ولو
كان رويه السمح بانعكاس الشعاع ما كان كذا وان علل الصغر
بانتقاص الشعاع بالمسافه فكذبه ان معايل المراه على مسافه
تزيد على مجموع مسافه السواد من المرايا كثيرا حتى يكون المسافه
من المرايا شبرا والانعكاس بلث مرات اذا فرض شعاع فى مقابله

مراه على عشره اشبار لم يظهر فى صغر بالشه الصور ولو كان لانتقاص
الشعاع بالبعد ما كان كذا الوجه التاسع سطل به اصل الشعاع
والانعكاس وهو انه اذا روى عظما على مقدار عشره اذرع طوله فى
عشره اذرع عرضه على مسافه ما من الناظر اورى سمحه من مراه
كبيره فلا سك على ما نرى هو لا ان يكون الشعاع لاقى جسم ذلك فاما
ان يتصل على مقدار الانبساط الى العين مع العبور على المراه او مع عدم
العبور عليها ثم اذا دنا من العين استدق على مقدار العين فاتصل
به او استدق من عند ذلك العظم بعد الانبساط متصلا بالعين والقسم
الاول يوجب التداخل فى الهوا او امتلا موضع كبير من الشعاع
الخارج من البصر دفعه لتخرج الهوا ويقوم مقامه وان نظر السمح
اخر على سمتيه تدخل شعاعاهما والثانى يوجب ان يكون المادته
على قدر ما اتصل بالبصر لا على قدر ما انبسط فترى السى على مقدار العين
وهذا على القسم الاول ايضا يتجه فان الشعاع وان كبر لا يتصل بالعين
الا على مقداره والقسمان باطلان ومذهب الشعاع من باطله حق
الباحث يطلع على وهنه واما ارسطوا وشيعته فانهم يرون انه
ليس يخرج شى من البصر الى المبصر ولا يدخل شى من المبصر
فى البصر بل انما هو بانطباع صوره الشى فى اله البصر وليس البصر
بالانطباع فى الرطوبه الجليديه والا لزم ان يرى الشى مرتين
بانطباعه فى جليديتى العينين وليس كذا بل تتادى الشبح فى العصبتين
المجوفتين الى ملتقاهما بواسطه الروح الذى فيهما وسبب رويه
الشى الواحد بسنن على قاعده هو لا قد يكون لميل الحدقه الى احد
الجوانب وقد يكون بسبب انفتال الالات التى تودى الشبح عن الجليديه
الى ملتقى العصبتين فلا ينفع تادى الشبحين الى موضع واحد مقابل
يختص كل واحد منهما بخرو من الروح الباصر الذى ترتب هما لك
وقد يتخيل نحو هذا فيما يلمس بحصه واحده ونحوها باصبعين ملتويين

وقد يرى الشئ الواحد سبس بسبب حركات الروح الباصر واضطرابه
في مكانه واختلافات عارضة له كما مر بحقق في الدوار وما يحرى مجراه
واما السبب في ان يرى الابعد اصغر عند هو لا ان الذي يقابل
الحليدية يجب ان يتوهم خروج خطوط منها اليه على هيئة مخروط مبداه
من الحليدية دايره صغيره على قدرها وحصل من الخطوط مثلثات
متسعه الاسافل متضايقه الاعالي وكلما ازداد الشئ المقابل بعدا اشتد
المخروط وضاقت رواياه فاشتد صغر الدايره الى ان تمحي وصوره
المراه ليست في المراه والا لما اختلفت رؤيه الانسان لصوره سئ بات في
مقابله مراه ثابته باختلاف مواضع نظره اليها فان الهيئه الشاسه
في النسبي لا تختلف باختلاف نظر الناظر اليها وهي عند المشايخ في البصر
ايضا والزمهم الحصر من المقابلين بالشعاع بما اذا راى الانسان الشئ
على وجهه وصورته التي في المراه فان الصورتين كلاهما في موضع واحد
من الحدقه وغيرها فيحصل في ماده واحده من شئ واحد صورتان وان الزاما
لهم ممثل ما الزموهم في الشعاع فاجاب بعضهم عن هذا بان الصورتين حصلتا
بواسطه امرين مختلفين احدهما مقابله الشئ بنفسه والثاني مقابله
مقابله وهذا يجوز حصول مثلثين في محل واحد اذا كان لهما مبدا
واحفظ هذا فان عليه امرا فيما بعد وقال هو لا ان السطح الصقيل اذا
كان بيننا وبين الشئ على الاستقامه لا نرى الشئ والسفاف الصقيل
لا يرينا شبح ما وراءه بل يرينا صورته يعنون به ان هذه الصوره
ليست كالشبح الذي يرى في المراه باعتبار مقابله الباصر للسطح
الذي يقابل عشره فيريه صوره ذلك الغير بل هاهنا مقابله واحده
والما قد يرى ما تحته على سبيل الماديه وقد يرى ما يقابله على سبيل
الشبح ومثل البلور قد يودي صوره ما وراءه ولا يودي السبح للمقابل
الا اذا جعل وراءه جسما ذا لون وعللوا رويه الشئ في البخار اكبر
بانه كما يودي صوره الشئ يودي سحنه فيرى اكبر وقالوا حصول

الشبح عن المقابله انما هو عن واهب الصور لاستعداد حصل بالمقابله
وليس في وسع الشئ تعليل ذلك واذا قالوا انتقلت الصوره من البصر
الى الحس المشترك ومنه الى الخيال لا يعنون به ان الصوره نفسها
شغل فان العرض لا يشغل البته بل يعدون صوره البصر الحس المشترك
لان يفيض عليه الواهب صوره مناسبه والاشكال المشهور عليهم
هاهنا هو ما ذكرنا اذا اراد انسان حملا على عظم مقداره ان حصل صوره
على مقداره في الحليديه في صغر مقدارها فكون المقدار العظيم
حصل في المقدار الصغير وهو محال الجيب عن هذا بان الحمل قابل
للقسمه الغير المتناهيه وكذا الحليديه فلا مانع عن حصول صورته
فيه والحصر لعله لا يصح بان الجمل وان كان قابلا للقسمه الى غير
النهايه وكذا الحليديه الا ان الحمل ينقسم الى اجزاء اكبر من اجزاء
الحليديه وكم في الجمل مثل الحليديه وهذا كما نقول قابل الحمل
تسعه قشوره بندقه لانها تقبل القسمه الغير المتناهيه في
الوهم والحمل ايضا قابل للقسمه الى غير النهايه وبعضهم اعترف
بهذا والشرم بان الحليديه وما يجري مجراها لا يرتسم فيها
الا ما يقدر بمقدارها ولكنه قال ان النفس يستدل من القدر
الحاصل ان مقدار الشئ الذي صورته هذا كم يكون اصل مقداره
وهذا اصلح ما ذكروها هنا الا انه ليس بصحيح فان الانسان اذا
راى الحائط عشره اذرع مشاهده ليس يرى حرا صغيرا منه
ويستدل على البعض بل يرى الكل مشاهده فان كان النفس شاهد
صوره مقدره يحصل فيها فهو يخالف مذهب القوم ثم ان
شاهدت كيفما كان استغنت عن صوره البصر لم يكن
الا المقدار الحاصل في الحليديه لا غير فينبغي ان يقود عن الباقي
يميزه الابصار وربما يعتبر من ذب عنهم بان الماده قابله للمقدار
الصغير والكبير فيحصل الصغير في ماده الحليديه على انه مقدارها

والكسر على انه مقدار سبح لسى اخر وهذا وان كان فيه دفع ما حسب بادى
الراى عمر متس فان مقدار سبح الشى العظيم اذا حصل فى الجليد به ان
لم يفصل على مقدارها فهو مساها ولا نرى به الجسم العظيم وان فضل
عليها بل وعلى الانسان الذى هو صاحبها فالصوره الشبحيه اطراف
تحاورت حد الجليديه ومدركات الانسان وهو محال بم لا يقع الادراك
الا للمقدار الذى فى المدرك لا عبر جسه اخر هو ان الجليديه
ونحوها انما يدرك الصوره لصقال فيها ومن حيث انها كالمراه فاذ لم
يكن الصوره فى المراه كما ذكر تم فلا تكون فى الجليديه هذا ما توجه
من الاسكال على هذا الموقف وقد راى ابو البركات المطلب ما اورد
الجماعه على انفسهم وهو المقام الاول مما ذكرت وصاحب الشفا
اورد واجاب عنه بما سبق رفض قاعده الانطباع والتزم ما امور عجسه
منها ان الابصار هو بوصول النفس الى الشى المبصر فان الادراك هو
ان تنال ذات المدرك ذات المدرك على ما ذكر فتكون النفس اذا ادركت
الجانط نالت ذات الجانط وان لم تفكر فى معنى هذا النيل انه ان كان
مماسه او اتصالا فيلزم منه اشياء منها ان تكون النفس جسما
حتى يماس جسما او تتصل به وقد برهن على ان النفس ليس بجسم ثم اذا كانت
متصلا بالجسل ملاقيه له فلا تكون فى تلك الحاله ملاقيه للبدن فلا
تنعى ان تدرك البدن ولا ان يقدر على تحريكه كيف وقد فارقته
واتصلت به وقتى البدن ميتا الى ان يعود اليه او تكون فى حاله
واحده فى موضعين ثم اذا راينا الشمس او بعض السادات السماويه
ورؤيتنا باتصال النفس بها ومما ستها واردنا ان نعرف كميه مقدار
الشمس فلم ما اتصلت بالكل لما صعدت او حصلت بمماسته له كيف
كان حتى يمكننا تعلم مقدارها دون مراهنى وكلف ثم لم ما اتصلت
بالا قلال حتى يدركها انصاما اذا راى زيد وعمرو جسما واحدا
وسطحا واحدا له واتصل نفساهما بذلك الجسم فلم ما ادرك نفس

زيد نفس عمرو هنالك وهما متصلان بسطح واحد حتى اذا شاهد نفس احدهما
نفس الاخر هنالك صدقت انا البركات مشاهده دون الحاجه
الى حجه ثم اذا راينا جبلين متباعدين معا واتصلت النفس بكليهما
هل امتدت فلاقت احدهما بطرف والاخر بطرف اخر او انفصلت
الى جزئين او تكون جسما واحدا ومعنى واحد فى حاله واحده تحصل
فى مكانين وجميع هذه الاشياء باطله وان لم نعن بالملاقاه المماسه
والاتصال والامتزاج وقد عرفت ان الاتحاد على غير هذه الوجوه
محال فليس معنى الملاقاه الا نفس الادراك وكلامنا فيه فتكون
قد عبرت عنه بعباره محاربه لم صوره شخص ما وجد فى الاعيان
او هلك يرى فى النوم مع ان لا ذات له فالتزم هذا الرجل بانها
صوره فى النفس ومما ينبغى ان تقال له انا اذا تخيلنا صوره طير ثم
تخيلنا بعده مع بقا صوره الطير صوره حمل اما ان تحصل صوره
الجمل حيث حلت صوره الطير من قبله بحيث لم يفضل محله على
محله فيكون فى محل واحد مقدار صغير ومقدار كبير فلزمه ما
هرب منه او تحل صوره الجمل فى جزو اخر غير ما حل فيه صوره الطير
قبله فان كانت صوره الطير ما فضل عليها شى من النفس قبل حصول
صوره الجمل ثم اذا حصلت صوره الجمل امتد منه شى اخر حتى تحصل
فى موضع اخر صوره الجمل فالنفس يحل الجمل وسكانه ولها هيولى
مشتركه فنى بعض العنصريات الا انها تقع فيها الكون والفساد
بمجرد التوهمات ثم اذا كانت صوره الطير ما فيه لا يكون قد حل الجمل
بل اتصل بها مقدار خارجى من ذاتها الجمل فيه صوره الجمل ثم يكون
المدرك ذاك الزايد وان كان عند حصول صوره الطير فضل بمقدار
ما حل فيه صوره اخرى وكل صوره تاخذ حصه منها فالنفس فى
ذاتها مقدار فتكون جسما او منطبعه فى جسم والبرهان قد دل على
خلاف هذا وهو يعترف بانها ليس بجسم فلزمه محالات لا تحيص

عنها واموراشنع من ابطباع الشبح ونحن نعود الى امر الادراك انشا الله
في الالهيات واصحاب انطباع السبح احوج الزاما تهم على من يحاول فهم
صور المسامات ومشاهده احسام عظام للمرور بن لا وجود لها في الاعيان
ودعوى انها تكون منطبعه في عضو مع انه اكثر منه وسر انطباع الشبح
والروية لا يصح المفاوضه فيه الامع حماعتنا الاسراء من بعد
الرياضه التي وظفنا عليهم وبعد ان تودي بهم الرصد الى امور يسه
فان الرصد الروحاني ايم الارصاد ورمزنا على هذا الرصد والته
في حكمه الاشراق **فصل** واما الحواس الباطنه على ما
اورد واخمسه ونحن نذكرها على سبل المسامحة لا على سبل التحصيل اولها
الحس المشترك وهي قوه مرتبه في مقدم التجويف الاول من الدماغ
ومادي عصب الحس يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات فيدركها
قالوا ولولا هذه القوه ما امكن لنا ان نحكم ان هذا المشموم هو هذا
الابيض الحاصرين فان الحس الظاهر مغرد باحدهما والحاكم لابد
له من حضور الصورتين حتى يحكم بجمع او تفريق بينهما والثانيه المصوره
وتسمى الخيال ايضا وهي قوه رتبت في اخر التجويف الاول يجتمع فيها
مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك وهي
خزانه الحس المشترك ومن جمله ما عرف به تعدد الفلوس ما يرى
القطر الدائر خطا مستقيما والنقطه الدواره بسرعه خطا مستديرا
والبصر يدرك المقابل والمقابل نقطه او قطره قالوا فليس الا ان
في قوى الانسان قوه تودي البصر اليها ومن شانها ان تشاهد ما
حصل فيها ثم اتفق ان تصل بها صوره الابصار الحاضر قبل غيبه
تلك الصوره التي فيها عنها كما في النقطه والقطره فترى خطا او دايره
وليس هذا الادراك على سبيل التحصيل بل على سبيل المشاهده الصريحه
وكذلك النايم يرى في نومه امورا يشاهدها لا على ما يكون عليه حال
العقل وكذا حماعة من المرورين وغيرهم يشاهدون صورا لا سب

حارجي لها وربما يكون بحيث لا يوجد في الاعيان شبيهها ايضا كل ذلك
مشاهده والامور التي يحيلها الانسان في عامه اوقاته ليس فيها
مشاهده فليس الاختلاف قوى الخيال ولوح الامور المشاهديه وهو
الحس المشترك يقتصر على مشاهده مدركات حاسه واحده فان البايم
والمرور وغيرهما يشاهدون مثل جميع المحسوسات والحس المشترك
يعقل والخيال يحفظ ما قبله بعد غيبته عنه وليس من شرط القابل
ان يكون حافظا كيف وقد ترى ان المتقبل لا يحفظ فان سرعه القبول
يحتاج الى فضل رطوبه وقوه الحفظ يحتاج الى فضل يبوسه والتاليه
هي القوه الوهميه وهي قوه رتبت في التجويف الاوسط من الدماغ يحكم
احكاما يحرسه ويدرك في المحسوسات معاني غير محسوسه بالحواس
الظاهره مثل ادراك الشاه معنى في الذيب موجبا للفرار وادراك الكلب
معنى في من انعم عليه موجبا للمتابعه والخضوع له والرابعه المتخيله
وهي قوه مرتبه في اخر التجويف الاوسط من الدماغ من شانها ان يركب
ويفصل الصور والمعاني بعض كل منها بعضه الاخر وبعض الاخر
ويجمع بين المختلفات المسانه ويفرق بين المناسبات المجتمعه ويفرض
امورا لا وجود لها في الاعيان واوجب بعض الناس انها تفعل ولا تدرك
اصلا **بحث وتعقيب** والعجب ان هذا الفعل ليس الا فعلا
ادراكيا ثم هو تركيب للمعاني والصور فاذا لم يكن عندها معنى ولا صوره
كيف يركب وما ذا يركب وايش فعلها اذ ليست حركاتها مكانيه او وضعيه
فاما ان لا تقبل الصور او تقبل الصور وتنتقش بالمعاني فان لم تقبل الصور
وتصرف والامور التي تتصرف فيها هي انما هي موجوده في قوه اخرى
لانها فيجمع الصور والمعاني في غيرها على هذا الوضع فما ذا يدفع
قول من يقول ان النفس هي الى تجمع الصور المحرسه وتدركها والصور
المحرسه في غيرها فلما جاز للمتخيله ان تفعل افعالا ادراكيه
وليس عندها اثر منه ولا ادراك فمحور ان واما ان تقال بقبل الصور

والمعانى ولا يدرك فكيف تقبل المعنى الذى ليس فى النفس ولس عندها الصور
او عمر النفس من القوى وتزلزل هذا الكبر من قواعده وتفعل قالوا
انه ليس بصوره ولا يدركها اذا قبل الجمع وركب من دون ادراك
ففعله اما طبعى او ارادى فان كان طبعيا لا ادراك معه و لا
اراده فلا يكون على جهات متنافيه كتفصيل شى وتركيبه وان كانت
ارادية فاما لا ارادة لها او لغيرها فان كان لا اراده لها فكيف اراده
ولا ادراك لها وان كانت باراده غيرها فذلك الغير باراده كليه لا
يبانى له ان يعين هذا التفصيل والتركيب الجزى بل لا بد له من تصور
تركيب جزى وتفصيل جزى خاص وتخصيصه انما يكون لتصور ذلك الجزى
الخاص والصور الخاصه حتى تتعين له اراده جزية خاصه وذلك
الغير اذا جمع التصورات الخاصه الجزيه والاحكام الخاصه فله الجمع
والتفصيل بذاته فلما ذا احتاج الى محله وما ذا الذى دل عليها
الا التفصيل والتركيب الذى اوجب هذا القسم المذكور ان يكون
فى غيرها وهذه القوه سموها عند استعمال العقل متفكره وربما تشعين
عليها بالوهم وعند استعمال الوهم واشباهها دون تصرف عقلى
متخيله وهى موجوده فى كثير من الحيوانات لما ترى فيها من اثار تركيبات
وتفصلات محسه وليس بمحسى فول من يقول ويشبه ان يكون الحيوانات
قوه تسمه المتخيله فان المعترف والضابط له للمتخيله انما هو
التركيب والتفصيل وعلى مثل ذلك بدلت افعال الحيوانات فلا حاجه
الى قوله ويشبه بعد ما اطمان فى الانسان الى انها متحققه والحاجه
الى مثل هذه الالفاظ فى قوى الانسان وحصرها فيما ذكرتم والخامسة
هى الذاكره وهى قوه مرتبه فى التجويف الاخير من الدماغ من شانها
ان تحفظ احكام الوهم وجميع تصرفات المتخيله والوهميه قالوا
ونسبتها الى الوهم كنسبه الخيال الى الحس المشترك وهى سريعه
الطاعه للنفس فى التذكير وبها ياتى للروية ان تستخرج عن امور

معهوده

معهوده امورا منسيه كانت يصحبها وفى هذا الموقف امور ربما نشير
الى بعضها ولا بد من السكوت لصلحه اقتضت ذلك والوهم والمتخيله
هما فى الوسط وبهما استرجاع الصوره والمعانى عن جانبى الخيال والذكر
المنحجه عنهما على ما هو مشهور من القوم ومما يدل على تخصص كل قوه
بآله ان الفساد اذا تطرق الى تجويف احلت القوه التى نسبت اليه
وبهذا يستدلون ايضا على تغاير القوى فان تجويفا اذا اصابته افة
حمل ذلك القوه والقوى الاخرى باقيه وهذا ان صح بصناعة اخرى
وبامور تخصه فعسى ايات اختلاف الوهم والمتخيله وتجويفهما واحد
ان يصعب وكذا اثبات اختلال بعض تجويف دون بعض اخر منهم
من يصرح ان سلطان الوهم فى جميع التجويف الاوسط فكيف
يحتمل التجويف وسطل الوهم وسقى المتخيله ثم كيف يصح معروضه المعانى
والوهم اذا فرض اختلاله يحمل وعلى المتخيله فيقول القايل التفصيل
والتركيب من ضرورة الاحكام والحكم انما هو للمتخيله وليس لباقوه
اخرى سطل وسقى المتخيله مركبه لاحكام وصور فان وجد
اختلال فيكون للحكم والتركيب والتفصيل فيكون لقوه واحده
وهى المتخيله ومنع كون الوهم قوه اخرى غير المتخيله وما الصح به
بعض المتاخرين ان كل قوه هى امر واحد بسيط وكل امر واحد
بسيط لا يصح ان يصدر عنه افعال تختلفه فكانه انما يصح فى الامور
المجرده وربما يسلم الخصم المقدمتين جميعا والنتيجه على ان
القوه الواحده من حيث بساطتها لا تقتضى الا شيا واحدا الا ان
القوى البدنيه لها تركيب مع المواد والاعضا وتصرفات النفس
وغيرها فجوز ان يحصل عنها بتوسط امور اخرى احكام وهل لا يمسك
بهذا لما اثبت للنفس قوه نظريه وعمليه والنفس واحده والقوتان
تحلتان وهذا فى الامور ذوات العلايق مع الماده لا يصح بل فى
الامر المجرد من جميع الوجوه او امر واحد اذا نظرنا الى وحدته

وقولهم ان الحاكم يحتاج الى حضور الصور تين فى ذاته فنه تفصيل ورسما
نومى الى شى منه وهذه الاشارات ترك المبالغه فيها غير ضار فان الامر
بعد اثبات تجرد النفس وما يتعلق به سهل **فصل** واما
القوه المحركه فانها تنقسم الى محركه على انها باعثه ومحركه على انها
فاعله والمحركه على انها الباعثه هى القوه الشوقيه واعلم ان
الحيوان ما لم يستكمل الى حيث يدركه ادراكا عقليا او حسيا او تخيليا
لا يتحرك بالاراده اليه وليس الشوق نفس الادراك فانه قد يدرك
ما لم يقع اليه الشوق فان كل ما يشاق اليه بالفعل وان كان مدركا
من وجه ما لا بد منه وان يكون كل ما يدرك ادراكا ما يستاق اليه
ثم قد يسبق الادراك فى جماعه ويختلف الشوق فيهم والشوقيه
ينقسم الى شهوانيه وغضبيه فالتى لها الانبعاث الشوقى لطلب اللذيذ
هى الشهوانيه والتى لها الانبعاث الشوقى الى الغلبه ودفع المكروه
هى الغضبيه والمحركه على انها الفاعله قوه منبعثه فى الاعصاب
والعضلات من شانها ان تبسط العضلات لجذب الاوتار والرباطات
او ارخائها وتمديدها فالواو الشوق قد يكون ضعيفا ما لم تقوى حتى
تصير اجماعا فاثبت بعضهم قوه اجماعيه زائده على القوه الشوقيه
علل بانه قد يكون شوق ولا اجماع وربما ينازعه منازع فى ان
الاجماعيه قوه اخرى غير الشوقيه بل يقول الاجماع هو كمال الشوق
وامضاء الحركه من شان المبدا الذى له الشوق ويطيعه المحركه
على انها الفاعله ولا تحتاج الى قوه اخرى وتاخر الحركه عن الشوق
كتاخر نفس الاجماع عنه مع فرض القوه الاجماعيه موجوده وبادرت
الشوق السائر الى تحريك المحركه على انها الفاعله كتاديه الى
اجماع ما فرضت اجماعيه والقوه النزوعيه فى القلب والطبيعيه
مبداها الكبد الا ان النزوعيه لا توجد فى كل عضو شى منها
او شبيهها اما قوه الجذب والنمو والدفع وغيرها فتعدى من الكبد

الى عضو عضو على ما يرد فيه والقوى التى هى الحواس الباطنه فى الدماغ
وحامل جميع القوى هو الروح وهو جسم لطيف حار يتولد من القلب وتحمل
من لطافه الاخلاط وبخارتها ويرى المشاءون ان الرئيس المطلق
هو القلب وان الروح المنبعث منه الذى يسمى روحا حيوانيا ينقسم
الى ما يسير الى الكبد وتتم به الاء فعال الساذجه والى ما يصعد الى
الدماغ ويعتدل بتبريد الدماغ والتردد فى مجاريه وبه تحصل
الحس والحركه وهو حامل جميع القوى الحيوانيه فتصير فيه اعتدالا
فى الدماغ فتستعد به لقبول القوى من واهب الصور وليس مزاجه
مزاجا مشابها لمل الكل جزو ما يختص بعضو ما او عضو ما يخالف مزاج
الجزو الاخر ولو انفق المزاج فى الكل لانفعت القوى والاثار وتما
استدلوا به على وجوده انه اذا انسدت مجاريه بحيث ينقطع
سريانه ينقطع من ذلك العضو الحس والحركه الارادية واثار
الحياة وكذا اذا اشتد العضو شدا منع عن النفوذ يبطل عنه الادراك
ولو لا لطافه ما صح ان يسرى فى سبال الاعصاب والعظام
واما ان هذه القوى هى جواهر او اعراض وتتعدد الافاعيل هل
تحب بتعددها ام لا تحب وهل يصح ان تكون القوى حاصلها ترجع
الى ست واحد ام لا وربما اشير اليه فيما بعد الطبيعه لعوض
لنا فى الاخير واعلم ان النقطه حاله يكون النفس فيها
مستعمله للحواس والقوى المحركه فى امور ظاهر البدن بالاراده
ومن يدعى فى نفسه شكا فى هذا الرسم بالانسان الذى يمسك
الحواس عن الاحساس بالفعل ولا يستعملها والقوى عن التحريك
الارادى ولا نمنع بان هذا الامساك ايضا فعل ما فعسى انه
ياخذ هذا الاستعمال بالفعل وليس من شرط النقطان ان
يستعمل الحاسه بالفعل بل هى حاله ثانى فيها هذا بالفعل والنقطه
حاله يكون للنفس شعور بظاهر البدن مصحح لصدور الحركات

والادراكات الارادية والنوم معاونا لها وهو حاله اعراض النفس عن
الامور الظاهره الى الامور الداخله اعراضا طبيعيا لا كالاعما
والعشى ويحدث الروح فى النوم من الظاهر الى الباطن وقد
يكون اعراض النفس فى النوم لمعاونه القوى الطبيعيه كما بين ان
النفس اذا استغلب بحالت تتعطل عنها الحالت الاخر وسنذكره
وقد يكون لحلل الروح وضعفه فيقصر عن الانبساط فيعود ويحدث
معه القوه البدنيه لان حاملها هو وهذا التحلل قد يكون من
كثره الحركات البدنيه وقد يكون من كثره الافكار فيتحلل اكثر
مما ياتى من المدد وقد يكون النوم بكثره الافكار لما يعرض من سخونه
الدماغ فيحدث الرطوبات اليه لان الرطوبه يحدث الى حيث
تغلب فيه الحراره على ما ذكر فى ضروره عدم الخلا فيمتلى الدماغ
من الرطوبه وتشغل الروح ويحتبس عن الحركه وقد يكون من انسداد
المنافذ وقد يسلى الاعصاب وينسد من الجوه ولا يبقى للروح
منفذ وقد يكون لغلظ الروح وجموده واما الكلام على الرويا و
المنامات الصادقه والالهام والوحى وما اشبه ذلك فسنذكره
ان شا الله فى اواخر الالهيات **فصل** وللنفس قوتان
نظريه وعمليه باعتبار ان لها ادراك المعقولات وتدبير البدن
فالقوه التى بها تقبل النفس على ما يفيدها المعقولات تسمى عقلا
نظريا والتى بها اقبال النفس على تصرف البدن تسمى عقلا عمليا
قالوا واسم العقل على هذين بالاشتراك واورد بعضهم فى بيان
ان النفس ليست مجموع هذين القوتين ان القوه عدميه والنفس
وجوديه وكيف يجوز ان يكون العدمى مدبرا للجوهر ومدركا
للمعقولات ثم قال ان القوتين العمليه والنظريه هيئتان احديهما
قوه على شى كذا والاخرى على شى كذا وقد سبق فى الكتب ان
القوه اسم مشترك والقوه بازا المعنى الذى يصير به الشى فاعلا

او منفعلا ليس بعدمى واعترف به هذا القايل بل القوه التى يراد
الاستعداد عدمه وهذه لا يجتمع مع وجود ما هى قوه له والاولى
يجتمع فالقوه العمليه لا يبطل عند تدبير البدن ولا القوه النظريه
عند ادراك المعقولات فيهما لا يقال عليهما القوه بالاعتبار العدمى
ثم العدمى فى الحقيقه ليس بهيه على ما تشعر الا بالمجاز بل هذان
القوتان اعتبار ان غير ذات النفس فان النفس وحدانيه لا تركب
فيها وليست بجوهرين فى ذات النفس فيكون النفس ماده يصور بهما
ولا حاجه ان يمنع اصل القوتين النظريه والعمليه الا بحردا عتبارين
واضافتين للنفس احديهما الى القدس والاخرى الى البدن فان
النفس وحدانيه وادراك المعقولات بالحقيقه انفعال يعرض لها
ويفيدها المفارق صورا وتحريك البدن فعل ويجوز ان يفعل شى
واحد فى غيره وينفعل عن غيره لا بحيثيتين فى ذاته بل باعتبار
نسب يعرض له من خارج على ما سنذكر وما يقال ان بعض النفوس
بطريتها قد يكون اتم وبعضها عمليتها اتم فقد منع الباحث ان
ذلك القصور فى ادراك المعقولات او العمل بسبب قوى ثابته
فى النفس او هيات فعاله بل بسبب استعدادات يلحق من القوى
البدنيه واحوال المتخيله وكثره التفات النفس وعليه الى احد
الجانبين العالى والسافل ولاحوال المزاج فيه مدخل كما قد يكون
بعض الناس بمزاجه مناسب العصب اكثر وبعضه الامور السهويه
وهكذا الخوف والغم وجميع هذه الاشيا لا تعرض للنفس من حيث جوهرها
وكذا الالم والملال وغيرهما بل بعضها يعرض للبدن من حيث هو بدن
نفس كالنوم والنقطه والالم وبعضها للنفس من حيث هو بدن
بدن كالشهوه والعصب وللامور السماويه فى حوادث تحصل
فى النفوس مدخل عظيم كيف وقد اعترفوا بان الطفل قد يقع له
امور الهاميه كما ينعمض عينه اذا قصدها انسان باصبعه او يقصد

الذى ونحو هذا حتى ان ناقش منا قش فى ان للحيوانات ماميه او مولده
بل يقول فيها استعدادات تابعه لهيئاتها والباقى امور سماويه او اشيا
اخرى تجرى مجراها او مبدا واحد فى الحيوان وما شبهه تعاونه
الامور السماويه على حسب الهيات والاسباب الحفيه وتصرفه الى
نعل نعل على ما تشهد به نوعه او شخصه والملكات والاعراض الكثيره
يصح على قوه واحده باعتبارات وحوان تحصل من قوه واحده باعتبار
لواحق واعراض امور كثيره قالوا وقد يرى من الطلسمات الجماديه
اثار باعتبار نسب سماويه فكل شخص من اشخاص الحيوان له امور
متاتيه من معاونات سماويه واكثر ذلك التاثير ربما تحتص
استعداده بعضو لهيات هى اعراض فيه حتى ان افلاطون وجماعه
من المتالهين كانوا يرون ان الاذكر ايضا من النفوس السماويه كيف
والانسان اذا غفل عن صوره شى رمانا لاحد فى بدنه شاما شاعرا
بتلك الصوره حتى ربما يعبر عليه سنون ولا تلتفت الى ذلك الشى ولا
تحد امرا ساعرا به فى نفسه ولو كان فى المحله ثابتا مع شعورها
به فكان تحد الانسان شعورا مستمرا وكيف بعض الصوره الكثيره
جدا التى راها الانسان فى جميع عمره متمايزه متصوره فى الخيال
او نحوه قالوا والطبع السليم اذا تفكر اطلع على صحه ما قلنا وقالوا
قد سبق ان تطلب الانسان شامرارا ولا تحد حتى تقع له بغته
فليس فى بعض قواه والا ما بعاصى على النفس بل مدد الذكر من
السما كما ان مدد العلم المجرد من العالم العقلى بلى يجوز ان يكون
استعداد الاستعاده متعلقا بوخر الدماغ لهيات فيه مناسبه
للاستعداد واما امر الخيال فالكلام فيه غير ما فى القوى المذكوره
من قبل ونحن فى علم ما بعد الطبيعه ربما نذكر شا قليلا مما
ينكشف به بعض احوال الفريقين فى هذا الموقف واصح بعض
اهل العلم فى كثره القوى ما حاصله انه لو كانت النفس وقواها

شيا واحدا لوجب ان يكون من شانها مخالطه المادة تاره وذلك عند
ما تتصرف فى الغذا ويدرك ادراكا جسمانيا والتجرد عن المادة فى
وقت وهو عند ادراك المعقولات وهو محال وكان يجب ان يكون
جميع الاشيا الحفظيه مشاهده ابدا وهذا فيه اشا صحته اما
ان الخيال جسمانى فالقدما معترفون به وان كان فيه ضرب
من التجريد لا يلايم هذا الموضع وان للحواس الظاهره مدخل فى
ادراك ما وهذه الى البيان اقرب ولا يلزم من اشتراك بعض القوى
اشياء بعض اخر واما ان النفس تحتاج الى مخالطه المادة عند ما
تتصرف فى الغذا فلعله لا يمشى وربما يجوز ان يكون غير المخالط
تتصرف تصرفا ما فى الغذا ونحوه وكيف اما يعتمد على بقا اثر قوه
مع استفاقوه اخرى وبطلان التوليد والنمو ربما يعلل فى بعض
الاشخاص او الاوقات بطلان استعداد مزاجى يناسب لك
الفعل وكما ان الروح الذى فى التجاويف مع قرب الامكنه تختلف
مزاجه الاختلاف الذى اوجب استعداد القوى المختلفه على ما
ذكر فيجوز ان يكون امزجه الاوقات من العمر تختلف بها استعداد
الباقى عن مبدا واحد تاثار كثيره او اثر واحد مطلقا او اثر
واحد من جمله واحده يقول الخصم كما ان مزاج السن امضى بطلان
الناميه بقسميها مع بقا واهب النامیه من النفس او العقل على ما
حررت فاجوز ان يكون مبدا النمو شيا واحدا هو مبدا افاعيل
اخرى وبطلان النمو متى وقت لبطلان الاستعداد المتعلق
بالقابل ثم كثير من هذه القوى اضيف اليها افعال لا يصح حصولها
الا من واهب الصور فاذا كانت الهيات كلها منه فالقوه معده
فيجوز ان تحصل الاستعداد من امور هى غير قوى جوهريه فعاله
وجواب هذا الشك وما قبله ننتظر فيما بعد ولنرجع الى ما
كنا فيه فيقول النفس وقبله للمعانى بالقوه والفعل اما القوه

على ثلثة مراتب احدها الاستعداد الاول الذى يكون للنفس قبل الاشياء
بالاوايل وتسمى العقل الهيولانى واستعداد اخر وهو ما يحصل بعد
المعقولات الاول فتهيا به النفس للمعقولات الثوانى بالفكر او الحدس
وتسمى العقل بالملكة واستعدادا اخر اقرب مما ستى وهو ان يكون لها
قوة احضار المعقول المفروغ عنه متى شاءت بملكة متمكنة وتسمى
عقلا بالفعل وان كان فى نفسه قوة الا انهم سموها باسم الفعل
لشدة القرب من الفعل وقد يقال العقل الهيولانى والعقل
بالملكة او العقل بالفعل للنفس الاستعداد المذكور القريب
او البعيد وقد يقال للنفس باعتبار ذلك الاستعداد وهذه
القوة ليست بمعنى القوى المذكورة من قبل من الشهوانية و
الغضبية بل هذه استعدادات وتلك امور وجودية هى مبادى
افعال كما ذكرنا وللنفس وراء هذه الاستعدادات كمال وهو
ان يكون المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهدة وتسمى العقل
المستفاد وتمام نوع الانسان وهو منتهى كمالات للانسان
وجنسه اعنى الحيوان وهو يخدم ويخدم وذكروا انه يخدمه
الاستعدادات المذكورة وهى يخدم بعدها اقربها والعملية يخدم
النظرية ويخدم العملية القوى البدنية واقدمها الوهم وهى يخدم
بعضها بعضا الى ان ينتهى الى الكيفيات والفعلتات يخدمهما
الانفعالات واللفس لا يخرج ذاتها من القوة الى الفعل ولا شئ
من الاشياء التى كانت بالقوة يخرج نفسه من القوة الى الفعل كيف
ولو كان ذاته يقتضى الخروج الى الفعل ما كان بالقوة اصلا وكل
من يخرج ذاته من القوة الى الفعل فباعتبار الفعل اشرف من القبول
فيجب ان يكون ذاته اشرف من ذاته لينقل عن نفسها الكمال
ثم البسيط لا يصح ان يفعل بحتة ويقبل بالخرى فانهما يتشاركان
حينئذ اعنى الفعل والقبول وعلى ما يتذكر من بعد ويخرجها من

القوة الى الفعل ينبغى ان يكون بالفعل واورد بعضهم ها هنا ان يخرج
النفس يجب ان يكون عالما اذ لا يجوز ان يعطى الشئ بالسلب وهذا
على هذا الوجه خطا كيف وقد ذكر انه ليس من شرط المسخن ان
يكون حارا فمعطى الحرارة او السواد الذى هو واهب الصور لا يلزم
ان يكون اسود او حارا بل يستحيل عليه والاخرى ان يحمل فى هذا
المطلب بان العلم كمال وواهب الكمال لا يجوز ان يكون عريا
عن الكمال الذى يعطى غيره ويحتاج فى بيانه الى امور يأتى من بعد
وما ذكر ان القوة المحركة اذا غابت عنها صورة اما ان تبقى فى قوة
اخرى هى كالخزانة لها او تزول عنها وعن خزانتها فيحتاج الى كسب
جديد والنفس يعرض لها مثل هاتين الحالتين وليست النفس
منقسمة حتى يكون منها شئ كالمتصرف وشئ كالخزانة وخزانتها
لانه يصح ان يكون قوة جسمانية فان المعقولات لا تحل المنقسم فللنفس
معط للكمال اولا وهو معيد لها عند الزوال وهو بالفعل وهو العقل
الفعال ونسبته الى النفوس البشرية كنسبة الشمس الى الابصار
بل اتم وهو خزانة المعقولات اذا اقبلنا عليه قبلنا عنه واذا
استغلنا عنه بجانب الحس انمحت الصور العقلية عنا والملكة على
استعادة المعقولات متى اردنا بحفوظية المعقولات وتصرف
النفس فى الصور الخيالية والمعانى والاحكام التى فى الحافظة بتوسط
القوة المفكرة بفيدها استعداد الاتصال بالعقل المفارق
وحصول صور مناسب ذلك الاستعداد وتخصص التصرفات
الفكرية بصورة صورة تخصص استعداد النفس بصورة صورة
من المعقولات وقد تحصل استعداد صورة معقولية من صورة عقلية
على ان الصور العقلية لا تخلو فاطر عن محاكات لها من قبل المحل
بما يليق بالقوى الجسمانية ومن علك الاتصال قوة بعيدة هى
العقل الهيولانى ومتوسطة وهى العقل بالملكة وقوة قريبة

هي العقل بالفعل الا ان العقل الهيولاني تعد النفس للاتصال وحصول
الاوائل بتوسط قصد وكرى من النفس والقوتين الاخريين بعد ان
مع قصد ما والمقدمات ليست محصله للنتيجه بان تفد المقدمات
وجودها بل هما معدان للنفس باستعداد قرب لحصول صوره النتيجة
منها وكما ان الاوليات بعد التصور لا تتوقف الحكم بها على غيرها
ولا يحاب فيها عن لمته طالبه للتصديق وكذلك اد لاحت المعدمات
والتفتت النفس اليها حق الالتفات تحصل النتيجه بدنه في البعض
على قياسها ويكون بعضها واجب القبول ولزومها من القياس ولا
يحاب فيها عن لمته لطالب التصديق **فصل** في الادراك
والتجريدات وبراهين تجرد النفس عن المادة واقناعيات فيه اما
الادراك فالكلام المستقصى فيه على الليق ما تقرر به قاعده المشائين
نذكر في مسئله العلم في الالهي ونقول انا اذا ادركنا شيا وضعها هنا
انا ادركناه بعد ان لم نعلم وان الشي المدرك غايب عن حواسنا فان
الصوره الشبحيه وامر البصر يطول فيها الكلام ونحتاج فيها الى استيناف
قاعده اخرى فنقول هل حصل فينا امر ما او لم يحصل وان لم تحصل
هل انتفى عنا شي ولم ينتف وان لم تحصل ولم ينتف فنحن كما كنا فاستوى
قبل ما يدرك وبعده وهو محال وان انتفى شي اهو ادراك امر اخر او
صفه اخرى غير ادراكيه فان كان ادراك شي هو انتفا ادراك اخر
فذلك الادراك الذي هذا انتفاؤه امر وجودي فنعد بالكلام نحو
الادراك الوجودي اذ الامر العدمي لا يكون انتفا لما ليس شي ثم ان
كلامنا في نفس الادراك المتعلق بالنفس لادراك واحد وان كان انتفا
لصفه عن النفس فللنفس ادراكات امور لا تنتهي عند حد فيجب ان يكون
فيها صفات غير متناهيه يبطل كل واحد منها عند قصد النفس الى
ادراك شي ثم الادراك للشي تحصيل لا انتفا وحده الانسان من نفسه
تحصيلا لا تخليه وليس وجود الشي في الاعيان نفس الادراك به والا

كان كل موجود مدركا لكل واحد وايضا ما كان المعدوم في الاعيان
معقولا وما سبق علم علي وجود شي وانت تعلم انك تعقل ما ليس له
وجود وتحكم عليه احكاما تستدعي تحققه في الذهن وفي الجمله لا بد
من حصول اثر في النفس فاذا كان للشي وجود خارج ان لم يطابقه الاثر
الذي عندك فليس بادراك له كما هو وان طابقه من وجه فادراك له
من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه الذي هو بها هو فحصل الادراك
به كما هو ولا شك ان يكون مثاله ثم ان عاد تهم ان يذكروا هاهنا ان
البصر تجرد الصوره عن المادة تجريدا ما ولكن لا يستغني عن علاقه
وضعيه والخيال تجردها عن تلك العلاقه حتى يدرك الصوره
مع غيبوبه الحامل ولكن لا يقدر ان تجرد الماهيه عن امور غريبه
هي محفوفه بها من وضع ومقدار ونحوهما قالوا والوهم تجردها
تجريدا اخر اما الصور فكانها لا تستقيم على قواعدهم ايضا بل
تختص تجريده بامور كالمحبة والعداوه واحكام واما العقل فيجرد ها
عن العوارض الغريبه ويحذف عنها كل ما ليس من الماهيه فيثبت الماهيه
على تجردها بحيث يصح مطابقتها للمختلفات كانه عمل بالمحسوس عملا
جعله معقولا هذا فيما يصحبه في خارج الذهن لواحق غريبه واذا
كانت امور لا يصحبها في الاعيان العوارض الغريبه فليس يحتاج
صورتها في معقوليتها الى عمل عامل في التجريد بل مثل هذا الشي معقول
بذاته وما يقال ان العقل يجرد الصور عن المادة فيه تفصيل
فان الجسم اذا وضع فيه مادة وصوره لا تعقله النفس الا بجزئيه
اعني بالماده والصوره فيحصل فيه من المادة صوره ومن الصوره
اخرى حتى تعقل بهما الجسم والمادة تعقلها النفس لا بتجريد عن ماده
اخرى وكل نوع يدخل في حقيقته الجسم لا يعقل الا بالماده وان
عني بالتجريد عن المادة حصول الصوره في النفس وانها حينيذ ليست
في ماده فليس في الحقيقه هذا تجريدا بل فيه توسع فلا ينبغي ان يغضر

كما فهم عنه بعض من لم يكن له في العلم نظر ممن يشوشه ولنختصرها هنا
البرهان المشهور على ان النفس غير منقسمة ان النفس شيء يحل فيه المعقولات
المطلقة وكل شيء يحل فيه وكل المعقولات المطلقة فهو غير منقسم فالنفس
غير منقسمة وتصحيح ذلك انك تعلم ان المعقولات المطلقة من
الانواع والاجناس كالحيوانية مثلا المعقولة مطلقة وغيرها
هي حاصلة فيك وانت تعقلها فلها محل منك ولا نعني بالنفس ها هنا
الا محل المعقولات والصور العقلية منك ولا شك انك تعقلت الحيوانية
ونحوها متجردة عن تقييد بمقدار ووضع فانك تجد تفرقة بين المشروط
بمقدار ولا مشروط فالصغرى غير محتاجة الى بيان ونقول في تصحيح
الكبرى ان هذه المعقولات اذا كانت في محل منقسم اذا انفرض في
ذلك الجسم قسمة وهمية فلا شك ان ما حل فيه ينفرض فيه شيء
غير شيء واذا انفرض في المعنى المعقول شيء غير شيء فاما ان يتشابه
الشيآن او لا يتشابهان فان تشابها فالجزء لا يخالف الكل الا بمقدار
اذ الجزآن المتشابهان لا يحصل منهما الا ما يفارقهما في المقدار او في
كمية ما والا يلزم ان يكون الجزء مثل الكل من جميع الوجوه وهو
محال واذ ليس للكل مقدار فانه معقول مطلقا غير متخصص بمقدار
من وجه فلا يصح للمفروض جزءا ان يخالف الكل بمقدار وحاصل
هذا ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين لكان اما
ان لا يكون بين الجزء والكل فرقان او فارق الجزء الكل الغير
عن المقدار بالمقدار والتالي باطل فالمقدم باطل وايضا يحتجون
على طريق اخر وحاصله ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين
بانقسام محله القابل للقسمة الغير المتناهية لكان الشيء معقولا
مرارا غير متناهية على حسب امكان القسمة والتالي باطل فالمقدم
باطل بقي القسم الاخر وهو انه لا يتشابه المفروض جزءان في
المعنى المعقول بل يختلفان فيقول هذا القسم ايضا محال لانه لو انقسم

الى جزئين مختلفين لم يعرض الاختلاف الذي في الجزئين بسبب نفس
القسمة الوهمية لان القسمة الوهمية لا تجعل الامر مختلف الاجزاء
بل يكون لاختلاف اجزاء المعقول في نفسه وليس الاختلاف بسبب
الغواشي فانا كنا جردنا المعنى المعقول عن الزوايد فاذن له على
تقدير الانقسام الى المختلفات مقومات مختلفة ثم اذا فرضنا
القسمة ثانية وثالثة فاما ان تستمر هكذا او صحة القسمة الى
المختلفات الى غير النهاية بحسب امكان قسمة الجسم فنكون له مقومات
غير متناهية فان كل مقوم اذا انقسم تارة اخرى الى امور مختلفة
فنكون له مقومات مختلفة لما سبق فيكون لكل مقوم ومقوم فيذهب
مقومات المقومات الى غير النهاية وهذا محال لان الشيء الموقوف
تعقله على ما لا تناهى لا تعقل سيما اذا كان مرتبا كمقومات المقومات
الذاهبة بحتمعا احادها فانا قدرنا ان هذه السلسلة ممتنعة
الوقوع ولست القسمة الى المقومات كالقسمة الكمية فان الجزء والكمي
لا يكون حمل القسمة بالفعل بل بالقوة واما جزء الماهية فلا يجوز ان يكون
في الماهية بالقوة بل يجب ان يكون بالفعل فان الماهية لا تصير بالفعل
الا بان تصير اجزاءها بالفعل ومن عادتهم ان يذكروا انها اذا انقسمت
الى معنى جنسي وفصلي ثم قسمت في حمة اخرى لا تنقسم البتة بل الى
جنس وفصل اخر فيكون للشيء اجناس وفصول مختلفة سكانه كيف
انعمت وانه ليس اختصاص الجنس بموضع اولى من اختصاص الفصل
به ومما ذكرناه كفاية واما ان يرجع القسمة عن المختلفات الى
المتشابهات ثم يذهب الى غير النهاية فرجع ما ذكرنا من قسمة
المتشابهات وحاصل هذا انه لو انقسم المعنى المعقول الى المختلفات
بحسب امكان قسمة الجسم كان لكل معنى عقلي مقومات غير متناهية
مترتبة والتالي باطل فالمقدم باطل والاحمال في منع القسمة راسا
هو انه لو انقسم المعنى المعقول بانقسام حامله اما ان يكون ايضا مه

الحاس

الى المشاهات او الى المختلفات ويستثنى بعض الآتى لبعض المقدم
هذا هو احتصار البرهان المشهور س القسمه انما تعرض له لا بنفسه
بل بسبب الجسم فالمعنى المعقول يعرض له القسمه بالعرض لا بالذات

بحث وتعقيبات ح البرهان الذى حرر به انما هو على
امتناع القسمه بالعرض فان المعنى الذى ينقسم بانقسام حامله يفرض
فيه شئ غير شئ وقد سبق ان المعنى المعقول لا يصح ان يفرض فيه شئ
غير شئ اصلا اسبب قسمه الحامل س فما قولك فى النقطه فانها حلت
فى غير منقسم لانها عرض لا ينقسم ح النقطه عدميه لما سنا
من قبل فلا ذات لها مقدره والذى اورد من الشك صاحب البصائر لسبب
وهن حجه النفس لما احدا مر النقطه مفروغا عنه انها غير منقسمه ولها
محل كان بالعكس اولى بان نجعل برهان النفس مفروغا عنه ونبطل
برهانه النقطه واما الذى احب فى الكتب جوابا عمن يقول ان المعنى
المعقول اذا لم يصح ان يحل فى منقسم فليحل فى نقطه بان النقطه هى
نهايه وليس لها طرفان لمحل المعنى المعقول فى طرف وبلى الطرف الاخر
حاسب الخط كلام لا حاصل له فانهم جوزوا قيام عرض بعرض ثم العرض
الحامل للعرض ليس له طرفان لمحل عرضا بطرف وبلاقى المحل بطرف
اخر والنقطه عنده عرض وقبول الاعراض لا يعلوله بالاطراف فالكلام
غير متوجه س وحده الجسم عرض فيه فمحل الغير المنقسم فى المنقسم
ح احب عن هذا بانه اذا فرض انقسام الجسم بطل وحدته وللماحرس
فى هذا الموقف اعتدارات واهيه وان قطعت النظر عن برهان
النفس ايضا كان فيه خلل عظيم ونشير هاهنا اشاره خفيفه
ونحقق فى العلم الكلى ونقول الوحده المضافه الى الجسم ان كانت
فى الاعيان موجوده كانت عرضا فيه والعرض الثابت فى الشئ
لا يبطل بتوهمنا فنقول اذا توهمنا انقسام الجسمين الى جزئين
معينين وهما لا وقوع معه ونشير الى كل جزء موهوم منهما

فنقول

نقول هل فيه شئ من وحده الجسم او كل وحده الجسم او ليس فى احدهما الوحده
ولا شئ منها لا يتصور ان يكون فى كل جزء موهوم حزء من الوحده الحاصله
فتكون الوحده لها جزء والوحده من حيث هو وحده لا يتصور ان يكون لها
جزء ولا فى كل جزء وكل وحده الجسم فانه يكون الجسم واحدا لوحد س
بل باحاد غير متناهيه على حسب امكان توهم قسمه الجسم ثم لا يكون صفه
الشئ فيه بل فى حزه واذ لم يتصور فى كل جزء موهوم شئ من الوحده
العينيه لا جزءها ولا كلها فليس للوحده فى الاعيان وجود اصلا بل
هى صفه عقليه تضاف الى ما فى العين تارة والى ما فى الذهن اخرى
على ما سنخفى س اذا توهمت القسمه رفعت الوحده فلا يتمشى هذا
التقسيم ح رفعت بالقسمه الوهميه الوحده الوهميه لا الوحده
العينيه للجسم فان الوحده العينيه لو تطلب بقسمتنا الوهميه لا
الجسم وانفصلت اجزاءه عند تصورنا قسمته ومن هذا نركب برهانا
وهو انه لو كان عامل الوحده المطلقه جسما او هيئه فى جسم لانقسمت
الوحده المطلقه بانقسامه والتالى باطل فالمقدم باطل وبيان ثبت
الشبهه المطلقه كذا فان مدرك الشبهه المطلقه لو كان جسما اذا
توهم انقسامه عرض للشبهة اجزاء فان كان كل جزء من الشبهه ليس بشبهه
فللشئ اجزاء ليس بشئ وهو محال وان كان شبها لابد من امتيازه عن الكل
بامر فيكون كل جزء زايدا على الكل لان الكل كان شبهه مطلقه والجزء
شبهه مع خصوص واحد ما له لو كان عامل الشبهه جسما او هيئه فيه لكان
الجزء زايدا على الكل والتالى باطل فالمقدم باطل ومن الحجج المذكوره
هاهنا مما تقرب مما سبق ان الحيوانيه المعقوله مطلقه دون تخصص
وضع ومقدار المتساويه النسبه الى الفيل والبق لو كانت حاله
فى الجسم لعرض لها بتوسط المحل مقدار ووضع فما طابقت المختلفات
فى ذلك وحاصله هو انه لو كانت الامور المطلقه حاله فى جسم او هيئه
فيه لكان العرى عن المقدار مطلقا والوضع اصلا محفوفا بمقدار

ووضع والتالى باطل فالمقدم مثله س المقدار انما يلحق المعقول بالعرض
لا لذاته ح السواد المعقول مطلقا المتساوى النسبة الى السواد
الذى يلحقه المقدار الكبير بالعرض والمقدار الصغير بالعرض سوسط
المحال لاسعى ان يكون له مقدار بالعرض ليصح مطابقته لمختلفات
المقادير بالعرض فانه ماخوذ فى الذهن سوادا مطلقا دون مقدار
صح على الاعراض اعنى التقدير بالعرض لا بالذات س اذا حورتم
انطباع الشخ العظيم فى الحليد به الصغيره فدل على انه لا يلزم ان
يقدر الحال بمقدار حامله ح هذا الكلام صحيح ان كان خلل فيقع
فى انطباع الشخ فذلك امر اخر ثم الذين يقولون بانطباع الشخ منهم من
يعترف بانه يكون على مقدار الحاصل الا ان النفس يستدل على ما
حكسا عنهم ثم ان هذا كلام اخر وهو ان الغير المقدر لا بالذات ولا
بالعرض لا يحل فى متقدر لان الحال فى متقدر يلزمه مقدارا بالضرورة
اما الكلام فى انه يكون اصغر منه او اكبر او مساوى وذلك حديث اخر
فارجع الى القوم وناقشهم فى الشخ فان عليهم فيه اسكالات لا يخيص
عنها واما منع ان يكون انسان يستاهل لاسرار الشخ وحواشى هذه الابحاث
وحققه النفس كما يعرفه العالمون وليس له من السلوك حظ ما
واعلم انه اذا كانت النفس غير منقسمه مهما مسلوبه الحيثية
الحرمه عربه عن خواص الاجسام وهاتها وصحة الاشارات الجسميه
س يلزم ان يكون غير متصله بالعالم ولا منفصله ح التى يجوز ان
يخرج عن امر ما وعدمه المقابل اذ ليس العدم المقابل والملكه كالاحجاب
والسلب كما ستعلم فالعالم واللاعالم لا يخرج منهما شئ والعالم والجاهل
يخرج منهما كثير من الاشياء فان الحجر ليس بعالم ولا جاهل فالانفصال
عدم الاتصال فيما تتصور عليه ذلك ويلحقه هو من خواص الاجسام
حتى ان عنى بالانفصال اللاتصال مطلقا كانت النفس منفصله
س فاذا لم يكن ذات حيز ووضع لزم ان يكون هى البارى ح

برهن على ان مبدع الكل واحد والنفوس كثيره ولو كانت النفس واحده كان الذى
ادركه انسان واحد مدركا للجميع اذ محال ان يكون شئ واحد بحيثه واحده
فى حاله واحدة يعلم ولا يعلم او توصف بالشئ وضده س انما ادرك البعض
لرفع عائق هو مانع للبعض الاخر ح الشئ الواحد فى حاله واحده لا يمنعه
عائق عن شئ واحد ويرتفع عنه العائق معا فالذى عاقه العائق غير
الذى عاقه العائق ثم النفس ما هى جسمه حتى يكون اطرافها واجزاها
تتصل بالاجساء والجسم واحد ينطبق على اجسام كثيره وسنبرهن على ان
النفس حادثه س اذ لم يكن ممتنعا من مكان ومحل فلا فارق بينها وبين
واجب الوجود فيهما واحد ح ليست المميزات محصوره فى المكان والمحل فان
الاشياء قد تختلف بحقائقها كطبيعة الجنس والفصل فى نوع واحد وكطبيعه
بياض وطعم فى شئ واحد فهما ممتازان بحقيقتهما لا المحل ومكان اذ لا مكان
للبسيطه والمحل واحد وقد يمتاز باعتبار الجهات كالهيولات والحوامل
المتفقه بالنوع س نقول القابل دخلت وخرجت وفعلت والدخول
والخروج من خواص الاجسام وقد اشار الى نفسه ح اذا حققت الحقائق
وقام البرهان على تجرد النفس فالتمسك بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له
وانت تعلم ان الامور العقليه لا تتعرى عن محاكات خياليه والخيال
لا تصور له المجردات وكذا الوهم فالاشارات القوليه العرفيه لا تقع
الى مجرد الامور العقليه دون مصاحبته امور حاليه فاذا كانت مشوبه
بالامور الحاليه لا بد وان تقع الى البدن ايضا فيضاف امور الى
النفس وهى للبدن وامور الى البدن وهى للنفس للعلاقه الماكده
س الفطره بمنع موجودا لا فى جهته ح بلى فطره الوهم بمنع ومنعها
براهين صحيحه تشهد بمقدماتها فطره العقل والوهم ايضا س
ما رأينا موجودا الا فى جهته ح هذا استقراء ومما يبين به ان النفس
غير منطبعه فى عضو ونحوه انها لو كانت كذا كانت اما دائما تعقل
له اى ان كما هاهنا مجرد صوره العضو التى له فى نفسه الحاضره دائما

اودامه اللاعمل اى ان توقف ادراك العضو على حصول صوره اخرى لذلك
العضو فيه فانه محال اذ لا يحصل فى ماده واحده صورتا نوع واحد وقسيما
التالى باطلان فالمقدم باطل فان كل عضو قد يعقله النفس وقد يعقل
عنه ومما بين به تجرد النفس وهو يوقع طماسه نامه ان من المعلوم
ان الكل لا يعقل دون تعقل احراءه اصلا والانسان له شعور مستمر
بانانيته لا يغفل عنها ويغفل عن كل عضو بل وكل جسم من الاجسام
ومن الاعضاء ما لا يعلمه الا بالتشريح كالقلب والكبد والدماغ ومنه
ما يقطع وشتى الماهيه الشاعره دونه فالماهيه الشاعره بذاتها
ليست كل هذه ولا بعضها فانها ادركت ذاتها حيث جهلت هذه وذكرتها
حين لست هذه فالشاعر بذاته غير هذه الاشياء فتبين ان النفس
ليست هى المجموع ولا عضو من الاعضاء ولا عنصر من العناصر ولا جسم
من الاجسام بهذه الحجة السهله الماخذ واقرب ما يستعمل مع
الطباع السليمه هذه وما ذكرنا من تحلل البدن والنقصان والزياده
مع بقاء الشاعر بذاته فانهما يوقعان ما لا يوقع كثير من مفصلات
البراهين ومعرفه النفس من امهات المسايل الحقيقيه وهى
ام الحكمه ولا يجوز ان نسمى من لا يعتقد تجردها وبقاءها فيلسوفا
ولا حكيما وان اتقن ما سواها والاصل فيها اثبات امر مجرد عن
الماده والاجسام مدرك مدبر فاذا فعلنا ذلك فليس بنا حاجه
الى بيان انها ليست بمزاج او عضو او نسا او نارا او هوا او الباطل
لا يحصى حتى نتعرض له واما ما ينسب الى بعض الاساطين من قولهم
انها نار او شرار او هما او حزو من الممتزجات فليس بصحيح والرد
متوجه على ظاهرا فاويلهم لا على مقاصدهم فان العلوم فى الزمان
الاول ما كانت ممتازه والقوم كانوا يرمزون على امور كثيره
ومن اخس اجزاء العلوم التى يتكلمون فيها واقصها مرتبه علم صنعه
الكيميا وهم فيها جزو لطيف يسمونه نار البرق وصبغ وحرارة

فيه وصعوده ويسمونه سما اذا حصل فوق التمام ويسمى نفسا اذا ردا الى
كثيفه على ما يذكرون فى كتبهم وهى حزو الممتزجات فاذا سمعت فيثاغورس
او انباذقلس او غيرهما يقولون النفس حزو من الممتزجات او المبادى
عددها او الاصل من واحد والرجوع الى واحدا والارض قبل السما
والسما دخان او بخارا وجفيفه او مركبه من العناصر او اصل
العناصر ما او هوا او النفس ينتقل من نبات الى حيوان والى انسان
فلا تحمل على امور العالم فان لهم فى الرموز انسان ونبات وحيوان وشمس
وقمر ونفس وروح اخر هذا فى اقص اجزاء العلوم ولهم علوم اخرى
هى اسرف العلوم ولا يجوز التصريح بها لشرفها فلا تظن ان راس مال
القوم مقوله متى والجده او كلمات اقتصر عليها كثير من المشائين
فاذا سمعت الفاظا فاحملها على ما يؤذن بحملك بقدرهم ولا تظن
ان افلاطون وفيثاغورس او غيرهما من الذين خلعوا ابدانهم وشاهدوا
العالم الاعلى صرحا ان لو يعلموا قياس الدور او عكس القياس يضرهم
او يكون معرفتك بتجرد هذه الاشياء مثلهم فان ظننت هذا فقد
شقيت بجهلك بالحكمه وبعدت عن الحق بس الذنب عن القدما
بكذب لا رسطوا طح ردا رسطوا على ظواهرا فاويلهم صحيح ولعله
راى فيه مصلحه ولم يخل ارسطوا ايضا عن محمه رياسة ويدل
عليه ما صح انهم اخرقوا انتا الفرس ويظهر لمن له ادنى ادراك للامور
الشريفه مقدار حكمه الفرس وشرفها ولا تظن ان الحكمه من
عهد ارسطوا ظهرت بل ما خلا الارض من العالمين الفضلا رجعا
الى ما كانه ومما بين ان النفس غير جسمه انا اذا حكمنا على السواد
والبياض وجعلهما معقولا واحدا الحكم عليهما بحكم واحد قالوا
فلو كان الحاكم والمدرك لهما فى هذه الصوره قوه جسمانيه لكان كما
يحل وجود السواد فى موضع والبياض فى اخر فان المحل يدرك مثال
السواد فى محل غير محل البياض اذا تحلهما معا وكلما كان كذلك كان

بانهما ضدان لا بد للحاكم فيهما من حضور السواد والبياض

الحرز الذى يحضره السواد يدرك السواد ولا يدرك البياض والذى يحضره
البياض لا يدرك السواد فليس لاحدهما الحكم الواحد على جميعهما لانفراد
كل حرز باحدهما فلا يمكن هذا الحكم الا لمن يجعلهما معقولا واحدا ولا يحاله
يكون غير جسم وجسمانى يحمله ادراكاليه وهى ايك يعقل الان الذى
وقدس ان ليس فى الحصقه له صوره الا فى النفس فلو كان حامل صورتها
جسما او جسمانيا لكان منقسما وكان نفرض فى الان سى غير سى فكان
يقبل القسمه الكميه وليس ثابت فلا يجتمع اجزاه فلا يقع دفعه فلا
يكون انا وقد فرض انا هذا محال فاذا لم ينقسم فليكون محله غير منقسم
وحرمى ومن الاضاعات ان النفس لو كانت جسمانيه ما ادركت ذاتها
فان سايرالقوى البدنيه لا يدرك ذاتها والبصر لا يبصر نفسه والشم
لا يشم نفسه والنفس يدرك ذاتها والمشاعر الجسمانيه لا يشعر بادراكاتها
والنفس تشعر بادراكاتها والمشاعر اللاتى بها الاب لا يدرك الا ذاتها
اذ لا اله لها الى الاله فلو كانت النفس كذا ما ادركت الا لات
والتالى باطل ولو كانت النفس فعلها بالة لكلها تكرر الافاعيل والتالى
باطل س النفس تمل من ادراك المعقولات وملالها كلالها ح
الملال انما هو باعتبار القوى الجسمانيه فانها مناهيه الا بر فا بل
للكلال ولو كان الملال الذى يعرض للنفس احيانا عند الافكار فى المعقولات
لكلال النفس ما كان يوجب ملالها مشحذ قوتها فان النفس بادراك المعقولات
تزداد قوه والموجب للكلال لا يشحذ السى ويقويه ويصير اله له ولو كانت
النفس جسمانيه لما ادركت الضعيف عقيب القوى اما ترى ان البصر
بالنهار لا يرى الكواكب فان الكواكب لا تزول عنها النور كيف ولو
كانت الشمس منزله لانوار الكواكب بنورها لكان اكثر الكواكب
بالليل لا يظهر ايضا فان الارض ليس لها من الحجم ما يحجب الشمس
وجميع الكواكب وليس كما قد يتوهم بعض الناس ان نور جميع
الكواكب من الشمس حتى ادارالت عن المعابله سطل اضواها فانه لو

كان كذا كانت الكواكب تزول الضوء عن اجرامها وتزيد وتنقص على حسب قلله
المعابله وكثرتها وخجاب الارض كما يقع فى القمر وليس كذا ولكان
عند الكسوف العظيم ما كانت يظهر كثير من الكواكب على جوانب مخلقة
فيها ضوما فان قله المعابله كان توجب نقصان ضوها وان كانت الكواكب
كلها تزيد ضوها واشراقها بمعابله الشمس والعرض ان الشعاع الذى عندنا
اظهر لنا من الكواكب لبعدها مشعل الابصار عن ادراك ضوء الكواكب فلو
كانت النفس فعلها بالله كان حالها حال البصر فى عدم ادراك الضعيف
بعد القوى وكحال سايرالحواس وليس كذا وايضا لو كانت النفس
جسمانيه لكلت بعد الاربعين فلزم اختلال للشعور بذاتها وليس كذا
س الهرم كلت نفسه ح لو كان حال الهرم كلا لا للنفس لكان كلال
النفس لازما عند فتور المزاج والقوى فكان بعد الاربعين يحب الكلال
فى المعقولات والشعور بالذات واذ لم يجب ولم يطرد فليس لكلال
النفس بل لامر اخر وهو ان الشى قد يعرض له من غيره ما تشغله عن
امر نفسه **فصل** فى ان لكل انسان نفسا واحده وفى حدوث
النفس وفيما ذكر فى الخيال وامور متعلقه بالادراك لما علمت
ان الشاعر بذاته اب والباقى يتبدل ويتبدد وينقص وما هيتك الشاعرة
لا تتبدل ولا تتبدد فما يتبدل ليست انت وتعلم انك انت واحد وانت
الشاعر بذاتك والشاعر بذاته من الانسان هو الذى سمى بالنفس
الانسانيه فهى فى كل انسان واحده وليس للانسان نفس اخرى حيوانيه
منها يصدر القوى الحيوانيه وافاعيلها فانك تعلم انك انت الذى
غضب واشتهيت فتقول لما احسست اشتهيت ولما سمعت غضبت
فلولا ان للاحساس والشهوه والغضب مبدا جامعا هو انت ما صح
اضافتها الى شى واحد وما كنت ايضا انت الذى اسمى وغضب واحس
كيف والنزوعه منفرده بالشوق والحس بالاحساس والاعضا
كالكبد والرحل ما لها مدخل فى الغضب والشوق والابصار واذا لم يكن

لبعض الاعضا مدخل والمجموع لا يكون هو الناصر العاضد المسهى المسقم فلا بد
من جامع وانت الجامع ثم الاحساس من حيث هو احساس لا شيء الشهوه
ان لم يكن مبدا جامع من الحس والشهوانيه وربما بعض القدما اذ قال
الانسان له نفس اخرى حيوانيه اراد به مجموع القوى النباتيه وكما انك
قد تمثل لك حصول شعاع شمس في بيت من حمام استنار بشعاعه فانعكس
الى ارض وحصول شعاع في بيت اخر والعكس من حمام وحصول شعاع
في ثالث مع عكس واشتعال كبريتيه كانت فيه فاصات وانعكس منها
انعكاسا ما بينا ويكون البيت مضوه معللا بالوارد من الشعاع ومن الكبريتيه
المستعله ايضا فالشمس مثال فياض الصور ومجرد الشعاع العلمي
القوى النباتيه الى في السابات والعكس مع شعاع اخر مثل ما للحيوانات
من القوى السانيه والحيوانيه والبالث حال الانسان وحصول
النفس الانسانيه منه الى هي ايضا مدد لهذه القوى بمشاركه من
واهب الصور هذا على منهاج كلام المشائين والتحقيق يطلب من
حكمه الاشراق والنفس حادثه ولا وجود لها قبل البدن لانها
لو كانت قبل البدن لكانت لا واحده ولا كثيره والثاني باطل فالمقدم
باطل اما انها لا تكون واحده فلانها اما ان تنقسم وتكثر عند
تدبير الابدان فتكون جسما وقد برهن على استحاله جسميتها واما
ان تدبر جميع الابدان على وحدتها وقد برهنا على استحاله ذلك فيما
سلف واما انها لا تكون كثيره لعدم المميز فان المميز قبل البدن
مستحيل اما اجمالا فلان النفس ليس لها الا افعال وانفعالات
وقبل تصرف البدن لا فعل ولا انفعال ولا هيه فلا تميز
واما التفصيل فهو ان المميز لاحادها لا يتصور ان يكون لازم
الماهيه فان لازم الماهيه يتفق في افرادها فلا تميز واما العرضي
الغريب فلا تخصص بها الفاعل العقلي فان افراد النوع بالنسبه
اليه متساويه فليس احدها بتخصص بامر اولى من الاخر

والامور الغريبه ستعلم انها انما تلحق الاشيا المتساويه في الاستحقاق
والنوعيه لاتفاقات في سوق اسباب حادثه من حركات فلكيه
فان الكلام اذا عاد الى الامور الغريبه ان علته ما ذا كان وتحتاج
الى علة اخرى غريبه لا ستقطع عنها الكلام وعن سببها ويستدعي
عدم نهايه الاسباب على ما سبرهن فيما بعد ان الامور الغريبه
تستدعي اسبابا غير متناهيه وتعين ان يكون من الحوادث واذ لم
يصح كثرتها ولا وحدتها قبل البدن فلا وجود قبل البدن بحجه
اخرى اذا قام البرهان على ازليه وجود المبدا الاول وابديته
فلو كانت النفوس حاصله قبل البدن لكانت غير متناهيه فاشتملت
اسبابا غير متناهيه او جهات غير متناهيه في سبب او اسباب وتلك
الجهات الغير المتناهيه كان يعود اليها الكلام فكانت علل ومعلولات
من المفارقات غير متناهيه فان النفس قبل البدن لا تتعلق بها بالاتي
لتنفعل عن الحوادث وقد برهن على استحاله لانها به العلل والمعلولات
المجتمعه في الوجود واما ما ذكره بعض الناس في استحاله تقدم النفس
على البدن من انها لو تقدمت على البدن لكان شيء واحد مفارقا ومخالطا
للماده ومحال ان يكون شيء واحد مفارقا ومخالطا فمحال تقدمها على
البدن غير صحيح على هذا الوجه في النفس فان النفس ليست مخالطه
للماده بل هذا الكلام متوجه في الاعراض والصور وان عني بالمخالطه
العلاقه البدنيه حتى يكون كانه قال لو تقدمت لكان شيء واحد
مجردا عن العلاقه وذا علاقه وهذا على هذا الوجه انما كان يصح
ان لو كان التجرد والعلاقه معا فانه ممتنع اجتماعهما اما العلاقه
في وقت والتجرد في حاله اخرى فهو واقع بعد موت البدن بسما
لمن لا شوق له شوقي الى البدن فان خصص فقال لو تقدمت النفس
على البدن لكان شيء واحد مفارقا ولما حصلت له علاقه مع الماده
فيكون نفس محل النزاع واعلم انه اذا سين اسناع تقدم النفس

على البدن وشخص النفس انما هو بهيه يعرض له من قبل البدن لا لنفس البدن
فانها مباينه الجوهر عنه ولا قواها البدنيه لمباينه جوهر حاملها
عن جوهر النفس والشي متميز عن غيره بما له في ذاته لا بالجوهر المباين
وصفاته والبدن والقوى البدنيه وان كانت مباينه عن النفس
فالعلاقه الشوقيه للنفس مع القوى المتخصصه ببدنها امر ينال
ذات النفس فالمميز للنفس تلك العلاقة الشوقيه المتخصصه بقوى
بدنيه متخصصه ببدن خاص وصفات تتبع تلك العلاقه وبعد
المفارقه سمي المميز بين النفوس احوال ملكيه وانفعاليه وادراكيه
وفعليه من جهات اخرى مع سعور كل واحد بذاته المحفوفه بالعوارض
المكتسبه من البدن الخاص وممتاز بهذه الاشياء فليس حال ما قبل
البدن حال ما بعد المفارقه عن البدن وليست علاقه النفس بالقوى
والقوى بالبدن حال مضايفين فان المضاف عرض ثم لا يعقل
المضايفين الا معا والنفس والبدن ليسا بعرضين ثم النفسيه
وان كان للاضافه فيها مدخل والبدنيه ايضا اما جوهر النفس
والبدن امران يلحقهما الاضافه لا نفس الاضافه والقوى ايضا
تتبع الاضافه لا انها نفس الاضافه وليست علاقه النفس بالبدن
علاقه جسم لجسم او عرض لجسم لما برهن عليه من تجرد النفس
فهي علاقه شوقيه والقدما اذا قالوا النفس الكليه متقدمه
على البدن ربما عنوا بالنفس الكليه مجموع النفوس الحاصله فانه
ما من بدن حادث او ابدان حاصله الا وسبقها نفوس كثيره
والنفوس الحاصله ابدا متقدمه على الابدان الحاصله ودائما لها
مجموع سابق لها الابدان المصمحله فهي لا كليه لها ولا حاصل مجموع
لها فلا حكم عليها والنفوس لها مجموع حاصل متقدم على الابدان
الحاصله ابدا بل اعداد النفوس المفارقه لا تتناهى وربما
عنوا بالنفس الكليه في بعض المواضع نفوس الافلاك خاصه وظاهر

