كتاب
النجاة في المنطق وغيره
للرئيس بن سينا

نجاة من المنطق

وقفه محمد بن علي الحمالي

الاوراد لكبد تشيح ... ايعقبوا بالكسوح
هم طعم والباطنة شيح ... ظنا ما حرق به روحه

هذا مثل جليل

وهو ان الشيخ ياخذ القادح من
من اسفله ويقدح عليه فيقدح
فيحرق به بقية اصله

صاحبه احمد بن
قطب الدين

محمد رب العالمين
من فضل الله تعالى وعنه على الفقير
محيي الدين الغزي العمري

نجاة ابي علي بن سينا اودعه الدهر لدى العذارى

لصاحب الكشاف

يا من يرى مد البعوض جناحها
في ظلمة الليل البهيم الاليلي
ويرى اشتباك عروقها في نحرها
والمخ في تلك العروق النحل
ارحم عبيدا اصاب من فرطاته
ما كان منه في الزمان الاول

وقع في نوبة قاسم بن احمد بن محمد
الشهير بمولا جمال الدين الاقرائي
الشرعي من ورثة عذارى جلبي

صاحبه

من فضل الله تعالى
محيي الدين الغزي

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı: Yeni Cami
Yeni
Eski: 777
Tasnif No: 297.3

ع الالفاظ المفرده ٢
ع الذاتي ٢
ع الجنس والنوع والفصل ٣
ع الاعيان والالفاظ والاوهام والكلمة ٤
فى القضايا ٤
ع العضين المتقابلتين ٥
فى مواد القضايا ٥
ع الحيات ٦
ع عكس المطلقات ١٠
ع عكس الممكنات ١١
ع القياس ١٢
ع صروب الاشكال ١٤
ع الاختلاطات ١٥ ١٦
ع عكس القياس ١٨
ع المقدمات المسلمة ١٩
ع الاقترانيات المنفصلة ٢٠
ع الاقترانيات المنفصلة ٢٠
ع استثنائيات ٢١
ع تحليل القياس ٢٢
ع كتاب المقدمات ٢٢
ع بيان الدور ٢٣
ع القضايا السرطيه ٢٤
ع الاستقراء ٢٥
ع الدليل ٢٥
ع الرأي والعلامه ٢٥
ع البصر والبصدق والوحيات ٢٦
ع الذاتيات ٢٧
ع المظنونات ٢٧
ع الاوليات ٢٨
ع البرهان ٣٨
ع المناسب ٢٩
ع الموضوعات والمسائل الهندسيه ٣٠
ع الاصول الموضوعه ٣٠
ع تعاون العلوم ٣١
فى اجناس العشره ٣٤
ع العلل التي هي اخص ٣٧
ع الحدود ٣٣
ع الحدود ٣٨
ع المواضع المغلطه ٣٩
تفريغ الآلات من الطبيعيات ٤٢

كتاب من المطول لطف شريف
مصحح ملمع من الفن الص مجمع
ع اصل الميزان باذن الكف السبحان
ع العضد المعلى مطول
السلى بطبعات السبع

ع مبادئ الطبيعيات ٤٢
ع الجزء الذي لا يتجزء ٤٤
لواحق الاجسام الطبيعيه ٤٥
محل محركه ٤٧
ع تضاد الحركات ٤٩
التناهي واللاتناهي ٥٥
في الحركات ٥٨
الاجسام مركبة ارسطا ٥٩
ع الممكنات ٦٧
ع قوى النفس ٧١
القوى المدركه ٧٣
افاعيل القوى النفس ٧٤
ادراك النفس لا يكون بآلة ٧٤
النفس في تحقيق الاتحاد ع البدن ١٣
ع خروج العقل النظار
ع الحيات ١٩
الجوهر الحساس ٩٠
الكيفيات اعراض ٩٤
اقسام العلل ٩٧
القديم ٩٩
ع الحادث والقديم ١٠٠
ع واجب الوجود والممكن الوجود ١٠٢
ع لواحق الماده ١٠٢
علل وعالل وحصول ١١٠
صدور الاعداد عن المبادي الاولي ١٢٣
العقول ١٢٦
المبدا والمعاد ١٤٠
ع اثبات النبوه ١٤٢
سعة العبادات ع الدنيا والاخرة ١٤٤
ثمرة الاستغناء عن الله

فالك تالیف شفاء دن حکمه واسع
اولیه بغی فالك مطلق فائده ظاهره
کمال کحلی

واسفار توراة الكليم بقومه تناجي بها الاحبار في كل ليلة
وان خر للاحجار في البد عاكف فلا تعد للانكار بالعصبية
فقد عبد الدينار معنى منزه عن العار في الاشراك بالوثنية
وقد بلغ الانذار عني من يعي وقامت بي الاعذار في كل فرقة
فما راغت الابصار من كل ملة ولا راغت الافكار في كل نحلة
وما اختار من للشمس عن غرة صبا واشراقها من نور اسفار غرتي
وان عبد النار المجوس وما انطفت كما جاء في الاخبار في الف حجة
فما قصدوا غيري وان كان قصدهم سواي وان لم يظهروا عقد نية
راوا ضوء نوري مرة فتوهموا نارا فضلوا في الهدى بالاشعة
ولولا حجاب الكون قلت وانما قيامي باحكام المظاهر مسكتي
فلا عبث والخلق لم يخلقوا سدى [illegible] لم تكن افعالهم بالسديدة
على سمة الاسماء تجري [illegible] وصف الذات للحكم اجرت
يصرفهم في القبضتين [illegible] نعيم وقبضة شقوة
الا هكذا فلتعرف النفس [illegible] العرفان كل صبيحة
وعرفانها من نفسها وهي التي على الحس ما املت مني املت
ولو انني وحدت الحدت وانسلخت من اي جمعي مشركا بي صنعتي
ولست ملوما ان ابث مواهبي وامنح اتباعي جزيل عطيتي
ولي عن مفيض الجمع عند سلامه علي باوادني اشارة نسبة
ومن نوره مشكاة ذاتي اشرقت علي فنارت بي عساء كضحوتي
فاشهدتني كوني هناك فكنته وشاهدته اياي والنور بهجتي
فبي قدس الوادي وفيه خلعت نعلي على النادي وجدت بخلعتي

رب يسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله تعالى وبعد فحمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على نبيه محمد وآله فان طايفة من الاخوان والذين لهم تخوض على اقتباس المعارف الحكمية سالوني ان اجمع لهم كتابا يشتمل على ما لابد منه من معرفته لمن يتوخى ان يتميز من العامة ويتجاوز الى الخاصة ليكون له بالاصول العلمية احاطة وسالوني ان ابدأ فيه بافادة الاصول من علم المنطق ثم اتلوها بمثلها من علم الطبيعيات ثم اورد من علمي الهندسة والحساب ما لابد منه في معرفة القدر الذي افيده من البراهين على الرياضيات واورد بعده من علم الهيئة ما يعرف به حال الحركات والاجرام والابعاد والمدارات في الاطوال والعروض من الاصول التي تحتاج اليها في المقادم وما يشتمل عليه الزيجات مثل احوال المطالع والزوايا وتقويم المسير بحسب تاريخ وغير ذلك ان اخيم الرياضيات بعلم الموسيقى ثم اورد العلم الالهي على اليقين وجهده واوجزه واذكر فيه حال المعاد وحال الاخلاق والافعال النافعة فيه لدرك النجاة من الغرق في بحر الضلالات فاجبتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو ملتمسهم مستعينا بالله ومتوكلا عليه فبدات بايراد الكناية من صناعة المنطق لانه الآلة العاصمة للذهن من الخطاء والزلل فيما يتصوره ويصدق به والموصلة الى الاعتلاء الحق باعطاء اشبابه ونهج سبله

فصل

كل معرفة وعلم فاما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول الذي يكتسب به الحد وما يجري مجراه مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق الثاني الذي يكتسب القياس او ما يجري مجراه مثل تصديقنا بان للعالم مبدأ فالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة بالدربة وكل واحد منها

والتصور والتصديق الخ

يعني تيسير امور معلوم

منه



منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعته تشبه ومنه ما هو اول مشبه بالحقيقي والفطرة الانسانية في اكثر غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف ولولا ذلك لما وقع بين العقلاء اختلاف ولارتفع لواحد عن رايه تناقض كل واحد من الحد والقياس جملة معمول ومؤلف من معان معقولة بتاليف معلوم يجدد فتكون لكل واحد منها مادة منها اتفقت وصورة بها التاليف وكانه ليس عن اي مادة اتفقت يصلح ان تتخذ بيت او كرسي ولاي صورة اتفقت يمكن ان يتم فمن مادة البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل شيء مادة بعينها تخصه لذلك لكل شيء معلوم يعلم بالروية مادة تخصه وصورة تخصه منها يصار الى تحققه وكما ان الفساد في اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صالحة وقد يقع من جهتيها جميعا كذلك الفساد في الروية قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صحيحة وقد يقع من جهتيهما جميعا

الانسان حجر

كل حيوان انسان

## في منفعة المنطق

فالمنطق هو الصناعة النظرية التي يعرف ان من اي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا والقياس الصحيح الذي يسمى برهانا ويعرف انه عن اي الصور والمواد يكون الحد اللاقناعي الذي يسمى رسما وعن اي الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى ماتيا ومنه واوقع تصديقا شبيها باليقين جدليا وما ضعف منه واوقع ظنا غالبا خطابيا ويعرف انه عن اي صورة ومادة يكون الحد الفاسد ومن اي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مغالطيا وسوفسطايا وهو الذي يتوهم انه برهاني او جدلي وليس بواحد منهما وانه عن اي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقا البتة ولكن خيليا يرغب النفس في

الشيء او ينفرها عنه او يقززها او يبسطها او يقبضها وهو القياس الشعري
فهذه فايدة صناعة المنطق ونسبته الى الروية نسبة النحو الى الكلام والعروض
الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلم النحو والعروض
وليس شيء من الفطر الانسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد
هذه الالة الا ان يكون انسانا مويدا من عند الله تعالى **فصل في الالفاظ**
**المفردة** لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مولفة والافكار العقلية من اقوال
عقلية مولفة وكان المفرد قبل المولف وجب ان نتكلم اولا في اللفظ المفرد فنقول
ان اللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى ولا جزء من اجزايه يدل بالذات على جزء
من اجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان فانه يدل به على معنى لا محالة وجزاه
وليكونا الان والسان اما ان لا يدل بهما على معنى وان يدلا على معنيين فليسا
جزوي معنى الانسان او ان اتفق ان كان الان مثلا يدل على النفس والسان
على البدن فليس يقصد بان وسان في جملة قولنا الانسان الدلالة بهما
فيكونان كانهما لا يدلان اصلا اذا اخذا جزئي قولنا الانسان **في**
**اللفظ المركب** واللفظ المركب او المولف فهو الذي يدل على معنى وله
اجزاء منها يلتئم مسموعة ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولك الانسان
يمشي او رامي الحجارة **في اللفظ المفرد الكلي** واللفظ المفرد الكلي هو الذي
يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق اما كثيرين في الوجود كالانسان او كثيرين
في جواز التوهم كالشمس وبالجملة الكلي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه ان يشترك
في معناه كثيرون فان منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه **في اللفظ**
**المفرد الجزوي** واللفظ المفرد الجزوي هو الذي لا يمكن ان يكون معناه
الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لاشيا فوق واحد بل يمنع نفس مفهومه من

ذلك

ذلك كقولنا زيد فان معنى زيد اذا اخذ معنى واحدا هو ذات زيد فهو لا
في الوجود ولا في التوهم يمكن ان يكون لغير ذات زيد الواحدة اذ الاشارة
تمنع من ذلك فانك اذا قلت هذه الشمس او هذا الانسان تمنع من ان يشترك
فيه غيره **في الذاتي** ولنترك الجزئي ولنشتغل بالكلي وكل كلي
فاما ذاتي واما عرضي والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه ولا
يكفي في تعريف الذاتي ان يقال ان معناه ما لا يفارق فكثير مما ليس بذاتي
لا يفارق ولا يكفي ان يقال ان معناه ما لا يفارق في الوجود ولا يصح مفارقته
في التوهم حتى ان رفع في التوهم يبطل به الموصوف في الوجود فكثير مما ليس
بذاتي هو بهذه الصفة ككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فانه
صفة لكل مثلث ولا يفارق في الوجود ولا يرتفع في الوهم حتى يقال لو
رفعناه وهما لم يجز ان يحكم ان المثلث موجود وليس بذاتي ايضا ولا
ايضا ان يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته بينا فان كثيرا من
لوازم الشيء التي يلزمه بعد تقرر ماهيته تكون بينة اللزوم له بل
الذاتي ما اذا فهم معناه واخطر بالبال وفهم معنا ما هو ذاتي له واخطر بالبال معه
معا لم يمكن ان يفهم ذات الموصوف الا ان يكون قد فهم له ذلك المعنى
اولا كالانسان والحيوان فانك اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان
فلا تفهم الانسان الا وقد فهمت اولا انه حيوان واما ما ليس بذاتي فقد
يفهم ذات الموصوف مجردا دونه فاذا فهم فربما لزمه ان يفهم وجوده
له كالمحاذاة للنقطة او يفهم بحث ونظر كتساوي الزوايا لقائمتين في
المثلث او يكون جايزا ان يرفع توهما وان لم يرتفع وجودا كالسواد للانسان
الزنجي او يرتفع وجودا وتوهما معا مثل الشباب فيما يبطي زواله والقعود

فيما يسرع زواله **في العرضي** واما العرضي فهو كل ما عددناه مما ليس بذاتي
ويغلط فيه فيظن انه العرض الذي هو كالمقابل للجوهر اللذين سنذكرهما
بعد وليس كذلك فان العرضي قد يكون جوهرا كالابيض والعرض لا يكون
جوهرا كالبياض **في الذاتي المقول في جواب ما هو** ثم من الذاتي ما هو مقول في
جواب ما هو ومنه ما ليس بمقول والذاتي المقول في جواب ما هو مشكل
ويكاد اكثر الشروح تغفل عن تحقيقه ويكاد ان يرجع ما يراه الظاهريون
من المنطقيين في المقول في جواب ما هو الى انه هو الذاتي لكن الذاتي اعم
منه وتحقيقه بحسب ما انتهى اليه بحثنا ان الشيء الواحد قد يكون له اوصاف
كثيرة كلها ذاتية لكنه انما هو ما هو لا بواحد منها بل بجملتها فليس الانسان
انسانا بانه حيوان بل بانه مع حيوانيته ناطق او شيء آخر فاذا وضع
لفظ مفرد يتضمن لست اقول جميع المعاني الذاتية التي بها يقوم الشيء فذلك
الشيء مقول في جواب ما هو مثل قولنا الانسان لزيد وعمرو فانه قد يشتمل
على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسم والتغذي والنمو والتوليد
وقوة الحس والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذ مما هو ذاتي لزيد شيء
وكذلك الحيوان لا للانسان وحده لكن للانسان والفرس والثور وغيره
بحال الشركة فانه يشتمل على جميع الاوصاف الذاتية التي لها بالشركة
وانما يشذ منه ما يخص واحدا واحدا منها فالمقول في جواب ما هو هكذا يكون
واما الداخل في جواب ما هو فهو كل ذاتي **في الذاتي المقول في جواب اي شيء
هو** اما المقول في جواب اي شيء هو فهو الذي يدل على معنى يتميز به
اشياء مشتركة في معنى واحد فمنه عرضي مثل الابيض الذي يميز الثلج
عن القار وهما جماديان ومنه ذاتي مثل الناطق الذي يميز الانسان عن

الفرس

الفرس وهما حيوانان وقد اصطلح قوم على ان يسموا الذاتي مقولا في جواب ايما هو
فيكون المقول في جواب ايما هو بحسب اصطلاحهم هو المميز بعد ماهية مشتركة تمييزا
ذاتيا مثل الناطق للانسان بعد الحيوان دون الابيض للثلج **في الالفاظ الخمسة**
والالفاظ الكلية خمسة جنس ونوع وخاصة وعرض **في الجنس** الجنس هو المقول على
كثيرين مختلفين بالانواع في جواب ما هو وقولنا مختلفين بالانواع اي بالصور والحقائق
الذاتية وان لم يعرف بعد النوع المضاف الى الجنس وقولنا في جواب ما هو اي قولا
بحال الشركة لا بحال الانفراد كالحيوان للانسان والفرس لا كالحساس للانسان
والفرس فان الحساس لا يدل على ماهية مشتركة للانسان والفرس وان كان يدل
على معنى ما ذاتي وهو كونه ذا حس ويخلي عن المتحرك بالارادة وعن النامي وعن
المتغذي وغير ذلك الا على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن وفرق بين الالتزام
والتضمن فان السقف يلتزم الحائط ولا يتضمنه والبيت يلتزم الحائط ويتضمنه
فيجب اذا حددت الجنس ان تحده بما لا يشاركه فيه فصل الجنس واذا حددت الجنس
ان لا تديره على النوع ولا تشتغل بما يقول فرفوريوس **في النوع** واما النوع
فهو الكلي الذاتي الذي يقال على كثيرين متفقين في جواب ما هو ويقال ايضا على ما
يقال عليه آخر في جواب ما هو بالشركة مثل الحيوان الذي هو نوع من الجسم فانه يقال
على انسان وفرس في جواب ما هو وقد يكون الشيء جنسا للانواع ونوعا لجنس مثل
الحيوان الجسم ذي النفس فانه نوعه للانسان والفرس فانه جنسهما لكنه سينتهي الارتقاء
الى جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس الاجناس والانحطاط الى نوع لا نوع تحته ويسمى
نوع الانواع ويرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو كالانسان
لزيد وعمرو والفرس لهذه وتلك **في الفصل** واما الفصل فهو الكلي الذاتي الذي
يقال به على نوع تحت جنسه بانه اي شيء منه كالناطق للانسان فيه يجاب حين

يسأل انه اي حيوان والفرق بين الناطق والانسان ان الانسان حيوان له نطق
والناطق شيء ما لم يعلم اي شيء هو وله نطق والنطق فصل مجرد والناطق فصل
مركب وهو الفصل المنطقي **في الخاصة** واما الخاصة فهي الكلي الدال على نوع واحد
في جواب اي شيء هو لا بالذات بل بالعرض اما نوع هو جنس كتساوي الزوايا
من المثلث لقائمتين فانه خاصة للمثلث واما نوع ليس بجنس مثل الضاحك للانسان
وهو خاصة ملازمة مساوية او الكتابة وهو خاصة غير ملازمة ولا مساوية بل
انقص **في العرض** واما العرض العام فهو كل كلي مفرد عرضي اي غير ذاتي يشترك
في معناه انواع كثيرون كالبياض للثلج والقفنس ولا نبل به كان ملازما او مفارقا
لكل واحد من النوع او للبعض جوهرا في نفسه كالابيض او عرضا كالبياض
بعد ان لا يكون مقوما للماهية فان وقوع العرض على هذا وعلى الذي هو قسيم
الجوهر في الوجود وقوع بمعنيين مختلفين **فصل** في الاعيان والالفاظ
والاوهام والكتابات الشيء اما عين موجودة واما صورة لوجوده في
الوهم او العقل ماخوذة عنه ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظة تدل
على الصورة التي في الوهم او العقل معبرة واما كتابة دالة على اللفظ ويختلفان
في الامم والنواحي فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دالة على الصورة الوهمية
والعقلية وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة **في الاسم** الاسم لفظ
مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة
الثلثة كقولنا زيد فمنه محصل كقولنا زيد ومنه غير محصل قرن به لفظ السلب
لشيء هو اسم لما يخالف ذلك المعنى فجعل اسما لذلك المعنى كقولنا لا انسان
**في الكلمة** الكلمة لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذي كان
ذلك المعنى موجودا فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فانه يدل على مشي

لما

لما شيء غير معين في زمان وزمضى **في الاداة** واما الاداة فهي لفظة مفردة
انما تدل على معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة كقولنا في وعلى
**في القول** والقول كل لفظ مركب وقد عرفناه قبل **في القضية** والقضية
والخبر هو كل قول فيه نسبة بين الشيئين بحيث يتبعه حكم صدق او كذب
**في الحملية** والحملية هي التي توقع هذه النسب بين الشيئين ليس في كل
واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما بلفظ
مفرد كقولنا الانسان حيوان او قولنا الحيوان الضاحك ينتقل من مكان
الى مكان بوضع قدم ورفع اخرى فكانك قلت الانسان يمشي او قولك فلان
كثير علمه معادل لقولك فيلسوف **في الشرطية** والشرطية هي التي
توقع هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي مفصلة
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانك ان فصلت هذه النسبة
انحل الى قولك الشمس طالعة والى قولك النهار موجود وكل واحد منهما قضية
وكذلك اذا قلت اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا
**في المتصلة** والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او تسلب لزوم قضية
لاخرى كما قدمناه من مثال الشرطي **في المنفصلة** والمنفصلة من الشرطية ما
توجب او يسلب عناد قضية لاخرى كما اخرناه من مثال الشرطي **في الايجاب**
والايجاب مطلقا هو ايقاع هذه النسبة وايجادها وفي الحملية هو الحكم
بوجود محمول لموضوع **في السلب** والسلب مطلقا هو رفع النسبة الوجودية
بين شيئين وفي الحملية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع **في المحمول** والمحمول
هو المحكوم به انه موجود او ليس بموجود لشيء آخر **في الموضوع** والموضوع
هو الذي يحكم عليه بان شيئا آخر موجود له او ليس بموجود له مثال الموضوع

قولنا زيد من قولنا زيد كاتب ومثال المحمول قولنا كاتب من قولنا زيد
كاتب **في المخصوصة** والمخصوصة قضية حملية موضوعها شخصي جزوي كقولنا
زيد كاتب وتكون موجبة وتكون سالبة **في المهملة** والمهملة قضية حملية
موضوعها كلي لكن لم يبين ان الحكم في كله او بعضه كقولنا الانسان ابيض
وتكون موجبة وسالبة واذا لم يبين فيها ان الحكم في كل او بعض فلا بد انه
في بعض وشكل انه في الكل فلذلك حكم المهملة حكم الجزوي الذي نذكره **في**
**المحصورة** والمحصورة هي التي موضوعها كلي والحكم عليه مبين انه في كله
او بعضه وقد يكون موجبا وسالبا **في الموجبة الكلية** والموجبة الكلية من
المحصورات هي التي الحكم فيها ايجاب على كل واحد من الموضوع كقولنا كل انسان
حيوان **وفي السالبة الكلية** والسالبة الكلية هي التي الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع
كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر **في الموجبة الجزوية** والموجبة الجزوية هي التي الحكم
فيها ايجاب لكن على بعض من الموضوع كقولنا **في السالبة الجزوية** والسالبة الجزوية
هي التي الحكم فيها سلب لكن عن بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او
ليس كل انسان بكاتب بل عسى بعضهم **في السور** والسور هو اللفظ الذي يدل
على مقدار الحصر ككل ولا واحد وبعض ولا كل **في القضيتان المتقابلتين**
والقضيتان المتقابلتان بهما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب وموضوعهما
ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة / والقوة والفعل والجزو والكل
والمكان والزمان والشرط حتى ان كان هناك اذ كان لزيد لم يكن
هاهنا العمرو وان كان هناك باب بالقوة لم يكن هاهنا بالفعل وان كان هناك
اسود البعض لم يكن هاهنا اسود الكل او اسود من بعض اخر او ان هناك
في زمان ماض لم يكن هاهنا في حاضر او مستقبل او غير ذلك الزمان بعينه

اذكان

او كان هناك مثلا انه متحرك على الارض لم يكن هاهنا انه متحرك على الفلك **في**
**التناقض** والقضيتان المتقابلتان بالتناقض هما اللتان تتقابلان بالايجاب
والسلب تقابلا يجب عنه لذاته ان يكون احدهما صادقا والاخرى كاذبا دائما
يكون كذلك اذا تمت فيهما شرايط التقابل التي في المخصوصات **في** المحصورات
زيادة ان يكون احدهما كليا والاخرى جزئيا فان كانا كليين وبسميان متضادين
كذبا جميعا في حمل المكن كقولنا كل انسان كاتب بالفعل ولا واحد من الناس كاتب بالفعل
وان كانا جزئيين وبسميان الداخلين تحت التضاد صدقا جميعا في ذلك
الحمل بعينه كقولنا بعض الناس كاتب وليس بعض الناس بكاتب والمخصوصات
ليس في تقابضها شرط غير تقابلها وفي الحمل المكن المستقبل لا يتعين الصدق
والكذب في احدهما في المستقبل وان كان لا يخرج منهما كقولك زيد يمشي زيد
ليس بماش فلو كان احدهما في الامرين في الوقت صادقا والاخر كاذبا
من حيث نفس القولين كان احد الامرين يكون بالمحالة والاخر لا يكون
فيكون الامر واجبا لا ممكنا وارتفع الاختيار والاستعداد وبطل طبيعة
الممكن **جملة في مواد القضايا** المادة الواجبة هي حالة المحمول بالقياس
الى الموضوع حيث لا يمكن الا ان يكون له دائما في كل وقت اي يكون
الصدق مع الموجب في كل وقت كحالة الحيوان عند الانسان ولا
يعتبر السلب المادة الممتنعة هي حالة المحمول بالقياس الى الموضوع يكون
الصدق فيهما دائما مع السلب كحالة الحجر عند الانسان ولا يعتبر الايجاب
والمادة الممكنة هي حالة المحمول بالقياس الى الموضوع لا يدوم بها الصدق
في الايجاب والسلب كحالة الكاتب عند الانسان وقيل ان الممكن هو الذي
حمله غير موجود في وقت تالي في الحال ثم له حكم في المستقبل يشترك به

عالة العلم في الحال الضرورة **في الثنائي والثلاثي** كل قضية حملية ذات

اجزائها الثلاثة عند الذهن ثلثة معنى موضوع ومحمول ومعنى نسبة بينهما معنى

واما في اللفظ فربما اقتصر على اللفظ الدال على معنى الموضوع واللفظ الدال

على معنى المحمول وطويت اللفظة الدالة على معنى النسبة فتسمى ثنائية

كقولنا زيد كاتب والثلاثية هي التي قد صرح فيها باللفظة الدالة على

النسبة زيد هو كاتب وتسمى تلك اللفظة رابطة والكلمة مرتبط بذاتها لانها

تدل على موضوع في كل حال في النسبة متضمنة فيها **العدولية والبسيطة**

القضية البسيطة هي التي موضوعها اسم محصل ومحمولها اسم والقضية المعدولة

هي التي موضوعها او محمولها اسم غير محصل كقولك اللاانسان ابيض القضية

المعدولة المطلقة العدولية هي التي محمولها كذلك كقولك زيد هو غير بصير

فقولنا زيد هو غير بصير قضية موجبة معدولة والفرق بين الموجبة المعدولة

لقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة البسيطة كقولنا زيد ليس هو ببصير اما

من جهة الصيغة فلان حرف السلب في المعدولية جزء من المحمول الى اخذت

الغير والبصير شيئا واحدا احصلا منهما بالتركيب فان ركبت تلك الجملة

لشيء واحد كان ايجابا معدولا وان سلبت فقلت زيد ليس هو غير بصير

كان سلبا معدولا واما في البسيطة فان حرف السلب ليس جزءا من المحمول

بل شيئا خارجا عنه داخلا عليه رافعا اياه واما من جهة التلازم والدلالة

فان السالبة البسيطة اعم منه لان السلب يصح عن موضوع معدوم والايجاب

انما يعدولا او محصلا انما يصح الا على موضوع موجود فيصح ان تقول ان العنقاء

ليس هو بصير او لا يصح ان تقول ان العنقاء هو غير بصير واما ما يقال عند

هذا من الفرق بينهما فلا التفات اليه فان غير بصير يصح اطلاقه على كل موجود

كان عادما

عادم البصر ومن شانه ان يكون او اوليس من شانه ان يكون له بل من شان

نوعه او جنسه او ليس البتة من شانه او من شان محمول عليه ان يكون له

بصير والقضية الثنائية لا يتميز فيها العدول من السلب الا باحد وجهين

احدهما من جهة نية من القائل مثلا اذا قال زيد لا بصير ويعني ان زيدا ليس هو

ببصير كان سلبا وان يعني ان زيدا هو لا بصير كان ايجابا معدولا والثاني

من جهة تعارف العادة في اللفظ السالب فانه ان قال زيد غير بصير علم انه ايجاب

لا غير يستعمل في العدول وليس يستعمل في السلب واما في الثلاثية فان الايجاب المعدول

متميز عن السلب المحصل من كل وجه لان الرابطة ان دخلت على حرف السلب

وربطت حرف السلب مع المحمول كشيء واحد فاوجبت كقولك زيد لا بصير وان

دخل حرف السلب على الرابطة سلبت كقولك زيد ليس هو ببصير لان الرابطة

تجعل البصير وحده محمولا وتترك حرف السلب خارجا عنه **في العدمية**

والقضية العدمية هي التي محمولها احسن المتقابلين او احسب المشهور كقولك

زيد جاهل والهواء مظلم واما في التحقيق فهي التي محمولها دال على عدم شيء من

شانه ان يكون للشيء او لنوعه او لجنسه **في الجهات** الجهات ثلثة

واجب يدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن يدل على

دوام الوجود ولا على دوام العدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظة

مصرح بها تدل على احد هذه المعاني والمادة حالة للقضية في ذاتها غير

مصرح بها ودائما تخالفها كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة واجبة

والجهة ممكنة وبينهما فروق اخرى لا تطول بها **في الرباعية** والقضية

الرباعية هي التي يذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطة وجهة وانما

يتسلط الموجبة الرباعية ان يدخل حرف السلب على الجهة لا الجهة على السلب

فيمكن ان يصدق قولك زيد يمكن ان لا يمشي زيد يمكن ان لا يمشي لا يكذب القول
زيد يجب ان يمشي زيد يجب ان لا يمشي وايضا زيد يمتنع ان يمشي زيد يمتنع ان
لا يمشي بل مقابل يمكن ليس يمكن ومقابل يجب ليس يجب ومقابل يمتنع ليس يمتنع
في الممكن وتحقيقه وفي الممكن اشتباه اذا ذكرناه وحللناه انحل الشقاق
ارتفع به كثير من الشبه والاغاليط التي تقع للناس في تناقض ذوات الجهة وتلازمها
فنقول ان العامة تفهم من الممكن غير ما تفهم الخاصة حسب تواطؤهم عليه اما
العامة فيعنون بقولهم ممكن ما ليس بممتنع من غير ان يشترطوا ولا واجب فيكون
معنى قولهم ليس يمكن انه ليس بممتنع فيكون معناه غير الممتنع فاذا الممكن العامي هو ما
ليس بممتنع وغير الممكن هو ممتنع وكل شيء عندهم اما ممكن واما ممتنع وليس شيء
ثالث فيكون الممكن بحسب هذا الاستعمال متناولا على الواجب كالجنس له وليس ايهما مرادفا
له بل الان الواجب غير ممتنع في المعنى واما الخاصة فانهم وجدوا معنى ليس واجب ولم
يمتنع ولم يكن عند العامة لهذا المعنى اسم فان اسم الممكن عندهم كان لمعنى اخر
الا انه كان يقال لهذا الشيء انه ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون بحسب الاستعمال
العامي بمعنى انه غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فنقلوا اسم الممكن
وجعلوه دالا على ذاك فوضعوا اسم الممكن دالا على ما ليس بممتنع ومع ذلك
ليس بواجب وهو الذي هو غير ضروري في احد الحالين فهذا المعنى اخص
من المعنى الذي يستعمله عليه العامة فيكون الواجب خارجا من هذا الممكن
ويكون قولنا ليس يمكن ليس بمعنى ممتنع بل بمعنى ليس غير ضروري بل
واجب او ممتنع فكلاهما ليس بهذا الممكن الا ان ضعفاء الراي اذا تلوا ليس
يمكن ولم يستعملوا الممكن الخاصي تخيل لهم معنى الممكن العامي وكان ليس
يمكن على معنى الممتنع عندهم وكان الواجب خارجا عن الممكن فتحيروا في ذلك

حان قالوا

فارقوا ان الواجب ممكن خاصي والممكن الخاصي هو الذي يمكن ان لا يكون
صار الواجب عندهم ممكنا ان لا يكون ان قالوا ان الواجب ليس يمكن ويحتمل لهم
ان غير الممكن ممتنع صار الواجب ممتنعا ولو انهم راعوا حدود النظر فاخذوا الممكن
في التقسيم على وجه واحد لم يلزمهم هذه الحيرة فانهم ان اخذوا الممكن بمعنى
انه لا ضرورة في وجوده ولا عدمه فنظروا اهل الواجب يمكن وجدوا الواجب
خارجا عن الممكن ووجوده ليس يمكن وحينئذ لم يلزم ان ما ليس يمكن هو الممتنع
لان الممكن كان لا ما ليس بممتنع فيكون سلبه الممتنع بل لا ضرورة في وجوده ولا
عدمه فيكون سلبه سلب لا ضرورة في وجوده ولا عدمه فيكون ليس يمكن هو
ما ليس بلا ضرورة في وجوده ولا في عدمه فصدق ليس يمكن على الواجب اذ
ليس هو بلا ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه لان له ضرورة في الوجود وايضا
ان اخذوا الغير الممكن بمعنى الممتنع فلم لا يأخذون الممكن بمعنى غير الممتنع فيصح
على الواجب ولا يلزمه ان يقال فيمكن ان لا يكون وذلك لانه لما عنى بالممكن
غير الممتنع فليس يجب ان يكون ما يمكن ان يكون ممكنا ان لا يكون وليس
ما هو غير ممتنع ان يكون فيجتمع من هذا ان الواجب ممتنع في الممكن العامي ولا يقع
في الخاصي وان غير الممكن الخاصي ليس بمعنى الممتنع بل بمعنى الضروري اما في
الوجود واما في العدم وان الممكن ما ليس بضروري الحكم ومتى فرض حكمه
من الجانب او سلبه وجود لم يعرض منه محال وليس من شرط الممكن ان
يكون معدوما في الحال او موجودا في الحال حتى يقال ان رسم الممكن انه ما ليس
بموجود في الحال فاذا فرض في الاستقبال موجودا لم يعرض منه محال وذلك
لانه ان كان السبب المانع عن كونه موجودا ضروريته واجبا في وجوده
فيجب ان يراعى هذا السبب المانع في جانب الوجود فانه ايضا ان فرض معدوما

في الحال واجبا في لا وجوده كان واجب العدم وممتنعا فان كان الامتناع الحالي
لا يضر الممكن فالواجب الحالي لا يضر الممكن وان ممكن الكون ان كان يجب
ان لا يكون موجودا لكون فممكن اللاكون يجب ان لا يكون موجودا اللاكون لكن
ممكن الكون هو بعينه ممكن اللاكون فممكن الكون يجب ان لا يكون على
اصلهم موجودا اللاكون **في الواجب والممتنع** وبالجملة الضروري الواجب
والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورية فذا ضروري في
الوجود وذاك ضروري في العدم واذا تكلمنا على الضروري امكن ان ننقل
البيان بعينه الى كل واحد منهما فنقول ان الحمل الضروري على ستة اوجه يشترك
كلها في الدوام فاول ذلك ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال كقولنا الله حي
والثاني ان يكون ما دام ذات الموضوع موجودا لم يفسد كقولنا كل انسان
بالضرورة حيوان اي كل واحد من الناس دائما حيوان ما دام ذاته موجودا
ليس دائما بلا شرط حتى يكون حيوانا لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فساده و
هذا الثاني هما المستعملان والمرادان اذا قيل ايجاب او سلب ضروري
ويعمهما من جهة ما معنى واحد وهو الضرورة ما دامت ذات الموضوع
موجودة اما دائما ان كانت الذات توجد دائما واما مدة ما ان كانت الذات
قد تفسد واما الثالث فان يكون ذلك ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة
التي جعلت موضوعة معها لا ما دامت موجودة مثل قولك كل ابيض فهو ذو لون
مفرق للبصر بالضرورة اي لا دائما لم يزل ولا يزال ولا ايضا ما دام ذات ذلك
الشيء الابيض موجودا حتى ان تلك الذات اذا بقيت ولم تفسد لكن البياض
زال عنها فقد يوصف بانها ذات لون مفرق للبصر بالضرورة بل ان هذا
الضرورة تدوم ما دامت موجودة ولكن موصوفة بالبياض واما الرابع

فان يكون ما دام الحمل موجودا وليس له ضرورة بلا هذا الشرط كقولك ان زيدا
بالضرورة ماش ما دام ماشيا اذ ليس يمكن ان لا يكون ماشيا وهو يمشي
واما الخامس فان يكون الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه كقولنا
ان القمر ينكسف بالضرورة ولكن ليس دائما بل وقتا بعينه معينا واما السادس
ان يكون بالضرورة وقتا ما ولكن غير معين كقولك كل انسان فانه بالضرورة يتنفس
اي في وقت ما وليس دائما ولا وقتا بعينه وهذه الاقسام الاربعة فانه لم يشترط
فيها شرط ما فان الحمل فيها يسمى مطلقا وان اشترطت فيها جهة الضرورة كان
الاولى ان يكون الجهة جزءا من المحمول لا جهة داخلة على المحمول وذلك لان
المحمول في ذلك لا يكون وحده محمولا بل مع زوايد وتلك الزوايد مع المحمول
لا يعقل كشيء واحد ما لم يكن فيها الجهة على انه كالبعض منها واما في المقدمة الضرورية
فان المحمول مستقل بنفسه في ان يقصد حمله والجهة لا تفعل فيه شيئا بل في
الربط فيكون المحمول هو بذاته كمعنى واحد والجهة ادخلت عليه **في متلازمات**
**ذوات الجهة** المتلازمات التي يقوم بعضها مقام بعض من هذه طبقات
فطبقة هي هكذا واجب ان يوجد ممتنع ان لا يوجد ليس بممكن بالمعنى
العامي ان لا يوجد ونقايض هذه متعاكسة ايضا مثل قولنا ليس بواجب ان
يوجد ليس بممتنع ان لا يوجد ممكن ان لا يوجد العامي لا الخاصي وطبقة
اخرى وهي هكذا واجب ان لا يوجد ممتنع ان يوجد ليس بممكن ان يوجد
بالمعنى العامي لا الخاصي وكذلك نقايضها مثل ليس بواجب ان لا يوجد ليس بممتنع
ان يوجد ممكن ان يوجد بالمعنى العامي وطبقة من الممكن الخاصي الحقيقي
ولا ينعكس فيها الا شيئان فقط ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون ونقايضهما
متعاكسان ولا يلزمهما من ساير الجهات شيء لزوما معاكسا واما الممكن

ان يكون بالمعنى العامي فلا يلزمه ممكن ان لا يكون على ما اوضحناه قبل واما اللوازم
التي لا تنعكس فان واجبا ان يوجد يلزمه ليس بممتنع ان يوجد وما في طبقته مثل
ليس بواجب ان لا يوجد وممكن ان يوجد العامي وليس بممكن ان يوجد الخاصي
لانه واجب لا ممكن وليس بممكن ان لا يوجد الخاصي لانه ممتنع ان لا يوجد لا
ممكن حقيقي ان لا يوجد وكذلك الممتنع ان يوجد يلزمه سلب الواجب ان يوجد
وما في طبقته وسلب الممكنين الحقيقيين اعني المعدول والمحصل والممكن ان
يكون الحقيقي يلزمه ممكن ان يكون العامي وما في طبقته وممكن ان لا يكون
العامي وما في طبقته ويتوصل من هذا الى باقي ما بقي **في المقدمة والحد**
المقدمة قول يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء جعلته جزء قياس
والحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة اذا انحل الرباط فلا محالة انه
لا يبقى الا موضوع ومحمول **في المقول على الكل** والمقدمة التي فيها مقول على الكل
فهي التي ليس شيء مما يقال عليه الموضوع الا ويقال عليه المحمول والسلب بحسبه
وكل مقدمة اما مطلقة واما ضرورية واما ممكنة **في المطلقة** المطلقة فيها رايان
راي ثاوفرسطس ثم ثامسطيوس وغيره انها هي التي لم يذكر فيها جهة ضرورة
للحكم او امكان للحكم بل اطلق اطلاقا فيجوز ان يكون الحكم موجودا بالضرورة ويجوز
ان يكون الحكم موجودا لا بالضرورة اي لا دائما وليس يبعد ان يكون هذا راي النيلسوف
في المطلقة على ان النيلسوف يجوز ان يكون كليتان موجبة وسالبة مطلقتين صادقتين
كقولك كل فرس نائم ولا شيء مما هو فرس بنائم وينتقل الحكم الكلي الموجب المطلق
الى الحكم الكلي السالب المطلق واصحاب هذا الراي يرون ان ذلك جائز وليس
بواجب لان النيلسوف قد يورد ايضا في المطلقات امثلة لا يجوز فيها ذلك بل هي
ضرورية دائما واما اصحاب الراي الثاني ومنهم الاسكندر وعدة من المحصلين من المتاخرين

ممن اشدهم تحصيلا فيرون ان هذا النقل واجب في المطلق وان المطلق هو
الذي لا ضرورة في حكمه الا على احد الجهات الاربعة المذكورة من الجهتين الاوليين
فكان المطلق عند هؤلاء ما يكون الحكم فيها موجودا وليس يجب دائما ما دام ذات
المحكوم عليها موجودة بل وقتا ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا فانما
وصف به كقولك كل ابيض فهو ذو لون مفرق او ما دام المحمول محكوما به او
في وقت معين ضروري كالخسوف للقمر والكون في الرحم لكل انسان او في
وقت ضروري ولكن غير معين كالتنفس للحيوان وليس يجب ان يكون هذا
الوقت وقتا واحدا يشترك فيه الجميع معا بل وقتا ما لكل واحد يخصه وليس يبعد
ان يكون هذا الراي راي النيلسوف ونحن لا نشتغل بتفضيل احد الرايين على
الاخر بل نعتبر احكام المطلق بالوجهين جميعا ويظهر لك اذا فصلنا المحصورات
المطلقة فقولنا كل ب ا بالاطلاق معناه ان كل واحد مما يوصف عند
العقل او الوجود بانه ب سواء كان يوصف بانه ب دائما او يوصف
بانه ب وقتا ما بعد ان يكون ب فذلك الشيء يوصف بانه ا لا يدري
متى ا عندما يوصف بانه ب او في وقت اخر ودائما او لا دائما هذا على
راي ثاوفرسطس واما الراي الثاني فلا يخالف الراي الاول من جهة
الموضوع فلا شك ان قولنا كل متحرك معناه كل ما يوصف بانه متحرك ويوضع
له التحرك كان دائما او وقتا ما فان معنى المتحرك في الشيئين واحد ويختلف
بمدة الثبات والمدة امر عارض للمعنى غير مقوم للمعنى لكنهم يخالفون في
جانب المحمول لان الاولين اخذوا الحكم بالمحمول اعم ما يمكن ان يفهم منه من غير
شرط دوام او لا دوام البتة وهؤلاء خصصوا شرط اللادوام فيكون معنى
قولنا كل ب ا عندهم ان كل ما يوصف بب كيف ما وصف به بالضرورة

او بغير الضرورة فذلك الشيء موصوف بانه آ لا بالضرورة بل وقتا ما على
ما قيل وكذلك قولنا لا شيء من ب آ على الاطلاق معناه انه لا شيء مما يوصف
بانه ب كيف وصف به الا ويسلب عنه آ اما لا يدرى كيف ومتى واما
سلبا في وقت ما والجزئيتان تعرفهما من الكليتين اعني بالنقل مذهب الاول في الضروريات قولنا
كل ب آ بالضرورة معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بانه ب دائما او
غير دائم فذلك الشيء دائما ما دام عين ذاته موجودة يوصف فقط بانه آ كقولك
كل متحرك جسم بالضرورة وقولنا بالضرورة لا شيء من ب آ معناه انه ليس
شيء مما يوصف بانه ب كيف كان يوصف به بضرورة او وجود غير
ضروري الا ويسلب عنه آ دائما في كل وقت ذاته فيه موجودة وانت
تعرف الجزئيتين من الكليتين الا في شيء واحد وهو ان الجزئي لا يجعله
دوام السلب والايجاب ضروريا بل دوام يستحقه طبيعته فانه يمكن
ان يكون بعض الناس مسلوبا عنه الكتابة او موجبة له ما دام ذاته موجودة
ولكنه باتفاق ليس باستحقاق ولا كذلك في الكليات فانها ما لم يستحق دوام
الايجاب والسلب لم يكن القضية موثوقة لصدقها بل لا يكون صادقة البتة
فان الصدق هو بالمطابقة وهذه المطابقة لا يتحقق الا فيما يجب الدوام له بل
نحن لا نحكم في قضية محمولها ممكن وزمانها مستقبل بانها صادقة او كاذبة
ما لم تطابق الوجود او لم تخالفه في الممكنات اما الممكن فهو الذي حكمه من
سلب او ايجاب غير ضروري واذا فرض موجودا لم يعرض منه محال فمعنى
قولنا كل ب آ بالامكان ان كل واحد مما يوصف بانه ب كيف كان
فان ايجاب آ عليه غير ضروري واذا فرض هذا الايجاب حاصلا لم يعرض
منه محال وعلى هذا القياس فاعرف السالبة الكلية والجزئيتين وفرق بين قولنا

بالضرورة



بالضرورة ليس وقولنا ليس بالضرورة فالاول سالبة ضرورية والثاني
سالبة الضرورة لكنه قد يظن ان قولنا ليس بالضرورة يلزمه يمكن ان
لا ولا يميزون ذلك وانما يلزمه الممكن ان يمكن لا بالمعنى المتعارف عند
العامة دون المصطلح عليه عند الخاصة وكذلك فرق بين قولنا بالامكان
ليس وقولنا ليس بالامكان فالاول سالبة ممكنة والثاني سالبة الامكان
لكنه يظن ان سالبة الامكان كقولنا ليس بممكن يلزمه بالضرورة لا
وذلك انما يلزمه اذا كان الممكن بالمعنى العامي دون الخاصي واما الممكن
الخاصي فاذا سلب وجب ان يلزمه ضرورة ولكن لا لوجود دون عدم
ولا لعدم دون وجود فان ما ليس بممكن حقيقي مطلقا فهو اما ضروري الوجود
واما ضروري اللاوجود وليس احدهما بعينه ومن جهل جماعة من
المنطقيين بهذه الاحوال اوقعهم في خطاء كثير استمروا عليه في احكام
ذوات الجهات في عكس المطلقات العكس هو تصيير الموضوع محمولا
والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله
المشهور ان السالبة الكلية المطلقة الفعلية تنعكس مثل نفسها فانا اذا قلنا لا شيء
من ب آ صدق لا شيء من آ ب والا فليكذب لا شيء من آ ب وليصدق
نقيضه ان بعض آ ب ولنفرض ذلك البعض شيئا معينا وليكن ج
فيكون ذلك الشيء الذي هو ج آ و ب فيكون ذلك الباء آ وكان لا
شيء من ب آ هذا خلف والحق في هذا فهو انه انما يصح هذا العكس لا
في كل ما يعد المطلقات بل في مطلقة ليس شرط صحة الحاق جهة الضرورة
فيها زمانا يختلف في الاشخاص بل معنى غير الزمان ومثال ذلك ان يكون
الشرط الذي يصح معه الحاق جهة الضرورة شرط ما دام الموضوع موصوفا

بما وضع معه مثل قولنا كل منتقل متغير فانك ان الحقت به جهة الضرورة
وجب ان تقول بلسانك او في نفسك ما دام موصوفا بانه منتقل وربما لم يصدق
ان تقول ما دام موجودا بالذات ففي مثل هذه المطلقات يلزم هذا العكس
وفي مثلها اذا صدق لا شيء كذب بعض او صدق بعض كذب لا شيء من غير اشتراط
زمان بعينه بل مطلقا وامثال هذه هي المستعملات في العلوم ان كانت اخص
من الواجب عن نفس اللفظ فان لم تكن هكذى فليس يجب ان تنعكس الكلية
السالبة المطلقة مثل الامثلة التي يوردها المعلم الاول مما السلب فيه في
زمان ما كقولنا لا شيء من الحيوان بمتحرك بالارادة اي وقت سكونه
ونقول ولا شيء من الحيوان بنائم فانه ياخذ هذه وامثالها سوالب مطلقة
وهذه لا تنعكس البتة الموجبة الكلية لا شك انها لا تنعكس كلية موجبة فليس اذا
صدق قولنا ان كل انسان متحرك يصدق ان كل متحرك انسان ولكن تنعكس
جزوية موجبة اما البيان المشهور المستمر على الشرط المذكور له فهو انه اذا
كان كل ب ا فبعض ا ب والا فلا شيء من ا ب وكان كل ب ا هذا
خلف واما البيان الحقيقي الذي يجري في كل مادة فبالافتراض انه اذا
كان كل ب ا فنفترض شيئا بعينه هو ب وهو ا فليكن ذلك الشيء
ج فج ب وج ا فالف ما هو ب وهو الجيم ثم المشهور ان هذا العكس
مطلق ويجب ان يكون مطلقا على المعنى الاعم الذي لا يمتنع ان يكون ضروريا
مثل قولنا كل حيوان متحرك حركة الارادة وجودا وكل او بعض المتحرك بالارادة
حيوان ضرورة واما على الراي الثاني فليس يجب ان يكون عكس المطلق
مطلقا بما اوضحناه الموجبة المطلقة تنعكس مثل نفسها وبيانها المشهور
والحقيقي على مثال بيان الكلية الموجبة ومثال ذلك بعض الناس كاتب

وبعض الكتاب انسان السالبة الجزوية المطلقة لا تنعكس فليس اذا صح قولنا
ليس كل انسان بكاتب صدق يجب ان يصدق ليس بعض الكاتب بناس
في عكس الضروريات والسالبة الكلية الضرورية تنعكس مثل نفسها سالبة
كلية فانه اذا كان بالضرورة لا شيء من ب ا فبالضرورة لا شيء من ا ب
والا فيمكن ان يكون ا ما ب فليكن ذلك ج حتى يكون في وقت ما
صار ب فيكون هو ب و ا فيكون ذلك الباء الفا هذا محال والكلية
الموجبة الضرورية تنعكس جزوية موجبة مثل البيان الذي سلف في
المطلقة لكنه في المشهور يجب ان يكون عكسه ضروريا لانه لو كان
مطلقا لكان عكسه وهو داخل في الاصل الاول مطلقا فكان بعض ب
ا مطلقا وكان الكل بالضرورة واما في الحقيقية فليس يجب ان يكون عكس
المطلق مطلقا لا ضرورة ولذلك لا يلزم هذا البيان ولكن الصحيح ان
عكس الضروري ربما كان مطلقا كقولك بالضرورة كل كاتب انسان ثم
تقول بعض الناس كاتب وذلك لا بالضرورة التي اياها نريد بل ان كان
لا بد فبضرورة اخرى يصح ذلك على كل ممكن مثل ان بعض الناس
كاتب ما دام كاتبا ولسنا نقصد في الضرورة مثل هذا والجزئية الموجبة
الضرورية بيانها مثل بيان الكلية واما الجزئية السالبة الضرورية
فلا تنعكس لانك تقول بالضرورة ليس كل حيوان انسانا ولا تقول بالضرورة
ليس كل انسان بحيوان في عكس الممكنات واما الكلية السالبة الممكنة
الحقيقية فانها لا تنعكس مثل نفسها فانك تقول ممكن ان لا يكون احد
من الناس كاتبا ولا تقول ممكن ان لا يكون احد من الكتاب انسانا
ولكنه قد يظن في المشهور انها تنعكس جزوية والسبب في ذلك ان قولنا