تقدمها على ابدانها كيف وهي علله الحركه والحركه علله حدوث الحادثات
نعم على هذا ايضا ان نفوسا متقدمه على ابدان الحادثات
بضرب من العلليه وجسم الفلك لا يسمونه بدنا بالقياس الى
نفسه بل مخصوصون بالبدن بالنحوانيات الارضيه فهذا معنى
قولهم النفس علله فرسه للبدن وان النفس الكليه قديمه وهي
موجوده قبل البدن فانهم لا يغيب عنهم احيانا ان النفس الحادثه
لا تقدم بدنها كيف ولو تقدمت وليس بينها وبين مبادئها حجاب
ولا مانع من حيث جوهرها من الاستكمال بالصور العقليه ومشاهده
النور فانها حيه دراكه بذاتها وليس لها بدن شاغل فكانت تشاهد
الروحانيات وتنعش بالكمال فما كان يصدها عن ذلك شي ولا
كانت تجذب الى بدن ضعيف كما للاطفال ولا كان يحصيها
ايضا ذلك البدن حي ولا تشعرها امور الفطره السليمه تنبيه
لهذا دون الحاجه الى استقصا كثير واما ما قد يجري في كلامهم ان
النفس احاطت وهبطت فرارا من غضب الله فالقوم يعلمون ان
حي عالم القدس لا يصور لسبوح خطيئه او اقتراف معصيه ولا
تطرق اليه لمستحدثات آثار الحركات بل يعنون بحطه النفس
حصولها عن مبدائها لاستعداد البدن ناقصه في جوهرها وكونها
بالقوه فجرمتها الطبيعيه نقصها وهبوطها اعراضها عن المفارق
بالعلاقه البدنيه فان القوه العليه هي مبنى التدبير ولا ينتعش
القوه النظريه متمكنه عما من شانه ان يصدر عنها الا بعد حسن
النفس هابطه منصرفه الوجه عن انهما بعلاقه البدن والفرار
من سخط الله شوقها الى تدبير البدن لعشقها لكمالها ليزول عنها
النقص واما هذيانات مانى فلا حاصل لها وما يقال عن بعض
المشرقيين ان الظلمه حاصرت النور مده وخنسته ثم امدته
الملايكه فاستظهر على امره من الذي هو الظلمه فقهر الظلمه الا انه

امهلها الى اجل مضروب وان الظلمه حصلت عن النور لفكره ردية فاصل
هذا الحدس كان عن النفس فانها جوهر نورانى كما برهن عليه الفيلسوفون
والظلمه هى القوى البدنيه والحصار والحبس تسلط القوى عليها
وحذبها للنفس الى العالم السفلى ومبدء الملائكه مصادفه توفيق
القدر باعداد النفس لاشراق علوى وخروج الى الفعل والامهال
الى اجل مضروب بقا القوى الى الموت والفكره الرديه النفاب
النفس الى الامور المادية ثم العوام وعلما وهم الذين احتمل منهم
بالضروره يبنون عليه البرهان يحيى هذا واودعنا على الحقيقه
كاننا المسمى بحكمه الاشراق واحييناه فيه الحكمه العتيقه التى
مازالت امّه هند وفارس وبابل ومصر وقد مانونان الى افلاطون
يدورون عليها ويستخرجون عنها حكمتهم وهى الخميره الازليه
فبتائيد من الله جعلنا القطره بحرا راخرا رجعنا الى ما كنا فيه والذى
ذكر فى ان الخيال قوه جسمانيه هو انك تحصل طويلا وقصيرا من نوع
الانسان فليس التفاوت للنوع فانه واحد ولا للماحوذ فقد
تحصل ما ليس فليس الا لمحل متقدر هو فيه فالخيال قوه جسمانيه
وايضا ذكر وافيه كلاما حاصله انك اذا تخيلت شكلا صليبيا على
مقدار قد لا توجد فى العالم مثلا تفرق بين الجانب اليمينى واليسارى
من الجسم المقاطع للاخر متساويه ليس التيامن واليسر باعتبار
ما منه فانا اذا فرضنا ان الشكل غير ماخوذ عن شى معين خارجى
ليكون يمنه ويساره ولا لخصوص النوع المختلف فى المدرك من
الجسم الصليبى فانه مفروض من نوع واحد ولا للمقدار والشكل
والسواد والبياض فانها واحد فيه ولا مدخل لهما فى التيامن
واليسر وليس لوضع ويمين ويسار كلى يكون فى النفس فان
المدرك الخيالى يشاهد له يمين ويسار وحوالى مستحصته
وامتدادات محصله معينه لا كلية فليس الا لوضع حامله وحامل

والاقطار

عن يمينه ويساره

القوه

القوه فمتى ادرك قوه جسمانيه وايضا اذا حصلت صوره الامتداد المعيّن
فى مجرد عن المادة لا يجتمع له ما يفرض اخر فى محل واحد اذ لا يبقى
ترتيب وحجم فلا بد من تقدر وقد فرض مجردا هذا محال ولنرجع الى
ما ذكرنا فى انطباع الشبح من الفرنفس ان المقدر لا يحل فيما ليس
بمقدر والقوى المنطبعه فى البدن بطل ببطلانه وايضا قد
ذكر ان افعالها الخاصه بها انما تصدر بواسطه الجسم وتشخصها
به فوجودها فيه فببطل ببطلانه **فصل** وقد رسم
الفكر بانه هو حركه ذهن الانسان الى المبادى لينتقل منها الى
المطالب والحدس هو سرعه مجرد النفس الى نيل الحد الاوسط
اذا وضع المطلوب او نيل الحد الاكبر اذا وجد الاوسط من غير
طلب كبير وبالجمله شدة تاتى الانتقال من المعلوم الى المجهول و
الذهن قوه للنفس معدة لاكتساب الاراء والفهم جوده بها وهذه
القوه لتصور ما يرد عليها من خارج والذكا شده القوه الذهنيه والصناعة
ملكه بها نفسانيه يصدر عنها افعال ارادية بغير رويه ومما ذكر
فى ان الجسم لا تخرج النفس من القوه الى الفعل انه لا جسم اولى
بذلك من جسم وقد علمت ان هذا لا يتجه اذا كان للاجسام مخصصات
وفى عالم الحركات ايضا اسباب مخصصه غير ثابته كما علمت فى
المعالطات وايضا قبل الجسم معقول بالقوه فلا يخرج بنفسه الى
المعقوليه بالفعل وان فرض انه يخرج الجسم جسم اخر قالوا يعود
الكلام اليه والاجسام متناهيه فلا بد من الانتهاء الى امر هو بالفعل
عاقل ومعقول وهذا اقناعى فاعلم ان قاعده النفس وان
كانت من اهم القواعد وهى من الامهات المعدوده التى اذا
حصلت لا يضر الجهل بغيرها من المسايل ولا الخلاف فيها الا ان
تطويل الحجج عليها انما هو للمتعلمين اما الفاضل المساله لا يجوز
له ان يقتصر فى معرفه النفس على الحجه بل يتلطف ليشاهد

مطالب الفكر الحدس

الذهن الفهم والذكاء الصناعه

واذا كان النفس متحدا والجسم متغيرا لا يرد الخ

وجودها بامور منها طاهرة ومنها خفيه ولا سيما الانسان حكيما وفيلسوفا
ما لم يحصل له هذا وقد اخرنا تتمه الكلام في الادراكات والقوى وابطال
التناسخ والتفاوت في امر النفوس والمعاد ونحو هذه الاشيا الى علم
ما بعد الطبيعه واقتصرنا في هذا المختصر على هذا المبلغ الذي ذكرنا
والذكي يخرجه هذا القدر ويكفيه والبليد يعجز عن اكثره ايضا
ولمولانا واجب الوجود مبدع الكل حمدا لا بد

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشراق سبحانك اللهم وبحمدك عبيدك نعترف بك ولا نتذلل لغيرك
لاكمالات المبدا الاول والعالمه الاقصى ملك القوه وعليك اتكلان
اعنا على ما امرت وكم علينا ما انعمت ووفقنا لما تحب وترضى صل
على عبادك الفاضلين الكاملين وخصص افضل الرسل بالتحيه والتسليم
هذا هو محرر العلم الثالث من كتابنا الموسوم بالمشارع والمطارحات
ونورد فيه القواعد والتعقبات على النمط الذي سبقت الاشاره
اليه وما توفيقي الا بالله **فصل** لما قسمنا الامور الى ما
تتعلق باعمالنا وسموا العلم المتعلق به الحكمه العمليه والى ما لا يتعلق
باعمالنا وسموا العلم المتعلق به الحكمه النظريه ثم قسموا الحكمه
النظريه الى ثلثه اقسام منها ما يتعلق بامور غير مادية مستغنيه
في تحققها عن استراط الماده كالواجب الحق والعقول الفعاله والاقسام
الاول للوجود وان كان نخالطتي منها الماده الا ان المخالطه ليست على
سبيل الافتقار الى بعض العروض الماده كالامكان والمعلولية مثلا
وسموا هذا القسم العلم الاعلى وموضوعه اعم الاشيا وهو الموجود
بما هو موجود فمنه العلم الكلي المشتمل على تقاسيم الوجود ومنه
الالهي ومنها ما تتعلق بامور مادية وان كان الوهم تجردها
خريدا ما ولا يحتاج في فرضها موجوده الى خصوص ماده واستعداد
ويسمى الحكمه الوسطى والعلم الرياضي وموضوعها الكم فمن حيز

المتصل الهندسه وما تتعلق بها ومن المنفصل الحساب وما يتعلق به
ومنها ما تتعلق بامور مادية لا تتوهم تجرده ومع عدم تجردها لا
تستغني في فرض وجودها منزهه عن التغير وخصوص الاستعداد
ويسمى العلم الطبعي وموضوعه جسم العالم من حيث ان له مبدا تغير
ولا تغير وهذا هو التقسيم المشهور وموضوع الحساب لما كان العدد
وهو من اقسام الموجود فان الموجود اما ان يكون واحدا او اعدادا
وليس يحتاج في وجوده الى ماده من حيث هو عدد فان المفارقات عدد
عدد فارق الحساب الهندسه بان موضوعه يصح وقوعه في الاعيان
لا في ماده وموضوع الهندسه لا يقع في الاعيان الا في جسم وبين
انه لا تتوهم ايضا الا في جسم فما بعد تعلق هذا الحساب فارق
الهندسه بما ذكرنا ودخل فيما ذكر ضابط العلم الاعلى في التقسيم
وان شرط في التقسيم ضابط العلم الاعلى بانه لا يخالط الماده اصلا
خرج منه كثير من اقسام الوجود وان لم يشترط بل ترك على صحته
التجرد باعتبار دخل موضوع الحساب فيه فما تم التقسيم بل الاجود
ان يقسم العلوم الى ما موضوعها نفس الموجود والى ما ليس موضوعها
نفس الموجود فالاول العلم الاعلى والذي ليس موضوعه نفس
الموجود اما ان يشترط في فرض وقوعه صلوح ماده متخصصه
الاستعداد ام لا وجماعه من اهل العلم ذهبوا الى ان الطبعي اشرف
من الرياضي وجماعة ذهبوا الى ان الرياضي اشرف وكان الحكم
المطلق من الجانبين فيه خلل فان الرياضي من حيث انه اقرب
الى التجرد عن الماده فهو اشرف واما الطبعي فهو من حيث انه
بحث عن جمله المبدا للحركه والسكون وهو امر جوهري اشرف فان
الرياضيات بحث عن الكم والكميه عرض ولا شك ان الجوهر اشرف
من العرض ثم ان القوى لها التاثير وهي علل ما والاعراض تابعه
ووجه اخر هو ان الطبعي في اكثر الاحوال يعطي اللم والرياضي

اعني المقدار

بانه لا يخالط المادة

فى اكثر الاحوال يعطى الاين ويعطى اللمسه اشرف والوجه الثالث
هوان الطبيعى يحثه بطائق الشئ فى نفسه فموضوعه واحوال موضوعه
امور حقيقيه واقعه فى الاعيان والحساب والهندسه اكثرها مبتنى
على التوهمات والامر المحقق الذى له وجود فى نفسه اشرف من
الاوهام والوجه الرابع هوان العلم الطبيعى لما استمل على علم
النفس وهى من اهم ما يجب به العلم وهى الشاعره فى الانسان والنفس
هى العاده الماسحه المقدره وهى ام الصناعات كلها ولا يتقدم على
اهمه البحث عنها الا البحث عن واجب الوجود وما يليق بجلاله
والطبيعى اشرف شرفا بالغا عظيما بهذا الاعتبار والرياضى وان
كان شريفا وله رياسة ما الا انه كان فى الزمان القديم من
شان الصبيان الاشتغال به ولا يعد الرجل حكيما فيلسوفا الا
بمعرفه المفارقات واحكامها ولهذا قال سقراط لما اراد ان ينظر
فى الموسيقى والحساب والشعر فى اخر عمره ولم تتيسر له لعلوم
الواقعه المشهوره معللا الاخير النظر فيها ما معناه انى كنت
مشغلا بافضل العلوم والصناعات واشرفها وهو الفلسفه
وما تفرغت الى الامور الرياضيه فاذا اطلقت الفلسفه يعنى بها
معرفه المفارقات والمبادى والابحاث الكليه المتعلقه بالاعيان
واسم الحكيم لا يطلق الا على من له مشاهده للامور العلويه وذوق
مع هذه الاشياء وتاله

المرسع الاول

فى بعض امور يجب معرفتها والبحث عنها قبل العلم الكلى مما وقع فيه
سهو بعض الناس **فصل** وفيه اشاره وتحقيقه الى
الوجود والتسبه والوجوب والامكان والامتناع والحق والباطل
ونحوها ان قوما يحدون جميع الاشياء وحدوا الوجود ايضا لما التزموا
به وانت قد بينت لك فيما سلف فى المنطق وجوب انتهاء المبادى
الى الفطريات وانه لا بين الشئ بما هو اخفى منه او يساويه فى

المعرفه والجهاله فما حد وابه الوجود انه هو الذى يوجب كون ما وصف
به موجودا وقد علمت فساد هذه الطريقه وانه تعريف الشئ بما هو
اخفى منه وبما لا يعرف الا بالوجود فكيف يعرف به الوجود ومنهم
من عرف الموجود بانه الذى ينقسم الى الحادث والقديم والحادث
والقديم لا يعرفان الا بالوجود ما خوذا مع اعتبار سبق عدم
اولا سبقه وقد عرف ايضا بانه الذى ينقسم الى فاعل ومفعول
ويحتاج الفاعل والمفعول ايضا الى التعريف بالوجود اما مع افاده
او استفاده وقد يوخذ فى حد التسبه والوجود الفاظ قد يراد فيها
مثل الذى وما والامر الذى كذا وكذا فكون تعريف الشئ بنفسه فمن
عرف الشئ بانه هو الذى يصح عنه الخبر مع انه عرف التسبه
الظاهره بصحه الخبر التى هى اخفى منه اخذ فى تعريف الشئ لفظة
الذى ومفهوم مهما واحد فالوجود والتسبه مما لا يصح تعريفهما
اذ لا شئ اظهر منهما واعلم ان بعض الناس اصحح فى حد الشيئيه
اعم من الوجود بنا على ان المعقول الذى يمتنع وجوده او يمكن ولكنه
معدوم فى الاعيان هو شئ فى العقل لان له صوره عقليه وليس
له وجود سوى فى هذا التعليل فانه كما انه شئ باعتبار معقوليته
موجود فى الذهن على هذا الاعتبار كما انه ليس بموجود فى الاعيان
ليس بشئ فى الاعيان بالوجود المطلق من دون شرط بوازنه شيئيه
مطلقه دون شرط والذهنى يوازنه الذهنى والعينى العينى
والتعليل المذكور ماله حاصل ومنهم من علل فى كون التسبه تعم
نفس الوجود والماهيه التى يعرض لها الوجود فهى اعم منهما وعورض
بان الوجود يقال على الماهيه المخصصه وعلى اعتبار التسبه اللاحقه
بها لان لها وجودا ايضا ولو فى الذهن فهما اعم منهما وقوم حكموا
بانهما متساويان لما وجدوا كل واحد منهما يقال على الاخر والاخر
ادعوا انهما لفظان مترادفان وقالوا ادعينا ان مفهوم اللفظين

واحد وذلك المفهوم الواحد فطرى ممن زعم انهما اثنان وحكم بالاختلاف
بينهما فليس معنى احدهما انه قد التبس علينا وحينئذ لا يكون احدهما
فطريا فقالوا الشئ يارا الموجود والشيئية يارا الوجود والذهنى من كل
واحد يارا الذهنى والعينى يارا العينى وكما ان الشيئية قد يقال لها ايضا
انها شئ فانه لا يصح ان يقال انها ليست بشئ وكذا يقال انها موجوده
وكذلك اذا قيل للوجود انه شئ فمعناه كما يقال له انه موجود فان مثل
هذه الاشاجرت عادات العبارات بان يقال شئ منها ويحمل مثله
عليه فيقال للوجود انه موجود وللشيئية انها شئ ولا يدل هذه
التكرارات على اختلاف المعانى والحقايق وهذا المدعى لا تحاد
مفهومى الوجود والشيئية فى الحقيقة منازع لغوى لا مساحب حقيقى
وهكذا كل من ادعى اتحاد مفهوم اسمين كيف كانا فان معنى اللفظين
اذا لم يختلف من وجه على زعم المدعى فليس دعواه الا ان هذا اللفظ
وضع بازاء هذا المعنى او خصصته انا باصطلاح منى اما ما اصطلح
هو عليه فلا مشاحة معه فيه واما دعوى ان الاصطلاح العربى
او وضع صاحب اللغة كذا فهو امر يتعلق باهل اللسان لا بالمباحث
العلمية والمنازع معه ايضا فى هذا الموقف بحثه يكون ايضا لغويا
ان وقعت المنازعة متواردة على شئ واحد فيقول احدهما المفهوم
واحد ويقول الثانى ليس بواحد بل لفظ الشيئية يقال على ما يعم الوجود
والماهية التى هى وراء الوجود اما عرفا او اصطلاحا منه او من غيره
فلم يبق بينهما منازعة حقيقية بلى ان سلم المدعى لا تحاد مفهوم
الاسمين ان الشيئية لها حكم ليس للوجود كما يقال هذا الشئ ممكن
الوجود ولا يقال هو ممكن الشيئية ويقال الشئ وجوده من الفاعل
ولا يقال الموجود شيئيته من الفاعل فقد ناقض نفسه بهذا
التسليم والتزم باختلاف الاعتبار بين لوحه ما فيختلف بهما
المفهوم والذى علل الاختلاف بينهما بانه يصح ان يقال حصته

كذا موجوده ولا يصح ان يقال حصته كذا سى كانه ما علل بامر صالح
نان المنازع ربما منع انه لا يصح ان يقال ان حصته كذا شئ بل ربما
بعكس الدعوى بان الجمهور اعترفوا بان الحقيقة لا تقال لها حصته
الا عند اقتران الوجود فتكون له حصته كذا موجوده كانه قال
الماهيه المقترنه بالوجود لها وجود وتعليله انه انما لا يصح
ان يقال ان حصته كذا سى لانه غير مجهول ايضاحا فانه ليس
من شرط ما يصح ان يقال ان يكون مجهولا فالقضايا التى هى المبادى
الاول صحيحة وان كانت غير مجهوله واعلم ان جماعة من
الناس ممن جعل الشيئية اعم من الوجود جروا الى خيالات عجيبة
فقالوا المعدوم المكن شئ وهو ثابت وسلموا ان المحال منفى وانه
لا واسطة بين النفى والاثبات وربما اثبتوا واسطة بين المعدوم
والموجود حتى يقال الثابت على الموجود وعلى امر ليس بموجود ومعدوم
ما سموه حالا وعلى بعض المعدوم وهو المكن وغيرهم اباوا قسما
المعدوم الى ممكن وممتنع لابد من تفرقة بين القسمين بالامكان
والامتناع وثبوت حكم الامكان لهذا القسم من المعدوم يوجب
سيئة

بحث وتحقيق

الذهنية وانها فى الاذهان سى ولم يعلموا ان التفرقة بين المعدوم
عن الاعيان باعتبار ما اضيف الى المتصور فى الذهن من مفهوميهما
واذا اخذ كذا فالممتنع ايضا بحسب ما يفهم معنى اسمه ويحمل عليه امر
ويسلب عنه هو شئ ايضا اذ لو لم يكن سيئية صورته فى العقل
ما صح الاخبار عنه ولا الايجاب والسلب عليه وما ليس بثابت
فى الذهن والعين والتصديق بثبوته هذيان والاخبار عنه ممتنع
ومما يقتضحون به ان يقال لهم اذا كان الممكن معدوما فوجوده هل
هو ثابت او منفى فانه باعترافهم لا يخرج الشئ عن النفى والاثبات
فان قالوا وجود المعدوم الممكن منفى وكل منفى عندهم ممتنع فالوجود

المكن يصير ممتنعا وهو محال وان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفه
ثابته للشئ يجوز ان يوصف به فالمعدوم يصح ان يوصف في
حاله العدم بالوجود فيكون موجودا ومعدوما معا وهو محال وان
منعوا اتصاف الشئ بالصفه الثابته له فالماهيه المعدومه
محسان لا يصح ان يقال لها انها شئ وان الشمس ثابته لها وقد
التزم على هذا التقدير بانه لا يصح ان يوصف الشئ بامر ثابت
له فليس بشئ وقد قال انه شئ وكذا الامكان وكذا نفس الثبات
ايضا للمعدوم وثانيا ان يقال لهم اخبرونا عن المعدوم المكن هل هو
موجود او ليس بموجود ولا شك ان احدهما نفي والاخر اثبات ولا
خروج عنهما فان قال موجود فقد احال وان قال ليس بموجود فقد
نفى ببعض المكن صار منفيا وكان كل منفي ممتنعا عنده فبعض
المكن ممتنع واستحالته ظاهره ومما يلزمون به ان بعض شخصا كما
هو فقال هذا هل كان قبل الوجود ثابتا هذا او لم يكن فان اختار
انه كان ثابتا وهذا من حيث هو هذا مشار اليه فالمعدوم مشار
اليه وان لم يكن ثابتا هذا فهو من حيث هو منفي وكل منفي ممتنع لذاته
عنده فهذا يكون ممتنعا فان قال انما يصح ان يقال له هذا لوجوده
او لوجود صفاته فيقال له بوجود وجوده ووجود صفاته او ثبوت
وجوده وثبوت وجود صفاته فان التزم الاول فقد حصل للشئ وجود
وجود الى غير النهايه فان الكلام يعود الى كل وجود وجود فلا
يوجد سوى الاول وحده وله ما لا نهاية من الوجودات وهو محال وان
قال بثبوت وجوده وثبوت وجود صفاته وكانت هذه الوجودات
ثابته لانها ممكنه وكانت الاشاره موقوفه على ثبوت الوجود
او ثبوت وجودات الصفات التي لا زالت ثابته فلا زال الشئ
مشارا اليه فصار المعدوم المكن مشارا اليه وهو محال وان قالوا
الصفات ما كانت ثابته فكانت منفيه فكانت ممتنعه على ما

برون وهو محال وان انسلخوا عن مذهبهم في ان الوجود زايد على
الماهيه فانهم معترفون به فانكروا وقالوا هو نفس الماهيه فلا سفتهم
انه اذا كانت الماهيه ثابته ماهيه والماهيه يوخذ على انها نفس
الوجود فالماهيه ثابته موجوده ايضا على ما سلف ثم كيف يمكنهم
هذا والماهيه ثابته لا بد من ان يفيدها الفاعل امرا ما وهو الوجود
فالوجود المستفاد من الفاعل كيف يكون نفس الماهيه ثم من العجب ان
الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد
الفاعل وجودا الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثابته
فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه فما افاد الفاعل للماهيات شيا
فعطلوا العالم عن الصانع وهو لا يقول من ينتمي الى ملة الاسلام وما لوا
الى الامور العقليه وما كانت لهم افكار سليمه ولا حصل لهم ما حصل
للصوفيه من الامور الذوقيه ووقع بايديهم مما نقل جماعه في عهد
بني اميه من كتب يونان وكانت اسامي الفلاسفه
فظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات
استحسنوها ودهبوا عليها وفرعوها رغبة في الفلسفه وانشرت في
الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعه من المتاخرين وخالفوهم
في بعض الاشيا الا ان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا اسامي
يونانيه لجماعه صنفوا كتبا توهموا ان فيها فلسفه وما كان فيها
شي منها فقبلها مقلدوهم وتبعهم المتاخرون وما خرجت الفلسفه
الا بعد انتشارها وبل عامه يونان وخطبا قراهم وقول الناس لها
واعلم ان الذين حكينا كلامهم في سبه المعدوم وما وجبوا
اشيا لا موجوده ولا معدومه فكل امر عام عندهم وكل ممتنع
لا موجود ولا معدوم ومنهم من يقول انها كالليس بموجوده ولا
معدومة ليست بمعلومه ولا مجهوله ولا معقوله ومن هولا من
يقول ان منها امورا محسوسه واعجب الاشيا ما ليس بموجود ولا معلوم ولا معدوم

وخطبائهم

وهو محس بها اذا لم يكن معلوما له فالكلام فيما اذا هل يعلم انها ليست بموجوده
ام لا يعلم فان لم يعلم فكيف حكم به وان علم انها ليست بموجوده
ولم يعلمها بوجه من الوجوه فيما اذا علم انها ليست بموجوده وكيف صح
التصديق دون تصور واذا لم يعلم فلم لم يسكت وهل هو الا اعتراف
بالجهل بان ثم العدم واما ان يكون عباره عن اللاوجود او عباره
عن اللاسسه التي هي اعم من الوجود لما انها يقال على الماهيه التي
هي ورا الوجود وليس من الاحجاب والسلب واسطه فان كان العدم
عباره عن اللاوجود والشي لا يخرج عن الوجود واللاوجود فلا يخرج
عن الوجود والعدو وان كان عباره عن اللاسسه فبطل مذهبه
في المسله الاولى ان المعدوم شي فانه يكون على هذا الوجه
معناه اللاشي شي وهو محال ثم اذا كان العدم عباره عن اللاسسه
فالماهيات المعدومه معدومه وصفاتها كلها لاشي على هذا التقسيم
فاذا وجدت فقد افادها الفاعل ما لم تتصف معه اللاسسه فالسسه
والثبات ممكنان فيمكن اللاسسه والسسه والثبات والنفي فصار
المنفي ممكنا وكان عنده ممتنعا وان لم يكن العدم هو اللاسسه واللا
وجود ولا سلب ماهيه خاصة كاللانسانيه فان اللانسانيه تحمل
على اشياكثيره هي موجوده ولا يصح وصفها بالعدم فيكون العدم
معنى محصل الطبيعه اما جوهر ان كان لا في موضوع او عرض ان
كان في موضوع او صفه ما وكل صفه لها محل بات والمعدوم الممتنع
يكون ثابتا ليثبت المعنى الثبوتي الذي هو العدم وهو محال طريق
اخر هو انه اذا كان السواد معدوما وما ولوسته والامور العامه ماسته
ومميزات السواد من سايرالالوان والوجود ثابت فمن حيث ثبات
الوجود توصف به ومن حيث ثبات اللونيه والامور المميزه للخاصه
والامور العامه تحقق ماهسته وهذه الاشيا كلها وجوداتها ثابته
لا تفيدها الفاعل فان الفاعل يعطي الوجود وليس للوجودات وجود

آخر حتى يعطيه الفاعل فالسواد حال عدمه يعنيه حال وجوده اذ لا
يفيد الفاعل الصفات الثابته الماهيات ولا الوجودات الثابته
وان كان الفاعل افاد الوجود وليس للوجود وجود ليعطيه كيف وحال
وجود الوجود كحال نفس الوجود وان قال انه يفيد ثبات الوجود
فالثبات كان قبل افادته منفيا فيكون ممتنع التحقق والوجود كان
قبل الثبات ايضا منفيا فحاله كذا ثم الثبات والوجود اذا كانا قبل
افاده الفاعل غير ثابتين فاما كانهما غير ثابت اذ لا تصور لثبوت صفه
لامر غير ثابت فهما قبل افاده الفاعل غير ممكنين وليسا بواجبين
ايضا وما ليس بواجب ولا ممكن فهو ممتنع فالامور كلها ممتنعه على
رايه وهو محال ثم لا يفهم من الثبات الا الوجود ان كان ذهنيا فهي
وان كان عينيا فعيني ونحن لا نعني بالعدم الا اللاوجود وما ليس بموجود
فهو معدوم فان اصطلح هو على معنى اخر فليس مفهومه وبالضروره
يعجز في هذا الموقف ولا ياتي الا بما يكون عليه وعليهم في ان
المعدوم شي وفي الاحوال وانها لا موجوده ولا معدومه نحسب
عدم وقوفهم على المعاني الذهنيه وربما سمعوا اهل العلم يقولون
ان الكليات غير موجوده من جميع الوجوه اذ ليس لها وجود في الاعيان
ولا معدومه من جميع الوجوه اذ لها وجود في الذهن فهي لا
موجوده ولا معدومه بالاعتبارين المذكورين فغلطوا وجماعة
من الناس ايضا تحاشوا عن ان يقولوا ان الباري موجود او معدوم
ووقعوا في زعم والذي اوقعهم في ذلك ما توهموا ان سبب اللفظ
انه على صيغة المفعول فقد سوه عن ذلك وتوهموا ايضا
انه من الوجدان وما جوزوا ان يوجد لا وجدانا عقلا لاستحاله
الاكساه ولا حسا وما سبب اللفظ امره سهل حتى انه ان
سلب الوجوديه بالمعنى المذكور نصح ولا ياتي النزاع فيه فانما
الذين اصحوا انه ان كان موجودا سار تلك الموجودات في

ان ص

الوجود فقد ذهبوا الى مجرد التعطيل فانه لا يصح ان يقال ان له حقيقه
اذ يلزم منه ان يشارك الحقايق في مفهوم الحقيقه ولا ان له ماهيه
مثل ذلك ولا انه شيء فانه يلزم مشاركته للاشياء في السبب
فهو لا شيء اذ يستحيل ان يخرج عن السلب والايجاب امر ولا ان له هويه
وياتا والذي لا هويه ولا ياتا له هو مسمى مسلوب السبب لغة
صرف ثم لا يمكن ان يعرف بحجة من الحجات والا يلزم منه شركة
ما فعاذ الخبر هذا الابله وعلى اي شيء يتكلم وهو لا الفرق والذين
ذكرنا كلامهم في الوجود والعدم لا يستحقون المخاطبة الا انا راينا
من البله من يظن انهم يعدون من اهل النظر او لهم كلام اردنا ان نذكر
بعض هوساتهم واما الوجوب والامكان والامتناع فقد تصدى بعض
الناس لتعريفها وعرف بما يضمحل دورا اما الممتنع فقد عرفه بانه
ما ليس بممكن ثم عرف الممكن بما ليس بممتنع وظاهر فساده وعرفوا ايضا
الواجب بانه الذي يلزم من فرض وجوده وعدمه محال وبعض الناس
ظن ان هذا دور لسبب ما عرفوا من ان الممتنع ما ليس بممكن وهو خطا
فان ذلك هو الممكن العامي وهذا الذي عرف بانه الذي لا يلزم
من وجوده وعدمه محال هو الممكن الخاصي فلا دور بل من عرف الممتنع
بما يجب ان لا يكون وعرف الواجب بما ذكرنا قد اريد تعريفه واما ما ذكر
في تعريف الممكن الخاصي فلا دور فيه اصلا ولكن هذه التعريفات خطا
من وجوه اخرى من جملتها انه قد كان الواجب ما يلزم من فرض عدمه
محال والواجب نفس عدمه محال وليس لاحد محال اخر يلزم بل قد لا
يلزمه محال اخر ولا يكون ما يلزمه اظهر ولا ابين من نفس عدمه
او نفس فرض عدمه وكذا ما يقال ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده
محال فالمحال نفس الممتنع وهو تعريف الشيء بنفسه ثم ليس امتناعه
لما يلزمه والممكن الخاصي ليس بممتنع الوجود والعدم وذلك لانه
بذاته لا ما انه لا يلزم من فرض وجوده وعدمه ثم كثير من الاشيا

يلزم من فرض وجودها وعدمها محال لامور اخرى فقد يمنع ويجب النسبي بامور
زايده وهذه الاشياء ينبغي ان يوخذ من الامور البينه فلا تعرف بشيء
منها والذي عرف الواجب بالمحال فكانه وجد في عرف الناس لفظه
المحال اكثر استعمالا وكانها اشهر عندهم وان كان ولا بد من التعريف
فليوخذ الوجوب بينا كيف وهو تاكد الوجود والوجود اظهر من العدم
ثم يعرف الامكان بسلب الضروره عن الطرفين والامتناع باثبات
الضروره على السلب واما ان الوجود والوجوب والامكان وما اشبهها
هي امور ذهنيه واوصاف اعتباريه ام ليست كذلك بل هي امور لها صور في
الاعيان مستقله فانه سياتي عليها بحث شديد الاستقصاء لانها
من اهم مواقع البحث واعلم ان الحق قد يعني به الوجود في الاعيان
مطلقا وقد يعني به الوجود الدايم وقد يعني به الوجوب الواجب لذاته
وقد يعني به ما ينبغي ان يسأل هل له الشيء من حيث هو كذا وقد يعني به كون الامر
مودى الى الغايه المقصوده منه وقد يعني به كون الامر داعيا عليه عطيه
صحيحه وقد يعني به حال القول والاعتقاد من حيث مطابقتهما للشيء
الواقع في الاعيان وحال القول من حيث مطابقته لما في النفس ايضا
وهذا الاعتبار من مفهوم الحق هو الصادق وقد قيل ان الحقيقه
تقال لنسبه الامر في نفسه الى القول او العقد والصدق لنسبه القول
او العقد الى الامر في نفسه وكان هذا الفرق فيه تعسف ما فانه
اذا قيل قول حق وقول صادق في كليهما لا يراد الا مطابقه ذلك
القول للامر الخارج ثم لا بد من المطابقه من ذلك الجانب الاخر
فالواو احق الاقاويل بالحقيقه ما يدوم صدقه واحق من ذلك ما يكون
صدقه اوليا وهو كالقول بان لا واسطه بين الايجاب والسلب والباطل
بازاء اقسام الحق وجماعه من الناس انكروا حمله قولا وعقدا ما وسيل
مفاتحتهم ان يقال لهم هل تعلمون ان انكاركم حق او باطل او تشكون
فان حكموا بانهم يعلمون ان انكارهم حق فقد اعترفوا بحقيقه علم ما

وان اعترفوا بانهم يعلمون بطلان دعواهم فقد اعترفوا ايضا بحقيقه
علم ما وهو علمهم ببطلان دعواهم ثم اذا علموا بطلان دعواهم في قولهم
ان الاحق اصلا فقد اعترفوا بحقيقه اشيا وسقط انكارهم للحق وان
قالوا اشككنا فقال لهم هل تعلمون انكم مشككيم او انكم لا تكونون
وهل يعقل من الاقاويل شيا معينا فقد اعترفوا بعلم ما وحق
ما وان قالوا لا نعلم ابدا شيا ولا نعلم انا نسك او نكذا ونحن موجودون
او معدومون سقط الاحتجاج معهم ولا يرجى منهم الا سترشاد
فليس الا ان يكلموا بدخول النار فان النار والا نار واحد ويضربوا
فان الالم واللا الم واحد **فصل** في كلام اجمالي ايضا في الوجود
والعدم قد علم ان العدم لا تصور ولا يعقل الا بالوجود وكما ان الموجود
اعتباره غير اعتبار الوجود فكذلك اعتبار المعدوم غير اعتبار العدم
والموجود ينقسم الى موجود لذاته وبذاته والى موجود لذاته لا بذاته
والى موجود لا لذاته ولا بذاته فاما الموجود الذي هو لذاته وبذاته
هو الاول فانه موجود بذاته لا بسبب اخر وموجود لذاته اذ ليس
وجوده لشي غيره كالهيات واما الموجود لذاته لا بذاته فهو الجوهر
المستغني عن المحل فهو من حيث انه موجود بغيره ليس موجودا بذاته
لان لوجوده سببا على ما تعلم ومن حيث انه ليس كالهيات التي
وجودها لغيرها فهو موجود لذاته والذي ليس موجودا لذاته
ولا بذاته كالعرض فانه من حيث ان لوجوده سببا ليس موجودا
بذاته بل بسببه ومن حيث ان وجوده للجوهر الذي هو فيه ليس
وجوده لذاته بل لغيره والموجود قد ينقسم الى ما هو موجود بالذات
والى ما هو موجود بالعرض اما الموجود بالذات فكل ما له
حصول في الاعيان مستقلا كان واحدا او ممكنا جوهرا او عرضا
فان لكل منها وجودا في ذاته وليس وجود السواد ونعته موجودا
محله فانه قد يوجد محله ولا سواد ويتجدد للسواد وجود اخر

منفرد

منفرد به فالسواد وان لم يكن موجودا بذاته ولا لذاته فهو موجود
بالذات وموجود في ذاته على هذا الاعتبار واما الموجود بالعرض كالعدم
كالسكون والعجز وكالاعتبارات التي لا تحقق في الاعيان وتقال عليها
انها موجودة في الاعيان بالعرض وسابقا وكذا كون الشي اسود وابيض
فان الاسودية نفسها والابيضية ليستا موجودتين في ذاتهما
بل السواد والبياض في نفس السواد والبياض واما تحقق هذه الاشيا
فسياتي من بعد وقد يراد بالموجود لذاته نفس ما نفهم من الموجود
بذاته ولا مشاحة في العبارات وظن قوم ان الشي بعدم ثم يعاد
هو بنفسه وهو بعينه ما كان وهم يعترفون بان بين المعاد والمسابق
وجوده فرق فالسواد الحاصل في محل بعد سواد بطل عنه فاذا ذلك
على سبيل الاستيناف والسواد المعاد على ما يرى ساترك في اثر ال
ما قبل العدم في السوادية وما بعد العدم في السوادية ايضا وفي
تخلل عدم ولا بد من فارق بين الاعادة والاستيناف وليس
الافتراق في المحل ولا في السواد به قبل العدم وبعده فانهما اشتركا
فيها فليس الا ان المعاد في حاله العدم كان مشارا اليه بانه
كان له وجود والمستانف لا يشار اليه بهذا الاعتبار الى هذا
المعدوم بانه هو الذي كان موجودا ليس بان سوادا ما كان
موجودا فان المستانف كان قبله سواد ما موجودا او ان سوادا
يشابهه او يطابقه او يطابقه السواد الذهبي كان موجودا
فان المستانف بعد سواد سابق هذا حاله فليس الا ان المفروض
معادا كانت له هوية شخصية مع العدم وفورد عليها الوجود
والا لا فرق بين الصورتين اصلا والحاصل انه لو كان المعدوم
يعاد لكان كل مستانف معادا او كان الشي هويته في حال
عدمه موجودة وقسما التالي باطلان فالمقدم باطل وجه
اخر اجمالي هو ان من المفارق من المشاركين في النوع من الصفات

المحل او الزمان ان اتحد المحل س يجوز ان يمتاز ابا الفاعل وغيره ح
لسنا نناقش في هذا الموضع ففرضنا انهما انفقا في الفاعل كالف والفاعل
الحمقى واحد عندكم وعند غيركم لجميع الاشياء وان كان فيه تفصيل
لا يضرنا ها هنا النزول فقلنا من الغاري بين مثلي هذه الزمان
او المحل فاذا كان المميز والمعين بين المشاركين في المحل من المسلمين الزمان
والزمان لا يعاد فالسواد المتشخص بذلك الزمان لا يعاد والمفروض
مستعادا يكون غيره س يعاد بما عاده زمانه ح الزمان اذا اعيد
يكون له في حاله العود وجودا وقبل العود وجودا فانه كان موجودا
فان قلنا ان معنى كان موجودا هو ماهيته وذاته وماهيته وذاته
الان موجوده فكونه قبل الان كان موجودا هو كونه الان موجودا
فالمعدوم واعيد وقد فرض انه انعدم واعيد وايضا يلزم ان لا
يكون فيه موجودا اي اذا كان كون الزمان المذكور كان موجودا
هو ذاته حاصله الان وليس لكان موجودا معنى غيره فالذي كان
موجودا وانعدم كان غيره فما اعيد المعدوم بل غيره وان كان
لقولنا كان الزمان موجودا وانعدم واعيد معنى غير ذاته فاما
وهي كونه حاصلا فما قبل فالعلة نفسها ما عادت فالمعاد
ما كان زمانا وقد فرض زمانا والحاصل انه لو اعيد الزمان الذي
كان من قبل لم يكن الزمان زمانا والتالي باطل فالمقدم باطل ولهم
ان الذي كان له وجود وانعدم فاستحاله وجوده لذاته ثانيا اما
ان يكون لذاته او للازم ذاته او لعارض ذاته فان كان لذاته
فما صح وجوده اولا وقد فرض انه كان موجودا اولا هذا محال وان
كان للازم ذاته فما صح وجوده اولا كما سبق لان لازم الذات
لا ينفك وان كان لعارض ذاته والعارض جايز الزوال فيجوز ان
يزول فيجوز ان يعود **بحث ولعقيب** وهذه
غير صحيحة اما اولا فان استحاله وجود الشيء مرة ثانية لا تعني

قبل جزئي آخر

به حصول اخرى من نوعه كان مثله حريصا الخر منه حتى يقال اذا
استحال الثاني لماهيته استحال الاول وهو محال بل وجوده مرة
ثانية مستحيل لماهيته لا لمفهوم الوجود فانه ليس كلاما في
مطلق الوجود بل الوجود مرة ثانية فان مفهوم هذا اللفظ مستحيل
التحقق س استمرار وجود الشيء في زمانين بعينهما ممكن فاذا بطل
فيجوز بعد البطلان وجوده في الزمان الثاني ح قولك يجوز
بعد عدمه وجوده ان كان اشاره الى ما في الذهن فما في الذهن
يستحيل وقوعه او الى ما يماثل بوجه ما في الذهن فلا يلزم
ان يكون هو المعدوم الذي فيه الكلام بل بما ثله اشياء كثيرة او
الى نفس ذلك وهو حاله العدم مستحيل الاشاره اليه فنفس القول
مع الصحة والاشاره باطله فالمسئلة نفسها فاسدة التصور
على ما يطابق غرض المدعي والقضية مع صحة العود فاذا فرض
ثانيا لا يكون هي هو والضميرات والاشارات باطله وهذا كما
يقول قائل السواد الذي في زيد ان امتنع في عمرو فاما ان يكون
لماهيته عمرو وزيد وهي الاثنينية فما تصور في زيد او
لماهيته السواد فما صح وجود سواد اخر في عمرو او للازم ماهيته
السواد او ماهيته زيد فكان على ما سبق او لعارض فيجوز زواله
فيستقل الى عمرو وهذا كله غلط بسبب اخذ الكلي مكان الجزي
فليس اذا كان حصول سواد ما في عمرو ممكنا كان ممكنا حصول
هذا السواد فان هذا السواد ما صح الاشاره اليه بهذا الا لنفس
ما انه لزيد حتى ان كان لعمرو ما كان هذا وقولنا ان كان ليس
للازم فيجوز زواله ايضا فاسد فكانه لما وجد بعض العوارض
ممكن الزوال ظن ان كله كذا وليس كل ممكن العدم في نفسه ممكن
الزوال فان كون السواد عارضا للمحل الذي وجد فيه او لا عارض

لماهيه السّواد ولكن لا يفارقه ابدا مع بقا ماهيّة السّواد المخصّصه
بهذا المحلّ مع ان كون السّواد من حيث طبيعته النوعيه ليس بممتنع
عليه حصوله في هذا المحلّ او في غيره بل يمكن عليه بالامكان الخاصّ
وتحمل على زيد انه قد ولده عمرو ولا يزول عنه صحّة هذا الوصف
وحصول وصف اخر وهو انه قد ولده خالد وان كان كونه
قد ولده عمرو عارضا للماهيّة الانسانيه وان فرض الخصم انه يحلو مرّة
اخرى فوولده خالد فكونه قد ولده خالد اول مرّة حصوله ممتنع
ان يكون ابدا وان كان عارضا للماهيه الانسانيه وامس محال ان
يكون مستقبلا وان كانت الامس عارضه لطبيعه اليوم واليوم
من حيث طبيعته يمكن ان يكون في المستقبل

فصل

في الجوهر والعرض اعلم ان الموجود اما ان يصحّ ان يقال
انّ انيّته ماهيّته او لا يصحّ فالذي يصحّ ان يقال انيته ماهيته
عليه مباحث سبعة اولها ان في ما وجوده زائد على الماهيه
فلا يخلو اما ان يكون في محلّ او لا يكون ويعنون بكون الشيء في
المحلّ ان يكون في شيء لا يحوز منه ومعه شيء آخر معه بالكليه لا يصحّ مفارقته
عنه ولما نسب الامور الى اشياء بانها فيها وكان لفظة في فيها كما لا
وفي بعض المواضع قد يكون على سبيل التجوز وان كون الشيء في الزمان
وكون الجزء في الكل وكون الشيء في المكان وكون الخاصّ في العامّ وكون
الكل في الاجزاء وكون الشيء في الخصب والراحه وكونه في الحركه
ليس لفظه في في جميعها بمعنى واحد فكون المائي الكور ليس بمعنى كون
السّتي في الشهر والسنه وكون السّواد في الثوب تل لفظه
في يخلف معناها في هذه المواضع اذ لا اشتراك بينهما في معنى
يعمّ الكل ولا جمع الكل الا اضافه ما وليس نفس الاضافه
ما وليست نفس الاضافه مقتضيه للنسبه التي فان مع وعلى

وغيرهما تدلّ على اضافه ما والاضافه المكانيه تغاير الاضافه الزمانيه
في ذاتها واذا لم يكن نفس الاضافه مرادا بلفظه في وخصوص الاضافه
يختلف فيهما ولكلّ واحد مدخل في معنى في واللفظ فيهما
بالاشتراك واما كون الكل في الاجزاء فهو بالتجوز اشبه اذ الكل
مجموع الاجزاء ولا يكون في كلّ واحد ايضا ويقال ان الجزء
في الكل فلا يكون بمعنى واحد كون الجزء في الكل والكل في الجزء
فيستعمل الشيء على المستعمل عليه س بجمع الكل الاستعمال و
الاحاطة ح يرجع الكلام في الاستعمال والاحاطة فانّه
ليس استعمال الزمان على الشيء كاستعمال المكان عليه س
بجمعها الظرفيه ح يعود الكلام الى الظرفيه فانّه ليس
ظرفيه الزمان بمعنى ظرفيه المكان للكوز وكون الشيء في الحركه
ايضا بالضرورة يخلف معنى كون الحركه فيه ولا يحلو
الكون في الحصب والحركه عن يحوز ما وليس علينا ان سطر في ان
اي المعاني يحوزي وايها حقيقي وما ذكرناه ايضا كان
فضلا على المهم فلو كان لفظه في في الكل او في البعض بمعنى واحد
فقولنا الموجود في شيء لا يحوز منه شائعا فيه بالكليه مع امتناع
المفارقه عنه اي للمنسوب نفي عن المنسوب اليه ان كان
ممتزا الذي المحلّ من حيث هو هو ومحلّ عن المشاركات في امر
معنوي وكان يمتاز بالشيوع والمجامعه بالكليه عن كون
الخاصّ في العامّ وكون الشيء في الزمان والمكان ويجوز الانتقال
عن المكان ايضا والحصب وغيره وربّما كان لاحتاج الى ذكر
امتناع المفارقه والانتقال ايضا فان ما سوى ذي المحلّ ليس
بشايع في الشيء بالكليه من المحامل العسر التجوز به واذا
كان اللفظ مشتركا فلا يكون ما ذكر من القيود فاصلا معنويا
اذ اللفظ المشترك لا يحتاج الى امر مميز كما كان المعنى المشترك يحوج الى

اللفظ المشترك ينصرف الى معنى بقرينه لفظيه او معنويه ويعرف باسم اخر
للشي واستراك اللفظ لا يخرج الى المميز الفاصل المعنوى لانه ليس بجنس
او معنى عام فالمذكور فى شرح الموجود فى المحل بالنسبه الى محال الاستراك
كقرينه للفظيه ويجرى مجرى الرسم والقيود فيه كالفصول والخواص
المميز مع مساهلة ولا يخرج واحتراز به عن كون الحروف فى الكل كالكونيه
فى السواد والحيوانيه فى الانسان فانهما شايعان وليس ما ينسب اليه يفى
محلهما وهذا ايضا فيه مساهله ما وكان الاولون فى اصطلاحهم الجوهر
هو الموجود لا فى محل والعرض هو الموجود فى محل ومن عهد ارسطو
خصوصا اسم الجوهر بالموجود الذى وجوده غير اهيته الذى لا يكون فى
موضوع والعرض بالموجود فى موضوع ونعنى بالموضوع المحل المستغنى
فى قوامه عن حاله من حيث هو كذا فالجوهر موجود لا فى موضوع اى
ليس فى محل يستغنى عنه سواء كان له محل اصلا او يكون له محل لا يستغنى
عنه محله فان كليهما استركا فى انهما ليسا فى المحل المستغنى عنهما والعرض
هو الموجود فى موضوع اى فى محل يستغنى عنه المحل ولا منازعة معتبره
من الفريقين على التحقيق وامر الاصطلاح سهل والموجود فى المحل ينقسم
الى مساويين الى ما يستغنى عنه محله فى قوامه ولا يحصل منه نوع متاصل
وهو العرض ومحله هو الذى سمى بالنسبه اليه موضوعا والى ما لا يستغنى
عنه محله ويحصل منه نوع متاصل ويسمى صوره ومحله بالنسبه اليه
هيولى والجوهر اما نوع جسمانى تحت او جزو نوع جسمانى تحت او امام ليس
بنوع جسمانى تحت ولا جزو نوع جسمانى تحت وهو المفارق وينقسم الى
ما يدبر الاجسام وهو النفس والى ما لا يدبرها ولا يكون له معها
علاقه ما وهو العقل والجوهر الذى هو نوع جسمانى هو كالسماء والما
والنار وجزوه هى الصوره النوعيه والصوره الجرميه والهيولى
فان الجسم جزو لانواعه فجزاه من اجزايها هذا على ما عده من يرى للجسم
صوره جرميه واخرى طبيعيه ونشير الى مقادير ان الطوايف فى

المشرع الثانى فى المقولات واثبات عرضيه بعضها وجوهريه بعض وابحاث تتعلق بها وقد آن ان نذكر المقولات العشره ونذكر ما قيل فيها ونسامح فى الحكايه عن القوم فى الحصر فى اكثر المواضع ثم نذكر بعد ذلك تخصيصات ومقاومات فى الحصر وغيره

من الاجناس العاليه التى لا جنس وراها الجوهر وقد عرفناه على ما يذكر وليس الوجود جنسا يعم الجوهر والعرض فان الوجود قد بين انه خارج عن الماهيات الجوهريه والعرضيه والطبيعيه التى يلحقها الجنسيه لا يجوز ان يكون خارجه عن ماهيه الانواع فالوجود عرضى وهو عرض عام لا جنس وربما علل فى كونه ليس بجنس وقوعه بالتشكك وهو لا فهم الذين يقولون ان السواد الاشد يمتاز عن الانقص بفصل واذا كان للسواد له فصل مقسم فيكون السواد جنسا وهو واقع بالتشكيك فيعم الجنس واقع بالتشكك وقالوا الا شئ من الاجناس بواقع بالتشكك قالوا ومن خواص الجوهر انه لا ضد له فان الضدين على اصطلاحهم هما الذاتان الغير المجتمعين اللذين بين سانهما التعاقب على موضوع واحد وبينهما غايه الخلاف والجوهر لما لم يكن له موضوع لا يكون له ضد بلى ان اخذ فى تعريف الضدين مكان الموضوع المحل فبعض الجواهر كان لها ضد كالصور واذا اعتبر غايه البعد فلا يكون بين جميع الصور تضاد ايضا بل صوره الما لست بضد لصوره الارض اذ ليس بينهما غايه البعد الذى بين صوره الما يه والنارية وبين صوره الارضيه والهوايه ومع انه يورد مكان الموضوع فى حد الضدين المحل لا يكون للجوهر على اصطلاح افلاطون ومن قبله ضداد لا محل للجوهر على اصطلاحهم ومن احوال الجوهر الغير العامه لجميع الاعراض انه لا يستد قالوا ولا يضعف وهذا لاستحاله التضاد فيه فان الاستداد والضعف انما يكون بين الضدين وهذا ليس عامة للجوهر فان الكم ايضا لا يقبلهما على ما سيأتى فى الكلام

وقال بعض الناس ان الجوهريه انما لا تقع بالتشكك لاستحاله الاستداد
والضعف فيه وهذا على راى المساس حطا ايضا فانه ليس جميع التشكك
يكون بالاستداد والضعف اذ الوجود على الباري اولى منه على الممكنات
ولا استداد ولا نقص فيه على ما اشتهر عنهم ولا تضاد وتقسموا الجواهر
الى جواهر اولى كالاشخاص والى الثوانى كالانواع والى الثوالث
كالاجناس فقالوا الاشخاص اولى بالجوهريه من الانواع لانها احق بالمعنى
الذى باعتباره وقع تسميه الجوهر به وبه عرف الجوهر وهو الوجود
لا فى موضوع وعرف ذلك من الاشخاص وسبق التسميه للاشخاص و
المفارقات ايضا اولى من غيرها لانها اسبق السوابق فى الوجود والانواع
اولى بالجوهريه من الاجناس فان الطبيعه النوعيه اقرب الى التحصيل
وانتزعنى نفسها وفى جواب من سئل عن الشى ما هو من الخمسه **تحقيق**
وربما قال لهم قايل السنتم قلتم ان الجوهر جنس والجنس لا تقع بالتشكك
فان قلتم وجدت الاولويه دون التشكك اشرتم الى ان التشكك
يخص بما يجرى فيه الاشتداد والضعف فهو خطا لما ذكر فى الوجود
على الواجب وغيره مع انه تقع بالتشكك وان قلتم لا اولويه فى
الجوهريه فبطل قولكم ان الجواهر الشخصيه اولى بالجوهريه من الانواع
والانواع من الاجناس بل كان يحسن ان يقولوا بعضها اولى بالوجود
من بعض لا بالجوهريه ولا يصح ايضا ان يقال انها اولى بالوجود العينى
اذ النوع والجنس كليان لا وجود لهما من حيث الجنسيه والنوعيه
ليكون الوجود العينى عليهما بالتفاوت اللهم الا ان يعنى بالكلى الطبيعه
بحسب ما كانت فى الاعيان او فى الذهن كما حكينا الاصطلاح عن
بعضهم فى المنطق وحينئذ لا يكون الشخص اولى بالجوهريه من النوع ايضا
فان الشخص زاد على الطبيعه النوعيه باعراض زائده وجوهريه زيد
باعتبار طبيعه الانسانيه لا باعتبار سواده وبياضه فلا معنى على جميع
التقديرات لهذه الاولويه فى الجوهريه ولا لهذا الاعتذار

حتى ان بعضهم صرح بان الجوهر به واقعه بالتشكك ولكنها لا تقبل الاشد
والاضعف وصرح بان الوجود ليس بجنس لوقوعه بالتشكك على اشيا
تناقض كلامه ويقولون ايضا ان كلى الجواهر ايضا جواهر **بحث**
ويعجب فان عنى بالكلى لا ما لا يمنع الشركه بل الحصه فحسب كيف
كانت ذهنيه او عينيه فيكون لهذا وجه وان عنى به الكلى الذى فى الذهن
وله محل وهو الذهن ومحله الذى هو الذهن مستغن عنه فانه يزول عنه
صوره الجواهر ويعود ولا يستدل بها فى نفسه وتوهم ان المعقول من الجوهر
جوهر لانه موجود لا فى موضوع بمعنى انه ماهيه اذا وجدت يكون لا
فى موضوع والمغناطيس الذى هو فى الكف لا يجذب الحديد بالفعل ولكنه
يجذب اذا كان لا فى الكف يجذب الحديد وفى قوته الجذب وان كان
فى الكف وكذلك المعقول من الجوهر هو بحيث اذا وجد يكون لا فى موضوع
وهو غلط من حيث تضييع الاعتبارات واخذ الكلى مكان الجزئى والمغناطيس
الذى فى الكف يجوز عليه الخروج منه والجذب للحديد واما الكلى فى ذاته
التى فى العقل مستحيل وقوعها فى الاعيان واستغناؤها عن موضوع
بل يجوز ان لو وجد شى هو مثال له من وجه ويكون مستغنيا عن الموضوع
وكما لا يلزم من استغنا ما يشبه الشى من وجه استغناء ذلك الشى كما هو ظاهر
من حال الجوهر الذهنى انه لا يصح استغناؤه عن المحل والموضوع الذى
هو الذهن وان كان الجوهر الخارجى الذى يطابقه من وجه مستغنيا
عن المحل والموضوع وكذلك لا يلزم من كون الخارجى موجودا لا فى موضوع
كون الذهنى موجودا لا فى موضوع فلا يلزم من جوهريه الخارجى
جوهريه مثاله بل الذهنى مثال الجوهر لا انه جوهر ومثال فضولا
اخذوا مثال الشى مكانه ومن الشكوك التى اوردوها على انفسهم انكم
قلتم الجوهر جنس ولا تقع بالتشكك ومن المعلوم ان الهيولى والصوره
سببان للجسم فلا بد من تقدمهما على الجسم بالجوهريه وقد قبل ان الجوهر به
لا تقدم ولا تاخر منها واجابوا عن هذا بان التقدم والتاخر اذا اضيف

الى سبب فقد يكون بذاتهما كتقدم وجود على وجود كما لوجود العلة على وجود
المعلول فان التقدم هاهنا فى ذات العلة وفى نفس وجودها على وجود
المعلول وقد يكون التقدم والتاخر الذى نسب الى الشمس باعتبار
امر ثالث كتقدم زيد على عمر بزمان وكتقدم شخص الاب على الابن لا
فى الانسانية فانهما فيهما بالسوا بل بالوجود والزمان وذلك معنى زائد
على الماهية فقالوا التقدم الهيولى والصورة على الجسم انما هو بالوجود
وهو معنى زائد على حقيقة الهيولى والصورة والجسم فالوجود مقدم على
الوجود بالطبع لا بامر زايد اما الجوهرية وهى الوجود لا فى موضوع فيهما
بالسوا فانه ليس بعض منهما اولى بالوجود لا فى موضوع من البعض وهذا
احسب ايضا على قول من قال ان الهيولى والصورة للبسائط الجوهرين لانهما سببا
الجسم فسقط ما ان عليه بالطبع والتقدم والتاخر نسبا فى الجوهرية اذا كانت هى كون
الشى موجودا لا فى موضوع مكما ان الجسم موجود لا فى موضوع فجراه كذا

بحث وتحقيق وجواب هذا الاخيرين واما الذى قال
ان الجوهرية تقع بالتشكيك له معاوده بان يقول الجسم مركب من الهيولى والصورة
والمجموع موثبته تحصل من الاجزا فلو لا جوهرية اجزايه ما كان المجموع
جوهرا فكما انكم ولتم لحقت الجسمية بالانسان بتوسط الحيوان فكذلك
لحقت الجوهرية بالمجموع الذى هو الجسم بتوسط جوهريه جزيه وكما
انه لو لا جسمية الحيوان ما كان الانسان جسما فكذا لو لا جوهرية الجزء
من ما كان مجموعهما جوهرا ثم اذا كانت الجسمية لاحقة بالانسان
بتوسط الحيوان فالجوهرية بالحيوان ايضا لحقت بواسطة جسميته
او بنفسه فكون الجوهر بالجسم او بالنفس اولى منه بالمجموع ومن ثبت
ان الوجود لا صوره له فى الاعيان فالعلل والمعلولات الجوهرية
لا تتقدم بالوجود لانه وصف اعتبارى عنده لا وقوع له فى
الاعيان فلا ينفى التقدم الا بالذات والجوهر وربما يثار عهم

منازع من طريق آخر وهو انه لما بين ان الهيولى جعلها غير جعل
الصوره فيهما موجودان ومجموعهما جسم فالجسم لا جوهريته له فى نفسه
فانه ليس هاهنا الا هيولى وصوره ومعنى الاجتماع بينهما ومعنى
الجمعية بينهما اعتبارى او عرض من الاعراض فلا تحصل به جوهريه
بالشه غير ما للهيولى والصوره والمجموع ما زاد على الجزئين الا بالاجتماع
وهو عرض فالجوهريه ليست على سبيل الاستقلال للمجموع والشى الواحد
لا يصح ان يكون جوهرا او عرضا كما ظن بعض الناس فقال العرض
جزو المركب منه ومن الجوهر والمركب جوهر فالعرض الماخوذ جزا
للمركب جزو للجوهر وكل جزو للجوهر فهو جوهر فالعرض الماخوذ
جزا للمركب جوهر وهو خطا لما اشرنا اليه فى باب المغالطات ∴
واجيبوا من طريق آخر فقالوا العرض الذى فى المركب ليس لا لجزو منه
وكل ما فى شى ليس لا لجزو منه فليس بعرض فيه وهذه الحجه يلزم منها
ان العرض الذى فى المركب ليس بعرض فيه وهو صحيح فان المركب ليس
موضوعا له بل الجزو الاخر للمركب ولا يلزم من لا كونه عرضا فيه
لا كونه عرضا فى نفسه او عرضا فى الجزو الاخر فوجد فى المركب
شى له موضوع فى نفسه فوجد فيه شى هو عرض فى نفسه وليس عرضيته
بالنسبة الى المركب بل الى شى اخر فالسواد لا يلزم من لا كونه عرضا
فى السما ان لا يكون عرضا فى نفسه ولو كانوا قالوا المنسوب الى شى
فيه ان كان على انه موضوعه فهو عرض فيه وان لم يكن على انه
موضوعه فهو جوهر فيه لكان لهذا الكلام اتجاه بل كان التقسيم على
غير هذا الوجه ومما احتج به الجمهور فى ان كلمات الجواهر جواهر
انه ان لم يكن الماهيه التى هى جوهر فى الاعيان جوهريتها الذاتيه
كانت الجوهريه عارضه بسبب خصوصها وجزويتها فلا تكون ذاتيه
ولا لازمه وان كانت الجوهريه لنفس الماهيه فتكون كلمات الجواهر
ايضا جواهر وايضا ان كان الانسان جوهرا لكونه زيدا ما كان

عمرو وجوهرا فليس الجوهريه الا للانسانيه ومثل هذا اشتوا ان اجناس
الجواهر وفصولها جواهر **بحث ونعقب** اما الحجه الاولى
فنقدح الخصم فيها بان حصه الانسانيه التي في الذهن مثال مطابق
للانسان الخارج ولا يشاركه في الحقيقه فان مثال النوع لا يلزم ان يكون
هو النوع ولو كان مثال الانسان انسانا والمثال بالضروره حال في محل
وهو النفس او ما شئت خذ ولا تصور لذاته المتشخصه بالذهن مفارقته
وقيامه بذاته فكان نوع واحد منه قايما بذاته ومنه ما لا يقوم بذاته
ومن عيون قواعدهم ان الطبيعه الواحده لا يصح ان يكون منها قايم بذاته
ومنها حال في غيره اذ لو كانت الطبيعه مستغنيه عن المحل لتحقق الاستغنا
معها حيث تحققت فلو كانت صوره الجسم في النفس مشاركه للجسم الخارجي
في الحقيقه الجسميه لاستغنى عن المحل كاستغنايه وان كانت صوره الجسم
في الذهن تشارك الاجسام في الحقيقه والجسم تصور عليه حركه ما
وخروج عما هو فيه الان يمنعه امر خارج عن الجسميه فكان يصح ان
ينقل صوره الجسم عن نفس الى غيرها والجسم مشار اليه باشاره حسيه
فكان مثال الجسم يشار اليه وان الحق وارتكب من ذلك ان مثال الجسم
الذي في النفس يشارك الجسم في الحقيقه وهو جوهر ايضا وهو حال في النفس
ومحله مستغن عنه فان تلك الصوره وامثالها ينفي عن النفس ولا تحتل
حال النفس فيجب ان يعلم ان مثال الجسم له ذات واحدة فتكون هي
جوهر وعرض موجوده في موضوع وموجوده لا في موضوع او هي عرض
بالفعل من حيث هويتها المقدره في المحل المستغني وجوهر بالقوه
ثم كيف يكون لها جوهريه بالقوه ويستحيل عليها الاستغنا بل جوهريته
لكونه مثالا للجوهر ولا يلزم لمثال الشي مشاركه له في جميع الاشيا
هذا في انواع الجوهر واما مجرد مفهوم الجوهر من حيث هو كذا فسياتي
عليه الكلام ثم يقول هذا الخصم ان الانسانيه الواقعه في الاعيان
هي جوهر وجوهريتها لذاتها والتي في الذهن لا يشاركها في حقيقه

الانسانيه بل هي مثال الانسانيه ولهذا مثال الانسانيه لا يمشي ولا يتغدى
ولا يتكلم بل يفرض فيه مثال التغدي والمشي وغيرهما واذا لو يكن
مشاركه للحقيقه الخارجه فلا يلزم ما قلتم انه ان لم يكن جوهرا
يكون الجوهريه عارضه لتلك الحقيقه بل يكون الحقيقه جوهرا في
ذاتها والمثال مثال للحقيقه لا نفس الحقيقه وكما ان مثال الحيوان
في الذهن فيه مثال التغدي والنمو لا التغدي والنمو فيه مثال
الجوهريه لا الجوهريه واما مثال زيد وعمرو فان جوهريتهما الانسا
نيتهما وهي التي يحصل منها المثال المطابق للكل حتى اذا اريد بالكلي طبيعه
الشي بحسب كانت في الذهن او في العين منعت الاشتراك او ما
منعت فيكون من الكلي جوهر وهو الواقع في الاعيان ثم قد بينا في باب
المغالطات ان مثل هذه التعليلات فاسده عنى ما ذكروا في زيد
وعمرو وعلل بعضهم كون الجزئي اولى بالجوهريه من الكلي ان الكلي لا
يعقل كلمته الا بالقياس الى الجزئي واورد على نفسه سوالا وهو ان
الجزئي ايضا لا يعقل الا بالقياس الى الكل واجاب عنه بان هذا
هو الجزئي المضاف واما الجزئي الغير المضاف فلا حاجة في تصوره
الى الاضافه **تعقب** وهذا الجواب صحيح واما قوله ان الكلي
لا يعقل الا بالقياس الى جزئي من حيث هو كلي بمعنى انه لا يمنع
الشركه لا شك فيه ولكن الانسان الكلي وان كان في كلمته
يحتاج الى الاضافه فالاضافه لحقته من حيث صحة اشتراك
الكثره لا من حيث نفس المتصور فهذا وجه حاجته في كلمته
الى الجزئيات لا في معناه وكان من حقه ان يبين الاولويه في
المعنى لا في الاضافه الخارجه عن المعنى وقولهم ان الفصول
اجزا الجوهر وجزو الجوهر جوهر قد عرفت حاله في باب
المغالطات وان هذا البيان الغلط كيف تطرق اليه ومن خاضه
الجوهر كونه مقصودا بالاشاره الحسيه وهذا لا يعم جميع الجواهر

كيف تطرق الغلط

فان المفارقات لايصح اليها الاشاره ولا الجواهر الكليه كما يقولون قالوا
ومن خواصه كونه مقصودا بالاشاره العقليه وظن بعضهم ان هذا
يعم جميع الجواهر وهو خطا فان الجوهر الجسماني الحزي غير معقول
على ما اشتهر عندهم فلا يشار اليه باشاره عقليه الا بالعرض فان
الاشاره العقليه ادراكيه وهي دلاله عقليه والعرض الحزي لا يشار
اليه اشاره عقليه ولا حسيه اما الحسيه فلان ذاته لغيره فيقصد
بالاشاره موضوعه واما العقليه فلان الحزي من حيث خصوصيته
لا يعقل ومنهم من جوز كون العرض مقصودا بالاشاره العقليه بناء على
انه يعقل دون الاضافه الى المحل وحينئذ يرتفع الفرق فان الجوهر
الحزي والعرض الحزي اشتركا في انهما لا يقصدان بالاشاره
العقليه من حيث خصوصيتهما والجوهر والعرض الكليان اشتركا في
ان يكونا مقصودين بالاشاره العقليه على راي هذا القايل ومنهم
من منع المقصوديه بالاشاره العقليه في غير المفارقات واذا
استكشف عن معنى المقصد بالاشاره العقليه لاستقى نزاع وهذه
الاشيا امرها قريب ومن خاصيه الجوهر ان الواحد منه قد يكون
موضوعا لاضداد كثيره لتغيره في نفسه لا كالظل الصادق اذا
كذب لتغير الشي الخارجي فان صيرورته كاذبا بعد الصدق وما
كان لتغيره في نفسه وقالوا لا لكون السطح الاسود اذا صار ابيض
فانه ليس لتغيره في نفسه بل لتغير في الجسم وقولهم تقبل الاضداد
لتغيره في نفسه لا يعنون به ان ماهيته الجوهر تتغير في ذاتها
بل ان يكون التغير واقعا لذاته بالنسبه الى هويته ويكون محل
هذا التغير باعتبار الهيات ذاته وهذا لا يعم جميع الجواهر فان
العقليات لا تغير اصلا واما النفوس البشريه فيجوز فيها هذا
هذا التغير باعتبار الاخلاق والملكات والاعتقادات والكليات
من الجواهر على ما يرى القوم انها جواهر لا تغير والجسم الكلي كونه

متقولا على الاسود والابيض ليس لتغيره في ذاته بل لمطابقته المختلفات
في الالوان وغيرها ولا يمنع ان يتوهم ان الاعراض الكليه تقبل
الاضداد وتتغير لما يحيل ان اللون المطلق يصح كونه سوادا او
بياضا فهو تغير له في ذاته فان اللون المطلق بنسبته الى الجميع
سوا واما السواد اذا زال وحصل البياض فليس بانسلاخ فصل السواد
عن اللونيه وبقا اللونيه بعينها وطرو البياض عليها بل السواد اذا بطل
فصله بطلت لونيه كانت له وحصلت لونيه اخرى هذا دفع للوهم
وفيه بحث اخر سياتي ومن خواص الجوهر ان وجوده لذاته وليس هو
لغيره وهذا اختص بالجواهر التي لا محل لها اما الصور والكليات
على راي المشائين فهي جواهر ووجودها لغيرها اذ ليس قيامها بذاتها
وما هو ظاهر من قواعد المشائين ان الهيات وجودها في نفسها وجودها
لمحلها وليس ان يحصل لها وجود ثم يلحق بها وجودها في محلها بخلاف
كون الشمس في فلكها فان كونها في الفلك ليس نفس وجودها ولا مانع
عن توهم الشمس كائنه في غيره وله تحقق فيما بعد

فصل

في الكم وما يذكر فيه وفي عرضيته ان من الاجناس العاليه الكم
واذا كانت هذه الاشيا هي الاجناس العاليه فظاهر ان لا يكون لها
حد اذ لا جنس لها ولا فصل ولا يعم المقولات الا الوجود وقد سبق انه
ليس بجنس ويعم التسعه العرضيه وهي من لوازم الاعراض كالسواد
والبياض وعللوا بانا نعقل السواد ولا نعقل اضافته الى محل
فنسبته الى المحل المستعان تابعه لماهيته عرضيه لها وهذا الوجه
اصح من قولهم انا نعقل السوادا ونوعا غيره من الاعراض ونشك
في عرضيته فالعرضيه ليست بذاتيه له فان هذا التبيين
متوجه في الجوهر بعينه فانهم يثبتون ان الصور جواهر والفصول
جواهر وكليات الجواهر جواهر بحق فمقول القايل عقلنا ها وشككنا
في جوهريتها فالجوهريه ايضا عرضيه وقد قيل انها جنس واذا سلموا

هذا نفسي ان يصعب عليهم اثبات كثير من الاجناس واما نحن فندكر في تفصيل
القسطاس الذي اوردناه في اللوحات ها هنا ضابطا نافعا في الاخبار
والفصول والصفات كالكيفيه والوجود وغيرها وان اعتد معتد
منهم بان الذي يشك في جوهريته فصل او صوره انما هو لعدم تنبهه
لمعنى الجوهر او معنى ذلك الفصل او الصوره فليقولوا في السواد وغيره
من الاعراض مثل هذا من انه انما يشك في عرضيه السواد من لم يفهم
معناه او معنى الجوهر او الجسم ومعنى العرضيه والكميه فانه لذاتها
المساواه واللامساواه اي التفاوت والتحري واللاتحري وهذا
قد يورد دونه رسما وان كان المساواه لا يعرف الا بانه اتفاق
في الكميه فعرفوا الشيء بما يعرف بالشيء والمتميزون يوردونه في
معرض حمل وذكر خواص لا على سبيل تحديد والجمهور اوردوا على
انفسهم سوالا وهو انكم قلتم ان التحري والقطع والفصل انما يقبله
الماده فان الاتصال لا يقبل الانفصال وها هنا اوجبتم ان التحري
واللاتحري يقبله الكم لذاته وفيه ضرب مناقضه ما واجابوا
عنه بان التحري بمعنى القطع والانفساد بالفعل لا يقبله الا الماده
اما التحري الذي هو بمعنى تاتي ان يفرض فيه شيء غير شيء او توهم
فهو انما يلحق الجسم بوسط الكم فلا مناقاه وايضا لا يستبعد ان يكون
المعد للماده لقبول الفعل والتحري الكم ثم يقبل الكم الفصل بالفعل
بوسط الماده وان كان مصحح القبول المقدار ويجوز ان يصح امر او جود
شيء في غيره ثم يقبل هو بالعرض ذلك الشيء وتعلم ان اللاتحري
الذي يقابل التحري الماخوذ انه يقبله الكم لذاته هناك في الكميه
وان اخذ اللاتحري بالفعل فليس من خواصه ويخالف معنى التحري
الذي مع السلب الذي دونه وقسموا الكم الى متصل ومنفصل وقد
سبق تفصيل ما لمعاني لفظ المتصل وها هنا عرضنا ما اخذ فصلا
للكم فالكم المتصل هو الذي يمكن ان يفرض له اجزا يجمع بينها حد مشترك