ممكن ان لا يكون شيء من ب آ يصدق معه قولنا يمكن ان يكون كل ب آ
وهو ينعكس انه يمكن ان يكون بعض آ ب كما نذكره بعد ثم ظنوا ان هذا العكس
يلزمه يمكن ان لا يكون بعض آ ب ونحن سنبين ان هذا العكس ممكن بالمعنى
العامي لا الخاصي فلا يلزمه النقل الى السلب واما الحق فيمنع عكس هذه المقدمة
فانك اذا قلت يمكن ان لا يكون احد من الناس كاتبا فليس لك ان تقول يمكن
ان لا يكون كل او بعض الكتاب انسانا ولا تلتفت الى ما يتكلفون واما الكلية
الموجبة الممكنة فالمشهور انها تنعكس جزئية موجبة ممكنة حقيقية فانه اذا
كان كل ب آ بالامكان فبعض آ ب بالامكان الحقيقي والا فبالضرورة لا
شيء من آ ب فبالضرورة لا شيء من ب آ هذا محال واما الحق فيوجب
انه ليس اذا كذب بعض بالامكان الحقيقي وجب بالضرورة لا بل ربما كان
بالضرورة كل او بعض على ما قلنا وانما يجب ان تصدق اذا كذب قولنا بعض
آ ب بالامكان العامي لكن الحق ان عكس الممكن الحقيقي الواجب ممكن عامي
يجوز ان يكون ضروريا ويجوز ان يكون ممكنا حقيقيا واما الموجبة الجزئية
فان حال عكسها في المشهور والتحقيق كحال الموجبة الكلية الممكنة والبيان
ذلك البيان بعينه اما الجزئية السالبة الممكنة فيظن انها تنعكس مثل نفسها
للسبب المذكور في الكلية السالبة الا ان الحق يمنع عكسها بمثل ما بيناه في الكلية

**في القياس** القياس قول مؤلف من اقوال اذا وضعت لزم عنها
بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا او معنى يلزم انه يحصل التصديق
به ويستفاد لازما للتصديق بتلك المقدمات وشكلها حتى ان كان بينا
بنفسه وعمل عليه قياس من مقدمات مثله في البيان لم يكن ذلك قياسا
حقيقيا

**في القياس الكامل وغير الكامل** القياس الكامل هو القياس الذي يكون

لزوم ما يلزم عنه بينا عن وضعه فلا يحتاج ان يبين ان ذلك لازم عنه
والغير الكامل هو الذي يلزم عنه شيء ولكن لا يكون بينا في اول الامر
ان ذلك يلزم عنه بل اذا اريد ان يتبين ذلك يبين لشيء آخر لكنه
غير خارج من جملة ما قيل بل اما نقيض ما قيل او عكسه او تغيير شيء منه
وافتراضه على ما يوضح

**في القياس الاقتراني والاستثنائي** القياس اما
ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل بوجه بل بالقوة
ويسمى قياسا اقترانيا كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم
محدث واما ان يكون ما يلزمه هو ونقيضه مقولا فيه ويسمى قياسا استثنائيا
كقولك ان كانت النفس لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها لكن لها فعل بذاتها
فهي قائمة بذاتها

**في اجزاء القياسات الاقترانية واستعمالها** كل قياس اقتراني
فانما يكون عن مقدمتين تشتركان في حد وتفترقان في حدين فيكون الحدود
ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين
الآخرين فيكون ذلك هو اللازم مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث
فكل جسم محدث والحدود الثلثة جسم ومؤلف ومحدث والمؤلف مكرر متوسط
والجسم والمحدث لا يتكرران واللازم مجتمع منهما فالمتكرر يسمى حدا اوسط والباقيان
يسميان الطرفين والراسين والطرف الذي يريد ان يصير محمول اللازم يسمى
الطرف الاكبر والذي يريد ان يصير موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة
التي فيها الطرف الاكبر تسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر تسمى الصغرى
وتاليف الصغرى والكبرى تسمى قرينة وهيئة الاقتران تسمى شكلا والقرينة
التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياسا وسولوخسموس واللازم ما لم يلزم
بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا فاذا لزم تسمى نتيجة والحد الاوسط ان كان

محمولا في مقدمة وموضوعا في الاخرى يسمى ذلك لاقترانٍ شكلا اوّلا وان
كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا ويشترك
الاشكال كلها في انه لاقياس عن جزئيتين ويشترك ماخلا الثاني عن الكليات
في انه لاقياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة
تتبع اخس المقدمتين اعني الكلية والجزئية وفي الكيف اعني الايجاب
والسلب ثم خص كل شكل شرائط

## فالشكل الاول انما ينتج فيه ما كان كبراه كليا وصغراه موجبا فيكون لا محالة

قرائنه اربع الضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج موجبة مثاله كل
ح ت وكل ب آ فهو قياس كامل على ان كل ح آ لتوكل كل جسم مولف
وكل مولف محدث فكل جسم محدث والضرب الثاني من كلية موجبة صغرى
وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة كلية مثاله كل ح ت ولاشيء من ب آ فهو
القياس الكامل على انه لاشيء من ح آ لتوكل كل جسم مولف ولاشيء مما هو
مولف بقديم ينتج انه لاشيء من الاجسام بقديم والضرب الثالث من موجبتين
والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة كقولك بعض ح ت وكل ب آ
فهذا قياس كامل على ان بعض ح آ مثاله قولنا بعض الفصول الابعاد وكل
بعد كم فبعض الفصول كم والضرب الرابع من جزئية موجبة صغرى وكلية
سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية كقولك بعض ح ت ولاشيء مما هو ب آ
ينتج ليس كل ح آ مثاله بعض الفصول الكم ولاشيء مما هو كم بكيف فلا كل
فصل بكيف وسائر الاقترانات التي لك ان تعرفه بالعود بعد هذه الاربعة
لا ينتج شيئا بعينه بل اذا صدق جميع طرفيها على الايجاب في مادة وجدت مادة
اخرى لا يصدق فيها جميع الطرفين على السلب ويكون الاقتران واحدا بعينه





ثم قد علمت ان الشكل الاول ينتج جميع المطالب المحصورة الاربع ولما لم يكن فيها
جزوي فلا ينتج جزويا

## في الشكل الثاني من المطلقات

واما الشكل الثاني المشهور فهو
انه مهما كانت الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى في الكيف كان
منتجا ولو من المطلقات واما الحق فيوجب ان السالبة المطلقة اذا لم تكن بالشرط
المذكور وحيث ينعكس كليها على نفسه في المذهب الحق لم يلزم في الشكل الثاني من المطلقتين
نتيجة كما لا يلزم من الممكنين فيه على ما تبين فيهما والذي يكون بحيث يلزم عنه نتيجة
قد علم اتفاقا ان قياساته غير كاملة فالضرب الاول من كليتين والكبرى سالبة
مثل قولك كل ح ب ولاشيء من آ ب فنقول انه ينتج لاشيء من ح آ لانا اذا اخذنا
السالبة المطلقة الكلية بحيث ينعكس فيصير ولاشيء من ب آ وكان كل ح ب
فلاشيء من ح آ بحكم الشكل الاول وقد بينا بالخلف انه ان لم يصدق قولنا
لاشيء من ح آ على ما فرضنا من ان الكلية السالبة تكذب معها الجزئية الموجبة
للشرط المتقدم فاذا كان بعض ح آ ولاشيء من آ ب كان لا كل ح ب
وكان كل ح ت هذا محال الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة مثل قولك
لاشيء من ح ب وكل آ ب فلاشيء من ح آ لتنعكس الصغرى ونقول كل آ
ولاشيء من ب ح ينتج لاشيء من آ ح وينعكس لاشيء من ح آ وبالخلف انه
ان كان بعض ح آ وكل آ ب فبعض ح ت وكان لاشيء من ح ب هذا
خلف والضرب الثالث من جزوية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة
مثاله بعض ح ت ولاشيء من آ ب فليس كل ح آ بحيث ينعكس الكبرى
وبالخلف ايضا انه ان كان كل ح آ ولاشيء من آ ب فلاشيء من ح ت وكان
بعض ح ت هذا خلف والضرب الرابع من جزوية سالبة صغرى وكلية
موجبة كبرى ينتج جزوية سالبة مثل قولك ليس كل ح ت وكل آ ب فليس

كل ح آ ولا بين العكس لان الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس
جزئية واذا اضيفت الى الصغرى كانتا جزئيتين لا تنتجان بل تحتاجان الى اخذ الاقتران
بدل العكس هنا بان نفترض البعض الذى هو ح ولیس ب د فيكون لاشئ
من د ب وكل اب فلاشئ من د آ ثم نقول بعض ح د ولاشئ من د آ
فليس كل ح آ وتبين ايضا بالخلف انه ان كان كل ح آ وكل اب فكل ح ب
وكان ليس كل ح ب هذه الضروب المنتجة وسايرها عقيمة للسبب المذكور
مثلها من الشكل الاول **الشكل الثالث من المطلقات** واما الشكل الثالث
من المطلقات فان شرطه فى الانتاج ان تكون الصغرى موجبة ثم لابد من كلية
فى كل شكل تكون قرائنه ستا الاولى من كليتين موجبتين تنتج جزئية موجبة
كقولك كل ب ح وكل ب آ تبين بعكس الصغرى وردها القهقرى الى ثالث الاول
وبالخلف انه ان كان لاشئ من ح آ وكل ب ح فلاشئ من ب آ هذا
خلف والثانية من كليتين والكبرى سالبة تنتج سالبة جزئية وتبين بعكس
الصغرى وبالخلف والثالثة من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى
تنتج جزئية موجبة كالضرب الاول وعلى تبيانه والرابعة من صغرى موجبة
كلية وكبرى موجبة جزئية تنتج جزئية موجبة مثاله كل ب ح وبعض ب آ
ينتج بعض ح آ وتبين بان نعكس الكبرى ونجعلها صغرى ونقرن بها
الصغرى فينتج بعض آ ح ثم نعكس فنقول بعض ح آ فبهذا العكس الثانى يصير
ان النتيجة مطلقة على الراى الاول واما على الراى الثانى فانما تبين بهذا
العكس فانه لا يجب ان يكون عكس المطلقة بالراى الثانى مطلقة بل مطلقة
بالراى الاول بل بالافتراض على ما سنبينه فى مواضع اخرى وقد تبين ان
هذا الضرب منتج بطريق الخلف والخامسة من كلية موجبة صغرى وجزئية



سالبة كبرى تنتج جزئية سالبة ولا يكفى ان نبين بالعكس مثل ما قلناه فى رابع
الثانى ولكن بالافتراض فليكن البعض الذى هو ب وليس آ د فيكون كل
ب ح وبعض ب د بعض ح د ولاشئ من د آ فليس كل ح آ وقد
تبين ايضا انه ان لم يكن كذلك بل كان كل ح آ وكل ب ح فكل ب آ
وكان ليس كل ب آ هذا خلف والسادسة من صغرى جزئية موجبة وكبرى
كلية سالبة يتبين بعكس الصغرى وبالخلف ان النتيجة جزئية سالبة فهذه
هى الضروب المنتجة وما بعدها عقيمة وقد تبين لك ان هذا الشكل لا ينتج
مطلوبا كليا وينتج الجزئى وان لم يكن المقدمة جزئية **التآليف من الضروريات**
اما الشكل الاول من الضروريتين فلا يخالف المطلقتين فى الانتاج وفى الكمال
والاجهة الضرورة فى المقدمات والنتيجة واما الشكلان الاخران فلا يخالفان
ايضا نظيرهما فى المطلقات فى الانتاج وفى تصحيح الانتاج بقوة الاول الا
فى شيئين احدهما الجهة والثانى ان رابع الثانى وخامس الثالث كانا انما
ينتجان فى المطلقتين بالافتراض والخلف وها هنا قد يتعذر ذلك فانا ان
رفعنا الضرورى السالب وجب ان نضع الموجب الذى يقابله ممكنا عاميا
لا محيصا فاذا قرناه بالمقدمة الاخرى ليتبين بالخلف كان الاقتران من
ممكن عامى وضرورى وخن لم نعرف بعد ان هذا الاقتران ماذا ينتج ولان
وضعنا الممكن كالموجود ينتج ذلك ايضا فانا لم نعرف بعد هذا الاختلاط الذى
من موجود ومن ضرورى كيف نعرف من ذلك فانا اذا استعملنا الافتراض
قال احد قياسى الافتراض قد يكون من ضروريتين واما القياس الثانى فيكون
من وجودية وضرورية ولكن مجهول وانت تعلم ان كل افتراض فانما يتم بقياس
قياس من الشكل بعينه وقياس من الشكل الاول ولكن اذا تركنا هذا الما

فرجعنا الى الامور انفسها فحق لنا ان نعلم ان لا اختلاط من وجودي صغرى
وضروري كبرى في الشكل الاول وان لم ننبه عليه بعد فليبن قياسا
غير كامل يحتاج ان يدل على انه منتج فحينئذ نجد سبيلا الى استعمال وجهي الخلف
والاعتراض في هذا البيان فليتبين بهما في اختلاط المطلق والضروري في
الشكل الاول ان الحق في اختلاط المطلق والضروري في الشكل الاول هو على ما
يراه المعلم الاول ان العبرة بالكبرى ان كانت مطلقة فالنتيجة مطلقة مثلها
وان كانت ضرورية فالنتيجة مثلها اما في المطلقة فلا شكل فيه واما في الضرورية
فلان قولنا كل ب ا بالضرورة او بالضرورة لا شيء من ب ا معناه ان كل
واحد مما يوصف ب ب ويوضع ب ب وتكون ب ب وقتا ما لا بالضرورة
او دايما فذلك الشيء موصوف دايما في كل وقت بانه ا او غير موصوف دلا في
وقت البتة بانه ا فيكون ح ب الموصوفة ب ب كيف وصفت به داخلة
في هذا الحكم وههنا يجب ان يعلم وهو انا اذا كانت الكبرى مطلقة ووقت
اطلاقها ما دام ذات الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة تكون ضرورية
لان ح ب دايما وقد وضع ان ب ا ما دام ب ب فهو ا ح دايما فههنا
قد يكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة في اختلاطهما في الشكل
الثاني واما الشكل الثاني فان الظاهر والمشهور هو ان العبرة للسالبة
التي تصير كبرى الاول بعكس لا واقتراض فان النتيجة في كليهما بناء على ان
السالبة المطلقة تنعكس مثل نفسها من كل وجه وقد قلنا في ذلك ما قلنا وحق
يوجب فيهما ما لا يجب ان يستحي منه وهو ان النتيجة دايما ضرورية فاما ان
كانت المطلقة بحيث تصدق ضرورية فلا خناية وان كانت بحيث تكذب
ضرورية فلان ح ا ب دائما اختلفا في ان احدهما موضوع لب دايما



وبالضرورة او غير موضوع له البتة في وقت والاخر وهو ا موضوع له لا
دايما او غير موضوع له دايما فبين طبيعتي ح ا واطلاق ذاتي ذا عدما ومسلوبا
عن الاخر بالضرورة ويجب ان تقتصر على هذا القدر من البيان اعتمادا على
فهم المتعلم واذا لم يتضح هذا القدر فليرجع الى الكتب الكبيرة استقصينا فيها
هذا الباب في غيره بمقدار الطاقة ولنا ان نبين من هذا البيان بعينه ان هذا
الاختلاط ينتج وان كان من سالبتين او موجبتين في هذا الشكل ويكون النتيجة
سالبة ضرورية وذلك لان المطلق الذي يكون حقيقيا صرفا فسلبه ايجابه
بمنزلة ثم اذا اختلف نسبة المحمول الى الطرفين في الدوام واللادوام وان اتفقت
في الايجاب والسلب كلن بينهما خلاف ضروري في اختلاطهما في الشكل
الثالث واما الشكل الثالث فالنتيجة ضرورية لان لك ان تعكس
المطلقة منهما وتجعلها صغرى الاول فتنتج ضروريا فان احتجت الى عكس
ثاني كان عكسه الضروري في المشهور ضروريا ولكن قد منع الحق هذا
وقوعنا منه والحق ان النتيجة تتبع الكبرى فان كانت الكبرى من الكليتين
سالبة فلا خلاف في ان لا عتبار به وان كل بتا من جزئية وكلية فالمشهور
ان العبرة للكلية لانها تصير كبرى للاول الا ان تكون السالبة جزئية
فالمشهور في هذا الشكل والثاني ان النتيجة لا تكون ضرورية في حال قيل ان
ذلك خطاء في النسخ والحق يوجب ان العبرة للكبرى وان كانت جزئية وبين
بالاقتراض فليتبين ذلك والكبرى جزئية سالبة ضرورية فنقول ان النتيجة ضرورية
ولنقترض البعض من الباء الذي ليس بالضرورة لا شيء من د ا ولكن
كل ب ج وبعض ب د بعض ج د وبالضرورة فلا شيء من د ا
فبالضرورة بعض ج ليس ا وهكذا نبين اذا جعلت الكبرى جزئية موجبة

ضرورية ٭ اختلاط الممكن في الشكل الاول اما القياس من ممكنتين في الشكل
الاول فمثل القياس من مطلقتين فيه في كل شيء الا اذا كانت الصغرى ممكنة سالبة
فانه يكون منه قياس ولكن غير كامل ويتبين برد ها الى الموجبة فان الممكنة السالبة
في قوة الموجبة فتنتج موجبة ثم تنقل تلك الموجبة الى السالبة فالشرط المراعى
في الانتاج ههنا هو في الكم اعني كلية الكبرى لا الكيف حتى انه لا يأس في الانتاج
من سالبتين ٭ اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول اما اختلاط الممكن والمطلق
في الشكل الاول فلا شكل ان الكبرى اذا كانت ممكنة فالنتيجة مثلها لان ح
موضوعة لب واما ان كانت مطلقة صرفة لا ضرورة فيها البتة فلا خلاف
انها ان كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية وذلك لانا ان وضعنا ان النتيجة
الممكنة الحقيقية كاذبة كان الصادق اما ضرورة ايجاب او ضرورة سلب فلنفرض
اولا ضرورة سلب وليجعل الصغرى الممكنة مطلقة موجودة وان كذبت لكن
تكون كذبا غير محال فنقول بالضرورة ليس بعض ح آ وكل ح ب فبالضرورة
ليس بعض ب آ ولكن كل ب آ بالاطلاق هذا كذب محال والقياس منتج واحدى
المقدمتين كذب غير محال فلا يلزم منه محال لان الكذب الغير المحال يمكن في نفسه
ما ان يوجد ويوجد لا محالة حينئذ ما يلزمه معه لانه ان كان يوجد هو يوجد
ما يلزمه فليس لكل لازم اله واذ كان يوجد في حال فليس بكذب محال فالكذب
الغير المحال لا يلزم منه محال فبقي ان يكون لزومه بسبب الضرورة فهي كاذبة وليجعل
ايضا الضرورة ايجابية فقد بينا ان النتيجة ضرورية ايضا فيكون بعض ب آ
بالضرورة وكان كل ب يمكن ان يكون وان لا يكون آ اذا كان مطلقا لا
ضرورة فيه هذا خلف فاذن النتيجة ممكنة حقيقية الا ان يكون الكبرى مطلقة
على الواي الاول فحينئذ قد تنتج مطلقة على ذلك الواي لانا سنبين ان الكبرى الضرورية





مع الصغرى الممكنة تنتج ضرورية فتكون تارة تنتج ضرورة وتارة غير
ضرورية فتكون اللازم هو المطلق الذي يعمهما واما اذا كانت الكبرى
سالبة مطلقة فالمشهور ان النتيجة ممكنة عامة تارة وتارة تكون ممكنة
حقيقية وقد تنتج ايضا ضرورية كقولك كل انسان يمكن ان يتفكر ولا شيء
ما يتفكر بغراب فبالضرورة لا شيء من الناس بغراب واما في التحقيق فان
هذا ايضا انما يكون اذا كانت المطلقة على حسب الراي الاول واما اذا
كانت مطلقة صرفة لم تنتج الا ممكنة حقيقية يحوج في ذلك البيان الذي
قيل حيث كانت المطلقة موجبة لانه ان لم يكن قولنا لا ضرورة
في ان يكون او لا يكون ح آ صادقا فليكن ضرورة كون او لا كون
ونعمل ما عملنا هناك واما المثال الذي اورد في المشهور فانه لا يلائم المطلق
على الواي الثاني لان كبراه ضروري ٭ في اختلاط الممكن والضروري في
الشكل الاول اما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الاول فان كانت
الكبرى ممكنة فلا شكل ان النتيجة ممكنة لان ح موضوعة لب واما
ان كانت ضرورية فالمشهور انها ان كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية
والا فليس يمكن ان يكون ح آ فاذن بالضرورة ليس بعض ح آ
وكان بالضرورة كل ب آ فبالضرورة ليس بعض ح ب وكان ممكنا
ان يكون كل ح هذا خلف واما في التحقيق فليس الخلف تخلف ان نقيض تلك
النتيجة ليس يمكن عاما حتى يلزمه فبالضرورة لا الحقيقة توجب ان
النتيجة ضرورية لانا اذا وضعنا ان كل ح آ بالامكان الحقيقي لا يمكن
ان لا يكون آ وهو بالضرورة آ هذا خلف وانبين هذا بوجه آخر فنقول
الى الحد الذي نفرضه ونقول انه اذا كان كل ب آ بالضرورة اي كل ما يقال له ب

فذلك الشيء دايما هو آ فح اذا قيل له ب كان دايما آ لا ما دام موصوفا
بانه ب فان الضرورة التي اياها نعرف في هذه الاشكال غير هذه وقد
بيناها بل ما دام ذات ح الموصوف بانها ب موجودة فاذا صار جيم ما
ب فانه يكون قبل كونه ب آ وكذلك بعد كونه ب وبعد زوال ب عنه
والمثال لتقرير هذا قولنا كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك فهو جسم بالضرورة
فكل انسان جسم بالضرورة واما اذا كانت الكبرى
سالبة ضرورية فالمشهور انه تنتج ممكنة عامية فتارة تصح ممكنة حقيقية وتارة
تصح مطلقة والحق ان النتيجة ضرورية دايما لما بيناه في الممكنتين في الشكل
الثاني لا قياس في الشكل الثاني من ممكنتين فانه يمكن ان يكون
طبيعتان تحمل احداهما على الاخرى كالحيوان على الانسان ثم يسلب عن
احداهما شيء بالامكان ويوجب على الاخرى ويمكن ان يكون كذلك
طبيعتان مختلفتان كالانسان والفرس وليكن الحد الاوسط في جميع
ذلك الحركة ولا يمكن ان يبين بالعكس لان هذه الممكنة لا تنعكس ولا
يمكن ان يبين بالخلف لان القياسات التي يطرد اليها الخلف مختلطة
بالضروريات التي لم يعلم بعد واذا علمت لم تنتج شيئا يناقض المقدمات
تعرفه بالتجربة في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني واما اختلاط
الممكن والمطلق في الشكل الثاني فالمشهور ان السالبة اذا كانت مطلقة كلية
يمكن عكسها وقيل ان كانت جزئية يمكن الافتراض منها فانه يكون من
اختلاطهما قياس وينتج نتيجة ممكنة عامية على ما قيل في الشكل الاول
والا لم تنتج والحق انه لا قياس من ممكنة ومطلقة في الشكل الثاني الا ان لا
توخذ المطلقة الا بحيث تصح ضرورية فحينئذ يكون اختلاط آخر في

الحقيقة



الحقيقة ويتبين لك هذا بما قلناه في الاختلاط من الممكنتين والاختلاط من
المطلقتين في هذا الشكل ومن امثلة ذلك كل انسان متحرك بالامكان ولا
حيوان واحد متحرك مطلقا كما يستعمله المعلم الاول في اختلاط الممكن والضروري
في الشكل الثاني واما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني فالمشهور
انه لا فرق بينه وبين الاختلاط الاول الا في حال تضعيف النتيجة كما
فرق في الشكل الاول واما الحق فهو ان النتيجة دايما ضرورية سالبة ولو
عن سالبتين او عن موجبتين او كيف كان بعد ان يكون الكبرى كلية وبيان
ذلك مثل بيان اختلاط المطلق والضروري في هذا الشكل في اختلاط
الممكنتين في الشكل الثالث واما الممكنتان في الشكل الثالث فقد يكون
منهما قياس اذا كان احداهما كلية وتنتج دايما ممكنة حقيقية وبيان ذلك اما
فيما يرجع الى الاول بعكس واحد فبالعكس واما فيما يرجع الى الاول بعكس
ولكن يحتاج في انتاج المطلوب الى عكس ثان او فيما لا يرجع الى الاول فبالافتراض
لان عكس النتيجة الاولى وان كانت تكون ممكنة فانها تكون ممكنة عامية
لا يلزم من ذلك ان لا تكون ضرورية في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث
واما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث فالمشهور انهما اذا كانتا موجبتين
فالنتيجة ممكنة لا محالة لانك يمكنك ان تجعل المطلقة صغرى فتنتج الممكنة ولو
بعكس ثان واما ان كانت احديهما سالبة والمطلقة موجبة فحكمها حكم
الموجبة لان السالبة الممكنة موجبة في القوة فلا تغير من انتاج الممكن شيئا
وان كانت السالبة مطلقة فلا يكون في الاول الا كبرى فتنتج ممكنة عامية
فربما كانت حقيقية وربما كانت ضرورية واما الحق فهو ان النتائج كلها
ممكنة ان كانت مطلقة صرفة فممكنة حقيقية وان كانت غير صرفة فممكنة عامية

ونبين ذلك اما بعكس واحد واما باقتراض فيما سوى ذلك **في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث** واما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث فالمشهور على ما قيل في الاختلاط الاول في حال التضعيف في النتيجة واما الحقيقي من الرأي فيوجب ان النتيجة تتبع الكبرى وبين ذلك في احدى العكس بالعكس وفي الاخريين بالاقتراض **في القضايا الشرطية** قد قلنا في القياسات الحملية مطلقة ومنوعة ومتفقة الجهات ومختلفة وبقي علينا ان نذكر القياسات التي تنتج مطلوبات شرطية بالاقتران فان الشرطيات قد تطلب كما تطلب الحمليات وتلزم اولا فصولا تعين في تحقيق المقدمات الشرطية فنقول ليس الايجاب والسلب انما هما في الحملي فقط بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان الدلالة على وجود الحمل ايجاب في الحملي كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل كقولنا اذا كان كذى كان كذى والدلالة على وجود الانفصال ايجاب في المنفصل كقولنا اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى وكما ان الدلالة على رفع وجود الحمل سلب في الحملي كذلك الدلالة على رفع الاتصال كقولنا ليس اذا كان كذى كان كذى او رفع الانفصال كقولنا ليس اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى سلب في المتصل والمنفصل فكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه والايجاب والسلب في الاتصال والانفصال قد يكون محصورا كليا وجزئيا وقد يكون مهملا فانك اذا قلت اذا كان كذى كان كذى واما ان يكون كذى او اذا قلت ليس اذا كان كذى كان كذى او ليس اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى فقد اهملت واما اذا قلت كلما كان كذى كان كذى او دائما اما ان يكون كذى واما ان يكون



كذى فقد حصرت حصرا كليا موجبا وان قلت ليس البتة اذا كان كذى كان كذى او ليس البتة اما ان يكون كذى واما ان يكون كذى فقد حصرت حصرا كليا سالبا وان قلت قد يكون اذا كان كذى كان كذى او قد يكون اما كذى واما كذى فقد حصرت حصرا جزئيا موجبا وان قلت قد لا يكون اذا كان كذى كان كذى او ليس كان كذى كان كذى او قلت قد لا يكون اما كذى واما كذى او ليس دائما اما كذا واما كذا فقد حصرت حصرا سالبا جزئيا والجزء الاول من كل شرطي الذي يقترن به حرف الشرط وينتظر جوابه يسمى مقدما والثاني يسمى تاليا وكل واحد منهما في نفسه قضية وقد يكون كل واحد منهما حملية وقد يكون شرطية متصلة ومنفصلة وقد يكون محصورة ومهملة وسالبة وموجبة وليس سلب الشرطية ايجابه وحصره واهماله تابعا للمتقدم والتالي بل للشرط فانك اذا قلت اذا كان ليس اب فليس ب ح فالمقدمة موجبة وان كان المتقدم والتالي سالبة وانما كانت موجبة لانك لو جئت بالاتصال وعلى هذا فقس في غيره **في المقدمة الشرطية الواحدة والكثيرة** والمتقدم في الشرطي المتصل قد يكون قضايا كثيرة ومع ذلك فقد يكون المقدمة واحدة كقولك اذا كان كذا وكان كذا وكان كذا فحسب فيكون لك واما اذا كان التالي قضايا كثيرة فان المقدمة المتصلة لا تكون واحدة كقولنا اذا كان كذا فيكون كذا ويكون كذا ويكون كذا فان هذه ثلث مقدمات فان كل واحد مما ذكر في التالي تال بنفسه كما تقول زيد هو حيوان وابيض وضحاك فهذه ثلث مقدمات او ثلث قضايا حملية **في الشرطية المحرفة** وقد تستعمل مقدمات متصلة ومنفصلة محرفة عن ظاهرها مثل قولك لا يكون ح د ويكون اب معناه ان كان اب فلا يكون ح د

هي المحرفة

ومثل قولك لا يكون ج د او يكون ا ب هو كقولك اما ان لا يكون ج د واما
ان يكون ا ب فهذا القدر كاف للذكي في تفهم المقدمات الشرطية فلنشرع
في ذكر اقتراناتها **في القياسات الاقترانية من المتصلات** اما الاقتران
الكاين من المتصلات فاما ان يكون بان يجعل مقدم احدهما تالي الاخر
او يشتركا في التالي او يشتركا في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية
والشرايط فيها واحدة والنتيجة شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين
هما كالطرفين اما كلية واما جزئية واما سالبة واما موجبة على قياس ما قيل
**في القياسات الاقترانية من المنفصلات** واما الاقترانات بين المنفصلات
فلا تمكن في جزء تام بل تكون في جزء غير تام وهو جزء تال او مقدم ويكون
حينئذ على هذا القياس اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد
فردا وتاخذ للزوج حدا اوسط وتضعه لاجزاء الانفصال في المنفصلة الثانية
فتقول وكل زوج اما زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد
ثم تترك في النتيجة الاوسط وتاخذ هكذا فهذا العدد اما فرد واما زوج الزوج واما
زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد فهذا هو المثال واما شريطة الانتاج فيجب
ان يكون الصغرى وهي مثل المنفصلة الاولى موجبة كانت جزئية او كلية
ويكون الجزء المشترك فيه موجبا فيه والانفصال في الكبرى كليا وعليك ان تعد
قراينه وقد يرد على غير هذا الشكل الا ان ذكره بالمبسوطات من الكتب اولى
فانه ابعد من الطباع وبالجملة ليعلم انا انما نورد من الاقترانات الشرطية كل ما انتاجه
لا يخلو عن قريب ومناسب للطباع في الاستعمال واما ما دق من ذلك فذكره في
كتاب الشفاء وفي كتاب اللواحق واما الاقتران من شرطي متصل وحملي على
ان الحملي يشارك تالي المتصل والحملي مكان الكبرى ليذهب المشترك فيه ويبقى النتيجة

من المقدم

من المقدم ومن جزئي التالي والحملي اللذين هما كالطرفين في حدودهما مثاله
ان كان ا ب فكل ج د وكل د ه ينتج فان كان ا ب فكل ج ه فان كان
الاوسط موضوع الحملي محمول التالي على حسب ما مثلناه فانا نسمي ذلك الشكل
الاول وشريطته في الانتاج ان المتصلة ان كانت موجبة فيجب ان يكون
الحال بين التالي والحملي كالحال بين مقدمتي الحمليات في الشكل الاول ويكون
نتيجتهما لو انفردتا تالي نتيجة القياس والمقدم هو ما كان مقدما بحاله واما
ان كانت المتصلة سالبة فالتاليف منها من جملة ما لا نذكره في هذا الكتاب
وعليك ان تعد قراينه واما الذي نسميه بالشكل الثاني من هذا الباب فهو اذا
كانت النسبة بين التالي والحملي الكبرى كنسبة مقدمتي الشكل الثاني في
الحمليات مثلا ان تقول ان كان ا ب فكل ج د ثم تقول لا شيء من ا د
فان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما قيل في الحمليات والنتيجة كما قلناه
وان كانت المتصلة سالبة فله حكم اخر نذكر في غير مثل هذا الكتاب واما القراين
فعدها انت بنفسك واما الذي نسميه بالشكل الثالث في هذا الكتاب فذاك
اذا كانت النسبة بينهما على ما في الثالث من الحمليات فان كانت المتصلة موجبة
فالشرط كما في الحمليات وان كانت المتصلة سالبة فحكمه مذكور في الكتب البسيطة
واما القراين فعدها انت بنفسك فان جعل في مثل هذا الاقتران الحملي مكان الصغرى
حدثت اشكال ثلثة على تلك الصفة والشكل الاول ان كانت متصلته موجبة
فالشرط فيه كالشرط في الحمليات وان كانت سالبة فحكمه مذكور في كتب اخرى مثاله
كل ج ب واذا كان د ه فكل ب ا فاذا كان د ه فكل ج ا الشكل الثاني
اما ان كان المتصل موجبا فالشرط كما كان في الثاني من الحمليات وان كان سالبا فحكمه
في كتب اخرى واما الشكل الثالث فلا يغادر في شريطته ما قيل في ثالث الحمليات

فلا نترك

ان كانت المتصلة موجبة واما هذه الاقترانات بعينها من جانب المقدم فهي اقل
استعمالا في العلوم والاولى ان نذكر حالها في الكتب المبسوطة وقد يقع بين المنفصل
وبين الحملي الواحد اقتران والطبيعي منه ان يكون الحملية هي الصغرى وتكون
موجبة ومحمولها موضوع في الانفصال كله ويكون الشرطية كلية وعلى
القياس الشكل الاول كقولك كل كم معدود وكل معدود اما زوج واما فرد
فكل كم اما زوج واما فرد ويكون تاليفها اربعة وقد يقع بين منفصل صغرى
وحمليات كبرى وتكون حمليات بعدد اجزاء الانفصال ويكون شيء مشترك
لكل حملي مع كل جزء ويكون جميع اجزاء المنفصل مشتركة في حد وحينئذ
اما ان يكون على سبيل تاليف الشكل الاول ويسمى الاستقراء التام كقولك كل
متحرك اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما ان يكون جمادا وكل حيوان
جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم فاذن كل متحرك جسم ويجب ان يكون المنفصلة
واجزاؤها موجبة والحمليات كليات وقد يكون على سبيل الشكل الثاني والشرط
بين اجزائه واجزاء الحمليات هو الشرط الكائن بين حمليتين في الشكل
الثاني ولا يكون على سبيل الشكل الثالث وقد يقع بين متصل ومنفصل اما في
جزء تام وينبغي ان يكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة
موجبة واحديها لا محالة كلية وما لم تكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية فيجوز
ان يقال انه ينتج متصلة ويجوز ان يقال انه ينتج منفصلة مثاله ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود واما ان يكون النهار موجودا واما ان يكون الليل موجودا
ينتج على وجهين اما متصلة هكذا فان كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود
او منفصلة هكذا اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا وانت
تعرف ضروبه واما في جزء غير تام فيجب في الطبيعي منه ان يكون محمول التالي

موضوعا



موضوعا في اجزاء الانفصال والتالي كليا موجبا ينتج الانفصال على الباقي
من التالي ويكون النتيجة متصلة منفصلة التالي مثاله ان كان هذا الشيء كثيرا فهو
ذو عدد وكل عدد فاما زوج واما فرد ينتج ان كان هذا الشيء كثيرا فهو اما زوج واما
فرد وانت تعرف ضروبه وكل اقتران امكن بين حملية وشرطية فان مثله
يمكن بين متصل وبين تلك الشرطية اذا كان جزء الشرطي متصلا مثل
المتصل فيشاركه في مقدم او تال ويجب ان تقنع ههنا بما نورده واما الا
فتجده في كتب المبسوط

## في القياسات الاستثنائية

القياس الاستثنائي
مؤلف من مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحد جزئيها ويجوز
ان يكون حملية وشرطية وهي تسمى المستثناة فالمستثناة يلزمها النتيجة والشرطية
الموضوعة تدل على اللزوم او العناد والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان
يكون من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي ان كان زيد يمشي
فهو يحرك قدميه لكنه يمشي فهو يحرك اذن قدميه وان كان من التالي فيجب
ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم كقولك لكنه ليس يحرك رجله ينتج فاذن
ليس يمشي واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئا يتبين لك
بالاعتبار واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط
موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقي وايهما استثنيت نقيضه
انتج عين الباقي مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد ولكنه زوج فليس بفرد
ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو
زوج وان كان احد الجزئين او كلاهما سالبا لم ينتج الا باستثناء النقيض كقولك
اما ان لا يكون هذا الشخص حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس
بنبات ولكنه نبات فليس بحيوان وكذلك اما ان يكون عبد الله في البحر

واما ان لا يغرق فانما ينتج هذا باستثناء النقيض ايضا وستعلم ان استثناء
العين لا يفيد في شيء من ذلك وان كانت المنفصلة ذات اجزاء كثيرة متناهية
فايها استثنيت نقيضه انتج البواقي على انفصالها وايها استثنيت عينه
انتج نقيض البواقي ولا ينتج لك عين واحدة منها الا استثناء نقيض الجميع غيره
واما اذا كانت الاجزاء بلا نهاية فلا يفيد استعماله مثل ان تجعل محمولات الاجزاء
الالوان الغير المتناهية او شيئا مما اشبه ذلك **في القياسات المركبة**
واما القياسات المركبة فقد تكون استثنائيات وقد تكون اقترانيات وليس يقال
تركيب القياس لما يكون المطلوب والنتيجة في كل قياس شيئا واحدا بل ذلك يسمى ذلك
تكثير القياس وانما يتركب القياس ان يكون القياسات المجموعة اذا حللت الى افرادها
كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان نتائج بعضها مقدمات لبعض
وقد اختصرت وربما لم يصرح بها فيكون القياس القريب من المطلوب الاول
قياسا من مقدمتين وانما دخلت القياسات لتبيين المقدمتين وربما اختلط
بها استقراء وتمثيل وغير ذلك وسنذكر الاستقراء والتمثيل وتركيب القياس
قد يكون موصولا وهو ان لا تطوى فيه النتائج بل تذكره مرة بالفعل نتيجة ومرة
مقدمة كقولك كل ج ب وكل ب ه فكل ج ه وكل ه د فكل ج د وعلى
هذا القياس واما المفصول فهو الذي فصلت عنه النتائج فلم تذكر كقولك كل ج
ب وكل ب ه وكل ه د فكل ج د والقياس الذي زاده المحدثون في الشرطيات
الاستثنائية هو قياس مركب واخذوه على انه مفرد كقولك ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالاعشى يبصر والشمس طالعة فاذا
الاعشى يبصر وههنا طويت نتيجة هي بالقوة استثناء وهي فالنهار موجود
ومن تلك النتيجة تلزم هذه **في اكتساب المقدمات** واما اكتساب المقدمات

فذلك



فذلك بان تضع حدي الشيء وتاخذ خاصة كل واحد منهما وحده وما يلحق منهما
من الاجناس واجناسها وفصولها والفصول الخاصة به والعوارض اللازمة
وغير اللازمة وترتقي في ذلك وتستكثر ما امكنك وتطلب ايضا ما يحمل عليه كل
واحد منهما وتطلب ما لا يحمل على كل واحد منهما وتضع كل جملة على حدة ففي
الايجاب الكلي تنظر انه هل في جملة ما يحمل على الموضوع شيء هو في جملة ما يوضع
للمحمول وفي السلب الكلي تنظر هل تجد في لواحق احد الطرفين ما لا يلحق الآخر
وفي الايجاب الجزوي تنظر هل في ملحوقات احد الطرفين ما هو ملحوق الآخر
او في لواحقه لا لكله ما يلحقه الآخر او في لواحق بعض احد الطرفين ما لا
يلحق الآخر او ما لا يلحقه الآخر **في تحليل القياس** وتحليل القياس هو
ان تميز المطلوب وتنظر في القول المنتج له هل تجد فيه شيئا يشاركه فان
وجدت فانظر هل هو محموله او موضوعه فاذا وجدت فقد وجدت الصغرى
او الكبرى ووجدت الاوسط ثم انظر الى ان المطلوب باي شكل يتبين
فضم الى الاوسط الطرف الثاني من المطلوب على هيئة ذلك الشكل وذلك
الضرب فان كنت وجدت المقدمتين بالفعل فذلك اسهل وراع ان كان
هناك تركيب فتدرج من نتيجة الى نتيجة قبلها حتى تبلغ القياسات
الاولى وربما كان اللفظ في النتيجة غير الذي في المقدمة فاشتغل بالمعنى
واقصد المعنى وربما كان في احدهما اسم وفي الآخر اسم آخر وكان في الآخر قول
فيجب ان تراعي جميع ذلك وتراعي الفرق بين العدول والسلب فلا تاخذ
الموجبة المعدولية على انها سلب **في استخراج النتائج التابعة للمطلوب**
الاول كل نتيجة فانها تستتبع عكسها او عكس نقيضها وجزويها وعكس
جزويها ان كان لها عكس وتحتها جزوي وكل قياس فانه يستتبع الحكم بالاكبر

على جميع موضوعات الاصغر استثناعا كانه بالظن هو بعينه وهذا اذا كان
في الشكل الاول في ان المقدمات الكاذبة تنتج صادقة فمن الحق انه ان كان القياس
صحيح التاليف صادق المقدمات وجب ان يكون النتيجة صادقة ولكن ليس
اذا استثنى نقيض التالي فقيل لكنه كاذب المقدمات او فاسد التاليف انتج
نقيض التالي وهو انه يجب ان لا تنتج نتيجة صادقة ومثال هذا انك اذا قلت كل
انسان حجر وكل حجر حيوان انتج ان كل انسان حيوان وهذا صادق ولكن الكذب
اما ان يكون في مقدمة جزوية واما ان يكون في مقدمة كلية واذا كان في مقدمة
كلية فاما ان يكون الكذب في الكل حتى يكون ضد المقدمة صادقا واما ان يكون
في الجزو حتى لا يكون ضد المقدمة صادقا بل نقيضها مثال الاول كل انسان حجر
ومثال الثاني كل انسان كاتب فان الكاذب في الشكل الاول مقدمة واحدة هي
الكبرى وكانت كاذبة بالكلية لم يكن ان تنتج صادقة وذلك لان نتيجتها ان كانت
صادقة ثم وضع ضد المقدمة الكبرى انتج القياس مقابل تلك النتيجة وصادقا وهذا
محال واما ان كانت كاذبة بالجزو فلا يمنع ذلك انتاج الصدق واما اذا كانت الصغرى
كاذبة او كلاهما كاذبتين او في شكل اخر فقد ينتج الصدق عن الكذب كيف كان
ويجب ان تستخرج ذلك بتشكل في بيان الدور واما بيان الدور فهو ان
تاخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فتنتج المقدمة الثانية وانما يكن هذا اذا كان
الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية تنعكس بلا تغيير الكمية وذلك في الموجبة
مثل قولنا كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك وايضا كل انسان
ضحاك وكل ضحاك متفكر فكل انسان متفكر وايضا كل متفكر ضحاك وكل ضحاك
انسان فكل متفكر انسان وايضا كل متفكر انسان وكل انسان ضحاك فكل متفكر
ضحاك وعلى هذا القياس واما ان كانت المقدمة سالبة فالعكس فيها بحسب بيان
الدور

الدور ان يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن غيره كما يكون
في الايجاب الموجب خاص الايجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره كقولنا لا شيء
من الجواهر بعرض فتعكسه وتقول وما ليس بعرض فهو جوهر واذا امكن
في السلب هذا العكس امكن الدور ومثل قولك كل انسان جوهر ولا شيء من
الجواهر بعرض فلا شيء من الناس بعرض وما ليس بعرض فهو جوهر فكل
انسان جوهر ثم اليك ان تتعرف ان الدور الكل مطلوب وفي كل شكل
كيف يكون في عكس القياس واما عكس القياس فهو ان تاخذ مقابل
النتيجة بالضد او النقيض وتضاف الى احدى المقدمتين وتنتج مقابل
المقدمة الاخرى احتيالا في الجدل لمنع القياس بتغيير اسم بعض حدود النتيجة
ليلا تنتظم مثلا ان كان القياس ان كل ج ب وكل ب آ فانتج كل ج آ
قلت لا شيء من ج آ وكل ج ب فليس بعض ب آ وكان كل ب آ
فقد ابطلت الكبرى او قلت لا شيء من ج آ وكل ب آ فقد ابطلت
الصغرى فيجب ان يمتحن هذا في كل شكل وكل ضرب باعتبار الضد
والنقيض في قياس الخلف قياس الخلف هو الذي يتبين فيه المطلوب
من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركبا من قياس اقتراني وقياس
استثنائي مثاله ان لم يكن كل آ ب حقا فنقيضه وهو ليس كل آ ب
حق لكن كل ج ب وهذا اقتران من شرطي وحملي ومن جملة ما يسلف
ذكره ينتج ان لم يكن كل آ ب فليس كل ا ج ثم تجعل النتيجة مقدمة و
تستثني لكن كل ا ج وهو نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وهو ان كل آ ب وهذا
هو صورة قياس الخلف وصورة استقامه بالشرطيات وان كان اكثر الناس
يتحيرون في تحليله وقياس الخلف مشابه لعكس القياس لانه يوخذ فيه نقيض

مطلوب ما ويقرن به مقدمة فينتج ابطال مسلم فلو ان انسانا اخذ نقيض
نتيجة قياس الخلف مع المقدمة المسلمة لانتج المطلوب بالاستقامة كما لو
قال كل اح وكل حجر لا ينتج كل اب فكل قياس خلف اذا عكس صار
مستقيما ويفترق قياس الخلف وعكس القياس فان عكس القياس هو بعد قياس
معمول اما قياس الخلف فهو مبتداء وان كان بالقوة عكسا لقياس الاستقامة
فانظر الان ان كل مطلوب ما نقيضه وكيف يمكن ان يقترن به مقدمة
لينتج محالا وفي اي شكل يمكن ذلك **في القياس الذي من مقدمات متقابلة**
والقياس الذي من مقدمات متقابلة هو قياس مولف من مقدمتين مشتركتين
في الحدود مختلفتين في الكيف ولكن انما يزوج بان يبدل الاسم في بعض الحدود
حتى لا يظن فلا يقال فيه مثلا ان الانسان ضاحك والانسان ليس بضاحك
ولكن يقولون بعد قولهم ان الانسان ضاحك ان البشر ليس بضاحك في نتيجة
هذا القياس هو ان الشيء ليس نفسه مثلا ان الانسان ليس ببشر وانما يستعمله
المغالطون على سبيل التشكيك ربما استعمل على سبيل الجدل اذا كان الخصم يتناقض
في ماخذه بان يتسلم منه مقدمة ثم يتسلم مقدمات اخرى ينتج نقيض تلك المسلمة
فيوخذ النتيجة ونقيضها الاول المتسلم ويعمل قياس من متقابلتين ينتج ان الشيء
ليس هو **في المصادرة على المطلوب الاول** المصادرة على المطلوب الاول هو ان
يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه فمن يقول ان كل
انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك والكبرى ههنا والنتيجة
شيء واحد ولكن ابدل الاسم اجتنابا للتوهم المخالفة فاي مقدمة جعلت
النتيجة بتبديل اسم ما والمقدمة الاخرى يكون طرفاها معنى واحدا ذا اسمين
مترادفين كما كنا قلنا ان الانسان بشر وهو كقولك ان الانسان انسان هذا



اذا كانت المصادرة على المطلوب الاول بقياس واحد واما في الاكثر
فانما ينتج ذلك في قياسات متركبة متتالية بان يكون المطلوب
يتبين بمقدمة تلك المقدمة انما انتجت بقياس بعض مقدماته المطلوب
بنفسه وكلما كان البعد كان من القبول اقرب ثم تامل انت انه كيف
يمكن في كل شكل **فصل** في انه كيف يمكن ان يعلم الشيء ويجهل
معا وكيف يعلم الشيء ويظن به مقابل ما يعلم الانسان الواحد قد يعلم الشيء
بعلم لا يخصه بل يعمه وغيره ويجهله في ما يخصه فلا يعلمه البتة او يعتقد
في خاصته دايما او ظنا باطلا وهو لا يشعر مثل ان يكون الانسان يعلم ان
كل اثنين هو عدد زوج ولا يعلم ان الاثنين اللذين في يدي زوج هو زوج
او ليس بزوج وربما ظنه فردا لانه لا يعلمه اثنين او عندما يعلمه اثنين
ليس يخطر بباله ان كل اثنين زوج وهذا الجهل لا تناقض فيه لانه انما
علم ما فيه ان كل شيء يكون اثنين فهو زوج ولم يعلم كل اثنين زوج وانما
علم ان هذا الشيء اثنان علم حسيا انه زوج بعلمه الاول الكلي فيكون هذا
علما كليا فلا يناقضه الجزوي وقد يمكن ان يعلم الشيء بالقوة وبجهله بالفعل
بان يكون ليس انما يعلم المقدمة الكبرى الكلية بل الصغرى ايضا ولا يعلم
النتيجة وذلك لان للعلم بهما شيء غير العلم بالنتيجة ولكنه علة للعلم بالنتيجة
وليس علة كيف اتفق بل اذا اقترنا بالفعل عند الذهن واما اذا كانا
معلومين على الاتيان ولم يقترنا بعد اذا لم يخطرا بالبال معا موجهين
نحو النتيجة فليسا علة بالفعل فلا يلزم معلولها وهو العلم بالنتيجة بالفعل
مثل ان يكون انسان يعلم ان كل بغلة عاقر علما على حدة ويعلم ايضا ان هذا
الحيوان بغلة ويراه مشتغلا بالطفر فيظن انه حامل لو اقترن عنده العلمان

معا لما كان يظن هذا الظن وقد يمكن ان يتناقض الفكر والوهم فان
الوهم تبع للحس فكل شيء خالف المحسوس فان الوهم اما ان يمنع وجوده
واما ان يجعل وجوده على نحو وجود المحسوسات فلهذا ما كنا نعقل ان
الكل متناه لا الى ملاء ولا الى خلاء ولكننا لا نتصور في انفسنا ابدا الا
ملاء او خلاء بعد ملاء بلا نهاية ونعقل ان للكل مبدأ غير مشار اليه ولا
له مكان ولا هو في جهة لكن الوهم يوجب وجوده على احد هذه الاحوال
ولا يكاد يمكنه التخلص منها **في الاستقراء** الاستقراء هو حكم على كلي بوجود
ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما كلها وهو الاستقراء التام واما اكثرها
وهو الاستقراء المشهور فكانه يحكم بالاكبر على الواسطة لوجود الاكبر في
الاصغر ومثاله كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة لان كل حيوان طويل
العمر فهو مثلا انسان وفرس وثور والانسان والفرس والثور قليل المرارة
ومن عادتهم ان لا يذكروا على هذا النظم بل يقتصروا على ما هو كالصغرى
وما هو كالكبرى **في التمثيل** واما التمثيل فهو الحكم على شيء معين لوجود
ذلك الحكم في شيء آخر معين او اشياء معينة على ذلك الحكم على كل المعنى المتشابه
فيه فيكون محكوم عليه هو المطلوب ومنقول منه الحكم هو المثال ومعنى
متشابه فيه وهو الجامع وحكم مثاله ان العالم محدث لانه جسم مؤلف فتشابه
البناء والبناء محدث فالعالم محدث فههنا عالم وبناء وجسم ومحدث **في**
**الضمير** الضمير هو قياس طويت مقدمته الكبرى اما لظهورها والا
عنها كما جرت العادة بها في التعاليم كقولك خطا اب اج خرجا من المركز
الى المحيط فينتج انهما متساويان وقد حذفت الكبرى واما لاخفاء كذب
الكبرى اذا صرح بها كلية كقول الخطابي هذا الانسان يخاطب العدو

فهو اذن خائن مسلم للثغر ولو قال كل مخاطب للعدو فهو خائن للثغر بما
يناقض به قوله ولم يسلم **في الراي** الراي مقدمة محمودة كلية في ان كذا
كائن او غير كائن وموجودة او غير موجودة وصواب فعله او غير صواب وتوخذ
دائما في الخطابة مهملة واذا عمل منها قياس ففي الاغلب يصرح بتلك المقدمة على
انها كبرى ويطوى الصغرى كقولك الحساد يعادون والاصدقاء ينصحون
**في الدليل** الدليل في هذا الموضع قياس اضماري حده الاوسط شيء اذا
وجد للاصغر تبعه وجود شيء آخر للاصغر دائما كيف كان ذلك التبع
ويكون على نظام الشكل الاول ان صرح بمقدمتيه ومثاله قولك هذه
المرأة ذات لبن فهي اذن قد ولدت وربما سمي هذا القياس نفسه دليلا
وربما سمي به الحد الاوسط **في العلامة** واما العلامة فانه قياس اضماري حده
الاوسط اما اعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان المنتج معه من
موجبتين في الشكل الثاني كقولك هذه المرأة مصفار فهي اذن حبلى
واما اخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان المنتج معه من الشكل
الثالث كقولك ان الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا وصورة هذا
القياس لو صرح بالمقدمتين الحجاج شجاع والحجاج ظالم فالشجاع ظالم
**في القياس الفراسي** كانه شبيه بالدليل وبالتمثيل من وجه فالحد الاوسط
فيه هيئة بدنية توجد للانسان المتفرس فيه ولحيوان آخر غير ناطق
ويكون من شان ذلك الهيئة ان تتبع مزاجا يتبعه خلق فانه اذا سلم
ان الهيئات البدنية تتبع الامزجة والمواد وتتبع تلك الامزجة والمواد
علة للهيئة وللخلق والهيئة والخلق تابعان له في البدن وذلك في
النفس وتكون حدوده اربعة كحدود التمثيل مثل زيد والاسد وعظم

الاعلى الموجود لها وهو معطى مسلم والشجاعة الموجودة للاسد تسلما
ولزيد بالحجة بعد ان يتبع اصناف الحيوان المشارك للاسد في اخلاق
فكان ما يشاركه في الشجاعة يشاركه في هذه الهيئة ويخالفه كثيرا في
خلق آخر كالكرم المنسوب اليه الذي يخالفه فيه النمر ويشاركه في عظم
الصدر والشجاعة وما لا يشاركه في الشجاعة لا يشاركه في هذه وان شاركه
في خلق آخر كالكرم فيقال ان فلانا عريض الصدر وكل عريض الصدر شجاع

**فصل** لان الاسد عريض الصدر وشجاع في التصور والتصديق كل
علم فانه اما تصور لمعنى ما واما تصديق وربما كان تصور بلا تصديق مثل
من يتصور قول القائل ان الخلاء موجود ولا يصدق به ومثل من يتصور معنى
الانسان وليس فيه ولا في شيء من المفردات تصديق ولا تكذيب مع كل تصديق
وتصور فاما مكتسب بحث ما واما داع ابتداء والذي يكتسب به التصور
هو القياس وما يشبهه من الامور التي ذكرناها والذي يكتسب به التصديق
فهو الحد وما يشبهه من الامور التي سيذكرها للقياس اجزاء مصدق
بها او متصورة وللحد اجزاء متصورة وليس يمكن ذلك الى غير نهاية
حتى يكون تلك الاجزاء انما يحصل العلم بها بالاكتساب من اجزاء اخرى
هذا اشانها الى غير النهاية ولكن الامور تنتهي الى مصدق بها ومتصورا
بلا واسطة ولنعد المصدق بها بلا واسطة **في المحسوسات** المحسوسات
هي امورا وقع التصديق بها الحس كقولك الثلج ابيض او قولك ان الشمس
**في المجربات** المجربات هي امورا وقع التصديق بها الحس بمشاركة من القياس
وذلك انه اذا تكرر في الحس حس وجود شيء لشيء مثل الاسهال للسقمونيا
والحركات المرصودة للمسامريات تكرر ذلك مرارا في الذكر واذا تكرر ذلك

منا

التصور اما سادة وهي حصول صور الاشياء في العقل عارية عن الحكم وهي التصور والتصديق هو ادراك بسبب ادراك التصور الحاصل وهي نسبة تلك المعقولات بعضها الى بعض من التردد الاثبات والوجود للاشياء والامكان وقولنا في العلم احوال من الصور الماهيات للمتعلم لما علم ان الوهم مثل تصور الخلاء الموجود او الملاء الغير المتناهي الوجود والتصديق عند الحكماء عبارة عن الحكم فقط وعند الاكثرين عبارة عنه وعن تصور طرفيه من الموضوع والمحمول وما مشابه ذلك في العموم والخصوص في المفهوم

ثانيا في الذكر حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقترن بالذكر وهو انه لو كان
هذا الامر كالاسهال مثلا عن السقمونيا ايضا عرضيا لا عن مقتضى طبيعته
لكان لا يكون في اكثر الامر من غير اختلاف حتى انه اذا لم يوجد ذلك استقر
النفس الواقعة فطلبت سببا لما عرض من ان لم يوجد واذا اجتمع هذا
الاحساس وهذا الذكر مع هذا القياس اذعنت النفس بسبب ذلك الحس
بان السقمونيا من شانها اذا شربت ان تسهل صاحبها **في المتبولات**
المتبولات اذا اردا وقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما
لامر سماوي يختص بوحي او لراي وفكر قوي تميز به مثل اعتقادنا امورا اطلعنا
عن لسنة الشرايع عليهم السلام **في الوهميات** هي اذا اردا وقع اعتقادها
قوة الوهم التابعة للحس المصور فقط الى حكم المحسوسات لان قوة الوهم
لا تتصور فيها خلافها ومثال ذلك اعتقاد الكل من الدنيا ما لم يتصورا
عنه قيمتها ان الكل ينتهي الى خلاء او يكون الملاء غير متناه ومثل تصديق
الاوهام الفطرية كلها ان كل موجود يجب ان يكون متحيزا في جهة وهذا
المثال من الوهميات الكلية وقد يكون منها جادثة يشبهها العقل
مثل انه كالايمكن ان يتوهم جسمان في مكان واحد وجسم في وقت واحد
في مكانين فكذلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوهميات قوية جدا عند
الذهن والباطل منها انما يبطل بالعقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم
لا يتميز في بادي الامر عن الاوليات العقلية ومشابهتها لانا اذا
رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد بها شهادتها بالعقليات
ومعنى الفطرة ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ
عاقل لكنه لم يسمع رايا ولم يعتقد مذهبا ولم يعاشر امة ولم يعرف سياسة

مجالس

لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك
فيه فان امكنه الشك فالفطرة لا يشهد به وان لم يمكنه الشك فهو ما يوجبه
الفطرة وليس كل ما يوجبه فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب
انما الصدق فطرة القوة التي تسمى عقلا واما فطرة الوهم بالجملة فربما كان
كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة الذات بل هي
مباد للمحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري او هي اعم من المحسوسات
كالوحدة والكثرة والتناهي والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان
يبتدي من مقدمات يساعده عليها الوهم فلا يناقض في شيء منها ولا ينازع
ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة بمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم حينئذ في الامتناع
عن تسليم الحق اللازم فعلم ان هذه الفطرة فاسدة وان السبب فيها ان هذه
جبلة قوة لا يتصور شيئا الا على نحو محسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل في
جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان
ثم امتناعه عن التصديق بوجود هذا الشيء بفطرة الوهم في المحسوسات وفي
الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة مصدقة يتبعها العقل بل هو آلة
العقل في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي ليست محسوسة لتصرفها
الى وجود محسوس فهي فطرة كاذبة **في الذايعات** واما الذايعات فهي
مقدمات او آراء محمودة اوجب التصديق بها اما شهادة الكل مثل ان العدل
جميل واما شهادة الاكثر واما شهادة العلماء او شهادة اكثرهم او الافاضل
منهم فيما لا يخالف فيه الجمهور وليست الذايعات من جهة ما هي هي مما يقع
التصديق بها في الفطرة فان ما كان من الذايعات ليس باولي عقلي ولا وهمي فانها
غير فطرية ولكنها متقررة عند الانس لان العادة تستمر عليها منذ الصبى

مشهورات

وفي المواضعات



وفي المواضعات الاتفاقية وربما دعا اليها محبة التسالم والاصطلاح المضطر
اليها الانسان او شيء من الاخلاق الانسانية مثل الحياء والاستيناس
او سنن قديمة بقيت ولم تنسخ او الاستقراء الكبير او كون القول في
نفسه ذا شرط دقيق بين ان يكون حقا صرفا او باطلا صرفا فلا يفطن
لذلك الشرط ويؤخذ على الاطلاق واذا اردت ان تعرف الفرق بين
الذايع والفطري فاعرض قولك العدل جميل والكذب قبيح على الفطرة
التي عرفنا حالها قبل هذا الفصل وتكلف الشك فيهما تجد الشك متأتيا
فيهما وغير متأت في ان الكل اعظم من الجزء وهو حق اولي وفي ان الكل
ينتهي عند شيء خارج خلاء او ملاء وهو باطل وهمي والاوليات والوهميات
ايضا ذايعة وربما عرض من الاسباب ما يزيف الوهميات فاخرجها عن
الذايعات واما الذايعات المحمودة في بادي الراي الغير المتعقب فهي
آراء اذا عرضت على الاذهان العامية الغير المتفقة او المتفقة الغافلة
عرضا بغتة اذعنت له واذا تعقبت لم تكن محمودة كقول القائل يجب
ان تنصر اخاك ظالما وليس الشيء الواحد ذايعا في البادي بالقياس
الى كل سامع بل الى نفس نفس **في المظنونات** هي آراء يقع التصديق
بها لا على البتات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون اليها
اميل فان لم يخطر امكان نقيضها بالبال وكان اذا عرض نقيضه على
الذهن لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف بل هو معتقد
فان قيل له مظنون فباشتراك الاسم وكانه انما يقال ذلك لمعتقد غير
حق او غير واجب القبول وكان لا يخطر نقيضه بالبال لكنه اذا تكلف
اخطاره بالبال لم يجب حينئذ ان يحمل ويقبل وعاد شنعا او مشكوكا
منفورا

في الغفلة

في المظنونات

فيه حسب الشهوة فهو الذائع في المبادي وبذلك ينفصل من المظنون
**في المتخيلات** هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها بل ليتخيل شيئا
على انه شيء آخر وعلى سبيل المحاكاة ويتبعه في الاكثر تغيير النفس عن
شيء او ترغيبه باضافة وبالجملة قبض او بسط مثل تشبيهنا العسل بالمرة
فينفر عنه الطبع وكتشبيهنا التهور بالشجاعة او الجبن بالاحتياط فيرغب
فيه الطبع **في الاوليات** الاوليات هي قضايا او معدمات تحدث في
الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب بها التصديق الا
ذواتها او المعنى الجاعل لها قضية وهو القوة المفكرة الجامعة بين البسايط
على سبيل الجاب وسلب اذا حدثت البسايط من المعاني اما المعونة الحس او
الخيال
او بوجه آخر في الانسان ثم القتها المفكرة فوجب ان يصدق بها الذهن
ابتداء بلا علة اخرى ومن غير ان يشعر ان هذا مما يستفيد في الحال بل
يظن الانسان انه دايما كان عالما به ومن غير ان يكون النظرة الوهمية
تستند عن اليها على ما بيناه ومثال ذلك ان الكل اعظم من الجزو وهذا غير
مستفاد من حس ولا استقراء لاشيء آخر نعم قد يمكن ان يفيد الحس
تصور الكل والاعظم والجزو واما التصديق بهذه القضية فهي جبلية
وما كان من الوهميات صادقة على ما اوضحناه فهي في هذه الجملة
**في البرهان** البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني
واليقينيات اما الاوليات وما جمع معها واما التجربيات واما الحسيات
وقد فهمناها واما الذايعات والمقبولات والمظنونات فخارجة عن
هذه الجملة **في البرهان المطلق** البرهان المطلق هو برهان اللم
وهو الذي ليس انما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق



بها فقط حتى يكون فايدة ان تعتقد ان القول لم يجب التصديق به بل
يعطيك ايضا مع ذلك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود فتعلم ان الامر هو
في نفسه كذا فيكون الحد الاوسط فيه علة لتصديقك بالنتيجة وعلة لوجود
النتيجة لانه علة للحد الاكبر اما على الاطلاق كقولك هذه الخشبة مثلا احاطت
شيء قوي الحرارة وكل شيء احاله شيء قوي الحرارة فهو محترق فهذه الخشبة
محترقة واما لا على الاطلاق بل علة لوجودها للاصغر مثل ان يكون
الحد الاوسط نوعا وله جنس او فصل او خاصة فيحمل ذلك عليه او لا يحمل
بسببه على ما وضع تحته مثل قولنا كل مشاء في السايرين فهو مثلث فان
زواياه مساوية لقايمتين **في البرهان الاني** واما برهان الاني فهو
الذي انما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق فتعتقد
ان القول لم يجب التصديق به ولا يعطيك ان الامر في نفسه لم هو كذلك
لان الحد الاوسط فيه ليس علة للاكبر في ذاته بوجه ولكنه علة لوجود الاكبر
في الاصغر بوجه وربما كان معلولا له كقولنا هذه الخشبة محترقة فاذا
قلنا لها شيء حار فالاحتراق معلول للحد الاكبر وما كان هكذا فليس يسلم
دليلا **في مطلب هل** مطلب هل يتعرف الايجاب او السلب وبالجملة
التصديق وهو اما مطلب هل مطلقا كقولك هل الله موجود وهل الخلاء
موجود وانما يتعرف حال الشيء في الوجود المطلق او العدم المطلق واما مطلب
هل مقيدا كقولنا هل الله خالق البشر وهل الجسم محدث وانما يتعرف الشيء
موجودا على حال ما او ليس **في مطلب ما** مطلب ما يتعرف التصور وهو
اما بحسب الاسم كقول القايل ما الخلاء ومعناه ما المراد باسم الخلاء وهذا يتعلم
كل مطلب واما بحسب الذات كقولك ما الانسان في وجوده وهذا يتعرف حقيقة

الذات ويتقدمه الهل المطلق **في مطلب لم** مطلب لم يتعرف العلة لجواب
هل هو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود **في مطلب الاي** واما
مطلب الاي فهو بالقوة داخل في الهل المركب المقيد وانما يطلب التمييز اما
بالصفات الذاتية واما بالخواص **في الامور التي يلتئم منها امر البراهين** الامور
التي يلتئم منها امر البراهين هي ثلثة موضوعات ومسايل ومقدمات هي
المبادي والموضوعات يبرهن فيها والمسايل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن
بها فلنتكلم اولا في المقدمات **في مقدمات البرهان** مقدمات البرهان تكون
صادقة يقينية ذاتية وتنتهي الى مقدمات اولية مقولة على الكل كلية وقد
تكون ضرورية الى على الامور المتغيرة التي هي في الاكبر على حكم ما فيكون اكثرية
ويكون علة الوجود النتيجة فيكون مناسبة **في الحمل الذاتي** الحمل الذاتي يقال
على وجهين فانه اما ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع مثل الحيوان في حد
الانسان واما ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع او جنسه مثل الفطوسة
التي يوخذ في حدها الانف والمثلث الذي يوخذ في حده السطح وانما
كان هذا ذاتيا لانه خاص بشيء من موضوع الصناعة التي الشيء في جملته
فهو يتبع الشيء وموضوع صناعته من حيث هو هو ولا يكون دخيلا عليه غريبا
**في المقدمة الاولية** المقدمة الاولية يقال لها اولية من وجهين احدهما
من جهة ان التصديق بها حاصل في اول العقل مثل ان الكل اعظم من الجزو
والثاني من جهة ان الايجاب فيها او السلب لا يقال على ما هو اعم من الموضوع
قولا كليا اما الايجاب فمثل قولك ان كل مثلث فزواياه مساوية لقائمتين
فان هذا لا يحمل على ما هو اعم من المثلث حملا كليا كالشكل واما ما هو اخص من
المثلث مثل متساوي الساقين فقد يبطل ويبقى ما هو اعم منه كالمثلث ولا

يعني متساوي الساقين

يبطل



يبطل كون الزوايا مثل قائمتين واذا بطل المثلث لم يبق لما هو اعم من المثلث
كالشكل هذا المعنى فاذن ما بقي المثلث محمولا على شيء وجد هذا المعنى
وسواء بقي ما هو اخص منه او لم يبق واذا ارتفع المثلث المحمول على شيء
ارتفع هذا المعنى عن ذلك الشيء وان بقي له ما هو اعم من المثلث مثلا
اذ ليس يحمل عليه كليا ما هو اعم من المثلث والاول قد يكون اعم كالجنس
وقد يكون مساويا ولا يكون اخص **في المقول على الكل** المقول على
الكل هاهنا غير الذي كان في كتاب القياس فان معنى المقول على الكل
هاهنا هو ان يقال على كل واحد في كل زمان ما دام موصوفا بما
وضع معه لان كليات البرهان ضرورية لا تتغير والكلي هاهنا
ازيد شريطة فانه محتاج ان يكون مقولا على كل واحد في كل زمان
ومع ذلك يكون مقولا اوليا وشخصية الموضوع في الوجود لا تمنع كلية
الحكم اذا كان الموضوع في نفس تصوره قد يمكن ان يجعل لكثيرين وان كان
عائق فبغير معناه كالشمس لا كزيد **في الضروري** والضروري هاهنا
غير الضروري الذي كان في كتاب القياس فانه يعني هاهنا بالضروري
ما كان المحمول دائما لما وضع موضوعا وان كان لا ما دام موجودا بل ما دام
موصوفا بما وضع له مثل قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق
للبصر لا ما دام ذاته موجودا بل ما دام ابيض **في المناسب**
المناسب هو ان لا يكون المقدمات فيه من علم غريب كمن يستعمل
مثلا مقدمات الهندسة في الطب بل يكون من ذلك العلم بعينه او من
علم يناسبه لان المحمولات يجب ان تكون ذاتية والذاتي يكون من
ذلك العلم بعينه او علم يشاركه في موضوعه بنوع ما على ما نوضح ولان

المقدمات البرهانية علة للنتيجة والعلة مناسبة للمعلول بوجه ما
فلهذا اذا قال الطبيب ان الجرح المستدير لا يندمل الا ابطاء من المزوي لان
الدايرة اوسع الاشكال لم يكن يبرهن من الطب **في الموضوعات** واما
الموضوعات فهي الامور التي توضع في العلوم ويطلب اعراضها الذاتية
مثل المقدار للهندسة ومثل العدد للحساب ومثل الجسم من جهة ما يتحرك
ويسكن للعلم الطبيعي ومثل الموجود والواحد للعلم الالهي ولكل منها
اعراض ذاتية تخصه مثل المنطق والاصم للمقادير ومثل الشكل لها ومثل
الزوج والفرد للعدد ومثل الاستحالة والنمو والذبول وغير ذلك للجسم
الطبيعي ومثل القوة والفعل والتمام والنقصان والحدوث والقدمة
وما اشبهها للموجود وقد يكون الموضوع واحدا مثل الجسم الطبيعي وقد
يكون امورا كثيرة متجانسة او مناسبة مثل الخط والسطح للهندسة **في
المسايل البرهانية** واما المسايل البرهانية فهي قضايا الخاصية بعلم
على المشكوك فيها المطلوب ببرهانها وموضوعاتها اما موضوع العلم
كقولنا كل مقدار اما مشارك واما مباين واما موضوعه مع عرض ذاتي له
كقولنا كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به واما نوع من موضوعه
مع عرض كقولنا كل خط قام على خط فان الزاويتين كذى واما عرض
ذاتي له كقولنا كل مثلث فان زواياه كذى واما المحمول فلا يجوز ان
يكون ذاتيا بمعنى الداخل في حد الموضوع لان وجود هذا الموضوع
بين بنفسه اللهم الا في حالين احدهما ان يكون الموضوع متخيلا بعد
انما يعرف بامور خارجة عنه او بالاسم فقط وذاته لم يتحقق بعد مثل
طلبنا انه هل النفس جوهر ام لا لانا انما نكون حينئذ قد عرفنا من النفس

الاسم



الاسم وفعلا ما ولم نعرف بعد ذاتها فالموضوع بالحقيقة عارض ذاتي للنفس
وهو الفاعل لذلك الفعل كالمحرك والمدرك مثل الابيض للثلج والمطلوب الجنس
المعروض له وهو غير مقوم لماهية ذلك العارض تقويم المحمولات الذاتية والحالة
الثانية ان يكون البرهان ليس يراد به التصديق مع العلة اعني الان
واللم معا بل العلة وحدها مثل انه اذا كنا نعلم ان الانسان جوهر ويكون الجوهر
ليس له اوليا نريد ان نعلم العلة فنقول لانه جسم ولكن الذاتي بالمعنى الثاني
هو المطلوب في المسايل البرهانية واما في المقدمات فلا يجوز ان يتفق المقدمتان
في الحمل الذاتي بقياس المعنى الاول حتى يكونا معا ذاتيين بذلك الاعتبار
والا لكان الاكبر ذاتيا للاصغر بذلك المعنى وقد بينا ان هذا غير مطلوب الا
بالحالين المذكورتين ويجوز ان يكون المقدمتان معا ذاتيتين بالمعنى الثاني
ويجوز ان يكون الصغرى ذاتيا بالمعنى الاول والكبرى بالثاني وبالعكس
**في الاصول** الاصول التي تعلم اولا قبل البراهين ثلثة حدود واوضاع
وتبيينات فالحدود تفيد تصور ما لا يكون بين التصور من موضوعات
الصناعة ومن عوارض الصناعة مثل ان النقطة طرف لا جزء له
والخط طول كذا ومثل ان المثلث شكل يحيط به كذا وليست تفيد تصديقا
البتة ولا فيها سلب ولا ايجاب واما الاوضاع فهي المقدمات التي ليست
بينة في نفسها ولكن المتعلم يراود على تسلمها وبيانها اما في علم اخر او بعد
حين في ذلك العلم بعينه مثل ما نقول في اوايل الهندسة ان لنا ان
نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ولنا ان نعمل دايرة على كل نقطة وبقدر
كل تعديل ومثل ان الخطين اذا وقع عليهما خط مستقيم فكانت الزاويتان
اللتان من جهة واحدة اقل من قايمتين فان الخطين يلتقيان في تلك

الجهة فما كان من الاوضاع يتسلمه المتعلم من غير ان يكون في نفسه له عناد
سمي اصلا موضوعا على الاطلاق وما كان يتسلمه مسامحا وفي نفسه له عناد يسمى
مصادرة واما اليقينيات فمثل ان المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية
فمنها خاصية بالعلم مثل قولنا ان كل مقدار اما مساو واما مباين ومنها عامية
مثل ان كل شيء يصدق عليه اما الايجاب واما السلب والعاميات تخصص
العلوم فلا يقال في الهندسة ان كل شيء اما مساو واما غير مساو بل كل
مقدار وربما تخصص في الجانبين جميعا كقولهم كل مقدار اما منطق واما اصم

## في العلوم والموضوعات وبيان العلوم وتناسبها

العلوم اما متباينة واما
متناسبة والمتباينة هي التي موضوعاتها لا تشترك في الذات ولا في الجنس
مثل علم العدد والعلم الطبيعي والمتناسبة اما متساوية في المرتبة واما بعضها
في بعض واما بعضها تحت بعض فاما المتساوية في المرتبة فمثل العدد والهندسة
فان موضوعيهما متجانسان لان المقدار والعدد نوعا الكم ومثل العلم الطبيعي برهان
وعلم النجوم فان موضوعيهما شيء واحد وهو جرم العالم ولكن النظرين مختلفان
فهذا ينظر من جهة ما يتحرك ويسكن ويمتزج ويفترق وما اشبه ذلك ويحوم
اكثره حوم الكيف وذلك ينظر من جهة ما يتكمم هو وعوارضه ولذلك
كثيرا ما يشتركان في المسائل لكن احدهما يعطي برهان اللم والاخر يعطي
برهان الان او احدهما يعطي برهانا عن علة فاعلية والاخر عن علة
صورية واما المختلفة في المرتبة وبعضها في بعض فمثل المخروطات في الهندسة
لان المخروطات ينظر في نوع موضوع الهندسة واما المختلفة في المرتبة وبعضها
تحت بعض فلا يخلو اما ان يكون العالي ليس موضوعه بالحقيقة جنسا لموضوع
السافل بل هو كالجنس لعمومه وان كان لا على نحو عموم الجنس لم يمتنع ان

يكون السافل نوعا منه كالمخروطات من الهندسة وهذا مثل العلوم الجزئية
تحت الفلسفة الاولى التي موضوعها الموجود المطلق بما هو موجود مطلق
واما ان يكون العالي موضوعه جنسا لموضوع الاسفل ولكن لم يوخذ الاسفل
من جهة ما هو نوع للاعلى بل قرن به عرض ما واخذ مع ذلك العرض
موضوعا ونظر في اعراضه الذاتية من جهة ما هو كذلك وهذا كالنظر في
الاكر المتحركة تحت علم الهندسة ومثل النظر في المناظر لان موضوعات
المناظر خطوط عرض لها ان فرضت متصلة بحدقة قد نفذت في مشف
فاتصلت باطراف جسم وربما كان الموضوع من علم والعرض من علم اخر
لكن البحث عنه يكون من جهة ما له ذلك العرض الذي هو له غريبة
ولموضوع اخر ذاتي مثل الموسيقي الذي موضوعه النغم وهو من عوارض
العلم الطبيعي وانما يبحث الموسيقي عن النغم من جهة ما فيها عارض غريب
هو ذاتي لموضوع اخر اعني المناسبة العددية فهو لذلك تحت العدد
لا تحت العلم الطبيعي

## في تعاون العلوم

تعاون العلوم هو ان يوخذ
ما هو مسلة في علم مقدمة في علم اخر فالعلم الذي فيه المسلة معين للعلم
الذي فيه المقدمة وهذا على وجوه ثلثة احدها ان يكون احد العلمين
تحت الاخر فيستفيد العلم السافل متادية من العالي مثل الموسيقي من
العدد والطب من الطبيعي والعلوم كلها من الفلسفة الاولى واما ان يكون
العلمان متشاركين في الموضوع كالطبيعي والنجومي في جرم الفلك فاحدهما
ينظر في جوهر الموضوع كالطبيعي والاخر في عوارضه كالنجومي فان الناظر
في جوهر الموضوع يفيد الاخر المبادي مثل استفادة المنجم من الطبيعي ان
الحركة الفلكية يجب ان تكون مستوية واما ان يكون العلمان مشتركان

في الجنس واحدهما ينظر في نوع ابسط كالحساب والآخر في نوع اشد
تركيبا كالهندسة فان الناظر في الابسط يفيد الآخر مبادي كما يفيد العدد الهندسة
مثل ما في عاشرة اقليدس **في نقل البرهان** نقل البرهان قد يقال لاخذ
المبادي على نحو ما ذكرنا وقد يقال كما نبرهن على المخروط البصري في المناظر
ببرهان هندسي لوجود المخروط عن الاضافة الى البصر لكان عليه ذلك
البرهان بعينه وذلك لان الحد الاوسط يكون من العلم الآخر والحد
الاصغر من ذلك العلم **في اشتراك العلوم** اشتراك العلوم يعني الهندسة
في المسائل قد تقع تارة يعني المناظر على ما قلناه وتارة يقع بين علم عال وبين
علم سافل وكل واحد منهما يعطي برهان لم مثل ان يكون بعض العلل
في العلم العالي مثل العلل المفارقة للاجسام الطبيعية وبعضها في العلم السافل
مثل العلل المقارنة لها كالهيولى والصورة فاذا اعطي البرهان من العلل
المقارنة كان من العلم السافل وان اعطي من العلل المفارقة كان من العلم
العالي **في اعطاء البرهان** البرهان يعطي اليقين الدائم وليس في شيء
من الفاسدات عقد دائم لان المقدمات الصغرى في القياسات على الفا
لا تكون دائمة الصدق فلا تكون برهانية فتبين انه لا برهان عليها
ولا حد فانا سنوضح ان البرهان والحد متشاركان في الاجزاء فما لا
برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد ولها مميز بالعوارض الغير المقومة
فاما المقومات فمشتركة لها **في الاشياء الثلثة التي عليها مبنى البراهين**
الاشياء الثلثة التي عليها مبنى البراهين اما الموضوعات فيجب ان يعطى
حدودها وماهيتها ان كانت خفية الحدود كالنقطة والوحدة ويسلم وجودها
تسليم مقدمة هي مبدا او موضوع او مصادرة واما المطلوبات وهي العوارض

الذاتية



الذاتية فان كانت خفية الحدود اعطي حدودها مثل الاصم والمنطق وما اشبه
ذلك واما وجودها للموضوعات فيؤخر الى مرتبة في البيان البرهاني
واما المبادي فيجب ان تسلم تسليما وتوضع وضعا في جهة هل **في اختلاف
برهان الان واللم** اختلاف برهان الان واللم في علم واحد يمكن على
وجهين احدهما ان يكون احد القياسين قد اعطي علة بعيدة وقد بقي بعدها
بلم فيكون اعطاء اللم لم تستكمل بعد وقد يكون هذا في المطلوب الموجب كمن
تضع العلة في ان فلانا حم انه انسد مسامه لا انه عفن خلطه ويكون
في السالب كمن يضع العلة في جواب من يسأله ان الحائط لم لا يتنفس انه ليس
بحيوان لا انه ليس بذي رية وهو الجواب الصواب فان وجود الرية علة
معاكسة للتنفس وسلبها لسلب التنفس والوجه الثاني ان يكون احد
القياسين فيه علة دون الآخر وذلك مثل قياس من يقول ان الكواكب
الثابتة بعيدة جدا لانها تلمع وكل منير يلمع فهو بعيد جدا ثم يقول ان المتحيرات قريبة
جدا وكل قريب جدا فانه لا يلمع فالمتحيرات لا تلمع **في كيفية دخول الممكنات
في البرهان** اما الممكنات الاكثرية فلها لا محالة علل اكثرية اذا جعلت حدودا
وسطى اوقعت علما وظنا مكتسبا غالبا اما العلم فبان النتيجة اكثرية وذلك
يقين واما الظن فبانها تكون لان الامر اذا صح ان له علة اكثرية توقع كونه
وهذا مثل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ لعلة استصحاف البشرة ومتانة
البخار والاكثريات ففيها ضرورة ما من وجه فلذلك تميز وجودها عن
وجود نقائضها وقد عرف ذلك في الكتب المفصلة واما الاتفاقية فقد يمكن
ان يبرهن عليها اتفاقية وانها داخلة في جملة الامكان ولا برهان عليها
من جهة انها تكون او لا تكون البتة والا لترجح ذلك الطرف وصار اكثريا

في الحد

**في الحد** لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد حينئذ من حد اوسط
مساو للطرفين لان الحد والمحدود يتساويان وذلك الاوسط لا يخلو اما ان يكون
حدا آخر او يكون رسما وخاصة فاما الحد الآخر فان السؤال في اكتسابه ثابت
فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول
فذلك دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد
على انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح بعد وان
كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف وجودا للمحدود من
الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به وايضا فهل يكون الحد انما
حمل في الكبرى على الوسط على انه محمول مطلق او حمل على انه حد له
فان حمل على الاوسط على انه محمول مطلق انتج انه محمول على الاصغر فقط
ولم يعرف من ذلك انه له حد ولم يكن الى ذلك القياس حاجة فانا قد بينا ان
حمل الحد واجزائه على المحدود مما لا يحتاج فيه الى برهان وان حمل على انه حد
الاوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع هو بعينه حد خاصته فليس حد
الانسان هو بعينه حد الضاحك الا ان يقول قايل انه حمل على الاوسط بانه حد
لموضوعه اي ان ما هو موضوع الاوسط فهذا حده فان هذا ايضا كاذب
فان الباكي والخجل وساير الخواص والفصول المساوية يحمل عليها الخاصة
وليس حد النوع حدا لها فان قيل انما يحمل على الاوسط على انه حد ما هو
موضوع الاوسط وضعا حقيقيا وضع النوع لخواصه فيكون قد اخذ المطلوب
في بيان نفسه فانه لو كان هذا معلوما لما احتيج الى البرهان والحد لا
يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع اقساما ولا تحمل من الاقسام شيئا بعينه
الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء

نقيض



نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد فهو ابانة الشيء بما هو مثله او اخفى منه فانك
اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم يكن اخذت في
جزء الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد
فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بذلك من حد
الضد الآخر وايضا فان الاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد
ولانك ان استقريت ان الحد حد لكل شخص حتى تجعله حد النوع فقد
كذبت وان قلت ان الحد محمول على كل شخص من غير زيادة فليس يوجب
هذا ان يكون حد النوع وان قلت ان الحد حد لنوع كل واحد من تلك
الاشخاص فقد صارت على المطلوب الاول فلم يبق اذا للاستقراء وجه في اكتساب
الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان يعمد الى الاشخاص التي لا تنقسم
وتنظر من اي جنس هي من العشرة التي سنذكرها فتاخذ جميع المحمولات
المقومة لها التي في ذلك الجنس او في الشيء الذي يقوم لها كالجنس وتجتمع
العدة منها بعد ان يعرف انها اول لانها مثل الجنس فانه اولا للحيوان ثم
النطق وايضا مثل الجسم فانه اولا للحيوان ثم للناطق ويتحرى ان لا يكون
في المجموع شيء مكرر ونحن لا نشعر كما نقول جسم ذو نفس حساس ثم نقول معها
حيوان فيكون الحيوان مكررا تارة بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال والتسمية
فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود من وجهين
اثنين فهو الحد اما الوجهان فالمساواة في الحمل اعني ان يكون كل ما يحمل
عليه هذا الحمل فانه ذاك وكل ما هو ذاك فيحمل عليه هذا الحمل والثاني المساواة
في المعنى وهو ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منها فيه شيء فان
كثيرا مما يميز بالذات يكون قد اخل ببعض الاجناس او ببعض الفصول فيكون

من الخلل

يعني قول اول وبهذا احترز من القول الثاني

مساويا في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى كقولك في حد الانسان انه جسم ناطق مائت مثلا فان هذا ليس حدا حقيقيا بل هو ناقص لان الجنس القريب غير موضوع فيه او قولك في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فان هذا مساو في الحمل وناقص في المعنى ولا تلتفت في الحد الى ان يكون وجيزا بل لا يتم الحد حدا بان يميز على الايجاز ما لم يوضع فيه الجنس القريب باسمه او بحده ان لم يوجد له اسم فيكون قد اشتمل على الماهية المشتركة ثم يؤتى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفا وكانت بواحد منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان الذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها لحقيقة ما يعرض لان تميز ايضا المحدود والحكماء لا يطلبون في الحدود التميز وانما مطلوبهم تحقق ذات الشيء وماهيته ولذلك فلا حد بالحقيقة للاعراض وجود له انما ذلك قول يشرح الاسم ولذلك ما حد الفيلسوف الحد بانه قول دال على الماهية ولم يقل قول خبر مميز كما من عادة المحدثين ان يقولوه ولهذا ما لزم تحديد من حد في تحديده العنصر وحده فقط كالطبيعيين في تحديدهم الغضب بانه غليان دم القلب او الصورة فقط كالجدليين في تحديدهم الغضب بانه شهوة الانتقام لانها لم تميز بل لانها لم توفيا كمال الماهية بل قد امر بان تحد كليهما مجموعين وان اخل بذكر سبب ذاتي في التحديد فعلى هذا يجب ان يقتصر في حد الانواع واما الاجناس فان يوخذ الفصول التي تخص الانواع ويحذف ما يبقى ان كان اسما مفردا فصل باعتبار المحمولات وان كان مولفا فهو المطلوب والقسمة ايضا معينة في الحد اذا كانت بالذاتيات فكانت القسمة للاعم قسمة من

طريق

طريق ما هو فان قسمة الحيوان الى ذي رجلين وكثير الارجل ليست قسمة له من طريق ما هو حيوان بل من طريق ما هو ماش فانه لكونه ماشيا استعد لهذه القسمة لا لكونه حيوانا فان الحيوانية لا يلقى لهذا الاستعداد اصلا لم يحصل لها طبيعة المشي فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة واذا فعلت هذا حفظت الترتيب ويجب ان تراعي شرطا ثالثا وهو ان لا تقف في الوسط بل تقسم وتقسم حتى تنتهي الى الذاتيات التي اذا قسمتها وقعت في عرضيات او اشخاص فان القسمة من الجوهر اذا انتهت الى الانسان وقفت ولم تنقسم بعد بالذاتيات وبعد ذلك اما ان تنقسم الشيء الى الاشخاص او الى فصول عرضية كالكاتب والامي والمحترف والغاصب وغير ذلك

**في الاجناس العشرة** واما هذه الاجناس العشرة فمنها الجوهر وهو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويم ومنها الكم وهو الشيء الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي وهو اما ان يكون متصلا اذ يوجد لاجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل كالعدد والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من الآخر فمن ذي ما يقبل القسمة جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعين على قوائم وهو السطح ومنه ما يقبله في ثلثة جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع اذ لا يوجد اجزاؤه معا وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرفي الان واما العدد

فهو للحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهو المعنى
الذى وجوده بالقياس الى شئ آخر وليس لها وجود غيره مثل البنوة بالقياس
الى البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل
هيئة قارة فى جسم لا توجب باعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج ولا
نسبة واقعة فى اجزائه ولا بالجملة باعتبار يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد
وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة
بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير المختص اما ان يكون
محسوسا ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال الممتزجات فالراسخ منه مثل
صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه
وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بل انفعالات لسرعة استبدالها
مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنها ما لا يكون محسوسة فاما ان يكون
استعدادات انما تتصور فى النفس بالقياس الى الكمالات فان كان استعدادا
للمقاومة والانفعال سمى قوة طبيعية مثل الصحاحية والصلابة وان
كان استعدادا للسرعة والاذعان والانفعال سمى لا قوة طبيعية مثل المرضية
واللين واما ان يكون فى انفسها كمالات لا تصور انها استعدادات لكمالات
اخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذواتها فان كان منها سمى ملكة مثل العلم
والصحة وما كان سريع الزوال سمى حالا مثل غضب الحليم ومرض الصحاح
وفرق بين الصحة والصحاحية فان الصحاح قد لا يكون صحيحا والمراض قد
يكون صحيحا ومن العشرة الاين وهو كون الجوهر فى مكانه الذى يكون فيه
لكون زيد فى السوق ومتى وهو كون الجوهر فى زمانه الذى يكون فيه مثل
كون هذا الامر امس والوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى

نسبة



نسبة فى الانحراف والموازات والجهات واجزاء المكان ان كان فى مكان
مثل القيام والتعود وهو فى المعنيين غير الوضع المذكور فى باب الكم والملك
وليست احصله وسببه ان يكون كون الجوهر فى جوهر آخر يشمله وينتقل
بانتقاله مثل التلبس والتسلح والتنعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود منه
فى غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد وينصرم كالتسخين والتبريد والانفعال
وهو نسبة الجوهر الى حاله فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن فى

مشاركة البرهان انا كما لا نطلب العلة بلم الا بعد مطلب هل
كذلك لا نطلب الحقيقة الا بعد هل وعن كل واحد منهما جواب لكن الحقيقى
فى السؤال عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية التى هى الحد الاوسط وايضا
فان العلة الذاتية مقومة لشئ فهى اذن داخلة فى الحد وفى جواب ما هو
فيقال اذن الداخل فى الجوابين مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط
بينه وبين الشمس الارض فمحا نوره ثم نقول ما انكسف القمر فنقول هو انمحاء
نور القمر لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق
حدا واحدا فى البرهان بل حدين اى جزوا من مقدمة البرهان بل
جزئين فالذى يحمل منهما على الموضوع فى البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون
فى الحد محمولا اولا لانك تقول فى البرهان ان القمر قد توسط بينه وبين
الشمس وكل مستضئ من الشمس بتوسط بينهما الارض فانه ينمحى ضوءه فينمحى
اذن ثم تقول والمنمحى ضوءه منكسف فالقمر اذن منكسف فاولا حملت
التوسط ثم الانمحاء وفى الحد التام بوردا اولا الانمحاء ثم التوسط لانك
تقول ان انكساف القمر هو انمحاء ضوءه لتوسط الارض فان جعلت كل
واحد من توسط الارض وانمحاء الضوء حدا اذا انتقل ان كان مميزا فكان

حداً اما وان لم يكن تاماً سمي الذي يكون منهما الحدّ الاوسط في القياس حداً
هو مبداء برهان كما نقول في مثال آخر ان الرعد صوت لانطفاء النار
في الغمام او الغضب شهوة الانتقام ويسمى الذي يكون منهما حداً اكبر حداً هو
نتيجة برهان كقولك ان الكسوف انمحاء ضوء القمر او الغضب غليان دم
القلب وهذا انما سفق اذا كان بعض اجزاء الحدّ التام علة للجزء الاخر
فان اقتصر على العلة كتوسط الارض كان الحدّ يسمى مبدا برهان وان
اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام مجموعهما
مع الجنس والحدّ يقال بالاشتكيك على خمسة اشياء من ذلك لحدّ الشارح المعنى
الاسم ولا عتبر وجود الشيء فان كان وجود الشيء مشكلا اخذ الحدّ اولا
على انه شارح الاسم كتحديد المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح كتاب
اوقليدس فاذا صح للشيء وجود علم حينيذ ان الحدّ لم يكن بحسب الاسم
فقط ويقال حدّ لما كان بحسب الذات فمنه ما هو نتيجة برهان ومنه
ما هو مبدا برهان ومنه حدّ تام مجتمع منهما ومنه ما هو حدّ لامور
لاعلل لها ولا اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في جواهرها مثل
تحديد النقطة والوحدة والحدّ وما اشبه ذلك فان حدودها لا تحسب
الاسم فقط ولا مبدا برهان ولا نتيجة ولا مركب منهما يقال علة للفاعل
ومبداء الحركة مثل النجار للكرسي والاب للصبي ويقال علة للمادة وما
تحتاج ان يكون حتى تقبل ماهية الشيء مثل الخشب ودم الطمث ويقال
علة للغاية والشيء الذي نحوه ولاجله الشيء مثل الكن للبيت وكل
واحدة من هذه اما قريبة كالعفونة للحمى واما بعيدة كالسدة واما بالقوة
واما بالفعل واما خاصة كالبناء للبيت واما عامة كالصانع واما

بالذات



بالذات مثل السقمونيا مسخن بذاته واما بالعرض مثل السقمونيا يبرد لانه
يزيل المسخن او شرب الماء البارد يسخن لانه لجمع المسخن وانما يجب ان
يعطى في البراهين العلة التي بالذات الخاصة القريبة التي بالفعل
حتى ينقطع سوال اللم والا فهو بعد ثابت والعلل الاربع قد تقع حدوداً
وسطى في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض ذاتية واما العلة
الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول وانتاجه مالا
يقترن بذلك مما يدل على صيرورتها علة بالفعل مثل اقتران انفعال الامور
عن الحرارة الغريزية التي في الابدان بالقوة المبردة التي فيه فانه حينئذ
يجب عن قوته التبريد وكذلك يجد في كثير من المواد لكن كثيرا من الامور
الطبيعية يلزم عن اقتران موادها بقوا علها ان يوجد المعلول ضرورة
بل هذا في كلها وكثير منها لا توجد مادتها على الطباع التي يجب ان يوجد
الكائن كنطفة الانسان وكانه فرق بين القسمين وهذه الضرورة
لا تمتنع ان يكون الغاية كما سنوضح في العلوم فان الامور الموجودة في عالم
الطبيعة اذا لم تعتبر فيها الا المواد والفاعل القريب والصورة كانت
ضرورة واذا تحقق وجود مبداء اول صارت الضرورة لغاية فلا يمتنع
اذن استعمال الغاية في براهينها وفي براهين ما لم يكن هكذا من الكائنات
الغير الطبيعية لا مانع البتة عن استعمال الغاية بل لا بد منها حيث يكون
المعلول انما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان الواحد منهما لا يكفي
حدا اوسط ما لم يجتمعا مثلا لم تكن الاسنان للطواحن عريضة فتقول
لان المادة كانت تامة الاستعداد لذلك للفاعل التام القوة وقد يلاقيا
ونقول ايضا الاضراس لم ترد منها الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض واما

الصورة المادية فلا يحتاج الى شرط في ادخاله حدًا اوسط وكان الغاية
في اكثر الامر تفيد اللم المجرد دون الان وقد يجتمع في الشيء علل فوق واحدة
وحتى الاربعة كلها وقد يكون لبعض الاشياء بعض العلل دون البعض فلذلك
لا يدخل في حدود التعليميات ولا في براهينها علة مادية فقد قلنا في
العلل ودخولها في البراهين واما دخولها في الحدود فلما اوضحنا ان العلل
الذاتية مقومة واذا كان للشيء علة مساوية او اعم وكانت ذاتية فدخولها
ظاهر واما العلل التي هي اخص من الشيء مثل ان للحمى عللا كالعفونة
وكالحرارة العنيفة للروح او استعال من غير عفونة وللصور ايضا انطفاء
نار وانكسار قمقمة وقرع بعضا وما اشبه ذلك فليس شيء منها يدخل في الحد
ويدخل في البرهان اما في الحد فيطلب الشيء الجامع لها ان وجد مثل القرع
المقاوم لجميع ذلك فيكون هو العلة التي يدخل في الحد واما العلل الخاصية
فلحدود انواع الشيء مثل انطفاء النار لحد الرعد لا الصوت المطلق وقد
يحد الشيء لجميع علله الاربع ان كانت له وكانت ذاتية كمن يحد القدوم بانه
الة صناعية من حديد كلها كذا التقطع به الخشب نحتا فالالة جنس والصناعة
تدل على المبدا الفاعلي والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على
المادة وفي هذه الابواب كلام طويل لا يليق بالمختصرات ان في الكاينات امورا
بعضها علل لبعض في الدور وكذلك القياسات التي يكون منها تدور دورا
مثل انه لم كان السحاب فقيل لانه كان بخار فقيل لم كان بخار فقيل لان الارض
كانت ندية وفعل فيها الحر فقيل لم كانت الارض ندية قيل كان مطر فقيل
لم كان مطر قيل لانه كان سحاب فينتج من هذا انه كان سحاب ومن اوساطه انه
كان سحاب وان كان هناك وسايط اخرى ولكن لا فرق في البرهان الدوري

وبين



وبين ان يكون حد قد وقع مكررا بلا واسطة بين طرفي تكراره او وقع مكررا
بين طرفي تكراره وسايط ولكن المثل الذي اوردناه ليس في الحقيقة دورا لان
السحاب الواقع حدا اكبر والسحاب الواقع حدا اوسط ليس واحدا بالذات بل
بالنوع وليس هذا مما يجعل القياس دورا لان الدور هو ان يوخذ الشيء في
بيان نفسه لا ان يوخذ مساوية في النوع في بيانه وهو غيره بالذات

في العلل التي هي اخص

العلل التي هي اخص ويكون حدود وسطى في
البرهان هو مثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار
والزلزلة عن حدوث ريح او عن انحطام اعالي وهدة او اندفاع سيل في
باطن الارض والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان ناري والحمى عن عفونة
وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان يجتمع لهذه العلل الخاصة معنى عام
محمولا عليها فيكون لذلك اقرب من المعلول ويكون علته المتساوية له وقد لا
يجتمع لا انه يذهب الامر في ذلك الى غير نهاية لكن يقف عند عام لا واسطة
بينه وبين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حينئذ ان يوجد علة مساوية
للحد الاكبر مما كان من العلل الخاصة لا يوجد بينهما وبين الحد الاكبر ما هو
اعم منها ومساو للاكبر فلا يمكن ان يجعل حدودا وسطى الا لموضوعات لها اخص
ايضا من الاكبر فلا يكون علل وجود اكبر على الاطلاق بل علل وجوده للاصغر
الاخص فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان او
حمى اصحاب التعب وكذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا بل لما هو تحت
النوع من شخص او نوع دونه وما كان يوجد له معنى عام فان حمل الاكبر على
الحدود الوسطى التي هي اخص لا يكون اولا ولكن بتوسط العام مثل ان هذه
الشجرة ينتثر ورقها وهي خروع واخرى وهي كرم ويكون العلة الانتثار الورق

فيها جمود رطوبتها وانتشاشها ولكن ليسا لهذه الوسطيات الخاصية
التي بينه وخروع وكرم اولا ولكن العريض الورق فالبينة والكرم والخروع
عريضة الورق بلا واسطة وانها تجمد رطوبتها او تنفس رطوبتها فليس لانها
بينة او خروع او كرمة بلا واسطة بل لانها عريضة الورق وهي تنشر ورقها
لا لانها تلك ولا تعرض الورق ولكن لانعكاس الرطوبة او جمودها فقد
بان ان ينعكس في الحد الاوسط العلة على الاكبر المعلول واين لا ينعكس

**في العلم والعقل والذكاء والذكر وكيفية ادراك المطلوبة** الظن الحق
هو الراي في شيء انه كذي ويمكن ان لا يكون كذي والعلم اعتقاد بان الشيء
كذي وانه لا يمكن ان لا يكون كذي وبواسطة موجبة والشيء في ذاته
كذاك وقد يقال لتصور الماهية بتحديد والعقل اعتقاد بان الشيء كذي وانه
لا يمكن ان لا يكون كذي طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاولى للبراهين
وقد يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادي الاولى للحد
والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس
والحدس حركة النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة
حد الاكبر اذا اصيب للاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول
كمن يرى تشكل استنارة القمر عند احوال قربه وبعده عن الشمس فيحدس
انه يستنير من الشمس الحس انما يدرك الجزويات الشخصية والذكر والخيال
يحفظان ما يؤديه الحس على شخصية اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر
فيحفظ المعنى الماخوذ معه واذا تكرر الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان
تجربة وقد قيل في الحسيات والتجربيات ما فيه كفاية في مثل هذا الكلام والفكر
العقلي ينال الكليات مجردة والحس والخيال والذكر ينال الجزئيات فان الحس