هو نهايه الجزئين وقسموا المتصل الى ما صح ثباته والى ما لا تصور ثباته
الا على سبيل تحدد والذي يصح ثباته قسموه الى بلثه منها الخط وهو
الذي رسموه بانه الطول وحده دون عرض وعمق ومنه السطح وهو
ما يرسمونه بانه طول وعرض بحسب ومنه جسم تعليمي وهو الذي له
طول وعرض وعمق والجسم اتم المقادير اذ ليس في الاعظام ما يستمل
على الابعاد الثلثه غير الجسم فلهذا قيل انه اتم الاعظام ولما كان
الطول والعرض والعمق اعراضا على ما ذكر مجموع الاعراض عرض
فالجسم التعليمي عرض وقد شرح من قبل حال السمعه التي تتدلك
عليها الابعاد وماهيتها وجسميتها باقتة فالجسم التعليمي غير الجسم
الجوهري وقد ذكروا ان الجسم التعليمي لمجرده العقل او الوهم
عن الماده وقد ذكرنا من قبل كيفيه هذا التجرد وسنشير اليه
فيما بعد واما القسم الذي لا يصح ثباته الا على سبيل التحدد هو
الزمان وظن ان المكان نوع اخر من الكم خارج عن الاقسام التي
عدت وهو خطا كيف واذا اعتبرت حده لم تجد فيه الا انه السطح
الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي والظاهر
والباطن وكون الشيء حاويا ومحويا من قبل المضاف والسطح بنفسه
من الاقسام المذكوره في الكم فليس نوعا اخر منه والكم المنفصل هو
الذي ليس لاجزايه امكان حد مشترك سلافي عنده وهو العدد وما
توهم ان السبعة ينفرض فيها واحد هو حد مشترك بين بلثه وبلثه
خطا فانه ان فرض في نوع من العدد كالسبعه احاد مرتبه فيها واحد
متوسط وعلى الجوانب احاد بطلت نوعيته وصورته الواحده ثم
اذا فرض فيها واحد بين اثنين يكون له طرف الى كل واحد فيقسم فهذه
الاحاد امور منقسمه اما احساما او سطوح صغار وفي الجمله هي كميات
منفصله في انفسها وتعرض لها الوحده والعدديه وكلامنا في الكم
المنفصل لما يعرض له الكم المنفصل فان الذي يعرض له ذلك قد يكون

جوهرا وقد يكون مقدارا فالعدد من حيث هو عدد لا احد مشترك ولا امكان
لانفراض ترتب ووسط وطرف فيه ثم الاولويه لبعض احاد العدد
بالوسطيه من بعض وظن ان القول نوع اخر من الكم المنفصل وليس
بصحيح فان القول ليس في نفسه كميه وان كان يعرض له كميه من حيث
العدد وليس كل ما يعرض له العدد يكون كميه فان العدد يعرض
للجواهر والقول بهم مع قطع النظر عن العدد فليس الكميه
داخله في حقيقه القول ومما ظن انه من الكم وليس منه الحفه
والثقل فانه لما سمع بعض الناس في العرف فيه مساواه وتفاوت
ظن انه من الكم وقد علمت انهما ميلان بحركان التي عن الوسط
او الى الوسط ولسا بكميتين في نفسهما والمساواه والتفاوت انما
يقال عليهما باعتبار سرعه حركه احدى كفتي الميزان وبطوه فالمساواه
حاصله في الوزن يرجع الى مقاومه مقابله مثله سببي في جذب عمود الميزان
واذا استد الجذب لاحد الكفتين لزياده ثقل السبي سمي تفاوتا
والحفه والثقل نوعان بحركتهما الوزن مقاديرا باعتبار زمان
او مسافه حركه ويفرض ثقل نصف ثقل اذا قطع في زمانه
نصف مسافته فاما ان يكون مقدارين بذاتهما او كميه او
يكون في نفسهما جزو يصح ان يكون عادا للكل فلا وقسم الكم في تقسيم
اخر الى ذي وضع وهو الذي لما يفرض له اجزا اتصال مع ثبات
بحيث يصح ان يشار الى كل واحد من اجزايه انه اين هو من
الاخر والى غير ذي وضع وهو الذي ليس له اجزا ذات اتصال
وثبات على ما ذكرنا فقد والوضع انحصر في المقادير الثلثه اما
الزمان من الكميه المتصله سارك مع العدد في انهما من الكم
الذي لا وضع له وظن بعض الناس ان الواحد لما كان مبدا
للعدد فيلزم ان يكون عددا فاخذوا الوحده من الكميات ايضا
وهو خطا فانه ليس كل ما يكون مبدا للشي يلزم ان يكون حقيقته

حقيقه الكل وليست الحيوانيه اذا كانت جزوا للانسانيه يلزمها
ان يكون انسانا ثم كيف تاتي ان يظن ان الوحده كميه مع ان الكميه
مفقود فيها فلا يقال للوحده عددا لا يجور وظاهر للفطره السليمه
ان الوحده لا تعد ولا تكم والذي رد على الزاعم ان الوحده عدد
بانها لو كانت عددا لاتصفت بخواص العدد من الزوجيه والفرديه
صادر على المطلوب الاول والذي لا يحتاشى من ان ياخذ الواحد
عددا لا يحتاشى ان ياخذه فردا فان كونه غير منقسم متساويين
ظاهر وانما امتنعت الفرديه لامتناع العدديه وهو مشتق للعدديه
على الواحد لا واجود ما تقع به الالزام يعين معنى العدد فانه لا يجمع
الواحد والعدد معنى صالح لان يكون اسم العدد عليهما دون اشتراك
او يجوز والذين ظنوا ان الوحده كميه قالوا ان النقطه ايضا كميه
وعللوا بانهما ميدان للكميات كالخط والعدد ومن جمله ما غلطوا
فيه ما هنا ظنهم ان نسبه الوحده الى العدد كنسبه النقطه الى
الخط ولم يعلموا ان الوحده جزو من العدد والنقطه ليست لجزو
للخط بل نهايه بل النهايه عدميه والعدميات ليست بذوات
بل عدم ذوات والعدم لا يدخل تحت مقوله بل انما يدخل تحت
المقوله ما له ذات فالعدميات اعدام ما دخلت تحت المقولات
والمقولات وجوديه لا يدخل تحتها العدميات والمتاخرون
يرون ان الوحده والوجود لا يدخل تحت المقولات فليس فوقها
اجناس ولا تحتها انواع فلا تحال بحصر الاجناس ولا يدخل تحت
مقوله اخرى حتى يزيد عدد المقولات وربما اشير فيما بعد
الى ان الوحده هل هي امر واقع في الاعيان او وصف اعتباري
وكذا الوجود وباقي المقولات اشبه وقد يظن ما ليس بكميه
بحصنه كميه فحصنه كالطول والقصر النسبيين فيقال خط كذا
طويل وسطح كذا عريض وعدد كذا اكثر وان كان كل خط طويلا

فى نفسه وكل سطح عرضا وكل عدد كثيرا الا ان هذه وعروضها
امور تعرض للكم باعتبار مقايسته بعض منه الى بعض وقد يزداد
امثال هذه الاضافات على انس كقولهم هذا اصغر واكبر فان لكل
واحد منهما اضافه الى شئ له اضافه الى ثالث
اذ الاكبر انما هو اكبر بالقياس الى شئ هو عند شئ ما كبير وان كان
لاعظام الحيوانات بل ولغيرها من النبات مقادير هى اكبر
مقدارا منها ومقادير هى اصغر مقدارا منها على الاطلاق لا بالقياس
الى مقدار بل الى طبيعه النوع قالوا والمتصل والمنفصل اللذان
هما فصلا الكم ليسا فى الاعيان امرين زايدين على طبيعه الجنس
حتى يلزم ان يكونا من مقولات فيكون العدد من مقولتين
من الكم الذى هو جنسه وتقع المنفصله التى هى فصله تحت مقوله
اخرى قالوا فالكم المتصل لا يخالف الكم المنفصل الا بذاته
احفظ هذا عن القوم حتى اذا وصلت الى سرح القسطاس الذى
سيأتى تلزمهم مثله فى اشيا اخرى حتى اذا قالوا ان الامكان
مثلا شئ فى الاعيان لانه يوصف به الشئ فى الاعيان يقول
فى فصلى الكم مثل ذلك جدلا على ايا ما تذكر من التحقق ما لا نخوح
الى هذا واعلم ان العدد يقدر للمنفصل كما ان المساحه
يقدر للمتصل والعاد والماسح لا يصح ان يكون الا دو نفس اذ
الجمادات نازله عن رتبه التقدر اذ لا شعور لها والمفارقات
بالكليه ارفع فهذان من افعال النفس والممسوح قد يعرض
له ان يصير معدودا فيكون المعدود فيه غير مقوم له بل
خارجه لاحقه والزمان متصل بذاته منفصل بالعرض من
حيث قد يقسم الى ساعات وشهور واعوام تعد والكميات
لا تصاد فيها اما المتصلات وهى الخط والسطح والجسم التعليمى
فلا منافاه بينهم يقولون الخط فى السطح والسطح فى الجسم واحد

الضدين لا يقوم بالضد الاخر ولا يقال انه فيه والجسم الواحد
الموهوم قد يكون فيه سطح وجسم تعليمى وخط والاضداد لا
تجتمع وان منع مانع كون الخط فى الجسم بل يقول هو عرض فى
السطح فهو ابعد عن التضاد فان المتضادين من شرطهما التعاقب
على موضوع واحد لا ان يكون احدهما موضوع الاخر وليس ان
نفس المتصليه والمنفصليه ضدان لاحدهما فصلا الكم وليست
الكميه بحيث ينسلخ عنها الاتصال وتبقى هى بعينها ليلحقها
الانفصال ليصح تعاقبهما على موضوع واحد نعم قد يقال ان
المتصليه ليست فى الاعيان امرا زائدا على الكميه لتكون الكميه
موضوعا لها ثم الفصول المقسمه لجنس ليست بانواع تحته ولا
تجمعهما جنس اخر ومن شرط الضدين على ما هو مشهور ان
يقعا تحت جنس واحد ولا تضاد بين الكم المتصل والمنفصل
ايضا ولا منافاه بينهما فان العدد قد يعرض للخطوط وسطوح
واجسام تعليميه واجسام جوهريه فيها جميع المقادير و
الزمان لا يضاد بقيه المتصلات القاره فان الموضوع يختلف
على ما ذكروا اذ الزمان مقدار الحركه والمقادير القابله القاره
مقادير للجسم ومن شرط المتضادين التعاقب على موضوع واحد
وانواع العدد لا يضاد بعضها بعضا لان غايه العدد غير
متصور بين عددين والعدد الاقل موجود فى الاكثر وهذا
فيه توسع ما من حيث تحقق ان الخمسه ليست جزءا للعشره من
حيث هى عشره والعدد لا يضاد الواحد كيف والعدد يتطوق
بالواحد ولا شئ من احد الضدين يتطوق فى حقيقته بنوع الضد
الاخر فلتم لا تضاد فى العدد والزوجيه والفرديه
فيهما تضاد لا يصح فرض التضاد بين الزوجيه والفرديه
من وجوه منها ان التضاد انما يكون بين الذاتين والفرديه

عباره عن عدم انقسام العدد متساويين فهي عدم الزوجيه لا ضدها
وثانيا ان موضوعهما غير واحد ولا تصور تعاقبهما على موضوع
واحد فان العدد الذي هو زوج لا يصح ان يصير فردا ولا العدد
الفرد زوجا وثالثا على تقدير النزول اذا سلم فيهما التضاد
فهما كيفيتان في كميات لا نفس الكميات على ان الحق ما قيل
هذا الوجه من الصغير والكبير من الكم والصغر والكبر
متضادان مع عدم ما هو كم يقبل التضاد وكذا القليل
والكثير المقدمتان ممنوعتان فان التضاد يعتبر فيما
يعقل ذاته لا باضافه ثم يلحقه اضافه التضاد والصغير
والكبير مقدار مع اضافه وان كان الصغير والكبير لا يكون
الا كما متصلا والقليل والكثير الا كما منفصلا ولكن ليس نفس
الكميه المتصله والمنفصله بل كميه مع اضافه فمن حيث
الكميه ما قبلا التضاد ومن حيث الاضافه لا تصور لعايه
البعد وان سلم ان الصغر كمية على سبيل النزول لامتناع
عايه البعد لا يصح فيه التضاد فيه مع الكبرى م الشي الواحد
قد يكون صغيرا وكبيرا بالقياس الى شيين ولو كان نفس الصغر
والكبر ضدين كيف ما كانا للزم اجتماع الضدين في شي
واحد وهو محال والاستقامه والانحنا ايضا كيفيات في
كميات وظن ان المكان السافل يضاد المكان العالي وليس ما
نفرض يضاد المكان بسبب السطح وقد سبق ان الكميات لا
تضاد فيها فهو اما بسبب الحركه او المتمكن والمتمكن لا تضاد
فيه الا بالعرض ثم ليس نفس المكان العالي والسافل امران
يتعاقبان على موضوع واحد ليجري فيهما التضاد قالوا ومن
احوال تفرق بين الكم وبين كثير من الاعراض انه لا يقبل
الاستداد والضعف ولا يكون اربعه اشد من اربعه ولا

خط

خط اضعف من خط والكميه الواحده ايضا لا تقبل الا زدياد والنقص
وان كان الكم فيه زياده ونقصان باعتبار زايد وناقص ولكن كميه
واحده في ذاتها لا تزداد فان الاربعه لا تزداد لانه اذا زاد فيه شي
بطلت اربعيته وكذلك ان نقص فالمقدار الواحد اذا فرض فيه
زياده شي اخر لا تبقى الكميه الاولى بل يحصل مقدار اخر فالشخصي الواحد
من الكميات لا يزداد ولا ينقص وكذا بالتحليل والتكاثف على راي
الجمهور يبطل مقدار ويحصل مقدار اخر ولكن الكميه يكون فيها
ازيد او انقص قالوا وليس فيها اشد واضعف وفرقوا بين الاشد
والاضعف والازيد والانقص بوجوه منها ان الزايد
والناقص يكن ان يشار الى شي حاصل وقدر زايد والاشد والاضعف
لا تصور فيه ذلك وثانيا ان تفاوت الاشد والاضعف يحصر
من طرفين بخلاف الزايد والناقص فانه لا يحصر التفاوت فيهما
من طرفين وثالثا ان كل اشد وضعف يوجب اختلاف النوع ويغير
الحد على ما يرى الجمهور وليس كل زايد كذا فان الخط الطويل حده
لا يخالف حد الخط القصير لعدم اختلاف النوع ولو قبلت الكميه
الشده والضعف لكان في الكميات تضاد وقد سبق ان لا تضاد
فيها ومن خواص الكم انه بذاته يقبل المساواه قالوا وليس مقابل
المساوي الزايد او الناقص بل الغير المساوي ثم غير المساوي
ينقسم الى زايد وناقص اذ ليس لشي واحد مقابلان وانت تعلم
ان اللامساواه ليس مما يختص بالكم فانه سلب يصح على غير
المتكمم اللهم الا ان يوخذ مع امكان ويسمى التفاوت او نحوه
والمساواه هي مما الا لوف بها ان لا يعرف بحد ويقتصر بها على
الفطره وقد يشرحون معناها بقولهم المساواه هي حاله يكون
عند توهم تطبيق ابعاد المتصل او احاد المنفصل بعضها على بعض
فلا يوجد احد المنطبقين يحصل عند حد لا يحصل الاخر عنده والا

هو ان يحاوز احدهما بقصر وقد عرفت ان الانفصال في التعريفات
والترديد ليس بصواب والاجمال المشهور اجمع واحرز وهو قولهم المساواه
اتفاق في الكميه كم العدد ان المساوي ليكن ليس فيهما حد ووسط ويطبق
الاحاد بفضيل للعدد المبطل لنوعيته فاذكر من يطبق الاحاد ان كان ان
تعريفا اوضابطا فنه نحو وكثير واعلم ان كل شي يقدر باقل
ممانتا في ان يعرض فيه واعلم ان الروح والفرد ظن بعض الناس انهما
نوعا العدد وهو خطا فان انواع العدد ذوات مبالغ كالعشريه و
السبعيه والزوجيه والفرديه لاتعين فيها مبلغ والنوعان المحصلان
يجب ان يكون لكل واحد منهما فصل وجودي والفرد عدمي على ما
سبق ثم انواع العدد يصح ان تقال في جواب كم كما تقال كم الشي الفلاني
فيجاب بانه اربعه او خمسه ولا يجاب بانه روح او فرد ولسنا
بذا تيين لانواع العدد لما قد علمت ان الاربعه تعقل اولا تعقل انها
روح وكل نوع من انواع العدد عند القوم حقيقه بسيطه ولها وحده
قالوا وليس لانواع العدد من حيث وحداتها ونوعياتها اسم وانما يعبر عنها
ببعض لوازمها كالعشريه والسبعيه وليست الخمسه جزءا للعشره من
حيث هي عشره فان العشره تعقل مع قطع النظر عن الخمسه ومما يقال
ان العشره سبعة وثلثه ليس باولى من ان تقال هي ستة واربعه او
خمسه وخمسه والشي الواحد لا يكون له حدود كثيرة فان الشي الواحد
له صورة واحده ولا تتصور ان يكون لماهيته صورتان فاذا عرفه
العشره او نوع من الاعداد مثل هذه الاشيا فانما هو تعريف بحوري والعشره
لا تقسم الى عشرين فليست في ذاتها قابله لقسمه كميه وانواع العدد
كل واحد ليس بكثره لا تتصور فيه وحده بل العشره لها وحده وباعتبار
الوحده لها لوازم وخواص وفيها اعتبار كثره وليست كثره لذاتها
بل هي كثره لغيرها هذا على ما اوردوا وستعلم انهم غير محقين
الى قولهم انه ليس لانواع العدد من حيث وحداتها ونوعياتها اسم

وانما

وانما يعبر عنها بلوازمها كالعشريه واذا املت وجدت العشره بمعقوله
لك هي نفس العشره لا نوع مجهول يعرض له العشريه وهي من حيث
عشريتها والخمسه من حيث خمسيتها يقال انها عدد ونوع من انواع
العدد وانواع العدد هي هذه ولا امور اخرى مجهوله شبيهها هذه
ولا يلتفت اليهم بحسب طائفتك اذا التواشتون في امور فطريه امورا
مجهوله ليصير الحقائق بعد ان علمت مجهوله فان هؤلاء جعلوا الفطريات
كلها مما شوشوا وما لزمهم من كثره الاقاويل مجهوله وليس العدد
كما قد توهمه بعض العامه انه لا حقيقه له وليس بشي وكيف يكون
لما لا حقيقه له لوازم وخواص من التاميه والزايديه والناقصيه
والزوجيه والفرديه ومناسبات عجيبه واذا كان العدد امرا
وجوديا يحصل الذات فالوحده التي هي جزوه لابد وان يكون ايضا
شيا من الاشيا اذ الشي لا يتركب من لاشي والاشيا الكثيره النوعيه
لا تأتلف مما لا حقيقه له وقد يعترفون الوحده والعدد بحيث يقع كل
واحد منهما في تعريف الاخر كقول القايل الواحد هو مبدا العدد والعدد
امر يحصل من اجتماع الاحاد ومثل هذا ليس تعريف صحيح مع ان
هذا التعريف للعدد يحتاج الى امر اخر فانه ليس كل ما يحصل من
اجتماع الاحاد وليست في ذاتها عددا الا ان يذكر فيه انه يحصل
من اجتماع الاحاد حصولا اوليا وحينئذ لا يخلو ايضا من توسع
وقول القايل العدد مجموع الاحاد قد قد حوا فيه بانه ليس العدد
مما ليس له نوع يحصل الذات ذو وحده تخصه حتى يقال انه نفس
مجموع الاحاد او حملتها والاجود ان يقتصر على ان معرفه الوحده
والعدد من الفطريات والناس يقدرون الاشيا ويعدونها بالواحد
ويلاحظون الواحد في كل باب اقل ما يمكن ان يوخذ واحدا ويلاحظون
في الممسوحات امرا من جنسها وفي المعدودات امرا من جنسها وقد
يكون ما هو واحد حاصلا بالطبع مجوزه وقد يكون بالفرض كدرهم

عدد اذ الزوجيه نفسه يحصل من اجتماع الاحاد

والوحده ليست بجوهر والا ما صح ان يوصف بها العرض ويلزم من كونها
جوهرا ان لا يوصف بها العرض فان الجوهر ليس وصفا للعرض ولا
يلزم من كونها عرضا ان لا يوصف بها الجوهر فان من شان الاعراض
ان تكون صفات للجواهر وتوصف بها الجواهر فالوحده عرض وجسمه
اخر هو ان الشمعه والماء وغيرهما يكون واحده وتتكثر ويكون كثيره فتاجد
وحقيقه جسميتها ونوعيتها لا تحصل فتتبدل الاعداد كتبدل الانعاد
على السمعة فهما عرضان لا تتبدل بهما نوع ولا يغير جواب ما هو
ولو كانت الوحده ذاته لجوهر ما عقل الا بها وليس كذا وقد
اشرنا فيما قبل الى حال المقدار وانه كيف يصح ان يقال تتبدل على
الشمعه انعاد واما العدد انه اذا كان شيا وجودا هل هو من الاوصاف
التي توجد في الاعيان ام لا ففيه بحث نا تي عليه وقد بين ان السطح
والخط اعتبار كونهما نهايه غير اعتبار كونهما مقدارا ومما يذكر هاهنا
ان خطا واحدا بالعدد لا يصح ان يكون موضوعا للاستقامه والانحناء
والاستداره وان سطحا واحدا لا يصح ان يكون موضوعا للتسطيح والتثليث
فان السطح والخط لا قوامهما بذاتيهما هو بهما لغيرهما ومالم تتغير
الجسم عن حاله لا يصير الخط المستقيم منحنيا والسطح المسطح مقببا والجسم
النا بس لا يقبل التنجيه وما فيه رطوبه لا بد فيه من تفريق اجزا المحصل
منها انحنا بعد الاستقامه وعند ذلك يكون الحاصل بعد الانحنا
خطا اخر او سطحا اخر لحصول اتصال اخر غير الاول فلا يكون الاول
المستقيم صار منحنيا بل بطل هو وتبدل الاتصال وحصل اخر وقد
اشرنا انه لا تزيد مقدار واحد ونقص فيما مضى ومن عاد هم ايضا
ان يذكروا هاهنا ان الخط المستقيم والمستدير يختلفان بالنوع
وكذا السطح وعللوا بان الاختلاف بالاستقامه والاستداره ليس
لاجل الموضوع فانه قد يتفق نوع واحد فيه كلاهما وقد يشتملان
ايضا على واحد بالعدد كشمعه او غيرها فاما ان يكون باعتبار لازم

ماهيته الخطيه والسطحيه ولازم الماهيه يتفق في احادها فما كان الاستقامة
والاستداره يختلف بهما الخطوط واما بامر عارض غير لازم ولو كان
كذا لكان يصح ان يتفق خط واحد بالعدد يزول عنه الاستقامة
ويحصل فيه الاستداره وقد ذكرانه لا يصح ولا بد وان يكون الاختلاف
بين الخط المستقيم والمستدير وكذا السطحي كالفصول ويختلف بها
الانواع وضابطهم في الفصول قد عرفت انه ان يكون المحصص مقوما
وجود الطبيعة المتخصصه به حتى لا يبقى هي بعينها مع زوال المخصص
وهما مقوما حقيقة النوع الحاصل عنهما وقد اسرنا في المنطق في
ضوابط جواب ما هو وما يتبع **بحث وتعقب** واما
الاعراض وقد بينا لك ايضا كيفيه سموحها عنها وان الذي
قاعدته هذه في الخط المستقيم والمستدير لا يصح ان يرى ان
العرض يقوم بعرض معللا بالملاسه في السطح والسرعه في الحركه
فان الخشم قد يقول ان السطح الاملس يخالف الخشن بالفصل ايضا فانه
لا يمكن ان يصير الاملس خشنا وسقي ذلك السطح بعينه اللهم الا ان
يقول قايل ان الخشن فيه سطوح صغار ملس ليس هو سطح واحد حتى
لا يلزم كون الخشونه صفه واحدة فالسطح الواحد عنده املس
والخشونه ليست الا سكثر سطوح جسم واحد والملاسه يرجع حاصلها
الى كون السطح واحدا وهذا مخالف لقواعدهم من ان كثرة سطوح
الخشن اذا كان بنتو وانخفاض لبعض الاجزاء فاذا ما يزيل ذلك
السطوح فيما بين تلك الاجزاء فيكون اجساما كثيرة فلا يكون جسما
واحدا فان الجسم الواحد لا يكون الى صوب واحد سطح له سطوح
كثيره واذا اخذ جسما واحدا يكون له الى صوب واحد سطح واحد
ويكون خشنا فيكون سطحا واحدا غير املس فيكون الخشونة
واقعه في سطح واحد لا حاجه الى هذا فان الملاسة اذا كانت
صفة وعرضا في السطح كما يرون وهو يميز بين السطح الاملس وغير

الاملس كما يعترفون به واذا رفعت الملاسه لا يبقى السطح الذى عرضت
له الملاسه فهى بميز فصلى كما قالوا فى الخط المستقيم والمستدير وقد
عرضت عرضا فى السطح وكذا السرعه ولا يكفيهم ان يقولوا ان الحركه
الواحده يلحقها البطو والسرعه فان خصمهم يقول الذى وصفت
بالسرعه غير الذى وصف بالبطو ولا يبقيان معا وامتنا المعنى
وهو السرعه والبطو والجزو الذى هو البطو لا يصح فرض زوال البطو
عنه وحصول السرعه فيه وهو هو فهما امران ممتازان فمحال ان
يقترن بذات احدهما ما اقترن بذات الاخر والامتياز ليس بعارض
لما ذكر فى الخط المستدير وغيره فيكون بفصل وهب انه جعل الحركه
الواحده مركبه من سريعه وبطيه اليس بين السريعه والبطيه فارق
وان الحر والبطى لا يصح ان يفرض الحركه المخصصه به بعينها ملحقا به
السرعه بعد تقدير ارتفاع البطو فالسرعه والبطو على ضابطهم يلزم
ان يكون فصولا ولا تمشى لهم دعوى ان السرعه عرض قائم بالحركه
او الملاسه عرض قائم بسطح فان الطبيعه الفصليه لا يصح ان يقال
انها عرض فى الطبيعه الجنسيه فيكون اللونيه عرضا وفصل السواد
عرضا اخر حالا فى اللونيه فهما عرضان متحصلان فلا يكون السواد
عرضا واحدا ولا اللونيه جنسا بل طبيعة تامة محصله نوعيه يقوم
بها عرض اخر ثم العرضان ثاره اخرى لهما مشاركات فى جنس ما ويكون
فصولها تارة اخرى اعراضا مستقله ولا ينصرم الكلام ونحن قد اشرنا
من وجوه اخرى على فسخ هذا الضابط فى الاعراض من قبل

فصل فى الكيف

وما يذكر فيه وفى عرضيته

وقد يقال الكم والكيف على نفس الكيفيه والكميه على بساطتهما وقد
يقالان على المركب منهما وموضوعيهما فيكون اللفظ فيه اشتراك او نحوه
وقد عرف بعض المقدمين الكيفيه بانها هيه صالحه لان يقال فى
جواب كيف السى والكميه بانها هيه صالحه لان يقال فى جواب كم الشى

او ان يفعل

وردد عليهم بعض المتاخرين بان الذى يقال فى جواب كيف الشى قد يكون وضعا
او ان يفعل فيقال قائم او مستلقى او متحرك والذى يقال فى جواب كم الشى
قد يكون خفيفه وثقيلا فيقال عشره ارطال ونحوها وكان هذا الشارح
يتاتى له ان يدفع هذا الكلام بعد ما قالات بالامور المجازيه فان
التجوزات لا يطرح لاجلها الاشيا التى منها يوخذ المجازيات وقد ذكر
فى التعريفات الالفاظ المجازيه لا الاشيا التى يوخذ منها الجمور
ما والتعريف المشهور للكيفيه انها هيه يتاره لا يحوج تصورها الى
تصور امر خارج عنها وعن حاملها ولا اعتبار قسمه ونسبه فى اجزاء
محلها ففارقت مقوله ان يفعل وان ينفعل فى كونها قاره وفارقت
المضاف والاين ومتى والجده فى انها لا يحوج فى تصورها الى تصور
امر خارج عنها وحاملها وفارقت الكم فى عدم الحاجه فى تصورها الى
اعتبار قسمه والوضع فى عدم استتباعها لوقوع نسبه فى اجزاء حاملها
وتقسيمها الى ما يختص بالكميات والى ما ليس يختص بالكميات ولا عارض
لها وتنقسم هذا الى استعدادات وكمالات والكمالات الى ما يختص
بذى النفس والى ما لا يختص به والمختصه بذى النفس مما توجد
كمالات ما فتنقسم الى سريع الزوال والى بطيه فاما سريع الزوال
من هذا القسم فهو الذى يسمى حالا كالغضب الحليم وما كان بطى الزوال
يسمى ملكه ولا يعنون بالملكه العلم حصول صوره بالفعل بل القدره
على الاحضار متى اريد من غير الحاجه الى فكر وكذا فى الاخلاق
والعادات الممكنه ويوخذ معها الامراض المزمنه ونحوها ولكن يجب
ان لا يوخذ المرض معنا عدميا فان العدميات لا تكون فى مقوله ما
والملكه للعلم ونحوه وان كانت فى نفسه استعدادا ما الا انه غايه
من الغايات التى تتوجه نحوها فان مراد العالم من التحصيل فى هذا
العالم ملكه العلم لا نفس صوره وان كانت الملكه ايضا غايتها
حصول الشى بالفعل الا انه لا تصور اجتماع جميع الصور العلميه

وبقاوها معا بل لا يحصل لنا العلم الاجمالا والملكة من حيث هي ملكة في
الامور المطلوبة اشرف من الحال بما هو حال فملكة العلم من حيث شاتها
افضل من صوره صوره بالفعل في هذا العالم وملكة الاخلاق في بابها
من حصول امر مما يضاف اليه الملكات بالفعل فان حلما او عضا لا يثبت
بالفعل فلهذا اخذت الملكات وان كانت في نفسها استعدادات
لكمالات كمالات ولا تعنون بالكمال ها هنا ما يكون فضله او ملايما
للشئ بل ما يكون نهاية استعداد ما وعلومنا في هذا العالم الواقعة
بالفعل احوال وبعض النفوس بعد المفارقة تودي الملكة الى حصول
الصور بالفعل واما الكمالات الغير المتعلقة بذي النفس فمنها
ثابتة ايضا ومنها غير ثابتة واصل التقسيم في الكمالات وضع على
المحسوس وغير المحسوس فالغير المحسوس ما ستى والمحسوس من
الكيفيات كالطعوم والروائح والالوان منها ثابتة ومنها غير ثابتة
فاما الثابتة الراسخة فتسمى انفعالات مثل حلاوة العسل وحمرة
الورد فقد يكون من اول الخلقة كما ذكرنا وقد لا يكون كملوحة
ما البحر وربما خصصت باسم ستى من الانفعال لانفعال الحواس
عنها وليس على الفيلسوف الاستعمال مثل هذه الاشياء واسباب
واسباب الاسقامات تعدان عرف الضابط الكلي والمعنى
المقصود واما الغير الثابتة الزايلة بسرعة كحمرة الخجل وصفرة
الوجل فتسمى انفعالات وشاركت الانفعالات الحال في انها غير
راسخة وفارقته في المحسوسية وغير المحسوسة وشاركت الانفعالية
الملكة في الثبات والرسوخ وفارقتها ايضا بالمحسوسية واما الاستعدادات
فمنها ما يقبل الشئ اثر ما بسهولة او سرعة ويسمى وهنا طبيعيا كالمراض
وما كان يقبل المقاومة وبطوا لانفعال يسمى قوة طبيعية كالصحة
واما القسم الذي يخص بالكميات من الكيفيات فكالتخنا والاستقامة
للخط والزوجية للعدد والاقسام المعتبرة التي يحسب ما يشبه التوزيع

اربعة احدها الحال والملكة والثاني الانفعالات والانفعالات
والثالث القوة واللاقوة والرابع ما يختص بالكميات واما حقيق ان
هذه انواع محصلة تحت الكيف والمقسمات فمنها هي الفصول فربما
يصعب وكيف يصح ان يقال ان الحمرة باعتبار ثباتها وسرعة زوالها
تقسم الى نوعين وحلم الحليم وغير الحليم من نوعين حتى يكون
الانفعالات والانفعالات وامور نسبت الى الحال والملكة مختلفة
بالحقيقة والنوع واعلم انه اذا كان مفهوم الملكة يدخل
فيها قوة ما او قدرة فحصول الصور العلمية نفسها الثابتة وهيات
علمية لنفوسنا بعد المفارقة ولنفوس الافلاك وعلوم العقول
على ما يرى المتاخرون وقوم ممن قبلهم انها صور فيها لخرج عن الحال
والملكة باعتبار انها ليست سريعة الزوال وليست بقوة القدرة او قوة
قريبة بل فعل مجرد بصور حاصلة لا قدرة التحصيل وليست بانفعالات
ولا انفعالات ولا ما يتعلق بكميات ولا استعدادات فقد خرجت
عن هذه التقسيمات واذا اريد تعميم التقسيم فحذف من التقسيم
ما وضع على ذي النفس وغير ذي النفس بل يقتصر على كمال محسوس
وغير محسوس ليدخل فيه حال عقل ونفس وغيره والملكة لا يوخذ
بمعنى الاستعداد بل بمعنى هيئة لا تحس نسبتها ثابتة كيف كانت او
ما يقرب من هذا او يوخذ حالا وملكة وامرا اخر ليدخل فيه الارادة
الكلية كالنفوس الافلاك وصور ثابتة للعلوم كما لا غير استعداد ذي
بوجه ثابت لا يزول يكون قسيم الحال والملكة ولما بينت في الاحساس
حدود قيل منها الشكل والشكل ليس نفس الحد بل هيئة يلزم الجسم
المحدود من حيث هو محدود والشكل حاصل في جميع ذلك المحدود
وان كان يشركه من الحد ومشروطا به وليست الدايرة في الخط
ولا الكرة في السطح وان كانت الدايرة لا تتم الا بانعطاف خط والكرة
لا تتم الا بتقبيب سطح ولو كانت الدايرة في مجرد الخط لكان استدارة

اى تقويسيا ولو كانت الكره فى السطح لكان امّا يعسر الجسب مايلى جانب التجويف
او يقسمًا بحسب مايلى الامر الخارج فالحق ان الكره جسم لا سطح واذا كان كذا
فالدايره سطح لا خط والكيفيات التى تختصّ بالكميات قالوا لا تقبل الاشد
والاضعف واعتبروا بالروحيه فانّ عددًا لا يكون اشدّ روحيه من عدد
قالوا والاسكال لا تقبل الاشد والاضعف وربما لا يثبت هذا من جميع
الوجوه على البحث وربّما يقع كلام فى الامر انحنا واستقامه والاشد
كريه لما يقوله المهندسون بل ما يقع فى الاعيان ويصحّ وجوده على ما
قدّمنا ومن النّاس من ظنّ فى كثير من الكيفيات انها من المضاف لما
يعرض لها من المضاف كالعلم والخلق وليس كل ما يعرض له الاضافه
يكون نفس الاضافه ولو كان كذا لكان الجوهر نفسه ايضًا مضافا لانه
يعرض له المضاف وجماعه من النّاس اخذوا المضاف بالمعنى المركّب
وسيبين الراى الصّحيح عند شروعنا فى مقوله المضاف وربما جوز
بعض النّاس ايضا ان يكون شى واحد بالذات تحت مقولتين وهو خطا
فانّه كما ان له ذات واحدة فلا ينفع الا تحت هو مقوله واحده بالذات
وان كان بالعرض يقع تحت مقوله اخرى ثم كيف يكون الذات الواحدة
جوهرا وغير جوهر كالجسم الابيض ليس من مقوله الجوهر ولا من
مقوله الكيف فاما ان يكون من مقوله اخرى او يكون شى واحد
من مقولتين حق ليس اذا كان الجسم من مقوله والبياض من مقوله
يلزم ان يكون مجموع الابيض من مقوله اخرى حتى يكون الانسان
الكاتب مع الكتابه يخرج من مقوله الجوهر ويحصل تحت جنس
اخر وليس كل مركّب يصير ذاتا احديّه يسمّى بنفسها ان
يقع تحت مقوله واحده وكلامنا فى الذّوات الاحديّه والحقايق
البسيطه انها لا يقع تحت مقولتين اما المركّب فيجوز ان يكون له
اجزا وكل جزو يقع تحت مقوله ولا يكون المجموع واقعا تحت مقوله
اخرى فتبين فساد ظن من توهم ان العلم من مقولتين وانه من

المضاف

المضاف لما راى انّ العلم علم بشى والخلق خلق على شى والمضاف لا
يعقل جزئياته الا بالقياس الى غيرها وجزئيات العلم والخلق يقطع
عنها الاضافه المذكوره فلا يقال الهندسه هندسه بشى والنحو نحو
بشى ولو كان العلم من مقوله المضاف ما انقطعت الاضافه الّتى
تخصه عن جزئياته ومن النّاس من ظنّ ان المعقول من الجوهر جوهر
فقال العلم جوهر لا عرض اذ لو كان عرضا لزم ان يكون حقيقه واحدة
تحت المقولتين وكان يلزم ايضا انا اذا عقلنا الجوهر ما عقلنا الجوهر
بل العرض اذ المعقول هو نفس الصّوره وهذا الشك انما وقع من جهة
ما ظن ان علم مثال الشى يعسّه هو علم الشى من جميع الوجوه حتى اذا كان
الفرس الخارجىّ ليس فى النّفس فالفرس المعقول يجب ان لا يكون فى النفس
ويلزم من هذا ان يكون الفرس المعقول غير معقول فانّه ما لم يحصل لنفوسنا
منه ما به لا نعقله واذا كان لا بدّ من حصول صوره والصّوره فى محل
لا يقوم ذلك المحل بها ولا يضرّه بطلانها عنه فلا بدّ وان لا يكون
جوهرا بل هى مثال شى هو فى نفسه جوهر وكما نحن اذا عقلنا الفرس
الذى هو على الارض والمعقول من الفرس ليس بنفسه على الارض الخارجيه
بل ينسب فى العقل الى صوره الارض والصّوره العقليه اذا حكم عليها
بانها جوهر اى الذى تطابقها هذه مقول عليه انّه فى الاعيان جوهر
وصوره الجوهر فى الذهن ايضا فكل الكلام فى انّه هل فى الاعيان
لها صوره وسياتى الكلام فيها بعد وجماعه من النّاس انكروا الكميات
الفعليه والانفعاليه وانت تعلم ان الشى الاسود اذا ابيض وماهيته
وشكليه ووضعه وجميع احواله بعد كما كانت الا السّواد والبياض
انّ المتبدّل ليس الا نفس البياض وهو زايد على الجميع وليس لاحد ان يخص
فانّه لا ينفعل عنه حاسّه ولا بصر وظن بعضهم ان اللون هو نفس
الشكل ويكذبه وجوه منها ان احساما قد تختلف فى الشكل وتختلف باللون
ومن البين ان المشترك فيه غير المختلف فيه وثانيا انه لو كان اللّون

واما الجوهريه نفسها

واحد

نفس الشكل لكنّا اذا لمسنا الشكل بالحدقه ابصرنا لونه فان الشى الواحد
من جهته واحده لا يصح ان يدرك بادراكين مختلفين يقصر عن احدهما ما
يصح عليه الاخر فلا بدّ من التعدد وثالثا ان الاجسام الفلكيه اعظم
الاجسام مقدارا ولها اشكال فلو كان اللّون نفس الشكل فكان شكلها
اولى بالرؤيه من جميع الاشكال وليس هذا بصحيح ورابعا انّ الالوان
لو كانت نفس الاشكال لصادفت الاشكال بضداد الالوان وليس هذا
بصحيح فانّه ليس بين شكلين من الاشكال غايه البعد كما بين السّواد
والبياض وخامسا انه لو كان الشّكل نفس اللّون فالهواء له شكل
فكان له لون فاما صح لمدركه ان ينكره من اجسام كثيره وما اثبت الخلا
حيث فيه الهوائم لا يُدرك الاشكال الا بالالوان والكيفيات الملموسه
ونحوها وحال ما وراء اللّون من الكيفيّات المحسوسه على ما ذكرنا فى
اللّون فانّ مفترق الشكل قد يكون احدهما باردا والاخر حارا وكذا
الحلو والمرّ ثم لو كانت المحسوسات كلها نفس الشكل كان المدرك
باللّمس نفس المدرك بالبصر فكان اذا روى شى من بعيد عرف انّه
حارّ او باردا وحلوا او مرّ وليس كذا وهكذا اذا كانت المحسوسات
كلها نفس الاشكال والشكل الذى كان عين الحراره غير الشكل الذى
هو نفس البروده فاذا استرك الجسم الحارّ والبارد فى شكل واحد فيلزم
ان يكون جسم واحد حارا وباردا معا وهو محال وعلى هذا القياس
فى باقى الانفعاليات واعلم ان الخفّه والثقل ايضا من جمله
الكيفيات المحسوسه وقد سبق وجه خطأ من ظنّ انهما من الكمّيّه
فاذا زادت الجسم الواحد بثقل بسبب برودته وخف بسبب حراره
مع وحدته وبقاء ماهيته والجسم فى حدّ نفسه غير خفيف ولا
بثقيل فنعلم ان الثقل والخفّه ليسا الا عرضين وهما من الكيفيات
المحسوسه وقد يدفن الجسم تحت الارض فيزداد ثقلا وقد تجمع
اجسام متباينة ذوات اوزان ويحصل المجموع منها وزن اكثر

واذا ادرك بادراكين
مختلفين صح

مما استحق نسبة الاخر آحادا واقلّ بفعل وانفعال والميل القسرى ايضا كيفيه
والميول كلها من الكيفيات المحسوسه ومن قال ان الكميّه اعمّ وجودا
من الكيفيه فانّ المفارقات ذوات عدد ولا كيفيه لها على مذهبه
ان المعقول لها علوم هى صور فى ذواتها وهى كيفيات فآحادها ذوات
كيفيات وليس كل واحد ذو عدد فالكيفيه اعمّ وجودا من الكميّه
على ما اعترف به فقد ناقض وثبت تعرضيه الكيفيات بالضابط
المشهور وهو خاصتها الى محالها واستغنائها عن محالها الا السّواد و
البياض والشكل لو استغنت عن المحل لكان اما ان يصح الاشاره اليها
او لا يصح فان صحت الاشاره اليها فهى اما مقصوده بالاشاره او فى
امر مقصود بالاشاره فان كانت فى ذات مقصوده بالاشاره فهى
فى جسم وقد فرضت مجرّده عن الجسم وهو محال وان كانت بنفسها
مقصوده بالاشاره وتاتيها الاشارات من جميع الجهات فهى بنفسها
جسم فصارت مستغنيه عن المحل وقد كانت محاله او من نوعها حال
وهو محال ثم اليست شاركت الاجسام فى الجسميّة وفى انها مقصوده
بالاشاره وفارقتها بالسّواد والبياض فهى جسم مع هيئه السّواد لا
السّواد وحده وكان قد فرض سوادا وحده وان لم يصح الاشاره
اليها فهى اما جواهر يصح ان تتالف منها الاجسام بالاتصال او جواهر
لا تتالف منها الاجسام فان كانت بحيث يصح تالف الاجسام
عنها بانضمام بعضها الى بعض وهى غير منقسمه فتترك الجسم من اجزاء
لا يتجزى تنضم فيحصل منها الجسم وقد برهن على امتناع الجزو الغير
المتجزى وان كانت جواهر لا يحصل من التيامها الجسم ومن شان
نوعها الحلول فى الجسم فلزم ان يكون ماهيته واحده تستغنى عن
المحل بدليل انها لم تزل عنها الاستغناء فيحل فيه وهو محال فان
الماهيه المستغنيه لطبيعتها باقيه على الاستغناء بقائها والشكل ايضا
سنّ تهذا استحاله استغنايه ثم انه لا يصح شكل الامع مقدار

ولا مقدار الا في جسم واذا بين ان الطبيعة الواحدة لا تحتاج الى محل ثالثة
ونستغني عنه اخرى فلا تحتاج الى هذه التطويلات في الحجة فانه لا بد
في الاخير من الرجوع الى هذا القسم وهو بذاته كاف والباقي ليس بخلو
عن اقسام زايدة فيها تعسف ومما ذكر حجة قولهم ان السواد اذا فارق
المحل لا يخلو اما ان يحس او لا يحس والتالي بقسميه باطل فانه ان كان
يحس فاليه اشارة فهو مع مقدار وليس المقدار هو نفس السواد فقد يعقل
المقدار دون السواد ومفهوم السواد ايضا لا يدخل فيه المقدار والجسمية
فلزم ان يكون في شيء متقدر وجسماني وقد فرض مجردا وان كان لا يحس
ولا شاني ان يحس فليس في نفسه سوادا وقد فرض سوادا وهو محال وضابطهم
في اثبات عرضية كل ما يقوله صحة تبدلها او تبدل جزء منها على حقيقته
او على جنسها وعدم تغير جواب ما هو فيها ولما رأيت السمعة تختلف عليها
اشكال كثيرة وماهيتها محفوظة فيعلم ان الشكل عرض في السمعة فاذا
ثبت انها عرض فيه ولا يصح ان يكون نوع واحد منه جوهر ومنه عرض
فيكون كل نوع من انواع الاشكال عرضا وان لم يفارق المحل فان من
الاعراض ما هي دائمة كحركة الفلك وشكله ومنها ما يتصور فيها
المفارقة واعلم انه كما قد يقال شكل ويعنى به المقدار الذي
هو مشكل والمقدار المشكل كمسه فكذلك قد يقال زاويه ويعنى بها
المقدار ذو الزوايه والمقدار ذو الزوايه من حيث هو مقدار كمسه
وكما ان هيئة الشكل كيفيه فكذلك هيئة الزاويه كيفيه واذا قيل
للمقدار الذي يعرض له انه ذو زاويه زاويه يقال للزاويه بهذا
الاعتبار ثلث وربع ويكون رسم الزاويه بهذا الاعتبار المقدار الذي
هو ذو حد ذو الكثر من واحد ينتهي عند حد مشترك من حيث هو كذا
واذا عني بها الهيئة فيرسم انها هيئة تحصل للمقدار من حيث هو ذو حد
اكثر من واحد ينتهي عند حد مشترك ويكون هذه الهيئة كيفية
ومن المشهور انه قد يحصل من الشكل وغير الشكل ما يسمى صورة وخلقة

وهو الشكل من حيث انه محسوس في جسم طبيعي او صناعي مخصوصا ما يصح
ابصاره فالشكل الملون يسمى خلقة وصورة وشتون وجود الدايرة
فان الكرة اذا قطعت بنصفين يحصل من ذلك دايره وقد بينوا وجود
الكره بالحجه المذكوره على ان البسيط لا يقتضي من الاشكال غير الكرى
واذا علمت ان الكره التي يقولونها على ما يلاقي كرة اخرى بنقطه
يستحيل وقوعها وتوهمها مما سلف في فصل الحيز والغير المتحيز
فالدايره التي يذكرونها التي يلاقي دايرة اخرى بنقطه حالها كحالها
وامر النقطه ايضا كما سبق وما يتوهم عند الحركة وتوخذ منطقه ونحوها
وان صح فرضه فيكون جسما مستديرا او سطحا صغير العرض فان خطا
يتوهم لا بد وان يكون له طرف الى صوب واخر الى صوب اخر فينقسم
الخط واقع في الاعيان لان الجسم منها في الاعيان وسطحه
منها في الاعيان ونهاية السطح خط واذا كانت نهاية السطح واقعه
في الاعيان فالخط واقع في الاعيان فهو شيء حال الاستواء انما حصل
باعتبار اعطا العدمي حكم الوجودي والنهايه عدميه والعدمي
لا يقال انه واقع في الاعيان الا بالتجوز فان الوقوع في الاعيان انما
يعني به وجود الشيء في نفسه والعدمي لا وجود له الا في ما يدخل في
مفهومه العدم وتامل احوال هذا مما تقدم وقد كلفوا في اثبات الدايره
وجوها واظهر الجميع ما يعتمد عليه في العرف من امر الفرجار ولا شك
به الا الدايرة العرفيه كما اشرنا اليها واما المنكرون للدايره بناء
على وجوب التضرس باعتبار الاجزاء التي لا تتجزى نبتت عليهم الدايرة
بانه ان صح ان يسد الثلم التي بها حصل التضرس بجوهر او جواهر
فيسد فتبتت الدايره فان كانت اصغر من ان تسد بجوهر واحد
فوجد اصغر من الجوهر فيتجزى الذي لا يتجزى وهو محال

فصل

في المضاف وما يذكر فيه اعلم ان المضاف منه حقيقي بسيط ومنه
مركب ليس بمضاف حقيقي فالاول كالابوه والبنوه كالاب وقد عرف

ونهاية السطح

وهو الشكل

الحقيقي بعض الناس بانه هذه لا تعقل الا بالقياس الى غيرها

بحث واذا اعتبرت هذا الرسم وجدته فاسدا فان قولهم لا يعقل الا بالقياس الى غيره يرجع حاصل القياس فيه الى الاضافه فيكون تعريف الشي بنفسه ويكون مع ذلك متضمنا لان الاضافه هي التي لا يعقل الا بالاضافه الى غيرها هذا مفهوم قولهم بالقياس الى غيره وقد يؤول هذا بان معنى كونه معقولا بالقياس الى غيره انه يحوج تصوره الى تصور شي خارج عنه فاذا قيل ان عنى بانه يحوج تصوره الى تصور امر خارج انه يعلم به فيلزم الدور في المتضايفين وان عنى بانه يكون معه فكثير من غير المتضايفين كذا كالسقف يعقل معه الحايط قالوا ينبغي ان يعقل معه من جهة ما هو بازايه فاذا بحث عن هذه الموازاه لزمهم الرجوع الى الاضافه ويقرب من هذا قولهم ان المضاف هو الذي وجوده هو انه مضاف ويعتذرون عنه بان المضاف الذي اخذ في التعريف غير المضاف المحدود بل هذا الذي في الحد هو المضاف المركب وهو اشهر من المضاف البسيط وقد اورد بعضهم ما حاصله انه لو جاز ان يكون الشي جنسا وما شبه الجنس من الامور العامه اشهر منه ويرى الخاصه اسم الامر العام بما هو نوع له او شبه نوع اليق فينقلون الاسم اليه كما وقع في نقل اسم الامكان من المعنى العامي الى الخاصي فكذلك المضاف يقع على البسيط كالابوه وعلى مجموع البسيط وغيره كالاب فهو بعمهما والخاصه نقلت اسم المضاف الى الخاص الذي هو البسيط

بحث وتعقب وهذا خطا فان الاسم المضاف لا يصح ان يقع عليهما الا باشتراك اسم او بجوز وليس المضاف معنى جمعهما وليس يشبه الامكان العام الى المعنى الخاصي كنسبة المضاف المركب الى البسيط فان الامكان العام هو سلب ضروره العدم وليس فيه شرط زايد على الامكان الخاصي بل في الامكان الخاصي اعتبار زايد على العام وهو سلب ضروره الوجود والعدم جميعا ولا يصح في موضع من المواضع ان يكون العام له جزو في معناه لا يوجد للخاص ويجوز ان يكون للخاص جزو او اعتبار لا يوجد للعام واما امر المضاف فان المركب لا يصح ان يكون اعم من البسيط فان المركب في مفهومه البسيط وامر زايد ومفهومه مركب منهما والطبيعه العامه يصح حملها على الخاص الذي تحته بالاسم والحد فالمضاف المركب لا يصح حمله بالحد على المضاف البسيط والا يلزم ان يكون البسيط فيه تركيب وهو محال فليس بعام فيكون البسيط خاصا له ولا يصح ان يوخذ المضاف امرا عاما يعم البسيط والمركب من البسيط وغيره بمعنى واحد اذ لا اشتراك بينهما الا في البسيط فحسب فالجزو الاخر لا مدخل له فاذا اخذ للجزو الاخر مدخل يكون اللفظ مشتركا يدل في احد مفهوميه على معنى البسيط وفي الثاني على سي جزوه ذلك البسيط فاللفظ واقع بالاشتراك فاذا قيل في تعريف المضاف انه هو الذي وجوده انه مضاف واريد بالمضاف المحدود في التحديد البسيط وهو المحدود فيكون تعريف الشي بنفسه وان اريد به المركب فيكون معناه ان البسيط هو الذي وجوده انه مركب وهو خطا وفي الجمله التعريف مختل والقوم مصرون في هذه الاشيا على ما لا يعنيهم فالمضاف البسيط معرفته فطريه وكذا المركب والفرق بين المركب والبسيط ايضا فطري وقد يحتاج الى تذكير وتنبيه فالمركب فيه جزو من مفهوله اخر كالاب فانه جوهر في نفسه لحقته الابوه وكالمساواه فانه اتفاق في الكميه والمشابهه اتفاق في الكميه وليس الكم الموافق او الكيف الموافق مضافا بسيطا بل مركبا من حيث هو كذا والنوع الحقيقي للمضاف البسيط ليس بان نوخذ الاضافه مع الموضوع الذي عرضت له فنجعل المجموع نوعا واحدا بل يجب ان يكون الاضافه وفصل النوع الذي يكون بالحقيقه

نوعالها لا يكون جعل احدهما غير جعل الاخر بل يكون طبيعة الجنسيه و
الفصليه فيها اى فى ذلك النوع امرا واحدا معروضا كما هو للملحوق به وفرق
بين ما يقال الكيف الموافق للكيف وبين ما يقال موافقه كيف للكيف فان الاول
اشير فيه الى الكيف المركب مع اضافة هى الموافقه والثانى اشير فيه الى
اضافة هى الموافقه متخصصة بالكيفيه وهى المشابهه الممتازه بذلك
التخصص عن المساواة التى هى موافقه فى الكميه وربما اذا قال لهم قائل
انكم قلتم ان المساواة والمشابهه اتفقتا فى موافقه ما وافترقتا فى
التخصص بالكيف والكم فيكون اما المشابهه والمساواه من نوع واحد
وقد قلتم انهما نوعان وضابطكم ايضا اقتضى ذلك فان الموافقه فى الكيفيه
لا يصح ان يرفع عنها التخصص بالكيفيه بحيث يبقى ذات الموافقه ويقترن
بها التخصص بالكميه وهى هى بعينها وهذا هو ضابط كون المخصص فصلا
فاذا كان كذا حب ان يكون الموافقه التى هى اضافه فصلها الكيفيه
او الكميه اواضافه اخرى اليها فان كانت الكيفيه او الكميه نفس الفصل
فالمفروض اضافه بسيطه ليست اضافة بسيطة بل اضافة مع مقوله
اخرى وكانت المشابهه والمساواه اضافه بسيطه على ما اعترفتم
ثم يلزم ان يكون امر واحد تحت مقولتين وقد منعتم هذا واما ان
يكون فصل الاضافة التى هى الموافقه اضافه الى الكيفيه او الى الكميه
لا نفس الكيفيه والكميه فيكون فصل الاضافه اضافه وهو ممتنع ثم
يرجع الكلام الى ان الاضافة الثانيه ماذا امتاز عن الاضافه
الاولى فزتما تحتاجون فيه الى العود على ما سنذكر فى هذا الكتاب
انشا الله فى شرح القسطاس الذى اوردناه فى اللوحات ومن
الموضوعات ما يضيف الاضافاه كنوه على وشخص الاضافه لا
يكفيه بعين رجل كما يقال ابن هذا الرجل فان اب الشخص الواحد يصح
ان يحمل على جماعة لا يجب انحصارهم فى عدد معين بحيث لا يصح الزيادة
عليه بل ابوه زيد لعمرو بتعيين تعيينهما جميعا وجانب الابوه وان كان

قد يتوهم انه بخلاف ما قلنا هو مثله ايضا وان كان لا يصح ان يقال ان زيدا
له ابوان ذكران او امان الا انه بسبب خارجى لا لان الاضافة من
طرف واحد بشخص وفى بعض المواضع يحتاج فى التعين الشخصى الى
اعتبار اكثر من تعين الحدين بينهما الاضافه ولا يكفى فيهما ما كفى فى
تعين الابوه التى هى لعمرو بالنسبه الى زيد بتعيينهما كحوار زيد لعمرو
فانه لا يشخص بتعينهما اذ يجوز ان يكون بينهما محاورات لحصان او فرس
وكذا المحاذاة بل يحتاج الى تعيين وقت وفى محاوزه الدار مثلا يحتاج
الى تعيين داريهما مع تعيينهما ولما اعترف المشاورون فى ان البنوه
سيما بنوة رجل واحد هو زيد مثلا وان صح حملها على كثيرين اعدادها
غير مختلفه الحقائق ومع ذلك بنوه خالد له امتازت عن بنوه جعفر له
بتخصصهما بهما ولو رفع ذلك التخصيص بجعفر او بخالد بطلت تلك البنوه
والطبيعه التى لها مخصصات بترفع مخصص منها عند ارتفاع مخصص
له كما سبق هى جنسيه على ما قالوا فالبنوة لزيد بصير جنسا وكانت نوعا
هذا اذا توجه عليهم لا بد لهم من جيره او رجوع الى امر اخر وترك كثير من
التطويلات وذلك ما عسى نذكره على قرب من هذا الموضع ومن
المضايفين ما ينعكسان راسا برأس كالاخوة فان كل واحد منهما اخ
للاخر وليس اخوه واحده هى قائمة بهما جميعا بل لكل واحد اخوة اخرى
على ما استهر من العقوم وليست الابوة والبنوة كذا فان احدهما اب
للاخر والثانى ليس ابا له بل ابنا والمضاف الحقيقى لا بد له من انعكاس
بالكم او المركب ايضا لا بد له من انعكاس اذ الحد الطرفان على التعادل
فان الاب اب لابن والابن ابن لاب واذا اختل التعادل لا يحب الانعكاس
فاذا قيل السكان سكان السفينه والراس راس لحيوان لا يصح ان ينعكس
فيقال السفينه سفينه لسكان والحيوان حيوان لراس وانما يتحقق التعادل
اذا قيل الراس لذى الراس والسكان لذى السكان ومما يخل بالتعادل
ان يوخذ احدهما بالفعل والاخر بالقوه كالعلم اذا اضيف الى خارج مثلا

الطرفين م

علم لشئ فهذا العلم يلزمه معلوم ومعلومه قد يوجد دون العلم ولكن لا
من حيث هو معلوم وان كان تصوّرا لامر لا وجود له فى الاعيان فليس علم
معلوم خارجىّ وكلامنا فى هذا المثال انما اذا كان له فى معلوم خارجىّ
وان كان الخارجىّ معلوما بالقصد الثانى على احتمال قاعدة القوم فان
قيل المقدّم فى الزمان مضاف الى متاخّر مع استحاله اجتماعهما
فقد اضيف احدهما الى ما ليس واجيب بانّ الاضافة هاهنا بين الجزئين
ذهنيه فياخذ الذهن الحرس حاضرين فتحصل الاضافه بينهما فى الذهن
وهذا ظاهر وقال بعضهم وقد يكون احدهما فى الذهن والاخر حاضرا فيحكم
بينهما بتقدّم وتاخّر وينبغى ان تؤوّل بما اذا حصل صورة الحاضر ايضا فى الذهن
حتى يصحّ الحكم بينهما فيها فى الذهن كيف كانا ودون ذلك لا يصحّ الحكم
بينهما اصلا واعلم انّه اذا اخذت ابوة مطلقه فضرورىّ
ان يكون بازائها بنوّه مطلقه واذا اخذت ابوة محصّله فلابدّ من ان
يوازيها بنوّة محصّله وفرّقوا بين النسبة والاضافة وقالوا ليس كل نسبة
اضافه فان كل شئ له نسبه الى لازم من اللوازم فى الذهن وليس باضافه
وان اخذت النسبه مكرره صارت اضافةً قالوا فالسقف له اضافه
الى الحايط من حيث هو مستقر عليه والحايط من حيث حايطته غير
مضاف الا ان يوخذ السقف والحايط من حيث ان ذاك مستقر لمستقر
عليه وهذا مستقر عليه لمستقر فهو اضافه ومن مشهورا تهم فى الاوائل
ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافه للطرفين فذوات الامور
قد تكون منسوبه وان اخذت النسبه من حيث هى نسبة صارت مضافه
وعلى هذا النمط اذا اخذ الاب انّه اب لصبىّ يكون منسوبا واما
الاضافة فلا يكون الّا الى الابن واذا اخذ الجناح للطير كان نسبة
واذا اخذ ذى الجناح صارت اضافةً هذا على ما يقولون لكن

وتعقب ولمن نازعهم ان يلزمهم بانّ النسبة من حيث هى نسبة
مطلقا محال ان لا يكون بين الشيئين وان تعقل دون الطرفين فاذا كانت

النسبة من حيث هى نسبه لا يصحّ ان تعقل دون الطرفين فالنسبه نفسها
مضافه وحيث وجدت لابدّ وان يكون مضافه فاذا كان الجنس مضافا
فى نفسه محال ان يكون له نوع غير مضاف بلى قد يوجد المضافات على
وجه فيه يجوز وفى الحقيقه الاضافة لا تعقل الا بين شيئين والنسبه
هذا حالها فانها لا يتصوّر من حيث هى نسبه الا وان يكون بين الشيئين
فالذى ذكر فى معنى المضاف وجعل ضابطا له هو بعينه موجود فى النسبة
واذا قيل ان الصبىّ قد اضيف مع جوّز ما فان الاب فى نفسه اب للابن
من حيث هو ابن لا للصبىّ ونسبه السقف الى الحايط ان اخذ على انّه
سقف لحايط فتوخذ الحايط حينيذ انّه حايط لسقف ويكون مقتضى اللام
معنى نسبه او اضافه لم يصرّح بهما واما نفس السقف فليس نسبته الى
الحايط الا من حيث هو مستقر عليه لا من حيث انه سقف فحسب فاذا
كانت النسبه من حيث هو مستقر عليه والاستقرار عليه فى نفسه اضافه
ذات طرفين فلا فارق ولمّا اعترف بان النسبه من حيث هى نسبة
مضافه فاذا اخذت غير مضافه فما اخذت النسبه على حقيقتها واختلال
انعكاس الطرفين انما كان لان النسبه ما اخذت على حقيقتها كما قد لا
يوخذ المضاف على حقيقته وهذا الحرف ضرورى بحسب اعترافه وليس
للعاقل ان يذهب الى ان النسبه المطلقه من حيث هى نسبة مطلقه
لابدّ وان يكون بين طرفين منسوب ومنسوب اليه والنسبه الخاصّه
كالاستقرار على الشئ لابدّ وان يكون من طرف واحد فان النسبة
الخاصّه فى نفسها اضافة بين الطرفين فلما لم تكن النسبه من حيث
هى معقوله الا للطرفين فان فرضت فى غير الطرفين فذلك لاجل
الامور المركّبه مع العدول عن التعادل كما قيل فى المضاف والحقّ
ان النسبه بعينها هى المضاف واما الذى يوجب ان يكون المضاف
كونه بحيث لم ان يعقل بالقياس الى غيره وذلك الكون مجهول وهذا
لازم له لا مقوّم فكانه قد توهّم بما لا يعنيه ولم يعلم انه جعل المضاف

في نفسه غير مضاف وقالوا المضاف في الحقيقه هو الاضافه وليس له اضافه
اخرى فانه تتسلسل الى غير النهايه واما التحقيق فسنذكره واما
ان المضاف امر زايد على مفهوم الاشياء فلما تعلم ان الابوه لو كانت نفس
الانسانيه او نفس الشخص الذي يقال له اب لكان ذلك الشخص ما صح وجوده
اصلا الا وهو اب ولما صار ابا بعد ما لم يكن فالابوه ليست ذاته
ولا انسانيته كيف والابوه لا يعقل الا مع بنوه والانسانيه والشخص الانساني
يعقل دون القياس الى بنوه او ابن والحسان قد يوجدان دون ان يحاذيا
ثم يتحاذيان ويحمل عليهما المحاذاة ولو لا حدوث امر ما صح حمل المحاذاة
بعد اللا محاذاة وليس اللا محاذاة من هذين الجسمين شيئا متحصلا حتى
يكون المحاذاة فيهما عدم ذلك الشيء فالاضافه هي امر ما غير عدمي في طبيعته
وهي تبدل وتنتفي ولا يضر ذلك موضوعها فهي عرض واضعف
الاعراض وفيها بحث اخر وفي انها هل لها في الاعيان وجود وهل يلزم
من اختصاصها بمحل ان يكون اختصاصها غير مفهومها ويحتاج الى
نسبة اخرى او لا يحتاج وربما يمكنك ان تعلم مما سياتي من بعد

فصل في بقية المقولات وما نذكر فيها من جمله ما عد في المقولات
الاين وعرف بانه هو كون الشيء في المكان وقالوا هذا الكون ليس نفس
الاضافه بل هو معنى يعرض له الاضافه كما ان السواد ماهيته واضافة
المحل عرضي له وليس كون الشيء في المكان مثل كون السواد في المحل
فان السواد وجوده لنفسه وجوده لمحله وليس وجود الشيء في نفسه
وجوده في مكانه ولو كان كذا لبطل وجود الشيء عند مفارقته لمكان
وحصل له وجود اخر ولصار المعدوم بعينه معادا وليس كون الشيء
في المكان كونه في الاعيان فان كونه في الاعيان نفس وجوده
ولو كان كون الشيء في المكان وجودا له لكان كونه في الزمان وجودا
له لكان كونه في الزمان وجودا له ايضا فكان لشيء واحد وجودات
كثيره قالوا وهذا الكون ليس نفس الوجود فان هذا جنس للاكوان

والوجود نفسه ليس بجنس قالوا واذا قلنا وجود الشيء في المكان معناه وجود
كون الشيء في المكان هذا كله على ما ذكر من الاين ما هو اول حقيقي لكون
الشيء في مكانه الخاص الذي لا يصح ان يجتمع معه فيه غيره ومنه ما
هو غير اول ولا حقيقي مثل كون الشيء في السوق ومنه عام كالكون في
المكان مطلقا ومنه خاص بالنسبه كالكون في الهواء ومنه شخصي كالكون
في هذا المكان المشار اليه قالوا والاين فيه تضاد فان الكون فوق
عند المحيط في غايه البعد من الكون اسفل عند المركز ويصح تعاقبهما
على موضوع واحد ولا يصح اجتماعهما فيه قالوا وفيه اشد واضعف فانه
قد يكون ست اتم فوقيه من شيء وقد يكون الشيء المتحرك يصير اشد
فوقيه بعد ما لم يكن في اشد فوقيه وليس ان انسانا واحدا بعينه يستد
بل الاضعف فوقيه يبطل ويحصل الاشد كما ذكر في السواد وغيره
ومتى هو كون الشيء في الزمان وحال هذا الكون بعينه حال ما قبله وتقال
للامور الواقعه دفعه متى ولكن انما تقال لوقوعها في امر له بعض ما
بزمان وحينئذ لا بد من الالتزام بحور او استيراك اسم وامر مشترك
العام والخاص باعتبار كون في زمان مطلق او زمان خاص او يخصى
وكون الحركه في زمانها المتخصص وفي يومها وشهرها وحولها كما سبق
في الاين وقالوا في متى ايضا مثل ما قالوا في الاين من كون الاضافه
عارضه للكون لا هي نفس الكون اما في مكان او زمان والامور التي
لها متى بالذات هي الحركات والمتحركات لا متى لها من حيث جوهرها
بل من حيث حركتها وجواهرها في الزمان بالعرض واعلم ان
من اقتصر في تعريف الزمان على انه مقدار الحركه من جهة المتقدم و
المتاخر فسلزمه من جهته الاقتصار على هذا التعريف ان يكون
مقدار كل حركه في العالم العنصري ايضا زمانا بنفسه ما لم يقيد
بامر اخر وهو ان ياخذ في الحد مقدار حركه الفلك او حركه دايمته
او اظهر الحركات واشدها ومنها الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون

لاجزائه بعضها الى بعض نسبه فى الجهات المحلفه كالقيام والقعود قالوا
وليس هو النسبه معللين بان النسبه من باب المضاف وان كان الاجزا
النسبه بينها من باب الاضافه الا ان كون الجسم بحيث يكون لاجزائه هذه
النسبة هو الوضع على ما قالوا وهذا الوضع قالوا ليس الوضع المذكور فى
باب الكم وان هذا الوضع يغير فيه نسبه الاجزاء الى الحاوى والمحوى
والجهات الخارجة والوضع المذكور فى تقسيم الكم لا يعتبر فيه وكانهم اذا
كان فى نيتهم هذا الفرق يجب عليهم فى التعريف قيد يدل على التمييز
فان هذا الوضع ايضا لا يعرض الا للمقادير الثابته وقولهم هنالك
ينبغى ان يكون لاجزائه اتصال مع ثبات بحيث يصح ان يقال ان كل
واحد منهما من الاخر هذا الاين ليس اينا حقيقيا فان الاجزا ليس لها
اين بالفعل وليس اونها مما يضاف بعضها الى بعض على وجه يقال
لبعض انها اين هى من الاخر بل حاصله يرجع الى اختلاف جهات
ويسار وفوق وتحت فان قيل ان ذلك الوضع انما هو للكميه وهذا هو
للجسم فربما يقول القايل ان الجسم على قاعدكم اذا زاد عليه المقدار
انما يلحق الجسم الوضع بتوسط المقدار ولولا المقدار ما صح فرض التحيز
واللاتحيز كما ذكرتم فى حد الكميه فيلحق الجسم الوضع كيف ما كان
بتوسط المقدار واما ذكر الحاوى والمحوى فما كان فى التعريف نفس وانما
ان اراد مريد ان يذكر الحاوى والمحوى فى حد هذا الوضع منعه مانع
عن ذلك فان القيام والقعود واختلاف النسب المقابله لليه وغيرها
واختلاف نسب الاجزاء فى الجوانب معلوم للكل بفهمها من لا يعلم برهان
المحدد وان الفوقيه والتحتيه انما هو بنسب المحيط والمركز وليس الوضع
هو الاين فان المحدد له وضع وليس له اين والجسم المتحرك على مركز نفسه
يتبدل وضعه ولم يتبدل اينه قالوا والوضع قد يكون بالفعل وقد
يكون بالقوه والذى بالفعل قد يكون بالطبع وقد يكون لا بالطبع فالذى
بالفعل والطبع كوضع الارض من الفلك فان حيزيهما متمايزان بالطبع

واما الذى بالفعل وليس بالطبع كحال ساكن البيت من البيت فان الوضع
حاصل بالفعل ولخلاف جنسهما ليس اختلافا طبعيا واما الذى بالقوه
كما قد يتوهم قرب دايره قطب الرحى من القطب ونسبتهما الى دايره
الطوق ولا دايره بالفعل فلا وضع الا بالتوهم او بالقوه والوضع فيه
تضاد وفيه شده وضعف كالاشد انتصابا وانحنا وتمثلوا بانسان
قايم وراسه الى السما ورجله على الارض وظاهر انه اذا صار بحيث يكون
راسه على الارض ورجله الى السماء كان الهيئتان الوضعيتان مختلفتين
لاختلافا عدديا بحسب ومن البين انهما فى غايه الخلاف وتعاقبا على
موضوع واحد فيهما ضدان وهكذا الحال فى الاستلقا والانبطاح ومما عد
فى المقولات الملك والحده قالوا وهو كون الجسم فى محيط بكله او بعضه
بحيث ينتقل المحيط باسفال المحاط مثل التسلح والتقمص وقسموه الى طبيعى
كحال الحيوان بالنسبه الى اهابه والى غير طبيعى كالتقمص والتختم
وقد يعبر عن الملك بمقوله له فمنه ملك طبعى لكون القوى للنفس ومنه
اعتبارى حتى يكون الفرس لزيد وفى الحقيقه الملك بالمعنى المذكور يخالف
هذا الاصطلاح ومما عد فيها ان يفعل وهو كون الجوهر بحيث يحصل
منه امر فى غيره غير قار الذات ما دام الحصول فى السائل والتخدد كالتسخير
والتسويد وبالجمله التحريك ومنها ان ينفعل وهو تاثر الجوهر عن غيره
تاثرا غير قار الذات مثل التسود والتسخن فاذا فرغ الفاعل والمنفعل
عن النسبه التى بينهما من تحدد التاثير والتاثر لا يقال انه تحريك
او تحرك فانتهى التسود الى سواد قار والتسخن الى سخونه قاره وقد اثبت
فيه التضاد كما بين اسوداد الابيض وابيضاض الاسود فان من الحالتين
المتعاقبتين على الحلاف قالوا وقع فيه استداد وضعف بحسب شده
الابيضاض اما بحث يكون ابيضاضا اسرع من ابيضاض او اشد
تاديه الى النهايه وربما يقول قايل السنتم قلتم ان مقوله ان ينفعل وان
ينفعل لا يتصور فيهما الحركه وها هنا اثبتم الشده والضعف فيهما

وكل استداد وضعف انما يكون لحركه فاثبتوا صحه الحركه بهذا الطريق وكانوا
يقولها ورما يجاب بان الشده والضعف في الشي عبر استداد ذلك الشي
فان يفعل وان ينفعل فيهما شده وضعف وهذا الجواب لا يمشي فان
الابيضاض يجوز ان يزداد شدة وسرعة شيئا فشيئا فيكون سلوكا من حركة
ضعيفه الى حركة شديده شيئا فشيئا على هذا الوضع الذي اعترف به
هذا القايل واعلم انهم اذا قالوا مقوله كذا اشتد ويضعف يعنون
ان فيها شديدا وضعيفا وان احدهما يحصل بعد انقضا الاخر واذا
قالوا العرض لا يشتد ولا يضعف يعنون به ان ذاتا واحده بعينها
لا يكون ضعيفة وتشتد وهي هي بعينها بل تبطل بالاستداد الضعيفه
وتحصل اخرى **بحث وتحصيل** ولما حصرنا المقولات المشهوره
في كتاب اللوحات في خمسه وجدنا بعد ذلك في موضع لصلاح البصاير
حصرها في اربعه في الجوهر والكم والكيف والنسبه واذا اعتبرت
هذا الحصر الذي ذكره لا تجده صحيحا فان الحركه لم تدخل تحت الجوهر
لانها عرض ولا تحت الكم فان الحركه ليست نفس الكم وان كان لها تقدد
ولا يلزم من كون الشي متقددا كونه كما بذاته وليست بكيف فان
الكيف هيئة قاره ولا النسبة وان كان يعرض لها نسبة الى المحل
كما لسايز الاعراض وليس اذ اكان الشي يعرض له نسبة يكون نفس
النسبه فالاقرب لمن يريد ان يثبت المقولات حصرها في خمسة الجوهر
والكيف والكم والاضافه والحركه فان الماهيه التي هي ورا الوجود
اما ان تكون جوهرا او تكون غير جوهر وما ليس بجوهر نسميه ها هنا
هيئه وكل هيئه اما ان تتصور نسبتها او لا تتصور نسبتها فان لم تتصور
نسبتها فهي الحركه وان تصور نسبتها فاما ان لا يعقل دون القياس الى
غيرها او يعقل دون القياس الى غيرها والتي لا يعقل دون القياس
الى غيرها هي الاضافه وما يعقل دون القياس الى غيرها اما ان يوجب
لذاته المساواه والمفاوت والتجزي او لا يوجب فان اوجب ذلك