في العلم والعقل والذكاء والذكر وكيفية ادراك المطلوبة

لاينال



لا ينال الانسان المقول على كثيرين وكذلك الخيال فانك اي صورة
احضرتها في التخيل او في الحس الانسانية لم يمكنك ان تشترك فيها سائر
الصور الشخصية لان ما يرتسم في الحس او الخيال يكون مع عوارض من
الكم والكيف والاين والوضع غير ضرورية في الانسانية ولا مساوية
لها فالكليات والتصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة
بالحس ولا بالتخيل ولا ايضا عللها الا حدسا او تجربة لكنهما معاونان
للعقل اما من جهة التصور فلان الحس يعرض على الخيال امورا مختلطة
والخيال على العقل ثم العقل يفعل فيها التمييز والتجريد وياخذ من المعاني
مفردا ويرتب الاخص والاعم والذاتي والعرضي فيرتسم حينئذ في العقل
المعاني الاولى بالتصور ثم تركب منها الحدود فاما من جهة التصديق
فقد تعين الحس والخيال بالتجربة والحدس وقد تعين بالاستقراء والفرق
بين الاستقراء او التجربة معلوم والاستقراء اما على سبيل الاحتجاج واما
على سبيل التنبيه كمن يستقري له جزئيات امور احكامها بينة الصدق
الا ان بالنفس عنها غفلة وقد تعين على سبيل العرض بان تعين اولا في
اعطاء المتصورات ثم المتصورات تاتلف بايجاب وسلب فيلوح
للعقل ما يجب ان يصدق به بذاته ويلوح له القياس فيما يجب ان
يكتسب التصديق به **فصل** فيما يجب مراعاتها في الحدود
وههنا مواضع ان يراعى في الحدود حتى لا يقع باغفالها سهو فمن
ذلك ما يقع في جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل ومنه ما هو
مشترك وهذا المشترك هو ايضا مشترك للحد الناقص والرسم
فمن الخطاء في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القايل ان العشق

فصل

انواط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع المادة مكان
الجنس كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد
يقطع به فان هذين تؤخذ منهما المادة مكان الجنس ومن ذلك ان
يوخذ الهيولى مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق ومن ذلك
اخذ مع الجزء مكان الجنس للكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد
في التعليم الاول لهذا امثال اخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفي
تحسين ذلك بحث دقيق ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة
مكان الملكة وذلك في الاجناس المقدمة في اجزاء الحدود كقولهم ان العفيف
هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى
ايضا ولا يفعل فقد وضع اذا القوة مكان الملكة لاشتباههما الملكة بالقوة
لان الملكة قوة ثابتة ولقولهم ان القادر على الظلم هو الذي من شانه وطباعه
التزوع الى انتزاع ما ليس له من مد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة
لان القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه هكذا وفي
ذلك ان يوخذ اسما مستعارا او مشبها كقول القايل ان الفهم مواتيه
وان النفس عادية ومن ذلك ان يضع شيئا من اللوازم مكان الاجناس
كالواحد والموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان الجنس كقولك ان البشر
هو ظلم الناس والظلم هو نوع من الشر واما من جهة الفصل بان يوخذ اللوازم
مكان الذاتيات وان يوخذ الجنس مكان الفصل وان يحسب الانفعالات
فصولا والانفعالات اذا اشتدت بطل الشيء والفصول اذا اشتدت
ثبت الشيء وقوى وان يوخذ الاعراض فصولا للجواهر وان يوخذ فصول
الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف ع القوانين المشتركة

واما

واما القوانين المشتركة فمثل ان تعرف الشيء بما هو اخفى منه كمن حد
النار بانها جسم شبيه بالنفس والنفس اخفى منه ومثل ان يحد الشيء بما هو
مساو له في المعرفة او متاخر عنه في المعرفة مثال المساوي له في المعرفة
قولهم العدد كثرة من الآحاد والعدد والكثرة شيء واحد فهذا قد داخل
نفس الشيء في حده ومن هذا الباب ان ياخذ الضد في حد الضد كقولهم
الزوج عدد بين على الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد ينقص عن الزوج
بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعل نوفوريوس
اذ حسب انه يجب ان ياخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس ومما
يدل ما في ذلك من الغلط وما في ظنه ذلك من السهو وما عن الاضطرار الى
ذلك من المنددحة وما في تفهم حقيقة حد الذي استعمله على الوجه
الواجب من البعد عن اعتراض ما اورده من الشبه واما المتقابلان
فحسب السلب في العدم فلا بد من ان ياخذ الموجب والملكة في حد منهما من
غير عكس واما الذي ياخذ المتاخر في حد الشيء فكقولهم الشمس كوكب يطلع
نهارا ثم النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك
التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة وغير المساواة والكيفية
بانها قابلة للمشابهة وغير المشابهة فهذا وما اشبهه من المعاني الصارفة
عن الاصابة في الحدود فصل في ابانة المواضع المغلطة للباحث

نقول ان افعال السوفسطائية اما في القياس المطلوب به اقناع الشيء
واما في اشياء خارجة عن القياس مثل تجهيل الخصم وتزييل قوله والاستهزاء
به وقطع كلامه والاغراب عليه في اللغو واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب
وما يجري مجراه ونحن ذاكرون عشرة واحاجة لنا الى ذكرها واما القوانين في القياس

المطلوب به انتاج الشئ فانا نذكره المغالطات فى القياس ان هذه
المغلطات اما ان تقع فى اللفظ واما ان تقع فى المعنى واما ان تقع فى
صورة القياس واما ان يقع فى مادته واما ان يكون غلطا واما ان يكون
مغالطة ونحن نعلم انه اذا ترتبت الاقاويل القياسية ترتيبا على شكل
من الاشكال وكان هناك اجزاء اولى متمايزة اعنى الحدود واجزاء
ثوانى متمايزة اعنى المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجا والمقدمات
صادقة وغير النتيجة واعرف منها ان ما يلزم عنه يلزم لزوما حقيقيا فاذا
القول الذى لا يلزم عنه الحق اعنى القياس النسوفسطائى اما ان لا يكون
بحسب شكل من الاشكال او لا يكون بحسب ضرب منتج او لا يكون هناك
للاجزاء الاولى والاجزاء الثوانى متمايزة واما ان لا يكون المقدمات صادقة
واما ان لا يكون غير المطلوب واما ان لا يكون اعرف منه واما الاول فهو
اما ان لا يكون تاليفه من اقاويل جازمة او يكون من جازم واحد فقط او
يكون من جوازم فوق واحدة الا انها عدمة للاشتراك التى يفى وذلك
على وجهين اما ان يكون عدمها للاشتراك فى الحقيقة والظاهر جميعا واما
ان يكون فى الحقيقة فقط وهى فى الظاهر اشتراك فان كان فى الظاهر فيقال
لفظ فهم منه معان فوق واحدة فيكون اما بحسب بساطته واما بحسب تركيبه
واذا كان بحسب بساطته فاما ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع على عدة
معان ليس بعضها احق به من بعض كالعين الواقع على المطر والة
البصر والدينار ومن جملة ذلك ما هو بسيط لفظا مشككا وهو المتناول
للشئ وضده كالجلل فى الباهل واما ان يكون لفظا متشابها وهو الواقع
على عدة متشابهة الصور مختلفة فى الحقيقة لا يكاد يوقف على اختلافها

كان طق



كالناطق الواقع على الانسان والملك والفلك والحى الواقع على الانسان
والنبات وكل ما له بدو حركة فى جوهره واما لفظا منقولا وهو الواقع على
عدة بمعان عدة ولكن وقوعها على احدها اقدم على ان المتاخر مسمى
على الحقيقة كلفظه المتافق والفاسق والكافر ولفظة الصوم والصلوة
واما لفظا مستعارا وهو الذى اخذ للشئ من غيره من غير ان يحل فى
اللغة فجعل اسماله على الحقيقة وان كان فى الحال يراد به معناه كقول القايل
ان الارض ام البشر واما لفظا مجازا وهو الذى يطلق فى الظاهر على الشئ
والمطلق به عليه فى الحقيقة غيره كقول القابل سل القرية اى اهلها
وربما كان اللفظ المشترك ليس الاشتراك فى جوهره بل فى
صيغته واحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول والذكر والانثى وما
جرى مجراه وهذا ظن بعض صعناء الظن ان الهيولى الاولى قد يستحق
ان يقال انها يفعل فعلا ما لانها قابلة للتاثير والقبول فعل واما الذى يكون
بحسب التركيب فقد يكون لاسناد حروف النسق الى اشياء مختلفة كقول القايل
كل من علمه الحكيم فهو كامل فان هو ههنا منعطف على كل ما دخل على الحكيم وبحسب
مختلف المعنى وقد يكون لتعديد الترتيب الواجب ويكون لما وضع الوقف
والابتداء وقد يكون لاشتباه حروف النسق انفسها ودلالتها على معانى عدة
فى النسق وهذا قد يصدق مجتمعا فيظن انه قد يصدق متفرقا فيقال ان
الخمسة زوج وفرد لان الخمسة زوج والخمسة ايضا فرد اذ هى ثلثة واثنان
والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جمع الاجزاء وقد يدل على
جميع الصفات ويصدق الشئ متفرقا ولا يصدق مجتمعا كقول القايل زيد
طبيب ويكون جاهلا فى الطب وزيد بصير ويكون كل منهما فى الخياطة فاذا

قيل في يد طبيب بصير ادهم الغلط لاشباه الحال بين اشتراط البصر في
الطب بحسب هذا اللفظ وبين انتزاده سعد زيد واما السبب الثاني فهو
عدم التمايز في اجزاء القول القياسي فانه لا يتهيأ فيما يكون الاجزاء الاولى
فيه بسائط بل فيما يكون الفاظا مركبة ثم ينقسم قسمين فاما ان يكون اجزاء
المحمول والموضوع متمايزة في الوضع ولكن غير متمايزة في الاتساق واما
ان لا يكون متمايزة في الوضع فيكون هناك شيء من الموضوع فتوهم انه من
المحمول او من المحمول فتوهم انه من الموضوع مثال المتمايز في الوضع دون الاتساق
قول القائل كل ما علمه الفيلسوف فهو كاتب والفيلسوف يعلم الجحر فهو
اذن الجحر ومثال الغير المتمايز في الوضع قول القائل الانسان ابيض هو
اما ان يكون ابيض او لا يكون ابيض فقوله ابيض هو انسان بعض
جزء من الموضوع او من المحمول فلا بعد ان ينتج من هذا وامثاله مغلطات
يصعب حلها وقد يعرض هذه المغالطة في جميع اخبار التركيب المتشابه واما
الكذب في المقدمات فلا محالة ان الطبع اذا اذعن للكاذب فانما يذعن بسبب
ما ولان له نسبة الى الصدق في حال من بلغ الى ان يصدق باي
شيء اتفق بلا سبب فقد انخلعت عنه الغريزة البشرية فاذن في كل
السبب اما في لفظه واما في معناه والذي في اللفظ فيظهر مما سنذكره
وذلك مثل اشتراك معنيين في لفظ يوهم التساوي بينهما في كل حكم ومثل
اشتراك لفظين في معنى واقترانهما في معنى معتبر في لفظ فانه اذا كان
كذلك اوهم ذلك ان الحكم في اللفظتين واحد ورب ما كان لاحد اللفظين
زيادة معنى مع غيريه الحكم ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحدا
واشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافة زيادة معنى واما الذي مرجعه

المعنى



المستتم وبالمصادرة على المطلوب في الحلف وقد اشير الى
ذلك فيما سلف واما الذي يكون من جهة المقدمات ليست ما عرف
من النتيجة فيكون بالاشياء التي يساوي النتيجة في المعرفة والجهالة
بها او بالاشياء التي تتاخر عنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس
الدوري وقد اشير الى كل فيما قد سلف ويجتمع من جملة ان جميع اسباب
المغالطة في القياس اما لفظي واما معنوي واللفظي اما اشتراك في
جوهر اللفظ المفرد او اشتراك في هيئته وشكله وحسب هيئة او
اشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ مفرد او لاجل صادق مركبا
قد فصل فظن صادقا او لاجل صادق تمازج قد ركبت فظهر صادقا
واما المعنوي فاما ان يكون اما بالعرض واما من جهة سوء اعتبار
شروط القبض في الحمل واما العقم الفرسية واما الابهام على اللوازم
واما المصادرة على المطلوب الاول واما من احد ما ليس بعلة علة واما
بجمع المسايل في المسئلة فلا تتميز المطلوب واحدا بعينه

قد اقتصرنا لك في علم المنطق على هذا القدر فقد عرفتك طريق نيل
الصواب في هو بالقياس البرهاني والحد الحقيقي وطريق تحرز من
الخطاء وهو باعرفتك من المواضع التي يغلط فيها في المقاييس الحدود
ولم نطول المنطق بذكر الامور الخارجة عن هذين الغرضين وان كانت
لا تخلو عن نفع وهي مثل المواضع الجدلية والتهاد واستعمالها ومثل
المقاييس الخطابية ومواد هاد كيفية التصرف فيها ومثل الاقاويل
الشعرية ومواد ها واغراضها فان احببت ان تطلع على ذلك فاطلبه
من كتبنا التي سميت بالشفاء تمت المنطق والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

# المقالة الاولى من الطبيعيات

نريد ان نحصر جوامع العلم الطبيعي والعلم الطبيعي صناعة نظرية فلها موضوع من الموجودات او الوسميات فيه ينظر ذلك العلم وفي لواحقه فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بانحاء الحركات والسكونات وبعض موضوعات العلوم له مبادٍ واوايل بها يوجد وموضوع العلم الطبيعي من تلك الجملة وللعلوم ايضا مبادٍ واوايل من جملة ما يبرهن عليها وهي المقدمات التي يبرهن ذلك العلم ولا يتبرهن فيه اما لبيانها واما لعلوها عن ان يتبرهن في ذلك العلم انما يتبرهن في علم اخر والعلم الطبيعي من تلك الجملة وليس هو على واحد من اصحاب العلوم الجزئية اثبات مبادي علمه ولا اثبات صحة المقدمات التي بها يتبرهن ذلك العلم بل بيان مبادي العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي وهو العلم الالهي والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود المطلق والمطلوب فيه المبادي العامة واللواحق العامة فلنضع المبادي الكلية للعلم الطبيعي الذي هو واحد من العلوم الجزئية وضعا فالمبادي التي يتقلدها الطبيعي ويبرهن عليها الناظر الذي ينظر في علم الالهي نقول ان الاجسام الطبيعية مركبة من مادة اي محل وصورة هي حالة فيه ونسبة المادة الى الصورة نسبة النحاس الى التمثال والعام لها كلها من الصور الاقطار الثلثة اذ كل واحد من الاجسام يمكن ان يفرض فيه امتداد اولا وامتداد ثانيا مقاطع له للامتداد الاول على زاوية قايمة وامتداد ثالثا مقاطع للامتدادين على زاوية قايمة والزاوية القايمة هي التي تحدث من تقاطع بعد قايم على بعد ليس ميله الى احدى الجهتين اكثر من ميله الى الاخرى



فهذا معنى كون الجسم ذا اقطار ثلثة وان كان في نفسه شيئا واحدا والاقطار التي يكون في الجسم لا يقوم في غير تلك المادة الموضوعة لها بطباعها والمادة ايضا لا تتعرى عن البعد الذي فيه فرضت هذه الاقطار وتلك المادة لا يوخذ في حدها لا هذا البعد ولا هذه الاقطار على انه جوهر من وجودها بل هي خارجة عن ذات المادة وان كانت حالة فيها مقارنة لها وليس للمادة بذاتها مقدار ولا قطر واذ ليس لها ذلك بذاتها بل هي مستعدة لقبوله فلا عجب ان يكون مادة واحدة تقبل حجما فما فوقه وما دونه وينتقل من حجم الى حجم وهل جايز في الوجود ان في مادة الجسم الطبيعي صورا غير صور الجسمية فلها صورة مناسبة لباب الكيف ولباب الاين ولغير ذلك فاذا كان الامر على هذا فللاجسام الطبيعية اذا اخذت على الاطلاق من المبادي المقارنة مبدان فقط احدهما المادة والآخر الصورة ولواحق الاجسام الطبيعية هي الاعراض العارضة من المقولات التسع وفرق بين الصور وبين الاعراض فان الصور تحل مادة غير متقومة الذات على طبيعة نوعها والاعراض تحل الجسم الطبيعي الذي تقوم بالمادة والصورة وحصل نوعه والاعراض بعد المادة بالطبع والصورة قبل المادة بالعلية والصورة قبل العرض بالطبع والعلية والمبداء المفارق للطبيعيات ليس هو سببا للطبيعيات فقط بل ولمبديها المذكورين وهو تستبقي المادة بالصورة وتستبقي بهما الاجسام الطبيعية فاذ هو مفارق الذات للطبيعيات فليس للطبيعي بحث عن احواله كما له بحث عن كثير من احوال المبدائين المتقارنين وللاجسام الطبيعية عن المبداء المفارق استبقاء لذواتها واستبقاء لكمالاتها وكمالاتها اما كمالات اول واذا ارتفعت بطل ما هي له كمالات واما كمالات ثانية لا يودي ارتفاعها الى بطلان الشيء الذي هي كماله بل الى ارتفاع صلاح حاله والمبداء المفارق يستبقي هذه الكمالات الثانية لا بذاته بل بتوسط وضع قوى في الاجسام هي كمالات

اول هي مبادٍ عنها يصدر هذه الكمالات الثانية ومن الكمالات الثانية للاجسام
الطبيعية افعالها وبهذه القوى تحصل ايضا افعالها وليس شيء من الاجسام
الموجودة يتحرك او يسكن بنفسه او يتشكل او يفعل شيئا غير ذلك وليس ذلك
له عن جسم آخر او قوة فايضة عن جسم الا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة
عنها يصدر ذلك وكل ما يصدر عنه من الافعال وهذه القوى التي غرزت
في الاجسام على اقسام ثلثة فمنها قوى سارية في الاجسام تحفظ عليها كمالاتها من
اشكالها ومواضعها الطبيعية وافاعيلها واذا زالت عن مواضعها الطبيعية
واشكالها واحوالها اعادتها اليها وتثبتها عليها مانعة عن الحالة الغير الملايمة
اياها بلا معرفة وروية وقصد اختياري بل بتسخير وهذه القوى تسمى
طبيعية وهي مبداء بالذات لحركاتها بالذات وسكوناتها بالذات ولساير
كمالاتها التي لها بذاتها وليس شيء من الاجسام الطبيعية بخال عن هذه القوة
والنوع الثاني قوى تفعل في الاجسام افعالها من تحريك او تسكين وحفظ نوع من
الكمالات بآلات ووجوه مختلفة فيكون نفسا نباتية ولبعضها القدرة على
الفعل وتركه وادراك الملايم والمنافي فيكون نفسا حيوانية ولبعضها الاحاطة
بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث فيكون نفسا انسانية والنفس
بالجملة كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة والنوع الثالث يفعل مثل هذا
الفعل بلا آلات ولا انحاء متفرقة بل بارادة متجهة الى سنة واحدة لا يتعداها
وتسمى نفوسا فلكية وهذه القوى المذكورة انما هي صور في الاجسام الطبيعية
والصور التي في المادة منها صور ليس من شانها ان تخلو منها موادها ومنها صور
من شانها ان تخلو عنها موادها وهذه اذا زالت منها واحدة وجب ان تخلفها
غيرها اذ قيل ان هذه المادة لا تتعرى عن الصورة فحينئذ يكون كونا للذي كانت

الثانية



الثانية صورته وفسادا للذي كانت الاولى صورته ومثل هذا التبدل في
الاعراض ليس بكون وفساد بل هو استحالة او نمو او نقلة او غير ذلك وكل
ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها او عنها او معها
وهذا في الكاينات الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم تقدمه لان
ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال والا
فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة بالطبيعيات الكاينة
ثلث صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدا هو لانه لا بد منه للكاين
من حيث هو كاين وله عن الكاين بد وهو مبداء بالعرض لان بارتفاعه
يكون الكاين لا بوجوده وقسط الصورة في الوجود اوفر من قسط المادة
لانها علتها المعطية لها الوجود ويليها الهيولى ووجودها بالصورة واما
العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق ولا معدوم على الاطلاق بل هو
ارتفاع الذات الوجودية بالقوة وليس اي عدم اتفق مبداء للكاين بل العدم
المقارن لقوة كونه اي لامكان كونه ولهذا ليس العدم الذي في الصوفة
مبداء لكون السيف البتة بل العدم الذي في الحديد فانه لا يتاتى بكون
سيف من صوفة ويتاتى عن الحديد والمادة اذا كان فيها هذا العدم فهي
هيولى واذا كانت فيها الصورة فهي موضوع فكانها هيولى للصورة المعدومة
التي بالقوة وموضوع للصورة الموجودة التي بالفعل وللاشياء الكاينة
سببان خارجان ايضا بالذات وهما الفاعل والغاية والغاية هو الذي
لاجله يوجد وقوم يعدون الآلات من جملة الاشياء والمثل ايضا وليساهما
في الاشياء الطبيعية ينساق في الكون الى غاية وخير وليس يكون شيء منها
جزافا ولا اتفاقا الا في الندرة بل لها ترتيب حكمي وليس فيها شيء معطل لا

فائدة فيه وليس يكون عند المبداء الاول المباين فيها فعل قسرى ولا خلاف
لما يوجبه القوة المجهولة فيها منه الاعلى سبل التادى والتولد فهذه هى
الاصول الموضوعة الكلية فى علم الطبيعيين وتكفل بتصحيح ما ينبغى ان
يصح منها العلم الالهى فى الجزء الذى لا يتجزى للناس فى الاجسام الطبيعية
من جملة تجزيها اقاويل كثيرة فقايل ان الاجسام الطبيعية يتجزى بالفعل
والقوة تجزيا متناهيا وهى مركبة من اجزاء لا يتجزى اليها ينتهى القسمة
وقايل ان الاجسام الطبيعية لها اجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيه
بالفعل وقايل ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام امّا
متشابهة الصور كالسرير واما مختلفة كبدن الحيوان ومنها اجسام
مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهى تلك
الاجسام المفردة التى منها تركبت واما الاجسام المفردة فليس لها فى
الحال جزء بالفعل وفى قوتها ان تجزى اجزاء غير متناهية كل واحد
منها اصغر من الاخر وليس ينتهى قسمتها البتة الى جزء لا يتجزى وما وصل
فى كلى الجسمين من الاجزاء فهو متناه والتجزى اما بتفريق الاتصال واما
باختصاص العرض ببعض منه يميزه حلولا اما عرض غير مضاف كالبياض
واما عرض مضاف كالمماسة والموازاة واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلثة
فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل والرايان الاولان باطلان فاما راى الذين
اثبتوا للاجسام اجزاء متناهية منها تركبت فبوجد كل واحد منها غير متجزى
فبطلانه بما اقول وهو ان كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس وكل ما
شغل شيئا بالمس فاما ان لا يدع فراغا عن شكله جملة او يدع فكل جزء مس
جزءا فاما ان يدع فراغا عن شغله او لا يدع لكن ان كان ان يتاتى ان يماسه



آخر غير ما مس الاول قد ترك فراغا عن شغله وقد يتاتى ان يماسه آخر غير ما مس الاول
فقد ترك اذا فراغا عن شغله عنها مقدارا ولا جسم وايضا لنفرض جزئين غير متجزئين
وضعا على جزئين غير متجزئين وبينهما جزء غير متجزى ان امكن فنقول ان كل شيئين
يصح على كل واحد منهما الحركة وليس ولا واحد منهما غير قابل للحركة ولا يمنع احدهما
الآخر عن الحركة الا على سبيل التصادم والتمانع وليس بينهما تنافر فى القوى يتباعدان
به فاذا لم يكن مانع من خارج لم يكن ولا واحد منهما مانعا للآخر عن الحركة اليه حتى
يتصادما وكل ما كان كذلك فليس بمحال ان يتحركا معا حتى يتصادما والجزءان المفروضان
فرضا كذلك فليس بمحال ان يتحركا حتى يلتقيا متصادمين فلنفرض انهما تحركا وتصادما
فاما ان يلتقيا على الجزء الاوسط واما ان يلتقيا على احد الطرفين ولا يجوز ان يلتقيا على
احد الطرفين لانه ان التقيا عند احد الطرفين فليكون احدهما يتحرك فاذن يلتقيان
على الجزء الاوسط فاذن يصير الاوسط متجزيا لان كل واحد منهما يكون قد قطع بعضه
وقد قيل انه غير متجزى هذا خلف ولا يبعد ان يتبين عن هذا ان الجزئين المتحركين
والثابتين متجزيان ايضا وذلك ايضا خلف وعلى هذا براهين كثيرة من جهات
اخرى ومن جملة تركيب المربعات منها المساوات الاقطار والاضلاع ومن جملة
المسامتات فانه من المعلوم ان كل شيء له سمت مع شيء وان كان بواسطة ثالث
كالشمس مع الحد المشترك بينه وبين الظل بواسطة ذى الظل فانه اذا تحرك زال
سمته وكانت مسامتة شيء آخر فيجب اذا تحركت الشمس جزءا ان يكون قد زال سمتها
من قبل ذلك جزءا فيجب ان يكون ما يسامته الشمس دايرة على جسم صغير مساويا
لمدار الشمس وان وضع ما يزول بالسمت مع حركة جزء واحد اقل من جزء فقد انقسم
واما منافضة الراى الثانى فهو ان ذلك يمنع الحركة اذ من المحال ان يقطع المتحرك مسافة
ذات اجزاء الا وقد تعدى انصافه وساير اجزايه فلنفرض متحركا ومسافة فليقل

فى الجزء الذى لا يتجزى

تركيب

ان كانت اجزاء المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير
النهاية بالفعل وان كان كذلك فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين انصافا غير
متناهية في انصاف غير متناهية لكن التالي محال فالمقدم محال واذا كانت المسافة متناهية
الاجزاء علم منه ان الاجسام متناهية الاجزاء وههنا براهين اخر منها انه لا كثرة الا
والواحد فيها موجود فان كانت كثرة موجودة بالفعل فالواحد بالفعل موجود
بالفعل غير متجزي بالفعل فاذن في الجسم ذي الكثرة اجزاء اولى غير متجزية فاذا اخذ
منها متناهية امكن ان تركب واذا امكن ان تركب لم تخل اما ان لا يزداد حجما على
الواحد فيلزم كذلك حال الجميع الغير المتناهية واما ان يزداد حجما فيمكن حينئذ
ان تحذف عنها جسم واذا امكن ان تحذف عنها جسم كان جسم من اجزاء متناهية بالفعل
ولم يكن كل جسم مركبا من اجزاء غير متناهية فاذن ليس وجود الجسم المفرد هو من
اجزاء فيه متناهية بالفعل غير متجزية ولا من اجزاء فيه غير متناهية فاذن ليس
الجسم المفرد بالفعل جزء ظاهر انه تحمل التجزي فاذن اما ان ينتهي في التجزي في الاخر
فيلزم مركبا من اجزاء لا تتجزى لكن التالي كذب فالمقدم كذب واما ان لا ينتهي في
التجزي البتة وذلك هو المطلوب والباقي

## المقالة الثانية من الطبيعيات

في لواحق الاجسام الطبيعية اعني الحركة والسكون والزمان والمكان
والخلاء والتناهي واللاتناهي والتماس والالتيام والاتصال والتتالي

**الحركة** تقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء
والوصول اليه هو بالقوة او بالفعل فيجب من هذا ان يكون الحركة مفارقة للحال
لا محالة ويجب ان تكون تلك الحال يقبل التنقص والتزيد لان ما خرج عنه يسيرا
يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء فهو باق ما لم ينقض الخروج عنه البتة جملة والا
فالخروج عنه يكون دفعة وكل ما كان كذلك فاما ان تتشابه الحال في اي وقت من



الخروج عنه فرضا او لا تتشابه لكن لا يجوز ان تتشابه لانه لو تشابه لما كان عنه
خروج البتة فاذن كل ما خرج عنه يسيرا يسيرا فهو باق غير متشابه الحال في نفسه
عند الخروج عنه وكل ما كان كذلك فهو قابل للتنقص والتزيد مثل البياض والسواد
والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره فكل
فان الحركة هي فعل وكمال اول للشيء الذي بالقوة من جهة المعنى الذي هو له
بالقوة فان الجسم الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان اخر بالقوة فما دام
في المكان الاول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل واذا تحرك حصل فيه كمال
وفعل اول وبه يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول لكنه ما دام له هذا
الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو الغرض في الحركة وهو الوصول فالحركة
كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الحركة له من حيث هو بالقوة
في مكان يقصده لا من جهة ما هو بالفعل انسان او ناس واذا كان كذلك
وجودها في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض ليست من الامور التي تحصل
بالفعل حصولا قارا مستقلا وقد ظهر ان كل حركة ففي امر يقبل التنقص والتزيد
وليس شيء من الجواهر كذلك فاذن لا شيء من الحركات في الجوهر فاذن كون
الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فلانها تقبل
التنقص والتزيد فيجب ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف
اللذي لا يزول فيه اتصال الجسم فانهما من جملة ما يتزايد بهما الجسم او يتناقص
وهي من هذه الجملة عندنا اعني جملة الحركة في الكمية وقد توجد الحركة في الكيفيات
فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبيض والتسود واما في المضاف فان المضاف
ابدا عارض للمقولة من البواقي فتابع له في قبول التنقص والتزيد فاذا اضيفت
اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر

جدًا واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان
كل حركة كائنة يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان للمتى متى آخر وهذا
خلف واما الوضع فان فيه حركة على اينا خاصة لحركة الجسم المستديرة على
نفسه فانه لو توهم المكان المطيف به معدومًا لما امتنع كونه متحركًا والمتحرك
الحركة التي تكون في المكان لو توهم المكان المطيف به معدومًا لامتنع كونه متحركًا
فاذن ليس المتحرك بالاستدارة على نفسه متحركًا الحركة التي تكون في المكان وظاهر
انه ليس يتحرك في شيء آخر غير المكان والوضع فليس اذن متحركًا الا في الوضع ولا
تعجبن من قولنا انه لو توهم المكان المطيف به معدومًا لما امتنع كونه متحركًا
فان لهذا من الموجودات مثالًا وهو الجرم الاقصى والكثر الناس لا يرون وراءه
جسمًا يطيف به وذلك هو الحق ولا يعوقهم ذلك عن توهمه متحركًا وكيف وهو
متحرك ابدًا ولان الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا فرض في مكان فاما ان
يباين كليته كلية المكان او يلزم كليته كلية المكان ويباين اجزاؤه اجزاء
مكانه لكن ليس يتحرك كليته عن المكان لان كليته لا تباين المكان ومما يبان
مكانه فليس يتحرك في المكان فاذن كليته تلزم المكان وتباين اجزاؤه اجزاء
مكانه وكل جسم باين اجزاؤه اجزاء مكانه فقد اختلف نسب اجزايه الى
اجزاء مكانه وكل ما اختلفت نسب اجزايه الى اجزاء مكانه فقد تبدل وضعه
فهذا الجسم قد تبدل وضعه بحركته المستديرة وليس ههنا تبدل حال غير هذا
فليس ههنا تبدل غير الوضع والوضع يقبل التنقص والاشتداد فيقال انصب
وانكس واما الملك فان تبدل الحال فيه تبدل اولًا في الاين فاذن لا حركة له
بالذات بل بالعرض واما مقوله ان ينفعل فلقايل ان يقول انه قد تبين ان
الشيء عن اتصافه بالفعل يسيرًا يسيرًا لامر جهة تنقص قبول الموضع لتمام الفعل

على هيئة واحدة بل من جملة هيئته ولكن ذلك اما لان القوة ان كان
فعله بالطبع جعلت تخور يسيرًا يسيرًا واما لان العزيمة ان كان فعله بالارادة
جعلت تتفسخ يسيرًا يسيرًا واما لان الالة او الاداة ان كان فعله بهما جعلت
تكل يسيرًا يسيرًا وفي جميع ذلك يكون تبدل الحال اولًا في القوة او العزيمة او
الالة ويتبعه في الفعل واذا كان في لك لك كانت الحركة في قوة الفاعل او
عزيمته او الالة اولًا وفي الفعل بالعرض ليس فيه بالذات على ان الحركة ان
كانت خروجًا عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذن
لا حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع فالحركة هي ما يتصور من
حال الجسم لخروجه عن هيئة قارة يسيرًا يسيرًا وهو خروج عن القوة الى الفعل
ممتنعًا لا دفعة بل الحركة كون الشيء بحيث لا جرم ان يكون على ما هو عليه من
اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة
فيما من شانه ان توجد فيه ومثل هذا العدم يصح ان يعطى اسمًا من الوجود لان
ما هو بالاطلاق ليس بوجود مطلقًا فلا يتاتى ان يكون له وجود في شيء
آخر البتة والجسم الذي ليس فيه حركة وهو بالقوة متحرك لو لم يكن هذا الوصف
الذي يصير به الجسم متميزًا عن غيره لخاصة تكون له لكان له لذاته ولو كان
له لذاته لما باينه ولكنه يباينه اذ يتحرك فاذا هذا الوصف له لمعنى ما فاذن
هذا العدم له معنى ما فاذن لعدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك مفهوم في ذاته
غير ذاته وانما العدم الذي يحتاج فيه الشيء في ان يوصف به الى غير ذاته
هو ما لا يضاف الى وجوده امكانه لعدم القوتين في الانسان اما عدم الشيء فيه
فهو حالة مقابلة للشيء توجد عند ارتفاع علة الشيء وجودا ما بنحو من الا
بحاء وله علة بنحو وهو بعينه علة الوجود ولكن عند ارتفاعه فانه اذا حضر

فعل الوجود واذا غاب فعل ذلك العدم فهو علة بالعرض لذلك العدم فذلك العدم
اذن معلول بالعرض فهو اذن يصح ان يوضع موجودا بالعرض وهذا العدم
ليس هو لاشئ على الاطلاق بل لاشيئية شئ ما فى شئ ما معين بحال ما معينة
وهو كونه بالقوة **فى ان لكل متحرك علة محركة غيره** نقول ان كل حركة
توجد فى الجسم فانما توجد لعلة محركة لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته وتوجد
فيه الحركة بما هو جسم فاما ان يكون لانه جسم فقط واما ان يكون لانه جسم
ما فان كان لانه جسم فقط لكان كل جسم متحركا وان كان لانه جسم ما فيكون
علة الحركة الخاصية التى لذلك الجسمية وتلك الخاصية معنى زايد على هيولى
الجسمية وصورة الجسمية وهو كقوة او صورة اخرى غير ذلك فيكون
الجسمية تحصل فيه الحركة عن وجود تلك الخاصية فيه فيكون مبداء الحركة
تلك الخاصية ويكون مبدا قبول الحركة هو الجسم لا محالة وايضا كل حركة
موجودة فى الشئ منسوبة الى قطع مسافة او كيفية او غير ذلك فانها فى
الحال تعدم من حيث هى كذلك ووجود الحركة انما يحصل بان تكون كذلك
وليس شئ مما يوجد للشئ بذاته يعدم عنه او يعدم عنه ما يتعلق بكونه
فاذن ليس شئ من الحركات يوجد للشئ بذاته فاذن كل حركة فلها علة
محركة وهذه العلة المحركة ينبغى ان يضاف اليها التحريك وحدها ولا يجوز
ان يقال ان الجسم يتحرك نفسه بها لانه لو كان الجسم يتحرك نفسه بها لكانت
نفسه تتحرك عن تنفسه فيصير بها محركا ومتحركا بحركة واحدة ولو كان كذلك
لكان شئ واحد فاعلا ومفعولا للفعل واحد وهذا محال على ما وصفناه فى
المبادى والمقدمات فاذن الفعل مضاف الى العلة وحدها وهذه العلة
المحركة اما ان تكون موجودة فى الجسم فتسمى متحركا بذاته واما ان لا تكون موجودة



فى الجسم بل خارجة عنه فتسمى متحركا لا بذاته والمتحرك بذاته اما ان تكون العلة
الموجودة فيه يصح عنه ان يتحرك تارة وان لا يتحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار
واما ان لا يصح عنه ان لا يتحرك فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان يكون
بالتسخير يحركه علة لا بارادة ويسمى متحركا بالطبيعة واما ان يكون بارادة
وقصد ويسمى متحركا بالنفس الملكية **فى انه لا يجوز ان يتحرك الشئ بالطبيعة**
**وهو على حالته الطبيعية وفى انه ليس شئ من الحركات بالطبيعة ملائمة** اما
بذاتها كل ما اقتضاه طبيعة الشئ لذاته فليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة
قد فسدت وكل جزء من الحركة يفرض للحركة بانقسام زمان او مسافة فقد
يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل فكل حركة تتعين فى الجسم فانها يمكن
ان تفارق والطبيعة لم تبطل فليس شئ من الحركات مقتضى طبيعة
الشئ المتحرك فاذن اذ حدث الطبيعة مقتضية للحركة فانها ليست
على حالتها الطبيعية واما تتحول ليعود الى الحالة الطبيعية وتبلغها
فاذا بلغتها ارتفع الموجب للحركة فامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على
مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملائمة التى فورقت بالقسر فكل حركة
بالطبيعة فهى هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك فهو عن حالة غير
ملائمة فاذن كل حركة بالطبيعة فعن حالة غير ملائمة وهذه الحركة
ينبغى ان تكون مستقيمة ان كانت فى المكان لان هذه الحركة لميل طبيعى
وكل ميل طبيعى فعلى القرب مسافة وكل ما كان على اقرب مسافة فهو
على خط مستقيم فهذه الحركة على خط مستقيم فاذن الحركة المكانية المستديرة
كالتى تكون على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة وكذلك الحركة الوضعية وكيف
تكون الحركة الوضعية بالطبيعة وقد ثبت ان كل حركة بالطبيعة فانها

مهرب من الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل انما
تفعل افاعيلها بالتسخير والطبع ولا تفتر حركاتها وافاعيلها فلنضع الحركة
الوضعية بالطبيعة فتكون للهرب الطبيعي عن الوضع الغير الطبيعي وكل
ما كان للهرب الطبيعي عن شيء غير طبيعي فانه لا يكون فيه قصد طبيعي بالعود
الى مفارقه بالهرب فاذن الحركة المستديرة الوضعية الطبيعية لا يكون
فيها قصد طبيعي بالعود الى مفارقه وهذا كذب والذي اوجبه وضعنا الحركة
الوضعية طبيعية فهي اذن غير طبيعية فهي اذن عن اختيار او ارادة وبهذا
نبرهن ايضا على الحركة المكانية المستديرة انها ليست طبيعية فتبين
ان كل حركة مستديرة ليست عن قاسر فمبداه نفسي اي قوة محركة بالا
ختيار او الارادة **في انه لا يمكن ان يكون حركة مكانية غير متجزية على ما**
**يراه القايلون بجزء غير متجزي ولا في غاية السرعة ولا في غاية البطوء** ان امكن
وجود حركة غير متجزية امكن وجود مسافة غير متجزية ووجود مسافة مركبة
من اجزاء لا تتجزى والتالي محال كما تبين فالمقدم محال واذا كانت الحركة
مطابقة للمسافة والمسافة تتجزى الى غير النهاية فالحركة لا تنتهي في
التجزية ونقول ان الحركة ان كانت مؤلفة من حركات لا تتجزى لم يجز
ان يكون حركة اسرع من حركة وابطا من حركة الا والاسرع اقل سكنات
والابطاء اكثر سكنات والا فليقطع جرم ما في وقت ما بحركة غير متجزية
مسافة ما فتلك المسافة ان كانت متجزية فالحركة عليها متجزية وقد فرضت
غير متجزية وان كانت غير متجزية فالابطاء يقطع في ذلك الزمان اما
مثلها واما اكثر منها واما اقل منها فان قطع مثلها فليس ابطا وان قطع
اكثر فهو اسرع وان قطع اقل تجزات المسافة وهذا كله خلف لكن من الظاهر

ان الحركة

ان الحركة يكون اسرع من حركة وابطا لا بسبب السكنات فنحن نعلم ان السهم
في نفوذه والطاير في طيرانه ان كانت حركاته مركبة من حركات لا تتجزى وهي في
انفسها لا اسرع منها لم تخل اما ان تكون مركبة منها بلا تخلل سكنات او تكون
بتخلل سكنات قليلة جدا بالقياس الى الحركات فان كان بلا تخلل السكنات فيجب ان
يكون حركة السهم والطاير مساوية لحركة الشمس الشرقية او اسرع منها وهذا
محال وان كان بتخلل السكنات وهي اقل من الحركات فيجب ان يكون فضل حركة الشمس
عليها اقل من الضعف لكن ليس بينهما نسبة يعتد بها فاذن ليست حركات لا تتجزى
وفي غاية السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل السكنات بل قد يكونان
في نفس الحركة وهي متصلة لشدتها وضعفها **في الحركة الواحدة** الحركة قد تكون
واحدة بالجنس وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالشخص والحركة الواحدة
في الجنس هي التي تقع في مقولة واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك
المقولة مثل النمو والذبول فانهما واحد بالجنس اي في الكم ومثل التسخن والتبيض
فانهما واحد في الجنس اي في الكيف والتسخن والتبرد واحد في الجنس الاقرب لانه
في الكيفية الانفعالية والحركة الواحدة في النوع هي التي ان كانت ذات جهة
مفروضة كانت في نوع واحد وعن جهة واحدة الى جهة واحدة وفي زمان مساو
مثل تبيض ما لتبيض وتسخن ما لتسخن وكذلك الصعود للصعود والتسفل للتسفل
ويقال حركة واحدة بالشخص التي تكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالشخص في
زمان واحد وتكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها
والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد وهذا بين بنفسه **في تطابق الحركات**
الحركات المتطابقة يعني بها التي يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطا او
مساو له في السرعة ولما كان الاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه

الاخر فى زمان اقصر او الذى يقطع فى زمان سواء ازيد مما يقطعه الاخر او المساوى
فى السرعة هو الذى يقطع فى مثل الزمان مثل ما قطع الشئ فيجب ان يكون الاشياء
التى فيها الحركة من شانها ان يقال لها ان بعضها مساو لبعض او ازيد او اقل اما مطلقا
مثل خط لخط او ارتفاع لارتفاع وبياض لبياض واما غير مطلق وذلك الذى هو غير
مطلق هو على وجهين اما ان يكون فى القوة مطلقا مثل المثلث للمربع فان فى قوة
بعض المثلثات ان يقطع سطحه اجزاء مثل المربع واما فى القوة بحسب الوهم
مثل القوس للمستقيم فانه لا يجوز ان تكون قوس مساوية للمستقيم البتة بالفعل
اذ المساوى هو الذى ينطبق على الشئ فلا يفضل عليه ولكنه فى القوة الوهمية
قد يتوهم مساويا له لانه يمكن ان يتوهم المستدير مستقيما والمستقيم مستديرا
هذا واما ان لا يكون لا بالقوة ولا بالفعل ولكن تخيل بنسبة الى شئ ما مثل
نسبته مثل بياض وسواد كل واحد منهما فى الغاية او شدة كل واحد منهما الزائدة
على المتوسط مناسبة لشدة الاخر او كان بعد شدته ونقصه من احد
الطرفين كبعد الاخر عن مقابله فالحركات المتطابقة فى الحقيقة هى التى بالشم
الاول وهى التى نوع فيه الحركة فيهما جميعا واحد ثم الشم الثانى واما الثالث
والرابع فمجازيان وابعدهما الرابع فى تضاد الحركات فنقول اولا ان
الضدين منها اللذان موضوعهما واحد وهما اذا ان يستحيل ان يجتمعا فيه ولا
يستحيل ان يتعاقبا عليه وبينهما غاية الخلاف وبعد ذلك نقول ان تضاد
المتحركين لم يوجب بين الحركات تضادا وليس تضاد الحركات هو ان المتحركين
متضادان فانه قد يتحرك الاشياء متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد يتحرك احد
وبارد حركة واحدة بالنوع ولو كان تضاد الحركات لامتناع متحركات متضادة
لما كان لاشئ من الاضداد يتحرك حركة واحدة فاذن تضاد المتحركين ليس هو



الوجب تضاد الحركتين وايضا لو كان تضاد الحركتين لاجل تضاد
المتحركتين بان يكون حقيقة تضاد مما هو تضاد المتحركتين
لكان كل حركتين متضادتين عن ضدين وذلك كذب
لان بعض الاشياء يوجد هو هو بعينه متحركا حركتين متضادتين لوجود
حد التضاد لهما وذلك كشئ واحد يبيض مرة ويسود اخرى ويعلو
تارة ويسفل اخرى فليس اذن تعلق حقيقة التضاد فى الحركات التضاد
بتضاد المتحركات ولا ايضا بالزمان لان الحركات كلها تتفق فى نوع
الزمان فاذا قلنا ليس شئ من زمانى حركتين مختلفين وكل ما يتضاد به
الحركتان مختلفان لزم ان الزمان لا يتضاد به الحركات فتبين ان الزمان
لا يوجب البتة تضادا فى الحركات ولا يكون به التضاد فى الحركات ولا
ايضا تضاد الحركات هو لتضاد ما فيه يتحرك لانه قد يوجد حركتان
متضادتان تسلكان مسافة واحدة او طريقا واحدا بين كيفيتين
بل تضاد الحركات هو بتضاد الاطراف والجهات اذا كانت الحركات المختلفة
اما فى جهاتها واما فى هيئة ما فيه يتحرك واما فى المحرك لها والمتحرك بها والزمان
واذا ثبت هذا فنقول ان الحركة المستقيمة لا تضاد الحركة المستديرة لانها
لانهما لا تتضادان فى الجهات وكل حركتين متضادتين متضادتا الجهات
وانما قلنا ان الحركات المستقيمة لا تضاد المستديرة فى الجهات لان
المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانها لا نهاية لها بالفعل لانه متصل واحد
ثم ان فرض جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير كان توجه
المستدير اليهما جميعا بالسواء وكلما فرض جهتان متضادتان للضدين
امتنع ان يكون توجه احدهما اليهما بالسواء ونقول انه لا تضاد فيما بين

الحركات المستديرة لانها لا تختلف فى النهايات وكل حركتين متضادتين
فمختلفتان فى النهايات بل متضادتان ولكن قد يمكن ان يتوهم مخالف
المأخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه اذا فرض فى المدار ماخذا جهتين
مختلفتين كان معناه ان احدى الجهتين هى من نقطة الى اخرى والاخرى
من الاخرى الى الاولى ولكن ايتهما اخذ الاتجاه فى الحركة عليه من نقطة
الى اخرى فان ذلك الاتجاه فى الحركة فى باقى المدار يفعل خلاف ما تفعل
فى الاول فالحركتان اللتان تفعل احداهما فى مدار ما اتجاها من
نقطة الى اخرى وتفعل الاخرى فى ذلك المدار اتجاها من النقطة
الاخرى الى الاولى فان كل واحدة منهما تفعل بعد ذلك فى ذلك
الاتجاه بعينه ما فعلته الاخرى ولكن يقع فعل كل واحد منهما مشابها
لفعل الاخرى فى جزئين مختلفين من المدار وكل واحدة منهما مشابهة
فعله فعل الاخرى لكن تختلفان باختلاف جزوى المدار واختلاف
جزوى المدار ليس اختلافا الا بالعدد فقط وكل اختلاف موجب للتضاد
فليس هو اختلافا قارنه العدد فقط فاذن اختلاف جزوى المدار ليس
اختلافا يوجب التضاد وليس ههنا الا هذا الاختلاف فليس اذن اختلاف
الجهات ههنا موجبا للتضاد فاذن ان لم يكن ان تتضاد الحركتان
المكانيتان فهما المستقيمتان وبين انهما الاخذتان فى خط واحد
المختلفتان فى المبدأين والجهتين فضدها الهابطة الصاعدة وضد
المتباعدة المتياسرة وهذا التضاد غير متعلق بنفس الطرفين بان يتعينا
بل بجهتيهما ولو كان نفس الطرفين موجبة لما كان تضاد الا عند
موافاة النقط الغايية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند انتهاء

الحركات

الحركات ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد موجود
ولكن بين الحركات الموجودة تضاد موجود كما بيّن فاذن ليس التضاد
بينهما للوصول الى النهايات المتضادة بل للاتجاه اليها واما بيان
ان فى الحركات الموجودة تضادا موجودا فلانه قد توجد حركتان
لا تجتمعان معا وهما مستقيمتان وبيانى ان تتعاقبا على الموضوع
وكلاهما ذاتان ثم قد يوجد فيهما ما يتخالف خلافا لا يمكن ان يكون
بين حركتين خلاف فوقتهما وهما المتخالفتان فى الاتجاه الى ضدين
عن ضدين وفيهما ما يتخالف خلافا ليس بالغاية وهما المتخالفتان
الاتجاه لا على فى كل الوجوه وكل شيئين على الصفة الاولى فمتضادان
فاذن فى الحركات المستقيمة تضاد وهذا برهان يدل على الحد الخاص
ولنتمم ههنا القول فى الحركات المستقيمة الى غيرها فى التقابل
بين الحركة والسكون قد بينا انا نعنى بالسكون عدم الحركة
فيما من شانه ان يتحرك فيكون التقابل بينهما اعنى الحركة والسكون
تقابل العدم والملكة فيكون السكون المطلق مقابلا للحركة المطلقة
والسكون المعين مقابلا للحركة المعينة وقد قالوا ان السكون فى
المكان المعين عدم الحركة فيه للشيء الذى يتاتى ان يتحرك بان
يفارق ذلك السكون وليس عدم اية حركة اتفقت سكون
فانه لو كان عدم اى حركة اتفقت سكونا كان ايضا عدم حركة
يتوهم الجسم فى مكان خارج سكونا حتى لو كان متحركا فى ذلك
المكان كان ساكنا فاذن ليس اى عدم اتفق هو السكون
المكان الذى يتاتى فيه الحركة والحركة فى المكان بعينه مفارقة

للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان فبالحركة عنه لا بالحركة اليه
فاذن السكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه
بل ربما كان هذا السكون استكمالا لها وفي هذا كلام يليق بالمبسوطات

**في الزمان** كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة
واخرى معها على مقدارها من السرعة وابتدأتا معا فانهما يقطعان
المسافة معا وان ابتدأت احديهما ولم تبتدء الاخرى ولكن تركتا
معا فان احديهما تقطع دون ما تقطع الاخرى وان ابتدأ معا بطئ
واتفقا في الاخذ والترك وحد البطئ قد قطع اقل والسريع قد قطع
اكثر واذا كان ذلك كان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان
قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها يطئ معين وبين اخذ
السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون
هذا الامكان طابق جزأ من الاول ولم يطابق جزأ مقتضيا وكان
من شان هذا الامكان التقضي لانه لو ثبت للحركات بحال واحدة
لكان يقطع المتفقات في السرعة اي وقت ابتدأت وتركت مسافة
واحدة بعينها ولما كان امكان اقل من امكان واذا كان ذلك كذلك
وجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتبعان واذا كان ذلك
كذلك كان هذا الامكان ذا مقدار يطابق الحركة وفيه يقع الحركة بأجزائها
التي لها من المسافة فاذن ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما
طابق الحركات فهو متصل ومنقض الاتصال متجدده فاذن هذا
المقدار متصل منقض الاتصال متجدده فاذن هذا المقدار مدة اي
متصل على سبيل التقضي وهذا المقدار وجودها في مادة لانه يوجد