عن الكم واستلزمه

فهو الكم وان لم يوجب فهو الكيف فالكيف قد وقع في اخر التقسيم وله مميزات
عن كل واحد من اطراف التقسيم فمن حيث هو هيئه امتاز عن الجوهر
ومن حيث انها قاره امتاز عن الحركه ومن حيث انه لا يحتاج في تصوره
الى تصور امر خارج عنه وعن موضوعه امتاز عن الاضافه ومن حيث
انه لا يحوج الى اعتبار تجزي امتاز عن الاضافة تعريفه على جميع
امور يفصله عن المشاركات الاربعه فهذا هو الحصر في الخمسه اما متى
فليست البته الا نسبه الشي الى زمانه ومحال ان يعقل متى الا بالنسبه
حتى لو احد الشي وحده والزمان وحده لا يصح البته تصور متى دون
وضع النسبه فبوضع نسبة الشي الى زمانه تصير متى موضوعه وبرفع
نسبة الشي الى زمانه تصير مرتفعة وليس تحتاج النفس في تصور متى
الى امر زايد على تصور الشي والزمان ونسبه بينهما البته والكون في
الزمان ان كانوا لا يعنون به حصول نسبة بين الشي وزمانه فلا معنى
لهذا الكون بوجه وهو مجهول مع كون متى معلوما بتصور الشي والزمان
والنسبة وكل ما علم الشي مع المجهول به فليس بحزوف الكون الذي يتهوسون
به ان كان مجهولا وعلم متى دونه بما ذكرنا فهو خارج وان كان معلوما
وقد علما دونه متى فلا بد ايضا من كونه خارجا ويقول من طريق اخر
ان متى لا يعقل دون زمان فاما ان يكون الزمان له مدخل في مفهوم
متى او ليس له مدخل فان لم يكن له مدخل وكان متى عباره عن ذات الشي
فالمنسوب الى الزمان عينه وجوهره متى دون اعتبار زمان وهو
محال وان كان متى ليست عباره عن ذاته بل عن ذاته مع هيئه اضافيه
تلك الاضافه ان كانت الى غير الزمان لا توجب متى فلا بد من كون
الاضافه على تقدير وجودها الى الزمان وان كانت هيئه اخرى
غير الاضافه الى الزمان فاما ان يكون قاره او غير قاره فان كانت
قاره فلا نسبه لها من حيث انها قاره الى الزمان فليس كونها متى اولى
من كون ذات الشي التي تعرض له تلك الهيئه متى فان القار بذاته

لا متى له الا بالعرض ومتى فايت ولا كذا العرض الثابت فليست بمتى وان كانت
غير قاره فهى حركه ممتى فى بعضها حركه واما ان يكون كونها متى لاجل انها
حركه حتى يكون مفهوم الحركه مفهوم متى وكل حركه متى فلا يصح ان يعلم
وقوع حركه ويطلب متاها وليس كذا اومتى حركه خاصه فلا يكون غير تلك
الحركه متى فاذا كانت لجميع الحركات التى هى وراء الزمان متى وجب
ان يعرض لجميع الحركات حركه اخرى هى متى فلكل حركه حركه اخرى
واذ ليست حركه واما منها الزمان ليس لها متى فلا يكون حركه وراء الزمان
ليس لها حركه اخرى وامتناع هذا بين وان كان للزمان مدخل فى مفهوم
متى فليس الزمان بنفسه مفهوم متى بل متى سى مع زمان ولاهما وحدهما دون
جامع بينهما هو النسبه فللنسبه مدخل بالضروره فالنسبه داخله فى
مفهوم متى فهى ذاتيه له والنسبه اعم من متى وكل ذاتى اعم اما جنس
او فصل جنس وعلى التقديرين يجب ان يكون وراء متى ذاتى آخر
اعم وجنس فلا يكون جنسا عاليا اذ لا يصح ان يكون لجنس الاجناس جنس
وكذا الاين فان الشى اذا لم يوضع له نسبه الى المكان لم يفهم الاينيه
منه وحال الكون فى المكان كحال الكون فى الزمان على ما ذكرنا
ومن لا يغالط نفسه يعلم ان المكان ليس باين ولا جوهر المتمكن وما لم
يعقل نسبه بينهما لا يعقل الاين واذا وضعت النسبه بينهما
حصل الاين واذا رفعت ارتفعت فالاين يقوم بالنسبه وهى
ذاتيه عامه له وكل ما له ذاتى عام فليس بجنس للاجناس فيتحقق
ان الاين ليس بجنس عالى وكذلك الوضع اذ يستحيل ان يعقل الاينيه
الا حزا وكل ما لا يعقل الا بنسبه فالنسبه ذاتيه له وهى اعم منه
لانها موجوده فى متى وفى ان ايضا وكذا نسب اخرى وكل ما له ذاتى
اعم فليس بجنس الاجناس وبعض من ليس له فى المعقولات قدم
راسخ اقتصر فى دفع ان الاين ومتى والوضع نسب بقوله ان هذه
الاشيا فيها نسب الى مكان وزمان ويشترط فيها المكان والزمان

والنسبه لا يشترط فيها المكان والزمان ولم يعلم ان العام اذا كان تحته
خاص فبالضروره يشترط الخاص بما لا يشترط به العام والا ما صح العموم
والخصوص وليس من يدعى ان النسبه داخله فى حقيقه الاين يدعى
ان مفهوم الاين مفهوم النسبه بل يدعى دخول النسبه فى حد الاين
يوجب ان يكون للاين اعتبار زايد على النسبه وربما التجا الى الفرق بين
النسبه والاضافه ولا يغنيهم من وجوه منها ما ذكرنا من ضعف ما قالوا
فى الفرق بينهما فى باب المضاف ومنها انه قد اعترف فى مواضع كثيره
ان النسبه من باب المضاف اذ لا تعقل النسبه الا بين شيئين وهذا
من خاصيه المضاف والاخص من الاخص اخص فالكل على هذا التقدير
الصنايد خل تحت المضاف فحرسات النسبه يدخل تحت النسبه والنسبه
تحت المضاف على موجب الترامه فالمضاف هو المقوله الجامعه لكل
هذه الاشيا ومنها ان الفارق بين النسبه والمضاف كون النسبه من
طرف واحد والمضاف من طرفين والاينيه من حيث انها اينيه لابد لها
من اضافه الطرف المكان والمتمكن وكذا الوضع وغيره فهى داخله
تحت المضاف على ان الفرق عند الاعتبار يختل واما الحد فظاهر
ان المحيط والمحاط لابد من اعتبار نسبه بينهما كما ستى فى غيرها فيتقوم
بالنسبه وهى ذاتيه عامه لها فتكون حالها حال ما ستى واما مقوله ان
يفعل وان ينفعل فحاصلها يرجع الى التحريك والتحرك والاصل فيهما
الحركه اضيفت تارة الى الفاعل وسميت ان يفعل واضيفت تاره الى
المنفعل وسميت ان ينفعل اما الاضافه فهى مقوله مستقله والجامع
هو الحركه وهى لا تدخل فى المقولات الاربع بهى مقوله اخرى والذى
يحال ليجعل ان يفعل امرا لا يدخل فى مفهومه الحركه نا على ان الذى
هو فى ان يفعل اعتبار فعله غير اعتبار فعله غير اعتبار الحركه اخطا
فى هذه الدعوى والاحتجاج فان الذى هو فى ان يفعل ليس كونه
فى ان يفعل هو ذاته ولا يقال له انه فى ان يفعل باعتبار هيه قاره

فلا بد وان يوخذ فى معنى ان يفعل نسبة له الى امر يحصل عنه فى غيره غير مقارن الذات
وهو الحركة فالحركة داخله فى معنى ان يفعل لا حركة يلحق ذات الفاعل اخرى
بل بنفس الحركة الحاصلة فى المنفعل لها مدخل فى معنى ان يفعل ويعينها لها مدخل
فى معنى ان يفعل ثم الذى يوصف بان يفعل اذا كان له حركة اخرى كالسكين
تحرك وتحرك الاجزاء المنقطع الى التمييز والانفصال فكون السكين فى ان
يفعل بالنسبة الى حركة اجزاء المنقطع والمنقطع فى ان يفعل ثم السكين
فى ان يفعل بالنسبة الى ما يعرض له من الحركة واليد المحركة له بالنسبة
الى حركة السكين فى ان يفعل وهكذا اليد باعتبار الحركة لها فى ان يفعل
وليست باعتبار حركة نفسها فى ان يفعل بل باعتبار ما يحصل منها الحركة
فى شئ اخر فلا بد من حمل الحركة فى مفهومى ان يفعل وان ينفعل وتلك
هى حركة ما ينفعل لا حركة اخرى لمن يفعل هذا حال المقولات ولو لا
ان العاده جرت بايرادها والقول فيها ما اوردناها ولا طولنا فيها ولا تعرضنا
للتصريح بها فى عدد قليل ولا كثير والفضلا من شيعه المشائين معترفون
بان لا برهان لهم على الحصر وما ذكر فيه ليس الا تكلف ضعيف واما
حصر المقولات فيما ذكرنا ان تامل المتامل يجد هذا الحصر الذى لنا لازما
من كل حصر لغيرنا ولسنا نكلف الناظر باعتبار هذا الحصر ولا باعتبار
المقولات نفسها فانها مليله الفائده فى العلوم جدا ولا يضر التقصير
فيها ويكفى تقسيم الماهيات الى جوهر وهيئه واما الامور الاعتباريه
الصرفه منها ما لا يدخل تحت المقولات ولا يضر الحصر عدم دخول
الاعتباريات فيها كالوجود والشيئيه وبعض ما سنشير اليه عن قريب

بحث ومقاومه ولنرجع الى مباحثه فما ذكر فى الجوهر والهيئه
والصوره والهيولى اما كون الاضافات والكيفيات والكميه ما هى كما
والحركه وجميع ما عدا هيات واعراض ما انكر المعتبرون من اهل
النظر اما الصور فالقدماء يرون ان كل ما ينطبع فى شئ هو عرض ويتابعون
عن سمنه المنطبع فى المحل جوهرا وقد عرفت طريقه المشائين من اثباتهم

صورا غير محسوسه هى مبدا الكيفيات والذى يتوجه للذات عن القدما
على المشائين انكم ما ذا عرفتم جوهرا به بعض الامور المنطبعه وعرضيه
بعضها مع ان تلك الامور التى سميتموها صورا فى اصلها كلام طويل
انها هل لها انيه وماهيه ام لا حتى نتازع فى انها جواهر او اعراض الا
انا على المسامحه والتنزل نسلم لكم ان غير هذه الكيفيات المحسوسه
امور توجد فى الاجسام ونقول ان كل ما فرضتموه منطبعا وعرضا فان
صححتم باللزوم من الاعراض ما يلزم باعترافكم وان صححتم باستحاله
الخلو فمرجع حاصله الى اللزوم ثم انكم اقتصرتم فى بيان حاجه الجسم
الى امور سميتموها صورا اخرى على كونه لا تتصور خلوه عنها وان المحل
مفتقر اليها فى قوامه فاستحاله الخلو عنها لا تدل على كونها جواهر وان
المحل مفتقر اليها اليس الجسم لا يخلو عن مقدار وشكل وانتم اعترفتم بعرضيتهما
ولا يخلو عن وحده وكثره والتزمتم بعرضيتهما وليس لقائل ان يقول
انها يصح تبدلها مع بقاء محلها فنكون عرضا بهذا المعنى فان الهيولى يصح
تبدل الصور عليها وهى باقيه بعينها وما ذكرتم فى البراهين على حاجه
الجسم الى الصور الا مجرد انه لا تتصور خلوه عن الصور ولا يمكن
دعوى امتناع التجرد عن صوره بعينها بل عنها وعن بدلها فكذلك لا
يخلو الجسم عن شكل وبدله ومقدار وبدله وكذا غيرهما وان احتجتم
بان الجسم المطلق لا يتصور وجوده فالمخصصات مقررات لوجوده
فهى مقومه لوجوده وكذا الهيولى المطلقه فنقع عليكم الفسخ بمخصصات
النوع فان الطبيعه النوعيه اتم فى التحصيل من الطبيعه الجنسيه
ومع ذلك الطبيعه النوعيه كالانسان لا يصح وجودها دون المخصصات
والمميزات فان كان المخصص يحتاج اليه المتخصص فما يحتاج اليه فى التخصص
النوع الذى هو اتم تحصيلا اقوى مما يحتاج اليه الجنس فان كانت
الحاجه بحسب التخصيص فهلا سميتم مخصصات الانواع صورا اذ لا يبعد
تقررها وتخصصها دونها سوال مخصصات الانواع ما بعده

للتخصص الذى هو النوع مع ان التخصيص بها ح يلزم كرّ فى صور الاجسام
مثله مقول هى تابعه للماهيه الجسميه وخصصها كما ذكرتم انى
مخصصات الانواع س الماهيه النوعيه فى نفسها تامه ح فكذا يقال
فى الجسميه فان استند للتمر بعدم تماميه الجنس احتياجه الى المخصصات
فالانسان ايضا غير تام لحاجته الى الامور المخصصات س لو فرض
الانسان نوعه فى شخصه ما احتاج الى مميز ح يقول القايل لو كان
الجسم جسميته محصورة فى شخص واحد ما احتاج الى مميز س كان لابدّ
للجسم من ان يكون فى مكان او وضع او حيز ح اذا فرض الانسان وحده
او الشجر او نوع اخر جسمى لابدّ له ايضا ضرورة من كونه على وضع وجهة
ومقدار ثم اذا فرض الجسم وحده لا يكون له مكان او وضع ان كان
هناك امتناع فمن انحصار الاجسام فى جسم واحد وكذا فى نوع كالانسان
والشجر س لا مانع للانسان بما هو انسان من ان يكون هو وحده فى
الوجود محصورا فى شخص واحد وان كان ممنعه مانع فهو خارجى ح
هكذا يقال فى الجسم بعينه بما هو جسم س الامور المخصصه للنوع تعرض
عن اسباب خارجه وامور سفى ولا تقوم بها حقيقه النوع ح
ما فرضتموه صورا انضا للحق الاجسام اى الهيولیات باسباب خارجة
فان الهيولى لا يقتضى ان تكون مع ما فرضتموه صورة مائيه او هوائيه
بل يلحقها بعض هذه الصور لامور خارجه وهى ليست بمقومه لحقيقه
حاملها س هى مقومه الوجود لحاملها بخلاف مخصصات النوع ح
كل الكلام فى انكم بما ذا تبين لكم ان المخصصات التى سميتموها صورا
مقومه لوجود الجسم ان كان بالتخصص فكذا يقال فى مخصصات الانواع
ثم اذا كان المخصص لا مدخل له فى التقويم فليس لكم ان تقولوا فى كثير
من المواضع كما فى تعدد واجب الوجود انه تحتاج الى تمييز فتصير الذى
فيه الاشتراك معلولا للتمييز مالم تبينوا ان المميز فصل او خارج ح
س الصور مبادى آثار والاعراض ليست مبادى للآثار ح

هذا موقف آخر غير الموقف الاول ونقول فيه ايضا ليس كل موجب اثر
ما صورة جوهريه فان الميل القسرى وغير القسرى مبدأ ما للحركة
وليس بصورة جوهريه والحراره فى الحديدة الحاميه مبدأ للحرق جسم فى
بعض المواضع سبب للحركه وهى ليست بصور جوهريه وهكذا اشياء
كثيره س غير مسلم ان هذه الاشياء اثار ما ذكرتموه بل هى معدات
والواهب غيرها ح هكذا يقال فى صوركم س نشاهد حصول الآثار
من شىء فى الجسم وسميناه صورة ح هكذا يقول فى الحراره والميل المذكور
انه نشاهد الاثر مع ان نشاهده اثر الحراره وغيرها ظاهر وصوركم
وجودها خفى فكيف نسبة الاثار اليها هذا هو الموقف الثانى
واما الموقف الثالث فمال الباب عن القدماء على الحجة المشهورة
التى هى العمده من ان الصور اذا تبدلت تتبدل بها جواب ما هو فخلاف
الاعراض ان من الاعراض ما يتغير جواب ما هو تبدل له اليس ان الحديد
هكذا اذا كان على حمته وسيل انه ما هو وحسن الجواب بانه حديد واحد
الحديد ثم اذا حصل فيه هيه السيف فسئل انه ما هو لا يقال الا
انه سيف وما حصل فيه الا اعراض كالشكل والحدة وغيرهما
وهكذا الطين اذا جعل منه لبنات وبنى بها بيت وقيل انه
ما هو لا يجاب بانه طين بل بانه ست ولم يحدث الا اجتماع
وهيات هى اعراض ولا يقال ان هذه الهيات جواهر مع الاعتراف
بانها كانت اعراضا على ما بين فى المقولات ولا ان العرض انقلب
جوهرا ولا ان مجموع الاعراض صير جوهرا وهل كان الثوب
الذى اتخذ من القطن الا قطنا احدث فيه هيات
بالفتل والنسج فاذا سئل بعد صيرورته ثوبا انه ما هو لا يتاتى
ان يقال انه قطن بل انه ثوب واشياء كثيره لا تحصى فاما ان
يمنع فيعارض بمثله فى صورة او ينقاد للحق ويعترف بان من الاعراض
ما يغير جواب ما هو تبدلها فلا يدل تبدل جواب ما هو تبدل شىء ان

يكون ليس بعرض فسقط الاحتجاج ثم لاحتاج الى الفسخ بالمواضع التي
ذكرناها من الامثله بل نقال لهم اذا تبدل بالاشيا التي سميتموها
صورا فلم قلتم انها ليست باعراض ولم لا يجوز ان يكون بعض الاعراض
تبدل تبدلها حواب ماهو فانه لم يكن رسم الجوهر ما تبدل بتبدل له
جواب ماهو ورسم العرض ما لا تبدل بل كان اصطلاح الجوهر والعرض
عندهم على الوجود لا في موضوع وعلى الموجود في موضوع وضابط
الموجود في الموضوع ما استغنى عنه محله وبينه تقوم دونه والجوهر ليس له
محل مستغنى فالضابط احتياج المحل الى التقوم بالجوهر الصوري وعدم
احتياجه الى التقوم بالعرض وظاهر ان هذا التقوم تقوم الوجود
لا تقوم الماهيه فان المحال لا يجوز ان يكون مقوما لحقيقه محله وكيف
يكون الشي غير مقوم لما يحمله ويعقل حقيقه الحامل غير محتاجه الى ما يحل فيه
فليس كون المحل مفتقرا الى ما يحله من الصور الا باعتبار تقوم الوجود
لا الحقيقه فرجع الكلام الى الموقف الاول والبحث في ان حاجة
المحل الى بعض ما يحله واستغناءه عن الاعراض هل هو بل التخصيص او
عدم الحلو واللزوم والفرق بينه وبين الاعراض فيكون ذلك
الموقف فلا يكفي تبدل جواب ما هو تبدله فلا يصح الاحتجاج به فان
قيل اذا تبدلت الماهية بتبدله يكون جزو الجوهر وجزو الجوهر
جوهر فهذا موقف اخر وهو الموقف الرابع وقد ذكرنا في باب المغالطات
ان هذا النمط غير صحيح وذكرنا المثال عليه واوردنا ما فيه كفاية
والقدر الذي نذكره هاهنا هو ان نقول للخصم جزو الجوهر
الذي هو من جميع الوجوه جوهر اوجزو الشي الذي هو باعتبار
جمته واحدة جوهر جوهر والاول هو المسلم والثاني غير مسلم
فان الابيض او الجسم الحار من حيث هو جسم حار اذا سمي مثلا جسيما
يصح عليه حمل الجوهر فنقال الابيض جوهر او جسيم هو جوهر
لانهما من جمته واحدة جوهر لا من جميع الوجوه جوهر فنقول

حواب ماهو

حينئذ الما نحمل عليه انه جوهر باعتبار انه جسم او باعتبار حامل صورته
والما ليس من جميع وجوهه جوهر بل هو مجموع جوهر وعرض وحمل عليه
الجوهريه لاجل احد الجزئين لا لاجل انه من جميع الوجوه جوهر
كما يحمل الجوهريه على الجسم المذكور وعلى الابيض ثم قد اشرنا الى انك
اذا عرفت الما لا تعرفه الا باجزايه ولا يمكنك الحكم بان الما
جوهر الا بعد ان تعلم ان اجزاه جوهر فتقدم العلم بجوهريه اجزايه
على الحكم بان الما جوهر الا بعد ان تعلم ان اجزاه جوهر فتقدم العلم
بجوهريه اجزايه على الحكم بان الما من جميع الوجوه جوهر لانه مركب
من جوهر وعرض واذا عرف هذا فيكون الاحتجاج بان جزو الجوهر
من جميع الوجوه جوهر مصادره على المطلوب الاول كيف والجوهريه
اذا كانت اجزا اجزايه وكما لا يعقل الكل الا باجزايه فكذلك لا يعقل
الاجزاء الا باجزايها والمتقدم بالطبع على المتقدم بالطبع متقدم
بالطبع وقد علم ان جزو الجزو جزو فلا يصح ان يعقل الما اجزاه
ولا يعقل الاجزاء الا بانها جواهر فان الجوهريه جزو لما هو جوهر
من الجواهر الخاصه فيلزم ان يكون اذا عقل الما عقل جوهريه
جميع اجزايها فكيف يصح ان يثبت بعد هذا الحجه ان شاء من اجزايه
جوهر وفي الجمله لا يصح لك ان ثبت ان جزو الما جوهر الا بان
ثبت ان الما من جميع وجوهه جوهر لا بانه مجموع جوهر وعرض
حتى يلزم ان جزو الجوهر من جميع الوجوه جوهر وانما يمكنك ان تثبت
ان الما من جميع وجوهه جوهر اذا اثبت جوهريه احاد الاجزا فقد
اثبت في هذه الحجه الشي بالاثبت الا به وانما طولنا هذا الكلام
ليقع البحث التام في امر الصور وانما انتصبنا لنيابه الاقدمين
هاهنا لوجوه منها ان يتبين للباحث في اثناء البحث الحق في احد
الجانبين ومنها ان كلام المشايين مشهور وقد بسطنا وبسط غيرنا
القول فيه في مواضع كثيره وليس من الانصاف طرح صحيح احد

المتحاصمين بالكليه ومنها ان جماعه ازروا على الاقدمين وزعموا انهم
استروحوا الى مطالبهم جزافا وان غفلتهم عن مثل هذه الاصطلاحات لجهلهم
وان دعاويهم وحججهم لا تقبل المناقشه حتى استعوا عن اطلاق اسم الحكمه عليهم
ومن ادرك العلوم الشريفه المعظمه المخزونه عرف ان مثل هذه
الاشياء لا تضر الجهل بها كيف وان اقاويلهم لا تقصر في المتانة
عن اقاويل غيرهم وان طائفه من المشائين اما تسمى بعض الاعراض
صورا فلا مانع للحكماء هذا كيف ومنهم من يسمى جميع الاعراض صورا واما
الذى اقتضى في اثبات جوهريه الصور على ان صوره الماء لا تشتد ويضعف
فانه لا يكون ماء اشد ماييه من ماء والكيفيات تشتد وتضعف انه ان
جعل الكبرى قوله الكيفيات تشتد وتضعف فينبغي ان يجعل كليه
لان الاقتران يكون من الثانى ويشترط فيه كليه الكبرى فاذا
جعلها كليه كذبت فانه ليس جميع الكيفيات تشتد وتضعف كيف
وقد اعترف بان من الكيفيات ما لا يشتد ويضعف مثل ما يتعلق بالكميات
كالزوجيه للعدد وغيره فلا مانع ان يكون كيفيه اخرى لا تشتد
ولا تضعف وان جعل الكبرى كليه وقيدها بقيد كما يقول ان
صوره الما لا تقبل الشده والضعف والكيفيات الاربع تقبلهما فلا يلزم
منه غير ان الصوره المالا يست من الكيفيات فلم لا يجوز ان تكون كيفيه
اخرى وهى لا تقبل الشده والضعف على ان قولهم ان المالا تقبل الشده
والضعف فلا يستقيم بالكيفيات الاربع فيه مباحث اخرى نطول
فيها الكلام والجوهر على الراى المذكور هو الموجود لا في محل وكل ما له
محل فهو عرض **فصل** في الشده والضعف وتتميم كلام
فيه اعلم ان المشائين يرون ان شيئا من الكالسواد اذا اشتد
فليس الا ان سوادا ضعيفا يطل وحصل سواد اخر اشد منه ويخلفان
بالحقيقه ونزيدان مناقشتهم فيه **بحث ومقاومه**
اما ان سوادا واحدا لا يشتد وهو بعينه في حال الشده ما كان قبلها

فذلك ظاهر كيف وذات الاول في نفسها كانت النافضة والزايدة ليست
بعينها هي النافضه ولا ثباتي وفرض ان بقي ذلك السواد وضم اليه
شي اخر فان الذى ضم اليه ان لم يكن سوادا بل يكون شيا اخر فلا تصير
به السواد اشد مما كان في سواديته وان كان الذى ضم اليه سوادا اخر
فحصل سوادان في محل واحد وهما متفقا الحقيقه والمحل والزمان فلا
امتياز بينهما وهو محال وهب انهما اجتمعان فلا يكون احدهما قد اشتد
فصح ان سوادا واحدا لا يشتد بل يضم اليه سواد اخر فيتحدان فالشده
باتحاد الاثنين ح فعلى هذا التقدير ايضا لا يكون الواحد بعينه قد اشتد
ثم السواد ونحوه ليس بذاته ذو مقدار وذو قيام بنفسه ليجتمع منه اثنان
فصلان على طرف او ممتزجان فاتحاد الاثنين من السوادين لا تصور لانهما
ان بقيا اثنين او فنيا او فنى احدهما لا يكون على التقديرات اتحادا
وان بقي اثنان يكون تعدد بينهما دون امتيار وهو ممتنع فليست شده
السواد ببقاء سواد وانضمام اخر اليه بل ببطلان ذات الاول وحصول
سواد اخر اشد منه واما انهما هل هما مختلفان بالذات والعدد
او بالنوع فذلك بحث غير هذا والمشاؤون احتجوا في اسباب الاختلاف
النوعي بان السواد الضعيف يخالف السواد الشديد ولا يخلوا اما ان يكون
الممتاز بينهما بعد اشتراكهما في السواديه عرضي خارج او فصل قالوا
ولا يتصور ان يكون عرضيا خارجا فان التفاوت انما هو في السواد
لا في امر خارج عن السواد فتعين ان يكون بفصل وهذا الاحتجاج
ردي جدا فان الممتاز بين السوادين اذا كان فصلا واشتراك الاثنان
في السواديه فالفصل الذي يميز احد السوادين عن الاخر ليس مقوما
لحصه السواد والا كان مقوما في السوادين بل هو فصل مقسم للسواد
ويكون السواد بالضروره جنسا والفصل عرضي لطبيعه الجنس
وهو في مفهومه غير مفهوم الجنس فصار حال الفصل كحال العرضي الاخر
والفصل لطبيعه الجنس ليس بتقسيم للعرضي فانه من جمله العرضيات

اذ قد عرف ان الفصل خاصه للجنس واذا كان الفصل المقسم للسواد عرضيا
للسواد ويكون الاستداد به وهو غير السواد فيكون الاستداد فيما وراء
السواد وقد فرض فى السواد هذا محال س الفصل فى الاعيان ليس بممتاز
الجوهر عن طبيعه الجنس بل هما فى الاعيان شئ واحد ح اذا فصلهما
الذهن هل هما واحد او اثنان فان كانا فى الذهن ايضا واحدا فليس فى
السواد الناقص شئ غير السواد به ولا فى الناقص فلا فاصل بينهما وقد فرض
بينهما **فصل** وان كانا اثنين اى طبيعه السواد والفصل المسوغ
له الموجب للشده والشده انما هى باعتبار مفهوم الفصل وقد كانت شده
فى مفهوم السواد به فصار فى مفهوم امر وراء السواد به وهو محال والحاصل
ان الفصل عرضى للجنس وحاله كما ذكر وامن حال العرضى حجة اخرى
لهم فى ان الاشد والاضعف مختلفا الحقيقه وهى ما ذكرنا فى اوائل النظر
من هذا الكتاب وهى قولهم ان كانت ذات الشئ فى الزايدة والناقص
والمتوسط لبسا بنفس الزايد فليسا بذات الشئ وكذا ان كانت ذات
الشئ الناقص والمتوسط وهذا فى الذات الواحده صحيح واما فى النوع
فليس بحجه فان الخصم يقول النوع هو جامع للزايد والناقص والمتوسط
ولا يشترط النوع فى حقيقه بالبلثه كما لا يشترط فى الانواع طبيعه
النوع المطلقه فى الانواع طبيعه النوع المطلقه يختص به كل واحد
واحد والخطاء هاهنا انما كان باعتبار احد الكلى مكان الجزئ وكنا بنا
قد اشرنا الى هذا فيما سبق ولا يطول فيه ثم اذا حقق عليهم الحال فى
المقدار ربما يصعب عليهم فان المشائين وان منعوا الشده والضعف
فى المقدار ما منعوا فيه الزيادة والنقصان فيقال لهم المقدار الزايد
والناقص اشتركا فى المقداريه وزاد احدهما على الاخر شئ اما ان
ذات احدهما اى الزايد والناقص ليس بذات الاخر ظاهر لما ذكر
فى الزايد والناقص واما حقيقه المقداريه المطلقه فقد اعترفتم
بانها واحده متساويه النسبه الى الزايد والناقص لى طبيعه المقدار

فلا يكون فى مفهوم السواد به

النوعيه المعقوله نصح انه لا يلزم من امتناع شده وضعف وزياده
ونقصان على ذات واحده ان يمتنع فى نوع واحد وبهذا يقع الصدمه
مع الوجه الاول فانهم احتجوا فى السواد الشديد والضعيف ان
امتيازهما ليس باعتبار عرضيت فيكون باعتبار فصل فيقول الخصم فى المقدار
ايضا يتوجه هذا فان المقدار الزايد ما زاد على الناقص بامر عرضيت
فانهما كما تساويا فى المقدار زاد احدهما على الاخر بشئ مقدارى هو كم
فى نفسه فنمنعى على رايكم ان يكون الفارق بينهما الفصل فيكون كل
مقدار صغير صغيرا ما وكل مقدار كبير كبيرا ما نوعا بنفسه وهو مخالف
قواعدكم ويخالف الحق كيف وما زاد احد المقدارين على الاخر الا مثل
ما ساوى معه فى الحقيقه المقداريه ويتفق ان يكون مساويا له ايضا
فى خصوص المقدار فما زاد الا مثل ما ساوى فكيف يكون قدرا منه مقدارا
وقدرا اخر ليس بمقدار وكل ما يفرض فصلا مقسما للمقدار فهو عرضى لطبيعته
فيكون التفاوت فى غير المقدار والذى تشاهد من التفاوت انما هو فى
طبيعه المقدار واذا عرف هذا علم ان احتجاجهم على ان اختلاف جزئيات
كلى واحد بالشده والضعف يجب ان يكون بالنوع فاسد الوجوه ومن جملتها
ان محتهم تنفسخ بالزايد والناقص فانهما متساويه النسبه الى الزايد والناقص
والشديد والضعيف وقد ذكرنا ما فيه كفايه واعلم انه لا مانع عن ان
يكون السلوك الذى هو حسب الاستداد والتضعف تنادى الى واسطه
يخالفهما فى الحقيقه كالحمره بين السواد والبياض فان الفطره السليمه
تحكم بان الحمره فى ذاتها ليست بسواد ضعيف ولا بياض بل الكل واحد
من السواد والبياض ضعيف يقع فيه اول شروع عند السلوك اليه
والاخر يخليه عند السلوك عنه وللواسطه ايضا قد يكون مراتب كلا منها
فيما مثل البياض الناقص او السواد الناقص لا فيما مثل الحمره وظاهر
للحس التشبه ما بين البياض والحمره وما بين السواد الناقص والناقص
ولنرجع ونقول الشده والضعف قد يقال ويعنى به باعتبار ما توجبه

اللغات وعرف الجماهير وحسب ما يدل عليه اداة المبالغه في كل لغه الكماليه
والنقص وان كانوا يقولون لفظ الشده والضعف عند التصريح على قوة الشيء
على المبانغة والتابي عن الانفعال او على قلة تابي المبانغه والبابي عن الانفعال
او على قلة تابي المبانغه والتاتي وذلك امر اخر اما الذي رتب له اداة المبالغه
في اللغات فهو كما تجد وتقول وتصدق به ان مقدارا اطول من مقدار
او اكبر وظاهر ان الالف مثلا هاهنا للمبالغه وكان هاهنا للمبالغة
ففي مثل قولهم ان الشيء كذا اسرع واحلى واحمض وما يشبه ذلك كذا ولسنا
نتمسك بالعرف او اتفاق الجماهير بل عرضنا التنبيه على ان الامر الجمهوري
لا يخالف الامر بين فساده اما اذا كان يوافق البرهان فهو مقبول وتزيد
شهادة الجمهور بالبرهان طمانينة وعرضنا هاهنا ان الذين يتحكمون
في الاشد والاضعف كثيرا ما يقع لهم الالتجاء عند توجه الاشكال
الى الاشد الذي يحسب العرف فاذا اشرنا الى كنفيه ذلك فصعب
عليهم الالتجاء وتبين لك ان الاشد يحسب المبالغه العرفيه كما وجد
في الاحمض والاسرع يوجد في المقادير كالاطول والاكبر ثم ان المشائين
فرقوا بين الزايد والناقص والاشد والاضعف بوجوه ذكرناها فيما
سلف ومن جملتها ان الزايد والناقص انما يقال اذا صحت الاشاره
الى قدر به المساواه وزايد اوالى ما بتاتي تعيين قدر مساو وزايد
والاشد والاضعف ليس بكذا فعلى تقدير المساحة نقول ان التفاوت
الذي بين الثلثه والاربعه من حيث هما ثلثه واربعه معقول كما فيما اذا
المساواه وفيما اذا التفاوة والاربعه والثلثه وغيرهما من انواع العدد
كل واحد على ما ذكر نوع بسيط لا يصور الثلثه بالاثنين ولا الاربعة
بالثلثه وان فصل في الذهن تبطل صوره الثلثه والاربعه وتحصل صوره
اخرى فكيف بالتي تعين قدر به المساواه واخريه التفاوت في
الانواع البسيطه للكميات المنفصله والغرض انا نسامح في مثل
هذه الاشياء ونجوز لهم الاصطلاح على ان التفاوت في الكم يصطلح

عليه بالزايد والناقص وفيما سواه بالشده والضعف الا ان بينهما جامعا
ما وهو المماسة في نفس الماهيه والنقص فيها فانا قد سنا ان المقدار الناقص
والناقص ما زاد احدهما على الاخر بعرضي ولا فصل مقسم للمقدار فانه
عرضي ايضا لما يقسمه فالتفاوت في المقادير بنفس المقدار وليس الزايد
خارجا عن المقدار بل ما زاد به هو كما ساوى به في الحقيقه فليس الافتراق
بين المقدارين المتفاوتين الكماليه المقدار ونقصه وكذا بين السواد
التام والناقص فانهما اشتركا في السواديه وما افترقا في امر خارج
عن السواديه فضلا كان او غيرها فان التفاوت في السواد به فالجامع
بين هذه الاشياء كلها المماسه والنقص في الماهيه بين السنا اشتركا
في الماهيه وافترقا بالكمال والنقص فيما خارجان عن اصل الماهيه
فوقع التفاوت بالخارج اما ان المقدار الصغير والكبير اشتركا
في المقدار المطلق وان المقدار المطلق المعقول غير مشروط فيه
الكمال والنقص صحيح ولكن هذا حسب الامر الذهني وليس بسواء ما في
الذهن وما في العين فليس في الاعيان اصل مقدار وكمال واصل مقدار
ونقصان بل كماليه المقدار الكبير بنفس ما هو به مقدار في الاعيان
وكذا نقص الصغير وكل واحد منهما في الاعيان شيء واحد بحسب
بقولنا ان الامتياز بينهما بفصل هذه الكماليه والنقص وحسب العنايات
والاصطلاحات لا مانع عنها وقد علمت ان طبيعه الفصل في الحقايق
الاخرى لا تجعل طبيعه جنس ام في نفسه كما في السواد والمقدار ولا
ترجع حاصل الفصول الاخرى الى الكمالية في حقيقه الجنس فحسب
والطيران المختلفان في الحقيقه كالصقر والبازي او غيرهما
من الانواع مثلا ليس فصل احدهما كمال حيوانيه وليس احدهما
اتم حيوانيه من الاخر وهكذا حيوانات اخرى والمقدار الزايد
والناقص لا يختلفان بالفصول اذ ليس حقيقتهما مختلفه باعتراف
انفسهما فاذا اصطلح على تسميه التماميه المذكوره فضلا فليلتزم في

المقادير المفاوته الاختلاف بالانواع حتى يكون الخط الاصغر نوعا
والاطول نوعا اخر ويلتزم باختلاف الفصول دون اختلاف النوع وكل
ذلك يخالف اصطلاحه في العلوم ويكون ذلك اما اصطلاحا ثابتا
او منافضة لقول نفسه وهذه الكماليه هي التي قد يدل عليها في
اللغات بادوات المبالغه واما الذي يتمسك به بعض الناس بان المقدار
لا اشد به فنه فانه لا يقال ان خطا هو اشد من خط ثم يعترف بان
خطا اطول من خط والخط طول ما والاطول هو الاشد طولا اعني الاتم طولا
انما غره النظر الى اللغات وقد تدخل اداه المبالغة في لغة على معنى
باعتبار لفظ ولا يدخل باعتبار اسم اخر كما لا يقال اشد خطية ويقال انه
اطول والامور المحققه لا ينبغي ان يقصر في تصحيحها على مجاري العرف
وان كانت الامور المشهوره لا تحكم بخلافها الا برهان ايضا واما اقتضارهم
في ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف لانه الموجود لا في موضوع وهذا
لا يختلف ولا يتفاوت ليس بمتين لان هذا ليس بحد للجوهر بمعنى
الجوهريه غير هذا ثم اذا تبين ان الوجود من الامور الاعتباريه فلا
سقدم العله على المعلول الا بما هيتها بجوهر المعلول ظل لجوهر العله
والعله جوهريتها اقدم من جوهريه المعلول وكل امر يستمد فيه العله
والمعلول وما في المعلول مستفاد من العله وهو كظل له يضوء في العله اقدم
وهذا معنى قولنا في بعض المواضع ان الجواهر الجرمانيه كظل للامور
العقليه فكيف ساواها في الجوهريه اي ان الوجود دهلي فليس
التقدم الا بالماهيه فسقدم جوهريه العله على جوهريه المعلول
وهو مذهب افلاطون والاقدمين وهم يجوزون ان يكون نفس اقوى
من نفس في جوهرها وقد ذكرنا طرفا في امور تتعلق بهذا الفصل في مواضع
سفرقه حسب الحاجة فليطلب

المشرع الثالث في

فصل في المقدم والمتاخر وما يذكر

هاهنا ان الموجود سقسم الى متقدم ومتاخر فمن المتقدم ما يحسب

الزمان ومنه ما بالشرف والفضيله ومنه ما بالمرتبه ومن حاصيه كل
ترتب ان يتقلب سقدمه متاخرا لا في نفسه بل بحسب اخذ الاخذ وقسموه
الى رتبي طبعي ورتبي وضعي اما الوضع فهو بحسب الاحياز كتقدم الامام
على المامور بالنسبه الى الاخذ من قبل المحراب اما بالنسبة الى الاخذ
من الباب يكون الامر الى الباب اقدم وهذا واما الطبعي فهو كل ترتب
في سلاسل يحسب طبايعها لا بحسب الاوضاع كالعلل والمعلولات والصفات
والموصوفات وكالاجناس المترتبه فانك اذا اخذت من المعلول الادنى
اشرت في الاخير الى العله الاعلى فوجدتها الاخر واذا ابتدات في النزول
وجدت الاعلى اول وهكذا في جنس الاجناس ونوع الانواع وغيرها وعلى
هذه السلاسل يبتنى برهان التهايه عند اجتماع احادها ومن المتقدم ما
هو بالطبع كتقدم ما يتوقف عليه الشي الذي يمتنع بعدمه ولا يجب بالمجرد
وجوده عليه كتقدم الواحد على الاثنين وكتقدم صوره الكرسي
عليه ومن المتقدم ما هو بالذات كتقدم ما يجب لوجوده الشي عليه
كما اذا جمعت هذه المتقدمات مع متاخراتها وجعلت سلسلة مرتبة
رجعت المتقدم منها الى المتقدم الرتبي الطبع والرتبي الطبعي غير
المتقدم بالطبع فان المتقدم بالطبع ليس بحسب اخذ الاخذ ليرجع
سقدمه متاخرا واما سقدمات ومتاخرات بالطبع اذا اجتمعت
او غير ما بالطبع بحسب الابتداء من السلسله يكون رتبا طبيعيا

انحاث واما ان لفظ المتقدم على الجميع هل هي بالتواطو او
بغير التواطو وقع للناس فيه اختلاف اراء واكثر المتاخرين
احدوا انها واقعه على الكل بمعنى واحد الا انه يالتشكيك
وقال بعضهم ان ذلك المعنى هو ان المتقدم بما هو متقدم له شي
ليس للمتاخر ولا شي للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم وهذا
غير مستقيم فان المتقدم زمانا الذي بطل قبل وجود المتاخر
لا شك ان تقدمه بالزمان والذي للمتاخر من الزمان

وخصوص

لم يوجد في المتقدم كما انه ما للمتقدم من الزمان ما وجد للمتاخر وان
اعتبر باسمال مدة المتقدم على ما للمتاخر يبطله المتقدم والمتاخر
في المستقبل ثم على الاطلاق قوله ولا يوجد شي للمتاخر الا وقد
وجد للمتقدم ليس بصحيح فقد يوجد كثير من الاشيا للمتاخر ولا يوجد
للمتقدم كالامكان للمبدعات المتاخره عن المبدع الاول وكان ينبغي
ان يقيده بما فيه التقدم ومع هذا الاحتياط يبطله ما قلنا من الزمان
وغيره وقال بعض من ينتسب الى العلم ان جميع اصناف التقدم اشتركت
في انه يوجد للمتقدم الامر الذي به التقدم اولى من المتاخر وهذا
ليس بصحيح فان المتقدم بالزمان ليس شي فيه اولى منه بالمتاخر مما
يقع باعتباره التقدم واما النسبة الى زمان ما فليس باحدهما اولى منه الى
الاخر واما الزمان الخاص فقد اختلفا فيه فليس موجودا الكليهما حتى
يقع الاولوية فيه ولا يمكن ان يقال ان هذه الاولوية بحسب التقدم
فان المطلوب معنى التقدم ثم اذا كان انسان متقدم ومتاخر
لا يصح ان يقال المتقدم منهما باحدهما اولى فانه بالنسبة الى الثاني
متقدم من جميع الوجوه مما يتعلق بالزمان والثاني بالنسبة اليه
متاخر من جميع الوجوه وليس معهما ثالث اذا قيل احدهما متقدم
والاخر متاخر لقال كلاهما متقدمان بالنسبة الى ثالث والكرم
احدهما بالمقدمية اولى على ان ما ذكرنا من الضابطين اخذ التقدم
المطلوب الذي حقي معناه المشترك من جزئياته في تعريف معناه
وظن بعض الناس انه يقع على الكل بالاشتراك والحق انه على البعض
بمعنى واحد وبالنسبة الى بعض اخر بالاشتراك او بالتجوز اما
الحقيقي فهو ما بالذات وما بالطبع وكلاهما اشتركا في تقدم
ذات شي على ذات الاخر فان العلة سواء كانت تامة او غير تامة
يجب ان تتقدم ذاتها ووجودها على المعلول فلفظ التقدم
عليهما بمعنى واحد واما التقدم الزماني فهو وان كان من

حيث العرف اشهر الا ان التقدم والتاخر ما اقتضى الاول بين
زمانيهما وكقيادا ذا تقدم على هما سب بالزمان فليس تقدمه بذاته
بل لان زمان كيقباد متقدم على زمان هما سب فالتقدم والتاخر
يلحقان بالشخصين بالقصد الثاني والاصل ما بين الزمانين وبحث
في هذا الكتاب خاصة قدمنا ان تقدم الزمان على الزمان انما
هو بالطبع لا غير فان الزمان المتقدم عليه للزمان المتاخر على ما
سبق وظاهر ان الزمان لا سبق على الزمان بالزمان اذ لا زمان
للزمان فاما ما بين الزمانين فيرجع الى التقدم بالطبع واما ما بين
الشخصين فيجازي اذ التقدم والتاخر بين زمانيهما لا بين ذاتيهما
الا ان يكون المتقدم الزماني له مدخل في وجود المتاخر كالاب
وحينئذ يرجع الى التقدم الطبيعي ايضا واما الرتبي الوضعي وان
كان ينسب الى المكان فهو متعلق بالزمان ايضا وللزمان مدخل
فيه فان همذان قبل بعداذ لا بذاتها ولا باعتبار الحيز والمكان
بل بالنسبة الى القاصد من خراسان الى الحجاز فانه يصل اولا الى
همذان ومعنى قولنا يصل اولا الى همذان اي زمان وصوله
اليها قبل زمان وصوله الى بغداد وليس بصحيح ما قال ان تقدم
الحركة على الحركة انما يكون بسبب تقدم مسافة احديهما على الاخرى
فان الحركتين الحاصلتين بالتكرار في مسافة واحدة يتقدم
احديهما على الاخرى مع اتحاد المسافتين ثم الرتبي الطبيعي لا
مسافة فيه ويوجد احد طرفي السلسلة متقدما لا في ذاته
بل باعتبار اخذ الاخذ فاذا ابتدا من الادنى يصير الاعلى متاخرا
وظاهر ان هذا الابتداء ليس مكانيا بل انما هو ابتداء بحسب شروع
زماني فللزمان مدخل بحسب اخذ الاخذ ولا من مبدا زماني
في التقدم الرتبي كيف كان فحاصل هذه رجع ايضا الى الزمان
فالتقدم بالذات لو زماني ما يوجد متقدم ومتاخر وحاصل الزمان

رجع ايضا الى الطبع واما ما بالشرف فهو اما فيه بجوز او اشتراك اما
البجوز فباعتبار ان صاحب الفضيله ربما تقدم في المجالس او في الشروع
في الامور والفضيله اذا كانت سببا للتقدمه في الشروع او في المجالس
سمي باسم التقدم كما جرت عادتهم باقامة اسم السبب مكان المسبب
فيرجع حاصله على هذا التقدير اما الى المكان او الزمان والمكان
ايضا يرجع الى الزمان ويرجع في الاخير الى ما سبق وان لم يكن كذا
فيكون الوقوع على ما بالشرف وعلى غيره باشتراك الاسم واخطا
من قال ان لفظ التقدم على الاقسام المذكورة بالاشتراك لما سبق
واذا تبين لك ما ذكرناه فاعلم ان لا تقدم بالجمله غير التقدم
بالعليه كان بالطبع او بالذات والمتاخر بازائه المتقدم وكذا مع
وليس كل شيئين ليس بينهما تقدم وتاخر زماني هما معا زمانا
فان المفارق بالكليه لا يتقدم على زيد زمانا ولا يتاخر وليس معه
بالزمان ايضا وكذا غيره فاللذان هما معا في الزمان بالحقيقه
يجب ان يكونا زمانيين كما ان الذين هما معا في الوضع والمكان
هما مكانيان واللذان هما معا بالطبع قد يكونان متكافيين كالمتضايفين
من حيث هما متضايفان اما ان صدرا عن علة واحده او هما نوعان
تحت جنس واحد ونحوهما يصح ان يكون شيئان هما معا في المكان
من جميع الوجوه ولا يصح ان يكون شيئان هما معا في المكان من جميع الوجوه
بل من الاحسام ما يكون معا بن وجه واحد كزيد وعمر اذا كانا
معا بالنسبة الى من يأتي من خلف او قدام واذا كانا كذا فبالضروره
يتقدم احدهما بالنسبة الى من يأتي من اليمين او اليسار والبسايط
الكليه من الاحسام فلا تصور المعيه فيها **فصل** في الوحده
والكثره ولواحقهما الواحد كما قد اشرنا اليه انه من الامور
التي لا تعريف لها حقيقيا والواحد لا ينقسم من الجهه التي
هو بها واحد فمن الواحد ما هو واحد مطلقا وهو الذي لا ينقسم

من جميع الوجوه لا الى اجزاء كميه ولا الى جزئيات كما ينقسم الكلي
الى جزئياته فيتكثر طبيعته ولا الى اجزاء حديه لا قوه ولا فعلا
ولا وهما ولا عينا وضابط هذا الواحد هو الذي لا يصح تحصل
امر عددي من قبل طبيعته لوجه من الوجوه ومن الواحد ما لا ينقسم
بحسب انقسام كليه الى جزئيات ولا بحسب انقسام مقداري
ولكن قد يصح فيه باعتبار ما قسمة حديه كالعقول فانها على ما
يرى المشاؤون مختلفه الحقايق وهي جواهر فيها الضروره لها
فصول فيكون لوجه ما لها قسمه الى المعنى الجنسي والفصلي وان
لم تتصورها كما هي ففي قوتها ذلك واما من حيث انها ليست بجسم ما
فانها ح
لا تقبل القسمة الكميه ومن حيث ان اثنين منها لا يقعان تحت نوع
واحد فالكلي منها لا ينقسم الى جزئيات وهي من حيث انها
كثيره تنقسم قسمة عدديه ومن الواحد ما لا تقبل القسمه الكميه
ولكن يقبل قسمة الكلي الى جزئياته والقسمه الحديه كالنفوس
الناطقه البشريه فان كلي نوعها ينقسم الى جزئيات ولها حد ما
على ما يرى المشاؤون ولها جنس وفصل ولا نعني بقولنا ان لهذه
الاشياء حدا ان في قوه الانسان ان يأتي على حدها بل انها من حيث هي
طبيعتها صالحه لان يكون لها حد واما من حيث انها ليست بجسم ما
لا تقبل القسمه المقداريه ويلحقها من حيث الكثره قسمة عدديه
وهذه هي التي لا تنقسم في الكم لوجه من الامور الجوهريه ومن
الواحد ما ينقسم قسمه كميه لوجه ما وينقسم الى اجزاء معنويه
حديه ولا ينقسم نوعه الكلي الى جزئيات كالافلاك والكواكب
فان كل واحد منها نوعه في شخصه ولكن من حيث انها جسم لها ماده
وصوره وينقسم القسمه الوهميه والذي يقبل القسمه الكميه
منه ما هو اخص بالوحده كالافلاك والعنصريات فان الفلكيات
يقبل ح الوهم ولكن ح الاعيان لا تخرق باعتبار صورها النوعيه

وهي من جهة القسمة العينية غير منقسمة بالقوة ولا بالفعل بخلاف ما
هو واحد من العنصريات فانه بالقوة منقسم في الاعيان والامور
العنصرية منها ما هو واحد بالاتصال لا قسمة فيه بالفعل ولكنه
ينقسم بالقوة كخط واحد او سطح واحد او جسم واحد متصل بسيط
ومنه الواحد بالاجتماع كالكرسي المركب من اجزاء كثيرة ومن المشهور
ان كل جسم لا يقبل القسمة الكمية نوعية لا يجوز ان يكون من نوعه
اثنان لانه يصح بين المتماثلين من نوع واحد من الاتحاد ما ينفرض
بين جزئيه الموهومين المتشابهين ويصح بين الجزئين الموهومين المتشابهين
من الانفصال ما بين المتماثلين فيكون في قوته قبول الانفصال
وهذه الحجة متقاربة فان مثلها يتوجه في الموضع الذي فيه
الكوكب فانه متمايز السطحين متباينهما انه يمكن على غير الحس
الذي على حدي الكوكب من الثاني ما صح عليهما ويصح عليهما من
الاتصال ما يصح على غيرهما فان وقع اعتذار باصل الفطرة الا
بداعيه يعارض بمثله في شخص نوع واحد ويطول الكلام وربما
يحتاج فيه الى امور لا يهون علينا ان نذكرها في امر الكوكب والسماء
لشرفها ومن الوحدة ما هي غير حقيقية فمنها ما هو بحسب الشركة
في محمول فمنه ما في النوع ويسمى مشاكلة ومنه ما في الجنس ويسمى
مجانسة والشركة في الفصل هو الشركة في النوع ومنه ما بحسب
الاتفاق والشركة في الكم ويسمى مساواة ومنه ما بحسب الشركة
في الكيف ويسمى مشابهة ومنه اتفاق في الوضع ويسمى مطابقة
ومنه اتفاق في النسبة المطلقة كما يقال نسبة الامير الى المدينة
كنسبة الشمس الى اجرام العالم ومنه اتفاق في نسبة خاصة
فمنه ما بحسب النسبة الى مبدأ واحد كقولهم ابتدأ او الى غاية
واحدة كقولهم ضحى او الى مبدأ وغاية جميعا كقولهم الاهي ومن
الوحدة ما هو بحسب الشركة في الموضوع كما يقال الضاحك

وقد فرض انه
كذلك هذا خلف

والكاتب واحد ولا خلو هذه الوحدات التي هي بحسب الشركة في
محمول او موضوع عن اتحاد بحسب نسبة فاذا قيل زيد وعمرو واحد
في الانسانية لا يعني به ان الانسانية منهما واحدة فان الانسانية
التي لزيد ليست في عمرو الانسانية التي منها الشركة ذهنية على
ما سنشير اليه بل ان الانسانية الذهنية مطابقة لهما جميعا
ولم تختلف نسبتهما اليها وكذلك الاتحاد في الجنس وغيره وكذلك
الاتحاد في الجنس وغيره وكذلك في الكيف والكم فان اشتراك
الشمس ليس في كيفية واحدة او كمية واحدة بل اشتراكهما في مطابقة
ما اختص بهما لامر واحد وان نسبتهما اليه نسبة واحدة وكذا
غيرهما وان كان هذا الاعتبار غير اعتبار الشركة في النسبة المحضة
وقولنا ان نسبة الشمس الى الامر الكلي واحد لا يعني به
ان الاثنين نسبتهما الى امر ما شيء واحد بل اتفاق في النسبة بحسب
امر ذهني كما في غيره ومن الواحد ما هو تام وهو الذي لا امكان
للزيادة فيه كخط الدايرة ومنه ناقص وهو الذي يمكن فيه ذلك
كالخط المستقيم وقد يقال الواحد التام لما لا يفضل منه من نوعه
ما يصح ان يكون شخصا اخر بل يكون نوعه في شخصه والناقص ما
لا يكون كذا فالدايرة من الواحد الناقص على هذا الاعتبار واحق
الاشياء باسم الوحدة المذكور اولا ثم الثاني ثم الثالث وهكذا على
الترتيب ومن لواحق الوحدة الهوهو ومن الكثرة الغيرية

انها في الانسانية
واحد ح

لواحق

فصل

في اقسام الغيرية الغيرية تنقسم الى المماثلة والى
مخالفة غير تضادية والى تضاد والمثلان هاهنا بحسب هذا
الاصطلاح هما المشاركان في حقيقة واحدة من حيث هما كذلك
فالانسان والفرس ليسا مثلين وان كانت الجسمية التي في كليهما
مثلين فالجسمان مشتركان في حقيقة واحدة نوعية وان كان
الانسان والفرس مختلفا الحقيقة واذا قيل ايهما مثلان في الحيوانية

والجسميه معناه ان الحيوانيه التي في كل واحد منهما مثل الحيوانيه
التي في الاخرى وكذا الجسمية واما هما مختلفا الحقيقه وقد علمت
ان الطبيعه الجنسيه اذا اخذت اعدادها مع قطع النظر عما اختلفت
به من الفصول هي نوعيه وكذا الفصول فالمثلان هما المشتركان
في نوع واحد ولا يصح ان يكون شيئان هما مثلان على الاصطلاح الاول
ثم كل ما يوجد من الصفات والاحوال والنسب المحلية وغير المحلية
في كل واحد متماثلة بحيث لا يوجد اعتبار في احدهما الا ويشاركه ١١٥ و
في النوع في الاخر فانه لا يصح الامتياز بينهما كما سنشير اليه فليس
معنى المثلين المشاركين في جميع الصفات فانهما حينئذ يكونان شيئاً
واحداً والمثلان من حيث هما مثلان لابد وان يكونا اثنين فالاشتراك
من جميع الوجوه يبطل المماثله بل بعض الاشتراك واضافة الواحد
الغير الحقيقي كالمشاكله والمجانسة وغيرهما في الحقيقه هي من عوارض
الكثرة ولولا الاثنينيه ما صح المشاكله والمساواه وقد كان على طريقه
القدماء اذا اطلقوا كل اثنين من سائرهما التعاقب على محل واحد ولا
يجتمعان هما ضدان اصطلاحا منهم والضدان مختلفان وليس كل
مختلفين ضدين فان السواد والطعم مختلفان وقد يجتمعان في محل
واحد فالغيريه اعم من الخلافيه التي هي قسيمة للمثلية والاختلاف
اعم من التضاد واعلم ان المتقابلين قد عرفا في الكتب بانهما
اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في حاله واحده من جهته واحده وكان
صيغه اللذين تشعر بما لهما ذات والعدم والملكة والايجاب والسلب
لا ذات لهما فنوخذ معنى مثل هذه الالفاظ بحسب التصور الذهني فان
هذه الاشياء كلها في التصور امر ما فنكون معنى ما ذكرنا ان المتقابلين
هما الامران المتصوران اللذان لا يصدقان على شيء واحد في حاله
واحده من جهته واحده ومن جمله المتقابلات المتقابلان بالايجاب والسلب
سواء كان في القضيه كما في قولك زيد ابيض وزيد ليس بابيض او في

غير القضيه كالابيضيه واللا ابيضيه وتعلم هاهنا ان الذي قال المناقض
هو نفس المتقابل الايجابي والسلبي سماها ان المناقض يدخل في مفهومه
القضيه حسب اصطلاح المنطقيين ويعرف بانه اختلاف القضيتين
بالايجاب والسلب كذا وكذا ولا بد من اخذ القضيه في تعريفه واما
المتقابل في الحقيقه بين نفس النفي والاثبات والقضيتان متقابلان
لا من حيث انهما قضيتان ولا باعتبار موضوع القضيه بل باعتبار الايجاب
والسلب المضاف الى شيء واحد وذلك القائل انما وقع له هذا من حيث
ان المتقابل لا يكون فيه صدق وكذب الا وان يكون في القضيه ولا
يلزم من توقف صدق شيء ولا حال من احواله على غيره ان يكون هو هو
ومن جمله ما عد في المتقابلات تقابل المضايفين كالابوه والبنوه فانهما
لا يصدقان من جهته واحده على شيء واحد ولا يحلوا مقوله عن ان يعرض
لها اضافه اما بحسب تقابل او بتضاد او بحسب مخالفه او نسبه الى المحل
او مما شابهه او غيريته ومما عد في المتقابلات تقابل الضدين والضدان
على اصطلاح المشائين هما الذاتان المتعاقبتان على موضوع واحد لا
يتصور اجتماعهما فيه وبينهما غايه الخلاف والمتقدمون يجوزون
ان يكون لشيء واحد اضداد كثيره لانهم لا يشترطون غايه الخلاف
فعندهم السواد كما يضاد البياض يضاد الحمره والخضره واصطلاحهم
يحتمل ذلك والمشاؤون على قواعدهم ضد الشيء الواحد واحد وهو
ما يقع في غايه البعد عنه واذا كان الشيء يعرض كالوسط وله طرفان
كل واحد منهما في غايه البعد كالشجاعه بين التهور والجبن فالتضاد
الحقيقي بين الطرفين ولا يضاد احدهما الوسط تضاداً حقيقياً قالوا
اذا كان الشيء ذا اجزاء وله ضدان فاما ان يكونان على غايه البعد
منه من جهته واحده فهما من نوع واحد وضد واحد وقد فرض
ضدان واما ان يكونا من جهتين فليس الشيء ذا حقيقه بسيطه
بل هو كالجسم الذي يضاد الاسود من حيثه وابيض والحار من حيث

هو بارد والتضاد الحقيقي انما هو في الحراره والبروده والبياض والسواد
وكل واحد منهما ضدّ واحد واما الحارّ والبارد فان التضاد بينهما
بالعرض والشان اذا كان بينهما تضاد بحلاهما بالعرض واما
المقولات العاليه فلا تضاد بعضها مع بعض اما الجوهر فلا تضاد
العرض لان من شان المتضادين التعاقب على موضوع واحد واما
الكمّيات والكيفيّات والحركه وغيرها فقد تجتمع في جوهر واحد
جسمانيّ والاشتراك في الجنس البعيد لا يوجب اتساع الاجتماع فان
الطعم يجتمع مع السواد مع انهما من مقوله كيف فلا بدّ وان يكونا
تحت جنس قريب ويختلفان بالفصل س اذا كان الجنس
بينهما متفقا فلا تضاد من قبل الجنس فان كان تضاد فمن قبل الفصل
فالمتضادان بالذات هما الفصلان والفصلان لا يشتركان في الجنس
القريب فالمتضادان بالذات لا يشتركان في جنس قريب وايضا الفصلان
لا يتشابهان في انفسهما الى الموضوع الذي يتعاقبان عليه ولا يتعاقبان
على جنس واحد لما سبق فان قيل الفصلين يتعاقبان على موضوع
واحد فهما عرضان مستقلان لا فصلا عرض ح يكون هذا
الشك مما سبق اليه الاشاره من ان النوع في الاعيان شيء واحد ليس
لجنسه جعل ولا لفصله جعل اخر بل انما يفصلهما الذهن وسياتي
تحقيقه ومن الضدين ما بينهما وسايط ومنها ما لا وسايط بينهما وسموا
الواسطه الى حقيقه كما بين الحارّ والبارد من الفاتر والى ما هي غير
حقيقيّه كاللاحلو واللامالح وقد علمت ان الفاتر ايضا لا حارّ
ولا بارد اعني غايه الحارّ والبارد في بعضه وان يسمى بالقياس
الى البارد ويسترد بالقياس الى الحارّ الا ان الفاتر لا يخرج
من جنس الحراره والبروده والذي ليس بحلو ولا بمالح يخرج
من جنس الحليف والفعل والفاعل بين الاحباب والسلب اقدم
واحق باسم التقابل مما بين المتضادين فان السواد انما يكذب مع

لانهما الفصلان

ان م

البياض

البياض لانه يلزمه اللابياض واستحاله الاجتماع والصدق معا
اولا للبياض واللابياض ومن المتقابلات تقابل العدم والملكه وكان
المشهور قبل المتاخرين ان الملكه هو القدره للشيء على ما من شانه ان يكون
له متى شاء كالقدره على الابصار والعدم اسمها هذه القدره مع كون
المهيّو في الوقت الذي من شانه ان يكون فيه كالعمى واما الحجر
الذي لم يفتح بصره والمرود لا ينسب اليهما العدم المقابل للملكه
واما المتاخرون فان العدم عندهم هو لا كون شيء فيما من شانه ان يكون له
او من شان نوعه او من شان جنسه فالعمى والمرودية التي قبل وجود
ماهي عدمه وانتشار الشعر بالتعلب الذي هو بعده وكذا الموت فانه
انتفاء الحيوة عما من شانه ان يكون فيه ولكن بعد وجوده كلها عدمات
وسواء كان الامكان للشخص كالمرودية او للنوع كالعمى للانكه او للجنس
كالسكون للجبل واذا عرفت التقابل بما سبق فهما لا يجتمع في شيء واحد
في حالة واحدة على طريقه المشائين الصور التي من شانها التعاقب على
هيولى واحدة وليس التقابل بين الصورتين كالمابيه والهوابيه بالتضاد
على ما عدتهم فان الصور جواهر وقد اخذ الموضوع في حدّ المتضادين
وان يدل لفظ الموضوع بالمحل فيكون بينهما تقابل التضاد ولكن ليس هذا
اصطلاحهم ولا بالتضايف فان صوره المابيه والنارية ماهيتان
بل ماهيتان يعقل احدهما دون الاخر ولا تقابل الايجاب والسلب
والعدم والملكه فان الصورتين وجوديتان فينبغي ان يوخذ تقابلهما
قسما خامسا او يجعل في حدّ المتقابلين قيدا الخر واما تقابل الواحد
والكثره فليس بتقابل العدم والملكه والايجاب والسلب لانهما وجوديان
ولا بتقابل المتضادين فان غايه الخلاف قد اخذ في حدّ التضاد ولا
تصوّر غايه خلاف في كثره ما ولا في عدد ما فانه يتصوّر ان
يكون اكثر منه ثم الكثره يتصوّر بالواحد ولا شيء من نوع احد
المتضادين يدخل في ماهيه الاخر وظنّ بعضهم ان بينهما تقابل

التضايف وهو خطا واحج بان الوحده من حيث هي علة والكثره معلولها
يكون بينهما تضايف وهو خطا فان الوحدة التي تبطلها الكثرة الحادثه
ليست بعلة للكثره المبطله لها وان كانت الكثرة تقوم بوحده اخرى
هي من نوعها والوحده والكثرة ليستا بنفس المتضايفين بل ماهيتان
يلحقهما الاضافه ولو كان ما يلحقه الاضافه يكون التقابل الواقع
في جوهره مع شي اخر تقابلا تضايفيا لكان تقابل المتضادين ايضا اضافيا
وليس بطل الوحده الكثره وبالعكس لان احدهما علة للاخر بل من حيث ماهيتهما
والتقابل من حيث تانعهما لا من حيث علتيتهما والحاصل لما ذكروا فيجب
عليهم ان يجعلوا له قسما اخر الا ان المشهور في الكتب تقابل الايجاب والسلب
والمتضايفين والتضاد والعدم والملكه ومن خاصيه الاول استحاله
الواسطه بين متقابليه وامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب فلا
يخلو اسي ما عن فرسيه ولا فرسيه وقد يخلوا عن المتضايفين كالابوه والبنوه
وعن المتضادين كالفلك فانه ليس بحار ولا بارد وعن العدم والملكه
كالحايط فانه ليس ببصير ولا اعمى وما ورا الايجاب والسلب من
المتقابلين يكذب على المعدوم **نكته** ومن خاصيه
تقابل التضايف اللازم والانعكاس وانه لا يخلوا عن جنس تقابله
شي وان كان يخلوا عن احاد جزئياته فانه ما من موجود الا وله
اضافه الى غيره اما بعليه او معلوليه حتى واجب الوجود فانه
مبدا الاشيا فتقابل التضايف المطلق يعم جميع الموجودات دون التقابل
في انواع المضاف فان الابوه والبنوه والمحاذاه لا تعم جميع الموجودات
واما الايجاب والسلب فانه كما لا يخرج من الايجاب والسلب
مطلقا شي لا يخرج من جزئياته كالفرس واللافرس شي اصلا والعدم
والملكه والتضاد كما يخلوا عن خاصيهما كالسواد والبياض والعمى والبصر
بعض الاشيا فكذلك يخلوا من عموم تقابلهما اشيا فان العقول
لا تقبل الضدين ولا العدم المقابل فلا يصح فيهما هذين المتقابلين

لا على وجه عام ولا على وجه خاص ومن خواص الضدين الواسطه
وجواز انقلاب الطرفين اليها ولا يوجد هذا لغير الضدين من
المتقابلات واما الواسطه المتحاذيه مثل الحار واللابارد يوجد
في العدم والملكه مثل الغير الاعمى والغير البصير ومن الفرق بين الضدين
والعدم والملكه ان الضدين ذاتان والعدم لا ذات له والعدم المقابل
لا يحتاج في تعقله الا الى سلب امر عما فيه امكانه والضدان كل
واحد منهما يحتاج الى علة وجودية بخلاف العدم والملكه فان عدم
علة الملكه علة العدم **فصل** في القوه والفعل وتقسيم
الموجود الى حادث وغير حادث اعلم ان القوه قد يعنى بها استعداد
وجود الشي الحاصل مع عدم حصوله والفعل كون الشي حاصلا وسطل
هذه القوه عند الفعل وقد يقال القوه ويعنى بها شي اخر وقد عرف
بانه هو ما به يصير الشي بحيث ان يصدر عنه فعل او يصدر عنه
انفعال وهذه القوه يجتمع مع الفعل والانفعال وهذه القوه على هذا
المفهوم الذي ذكر يعم الصور الجوهريه التي شبهها المشاؤون والاعراض
ايضا فان صدور الحرق من الجسم الحامي انما كان باعتبار
الحراره وقبول الماء سهولة الشكل والترك للميعان لا للصورة
المائيه فانها حاصله عند الجمود بل على قاعدة القوم مقتضى صوره
المائيه الجمود والمائيه برد الاشيا معاونه برودتها فان الماء الحار
يسخن ولا يبرد ويقال قوه ويعنى به الامر الجوهري الذي هو
مبدا حصول ما وقد يقال القوه لمبدا التغير في شي اخر كيف كان
وهذا لا يعم مبدا الامور الغير الزمانيه وقد يقال قوه لما به
يصير الشي مقابا وما للاخر ولما به ثاني عن الباب قوة الانفعال
قد يكون مقصورا التهيو لشي واحد كقوة الفلك على قبول الحركه
فقط وقد يكون للقبول دون الحفظ كقوة الماء على قبول الشكل
فقط والموم فيه قبول وحفظ وفيه قوه قبول المتضادين كالحراره

والبرودة والهيولى فيها قوة قبول سايرالاشياء وان كان تخصص قبولها
ببعض الاشياء دون بعض بتوسط امور فيها كما تستعد بواسطة الرطوبة
لسهوله الانفصال والامكان الذى هو سيم الواجب والممتنع غير الاستعداد
القرب فيه ترجح ما لوجود الشى بخلاف طبيعه الامكان ومن الاستعداد
قرب غايه القرب ومنه متوسط ومنه بعيد والامكان الذى هو سيم
ضروره الوجود والعدم ليس فيه من حيث هو هو قرب وبعد بالنسبه
الى وقوع الشى وعدمه وامكان الوجود والعدم معا ويكون بحمته
واحده ويجوز ان يكون شى واحد بحمته واحده يمكن عليه بالامكان
الخاص اشيا كثيره كالهيولى فانها يمكن عليها من حيث ذاتها اشيا كثيره
وليس ان كل ممكن انما يمكن عليها بالامكان الخاص باعتبار شرط فان
ما يمكن بشرط لولا ذلك الشرط اما ان يكون فى ذاته ممتنعا او واجبا
ومحال ان يكون الممتنع بذاته او الواجب بذاته يصير ممكنا بغيره
وان كان دون ذلك الشرط غير ضرورى الوجود والعدم لذاته
القابل فهو ممكن لها فى ذاتها فالشرط لتحقق الوجود لا لتحقق الامكان
واما الاستعداد الرحمانى لاشيا كثيره متباينه لا يحصل الا بشروط
مختلفه والقوه على الفعل قد يكون على شى واحد دون مقابله كقوه
النار على التسخين لا على التبريد وقد يكون على اشيا كثيره وهى
الاختياريه والاختياريه يخص باسم القدره واذا جزمت الاراده
واقترن بها ما ينبغى ان يقترن بها فى تحصيل الفعل وانتفى ما لا ينبغى
وجب حصول الشى عنها ومن حيث المجموع يكون قوه على شى واحد
ومن الافعال الاختياريه ما هى على سياق واحد ثابته لثبات الاراده
ومنها ما يختلف لاختلاف الاراده ولو كانت ارادتنا مما يثبت
على حمته واحده لثبتت اثارها ولكنه فى حق النوع البشرى ممتنع
ويصح ان يقال باعتبار ما ان للافلاك قوه على التنقل بمعنى انها
من حيث ذاتها دون اعتبار شرايط اخر مما يوجب الحركه قادره على

فان الاستعداد القرب

التنقل بحسب لوشات ما فعلت وليست حركاتها كالحركات الطبيعيه
فان الانسان الذى وقع من السطح ليس انه لوشا ما تحرك بل تحرك
واختلاف الارادات على النفس وعلى ذى النفس ليس بممتنع من قبل
النفس والماهيه بل بامور اخرى فلوشا الدايم فعله ان لا يفعل لما فعل
وقد فعل فما شا الدايم فعله ان لا يفعل وليس من شرط القادر على كل
شى ان يشا كل شى ويفعل كل شى فان هذا باتفاق الجماهير ممتنع
والعجز فى متعلق الاراده فان التغير مما تم يضعف المتغير عن معاوقه
ما يعشاه والقادر التام مما لا يقسره الاضطراب الارادات وهو دايم
الاراده الشديد القوه التى لا يؤثر فيه شى وكل متغير الاثر ففيه ضعف
ما والقوه الشديده اذا اشتد باشرها استد امتناعها عن التاثر فالشمس
لا تتاثر بانوار الكواكب كما تتاثر الكواكب بنورها وكل ما تاثر يقصر
من حيث باشره عن قوه ما يوثر فيه والافلاك وان كانت متباشره
فان تاثرها عن امر اشرف منها واقوى ولا يتسلط عليها الدواعى
الكثيره المغيره بخلاف الحيوانات الاخرى التى تتباشر بافعل الدواعى
وقد ظن قوم ان القوه لا تتقدم على الفعل وكان العاقل عند الاستكشاف
لا يتمكن من المنازعه اما عوام الزمان وما يقرب من هذا الزمان ممن
من شانه ان يتحدث فانهم ربما يعللون بان العرض لا يبقى زمانين
وهم فى هذه المواقف كلمات حرام على العاقل ان يلتفت اليها التفاتا ما
وهى لا تستحق الرد وعند قوم القدره والفعل معا بحث لا يتاخر
الاثر عن المؤثر بوجه وربما يقولون ان القدره حاصله مع الفعل
الا ان من القدر ما لا يصح ان يكون لها اثر بوجه من الوجوه وهو سالم
سالم كبيره والانسان الذى له الفطره السليمه لا ينكر انه فى حاله
القيام قادر على القعود الا ان يجعل حاصل المشيه الخازمه ايضا
داخله فى مفهوم القدره واما قوه لا تتصور ان يكون لها اثر فليس
بقوه او يكون لها اثر ولا يتقدم عليه ولا بالذات كما يزعمون بل مما