منه جزء بعد جزء وكل ما كان كذلك فكل جزء يفرض منه حادث وكل
حادث ففي مادة كما قيل في المبادي او عن مادة وليس هذا عن مادة لان
مجموع المادة والصورة لا يحدث ان حدوثا اوليا بل الهيئة والصورة
فهذا اذن مقدار في مادة وكل مقدار موجد في مادة وموضوع فاما
ان يكون مقدارا للمادة او لهيئة فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لانه
لو كان مقدارا للمادة بذاتها لكان بزيادة المادة ولو كان كذلك
لكان كل ما هو اسرع اكبر واعظم والتالي باطل فالمقدم باطل فاذن هو
مقدار للهيئة وكل هيئة اما قارة واما غير قارة فهو اذن اما مقدار
هيئة قارة او هيئة غير قار لكن ليس مقدار هيئة قارة فان كل هيئة
قارة فرض لها مقدار فاما ان يكون مع تمام مقدارها في المادة او لا
يكون ولكن ليست يكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها في المادة لان
كل هيئة هكذا فانها تظهر في المادة زيادة بزيادتها ونقصان بنقصانها
وليس كذلك وايضا ليست لا يكون بتمام مقدارها في المادة لانها تبقى
مع الزيادة خارجة عن المادة وليس شئ من هيات المواد كذلك هذا
محال فاذن ليس هذا المقدار هيئة قارة فهو اذن مقدار هيئة غير قارة وهو
الحركة ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ومتى احس بحركة لم يحس
بزمان مثل ما قيل في قصة اصحاب الكهف وهذا المقدار غير مقدار الجسم
كما قيل وغير مقدار المسافة لانه لو كان مقدار المسافة لكان سلوكه وسلوك
هذا المقدار واحدا ولو كان كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة
واحدة واحدة بعينها في السرعة والبطوء ليكن الحركات المختلفة في السرعة
والبطوء تقطع في هذا المقدار مسافة مختلفة كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطوء

لانه قد يتساوى سريعان وبطيان في السرعة والبطوء ويتخالفان في
هذا المقدار كما يعلم فاذن هو مقدار خارج عن هذه وهو بحيث لو فرضت
الحركة معدومة اصلا لم ينازع في ان موجدها كان يقدر ان يخلق حركة
او حركات قبل الاولى تنتهي مع بداية الاولى ولها مقدار وانه لم يمكن ان
يخلق معها مطابق لها في البدو والمنتهى ما هو اعظم منها مع امكان خلق
ما هو اعظم منها وتنتهي معها بلا شريطة واذا كان كذلك عرف امكان وقوع
حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك امكانان فلا يخلوا اما ان يكونا
معا او لاحدهما تقدم لكن ليسا معا لانهما لو كانا معا لكانت الحركتان العظمى
والصغرى يمكن ان تقعا معا وذلك محال فاذن احدهما يكون قد تقدم والاخرى
لحقه فطابق بعضا منها وكل شيئين هذه صورتهما فهما مقداران فاذن
الامكان المقدر ومقداره وجدا عند عدم الاشياء كلها وهما كما قيل من الاشياء
التي في موضوع وعند وجود الحركة فيه وكلما كان كذلك وجد مع وجوده
الموضوع والحركة وقد فرضا معدومين هذا خلف فاذن الزمان ليس
محدثا حدوثا زمانيا بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة
بل بالذات ولو كان له مبدا زماني لكان حدوثه بعد ما لم يكن اي بعد
زمان متقدم وكان بعدا لقبل غير موجود معه فكان بعد قبل وقبل
بعد وكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده وكل ما كان كذلك
فليس هو اول قبل وكل ما ليس اول قبل فليس مبدا للزمان كله فالزمان
مبدع اي يتقدمه باريه فقط ومعنى المحدث الزماني انه لم يكن ثم
كان ومعنى لم يكن اي كان حال هو فيه معدوم وذلك الحال امر قد وجد
وتقضى فانه ان كان معنى لم يكن عدما لا في وقت معين ماض بل عدم

بالقياس

بالقياس الى لا وجود فان القديم ايضا ليس هو موجودا في اللاوجود بل هو
في كثير من الموجودات غير موجود مثل انه غير موجود في الحركة وفي الاستحالة
وفي التغير وليس انه غير موجود في شيء وانه غير موجود شيئا واحدا
كما انه ليس معنى انه ليس في شيء وانه ليس شيئا واحدا فاذن الزمان غير
محدث حدوثا زمانيا والحركة كذلك وسنبين انه ليس كل حركة كذلك
بل المستديرة فقط وضعية كانت ام مكانية فاذن هوية هذا
المقدار الذي للحركة هي انها لحركة مستديرة وبها تعلقها الذاتي الذي
بالهيئة الغير القارة في المادة كما تبين انما هو بما كان هيئة غير قارة وكان
غير المستديرة لعدمت في زمان وذلك كما بان محال فاذن الزمان مقدار
للحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتاخر لا من جهة المسافة والحركة
المستديرة متصلة فالزمان متصل لانه يطابق المتصل وكل ما طابق المتصل
فهو متصل فاذن الزمان يتهيا ان ينقسم بالتوهم لان كل متصل
كذلك فاذا قسم ثبت له في الوهم نهايات ونحن نسميها آنات وكما انه
قد يمكن ان يتقدر هيئات قارة في المادة كثيرة العدد بمقدار واحد كذلك
قد يمكن ان يتقدر هيئات غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار
اعني بزمان واحد فيكون ذلك الزمان اولا لشيء منها وثانيا لها في تقدرها
بها بالمطابقة ويكون تلك الحركة علة لتقدر ساير الحركات ومحركها علة
لها ولمقدارها ولتقدر ساير الحركات وليس كل ما وجد مع الزمان فهو
فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء الموجود في
الزمان اما اولا فاقسامه وهي الماضي والمستقبل واطرافه وهي الآنات
واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات فان المتحركات في الحركة

والحركة في الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان وكون الآن
فيه ككون الواحد في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون اقسام
العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد فما هو خارج
عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل مع الزمان واعتبر به فكان
له ثبات من مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة
وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان وكما ان كل متصل
من المقادير الموجودة قد ينفصل فيوقع عليه العدد فلا عجبا لو فصل الزمان
بالتوهم فجعل اياما وساعات بل سنين وشهورا وذلك اما بمراد المتوهم
واما باعتبار مطابقة عدد الحركات له

## في المكان

يقال مكان
لشيء يكون فيه الجسم فيكون محيطا ويقال مكان لشيء يعتمد عليه الجسم
فيستقر عليه والمكان الذي يتكلم فيه الطبيعيون هو الاول وهو
حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له لانهم يقولون لا يتاتى ان
يوجد جسمان في مكان واحد فاذا كان كذلك فينبغي ان يكون خارجا
عن ذات المتمكن لان كل شيء يكون في ذات المتحرك فلا يفارقه المتحرك عند
الحركة وقد قيل ان كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فاذن ليس المكان
شيئا في المتمكن وكل هيولى وكل صورة فهو في المتمكن فليس اذن
المكان بهيولى ولا صورة ولا الابعاد التي يدعى انها مجردة عن المادة
قايمة بمكان للجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كما يراه بعضهم ولا مع جواز خلوها
كما يظنه مثبتو الخلاء واقول اولا انه ان فرض خلاء خال فليس هو
لا شيئا محضا بل هو ذات وكم وجوهر لان كل خلاء خال يفرض فقد
يوجد خلاء آخر اقل منه واكثر ويوجد متجزيا في ذاته والمعدوم واللاشيء

ليس يوجد

ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شيء وايضا كل ما كان كذلك فهو كم فالخلاء كم وكل
كم اما منفصل واما متصل والخلاء ليس بمنفصل لان كل منفصل فاما ان
يكون الانفصال عرض له او يكون لذاته منفصلا وكل ما عرض له الانفصال
فهو متصل بالطبع وان كان منفصلا لذاته فهو عديم الحد المشترك بين اجزايه وكل
ما كان كذلك فكل واحد من اجزايه لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن ان يقبل في
ذاته متصل الاجزاء فاذن الخلاء ليس بمنفصل الذات فهو اذن متصل الذات
وكيف وقد يفرض مطابقا للملاء في مقداره وكل ما كان كذلك فهو مطابق للمتصل
وكل ما طابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذن متصل وايضا الخلاء ثابت الذات متصل
الاجزاء متحيزها في جهات وكل ما كان كذلك فهو كم ذو وضع فالخلاء ذو وضع
وايضا الخلاء يوجد فيه خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمي من اي جانب
واي امتداد كان في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو ذو ابعاد ثلث فالخلاء
ذو ابعاد ثلث وذو وضع وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول ان كون الخلاء
كما ذا وضع وابعاد ثلثة اما ان يكون لذاته او لشيء الخلاء حل فيه او لشيء هو
حل في الخلاء وهو مقدار موضوعه الخلاء ولا يجوز ان يكون لشيء حل فيه الخلاء
لانه يكون ذا مقدار غير الخلاء وكل ما كان كذلك فهو ملاء فذلك الشيء ملاء فيكون
الخلاء حل في الملاء وهذا باطل محال لانه يلزم ان يكون الخلاء ملاء ولا ايضا
لشيء حل في الخلاء فقدره فيكون ذلك المقدار في محل لا يفارقه ويكون مجموعهما
جسما ويكون الخلاء مادة ويكون الخلاء جزءا من حقيقة الملاء وهذا كله محال وايضا
الخلاء حينئذ اما ان يكون هو الموضوع لذلك المقدار او يكون الموضوع والمقدار جزئين
من الخلاء فان كان الخلاء موضوعا لذلك المقدار فاذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء
وحده بلا مقدار ولا امكان مطابقة للاجسام فيكون حينئذ الخلاء وحده ليس

خلاء وحده وان بقي مقدارا في نفسه فهو مقدار في نفسه لا لمقدار حله
وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدارا فالخلاء جسم وملاء وهذا محال بين
انه يجب ان يكون الخلاء ان كان موجودا ومقدارا ان يكون مقداره لذاته
وكل ما مقداره لذاته لا يخلو في نفسه اما ان يكون متصلا لذاته او متصلا
لهيئة جعلته متصلا ولكن ليس متصلا لهيئة جعلته متصلا لان ما كان
لذلك فكميته بغيره وليس شيء مما هو مقدار لذاته كميته بغيره فاذن ليس شيء
مما هو مقدار لذاته كذلك فاذن كل ما هو مقدار لذاته فهو متصل بذاته وكل
متصل بذاته فانه لا ينفصل ما دام ذاته موجودا فاذن كل مقدار لذاته
فانه لا ينفصل ما دام ذاته موجودا فاذن اذا وجد انفصال فاما ان لا ينفصال
حل فيه وذلك محال او يكون حل في مادة قارنته وعدم ذاته عند حلوله فيه
وهو الباقي ولذلك نقول في الخط والسطح والجسم الذي من الكم وكل ما كان معه
مادة يعرض له الانفصال بعد وجود الاتصال فيه فهو مقدار في مادة فاذن
حيث وجد انفصال فهناك مادة فالخلاء ان وجد فيه انفصال فله مادة
فهو اذن جسم طبيعي وان فرض ان الخلاء يعدم عند ورود الانفصال عليه
فعلى ما اورد الانفصال لان الشيء لا يرد المعدوم ولا يرده المعدوم ولا
يعارض هذا بالمقدار الجسماني وانه ينفصل لانه سنبين في موضعه ان
ذلك لانفصال اعدام لذلك المقدار وانه يحل محله وكان مقابلا له وانما عرض
للمادة ونقول لان لم ان الخلاء ليس له مادة وكل قابل للانفصال فله مادة
فاذن الخلاء لا ينفصل ونقول من راس ايضا ان امتناع تداخل بعدين من
جسمين بان يكون مثلا مكعب يفرض آخر مساويا له ثم يتداخلان ومهما
ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد منهما الآخر من غير تفكك اي محال مشاهد

اللهم



اللهم الا ان يفرض احدهما معدوما ما دخل فيه الآخر في حيزه فاما ان يكون امتناع
التداخل واقعا بين المادتين من الجسمين او يكون بين البعدين او بين البعد
والمادة واما ان يكون بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما فاقول انه لا تمانع من
المادتين لانهما ان تمانعا فاما ان تمانعا لذاتيهما او لاجل تمانع البعدين فان كان
لاجل البعدين فالبعدان انما تمانعان عن التداخل بالطباع لا المادتان فان
تمانعا لذاتيهما لا لاجل البعدين فذلك محال لانه قد بينا ان يوجد جسم متصل
هو واحد بالفعل ذو مادة واحدة بالفعل فينفصل فيصير لا محالة ذا
مادتين تتصل فيصير المادتان واحدة والا فهما اثنان مختصان بذاتين قائمتين
واذا كان كذلك كان لكل واحد منهما مقدار مناف لمقدار الآخر منفصل الذات
عنه فلن يكون متصلا وقد فرض متصلا فاذن يصير المادتان واحدة بلا تمايز في
الوضع الا من جهة ابعاد هما لا من جهة ذاتيهما وكل شيئين لا تمايز بينهما
في الوضع بل وضعهما واحد وثلاثي ذاتاهما وذاتاهما بنسبتهما لا مقدارهما فانه
بنسبتهما لا يبقى لهما شيء غير مثلاث فاذن ما لم يكن كذلك فمقداره بغيره
والمقدار هو المانع عن ذلك لا طبيعة المادة وانما كلامنا في طبيعتيهما
فاذن المادتان بماهما مادتان لا تمانعان عن الملاقاة بالاسر وانما نعني بامتناع
التداخل لا الذي بمعنى السلب بل الذي بمعنى العدول وهو وجوب الانحياز والتفرد
بالحيز وهذا المعنى غير معقول بالذات على ما سيأتي في ذاته حيز ومن المستحيل
ان يقال ان المادتين يمتنع عليهما الا تميزا في الحيز وليستا متحيزتين بذاتيهما
وهذا النظر هو نظر في ذاتيهما فاذن التمانع عسى ان يكون بين ذاتي المادة
والبعد وهذا ايضا محال لان المادة ذاتها ثلاثي البعد ويتقدر به ويسري
كليته في كليته فهو اذن اما ان يمانع بذاته مداخلة البعد وقد قيل لا يمانع

او يمانع بسبب البعد الذي فيه فان مانع بعده فبعده هو السبب فاذن
ان مانع مانع بذاته ولكن ذلك محال فاذن ليس التمانع بين الابعاد والمواد
فيقطع اذن ان التمانع انما هو بين الابعاد وليس ذلك لاجل المادتين ولا لاجل
البعد والمادة فلان ذلك لاجل طباع البعدين فاذن طباع الابعاد
تأبى التداخل وتوجب المقاومة او التنحي عن وجوه المندفعات فيها ان
قويت على الاندفاع فيها ولان البعد اذا دخل بعدا غيره فاما ان يكونا معا
موجودين او يكونا كلاهما معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما
فان كانا كلاهما موجودين فيهما ازيد من الواحد وكل ما هو ازيد من آخر
وهو عظم منه فمجموع البعدين المتداخلين اعظم من الواحد وان
كان البعد هو الامتداد فكيف يكون امتدادان في امتداد واحد في
جهة واحدة وباذا يتغايران حتى يكون احدهما داخلا والآخر مدخولا
فيه وان عدما جميعا فليس ايضا مداخلة وان وجد احدهما وعدم الآخر
فليس ايضا مداخلة ولا قابل ومقبول بل انما المتمكن موجودا الا في
الخلاء واما الخلاء موجودا او لا متمكن فيه وكل هذين محال لان المتمكن
لا يعدمه المتمكن ولا المكان يعدمه المتمكن فبقيتين من هذه الاصول ان
الخلاء لا حركة فيه لانه اذا تحرك فيه شيء فاما ان يداخل بعده بعده وقد
قيل ان ذلك محال واما ان يتحرك بان ينفصله اذا مانعه بالنفوذ فيه وقد
قيل ان ذلك ايضا محال فاذن لا حركة في الخلاء ولذلك لا سكون فيه واقول لا
وجود للخلاء ولا للمقدار ليس في مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما ان
يكون غير متناه لكنه لا وجود لمقدار غير متناه وسيرد عليك استقصاء
بيانه من بعد وقد يمكننا ان نوضح ذلك بعجالة بيان فنقول ليكن حركة مستديرة

في خلاء

في خلاء غير متناه وان لم يكن ان يكون غير متناه وليكن الجسم المتحرك مثل كرة آب
ج د المتحركة على مركزه ه وليتوهم في الخلاء الغير المتناهي خط ط ح ي ك ل
ه ج ي من المركز الى جهة لا تلاقي خط ط ح من جهة ج وان اخرج بغير
نهاية لكن الكرة اذا دارت صار هذا الخط بحيث يقاطعه وتجري عليه وينفصل
عنه فيكون للالتقاء والانفصال بالمماسة نقطتان ل
م ك ي ج ه ا ب د ح ط
لا محالة فليكونا ك ل لكن نقطة م يسامتها
قبل نقطة ك ونقطة ك اول نقطة تسامت هذا
خلف لكن الحركة المستديرة موجودة فالخلاء ليس بلا نهاية فالخلاء ان وجد
كان مقدارا متناهيا وكل مقدار متناه فهو مشكل فاذن الخلاء مشكل فيكون
شكله له ان وجد اما بما هو مقدار او بسبب آخر ولكن لا يجوز ان يوجد شكل
لمقدار بما هو مقدار والا لكان كل مقدارين على شكل واحد بل الكرة ك
مقدار ما هو مقدار
اي مقدارين كانا فاذن بسبب ما تشكل وذلك
السبب اما قوة فيه طبيعية او قوة قسرية عن خارج فان كانت قوة
طبيعية فاما ان تكون طباع المقدار تقتضي ان يكون له مثل تلك القوة او لا
تقتضي فان كانت تقتضي فكل مقدار شكله واحد فاذن تلك القوة ليست بمقتضى
ذاته وكل ما كان كذلك امكن ان يرتفع عن الشيء فتلك القوة يمكن ان ترتفع عن
المقدار المفارق اعني الخلاء فيتشكل ذلك الشكل ولكن لم يتأت ان يبقى لا بشكل
فاذن ياخذ شكلا آخر لا محالة فيكون قد تشكل وانقمع عن هيئة الى اخرى
وكل ما كان كذلك فهو قابل للانفصال وقد قيل ليس فاذن الخلاء ليس شكله
بقوة طبيعية فيه فهو اذن عن خارج فهو ايضا قابل للتمديد والتقطيع
وقد قيل ليس هذا خلف فاذن ليس له شكل اصلا وقد قيل ان له شكلا

قابل للتمدد والتقطيع

ضرورة وهذا خلف والذي اوجبه وجود الخلاء فاذن الخلاء غير موجود اصلا
وهو كاسمه كما قال المعلم الاول ولنرجع الآن ونقول قد اتضح كل الاتضاح
ان المكان لا هو هيولى الشيء ولا هو صورته وانه لا خلاء البتة فاذن المكان
شيء غير ذلك وهو شيء فيه الجسم فاما ان يكون على سبيل التداخل واما ان يكون
على سبيل الاحاطة وقد اتضح فيما تقدم امتناع التداخل فاذن قول من قال ان
المكان هو الابعاد التي بين غايات الجسم المحيط قول كاذب جدا وانه ليس بين
الغايات شيء غير ابعاد المتمكن فاذن ذلك على سبيل الاحاطة وقد قيل ان
المكان مساو فاما ان يكون مساويا لجسم المتمكن وقد قيل انه محال واما ان
يكون مساويا لسطحه وهو الصواب ومساوي السطح سطح فالمكان هو السطح
المساوي لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوي المماسة لنهاية المحوي وهذا
هو المكان الحقيقي واما المكان الغير الحقيقي فهو الجسم المحيط ولكن هذا
غاية كلامنا في المكان **في التناهي واللاتناهي** اقول انه لا يتاتى
ان يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير متناه ولا ايضا عدد مترتب الذات
موجود معا غير متناه واعني بمترتب الذات ان يكون بعضه اقدم بالطبع
من بعض في ذاته وليبرهن انه لا يتاتى ان يوجد مقدار ذو وضع غير متناه
لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان
غير متناه من طرف امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فيوجد
ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة وبانفراده شيئا على حدة ثم يطبق
بين الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلوا اما ان يكونا بحيث يمتدان
معا متطابقين في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا
محال واما ان لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفضل كان ايضا

متناهيا

متناهيا فيكون المجموع متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه
من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض فيه مقطع تتلاقى عليه الاجزاء
ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء والجزئين كالكلام في الاول
وبهذا يتاتى البرهان على ان العدد المرتب الذات الموجود بالفعل متناه
وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد ففرض انه يحتمل زيادة
ونقصانا وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء لا تتناهى وليست
معا وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر
او بعده لا معا او كانت ذات عدد غير مرتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع
عن وجوده معا ولا برهان على امتناعه بل على وجوده برهان اما من القسم
الاول فان الزمان قد ثبت انه كذلك والحركة كذلك واما من القسم
الثاني فيثبت لنا ضرب من الملايكة والشياطين لا نهاية لها في العدد كما
سيلوح لك الحال فيه وجميع هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يفيد احتماله اياها
جواز الانطباق لان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن يحتمل الانطباق
وما لا وجود له معا ففيه ابعد واما السبيل التي يسلكها الناس في نفي
اللانهاية في الماضي وكلها اما من ذايعات محمودة واما من مقدمات سوفسطائية
وليس شيء منها ببرهاني والاشياء التي يمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل
فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فانا نقول ان العدد لا يتناهى والحركات لا تتناهى
بل لها ضرب من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل
بل القوة بمعنى ان الاعداد يتاتى ان تتزايد فلا تقف عند نهاية اخيرة ليس
وراءها مزداد ولنزد هذا بيانا فنقول انه يقال ان غير المتناهي موجود بالقوة
او بالفعل اما في الوجود واما في التناهي والذي بحسب الوجود اما ان يعتبر

كليته او يعتبر كل واحد من اجزايه ثم كليته لا بالقوة ولا بالفعل موجود
واما كل واحد من اجزايه فاما ان يعتبر ان كل واحد منها يوصف بانه
بالقوة وقتا ما او كل وقت او ان الكلية توصف بان لها دايما بعضا موجودا
بالقوة او ان كل واحد من المعدومين منه بحسب وقت معين وجوده
بالقوة وليس كل واحد منه بالفعل بل لا شي منه بالفعل فان عني ان
كل واحد منه موصوف بانه موجود بالقوة وقتا ما وليس يصح ذلك بالفعل
فهو قول صحيح واما ان كل واحد منه يوصف بانه بالقوة كل وقت فهو
البطلان واما ان الكلية قد يكون منها دايما شي بالقوة فهذا يصح من جهة
ويبطل من جهة اما من جهة بطلانه فلانه لا كلية له واما من جهة صحته
فلان الطبيعة المعقولة التي يفرض احاد تحمل عليه يصح ان يقال ان مما يحمل عليه
تلك الطبيعة دايما شيا موجودا بالقوة ولا يجوز ان تخرج الى الفعل ما لا يبقى
بعده شي بالقوة واما القسم الاخر فهو واضح الصحة فهذا من جهة الوجود
واما من جهة التناهي فانه قد يصح ان يقال للاشياء التي في طريق التكون انها
متناهية بالفعل لا بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها ولكن بحسب نهاية ما بعدها شي
فانها ليست بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها متناهية بالفعل ولا بالقوة ويصح
ان يقال انها غير متناهية بالفعل دايما لا انها قد حصل لها كل واحد من اجزاء لا
نهاية لها ولكن من جهة انها دايما يسلب عنها التناهي الى النهاية الاخيرة ويصح
ان يقال لها انها متناهية بالقوة دايما لا بحسب النهاية الاخيرة ولكن بحسب
النهايات الاخرى التي في القوة بعد النهاية الحاصلة فانها دايما توصف انها
بالقوة يتناهى الى نهاية ما فيكون بالقوة دايما بالقياس الى ما لم توجد من
النهايات وبالفعل دايما بالقياس الى ما وجد ولا بالقوة ولا بالفعل بالقياس

الى نهاية



الى نهاية يفرض اخيرة وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا بالفعل اي
لا يكون اشيا عددها او مقدارها بحيث اي شي اخذت منه بقي غيره
منه موجود الكلية وما لا نهاية له لا بالقوة ولا بالفعل موجود بالفعل
دايما اي من جهة انه لم يتناه الى نهاية ما وليس له نهاية اخيرة فانه دايما
يوصف الموجود منه بانه ليس متناهيا بعد الى نهاية اخرى او الى النهاية
التي لا نهاية بعدها وما لا نهاية له موجود بالقوة دايما اي من طبيعته
دايما شي هو في القوة هذا في المستقبل واما وجودها في الماضي فبانه لم يكن
في الماضي لها بدو وانها كانت واحدة بعد واحدة مذ كانت ولو اخذت
تحسبها من الان لم تقف الحساب عند حد فهذا هو كفاية القول في التناهي
واللاتناهي اللاحقين بكميات الاجسام وقد يمكن ان يستعان بما اوردناه في
ابطال الخلاء الغير المتناهي على امتناع الملاء الغير المتناهي وباشياء اخرى كثيرة
لكن هذا في هذا الموضع كاف واما صورها غير مقاديرها فينبغي ان يقال
فيها قول اخر **فنقول** ليس شي من الصور الجسمانية غير المقادير بكم بذاتها
وكل تناه ولا تناه فانما يقال بالذات على ما هو كم بالذات فاذن ليس يقال
ولا على شي منها تناه بالذات ولكنه قد يقالان بوجه من الوجوه على بعض صور
الاجسام لاجل نسبة لها الى ما هو كم بذاته فانه يقال قوة متناهية وغير متناهية
لا لان القوة ذات كمية في نفسها البتة لكن لان القوة تختلف في الزيادة والنقصان
بالاضافة الى شدة ظهور الفعل عنها او الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء
الفعل منها وبينها فرقان بعيد فان جل ما يكون زايدا بنوع الشدة يكون ناقصا
بنوع المدة حتى يفعل مثل فعل الاضعف في مدة انقص فان اي قوة حركت
اشد فان مدة حركتها اقصر وذلك ان المحرك اذا كان اشد قوة بلغ النهاية

الموجودة او المفروضة اسرع مدة وربما كان الشئ الذى يتفاوت فيه
القوى بحسب المدة لا يقبل الزيادة والنقصان فان تسكين الثقيل في الجو
لا يقبل الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل في الجو يختلف فيه القوى في
الابقاء الزماني فيبين ان بعض ما يختلف فيه القوى بالابقاء الزماني لا
يختلف بالزيادة والنقصان وكل ما يتفاوت القوى فيه بحسب الشدة والضعف
فانه يقبل الزيادة والنقصان اللهم الا ان تسمى القوة التى يقوى على
مدة اطول اشد فيكون لا اشد ههنا باشر اك للاسم اذ كان معنى الاشد
في الاول هو ان يفعل ما يفعله اما اشد واما اسرع اى اقصر مدة وفي الثاني
ليس هذا بل الذى يقوى على فعل اطول مدة واما الذى يتفاوت فيه القوى
بحسب العدة فهو غيرهما جميعا لان اعتبار المدة هو في ثبات واحد
وليس اعتبار العدة هو في ثبات واحد لان اكثر ما يعتبر فيه اللاتناهي في
العدة يتلاشى وليس شئ مما يتلاشى ثابتا بعينه واما الفرق بين اللاتناهي
في العدة والشدة فذلك ظاهر لا يحتاج الى بيانه فنقول انه لا يمكن ان
يكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة وذلك لان كل ما يظهر من الاجوال
القابلة لهذا وليس يخلو امر وجهين اما ان يقبل الزيادة على ما ظهر او لا يقبل
فان كان لا يقبل فهو النهاية في الشدة وكل نهاية في الشدة ففي متناهي
الشدة فاذن ان كان لا يقبل فهو في متناهي الشدة وان كان يقبل وهو
الباقي فهو متناه عليه زيادة في ما اخذه وقد فرض غير متناه هذا خلف
واحوال ما يمكن ان يكون القوة الغير المتناهية في اعطاء المدة قابلة للتجزى
بوجوه من الوجوه ولا بالعرض لان كل قوة تتجزأ فان كل واحد من
اجزائها يقوى على شئ والجملة يقوى على مجموع تلك الاشياء واذا كان لذلك



كل جزء اضعف اقل مقويا عليه من الجملة فاذن لا يخلو اما ان يكون كل واحد من
اجزاء الجملة يقوى على جملة غير متناهية مما يقوى عليه الجملة من وقت معين
وهذا محال لان مقوى الجملة يكون ازيد منه ولا يتاتى الزيادة على غير المتناهي
المسمى النظام الاعلى الطولي الذى ينتهي اليه او يكون الاجزاء بعضها
على متناه وبعضها على غير متناه ويكون القول فيها كالقول في الاول وذلك ايضا
محال فاذن يكون كل واحد من اجزاء الجملة يقوى على متناه فيكون الجملة ايضا
تقوى على متناه وكذلك نبين انه لا يمكن ان يكون القوة على عدة غير متناهية
احتمال التجزى فان تلك العدة لا تخلو اما ان يكون كل واحد منها ليس من شانه
ان يقبل الازيد والانقص مثل تعقلنا ان اثنين واثنين اربعة او يكون يقبل
مثل كل واحد من عدد الحركات فان الحركة قد يكون اسرع وابطا فاذا كان
الكل يقوى على عدة غير متناهية من اشياء لا يقبل الاقل الانقص فبعض الكل
اما ان يقوى على شئ من ذلك او لا يقوى البتة فان لم يكن بعض القوة
قوة هذا خلف وان قوى فاما ان يقوى على احاد مثل آحاد ما يقوى عليه
الكل وهي بعينها غير متناهية او آحاد لذلك وهي متناهية او آحاد كل واحد
منها اقل من آحاد الكل وهي غير متناهية او متناهية والقسم الاول محال لان
البعض يكون مساويا للكل فيما يقوى عليه اذا فرض عن ابتداء محدود والقسم
الثاني يلزم منه ان يكون الابعاض تقوى على متناهيات فالجملة ايضا تقوى
على متناه والقسمان الباقيان يوجبان ان يكون كل واحد مما تقوى
عليه يقبل الاقل والازيد وقد قيل انه لا يقبل فبين ان القوة المذكورة
لا يقبل التجزى وكذلك ان كانت الآحاد يقبل الاقل والاكثر كالحركة وعود
حركات الفلك وذلك لان الكل يجوز ان يخالف الجزء في ان الكل يقوى على تحريك

جسم ما والجزء لا يقوى عليه البتة فانه ليس اذا حرك جماعة ثقلا ما مسافة
ما في زمان ما فالاقل منهم لا يحركه محال في ذلك الزمان في اقل من تلك المسافة
بل ربما لم يحرك هذا ويجوز ان يخالفه في ان كليهما مما يقوى على تحريك شيء واحد
لكن الكل يحرك اسرع فاما القسم الاول فان البعض من القوة وان لم يقو على
ان يحرك ذلك الذي يحركه الكل فقد يقوى على ان يحرك مقدارا اقل منه ثم ان الكل
يمكنه ان يحرك ذلك المقدار الذي يحركه الجزء حركات اسرع واذا كانت اسرع
كانت في مثل الزمان الذي يحرك فيه الجزء يحرك اكثر عددا فيرجع حينئذ
الخلف الذي ذكرناه وهو ان العدد المبتدا من وقت معين ان صدر عن
الجزء كان اقل منه لو صدر عن الكل اذ هو ابطا فيكون هو بعض الصادر
عن الكل وابتداهما واحد فاذن يجب ان ينقص المقوى عليه لا من جهة
المبتدا وما نقص من جهة فهو متناه منها فالذي يصدر عن الجزء متناه
من الجهات ويلزم ما قد ذكر وتبين من بيان هذا استحالة القسم الثاني
وهو ان يشتركا في الفعل ويكون الخلاف في الاشد والاضعف وكل قوة
في جسم فانها تحتمل التجزي حافظة لطبيعتها لان ما يبطله التجزي فهو اما
شكل واما عدد وليس شيء منهما بقوة فاذن ليس شيء من القوى الغير المتناهية
موجودا في الجسم ولا قوة جسمانية غير متناهية فاذن القوة التي تحرك الحركة
الاولية المستديرة لا نهاية لها وليست بقوة جسمانية بل محرك الحركة الاولية
غير جسم ومفارق لكل جسم

## في الجهات

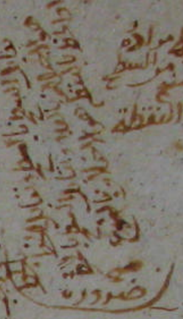
اقول انه ان كان خلاء
فقط او ابعاد مفروضة او جسم واحد فقط غير متناه فلا يمكن ان يكون
للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق واسفل ويمين ويسار
وخلف وقدام واقول اولا انه لا يمكن ان يكون الجهة ذاهبة الى غير النهاية

لان كل

لان كل جهة موجودة فاليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة
اخرى وذاتها حينئذ لا يخلو اما ان يكون متجزية او غير متجزية فان كان
ذاتها متجزية وجب ان لا تكون بكليتها جهة بل يكون الجهة منها الجزء الابعد
من جزئيها عن المشير وبالجملة يكون لها امتداد في جهة لا يكون بنفسها
جهة فيجب ان يكون ذاتها غير متجزية لا محالة واذا كان ذاتها متجزية
وكانت موجودة ذات وضع كانت لا محالة حدا او غاية وكانت ما
وراءها ليس منها فيكون كل جهة لها حد ضرورة لا يتجاوز ويكون الجهة
باقية فاذن الجهات كلها محدودة باطراف ولو فرضنا خلاء غير
متناه او جسما غير متناه لم يكن له او فيه بالطبع حد فلم يكن فيه بالطبع
جهة وايضا اذا اتفق ان يفرض فيه حدود لما امكن ان تكون
مختلفة بالطبع فيكون مثلا واحد فوقا والاخر سفلا لان كل طرف
وحد يفرض فيه فانه لا يخالف الاخر الا بالعدد لان كلها حدود واطراف
يفرض في طبيعة واحدة وليس واحد منها يختص بشيء يكون لاجله اولى
بالسفلية منه بالفوقية او من غيره بالسفلية واقول ان الجسم الواحد المتناهي
لا يجوز ان تفترض الجهات المتقابلة فيه على ان حدودها في سطحه او على
ان حدودها في عمقه ولم يجز ان يكون حدودها في سطحه لان حدودها
التي يكون في سطحه لا يخلو اما ان يكون وسطحها كري او يكون وسطحها
مضلع فان كان سطحها كريا لم يكن النقط المفروضة فيه متخالفة بالنوع
ولا كانت هذه النقطة اولى بان يكون فوقا من اخرى بان تكون سفلا
وكذلك يمينا وشمالا واما ان كان سطحها مضلعا فليس ذلك على ما نثبته
بعد لطبيعي له فانا سنوضح ان الجسم البسيط شكله الطبيعي كري والجهات

يعني لاجل اقتضاء طبيعته

لا يلزم الامور الخارجية عن الطبع ومع ذلك فانه ان كانت الجهات تختلف بحسب تقابل اضلاع السطح
او بحسب تقابل السطوح فالكلام في ان الجهات تكون مختلفة بالعدد لا بالنوع ثابت فان قال
قايل وان الذي على البسيط يخالف الذي على الخط او الذي على الخط يخالف الذي على النقطة فيكون
قد قال ما لا يصغى اليه ولا يقع بسببه بين الجهات غاية الخلاف الذي هو واقع في مثل العلو
والسفل وكذلك الحال ان فرضت الحدود في عمقه وان فرض حد في سطحه وآخر في عمقه
وجب ذلك بعينه الا ان يجعل السطح نفسه حدا وحينئذ يجب ان يجعل الحد يرتسم
بازاء السطح لا اي نقطة اتفقت بالفرض في العمق وان يكون مع ذلك في غاية البعد
عنه وهذا هو المركز لا غير خصوصا ان جعل الجسم على الشكل الطبيعي الذي يخصه وهو
الاستدارة فليس يمكن ان يفرض في الوجود جسم واحد ان يكون فيه من الجهات غير
جهتي المحيط والمركز واما ان كانت الاجسام كثيرة فان كانت متفقة النوع فليس يجوز
ان تكون الحدود المفترضة عليها بحيث توجد فيها حدود الجهات المتضادة وذلك
ظاهر وان كانت مختلفة فليس يمكن ان يكون علة اختلاف الجهات هو اختلافها في
النوع وذلك لان هذا يوجب ان يكون عدد الجهات على حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع
فان جعل العلة في ذلك لا الاختلاف المطلق ولكن اختلاف ما بعينه فلا يخلو اما ان
يكون ذلك الاختلاف مقتصرا على اختلاف تينك الطبيعتين او مع ذلك يكون مشتملا على
اختلاف الوضعين والاقتصار على اختلاف طبيعتين باعيانهما لا يجوز ان يكون علة
لتضاد الجهات لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى وكانت على بعد محدود
ولم يمكن ان يتوهم زايلا عن حدها واذا كان الشرط مخالفتهما في تينك الطبيعتين دون
الوضعين كانت الجهتان الاثنتان متضادتين كيف كان وضع احديهما من الاخرى
وبعدها منها وكانت الجهة تنتقل بانتقال احد الجسمين وليس الامر كذلك بل اذا تعين
احدى الجهتين تعينت الاخرى في حدها وبعدها ولم تنتقل البتة فبقي انه يجب ان



يكون في جملة



يكون في جملة الشرط وضع ما محدود وبعد مقدر وليس يمكن ان يكون هذا ايضا
الا على سبيل المركز والمحيط وذلك لان احد الجرمين اذا فرض له وضع وفرض الآخر
بجانب منه غير محيط به لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد اختصاصا
لطبيعته لان طبيعته لا يخلو اما ان تكون تطلب ذلك الجانب بعينه او تطلب اي
جانب يكون بعده من الآخر ذلك البعد ونوعه منه ذلك النوع فان كان طبيعته تختص
بذلك الجانب وتباين ساير ما يشاركه في النوع فيكون هذه الجهة مباينة لساير الجوانب
بذاتها لا من جهة هذا الجسم لانه لو كان من جهة هذا الجسم لكان حيث كان يكون حاله
كحاله مع هذا الموضع بعينه وقد فرضنا هذه الجهة متحددة به هذا خلف وان كان
طبعه ليس يقتضي الاختصاص بذلك الجانب منه كيف اتفق بل اي بعد كان من
الجسم الاول مساويا للبعد الاول فان كان الجسم الاول محيطا كان هذا محاطا ومكانه محاط
ذلك الجرم وعلى قياس المركز واعني بالمركز لا النقطة بعينها بل كل محاط وان كان غير محيط
فالبعد المساوي منه كيف كان هو متحدد لا محالة بمحيط بذلك الجسم اذ بينا ان ذلك
لا يتحدد بالخلاء وقد فرض هذا غير محيط وعلم ان اختصاصه بذلك من جملة ما له ان يحصل
فيه اذ ليس عن طبيعته فهو عن سبب خارج فهو جايز المفارقة لذلك الموضع بعينه وهو
يطلبه بالطبع فهو حاصل متميز قبل حصول هذا الجسم فيه وقيل ان الجسم سبب تحدده هذا
خلف فهذا غير محدد ذلك البعد وقد فرض محددا هذا محال فقد بان وصح انه لا يمكن ان
يتحدد الجهات الا على سبيل المحيط والمحاط واذا كان كذلك كان التضاد فيها وهي غاية
البعد بينها هو على سبيل المركز والمحيط فان كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين
لان الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة الى جسم
آخر واما ان فرض محاطا لم يتحدد به وحده الجهات لان القرب متحدد به واما البعد
منه فليس يتحدد به بل يتحدد لا محالة بجسم آخر اذ كان لا يجوز ان يتحدد في الخلاء ولا بد على

كل حال من وجود جسم محدد الجهات بالاحاطة فلكون ذلك الجسم كافيا فى تحديد النهايتين
جميعا من غير حاجة الى المحاط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر عنها
وجود الجهات لامكنتها وحركاتها بل تكون الجهات قد حصلت لحركاتها فيجب ان يكون
للجسم الذى يحدد الجهات اليه جسما مستقدما للاجسام المستقيمة الحركة ويكون الجهات
بالطبع غاية القرب منه ويقابله غاية البعد منه وان لا يكون الجهات المفترضة فى الطبع
غير جهتى المحيط والمركز وسائر جهات الفوق والسفل وسائر الجهات لا تكون واجبة
الاجسام بما هى اجسام بل بما هى حيوانات فيتميز فيها جهات القدام الذى اليه الحركة
الاختيارية واليمين الذى منه مبتداء القوة والفوق انما بقياس فوق العالم واما الذى اليه
حركة النشو ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرفى
البعد الذى الاولى ان يسمى طولا واليمين واليسار كذلك الاولى ان يسمى عرضا والقدام
والخلف كذلك بالاولى ان يسمى عمقا **المقالة الثالثة**

من الطبيعيات فى الامور الطبيعية وغير الطبيعية للاجسام ١ الاجسام منها بسيطة
ومنها مركبة فاما المركبة فتثبت بالمشاهدة والبسيطة تثبت بتوسط المركبة لان
كل مركب فانما يتركب عن بسايط والاجسام كلها احياز ضرورة وهى التى يتباين بها
الاجسام فى الجهات باوضاعها وبعضها امكنة وهى الاجسام التى تحيط بها اجسام
اخر واقول ان كل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان مكانا له طبيعيا
او يكون كل مكان له منافيا لطبيعته او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا لطبعه
واعنى هنا بالمكان الحيز والمكان جميعا او يكون بعض الامكنة له بحال وبعضها
بخلافه ولا يمكن ان يكون كل مكان له طبيعيا فانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل
مكان له خارجا عن طبعه وايضا التوجه نحو كل مكان توجها نحو ملايم بالطبع وليس
شئ مما هو متوجه نحو الملايم خارجا عن طبعه وهذا خلف وايضا فان الاحياز غير متفقة



فى استحقاق ان يكون فيها اجرام فان منها علوا ومنها سفلا ويوجد فى المشاهدة اجسام
يتحول الى العلو واجسام يتحول الى السفل فاذن الجسم اذا استند عن مكانا من الامكنة فليس
ذلك لما هو جسم اذ الاجسام تتفق فى الجسمية وتختلف فى استحقاق الامكنة فاذن انما
يستند عنها بقوة فيها والقوة التى تكون فيها اما قوة ذات اختيار واذا ارتفعت لم
يبطل وجود الجسم ولا بطل استنداعه المكان واما قوة طبيعية فاذن استنداعه المكان
موجود لكل جسم وان لم يكن هناك قوة اختيارية وان كان هناك قوة اختيارية
فليس فى كل منها بل عن قوة طبيعية اذ الجسم اذا استحق ان يكون فى مكان معين استحق
ما دام على نوعه واذا اختلفت اعراضه من ارادة وهذه القوة الطبيعية ان
كانت واحدة فيه فمقتضاها لذاتها واحد من الامكنة لا كل مكان وان كانتا اثنين
متساويتين واختلف اقتضاؤهما المكان لم يحصل الجسم فى مكان واحد منهما بل الاقوى
الغالب وان كان لا بد فانما يحصل فى المكان الوسط بين مكانيهما لتشابه تجاذب
القوتين وهو ايضا واحد وان كان اثنين متفاوتتين فحصوله بالطبع فى مكان
الاغلب وهو ايضا واحد وبين من هذا القول ان المكان الطبيعى ان كان فهو واحد
فاذن لا يمكن ان يكون كل مكان طبيعيا له ولا ايضا يمكن ان يكون كل مكان خارجا
عن الطبع له منافيا فان هذا الجسم لا يسكن البتة بالطبع وكيف يسكن فى كل مكان منافى
لطبعه والسكون بالطبع فى المكان الطبيعى وهذا الجسم لا يتحول البتة بالطبع وكيف
يتحول والحركة بالطبع تختص بجهة مطلوبة بالطبع واذا تحول اليها وحصل عندها اما
ان يقف فى آخر تلك الحركة اذ انتهت المسافة ولا بد من انتهايها فيكون ذلك المكان
طبيعيا له او يعود بالطبع الى جهة اخرى فيكون تلك الجهة تختص بالطبع وقد كان
غيرها تختص بالطبع هذا خلف فاذن هذا الجسم لا يتحول بالطبع ولا يسكن هذا خلف
جدا فاذن ليس كل مكان منافيا له ولا ايضا يمكن ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا

مناقيا لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته الطبيعية وقدار تنفع عنها العوارض
والعوارض التي تعرض من خارج بل تركناه وهو جسم فقط فحينئذ لابد له
غير صح من حيز مختص ويتحيز اليه من قاسر بل عن نفسه فيكون على كل حال للجسم
تحيز في تلك الحالة الى ذلك الحيز بالطبع وكل ما كان كذلك فهو تحيز
طبيعي فبين من هذا ان كل جسم فله مكان طبيعي واحد بعينه ونقول
الآن ان لكل جسم شكلا طبيعيا وذلك بين من ان كل جسم متناه وكل متناه
يحيط به حد او حدود وكل ما يحيط به حد او حدود فهو مشكل فكل جسم مشكل
وكل شكل اما طبيعي واما قسري واذا ارتفعت القسريات في التوهم بقي
الطبيعي وهو البسيط كريا لان فعل الطبيعة في مادة واحدة متشابهة
اذ ليس يفعل الا فعلا واحدا فلا يمكن ان يفعل في جزء زاوية وفي جزء خطا
مستقيما او منحنيا فينبغي اذن ان تتشابه جميع الاجزاء فيكون الشكل
كريا واما المركبات فقد يكون لها اشكال الطبيعية غير كرية واعني
ان الامكنة الاولى للاجسام البسيطة لان المركبة اذا تركبت لم تخل اما ان تركب
من اجزاء متساوية القوى فيتساوى فيها استحقاق التمكن في احياز الاجسام
البسيطة فلا يكون لها بالطبع شيء من امكنة البسايط ولا ايضا لها بالطبع
مكان غير تلك الامكنة لان الاجزاء كلها تتفق في ان لكل المكان مكان خارج
عن طبعها اذ ليس مكان شيء منها والكل جملة الاجزاء وليس لجملة الاجزاء
مكان خارج عن امكنة الاجزاء الامناف وان لم تكن متساوية القوى فالحكم
الطبيعي هو المكان الغالب واما اذا كان الجسم المركب من اسطقسين فقط
فيمكن ان يكون التركيب فيها من قوى متساوية لانها اذا كان مكانا بسيطيهما
متحاذيين كان مكانه الطبيعي في الحد المشترك بينهما ولا يمكن ان تتركب

من اجزاء

من اجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة فانه ان تحول الى جهة مكان من
الامكنة بالطبع قوة بسيطة ذلك المكان فيه غالبة وان سكن في حيز من الاحياز بالطبع
قوة بسيطة ذلك الحيز فيه غالبة ومحال ان لا يتحول ولا يسكن فاذن لا يتركب من بسايط
فوق اثنين متساوية القوى شيء ولهذا زيادة تلخيص مكانه الكتب المبسوطة واقول
ان الاجسام باهي اجسام لا يمتنع عليها الاتصال فاذن ان كانت اجسام لا تتصل
فلعلة ان صورها صور تمانع ان تتحد وتكون بينها مناقضة في الطباع فاذن الاجسام
البسيطة المتشابهة الصور ليس يمتنع عليها الاتصال والانفصال بحسب مقتضى
طبايعها واذا فرضت متصلة او منفصلة حيزت لاجيز واحد وصار مكانها
واحدا واذا افترقت وحيزتها تلك القوة بعينها فمكانها ذلك المكان بعينه الذي صار
اليه في حال الاتصال والانفصال اذ قلنا انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد مكانان
طبيعيان فاذن الاجسام المتشابهة الصور والقوى حيزها الطبيعي واحد
وجهتها الطبيعية واحدة فبين من هذا انه لا يكون ارضان في وسطين
من عالمين وفاران في افقين من عالمين فانه ليس يوجد ارض بالطبع الا في عالم واحد
ولذلك القار وساير الاجرام واذا كانت الامكنة الاولى للاجسام البسيطة وكانت
امكنة البسيطة اذا انتهت فهنالك ينتهي امكنة الاجسام البسيطة كلها وكانت
البسيطة اذا انتهت على مقتضى طبايعها واشكالها الطبيعية كانت مستديرة اذ
الشكل الطبيعي للبسيطة مستديرة فيجب ان يكون الكل كرة واحدة ثم ان وجد عالم اخر
كان ايضا مستديرا ووقع بينهما الخلاء ضرورة فيكون فرض الممكن وهو كون الاجسام
على مقتضى طبايعها قد لزم منه محال وهو وجود الخلاء ومحال ان يلزم ممكنا محال فبين من
هذا انه لا يمكن ان يكون عالم اخر غير هذا العالم بل العالم واحد ولانا لسنا في افقه لانا
نحن في حيز الاجسام التي من شانها ان تتحرك بالاستقامة فواجب ان يكون افق العالم

حيث الجسم الذى ليس من شانه ان تتحرك على الاستقامة بل هو الجسم الذي بالقياس
اليه يكون جهات الحركات المستقيمة وهذا الجسم يجب ان يكون بسيطا لانه لو كان
مركبا لكان اجزاء منها ذكيت وكانت قابلة للحركة الى الاجتماع والانفصال وذلك فى
الاستقامة وكان ايضا قد تقررت الجهات قبله للبسايط وهذا كله محال واذا
كان بسيطا كانت اجزاءه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه كذلك فلم يكن
بعض الاجزاء اولى بان تختص ببعض اجزاء المكان وبالجملة لم يكن بعض الاوضاع
اولى به من بعضها ولم يجب ان يكون شئ منها طبيعيا فانه لا يخلو اما ان تختص
جزء من المتمكن بذلك الجزء بعينه من المكان لطبيعته فقط او لطبيعته وعارض
مخصص مثل اختصاص هذا الجزء من الارض بهذا الجزء من المكان لانه حدث هناك
فاوجب طبعه الاختصاص به لامتناع حركته عن الحيز الطبيعي او لانه كان
وقع خارجا عن حيزه وقوعا يحاذى به هذا الجزء من المكان فانتقل اليه بعينه
لانه كان اقرب منه وبالجملة اى عارض كان مخصصه هذا الجزء بعينه من
تحصيله فيه فهذان منهما وجه حصول الجزء فى جزء من مكانه الطبيعي والقسم
الاول باطل لانه لو كان لطبيعته وحدها ما اختص بهذا الجزء من المكان بعينه
الا ما يشاركه فى طبعه يشاركه فى هذا المعنى والقسم الثانى كذلك اذ قد بان ان هذا
الجسم متقدم على الاجسام الكائنة الفاسدة وانه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود
اليه وعلى انه ان كان هذا الجسم من شانه ان يكون على هذا الوضع لعلة عارضة
فانه لا يجب ان يكون عليه لولا العلة فقد حصل مطلوبنا ههنا وهو هذا وهو انه لا يجب
ضرورة ان يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا ايضا هذا يمتنع فهو امر ممكن غير
ضرورى والممكن اذا فرض موجودا لم يعرض منه محال فليس من المحال ان لا
يكون على هذا الوضع ففى طباعه ان يزول عن هذا الوضع او الاين بالقوة فنقول



ان ما كان فى طباعه هذا فيجب ان يكون الضرورة فيه مبداء حركة ما مستديرة
وتتقدم له مقدمة وهو ان كل جسم لا ميل له فى طبعه فانه لا يقبل الحركة عن
سبب من خارج وذلك انه اذا كان فى الجسم ميل الى جهة وحركة الى خلافها
فكلما كانت القوة الميلية التى للجسم فى ذاته اشد كان قبوله للتحريل الخارج
ابطاء وكلما كانت اضعف كان القبول اشد والتحريل اسرع ويكون
نسبة السرعة الى البطو كنسبة قلة الميل الذى فى ذاته الى كثرته حتى لو
توهم الميل ينتقص دايما لكانت السرعة تزداد دايما فاذا لم يكن الميل البتة وتحرك
عن سبب لم يكن بد من ان يتحرك فى زمان ويكون لازال الزمان الى زمان متحرك
عن تلك القوة وقد فرض له ميل ما نسبة ما لان لكل زمان الى زمان نسبة
ما فاذا فرضناه فى التوهم مثلا نسبته الى الميل المفروض اولا فى الشدة والضعف
نسبة الزمانين وقع تحرك ذى الميل والذى لا ميل له فى زمان واحد فيكون
الذى فيه عايق يقاوم القوة المحركة ويكسر فعلها على نسبة شدته وضعفه
كالذى لا يعايق فيه بل يكون ما فرض فيه ميل هو اضعف مثلا من الميل المفروض
ثانيا يقبل التحريك اشد من الذى لا ميل له هذا خلف فانه لا يجوز ان يكون المتحرك
العادم للميل يتحرك عن قوة محركة حركة تكون لحركته لو كان له ميل بوجه من
الوجوه فقد بان وصح ان كل قابل تحريل ففيه ميل الى جهة بالطبع واذ هذا الجسم
قابل تحريل ففيه مبداء ميل وليس الى الاستقامة فهو الى الاستدارة فهو بالطبع
متحرك على الاستدارة ونقول ايضا انه اذا ثبتت حركة مبتدعة ليس لها ابتداء
زمانى فليس يمكن ان يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كانت بتعاقب الاحاد
لم يمتنع ان لا يكون تصورها متجددا ويمتنع ان يتحرم مثل هذه الحركة فاذن
تلك الحركة واحدة بالعدد ولا يمكن ان يكون مستقيمة لان كل حركة مستقيمة

تاخذ في مسافة مستقيمة او غير مستقيمة فلها طرف بالفعل واذا بلغتها القوة
المحركة تلك الغاية في الحركة فذلك تاثيرها بل تكون هي قوة واحدة مميلة اليه
فتوصل فتكون الامالة والاتصال اليه لتلك القوة التي هي ميل او مبداء ميل
فان كل حركة تكون بميل وتلك القوة كما توصل تكون موصوفة بانها فعلت الايصال
وتكون موجودة لا محالة وان كانت لا تسمى عند ذلك ميلا او مبداء ميل فان كان
تاثير يحصل فموجبه حاصل معه وما دام موجودا ولم يحدث ميل آخر فانها
تكون موصولة فقط ويكون الجسم المتحرك بها ساكنا فاذا ابتدات حركة اخرى يجب
ان يحدث ميل آخر وان يبطل هذا ضرورة والميل من جملة ما يحدث في آن ليس مما
يصار اليه فيحدث بعد زمان فان كان يحدث في آن فيحدث في آن لا يكون
فيه الميل الآخر موجودا موصلا فان كان بينهما زمان كان سكون وان كان
لا زمان تشافع آنان وهذا محال وان كان ايضا ما لا يجوز ان يكون وهو ان
يحدث الميل الثاني في زمان فالى ان لا يحدث لا يكون سبب التحريك فلا يكون
حركة فاذن يجب ان ينتهي مثل هذه الحركة الى سكون فاذن كل حركة مستقيمة
يعقبها سكون وكذلك كل حركة في مسافة ذات نهاية معينة ولا تتصل حركتان
على الزاوية فاذن ليس شيء من الحركات المستقيمة ولا المركبة بتلك الحركة المبدعة
فاذن تلك المبدعة المستديرة ولجسم واحد بالعدد فاذن هذا الجسم مبدع فمن الاجسام
اجسام مبدعة ومنها اجسام يقبل الكون والفساد بعدها وهذا مشهور ظاهر
فينبغي ان يكون احياز الاجسام الاولة المبدعة متجاورة واحياز الكاينة الفاسدة
متجاورة وذلك لان الاجسام اذا كان استحقاقها لخاص امكنتها بصورها وطبايعها
فاذا تناسب صورها تجاورت امكنتها واذا تنافرت تباعدت امكنتها فاذن ينبغي
ان تكون احدى جملتي الحيزين كما ذكرنا من وجه العالم وكليته مطيفة بالاخرى

او تكونا مشتملين



او تكونا مشتملين على الاحياز السماوية للاجسام التي تستحقها في العدد وقد يمكن
ان يكون جسم واحد بسيط كري فيه جسمان مختلفان في التمكن كما ان الارض والقمر
في فلك القمر ولكن لا يمكن ان يكون هذا الجسم مبدعا وكلي الجسمين فاسدين لان
احياز الفاسدات جملة لا يتخللها مبدع كما تبين ويمكن ان يكون كلاهما مبدعين
وكذلك لا يمكن ان يكون المحيط فاسدا وكلا المحاطين بالطبع ابداعيان ولا ايضا
احدهما وحده ابداعي والقوة المحركة للحركة الابداعية غير متناهية فليس
اذن بجسم فهي اذن مباينة فهي اذن تحرك بتوسط قوة جسمانية كما قيل في المبادي
والحركة مستديرة فهي اذن تحرك بتوسط قوة جسمانية هي نفس فاذن لتلك النفس
تاثير في الحركة من جهة قبول طبيعي من تلك القوة المفارقة فتلك طاعة وشوق
افيدا في طبع تلك النفس كطاعة قوة الحديد لقوة المغناطيس وهو اختيار وارادة
لازمة للجوهر واما الاجسام التي تتكون منها الكاينات المركبة فانها اذا اجتمعت
اتحدت بالالتحام وليس ذلك لها بما هي جسم والا فكل جسمين التقيا التحما فاذن
تلك بقوى يفعل بها بعضها في بعض وينفعل بها بعضها عن بعض وينبغي ان تكون تلك
الاجسام في حيزنا هذا لان للعالم واحد وحيز الفاسدات واحد وفي هذا الحيز
فاسدات فهو هو وهذه الاجسام تشترك في مبادي الكيفيات الملموسة وفي الطبايع
الموجبة لها وهذه اما ان تكون هي صور الاجسام او لازمة لصورها فلا تشترك
في ساير الكيفيات فاذن القوى التي تتمايز بها الاجسام البسيطة التي تتركب
منها هذه المركبة هي من الكيفيات الملموسة وجميع الكيفيات الملموسة اذا حدت
يرجع الى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذا سهل الوضوح عند تامل
فان الصلب واللين واللزج والهش وغير ذلك يرجع الى الرطوبة واليبوسة
والفاتر هو بين الحار والبارد وليس شيء من الكيفيات الملموسة الاولى ينفعل بعضها

الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

في بعض بالتغير الصادر عنه تغيرا الاجسام الا الحرارة والبرودة وذلك لان
القوة التي تغير الجسم فيما قبلنا اما ان تغيره بالخلخلة والتحليل فيهم الحال
منه واما ان تغيره بالتعبيض والتكثيف فيهم الحال منه والاولى حرارة
والثانية برودة ولكن الاجسام يلزمها ضرورة مع هاتين القوتين قوتان
اتفق اثنان لان كل جسم بسيط موضوع للمركب فانه منفعل قابل للتشكيل
والتطبيع ولذلك يمكن ان تركب عنه شيء فاما ان يكون سهل القبول للتفرق
والجمع والتشكيل والدفع فتكون كيفية تلك رطوبة واما ان تكون عسر القبول
لذلك فيكون كيفية تلك يبوسة وما كان سهل القبول فهو سهل النزل لان
طباعه بعرض الانفعال وما كان عسر القبول فهو اذن عسر النزل فبين من هذا
ان بسايط الاجسام المركبة تختلف بتمايز هذه القوى الاربع ولا يمكن ان
يكون شيء منها عديما لواحدة من القوتين الفاعلتين ومن القوتين المنفعلتين
لان هذه الاجسام من شانها ان تفترق وتجتمع والا لما اتصلت منها اجزاء
فحصلت منها المركبات ومن شانها ان تختلف عليها الاشكال فيقبلها ويحفظها
والتفريق والجمع لا يتم الا بقوة مفرقة وقوة جامعة والتشكيل وحفظه
لا يتم الا بقوة سهلة القبول واخرى عسرة النزل فاذن الاسطقسات اربع
جسم حار يابس وآخر حار رطب وآخر بارد يابس وآخر بارد رطب
ان ننظر فنبحث ان هذه الكيفيات هل هي ضرورة لهذه الاجسام وبفضول
مقومة لها او هي لوازم ولو احق والحق ان هذه لوازم لصورها ودلك
لان هذه كما يظهر قد تشتد وتضعف بل قد تبطل بالفعل عنها فتكون مثلا
نار اشخص من نار وماء ابرد من ماء بل ماء ليس بالفعل بارد ادمع ذلك فان
حقيقة النارية والمائية ثابتة وغير قابلة للتنقص والاشتداد فيجب ان

ان تكون هذه الكيفيات

ان تكون هذه الكيفيات لوازم وتوابع للصور المقومة وتلك الصور يلزمها
بالطبع هذه الكيفيات اي اذا تركت طباعها ولم يمانعها من خارج مانع ظهر
منها في اجزائها حر او برد او رطوبة او يبس كما انها اذا تركت ولم يمنعها مانع ظهر
منها اما في المواضع الخارجة عن الطبع فيثل وحركة واما في مواضعها فتكون
وليس يعجب ان يكون صورة واحدة يلحقها تسكين في مكان او تحريك اليه
وتاثير تكييف فاعل واستعداد تكيف منفعل فمعنى قولنا انها باردة في
الطبع اي لها قوة تبرد بذاتها اذا لم يمنع الا انا اذا عدمنا القوى اشياء
موضوعة اشتقنا لها من افعالها اسما كقولنا قوة ناطقة للقوة التي
تخص الانسان وهذه القوى التي ذكرناها تفعل دلالة في اجسامها هذه الاحوال
ثم بتوسطها تفعل في الاجسام الاخرى كما انها تحدث الحركة في نفس جوهرها ثم
بتوسطها تحدث تحريك شيء آخر بالدفع وهذه الاجسام اذ كان قد يمكن
ان تفارق اجزاؤها كلياتها فيمكن ان يكون لها حركة بسيطة طبيعية وذلك
اذا فارقت كلياتها وسكون طبيعي وذلك اذا اتصلت كلياتها واما الجسم
المتحرك بالاستدارة فلا يمكن البتة ان يسكن بالطبع لان الحركة الدائمة لا تنقطع
ولا ايضا يمكن ان يتحرك بالاستقامة بالطبع لان هذا الجسم لا يمكن ان يفارق
موضعه الطبيعي بالكلية ولا بالاجزاء والا لم يكن المبدأ الاول يحدد
الجهات ولا ايضا يحمل الاتصال والانفكاك والا لاحتمل الاندفاع الى
جهات غريبة وكان في طبعه مبدأ حركة مستقيمة كما علمت فتبين ان هذا
الجسم لا يتحرك بغير الاستدارة ولا ايضا يسكن البتة بوجوه من الوجوه
فلا تكون له كل النفس المحركة له ما دامت موجودة فيه قوة على ان لا يتحرك
لان هذا محال ولا قوة على المحال فاذن هذا الجسم متحرك بالطبع وان لم يكن متحركا

بالطبيعة الساذجة بل بالنفس وهذا الجسم بسيط لا محالة كما قلنا لانه لو كان
متركبا من بسايط لكان غير ممتنع ان يعود الى ما عنه تركب بالافتراق وقد ثبت
امتناع الافتراق فيه ولانه بسيط فهو كري الشكل ولا يمكن ان يتشكل
بالقسر بغير شكله والا فهو قابل للدفع واجزاؤه لاختلاف الوضع
فهو قابل للافتراق وقد قيل ليس كذلك فاذن شكله واحد

## المقالة الرابعة في الاشارة الى الاجسام

الاولى واشباع القول في قواها قد ثبت ان في حيزنا هذا اجساما
منها تتركب المركبات ولا محالة ان النار من جملتها وذلك لانه لا يوجد ابسط
منه في الحرارة وهو جسم غاية في الحرارة ويظن انه يابس وياخذ المكان الى
فوق فلا يخلو اما ان يكون ذلك لانه حار فيكون مكان الحار فوق مكان
البارد او يكون لانه يابس فيكون مكان اليابس فوق مكان الرطب وهذا
القسم يظهر استحالته بالماء والارض فاذن القسم الاول صحيح فاذن ينبغي ان
يليه من تحت الجسم الحار الرطب ثم شاهدنا الماء باردا بالطبع رطبا ولا يوجد
جسم ابسط منه في البرودة والارض دونه في الحيز فالارض بارد اذ البارد
لا يعلو بالطبع الحار كما تبين والارض يابسة بلا شك فاذن الذي يعلو الماء
وهو الهواء حار رطب حتى يكون بينه وبين الماء مناسبة ما في طبيعته فيكون
يلي مجاوره في المكان وكيف لا يكون الهواء رطبا وهو من اقبل الاجسام لحد الرطب
فبقي النار يابسة بالحقيقة كما هي في الظن لكن النار حرها اشد من يبسها
والارض يبسها اشد من بردها والماء برده اشد من رطوبته بل لو ترك
وطبعه كان لقايل ان يقول انه يجمد وييبس ان لم يسيله جسم حار الا
انه ليس جموده كجمود الارض لان قبوله للتحلل شديد جدا فهو ارطب من الارض

والهواء



والهواء رطوبته اشد من حرارته وينتهي الاسطقسات عند النار ومعلوم
انه لا توجد اجسام ابسط في هذه الطبايع واكثر في هذه الكيفيات من هذه
فهي هي العناصر وان كانت في الوجود ايضا قد خالطها غيرها الا انا لا نشك
ان لها في جوهرها شيئا هو الغالب في الخلط واياه نعني بالاسطقس ومعلوم ان
المركب جوهره مركب من جرم لطيف وجرم كثيف به يثبت وان الكثيف
منه يابس منعقد ومنه سيال واليابس الكثيف هو من جوهر الارض والسيال هو
من جوهر الماء واما اللطيف فمن البين انه ان كان يشتد حره حتى لو انفرد
لاحرق كان نارا وان كان بحيث يلين حره حينئذ كان هواء وان اللطيف
المشتد حره موجود في العالم مثل الهواء العالي الذي اي بخار وصل اليه
احرقه وحدثت الشهب وكيف لا يكون في غاية السخونة والحركة قد تحيل
الهواء محرقا في الالات النفخية فكيف الحركة الدايمة الفلكية وينتهي المواضع
الطبيعية للاجسام القابلة للكون والفساد بسايطها ومركباتها اذ مكان
المركب في حيز البسايط كما تقدم لانتهاء الكون عند النار ولا يمكن ان يوجد خارجا
عنه جسم من طباع هذه الاجرام ولا بالقسر ولا جسم مركب البتة فتبين ان من
حيز فلك القمر يبتدي الحيز الكلي المشتمل على الاجسام الابداعية وتوجد متحركة
على الدور فاذن من الارض الى فلك القمر حيز الاجسام القابلة للكون والفساد
ومن فلك القمر الى اخر العالم حيز الابداعيات الدايمة الحركة ولا حيز خارج الحيزين
وبين من الاصول التي سلفت ان الفلك الخارج عن الطباع الاربع وانه ليس
بخفيف ولا ثقيل بوجه من الوجوه وانه حي ذو نفس وليس لقايل ان يقول ان
من الممكن ان يكون جسم قابل للكون والفساد وليس باسطقس فان الجسم القابل
للكون والفساد خالع لصورته لعلة لا محالة مغيرة ولابس صورة اخرى
بلا ازالة

لامتناع خلو الهيولى عن الصور كما قيل في المبادي وهذه الصورة الاخرى
ليس من شانها ان تلايم الاولى الا لما كان اختصاصها بالمادة عقيب ارتفاعها
ولا محالة ان هذا الجسم اذا خلط مع اخر فيه القوة التي هي ضد قوته فتفاعلت
انه يحصل منها جسم مركب ويكون هو اسطقس المركب وليس لقايل ايضا ان يقول
ان الارض والماء والهواء والنار وان وجدت على هذه الطبايع التي اشرنا
اليها بالصحة فانها غير بسيطة وكيف وكل واحد مما يتحرك الى احد الاحياز
فانما يتحرك لغلبة واحد منها وكل واحد من المركبات اذا خلص عن احياز
واحدة منها رجع اليه وهذا بين بادنى تامل وربما ظن ان هذه الاجسام
لا تستحيل في كيفياتها بل الماء انما يسخن لان الحرارة النارية تخالطه من خارج
او لانها تكون كامنة فيه فتظهر اما الوجه الاول فيظهر بطلانه ان هذه
الاشياء تسخن بالمحاكة والحركة ولا تكون هناك نار وردت من خارج
فخالطت والانسان يغضب فيسخن جميع اعضايه من غير نار وردت
عليه فخالطته واذا حك جسم جسما فليس يمكن ان يقال ان نارا انفصلت
من الحاك ودخلت في المحكوك ولا بالعكس لانه ليس ولا واحد منهما برد
بانفصالها فيسخن الاخر بنفوذها فيه بل لكنهما يسخنان ظاهرا وباطنا
واما الكمون فليس له معنى البتة لان الجسم يوجد باردا في جميع اجزايه الباطنة
والظاهرة ثم يسخن في جميعها فلو كانت كامنة في جزء منه ثم ظهرت في
جزء اخر لكان الحر موجودا في ذلك الجزء ثم انتقل عنه وخلف في ذلك
الجزء مثل الذي كان موجودا في الجزء المنتقل اليه وليس كذلك وكذلك الصلب
يلين واللين يصلب والعلة فيه هذه العلة اعني الاستحالة لا
الكمون ولا المخالطة لوارد من خارج وربما ظن ان هذه الاجسام وان

البرد

وان كانت استقاط



كانت اسطقسات فانها ليس من شانها ان يستحيل بعضها الى بعض والحق
خلاف هذا وقد يمكن ان يتبين ذلك بوجوه شتى الا ان اعتبار المشاهدات
اولى بمثل هذا الموضع وذلك انا راينا الماء العذب انعقد حجرا جلمدا في
زمان غير محسوس وذلك الحجر جوهر ارضي لا محالة انما يقعد به عن تمام الارضية
اجتماع مائية وادنى رطوبة يمكن ان تزال فيعود كلسا وان يترك الكلس
حتى يعود رمادا وقد يمكن بالحيل ان يحلل الجسم الصلب ماء وان يدام عليه
الحيلة حتى يصير ماء زلالا وان كانت فيه كيفية لما باقية ولا يبعد على
الايام ان يبطل تلك الكيفية وقد راينا من حلل اجساما صلبة بمياه حادة
وبحيل اخرى واذا كان الامر على هذا فالمادة بين الماء والجوهر الارضي مشتركة
وليس لاحدى الصورتين لها ملازمة بل يصح انتقالها من صورة الى صورة اخرى
ثم الهواء قد شاهدناه وهو هواء صحو يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء
وبردا وثلجا ويسقط على ما تحته ويصحى كرة اخرى في غاية ما يكون الهواء
الصحو ثم لا يلبث ساعة ان يغلظ دفعة اخرى ويستحيل كذلك فيحدث
الغيم لا عن بخار البتة يصعد او يرد من موضع بل عن ضباب ينزل
ويتصل بوجه الارض وهذا في قلل الجبال الباردة فراينا ذلك يثبت على
الدود حتى يجتمع في قليل مدة من الثلج والبرد امر عظيم كله هواء قد استحال
ماء والعين تشاهده ويراه لانه يكون بحيث البصر يحيط بجملته اذ المكان
الفاعل لذلك التبريد في الهواء قليل العرصة وانت قد تضع الجمد في كوز
صفر فتجد في خارجه من الماء المجتمع على سطحه كالقطر شيئا له قدر صالح ولا
يمكن ان ينسب ذلك الى الرشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق
مكانه ثم لا تجد مثله اذا كان الماء حارا والكوز مملوا ثم قد يجتمع مثل ذلك داخل

هذا الدليل يدل على اشتراك الهيولى بين الارض والماء

وهذا يدل على اشتراك الهيولى بين الماء والهواء

الكوز حيث لا يماسه الجمد وليس ذلك ترشح البتة وقد يدفن القدح في جمد
محفور حفرا مهندما عليه ويشد راسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في
الماء الحار الذي يغلي مدة وشد راسه لم يجتمع شيء واذا بطل ان يكون على
سبيل الترشح فلا يخلو اما ان يكون على سبيل ان ما جاور القدح او الكوز وهو الهواء
قد استحال ماء او ان المياه المنبثة في الهواء انجذبت الى مشاكلتها في البرودة
وهذا القسم الثاني محال وذلك انه ليس في طبيعة الماء ان يتحرك الا على
الاستقامة الى السفل ولو كان يجوز ان يتحرك كيف اتفق لكانت القطر
اذا خلي عنها عند مستنقع ماء عظيم كثير بارد او عند مجتمع جمد كثير ان يميل اليهما عن
جهتها المستقلة فاذ ليس على سبيل الترشح ولا على سبيل الانجذاب فبقي ان يكون
على سبيل استحالة الهواء ماء فيكون اذن المادة مشتركة فيستحيل ايضا عند
التبخير هواء ثم الهواء قد يستحيل عند التحريك الشديد محرقا وقد يعمل لذلك الات
حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في
الخشب وغيره وليس النار الا هواء بهذه الصفة فلا يخلو هذا ايضا اما ان يكون
قد استحال نارا او يكون النار قد انجذبت الى حيث هناك حركة وهذا يبطل
بمثل ما بطل به انجذاب الماء ثم نحن نشاهد الخشب تمسه نار صغيرة فيشتعل ثم
ينفصل عنه على الاتصال نار بعد نار فانه ليس شيء من نيران الاشتعال يثبت
زمانا البتة بل ينفصل وينطفي ويتبعه آخر وبعد ذلك فان الباقي يبقى جمرة
سوى النارية في ظاهرها وباطنها ومن المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار
الكامنة ما له ذلك القدر بل النار الباقية التي في الجمرة وحدها لو كانت كامنة
في خشبتها لكانت كثيرة فان من المعلوم انها بعد الانتشار اضعف منها عند
الاجتماع والكمون فكان يجب ان يكون في تكمنها اكثر تسخينا واشد احراقا

وكان قد يوجد



وكان قد يوجد في الخشبة لا محالة اقل جزء مثل الجمر واذ ليس للكمون
ولا ايضا لظن من لعله يظن ان نارا كثيرة وردت من خارج فبقي ان يكون
على سبيل الاستحالة فيظهر اذن من شان هذه العناصر ان يكون بعضها
من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت تتغير في الكيفيات
نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت في صورها فسد ما بطلت صورته وكان
ما حدثت صورته وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض
لها مخصص فقبلت من خارج تلك الصورة على ما وضعنا في المبادي فاذا عرض
لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي
يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى
وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصص الاستعداد بها عند
اشتداد الكيفية التي يناسبها لكن الصورة الاخرى تقع اليها الاستحالة
دفعة والكيفية تقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يتبع
اشتداد الكيفيات تغير الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية
تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان يزيد في استعدادها
لها ويفسد الاستعداد الاول ثم يتبع الاستعداد الاستكمال من عند الجود
الفايض على الكل الذي يلبس كل استعداد كامل يحصل في طبيعة الاجسام
كماله ومن فاسد الظنون ظن من راى ان النار تتحرك الى فوق بالقسر او
الارض تتحرك الى السفل بالقسر وكيف والاعظم يتحرك اسرع خصوصا ظن
من ظن من هولاء ان هذا القسر ضغط وان النار تعلو الهواء والهواء تعلو
الماء والماء يعلو الارض بسبب ضغط الكثيف للطيف من فوق وكيف
والاندفاع عن الضغط يكون خلاف جهة الضاغط لا نحوه ويكون انضغاط

الاعظم انطافيين من هذا غلط من ظن ان الاجسام كلها تسوى الى السفل ولكن
الالطف يضغط الالطف وينبغي ان تعلم ان هذه الاجسام تقبل التكاثف
والتخلخل بان يصير جسم اصغر مما كان من غير فصل جزء عنه او اكبر مما كان
من غير وصل جزء به وذلك بين من النار وروحنا يمض فتغلب على الماء فيخلها
الماء واما ان يكون تم الخلاء وهو محال واما ان يكون الجسم الكاين فيه قد خلخله
القشر الحامل اياه على تخليخ المكان وذلك محال ثم لقائه برد الماء او تكاثفه
بطبعه فرجع الى جمعه الطبيعي عند زوال السبب المخلخل اياه خارجا عن
طبعه وهذه الاوتاد والاوانى التي تتصدع عند غليان ما فيها او تشققه
اما من طبعه واما من ثقل وقد عليه لا يخلو اما ان يكون ذلك لانصداع
لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية قوية من تلقائها او لحركة تعرض لها من محرك
دافع او من حركة لها من باب الالم تتخلخل وانبساط لا يسع مثله سطح الوعاء
والقسم الاول محال لان تلك الحركة اما ان يكون فيها الى جهة واحدة او
الى جهات كلها فان كانت الى جهة واحدة فان نقل الاناء كله دفعة واحدة كان اسهل
من صدعه فيجب ان ينقل الاناء كله في اكثر الامر لا ان يصدع وان كان
الى جهات مختلفة فيجب من ذلك ان يكون طبيعته متشابهة يعرض فيها ان تحل
حركات بالطبع مختلفة وهذا محال وان كان انما تحل مثل ما يظن ان النار
يداخل الماء المغلي فيصير اكبر حجما فيصدع الاناء فلا يخلو اما ان تدخل شيئا
واما ان لا تدخل شيئا خالية بل يحدث ثقبا ومنافذ فيه ومحال ان تدخل شيئا
خالية فان الخلاء ممتنع وايضا اذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب ان يزداد
حجم الجسم كله بل يجب ان يكون على ما هو عليه واما القسم الثاني فلا يخلو اما ان
يزيد في الحجم مع مماسة سطح الجسم الذي فيه قبل النفوذ في ثقب تسعه مماسه او بعد

ان تثقب



ان تثقب وتدخل وعلى القسمين باطل اما مع المماسة فان نفس المماسة لا توجب زيادة
حجم الشيء نعم ربما كان الجسم تدفع ويضغط بقوته الى جهة واحدة مخالفة
لجهة حركته ومضطرة اليها ولا يجب من ذلك ان تصدع مما يحتوي على المدفوع
بل ينقل على ما بيناه على انه كثيرا ما يعرض ذلك لا بسبب نار واصلة من خارج بل لان
المحوي يسخن من تلقاء نفسه ومحال ان يقال ان لانصداع واقع بزيادة الحجم بسبب
المخالطة من النافذ فانا نقول ان هذا القسم ايضا محال لانه لا يخلو اما ان يكون
الزيادة في الحجم ان لانصداع او يكون قد كان الحجم زاد قبله وعلى القسمين محال اما الاول
فلان كل نافذ فيه قد توجد بالقوة قبل ان يعرض ان لا حركان فيه نافذا
لان النفوذ مجاوزة السطح بالحركة ويكون له مسافة ما وتلك المسافة منقسمة
وفي بعضها قد كان نافذا ايضا فقد كان الحجم زايدا قبل ان صدع وهذا محال بين
واحرى ان لا يكون الاناء الذي ملأه شيء لا يسع فيه ما لا كبر منه حتى يؤديه الى ان
يشقه والثاني لان الحجم اذا صار اكبر كان يشق لانه اكبر فيجب ان يكون قد شق
قبل ان يشق اللهم الا ان يقال انه دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الحجم لم يزد
الى وقت الشق ثم يرجع المسئلة من اول في القدر الذي اذا دخل فيه شيء لم يخرج
مثله فقد بطل ان يكون الحركة الصادعة من جهة حركة انتقالية تعرض لما في الاناء
من تلقاء وبطل ان يكون لدفع يعرض من دافع وليس يجوز ان يكون الى جهة
واحدة فتقل الاناء قبل ان يشقه لكن بقي انه انما يعرض لانبساطه وانه ينبسط
ويشتد الدفع القوي في التمدد فيكون قد زاد حجم جسم لامماسة جسم اخر اما دهو
يا ق يعود على صورته في كليته واما لان بعض اجزايه استحال اليها صورة اخرى
اكثر واما دجميعه استحال الى مقدار اكبر وينبغي ان تعلم ان ها هنا يزودة وجيادة
تفيض عن القوى النفسانية خارجة عن العنصريات والا فكيف لا يكون اقوى مما

يبرد الماء والارض والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل
ضوء الشمس في العيون العشي والنبات بادنى تسخين ما لا يفعله النار بتسخين يكون
فوقه او مساو له بل هاهنا قوى تفيض من تلك الاجسام في هذه الاجسام
اذا تركبت فربما كانت مجانسة وان لم يكن هذه القوى موجودة في
تلك الاجرام او اشيا اخرى غيرها تجري في افاضة ذلك مجراها وينبغي
ان تعلم ان الحرارة من قوى البسايط اذا صادفت مادة مختلطة من رطب
ويابس حللت الرطب الذي فيه فازداد قبولا لحد الرطب حتى اذا ابانته
عنه بالتبخير اجتمع له اليابس وصلب فيحصل عنها في اول الامر لين فاذا لان
ولاقى البارد ذلك الجسم كثفه فصار تكثيفه اشد مما كان اولا اذ اليابس
فيه الان اكثر مما كان ثم اذا فنيت الرطوبة باسرها بقي يابسا لا اجتماع
له لان الاجتماع انما كان بالنداوة وقد تبخرت وربما سخنت الحرارة من
الشي ظاهره فيبرد باطنه بالتعاقب الجاري بين الطبايع المتضادة وليس
معنى هذا التعاقب ان الحرارة او البرودة تنتقل وتتحرك من جزء الى جزء
ولا انها تشعر بضدها فينهزم عنه بل اذا استولى ضد على ظاهر الشي
غصبت القوة المسخنة التي فيه او المبردة بعض المادة المطيفة به المنفعلة
عنه فبقي المنفعل اقل مما كان واذا قل المنفعل اشتد فيه الفعل وقوي وظهر
ثم اذا سلمت المادة له كلها انتشر التاثير في الكل فضعف فاذا اتفق
ان كان في شي واحد قوة مسخنة ومبردة فايهما غلب على الظاهر قوي فعل
ضده في الباطن الا ان يغلب فيغصب جميع المادة باطنها وظاهرها وقد
يفعل الحقن ضد فعل التبخير مثلا ان الحرارة اذا بخرت الجوهر المسخن في
الباطن ضعفت الحرارة الباطنة وان البرودة اذا حقنت الجوهر المسخن في

الباطن



الباطن قويت الحرارة الباطنة ولهذا بوجه الاجواف في الصيف ابرد
والبرودة ربما خلخلت الشي بالعرض لتقوي الحرارة في باطن الجسم بالاحتقان
ثم استيلاؤها على البرودة وعلى المادة والبرودة تفعل في جميع ما قلنا ضد فعل
الحرارة فتصلب المركب من يابس ورطب اولا فيمكن حينئذ ان يعرض ما قلنا
من تقوي الحرارة باطنا ويمكن ان لا يعرض فلا يزول التصليب البتة بل لا يزال
يشتد وهذه الكيفيات اذا اجتمعت في المركب فعل بعضها في بعض فحصل
من المركب مزاج يخالف الكيفيات البسايط فيكون البسايط فيه لا على ما هي
على حد البساطة المفردة عن التركيب بل يكون صورها الذايبة محفوظة
غير فاسدة لان فسادها الى اضدادها دفعة واضدادها ايضا بسيطة
وعناصر لا مركبات وكيف لا تكون فيه ثابتة والشي المركب انما هو مركب
عن اجزاء فيه مختلفة والا كان بسيطا ولا يقبل الاشد والاضعف واما
كيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت عما كانت فيه من
حد الصرافة والسورة للبساطة

## المقالة الخامسة في المركبات

ان العناصر الاربعة عساها ان لا توجد كلياتها صرفة
خالصة بل يكون فيها لا محالة اختلاط ويشبه ان تكون النار ابسطها في
موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها في حيزها يستحيل اليها لقوتها
على الاحالة واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها
كالتكميل بل عسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ولكن
ذلك دون بساطة النار لان نفوذ القوى الفلكية المسخنة في الارض جايز
وذلك مما يحدث فيها احالة ما ومع ذلك فان الارض لا يقوى على احالة كل
ما يخالطها من الجوهر القريب الى الارضية قوة النار على احالة ما يخالطها

ثم يشبه ان يكون للعناصر طبقات الطبقة السفلى هي الارض القريبة
الى البساطة والطبقة الثانية الطين والطبقة الثالثة بعضها ماء وبعضها
طين جففه الشمس وهو البر والبحر الهواء البخاري الا انه ذو طبقتين
احديهما تصاقب كرة الارض فتسخن من شعاع الشمس المسخن للارض المسخنة
لما يجاورها وبعضها يبعد عنه فتستولي عليه الطبيعة التي في جوهر المائية
وهو البرد ولهذا يكون اعالي الجبال ومواضع انعقاد السحاب ابرد ثم فوق
هاتين الطبقتين طبقة الهواء الذي هو اقرب الى البساطة ثم فوقه طبقة
الهواء الدخاني وذلك لان الدخان ايبس واسرع حركة واشبه كيفية
بالنار فهو يعلو البخار والهواء ان لم يبرد في الوسط فينزل ريحا فان لم يبرد
علا وطفا فوق الهواء الا انه كما اظن لا يكون محيطا ولا كثيرا بل يسيرا منتشرا
واكثره تحترق شهبا كما سنذكره بعد ثم فوق هذا كله الطبقة النارية
وجميع العناصر الاربعة بطباقاتها طوع الاجرام العالية للفلكية والكاينات
الفاسدات تتولد من تاثير تلك واطاعة هذه والفلك وان لم يكن حارا ولا
باردا فانه قد ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى
تفيض منها اليها ويشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس عن المرائي
فانه لو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان كل ما هو
اقرب الى العلو اسخن وقد يكون مطرح الشعاع الى الشيء فيحرق فوقه
لا يحرق بل يكون في غاية البرد فاذن سبب الاسخان التفاف الشعاع
الشمسي المسخن لما يتكيف به فيسخن الهواء وربما بلغ اسخانه ان يعد
الهواء لقبول طبيعة النار ويخرجه عن الاستعداد للصورة الهوائية
فاذا وقعت القوى الفلكية في العناصر فحركتها وخلطتها حصل من اختلاطها

موجودات



موجودات شتى فمنها ان الفلك اذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الاجسام
المائية ودخن من الاجسام الارضية واثار شيئا من البخار والدخان من الاجسام
المائية والارضية ولان الارض والماء يوجدان في اكثر الاحوال متمازجين
فليس توجد بخار بسيط ولا دخان بسيط الا ندرة وشذوذا وانما يسمى التاثير
باسم الاغلب والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن
كان حارا رطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة
يابسة والحار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب
الى طبيعة النار واليبس كانه يوجب زيادة في الحركة الى الجهتين
واذا كان البخار حارا رطبا لم يمكن ان يجاوز حيز الحار الرطب بل يقصر
عنه فاذن لا يتعدى صعوده حيز الهواء بل اذا وافى منقطع تاثير
الشعاع برد وكثف واما الدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي
تخوم النار هذا اذا تاتى ان يخلصهما من جرمي الارض والماء واما اذا
احتبسا فيهما حدثت امور وكاينات اخر غير التي تحدث عن المتخلصين
منهما فالدخان اذا وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى
فيه الاشتعال فروي كان كوكبا يقذف به وربما لم يشتعل بل احترق
وثبت فيه الاحتراق فرويت العلامات الهايلة الحمر والسود
وربما اشتعل وكان غليظا مستمدا فثبت فيه الاشتعال ووقف تحت
كوكب ودارت به النار الدايرة بدوران الفلك وكان ذنبا له وربما كان
عريضا فروي كانه لحية لكوكب وربما حميت الادخنة في برد الهواء
للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة واما البخار الصاعد عنه ما
يلطف ويرتفع جدا فيتراكم ويكثر مدته في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع

فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطرا ومنهما
يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا وينزل كالذي يواتيه برد الليل سريعا
قبل ان يتراكم سحابا وهذا الطل وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني السحاب
فنزل وكان ثلجا وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني مادة الطل
فنزل وكان صقيعا وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان بردا
وانما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب في الربيع وهو داخل السحاب
وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء
واجمده شدة البرودة وربما تكاثف البخار نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا فاستحال
مطرا ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب واجزاء ما صور النيرات واضواها
كما تقع في المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة حسب اختلاف
بعدها من النير وقربها وبعدها من الراي وقربها وصفائها وكدورتها واستوائها
ودقتها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس وشهب وشهب ذوات هالة تحدث
من انعكاس البصر عن الرش اللطيف بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط
لا يخفى النير فلان الزطوبات تكون متساوية تكون الاجزاء المنعكس عنها الضوء
متساوية البعد عن النير فيرى دايرة كانها منطقة يحوزها الخط الواصل بين
الناظر وبين النير ولانها تودي الضوء الى البصر توى نيرة ولان سواها لا يفعل
ذلك يرى غير نير فتتميز دايرة مضيئة نيرة وخصوصا وما في داخلها
ينفذ عنه البصر الى النير ويريه عاليا على اجزاء الرش يجعلها كانها غيوم
موجودة هناك والغالب هناك هو الشفاف فقط لان التلاقي في الهالة والغمام
بينهما وزوايا التعكس مطيفة بالنير فلذلك يرى دايرة واما القوس فلان
يكون في خلاف جهة النير فتعكس الشعاع عن الرش الى النير لا بين الناظر

والنير



والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى الملاقاة فتقع الدايرة التي هي كالمنطقة ابعد
من الناظر الى النير فاذا كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر والنير على سمت
الافق وهو المحدد فيوجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فيرى
القوس نصف دايرة فان ارتفعت الشمس انحط الخط المذكور فصار الظاهر من
المنطقة الموهومة اقل من نصف دايرة واما تخييل الالوان على الجهة الشاذة
فانه ابتدئ اولا بعد السحب ربما تفوقت وذابت فصارت ضبابا وربما
ارتفعت بعد التلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما هاجت الرياح لارتفاع
فيضها من جانب الى جهة وربما هاجت لا بسلط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه
الى اخرى اكثر ما يعقب البرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير وتزوله فلذلك فان
معادي الرياح نحو قابلة وربما عطفتها مقادمة الحركة الاورية التي تتبع الهواء
العالي فانعطفت رياحا والسموم ما كان من هذا المحترق وربما كان من جهة
مادة الشهب اذا احترقت وتزولت ومادية وربما كان بخارا ودخانا بالاراضي
الحارة وربما احتبست الابخرة في داخل الارض فتميل الى جهة فتقوى بها فتستحيل
ما تقتضيه مددا متدافعا فلا يسعها الارض فيشق فيصعد عيونا وربما لم يدعها
السخونة تكثف ويصير ماء كثيرا عن ان تتحلل وغلظت عن ان ينفذ في مجاري
مستحصفة وكانت مجاريها انشا استنحصا فاذا من مجاري اخرى فاجتمعت وهي
يمكنها ان تثور خارجة فتزولت الارض واولى بان تزولزا الارض الدخان الموجود وربما
اشتدت الزلزلة فخسفت الارض وربما حدث من حركتها دوي كما يكون من
تموج الهواء المحتقن فيتزلزل الارض وربما اتبعت الزلزلة نبوع عيون
وهذه الابخرة اذا اتبعت عيونا امدت الجاري يصب الانهار والبيامر اذا نفع من البخار
والبخار والانهار وبطون الجبال خلصة ابخرة اخرى ثم قطرت ثانيا فيها فقامت

بدل ما تحلل على الدور ويدايم وربما احتبست الابخرة في باطن الجبال فانعقدت
وجمدت فحدثت منها الجواهر المشفة التي لا تنطرق واكثرها تكون مختلطة
بالمائية وربما انعقدت كذلك على ظاهر الارض لطبيعة الموضع والادخنة
التي تحتبس داخل الارض فربما اضطرها شدة حركتها وما تتكلفه من شقها الارض
الى ان تتصل وتخرج نارا وربما احتبست في باطن الجبال والكهوف منها الجواهر
الغير القابلة للذوب والادخنة ايضا تحتقن في البخار فيملح مياهها لان الاشياء
الارضية ذات الشهوة اي التي عملت فيها الحرارة وما يغلب في الاحالة
يكون مرة فاذا خالطت المائية ملحت وقد تتخذ من الرماد والكلس وغيرهما
ملح بان يطبخ في الماء ويصفى ويطبخ حتى ينعقد ملحا ويبرد ملحا واما الجواهر
البخارية الدخانية المركبة من مادتي الرطوبة واليبوسة فمنها ما يتخلص من الارض
فيكون منها الرياح واذا تصعدت فتميز البخار من الدخان انعقد البخار سحابا
فبرد وتقلقل فيه الدخان طلبا للنفوذ الى العلو فحصل من تقلقله فيه ضرب
من الرعد وهو صوت ريح عاصفة في سحاب كثيف وربما امتد ذلك التقلقل
لكثرة وصول المواد ويكون عالي السحاب اكثف لان البرد هناك اشد او يكون
هناك ريح متاومة تعوقها عن النفوذ فيندفع الى اسفل وقد اشعلته الحركة
والمحاكة نارا فيشق السحاب شعلة كجمر يطفى فيسمع من ذلك ضرب من الرعد
واذا كان قويا شديدا غليظ المادة كان صاعقة وربما وجد مندفعا فيه سهل
الانشقاق فخرج بلا رعد ولا اشتعال فان كان المدد كثيرا والمادة كثيفة
تولدت منه انواع الرياح السحابية وربما وقعت سحابة تحت التي يندفع منها
الريح فتمنع الريح عن النفوذ ويعكسها الى وراء ويدفعها المواد المندفعة فينقلب
من بين السحابين مستديرا كالماء اذا منعه مانع فيستدير وربما اشتمل دوره

على قطعه



رود در هوا

على قطعة من السحاب تحمله في جهة حركته فروي كان تنينا يجتاز في الجو
وربما اشتمل دوره على بخار مشتعل فروي نارا يدور والزوابع العظام
تكون من هذا واكثرها نازلة وقد تكون الزوابع ايضا لالتقاء الريحين
متقابلين قويين يلتقيان فيستديران ومن هذه ما لا يتخلص بل يحتبس
في الارض فيحدث عنها بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد جملة الجواهر
القابلة للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقا
ونفطا وما جرى مجراها وانطراقها بخثورة رطوبتها وبعصيانها الجمود التام وذلك
لها لاستحالة بعض رطوبتها دهنا فهذه حكاية كون ما يتكون بتصعيد القوى
الفلكية المسخنة للاجسام القابلة للتحلل وقد يتكون من هذه العناصر
اكوان ايضا بتسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا
اي اقرب الى الاعتدال من هذه المذكورة واولها النبات ويكون منها مبزر يبزر
جسما حاملا للقوة المولدة ومنها كائن من تلقاء نفسه من غير بزر ولان النبات
يغتذي بذاته فله قوة غاذية ولان النبات ينمو بذاته فله قوة منمية ولان
من النبات ما يولد المثل ويتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة والقوة المولدة
غير الغاذية فان الفج من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة وكذلك القوة
المنمية دون المولدة والغاذية غير المنمية الا ترى الهرم من الحيوان فان له
الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل الغذاء وتورده بدل ما يتحلل والمنمية
تزيد في جواهر الاعضاء الاصلية طولا وعرضا وعمقا لا كيف اتفق بل على
جهة تبلغ الى تمام النشو والمولدة تعطي المادة صورة الشيء وتبين منه جزءا وتحله
قوة من سنخه اذا وجدت المادة والموضع المتهيئين لقبول فعله مثله ومعلوم
مما سلف ان جميع الافاعيل النباتية والحيوانية والانسانية تكون من قوى زايدة

فعل

على الجرمية بل وعلى طبيعة المزاج ويلي النبات الحيوان وانما يحدث عن
تركب من العناصر مزاجه اقرب الى الاعتدال جدا من الاولين ليستعد مزاجه
لقبول النفس الحيوانية بعد ان يستوفي درجة النامية النباتية وكلما امعن في
الاعتدال ازداد قبولا لقوة نفسانية اخرى الطف من الاولى

## فصل في قوى النفس

والنفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة ثلثة احدها
النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي
والغذاء جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه
مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي
ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث القوة الغاذية
وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل
ما يتحلل عنه والقوة المنمية هي قوة تزيد في الجسم المتشبه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا مناسبة للقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة
المتولدة وهي القوة التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيه له بالقوة
فتفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها
به بالفعل وللنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة
على قسمين اما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هي القوة النزوعية
الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسم في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة
او مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان تسمى قوة
شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية
او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك

تدفع



تدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة
على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج
العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى نحو جهة المبدا او ترخيها او تمددها
طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدا واما القوة المدركة فتنقسم
قسمين فان منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل والمدركة من
خارج هي الحواس الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة
تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون
المتادية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع
وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليه
بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه
تموج فاعل للصوت يتادى الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ وتموجه
يشكل نفسه ويماس امواج تلك الحركة تلك العصبة فيسمع ومنها الشم وهي
قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما
يؤدي اليها الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح او المنطبع
فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب
المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له المخالطة
للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن
كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة وتغيره
في المزاج او الهيئة ويشبه ان يكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لقوى اربع
منبثة معا في الجلد كله واحديها حاكمة في التضاد التي بين الحار والبارد والثانية
حاكمة في التضاد الذي بين اليابس والرطب والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب

واللين والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان
اجتماعها معا في آلة واحدة يوهم تاحدها في الذات والمحسوسات كلها
يتادى صورها الى آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة
وهذا في اللمس والذوق والشم والسمع كالظاهر واما البصر فقد ظن به
خلاف هذا فان قوما ظنوا ان البصر قد يخرج منه شيء فيلاقي المبصر ويأخذ
صورته من خارج ويكون ذلك ابصارا وفي اكثر الامر يسمون ذلك الخارج
شعاعا واما المحققون فيقولون ان البصر اذا كان بينه وبين المبصر
شفاف بالفعل وهو جسم لا لون له فانه اذا كان الضوء واقعا على الجسم ذي اللون
الذي الجسم الذي لا لون له متوسط بينه وبين البصر تادى شبح ذلك الجسم
ذي اللون الواقع عليه الضوء الى الحدقة فادركه البصر وهذا التادي شبيه
الالوان بتوسط الضوء اذا انعكس الضوء من شيء ذي لون فصبغ بلونه
جسما آخر وان كان بينهما فرق بل هو شبيه لما يتخيل على المرآى ومما يدل على
بطلان الراي الاول ان ذلك الخارج اما ان يكون جسما او لا يكون جسما
فان لم يكن جسما فمعنى الحركة والانتقال عليه باطل الا على المجاز بان يكون في
البصر قوة تحيل ما يلاقيه من الهواء وغيره الى كيفية ما فيقال ان تلك الكيفية
خرجت من البصر فلنبدا اولا ولنبين استحالة كون هذا الخارج جسما وذلك
لانه اما ان يخرج واتصاله ثابت فيلاقي كرة الثوابت فيكون قد خرج
من البصر في صغره جسم مخروطي عظمه هذا العظم ويكون مع ذلك قد ضغط
الهواء ودفعه والافلاك كلها ودفعها او نفذ في خلاء وكلا الوجهين ظاهر البطلان
او يكون قد انفصل وتشظى وتفرق فيجب من ذلك ان يكون الحيوان يحس بشيء
منفصل عنه متشظي متفرق فيجب ان يحس بالمواضع التي يقع عليها ذلك الشعاع

دون ما لا يقع

دون ما لا يقع فيحس من الجسم تفاريق نقطية ويفوته الغالب منه واما
ان يكون هذا الجسم يتصل ويتحد بالهواء والفلك حتى يصير جملة لعضو الحيوان
فيكون جملة ذلك حساسا وهذه الاحالة ايضا عجيبة ويجب اذا تزاحمت الابصار
ان تكون هذه الاحالة اقوى فيكون الواحد اذا اجتمع مع الجماعة يكون اشد
ابصارا منه اذا كان وحده فان التكرر اشد استحالة الى المعنى الذي هو به
آت ثم هذا الجسم الخارج لا محالة اما ان يكون بسيطا او يكون مركبا وعلى مزاج
خاص وحركته لا تخلو اما ان تكون بالارادة او تكون بالطبيعة ونحن نعلم ان
ذلك ليس بحركة ارادية اختيارية وان كان فتح الاجفان ونقلها ارادتين
فبقي ان يكون طبيعيا والطبيعي البسيط تكون الى جهة لا الى جهات شتى
وللمركب يكون بحسب الغالب والى جهة واحدة لا الى جهات شتى وليس
كذلك حال هذه الحركة عندهم ثم ان كان المحسوس يرى من جهة القاعدة المماسة
من المخروط لا من جهة الزاوية فيجب ان يكون المحسوس البعيد يحس شكله وعظمه
كما يحس لونه اذ كان الحاس يلاقيه ويشتمل عليه واما اذا احس من جهة الزاوية
اعني الفصل المشترك بين البردية وبين المخروط المتوهم كان كلما كان الشيء
ابعد كان اصغر فكان الفصل المشترك اصغر فكان الشبح المنطبع فيه اصغر
فيرى اصغر وربما كانت الزوايا بحيث يفوت الحس فلا يرى واما القسم الثاني
وهو ان يكون الخارج لا جسما بل عارضا او كيفية فيجب ان يكون كلما كان الناس
اكثر ان يكون هذه الاحالة والاستحالة اقوى ويعرض المحال الذي ذكرنا ثم
يكون الهواء حينئذ اما موديا واما حساسا بنفسه فان كان موديا غير حساس
فالاحساس كما نقوله هو عند الحدقة لا من خارج وان كان الحساس هو الهواء
عرض المحال الذي ذكرنا ايضا ووجب اذا كان ريح او اضطراب في الهواء

ان يضطرب الابصار بتجدد الاستحالة وتجدد الحابس شيئا بعد شئ كما اذا عدا
الانسان فى هواء ساكن فانه حينئذ يضطرب عليه الابصار للاشياء الدقيقة
فاذ ليس الابصار خروج شئ منها الى المحسوس فهو اذن بورود شئ من المحسوس
علينا واذ ليس فى لك جسمه فهو اذن شبحه ولولا ان الحق هذا الداى لكان
خلقة العين على طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحد منها وهيئته معطلة
واما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات وبعضها قوى
تدرك معانى المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويبعل معا ومنها ما يدرك ولا
يبعل ومنها ما يدرك ادراكا اوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانيا والفرق بين ادراك
الصورة وادراك المعنى ان الصورة هى الشئ الذى يدركه النفس الباطنة والحس
الظاهر معا لكن الحس يدركه اولا ويودية الى النفس مثل ادراك الشاة الصورة
الذيب اعنى شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها وبدركها
اولا احسها واما المعنى فهو الشئ الذى يدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه
الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد فى الذيب المعنى الموجب خوفها
اياه وهربها عنه من غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذى يدرك من الذيب
اولا الحس ثم القوى الباطنة فهو الصورة والذى تدركه القوى الباطنة دون الحس
فهو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل ان افعال بعض
القوى الباطنة ان تركب الصور والمعانى المدركة مع بعض وتفصله عن بعض
فيكون ادرك فعل ايضا فيما ادرك واما الادراك لا مع الفعل فان يكون الصورة والمعنى
يرتسم فى الشئ فقط من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين
الادراك الاول والادراك الثانى ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة على
نحو ما من الحصول قد وقع للشئ من نفسه والادراك الثانى هو ان يكون حصولها