معا من جميع الوجوه فليس القوة مبدا له ولا قوة اصلا الا بحسب ما يصح ان
يكون لها اثر م اذا كان لا اثر لها في الفعل فوجودها بعد الفعل كوجودها
قبله وبعده والاستحالة بمثل هذه الاشياء صيغ للوقت والقوة على
الشخص المنتشر قد يكون بحث اى شخص يبقى مصاديقها له سوى القوة
بعده وقد يكون بحث تستوى نسبتها الى اى واحد كان من الاشخاص
الا انها اذا صادفت واحدا من الجملة تخورا لا تبقى بعده والقوة اذا
اخذت متخصصة بشئ واحد لسبب تخصصها به في الفرض او في
الاعيان فاذا وقع ذلك الشخص بطلت القوة عليه لا ان القوة بطلت
عن حاملها بل عن كونها قوة على ذلك الشخص من حيث هو ذلك الشخص
والقديم اذا فالوا لا يصح وجود قوة بالفعل خالية عن الاثر فانما يعنون
بذلك القوة الميلية التي توجب الحركة في المتحرك فانها عند التسليس
قد يعاوق والمعاوقة ايضا اثر القوة حتى اذا بطلت الحركة والمعاوقة
بالكلية لا يمكن ان يكون الميل قد بقي وليست القوة الميلية
هي المعاوقة بل علتها ومما يقسم اليه الموجود ان كل موجود اما حادث
واما غير حادث وقد خلق بعض المتاخرين فقال الحادث اذا قيل
ان له اول يعنون به انه لزمان وجوده اول والقديم هو الذي
ليس لزمان وجوده اول غير متنه فان من القديم ما ليس لوجوده
زمان بل بالحقيقة القديم ليس وجوده زمانيا واما القديم العرفي
وهو ما يستطال مدته فانه في الحقيقة حادث ولزمان وجوده
اول وقد اشرنا الى ان القديم اذا عني به واجب الوجود فلا
قديم الا واحد وما سواه حادث وهو كل ممكن وان عني به ما يسبقه
العدم الزماني ومقابله الدايم الوجود من الاشياء التي هي غير
واجب الوجود ما ليس بحادث هذا الحدوث وعلى الاصطلاحات كلها
لا يخرج الشئ من القدم والحدوث ومن مشهورات القوم ان كل
حادث يسبقه امكان وجود وموضوع لذلك الامكان والحجة

في ذلك ان الحادث قبل حصوله ممكن الوجود وليس امكانه العدم
البحت فان الممتنع ايضا ممكن وامكانه يجتمع مع وجوده لما تبين
ان الامكان لا تنافي الوجود والعدم سوى الوجود وليس امكانه
هو لوجوه منها ان الامكان يقع بمعنى واحد على ما يخالف هويته
وحقيقته وبانا انه يعقل الشئ ثم يعقل بعده انه ممكن وثالثا
ان امكان الشئ الحادث حاصل قبل حدوثه وهويته ليست حادثة
قبل الوجود وليس الامكان هو نفس قدرة القادر عليه فانه لا بد
ان يمكن حتى يقدر عليه ويصح ان يقال شئ كذا غير مقدور لانه
غير ممكن ولو كان معنى الامكان واحدا كان القول غير صحيح فكانه قيل
غير مقدور لانه غير مقدور واذا كان الحادث ممكنا قبل الحدوث
فامكانه حاصل وليس الامكان طبيعة تقوم بذاتها ولو كان كذا
ما اتصف بها شئ وما كان اتصاف بعض الاشياء بامكان واحد
بايم بنفسه اولى من غيره ولا يصح ان يقوم بنفسه ثم يحدث محله
فيحل فيه لما برهن من قبل ان المستغني لا تصور ان يحل ابدا فلا بد
لامكان الحادث الذي سبقه ان يكون في شئ ولا يكون ما فيه
امكان الحادث امرا لا تتعلق بالحادث بوجه فانه ليس كونه امكانا
للحادث حينئذ اولى من ان يكون لغيره فكل حادث يسبقه امكان
وجود وهيولى والهيولى لا تصح حدوثها والا كان يسبقها هيولى وامكان
تصير الهيولى هيئة فيه فلا تكون هيولى وهو محال فلا حدث الا
ما له قوة وجود في هيولى وذلك اما ان يكون مع المادة او عن المادة
او في المادة والحادث يحتاج الى المادة من وجهين احدهما لان
استعداد المادة شرط في وجوده فانه اذا كان الفاعل مما لا
يتغير فحدوث الحادث لتغير القابل او ما في حكم القابل واستعداده
لحصوله بعد ان كان غير مستعد والا لم يترجح وجوده على عدمه
في وقت مخصوص والثاني لحاجته الى المادة في قوامه اما النفس

النّاطقه الّتى هى مع المادّه لا فى المادّه فلا تحتاج الّا من وجه واحد وهو
ترجيح الحدوث لاستعدادها وان كان تحتاج النّفس الى المادّه من
وجه آخر وهو اكتساب كمالاتها بتوسّط علاقه المادّه واما فى القوام
فلاحاجه لها الى المادّه والحادث عن المادّه وفى المادّه تحتاجان الى
المادّه من كلّى الوجهين لترجح الحدوث بحسب الاستعداد وللقيوم اما
ما فى المادّه ففى يقوم الوجود تحتاج الى المادّه لا فى يقوم الماهيه واما ما
عن المادّه ففى يقوم الحصّه فان المادّه جزء من الانواع الحاصله منها
كالماء والهواء اذ ليس الماء مجرّد صوره المائيه بل الصّوره مع المادّه والماء
لا يعقل الا بالجسم والهيولى جزء للجسم على راى المشّائين وعند
الاقدمين هو نفس الجسم فعلى جميع الوجوه الحادث عن المادّه يقوم حصّصه
بالمادّه وهيولى الكائنات الفاسده واحده والا كان الفاسد فسد
مع مادّته والكائن حدث مع مادّته لحدث الحادث دون استعداد
سابق ولادّى الى تغيّر الفاعل والموجود تنقسم الى ما هو بالفعل من
جميع الوجوه بحيث لا تقارنه قوّة وان فرض اسفا جميع ما سواه وهذا
شان الاوّل عزّ اسمه والى ما تقارنه القوّه اصلا فى الاعيان ولكن الذهن
يلاحظ فيه صحّة انتفاء عند رفع غيره وهذا ليس فى تنزّه الاوّل
وذلك شان العقول المفارقه من جميع الوجوه والى ما تقارنه القوّه
لا فى ذاته ولا فيما يقوم ذاته بل فى هيئه من الهيئات وهذا شان
الافلاك ونفوسها فانها من حيث الحركات المتجدده والارادات
المتجدده بالقوّه واما جواهرها فهى بالفعل ابدا وكذا هيئاتها الدائمه
والى ما هو بالفعل من قبل وجوده ابدا وتقارنه قوّه وجودا شيئا
كيف ما نجعله بالفعل نوعا معيّنا كالهيولى المشتركه فانها موجوده
ابدا بالفعل وهى بالقوّه من جهه صورها وهيئاتها التى تجعلها نوعا
معيّنا محصّلا والى ما هو بالفعل من قبل ان جميعه نوع متحصّل
وفعل ما ولكن قد يكون وجوده بالقوّه كالصّور والانواع فانّ

ماهيتها

ماهيّتها فعل وهى بحصّله النّوعيّه لا كالهيولى الصّابره نوعا محصّلا
بامور اخرى واذا اخذ ممكن الوجود مطلقا فى العقل ينقسم الى ما هو
بالفعل والى ما هو بالقوّه والى ما ليس بالقوّه ولا بالفعل وهو ما وقع
وبطل فان جماعه من النّاس يظنّون انّه بالقوّه والاستعداد موجود
وهو محال الحصول ثانيا وان كان الامكان نصفا الى ماهيته باعتبار
واحد لا غير ولا يخرج عدم امكان وجوده ثانيا عن كونه بحيث اذا
عقل غير واجب الوجود فى ذاته ولا يمنع الوجود

فصل

فى الكلّى والجزئى وما نذكر فيه وممّا ينقسم اليه الموجود هو الكلّى
والجزئى وقد عرفت فى المنطق احوالهما والاصطلاحات المختلفه
فيهما ومن المشهور فى الكتب ان الماهيه ماهى لا واحده ولا كثيره
ولا عامّه ولا خاصّه واذا وجدت الماهيه الانسانيّه تخصّصه
جزئيه فتعلم انّه ليس اقتضاء الماهيه الانسانيه ان تكون كلّيه
واذا عقلت الماهيه كلّيه وعامّه علم انّه ليس من شرط طبيعتها
ان يكون جزئيه وليس اذا كانت الانسانيه لا تخلو من وحدة او كثره
او عموم او خصوص يكون من حيث انها انسانيه واحده او كثيره او عامّه
او خاصّه واما الحجّه التى تحكى عن بعض القدماء ان الانسانيه
لو لم تقتض الوحده اقتضت اللاوحده وهو الكثره فما صح وجودها
واحد ولما لم يصح اقتضا اللاوحده ولا بدّ لها من اقتضاء الوحده فلا
يصحّحه فانه ليس بعض اقتضاء الشى اقتضا اللاشى بل لا اقتضا
الشى وهذا كما يقول ما بال ان الجسم لذاته يقتضى التشفّف اذ
لو لم يقتض التسفّف يقتضى اللاتسفّف فكان لا يصح وجود جسم
سفاف بل كانت الاجسام كلها متلوّنه واذ ليس كذا فالجسم يقتضى
التشفّف بل الجسم اذا لم يتصدّف فيه انه يقتضى التشفّف يتصدّف
فيه انه لا يقتضى التشفّف لا انّه يقتضى اللاتشفّف وكل امر تنتزع
لا تخلو عنها الشى بطبيعته الشى لا يقتضى كونه ولا كونه ولا تتصوّر ان يكون

ماهيه

لا انها تقتضى كونه ولا كونه

ماهيته تقتضي الكثره اى تقتضي ان لا يوجد غير كثيره فانه لا يوجد
منها واحد اصلا واذ لا يوجد منها واحد فلا يوجد فيها كثره لان الكثره
من الاحاد تحصل وليس هذا بحثا في ان الواحد من ماهيته هل يجوز ان
يكون علة لكثره من نوعه بواسطه او غير واسطه كحركه يكون
بوجه ما علة لحركات تعدها او حراره يكون علة لحراره فان ذلك
امر اخر وفيه تفصيل بل غرضنا ان ماهيه يكون الكثره من لوازم
ذاتها وقد علم من حال اللازم للماهيه انه لا ينفك من جزئيات الماهيه
ولا يخلو منه شئ منها فكل جزئي من جزئيات الماهيه الى الكثره
لازم ذاتها بشرط ان يكون كثيرا حتى ان وجد منها واحد فقد تحقق
الماهيه دون لازمها واذ لا تتصور فيها واحد فلا تتصور فيها كثيره ولا
يصح تعقل هذه الماهيه فصلا عن تحققها وليس ان الانسانيه الكليه
انسانيه واحدة بالعدد موجوده في كثيرين فان الشئ الواحد لا يتصور
ان يكون في محال كثيره ولو كانت انسانيه واحده في جميع الناس
لكانت الانسانيه الموجوده في زيد بعينها موجوده في عمرو واحدها
ابيض وعالم والثاني اسود وجاهل وكان شئ واحد زيدا عمرا عالما
جاهلا ابيض اسود ثم لكل واحد انسانيه تامه تحدها لا تحل بانسانيه
غيره وليس نسبه المعنى الكلي الى جزئياته نسبه اب واحد
الى اولاد كثيرين كلهم يستمون اليه بل المعنى الذي يعرض له انه
كلي في الذهن يوجد في كل واحد وليس كل واحد انسانا مجرد
نسبته الى انسانيه يفرض مستقله منحازه عن الكل بل لكل واحد
انسانيه اخرى هي بالعدد غير ما للاخر واما المعنى المشترك فهو في
الذهن لا غير والكلي على الاصطلاح الذي معناه انه يحتمل فيه الشركه
او لا يمنع الشركه لا يصح وقوعه في الاعيان فانه لو وقع في الاعيان
حصلت له هويه مشخصه غير مثاليه هي بنفسها متخصصه لا يصح
فيها الشركه **مباحثه** ولك ان تقول ان الطبيعه التي في

في الذهن ايضا لها هويه لانها موجودة من جمله الموجودات ولها خصص
ايضا بامور منها انها منطبعه في الذهن ومنها انها لا يشار اليها
ولا يصح عليها الانقسام وليس بموجوده بذاتها في كثيرين فلا تشركه
للكثيرين فيها باعتبار وجودها فيهم وليس معنى الشركه الا المطابقه
فالجزئيات تطابق بعضها بعضا فيجب ان يكون الجزئيات كلية
ايضا وان قلت ان كون الجزئيات متخصصه منعها عن مطابقه الكثيرين
فكون الماهيه الذهنيه متخصصه بالانطباع في الذهن والتجرد عن
المقدار والوضع خصصها فان الانسانيه كما لا تقتضي المقدار الخاص
والوضع الخاص لا تقتضي التجرد عنهما والامر الصحيح وجود الانسانيه
المقترنه بهذه العوارض المعروضه وحينئذ نقول هويه الامر الخارج
ليست هويه حصولها لادراك مدرك والصوره الذهنيه وان كانت
ذات هويه وهي من حيث تعينها في الذهن وانها عرض متشخص بنحازه
عن صوره اخرى لنوعها تحصل في ذلك الذهن او ذهن اخر فهي جزئيه
من جمله الجزئيات الا انها ذات مثاليه ليست ما حصله في الوجود
ليكون ماهيه بنفسها الاصليه بل مثال ولا كل مثال بل مثال ادراكي
لما وقع او سيقع من حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي او لما هو
بصدد الحصول من جميع الوجوه او من وجه واحد ويصح مطابقته
لكثره يسمى كليه وذاتها انما حصلت لمطابقه كثره وللمثاليه
واما الخارجي فليس ذاته انه مثال لشئ اخر وليس من شرط مثال
الشئ ان يماثل من جميع الوجوه ومن الكلي ما سقدم على الجزئيات
الواقعه في الاعيان كتصورات المبادي لمعلولاتها ومنها كليات
مستفاده من الخارج كعلومنا الكليه المنتزعه من الجزئيات الخارجه
والاول قد يسمى ما قبل الكثره والثاني ما بعد الكثره وعلى التقديرات
الصوره الادراكيه بما هي صوره ادراكيه مثال سواء لما سيكون
او لما كان او تقدمت على الكثره او تاخرت ومما يحقق معنى هذه

المطابقه فى ما بعد الكثره انك اذا رأيت زيدا حصل منه فى ذهنك صوره
للانسانيه المجرده عن العوارض ثم اذا ابصرت عمرا لا تقع منه صوره اخرى
ولا تحتاج الى صوره اخرى وليس معنى هذا الكلام ان زيدا اذا رايته
وحصل منه فى نفسك صوره ثم غابت الصوره ورايت عمرا فى حالته
رويته لا يجوز ان تحصل لك صوره اخرى بل انه اذا كانت الصوره الاولى
باقيه لا تحتاج فى حصول صوره اخرى للانسانيه من عمر لطابق عمرا فان
الصوره الاولى لا تخالف الصوره التى كانت تحصل ان لو تقدم رويه
عمر على رويه زيد ومثاله قابل رسم من طوابع جسمانيه متماثله بقبل رسما
من الاول ولا يحلف بوروده اشبامه عليه والطبيعه الكليه لا يصح
وقوعها متكثره فى الاعيان الا ممتازه فالسوادان او الساضان مثلا
يجب ان يمتاز احدهما عن الاخر بامر وراء السواديه من محل وغيره
وان لم يمتاز احدهما عن الاخر فالكثره بذات السواد او البياض فكانت
ماهيه السواد تقتضى ان يكون كثيره بذاتها وقد سبق البرهان على
استحاله تحقق ماهيه تقتضى الكثره لذاتها وايضا هذا السواد ان كان
ممتازا عن السواد مطلقا فقد حصل معه ما يميزه والتمييز بامر
زايد على السواديه وان كان سوادا مطلقا وذاك السواد ايضا كذا
فهذا السواد يعنيه ذاك السواد وكل ماهيه وقع من نوعها عدد لا بد
وان يصح تجردا شاره الى واحد منها اشاره حسيه او وهميه او
عقليه وسيعرف المشير بذلك وانه غير الاخر واذا عرف ان
احدهما غير الاخر فقد ميزه عنه فعرف فيه شيا يعرفه به
وتميزه عن الاخر وذلك زايد على الماهيه المشتركه ولا حاجه الى هذا
فان المشتركين فى امر واحد من حيث الاشتراك مفترقان ولا
يصح ان يكون الافتراق بعين ما به الاشتراك فيجب ان يكون بامر
اخر والمشتركان فى امر كلى يفترقان باحد امور اربعه فان كان
الاشتراك فى عرضى لا غير فيفترقان بنفس الماهيه وان لم يكن الاشتراك

قال الصوره الاولى لا تخالف الصوره الاخرى ح

فى عرضى خارج فيفترقان بفصل ان كانت الشركه فى معنى جنسى
او بعرضى غير لازم للماهيه ان كانت الشركه فى معنى نوعى فان لازم
الماهيه سيفى اعدادها وان كان لا يجوز ان يكون المميز لازم الشخص لا
لازم النوع والرابع من الوجوه الى يميز المشتركات الامتيه والنقص
فانك عرفت ضعف طريقه المشائين فى وجوب اختلاف حقيقه
التام والناقص مما سبق فيجب ان يكون المميز من المقدار التام
والناقص من حيث هما كذلك غير المتميز اليه والنقص لما علمت انه ما زاد
احدهما على الاخر الا بالمقدار فمن المميزات الكماليه والنقص
وان سمى مسمى الكماليه والنقص فصلا فيجب ان يعتقد ان فصليتهما
مخالف فى المعنى سايز الفصول اذ لا يكون فصل من جوهر ما يخصصه
واعلم انه اذا قيل فى الكتب ان الكلى اذا وقع فى الاعيان
او اذا اشير اليه يكون كذا فانما يعنون به الطبيعه التى يعرض لها
ان يكون كليه وقال بعض اهل العلم ان الشخص بنفس تصوره
يمنع الشركه وليس ذلك بسبب مقوما به فان المقومات
لذاتها لا تمنع الشركه ولا بسبب لازم فانه متفق ولا تمنع الشركه
ولا بسبب عارض مفارق فانه ايضا لا تمنع الشركه فتعين ان
يكون بسبب المادة بحث وتعقيب هذا فاسد لوجهين احدهما
ان من الهيات والصور من نوع واحد ما يقع فى مادة واحده
فى زمانين منه شخصان وامتاز احدهما عن الاخر لا بالمادة
بل بالزمان وثانيا ان الهيولى التى هى المشخصه والمانعه عن الشركه
حالها فى منع الشركه حال غيرها فان الهيولى بنفس تصورها لا تمنع
الشركه ايضا وتقع الهيولى بمعنى واحد على كثيرين واذا كان كل
واحد من صفات الشى لا تمنع الشركه والهيولى بنفس تصورها
لا تمنع الشركه او مجموع الكلمات كلى فلا ينفع ما بقوله بعد ذلك
واذا عرفت هذا فاعلم ان المميز غير المشخص وانه ليس منع الشركه

واذا علمت ان المميز هو الفارق من الشيئين لا ان يجعل الطبيعه جزئيه
فاعلم ان الحسميه المخصصه بالحيوان ليست نفس الحيوانيه بل الهاذات
متعينه وتلك الذات متخصصه بفصل الحيوان واعتبار تلك الذات
وحدها وان كانت متخصصه بفصل الحيوان غير اعتبار مجموع تلك الذات
مع الفصل فليس الجسم المخصص بفصل الحيوان هو الحيوان بل جزء الحيوان
ومجموع ذلك والفصل هو الحيوان وكذا الانسان فانه هو ما هو بانه
انسان وان كان الانسان ممتازا بالسواد والبياض فليس السواد
والبياض وغيرهما من الاعراض المميزه جزءا للانسان المتعين المخصص
بل هو جزء لما يوخذ من الانسان وتلك الاعراض مجموعا والنوع الواحد
من الهيات يمتاز اعداده اما لتعدد المحل او بالزمان ان اخذ المحل والما
امر الكمالية والنقص فذلك ايضا مميز وسنذكر كل امره فيما سياتي

كشف ويذكر بعض اتباع المشائين لما سلم انا اذا راينا الشيء وسحه
الذي يسرانا في المراه ان صورتيهما في موضوع واحد وامتازا باعتبار
نسبه الصورتين الى مبدائهما فان احدهما من حامل الصوره والثانيه
بتوسط المراه يلزمه ان يعرف في اشاكيره اجتماع اعداد من نوع واحد
في محل واحد مختلفه بالنسب الى المبادي والموثرات وحينيذ
لا يصح احتجاجه في اثبات ان النفس غير البدن مائها لو كانت في آله
وعللت بانها لحصول صوره غير الصوره التي للحامل في ذاته فكان
تحصل في ماده واحده من نوع واحد صورتان فنقال اختلف الصورتان
فان احدهما في بعض الشيء بتوسط القوه والثانيه مثاليه حصلت
بتوسط القوه **كشف** س فلتم ان هيتين من نوع واحد
يمتاز احدهما عن الاخرى بالمحل بالزمان فالزمان نفسه اذا كان
بمقدار الحركه وهي ما للفلك ففي محل واحد يمتاز حزء منه من حزء
ح اجيب عن هذا بان احزاء الزمان يمتاز بعضها عن بعض بالذات
وهذا غير مس فانه ان جاز هذا جاز ان نقال في كل شيء من نوع واحد

في الماهيات العينيه بسبب المميز وقد اشرنا في اوائل المنطق الى طرف من هذا
بل الهويه هو نفسها العينيه مانعه للشركه لانها هويه عينيه وكذلك
السواد والبياض وقد بينا ان الشركه في الحقيقه لا معنى لها الا مطابقه
ولا كل مطابقه بل مطابقه امر ذاته وحقيقته ان يكون مثالا ادراكيا
لغيره لا هويه عينيه متاصله والاشيا يمنع الشركه بهويتها العينيه
وامتيازها بخصصاتها وشخص الشيء انما هو في نفسه وتميزه انما هو بالقياس
الى المشاركات في معنى عام واعتبار كثره حتى ان كان شيء عديم مشارك
لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له شخصا ولو لم يكن كذا كان مجموع ما احاده
لا يمنع الشركه غير مانع للشركه فكانت الجزيات كلها كليه والانسان
يجوز ان يمتاز كل واحد بصاحبه س فالوان الهيولانيات يمتاز محلها
من الصور والاعراض ثم الصور والاعراض يمتاز بعضها عن بعض في
المتفقات في نوع واحد بالهيولانيات والصفات ايضا يمتاز بعضها عن
بعض فامتازت الهيات والصور بعضها ببعض وبالهيولانيات وامتازت
الهيولانيات بالصور والاعراض وقد اعترفتم بانه يجوز ان يمتاز كل
واحد من الشيئين بصاحبه فهو دور ح توقف امتياز ح على ب و
امتياز ب على جيم ليس بدورا انما التوقف الممتنع هو توقف ح على ب
وهنا على ح يجب ان يتقدم كل منهما على الاخر او توقف امتياز ح على امتياز ب
وامتياز ب على امتياز ح ج اما توقف امتياز ح على نفس
الباء وامتياز الباء على نفس الجيم لا يلزم منه شيء من المحالات بل يحصل
ذات ح وب مثلا معا وحصل امتياز كل واحد منهما بالاخر بالقياس
الى مشاركاته المتفرقه لا لكل واحد منهما بالاخر بالنسبه
الى الاخر وقد اشرنا فيما سبق ان بنوه الابن موقوفه على ذات
الاب وابوه الاب موقوفه على ذات الابن وما لزم الدور
فان ذاتيهما ما توقف واحد منهما على الاخر ولا نفس الابوه
والبنوه بل لما حصل ذات الابن وحدث الابوه والبنوه معا

ن
ح ب

واذا عل

انهما متمازان بذاتهما دون ممیز واحد الزمان اشترک فی الماهیه والمحل
فلابد من ممیز واجیب عن هذا بان الزمان لیس واحدا بالنوع فقط مل
بالشخص وانه امر متصل واحد وهذا ایضا لایصح ان یکون جوابا
فان الزمان وان کان واحدا متصلا لجزء الی اخر امتمانزه واما الحق
هو ان اجزاء الزمان لاتجتمع بعضها مع بعض لتمتازی منها عن ست
ممیزا فی الاعیان واما بحسب التصور والتعقل فانه یمتاز بعض اجزایه
عن بعض بالتقدم والتاخر والقرب مما یوخذ فی التوهم مبدا والبعد
عنه وایضا یمتاز ینسب فی الاجزاء المختلفه السماویه کالکواکب
من مقابلاتها ومقارناتها ومناسبات تحدث فما بینها
فلتم ان من الممتزین بالحس اللذین احد محلیهما الزمان یحور اجتماعهما
فی محل واحد بان تحدث احدهما فی زمان والاخر فی زمان ثان
فیبقیان معا ویحلفان بزمان الحدوث ح اذا بطل زمان حدوث
کل واحد فلم یبق ینسبه الیه فلا تقع التمییز باعتبار نسبه الی زمان
بطلت سطلانه والممیز بین الشیئین ینبغی ان یکون حاصلا فی حاله
وجودهما وممیزهما **بحث** اخر ومما یذکر هاهنا ما اورد بعض
الناس انه لیس شی فی المقولات یشخص بذاته الا الوضع والاین
لایشخص بذاته دون الوضع وهذا غلط فان الوضع لیس مما یقار وحاله
حال المقولات اذ لامانع عن کون جسمین علی وضع واحد فی زمان
واحد وان یکونا او یکون جسم واحد علی وضع واحد فی اینین واحد
الوضعان بالمحلین ویتغیر فی زمانین فما فی الزمان الواحد یمتاز بالزمان ایضا والتشخص
وما فی الاین الواحد بمادته بمعنی منع الشرکه للوضع فیه سوته الکل علی ما بیناه من قبل وقد
ذکر فی الکتب الشخص المیسر علی معنیین احدهما بحسب ما یوخذ
فی التصور شخصا واحدا من نوع ینسب الیه غیر متعین کرجل واحد
وقد یذکر فی معرض امر کقول القایل هات ما وعرضه ما وواحدا
ای ما سنق ویذکر فی غیره وهذا قد فصلنا القول فیه فی المنطق

والثانی ان یتزایا للانسان شخص علی بعد ولم یعلم انه زید او عمرو وهذا
فی الحصه لیس ای شخص یفرض بل هو فی نفسه شخص واحد معین لیس
علی الانسان ویسمون هذا بحسب عدم التعیین شخصا میسرا بالنسبه
الیه وبالحصه الشخص المیسر هو الاول لاغیر **فصل** وقد علمت
نسبه الفصل الی الجنس وکل کلی له نوعیه بحسبه ومن مشهور ان کلامهم
ان الجسم له اعتبار به یکون نوعا واعتبار به یکون جنسا واعتبار به
یکون مادة فاذا اعتبر من حیث ماهیته قابلا لجمیع الامور الزائدة
علیها الملحوظ انها منه فهو ماده واذا اخذ ماهیه الجسم غیر مشروطه
بالتقید بالزاید وغیر مشروطه بالتقید بالحوق الزوایدبحیث
لاتابی التعدی والتنوع خلافهما فهو جنس قالوا وان اضیف الی
الجسم تمام المعنی حتی یدخل فیه ما یمکن ان یدخل صار نوعا وهذا الکلام
الاخیر علی طریقتهم لایسمی ایضا فان الجسم لیس نفسه باضافه النفس
والحاسه والمتحرکیه نوع بل الجسم مع هذه الاشیا نوع واحد ولیس
الجسم المتخصص نوعا بل الجسم مع هذه الامور فالجسم جزو للنوع لانه
نوع بلی یصح ان یقال الجسم فی ذاته مع قطع النظر عن امور یختلفه
فی نفسه حقیقه نوعیه علی ما ذکرنا فی اوایل المنطق وبفصل هذه
الاشیا لاتبین الامن القسطاس فی مقاومات یذکرها والماده
جزو للشی الحاصل عنها قالوا والحساس ایضا اذا اخذ فی الحد لایوخذ
علی انه جزو بل علی انه بحث لامانع له فی مفهومه عن الاقتران
بای شی کان وان کان یستحیل الاقتران بغیر الجسم ولکن لیس الاستحاله
فی المفهوم وبهذا الاعتبار فصل والجنس والفصل جزا الحد ولا
یحملان علی الحد ویحملان علی المحدود ولیس کما یجری المحدود ویسمی
بذکر وبنه ان فصل الجوهر جوهر ولا یوخذ فی حد الجوهر وفصل
الکیف کیف ولا یوخذ فی حد الکیف وهذا فیه بفصل ۹
بحث وتنقیح اما الذی ذکر فی معناه بعض المتاخرین

ان الناطق مفهومه انه شيء ونطق وتخصصه بالطبيعه الجنسيه
يعلم من خارج ليجعل هذا طريقا الى ان فصل الجوهر يلحقه الجوهريه
من خارج غير صحيح وان كان قوله ان الناطق شيء له النطق صحيحا
بل اذا كان الجسم جوهرا هب ان الجسم لا يدخل في مفهوم ذي
النفس ولا جوهريه الجسم فلا بد وان يدخل في مفهومه النفس
ويدخل في حصته النفس جوهريتها وان لها جوهريه غير جوهريته
الجسم فيكون داخله في حد الفصل وايضا اذا فرض فصل الجوهر
جوهرا فجوهريته اما ان يكون جوهريه الجنس او غيرها فان كانت
جوهريه الجنس فهو في نفسه غير الجنس فلا يصير جوهر الجوهريته
الجنس فهو في ذاته اذا لم يكن جوهرا عرض وان كانت له جوهريه
اخرى غير جوهريه الجنس والجوهريه طبيعه جنسيه لا بد لها
من خصوص شيء فاذا كانت جوهريه للفصل زايده على جوهريه
الجنس فهي تخصصه به وداخله في حقيقته فيكون جزء من حده
وان رجعوا الى ان الفصل ليس له في الاعيان طبيعة زايده على طبيعه
الجنس بل في الاعيان النوع شيء واحد فذلك حديث اخر وسيأتي
فيما بعد التحقيق فيه واذا كان النوع في الاعيان شيء واحدا فالطبيعه
الجنسيه بعينها حالها حال الطبيعه الفصليه فلا احتاج ان يذكر ان
فصل الجوهر جوهر بحسب ما في الاعيان بل هو امر واحد والتفصيل
الذهني سنشرحه **نكته** واعلم انه لا يصح ان يكون
طبيعه حصل جنسا في موضع وحصل نوعا في موضع اخر وفي الجمله
لا تصور ان يكون ماهيته يحتاج الى اقتران فصل بها في بعض المواضع
وتستغني عن الفصل في بعضها فان افتقارها في تقرر ذاتها
الى الفصل وان كان لذاتها ولان تلك الطبيعه لا تتقرر لها
الا بالفصل فلا يصح حصولها دون الفصل فان ذلك يستدعي
استغناءها حسب الماهيه وقد فرض الافتقار لنفس الماهيه

وان كان افتقارها لمعنى زايد ان كان عرضيا لاحقا غير فصل فيجوز زواله
عنها فيجوز زوال الفصل وبقا الطبيعه الجنسيه دونها وكان المفروض
فصلا غير فصل فان الحقايق البسيطه يستحيل ان يزول فصلها عن
طبيعه جنسها الى بدل بل يبطل معها الطبيعه المخصصه فاذا رال
الافتقار الى الفصل بقي الطبيعه محصله دونه فما كانت جنسيه
يصح ان طبيعه واحده لا تكون جنسا ونوعا غير جنس في موضعين وانه
لا يمتاز احد الشيئين عن الاخر بفصل ويمتاز عنه الاخر بعدم ذلك
الفصل فحسب فان الفصل يقوم طبيعه الجنس المخصصه به وانما
يقوم وجود الطبيعه المخصصه من الجنس اذا كانت مفتقره اليه
ولا شك ان الافتقار لذاتها لا لامر يعود الكلام اليه فالاخر
لا يستغني ايضا عما يقوم وجوده وعدم الفصل ليس امرا يقوم الشيء
وليس الحاجه الى الفصل لمجرد التمييز فحسب بل لتحقق الطبايع
الجنسيه اذ التمييز يحصل بالعوارض فنعلم من هذا انه لا يصح
ان يكون سلب فصل شيء فصلا لشيء اخر **بحث** في
تفصيل القسطاس المذكور في كتابنا الموسوم باللوحات اعلم
ان كثيرا من الناس قد تشوشت عليهم الاعتبارات والجهات
العقليه وان قوما يأخذون الوجود من حيث مفهومه والامكان
والوحده امورا زايدة على الاشياء واقعه في الاعيان وبازاء هولاء
قوم يعترفون بان هذه الاشياء امور في مفهوماتها زايده على الماهيات
الا انها لا صور لها في الاعيان وهولاء هم المعتبرون من اهل
النظر اعني الفريقين وان كانت طايفه من العوام ممن يحدثون
يقولون ان الامكان والوجود ونحوهما لا يزيد على الماهيات
التي يضاف اليها لا ذهنا ولا عينا وهولا ليسوا من جمله اهل
المخاطبه وانت تعلم انك اذا قلت ان الفرس ممكن الوجود و
الانسان ممكن الوجود لا تعني بالامكان الوجود في الفرس نفس

الفرس وفي الانسان نفس الانسان بل نقول بمعنى واحد على الانسان
والفرس ولو كان معنى امكان الوجود الفرسيه وقيل الامكان بالمعنى
الذى قيل على الموصوفات بالفرسيه على الانسان فكان الانسان
فرسا ممثل الامكان والوجود اذا قيل بمعنى واحد على حصته وغيرها
من مختلفات الحقائق فليس هى او واحد منها بل امر يعمها والعجب ان
هولاء يوافقون اساطحصته فى الاحتياج على وجود الصانع بان
العالم ممكن وكل ممكن يحتاج الى مرجح ثم اذا بحثوا فى الامكان يقولون
هو نفس الشى الذى يضاف اليه فيكون كانه قال العالم عالم وهكذا
حال غير الامكان وكلامهم اخس من ان نستاهل للبحث واما الذين
يقولون ان الامكان والوجود والوحدة ونحوها امور زائدة على
على الماهيه التى لحقتها فى الاعيان احتجوا بحجج منها قولهم انا اذا قلنا
الشى موجود فى الاعيان او ممكن فى الاعيان او واحد كذا تدرك
تفرقة بين هذا وبين ما علم انه ممكن فى الذهن او واحد او موجود
فليس الا ان الممكن العينى امكانه فى الاعيان وكذا الوجود والوحده
وانه ممكن وموجود فى الاعيان لانه ممكن وموجود فى الذهن
فحسب الحجة الثانيه لهم هو انه ان لم يكن ممكنا فى الاعيان
لكان فى الاعيان ممتنعا او واجبا ولو لم يكن واحدا لكان كثيرا
ولو لم يكن موجودا كان معدوما اذ لا خارج الشى عن كل منقابلين
من هذه فلزم ان يكون المحكوم عليه بانه موجود او ممكن او
واحد فى الاعيان معدوما او ضروري وجود او عدم او كثيرا
وهو محال الحجة الثالثه لهم قالوا لو كان هذه الاشيا محمولات
عقليه لا امورا فى ذوات الحقائق كان للذهن ان يلحقها اى ماهيه
اتفقت وكان كل امر يقترن الذهن به انه موجود فى الاعيان
قد حصل فى الاعيان موجودا وكذا الواحد والامكان وليس هكذا
الحجة الرابعه مختصه بالوجود لهم قالوا ان الماهيه التى كانت

معدومة تحصلت ان لم تفدها الفاعل شيا به يحقق فهى على العدم
كما كانت وان افادها الفاعل شيا حين صارت موجوده فليس الا
الوجود اذ لا يصير الماهيه موجوده بغير الوجود الخ الحجة
الخامسه مختصه بالامكان وهو ان كل حادث يجب ان يسبقه
الامكان ولا يوجده الفاعل الا لانه ممكن لا لانه ممكن فى الذهن
فحسب والا ما حصل له تحقق الا فى الذهن فما تحقق فى الاعيان
فلا بد من كون الامكان فى الاعيان وهذه الحجج اقرب ما يذكره
هولاء واما خصومهم فان ما يصلح عمدة فى المباحثه لهم ان يكون
الكلام منقسم الى دفع حجج هولاء والى اثبات دعاويهم بحجج يذكرونها
فقالوا المسلم هو ان الوجود والامكان ونحوهما امور زائدة على
الحقائق التى اضيفت اليها واما ان هذه الامور الزائدة لها صور
فى الاعيان او موجود فى الاعيان فمستدعى ان يكون امكانه
او وجوده فى الاعيان غير صحيح اذ لا يلزم من صحة حكمنا عليه
انه ممكن فى الاعيان ان يكون امكانه واقعا فى الاعيان بل
هو محكوم عليه من قبل الذهن انه فى الاعيان ممكن ومحكوم
عليه ايضا انه فى الذهن ممكن فالامكان صفة ذهنية نضيفها
الذهن تارة الى ما فى الذهن وتارة الى ما فى العين وتارة نحكم
حكما مطلقا متساوى النسبة الى الذهن والعين فالواسطل
هذا النمط من احتجاجكم فى الامكان والوحدة والوجود ونحوها
ما يقال ان شيا كذا ممتنع الوجود فى الاعيان وليس معنى
قولنا ممتنع الوجود فى الاعيان ان للامتناع صورة فى الاعيان
ولا ياتى لاحد ان يزعم ان الممتنع ان لم يكن له امتناع فى الاعيان
يكون واجبا او ممكنا على ما ذكرتم فى الحجة الثانية والتحقيق
ان الصفات تنقسم الى صفات لها وجود فى الذهن والعين
كالبياض والى صفات يوصف بها الماهيات وليس لها وجود

فغير مسلم وقولكم فى الحجة الاولى
الممكن فى الاعيان ممكن

الا فى الذهن ووجودها العينى هو انها فى الذهن كالنوعيه المحموله على الانسان
والجزئيه المحموله على زيد فان قولنا زيد جزئ فى الاعيان ليس معناه
ان الجزئيه لها صوره فى الاعيان قائمه بزيد وكذلك الشبه كما يسلمها
كثير منهم من انها المعقولات الثوانى ومع هذا يصح ان يقال ان جسم
سى فى الاعيان والامكان والوجود والوجوب والوحدة ونحوها
من هذا القبيل وكما لا يلزم من كون الشئ جزئيا فى الاعيان او ممتنعا
فى الاعيان ان يكون للجزئيه صورة وماهيه زائده على الشئ فى الاعيان
وكذا الامتناع فلا يلزم من كون شئ ممكنا او موجودا فى الاعيان
ان يكون امكانه او وجوده فى الاعيان وكما ان هذه الاشياء ليست
فى الاعيان كما صور فكذلك مقابلاتها فلا يلزم من لا كون امكان سئ
فى الاعيان ان يكون ممتنعا فى الاعيان بل الامتناع والوجوب
والامكان حالها واحد فى ان سئ منها لا يتصور ان يكون له تحقق
فى غير الذهن فبطلت حجتكم الاولى والثانيه واما الحجه
الثالثه وهى قولكم ان هذه ان كانت ذهنيه كان للذهن ان يلحقها
باى ماهيه اتفقت وكانت تصدق عليه باطله فانه ليس من شرط
الامر الذهنى ان يكون متساوى النسبه الى جميع الماهيات اذ ليس كون
الشئ جزئيا امرا ذهنيا وليس لنا ان نلحقه بكل ماهيه شئنا بل ببعض
الماهيات التى يصدق عليها بخصوصها ذلك وكذلك الجزئيه والنوعيه
والامتناع وما شابه ذلك والاعتبارات لا نلحقها الذهن الا بما يلاحظ
صلوحها له لخصوص الماهيات واما الحجه الرابعه وهى قولهم
ان الماهيه التى كانت معدومه ان لم يفدها الفاعل شيا فهى بعد على العدم
فيها غلط ردى اذ الماهيه اذا كانت معدومة لا يصح ان يقال يفيدها
الفاعل شيا فيصير به موجوده فان الذى يفيده امرا شيا ليصير به
بحال ينبغى ان يكون له هويه او لاجئ يضاف اليها انها يفيدها الفاعل
امرا ثم هذا الكلام ينقلب عليه بنفس الوجود فانه فى حاله عدم الماهيه

مسبى فالفاعل هل اعطاه عند التحصيل شيا به تحقق او لم يفده شيا فان اعطاه
امرا به يصير محققا فهو الوجود فللوجود وجود يعود اليه الكلام وان لم
يفده فهو على العدم كما ذكر فى الماهيه اجاب بعضهم بان الفاعل
اذا اوجد يعطى حقيقه الوجود لا وجود الوجود عارضه الخصم بان
الفاعل اذا اوجد شيا اعطى نفس حقيقه لا شيا اخر فان هولاء يرون
ان الماهيات نفسها من حيث هى تقولون فى اصل الماهيه ما قالوا فى
الوجود ويجيبون عن هذه الحجه الرابعه فى الماهيه بعين ما اجب هو
عنها فى الوجود فان القضيه كالقضيه فما يرجع الى هذه الحجه
وبعضهم اجاب فقال الفاعل اذا اوجد افاد الوجوب للوجود لا غير
فاعاد الخصم كلامه الى نفس الوجوب فقال نختار الرابعه فعائده
الى نفس الوجوب فان فاعله وان لم يفده شيا فهو على العدم كما قلت
فان افاده امرا نعود اليه الكلام ونقول فى اصل الماهيه ما نقول فى
الوجود نفسه او الوجوب واما الحجه الخامسه المحتضه بالامكان
المبنيه على ان كل حادث تسبقه امكان لم نسلم الخصم صحتها ونقول
سبق الامكان ايضا بحسب اعتبار ذهنى وملاحظه عقليه حتى
ان الحادث وان كان واقعا فى زمان سابق يصور العقل حاله لا
كونه وسبق امكان زمانى عليه واما انه لا يتصور ان يكون لكل
حادث فى الاعيان امكان متقدم هو ان الممكنات غير متناهيه
وفى المستقبل من الحوادث ما لا تناهى الذى هو بسبيل الحصول
شيا بعد شئ فاما ان يكون لكل واحد منها امكان فى الحول او لم يكن
فان لم يكن لبعضها امكان فيكون من الحوادث ما لا يسبقها امكان
فيكون ممتنعا على طريقتكم وموجب حجتكم ونسبه الحجه الى الكل
كنسبتها الى البعض والدال على سبق الامكان كان هو الحدوث وقد
وجد فى جميع الحوادث فلا بد من الاعتراف بان يكون لكل حادث
من الممكنات الغير المتناهيه امكان يخصه فيحصل فى المادة امكانات

غير مناهيه وبعضهم انتصر في فسخ الحجة المذكوره على انه يلزم منه
امكانات غير مناهيه وهو محال ولم يسن بقرير الاستحاله والخصم
ربما يتمسك بحصول امكانات غير مناهيه ثم يقول هي غير متسلسله
بل هنا كافيه لكل حادث امكان بحصه ويريد ان يبين ان هذه الامكانات
اجتماعها محال من وجهين احدهما ان الامكان من حيث طبيعه
الامكان غير مختلف ومن حيث الهيولى التي هي حامله الامكانات
الغير المناهيه الا باختلاف ما هي امكاناته وهي الحوادث المعدوده
بعد الغير المناهيه ويستحيل ان يمتاز الامكانات بالاضافه
الى اشياء معدومه فان ما لا ذات له لا يميز شيئا عن شيء ولا يجعل
الشيء يصدد التحصل ولا يكفي ان يقال انا اذا عقلنا ملك الامور الغير
المتناهيه يقع اضافه الامكانات الغير المناهيه اليها من وجهين
احدهما انا لا نسلم امكان تحصيل امور غير مناهيه العدد بالفعل في
الذهن متمايزه مفصله ليقع اضافه الامكانات الغير المناهيه
اليها بل ربما يخطر بالبال اجمالا امكانات غير مناهيه وفرق
بين ما يخطر ببال الانسان العدد الغير المناهي مطلقا وبين ان يحصل
في نفسه اعدادا غير مناهيه بالفعل مفصله فان هذا ممنوع واذا
اخطرنا بالبال حوادث غير مناهيه مطلقا لا يمتاز به الامكانات الغير
المناهيه الاعداد بالفعل فان نسبته هذا الاحمال الى الكل سواء والوجه
الثاني ان الامر الواقع في الاعيان يجب ان يمتاز في الاعيان عن غيره
وتعقلنا لامتيازه بابع لنفس امتيازه والوجه الثاني من اصل
الاحتجاج على دفع الحجه المذكوره ان الهيولى التي هي حامله الامكانات
الغير المناهيه اذا قطعناها بنصفين فهل يبقى في كل واحد امكانات
غير مناهيه هي بعينها الامكانات الاولى التي حدثت لها امكانات غير مناهيه
في ذلك الحال او يبقى في كل واحد امكانات مناهيه والاقسام كلها ما طله
واما انه لا يتصور ان يكون الهيولى اذا قطعت بنصفين وكان قبل القطع

بينها امكانات فبعد القطع يبقى بلك الامكانات بعينها فاية كل واحد
فانه يلزم ان يكون بين واحد بعينه موجودا في حال واحد في محلين
وهو محال وان حدث في كل واحد امكانات اخرى غير مناهيه فالامكانات
ايضا من الحوادث فيستحيل امكانات اخرى غير مناهيه ثم ان كانت
حادثه تحتاج الى امكانات اخرى حادثه فلا يحصل الفاعل طبقه
منها الا وقد حصل قبله في حاله القطع طبقات غير مناهيه والمتوقف
في حاله واحده على ما لا تناهى متوقف ايضا بتقدم وتاخر يستحيل وقوعه ثم
هذه الاشياء التي هي هذه الامكانات كانت تمتنعه فان ما ليس له امكان
في الاعيان يجب ان يكون ممتنعا على طريقتهم وان بقي في كل واحد
من الجزئين قدر مناهيا وفي مجموع الهيولى مجموعهما فيكون مجموع
المناهيين مناهيا فيناهي الامكانات في مادة واحده وامكان الحوادث
في كل واحد لا تناهى ولا يصح ان يفرض ان في كل واحد من الجزئين
امكانات غير مناهيه ليست بحادثه بل هي نصف ملك الغير المناهي
الذي كان في الكل فان القسمة في الجسم غير مناهيه فعند كل قطع
يجب ما وجب في القطع الاول وليست الامكانات بحدث بالقطع
في هذا الوضع المفروض فاذن قبل القطع يجب ان يكون الامكانات
متمايزه المحال الباقي بعد القطع عدد منها في خرز وعدد في خرز اخر
اذ لا سبق وقد فرضت غير حادثه واذا كانت متمايزه المحال وهي
غير مناهيه العدد بالفعل ففي الجسم محال غير مناهيه متمايزه بالفعل
باعراضها التي هي الامكانات ويلزم اما الانحزاء لا يتجزى وهو محال
فانها قد برهن على ابطالها او يكون لها محال متمايزه الذوات فالمحال
المتمايزه بالامكانات الغير المناهيه التي لها مقدار اذا كانت غير
مناهيه العدد فهي غير مناهيه المقدار وقد برهن على استحاله
ترك الجسم من اجزاء لا يتجزى غير مناهيه فكيف يصح ان يكون في
جسم واحد مناهي المقدار محال متمايزه غير مناهيه العدد بالفعل

لحصرها حواصرتها باتة على ان الكلام يعود الى كل واحد بحسب امكان قسمته
وجميع هذا محال واما الذى اجاب صاحب البصائر فى بعض مواضعه
ومن قبله ايضا فى دفع امكانات غير متناهية ان الامكان فى الهيولى
انما هو للانواع لا لاحاد حرساتها غير سديد فان الحوادث هى الاحاد
والطبيعة النوعية من حيث انها طبيعة نوعية لا يصح وقوعها فى الاعيان
فيلزم ان يكون ماله فى الاعيان امكان الوجود تمنع الوجود وهو النوع
الكلى وما هو ممكن الوقوع وهو جزئيات الحوادث ليس لها فى الاعيان
امكان وكانت الحجة على الحادث الذى نفع لا على غيرها ثم كان دعوى
العقود ان كل حادث تسبقه امكان وقد عرف فى المقول على الكل
حال هذا السور وهذه الفضيحة ثم يحقق عليه الكلام فى حادث معين
او حادثين معينين فى محل واحد فيقال هذا بعينه كان ممكنا قبل
الوقوع من حيث هو وهذا اما لم يكن ممكنا فان منع امكان هذا من حيث هو
هذا فيلزم ان يكون هذا قبل حدوثه ممتنعا على طريقته وان كان
ممكنا من حيث هو هذا فله امكان يسبقه وليس امكان هذا من حيث
هو هذا امكان ذاك من حيث هو ذاك فالامكان هذا بعينه ذاك وعلى
هذا حال جميع الجزئيات الغير المتناهية واذا كان هذا من حيث هو هذا
ممكنا وهذا ليس هو نفس الماهية النوعية فالامكان لهذا ولجزئيات نحوه
لا للماهية المطلقة ويلزم ما قلنا ومما يرد عليهم من الاشكال ان
امكان الحادث السابق عليه بالضرورة هو امكان يلزمه اضافته
اليه ولا اضافته الى المعدوم ولنجب عن هذا بما قيل ان امكان الحادث
يضاف الى ما يعقل اى انا اذا تصورنا الحادث وجدنا فى المادة
امكانا مضافا اليه وهذا جواب غير مستقيم لوجوه منها انه ان
كان مضافا الى ما فى ذهننا بانه امكان لحصوله بشخصه فمحال
ان يحصل ما فى اذهاننا بعينه خارج الذهن فان العرض مستحيل
النقل وان كان امكانا لا لنفس ما فى اذهاننا بل لامر يطابقه مما

فى اذهاننا فاضافته ليست الا الى ما فى الذهن بل الى ما يطابق ما فى الذهن
وهو معدوم فيكون اضافته الى المعدوم وهو محال ثم ما فى الاعيان
من الامكان لا يحدث عند اخطارنا الحادث ما البال بل هو موجود
مع اخطارنا ودون اخطارنا وليس اخطارنا ذا بال البتة ومع الاضافة
اليه فلا بد من ان يكون الموجود مضافا الى المعدوم والوجوه
التى سبقت من هذا كلام هولاء على حجج اولئك وشبحا لحجهم وقد ذكرنا
لك من قبل انه لا يلزم من بطلان حجة الخصم صحة مذهبك بل لا بد
لك من برهان ثبت به قواعدك فمن جملة الحجج التى بينها ومن هولاء
ما ذكره صاحب البصائر فى بعض المواضع وحاصلها ان الماهية
التى هى فى الاعيان وجودها اما ان يكون امرا متحصل الذات او لم
يكن وجودها متحصل الذات فهى معدومة وان كان وجودها حاصلا
فلوجودها وجود وتتسلسل الى غير النهاية وليس هذا فيه عمدة بل
لفظ الوجود نا الحصول فان الحصول نفس الوجود فكانه قال هل وجودها
موجود فمنهم من يقول الوجود ليس بموجود فانه لا يوصف الشئ بنفسه
كما لا يقال البياض ابيض ومنهم من يقول الوجود موجود وكونه وجودا
بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشئ فى الاعيان لا ان له وجودا
اخر بل هو الموجود من حيث هو موجود والذى يكون لغيره منه وهو ان
يوصف بانه موجود له فى ذاته وهو نفس ذاته وهذا عمدة كلام
هولاء فى هذه المواقف واشهر ما يعتمدون به حجج الخصوم فلفظ الحجة
ما صارت الحجة حجة اخرى والعجب انه يستهزئ بهذه الحجة فى موضع
اخر فاذا بدل لفظ الوجود بالحصول اعجبته وهى بعينها هى واقوى ما
يورد هاهنا ما ذكره وهو ان يسامح معهم فى ان الموجودية نفس
الوجود وان كما يعود اليه بعد هذا فقول الوحدة والوجود و
الامكان حالها واحد فى انها ينبغى ان يكون فى الاعيان عندكم
وانها اعتبارات عندغيركم وبحجكم وبحج خصومكم فى الكل متساوية

هب الكم منعم السلسله الغير المتناهيه فى الوجود بانه هو الوجوديه
فلا شك ان الوحده والوجود والامكان مفهوماتها مختلفه ويعقل
احدها دون الاخر فلا يرجع ابدا معنى الامكان الى الوجود ولا معنى
الوحدة الى احدهما فنقول اذا كان الوجود زايدا على الماهيه فى الاعيان
فلا شك انهما اثنان اذ لو كانا واحدا ان كان الوجود وحده فلا ماهيه
وان كانت الماهيه فلا وجود فاذا كانا اثنين فللوجود وحده وللماهيه
وحدة اخرى اذ تستحيل حصول الاشيئيه دون وحدتين فاذا كان للوجود
وحده وللملك الوحده وجودا ذ لو لم يكن لها وجود يلزم ان الوحدة غير
موجوده فى الاعيان ولوجود وحده الوجود وحده اخرى فان الوحده
والوجود الذى هى صفتهما اثنان لا شى واحد ويلزم بالضروره
سلسله متوتبه غير متناهيه من وجود ووحده ووحده وجود س
هب انه يلزم من ذلك التسلسل الى غير النهايه فلم قلتم ان مثل هذه
السلاسل اللانهايه فيها ممتنعه ح لان هذه السلسله احادها
مجتمعه فى الوجود اذ الكلام فى ذلك وفيها ترتب لانها من صفات
وموصوفات وكل صفه لها تعلق بالموصوف وفيها ترتب اذ صفه
الصفه اقرب اليها من صفه صفه الصفه ويتاتى منه الحذف
من الوسط ووجود الماهيه طرف لهذه السلسله وقد ذكرنا فى
برهان وجوب النهايه فى الابعاد انه كيف ينقل الى الصفات
والموصوفات والعلل والمعلولات فاذا وجب النهايه فى كل عدد
مجتمع الاحاد مترتب فيستحيل فى هاب هذه السلسله الى غير النهايه
واذا كان الوجود والوحده زايدين على ما توصف مما يلزم من هذه السلسله
ضروره ولا يكفى ان يقال ان وحده الوجود هو او وجود الوحدة هى
فان مفهوم الوجود غير مفهوم الوحده ولا يكون شيان شيا واحدا فى
نفسه وسلسله ثانيه تتولد من الامكان والوحده فان امكانات
الماهيات كثيره فللامكان وحده ومفهوم الوحده غير مفهوم الامكان

ادعاء

اذ يقال الوحدة على غير الامكان والوحدة اذا كانت زايده على الامكان
وهى مضافه اليه ليست واجبه الوجود بذاتها والا لما احتاجت الى
موضوع فهى ممكنه ولها امكان ولامكانها وحده ويذهب امكان الوحده
ووحده الامكان الى غير النهايه فيحصل سلسله مجتمعة الاحاد مرتبه
من صفه وصفه صفه الى غير النهايه وسلسله ثالثه تتولد من
الوجود والامكان فان الوجود الممكن اذا كان له امكان وللامكان
وجود وللوجود امكان فان الوجود ليس بواجب لذاته والا لما احتاج
الى موضوع كما يقولون ولا يكون الوجود فى موضع يغنى عن الامكان
ولا الامكان عن الوجود لاختلاف المفهوم من فيذهب سلسله مجتمعه
الى غير النهايه ويلزم فى مثل هذه السلسله ايضا توقف الشى على
اعداد اشياء ذاهبه الى غير النهايه فان الفاعل لا يحصل الوجود
الا ان يسبقه الامكان ولا يوجد الامكان الا بوجود الامكان
ولا وجود الامكان الا بسبق امكان لذلك الوجود فلا يحصل شى الا
بعد حصول ما لا تناهى قبله مما يتوقف الشى عليه وهو محال وسلسله
اخرى تتولد من الوجوب والامكان فان وجوب وجود السماء او
العقل او حادث من الحوادث بغيره اذا كان معنى زايدا على وجوده
وماهيته فى الاعيان فلا شك ان وجوب الحادث حصل بعد ان لم
يحصل فيكون ذلك الوجوب ممكنا لان الامكان بنفسه ليس بواجب الوجود
فانه عرض فى الماهيات فيكون ممكنا ولا يقع الا بوجوب به بغيره وذلك
الوجوب يكون ممكنا وللامور الدايمه ايضا الوجوب بغيرها اذا كان
شيا فى الاعيان وهو صفه لغيره يتوقف حصوله عليه فيمكن
والامكان ايضا يحب بغيره فلوجوبه امكان ويحصل سلسله
غير متناهيه مما برهن على استحالته وايضا يتوقف الشى على حصول
وجوب له امكان يسبقه وذلك الامكان يسبقه وجوب فيتوقف
على حصول ما لا تناهى قبله حال وجوده وهو محال ويحصل سلسله

اخرى من وحده الوجوب ووجوب الوحده وحدث سلسله اخرى
من وجوب الوجود ووجود الوجوب واخرى من امكان الامكان فانه
لوكان واجب الوجود ما كان قيامه بغيره وليس امكانه هو فان
امكان الشي يتقدم على نفسه وس[illegible]ل يتقدم الشي على نفسه وسلسله
اخرى من محض الوحده ووحده الوجوده فان الوحده اذا كانت زايده
في الاعيان على موضوعها فاما ان يكون هي وموضوعها واحدا او اثنين
فان كانا واحدا فان كانت وحده فلا ماهيه تعرض لها الوحده وان كانت
الماهيه التي وصفت بالوحده فلا وحده وان كانا اثنين وهو المتعين
على هذا الوضع فللوحده وحده وللموضوع بها دون الوحده وحده اخرى
فانهما اذا كانا اثنين فالوحده اذا احدث في العدد بانه الماهيه فللماهيه
دونها وحده اخرى ونعود الكلام اليها واذا كانت الوحده عمليه
فالعدد ايضا لا يصح ان لا يكون غير اعتباري لان العدد لا يحصل
الا من الاحاد واذا احدث المشر في مع المعدودين ليس في الاعيان
اثنينيه فانه بهما بل هي بحسب ما احاطه عقليه وسلاسل اخرى
يلزم من تكرر هذه ونسبتها الى موضوعاتها فان الوجود اذا كان زايدا
على الماهيه فله نسبه الى الماهيه واذا اقتضى حكمنا بان الشي موجود
في الاعيان ان يكون وجوده في الاعيان حاصلا فكون وجوده له
نسبه الى الماهيه يقتضي ان يكون النسبه ايضا في الاعيان وللنسبه
وجود ثاني وللوجود الثاني نسبه اخرى وهكذا الى غير النهايه
وكذا الامكان له نسبه والنسبه ليست واجبه الوجود بذاتها فانها
هيئه والهيات كلها ممكنه لتوقفها على موضوعاتها فللنسبه امكان ولا
مكانها نسبه اخرى هكذا الى غير النهايه وهكذا الوجوب ونسبته
وهكذا الوحده ونسبتها هذه كلها سلاسل احادها مجتمعه مترتبه
غير متناهيه لزمت من اخذ الاعتبارات الذهنيه امورا عينيه ورسما
نقول لهم الشي اذا كان معدوما هل وجوده معدوم او حاصل ومحال

ان يكون الشي معدوما ووجوده ثابت فيجب ان يكون معدوما فاذا عقل
وجود الشي مع الحكم بانه معدوم بالضروره يلزم ان لا يكون موجودا به
الوجود هو نفس الوجود والا ما تصور بعقله مع الحكم عليه بانه معدوم
في الاعيان فلا بد من كونه موجودا بامر حصل عند تحقق الماهيه وتحقق
وجودها فيلزم للوجود وجود وتسلسل الى غير النهايه وتمام تزلزلت
قواعدهم به ما ورد عليهم وصار وابه مباهتين وهو ان المعلول
الاول ممكن الوجود فلا بد وان يكن اولا يوجد فقد تقدم الامكان عليه
والا يلزم ان يوجد اولا ثم يمكن وهو محال فان ترجح الوجود بالغير لا تصور
الا بعد كون الشي ممكنا في نفسه ثم اذا تقدم الامكان عليه فاما ان يكون
واجب الوجود بذاته او ممكن الوجود فان كان واجب الوجود بذاته
يلزم ان يكون في الوجود واجبان وقد برهن على ان لا واجب في الوجود
الا واحد ثم كيف يكون ما هو صفه للشي واجب الوجود بذاته ووجوده
متوقف على غيره وان كان ممكنا فلا بد له من مرجح وعلة فان كان
مرجحه واجب الوجود بذاته فيلزم منه محالان احدهما كون الواحد
بحيث يحصل منه الشي وامكانه وحصول شيئين من شي يستدعي حيثيتين
منه وهذا محال في الوحداني والثاني ان يكون امكان الممكن بفعل
فاعل فيكون كونه ممكنا بعلة خارجه واذا كان الامكان بعلة خارجه
فيكون الشي في نفسه غير ممكن فيكون في ذاته اما ممتنعا او واجبا
ومحال ان يصير واجب الوجود بذاته او الممتنع بذاته ممكنا ولا يمكنهم
ان يقولوا لا تقدم الامكان على المعلول الاول والازليات فانه
يلزم ان يكون الامكان انما حصل بعد ان يوجد الشي وقد اعترفوا
بان الممكنات لما حدث ذاتي فان امكانها متقدم على وجوبها
بغيرها اذ الوجوب بالغير مشروط بامكان الشي في نفسه فقالوا
فان لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود ويلزم ما قلنا ولا
يلزمهم ما قد يعتذرون به وهو ما ذكره صاحب الشفا في قضايا

له يسمّى بالانصاف والانتصاف انّ وجود الحقّ الاوّل لا يمكن المعلولات
من يقدّم الامكان عليها فان الكلام ليس في التقدّم الزمانى انما الكلام في
التقدّم بالذات او بالطبع ولا شك انه اذا كان الامكان امرًا في العين
والوجود بالغير مشروطًا بالامكان في نفسه وما للشيء من ذاته يتقدّم
على ماله من غيره سيما اذا كان ماله من غيره مشروطًا بماله من ذاته فليس
ما ذكره بمتوجّه ولا يصحّ ما يقال انّ امكان الازليّات له معنًى اخر
غير الامكان في غيرها فان الامكان الحقيقي الذي هو قسيم الواجب
والممتنع لا يخلو عنه شيء وان لم يكن المعلولات الدائمة ممكنة في ذاتها
بهذا الامكان كانت ممتنعة بذاتها او واجبة بذاتها وليس كذا
وكم قالوا كثيرًا في دفع هذه المعضلة وليس لهم الى دفعها سبيل
وهذه الاشياء التي اوردناها لاحيلة لهم فيها والباحث المستبصر
يعلم ان الذي ذكروه من التكلفات ضايع وغرضهم يضيع الوقت
بلا فايدة وبظهور مثل هذه المباحث انقطعت الحكمة واندرست علوم
السلوك القدسي وانسدّ السبيل الى الملكوت وبقيت اسطر من اوايل
واعر المشّاية بالحكمة هباطًا منهم ان الانسان تصير من اهل
الحكمة بمجرّد قراءة كتاب دون ان يسلك سبيل القدس ويشاهد
الانوار الزهانية وقد حررنا ما فتح الله علينا من هذه العلوم
الشريفة خاصّة وما اوتي من قبلنا احاله واودعنا بسطه
وبيانه في كتابنا الموسوم بحكمة الاشراق ووضعنا له خطًا
خاصًا للا يطلع عليه الا من يريد فهم الكتاب بعد ان يحد فيه
الشرايط ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور وكما ان الناسك
اذا لم يكن له قوة بحثية هو ناقص فكذا الباحث اذا لم يكن معه
مشاهدة ايات من الملكوت يكون ناقصًا غير معتبر ولا
مسطور من القدس هذا في الوجود وبحوه وتعلم انك اذا
علمت ذات الشيء وحصصته او ماهيته فمفهوم الماهية من حيث

انها ماهية او حصصه او ذات لا من حيث انها انسان او فرس ايضا
اعتبارات ذهنية ومن ثواني المعقولات وقد سبق ان الحصصة
انما يقال على الشيء بشرط الوجود وعرفوا الحصصة بانها خصوصية وجود
الشيء الثابت له وان كان قد يقال الحصصة على دلالة اللفظ على معناه
الذي وضع بازايه وفي مقابلة الحصصة بهذا الاعتبار المحار وقد يقال
الحقيقة بارا اصدق القول وهو مطابقته للامر في نفسه والماهية
عرفوها بانها هي ما به الشيء هو ما هو وقد يستعمل مرادفة لاسم الحصصة
وقد يخصّ بما وراء الوجود من الاشياء التي يعرض لها الوجود وبهذا
الاعتبار يقال للمذا الاول لا ماهية له واما بالاعتبار الاوّل
فله ماهية بل نفس الوجود المضاف الى الماهيات له ماهية ايضا واما
الذات فقد يقال ويعنى بها الماهية الواقعة في الاعيان حتى
ان الذي في الذهن على هذا الاصطلاح لا يسمى ذاتًا وان كان يسمى
ماهية وعند وقوعه في الاعيان يسمى الذي في العقل منه حصصة
ايضا ولا يقال الذات الا لما هو في الاعيان نفسه وقد يعنى
بالذات الامر القايم لا في محل يقال ذات وصفاتها فعلى هذا
الاصطلاح الصفات ليست بذات وعلى الاصطلاح المتقدّم يقال
للصفات انها لها ذات ايضا والذات قد يقال قولًا مرادفًا
للماهية وبهذا الاعتبار يسمّى الاشيا الداخلة في الماهية
على انها ذاتية **بحث ولعقب** واما ما قاله بعض الناس
من ان الامور البسيطة ذواتها ماهياتها اذ ليس هنالك شيء قابل
لذاته وذاته صورته واما المركبات فليس ذاته صورته لان
الصورة جزو ذاته ثم اورد بعد ذلك ان الذات من لوازم المركب
وانت تعلم ان الذات اذا قلت بمعنى واحد على اشياء مختلفة
الانواع كما يقال ذات الفرس وذات الانسان المحسوس وذات
نفس وذات عقل وليس مفهوم الذات في المحسوس هو عن النفس والا

ماصح ان تقال بمعنى واحد عليه وعلى العقل وكذا على احاد العقول
واحب الوجود وكذا في المركبات فليس مفهوم الذات الامن الامور
الاعتبارية وهي من لوازم البسايط والمركبات كيف كانت ولم يحلف
البسيط والمركب في ان لكل واحد ذات اكما لم يحلفا من حيث ان لكل
واحد ماهية الاان ماهية البسيط لاجزء لها والمركب له اجزاء
واما ما قال ان البسيط ذاته صوره والمركب ذاته ليست بمجرد
الصورة بل الصوره مع الماده فليس بمستقيم فان اسم الصوره اخذها
في الموضعين بالاشتراك فان الصوره قد تقال على الماهية النوعية
وحينيذ المركب لايكون صورته جزء ماهيته بل مجموع صورته
وماديه وقد تقال الصوره على الشي الحال في المحل الذي لايستغني
عنه المحل في قوامه وبهذا المعنى لايصح ان تقال للمفارق صوره
بوجه من الوجوه وبهذا المعنى هو الذي يصح ان يكون جزء في
المركبات والعجب انه تذكر ان صوره الشي هي ماهيته التي بها
هو ما هو ثم يقول عقيبه وماديته هي حامل صوريه وهذا ايضا
خطا فان الصوره بالمعنى الذي يصح ان تحمله الهيولى ليست الصوره
التي هي بمعنى الماهية فان هذه الصوره هي مجموع الماده والصوره
في المركب لاما تحمله الماده نفسه وقد يعم الصوره في استعمال حسب
اصطلاح اعم فيقولون الصوره ويعنون به ما يستكمل به نوع من
الانواع في ذاته والنفس بهذا المعنى ايضا صوره والفصول باعتبار
ما ايضا والمفارق من جميع الوجوه لايصح ان تقال له صوره بهذا
المفهوم ولا المعنى الجنسي ولا الحقيقة النوعية من حيث هي هي
حقيقة نوعية الاان تعتبر من حيث ان بها يستكمل نوع من الانواع
في ذاته لانها نوع في ذاتها وغرضنا ان قول القايل ان البسيط
ذاته صوره والمركب صوره ليست ذاته بل جزء ذاته
غير مستقيم فان الصوره ليست بمعنى واحد في الموضعين واما

الطبيعه فقد يقال ويعنى بها حقيقه الشي وقد تقال ويعنى به مبدا
كل تغيير وثبات ذاتي للجسم وهي بعينها الصورة التي يقوم نوعيته الا
انها باعتبار كونها مبدا للاثار يسمى طبيعه وباعتبار يقوم وجود الماده
ويقوم حقيقه النوع يسمى صوره وفي الجمله كون الشي الذي تقال عليه
انه صورة صورة ومفهوم الذات والحقيقه والماهيه والعرضة كلها
اوصاف اعتباريه وجميع ما يشبهها وكل ما يقتضي وقوعه مكررا نوعه
عليه وكل ما يقتضي وقوع تكرر شي واحد عليه مرارا بلا نهايه فان جميع
هذا من الصفات العقليه التي لاصوره لها في الاعيان

فصل

وقد سبق حكايه من اعتراف القوم بان المتصل الذي هو فصل الكم ليس في
الاعيان زايدا على الكم بل هو شي واحد وان كانت الكميه توجد مع الاتصال

بحث وتحصيل

واذا علمت هذا فلا يمكنهم ان يرجعوا
ويشتوا في الاعيان طبيعه للحيوانيه وطبيعه للناطقيه وهما انسان
وكان هذا مما يعترف به المميزون من اهل العلم وهذا قالوا والاصح
ان يقال يجعل حيوانا ثم يجعل بعد ذلك ناطقا بل جعله حيوانا يقتضي
جعله انسانا فلو كانا في الاعيان موجودين وللحيوانيه وجود
غير وجود الفصل وليست من حيث حيوانيتها مشروطه بفصل واحد
والا ما صحت الحيوانيه حاصله مع فصل اخر غير ذلك الفصل واذ لم
تكن مشروطه باحد الفصول ولها وجود في الاعيان كان يصح فرض
حيوانيه بتبدل الفصول عليها وهي هي بعينها كما في الهيولى المشتركه
واي خصوص نفرض بها تبعا يعود الكلام اليه فان الماهيه بنفسها لم تشترط
به وهب انه ما كان تقع في الاعيان تابع او امر خارج كان لنا ان
نفرض في محال فرضه فليس للحيوانيه وجود لفصلها وجودا اخر
كم الهيولى والصوره اذا كانا جوهرين والجوهر جنس لهما وقد سبق
ان المعنى الجنسي فانه اذا كان غير الجنس وليس بجوهر في بعضه
فيكون عرضا ومن المشهور ان فصل الجوهر جوهر واذا كان جوهرا

تشارك الجواهر في الجوهريته وتحتاج الى فصل آخر وكذا اللحاق والحيوانيه
مع الناطقيه وكل فصل جوهري تشارك الاجناس في الجوهريته وتشارك
الجواهر الاخرى فيلزم لها فصول ويعود الكلام الى غير النهايه ويلزم
منه السلسله الغير المتناهيه الممتنعه وهو محال ثم لو كانت اللونيه
وفصل السواد موجودين في الاعيان وظاهر انه ليس ولا واحد منهما
بجوهر فلا بد من القيام بالمحل فاما ان يكون كلاهما عرضان قائمان بمحل
السواد فالسواد عرضان لا عرض واحد واما ان يكون الفصل
هيئه في اللون او اللون هيئه في الفصل وعلى جميع التقديرات يلزم
ان يكون الفصل واللون عرضين مستقلين لا واحد ايم العرضان
تقعان تحت مقوله ويعود الكلام الى المعنى الجنسي والمعنى الفصلي
في كل واحد منهما فيلزم السلسله الممتنعه ويلزم ايضا ان لا يكون
في الوجود عرض واحد فيكون كثره لم تتركب من الاحاد وجميع هذه
اللوازم ممتنع فالحق ان المعنى الجنسي من حيث مفهومه ليس في الاعيان
ولا الفصل البسيط وليس في الاعيان الا النوع الوحداني وان كان
مركبا فالاجزاء التي تركب منها موجوده فيه ومن جمله المركبات
الحيوان الحاصل من نفس وبدن وليس في الحقيقه احدهما جنس والاخر
فصل والجسميه للحيوان قد اشرنا من قبل الى ان حالها ليس كحال اللونيه
وليس بصحيح قولهم ان الحيوان اذا مات صار الجسم الذي كان مع النفس
غير ما بقي بعد الموت بل في الحقيقه الجسم من حيث جسميته باق كما
كان بل ربما لا يسمى بدنا او جسما بدنيا او حيوانيا فبطل بخصوصيه
تعلقه النفس انا ان الهويه ليست تلك الهويه فكلام محتمل وهو
قريب من كلمات المتكلمين كرايهم في استحاله بقاء الاعراض والتفكيك
والطفره وغير ذلك ثم المعنى الجنسي والفصلي لحقيقه بسيطه
كالسواد اذا فصلناهما في الذهن فاما ان يطابق كل واحد منهما نفس
السواد الخارجي شيئا واحدهما يطابق منه شيئا والاخر شيئا اخر فان

مستقلين

طابق كل واحد منهما نفس السواد فلا فرق بينهما ولا فرق بين احدهما وصوره
السواد في العقل فان صوره السواد يطابق الخارجي بعينه وكذا الفصل
وحده وكذا الجنس وحده على هذا التقدير يلزم اللونيه اذا وضعت انها
يطابق بعض السواد وهي بعينها يطابق بعض البياض فيلزم ان يكون
صوره السواد يطابق صوره البياض وهو محال وان كان كل واحد
منهما يطابق شيئا من السواد فالسواد فيه شيئان شيء يطابقه المعنى
الجنسي والاخر المعنى الفصلي فصح ان المعنى الجنسي والفصلي لهما صوره
في الاعيان وكذا ان قلم ان السواد يطابق من وجه المعنى الجنسي
ومن وجه اخر المعنى الفصلي فانه بالضروره يلزم فيه جهه جنسيه
واخرى فصليه ح اما ان السواد في الاعيان ان كان فيه شيئان
حصه لونيه وحصه فصليه فهما موجودان ويلزم ان يكونا مثنيين
اذ لا بد لكل واحد من المحل ويلزم المحالات المذكوره واما ما ذكرت
في السوال من امر المطابقه ايضا صحيح ولكن ليس كل ما حمل على الشيء
حمل لاجل مطابقه صوره العينيه فان الجزئيه حمل على زيد وكذا المفهوم
الحقيقه من حيث هي حقيقه وليستا بصورتين لذاته ولا الصفه من
صفاته بل هما صفتاه اللتان لا حصلان في غير الذهن فانما يعتبر
المطابقه في صفات لها وجود في الذهن وفي العين ايضا كالسواد
والبياض ففي الحقيقه اللونيه وصف اعتباري وكذا الاجناس والفصول
والسواد حقيقه واحده وجودها في النفس كما هو في الاعيان ولا ذاتي
له بوجه من الوجوه اي لا جزء له والذي بسطنا القول فيه في الذاتي
والعرضي والالفاظ الخمسه انما كان على الطريقه المشهوره وعلى سبيل
التساهل اذ لو كان اللون جزءا للماهيه لكان جزءا في الاعيان
ولو كان جزءا في الاعيان وكان الفصل جزءا اخر فكانا موجودين اذ
ليس احد الجزئين هو الاخر ولا المجموع فكان السواد مجموع عرضين
لا عرض واحد ولزم ما قلنا واللونيه ان اخذت عباره عن هيئه