من جهة شئ آخر ادى اليها فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة بنطاسيا
والحس المشترك وهى قوة مرتبة فى التجويف الاول من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور
المنطبعة فى الحواس الخمس متاديه ثم الخيال او المصورة وهى قوة مرتبة ايضا فى اخر
التجويف المتقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمسة
ويبقى فيه بعد غيبة المحسوسات واعلم ان القبول بقوة غير القوة التى بها
الحفظ فاعتبر ذلك فى الماء فانه له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه ثم القوة
التى تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الانسانية وهى قوة مرتبة فى التجويف
الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما فى الخيال مع بعضه
وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى
نهاية التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى
المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذيب مهروب منه وان الولد معطوف
عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ
تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة فى المحسوسات ونسبة القوة
الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التى تسمى خيالا بالقياس الى الحس المشترك
فنسبة تلك القوة الى المعانى كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هى قوة النفس
الحيوانية ومن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها ومنها ما له بعضها دون بعض اما
الذوق واللمس فضرورى ان يخلق فى كل حيوان واللمس ضرورى ان يوجد فى
كل حيوان ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر واما النفس
الناطقة الانسانية فتنقسم قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحد
من القوتين يسمى عقلا بالاشتراك الاسم فالعاملة قوة هى مبدا محركة لبدن الانسان
الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى اراء تخصها اصطلاحية وله اعتبار

بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبارا بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة
والمتوهمة واعتبارا بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية اعم
منها فيها هيات تخص الانسان يتهيأ بها السرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء
والضحك والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة
هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكاينة الفاسدة واستنباط
الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري تتولد
الآراء الذايعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما اشبه ذلك من
المقدمات المحدودة لا انفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق وهذه القوة
هي التي تجب ان تتسلط على سايرقوى البدن على حسب ما يوجبه احكام القوة
الاخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل تفعل هي عنها وتكون ممنوعة عنها
دونها ليلا يحدث فيها عن البدن هيات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية
هي التي تسمى اخلاقا رذيلية بل ان يكون غير منفعلة البتة وغير منقادة
بل متسلطة فتكون لها اخلاق فضيلية وقد يجوز ان ينسب الاخلاق الى
القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية وهذه
هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك
وان كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ولهذا هيئة فعلية غير غريبة
او يكون الخلق واحدا وله نسبتان وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه
القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس
الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها
ينتظم العلاقة بينها وبين تلك القوة فهذه القوة العملية هي القوة التي لها
بالقياس الى الجنبة التي دونها وهو البدن وسياسته واما القوة النظرية

فهي القوة التي



هي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي فوقها ليستفيد منها ويقبل
عنها فكان للنفس منا وجهين وجها الى البدن وجب ان يكون على هذا الوجه
غير قابل للبتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجها الى المبادي
العالية وجب ان يكون هذا الوجه دايم القبول عما هناك التاثر منها هذا
واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان ينطبع بالصور الكلية المجردة عن
المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها
اياها حتى لا يبقى فيها من علايق المادة شيء وستوضح هذا بعد وهذه القوة
النظرية لها الى هذه الصور نسب وذلك لان الشيء الذي من شانه ان يقبل
شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة تقال على ثلثة معان
بالتقديم والتاخير فيقال قوة الاستعداد المطلق الذي لا يكون خروج منه
بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما به يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة و
هذه الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه به ان يتوصل الى
اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي بالقرع وعرف القلم والدواة
وبسايط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد مع الآلة ايضا كال
الاستعداد بان يلزم ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الم
اكتساب بل يكفيه ان يفصل فقط كقوة الكاتب المشتمل للصناعة اذا كان
لا يكتب بالقوة الاولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة الثانية تسمى
قوة ممكنة وانما سميت الثانية ملكة والثالثة كمال قوة فالقوة النظرية اذن
تكون نسبتها الى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة حتى
تكون لهذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئا من الكمال الذي بحسبها وحينئذ عقلا
هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع وانما

اذا ع

والقوة الثالثة تسمى قوة

سميت هيولانية تشبيها بالهيولى الاولى التى ليست بذاتها ذات صورة
من الصور وهى موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهى
ان تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الاولى
التى يتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية اعنى بالمعقولات الاولى المقدمات
التى يقع بها التصديق لا بالاكتساب ولا بان يشعر المصدق بانه كان يجوز له
ان يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء
المساوية لشئ واحد متساوية فما دام انما يحصل فيه من العقل هذا القدر
يحمل فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس الى
الاولى لان ليس لها ان تعقل شيئا بالفعل اما هذه فانها تعقل اذا اخذت ليس
بالفعل تارة تكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا
الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الاولية الا انه ليس بحاضر عندها ويرجع
اليها بالفعل بل كانها عندها مخزونة متى شاء طالع تلك الصورة بالفعل وعقلها
وعقل انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه فعل يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب
وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعد وتارة يكون نسبة
ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها
بالفعل فيعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا
لانه سيتضح لنا ان العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل
وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع
من الصور تكون مستفادة من خارج فهذه ايضا مراتب القوى التى تسمى عقولا
نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيوانى والنوع الانسانى منه وهناك
تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادى الاولية للوجود كله واعلم ان التعلم

سواء حصل



سواء حصل من غير المتعلم او حصل من نفس المتعلم فانه يتفاوت فيه فان من المتعلمين
من يكون اقرب الى التصور لان استعداده الذى ولدته امه اقوى فان كان ذلك الانسان
فيما بينه وبين نفسه سمى هذا الاستعداد القوى حدسا وهذا الاستعداد قد
يشتد فى بعض الناس حتى لا يحتاج فى ان يتصل العقل بالفعل الى كثير شئ والى
تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد لذلك كان الاستعداد الثانى حاصل
له بل لانه يعرف كل شئ من نفسه وهذه الدرجة اعلى درجات هذا الاستعداد
ويجب ان تسمى هذه الحال من العقل الهيولانى عقلا قدسيا وهى من جنس العقل
بالملكة الا انه رفيع جدا ليس تم يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد ان يفيض بعض
هذه الافعال المنسوبة الى الروح القدسى لقوتها واستعلائها ايضا على المتخيلة
فتحاكيها المتخيلة ايضا بامثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذى سلف
الاشارة اليه وتمام تحقيق هذا ان من المعلوم الظاهر ان الامور المعقولة التى
يتوصل الى اكتسابها انما تكتسب بحصول الحد الاوسط فى القياس وهذا الحد الاوسط
قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط
به بذاته الحد الاوسط والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل التعليم ومبادى التعليم
الحدس فان الاشياء تنتهى لا محالة الى حدوس استنبطها اذكياء تلك الحدوس ثم
ادوها الى المتعلمين فيجوز اذن ان يقع للانسان بنفسه الحدوس وان يتعلم
فى هذه القياس المعلم وهذا انما يتفاوت بالكم والكيف اما فى الكم فلان بعض
الناس يكون اكثر عددا حدسيا للحدود الوسطى واما فى الكيف فلان بعض الناس
اسرع زمانا حدسا ولان هذا التفاوت ليس منحصرا فى حد بل يقبل
الزيادة والنقصان دائما وينتهى فى طرف النقصان الى من لا حدس له البتة
فيجب ان ينتهى ايضا فى طرف الزيادة الى من له حدس فى كل المطلوبات او اكثرها

والى من له حدس في اقصر وقت واسرعه فيمكن ان يكون شخص من الناس مؤيد
النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادي العقلية الى ان يستعمل حدسا
اعني قبولا لالهام العقل الفعال في كل شي فيرتسم فيه الصور التي في العقل
الفعال اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بترتيب يشتمل على
الحدود الوسطى فيه فان التقليديات في الامور التي انما تعرف باسبابها ليست يقينية
عقلية وهذا ضرب من النبوة بل اعلى قوى النبوة والاولى ان تسمى هذه القوة
قوة قدسية وهي اعلى مراتب القوى الانسانية فاعتبر الان وانظر الى هذه
القوى كيف يرؤس بعضها بعضا وكيف تخدم بعضها بعضا فانك تجد
العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى
ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد
يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما
سيتضح لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدبر تلك
العلاقة ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان قوة قبله وقوة
بعده فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم والقوة التي
قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذين
فالقوة النزوعية تخدمها بالايتمار لانها تبعثها على التحريك والقوة الخيالية
تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيه من صورها ثم هذان رئيسان
للطايفتين اما القوة الخيالية فتخدمها بنطاسيا وبنطاسيا تخدمها الحواس
الخمس واما النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب تخدمهما
القوة المحركة في العضل فها هنا تفنى القوة الحيوانية ثم القوة الحيوانية تخدمها
النباتية واولها وارؤسها المولدة ثم الرابية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمها

جميعا ثم

يعني بالدليل

العضل گوشت پاره

نهايت اسفل

من الربو اعني الناتية



منها

جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع تخدم هذه والهاضمة تخدمها من جهة الماسكة
ومن جهة الجاذبة والدافعة تخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة تخدمها البرودة
وتخدم كليتيهما اليبوسة والرطوبة وهناك اخر درجات القوى

## في اختلاف افاعيل قوى النفس

ويشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة
المدرك فان كان لمادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما الا ان اصناف
التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصور المادية تعرض لها بسبب المادة
احوال وامور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فتارة تكون النزع
نزعا كاملا بان تجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة مثاله ان الصورة
الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها اشخاص النوع كلها
بالسوية وهي بحدودها شي واحد وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص
وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت
الطبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد ولو
كانت الانسانية لزيد لاجل انها انسانية لما كانت لعمرو فاذن احدى العوارض
التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها
ايضا غير هذه العوارض وهي انها اذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم
والكيف والاين والوضع وجميع هذه امور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كانت
لاجل الانسانية هي على هذا الحد او حد اخر من الكم والكيف والاين والوضع
لكان يجب ان يكون كل انسان مشاركا للاخر في تلك المعاني ولو كان لاجل
الانسانية على حد اخر وجهة اخرى من الكم والكيف والاين والوضع لكان كل
واحد من الناس يجب ان يشتركوا فيه فاذن الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة
ان يلحقها شي من هذه اللواحق فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة

وتخدم جميعها

لان المادة التى تفارقها تكون قد لحقتها هذه اللواحق فالحس يأخذ الصورة عن
المادة مع هذه اللواحق مع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة
بطل ذلك الاخذ وذلك لانه ينتزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكنه
ان يثبت تلك الصورة ان غابت المادة فيكون كانه لم ينتزع الصورة عن المادة
نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا فى ان يكون تلك الصورة موجودة
لها واما الخيال والتخيل فانه يجرى الصورة المنتزعة عن المادة تجريدا اشد
وذلك باخذها عن المادة بحيث لا تحتاج فى وجودها فيها الى وجود مادة لان
المادة وان غابت وبطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود فى الخيال الا
انه لا تكون جردته عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما
ولا جردتها عن اللواحق للمادة واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولكن
لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصور فى الخيال هى على حسب الصور المحسوسة
وعلى نقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس يمكن فى الخيال البتة ان يتخيل صورة
هى كالكل بحيث ان تشتمل فيه جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل لواحد
من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودون ومتخيلون ليسوا على خلاف ما تخيل ذلك
الانسان واما الوهم فانه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة فى التجريد لانه
ينال المعانى التى ليست هى فى ذواتها مادية وان عرض لها ان تكون فى
مادة وذلك لان الشكل واللون والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان
تكون الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف وما اشبه ذلك
فهى امور فى انفسها غير مادية وقد تعرض لها ان تكون فى مادة والدليل على
ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان
يعقل خيرا او شرا او موافق او مخالف الا عارضا لجسم وقد يعقل ذلك فيبين ان

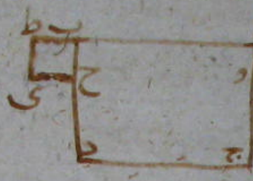
هذه امور

هذه امور وهى فى انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما
ينال ويدرك امثال هذه الامور فاذن هى تنزل امورا غير مادية وتاخذها
عن المادة فهذا النوع اشد استقصاء واقرب الى البساطة من النوعين الاولين الا
انه مع ذلك لا تجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانها تاخذها جزئية وبحسب مادة
ومادية وبالقياس اليها بمشاركة الخيال فيها واما القوة التى تكون الصور المستبقة
فيها اما صور موجودات ليس بمادية البتة ولا يعرض لها ان تكون مادية او صور
موجودات ليست بمادية ولكن قد تعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات
مادية ولكن مبرأة من علايق المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصور بان
تاخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو متجرد بذاته عن المادة فلا مرية
ظاهرة واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادى واما عارض لمن ذلك
تنتزعها عن المادة وعن لواحق المادة معا فتاخذها اخذا مجردا حتى تكون
الانسان الذى يقال على كثيرين فتوجد الكثير طبيعة واحدة وتفرده
عن كل كم وكيف واين ووضع مادى ثم تجرده عن ذلك باصلح ان يقال على
الجميع فهذا يفترق ادراك الحاكم العقلى الى هذا الكلام كنا نسوق الكلام فى هذا
الفصل فى ان ادراك النفس يكون بالات الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة
التجريد والتفريد عن المادة ولا مجردة اصلا عن علايق المادة فالامر فيه واضح سهل
وذلك لان هذه الصور انما تدرك ما دامت المواد حاضرة وهى موجودة والجسم
الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم والبين يكون حاضرا عند ما
ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة مفردة من جهة الحضور فان الشئ الذى
ليس فى مكان لا يكون للشئ المكانى اليه نسبة فى الحضور عنده بل الغيبة عنه
بل الحضور لا يقع الا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند الحضور وهذا الايمان اذا

الحاضر

كان جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم واما الله وكل الصور الجزئية
على تجريد تام من المادة وعدم تجزيل البتة من المعاني كالخيال فهو لا
يتخيل الا ان يرتسم الصورة الخيالية فيه في جسم او ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم
ولنفرض الصورة المرتسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع
اعضائه يجب ان ترتسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات
ذلك الجسم واجزاءه في اجزايه ولتنقل صورة زيد الى صورة مربع ا ب ج د
المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلا
بزاويتي ا ب منه مربعان كل واحد منهما مثل الاخر ولكل واحد جهة
معينة لكنهما متشابهتا الصورة وترتسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة
بالعدد في الخيال فنقول ان مربع ا ه ز و وقع غيرا بالعدد لمربع ب ح
ى ط و وقع في الخيال منه بجانب اليمين ومتميزا عنه بالوضع في الخيال فلا
يخلوا اما ان يكون لصورة المربعية او يكون لعارض خاص له في المربعية
غير صورته او يكون للمادة التي هي منطبع فيها ولا يجوز ان يكون مغايرته
له من جهة الصورة المربعية وذلك لانا فرضنا هما متشابهين
متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك لعارض يخصه اما اولا فلانا لا نحتاج
في تخيله يمينا الى اعتبار ايقاع عارض فيه ليس في ذلك واما ثانيا فان
ذلك العارض اما ان يكون شيئا فيه نفسه لذاته او يكون شيئا له بالقياس
الى ما هو شكله في الوجود حتى يكون كانه شكل منتزع عن موجود هو
لهذا الخيال لو يكون شيئا له بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئا له
بالقياس الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئا له في نفسه من العوارض
التي تخصه لذاته اما ان يكون لازما او زايلا ولا يجوز ان يكون لازما له بالذات

الاولى هو



هذا جواب عن قول المعترض ان الخيال

يتخيله هكذا لا لسبب شيء يقوته به بل يتخيله
كذلك كيف كان وهذا لا يجوز ان يقال في مثله
المعقول ذلك لانه يبقى للمسئلة مجالها فيقال الف

املك الفارض ان يفرضه بهذه الحال فتميز عن الثاني و الشيء الذي يعلله به العقل
حتى فرض هذا هكذا وذاك كذلك واما في الكلي فهناك امر يقوته به العقل
وهو حد التياسر مع حد التياسر وذلك الحد لا مر معقول كلي يصح واما
لهذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لامر به يستحق
زيادة هذا الحد دون صاحبه والخيال يفرضه هكذا لشرط يقوته بدل
يتخيله كذلك دفعة على انه في نفسه كذلك لا بفرضه فتخيل هذا يمينا وذلك
يسارا لا بسبب شرط يقوم بذلك او بهذا او حد التياسر من التياسر يلحق هناك
المربع وهو مربع لم يعرض له شيء آخر لحوق الكلي بالكلي واما ههنا فالم يقع له
الا وضع محدود وحيزي فلا يقع تحت الحد ليس الفرض ههنا بجعله بذلك
الوضع في الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالي بجعله بحيث يصدق عليه الفرض
والخيال ليس عنده فرض البتة لان الحد كلي فكيف يلحق هوية الحد فتبطل
ان يكون هذا التميز بسبب عارض لازم او غير لازم في ذاته او مفروض
فنقول لا يجوز ان يكون ذلك بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خياله و ذلك
لانه كثيرا ما يتخيل ما ليس وليكون نسبته البتة الى ما ليس وايضا فان وقع

له وجه الخاج

قوة الخيال

كالصور التي لم يرها قط

لاحد المربعين نسبة الى جسم وللمربع الاخر نسبة اخرى فليس يجوز ان تقع ومحلها
غير منقسم فليس احد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى احد المربعين الخياليين
دون الاخر الا ان يكون وقع هذا في نسبة للحامل الى الجسم لا يقع الاخر فيها فيكون
اذن محل ذلك غير محل هذا وتكون القوة منقسمة ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما
فيها فتكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فاذن ليس يصح ان يفترق المربعان
في الخيال لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فبقي ان يكون ذلك اما
بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة او الجزء من الالة التي بها تفعل القوة وكيف
كان فان الحاصل يبقى ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فلانها لا
تنقسم الا بانقسام مادتها واما الالة الجسمانية فهي التي اياها نعني فقد
اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا بجسم ومما يبين ذلك انا نتخيل الصورة الخيالية
كصورة الناس مثلا اصغر واكبر ولا محالة انها ترتسم وهي اكبر وترتسم وهي
اصغر في شيء لا في مثل ذلك الشيء بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشيء
فالتفاوت في الاصغر والاكبر اما ان يكون بالقياس الى الماخوذ عنه الصورة
واما بالقياس الى الاخذ واما لنفس الصورتين وليس يجوز ان يكون بالقياس
الى الماخوذ عنه فكثير من الصور الخيالية غير ماخوذة عن شيء البتة ولا يجوز
ان يكون بسبب الصورتين في انفسهما فانهما لما اتفقتا في الحد والماهية
واختلفتا في الاصغر والاكبر فليس ذلك لنفسهما فاذن ذلك بالقياس
الى الشيء القابل لان الصورة تارة ترتسم في جزء منه اكبر وتارة في جزء منه
اصغر وايضا فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معا
ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع بل كان
كلي الخياليين يرتسمان في شيء غير منقسم لكان لا يفترق الامر بين المتعذر منهما

والممكن

والممكن فاذن الجزآن متميزان في الوضع ولما علمت هذا في الخيال فقد علمت
في الوهم الذي ما يدركه انما يدركه متعلقا بصور جزئية خيالية على ما اوضحنا قبل
في ان ادراك النفس لا يكون بآلات في حال ثم نقول ان الجوهر الذي هو محل
المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على انه قوة فيه او صورة له بوجه فانه ان كان
محل المعقولات جسما او مقدارا من المقادير فاما ان يكون محل الصور فيه طرفا منه
لا ينقسم او يكون انما يحل منه شيئا منقسما ولنمتحن اولا انه هل يمكن ان يكون طرفا
غير منقسم فاقول فان هذا محال وذلك ان النقطة هي نهاية ما لا يتميز لها في
الوضع عن الخط او المقدار الذي هو متصل به حتى يستقر فيه شيء من غير ان
يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا ينفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي
لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء
حال في المقدار الذي هو طرفه متقدر به بالعرض وكما انه يتقدر به بالعرض
كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كان النقطة منفردة تقبل شيئا
من الاشياء لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين منها
يلي الخط وجهة منها مخالفة له مقابلة فيكون حينئذ منفصلة عن الخط
وللخط نهاية غيرها تلاقيها فيكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام
فيها وفي هذه النقطة واحد ويؤدي هذا الى ان يكون النقط متشافعة
في الخط اما متناهية واما غير متناهية وهذا امر قد بان لنا في مواضع
اخرى استحالته ونشير الى طرف منها فنقول ان النقطتين حينئذ اللتين
تطيفان بنقطة واحدة من جنبتيها اما ان يكون هذه النقطة المتوسطة
تحجز بينهما فلا تتماسان فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الاولية ان يكون
كل واحدة منهما تختص بشيء من الوسطى تماسه فينقسم حينئذ الواسطة وهذا

محال واما ان يكون الوسطى لا تجزء المكتنفتين عن التماس فحينئذ تكون الصورة المعقولة
حالة في جميع النقط وجميع النقط لنقطة واحدة وقد وضعنا ان هذه النقطة الواحدة
منفصلة عن الخط فالخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غير هاته ينفصل عنها قبل
النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع
هذا خلف فقد بطل ان يكون محل المعقولات شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محله من الجسم
شيئا منقسما فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساما
عرض للصورة ان تنقسم فحينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزآن متشابهين او غير
متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس ايا ما الا ان يكون كل
الشيء شيئا يحصل فيهما من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فيكون
حينئذ الصورة المعقولة شكلا اما او عددا اما وليس كل صورة معقولة بشكل ولا
حينئذ الصورة خيالية لا عقلية واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد
من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب
ان يوضع في الابتداء معنى هذا الواحد لا كليهما وان كان داخلا في معناه فمن البين
الواضح ان الواحد منهما ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا غير متشابهين فلنتظر
كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان
يكون لاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا
محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول
بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست
في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن ان يكون توهم القسمة يؤدي الجنس والفصل
بل مما لا اشكال فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تمييزا في المحل الذي لذلك
التميز لا يتوقف على توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالفعل ايضا

غير



غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية
من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل هنا لذلك توجب ان يكون الجسم
الواحد المنفصل اجزاء غير متناهية وايضا لو لم تقع القسمة وقعت من جهة فاذ وقعت
من جانب جنسا دون جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب
نصف جنس ونصف فصل او كان بالعكس فرضنا الوهمي يدور وهكذا الجنس
والفصل فيه على ان ذلك ايضا لا يغني فانه يمكننا ان نوقع قسما في قسم ايضا
ليس كل معقول كل ان ينقسم الى معقولات ابسط منه فان ههنا معقولات
هي ابسط المعقولات ميادا للتركيب في سائر المعقولات وليس لها الاجناس
والفصول وهي منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون الاجزاء المتوهمة
فيه غير متشابهة كل واحد منها هو معنى الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فاذ كان
ليس يمكن ان تنقسم الصورة المعقولة ولا ان تحل جزءا من المقادير غير منقسم فبين
ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايضا قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من
الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات ولنا ان نبرهن على هذا ببرهان آخر فنقول
ان القوة العقلية هو الذي يجرد المعقولات عن اللواحق المحددة والاين والوضع وسائر
ما قيل فيجب ان ينظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه
بالقياس الى الشيء الماخوذ منه او بالقياس الى الشيء الآخذ اعني هذه الذات
المعقولة تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر العاقل
ومحال ان يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي ان يكون انما هو مفارق للوضع والاين
عند وجوده في العقل فاذن اذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع وحيث
يقع اليها اشارة تجرد او انقسام او شيء مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون
في جسم وايضا اذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي لا شيء

الى ان يكون ان يحتمل الجسم اجتماعا
على هذه الصورة فان

غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا خلو اما ان لا يكون
ولا شيء من اجزائها التي نفرض فيه بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول
الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة او يكون ذلك لكل واحد من اجزائها
التي يفرض او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا شيء منها فليس ولا
لكلها لا محالة وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو
من معناه في شيء وان كان لكل جزء يفرض فاما ان يكون لكل جزء نفرض الى
الذات بأسرها او الى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض الى الذات بأسرها
فليست الاجزاء اذن اجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه
متجرد وان كان كل جزء له نسبة غير الاخر الى الذات فمعلوم ان الذات
منقسمة في المعقول اذ قد وضعناها غير منقسمة هذا خلف ومن هذا يبين ان
الصور المنطبعة في المادة لا تكون الا اشياء لا امور جزئية منقسمة ولكل جزء
منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء المتكثر ايضا اجزاء
الحاصلة من جهة التمام وعدده هو بها لا ينقسم فتلك الواحدة بما هي عدة كيف تنقسم
في المنقسم والا نعرض ايضا ما قلنا في غير المتكثر اجزاء احد وايضا فانه قد صح
لنا ان المعقولات المجردة التي من شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل احدا
واحدا منها غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى من الاخر وقد صح لنا ان الشيء الذي
يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم
تدبر هذا على هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز اذن ان يكون الذات القابلة للمعقولات
قابلة في جسم البتة ولا فعلها الكائن في جسم او جسم في صحة استغنائهما عن البدن
ونقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها انما
يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب ان لا تعقل ذاتها وان لا

تعقل

تعقل انها وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس لها آلتها
بينها وبين آلتها ولا بينها وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها والتي تدعى
بها وانها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بآلة وايضا لا يخلو اما ان يكون تعقلها
آلتها لوجود ذات صورة آلتها اما تلك واما اخرى مخالفة لها وهي صورة
ايضا فيها وفي آلتها او لوجود صورة اخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي
آلتها فان كانت لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دايما
فيجب ان تعقل آلتها دايما التي كانت تعقل لوصول الصورة اليها دايما ان
كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين اشياء في حد واحد
اما لاختلاف المواد واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود
في المادة وليس ههنا اختلاف مواد فان المادة واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد
والتجريد في المادة فان كليهما في المادة وليس ههنا اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما
انما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي
فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما غير الاخر ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى
معقولة غير صورة آلتها فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت
الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة
اليه فيكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة
ليست صورة هذه الآلة ولا ايضا صورة شيء مضاف اليها بالذات لان
ذات هذه الآلة جوهر ونحن انما نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهري في ذاته
عرضا غير مضاف اليه فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدل المدلول
آلة هو آلته في الادراك وهذا فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته
ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يخيل ذاته ولا فعله ولا آلته بل ان تخيلت

آلتها

آلته تخيلته لا على نحو تخصه وانه لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه
صورة آلته لو امكن فيكون حينئذ انما تحكي حالا ماخوذا من الحس غير مضاف عنده
الى شيء حتى لو لم يكن آلته لم يتخيله وايضا مما يشهد لنا بهذا ونقنع فيه ان القوى الدراكة
بانطباع الصور في الآلات يعرض لها من ادامة العمل ان تكل لاجل ان الآلات
تكلها ادامة الحركة وتفيد مزاجها التي هو جوهرها وطبيعتها الامور القوية الشاقة
الادراك توهنها وربما افسدتها حتى لا تدرك بعدها الاضعف منها لانغماسها
في الانفعال عن الشاق كما في الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه وربما
افسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد السمع وعند ادراك القوى لا يقوى على
ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نارا ضعيفا والسامع
صوتا عظيما لا يسمع معه وعقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة
لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل
وتصورها للامور الاقوى تكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف
منها فان عرض له في بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال
المستعمل للآلة التي تكلها فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما
وفي اكثر الاحوال الامر بالضد وايضا فان البدن ياخذ اجزاؤه كلها تضعف
قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك دون الاربعين او عند الاربعين
وهذه القوة انما يقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت من القوى البدنية لكان
يجب دائما في كل حال ان تضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك فليست اذن من
القوى البدنية واما التي يتوهم من ان النفس تنسى ولا يفعل فعلها مع مرض
البدن وعند الشيخوخة وان ذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن
غير ضروري ولا حق وذلك انه بعد ما صح لنا ان النفس تعقل بذاتها يجب ان تطلب

العلة



العلة في هذا فان كان يمكن ان يجتمع ان للنفس فعلا بذاتها وانها ايضا
تترك فعلها مع مرض البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار
فنقول ان النفس له فعلان فعل له بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل
بالقياس الى ذاته والى مباديه وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فانه اذا
اشتغل باحدهما انصرف عن الآخر ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله
من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والجوع
وانت تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر في المعقول تعطل عليك كل شيء من
هذه الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع
النفس عن التعقل اذا اكبت على المحسوس من غير ان يكون اصاب آلة العقل
وذاته آفة وتعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا
السبب ما يتعطل افعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة
قد بطلت وفسدت لاجل الآلة لكان رجوع الآلة الى حالها يحوج الى
اكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة لجميع ما
عقلته بحالها فقد كانت اذن كلها معها الا انها كانت مشغولة عنه
وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في افعاله التمانع بل تكثر
افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع
والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في
جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى امر واحد فاذن ليس
يجب اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بحالة لشيء ان لا يكون فاعلا
فعله الا عند وجود ذلك ولنا ان نتوسع في بيان هذا الباب الا ان
بلوغ الكفاية ينسب الازدياد الى تكلف ما لا يحتاج اليه فقد ظهر من اصولنا

التى قدرنا ان النفس ليست منطبعة فى البدن ولا قايمة به فيجب ان
يكون لها سبيل لاختصاصها بما سبيل متوفى هيئة فيها جذبة جاذبة الى الاشتغال
بسياسة هذا البدن الجزئى على سبيل عناية ذاتية مختصة به **فى ان**
**النفس قد تحتاج الى البدن وقد لا تحتاج** ثم نقول ان القوى الحيوانية
تعين النفس الناطقة فى شيئا منها ان يورد عليه الحسن الجزيات فيحدث لها من
الجزيات امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزيات على
سبيل التجريد لمعانيها عن المادة وعن علايق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك
فيه والمتباين به والدالى وجوده والعرضى وجوده فيحدث للنفس من ذلك
مبادى التصور عن استعماله للخيال والوهم والثانى بايقاع النفس مناسبات بين
هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التاليف فيها بسلب وايجاب
ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى المصادفة الواسطة والثالث
تحصيل المقدمات التجريبية وهو ان يوجد الحس محمولا لازم الحكم لموضوع لازم لا
والسلب او منافيا له وليس ذلك فى بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة
بل دايما حتى تتمكن النفس الى ان طبيعة هذا المحمول ان يكون فيه هذه النسبة
الى هذا الموضوع والثانى ان يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون
ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك واما
القياس فلانه لو كان اتفاقيا لما وجد دايما او فى الكثير وهذا كالحكم منا بان
مسهل الصفراء بطبعه لاحساسنا ذلك كثيرا وبقياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل
عن الاتفاق لوجد فى بعض الاحايين والرابع الاخبار التى تبعث التصديق بها
لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادى للتصور
والتصديق ثم اذا حصلته رجعت الى ذاته فان تعرض لها شئ من القوى التى دونها

بان

بان تشغلها به شغلتها عن فعلها واضرت بفعلها الا فى امور تحتاج النفس
فيها خاصة الى ان يعاود القوى الخيالية مرة لاقتناص مبداء غير الذى حصل
او معاودة تاحضار خيال وهذا يقع فى الابتداء كثيرا فلا يقع بعده الا قليلا
واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تستفيد بافاعيلها على الاطلاق ويزول
القوى الحسية والخيالية وسايو القوى البدنية صارفة لها عن فعلها ومثال
هذا ان الانسان قد يحتاج الى آلات يتوصل بها الى مقصد ما فاذا
وصل اليه ثم عوض من الاسباب ما يحوله عن مقاذفها صاد السبب الموصل
بعينه عايقا ثم ان البراهين التى اقمناها على ان محل المعقولات اعنى النفس
الناطقة ليست بجسم ولا هى قوة فى جسم تقدمت مؤنة الاستشهاد على صحة
قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن الا انا نستشهد لذلك ايضا من
**تعلقها فى حدوثها مع حدوث البدن** ونقول ان النفس الانسانية متفقة
فى النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات
او تكون ذاتا واحدة ومحال ان تكون متكثرة الذات ومحال ان تكون ذاتا
واحدة على ما تبين فمحال ان تكون قد وجدت قبل البدن فتبدا ايضا
استحالة تكثرها بالعدد فنقول ان مغايرة الانفس قبل الابدان بعضها لبعض
اما ان تكون من جهة الماهية والصورة واما ان تكون من جهة النسبة الى
العنصر والمادة متكثرة بالاضافة التى تشتمل كل مادة على جملة والازمنة التى
تختص بكل واحد منها وحدوثه فى مادته والعلل القاسمة لمادته وليست متغايرة
بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذن انما تتغاير من جهة قابل الماهية او
المنسوب اليه الماهية بالاختصاص وهذا هو البدن واما قبل البدن والنفس
مجرد ماهية فقط فليس يمكن ان تتغاير نفس نفسا بالعدد والماهية لا تقبل اختلافا

ذاتيا وهذا مطلق في كل شيء لان الاشياء التي ذواتها معان فقط فتكثر نوعياتها
انما هو الحوامل والقوابل والمنفعلات عنها او بنسبة ما اليها والى ازمنتها واذا
كانت مجردة اصلا لم يتفرق مما قلنا فمحال ان يكون بينها مغايرة وتكاثر
فقد بطل ان يكون الانفس قبل دخولها الابدان متكثرة الذوات بالعدد واقول
ولا يجوز ان يكون واحدة الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصلت في البدنين
نفسان فاما ان تكونا قسمي تلك النفس الواحدة فيكون الشيء الواحد ليس له
عظم وحجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول المتقررة في الطبيعيات
واما ان يكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج ايضا الى كثير تكلف
في ابطاله فقد صح اذن ان النفس تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعمالها اياه
ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن
ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام
باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطته
فلا بد انها اذا وجدت متشخصة فان مبدأ تشخصها تلحق بها من الهيئات ما
يتعين به شخصا وهذه الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن لصلوح
احدهما للآخر وان خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة ويكون مبادي الاستكمال متوقعا
لها بوساطتها واما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجدت كل واحد منها
ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف
هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها في بقائها ونقول
انها لا تموت بموت البدن فلان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق
به نوعا من التعلق وكل متعلق بشيء نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه
به تعلق المكاني في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق متأخر عنه في الوجود

واما



واما ان يكون تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله في الذات
لا في الزمان فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكاني في الوجود
وذلك امر ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه فليس
لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران وان كان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا
فان فسد احدهما بطل العارض للآخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده
وان كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة النفس في
الوجود والعلل اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها
الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للابدان
او بسبيل البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان
يكون علة كمالية ومحال ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل
شيئا وانما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل
ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال
ان يفيد الاعراض والصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في
مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد بينا
استحالته وبرهنا على ان النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه
فلا يكون اذن البدن مقصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب
بان يكون جزءا من اجزاء النفس يتركب فيحدث للنفس ومحال ان يكون علة
صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس تعلق
النفس تعلق معلول بعلة ذاتية نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه
اذا حدث مادة بدن يصلح ان يكون آلة للنفس ومملكة له احدثت العلل
المفارقة النفس الجزئية او احدث عنها ذلك فان احداثها بلا سبب مخصص احداث

واحد دون واحد منع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما بيناه ولانه لابد لكل
كاين بعد ما لم يكن من ان يتقدمه مادة تكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ لشبيه
اليه كما بين في العلوم الاخرى ولانه لو كان يجوز ايضا ان يكون النفس الجزئية
تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا
شيء معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث لها تهيؤ للتشبه والاستعداد للآلة
يلزم حينئذ ان تحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب
حدوث شيء مع حدوث شيء ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا
كانت ذات الشيء غاية لذلك الشيء وفيه وتحدث امور عن امور ويبطل تلك
الامور وتبقى تلك الامور اذا كانت ذاتها غير غاية فيها وخصوصا اذا كان
مفيد الوجود لها شيئا اخر غير الذي انما تهيأ لافادة وجوده مع وجوده
ومفيد وجود النفس شيء غير جسم كما بينا ولا قوة في جسم بل هو لا محالة
جوهر ايضا غير جسم فاذا كان وجوده من قبل الشيء ومن البدن تحصيل
وقت استحقاقه للوجود فقط فليس لها تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا
البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز لذلك ان يقال ان التعلق بينهما على نحو
يجب ان يكون الجسم متقدما بالذات على النفس واما القسم الثالث مما كنا
ذكرنا في الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود
فاما ان يكون المتقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجودها به وقد
تقدمته في الزمان فاما ان يكون التقدم في الذات لا في الزمان لانه في
الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة كما
توجد يلزم ان يستفاد عنها ذات المتاخر في الوجود وحينئذ لا يوجد ايضا
هذا التقدم في الوجود اذا فرض المتاخر وقد عدم لان فرض عدم المتاخر اذ

عدم



عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولا
بالطبع للمتقدم ما اعدمه فحينئذ عدم المتاخر فليس فرض عدم المتاخر
يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما افتقر المتاخر
معه وما بعد ان عرض للمتقدم ان عدم في نفسه واذا كان كذلك فيجب ان
يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا
يكون البدن البتة يفسد بسبب خصه لكن فساد البدن بسبب خصه
من تغير المزاج او التركيب فباطل ان يكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم
بالذات ثم يفسد البدن البتة بسبب في نفسه فليس اذن بينهما هذا التعلق
واذا كان الحمل على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في
الوجود بالبدن بل تعلقها في الوجود بالمبادي الاخر التي لا يستحيل ولا يبطل
فاقول ايضا ان شيئا اخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شيء من شانه
ان يفسد بسبب ما فيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال
ان يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى بل يتهيؤ
للفساد ليس لفعله انه يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه القوة
مغايرة لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء
فاذن لامرين مختلفين في شيء يوجد هذان المعنيان فنقول ان الاشياء
المركبة والاشياء البسيطة التي هي قابلة في المركبة يجوز ان يجتمع فيها فعل
ان يبقى وقوة ان يفسد وفي الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان
يجتمع هذان الامران واقول بوجه مطلق انه لا يجوز ان يجتمع في شيء
واحد احدى الذات هذان المعنيان وذلك لان كل شيء يبقى وله ان يفسد
فله ايضا قوة ان يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان

ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره قوة ان
يبقى وفعل ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه
وهذا بين فيكون اذن فعل ان يبقى امرا يعرض للشي الذي له قوة ان يبقى منه
فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل بل للشي الذي يعرض له لذاته انه يبقى بالفعل
لا بوجود ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة من شي اذا كان به ذاته موجودا
بالفعل وهو الصورة في كل شي ومن شي حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته
وهو مادته فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة وان كانت
مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ولنصرف القول الى نفس
مادته ولنتكلم فيها ونقول ان تلك المادة اما ان تنقسم هكذا دايما ويثبت الكلام
دايما وهذا محال واما ان لا يبطل الشي الذي هو الجوهر والشبح وكلامنا في هذا الشي الذي هو
الشبح والاصل لا في شي مجتمع منه ومن شي اخر فبين ان كل شي هو بسيط
غير مركب او هو اصل مركب وشبحه فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم
بالقياس الى ذاته فان كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يبقى واذا كان فيه فعل
ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فبين اذن ان جوهر النفس ليس فيه
قوة ان يفسد واما الكاينات التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع
وقوة ان تفسد وان تبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي
هي بالقوة قابلة كلي الضدين فليس اذن في الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة
ان تفسد فلم يجتمعا فيه واما المادة فاما ان تكون باقية بقوة تستعد بها للبقاء
كما يظن قوم واما ان تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد بل قوة
ان يفسد شي اخر فيها يحدث والبسايط التي في المادة فان قوة فسادها هو في
المادة لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كاين فاسد من جهة تناهي

قوى



قوى البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة وتكون في المادة
قوة ان تبقى فيها هذه الصورة وقوة ان تفسد هي منها معا فقد بان اذن ان
النفس البتة لا تفسد والى هذا سقنا كلامنا **في ابطال التناسخ** فقد اوضحنا
ان الانفس انما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الابدان على ان تهيؤ الابدان موجب
ان يقتضي وجود النفس لها من العلل المفارقة لها وظهر من ذلك ان هذا لا
يكون على سبيل الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق
هذا المزاج نفسا تدبره حادثة ولكن كان توجد نفس واتفق ان وجد معه بدن
فحينئذ لا يكون للتكثر علة ذاتية البتة بل عرضية وقد عرفنا ان العلل الذاتية
هي اولا ثم العرضية فاذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث
نفس له وليس بدن يستحقه وبدن لا يستحقه اذ اشخاص الانواع لا تختلف في الامور
التي بها تتقوم فاذا فرضنا نفسا تناسختها ابدان وكل بدن فانه بذاته يستحق
نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون للبدن الواحد فيه نفسان معا ثم العلاقة
بين النفس والبدن ليس هو على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به
حتى تشعر النفس بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه
يستشعر نفسه نفسا واحدة هي المصرفة والمدبرة فان كان هناك نفس
اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي بنفسها ولا يشتغل بالبدن فليس لها علاقة مع
البدن لان العلاقة لم تكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه وبهذا
المقدار لمن اراد الاختصار كفاية بعد ان فيه كلاما طويلا **في ان جميع
قواها لنفس واحدة** ونقول ان النفس ذات واحدة لها قوى كثيرة ولو كان
قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة بل يكون للحس مبدا على حدة وللغضب
مبدا على حدة ولكل واحد من الاخرى مبدا على حدة لكان الحس اذا ورد عليه شي

فاما ان يرد ذلك المعنى على الغضب والشهوة فيكون القوة التي بها يغضب
بها بعينها يحس ويتخيل فيكون القوة الواحدة يصدر عنها افعال مختلفة
الاجناس او كان يكون قد اجتمع الاحساس والغضب في قوة واحدة فلا
يكون اذن قد تفرقا في قوتين لا مجمع لهما بل كانت هذه تشغل بعضها بعضا
ويرد تاثير بعضها على بعض فاما ان يكون كل واحد منها من شانه ان يستحيل
باستحالة الاخر او يكون شيء واحد هو مجموع هذه القوى وكلها تؤدي فتقبل
عن كلها ما يورد والقسم الاول محال لان كل قوة ففعلها خاص بالشيء الذي
قيل انه قوة له وليس يصلح كل قوة لكل فعل فقوة الغضب بما هي قوة الغضب
لا تحس وقوة الحس بما هي الحس لا تغضب فبقي القسم الثاني وهو انها كلها تؤدي
الى مبدا واحد فان قال قايل ان قوة الغضب ليس تنفعل بصورة
المحسوس لكن الحس اذا احس بالمحسوس لزمه انفعال قوة الغضب وان لم
تكن تنفعل بصورة المحسوس فالجواب عن هذا ان ذا محال وذلك لان
قوة الغضب اذا انفعلت عن قوة الحس فاما ان تنفعل عنها لان تاثيرا وصل
اليها منها وذلك التاثير هو تاثير ذلك المحسوس فيكون انفعل عن ذلك المحسوس
وكل ما انفعل عن المحسوس بما هو محسوس فهو حاس واما ان يكون ينفعل عنه
لا من جهة ذلك المحسوس فلا يكون للغضب ذلك المحسوس وقد فرض ذلك المحسوس
هذا خلف وايضا فانا نقول انا لما احسسنا بكذا غضبنا ويكون
هذا كلاما حقا فيكون شيء واحد هو الذي احس فغضب وهذا الشيء الواحد
اما ان يكون جسم الانسان او نفسه فان كان جسم الانسان فاما ان يكون جملة
اعضايه او بعض اعضايه ومحال ان يكون جملة اعضايه فانه لا مدخل
هذا لليد والرجل ولا يجوز ايضا ان يكون عددان من اعضايه هذا احس

قوة صح

وهذا غضب



وهذا غضب فانه لا يكون حينئذ شيء واحد احس فغضب ولا ايضا
عضو واحد وهو عند اصحاب هذا القول موضوع الامرين جميعا فعسى
ان الحق هو ان قولنا انا احسسنا فغضبنا ان شيئا منا احس وشيء منا غضب
لكن مراد القايل انا احسسنا ليس ان هذا منا في شيئين بل ان الشيء
الذي ادى اليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب واما ان يكون هذا
القول بهذا المعنى كاذبا واما ان يكون الحق هو ان الحاس والذي يغضب
شيء واحد لكن هذا القول بين الصدق ولا كذب فاذن الذي يؤدي اليه الحس
محسوسه هو الذي يغضب وكونه بهذه المنزلة ان كان جسما فليس له بما هو جسم
فهو اذن له بما هو ذو قوة بها يصلح لاجتماع هذين الامرين فيه وهذه القوة
ليست طبيعية فهي اذن نفس فاذن ليس موضوع اجتماع هذين الامرين
جملة جسمنا ولا عضوان منا ولا عضو واحد بما هو طبيعي فبقي ان يكون
المجمع نفسا بذاتها او جسما من جهة ما هو ذو نفس فيكون بالحقيقة المجمع هو النفس
ويكون ذلك النفس هو المبدا لهذه القوى كلها ويجب ان يكون تعلقه باول
عضو يتولد فيه الحيوة فمحال ان يحيى عضو بلا تعلق قوة نفسانية به وان
يكون اول ما يتعلق بالبدن لا هذا المبدا بل قوة تحدث بعده واذا كان كذلك
فيجب ان يكون متعلق هذا المبدا هو القلب لا محالة وهذا الراي مخالف
من الفيلسوف لراي الالهي افلاطون وفيه موضع شك وهو انا نجد القوى
النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة وتكونان معا في
الحيوان ولا نفس ناطقة فاذن كل واحد منها قوة اخرى غير متعلقة بالاخرى
والذي يجب ان تعرف حتى ينحل به هذا الشك ان الاجسام العنصرية
تمنعها صرفية التضاد عن قبول الحيوة فكلما امعنت في هدم طرف التضاد

خمسة اوجه يجوز من الاعراب والبناء

ودرّه الى التوسط الذى لاضدّ له جعلت تضرب الى شبه بالاجسام السماوية
نفسيّة تنال لكل المدرك قبول قوة مجيبة من المبدأ المفارق المدبّر اذا ازدادت
قربا من التوسط ازدادت قبول حيوة حتى تبلغ الغاية التى لا يمكن ان يكون
اقرب منها الى التوسط واهدم للطرفين المتضادين فيقبل جوهرا متقاربا
الشبه من وجه ما الجواهر المفارق كما قبلته الجواهر السماوية واتصلت
به فتكون حينئذ ما كان تحدث فيه قبل وجوده تحدث فيه منه ومن هذا
الجوهر ومثال هذا فى الطبيعيات انتشوهم مكان الجوهر المفارق نارا بل شمسيا
ومكان البدن جرما يتأثر عن النار ولكن كونه مادة ليكن مكان النفس النباتية
تسخينها اياه ومكان النفس الحيوانية انارتها فيها ومكان النفس الانسانية
اشعالها فيه نارا فتقول ان لكل الجسم المتأثر كالقوة ان كان ليس من شأنه
من ذى له الموثر فيه وضعا يقبل اضائته وانارته او يشتعل شئ منه عنه
ولكن وضعا يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك فان كان وضعه وضعا يقبل
تسخينه ومع ذلك هو ملتفت له او مستشف او على نسبة اليه يستفيد
عنه استنارة قوية فانه يسخن عنه ويستضئ معا ويكون الضوء الواقع فيه هو
المبدأ ايضا مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس انما تسخن بالشعاع ثم ان كان
الانبعاث اشد وهناك ما من شأنه ان يشتعل عن الموثر الذى من شأنه
ان يحرق بقوته او شعاعه اشتعل فحدثت الشعلة جرما شبيها بالمفارق
من وجه ثم تلك الشعلة ايضا يكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا
هذا فقد كان يمكن ان يوجد التسخين وحده او التسخين والتنوير وحدها
وليس المتأخر عنهما مبدأ يفيض عنه المتقدم وكان اذا اجتمعت الجملة يصير
كل ما فرض متأخرا مبدأ ايضا للمتقدم وفايضا عنه المتقدم فهكذا فلتتصور

فى القوى النفسانية **فى خروج العقل النظرى الى الفعل**، وقد صح لنا
ان وجود النفس مع البدن وليس حدوثها عن جسم بل عن جوهر هو صورة
غير جسمية فنقول ان القوة النظرية منها ايضا تخرج من القوة الى الفعل بانارة
جوهر هذا شأنه عليها وذلك لان الشئ لا يخرج من ذاته الى الفعل الا بشئ يفيده
الفعل وهذا الفعل الذى يفيده هو صور المعقولات فاذن ههنا شئ يفيد
النفس ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات فذات هذا الشئ لا محالة عنده
صور المعقولات وهذا الشئ اذن بذاته عقل وهو كان بالقوة عقلا الا مقدار
الامر الى غير نهاية وهذا محال او وقف عند شئ هو جوهره عقل وكان
هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل فى ان يصير بالفعل عقلا وكان يكفى
وجوده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشئ يسمى بالقياس الى
العقول التى بالقوة وتخرج منه الى الفعل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولانى
بالقياس اليه عقلا منفعلا او يسمى الخيال بالقياس اليه عقلا منفعلا اخرى ويسمى
العقل الذى بين بينهما عقلا مستفادا او نسبة هذا الشئ الى النفس التى هى
بالقوة عقل الى المعقولات التى هى بالقوة معقولات نسبة الشمس الى ابصارنا
التى هى بالقوة رائية والى الالوان التى هى بالقوة مرئية فانها اذا اتصلت
بالمرئيات بالقوة منها ذلك الاثر وهو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر بالفعل
بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسمى الى الاشياء المتخيلة
التى هى بالقوة معقولة فتجعلها معقولة بالفعل ويجعل العقل بالقوة عقلا
بالفعل كما ان الشمس بذاتها مبصرة وسبب لان يجعل المبصر بالقوة مبصرا
بالفعل كذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان يجعل سائر المعقولات التى
بالقوة معقولة بالفعل لكن الشئ الذى هو بذاته معقول هو بذاته عقل فان الشئ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

# المقالة الاولى من الالاهيات

## فى موضوع هذا العلم

نريد ان نحصر جوامع العلم الالهى فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما تفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سايز العلوم الجزئية وليس شئ منها النظر فى احوال الوجود المطلق ولواحقه ومباديه فظاهر ان ها هنا علما باحثا عن امر الوجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومباديه ولان الالهة تعالى على ما اتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ الموجود معلول دون موجود معلول بل هو مبدأ الموجود المعلول المطلق فلا محالة ان العلم الالهى هو هذا العلم وهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهى فى التفصيل الى حيث ينتدى منه سايز العلوم فيكون فى هذا العلم بيان مبادى سايز العلوم الجزوية