ينفعل عنها البصر من حيث انها ينفعل عنها البصر فانفعال البصر عرضي
لما ينفعل عنه البصر ونعقل السواد او لا ثم نعقل انه ينفعل عنه
البصر وان كانت اللونيه امرا اخر نعقل السواد مع الحمل بها فليست
داخلة في مفهوم السواد والحق ان السواد والبياض لا جزو لحقيقتهما
وليس للسواد فصل محمول كما نفرضه المشاؤون بل السواد معلوم
كما هو والمحسوسات من الامور من حيث كونها محسوسة بصورها
فطريه وتعريف السواد بانه لون جامع للبصر تعريف بما هو
اخفى من السواد والمشاهدات هي المبادي التي يجب ان ينتهي اليها
النظريات ولا تعريف لها واذا كان كذا ما الاجناس والفصول
للامور البسيطه لا تكون الا باعتبار ما يوخذ من خمته عقليه باعتبار
اعتبار الاسعد عن جوهر الذات بحيث تتعدى الى الانواع ما يحقق
على طبايعها مع قطع النظر عن كونها ذهنيه كما تجد من وجوب العرضيه
على اللون وجوبه على السواد ومن وجوب الجسميه على الحيوانيه وجوبها
على الانسان واختلاف حصه السواد والبياض مع معرفته فطرية
وقد عرفنا ان الضابط في اختلاف الانواع اختلاف الحقايق
وعرفنا ان الذي يقال من لقوم وجود المخصص بما يخصصه كيف
حاله في الصور وغير الصور وان الذي قبل ان المخصص ان كان
بحيث يرفع بارتفاع التخصص فهو فصل مخصوص كونه ضابطا للسواد
المخصص بالفرس فيسمى باعتبار هذا التخصص خ مثلا ولا يلزم
ان يكون خ نوعا وان كانت النسبه الى الفرس اذا رفعناها
بطل السواد والساعوحي اكثره معلق لا يثبت على البحث المستقصى
فا
والذي نقال في الطبايع العامه انه ان وجب تخصصها
باحد الحريات فلا يوجد لغيرها وان امكن فلحوقها به لعله انما
يصح ان نقال هذا اذا كانت الطبيعه التي يعرض لها العموم لها
صوره في الاعيان وليس لازمه معلوله لكل واحد والطبيعه

منسوخ ٥

التي بها الخصوص ايضا انما مثل العدديه للثلثه والاربعه فلا نقال
انها ان قبضت التخصص باحدهما فلا يوجد للاخر وان لم تقبض التخصص
باحدهما فممكن لحوقها بكل واحد وانما لا يصح في العدد لان العدد به ايضا
من الامور الاعتباريه لما ذكرنا وليس في الاعيان للعدديه من
حيث انها عدديه فحسب صوره حتى يكون لحوقها واجبا او ممكنا في
الاعيان والجوهر والعرض يلزمهما امكان الوجود ولا يقتضي طبيعه
امكان الوجود تخصصا باحدهما ولا لحوقها به ممكن بل هو لازم لكل
واحد ويصح ان يكون لازم امرين مختلفين في الخصه واحدا بالنوع
وكذا الزوجيه للستته والاربعه وما يقال ان للطبيعه الجنسيه
استعداد لحوق جميع الفصول بها في الحقايق البسيطه قد عرفت
جهه الامتناع وانها في الاعيان مع واحد واما الامور الاعتباريه
فمحالها اسي اخر بل اذا كانت طبيعه كالجسميه او الهيولى او نحوها
لها تحقق في الاعيان فمخصصها بالماسه او السماسه او بعض الهمات
لو كان لذاتها ما صح وجود جسميه غير متخصصه بذلك النوع او الصوره
والهيه فلا بد من مخصص وعله للتخصص في الاعيان وان نسبه الجسميه
الى جميع هماتها ولواحقها امكانيه ولا مانع من فرض بقاء هيولى وجسميه
وسلب صور واعراض عليهما افهم عرض هذا الفصل وما قبله فانها

مباحث مهمة **فصل** الموجود ينقسم الى قار الذات وغير
قار الذات ومن هذا التقسيم يخرج بحث الحركه في العلم الكلي واما
الذين زعموا ان الهمات لا تصور بقاء هازمانيا بنوا على توهم فاسد
ذكرناها في المعالطات فقد غلطوا وقد ذكرنا جهه الغلط فيها
وانما غلطوا من الحركه في السواد ان استحال شامله فهو نفس الحركه في اذا بقي
زمانا والزمان ليس له جزو لا يتجزى فقد استمر وجوده زمانيا لانه
ينقسم الى اجزاء زمانيه في السواد له ماهيه ممكنه لا يصير ممتنعا لذاته
بعد الوجود بل يبقى ممكنا في ذاته والزمان الاول كالثاني في كونه

فصل الموجود
فيه والا ممنع لذاته بعد الامكان وهو محال
سقسم الى ما يصح عليه الساهى والى ما لا يصح ومن ها هنا لخرج بحث ساهى الايعاد
واثار القوى فى العلم الكلى
فصل الموجود تقسم الى ما يصح عليه
التحريه وما لا يصح ويخرج من ها هنا بحث فى النفس والجوهر الفرد وغيرهما
وقد سبق
فصل والموجود سقسم الى ما هو جزو لحقيقه اخرى
والى ما ليس لجزو لحقيقه اخرى والاول هو الذى نوخذ مع اعتبار
مادى او صورى او جنسى وفصلى والثانى ما هو نوع او شخص منه اما مركب
او بسيط لا نصير جزو الحقيقه اخرى كالمفارق من جميع الوجوه وان كان
السواد ايضا ليس بجزو لحقيقه اصليه بل للاسود من حيث هو اسود
فصل والموجود سقسم الى ما تصور عليه الحركه كالجسم والى ما لا تصور
عليه الحركه والذى لا يتصور عليه الحركه بوجه من الوجوه المفارق
من جميع الوجوه فانه لا يتحرك بالذات ولا بالعرض واما النفس
فقد جوز فيها حركه فى الكيف كما اشرنا الى طريقه القوم فيها واما
الصور والاعراض فانها لا تتحرك بالذات اصلا وان كانت تتحرك
بالعرض وقد ذكر فى الكتب بيان ان الاعراض والصور لا تنقل
بحته وهى انها كما ان وجوب وجودها الخاص فى مادته
عامه فكذلك وجوب وجودها الخاص فى مادته خاصه اذ لو لم
يجب وجودها الخاص فى مادته خاصه فما حصلت فيها فاذا كان
وجوب وجودها فيها فلا يصح ان يكون فى غيرها اذ يكون حينئذ
تخصيصها باحدهما ممكنا لا واجبا بحث وهذا فيه غلط
ويضيع اعتبارات ولا مانع ان يكون للشى وجوب وجود فى وقت
ما امر وسبدل الى خلف يتوب فى ان يكون وجوب وجوده به
كما فى الهيولى التى يبقى وجوب وجودها تصور على سبيل البدل وعسى
ان نقول بل ان وجوب وجودها العام اى الهيولى بالصوره
العامه ووجوب وجودها الخاص بصوره خاصه والا ما صح

حصولها معها واذا كان وجوب وجودها بها فلا يصح ان تحصل ووجوب وجودها
بغيرها والا كانت نسبتها اليها بمكنه فان منع ان الهيولى ووجوب وجودها
الخاص بالصوره الخاصه يمنع للخصم فى الصوره ان وجوب وجودها
الخاص بالماده الخاصه بل الصوره على مذهبه الماده اليها خوج منها
الى الماده فيكون الزام الخصم اشد وان قال الماده ليس لها وجوب
وجود خاص بل وجوب وجود واحد يقوم بالصور على سبيل البدل
فقول المشبث لنقل الصور مثل هذا ويقول وايل ايضا البيت ووجوب
وجوده العام بالسناء العام فوجوب الوجود الخاص بالسناء الخاص
والا ما حصل به فلا يتحقق دونه والا امكن نسبته الى السناء وقد
فرض واجبا وكذا النفس وجوب وجودها الخاص بالبدن الخاص
والا ما حصلت معه فلا يتحقق دونه والا كان التخصص بالبدن ممكنا
وكان واجبا والغلط فى الكل ملتبس وفى انه لا يلزم من وجوب وجود
امر شى فى حال ما ان لا يجب فى غير تلك الحال تبدل له او لا يستغنى
عنه وعن بدله فى حال اخر واقرب ما يقال ها هنا الطريقه العسقه
وهى ان العرض والصوره لو صح عليهما الانتقال من محل الى محل
اخر لانتقلا بالحركه الانسه فانه لا يحصل التحرك الا على استقامه
من جسم الى اخر سواء كان من محيط الى محاط وبالعكس او من متياس
الى متياس وهذا انتقلت بالحركه فانتقلت بالجهات فكان الذى
منها الى صوب غير الذى منها الى الاخر فيلزم لها طول وعرض
وعمق وما فى جسم متحرك وقد فرضت هيئه هذا محال وان فرضت
انها تنعدم عن احد المحلين وتحصل فى المحل الثانى فما انتقلت وقد
برهن على استحاله عود ما انعدم فما بقى ولا بد للحصول فى المحل
الثانى من الحركه المستقيمه البته ثم اذا فرض السواد متحركا
الى محل اخر دون المحلين القابلين هواء اما ان ينتقل الى الهواء او لا
وحينئذ يجب ان يسود الهواء عند انعدام عرض عن محل اذ لا بد من

العمور على الهواء المحيط بذلك المحل او حزو من ذلك الهواء وليس كذا وكل
يحصل في المحل الثاني دفعة والذات تلك الذات دون انتقال وهو
محال ثم ان مفارقته عن محل غير ان حصوله في محل اخر وايل له وبين الامرين
زمان هو زمان قيامه بنفسه وهو محال والموجود ينقسم الى ما يصح عليه
الحركة والسكون بالفعل والى ما يصح عليه الحركة ويمتنع السكون
والى ما يمتنعان عليه اما الذي يمتنعان عليه فهو المفارق وان السكون
عدم مقابل للحركة فلا يصح ان يقال الا فيما تصور عليه الحركة وليس
السكون عباره عن امتناع كل ما يسميه المشاورون حركة بل الحركتان
المعتبرتان وهما ما بحسب الوضع والاين وقد سبق بيان حال كون
ما سواهما حركة او غير حركة والاعراض شاركت المفارقات
في استحالة الحركة والسكون عليهما وكذا الصور الا ان الهيات لها
حركة وسكون بالعرض بخلاف المفارق واما الذي يصح عليه الحركة
ولا يصح عليه السكون فهو الجرم الفلكي والذي علل حركة الفلك
بمجرد ان الكرى ليس كونه على وضع اولى من كونه على وضع اخر
فليس هذا التعليل اولى من ان يقول السكون بالفلك اولى لان حركته
الى جانب ليس اولى منه الى جانب فدون نفس محركه وارادة متعينة
لا تتعين لها وضع حركة وسكون ومن اعطى تقاسيم الموجود في العلم
الكلي حقها يمكنه ان يأتي على جميع قواعد الطبيعي والالهي في تقاسيم
العلم الكلي بحث نصير الكل علما واحدا الا ان التفصيل الى

فصل

وما قسم اليه الموجود العلة والمعلول فان الموجود لا يخرج من العلية
والمعلولية وقد ذكر بعض اهل العلم ان العلة هي ما يحصل منه وجود
شيء اخر ولم يحصل وجوده من ذلك الاخر وهذا فيه ما لا ينبغي بل
يكفي ان يقال ان العلة على احد مفهوميها هي ما يجب به وجود شيء اخر
او ما يحصل به وجود شيء اخر وهذا القدر كاف ثم يلزم ذلك
ان لا يكون وجوده من ذلك الاخر وليس عليه لانه ليس وجود

من الاخر بل لان وجود الاخر منه حتى ان كان وجوده من الاخر وكان وجود
الاخر منه وما استحال هذا كان كل واحد علة ومعلولا للاخر وما
كان كذلك بمفهوم العلية بل الاستحالة في ان شيئا واحدا لا يمكن ان يكون
علة لامر واحد ومعلولا له وليس للاكوان وجود المفروض علة للماخود
معلولا له مدخل في علته والعلة قد يقال ويعنى بها ما يتوقف وجود
الشيء عليه وهذا اما ان يكون كل ما يجب به وجود الشيء او حزو ما
يجب به وجود الشيء فان المعلول يتوقف على حزو العلة وعلى كلها
والذي ظن ان المعلول لا يتوقف الا على العلة المتعينة اما اذا كان
للشيء مطلقا علل فلا يتوقف وجودها على احدها لم يعلم ان العلة انما
هي علة بحسب الوقوع في الاعيان والتي الجزئي ليس له علتان
على ما سيذكر ولا نفع الجزئي الا لعلة واحدة حتى ان فرض وقوع
علة اخرى حصل بها جزئي اخر غيره فهو من حيث ذاته وشخصيته
موقوف على علته المتعينة لا غير واما الكلي فسيذكر حاله فالعلة
بالمعنى الثاني ينقسم الى علة تامة وهي المجموع وانما يسمى علة تامة
على الاصطلاح الثاني اما على الاصطلاح الاول فلا علة غيرها
واما الغير التامة من العلة بالاصطلاح الثاني ينقسم الى الفاعلية
والغائية والصورية والمادية ومن ظن ان اسم العلة على هذه
الاربعة بالاشتراك الخطا فاحشا ثم العجب انه يذكر ان العلة تنقسم
الى كذا وكذا ثم يقول اعط العلة عليها بالاشتراك وكيف ينقسم
اللفظ المشترك بل الحق انها على الكل بالمعنى الثاني وهو ما يتوقف عليه
وجود الشيء ويقولون ان العلة اما ان يكون حزو الشيء وهذا ينقسم
الى ما يكون الشيء به بالفعل وهو الصورية والى ما يصح ان يكون الشيء
بالقوة وهي المادية والذي ليس بحزو اما ان يكون ما لاجله الشيء
وهو الغائية او يكون به الشيء وهو خارج عنه وهو العلة الفاعلية
ويقال ما منه الشيء وهو مباين ايضا للفاعلية واما المادية

خطأ م

ينقسم العلة والعلة الا

فلها اعتبار العلة الى ما منها والى ما فيها فاما ما منها فهي العلة العنصرية
له كالنوع العنصري من الماء والهواء وغيرهما واما ما فيها فكالصفات وربما
تقال علة فاعلية لها وربما يجمع بالنسبة الى ما منها وفيها في اسم العلة
المادية فتكون العلل اربع وربما يفضل فتكون خمسة والصورة
ايضا تختلف اعتبار بقوتها للمادة وللمجموع منهما وامر هذا
قريب ومن الموجودات ما ليس لها غير العلة الفاعلية كالعقول فانها
ما حصلت لوجود غيرها ولا مادة لها ولا صورة ومنها ما لها علة
فاعلية وصورية ومادية ولكن لا علة غائية لها على راي غير
المشائين كالافلاك فان لها مادة وصورة واما امر الغاية فسنذكرها
عند كلامنا فيها والعلة الفاعلية قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة
وقد تكون عامة وخاصة وكلية وجزئية وتوخذ بالذات وبالعرض
على ما ذكروا وكذا اغيرها من العلل الاربعة فالصانع للبيت علة عامة
والبناء علة خاصة له بالنسبة الى الصانع ولكنه كلي واذا قيل
هذا البناء صار جرسا وقيل الشروع فاعل بالقوة فاذا شرع صار
بالفعل وامر البناء ومستعمله بان بالعرض وسبب بعيد
وكل سبب بعيد لا يخلو اشبه الفعل اليه عن كونه بالعرض
والامر الجزئي الواقع لا يصح ان تكون له علة تامة كثيرة وجوز ان
تكون له علة غير تامة كما ذكرنا من الصورة والغاية وغيرهما
وسيمر امتناع علل كثيرة تامة لشيء واحد جزئي ان تلك الكثرة
اما ان تكون لكل واحد مدخل في وجود المعلول وله توقف عليه
او فيها ما لا مدخل له ولا توقف عليه فان كان لكل واحد مدخل
وتوقف عليه الشيء وتما حصل به وحده فهو جزء والعلة والمجموع
علة واحدة وان كان فيها ما لا مدخل له في تحصيل الشيء تحصل السبب
دونه فليس بعلة ولا جزء علة واما الامر الكلي كالحرارة المطلقة
فجوز ان يقال بوجه ما ان لها علل كثيرة لان الكلي المطلق يقع

اربعا

في الاعيان ولان الواقع في الاعيان له علل كثيرة كاملة بل لانه
لا يتعين لوقوع جزئياته واحد من الجملة موقوفا عليه لا غير كالحرارة
فانها تجوز ان تقع جزئيات منها بسبب الحركة واخرى بسبب الشعاع
واخرى بسبب ملاقاة النار ويجوز ان يكون للاشياء الكثيرة لازم
واحد بالنوع وعوارض متفارقة واحدا ايضا بالنوع واشياء كثيرة
لها عرضية غير لازمة لشيء واحد ايضا باعتبارات واما الشيء
الواحد من حيث وحدته لا يتصور ان يكون له لوازم كثيرة والعلة
الواحدة من جميع الوجوه لا يصح ان يكون لها معلولات كثيرة
بل يجوز ان يكون العلة الفاعلية واحدة ويختلف الاثر باختلاف
القوابل مثاله الشمس وحصول الالوان المختلفة لشعاعها وبعضها
لثوب القصار وتسويدها لوجهه ويجوز ان يكون العلة الفاعلية
واحدة ويختلف الاثر فيها لاختلاف الفاعلين كحسم واحد
تسخن من الحار وتبرد من البارد ويجوز ان يكون الفاعل واحدا
والقابل واحدا ويختلف الاثر باقتران امور مختلفة تنضم الى
الفاعل او القابل كبخار واحد يخلق من خشب واحد اشياء مختلفة
لاختلاف الازادات والدواعي والموثر الطبع اذا وجد القابل
لاثره ولا عائق يجب اثره فيه والموثر الارادي ايضا اذا
حصلت معه الارادة مع حضور ما ينفع وانتفاء ما لا ينفي يجب
اثره وكل ما لا يتوقف على غير شيء اذا وجد ذلك الشيء يجب وجوده
به والا لتوقف على غيره وقد وضع انه ما توقف على غيره وجود
المعلول يتعلق بالعلة من حيث هي على الجهات التي يكون بها
عليه من اراده او معاون او امر ينفي او اسفا امر لا ينفي فاذا حصل
الجميع وجب واذا انتفى الجميع بانتفاء جميع الاجزاء او انتفاء
البعض فينتفي المعلول وان دام المرجح دام الترجيح وان دام
انتفاء المرجح دام انتفاء الترجيح والمرجح وزوال المانع له مدخل

فى العليه فان العله يعنى بها ما يجب وجود الشى به والشى الذى له مانع
لا يجب وجوده الا بزوال المانع وما يقال ان السبب فى هوى السقف طبعه
والمانع كان قد سنغه فاذا لم يجب وجود الهوى لتجرد الطبع وكانت
الطبيعه حاصله وما وجب الهوى فليس الا ان المانع يجب اولا ان
يرتفع ليهوى فوجوب الهوى بالطبع والارتفاع ولا يعنى بالعلة
الا ما يكون بتحققه وجوب الشى بنته بحيث لا يتفى النسبه الامكانيه
العزيزه عن الترجح وما يقال ان الموجب الطبع لولا المانع اعتراف
بان الوجوب موقوف على ارتفاع المانع ونعلم ان الماء ليس بمضله
للبرد بذاتها اذ لا يجب البرد الا بالطبعه وزوال المانع الممتنع
ان الملك لما كان موجبا لزواياه لذاته ما بقى المانع ان يمنع لحوق
الزوايا الملثه به الا بابطال ذاته ولسنا نقول ان العدم يعطى
وجود شى اذ العدم لا ذات له بل يعنى ان ترجح وجود الشى على
عدمه ووجوبه ما حصل الا بذات مسروط معها عدم المانع
ونفس العليه وصف اعتبارى وعدم المانع له مفهوم فى الذهن فاحد
الذهن حمله وحكم عليه بالعليه وهذا النزاع لفظى اى قولهم
ان زوال المانع له مدخل فى العليه ام لا فاذا اعتبر حال الوجوب
تنكسف الحال وما يقال ان المانع عله عدم الشى لا حاصل له فان
العدم لا ذات له فلا يحصل له بل عله العدم عدم عله الوجود والعدم
ذاته ليس بمقدور ولا معلول

فصل مما ذكر فى الغايه قالوا الغايه قد يكون فى نفس الفاعل كالفرح والعليه وقد
يكون خارج الفاعل كوجود صوره الكرسى فى الخشب وقد يكون
فى ثالث كما يفعل انسان لرضا غيره ورسم الاتفاقى بانه غايه
عرضيه لامر ارادى او طبيعى او قسرى والقسرى ينتهى الى
طبيعى او ارادى فالطبعه والاراده مقدمه على الاتفاق وانما
يكون غايه بالعرض اذا كانت غايه بالذات فللامور الطبعيه

والارادية غايات بالذات والاتفاقيه غايات بالعرض والخارج
الى السوق لشرى سلعه اذا الفى غريمه من دون ان كان قصد ذلك
عارفا بانه سيجده حاضرا لاجله فظفره بالغريم اتفاق
وشرى السلعه غايه ذاتيه والسبب الاتفاقى قد تنادى
الى غايه ذاتيه كالمحرر الهابط اذا شج رجل هبط الى مهبطه الذى
هو الغايه الذاتيه ويسمى بالقياس الى الغايه الطبعيه سببا
ذاتيا وبالقياس الى الغايه العرضيه سببا اتفاقيا وربما لا تنادى
الى الغايه الذاتيه بل اقتصر على الاتفاقى كالمحرر الهابط اذا شج
ووقف ويسمى بالقياس الى الغايه الذاتيه باطلا فالوا وليس من
شرط الغايه الرويه فان الرويه لا تجعل الفعل ذا غايه بل
ربما خصصه ببعض جهات جايزه الوقوع واصحاب ملكات
الصناعات كالعواد الماهر لا تفكر فى كل نقرة وللطبيعه غايات
مع عدم اراده ورويه قالوا وقد يكون الغايه نفس ما ارتسم فى
المحل من الصوره وتنتهى اليه الحركه كالذى اختار مقاما لاله
عن مقام كان فيه وقد يكون الغايه غير نفس ما تنتهى اليه الحركه
كمن يقصد مكانا للقاصد تق قالوا وسبب الحركه ان كان تشوقا
تخيليا وحده فهو الحزاف كالعبث باللحيه وان كان التشوق
التخيلى مع مزاج او طبيعه مثل التنفس او حركه المريض يسمى
قصدا ضروريا او تخيل مع ملكه نفسانيه داعيه غير محوجه
الى رويه تسمى عادة وان كان سبب الحركه شوقا تخيليا ورويه
وتنادى الى الغايه فليس بعبث ولا بد فى هذه الاشياء كلها
من شوق وتخيل حتى العبث باللحيه والساهى والنائم يفعل فعلا
ما ولا يخلوا عن تخيل لذة او زوال حاله مملوله والتخيل شئ والشعور
بالتخيل شئ وتفاوت ذلك الشعور بالتخيل فى الذكرى اجرى فلا
ينبغى ان سكر التخيل لعدم الحفاظه فى الذكر وقسموا الضروريات

الذى هو احد العامات بالعرض الى بقيه اقسامه اما امر لابد من وجوده
حتى يوجد الغايه على انه علة لها مثل صلابه الحديد لتمام القطع
واما امر لابد من وجوده حتى يوجد الغايه على انه لازم للعله كالدكنه
للحديد واما امر لازم للغايه كحب الولد اللازم للغايه فى التزوج
وهو التناسل وكحدوث الحادثات العنصريه عن حركه
الافلاك وغايه للحركه الفلكيه . او فعلها قالوا او الموت غايه
نافعه لنظام النوع وللنفس ايضا وهو من القسم الضرورى قالوا
وكون اشخاص النوع غير متناهيه ليس بغايه ذاته بل الغايه
وجود الانسان مثلا ولما امتنع الاعلى سبيل اللانهايه فالانسانى
من القسم الضرورى ومن القسم الاول قالوا والاكثرى لا يسمى
انفاقيا واذا لم يقع الاكثرى فانما يكون لاوقوعه لمانع والانفاق
اذا غنى به وقوع امر من دون ان يجب وجوده بعله مرجحه
فهو محال وما لا يجب لا يكون والعله العاشره هى علة فاعلية للعله
الفاعليه وليست علة لوجود العله الفاعليه والعله الفاعليه
علة لوجود الغايه وليست علة لعليه العله الغايه بل هى علة
لذاتها والغايه بالحقيقه ما هى متمثله فى نفس الفاعل وهى التى
يكون علة واما الواقع فى الاعيان فهو معلول الفعل لا علة

بحث وتحصيل هذا ملخص كلامهم وفيه صحيح وفيه امور وسيتبين
منزل له كتقسيمهم الغايه الى ما يكون فى نفس الفاعل كالفرح والى
ما يكون فى القابل والى ما يكون فى مالك كرضا انسان فان
القسمين الاخيرين فى الحقيقه اشتركا فى القسم الاول وهو
ما يكون فى نفس الفاعل فان الثانى لا يبقى والمحصل لرضا
انسان بفعل لا يحصل الا لطلب اولا ثم يعود الى نفسه
وكذلك ما ذكروا فى التقسيم الاخير انه قد يكون الغايه نفس
ما ينتهى اليه الحركه وقد يكون امرا آخر كما ذكرنا من طلب

علية

مكان للملاله عن غيره او للقاء صديق ولولا اولا ثم وطلب فرج
او اسفاع يعود الى نفس الانسان او اى طالب بعرض ما فعل والثانى
للاستقرار والاسفاع العايد الى نفسه سنى والاماسنى مجموع
الغايه لما لفعله عله غاسه انما هى عايده الى نفس حصول ما هو
اولى له بلى الصوره فى العامل وغيرها من حصول الدار ونحوها هى
نهايه الفعل وهى عايه بمعنى النهايه اما بمعنى ان يكون هى
العله العاسه التى هى اقصى ما تطلب الشى لاجله فلا وتمام الكلام
فى الغايه سياتى مما بعد

فصل واعلم ان الامر
الوحد انى اثره وحد انى فان الواحد من جميع الوجوه ان صدر عنه
اثنان فلا بد من اختلاف ما بين اثنين اما بالحقيقه واما بعرضى واذا
اختلف المعلول بالعرضى فيكون هو قد افاد العرضى الغير المتفق
فى الاثنين وقد افاد ذات كل واحد والعرضى الذى فيه وهما
بالضروره مختلفا الحقيقه ففى الجمله لابد وان يصدر منه مختلفا
الحقيقه وان لم يكن اختلاف الحقيقه الا فى ممرى المستركين
او المخصص والمخصص واذا اختلف المقتضى اختلف الاقتضا
واذا اختلف الاقتضا اختلف جهه الاقتضا ، واذا كان كذا
اختلف فى ذاته جهتان وقد كان وحد انا هذا محال ومما ذكر
ها هنا ان اقتضا احدهما غير اقتضا الاخر فكيف يكون بجهه
واحده يقتضى شيئا ولا يقتضيه وربما يمكنك ان تستبصر لك
باراده واحده لا تتفرع الى ارادات كثيره لا يمكن ان يفعل افاعيل
كثيره كيف والفاعل الواحد فى ماده واحده بشرائط متفقه

المشرع الرابع فى الاشاره
الى واجب الوجود والممكن الوجود
وصفاته

فصل لا يجوز ان يفعل فعلا وخلاف ذلك الفعل
وما يقسم الله الموجود الواجب والممكن والممكن لما كان لذاته
لا يترجح وجوده على عدمه فلا بد له من مرجح ولو ترجح بذاته
فكان ترجحه واجبا لذاته مكان واجب الوجود بذاته وكذا

العدم وواجب الوجود لابد من وجوده فان الموجودات حاصله فان
فرضت واجبه فقد وقع الاعتراف بالواجب وان كانت ممكنه
فتحتاج الى مرجح ومجموع الممكنات ممكن فالمجموع ممكن لانا نعني بحكم
الجميع على حكم كل واحد واقتصارا على هذا القدر وزعما لاطراد
حكم كل واحد في الكل بل لان المجموع معلول الاحاد واذا كانت
العلل ممكنه فالمعلول اولى بالامكان فالجميع اذا كان ممكنا محتاجا
الى مرجح فليس مرجحه ممكن والا كان من جملة الجمله فيجب ان يكون
غير ممكن واذا لم يمتنع يجب ان يكون واجب الوجود بذاته واذا كان
كذا نهو منتهى العلل اذ لو كان له علة لكان ممكنا لا واجبا فثبت به
نهايه العلل وبهذا الطريق يتبين نهايه سلسله العلل والمعلولات
ولكن في طرف الصعود واما في طرف النزول فلا يتبين به بل
يحتاج الى الرجوع الى بعض ما من نهايه السلاسل المترتبه المجتمعه
الاحاد ثم اشرنا اليه فيما سبق وفي اثبات الوجود الواجبي طريقتان
طريقه يتبين بها وجوده ثم بعد ذلك يثبت وحدته وطريقه
يثبت بها ان واجب الوجود يجب ان يكون واحدا ثم بعد ذلك
يثبتون ان الاجسام وهيأتها كثيره فليس شيء منها واجبا فتعين
امكانها واحتياجها الى مرجح واجبي او ما ينتهي الى المرجح الواجبي
فمن الطرائق اثبات امكان العالم الجسماني وان الاجسام التي تغلب
التركب فيها ظاهر سواء اعترف الباحث بهيولى في اسطقس
الجسم او لم يعترف وسواء اعترف بالصور التي تخص بالمشابين
او لم يعترف فانه لابد له من الاعتراف بوجود هيأت زائده
على الاجسام بها امتازت الاجسام وتعينت وان تلك الهيأت
ليست واجبه الوجود بذاتها والا لما افتقرت الى موضوع وانه
ليس يقتضيها الجسم لذاته والا لشاركت والاجسام ايضا
مفتقره الى مميزات صنربا من الافتقار اما على طريقه المشابين

وكل واحد من الممكنات ح

فالى الصور واما على طريقه غيرهم فجميع الهيأت المميزه كيف كانت
وعلى جميع القواعد يلزم ان يكون الاجسام المفتقره في كثرتها
الى مميز ليست واجب الوجود بل هي ممكنه ولولا المميز ما صح الا
ذات واحده منها فالذوات الواقعه تحت الكثره مفتقره في كثرتها
مفتقره في وجودها اذ لولا الكثره ما صح ذات كل واحد منها ولولا
مفتقره الكثره ما تقررت الاحاد فاذا كانت الاجسام وهيأتها
ممكنة الوجود وليس كل واحد منهما مرجحا للاخر والا لزم تقدم
الشيء على ما يتقدم عليه على نفسه وهو محال فامكانها محوج
الى مرجح ولابد من الانتهاء الى واجب الوجود والطريقه الثانيه
استدلالية من الحركات وقد علم ان المتحرك لا توجد حركته
بل يحتاج الى محرك والاجسام الفلكيه تتبين ان حركاتها بنفسانيه
لا طبيعيه والمباشر للحركه نفس ولابد له من غايه واذا تبين انه
ليست غاياتها ما تحتها ولا حال لبعضها مع بعض واذا ليست الاجسام
التي تحتها او فوقها ولا النفوس ما تحتها او فوقها على ما يتبين فتعين
ان يكون لامر غير جسماني ولا ذي علاقه مع المادة فان وجب
وجوده فهو المراد وان امكن يحتاج الى مرجح وينتهي الى واجب الوجود
بذاته وهو المطلوب وهذه الطريقه هي اول النظر يترجح عليها
غيرها من الطرائق والفطره السليمه عند استقصاء حال غيرها
تختارها على ما في طرائق المشائين لان فيها شوب حدس وهي
التي اعتمدها ارسطوطاليس فان الامور الزائله امكانها
ظاهر وافعال العنصريات عن الامور السماويه وليست الموجودات
ممكنه فان الاجرام السماويه ظاهره للعنصريات والكواكب
اشرف ما في السماء والشمس اظهر واقهر ما في السماويات وما
وقع توهم القاصرين لاجل العلط في السماويات وهذه
الطريقه تنفي كونها الغايه الاقصى وستراها ما هو اكمل

شهادهو محرک لها الا علی سبیل مباشره ویعتذر بل علی سبیل عشوا طلاد نور
فرفعت الحرکات هذا التوهم ومن المسالک الغریبه الی المتاخرین
انهم یقولون ان الذی وجوده زائد علی الماهیه یجب ان یکون معلولا
لان الوجود لو کان واجبا فی ذاته ما عرض لماهیته غیره وکل
عرض معلل اما بالماهیه کالزوایا المثلث للمثلث واما بالخارج وفی
المحمله لایجب بذاته والا لما کان عارضا لغیره قالوا ولا یمکن ان یکون
الماهیه علته لوجود نفسها فانه یلزم ان یکون قبل الوجود موجوده
لانه یلزم ان یکون العله متقدمه علی المعلول بالوجود وتقدم
الماهیه علی الوجود بالوجود ممتنع ولما کانت الاجسام واعراضها
وجودها زائد علی الماهیه وکل ما وجوده زائد علی الماهیه فهو ممکن
فجمیع الاجسام والاعراض ممکنه فتحتاج فی وجودها الی واجب
الوجود وواجب الوجود اثبته ماهیته والا لان زاد وجوده علی
ماهیته لکان ممکنا ثبت ان الذی وجوده ماهیته لایتعدد
فانه ان کان شیآن وجود هما عین الماهیه فلا اختلفا بالحقیقه
فان حقیقتهما واحده وهی الوجود المحض ولازم الماهیه لاتختلف
فیهما فلا یقع الامتیاز به والعرضی الغیر اللازم لیس اقتضا الماهیه
واحدا منهما والا کان لازما مشترکا فی کلیهما فلابد من مخصص خارج
خارج عنه یخصصه به وتتعین هویته بذلک التخصیص ویکون ممکنا
واذا کان کلاهما کذا فکلاهما ممکن فیحتاجان الی مرجح وقد فرضا
واجبین هذا محال فهذه الطریقه یبین امکان العالم ووحدانیه
واجب الوجود بذاته **بحث وتخلص** وهذه انما تمشی اذا
ثبت ان الوجود الزائد علی الماهیات له صوره فی الاعیان لیبنی
علیه الکلام من انه اذا کان زائدا لیس بواجب فی ذاته
والا لما قام بغیره والماهیه لایکون موجبه لوجود نفسها واما
اذا اخذ الوجود امرا اعتباریا فلا هویه له فی الاعیان فلا علله له

فی الاعیان فلا حاجه وبهذه الطریقه یتم قوله ان الوجود العرضی لو
کان واجبا بذاته ما عرض للماهیه فاذا قیل له قلت انه لایعرض
للماهیه فیقول لانه اذا عرض فیکون قیامه بالماهیه ومعنی
قیامه بالماهیه ان الوجود وجوده فی الماهیه ففیه اعتراف بما
بان للوجود قیاما ای وجودا ویودی الی السلسله الممتنعه ومن
اراد ان یقرر هذه الطریقه اقرب من هذا رمما یاتی له ان یقول
ان الوجود اذا کان زائدا علی الماهیه یقع الماهیه بحث مقوله علی ما
سبق من الحصر المذکور وهب ان الاعراض لاتنحصر فی مقوله الینسب
قائمه بغیرها علی ای عدد کان معلوما ومجهولا وکل مقوله یتصور
الشرکه فیها مع مقولات الاعراض قیامها بغیرها واما الجواهر
فتحتاجه الی المخصصات وان بعضها تحتاجه الی المخصصات واذا
صح الامکان علی ما تحت جنس صح علی الجنس لطبیعته اذ لو امتنع الامکان
علی طبیعه الجنس وما امتنع علی طبیعه الجنس امتنع علی طبیعه النوع
فکان لاتتصور ممکن من ذلک النوع وان اخذت الطبیعه الجنسیه
ایضا اعتباریه فان الحیوانیه عند من یاخذها اعتباریه لما استحال
علیها المحرکیه تستحیل علی الانواع التی تحتها والممتنع علی الجنس فکذا
الواجب علیه اذا کان للطبیعه لا لاحد عروض بسبب کونه ذهنیا
تتعدی الی الانواع فاذا اندرجت مقولات من الاعراض وانواع
تحت مقوله الجوهر الی غیرها ولزم الامکان علی بعض ما یقع تحت
الجوهر وعلی جمیع المقولات الباقیه فلو دخل واجب الوجود تحت
مقوله للزم فیه جمیعه امکانیه باعتبار الجنس فما کان واجبا بل
کان ممکنا وهو محال واذا لم یدخل تحت مقوله فلا ینبغی ان یکون له
ماهیه ووجود بل یجب ان یکون وجوده ماهیته والاحساس کلها
وهمیاتها لیست کذلک فان وجوداتها زائده علی الماهیه وان اخذت
ایضا اعتبارات تلک الماهیات الزائده علی الوجود سواء کان الوجود

اعتباريا او غير اعتباري ممكنه لصحة الامكان على الجنس من المقولات
كلها بينما على الحصر الذي ذكرناه ويحتاج الى مرجح واما واجب الوجود
فماهيته على الطريقة المشهورة للمشائين هو الوجود فالذي هو صفة
اعتبارية او غير اعتبارية لغيره محمول ماهيته في نفسه فلا وجود
عن الهوية لغيره الا له كان الوجود اعتباريا او غير اعتباري
ولا وجود متحصل في الاعيان الا هو على طريقة اصحاب الاعتبارات
واذا تقررت هذه القاعدة فنقول من هاهنا اثبات ان لفرس
الوجود شأن هما واحبا الوجود فانه اذا كان الوجود نفس الماهية
لهما ولازم النوع بفتح والعارض الغريب يوجب المخصص الخارجي
ولا يصح ان يخصص كل واحد منهما بنفسه بشيء يتقدم بخصوصه
على تخصصه ولا ان يخصص كل واحد منهما الاخر بشيء يتقدم
بخصوص كل واحد على تخصص بخصوصه فيتقدم بعضه على بعض
بنفسه وهو محال ولانا نقول ان نفرض من واجبي الوجود المبهمي
الماهية الاشتراك كما اليه ويقص على الطريقة المذكورة من قبل فان
الماهية المبهمة ان كان الكمال لها ليس بعلة فيجب ان يكون وقوعها
ناقصا لعلة من مرتبة فاعل او قابل او سي من المخصصات فلا يكون
واجب الوجود الا الكامل والاخر ممكن بهذه حجة على الوجود
والوحدة لواجب الوجود واما الذي يقول في الكتب من البرهان
على وحدة واجب الوجود وحاصله انه لو كان واجبان ما صح
الاشتراك من جميع الوجوه والا كانا واحدا ولا الافتراق من
جميع الوجوه فانهما اشتركا في وجوب الوجود فان اشتركا
من وجه وافترقا من وجه فنصير الذي به الاشتراك متوقفا
على المميز فيمكن في نفسه انما نقول اذا بين ان الوجود لا يصح ان
يكون اعتباريا لواجب الوجود ولا زائدا على الماهية ولكن لم
يبين هذا فيقول القايل بستركان في وجوب الوجود وهو

اعتباري لا وجود له في الاعيان فليس ما يحتاج الى علة ومن يذكر من
المتاخرين ان ماهيته الاول اعلى من وجوب الوجود بل هو ماهيته
لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انها واجبة الوجود بحسب ان
يؤول كلامه فيكون قوله انها اعلى من وجوب الوجود ويلزمها
في العقل هذا معناه اما لا يمكننا تصور وجوب الوجود الا
مع تركيب فيكون للوجود مفهوم وللوجوب اخر فاما الوجود الذي
وجوبه كماليه وجوده وهو بسيط فلا اسم له دال عندنا على ما يليق
بكماليته وبساطته وهذا التركيب الماخوذ بحسب مفهوم هذا
اللفظ المركب انما هو لازم من لوازمه وان لم يكن ما وبله هكذا
فلا سقى له صحة على وحدانيته واجب الوجود لا المبني على ازمانيته
ماهيته لا تتعدد ولا على هذه الحجة المذكورة انفا فان وجوب
الوجود اذا جعل لازما وهو الذي استركا فيه وهو لازم عقلي
يجوز ان يكون للمختلفات لازم واحد كما سبق سيما لازم عقلي

بحث ويعجب واما الذي يقتصر عليه بعض من لا يحصيل له من
المتاخرين ان الواجبين اذا استركا في الوجوب فلا بد من فارق فيقال
لا يكون الفارق العرضي فانه يحصل بعد الذات ولا الذاتيات
فان الذاتيات ان كانت ذاته لواجب الوجود من حيث هو
واجب الوجود فلا تكثر بها وان كان لغير ذلك فيحتاج الى علم
فقوله لا يكون الفارق عرضيا لانه يحصل بعد الذات هذا
التعليل من اسخف ما يقال ليس نوع الانسان اسخاصه يمايز
بعضها عن بعض بامور عرضية فوجد من الفارق عرضيا فقوله
لانه يحصل بعد الذات اي مدخل له في اسناع المميز من الاشياء
بالعرضيات انما امتنع ان لو كان العرضي بعد تمام الذات وليس
ذلك بصحيح مما ستمر من مميزات الانواع وفيه خلل اخر يعرف
مما سبق ثم قوله الذاتيات فان كانت ذاته لواجب الوجود من حيث

فاما الوجوب الذي
كماليه وجوده وهو بسيط

هو واجب الوجود فلا اشكال فيها وان كان لغيره ذلك فيحتاج الى علة تخصل
لانه يقول الخصم وجوب الوجود لا لغرض اعتباري ولكل واحد منهما ذات
وحد اينيه وعلى تقدير النزول لكل واحد منهما ذاتيات كما يكون للجواهر
البسيطه لا التركيبيه ولا يستركان في ذاتي اصلا ووجوب الوجود
عرضي لا لغرض في التعقل فلا يلزم ان يكون لكل واحد يخصص وعلى تقدير
تسليم الاشتراك في ذاتي لا يصح ان يقال ان اللونيه خصصتها
في الاعيان بالسواد العلة اذ لو كان كذا كان لجوق فصل السواد بها
ممكنا فكان يجوز حصول ذاتها بعينها مع فصل البياض وهو محال
بل مثل هذا انما يقال اذا كانت اجزاء موجوده لكل واحد منها وجود
مستقل اما ذاتيات الامور البسيطه فلا فمحصل هذا الفضولي لغو يلي
انما تاتي اذا بين ان الوجود في واجب الوجود خاصة ليس باعتباري
وان وصح اعتباريا في غيره وان ما فيه غير الوجود فيمشي توجيه
انه يلزم الاشتراك في الماهيه والافتراق بامر اخر على ما ذكرناه
من قبل لا غير واما الحجه الاقناعيه في اثبات الوحدانيه
المبنيه على العريه من الصنائع فذلك كلام اخر سنذكره في كتب
الخطابيات واذا سلم ان واجب الوجود واحد فالكثره ممكنه معلوله
مفتقره في الوجود اليه وواجب الوجود كما لا ينقل قسمه العام منه
الى الجرسات فلا ينقل القسمه الكميه لانها مستدعيه للجسميه
وقد نرهن بركب الجسم وافتقاره الى امور كثيره وكون عامه منقسما
الى الجرسات فهو ممكن من وجوه شتى وواجب الوجود ليس فيه تركب
من اجزاء فانه يكون معلول اجزايه فتكون ممكنا من اجزاوه لا يصح
ان يكون واجبا اذ لا تعدد في واجب الوجود اصلا وسنبين لك ان
واجب الوجود ليس بجسم ولا عرض ولا يدخل تحت مقوله الجوهر
ولا تحت مقولات الاعراض وفي الجمله ليس مما يحل محلا واذ لم يشارك
الاشياء في معنى جنسي فلا افتراق بفصل فلا حد له بتعريف ولا كميه

له يوجد ما فلا حد له بمقدار ما واذ لا واجب غيره فلا اند له واذ لا موضوع
له ولا مساوي له في القوه مما بقا فلا صد له باصطلاح العامه والخاصه

نكت وتحصيل واما الشك الذي اصطربوا في حله وهو
ان واجب الوجود شارك وجودات الماهيات في مفهوم الوجود
فلا بد ما يميزه عن الوجودات فصير ذاته معلول المميز فامره
بعد معروفه القوانين المتقدمه سهل. واما ما اجيب به عنه من ان
وجوبه ليس الا سلب العله عنه بمعنى كونه واجب الوجود هو انه
لا علة له جواب غير صحيح اما اولا فلان كونه لا علة له انما هو تابع لوجوب
الوجود لا نفس وجوب الوجود ثم لقايل ان يقول لما كان وجود
واجب الوجود يشارك الوجودات في مفهوم الوجود فلكونه لا علة
له هل كان لنفس مفهوم الوجود او لامر زايد عليه فان كان لنفس
مفهوم الوجود فيجب ان لا يكون لوجود ما علة وان كان لامر زايد
سواء كان ذلك الزايد الوجوب او غيره فيلزم كثره في ذاته وهو
محال ليس هذا من جواب ولا دفع للشك بوجه من الوجوه الا في
الاعتراف بان من المميز من السنين الكماليه والنقص كما ذكرنا
فيما سلف والكماليه في الاعيان ليست زايده على الشي ومعنى
وجوب الوجود كماليه الوجود لا غير والذي يقال ان الوجود لا
يحتلف بالشده والضعف ولكن يحتلف بثلثه اشيا الوجوب
والامكان والتقدم والتاخر والعليه والمعلوليه لا يقدح فيه
ما ذكرنا من لزوم الاختلاف بالكماليه التي ابتنينا الامر
عليها في اشيا بل اذا بحث عن معنى الوجوب في واجب الوجود لا يجد
الا ما ذكرنا من ان طبيعه الوجود العامه لو اقتضت التخصيص
بواجب الوجود فما كان غيره يوصف بالوجود وان لم يقتض التخصص
به فيحتاج انه ممكن فيفتقر الى علة ح وذهب من قال ان هذا الغلط
انما توجه في ذوات فيها الطبايع التي يعرض لها العموم واقعه

محصله وكذا الامور التي بها التمايز فان الامور العامه اذا كانت اعتباريه
وفي الجمله ما لا يكون في الاعيان لها ذوات محصله فلا يلزم هذا
الكلام لانها لا وجود لها في الاعيان حتى يقال التخصص بالحقها
لعله بل الواقع في الاعيان شيء واحد واما الامر الذهني فحاجته
الى المخصص اقل والمحل واشباكثيره لا محل باستغنا الخارجي وارجع
الى بعض القسطاس في تحقيق هذا المعنى ولما علمت ان الوحده
اعتباريه فلا يلزم من وصفنا واجب الوجود بانه واحد ان يريد
الوحده على ذاته وقد علمت هذا في بعض القسطاس ايضا والذي
قيل في الكتب في حل شك الوحده ان وحده واجب الوجود سلبيه
ومعناها سلب القسمه عنه غير مستقيم لدفع الشك فانه قد
بين ان الوحده التي هي مبدا العدد لا يجوز ان يكون سلبيه والوحده
التي هي مبدا العدد مقوله عليه فانه وان كان متعاليا عن مشاركه
الممكنات الا ان للذهن ان يعده في الموجودات وباحده واحدا
ثانيه العقل الاول بالثه العقل الثاني اي بحسب الوجود فليس الا
ما ذكرنا بقي الس هو الموجود لا في موضوع فيدخل تحت الجوهر
ح اذا تاملت ما ذكرنا في حصر المقولات استغنيت عن الجواب
ها هنا والذي يذكر في الكتب انا اذا قلنا للجوهر انه موجود
لا في موضوع لا تعني به الوجود بالفعل حتى كان الذي يعلم ان
العنقا جوهر يعلم انه موجود بل يعني به انه ماهيته اذا وجدت
تكون لا في موضوع وواجب الوجود لا يصح ان يقال ان له ماهيه
اذا وجدت تكون لا في موضوع بل واجب الوجود لا ماهيه له اي الامر
الذي يريد عليه الوجود بل ماهيته هو الوجود اي الذي هويه ما هو
الوجود ومفهوم الماهيه التي تسلب عنه غير مفهوم الماهيه التي
شئ عليه وقد علمت هذا من فضل سابق ولو كان الوجود بالفعل
داخلا في حقيقه الجوهر لكان واجب الجوهر واجب الوجود فما كان

الحسر ممكن الوجود لانه واجب الجوهريه فاذا لم يكن لواجب الوجود
وجود وماهيه لا يصح ان يقال في حقه انه ماهيه اذا وجدت تكون
لا في موضوع فان هذا لا يصح ان يقال الا فيما يزيد وجوده على
الماهيه واذا كان الوجود عرضيا للماهيات فمجردا نصاب سلب
الموضوع اليه لا تكون جسما وواجب الوجود احق الاشيا بالوحده
وبالحقيقه على جميع معنومات الحق المذكوره وله الكمال المطلق كيف
وكل كمال مستفاد عنه وواجب الوجود لا يجوز ان ينعدم لانه ان
انعدم فهو ممكن ان لا يكون الخاص وكل ممكن ان لا يكون ممكن ان يكون
وقد كان واجبا لم لا حاجه الى هذا فان واجب الوجود لذاته ممتنع العدم
ولا يجوز ان يكون له صفه مقرره في ذاته فان الصفه ليست
بواجب الوجود اذ الصفات كلها مفتقره الى ما تقوم به وكل ما افتقر
الى امر ليس هو نفسه فوجوب وجوده متعلق به وكل ما تعلق وجوب
وجوده بشي ليس هو ذاته فهو ممكن في نفسه فالصفات كلها كيف كانت
ممكنه في نفسها كيف وقد بين ان لا واحيين في الوجود واما انه هل
يجوز عليه صفه ممكنه مقول الصفه المقرره في ذاته الممكنه
انصاف محال اما اولا فلان الحمه القابليه بالضروره غير الحمه
الفاعليه لان الفعل للفاعل قد يكون في غيره ولا مانع عن ذلك
ويسلم الخصم ذلك والقبول للقابل يستحيل ان يكون في غيره وقد
علم من ضابط السكل الثاني ان الشيئين اللذين يمتنع على احدهما
ما يمكن على الثاني بالامكان العام او الخاص فبالضروره شيئا
وبينا ان الحمه القابليه لا تقتضي التحصيل بالفعليه والفاعليه
هي المخرجه (المخرجه) الى التحصيل فاختلف الحمتان وبالثاني انه لو كانت الفاعليه
عين القابليه لقتل كل ما فعل نفسه وفعل كل ما قبل نفسه وانت
ما ذكر في الضابط المشهور ان الاثنين ابدا لا يصيران واحدا
الا بما يفرض من اتصال واستراح فانهما ان بقي كلاهما على الحاد

وان بطل احدهما او كلاهما فلا الحاد ايضا والضابط الثاني ان الواحد ابدا
لا يصير اثنين الا بفصل مركب او بغير بين احزا مركب واحد فانه
ان بقي هو وهو واحد فما صار اثنين بل ربما حصل شي اخر ملون ثانيا
له وان بطل هو وحصل شي اخر فما صار اثنان ايضا وابدا لا يصير
المفهومان مفهوما واحدا ولا الاعتباران اعتبارا واحدا فاذا كانت
جهة القبول عين جهة الفعل في نفسها فلا تصور ان يكون في شي واحد
من جميع الوجوه جهتان مختلفتا الاقتضاء واذا فرض في واجب الوجود
جهة فعل وجهة انفعال فيلزم الجهتان في ذاته محصلتان لتختلف
اقتضاهما فتركب وهو محال هذا واما الصفات التي تتصور عليه
فهي اما سلبية كالقدوسية والفردية واما اضافية كالمبدئية
والمبدعية والعلية فان الاضافات غير متقررة في ذوات
الاشياء فتتبدل تارة على يمنك وتصير الى شمالك ولم يتغير في ذلك
شي مما تتعلق به فعل وانفعال واما اعتبارية كالشيئية والحقية والواحدية
فمجوز عليه بل يجب له صفات من هذا القبيل وانما يصح عليه نفس
الاضافة لا صفة تلزمها الاضافة ضابط وكل كمال
للوجود من حيث هو وجود ولا يوجب النكثر والتركب بوجه من
الوجوه فلا تمتنع على واجب الوجود وما لا تمتنع عليه يجب له اذ لا
قوة امكانية فيه فاذا تبين ان الادراك من حيث هو ادراك كذا
وكذا الحياة ونحوهما فيجب له والكلام في علمه طويل اخرناه الى
بحث في ادراكات هذا غايته ما تنالي ان تقرر به طريق
المشائين واما الخطب العظيم الكريم الذي يشتمل عليه مرموزات
كاننا الموسوم بحكمة الاشراق فلا يباحث فيه الا مع اصحابنا
الاشراقيين اذ ليس عرضا فيه ذب تعصبي او محادلة خصم
بل تحقيق وترصيد روحاني ومباحث قدسية ومحاورات صحيحة
وطرائق حلو وتجريد وما وقع لنا ولغيرنا كتاب تقرب منه

في العلم الالهي بل لو ولت ما صنف في الالهي عمره لصدقت مع ان قواعد علوم
اخرى لا يوجد في كتاب اعجب منه ورتبنا له خطا اخر وسطرناه به تأييدا
من الله والهام منه لا حول الا حوله ولا قوة الا قوته سبحانه اليه يرجع
الامر كله ولنرجع الى ما نحن بطريقه المشائين معقول ومما يجب عليهم
ان يستحكموا به القواعد طريقة اخرى تبتني على النفس وهي تحكمه
تبتني على حدوث النفس ومقول قام البرهان على ان النفس لم تكن قبل
البدن بامتناع التمانز حادثة فهي ممكنة مفتقرة الى مرجح ومرجحه
لا يكون جسما ولا يجوز ان يقصر في بيان ان الجسم لا يفيد وجود النفس
على قولهم ان الجسم لا يجوز ان يوجد ما ليس منه على جهة وليس بينه وبينه
علاقة وضعية فان الجسم او الهيولى ربما يعارض معقول كما جاز عندكم
حصول الجسم من المفارق بالكلية مع عدم العلاقة الوضعية والنسبة
الحيزية فكذلك جوزوا حصول مفارق عن الجسم من دون علاقة
وضعية ونسبة حيزية بل يجب الرجوع الى قاعدة اخرى وهي ان الشي
لا يوجد ما هو اشرف منه فان وجود المعلول تابع لوجود العلة ومستفاد
عنه فلا يصح ان يساويه فضلا عن ان يكون اشرف منه وهذا على
طريقة من يأخذ الوجود اعتباريا اظهر فان عنده الشي له من الفاعل
ماهيته فاذا كانت الماهية بنفسها من الفاعل وهي كذلك فلا يصح ان
يكون الظل اتم واكمل واشرف من ذي الظل واذا كانت النفس مفتقرة
الى مرجح وليس مرجحها جسما وجسمانيا ينبغي ان يكون امرا غير جسمي
فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فيحتاج الى مرجح وينتهي
الى واجب الوجود بذاته وهذا برهان على وجود واجب الوجود
سهل المأخذ محكم يعلم معرفة النفس وحدوثها وعند الاستبصار
يترجح على كثير مما سبق ولهذا قيل في الكلام العتيق بالاسنان اعرف
نفسك يعرف ربك وربما سماه البرهان من هذا الماخذ على وحدانية
واجب الوجود وحياته بطريق قريب وان كان نفع فيه طويل جدا عن

واستكمله الشارح بامتناع مصاحبة
ما منه وما اليه على ما سنذكر وانا ع

بعض قواعد فرعية للمشائين نذكرها احماً لا ينفع لمن استبصر وهو ان رجع
الانسان الى ذاته وقد عرف ان الكل لا يعقل ولا يقع الشعور به
الا باجزايه فكما استمر شعوره بذاته مع نسيان ما نفرض فصلا
للنفس مجهولا ولا يجوز ان يكون الانسان ساغلا بذاته لصوره تحصل
من ذاته لذاته فان صوره محصله في المدرك المشير الى ذاته بانا غيره
بل هي بالنسبه اليه هو وهو مدرك لانانيته لا لسي هو بالنسبه اليه
هو فاذن ليس ادراكه لذاته بالصوره ولا بامر زايد على ذاته كيف كان
فاذن ادراكه لذاته لا يفضل على ذاته بان يكون بصورة او امر وجودي
اما السلبي منها في فنه البحث عن السلب ليس بحز ولا ماهيه شي وامر
الادراك والعلم سابق مفصلا فالانسان عند ما يشعر بذاته وعند ما
يشير الى ذاته لا يجد في ذاته الا امرا يدرك ذاته وما نفرض من سلب
موضوع او محل او اضافه بدن كلها عرضيات خارجه ولا يصح ان يكون
له فضل مجهول فان ادراكه لذاته ليس بصورته وذاته كما هي غير غايبه
عنه فلا يبقى فيها امر مجهول مع شعوره الذات فاذا كانت هي على هذه
البساطه وهي مفتقره الى مرجح والمرجح يجب ان يكون اشرف منه
فينبغي ان يكون جاعلا وليس له فصل فيلزم ان يكون مبدعه اشرف
واسط واقل تركيبا وابعد عن المعلوليه عنه فاذا كان في الوجود واجبان
فلا يكونان في النفس مرتبه من النفس فان كانا متمايزين ولهما من الشعور
الغير الزايد ما للنفس وهما مختلفا الحقيقه نفسها تركب معنوي والنفس
المعلوله انسط منها واشرف وان كانا متفقا الحقيقه فلا يلزم التنوع
بفقهما والمميز العرضي يحوج الى التخصص على ما سبق والكمال
والنقص ايضا قد سبق حالهما من ان الكمال اذا لم يكن لعله فالنقص في النوع
لمرجح ولمرتبه العليه والمعلوليه فيكون الناقص معلولا وقد فرض
واجبا هذا محال واذ لا يصح التمايز فصلا الا بالذات كلها انه حيه
درا كه هي ايم الموجودات لا ثاني لها وهذه الطريقه حايده قليلا عن طريقه

المشائين الا انا اوردناها احتياطا في هذا الموقف فان اثبات وجود الواجب
ووحدانيته اهم المطالب وان كان العلم بوجوده يشهد به الفطر وهو

المسرع الخامس

فصل لما قسم الموجود الى علة ومعلول

في بعله ومعنى الابداع فقد يقسم المعلول الى دايم وغير دايم ولما قسم الموجود الى دايم وغير دايم
فقد يقسم الدايم الى معلول وغير معلول وجماعة من العوام يأخذون في
مفهوم الفعل سبق العدم وكونه صادرا عن ارادة واذا شرطوا في
مفهومه الارادة يجب ان يمنعوا عن قولهم فعل شيء كذا بالارادة
لانها داخله في مفهوم الفعل فاذا صرحت في نقيد الفعل بها فيلزم
كما قيل انسان حيوان ويجب ان يمنعوا عن قولهم فعل كذا بالطبع فان
الارادة اذا كانت داخله في مفهومه سابق الطبع مفهوم الفعل
فيكون كما نقال انسان جماد وسبق العدم للحادث ليس بفعل الفاعل فانه
لو اراد ان يفعل الحادث الزماني من غير سبق عدم لا يتصور ولو فرض
انه كان يقدر ان يفعله دون سبق العدم فقد اعترف بدوام الفعل
فاذن العدم السابق ليس بفعل الفاعل في معلول الحادث بل هو غاله من جمله
وجوده الحاصل لا من قبل سبق العدم ومفهوم وجوب الوجود بالغير لا
يمنع وجوب الوجود به وقتا ما ودايما وان امتنع الدوام على مذهب الحصم
فذلك ليس لمفهومه والنسبان اللذان يحمل عليهما محمول واحد فلا حد
دايم وللآخر وقتا ما ولا يوجد لما هو له وقتا ما الا وقد وجد لما هو له
دايما ويصح ان يقال على ما هو له دايما انه له وقتا ما ولا يصح ان يقال على ما
هو له وقتا ما انه له دايما فالذي هو له دايما احق بحمله عليه فالمعلوليه
والوجوب بالغير على ما هو معلول ودايم الوجود بالغير احق وان امتنع
انسان عن ان يسمي دايم الوجود بالغير مفعولا بناء على اصطلاحه انه
لا يسمي الشيء معلولا دون سبق العدم نعد ان يعلم ان سبق العدم ليس من
الفاعل بل افاده الوجود الممكن منه فلا مشاحه معه في الاصطلاح فليصطلح

على هذا القسم بالمبدع ومما يقع لهم فيه الغلط قولهم ان الموجود بوجوده
يستغني عن الفاعل دواما وان البنا يبقى بعد البنا فحملهم ذلك على اعتقاد
ان تعلق المعلول بالعلة ليس في دوام الفعل بل حاله الافاده والاحداث
واذا كان دائم الوجود فليس لحاله احداث وابداع فيكون مستغنيا دائما
بوجوده عن غيره اذ لا يوجد الموجود فاما قولهم ان الموجود يستغني بوجوده
عن الفاعل وقولهم ان الامر في الدوام غير محتاج الى العلة فلا حاصل له
فان الشيء الممكن بذاته لا يصير واجب الوجود بذاته ولا يخرجه الوجود
عن الامكان كما اشرنا اليه فاذا فرض موجودا فلا بد من مرجح وجوده
بغيره واذا فرض انتفاء المرجح فلا يخلو اما ان يبقى وجوده راجحا على
عدمه او لا يترجح بان يبقى وجوده راجحا على عدمه وكان ذلك الرجحان
لذاته وماهيته فماهيته مقتضيه لوجوب الوجود فلا يفتقر في افادة
الوجود الى غيره فيجب ان لا يكون له علة ولا فيما مضى فانه واجب الوجود
بذاته وقد فرض ممكنا وواجبا بغيره هذا محال وان لم يترجح وجوده
بذاته وهو موجود فالترجح بغيره فاذا انتفى ذلك الغير فقد انتفى الترجح
والترجح به فلم يبق الوجود الممكن له مترجحا فيترجح عدمه لانتفاء
المرجح للوجود فلا يبقى موجودا ولا حاصل لما قد يقال ان الوجود في
الزمان الاول يرجح الوجود في الزمان الثاني فان الزمان الاول
قد بطل والترجح بحسبه اذا فرض بطل معه فلا يترجح البته بالعدم
ولا ما قد يتوهمه الضعفا ان الفاعل يعطيه قوة يبقى بعد
عدمه فان تلك القوة لها وجود وهي ممكنة ولا بد لها من مرجح والكلام
في بقاء تلك القوة مع انتفاء المرجح كالكلام في الشيء الذي عرضت له
تلك القوة واذا لم يجب وجود الممكن بذاته ولا استغنى عن المرجح
فلا بد له في الدوام من المرجح وان عنى بقولهم ان الموجود لا يوجد
اي لا يعطى له وجودا خر فهو صحيح الا ان الوجود الواحد الذي له
مفتقر في الترجح بغيره ما دام موجودا واما مثال البنا والبنا فليعلم

ان الحادث قد يكون له علة حدوث وعلة بقاء كالبيت فان علة حدوثه
حركة البنا وعلة ثباته بين العناصر الحافظة لشكله وتماسك اجزايه
فترجح بعلة البقاء وقد يكون علة حدوث الشيء وثباته امرا واحدا
كالغالب المشكل للماء على جميع المقدرات لا بد من المرجح في حالة الثبات
واذا انتفت علة الحدوث وليس للشيء علة ثبات بقي ثبته فيستحيل
بقا الشيء

فصل في اسباب الحوادث والكلام في الاتفاقات
والارادات وبحث في الدوام قد اشرنا الى ان كل حادث ممكن ولا بد له
من مرجح ومرجح الحادث ليس بدايم والا لزم الترجح فاذا كان المعلول
حادثا ولا يصح ان يكون المرجح من جميع الوجوه حاصلا مستمر الوجود
زمانا تام يحصل الحادث بعد زمان فانه ان لم يقترن وجود المعلول
بوجوده في الزمان فليس هو المرجح التام بل بعد فيه امر منتظر مما يتم
الترجح به وقد فرض انه المرجح التام للشيء الحادث الذي لم يوقف
على غيره فصح ان الحادث له مرجح حادث غير خلي عن اقتران المعلول
الحادث به زمانا والكلام في المرجح الحادث من جهة حدوثه وافتقاره
الى مرجح حادث كالكلام في الحادث الاول فلا بد للمرجح الحادث
من مرجح اخر له ولا تزال الكلام عايدا ولا ينقطع عند حادث هو اول
الحادثات لان الكلام فيه كما في غيره فلا بد من علل تسلسله
غير متناهية وقد برهن على بطلان تسلسل العلل الناتة المجتمعة
فيجب ان يكون العلل الحادثة الغير المتناهية مما لا تجتمع ولما لم تتصور
الانقطاع والحلل عند حد فان ذلك الحد الحادث يستدعي مرجحا
حادثا غير خلي عنه زمانا وكذا مرجحه فلا حلل ولا انقطاع فيلزم
ان يكون العلل الغير المتناهية الممتنعة الاجتماع التي لا تتصور
لثباتها ولا امكان للحلل من انقطاع او ثبات فيها هي الحركات وجميع
الحركات لها انقطاع الا الحركة الدورية الفلكية فهي علة حدوث
الحادثات وعلة عدم الحادثات ايضا فان العدم في الوقت المعين

ايضا لابد له من مرجح في ذلك الوقت اما وجودي لا سبقي الذي عدمه
شرط في وجود ذلك الحادث او عدم ما سبقي الذي وجوده شرط
لوجود الحادث س اذ الممكن وجود علك عند مناهيه لا يحتمع
فلا حاجة الى الانتهاء الى علة ثابتة هي واجبة الوجود ح العلل
الحادثة لا يعني عن الحاجة الى واجب الوجود فان الحركات حاملها
الذي هو جوهرها المتحرك الثابت والنفس المحركة وغيرهما من امور
ثابتة من الممكنات تحوج الى مرجح ثابت لا يتغير هو واجب الوجود
ولا شك ان في العالم العنصري امورا ثابتة وان لم يكن الا الهيولى
والجوهر المدرك لذاته الذي لا يتبدل في الانسان ثم كل حادث
مما ورا الحركة ان حدوثه غير ان بطلانه ومن الاين زمان هو
زمان ثباته وعلل الثبات مجتمعة اذ لا ثبت الشيء مع زوال
مثبته وقد برهن على وجوب نهاية سلسلة العلل الحادثة وانها
تنتهي الى واجب الوجود بذاته وهو علة وجود جميع الموجودات وعلة
ثباتها ادما سواه من الثابت وغير الثابت ممكن ومجموع الممكنات
مفتقر اليه فهو علة الوجود والثبات للمجموع س الحركات
الفلكية ايضا حوادث فلا بد لها من مرجحات حادثة ولا يجوز ان
يكون حركة فلك علة لحركة اخرى له اذ لا تحصل الحركة الثانية
الا بعد بطلان الحركة الاولى والحركة في كل واحد منهما مفتقرة الى علة
فكيف يكون علة لها ما قبلها الباطل عند وجودها من الحركات فلا بد
من علل اخرى للحركات فان كانت حركات لفلك اخر يعود الكلام اليه
فلا بد من نهاية المتحركات لنهاية الاجسام وحركة المتحرك الاعلى
يعود اليها الكلام فيستدعي طبقات من العلل والمعلولات لذوات
متغيرة مترتبة غير متناهية مجتمعة وهو محال
ح لا يجوز ان يقال ان الحركة المتقدمة هي علة مطلقة لحركة
متاخرة بل كل فلك له ارادة كلية ثابتة لحركة كلية وتعلم ان الذي

قصده الحركة الى موضع يلزم من ضرورة ارادته لتلك الحركة واجتماع
ارادات حركات حزبية متعاقبة من الموضع الذي هو فيه وارادة
كل خطوة في بضاعف المشي وبعين الحركة من تلك الخطوة اما هي متعلقة
بالخطوة التي قبلها من حيث لولا وصوله الى موضع تلك الخطوة ما
وصلت النوبة اليها فالفلك له ارادة كلية ثابتة لحركة مطلقا
ثم يلك الارادة الكلية مع الوصول الى نقطة توجب ارادة حزبية
للحركة من تلك النقطة الى نقطة اخرى ويلك الحركة يكون عنده
الوصول الى النقطة الاخرى ثم الوصول الى تلك النقطة مع الارادة
الكلية عنده لارادة حزبية وحركة حزبية فلا زالت الارادة
الكلية مع الوصول الى نقطة عنده لارادة حزبية لحركة حزبية والحركة
الحزبية عنده للوصول الى نقطة حزبية اخرى هكذا الى غير النهاية
ولا تتوقف حركة على ارادة توقفت نفسها على تلك الحركة بلى على حركة
اخرى من نوعها ولا وصول نقطة مثلا تتوقف على حركة توقفت نفسها
عليه بل على اخرى من نوعها فلا يلزم منه دور ممتنع ولولا ان للافلاك
ارادة كلية ما وجب تجدد الارادات والحركات الحزبية على الدوام
فانه ما كان يلزم من الحركة الى نقطة وجود ارادة جزئية عن تلك
النقطة الى غيرها على تقدير عدم الارادة الكلية واذا كان لا يلزم
من الوصول الى نقطة الحركة عنها فكان لتجدد ارادة اخرى ستب
مما فوقها ولا بد من تغير ما فوقها حتى كان يجب عن تغير حاله تغير
حال هذا فان الثبات لا يكون عنده بذاته لامور غير ثابتة الا
بتوسط امر غير ثابت ويعود الكلام اليه ولما استحال ذهاب
الامور المتغيرة الثابتة الذات الى غير النهاية مترسه في
مراتب التاثير والعلية فلا بد من دور في بعض ما لكون ممكنا
ولا بد وان يجب استمرار ذلك الدور في الاشخاص المتسرة على
سبيل التبدل والتعاقب بامر ثابت وهي الارادة الكلية فلحركة

الفلك علة لها جزوئيات هي الارادة الكليه واخر غير ثابت وهي
الارادات الجزوية التي يلزم عن ارادات كليه بسبب الوصول
الى نقطه نقطه جزويه والحركة الدائمة علة حدوث الحادثات
باشخاص ما يفرض لها جزءا لها وعلة ثبات نسبتها الى علل الثبات
بمدة صنفيه وتلك المدة التي هي مدة الثبات يعنيها بقربه من انعقاد
سبب الزوال اما ترى ان حركة او حست حدوث انسان وامتد
عمره مدة وتلك المدة يعنيها موجبه لقربه من الحركة الموجبه
لزوال الحياة عن بدنه وقد دخل بهذا الكلام شك وهو ان الحادث
اذا كان له ثبات فلا بد له من علة ثبات ونسبة له الى علة ثبات
وتلك النسبة حادثة لحدوثه ثم تلك النسبة ثابتة فلها سبب
حدوث وثبات ونسبة اخرى الى علة ثباتها فلكل نسبة الى
علة ثبات علة ثبات ونسبة الى تلك العلة الثبات وحال تلك
النسبة تارة اخرى حال الاولى ويذهب علك السبات الى غير
النهاية فهذا الشك حلوه بالحركة الدائمة للنسبة الثبات بصنفها
المقربة لعلة زواله المتدلة بما يفرض لها اجزا شخصية المشتغلة
في ثبات ذلك الصنف عن علة اخرى مثبتة **بحث**

وحصل والحق ان هذا الشك لا يحسن ان يدفع هذا فانه
يعود بعينه في الامور الغير الحادثة من الازليات فان علتها
ثابتة ولها نسبة والنسبة شي ما ممكن فمحتاج الى علة ما كيف كانت
فلها نسبة الى علتها والنسبة الثانية ايضا ممكنة محتاجة الى
علة ولها نسبة اخرى ويذهب الى غير النهاية واما اذا اخذ هذه
الاشيا اعتبارات ذهنية لا تحتاج الى هذه الكلف او تمنع ان للنسبة
نسبة كما هو مشهور في الكتب الان المشهور ربما يورد عليه ان
النسبة التي بين الشيين لا تعني ذاتها عن نسبة نفسها من حيث امكانها
الى علة مرجحة لوجودها وتلك النسبة بحسب العلية والثبات ليست

كون النسبة واقعة بين امرين لا بحسب النظر الى العلية وثبات الوجود
وفي الجملة ليس حل هذا الكلام الا منع ان للنسبة نسبة بحوجة
الى علة خارجية ومن القسطاس يحمل امثال هذا على ما ذكرناه واذا
عرفت هذا فاعلم ان الحركة قد يكون علة لحركة اخرى على وجهين
احدهما بان يعد القوة المحركة لتحصيل حركة ثانية لتغير حال عليها
كما فعلت فما ذكرنا من الايصال الى نقطة فوجب تحريك النفس نحوها
الى غيرها بمثل هذا الطريق يصح ان يكون علة متقدمة فانية
علة لحركة لاحقة وفي موضوع نفسها لاستصوار الاكدا والثاني
ان يكون حركتا شمس العلة والمعلول معا بالزمان وتتقدم
الحركة التي هي العلة على الحركة التي هي المعلولة بالذات او الطبع
كحركة الاصبع والخاتم وكما يتوهم من حركة الشمس وحركة الشعاع
او جسم للفلك ارادات جزوية من نقط حوزية الى مثلها وليس
حال الفلك كحالنا فان لنا خطوات تتعين ارادتنا الجزوية بالخطوات
وما يجري مجراها والفلك او صناعه متشابهة فليس ما يفرض منها
حركة جزئية من نقطة اولى من غيرها ح هذه النقطة لا يعني
بها النقطة التي عرفت حالها والبحث عليها والافلاك وان كانت
احرامها متساوية نسبة ما يفرض لها اجزا او ضاع تختلف بمقابلة
ما تحتها ولو لم يكن الا مقابلات وتربيعات وتسديسات وغيرها
من المناسبات الكوكبية لكفى اختلاف الارادات الجزوية عليها
ويعنيها هنا **تمهيد وبحث** واذا علمت ان كل حادث
يستدعي علة احداثه غير مساهية فاعلم انا قد سمي في
كتبنا اقتدارا بالقدما امورا ايقاعية ولا يعني بها انها واقعة
دون مرجح بل نعني بها كل ما لحق ماهية لا لذاتها مما تختلف به
اشخاصها ونعلم ان الاشخاص المشتركة في ماهية نوعية اذا
اختلفت بامور خارجية ليست تلك الامور مقتضى ذاتها والا لما فق

ظاهر

والعلل الثانيه اذا كان منسوبا بنسبة الاشخاص اليها ليس لبعض الاشخاص
بحسب الماهيه النوعيه اولى بعارض من غيرها فان كان الفاعل
واحدا والماهيه النوعيه واحده لا تخصص البعض منه بامر دون
البعض بكل امر اتفاقي له اسباب غير متناهيه اى الذى يلحق اشخاص
الماهيه العامله للكون والفساد وما يتعلق بهما من الحادثات ويميز
بعضها عن بعض لا بد له من علل غير متناهيه سماويه واذا كان المرجح
الوقت فالاتفاقيات كلها واقعه تحت الزمان وكل لاحق مميز لاشخاص
كثيره من نوع واحد عنصرى يجب ان يكون حادثا حدوثا زمانيا
ولا ينبغى ان يقال كما قد يقال ان كل لاحق بماهيه فهو ابتدا زمانى لا
ان يعنى باللاحق الحادث الزمانى وحينيذ يستغنى عن الحجه
بل ولا يستحسن ايضا ان يقال كل حادث زمانى فله ابتدا زمانى
فانه شئ واحد واما اذا عنى باللاحق ما يوجد للماهيه لا بنا على
ايضا ذاتها وماهيتها وهو المعين فى قولهم ان الموجود الذى
ماهيته انيته ان يكثر لامتاز حزئى منه عن اخر الا بلاحق وكل
لاحق بهذا المعنى ابتدا زمانى فهى كل موضع مثل هذا لا يعوز الا كل
ما يوجد للماهيه بسبب خارج ولا يلزم فان التصورات الكليه
للنفوس الفلكيه وللعقول كلها امور زايده على ماهياتها
واجبه باسباب خارجه بل المقدار للفلك على ما قرر فى الكتب
انه لو كان بمقدار شئ يقتضى ذاته لكان لجزوه مقدار كله
وهو محال ومع ان له سببا هو عارض للماهيه غير لازم عنها
لذاتها دايم وكذلك وجوب وجود العقول على قاعدتهم المشهوره
وكذلك اختصاص الكوكب بموضع من الفلك معين سيما الثوابت بمواضع
من فلك واحد متشابهه بل يجب ان يذكر كما ذكرنا وتعلم ايضا
ان ارادا تنا قد تحصل الدواعى تحصل ثم تتاخر حصول ذلك الفعل
مع حصول ارادته ما وعزيمته وقيام الداعى ثم تجزم الارا ده

بغته من تلقا انفسنا فى كثير من الاوقات من دون وجود سبب طبيعى
او مدرك لداعيه تحصل ذلك الجزم بتلك الارادة بعد سنوح ارادته وداعى
واسباب ارضيه وكانت خليه عن بعث الفعل لا بد وان يكون
له سبب حادث يعود اليه الكلام وليس ايضا الا من امر سماوى
وكذلك جميع ارادا تنا واقدا ماتنا واحجا ماتنا فاذا ظهر ان افعالنا
مرتبطه بارادتنا وارادا تنا ليست مرتبطه بارادا تنا بجميع الاشيا
من افعالنا مرتبطه بالامر العالى فمقدوراتنا من حيث توقفها
على اشواق وارادات وجوازم اتفاقيه معلله بالسماويات من وجه
ليست مقدوره لنا اى لا يقع تحت قدرتنا الا بانعقاد اسباب
سماويه **فصل** واذا علم ان للفلك ارادات جزيه
وتحريكات جزيه وان الراى الكلى لا يبعث عنه ارادات جزيه
الا لاسباب خارجه فالعقل لا يحرك الفلك تحريكا على سبيل المباشره
كيف والحركه الجزيه محتاجه الى اراده جزيه وحد وجزيه
والحركه من ح الى ت غير الحركه من ب الى د فلا بد من تخيل
حد وجزيه ثم العقل اذا عنى به الذات المجرده عن الماده وعلائقها
وتدبيراتها فلا الصح ان يحرك مباشره وتصريفا من نقطه الى نقطه
بارادات جزيه فانه حينيذ لا يكون عقلا فهذا الجوهر اذا كان
يحرك كما يجب ان يكون يحركه بالتسويه **فصل** قال
المحصلون ان واجب الوجود اذا كان مرجحا لوجود ما سواه ولا يتقدم
على جميع الممكنات غير ذاته او ما يفرض صفه لذاته على ما يتوهم
العامه من ان له صفات واجبه الوجود والمرجح دايم فيدوم المرجح
وان حصل هو وما يفرض معه من الصفات الدايمه ولم يحصل
الشئ فليس هو موجب لوجود الممكنات بحيث لم يتوقف على غيره
بل لا بد من امر يتجدد اى شئ كان وكلامنا فيما قيل جميع الحادثات
وليس غير ذاته فان لم يرجح دايما لا يرجح ابدا فما كان يحصل منه شئ

ابدا ولما حصل ولم يتقدم على جميع الموجودات الممكنه غيره فلا يتوقف على
غيره واذا لم يتوقف على غيره وجب به نفسه وهو دائم فيدوم والترجيح
وظن بعض الناس انه اذا فرض ان واجب الوجود يفعل بالارادة
يندفع البرهان ولم يعلم ان الارادة او الفصفه يفرض دائمه واجبة
الوجود كلها مهما كانت دائمه ولا يتوقف الامر على غيرها فيدوم
الترجيح بدوامها وان فرض امر ما حادث من ارادة او قدرة او وقت
فنعود الكلام الى حدوث ما يحدد وجوده ويفاض ما ينبغي ان يرتفع
كيف والارادة والقدرة الحادثه هي ما حوذه في هذا البيان
من جمله الممكنات التي لا يتقدمها غير واجب الوجود وهو دائم
فيدوم الترجيح وظن هذا المتوهم ان الحكما انما يطلقون تقدم الشي
بالذات اذا كان عريا عن الصفات بل على الشي الناقص وان كانت
مركبه من اجزا كثيره من ارادة وداعيه واله وغيرها مجموع تلك العله
اذا تمت يجب بها المعلول ولا يتقدم الا بالذات وامر الصفات
مسله اخرى وهذه لا يعلو لها تلك المسله والذي حكى هذا البرهان
عن الحكما على ان وقوع الاشيا منه في حال ليس اولى من حال سبقها
في العقل اذ لا حال فيما يفرض قبل جميع الممكنات بل جميع الاحوال
من الممكنات التي لا يتقدمها الا واجب الوجود ولا حاجة
في هذا البرهان الى الرجوع الى الاولويه بل يكفي انه ادام
يتقدم على جميع الممكنات الا هو فلا يتوقف على غيره واذا دام
ما لا يتوقف الشي على غيره فيدوم ذلك الشي واما الذي يعتصم
به المخالفون لهذه القاعده صحح منها قولهم ان الماضي انتهى الى
الان وما ساهي فقد انتهى وهذه بينه الخلل فان الماضي
ما انتهى الى الان بحيث انه نهايته التي لا نهايه بعدها
ثم الكلام في اول الماضي لا في اخره كما ان المستقبل يوخذ الان
مبداه ولا اخر له فالماضي يتوهم الان اخره ولا اول له وربما

فرقوا بين الماضي والمستقبل باشيا ركيكه يحب ان يستحي من حكايتها
ان القايل اذا قال لا اعطيك درهما الا واعطيك قبله احرا به لا يسالي
الاتيان بخلاف ما يقول لا اعطيك درهما الا واعطيك بعده اخر
فانه يصح الاتيان وهذا شبه تعليل مانع الفرس عن المستعير
بانه كميت فلا يستعار ومن شانهم التعليل في الجمع والفروق امور
لا تدخل لها في تعلق لحدث الدرهم بالنهايه واللانهايه ثم ان
امتناع ما لا يعطى الا واعطى قبله حيث امتنع انما هو للدور لا للماضي
والمستقبل ثم الرجوع الى مسله الطلاق في المسله الحقيقيه التي
هي الحطب الاصم الذي يجعل الولدان شيبا هل هو الاقرع الراس
بالحديد ومن جمله ما يحجون به قولهم ان الحركات احاد هي حادثه
مسبوقه العدم فيكون الكل كذا وهذا مع ان فيه اخذ كل واحد
مكان الكل وهو غلط عرفا مما سبق يسري على كل مجموعي يستحيل
ان يكون له كل وهو الحركات وقد سبق فصل في المتناهي واللامتناهي
عليه ومما يحجون به قولهم لو صحت اللانهايه في الحوادث الماضيه
لتوقف كل حادث على ما لا يتناهى وهو محال ولست بصحيحه ايضا
فان الممتنع من التوقف على الغير المتناهي ما يكون الشي متوقفا على
ما لا يتناهى ولم يحصل بعد وظاهر ان الذي لا يكون الا بعد
وجود ما لا يتناهى في المستقبل لا يصح وقوعه واما في الماضي فلم يكن
حاله كان فيها الغير المتناهي الذي يتوقف عليه حادث معدوما
يحصل بعد ذلك وحصل بعده الحادث اذ ما من وقت يفرض الا
وكان مسبوقا بما لا يتناهى ولا ياتي بعده مما يتوقف على حركات الا
ويتوقف على ما يتناهى لا على ما لا يتناهى وان عنى بهذا التوقف
انه لا يقع شي من الحوادث الا بعد ما لا يتناهى فهو نفس محل النزاع
فان الحكيم مذهبه انه لا يقع حادث الا وسبقه حوادث لا
تتناهى ولا يصح وقوعه الا كذا فكيف يجعل محل النزاع حجه بيت

نفسه ومما يحتجون به ما اخذوا من برهان سا هي الابعاد اما لجمع الماضي
ونضم اليه سنه من المستقبل فناخذه على جمته مبلغا ومع الزياده
مبلغا اخر ونقابل بينهما فلابد من التفاوت فنريد احد المبلغين
على الاخر بقدر مساه وما زاد على الشي بمساه فهو مساه واذا علمت
ان الحركات لا كل لها وانها يستحيل اجتماعها فكل ما بني على اجتماعها
المستحيل لا يصح وانما صحت اللانهايه في الحركات لاستحاله اجتماعها
فكيف يصح فرض وقوع اجتماعها المستحيل ليمتنع بوقوع الاجتماع
المستحيل اللانهايه التي كان صحتها لاستحالته فهو فرض
بني على المستحيل من جمته استحالته ولا يصح ذلك كما اشرنا
اليه ومن جمله ما يحتجون به ضم مبلغ الى النفوس الناطقه ويمون
العمل على ما ذكرنا في الحركه وقد اشرنا في فصل السا هي واللا
سا هي ما فيه كفايه في حل هوساتهم ومما ساقهم ان تفطنوا له
الاحتجاج به ان النفوس الناطقه الماضيه مجموعها يجب ان يكون
مسبوق العدم لان المجموع معلول الاحاد والاحاد مسبوقه العدم
اذ ليس في النفوس الناطقه الماضيه الا احاد حدوث زمانيا
واذا كانت العلل مسبوقه العدم سقا زمانيا فكذلك المعلول
الذي هو المجموع وهذا وان كان اقرب مما سبق وليس افتصارا
على مجرد تعدديه حكم كل واحد على الكل بل احتجاج بحدوث العله
على حدوث المعلول الا انه لا ينتج غرضه من هذا فان النفوس
الناطقه اذا اخذ من احادها مجموعا فكل وقت نزداد فيها واحد
حدث معه مجموع اخر غير الذي كان قبله فان اشيا اذا اخذت
مع شي يكون المجموع الذي معه غير المجموع الذي دونه فاذا
تبدل المجموع بحدوث كل واحد فكل وقت يحدث للنفوس
مجموع اخر حدوثا زمانيا لم يكن ذلك المجموع قبله لحدوث واحد
حصل المجموع الاخر بحدوثه ولا يلزم من حدوث مجموع كل وقت

200

ان يكون وقت ما كان منها فيه شي واقع اصلا بل كان مجموع منها يوجد
وقت ما كان ذلك المجموع بعينه موجودا فيه وذلك قبل وجود
الواحد الذي حصل بحدوثه ذلك المجموع ولا يدل ذلك على نهايه
اعدادها وهذه النفوس لا ربط لبعضها ببعض فلا مجموع لها
حقيقتا وليس للذهن عدها ولا مجموع اصلا فطلت الحجه
واعلم انه اذا كان العدد اعتباريا لا وجود له بالفعل
في الاعيان فكل ما لا يعده العاد بالفعل ليس بمعدود والنفوس
الناطقه يستحيل ان يعدها عاد فلا يصح ان يقال انها محصوره
في عدد بوجه من الوجوه وهي بحث لو عدها عاد ابد الدهر ما
اسهى تعديده لها بحث يكون تناهيا على الكل وقد سبق هذا ايضا
ثم ذهب انهم استدلوا ان النفوس الناطقه الماضيه متناهيه العدد
وانه كان زمان لم يوجد فيه نفس بطعمه ولا انسان فلما
ذا يدل لهذا على حدوث العالم فان القوم يجوزون ان يأتي دور يحدث
فيه من الحيوانات ما لم يكن قط ولا يكون بعده ابدا والانسان يكون
من ذلك الجمله ومما يحتج به بعض المتقدمين ممن تسموه
على النصارى ان العالم متناه القوه وكل متناه القوه متناه البقا
وكل متناه البقا يستحيل ان يكون ازليا فالعالم يستحيل ان
يكون ازليا ويقرر ان العالم متناه قوه البقا بان العالم مجموع
الاجسام المتناهيه وقد بين ان قوى الاجسام متناهيه الاثر
وهذه الحجه ليست تصحيحه ومن حمله وجوده فسادها انه
يجوز ان يكون سبب تناهي القوه وعدم تناهي البقا لا لذاته ولا لقوته
بل لان علة ذاته دايمه وهو يمد بقاءها القوه الغير المتناهيه للابار
والحركات وغيرها وايضا العضريات اذا كانت متناهيه القوى
وليس في قوتها الدواء وكانت قابله للفساد واما الاجرام السماويه
فقواها المدبره نفوسها وسنبرهن على انها ناطقه مجرده والحجه

التى ذكرها المشاءون ويعتمدها هذا القائل مبنيه على قسمة الجسم
على ما اشرنا اليها وذلك لا يصح توجيهها فى النفوس الناطقه المدبره للسماء
والجواب الاول هو العمده واذا علمت ما سبق فاعلم ان قولهم العالم
لا يخلوا عن الحوادث وكل ما لا يخلوا عن الحوادث فلا يسبقها وكل ما
لا يسبق الحوادث فهو حادث فالعالم حادث فى مقدماته اصدق
من الخلل اما المقدمه الاولى وهى قولهم العالم لا يخلوا عن الحوادث
صحيحه اذا عنوا بالعالم مجموع الاجسام فانه لا يخلوا عن
الحركات وغيرها وان عنوا كما يقولون ما سوى واجب الوجود
فى الموجودات امور قام البرهان على وجودها وهى العقول لا غير
اصلا فيكون المقدمه الاولى ايضا باطله منقوضه واما
المقدمه الثانيه وهو ان ما لا يخلوا عن الحوادث لا يسبقها ففيها خلل
فانه ان عنى به ان ما لا يسبق احاد الحوادث لا يسبق واحدا
واحدا منها فهو لغو فان معناها واحد والعالم لا يصح فيه ان يقال
انه لا يسبق الاحاد فان من البين انه متقدم على واحد واحد
من الحوادث بالضروره وان عنى انه لا يسبق جميع الحوادث
فالحوادث لا جميع لها اصلا حتى يسبقها ثم اذا سلمت هذه
مقوله فى المقدمه الاخرى ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث
هو نفس محل النزاع فان على مذهب الخصم لا يصح خلو الاجرام
الفلكيه عن الحركات اصلا ولا يسبقها سبقا زمانيا اى ما خلت
عن الحركه قط وان كان المتحرك متقدما على الحركه تقدما ذاتيا
فيحتاجون ها هنا الى الرجوع الى اثبات نهايه الحوادث وقد
سبق المناقشه فيه وربما ان حقق عليهم يصعب لهم الاعراب
عن مذهبهم وعن محل الخلاف فانهم ان قالوا العالم حادث
بمعنى انه مسبوق بالعدم زمانا او بمعنى انه مسبوق بالعدم
اى لا باستحقاق وجوده متقدم عقلا على استحقاق وجوده فان

على

فيق

استحقاق الوجود الممكن من غيره وهو مشروط بالاستحقاق من
نفسه وما للشئ من ذاته متقدم على ما له من غيره فان لا يكون له
وجود متقدم عقلا على ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتى وان
عنى به الحدث الزمانى بمعنى انه يسبقه عدم زمانى فالفلاسفه
بالحدث لا يمكنهم ان يقولوا ذلك لان عندهم العالم جمله ما سوى
البارى والزمان من جمله العالم فلا يتقدم على العالم ليكون سبق العدم
على العالم زمانا فليس الا سبق غير زمانى والفلاسفه قائلون بهذا
ومشبون له وان ابى عن مذهبه بان العالم ليس بقديم فنقول الفيلسوف
ايضا انه ليس بقديم لانه ليس بواجب الوجود فى ذاته فان معنى
القدم عنده ذلك وان قال ان العالم ليس بدائم فنقال ما ذا تعنى
بالدائم فان الدائم قد يعنى به مستمر الوجود زمانا طويلا ودوام
العالم بهذا المعنى لا نزاع فيه وان قال غيب انه كان وقت لم
يكن فيه العالم فهو مخالف لمذهبه اذ ليس قبل العالم وقت لم يكن
فيه العالم وان قال اعنى انه ليس بازلى يستفسر الازلى ايضا كما
سبق فى الدائم فان الازلى اذا عنى به واجب الوجود فلا ازلى الا واحد
وان قال اعنى ان حوادثه متناهيه فى الماضى متناهيه فليس بالاتفاق
لها مجموع ليكون متناهيا او غير متناه فان قال الذى فى الذهن
متناه يسلم له ان القدر الذى حصل فى ذهنه من اعداد الحركات
متناه ولكن لا يلزم فى ذلك توقف وجود العالم على غير ذات البارى
تعالى فرض لها مجموع ما فهى من حيث امكانها متناهيه الى علتها
وهو معنى كلام الفلاسفه والحكماء قائلون به كلهم وان قال اعنى
بالحدوث انه كان معدوما فوجد فنقال كان زمانا او سبق غير
زمانى فان استروح الى السبق الزمانى فهو مخالف لمذهبه وان
استروح الى السبق الغير الزمانى فالخصم قائل به فان الفيلسوف
معترف بان عدم الممكن متقدم تقدما ما على وجوده وان قال

اعنى بان البارى متقدم على العالم بحث بينه وبين العالم زمان فليس
هذا مذهبه اذ ليس بين جميع العالم شى عنده ايضا غير البارى وهو
مذهب الحكيم والبارى متقدم على العالم وليس بمتقدم زمانى
فتعين التقدم الحقيقى الذى هو فى الحقيقه تقدم وهو التقدم
العلى وهو مذهب الحكما فلا نعين النزاع ها هنا الا بان نقول
احد الخصمين انه يوقف العالم على غير البارى ولم يكف فى
وجوده ذاته وصفاته ويقول الاخر بلى وحينئذ سير المشرك
من غير المشرك ومسئله ابطال التعطيل واثبات تفرد البارى
بالابداع دون سائر حادث هو من اعظم امهات العلوم وحتى
اذا علم الانسان هذه وعلم تجرد النفس عن المادة وبقاها بعد
البدن ووجود مفارقات ما بعد معرفه واجب الوجود ووحدانيته
فقد حصل من العلم امرا كبيرا لانسانى بما يفوته من العلوم ومسائلها
ولم يبق له الا التمسك بطرائق التجريد ليشاهد امورا روحانيه وهذه
المسئله اذا احكمت وعلم اسباب حدوث الحادثات وقد يمهدت
قواعد العلوم الحقيقه اشد تمهيدا ما وضح طريقه فان الناس كانوا
يحيرون فى ان واجب الوجود اذا لم يتغير فكيف يحصل الحوادث
حتى اتى على تحقيقها الحكيم ارسطاطاليس وباحث فيها اتم بحث
وبقيت بحث كادت تسبق الفطريات لوضوحها وان كانت اصل
المسئله موروثه من الاقدمين واحالات لهم ولكن هذا التفصيل
منه اخذ ولا يكون الانسان باحثا حتى يتقن هذه المسئله واخواتها
واذا ثبتت هذه المسئله صح البحث وان ارتفعت ارتفع البحث
فان القدره العبثيه لا شفى معها كلام ولا يامن الانسان
ان يخلق حيوانا فيه امور يدفع النظر وكل وقت يخلق امور لا
تعلل ولا شفى معها امر معقول وربما يخلق فيه معنى يرى
الشى على خلاف ما هو عليه واذا امكنت القدره العبثيه ارتفع الاعتماد

عن المحسوسات ايضا وبهذه المسئله يتبين ان الاجرام العلويه ثابته
منائيه عن الكون والفساد لدوام الحركات وحال ابديه الوجود لعدم
التغير كحال الازليه لعدم التغير وهذا القدر كاف فى هذا الباب

المشرع السادس فى الخود والعنى واشاره الى

مبادى حركات الافلاك وترتيب الوجود والخير والشر **فصل**
ومما قسم اليه الوجود ان الموجود اما ان يكون غنيا او فقيرا والعنى
المطلق ما لا يحتاج الى غيره فى ذاته ولا كمال لذاته كيف كان
وان الفقير هو الذى يتوقف منه على غيره اما ذاته واما كمال لذاته
وان كل عادم كمال فقير والملك الحق هو الذى له ذات كل شى من
جميع الوجوه ويلزم من ذلك ان لا يكون ذاته لشى حتى ان كان
ذاته لشى فليس ذات جميع الاشيا له مطلقا والذى يملك ذاته
من جمته ما يملك ليس بمملوك له فالملك المطلق لا يصح ان يكون ذاته
لشى ولا يصح ان يكون غنى مطلق الا ما هو ملك مطلق لجميع الاشيا
حتى لو ساواه غيره فى العنى كان افتقاره الى ذلك العنى اولى
لذلك العنى واتم واذا لم يفتقر اليه يكون ذلك العنى عادم
كمال ما فلا يكون غنيا مطلقا فان كان فى الوجود غنى مطلق او
ملك مطلق فيجب ان يكون واحد وهو واجب وغيره ممكن ومن
ضروره قسمه الوجود الى واجب وممكن انقسم الى علة ومعلول
فانقسم الى مالك ومملوك وغنى وفقير وحاصل العنى يرجع
الى وجوب الوجود من جميع الجهات وحاصل الفقر الى الامكان
او ما يضحكه الامكان والخود افاده ما ينبغى كسى لا لعوض فالواهب
لما لا ينبغى ولا ينفع به الموهوب له ليس بجواد والواهب لما
ينبغى اذا طلب عوضه حمدا وثنا او تخلصا عن مذمه فهو
معامل مستعوض غير جواد لانه اعطى شيا ليتحصل على ما هو
اطيب له والذى من كان الاولى به فعل شى فاذا لم يفعل فكان

عادم كمال فلابد من فعله حتى يحصل له ذلك الاولى وكل ما هو اولى شئ
فهو كماله وكل ما يتوقف كماله على امر فهو مقدور وكل مريد ومختار
لاحد طرفي مقدور لابد وان يترجح احدهما عنده فانه ان لم
يترجح فنسبه الشئ اليه امكانه ولا تقع الممكن دون مرجح
والشئ وان فرض خيرا في نفسه ما لم يكن فعله اولى بالمختار لا يختاره
والذي يقال ان الارادة تخصص احد الحاسبين المتساويين بالوقوع
لا بناء على اولوية بل لان من خاصية الارادة تخصيص احد المثلين
من دون الحاجة الى مرجح ولا يسال عن اللميه فان لوازم الماهيات
لا تعلل كلام لا حاصل له فان الارادة اذا كان الحاسبان بالنسبه
اليها سواء لا تخصص باحد الحاسبين الا مرجح اذ لا تقع الممكن الا مرجح
واما الخاصيه التي يقولونها فهو هوس ليس لو اختارت الخانب
الاخر الذي فرض مساويا لهذا الخانب كانت تحصل هذه الخاصيه
لم تعلق الارادة بشئ مع ان النسبه كانت على الحاسبين سواء هذا بان
فان الارادة ما حصلت او لا ارادة لا لشئ ثم تعلقت بشئ فان المريد
لا يريد اى شئ يتفق ولا يكون له ارادة غير مضافه الى شئ اصلا
ثم قد يعرض للملك الارادة التخصيص ببعض جهات الامكان بل
اذا وقع التصور وحصل ادراك ترجح احد الحاسبين تحصل ارادة
تخصصه باحدهما فالترجح متقدم على الارادة واذا علمت ان
كل مختار لابد في اختياره احد طرفي وجود شئ من ترجح وان يكون
ذلك الراجح راجحا عنده واولى به فيجب ان يكون فعل الغني المطلق
المطلق اعلى من ان يكون بارادة اذ لا يتصور ان يكون امرا اولى بالغني
ويتعلق بشئ فيكون الغني المطلق فقيرا في حصول الاولى له الى
ذلك الشئ فليس بغني حقا **بحث وتحصيل** واذا بنيت
هذا فاعلم ان من يسلم هذه القاعدة ليس له ان يرجع بعدها فيقول
ان واجب الوجود لفعله غايه الا ان نعني بالغايه ما ينتهي اليه

الفعل او اشرف ما ينتهي اليه الفعل وذلك ليس بعلة غائية لفعله وفي
الجملة ليس للمعترف بهذه القاعدة ان يستروح الى ان طبقات العين
او حدها الباري للابصار والرجل للمشي على ان كان المشي علة غائية
وتصورها كان علة لفعليه الفاعل لذلك الامر فان الكلام الاول
يعود الى ان واجب الوجود لما جعل الطواحن من الاضراس عرضته
لاجل الطحن هل كان الاولى به حصول هذا الطحن او لم يكن فان لم
يكن الاولى به فلماذا اختار تعريض الطواحن وان كان الاولى
به فلفعله غرض وتوقف الاولى به على غيره فان قال ما حصل
الطواحن عرضه لان حصول الطحن اولى بالخالق بل بالمخلوق
يقال له تحصيل هذا الاولى للمخلوق هل كان اولى بالخالق او لم
يكن فان لم يكن فلم فعله وان كان اولى فتوقف كماله على غيره فلك
ان قال فعله لانه لحواد فيقال ما حصل حواديته الا بهذا او كان حواد
دونه ولزم هذا عن الجود فان كانت جواديته لم تحصل الا بهذه
الاشياء ففعل ليحصل له الحواديه والحواديه اولى به فيعلى ما
هو الاولى به على غيره وان لم يكن اولى به فلا نفعل لحصولها فعل
وان كان حواددونها ففعل ح لاجل ب اقتضا لجوده على انه
لزم عنه ح لا على قصد منه ثم لزم من ذلك ان يكون ح صالحا
لمصالح ب فمثل هذا ليس بغايه بجعل الفاعل فاعلا متصورا
الغايه اولا ثم يفعل لاجله الفعل بل هذا اسنا للفعل الى مصلحة
سمي وان سمي غايه بهذا المعنى جاز وان قيل انها كانت غايه على
انه تصورا وادرك اى ادراك يفرض ب ثم اوجب وجود جسم
لاجله حتى حصل الاولى لب وما كفى في ذلك انتهاء الفعل اليه
لذاته فما هنا يلزم ان يكون واجب الوجود جعلته الغايه التي هي
حصول ما هو الاولى لب فاعلا للجسم فيقال ان لم يكن الاولى لواجب
الوجود حصول الاولوية لب ما خصص الجسم بالوقوع لاجله وما رجح

عنده حصول مصلحه ب آ على لا دقوعها فاذا كان الاولى به ذلك فتوقف
الاولى به على غيره واذا كان جوده انما تقع لحصول الفعل عنه وانما
تجعله الغايه فاعلا ففاعليته لاشيا موقوفه على الغايه والغايه
عله لها فالغايه عله لجوده والجود اولى به فتوقف ما هو الاولى به
وكماله على غيره وليس ان الجود اقتضى حصول ح لمصلحه ب بان
حصل الجود اولا بل الجود بعلته واضافته الى حصول الفعل عنه
والغايه عله للفاعليه فهى عله للجود وهى التى جعلته جوادا بالفعل
فاتضح القسم المذكور ان الجود كان مد اللغايه غير متوقف عليها
بوجه من الوجوه وان اثبت له غايه على انها ليست بعله غايه لفعله
فتحور فان هذه الغايه نهايه ما لا غير لفعل من الافعال وانما وقع لهم
الغلط من استراك لفظ الغايه ومن ظنهم ان غايه واحد منا قد
يكون امرا فى غيره كما يمثلون به من حصول صوره الدار فى مواد قابلة
لها وذلك ليس بغايه اوليه بل الغايه انتفاع او حصول كمال لما ولده
للفاعل وتمام الكلام فى الغايه اياما تاتى من بعد فالذى يجب ان يعلم
من هاهنا ان واجب الوجود لتركان غنيا من جميع الوجوه فليس لفعله
عله غايه وليس لفعله بلنه مصلحيه ولكن ذاته ذات لا يحصل منها
الاشيا الاعلى اتم الوجوه لمرتبه ذاته وفاعليته لا لقصده الى
حفظ المصالح وليس كون المعلول الاول مودعا الى وجود العقل
الذى هو دونه ومعلوله لان المعلول الاول علته الغايه
المعلول الثانى وكان يلزم من هذا ان يكون ما هو اقصى وابعد
عن واجب الوجود اشرف فان الغايه الاقصى لا تحصل الا بعد جميع
ما هيئ لحصولها ويجب ان يكون الهيولى المشتركه اشرف من
السماويات والسماويات اشرف من العقول الفعاله وكلامنا
فاهنا فى العله الغايه لا الغايه التى هى نهاية الفعل فانه يصح
ان يقال انتهى سلسله الامور الدايمه الى الهيولى المشتركه او

نحوها ويصح بوجه ما ان يقال للافعال انتهاء ولا يصح بوجه آخر فان الجود
لا نهايه له ما حصل متحددا على ابد الابد واما الذى ينسب الى انباذ
قلس وانه قابل بالانفاق والبخت وانه ليس بمعروف بالغايات
فاكثره مزور ومختلق والرجل انما انكر العله الغايبه فى فعل واجب
الوجود لا غير وهو معترف بان ما لا يجب لا يكون بلى قد يسمى
هو وغيره الامور اللاحقه بالماهيات لا لذاتها بل لغيرها انفاقيه
وحينيذ يصح ان يقال وجود العالم اتفاقى لا بمعنى انه صير موجودا
من نفسه كلا او بفعله الصانع جزافا بل ان وجوده ليس لاجل غايه
من ذاته بل هو من غيره والاصطلاحات وطبايع اللغات تختلفه
وهذا الرجل بصفحنا كلامه القدر الذى وجدناه دل على قوه
سلوكه وذوقه ومشاهدات له قدسيه رفيعه واكثر ما نسب اليه
انتزاعى محض بلى القدما لهم الغاز ورموز واعراض ومن بعدهم
يرد على ظواهرها رموزهم اما لعقله او تعمدا لما يطلب من الرياسه

فصل ويجب عليك ان تعتقد ان العله الغايبه
وان كانت منفيه عن واجب الوجود ليس ينفى عنه انه
غايه جميع الموجودات وان جميعها بحسب ما لها من الكمالات
طالبه لكمالاتها ومتشبهه فى تحصيل ذلك الكمال بحسب ما
يتصور فى حقها به من جهة ما يكون على كمال لا يليق بها وان
لكل نوع من الانواع المفارقه والاسريه والعنصريه كمال
ما وعشق الى ذلك الكمال وان تصور فقد ذلك الكمال مشوق
ارادى لما له حياه او طبيعى لما ليس له ذلك وستعلم انه لو لا
العشق والشوق اليه ما حدث حدث ولا يكون كائن اصلا

فصل ومما ينبغى ان يعلم ان من حمله ما حمل القدما
على اعتقاد الاشرف والاكرم فى الامور السماويه وغيرها
شهاده الفطر بوقوع الاشرف فالاشرف ولما علمنا ان الواحد

لاحب به ما ليس بواحد فاذا وقع الاخس بواجب الوجود وفى الامكان اشرف
منه فاذا فرض وقوع الممكن الاسرف فلا يقع بواجب الوجود لانه وحدانى
الذات وحصل به الاخس ويستدعى فرض الاسرف جهة اشرف
مما حصلها واجب الوجود ومحال تصور جهة اسرف من واجب الوجود
فمحال ان لا ياتى جوده على ممكن اسرف ومحال ان يعقل اسرف مما
حصل منه ولما لم يتصور ان يحصل الاشرف والاخس منه معا اذ
لا جهتان فيه ولا اختلاف فيه سمى خسته وسرف وحار للاسرف
ان يكون مددا لما هو دونه فى الشرف ولا يجوز للاخس ان يكون مددا
لما هو اشرف منه فالوسائط بينه وبين الاخس الاشرف فالاشرف
ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه ويصح ان يكون فى الامور
الكائنة الفاسدة شخص ما ممنوع مما هو اشرف واكمل له لما نعه اسباب
سماوية ولمساكة اسباب طبيعية ايضا تابعة للسماويات ويجوز ان
يعطى الشئ الواحد شرفا وخسيسا لا لذاته بل لاعتبار استعداد
القابل الواجب باسباب لاسماهى من الحوادث اما الامور الدايمة
فلا يصح ان تختلف شرفها وخستها الا لاختلاف الفاعل او لاختلاف
جهات فيه فتفعل ما الاشرف اشرف وما الاخس اخس ومحال ان
تستوى الفاعلان فى الشرف ولا تتوقف فعلاهما على غيرهما
ثم يتفضى احدهما فعلا اخس من فعل الاخر وهكذا اذا استوى
الفاعلان وقابلا فعلهما وشرائط الفعلين فى الشرف والكمال فاذا
عرفت هذه القواعد فلك ان تعلم ان الامور الدايمة لا تحصل
الا على اشرف ما تتصور ان تكون عليه ولا يمنعها عن ذلك
استعداد او حادث غريب او امر ابقائى فيجب عليك ان تعتقد
فى السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما
تتصوره من كمال واجب الوجود والامور العقلية والسماوية
فانها ارفع فى نفسها واسرف مما تصورته واذا كان الجوهر

العقلى اسرف من النفس يجب ان يكون عقله ولما كانت الايثريات
اسرف من العنصريات يجب ان يكون حاصلة قبلها تصرف من
العقلية على ما تذكره وهذا تفصيل فصلناه واجماله لامام الناجين
ارسطو من اشاره اشار اليها فى كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب
ان تعتقد فى العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف

فصل

ومن يشنع فيما لا يعنيه من المتاخرين ويريد ان ينذب عن مذاهب
لا يعرفها ولا تخطر ببالها انسان يسمى بابى البركات المتفلسف
اثبت على واجب الوجود ارادات متجددة غير متناهية سابقة ولاحقة
وزعم انه يفعل شيئا يريد بعده شيئا اخر ويفعل ويريد ثم يريد
ويفعل وله ارادة ثابتة ازلية وارادات متجددة لا تتناهى وخالف
فى هذا البرهان وخالف من الناس كل من له فى النظر اقل رتبة
وخالف مذهب اليهود به ايضا الذى كان يراه والاسلامية
التى اسقل اليها فلا عقل ولا قران كما يقال الا انه ظن ان هذه الملل
ربما تقتضى هذا وتوهم ان هذه الشرائع اوجبت ارادات حادثة غير
متناهية فى ذات البارى وهذا ما قاله احد من اهل الملل اصلا
فان الذى عليه اهل هذه الملل ان العالم انما عرف حدوثه
لوجوب تناهى الحوادث فكيف يجوز حوادث غير متناهية فى ذات
البارى فيلزم منه حدوث البارى كما لزم حدوث العالم عندهم
ثم ان كان ينسب الى العلوم الحكمية فكان يجب عليه ان يطالعها
اولا ويضبط معانيها فانه اذا فرض فى البارى امور حادثة وهى
غير متناهية مع ما يلزم ان يكون فى ذاته جهة فاعلية وقابلية
ويرهن على امتناعهما فيه يلزمه ان يكون له معدود ومحرك الى الاشتا
ولا يتصور ان يثبت فيه حادث زمانا فانه ان كان موجبه
ذاته فكان يجب ان يثبت دائما وان كان مبطل وجوده ايضا
ذاته فما كان يصح حصوله فاذا حدث وثبت بطل فلحدوثه علة

والبطلان علة اخرى حادثة وعلة الحدوث لا تخلى عن الحدوث
وعلة البطلان لا تخلى عن البطلان ايضا ونعود الكلام الى حدوث
العلتين ولا بد من علتين مقترنتين ايضا بالمعلولين فيجب ان
لا تنقطع عن ذاته تجدد الحوادث زمانا ما اصلا وان فرض في ذاته
حادث زمانا فيجب ان يكون في ذاته حوادث اخرى غير متجدده
مع ثباته حتى يودى ذلك الثابت الى البطلان فيلزم من ضروره
وجوب التجدد الغير المتصرم ان يكون فيه متجدد لا تصح ان يصرم
بوجه وقد سبق ان ماهذا شانه هو الحركه وان كل تجدد
ما سوى الوضعيه منصرم فما سبق في باب الحركات يجب ان يكون
له حركه وضعيه فيكون اله العالمين جسما متحركا على الدوام وهذا
تعطيل وتجهيل وتحاسر على مبدع العالمين ويجب ان يقال المغير
له على الدوام امر متجدد على الدوام فيفعل عن الافلاك انفعالا
دائما وهو من معلولات الافلاك ومن المتاثرات عنه وهو محال
لما سبق وانما مثالي لمثل هذا المجنون العدد الاثنان بمثل هذه الهذيانات
القبيحه لانه لم يكن للحكمه في الارض سياسته قائمه وفيما قد مضى
من الزمان كان لها سياسة وكان القوم الذين يتكلمون فيها اكثر
عنايتهم بالمشاهدات الروحانيه والامور العلويه الرفيعة
وما كان يمكن من الكلام فيها والتصرف الا لمن ظهر بايده من
اثار الانوار القدسيه وتجرد عن تجسد الرياسات الدنيويه
وسبب انقلاع الحكمه عن الارض اكثره كان ظهور طائفه من
المتفلسفه وتطويلهم في الاقاويل التي استعمل الناس بها
عن الحكمه وقد حرم فيمن كان افضل منهم واعلم من الاقدمين
وسعى جماعه في قلع العلوم عن بابل وفارس وغيرها من
النواحي فاصلحوا اشياء حسنه مهمه وافسد واما هو احسن
منها لامر قدر الله سبحانه وتعالى فاصبح المنسوبون الى الحكمه

غافلين عن اسرارها وانقطع النور عنهم واذا انقطع النور عن طائفه بالكليه
يزول هيبتهم وسلطانهم وتستولي عليهم النفوس اما ترى اثار القدما
وهيبتهم في النفوس واطلاعهم على عجايب الاشيا من الطلسمات
ولطائف طرائق السلوك واثار النفوس وغيرها بقوه سلوكهم
وضعف هولا وعجزهم والصغار الذي عليهم واشتغالهم بملاذ
الدنيا ومتى يصفوا الفكره لمحب الدنيا ومتى يتامل للعلوم
المخفيه وهذا بالملكوت وهو في ظلمات شواغل الدنيا حيران
فهو لا طردهم الله من بابه ولا تظن انه يصل الى المحل الاعلى
انسان وليس له ملكه سروق الانوار العلويه وما وراء هولا
ان كانوا احيارا من المتوسطين والا من الاسفل ولولا حسارة
الرجل المذكور وشدة اقدامه في حق الباري على مثل هذه الاشيا
وفي امهات المسايل على خلاف البرهان ومذهب التوحيد للخاصه
والعامه ما قدحنا فيه هذا القدح فان الباحث بعد ان كان
بشرا ليس يجب منه الخطا واما رفض الحق الصريح بالوسواس
فلا اعذر عليه **فصل** ولنرجع الى ما كنا فيه قد
سبق الكلام في ان المتحرك بحركه وضعيه ليست حركته طبعيه
وليس ان حركه السما ارادية ولا بد للمتحرك الارادي من مقصد
فانه ان لم يترجح عنده الحركه لا تحرك والحركه بعينها ليست
من الكمالات الحسيه والعقليه وليست بنفس الفلك بمقتضى الحركه
لذاتها فان الثابت لا يقتضي الغير الثابت على ما سبق وليس مطلوبها
امرا جرما والا لوقف سوا نالت او قنطت فمطلوبها امر كلي متجدد
الاشخاص الحربه وقد بين ان لها اراده كليه ولولا الاراده الكليه
ما وجب تجدد الارادات الجزيه التي نبعث منها الحركات الجزيه
على ما تقرر اياه قبل هذه الفصول واذا كان لها اراده كليه فيجب
ان يكون لها ادراك كلي ويجب ان يكون لها نفوس ناطقه فان الادراك

الكلي كما علمت لا يصح الا على امر مجرد عن الماده واذا علمت هذا
فاعلم ان مطلوبها ليس امرا شهوانيا ولا عصبيا كيف وهي لا تسمو
بان النمو لا بد له من حرق وحركه مستقيمه وتعدي ولا بد
وان يكون جوهر الشي وابلا للاستحاله والفساد وكل ما يمكن انفصال
شي به يصح انفصال شي عنه وكل ما يصح الزياده فيه يصح النقصان
عنه وقد علمت ايضا ان كل كائن فاسد وادلا تعدي لها ولا
نموها ولا اتصال بها ولا انفصال عنها فليس مطلبها امرا شهوانيا
واذ لا امرا حمرها والتفرق لاتصالها ولا فساد لصورها فلا غضب لها
ولا خوف واذ ليس غرضها شهوانيا ولا غضبيا فمعين ان يكون
عقليا ومما ذكرها هنا انه ليس غرضها تشا السافل وحمده فانه
كمال مطلوب غير واجب الدوام فلا يسمى عليه امر واجب الدوام
ومن قرب ما يحكم به الحدس انه لو كان غرضها السافل لما كانت
الفضائل مندرسه في الارض منه المطاوله ولما سقت المنكر
لفضائلها الجاهل بالامور العاليه الكافر بالله لجحود مراتبها
المثبت للجماديه عليها قطره ما ولما جرى اكثر ما يجري من
الامور الخارجه عن السياسات الالهيه كيف وتصوراتها وما
يرى هي الاولى بحب وقوعه وليس ان النظام لا يستمر في العالم
الا بعباده ابن امراه او مدرات لبقول قايل ان النظام الكلي
كان موقوفا على هذه الاعتقادات الفاسده بل الحق ان هذه
لوازم حركات لمن ليس له التفات اليها وقصد الى رعايه احوالها
وان كان لا يعبث عن سعور لوازم حركاته ومن الحجج المشهوره
ان الفلك لو كان حركه لماجته كان مستكملا بمعلوله ومن
الممتنع استكمال العله بمعلولها وخروج كمال الشي من القوه الى الفعل

بما خرج من القوة الى الفعل ؟

ولا سيما هذا والطبيب الذي يعالج نفسه فان المعالج نفسه
والمتعالج بدنه ثم ان واهب الصحه مبدا اشرف منهما وهو

المفارق ومما ذكرها هنا انه اذا لم يكن حركاتها لامر سفلي ليس
لامر نباله دفعه كيف كان فهو لشبه بمعشوق عالوا وليس معشوق
جميع الافلاك واحدا ولا بعضها معشوق للبعض لا النفوس ولا
الاجسام فان على جميع هذه التقديرات كان يلزم ان يكون
حركاتها متشابهه وليست بمتشابهه بسماتي السرعه والبطو
ولا يتوهم ان حركه الشمس والزهره وان كان قطعهما في زمان
متقارب متساويين في السرعه والبطو فان فلك الشمس اكبر من
فلك الزهره بكثير فيجب ان يكون حركه فلك الشمس اسرع بكثير
حتى يتم حركته في زمان قريب من زمان حركه فلك الزهره ولا
يصح ما يتوهم بعض الضعفا ان حركات الافلاك كلها متساويه
في السرعه واختلاف القطع انما هو للكبر والصغر فانه لو كان
كذا كان يجب ان يكون الفلك الاعلى يتم دوره اطا من دورات
الكل وليس كذا بل حركته اسرع حركات الجميع واذ ليس
مطلبها السافل وليس بعضها معشوقا للبعض لا النفوس و
الاجسام فيجب ان يكون معشوقها امرا غير جسماني وغير ذي
علاقه مع الاجسام وهو العقل وليس عقل واحد بل الكل واحد
معشوق لجمعه فاستدلوا بتعدد حركاتها على كثره من العقول
المفارقه قالوا ولما كانت العقول بالفعل والافلاك جميع الاشيا
فيها بالفعل الا الوضع ولو بقيت على وضع واحد لدامت فوه
ما في الاوضاع منها وكان غير ممكن الجمع بين الاوضاع معا فاحرجت
الى الفعل ما يمكن من التعاقب المستحفظ لنوع ما استحيل بقا
بجمعه من الاوضاع لشخص منتشر وتبع ذلك رشح الخير الدايم
من حيث هو تشبه بالعالي لا من حيث هو قصد الى نفع السافل
قالوا وليس كما يقال ان المتشبه به واحد والحركات انما اختلفت
لنفع السافل جمعا بين مطلوبها ومن نفع السافل لاستوا الجهات

بالنسبة اليها فانها لو جاز ان تطلب بحركة تقع السافل
جاز ان تطلب باصل الحركة فانها لا يلحقها التعب وسوء المزاج
من الحركة وكان لقايل ان يقول لما استوى حركتها وسكونها الحارث
الحركة لاجل السافل وليس كما يتوهم ايضا ان المعشوق واحد
واختلاف الحركات انما هو لعدم مطاوعة طبايعها للموافقة
فان الحرم الكرى اوضاعه متساويه ليس بعضها اولى بمطاوعة
الطبيعة من بعض الا انه يجب ان يعلم ان الذى يصح فى
اختلاف انواع الافلاك بانها انما اختلفت حركاتها الا لانها مختلفة
الطبايع وهو مما عترف بان اختلاف الحركات انما هو لاختلاف
المعشوقات فلا يمسى لهذا الاحتجاج فانه اذا كانت
الاعراض تختلفه والحركات انما هى لتسلك الاعراض
المختلفه لا يلزم منه اختلاف النوع فان النوع الواحد يحوى
تختلف اعراضه الا ان يرجع الى مسلك اخر سنذكره قالوا
وكما ان لكل واحد معشوقا فلحصه فلجميع معشوق مشترك
فاشتركت الحركات فى دورتها للمعشوق المشترك واختلفت
جهات الحركات الدوريه واحوالها لاختلاف المعشوقات هذا
ما يقولون واما انت ان اردت ان تكون عالما الهيا من دون ان
تتعب وتدوام على الامور المقربه الى القدس فقد حدث نفسك
بالممتنع او شبيه الممتنع والناس يجتهدون فى طلب باطل غايه
الاجتهاد واتضارها بين الامم ورفاهم قد يرتكبون الامور
الشاقه وتترك المالوفات لا لغرض شريف بل لمطالب خسيسه
فقبيح بطالب الحكمه ان لا يجتهد ولا يطلب الطرق الموصله
فان كطلبت واجتهدت لا لبثت زمانا طويلا الا وياتيك البارقه
النورانيه وسترتقى الى السكينه الالهيه الثابته فما فوقها
ان كان لك مرشد وان لم يتيسر لك الارتقا الى الملكه الطامسه

فلا افل من ملكه البروق فاذا علمت ان فلك نور اشارق الذيد
فلك ان تعلم ان الافلاك التى ليس لها شهوه وغضب وفزوع
حيوانى وشاغل عن الحق عز شانه اولى بالذات الروحانيه
والانوار الشارقه وتعلم ان حركاتها ليست بحرد تشبه فى اخراج
الاوضاع الى الفعل من القوة فانه لو كان كذا ما دام دورانها
على قطبين ثابتين فانه سقى مع ثبات حركاتها على القطبين اوضاع
من قبل ثبات القطبين بالقوه ابدا بل هى مثال انوار الامعه قدسيه
يصنع عنها حركات ثم تعدد تلك الحركات لاشراق اخر فلا زال
الاشراقات موجبه للحركات والحركات معده للاشراقات كما
قيل اذا تغيبت بدا وان بدا غيبنى وقد سبق لك طور
يتحرك فيه بدنك فان البدن منفعل عن احوال النفس والنفس مفعله
عن احوال البدن وتعلم ان البارقات ترد على النفس وتودى الى
حركه فى داخل البدن بل قد تودى الى انزعاج فى البدن فلا سبحه
من انبعاث حركات الافلاك عن انوارنا تهاتن الافق الاعلى وانت
اذا ارتقيت الى مقام ارفع فستتصل بها وما فوقها وتطلع على كثير
من الانباء وتدرك كثيرا من الحقائق بالوصف الروحانى اذا كان لك
مرشد مطلع على خفيات الطرائق والاسرار وان لم تفعل فانت
فى الحكمه كالاكمه فى سياحه الارض او الزمن فى ان يكون فيها

فصل واذا ذكروا الحجه على ان الافلاك حواها مشابهه
الاثير وحركاتها غير مشابهه فالواجب ان يكون الممد لها جوهرا
عقليا والممنع على الاجسام وقواها الفعل الغير المشابهى على
سبيل المساسه لا على سبيل الوساطة وليس بممنع على الاجسام
الانفعال الغير المشابهى وقد ذكرنا ما ذكروا من البرهان على
ما هى القوى فى الطبيعيات وعرفت احوال ذلك

فصل وما يجب عليك ان تعلمه قبل الشروع فى ترتيب الوجود ان الجسم

لانقيد وجود جسم اخر وتذكرون في الكتب حججا منها ان الجسم الحاوي
لايصح ان يكون علة للمحوي فانه لو كان علة للمحوي فكان مع وجوب
الحاوي امكان المحوي لان وجوب المحوي بعد وجوبه فكان مع
امكان المحوي امكان لاكونه ويقارن امكان لاكونه امكان الحلا
وقيل ان الحلا ممنع لذاته **بحث وتحصيل** وقد
سبق القول في حال امثال هذه الحجة في مواضع متعددة من هذا
الكتاب ونذكرها هنا وجها اخر فنقول ان صحت هذه الحجة فكان
لقايل ان يقول المحوي ممكن الوجود لان اذ الوجود والدوام لا يخرج
الشي عن الامكان وكل ممكن الوجود ممكن العدم وان لم يخرج امكان
العدم الى الفعل فلما نع ومع امكان عدم المحوي مع بقا الحاوي امكان
الحلا وقد قيل ان الحلا ممنع لذاته فان قيل مع وجود الحاوي
يستحيل لاكون المحوي لئلا يلزم الحلا فيقال الامكان قايم من ذاته
وامكان اللاكون مع امكان الكون والحلا انما هو مقارن امكانه
لامكان لاكون المحوي وليس امكان لاكون المحوي يحلف بحال دون
حال وكل ما يعتذر به ههنا يعتذر به في ما اذا كان الحلة هو
الحاوي فان كان الحاوي ممنع ها هنا امكان لاكون المحوي فكذلك
هناك على ان الامكان لا مانع عنه اصلا وان لم يمنع الامكان
ولكن ممنع وقوع العدم له فكذلك يقال في ما اذا كان الحاوي علة
وعليه كلا ويعلم مما سبق مما حللنا به الحجة المذكورة لاصحاب
الحلا من ان حركة الهوا عند مفارقة جسم مكانه انما وجب بسبب
حركة ذلك الجسم وحركة ذلك الجسم سقد مرضرورته فيكون مع
وجوبه امكان حركة الهوا الان وجوبه بعد وجوبه ومع
امكان حركة الهوا امكان لاكونها ويلزم امكان الحلا ومما
احتج به بعضهم في ان الجسم لا يجوز ان يكون علة للجسم ان الجسم لا
يفعل الا بوساطة مادته والنفس والصور ايضا لا يوثر الا

بتوسط الهيولى والهيولى عدم فيستحيل ان يكون واسطة **بحث**
وتعقب وهذا الس بصحيح فان قوله الهيولى عدم كلام فاسد
قد اشرنا اليه فيما سبق عسى ان تقال عدميه وليس معنى كونها عدميه
ان جوهرها يدخل في مفهوم العدم فان العدم لا يدخل في مفهوم
جوهر به شي بل ربما يوخذ كونها عدميه على قاعدة من يرى وجودها
وهي جزو للجسم انها لا تصير بانفعل الا بالصور وليس كل ما لا يصير
بالفعل موجودا الا بغيره عدمي بحث انه لا يصح ان يكون واسطة
لامر فيكون حاصل هذا الاحتجاج ان الهيولى لا تصلح ان يكون واسطة
لانها لا تصير بالفعل الا بالصور فنقول القايل لست اوضها
فاعله وهي خالية عن الصور بل مع الصور ثم قولكم ان الهيولى
يجب ان يكون واسطة في الفعل لا بد لكم من تعيين معنى الواسطة
فانه قد يقال للفاعل الاقرب واسطة وللالات ايضا ولا
نسلم الخصم لكم ان الهيولى اذا لم تتصور الفعل دونها فذلك يوجب
ان يكون هي فاعل قريب او اله للمحصل الشي بل عسى يحتاج اليها
ليعين وضع الصورة او تشخصها وقد حصل بها ذلك سوا اوجدت
جسما او لم يوجد فاذا يعني بها للصوره هويه وتشخص ووضع فيكون
الصورة فاعله على وضعها وتشخصها التي حصل لها بواسطة المادة
لا ان يكون المادة هي الفاعلة القريبة ثم ليس العقل يفعل شيا
بواسطة الامكان والامكان عدمي وهذا القايل وجماعة
ممن استحسنوا طريقته ارادوا ان ياخذوا طريقة اساطين
الاقدمين ولم يعلموا كيفية التبيين فقالوا ما حاصله ان الذي
هو بالقوة لا يفيد وجودا اصلا فانه لو افاد وجودا فيكون للعدم
الذي هو القوة استراط في اخراج شي من القوة الى الفعل فيكون
العدم جزو اللعلة وهو محال قالوا فلا يصح افادة الوجود الا لمن
هو بري من القوة من جميع الوجوه وهو الواجب وجوده وهذا القايل

ممسك في اثبات هذا المطلوب الشريف باضعف الحجج مما ناقض رايه
فانه سلّم ان الواحد لا يصدر منه ما ليس بواحد ثم ذهب انه
يفعل بعد صدور الواحد شيئا ثانيا لا بد من وساطة ذلك
المعلول على هذه القاعدة ولا بد وان يكون لامكانه مدخل كما ذكر
فان المخلص من وساطة الامكان وليس له ان يقول يفعل بالذات
لا بوساطة المعلول الاول فانه ينقض به القاعدة التي يعترف
بصحتها من ان الواحد لا يقتضي غير واحد ثم العجب ان هذا
القائل اذا توجه عليه اسكال سنذكره في بعض المواضع التي سيصل
اليها يرجع وينفي القوة عن العقل المفارق ونحوها وربما صحوا
في ان الجسم لا يفيد وجود جسم اخر بانه لو كان علة لتقدم هيولى
ذلك الجسم الذي هو العلة على جسميته وهيولى المعلول مشاركة في
النوع لهيولى العلة ولا يقع الهيولوية عليهما بالتشكيك بل بالتواطو
فلزم ان يكون هيولى المعلول متقدمة على جسمية العلة فتقدم
المعلول على العلة وهو محال ومن الحجج التي ينبغي ان نذكرها هنا
ان الجسم لو كان علة لما صح ان يكون المحوى علة للحاوي فانه لا
يتصور ان يوجد الشيء ما هو اعظم منه واكمل ولا يتصور ان الحاوي
علة للمحوى فانه لا يصح حصول شيء منه دون بعض هويته
ولا بعض هويته الا بوضعه وحيزه ولا بعض وضعه وحيزه
الا بماهيته فيجب ان يحصل معلوله اولا قبل فاعليته وهو محال
حجة اخرى حدسية هي ان من اهم ما حصل من اثبات
هذا المطلوب ان تعلم ان الاجسام الكبيرة محتاجة الى علل
كثيرة عقلية وقد علم من احوال السماويات ان العالي اكبر جسما
ومن السافل ما هو اكبر كوكبا واشرف كالحال فيما بين الشمس
وما فوقها فان فلك ما فوقها اكبر وجرم الشمس بنفسها اكبر من الكوكب
العالي ونورانيتها اتم فلو كان العالي من الافلاك علة للسافل ما صح

ان يكون الشمس اعظم جرما واتم نورية مما فوقها وما صح

ان يكون المشتري جرمها اكبر من جرم زحل وان كان زحل اكبر فلكا
من فلك المشتري فالاجسام الفلكية اذا كانت متكافئة من وجوه
مختلفة فليس بعضها علة للبعض فعللها امور خارجة عن الاجرام
ونفوسها ولا يكون نفس بعضها علة لجسم الاخر ونفسه لما ذكر
من امتناع علة بعض لبعض والاجسام العنصرية لما وجد
بينها التعاقب وانقلاب بعضها الى البعض بحسب غلبة كيفياتها
علم انها متكافئة ولها علل من خارج **فصل** ولما بان
واجب الوجود واحد وان الواحد من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
مبدأ للكثرة فلا يصح ان يكون مبدأ الجسم لان الجسم لا بد له من
ماده وصورة فيجب ان يكون الذي يحصل منه بغير واسطة جوهرا
مجردا عن الماده من جميع الوجوه وهو العقل الاول الذي هو
المعلول الاول لا يجوز ان يحصل منه جسم بحسب فانه يقف
الوجود عنده اذ ليس الجسم علة للجسم وان استمرت السلسلة
في اقتضاء واحد لواحد لا تهي الى وجود الاجسام فقال
المشاؤون ليس الا ان العقل له وجوب بعلته وامكان في نفسه
فلبعقله لوجوبه يحصل منه شيء اشرف وهو عقل اخر وبما
بامكانه جسم فلكي وهذا الثاني والثالث حتى تتم تسعة من الافلاك
ويكون العقل التاسع بواسطة بعقل الوجوب افاد عقلا عاشرا
وبواسطة بعقل الامكان فلك القمر ثم العقل العاشر بمعاونة
السماويات يحصل منه هيولى العناصر وصورها فبجهة بعقل
الوجوب يحصل النفوس الناطقة البشرية وبجهة الامكان
الهيولى المشتركة ولما كان ما يحصل منه انما يحصل بتوسط معاونة
حركات اجرام سماوية صح وجود كثرة وافرة منه وقد سبق
انه يجوز ان يصدر من الواحد لاختلافات استعدادات
القوابل اشياء كثيرة ويجوز ان يحصل من غير المتغير امور متجددة

لا لتغيره بل لتغير استعداد القابل والعقول لا يصح عليها التغير
فانه لا علاقة لها مع الاجسام فلو تغيرت بادى بتغيرها الى
تغير واجب الوجود وهو محال **بحث واشاره** فاما
ان العالم العقلى موجود فلا كلام فيه فلا حاجة الى صحيح البحث ولا الى صاحب
شهادة علوية واما ان لها كثرة وافرة فليس فيها كلام وعلى ذلك
طرائق من البراهين واما ان هذا الحصر الذى ذكرنى عشرة وعشرين
غير صحيح امر ظاهر فان تلك الثوابت فيه الاف من الكواكب اما
ان نوخذ مختلفة الانواع او نوخذ متفقة الانواع مختلفة اللوازم
المميزة بعضها البعض فلا بد من اثار تختلفه كثيرة لا تحصى
فان كانت تختلفه الحقائق فظاهر انها لا تحصل تحت واحدة
ولاجهات معدودة وان كانت متفقة الحقائق مميزا بها من
الاوضاع والاعراض والمخصصات من الاحياز فيها كثرة واختلاف
يستدعى ايضا جهات كثيرة خارجة عن الحصر كيف والزعم
باطل فى قولهم مطلقا ان كل لاحق بماهيه معين ايدار مانى فانه
اذا كان النوع واحدا والاشخاص تختلفه بالعدد فلها لواحق
متماثلة وكذلك اذا كانت تختلفه والفلك الذى هى فيه جسم
واحد بسيط فمخصص كل كوكب موضع منه لاحق به ليس بذاتى
اى لذلك الجسم وليس بلازم له لماهيته والا كان تخصص جميع
مواضعه بذلك الكوكب وهو محال فاذن لا بد من كثرة فى علل
تلك الكواكب والجهات الثلثة فى المعلول الباقى غير وافية
بجميع ذلك ثم فى كل فلك لكوكب من السبعة افلاك تحيطه
وغير محيطه منها ما مركزه مركز العالم ومنها ما ليس كذلك
فالجهات الثلثة كيف تحصل منها افلاك كثيرة بصورها
ومواداها ومقاديرها واشكالها والكوكب والنفس المدبرة
لهاهم ما بال الشمس اكثر الكواكب وفلكها اصغر من جميع الافلاك

التى فوقها والاعلى من الافلاك عنده يحصل من اعلى العلل من جملة
العقول والادنى من الادنى وبالجملة لا يحل هذه الاشياء
الا على طريقة حكمة الاشراق فليتامل الطالب منها اذا اعطى
الرياضة المشروطة بحقها فان للروحانيات ارصادا كارصاد
الجسمانيات ولا يدخل فى زمرة الحكماء من ليس له سلم الارتقاء او
ملكة نورانية الا ان الذى ليس فيه من الهيضة ما يشغل بال
الدنيا ويستعمل بالعلوم الشريفة فليعتقد ان فى العقول كثرة
وافرة وانه لا ياخذ الافلاك فى الترتيب فى اول ما ياخذ العقول
فى الترتيب بل العقول يحصل منه مبلغ على الترتيب الطولى
ويحصل من تلك الطبقة على نسب شتى طبقة اخرى من العقول
تحذى الطوليات منها بحذى الامهات والحاصلات منها على نسبها
بحذى الفروع ويجوز ان يحصل من مجموع اشياء ما لا يحصل من
الافراد ثم يحصل من الفروع الاجسام من الاشرف الاشرف
ومن النازل النازل ومن المتوسط المتوسط فمنها ما تكافئه ومنها
عشرة تكافئه فالعشرة المكافئات من الشرف الطولى العادى
الى المراتب الفرعية والمكافئات من النسب بين الطوليات الموجه
تكافؤ الحاصلات منها من اليمانى وعدد الفريقين كثير كامل ولا يح
يعلم حنود ربك الا هو ومن العقول وهيئاتها النورانية الا
نسب عددية كما قال الحكيم الفاضل فيثاغورس المثالية
ان مبادى الموجودات العدد ولا يعنى به ان العدد امر قائم
بذاته فعال بل يعنى ان فى الملكوت ذوات نورانية قائمة
لا فى جهات هى ايات قدسية لفعاله لا يريد وحدانيتها على
ذواتها هى ابسط ما فى الموجودات واشرفها وسنها من النسب
العددية عجائب تحصل منها فى الاجسام عجائب هكذا يجب
ان يعتقد من ليس له قوة الارتقاء الى ما ظهر لنا بتاييد الله

مراد فيثاغورس من مبادى الموجودات العدد

فى حكمه الاشراق ومن ارتقى ادرك فنه امورا سريفه فان فيه عبرة
للعالمين وبلاغا للفاضلين لمن ابصر واستبصر وتفكر

فصل

ولنرجع الى بعض احوال الوجود والموجود ينقسم الى موثر واثر
ومتاثر والموثر ينقسم الى موثر غير متاثر والاثر يوجه من
الوجوه وهو واجب الوجود والى موثر ومتاثر ومتاثر غما فوقه
وموثر فيما تحته وهو فى نفسه اثر بوجه ما كان لمفارقات ولا يعنى
بتاثر المفارقات من جميع الوجوه انها تتغير فانه يلزم من تغيرها
تغير واجب الوجود وهو محال بل يعنى انها قابلة كالانتهاء فوقها
فكل عقل ذاته اثر علته ومتاثر عن علته بكما لاته وموثر فيما
تحته فهى اثر باعتبار وموثره باعتبار ومتاثره باعتبار والمباشر
ينقسم الى متاثر غير موثر اصلا وهو الهيولى وهى فى ذاتها اثر
اى معلول علة ومتاثره عن علل ولا يوثر فى شى اذ ليس فيها الا
جهة قبول والاثر ينقسم الى اثر موثر ومتاثر وهو ما ذكرنا
والى اثر متاثر غير موثر كالهيولى والى اثر غير موثر ولا متاثر
اصلا مثل بعض الاعراض فانه ليس كل عرض قابلا لعرض اخر
ولا الاعراض لها اعراض الى غير النهاية فباعتراف جميع الناس
من الاعراض اعراض لا اعراض لها فهى اثر للفاعل اى معلول له
له ولا يتاثر اى لا تقبل امرا وجوديا تفعل به اما الاوصاف الاعتبارية
فهى كلام اخر واما الاجسام فعلى ما هو مشهور ومن تحقق طريقة
للشائين لا تفيد وجود عرض فالشى اذا سخن من النار حصلت
الحرارة فيه من واهب الصور وليس ان الحرارة انتقلت من النار
الى الشى فان الاعراض تستحيل تنقلها بل بعد النار التى لا تحصل
فيه الحرارة من واهب الصور وكذا الشمس بعدها قابلها حصول
شعاع فيه من واهب الصور فالاجسام تعد لا غير هذا واما
البحث فيه طويل الا ان القاعدة امرها سهل وقوم يحوزون الاثر
من الاجسام على وجه مخصوص وهو لا نزعمون ان المثلث باعتبار ذاته
صار علة لزواياه وليس لحوق الزوايا الفاعل خارج فانه لو كان كذلك كان
ممكن اللاتحوى وكان يصح تصور مثلث دون زواياه فقالوا كما تحوز
وجوب الزوايا بمجموع الاضلاع تحوز ان يكون اجسام اذا وجدت
قابلا لحصل من المجموع اثر واجب بها والامر سهل وحركات النفس
كلها هى مستقلة بالحجاب وجودها باعتبار الارادات الجارحة
والشرائط واما القوى النفسانية فان المشائين يقولون ان لها
افاعيلا ما والاقدمون ومن يرى رايهم يرون ان الافاعيل لغيرها
اعنى المحققين منهم

بحث ومعاومه

وقد اورد على المشائين
ان هذه القوى كالعاقلة والمتخيلة والمولدة عند من يسميها اعراض
وكيف يكون للعرض قوة افادة الصور ولماذا يسمى قوة
فعاله واحتجوا بان قاعدتكم اذا اخذناها بالتسليم على تقدير النزول
ان الجوهر هو الموجود لا فى موضوع فالقوى موجوده فى موضوع اذ
محلها يستغنى عنها فان صورة العناصر كائنة على قاعدتكم ايضا
فى بقوتهم وجود الهيولى ولولاها كائنة ما صح وجود العناصر و
الممتزجات عندكم فيها صور العناصر موجودة بمحالها وهى مستغنية
فى قوامها عما حل فيها فما فرضتموه قوى هى اعراض احاف المشاؤون
بان العناصر وان كانت مستغنية عن صورة اخرى الا ان المجموع
غير الافراد والمجموع جوهر والقوى مقومة وجود المجموع
فيكون جوهرا فعادوا حصمهم وقال اما قولكم ان المجموع جوهر
فيكون مقوما وجوده جوهر الا حاصل له فان المجموع اذا نظرنا
الى مفهومه من حيث انه مجموع وجدناه اشياء مع اجتماع وتلك
الاشياء هى العناصر البسائط فصورة العناصر على قاعدتكم فالعناصر
باقية بحالها والاجتماع عرض والقوى ان كانت تقوم وجودا
فليست مقومة للعناصر بل يقوم اجتماعها والاجتماع عرض

ومقوم وجود عوض يجوز ان يكون عرضا قالوا وهذا كما نقول قايل
ان الحايط مجموع لبنات وطين وهي جواهر فيكون المجموع جواهرا
وليس مقوما لوجود هذا المجموع ومقوما وجرد الجوهر جوهرا وليس
جوهرا قالوا وعرضنا من هذا ليس ان اجتماع العناصر كاجتماع
اللبنات او ليس بل عرضنا ان الاقتصار على ان شيئا كذا حافظ
لمجموع جواهر كيف كان ممكن وان يكون جواهر الان المجموع لا يستغني
عنه فاسدم ان الاركان الاربعة اذا اجتمعت ليس اجتماعها
هو الداخل فانه قد عرف استحالته بل العناصر باقية على ما قبل وكل
منها مفرد بحيزه لا يجتمع انسان منها في حيز احدهما فاذا كانت الصور
باقية والاحياز بحسب اختلاف الصور متعددة والكيفيات المشاهدة
التي حصلت من التفاعل في كل عضو منها حصته والقوى التي قرضوها
في كل واحد من الاسطقسات منها شيء غير ما في الاخر والاربعة
وان كان حصل منها شيء واحد ليس لان الصور المختلفة بطلت فاذا
كانت الصور باقية وليس شيء منها هو الاخر فحصته كل واحد منها سواء
كانت قوة او غير قوة غير هيئة الاخر فانه لا تحصل في محال مختلفة
في ذاتها هيئة واحدة والحصة التي في كل واحد من الاركان تستغني
عند محله وهو الاسطقس الذي هو فيه فانه تام النوع بذاته
وقد وجد دون تلك القوة نوعه قالوا فاصح ان المفروض قوى اعراض
قالوا فكيف تبالي على قاعدتكم ان يقال ان القوة الباصرة جوهر
بمعنى انها موجود لا في موضوع فانها سلطان عندكم والماهية الانسانية
والكبد الذي فيه سلطانها لا يسطل فاذا لم يسطل الكبد ولا الشخص
فمحلها مستغن عنها فهي عرض وكذا قوة السمع والشم وكذا
القوة الحافظة وكذا القوة المولدة وان استدللتم على جوهريتها
بانها ذوات اثار فللاعراض ايضا اثار كالحرارة والبرودة فليس
كل ذي اثر جوهرا فان قلتم ان الحرارة لا توثر بل بعد فهذه القوة

فان الاحاله الى سيسة جوهر الغتدى لا تصح الا من واهب الصور
وكذا التوليد والتصوير ثم عليها مقاومات قد ذكرت في الصور
من قبل فلما انتهى كلام الغزالي الى هذا الموقف قال من يرى طريقة
القدما ان من الظاهر ان الروح الذي هو حامل القوى لا يزال
يتبدل ومن الظاهر ان الذي يفرض من القوى فيه سيطل شلا شيء
وان الاعضا كلها في التحلل وما من عضو الا وللتحلل اليه سبيل
فالحافظ للمزاج غير ما سيطل اذ الذي يبطل لا يحفظ شيا يبدل فالمفروض
قوى ليست في الروح ولا فيما يتحلل ويتبدل ثم ان النبات فيه
تحلل ما وكذا غيره واجزاؤه متبدله وليس فيه شيء ثابت وليس بعض
اجزايه اولى بالثبات في جميع زمان بقايه والبعض بالتبدل
من العكس والذي يتبدل لا يكون فيه قوة الحفظ للمزاج والنظام
فاذن هذه القوة ليست في المتحلل ولا المتجدد ولا في جزء من اجزايه
ولا في عضو من اعضا الحيوان ثم بالغ ثانيا في القول فقال السيئ
اعترفتم بان القوة الواحدة بذاتها لا تقتضي الحركة الى جهات مختلفة
ولا تصدر منها افاعيل مختلفة ولا شك ان القوة الباصرة اذا انتت
بالوارد وان تحدث خللا في المورود عليه محتاج الى حركات احدها
تحريك الوارد والثاني تحريك المورود عليه باحداث خلل وهو
في الحصة حرق مضمن الحرق بنفسه الى حركات اخر امختلفة في
الجهات ثم حركات الوارد ليست الى جهة واحدة بل الى جهات
مختلفة بحسب الاعضاء التي كل عضو الى الصواب في الطول والعرض
والعمق فليست هذه الحركات مما يصح صدورها عن قوة واحدة
مشابهة الحال وكذا الحال في العادة عند سد ما يتحلل والصاقها
بالاجزا المختلفة قالوا في الجملة الفاعل لهذا ليس قوة واحدة انه
مشابهة التحريكات فليست قوة من جملة ما ذكرتم وان لم يكن
في النبات شيء ثابت فله قوة مدبرة لاجزايه غير منطبعة

لا بد

ولس كما وقع لبعض المتاخرين لما تعطن ان قوه النبات غير منطبعه
طن ان لكل نبات نفس مجرده عن الماده ويلزم ان يكون صنايعه
معطله ممنوعه من الكمال ابدا والنبات ايضا حي قال هو لا تجب
ان يكون لكل نوع من انواع النبات شي واحد مدرك مجرد عن
الماده معنى في حقه وسموه صاحب النوع القايم قالوا ولا يصح هذه
الاتصالات والتحريكات المختلفه الا بادراك فان الفاعل بالطبع
لا تختلف تحريكاته وليس في الانسان خاصلا من نفسه الناطقه
الناطقه فان النفس غافله عن هذه التدبيرات المتقنه دوات
النظام فاذن كلها من رب النوع القايم الفياض بعنصره على ما هو
كصم وطل له صادر عن ادراك واحاطه قالوا والنبات لانواعه
اصحاب مجرده مدبره وللحيوانات اصحاب انواع ونفوس حيوانيه
ايضا وللانسان صاحب نوع وهو عقله الفياض عليه وله نفس ناطقه
لان مزاجه اتم واكمل وصاحب نوعه ايضا اقوى واشرف وقالوا
نسبه صاحب نوع الانسان الى اصحاب سايز انواع الحيوان والنبات
كنسبه النوع الى النوع فكما ان صاحب النوع الانسي اعلى كان له
وسايط اكثر من النفس الناطقه والروح الحيواني وغيرهما وكلما
كان النوع اشد نزولا ورب النوع اسد نزولا قلت الوسايط
حتى يصير صاحب النوع كنفس لها قالوا وليس صاحب النوع النفس
فان النفوس لابد وان تصل الضرر وتتالم بتالم ابدانها وصاحب
النوع لا يتالم بتالم نوعه وللنفس علاقه ببدن واحد وصاحب
النوع علاقته بجميع ابدان نوعه قالوا واحداث الذهن الى النار
لما بين انه ليس لضروره عدم الحلا على ما ذكرنا ولا لحدث النار
لخاصيه فيها وانما لتدبير متعلق بصاحب النوع الحافظ للصوره
ولغيرها وهذا صاحب النوع للنار هو الذي سماه الفرس اردبهشت
فان الفرس كانوا اشد مبالغه في ارباب الانواع حتى ان النبته

التي يسمونها هوم التي يدخل في اوضاع نواميسهم تقدسون لصاحب
نوعها ويسمونه هوم ايزد وكذلك جميع الانواع وهرمس واغاثاذيمون
واطلاطن لا يذكرون الحجه على اثبات تمايل يدعون فيها المشاهده واذا
فعلوا هذا ليس لنا ان نناظرهم واذا كان المشاورون في علم الهيئه لا
يناظرون بطلميوس وغيره حتى ان ارسطوا يعول على ارصاد
بابل وفضلا بابل ويونان وغيرهم كلهم ادعوا المشاهده في هذه
الاشيا فالرصد كالرصد والاخبار كالاخبار وتاتي التوسل
بالرصد الجسماني كتاتي التوسل بالرصد الروحاني والنذره
كالنذره وهولا يعجبون من قول من يقول ان الالوان العجيبه
في ريشه من رياش طاووس انما كان لاحلاف امزجه في تلك
الريشه اختلفت فيها الى هذا الحد من غير قانون مضبوط ورب
نوع حافظ فهو لا قوم وهو لا لاقول المحققون منهم ان لكل غرض من
الاغراض صاحب نوع قايم بل للانواع الجوهريه ولا يقولون ان
اصحاب النوع انما حصلت ليكونوا مثالا لما تحتها وكمالات فان
عندهم الانواع الجسمانيه اصنام وظلال لها ولا نسبه بينهما
في الشرف وكيف يحتاج المبدع الحق في ايجاد الاشيا الى
مثل ليكون دستورا تصنعه ولو احتاج لاحتاج المثل الى مثل
الى غير النهايه وما يتحد له القالب والمثال يجب ان يكون اشرف
لانه الغايه ولا يصح في العقول هذا واما بعض المشبهه من
المتاخرين اراد ان يذكر مذهبهم فزعم ان ما وراء واجب الوجود
لا يصح ان يكون مرسا عن علاقه المواد فان الامكان مانع عن ذلك
وهو خطا ولم يعلم مذهبهم فتكلم فيه وانكر الفرق بين العقل
والنفس فانه اذا كان للانسان صاحب نوع وله نفس ناطقه
لا شك ان للنفس تدبير ليس لصاحب النوع وعلاقه ليس له
وهو تاثر بتاثر البدن وتتالم بتالمه وتتلذذ بتلذذه وليس صاحب

النوع كداو النفس يحصل منها ومن البدن الذى تتصرف فيه حوا
واحد هو نوع واحد ورب النوع ليس كذا على مذهب الحكما
الاول لم رب النوع اذا كان فياضا لنوعه فلا يكون محتاجا الى
الاستكمال به بخلاف النفس فانها مفتقره الى الاستكمال به
وما حاجه من له رتبه الابداع الى تصرف جسم على وجه يصير
كمالا له ويحصل منهما نوع واحد وشخص واحد وعلاقه الاحتياج
انما هى لنقص فى جوهر ذى العلاقه ليستكمل بالعلاقه ومن له
رتبه الابداع لجسم لا يفتقره علاقه ذلك الجسم حتى يصير بحيث
لا يصدر فعل عنه الا بتوسط جسمه ويكون كمالا له ومن الظاهر
ان كمال المفارق فى الشبه بمبداه فالعلاقه الجسميه نقص له
فالذى يبدع الجوهر كيف يحصر بعلاقه عرضيه ولو كان من شرط
المتصرف فى بدن ان يكون مبدعا له او من شرط المبدع لجسمه
ان يكون متصرفا فيه لكانت نفوسنا مبدعه اجسامنا وهذا
من المحال البين ولو كان هذا هكذا اما كان عمى الذى ينسب الى
الحكما هذا الراى لابراه من بعسه ولكان اذا عمى يحلو له بدنا
اخر ليسعه عيرا عمى وكل هذا ظاهر لمن له ادنى حدس وربما ظن ضرب
ممن وقع له ما وقع لهذا الرجل ان لا ممتز عير الجسم او علاقه الجسم
ولم يعلم ان فى الممتزات كثره فالطعم والرائحه محلهما واحد
وامتياز احدهما عن الاخر بحقيقته من الممتزات الفصل لمن كان
له فصل ومن الممتزات صفات عرضيه غير لازمه للماهيه
وغير ذلك مما عددناه من قبل ولو كان صاحب نوع النبات نفسه
وهو مدرك لذاته لكان لم يقع له من تصرف احتياج النبات
الا لم تقطع وقلع وعاهات غيرها على الدوام وكذا صاحب
نوع النار وغيرهما ومن يتامل الحجه او يتامل كلام الاقدمين
وبفهم يعلم انهم لا يرون هذه الاشيا التى يذكرها هذا الرجل

الجسمانية ع

واشباهه

واشباهه بل الكل متفقون على ان الذى هو غير جسم وجسمانى تقسم
الى فاله علاقه مع الاجسام وهو النفس والى ما ليس له علاقه مع
الاجسام اصلا وهو العقل ورب النوع وان كان له عنايه بالنوع
على راى الاقدمين ليست عنايته عنايه تعلق بحيث تصير منه
ومن بدن شخص واحد ونوع واحد بل هو نوع بذاته فالعقول
عندهم ينقسم الى الاتمات فى السلسله الطوليه التى هم
الاصول والى الموالى التى هم ارباب الانواع والنفس الناطقه
ينقسم الى نفس دائمه العلاقه كنفس الفلك والى نفس غير دائمه
العلاقه كنفس الانسان وربما سموا رب كل نوع باسم ذلك النوع
ويسمونه كلى ذلك الشى ولا يعنون به الكلى الذى نفس تصوره معناه
لا يمنع الشركه ولا انا اذا عقلنا الكلى فمعقولنا نفس ذلك الشى
الذى هو صاحب النوع ولا ان لصاحب النوع يدين ورجلين
والعاقل يعنون به انه ذات روحانيه والنوع الجسمانى طلبها
وكصنم لها والنسب الجسمانيه فى النوع الجسمانى انما هى كظلال
لنسب روحانيه وهميات نوريه فى ذاته ولما لم يصح له حفظ
صنفه فى شخص معين لضروره الوقوع تحت الكون والفساد
فحفظه بشخص منتشر فهو كلى بمعنى انه امر النوع ونسبته الى
الكل سوا انه صاحبه وممد كماله وحافظ النوع بالاشخاص
التى لا تبقى فاذا سمعت انباذ قلس واغاثا ذيمون وغيرهما
يشيرون الى اصحاب الانواع فافهم عرضهم ولا تظن انهم يقولون
ان صاحب النوع جسم او جسمانى او له راس ورجلان واذا
وجدت هرمس يقول ان داتا روحانيه القت الى المعارف
فقلت لها من انت فقالت انا طباع التاسعه فلا تحمله على
انها مثلنا وكل ما نسب اليهم فى هذا الباب ليس بصحيح وبدل
عليه لطايف كلماتهم ولكن السهو وقع للنقله ولطبايع اللغات

فالوا ه

ى

ى الاتمات باعتبار العقول وفى بعض النسخ
ى وهى اظهر

ولانتساب من لا ينفصر كلامهم اليهم فاراد اثباتها مع شوب فضول له
ولتحاصل من اراد الرد عليهم حبا للرياسته واما ان رتب النوع على
تقدير ان يكون كيف يكون له ادراك الجزئيات وكيف يتصرف
فيها فر مما بلحظ مما سياتى من بعد **فصل** ذلك ان تعلم
اذا حققت ان كل حادث مفتقر الى ستى حوادث مسلوبة النهايه
انه لولا حركات الافلاك وحصول الاستعدادات شيا بعد
شى ما صحت اللانهايه فى الممكنات فان الاجسام مناهيه والعلل
والمعلولات واجبه النهاية ولا يحصل من المناهى والجهات المناهيه
فيه الا امور مناهيه فلولا الحركات كان يحصل من العلل امور
مناهيه وكان يمتنع الوجود على ذلك المنوال واقفا عنده من غير
زياده ولا نقصان وبقى الامكان على غير النهايه الى ما كان يصح
خروج شى منها الى الفعل فلما كان الوجود الالهى غير قاصر فى افاده
الوجود على قدر مناه وله القوه الغير المتناهيه كان من لوازم
ذاته هيولى مستعده للقبول الى غير النهايه وما كان من الحادث
الحادثات الا بمتحركات لشوق ازلى سبع حركاتها حوادث فوجدت
السماويات فكان الذى نوريته غير متناهيه الشده وهو نور الانوار
واجب الوجود نظم الوجود ورتبه وحفظ نظامه باللانهايه
ولسنا نشير الى العرض بل الى انه ذات حصل منها الوجود
على اتم النظام ومعنى قول الاقدمين ان اللانهايه هى البارى
معناه ان اللانهايه من جميع الوجوه لا يصح الا عليه فان جميع
الموجودات مناهيه الى علاتها وعللها متناهيه اليه كما يقولون
العقل نهايه النفس وواجب الوجود نهايه العقل ولا ينتهى هو
الى شى اخر فليس له نهايه كميه وليس له نهايه ثبات وليس له نهايه
معلوليه وهو ذاته نوريه لان النوريه زائده على ذاته
ثم شده نوريته كماليتها وتلك الشده التى هى الكماليه غير

الكمالات

مناهيه

مناهته اى لا يصح ان يدرك مدرك ايم منها واكمل لا يصح ان يكون
لجهه من الجهات مناهته وراء وشده نوريته بحيث يصح ان يكون
سدا للا مناهى من الانوار المدركه وهو قاهر نوريته جميع
الانوار وشده نوريته حجاب لنوريته فاختفاؤه عنا لشده ظهوره
كيف والشمس مع جرمتها اخجلت بظهورها عن الابصار فالوجود
كله منطوى فى قهره فالاجرام ابطوت فى قهر النفوس والنفوس
منطوته فى قهر نوريه المعلول الاول وهو منطوى فى قهر
نوريه العقول والعقول منطويه فى قهر نوريه المعلول الاول
وهو منطوى فى قهر نوريه القيوم نور الانوار ونوريه العقول
لا تزيد على ذاتها وان كان فيها انوار اخرى زائده لتجلى العالى
على السافل تجليا سرمدا دائما يوميا بعلمه العلما المشاهدون
دون الظاهرين الذين يقلدون الزبر ولا يرقون الى المشاهده
والنفوس فى ماهياتها ايضا انوار مجرده وقابله لانوار قدسيه
على ما يرى الحكما الحسز وانيون ومما يذكر المتاخرون ايضا ان
التام هو الذى يكون حاصلا له جميع ما ينبغى له بسببها عنه جميع
ما لا ينبغى له بحيث لا يتصور ان يكون ذاته ونوعه اتم مما هو عليه
ولا يصح له شوق الى امر منتظر وهذا حال العقول وفوق التام
ما لا يتوقف شى منه لا ذاته ولا كماليه ذاته على غيره ووجود
جميع ما هو غيره فاضل عن وجوده ولا يدخل التوهم ولا الوجود
ايم منه ولا ما يقرب منه وهو واجب الوجود والمكتفى هو
الذى اعطى ما به يحصل كمال نفسه وان كان على سبيل تجدد
ودوام شوق والناقص ما دونه **فصل** ومن ضروره
اللانهايه ان يكون فى عالم الكون والفساد تضاد وكون الحراره
والبروده متضادين ليس بفعل فاعل بل التضاد من لوازم ماهيتهما
فلولا التضاد ما صح الكون والفساد ولولا الكون والفساد ما صح

العقول والنفوس

وجود اشخاص غير متناهيه والانواع العنصريه لا يصح حصولها الا
بفاعل ومن ضرورة التفاعل بضاد ما فصح انه لولا التضاد ما
صح دوام الفيض على النحو المستمر ولم يحصل من النفوس الناطقه
المبلغ الغير المتناهي ولتعطل العالم العنصري عن الحيوه وبقي على
العدم البحت اكثر ما يمكن فالذي يوجد شرا لحسب شخص اذا وقع
النظر الى النظام الكلي فهو خير من حيث انه ما صح الوجود مشتملا
على الخير والنظام ابلغ مما هو عليه ومن الممكنات ما هو برئ من
الشر والفنا وهي العقول ونحوها ومنه ما فيه خير كثير ويلزمه
شر قليل وظاهر ان ترك خير كثير لشر قليل شر كثير ولا يصح ان
يقال لم ما جعل هذا القسم بريا عن الشر فانه محال اذ لا يصح
ان يجعل الشي غير نفسه فان لم يجعل هذا القسم كان وقع الاقتصار
على القسم الاول ولم يحصل هذا القسم ومن المستحيل ان يجعل
الماء غير الماء والنار غير النار ومن الممتنع ان يكون ما يمس ثوبا
ولا مانع عن الحرق ولا يحرقه فاذا نظرت الى حال الذي احترق
ثوبه بالنار وكمسه تضرره به وكمية انتفاعه بالنار في عمره
لم تجد بينهما نسبة هذا في ذلك الشخص فكيف لو انتفع النوع ولم
يكن لذلك الشخص الا التضرر فحسب كان حسنا بالقياس
الى نظام النوع كما يقطع عضو لصلاح بدن واذا نظرت الى النظام
الكلي فلا شر وانما يطول الحديث في هذا من يتوهم ان العالم
ما خلق الا لاجل الانسان ولو كان له عقل ونظر في هذا الذي
يطول الحديث فيه لدرى انه لو كانت ارادات خرافيه لم يكن
هناك قوانين كليه مضبوطة ازلا وابدا ما كان امور الانسان
والحيوانات وغيرها كذا وما اقدر القادر الذي ارادته متحده
لمصالح كما يتوهم العامه والمتطبب المتشبه بالحكما على ان لا
يعمى انسان فيحفظ مزاجه ولا يهمل ارطه ولا يهتك بالغرغير

من ارباب الستر ولا يرفض ايتاما صغارا عن حصانه موضعه فيبتليهم
ويبتليهم ولا يرسل العاهات الكبيره ولا يمكن الاذيان الفاسده
ومعتقداتها وسببها ومنبهها ومن قدر ان لا يفعل وارادته متحده
كما قال هو يريد فيكون ويكون فيريد فلم ما اراد مصلحة هذا الشخص
واذا كانت الارادات كذا فليس يهمه عمى زيد وزمانة عمرو في
النظام الكلي فان قيل ان التقدير الازلي منعه عن ذلك
فيقال كون ذلك التقدير الازلي عنه واجب او ممكن فان كان
ممكنا واختار احد طرفيه فلا بد من مرجح وترجيح الخير العام كان
اولى اذ لا مصلحة للجاهل في جهله وللشقي في شقاوته وان كان
ذلك التقدير واجبا بحث ما كان يصح الوجود الا كما هو عليه فصح
اللزوم فان قال انه يفعل ما يشاء ولا يسئل عن لم فيقال لا يسال
عن لم لانه يحرق اللسان او النظر حرام او لانه لا يشتهي
الحجه اليه والاقسام كلها باطله واذا فتح باب لا يسال عن لم في
المعقولات فكل ما يراد الحجه عليه حتى كون العالم معتقرا الى
مخصص جهات امكانه وفي صفات الباري نفيا واثباتا وغيرها
يقول الخصم لا يسال عن لم ومن اشد ما يراد اثباته ارادته واحده
لمرادات كثيره كما هو مذهب بعض العامه وبالضروره لا مراديه
بعض منها لا يناني مراديه الاخر الا انا لا نطول فيه الكلام
لما سلف من استحاله الصفات على الاول وفيه اكتفا فلم ما اختار
في حق شخص مثلي ما هو الاصلح له مع امكان الطرف الس
لو لم يختر العمى لزم ان يكون شي اردى منه حتى يكون لذات
ذلك النوع او لارادة الفاعل فان كان لماهيه الشخص فللباري
اشيا يحمله على الامور ضرورة وصح اللزوم وليس ذلك اللزوم وبارادته
يعود الكلام اليه وليس لماهيه الشخص فان النوع مسفى الماهيه
فكان يطرد في الكل ولا اولويه في اشخاص نوع ثم ان للباري

عاز عمه امرا قاسراضروری یا لحمله علی الاشباس آما فعل المثوبة
ح فلم جمع بن المثوبة والسلامة لغیره والماهیه النوعیه متساویه
ولم خص البعض بالحسن والجمال والبعض بالقبح والاقة والماهیه
واحده ولا اولویة ولم اسقی البعض ومن مصلحه ان لا یشقی
ومن القایلین بالاراده من لا یقول بالمصلحة بل یعتصر علی انه
اراد ففعل لا لغرض ویقع علیه ان الاراده ممکنه النسبه فی
تخصیص احد الطرفین وتخصیص السلامه یرید والعاهة یکره
فتخصصت دون مرجح وتخصص الممکن بالوقوع لذاته محال ولا
یصح ان یقول من خاصیه الاراده ترجح احد المتساویین مع استواء النسبه
فانها لو تخصصت بالطرف الاخر حصلت هذه الخاصیه وکل
ما یفوض مرجحا لتخصص الاراده یعود الیه الکلام الی ان تقع العود
الی امر ضروری فی الماهیات وفی فاعلها ویقال لهم ان الباری
هل قدر علی ان یفعل اشرف واکمل من هذا العالم الموجود او لم
یقدر فان اجابوا بالاول لزمهم ما احترزوا عنه من اللوازم واختل
کثیر من مطالبهم وان قدر ولم یفعل فاعراضه عن الممکن الاشرف
واختیاره للاخس کان مع استواء او ترجح فان کان مع استواء فیحتاج
الی مخصص وان امتنعتم عن القول بالمخصص عند الاستواء
فلا یبقی لکم حجه علی وجود الباری اصلا وکلما التجاءتم الی
خاصیه الاراده سانی سلمه لالتجا الی خواص الماهیات حتی
نقول مایل انه کان الوجود والعدم بالنسبه الی هذه الماهیه
الامکانیه سواء الان من خاصیتها وجود نفسها اما دایما او بعد
ان لم یکن فاذا ملتم هذا لا یصح فی غیر الاراده لوزعتم وعورضتم
واخس هذه المذاهب ما وقع علی العصبا لهذا المجنون المنطبب
من اثبات ارادات حادثه غیر متناهیه فی ذاته واما
ما تقال ان الفعل اما ان یکون صادرا عن العله باعتبار اراده

ارطبع

اوطبع او مجموعهما فلیس بحصر صحیح الا ان یصطلح علی ان
نسمی ما ورا الاراده طبعیا فیکون اصطلاحا من نفسه
اما التقسیم الصحیح هو ان کل فعل اما ان یصدر عن من له شعور
وادراک او یصدر عمن لیس له شعور به وادراک والاول ینقسم
الی ما یصدر باراده والی ما یصدر عن الذات الشاعره من حیث
انها ذات شاعره دون غیبتها عنه من غیر الحاجة الی الاراده
والثانی وهو ما یصدر دون شعور ما هو صادر عنها لجواز ان تخص
بالطبیعی ولابد للطبیعی من کونه صادرا عن الجسم المخصص
بامر زاید علی الجسمیه والمفارق من جمیع الوجوه لیس کذا ویجوز
ان یکون الفعل صادرا بالطبع والاراده ولکن من جهتین لا من
جهته واحده ففعل واجب الوجود اعلی من الاراده والطبع ومن
المذکور فی الکتب ان الشر لا ذات له بل الشر عدمی فهو عدم
سی او عدم کمال سنی وما یفرض من الوجود ذیات شرا فانما یکون
بسبب تادیه الی عدمی ما حتی ان کان موجود لا یودی الی عدم
کمال الشی فلا یکون وجوده شرا لنفسه ولا شرا لغیره وهذا
العاقل لا ینبغی ان یسترسل الی ان الجهل المرکب لو حب زیاده
المرتبی لاخره والجهل المرکب والالم الحاصل منه وجودت
وهو شر وان کان کونه شرا لاجل عدم کمال وهو العلم والملکات
الحمیده فالجهل المرکب لا یزداد به من حیث کونه مرکبا الم
والحاصل انه لا حاجه الی مثل هذه الاشابل امنع الوجود
الاعلی ما هو علیه ولا یتصور له نظام اتم منه والشر
اذا اخذ فانما یکون بحسب ما لا یلایم شخصا واحدا واما
بالنسبة الی ما علیه الکل فهو حسن لطیف وقد تادت
الحرکات والمصاکات الی غیر ملایم لاشخاص ولیس الشخص
الواحد وجوده معتبرا بل النظام محفوظ بما لا تناهی علی اقسام

لايحصر ولا تعد وتقع من اللوازم حرق ثوب فقير وقد يكون في
افساده حرمنه مصالح كليه وكون النظام في اشيا لازم لماهياتها
لا تفعل وفاعل كما انه لا تتصور لفاعل ان يجعل اشكالا لا كريه
بحيث يصير مع كريتها متراصه دون تخلل فيما بينها بل في المسدسات
امكان تراص ونظام في ذلك بل على الماهيتها وتشتمل على
المستديرات مثله لماهيتها فالاشيا وان كانت معلوله لغيرها
منه هو ماهياتها ووجوداتها الا ان كونها بحيث يحصل من اجتماعها
نظام او لا يحصل لماهياتها وبهذا يعلم فساد قول من يقول لم كانت
الافلاك تسعه والسيارات سبعه او العلك لم يعين فيه بقطان
للعطيه فان ذلك لولا الترجح نسبب ما وقع وللاعداد خواص
لماهياتها وللذوات التي يعرض لها العدد خواص لماهياتها وخواص
باعتبار العدد والفلك وان كان اوضاعه متساويه الا انها تختلف
باحيازها من الاضافات وعدم اطلاع البشر على تفصيل امر لا يدل
على عدم وثاقه علمهم بما شا اخر فيعلم ان ما لا يجب لا يكون
لا يكون وان هذه الاشيا الواقعه لها جهات وقوعها مخصصات
وليس ان لو كان بالاراده يعين الممكن دون المخصص او تتعين بالاراده
سي دون سي الا الترجح عند الفاعل فعلى جميع التقديرات فيها ترجح
باعتبار عللها ولها يعين ان يكون منها النظام دون غيرها باعتبار
ماهياتها واعلم ان السعاده اكثر من الشقاوه وان
مراتب الناس في الاخره كمراتبهم في الدنيا وان للسعادات و
الشقاوات مراتب واذا علم ما سبق فلا تتجه لقايل ان يقول
ان كان الكل بالقدر فلماذا العقاب فان الملكات الرديه
والهيات المبعده هي بنفسها الموجبه للالم لا لسطوه منتقم
خارجي والمرض اذا قصر في الخميه ونالته الاوصاب ليس
ذلك بان الطبيب المحذر انتقم منه بل هو من لوازم ما ساق اليه

المشرع السابع

في الادراك وعلم واجب الوجود والمفارقات وبقا النفس والسعاده وما
يتعلق به فصل في الادراك والعلم ان جماعه من
الناس ظنوا ان ادراك ما من شانه ان يدرك امر اهو ان يصير
هو نفسه صوره ذلك الشي وانت تعلم بطلان هذا فقد سبق اليه
اشاره من ان شا لا يصير بعينه شا اخر فانه ان بقي الاول
مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول وحصل الثاني
او بقي الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الاخر بلى وقد يقال
صار الاسود ابيض والما هوا وليس ان الاسود من حيث هو اسود
يصير ابيض او الما وهو ما يصير هوا بل الحامل لصوره الما يه زال
عنه تلك الصوره وحصلت فيه صوره الهوايه والجسم الذي
وصف بالاسوديه زال عنه السواد وحصل فيه البياض والمحل
في الحالتين واحد فان حصلت الصوره ولا نفس او بقيت النفس
ولا صوره فلا ادراك وان بقيا فهما اثنان ثم الجوهر الشاعر
بذاته منك ليس مما يتحدد كل وقت بل هو شي واحد بات قبل
قبل الصوره ومعها وبعدها والصوره امر يحصل مع بقايه
فالكيفيات امع الادراك ودون الادراك فلا معنى للاتحاد
وان قوما كانوا قد ظنوا ان نفوسنا اذا ادركت شيا فانما
ادراكها اتحادها بالعقل الفعال حتى يصير هي هو وهو هي بطل
فانا قد بينا ان شيئين لا يصيران واحدا الا باتصال او امتزاج
او اخذ تركب مجموعي لا غير ونحن سنذكر معنى الاتحاد في
المفارقات مع انهم يلزمهم اما القول بحدوث العقل الفعال
حتى يتصل النفس منه بحدود دون جزو فيدرك شيا دون شي
او ان النفس اذا ادركت شيا واحدا او احدثت يدرك معه سايز
الاشيا والقسمان باطلان وقولهم اشد بطلانا من هولا قد موا

على مسله العلم مقدّمه فابتوا قاعده فى انّ المفارق يجب ان يكون
مدركا لذاته وهى ان كلّ ما يعقل وله ذات قايمة وجودها فى كان
خارج الذهن كوجودها فى الذهن اى مجرّده عن الماده فانّه اذا
عقل صحّ على صورته مقارنه معقول اخر فى النفس فانه سالمى
ان يعقل مع سى اخر واذا كان ذاته كصورته غير محفوف
بالعوارض الماديه فيصح عليه لما هيّته مقارنه صوره عقليه
فيصحّ عليه جعلها معقوله فان الجوهر لو امتنع عليه التعقل
والممتنع على الخلس لطبيعته ممتنع على النوع فما صحّ على جوهر ما
ادراك ذاته وليس كذا واذا لم يمتنع عليه بعقل صوره
عقليه فعند بعقل تلك الصّوره يلزم ان يعقل ذاته فان ما
بعقل شاله ان يعقل انّه هو الذى يعقل فاذا كان هذا الشى
تمام هو بالفعل من جميع الوجوه فما لا يمتنع عليه لا يمكن عليه امكانا
عبر وافع بل يجب ان يكون له وجوبا بذاته او بغيره فى بعض
الاشياء كالعقول وكل ما يعقل وله ذات مجرّده عن الماده قايمه
بنفسها فله ان يعقل ذاته وغيره واورد على نفسه شكا وهو انه
قد يقال ان الشى الخارجى متمايز الذات عن الصّوره المنطبعه
فقد يصحّ على الصّوره الادراكيه ما لا يصح على الخارجى باعتبار ما
امتاز احدهما عن الاخر فاجاب ان استعداد المقارنه للملك
الصّوره ليس بعد وقوعها فان الشى لا يقع ثم يستعد بل يستعد
او لا يقع واذا كان الاستعداد مقدما فهو للماهيه فللماهيه
مطلقا استعداد المقارنه كيف كانت **يجب** **ينعصف**
وهذا النمط غير مستقيم اما اولا فلان الوسط فى ان ما يعقل يجب
ان يعقل بمقارنه الصّوره ووجب الوجود لا يصحّ عليه مقارنه
صورة اصلا لما برهن عليه فلا يصح اثبات علم وواجب الوجود به
وبانا ان مقارنه الصّورتين فى النفس ليس الا حضولهما او

انطباعهما

انطباعهما فى جوهر واحد او باعتبار انطباعهما فى جوهر واحد وفى
الجمله لا يلزم ان يكون ما يصحّ على الصّوره التى فى الذهن يصحّ على
الصّوره الخارجيّه ولهذا صحّ على الصّوره المنطبعه فى الذهن
الانطباع فى المحل بل وجب وما هى صورته اى من الجوهر الخارج
لا يصح بوجه ان يطبع فى سى ولا سيّما الاعتبار بالاستعداد
الذى ذكر فانه ليس لقايل ان يقول صوره الجوهر الخارجى
الحاصله فى الذهن التى حصلت فيه بعد ان لم يكن لها استعداد
الحصول فى الذهن ولم يكن استعدادها للانطباع بعد الحصول
بل كان قبل الحصول فالاستعداد للماهيه مطلقا يصحّ على الخارجى
الجوهرى الذات القايم بنفسه ان يطبع فى محل وان يصير
عرضا ومن المحال صيرورة الجوهر عرضا بوجه من الوجوه فهذا
النمط قد اشرنا اليه من قبل انّه فاسد وان كلّ ما يلحق الطبعه
باعتبار انها فى ذهنه لا يعدى الى الخارجى وها هنا وجوه اخرى
لا نطول بها الكلام وكانوا يسلكون فى تكييفه ما يجب ان
يعتقد علم واجب الوجود مسلكا وكان غرضهم فيه صحيحا
الا ان الذى كان يغرر جماعه به ذلك كان لا يخلو من
مساهله وحاصل ما كانوا يقولون ان واجب الوجود له ذات مجرده
عن الماده وهو غير غايب عن ذاته وقد بين ان ما هذا شانه
فهو معقول لذاته لا بان نعمل به عملا لنصير معقولا كما يريد
النفس لصوره الانسانيه والطبريه واذا كان هذا المجرد
له لذاته فهو معقول لذاته ويلزم من كونه معقولا
لذاته بالضرورة ان يكون عاقلا لذاته اذ لا يصحّ المعقوليّه
دون العاقليه واذا كان يرجع معقوليته وعاقليته الى
تجرّد ذاته عن الماده وعدم غيبته عنها فى الاعيان عاقليته
نفس معقوليته فهو عقل وعاقل ومعقول وهو فى نفسه

شئ واحد لا بعد فيه وان كان فى الاعتبار الذهنى يوجد فيه
تفصيلا وايضا عدم الغيبه والتجرد سلبى ثم بعد ذلك حاولوا
الى كيفيه بعقله للاشيا فقالوا اذا كان عاقلا لذاته يلزم
ان يكون عاقلا بلوازم ذاته وبعقله للوازم ذاته منطوى
فى بعقل ذاته فانا اذا عقلنا الانسانيه سطوى تعقلنا
لها بعقلنا للوازمها ورتبوا اوردوا مثالا لتفصيلها وفرقوا بين كون
العلوم حاصله مفصله وكونها بالقوه مع قدره الاستحضار
فيكون ملكه ولا يكون الصور حاصله وكون حاله اخرى هى كما يورد
على الانسان مسائل كثيره دفعه فيحصل له علم اجمالى بجواب الكل
ثم ياخذ بعده فى التفصيل حتى يتملى منه الاسماع والاوراق
والعلم الاجمالى واحد باشياء كثيره قالوا وليس علما بالقوه
فان الانسان يحد يفرقه من نفسه بان علمه حسيد لنفس كما
كان عند القوه قبل السوال قالوا فعلم واجب الوجود بالاشيا
وانطوا الكل فى علمه على هذا الطريق ولما وجد المتاخرون بعد
احكامهم هذه الطريقه مبنيه على المساهله مثل اثبات معقوليه
الشئ لكونه مجردا عن المادة مغيب وراء وكانه قياس من
موجبتين الثانى وهو ان الذات القائمه الغير الجسميه
مجرده عن المادة والمعقول بالفعل ذات مجرده عن المادة
فحكم بان الذات القائمه الغير الجسميه معقوله بالفعل و
موجبتا الثانى عرف اسماع اياهما ولا يلزم هذا فان المعقول
مع التجرد انما هو معقول للانطباع فى جوهر عاقل على رايهم
والمجرد الجوهرى الخارج لا يستحيل عليه الانطباع فليس معقولا
بالفعل وان سمى معقولا باعتباره بطبيعته ما فى جوهر
عاقل من الصور يجوز ولكن لم يلزم ان يكون هو معقولا لحى
بنفسه لنفسه يحتاج الى بيان آخر ثم نظروا الى ان علمه ان كان

م
ى
ل
الصور ه

عباره

عباره عن ذاته مع التجرد عن المادة وعدم الغيبه عن ذاته لا غير
فلا يصح ان يكون هذا السلب علما باشيا كثيره غير ذاته فان
علمه بالاشيا يحتاج الى اضافات اليها بالضروره وسلب المادة
عنه او عدم غيبته عن ذاته لا يلزمه الاضافات الى اشيا
كثيره وليس مفهوم كون الشئ مجردا عن المادة مفهوم كونه عالما
باشيا كثيره من لوازم ذاته ولا كونه غير غايب عن ذاته مفهوم
كونه عالما باشيا كثيره وجب لكونه عالما باشيا كثيره بالضروره
اضافات لا يلزم السلبيين ثم قول القايل ينطوى علمه بلازمه
فى علمه بذاته فيه مساهله فان لقايل ان يقول هل يعلم ذاته
ولازمه جميعا ام لا فان لم يعلم فذلك حديث آخر وهو مستحيل
وان علم ذاته ولازم ذاته وذاته ليس لازمه فعلمه بذاته
غير علمه بلازمه فتعدد العلم ثم لازمه تابع لذاته فيجب
ان يكون علمه بلازمه تبعا لعلمه بذاته فتعدد وامثال
مثال الاحمال المذكور فى الامثله الثلاثه فيسمع الخصم ان
المسايل يصح ايرادها دفعه بل يورد واحده بعد واحده فيحصل
لكل مسئله احمال عقيبها وثانيا هو انه قبل التفصيل لم يحد
من نفسه الا قوه قريبه على التخصيص والفرق ظاهر بين العلوم
اعنى ما قبل السوال وما بعده فاحدهما قوه قريبه والثانيه
اقرب فان القوه لوجود الشئ لها مراتب فاخذوا طريقه اخرى
اعنى المتاخرين بعد ان اطنبوا فى هذه الطريقه المذكوره
من قبل ردوها ورجعوا عنها الى غيرها والذى عدلوا اليه
فاسد بالكليه فان الطريقه الاولى احتمالها صحيح وانما شوشوها
بتفصيلات لهم من قبل انفسهم ثم الطريقه التى عدلوا اليها
ما الهمهم التصريح بها الا فى قليل من المواضع المفرقه وفى انهم
ارتكبوا ان واجب الوجود يعلم الاشيا بالصور وذاته بنفسها

صور جميع الموجودات قالوا وهذه الصور اللازمة انما هي خارجة
عن ذاته تهي كثيره تابعه لا داخله في الذات فلا محل بمعنى
الوحده واحذ واشيرون الى هذا المنهج اشارات حتى ان اكثر
شيعتهم يعرونها في كتبهم ولا يتفطنون لها ولا يطلع عليه
الا من له قوحه وقاده وسمع كبير وربما اتوا في بعض المواضع
التي يشيرون اليها اشارات خفيه فيقولون واجب الوجود اذا
عقل ذاته يعقل لوازم ذاته واللوازم التي هي معقولاته
وان كانت اعراضا موجوده في ذاته فليس مما يتصف بها او يفعل
عنها ويذكرون كثيرا انه لا يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض
ولكن لا يفعل عنها وربما مثلوا بقولهم ان نسبه المعقولات
اليه نسبه بيت تصوره انت ثم بنى البيت بحسبه الا انك تحتاج
الى استعمال الالات وهناك يكفي التصور **بحث ولعقب**
وقولهم ان ذاته محل لاعراض كثيره ولكن لا يفعل عنها انما
يذكره لبطل الجاهل ان فيه معنى فانه يوهم ان الانفعال
لا يقال الا عند تجدد كما يفهم من مقوله ان يفعل وهذا لا
يعنيه فانه وان لم يلزم الانفعال التجددي من وجود عرض ولكن
يلزم بالضروره تعدد جهته الامضا والقبول كما ستري ان الفعل
بجهه والقبول باخرى ثم كيف يصدق عاقل بارد انا يكون محلا
لاعراض ولا يتصف تلك الذات التي تصورت فيها وهل كان
انصاف الماهيات بصفات فيها الا لانها كانت محلا لها
ولا يجيء ان يقال يجوز في الاول فعل وقبول بان يكون ذاته
مع سلب الماده عليه لادراك ذاته مع ذاته مع الادراك
لذاته عليه لادراك لازم ذاته فالذات مقتضيه للصور
باعتبار سلب الماده وباعتبار ادراك كل عليه لادراك معلولها
فان ادراكه لذاته اما ان يكون بصوره لذاته في ذاته

باعراضها

او صفه زائده او ليس الا انه ذات مجرده عن الماده غير غائب عن
ذاته على ما يقولون وقد اشرنا فيما سلف انه لا يصح ان يكون
الشي مدركا لذاته باعتبار صوره او صفه زائده وسنعود اليه
الجبه عن قريب واذ لم يكن بعقله زائدا على ذاته وليس الا ذاته
وسلب الماده كما يعترفون به وكونه غير غائب عن ذاته
فكونه مبدا الصوره في ذاته اما ان يكون على ما يقال انه
اذا علم ذاته يجب ان يعلم لازم ذاته بحيث يكون العلم
بالمعا لكونه لازما عن ماهيته فيقدم اللزوم على العلم باللازم
فعلمه بلازمه متوقف على لزوم لازمه فيطل قولهم ان علمه
بالاشياء سبب لحصول الاشياء عنه بل علمه بالصور والصور
على هذا الوضع انما هي معلوله للزوم اللازم عنه ويلزم ايضا
ان يكون ذاته فيها جهه الامضا وجهه قبول صوره بشع
الامتضا فيلزم في ذاته جهتان وهو ممنوع لما مر وامان
ان يقال ان حصول صوره في ذاته مقدمه على لزوم ما يلزم
بالعلم بحيث لولاه لكان الصوره المقارنه ما وجد اللازم فباب
تجديد ليست ذات واجب الوجود على تجرده ما مفيده للوازم
المباينه بل هي مع صورتم ان الصوره الاولى سواء تقدمت على
اللازم المباين او كانت غير مقدمه عليه ولا متاخره
لما حصلت في ذاته لستدعي جهتين في ذاته ولا يصح
العود الى انه لما عقل ذاته عقل لازم ذاته اي المباين
بل كان لزوم المباين في هذا القسم بسبب التعقل بصورته
زائده ولا يصح ان يكون سلب الماده سببا لخروج واجب
الوجود الى الفعل من الامكان الغير المتوقع لحصول صوره منه
حتى يكون قابل الصوره ذاته وفاعل الصوره السلب وحده
او السلب مع ذاته فيكون ذاته على الانفراد قابله وذاته

مع السّلب مرجحه لوجود الصّوره فانّه يلزم ان يكون السّلب
اسرف من ذاته اذ كان الذات ليس لها الا القبول فالسّلب يرجح
الحصول والفعل ومحال ان يكون الجهة السّلبيه اشرف من
الذّات الواجبه فهذا القسم ممتنع وايضا الصوره الاولى اذا
كانت مع ذات الاول علة لحصول اللازم البيّن الّتى هى صورته
ويكون مع ذلك علة لحصول صوره اخرى فى ذات الاول فيلزم
ان يكون الاول باعتبار صوره واحده وجهه واحده يفعل فعلين
مختلفين وهو ممتنع ثم يكون منفعلا عن الصّوره الاولى وهى علة
لاستكماله بحصول صوره باينه والصّور وان اعتدروا بانها
وان كانت فى ذاته فليست كمالا له فيلزمهم الاعتراف بانها
من حيث كونها ممكنه الوجود فى ذاته يكون حصولها بالفعل
واسقا القوه عنه بوجودها يكون كمالا له كيف وعندهم ليست
الصّور موجبه لنقص فيه فاذا لم يكن وجودها نقصا ولو
كانت مسقطه كان كونها بالقوه نقصا ومزيل النقص مكمل
فالصّور الاوائل الّتى هى علة لحصول توالى الصور مكمله وذاته
مستكمله وكل مكمل من جهته ما هو مكمل اشرف من المستكمل من
حيث هو مستكمل وفى الجمله اثبات الصّور فى واجب الوجود
قول فاسد ومعتقد ردى وبوجهان يكون الذى يفيده الصور
ليس ذاته بل شى اشرف من ذاته وهو ممنوع وان التزموا بان ذاته
واحده بجهه واحده يجوز ان يقبل ويفعل فنهدم بذلك قواعد
كثيره هذا ما يراه هولا واما الذى اعتقده انا فى هذه المسله فهو
مذكور فى كتابى المسمى بحكمه الاشراق ولاستانى ان اذكره هاهنا
صريحا فان غرضى فى هذا الكتاب الماخته بحث لا سعد عن ماخذ
المباين كل البعد على ان هذا الكتاب اذا فتش لا يخلو من قرّه
اعين وكنوز اخفيت تحت ستر رقيق وان لم يجدها البليد فما

لنا ذنب واما المستغل الباحث فليلتقط منه المحكمات ويقطف منه
ما لم نطمع منه وما اطمعنا فيه واجود ما يعتمده الباحث قبل
البحث عن حكمه الاشراق الطريقه الّتى ذكرناها فى اللمعات
ما جرى بينى وبين الحكيم امام الباحثين ارسطوطاليس فى مقام حابرص
حين كلم معى سبحه وهو ان بحث الانسان اولا فى علمه بذاته
ثم يسرى الى ما هو اعلى فنقول ان نفوسنا اذا ادركت ذاتها ليس
ادراكها لها بصوره لوجوه احدها ان الصّوره الّتى هى فى النفس
ليست بعينها هى هى والمدرك لذاته مدرك لعين ما به اثنينيته
لا لامر يطابقه وكل صوره هى فى المدرك زايده على ذاته هى
بالنّسبة اليه هو لا ان يكون له اذا فليس الادراك بالصّوره وثانيا
ان ادراك النفس لذاتها ان كان بالصّوره وكل صوره محصل فى
النفس هى كليه ولا تمتنع مطابقتها لكثره وان اخذت ايضا مجموع
كليات يحتضر جملتها بحصر واحد من النفوس لا تخرج عن كونها
كليه وكل انسان يدرك ذاته على وجه يمتنع فيه الشركه تعقله
لذاته الخربه لا يصح ان يكون بصوره اصلا لم النفس يدرك بدنها
وتدرك وهمها وخيالها فان كانت تدرك هذه الاشيا بصوره
فى ذاتها وتلك الصّوره هى كليه فالنفس محركه لبدن كلى ومستعمله
لقوه كليه وليس لها ادراك بدنها ولا ادراك قوى بدنها وليس هذا
بمستقيم كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنه ايضا
وان كان قد لا يحد اثارها فاذا لم يدرك الوهم هذه القوى
والقوى الجسمانيه لا يدرك شى منها نفسه والنفس لا يدرك غير
الكليات فكان يجب ان لا يدرك الانسان بدنه ووهمه
وخياله الّتى يختصّ به حسه وليس كذا فانه ما من انسان
الا ويدرك بدنه الحسى الحاضر وقواه الحسيه الحاضره ويستعمل
قوه جسميه فالانسان مدرك لنفسه لا بصوره وقواه حمله ما

لا بصورة لبدنه حمله ما لا بصوره ومما يوكد ان لنا ادراكات لا
تحتاج فيها الى صوره اخرى غير حضور ذات المدرك ان الانسان
يتالم بتفريق الاتصال في عضوله ويشعر به وليس بان تفريق
الاتصال يحصل له صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره بل
المدرك نفس ذلك التفرق وهو المحسوس وبذاته الالم لا بصوره
يحصل منه فدل على ان من الاشيا المدركه ما يكفي في الادراك
حصول ذاتها للنفس او لامره تعلق حضوري خاص بالنفس ومما
يلزم فرقه المشايين الاعتراف بهذا انهم يسلمون ان الصوره
قد تحصل في اله البصر ولا يشعر بها الانسان اذا استغرق
في فكره او ما يورده حاسه اخرى فلابد من التفات النفس الى
تلك الصوره فالادراك ليس الا التفات النفس عند ما يرى
مشاهده والمشاهده ليست بصوره كليه بل المشاهده بصوره
جزئيه فلابد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصوره
ومن ابطل ان الرويه بالشعاع واما ان يلتزم بالانطباع الشبح
او لا يلتزم فان التزم بانطباع الشبح ورد عليه الاشكال بان
صوره ما شاهد من المقادير العظيمه كيف يتصح ان ينطبع في
الحليد به او نحوها ولا يكفيه الاعتذار بان كلا منها تقبل القسمه
الى غير النهايه فان الكف لا يسع الجبل وان كان كلاهما تقبلان
القسمه الوهميه الى غير النهايه فان الجبل فيه من الاجزا بقدر
الكف ما يصعب احصاوه وان ابى هذا القايل بانطباع الشبح
الى ما قال بعض المتاخرين ان النفس يدرك مقدار الشي بتمامه
استدلالا لا مما هذا استدلال يرى الشي بتمامه مشاهده والمساحه
ليست لامر كلي بل لامر حزي مقداري لا يحوز هذا القايل انطباعه
في النفس فقد اعترف بمشاهده اشرافيه للنفس على كمال مقدار
الشي دون الحاجه الى صوره لما فيه مقدار على ان هذا الرات

تد ابطلناه فيما سبق ومن لم يلتزم بانطباع الشبح ولا بخروج الشعاع
وبالجمله لا بد خول شي من البصر ولا خروجه عنه ولا بتكيف من
البصر فانه يلزمه ان يعترف بان الابصار مجرد مقابله المستنير
للعضو الباصر ويقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن على
جميع التقديرات يجب الالتزام بعلم اشراقي حضوري للنفس وقد
سبق ان كل كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود لا يمنع على واجب
الوجود فيجب له ومعنى قولنا كمال مطلق اي لا يكون كمالا من وجه
ونقصا من وجه من جمله ما يجب له من يكسر وتركب وجسميه ونحوها
واذا صح العلم الاشراقي لا بصوره وانه بل بمجرد اضافه خاصه
هو حضور الشي حضورا اشراقيا كما للنفس ففي واجب الوجود اولى
وانه فمدرك لذاته لا بامر زايد على ذاته كما سبق في النفس ويعلم
الاشيا بالعلم الاشراقي الحضوري والناهج منهج المشايين يجعل الكل
في ان العلم او التعقل هو عدم غيبه الشي عن الذات المجرده عن
الماده فان كان تعقل الشي لذاته فهو بانه لم يغب عن ذاته وان
كان للوازم ذاته فهو لكونه عنده غايب عنها لكونها حاضره ونحن
انما احتجنا الى الصوره في بعض الاشيا كالسما والكوكب لان
ذواتها كانت غايبه عنا فاستحضرناصورها حتى لو كانت هي حاضره
كحضور امور سبقت الاساره اليها لما احتجنا الى صوره فجميع ما يدركها
النفس يجب ان يقسم الى قسمين واما الكليات فبحضور الصوره لانطباعها
في ذاتها واما الجزييات فاما بحضور ذواتها واشراق للنفس وانتظار
حصول صورتها في شي حاضر للنفس تقع للنفس عليها اشراق فيدرك
النفس الجزييات اما بحضورها لها او بحضورها في امر حاضر لها كالصور
الخياليه وان كان فيها بحث لا يتوح به الامع طايفه من حمله
الاشراق وجمع الكل انها غير غايبه عنه فواجب الوجود مستغن
عن الصور وله الاشراف والتسلط المطلق فلا يغرب عنه شي

والامور الماضيه والمستقبله تما صورها ثابت عند المدبر ان السماويه
حاضره له لان له الاحاطه والاشراف على جاهل بلك الصور وكذا
للمبادى العقليه فلا تغرب عن علمه مثقال ذره فى السموات
والارض واذا كان علمه حضوريا اشراقيا لا صورة فى ذاته
وبطل الشى مثلا وبطلت الاضافة لا يلزم تغيره فى نفسه كما
انه اذا كان زيد موجودا وهو مبدا له فاذا لم يتحقق زيد موجودا
وما بقيت اضافه المبدا انه لا يلزم منه تغير فى ذاته وانت
تعلم ان ما على ممكن اذا انتقل الى مدارك متغيرا الاضافه
لا تغير فى ذاتك والعلم الزمانى على وجه يوجب التغير ممنع
فى حق واجب الوجود ومن علم ان زيدا سيجى فاذا حان وقت
عنده انه سيجى فهو جاهل وان علم انه حاو بطل عنه علمه الاول
وتغير فهذا فى العلم الصورى بتوجه واما العلم الاشراقى الحضورى
لذوات الاشياء وصورها التى فى المدركات السماوية الغير
الممتنع عليها التغير التى هى حاضرة بصورها وتغيرانها للاول
من دون تغيره فلا يلزم منه هذا وفى الجمله الاول محيط بجميع
الاشياء من دون حاجة له الى صوره وفكره وتغير وحضور
صور المدركات عنده بحضور ذواتها وادراكه بذاته حياته
ولا يزيد حياته على ذاته وعلمه وبصره شئ واحد والصفات
التى هى صفات كمال كلها راجعه الى ذاته وله صفات سلبيه
واضافيه واما التكثير فى ذاته فممتنع هذا ما سانى ان نحفظ
به قاعده المشائين وليس فيه مخالفه للحق فاما البيان
واعطا اللميه التامه فلا يمكن الا فى قواعد كتابنا الموسوم بحكمة
الاشراق فليطلب منه سر اذا علم مدرك ما شيا ان لم
يحصل فيه شئ فما ادركه وان حصل فلا بد من المطابقه ح
العلم الصورى يجب ان يكون كذا واما العلوم الاشراقيه

225

المذكوره فاذا حصلت بعد ان لم يكن فحصل للمدرك شئ ما لم يكن وهو
الاضافه الاشراقيه لا غير ولا يحتاج الى المطابقه س
العلوم
ليس اقسموا العلم الى تصور وتصديق ح يجب ان يعد علومنا
التى هى غير علوم مبادينا والامور التى كنهها الحضور الاشراقى
واما ما سوا ذلك من علم الاول وعلوم المدركات بذواتها
فليست من التصور ولا التصديق بالحمقه والمبحث الذى تبصور فى
المعقولات جزافا من غير فكره صحيحه ولا مشاهده قد ذكرنا فساد
ما يراه فى ان الادراك هو ان ينال ذات المدرك ذات المدرك
وما يراه من المذاهب الجاهليه من اتعاش واجب الوجود بالصور
وجواز تصيره من صوره الى صوره وهته الى هته فيطلب مما سبق

فصل فى ادراك النفوس السماوية وادراكات اخر

مختلفه اعلم انه لما سبين ان للسماويات نفوسا محركه عن
مبدا تعقلى فلها شعور بحركاتها ولوازم حركاتها وعلوم كما فوقها وبما
تحتها واذا حرب صحة الاندارات اما السالك فمن نفسه بقظه ونوما
واما الكامله فبمنامات ترد بها او تعهد ونها من غيرهم والاندارات
كذا بحيث تلزمهم الاعتراف بان فى الوجود امرا مطلعا على الحوادث
الماضيه والمستقبله وهو الذى نفيد لنفوسنا الادراك
بالمغيبات اما فى النوم او فى اليقظه ولا يمكن ان نفيد النفس
ادراكا من لا ادراك له فمنذر نفوسنا بالغاسبات له عليها اطلاع
واما السالك فلا يحتاج الى توسيط فانه ان كان ممن ياخذ ملكة
فتبين له ان للمغيب ملكة ذا حياة وان له مظاهر وان كان قل
ما يشابه له مظهر ان وتشاهد من العجايب ما لا نقدر معها
الى كثير من الحج واما من ليس له ذلك وليس له همه السلوك
فليقتصر فى تامل حال المنامات وان الامور التى قد تقع فى النوم
عليها اطلاع ليس الا لقله شواغل النفس وليس ذلك الاطلاع عن فكره

فان الانسان يعلم ان ذكره قاصر عن تحصيله اذ الانسان في حال النقطه
امكن من الفكر وليس الا لاتصال النفس اى ارتفاع شواغلها او قلة شواغلها
لنفس منها بعض ما هو مرتسم في غيرها واما الذى ليس له منام صادق
ولا انذار صحيح فهو ميت ولا سبيل للحكمه ولا للمخاطبه وان كان
له ان يشاهد من عموه من صحه منامات الغير والهاماته و في
الجمله العرض انه لابد من وجود امر مطلع على الكائنات المتعلقه
بالارمنه اللثه وقد ذكرنا ايضا ان نفوس السماويات يجب ان
تكون لها على حركاتها ولوازم حركاتها اطلاع فنقول ان المطلعات على
الامور الواقعه في الماضي والمستقبل اما ان يكون لها علوم غير متناهيه
لكائنات في ازمنه لانهايه لها مرتبه شيا بعد شي بحسب ترتب الازمنه
واما ان يكون علمها ينتهي الى جمل واما ان يكون عندها علوم كليه
هي ضوابط وقوانين للحوادث واجبه التكرار فنقول لا سبيل الى القسم
الاول وهو ان يكون عندها علوم غير متناهيه مترتبه بترتب الازمنه
لكل زمان مقتضاه لان الحوادث الغير المتناهيه وان كانت غير
محتمعه اذا اجتمعت العلوم بها مترتبه في ذات مدركه فيوجد
سلسله من امور مترتبه هي غير متناهيه فان الزمان الماضي كما
انه لا يوجد الا بعد زمان سقدمه فكذلك نسبي ان يدركه
المدرك للحوادث وقد برهن ان السلسله ذات الترتب يستحيل
اجتماع احادها الغير المتناهيه والوجه الاخر هو ان المدرك للحادثات
التي هي بحسبه ماسياتي في المستقبل اما ان يكون في مدركاته
التي تقع في المستقبل لا تقع ابدا او ليس فيها الا ما تقع ابدا وقتا
ما بينه فان كان فيها ما لا تقع ابدا فليس من المدركات التي سيكون
في المستقبل وقد فرضت انها سيكون في المستقبل هذا محال وان
لم يكن الا ما تقع وما هو آت في وقت وقع فيه الكل فانه ان لم
يات وقت وقع فيه الكل بعضها ما لا تقع ابدا وقد بين انه محال

الجزء الرابع

واذا اتى وقت وقع فيه الكل فلم تتم لها علم بعده ما سياتي وهو ممتنع وايضا
ما هيت علومها وقد فرضت غير متناهيه وان فرض انها تستفيد العلم
من سبي فوقها تعود الكلام بعينه الى ذلك الغير ووجه اخر هو انه ان
كان امر ما مدركا لامور غير متناهيه مترتبه ترتب الازمنه فلا يحصل
علمه بالمستقبل بل عنده الماضي كيف والصابر من الحادثات ما ضيا
كان مستقبلا فيحصل في علمه صور الحوادث الماضيه الغير المتناهيه بجمعه
في احاطته وليست القرون معا والادوار بل هي مترتبه فبالضروره
اذا احاط بالكل مفصله بحث احصى الكل وحصر نهاياتها وقد فرضت
غير متناهيه هذا محال واذ لابد من انتهاء العلوم بالحوادث فليس الا
ان يقال الملقى للمغيبات المطلع سيصير جاهلا لانتهاء العلوم
الزمانيه للحادثات وهذا ايضا محال كيف ولو صح هذا الوقع في
الادوار الغير المتناهيه فانقرضت علومها فاصح انذار عيسى ولا
منام رسلي بالمستقبل بعدها واما ان يقال انها عند ما تنقضي منها
علوم يحلق في انفسها علوم اخرى فان الشي لا يخرج نفسه من القوه
الى الفعل بالعلوم وان فرض لها مخرج اخر من القوه الى الفعل يعود
الكلام اليه فليس الا لان الحوادث لها ضوابط كليه واجبه التكرار
اى ان الامور تعود الى سببه ما كان لان المعدوم يعاد بل يعاد
سببه فيكون عندها مثلا احكام لحوادث تقع حملتها في كل مبلغ
من الالاف الجمه مضبوطه سنه بعد سنه ودور بعد دور ثم
تعود الحركات بعد عبور تلك المده الى شبيه اولها ولا يكون عندها
مضبوطا ان هذه الضوابط كم تكرر مقتضاها في الغالب فان
الغير المتناهي لا ينضبط وان كان وصولها الى النقطه وادراك
ما تقتضيها هي بشبه استثنا كليات شرطيه عندها والحجه
وان كانت لنا الان المذهب للقدما من البابليين والحكما الخمسه
والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهما وهذا تبين ان

كل كائن فاسد وكل فاسد كائن وكثير من المطالب واما ما توهم ان
السحق يعنه يعودا وهيه سماوته بعينها تعود فان هذا من المستحيل
وقد سبق براهين على استحاله هذا وسيبين ايضا ان مذهب التناسخ باطل

فصل ولنفوسنا الانسانيه يعلومها لولا العائق البدنى
وقد يطلع النفوس على الامر العيبى فى المنام او فى اليقظه لقوه نفس
فطرته او مكتسبه بملكه الانوار العلويه او لضعف طبيعى فى
العائق كما للمصروعين والممرورين او بضرب من كسب كما يفعل
المستطقون والمشعلون للصبيان بامور متفرقه وبامور مدهشه
محيره وكل من فى قواه ضعف او قله علاقه مع رطوبه فى الدماغ
قابله واما الفضلا فرياضاتهم وعلومهم مرموزه وربما يوجد
فى حكمه الاشراق ان كان الطالب له فطرته يامه او يساعده
المطلع الموقف وماورا الموجدين ارباب الالاف تحتاج الى
موقف على ان للحكمه جميره ما انقطعت عن العالم ابدا والسلفى
للامر العيبى قد يكون بقراءه من مسطور وقد يكون بسماع صوت
من دون ان يرى المخاطب وقد يكون المخاطب بصوت طيب
او مهيب وقد يكون سببه همس وقد يكون المخاطب سرا ما فى
صوره اما سماويه فى صوره ساده من السادات العلويه وشجاعه
الحلسات المعتبره فى عالم هورقليا للسيد العظيم هو رحيش
الاعظم فى المتجسدين المحل الذى هو رحمة الله العليا على لسان
الاشراق فانه العالم على الفكره بالنوبر وهو شاهدها وللسادات
الباقيه ايضا القاوعنايات وقد يكون الالقا ظهور بعض السادات
فى مظاهر يليق بوقت الظهور للفاضل العريد وقد يكون للنفوس
الماضيه ايضا سنهات وقد يكون الشبح عنها على صوره انسيه او هيه
كوكبيه او صوره صناعيه بجسده سطحا وصوره صناعيه صبغيه
تشبه صور البيع سكلم وقد يكون الظهور فى صوره بعد الخطفه

النوريه وقد يكون بعد الصوره النوريه والمثالى النورى اذا
يحكى ابطل الصوره وارتفعت الاشباح وابطل الالقا الحرى فعلم
ان الطامس من محل اعلى واما الصور التى يرى عند المشاهين انها
فى الحس المشترك فقد يسرى من معدن المحل اليه كما كان يسرى
من الحس المشترك الى المتخيل والمانع عن اسقاط الحس المشترك عن
الخيال امران عقلى باطن يشغل المتخيله فى الافكار وحسى ظاهر
يشغله بايراد الادراكات من خارج فاذا فترا حد الحافظين العقلى
كما اذا استولى على بعض الاعضا الرئيسه مرض فينجذب النفس
الى جانب المرض ومعاونه الطبيعه والحمى كما عند بعض من
يطول عليه زمان الغموص واما حاله السوم فيجب ان تكون على
قاعدتهم لاعراض الحافظين جميعا فان الاحساس لا يبقى والنفس
ايضا تعرض عن التصرف الظاهرى الى معاونه القوى الطبيعيه
والنقش الذى يحصل فى الحس المشترك ان كان من يلقا المتخيله
يكون امرا شيطانيا كاذبا وان كان من يلقا النفس مما يرتسم
فيها من القدس يعدى الى التخيل والحس المشترك فهو امر صادق
وقد يضبط ما حصل فى النفس بعينه وقد ينقل المتخيله منه
الى سنهه او ضده فيحتاج الى تعبير او تاويل والغول والجن
يحدوثه ايضا من صور الحس المشترك واما الكلام فى الصور
والامور التى تراى لارباب المشاهدات فلا يسلم للمتاخرين
الكلام فيها فانه لم يسلك منهم الا القليل والذى سلك منهم كان
سلوكه ضعيفا ومن سلك عن استاد متاله او شاهد قدسى غرب
وان كان قل ما يقع فسيعرف ان المشائين عقلوا عن عالم من
عظيمين ولم يدخل فى الحاتهم قط وان ورد ما ذكروا اشيا اخرى

فصل والنفس يامه بعد البدن ومن اغرب ما يحتج
به ان النفس جوهر غير منطبع مباين عن البدن وعلته الفياضه

باقيه وليس له مع البدن الا علاقه شوقيه والعلاقه اضافيه ومن
اضعف الاعراض الاضافيه فاذا بطل البدن بقطع تلك العلاقه
فلو بطلت النفس ببطلان الاضافيه لكان الجوهر يقوم وجوده
باضعف الاعراض التي هي الاضافيه وهو محال ثم النفس
اذا كان المعطي لوجودها باقيا وليس لها امكان ومحل ليكون لها مصاك
ومزاحم يطلبها بضرب من تضاد والجوهر المباين الذي ليس بعله
فاعليه مطلقه للشي يفيض وجوده لا يلزم من بطلانه بطلان
جوهر اخر ومما يحتج به ان كل شي يبطل فلا بد وان يكون له قوه
بطلان ولا يكون قوه بطلان الشي البسيط فيه فانه بالفعل من
جهه ذاته ولا يتصور ان يكون شي واحد هو فعل في ذاته وهو
بالقوه فاذا قوه بطلانه يجب ان يكون في قابل له فيه قوه وجوده
وقوه عدمه كالصور والاعراض في حوامليها والنفس لما كانت مجرده
لا قابل لها وهي وحداينه وبالفعل من قبل ذاتها فلا تصور ان يكون
لها قوه بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها فلا تعدم اصلا
وهذا بعينه يتوجه في كل بسيط لا قابل له كالهيولى والعقل هاهنا
سلك وهو ما قيل ليست المفارقات ممكنه الوجود وكل ممكن الوجود
ممكن العدم فلها قوه وجود وعدم وقد علمتم ان البسيط الذي لا قابل
له ليس له قوه وجود وعدم واجاب بعض المتاخرين فقال ان
العقول الفعاله انما امكانا تها بالقياس الى وجوداتها بمعنى انه
متى عدمت العله عدمت هي بخلاف ما نحن فيه فان ما نحن فيه
هو ما يمكن ان تعدم مع بقا علته وانما يكون ذلك بفساد يعرض
في جوهره **بحث وتحصيل** وهذا الجواب غير مستقيم
اما الامكان الذي هو قسيم ضروره الوجود والعدم فانه في
المفارق وغير المفارق بمعنى واحد وانما قوله ان معنى الامكان
في المفارقات هو انها تعدم لو انعدم عللها فليس بمستقيم بل هذا

المعنى يابى للامكان لانفس الامكان سيما على قاعدته فان الافتقار
الى العلل والحصول لحضورها والانعدام بعدمها انما يكون تابعا
لامكان الشي في نفسه وهكذا في الامور الكائنه الفاسده وقوله
ان في الكائنه الفاسده يمكن ان تعدم الشي مع بقا علته خطا
فان الشي ما دام علته وجوده وهو الامر الذي به يجب وجوده موجودا
يجب وجوده ويستحيل عدمه بشرط دوام العله ومن جمله ما يجب
به وجوده انسفا المانع والعله المركبه في ان يجب بها وجود معلولها
كالعله البسيطه الدائمه ولو دامت المركبه التي للكائنات
الفاسدات لدام المعلول فالعله من حيث يجب بها وجود المعلول
حالها واحد في الفاسدات وغير الفاسدات وان كان اختلاف
فهو في امر اخر خارج عن نفس العليه والمعلوليه ثم الاشكال في
النفس باق فانه قد اعترف بان امكان وجودها في الهيولى
واصلح ما يجاب به ها هنا ان القوه في الكائنات الفاسده ليس بمعناها
الامكان الذي هو قسيم ضروري الوجود بحت والعدم وان كان
هذا الامكان بمعنى واحد يقع على الدائم وغير الدائم بل هذه هي
القوه الاستعداديه التي لا تجتمع مع وجود الشي والامور الدائمه
لا تقبلها استعدادا اصلا واما النفس الناطقه فانها وان كان
لها استعداد في الماده التي يرجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك
الاستعداد فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد عدم فيها وهذا
المطلب وان كان عامضا سنبين ما قوله وهو ان البدن لما استعد
لوجود نفس مدبره له ويلزم من وجود نفس له ان يكون في نفسه
موجودا امكان في البدن استعدادا ان يكون له نفس لا استعداد
ان يكون نفس حاصله والجوهر المباين يلزم من وجوده ليس
ان يكون في نفسه موجودا ولا يلزم من امتنايه ليس ان يكون
في ذاته مستعدا بحلاف العرض فانه يلزم من وجوده لمحله

ان يكون فى نفسه موجودا ويلزم من اسفايه لمحله ان يكون فى نفسه
موجودا ويلزم من اسفايه لمحله ان يكون فى ذاته مفتقرا لان وجوده
وعدمه فى نفسه هو وجوده وعدمه فى حامله واما الجوهر المباين
فاللزوم فى طرف واحد وهو انه يلزم من وجوده لشئ وجوده فى نفسه
فانه لا يكون لغيره ما لم يكن موجودا فى نفسه ولكن لا يلزم من
اسفايه لغيره اسفاوه فى نفسه فكون العرض لك يلزم ان يكون
له كون فى نفسه ولكن لا يلزم من لا كونه لك لا كونه فى نفسه
فالبدن فيه استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون
له نفس كما عند الاجل لست اقول ان فيه استعداد وجود نفس واستعداد
عدمها ولكن لما كان النفس جوهرا مباينا عن البدن فلزم من استعداد
البدن ان يكون له نفس وجود نفس فى ذاتها ولا يلزم من استعداد
البدن لان لا يكون له نفس ان ينفى النفس فان الجوهر المباين لا
يكفيه فى اسفايه اسفاوه لغيره واستعداد اسفايه لغيره ولا يصح
ان يكون استعداد الاسفا فى ذاته فسمى بقا علته الفياضة
ولا يلزم من كون شئ له مدخل فى وجود امر ان يكون لاسفايه مدخل
فى اسفايه واعبر بالمحال فان لها مدخلا فى وجود الكرسى ويسمى
الاله مع بقا الكرسى **فصل** ومما ذكر فى امتناع
التناسخ ان البدن بمزاجه يستعد لنفس من الواهب فاذا انتقلت
اليه علاقته المستنسخه فحصل الحيوان واحد بنفسان مستجده
ومستنسخه متصادمه متدافعه وهو محال وايضا فان النقل
ان كان بالتنزل عن الانسان وظاهر ان اعداد الحيوانات يزيد
على الانسان والنبات على الحيوان بسبب لاسقايس فينفصل ذوات
النفوس على النفوس وهو محال وان كان بالصعود الى الانسان
فالنفوس المستقله بفضل على الابدان فستمانع ومن الحيوانات
الصغار انواع يزيد عدد نوع واحد على جمع الحيوانات الكبار

وكذا فى النبات فلا يصح ما ذكروها هنا تفصيل يطلب من بعض مواضع

فصل كل لذة فانما هى بادراك ما هو كمال واصل الى الشئ
حتى ان كان وصول دون ادراك فلا لذة وينبغى ان لا يكون
مانع عن كون الواصل كمالا فى حاله الوصول او عن ادراك ذلك
وان كان كمالا وكل المرتاد راك شروافة واصل الى الشئ على ما
ذكر وقد يصل ولا يتالم به الشئ لعدم الشعور واعتبر بالسكران
اذا ضرب او زاره المعشوق وهو طامح فانه لا يتالم اى بالاول
ولا بالابتدائى بالثانى ولكل من المدركات لذة والم بحسبه حتى
ان اللذة الشمية او الذوقية لا تتعلق بالبصر والسمع والنفس
كمالها فى استكمال قوى نظرية وعلمية لها اما النظرية فبادراك
المعقولات واما العلمية فباستعلا النفس على البدن وتوسط
فى جميع ما يدبر به القوى بحيث لا يخرج الى افراط وتفريط واذا
وصل اليها كمالها فلذ واذا اشتهى كمالها او حصل مع ذلك
ما يضاد الكمال كالجهل المركب وهو عدم اعتقاد الحق مع اعتقاد
نقيضه متالم ولا يزال عدم بالم الحاصل او عدم تلذذ العالم
هاهنا ان لا يكون له بعد المفارقة لذة والم وكما ان المدرك و
المدرك والادراك المجردة اتم واشرف من البلبلة التى للقوى
الجسمانية فكذلك لا نسبة بين اللذتين بوجه من الوجوه
والمنكر للذات روحانية كالعنين اذا انكر لذة الوقاع واشد
لاذ وملتذ هو الاول لانه اشد الاشيا ادراكا لاعظم مدرك
ومدرك فهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته ومعشوق الجميع
الموجودات وليس عاشقا لغير ذاته ثم العقول ثم المدبرات
السماوية واما اصحاب السلوك فانهم حيوانى انفسهم انوارا
ملذة غايته اللذة وهم فى حيوهم الدنيوية فللمبتدى نور خاطف
وللمتوسط نور ثابت وللفاضل نور طامس ومشاهدة علوية وطن

بعض الناس ان هذه الانوار انما عشاقها اتصال النفس واتحادها
بالبدن وقد برهن ان الاتحاد محال الا ان يعنى بالاتحاد حاله
روحانيه يلتبس بالمفارقات لا يفهم منها اتصال جرمى وامتزاج
ولا بطلان احد الموجودين بحسبه لا مشاركه وتوهم الحلول بقص
على لا مانع عن امره اقوله وهو ان النفس وان لم تكن فى البدن ولكن
لما كان بينها وبين البدن علاقه شديده اشارت الى البدن
بانا حتى اكثر النفوس نسيت انفسها وظنت ان هويتها هى البدن
فكذلك لا مانع عن ان يحصل للنفس مع المبادى علاقه شوقيه
نوريه لاهوتيه يحكم عليها شعاع قيومى طامس يمحو عنها الالتفات
الى سى يحث يشير الى مبدائها بان اشاره روحانيه فيستعرق
الانيات فى النور الاقهر الغير المتناهى وظن بعض الناس ان
البارقه علم اولذه بعلم وهو خطأ وهذا القائل لم يجد البارقه وانها
تاتى مع قطع النظر عن كل علم ويكون العلم حاصلا دون بارقه
والبارقه المستوعبه والبارقه النزاعه والبارقه المسببه
والبارقه الكاده والبارقه التى يندفع الى مقدم الدماغ
وهى التى قد يسمى البارزه كلها ظاهر فيها انها نور سارى واذا
حصل العلم دون لذه وامتنع حصول نور قدسى دون لذه فاللذه
الروحانيه دائر معه النور واما النور الطامس الذى يجر الى
الموت الاصغر فاخر من صح اخباره عنه من طبقه يونان الحكيم
المعظم افلاطون ومن عظمائنا من انبسط عنه ونقى اسمه فى
التواريخ هرمس وفى الفهلويين مالك الطين المسمى بكيومرث
وكل من شيعته افريدون وكيخسرو واما انوار السلوك فى
هذه الارض منه القوسيه فحميره الفيثاغورس وتقع الى الاحمى
احميم منه نزلت الى سيار تشتر وشيعته واما حميره الخنزوانس
فى السلوك فمنى نازله الى سيار بسطام ومن بعده الى فتى يضا

ومن بعدهم الى سيار اميل وخرقان ومن الخنزوانس حميره وقعت
الى ما امتزجت به طريقه من خمايرال فشاغورس وانباذقلس
وسقليبا ذس على لسان حافظ الكلمه من الحاب الغربى والشرقى
ووقعت الى قوم تكلموا بالسكينه يعرفون فى ده واوين العاصمه
وفى الجمله الحكيم المتاله هو الذى تصيربدنه كقميص يخلعه
بارزه ويلبسه اخرى ولا يعد الانسان فى الحكما ما لم يطلع على
الخميره المقدسه وما لم يخلع ويلبس فان شاء عرج الى النور
وان شاء ظهر فى اى صوره اراد واما القدره فانه يحصل له بالنور
الشارق عليه الموتر ان الحديده الحاميه اذا اثرت فيها النار
بشبهه بالنار ويستضى ويحرق فالنفس من جوهر القدس اذا
انفعلت بالنور واكتسب لباس الشروق اثرت وفعلت فيومى
فيحصل الشى باسمائها وتصورفيقع على حسب تصورها فالدجالون
محالون فى المخاريق والمستنير الفاضل المحب للنظام البرى من
الشر يوشر بناسد النور لانه وليد القدس ثم ان كان الغالب
على جوهر النفس الامر القهرى فيقع الشروق على وجه يغلب فيه
حميته الامور القهريه من السماويات وارباب طلسماتها فيكون
المعنى الذى يسميه الفهلوة خوره مما تاتى فى الشهب النورانيه
اثره فى القهر فيصير صاحبه شجاعا قاهرا غلابا وان كان الشروق
التى تاتى فى الشهب القدسيه من الانوار الروحانيه بحسب استعداد
النفس من حميته عشقيه وتحبيبيه فيكون الخوره السارى اثره فى
اسعاد صاحبه بامور لطيفه وميل النفوس وعشقها اليه
وتعظيم الامم له لان الالق السارى اليه من ارباب الطلسمات
سعدانه معظمه معشوقه وان اعتدل وكثر فيه حصته
هيات النور بوساطه السدد البيرفيكون ملكا معظما صاحب
هيبه وعلم وفضله واقبال وهذا وحده يسمى كيان خوره واذا تم

هذا كان من اشرف الاقسام لما فيه من الاعتدال النورى
مع ان النير الاعظم فيشجاه جميع الحسسات الكبيره واما
المشى على الماء والهوا والوصول الى السما وطى الارض فانما
يكون لجماعه من السالكين بشرط ان يكون النور الواصل اليهم
على العمود فى مدن فى الشرف الاوسط وانما يكون على طريق
السالكين وينتهى اليه المتوسط من السلاك فاما الفضلا
فلا يلتفتون اليه ولا يعلم فى شيعه المشايين من له قدم
راسخ فى الحكمه الالهيه اعنى فقه الانوار ولولا انقطاع
السير الى الله فى هذا الزمان ماكنا نغتم وناسف هذا
الاسف وهو ذا قد بلغ سنى الى قرب من ثلثين سنه واكثر
عمرى فى الاسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع
فلم اجد من عنده خبرا عن العلوم الشريفه ولا من يومن
اوصكر احوالى بالانقطاع الى الله والمداومه على
التجريد ومفتاح هذه الاشيا مستودع فى حكمه الاشراق
ولم نذكره فى موضع على ما ذكرناه مالك وقد رشحنا له حظا حصه جدرا
لاذاعته على ان هذا الكتاب وان لم يعرف المبتدى قدره
يعرف اللاحب المستبصر انى ما سعيت الى مثله وفيه مواقف تحيفه
واخر الوصيه الاعتصام بحبل التوحيد والاشراق والحمد لله رب
العالمين والصلوه على المصطفين وعلى اخوان التجريد التسليم والتحيه
يا ايها الواجدون انوار السبحات عن افق الجلال والسايرون على
سطا السوق الى عالم العز والكمال المطلعون على الاسرار الالهيه
الصاعدون بالمعارج القدسيه الفضلا المالهون والطالبون
المخلصون المتشوقون لهم بالصدق السلام عليكم ورحمه الله وبركاته
وصلى الله على محمد وآله

المربطون

تم الكتاب

بعون الله وحسن توفيقه

على يد العبد الضعيف النحس المحتاج الى رحمه ربه ابرهيم بن حواجله من اسعل القصرى
فى تاريخ منتصف صفر ختمه الله بالخير والظفر سنه اثنى ثمانين وسبعمايه