**فى جملة ما ينظر فيه فى هذا العلم** ولما كان كل ما يصح قولنا انه موجود فيصح ان يقال له واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين ان لهذا العلم ايضا النظر فى الواحد ولواحقه بما هو واحد فلهذا العلم النظر فى الكثرة ايضا ولواحقها ولواحق الشئ من جهة ما هو هو هو مما ليس يحتاج الشئ فى لحوقها له الى ان يلحق شيئا قبله اخرا ويصير شئ آخر بعده فيلحقه فان الذكورة والانوثة والمصير من موضع الى موضع بالاختيار هو للحيوان بذاته واما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك له لا لذاته ولا بانه حيوان بل ذلك له بما هو جسم واما الحس والنطق فهو له بتوسط انه حيوان وناطق وانسان فمن هذه اللواحق التى تلحق الشئ منها ما هو اخص منه ومنها



ما ليس اخص منه والتى هو اخص منه منها فصول ومنها اعراض والفصول تنقسم الشئ الى انواعه والاعراض تنقسم الى اختلاف حالاته وانقسام الموجود الى المعقولات لشبيه الانقسام بالفصول وان لم يكن لذلك انقسامه الى القوة والفعل الى الواحد والكثير والقديم والمحدث والتام والناقص والعلة والمعلول فهذا مجراها نسبة الانقسام بالعوارض فيكون المعقولات كانها انواع وتلك الاخر كانها فصول عرضية او اصناف لذلك ايضا الواحد اشيا يقوم مقام الانواع واشيا يقوم مقام الاصناف واللواحق وانواع الواحد بوجه التوسع الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعرض والواحد بالمساواة فى النسبة والواحد بالعدد ولواحقه المشابهة والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلة والهوهو وانواع الكثير مقابلات ذلك ولواحقه الغيرية والمقابلة واللامشابهة واللامساواة واللامجانسة واللامشاكلة فينبغى ان تتحقق احوال هذه وحدودها ومباديها وما الذى يعرض لها بالذات

**فى الدلالة على الوجود** فنقول ان الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبداء اول لكل شرح فلا شرح له بل هو دثة تقوم فى النفس بلا توسط شئ وهو ينقسم نحوا من القسمة الى جوهر وعرض

**فى تعريف الجوهر** واذا اردنا تحقيق الجوهر احتجنا الى ان نقدم امامه مقدمات فنقول اذا اجتمع ذاتان ثم لم يكن ذات كل واحد منهما غير مجامع للاخر بامره كالحال فى الوتد والحايط فانهما ان اجتمعا فداخل الوتد غير مجامع لشئ من الحايط بل انما مجامعه بسيطه وظاهره فاذا لم يكن كما للوتد والحايط بل كان كل واحد منهما يوجد شايعا فى جميع ذاته فى الآخر ثم كان احدهما ثابتا حالة مفارقة الآخر وكان احدهما مفيدا الى

به يصير الشئ موضوعا والآخر مستفيدا له فان الثابت والمستفيد
الكل يسمى محلا والآخر يسمى حالا فيه ثم اذا كان المحل مستغنيا فى قوامه
عن الحال فيه فانا نسميه موضوعا وان لم يكن مستغنيا عنه لم نسميه
موضوعا بل ربما سميناه هيولى وكل ذات لم يكن فى موضوع فهو جوهر
وكل ذات قوامه فى موضوع فهو عرض وقد يكون الشئ فى المحل ويكون
مع ذلك جوهرا لا فى موضوع اذا كان المحل القريب الذى هو فيه مقوما
به ليس مقوما بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة واما اثباته فقد بانا
من بعد وكل جوهر ليس فى موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون فى محل اصلا
او يكون فى محل لا يستغنى فى القوام عنه ذلك المحل فان كان فى محل
لا يستغنى فى القوام عنه ذلك المحل فانا نسميه صورة مادية وان لم
يكن فى محل اصلا فاما ان يكون محلا بنفسه لاتركيب فيه او لا يكون فان
كان محلا بنفسه فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون
مركبا مثل اجسامنا المركبة من مادة ومن جسمية واما ان لا يكون فنحن
نسميه صورة مفارقة كالعقل والنفس واما اذا كان الشئ فى محل هو
موضوع فانا نسميه عرضا ومادة الصورة الجسمية لا تخلوا عن الصورة
الجسمية ولو كان خلوا عن الامتداد لكانت حينئذ غير كم البتة وكانت
غير متجزية الذات ثابتة عليه فما كان يمكن ان نخلها مقدارا لان الغير
المتجزى لا يطابق المتجزى وهذا مبدأ للطبيعيات **فى تحقيق**
**الجوهر الجسمانى وما يتركب عنه** ونزيد هذا المعنى شرحا فنقول
ان الجسم ليس هو جسما بان فيه بالفعل ابعادا ثلثة فانه ليس يجب ان
يكون فى كل جسم نقطا او خطوط بالفعل لانه يمكن ان نعقل الجسم وهو



كرة لا قطع فيه بالفعل البتة ولا خطوط ولا نقط قطع وليس يجب ان يكون
ابعاد ثلثة فيه متعينة من اطوال متعينة دون غيرها اللهم الا ان يفرض
مع شرط زايد على الجسم مثل تحول او مماسة واما السطح فليس داخلا فى حد الجسم من
حيث هو جسم بل من حيث هو متناه وليس التناهى داخلا فى ماهية الجسم بل هو من
اللوازم التى تلزمه ويصح ان نعقل ماهية الجسم وحقيقته وتستثبت النفس
دون ان نعقل متناهيا بل انما يعرف متناهيا بالبرهان والنظر فى الجسم انما هو جسم
لانه بحيث يصح فيه ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها قايم على الاخر ولا يمكن
ان يكون فوق ثلثة فالذى يفرض اولا هو الطول والقايم عليه هو العرض والقايم
عليهما فى الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم
وهذا المعنى منه صورة للجسمية واما الابعاد المتجددة التى تقع فيه فليست
صورة له بل هى من باب الكم وهو لواحق له مقومات له صورة جسمانية لا تزول
عنه وله مع ذلك ابعاد متجددة نهاياته وشكله ولا يجب ان يثبت شئ منها بل مع
كل تشكيل متجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان
فيه فاذن هذا غير الاول لكنه ربما اتفق فى بعض الاجسام ان يكون هذه الابعاد المتجددة
لازمة لا يفارق ملازمة اشكالها وكان الشكل لا حق فكذلك ما يتجدد بالشكل وكما ان
ملازمة الشكل لا تدل على انه داخل فى تحدد جسميته كذلك ملازمة هذه الابعاد المتجددة
والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين او داخلة
فى موضوعه والمعنى الثانى هو الجسم الذى من مقولة الكم وهو موضوع لصناعة التعاليمين
او داخل فى موضوعه وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس مما يقوم بذاته ولا المعنى الاول
ايضا فان ذلك يقوم فى مادة وهذا فى موضوع اى ان لذلك صورة وهذا عرض
فنقول ان الابعاد والصور الجسمية لا بد لها من موضوع او هيولى تقوم فيه واما الابعاد

التي هي من مقولة الكم فامرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم والموضوع الموصوف
بها ثابت فانها لا يثبت شيء موجود منها مع تغير الشكل الموضوع واحدا واما
الصورة الجسمية فلانها اما ان تكون نفس الاتصال او تكون طبيعة تلزمها
الاتصال حتى لو يوجد مع المادة والاتصال لادم لها فان كان نفس الاتصال قد
يوجد الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كلاهما وليس ذات
الاتصال باهو اتصال قابلا للانفصال لان قابل الانفصال لا يعدم عند
الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال فاذن شيء غير الاتصال هو
قابل للانفصال هو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلا
للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها فظاهر ان هاهنا جوهرا
غير الصورة الجسمية هي التي تعرض لها الانفصال والاتصال تعاقبا وهو
مقارن للصورة الجسمية هي التي تقبل الاتحاد لصورة الجسمية فيصير جسما
واحدا بالعدد ويلزمها من الاتصال الجسماني اذ الصورة الجسمية باهي
الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز ان يكون بعضها قائما في المادة وبعضها
غير قائم فيها فانه من المحال ان يكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ما هي
تلك الطبيعة ويعرض لها اختلاف في التعين وجودها لان وجودها ذلك الوجود
متفق فان لم يفسد المحل بارتفاعه فهو عرض ان فسد بارتفاعه فهو جوهر
موجود لا في موضوع

## في ان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة

ونقول ان تلك المادة ايضا لا يجوز ان يفارق الصورة الجسمية وتقوم
موجودة بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية فلا محالة اما ان يكون لها
وضع وحيز وكان يمكن ان ينقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرض لا مقدار
لها وان لم يكن لها ان ينقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن ان ينتهي اليها خط

دليل آخر

ولا يجوز ان يكون متجردة الذات متحازة له لان خطا اذا انتهى اليها لم يخل اما
ان لا تلقيه بنقطة اخرى غيرها ثم ان لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة اخرى
غيرها ثم لا يخلو اما ان يتباين النقطتان عن جهتيها فيكون المتوسط الذي
يلاقيه اثنان لا يتلاقيان منقسما وفرض غير منقسم واما ان يكون النقطتان
تتلاقيان وتلاقيا به فيكون ذاته ساريا في ذات كل واحد منهما وذاته متحازة عن
الخطين فذاتا هما متحازتان منقطعتان عن الخط فللخط نقطتان غير الاوليين
منهما نهايتاه وفرضنا انهما بينه هذا خلف فيكون اذن ذلك الجوهر غير متحاز
بل حاويا للخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قابلة في جسم وفي مادة لا ما
للجسم واما ان كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اليه اشارة بل هو كالجوهر المعقول
لم يخل اما ان يحل فيه المقدار المحصل دفعة او يتحول اليه على الاتصال فان حل
فيه المقدار المحصل دفعة ففي آن انقضاء المقدار الذي يكون قد صادفه المقدار
حيث اضاف اليه فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه
فيكون في ذلك الجوهر متحيزا الا انه عساه ان لم يكن محسوسا وقد فرض غير
متحيز البتة هذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبوله
المقدار لان المقدار لا يوافيه في حيز مخصوص واما ان كان قبوله المقدار لا دفعة
بل على الانبساط فكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو
ذو وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وحيز وقيل الا وضع له ولا حيز هذا خلف
والذي اوجب هذا كله فرضنا انه يفارق الصورة الجسمية فممتنع ان يوجد
بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات لا حيز لها
في القوة ولا بالفعل يقبل الكم ويساويه فتبين ان المادة لا تبقى مفارقة
بل وجودها وجود قابل لا غير كما ان وجود العرض وجود مقبول لا غير وايضا

يعني المادة
يعني الصورة الجسمية

فانها لا تخلو اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون دائما قابلا لشيء واما ان
يكون لها وجود خاص متقوم ثم يقبل فيكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذي
كم وقد قام غير ذي كم فيكون المقدار الجسماني عرض له وصير ذاته بحيث له
بالقوة اجزاء وقد تقوم جوهرا في نفسه غير ذي جزء باعتبار نفسه البتة
لعدمه الامتداد في حيز نفسه فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له يعرض له ان
يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون حينئذ للمادة صورة
عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى عارضة بها تكون
غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين من
شانه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم اعني
القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الان هذا الجوهر قد صار بالفعل
اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الاخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية
فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا
بالقوة والفعل ولنفرضه بعينه لم يقسم الا انه ازيل عنه الصورة الجسمانية
حتى بقي جوهرا واحدا بالقوة والفعل فلا يخلو اما ان يكون هذا الذي بقي جوهرا
وهو غير جسم بعينه مثل جزئه الذي بقي كذلك او يخالفه فان خالفه فلا يخلو
اما ان يكون لان هذا بقي وذاك عدم او بالعكس او كلاهما بقيا ولكن يختص بها
كيفية او صورة لا توجد لتلك او يختلفا بالمقدار فان بقي احدهما وعدم الاخر
والطبيعة واحدة متشابهة وانما اعدم احدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب
ان يعدم ذلك بعينه الاخرى وان اختص بهذا كيفية والطبيعة واحد ولم
تحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية ولم تحدث مع هذه الحالة الا
ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الاخر كذلك فان قيل ان الاولين وهما

اثنان



اثنان يتحدان فيصيران واحدا فنقول والمحال ان يتحد جوهران لانهما ان
اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم
والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد وحدث
شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدان وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة
وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة واما ان اختلفا بالقدر فيجب ان يكونا
وليس لهما صورة جسمانية ولهما صورة مقدارية هذا خلف واما ان لم
يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه وحده
من كل جهة واحدا هذا خلف فبقي ان المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمية
ولان هذا الجوهر انما صار كما بمقدار كله فليس بكم بذاته فليس يجب ان يختص
ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر ونسبة غير متجزئ في ذاته
بل بغيره الى اي مقدار يجوز وجوده نسبة واحدة والا لها مقدار في ذاته
يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه وهو للكل والجزء واحد لانه محال ان
يكون جزء منه طابق جزءا من المقدار وليس له في ذاته جزء فبين من هذا
انه يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف ويكثر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب
ان يكون تعين المقدار عليه بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار وان لم يتعين
له مقدار لذاته وذلك السبب لا يخلو اما ان يكون فيه فيكون الكم تابعا للصورة
اخرى في المادة او يكون بسبب خارج فلا يخلو اما ان يوجب ذلك من غير
ان يؤثر فيه اثرا اخر يتبع الكم ذلك الاثر او يكون او لا يفعل فيه اثرا اخر
ثم يتبعه الكم فان كان انفعاله افادة مقدار ما لذلك السبب لا لان اخر
يختص اليه من نسبة استعداد معين تساوت الاجسام في الاحجام وهذا
محال فاذن انما يختلف بحسب اختلاف الاستعدادات وهي تابعة لمعان غير نفس

المواد فالكم يتبع لا محالة اثرا ما يوجد في المادة فيرجع الحكم الى القسم الاول
وهذا ايضا مبدأ للطبيعيات وايضا فانه يختص لكم محالة فحيز من الاحياز
وليس لحيزه الخاص به بما هو جسم والا لكان كل جسم كذلك فهو اذن لا محالة
يختص به لصورة ما في ذاته وهذا بين فانه اما ان يكون غير قابل للتشكيلات
والتفصيلات فيكون لصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل له واما ان يكون
قابلها بسهولة او بعسر واي شيء ما كان فهو على احدى الصور المذكورة
في الطبيعيات فاذن المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصور فالمادة اذن
انما تقوم بالفعل بالصورة فاذن اذا وجد في المتوهم مفارقا لها عدم

في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود

فالصور اما صور لا تفارق المادة واما صور تفارقها والمادة لا تخلو المادة عن مثلها والصور التي تفارقها
المادة الى عاقب فان بعضها فيها يستبقيها بتعقيب تلك الصور فيكون الصور
من وجه واسطة بين المادة المستبقاة وبين المستبقي والواسطة في التقوم
اولا يتقوم ذاته ثم يقوم به غيره وهي العلة القريبة من المستبقي في البقاء
فان كانت تقوم بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوايل
اولا وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها فذلك اظهر
فيها واما الصورة التي لا تفارق فلا تفصل المادة عليها في الثبات ثم المادة
انما خصصت بها العلة افادتها اياها ولو كان لها لكل الصورة لذاتها لكان
كل مادة جسمانية كذلك فاذن تلك العلة انما يقيمها بها طولا هذه الصورة
لكانت اما ان تمسك موجودة بصورة اخرى او تعدم فاذن مفيدها
هذه الصورة يقيمها بها كما في الاولى كانت فاذن الصور اقدم من الهيولى
ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل



بالمادة لان جوهر الصورة هو بالفعل وما بالقوة محل المادة فتكون المادة
هي التي تصلح فيها ان يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها
بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تقوم
بالهيولى بل بالعلة المفيدة لها الهيولى فكيف تقوم الصورة بالهيولى وقد
بينا انها علتها والعلة لا تقوم بالمعلول ولا شيآن اثنان تقوم احدهما
بالاخر بان كل واحد منهما يفيد الاخر وجوده قربان استحالة هذا وبين لكم الفرق
بين الذي يقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد الا في الهيولى
لان علة وجودها الهيولى لا وكونها في الهيولى كما ان العلة لا توجد الا مع
المعلول لا ان علة وجود العلة هي المعلول او كونه مع المعلول بل كما ان
العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول وان يكون معها كذلك
الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان تقوم شيأ ذلك الشيء
مفارق لذاتها فكان ما يقوم شيأ بالفعل يفيده الوجود منه ما يفيده وهو
مباين منه ما يفيده وهو ملاق له ان لم يكن جزأ منه مثل الجوهر للعرض والهواء
التي يلونها وبين بهذا ان كل صورة توجد في مادة جسمية فبعلة ما توجد
الحادثة فذلك ظاهر فيها واما الملازمة للمادة فلان الهيولى الجسمانية
انما خصصت بها لعلة وسنبين هذا في مواضع اخرى وجملة هذه
مبادئ للطبيعيات فاولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض والجواهر
التي ليست باجسام اولى الجواهر بالوجود الا الهيولى لان هذه الجواهر
ثلث هيولى صورة ومفارق لا جسم ولا جزء جسم ولا بد من وجوده لان الجسم واجزاؤه
معلولة وينتهي الى جوهر هو علة غير مقارنة بل مفارقة البتة فاول الوجود
في استحقاق الوجود الجوهر المفارق ثم الجسم ثم الصورة ثم الهيولى

فهي وان كانت سببا للجسم فانها ليست بسبب يعطي الوجود بل هي محل لنيل الوجود
وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض وفي
كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت في الوجود **في الاشارة**
**الى المقولات والتنبيه على انها اعراض** واما انواع المقولات فقد شرحنا
حالها في المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضع زيادة عليه والكم منها ينقسم الى
المتصل وقد اثبتناه في الطبيعيات حيث بينا ان الجسم متصل وليس مركبا من اجزاء
متماسة واذ صح وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح وقطع السطح خط وقطع
الخط نقطة والى المنفصل وهو ظاهر الوجود خفي الحد ومن حيز الكم المتصل
يبتدي الهندسة ويتشعب دونه التنجيم والمساحة والاثقال والحيل ومن
حيز المنفصل يبتدي الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات ولا نظر
لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر ولا في هذه الكميات من حيث
هي في الجوهر واما العلم الطبيعي فيبتدي من حيز الجسم والصور الغير المفارقة
من الموجودات ويبحث عن احوالها وهي من باب الكيف والكم والاين
والوضع والفعل والانفعال وعلم الاخلاق يبتدي من نوع من انواع
الحال والملكة من مقولة الكيف وما كان من الاعراض قارا فهو قبل ما
كان منها غير قار وما كان من غير القار وجوده بتوسط قار فهو قبل الذي
يوجد منها بتوسط الغير القار والذي يوجد بتوسط الغير القار فهو الزمان
ومتى فلذلك هو في اقصى مراتب الوجود واخس انحائه وليس هو سببا لشيء البتة
ولا نشك ان الاضافات والاوضاع والفعل والانفعال والجدة والنسبة
الى الزمان والكون في المكان هي اعراض اذ من شانها ان يكون في موضوع
ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه انما يقع الشك في مقولتي الكم والكيف

وقد بينا



وقد بينا ان المقادير التي في مقولة الكم اعراض والزمان قد تبين انه هيئة عارضة
والمكان هو سطح لا محالة **في تحقيق الواحد والكثير وابانة ان العدد عرض**
واما العدد فانه تابع في الحكم للواحد فان كان الواحد في نفسه جوهرا فالعدد
المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر وان كان الواحد عرضا فالاثنوة
وما اشبهها اعراض والعدد يقال للصورة القارة التي في النفس وحكمها حكم
ساير المعقولات ولسنا نقصد قصدها في كونه عرضا او غير عرض ويقال
للعدد الذي في الاشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد وجملتها في الوجود لا
محالة عدد لكن طبيعة الواحد من الاعراض اللازمة للاشياء وليس الواحد مقوما لماهية
شيء من الاشياء بل يكون الماهية شيئا اما انسانا واما فرسا او عقلا او نفسا ثم
يكون ذلك موصوفا بانه واحد وموجود ولذلك ليس من فهم ماهية شيء من
الاشياء وفهم الواحد يوجب ان يصح لك انه واحد فالواحدية ليست ذات
شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمة لذاته كما فهمت الفرق بين اللازم
والذات في المنطق فيكون الواحدية من اللوازم وليس جوهرا لشيء من الجواهر وكذلك
المادة يعرض لها التوحد والتكثر فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة
فلو كانت طبيعة الواحدة طبيعة الجوهر لكان لا توصف بها الا الجواهر وليس
يجب ان طبيعتها طبيعة العرض ان لا يوصف بها الجواهر لان الجواهر توصف
بالاعراض واما الاعراض فلا يحمل عليها الجواهر حتى يشتق لها منه الاسم فقد بان
بهذه الوجوه الثلثة التي احدها كون الوحدة غير ذاتية للجوهر بل لازمة لها والثاني
كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة والثالث كون الوحدة مقولة على الاعراض
ان طبيعة الوحدة طبيعة عرضية فكذلك طبيعة العدد الذي يتبع الوحدة
ويتركب منها **في ان الكيفيات اعراض** ويشكل ايضا الحال في مقولة

الكيف مما كان من باب المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة
وما اشبهها جواهر وانها تخالط الاجسام بكمون وغير كمون او يتركب منها الاجسام
فلنتكلم في فسخ هذا الراي فنقول ان هذه الكيفيات ان كانت جواهر اما ان تكون
جواهر جسمانية او غير جسمانية وان كانت غير جسمانية فاما ان تكون بحيث تجتمع
من تركيبها اجسام او لا تجتمع وان كان لا تجتمع وهي سارية في الاجسام فاما ان تكون
بحيث يصح ان تفارق الجسم الذي هو فيه او لا يصح وان كان يصح ان يفارق الجسم فاما
ان ينتقل من جسم الى جسم اخر ويسري فيه ويكون دايما هكذا او يصح ان يبقى
لا في جسم اصلا فاما ان كانت جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق هو لون
ومعنى انه طول وعرض وعمق ليس معنى انه لون وقد يزول اللون ويبقى ذلك
الطول والعرض والعمق بعينه فاما ان يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير
هذا او يكون لم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد
وقد بينا فساد هذا وان كان للون ليس له غير هذا فليس لذاته اللون مقدار
بل يتقدر بما يحله وهذا مما لا نخالفه واما ان فرضت غير جسمانية وتجتمع من تركيبها
جسم فيكون ما لا قدر له يجتمع له ما له قدر وقد بان بطلان هذا وان كانت غير جسمانية
وسرى في الاجسام ولا يصح لها قوام دونها فهي اعراض لا جواهر وان كان يصح
لها ان تخالط الجواهر الجسمانية ويسري فيها ثم ينتقل من بعضها الى بعض ولا
يقوم الا في واحد منها فيجب اذا فسد البياض في جسم ان يوجد في الاجسام المماسة
له وكذلك ساير الكيفيات بل يفسد ولا يبقى منه اثر البتة فليس اذن قوامه
انه في الانتقال وان كان اذا فارق الجسم قام بنفسه فاما ان يقوم وهو تلك
الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض ليس في الوجود وليس بمحسوس وكلامنا في
البياض بما هو محسوس فان اسم البياض يقع على اللون الذي من شانه ان يفعل في

البصر



البصر تفريقا فما ليس كذلك ليس ببياض فان كان هاهنا مشترك من شانه
ان يقارن الاجسام فيصير بياضا ويفارقها فيصير لا بياض فيكون اولا البياض
بما هو بياض قد فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون الذي هو
البياض وتارة يصير بصفة اخرى فيكون البياضية عارضة لذلك الموضوع ويكون
الموضوع للبياضية هو المفارق لكنا قد بينا ان المفارق المعقول ليس من شانه
ان لا يفارق الكم ولا يحصل في الوضع والتحيز فقد بان واتضح ان هذه الكيفيات
ليست جواهر فهي اذن اعراض

## في اقسام العلل واحوالها

والمبدا يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه اما عن ذاته واما عن غيره
ثم يحصل منه وجود شيء اخر ويتقوم به ثم لا يخلو اما ان يكون كالجزء لما هو معلول
له او لا يكون كالجزء فان كان كالجزء فاما ان يكون جزءا ليس يجب عن حصوله
بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر فانك تتوهم
العنصر موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان
بالقوة واما ان يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو
مثال الاول الخشب للسرير ومثال الثاني الشكل والتاليف للسرير وان لم يكن
كالجزء فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات المعلول فان كان ملاقيا فاما ان
يكون ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهيولى واما ان يكون ينعت
بالمعلول وهذا هو كالموضوع للعرض وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه
الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله
الوجود وهو كالغاية فيكون العلل هيولى للمركب وصورة للمركب وموضوعا
للعرض وصورة للهيولى وفاعلا وغاية ويشترك الهيولى للمركب والموضوع
للعرض بانها الشيء الذي فيه قوة وجود الشيء ويشترك الصورة للمركب

والصورة للهيولى بانه ما به يكون المعلول موجودا بالفعل وهو غير مباين
والغاية تتاخر في حصول الوجود عن المعلول ويتقدم ساير العلل في الشيئية
وفرق بين الشيئية والوجود في الاعيان فان المعنى له وجود في الاعيان ووجوده
في النفس وامر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية والغاية بما هو شيء فانها
تتقدم ساير العلل وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر
واذا لم يكن العلة الفاعلية هي بعينها العلة الغايية كان الفاعل متاخرا في
الشيئية عن الغاية وذلك لان ساير العلل انما تصير عللا بالفعل لاجل الغاية
وليست هي لاجل شيء اخر وهي توجد اولا نوعا من الوجود فيصير العلل عللا
بالفعل ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول في
كل شيء هو الغاية فان الطبيب يفعل لاجل البرء وصورة البرء هي الصناعة
الطبية التي في النفس وهي المحرك لارادته الى العمل واذا كان الفاعل اعلا من
الارادة كان نفس ما هو غاية هو نفس ما هو فاعل ومحرك من غير توسط من الارادة
التي تحدث عن تحريك الغاية واما ساير العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان
المعلول بالزمان واما الصورة فلا يتقدم بالزمان البتة والقابل دايما اخس من
المركب والفاعل اشرف لان القابل مستفيد لا مفيد والفاعل مفيد لا مستفيد والعلة
تكون علة للشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج وقد يكون علة بالعرض اما
لانه لمعنى غير الذي وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج وذلك لانه يعالج
لا من حيث هو كاتب بل لمعنى اخر غيره وهو انه طبيب واما لانه بالذات يفعل
فعلا لكنه قد يتبع فعله فعل اخر مثل السقمونيا فانه يبرد بالعرض لانه بالذات
يستفرغ الصفرا ويلزمه نقصان الحرارة المودية ومثل مزيل الدعامة عن الحايط
فانه علة لسقوط الحايط بالعرض لانه لما ازال المانع لزم فعله الفعل الطبيعي وهو

انحدار الثقيل

انحدار الثقيل بالطبع والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان ينجر وقد يكون بالفعل
كالنجار حين ما ينجر وقد تكون العلة قريبة مثل العفونة للحمى وقد تكون بعيدة مثل
الاحتقان مع الامتلاء وقد تكون جزئية مثل قولنا ان هذا البناء علة لهذا البناء
وقد تكون عامة كقولنا ان الصانع علة للبيت واعلم ان العلة القريبة التي لا
واسطة بينها وبين الاجسام الطبيعية هي الهيولى والصورة واما الفاعل فانه اما
علة للصورة وحدها او للصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما هو علة له منهما علة
للمركب واما الغاية فانها علة لكون الفاعل علة الكون الذي هو علة لوجود
الصورة التي هو علة لوجود المركب واعلم ان الفاعل الذي يفيد الشيء وجودا
بعد عدمه يكون لمفعوله امران عدم قد سبق ووجود في الحال وليس للفاعل
في عدمه السابق تاثير بل تاثيره في الوجود الذي للمفعول منه فالمفعول انما هو
مفعول لاجل وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته ليس ذلك
من تاثير الفاعل فاذا توهمنا ان التاثير الذي كان من الفاعل وهو ان وجود الاخر منه
لم يعرض بعد عدمه بل كان دايما كان الفاعل افعل لانه ادوم فعلا فان لج لاج وقال
ان الفعل لا يصح الا بعد عدم المفعول وقد سمع ان العدم للمفعول ليس من الفاعل
بل الوجود والوجود الذي منه في ان ما فلنفرض ذلك متصلا فان ازاغه من هذا
الحق قوله ان الموجود لا يوجده موجد فلنعلم ان المغالطة وقعت في لفظة
يوجده فان عنى ان الموجد لا يستانف له وجودا بعد ما لم يكن فهذا صحيح وان
الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته لا تقتضي الوجود له بما هو هو
بل شيء اخر هو الذي منه له الوجود فانا نبين ما فيه من الخطاء ونقول ان المفعول
الذي نقول ان موجدا يوجده لا يخلو اما ان يوصف بانه موجد له ومفيد
لوجوده في حال العدم او في حال الوجود او في الحالين جميعا ومعلوم انه ليس موجدا

له في حال العدم فبطل ان يكون موجدا في الحالين جميعا فبقي ان يكون موجدا له
اذ هو موجود فيكون الموجد انما هو موجد للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه
موجد عسى لا يوصف بانه يوجد لان يوجد يوهم وجودا مستقبلا ليس في الحال
فان ازيل هذا الايهام صح ان يقال ان الموجود يوجد ان يوصف بانه موجد
فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد ولفظة يوصف لا يعني به انه
في الاستقبال يوصف كذلك الحال في لفظة يوجد **في القوة والفعل واثبات**
**الكيفيات التي في الكمية** ويقال قوة لمبدا التغير في اخر من حيث انه اخر
ومبدا التغير اما في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهو القوة
الفعلية ويقال لما به يجوز من الشيء فعل او انفعال ولما به يصير الشيء مقاوما
لاخر ولما به يصير الشيء غير متغير وثابتا فان التغير مجلوب الضعف وقوة المنفعل
قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول
الشكل وليس فيه قوة حفظه وفي الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولى الاولى
قوة الجميع ولكن شيء دون شيء وقد تكون في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين
كما ان في الشمع قوة ان يتسخن وان يتبرد وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو
شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين
وقد يكون في الشيء قوة على كل شيء ولكن بتوسط دون شيء وقد يكون القوة
الفعلية على الضدين جميعا كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لا
القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيه
الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتوهم ان القوة على الفعل هي القوة المقابلة
لما بالفعل والفرق بينهما ان هذه القوة الاولى تبقى موجودة عندما يفعل والثانية
انما تكون موجودة مع عدم الذي هو بالفعل وايضا فان القوة الاولى لا يوصف بها

الا المبدا المتحرك



الا المبدا المتحرك والقوة الثانية يوصف بها في اكثر الامر المنفعل وايضا
فان الفعل الذي بازاء القوة الاولى هو نسبة استحالة او تكون او حركة ما الى
مبدا لا ينفعل بها والفعل الذي بازاء القوة الثانية يوصف بها كل نحو من الوجود
الحاصل وان كان انفعالا او حالا لا فعلا وانفعالا وكل جسم فانه اذا صدر عنه
فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه ينفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة
ان يصدر عن ذاته او يصدر عن شيء مباين له جسماني او عن شيء مباين له
جسماني فان صدر عن ذاته وذاته لا يشارك الاجسام الاخرى في الجسمية
ويخالفها في صدور ذلك الفعل عنها فاذن في ذاته معنى زايد على الجسمية
هو مبدا صدور هذا الفعل عنه وهذا هو الذي يسمى قوة وان كان ذلك
عن جسم اخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقسر او عرض وقد فرض لا بقسر
ولا عرض وان كان عن شيء مفارق فلا يخلو اما ان يكون اختصاص هذا الجسم بقبول
هذا التاثير عن ذلك المفارق وهو لما هو جسم او لقوة فيه او لقوة في ذلك المفارق
فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه وان كان لقوة
فيه فتلك القوة مبدا صدور ذلك الفعل عنه وان كان لفيض من المفارق وكان لقوة
في ذلك المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب ذلك او اختصاص
ارادة فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو ان يكون ايجاب ذلك من هذا
الجسم بعينه لاحد الامور المذكورة وقد رجع الكلام من الراس واما ان يكون على
سبيل ارادة فلا يخلو اما ان يكون تلك الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية
تختص بها من ساير الاجسام او جزافا فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على
النظام الابدي والاكثري فان الامور الاتفاقية التي ليست بدايمة ولا اكثرية
لكن الامور الطبيعية دايمة واكثرية فليست باتفاقية فبقي ان تكون لخاصية

تخص به من سائر الاجسام ويكون تلك الخاصية مرادا منها صدور ذلك الفعل
ثم لا يخلوا اما ان يراد ذلك لان تلك الخاصية توجب ذلك الفعل او يكون منها
في الاكثر او لا يوجب ولا يكون منها في الاكثر فان كان يوجب فهو مبدأ ذلك وان
لم يرد وان كان في الاكثر والذي في الاكثر هو بعينه الذي يوجب لكن لم له
عايق لان اختصاصه بان يكون الامر منه اكثر يكون بميل من طبيعته الى
جهة فان لم يكن فيكون لعايق فيكون ايضا الاكثري في نفسه موجبا
ان لم يكن عايق والموجب هو الذي يسلم له الامر ولا عايق وان كان لا يوجبه
فلا يكون منه في الاكثر فكونه عنه وعن غيره واحد فاختصاصه به جزاف
وقيل ليس بجزاف وكذلك ان قيل ان كونها من صاحب تلك الخاصية اولى
فمعناه ان صدوره منه اوفق فهو اذن موجب له او ميسر لوجوبه والميسر
علة اما بالذات واما بالعرض واذا لم يكن علة اخرى بالذات غيره وليس هو
بالعرض لان الذي بالعرض هو على احد النحوين المذكورين فبقي ان تلك الخاصية
بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل
الجسمانية كلها من التحيزات الى اماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية وقد
قيل انها لا يجوز ان تكون ذات زاوية فلا يكون الا كرة لان من شان ما لا زاوية
له من الاشكال البيضية والمسطحة فيها اختلاف امتداد عن المركز وتقدر في الطول والعرض
والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافا واذا صح وجود الكرة صح وجود الدايرة
التي هي نهاية قطع يحدث او يتوهم فيها بالدايرة وهي مبدأ للمهندسين موجودة
والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر الوجود واصحاب
الجزء ايضا يلزمهم وجود الدايرة فانه اذا فرض الشكل المرئي مستديرا مضرسا فكان
موضع منه اخفض من موضع حتى اطبق طرفا خط مستقيم على نقطة يفرض

وسطا



وسطا وعلى نقطة في المحيط استوى عليه في موضع كان الطول ثم اذا اطبق على
الجزء المركزي وعلى الجزء الذي ينخفض من المحيط كان اقصر امكن ان يتم قصره
بجزء او اجزاء فان كان زيادة الجزء عليه لا تسوية به بل بزيادة عليه فهو ينقص
عنه باقل من جزء وان كان لا يفضله به بل يبقى فرجة فلنتدبر في الفرجة
هذا التدبير فان ذهب الانفراج الى غير النهاية ففي الفرج انقسام بلا نهاية
وهذا خلف على مذهبهم واما على راي مثبتي الاتصال فوجود الدايرة
والخط المنحني يثبت مما اقوله اذا فرض جسم ثقيل وراسه اعظم قدرا من
اصله وركز على بسيط مسطح وهو قايم عليه قياما مستويا فمعلوم انه يمكن
ان يثبت اذا لم يكن ميله الى جهة اكثر من ميله الى جهة اخرى فان ازيل
على الاستقامة ازالا ما واصله ولنفرضه نقطة تماس لذلك المركز فمن
المعلوم انه يتحرك الى اسفل ويلقى السطح المسطح فحينئذ لا يخلوا اما ان تثبت
النقطة في موضعها فيكون كل نقطة نفرضها في راس ذلك الجسم قد فعلت
دايرة واما ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل يتحرك الطرف الاخر
الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دايرة ومركزهما النقطة
المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط واما ان يتحرك النقطة متجرة
على السطح فيفعل الطرف الاخر قطعا وخطا منحنيا ولان الميل الى المركز هو
اعلى المحاذاة محال ان ينجر النقطة على السطح لان تلك الحركة اما ان يكون
بالقسر او بالطبع وليست بالطبع وليست بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور
الا عن الاجزاء التي هي اثقل وتلك ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان
دفعتها على حفظ الاتصال دفعتها الى خلاف حركتها فنقلتها ليمكن ان تنزل
العالية منها اذ هي اثقل تطلب حركة اسرع والمتوسط ابطاء وهناك

اتصال يمنع مثلا ان ينعطف فيضطر العالي ان يشيل السافل حتى ينحدر فيكون
حينئذ الجسم ينقسم الى جزئين جزء يميل الى فوق قسرا وجزء يميل الى اسفل
طبعا وبينهما حد هو مركز للحركتين وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل دائرة
فبين انه ان لزم عن انحدار الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يزل عنه فوجود
الدايرة اصح واذا ثبتت ثبت المنحني لانه اذا ثبتت الدايرة ثبتت المثلثات
والقايم الزاوية ايضا وثبت جواز دور احد ضلعي القايمة على الزاوية فارتسم مخروط
فصح قطع فصح منحن وقد يمكنك ان تثبت الدايرة ايضا من صحة وضع اي
خط فرض على اي خط فرض وانه اذا كان خطان على زاوية ما وعلى احدهما خط
فانه جايز ان يصير الى حال ما حتى ينطبق على الاخر ويعود من ذلك الخط
الى الاول ولا يمكن هذا البتة الا ان تكون حركة ما مستديرة وانت تعرف هذا
بالاعتبار **في القديم** يقال قديم للشيء اما بحسب الذات واما بحسب الزمان
فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هو به موجود والقديم بحسب الزمان
هو الذي لا اول لزمانه **في المحدث** والمحدث ايضا على وجهين احدهما
هو الذي لذاته مبدأ هو به موجود والاخر هو الذي لزمانه ابتداء وقد
كان ان لم يكن وكانت قبلية هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية ومعنى
ذلك كله انه قد وجد زمان هو فيه معدوم وذلك لان كل ما لزمان وجوده
بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقه مادة
قبل وجوده لانه قد كان لا محالة معدوما فاما ان يكون عدمه قبل وجوده
فلا يخلو اما ان يكون لوجوده قبل او لا يكون فان لم يكن لوجوده قبل فلم يكن
معدوما قبل وجوده وان كان لوجوده قبل فاما ان يكون ذلك القبل شيئا
معدوما او شيئا موجودا فان كان شيئا معدوما فلم يكن له قبل موجود كان فيه

معدوما



معدوما ايضا فان قبل المعدوم موجود مع وجوده فبقي ان القبل الذي كان
له شيء موجود وذلك الشيء الموجود ليس الان موجودا فهو شيء قد مضى وكان موجودا
وذلك اما مضيه لذاته وهو الزمان واما مضيه لاجل غيره وهو زمانه فثبت
الزمان على كل حال **في اثبات المادة لكل متكون** ونقول انه لا يمكن ان يحدث
ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كاين فيحتاج
ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن
البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه الفاعل لا يقدر عليه ولكن
القدرة هي على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه
كان هذا القول كانا نقول ان القدرة انما يكون على ما عليه القدرة والمحال ليس
عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير
مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل عليه
قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان
نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان
معنى المحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا
المجهول بالمجهول فبين واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى
كونه مقدورا عليه وان كانا بالذات واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه
ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه باعتبار
اضافته الى موجده فاذ تقرر هذا فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه
اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا
يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من
ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا لم

بل القادر

بشيئة امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فاما قايم لا في موضوع او قايم في موضوع وكل ما هو قايم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا فامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حليل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى مادة وغير ذلك فاذن كل حادث فقد تقدمته المادة **في تحقيق معنى الكلي** المعنى الكلي انما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو علم او خاص واحد او كثير وذلك له بالقوة فاما بالفعل شيء آخر فانه بما هو انسان انسان فقط بلا شرط آخر البتة ثم العموم شرط زايد على انه انسان والخصوص كذلك والله كثير كذلك وليس اذا وضعت بالفعل فقط اذا وضعت هذه الاحوال ايضا بالقوة واعتبرت الانسانية القوة كان عند ذلك انسانية واعتبار غير الانسانية مضاف فيكون الانسانية واضافة فاما لانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة احدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كان الانسانية لا يوجد الا واحدة او كثيرة تكون الانسانية بما هي انسانية اما واحدة واما كثيرة فقولنا بين قولنا ان هذا لا يوجد الا واحد الحالين وبين قولنا ان احد الحالين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو وقفت بل الانسانية الوجود الذي هو من جملة اعم من الواحد او الكثير ولا ايضا نقيض قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة واذا كان كذلك جاز ان يوجد لا بما هي انسانية واحدة او كثيرة واذا عرفت هذا فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط ويقال كلي



الانسانية بشرط انها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين والكلي بالاعتبار الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا انه كثير فان في ذلك ليس بما هو انسانية واما بالاعتبار الثاني وهو ان شيء واحد بعينه معين في الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما فهذا غير موجود فبين ظاهرا ان الانسان الذي اكتسبته الاعراض المختصة لشخص لم يكتسبه اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص غيره ويكون بعينه مكتسبا باعراض متضادة واما اعتبار القوة بالوجه الاخير فموجود فان الانسانية التي في زيد اذا قيست الى الصورة المعقولة عنها لم يكن ما يعقل عنها اولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تاثيرها في النفس صورة عقلية ما عنها اولى من التي في عمرو بل من الجايز ان يكون له سبق التي في عمرو والى الفعل لاحدث منه هذه الصورة بعينها وايهما سبق فاثر هذا الاثر لم يؤثر الاخر بعده شيئا واذ هذه الصورة المعقولة جايز من حالها ان تترسم في النفس عن اي ذلك سبق اليها فليس قياسها الى واحد من تلك اولى من قياسها الى الاخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود بل وجود الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في العقل التي نسبتها بالفعل او بالقوة الى كل واحد واحد واحدة والكلي الذي توخل في القضايا والمقدمات هو القسم الاول وقد اشير اليهما في كتب المنطق **في التمام والناقص** التام هو الذي يوجد له جميع ما من شانه ان يوجد له او الذي ليس شيء مما يمكن ان يوجد له ليس له وذلك اما في كمال الوجود واما في القوة الفعلية واما في القوة الانفعالية واما في الكمية والناقص مقابله **في المتقدم والمتاخر** القبل يقال في الطبع وهو انه اذا كان لا يمكن ان يوجد الاخر الا وهو موجود ويوجد وليس الاخر يوجد كذلك

والواحد ويقال في الزمان وذلك ظاهر ويقال في المرتبة وهي اما المبداء الذي
يضاف اليها سايرُ الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء واما واحد من تلك الاشياء هو
منها اقربُ اليه وهذا قد يكون بالذات كما في الاجناس والانواع المتتالية وقد يكون
بالاتفاق كالذي يقع متقدما في الصف الاول فيكون اقرب الى المقبلة وقد يكون
بالاجرى كتقديم كتاب البرمانوجي وقاطيغورياس على المنطق ويقال قبل في الكمال كقولنا
ان زيدا بكر قبل عمرو في الشرف ويقال قبل بالعلية فان للعلة استحقاق الوجود قبل
المعلول فانهما هاهنا متضايفان وعلة ومعلول فهما معا وانيتهما هو بالقوة وكلاهما
كذلك وان كان احدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما ان احدهما له الوجود اولا
غير مستفاد من الاخر والاخر فان الوجود له مستفاد من الاول فهو متقدم عليه
واذا تؤمل حال المتقدم في جميع هذه الانحاء وجد المتقدم هو الذي له ذلك الوصف
حيث للاخر والاخر ليس له الا وذلك للمذكور انه اول والمتاخر مقابل المتقدم في
كل واحد وقد يكون ما هو اقدم بالمعلية قد يزول ويبقى المعلول بعلة اخرى تقوم مقامه
مثل السكون الواحد الذي يثبته شيآن متعاقبان فهو متاخر عنهما في المعلولية
وقد توجد لا مع واحد منهما وكذلك الهيولى مع الصورة واعلم انه فرق بين ان يقال
اذا ارتفعت هذا ارتفع ذاك وبين ان يقال ان هذا لا يوجد حين لا يوجد ذاك فان
معنى الاول انه اذا عدم هذا وجب ان يعدم ذلك فعدم هذا علة لعدم ذاك والثاني
يقال انه اذا لم يوجد العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم يوجد العلة
ولا يصح ان يقال اذا ارتفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح ان يقال اذا ارتفعت العلة
ارتفع المعلول بل اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول واذا ارتفع المعلول قد
كانت العلة اولا ارتفعت لعلة اخرى حتى يصح رفع المعلول الا ان نفس

رفع المعلول

ارتفاع العلة اولا ارتفعت لعلة اخرى حتى يصح رفع المعلول الا ان نفس

رفع المعلول هو رافع العلة كما ان نفس رفع العلة هو رافع المعلول واعلم انه كما
ان الشيء قد يكون محدثا بحسب الزمان لذلك الشيء قد يكون محدثا بحسب الذات فان
المحدث هو الكاين بعد ما لم يكن في البعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون
بالذات فاذا كان الشيء له في ذاته ان لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته وجدها
بالعلة انها لا توجد وانما يوجد بالعلة والذي بالذات قبل الذي من غير الذات فيكون
لكل معلول في ذاته اولا انه ليس عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل معلول محدثا
اي مستفيد الوجود عن غيره بعد ما له في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل
معلول محدثا في ذاته وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيد الدلك الوجود
عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات وهي
الجهة التي ذكرنا وليس حدثه انما هو في ان من الزمان فقط بل هو محدث
في جميع الزمان والدهر فلا يلين ان يكون حادث بعد ما لم يكن الا وقد تقدمه
المادة التي منها حدث

## في انواع الواحد

يقال واحد لما هو غير منقسم
من الجهة التي قيل له انه واحد فمن غير المنقسم ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحدا
في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع فيكون واحدا بالنوع ومنه ما لا ينقسم
العارض فيكون واحدا بالعرض كالغراب والقير في السواد ومنه ما لا ينقسم
بالمناسبة فيكون واحدا في المناسبة كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة
والعقل الى النفس واحدة ومنه ما لا ينقسم في الموضوع فيكون واحدا في
الموضوع وان كان كثيرا في العدد وهذا يقال ان الذابل والنامي واحد في
الموضوع ومنه ما لا ينقسم معناه في العدد اي لا ينقسم الى اعداد لها معانيه
اي ليست بالفعل اعدادا لها معانيه فهو واحد بالعدد ومنه ما لا ينقسم في
الحد اي حده ليس لغيره وليس له في كل حقيقته ذاته نظير فهو واحد بالكلية

كالانسان والعنبر

زيد وعمرو

كاليد والرجل الذابل والناعي واشباهه

بالكلية

ولهذا يقال ان الشمس واحدة والواحد بالعدد اما ان يكون فيه بوجه من الوجوه
كثرة بالفعل وكان بالقوة فهو متصل واحد بالاتصال وان لم يكن فيه بالقوة
فهو واحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون كثيرا على الاطلاق وهو العدد
المقابل للواحد وهو ما يوجد فيه واحد لبين بواحد في الحد من جهة ما هو
فيه اى يوجد واحد ليس هو هو عدة فيه وهذا مبدأ عنه يأخذ الحساب في البحث
وقد يكون الكثير كثيرا بالاضافة وهو الذى يترتب على ما زايه القليل واقل العدد الاثنان

**فى لواحق المادة** والمشابهة اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في
الكمية والمجانسة اتحاد في الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في
وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهوهو حال بين اثنين حملا
في الوضع يصيرهما بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل
ويقابل كل واحد منها من باب الكثير الخلاف والتقابل والتضاد

## المقالة الثانية من الالهيات

### فى تعريف الواجب الوجود والممكن الوجود

ان الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال
وان الممكن الوجود هو الذى متى فرض غير موجود او موجودا لم يعرض منه محال
والواجب الوجود الضرورى والممكن الوجود هو الذى لا ضرورة فيه بوجه
اى لا في وجوده ولا في عدمه فهذا هو الذى نعنيه في هذا الموضع بممكن الوجود وان
كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو في القوة ويقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد يفصل
ذلك في المنطق ثم ان الواجب الوجود بذاته وقد يكون لا بذاته والذى هو واجب
الوجود بذاته فهو الذى لذاته لا لشئ آخر اى شئ كان صار محالا فرض عدمه وان
الواجب الوجود لا بذاته هو الذى لوضع شئ ما ليس ذلك الشئ اياه هو

صار واجب

صار واجب الوجود مثل ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين
اثنين وللاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة
بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع اعنى المحرقة والمحترقة **فى ان واجب الوجود**
**لا يكون بذاته وبغيره معا** ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود
بذاته وبغيره معا فانه ان رفع غيره ذاك او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان
يبقى وجوب وجوده بذاته على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره واما ان
لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته **فى ان واجب الوجود**
**بغيره ممكن الوجود لذاته** كل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود
بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما واضافة ما
والاضافة اعتبار مما غير اعتبار نفس ذات الشئ التى لها نسبة واضافة ثم وجوب
الوجود انما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا خلو اما ان يكون
مقتضيا الوجوب وجود او مقتضيا لامكان وجود او مقتضيا لامتناع وجود
ولا يجوز ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود لان كل ما امتنع وجوده بذاته
ولا بغيره ولا ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجب وجوده
بذاته استحال ان يجب وجوده بغيره فبقى ان يكون بالاعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار
ايقاع النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التى الى
ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكن الوجود **فى ان ممكن الوجود**
**بذاته انما يوجد بان يجب وجوده بغيره** فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره
فهو ممكن الوجود بذاته وهل ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل
وجوده كان واجب الوجود لغيره لانه لا خلو اما ان يصح له وجود بالفعل واما
ان لا يصح له وجود بالفعل ومحال ان لا يصح له وجود بالفعل والا كان ممتنع الوجود

فبقي ان يصح له وجود بالفعل فحينئذ اما ان يجب وجوده واما ان لا يجب وجوده
فان لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذه
الحالة منه والحالة الاولى لانه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والان هو كحاله
كما كان فان وضع ان حاله تجددت قلنا السؤال عن تلك الحال ثابت انه ممكن الوجود
او واجب الوجود فان كان ممكن الوجود فان تلك الحال كانت قبل ايضا موجودة
على انها فلم تتجدد وان وجب وجودها فهي موجبة للاول فقد وجب لهذا الوجود
الاول وجود حالة وليست تلك الحالة الاخرى وجوده الى الوجود فخروجه الى الوجود
واجب ايضا فان كل ممكن الوجود فاما ان يكون وجوده بذاته او يكون بسبب ما
فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود وان كان بسبب فلما
ان يجب وجوده مع وجود السبب فلا ما ان يبقى على ما كان لم يوجد السبب وهذا
محال فيجب اذن ان يجب وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود بذاته فهو انما
يكون واجب الوجود بغيره **في انه لا يجوز ان يكون اثنان يحدث منهما واجب**
**وجود واحد لا كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر** لا يجوز ان يكون اثنان
اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالآخر
فقد بان ان واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز ان يكون
كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر حتى يكون ا واجب الوجود ب لا
بذاته و ب واجب الوجود با لا بذاته وجملتهما واجبا وجود واحد لذلك
لان اعتبار هما ذاتين غير اعتبار هما متضايفين في كل واحد منهما وجوب
وجود لا بذاته وكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود بذاته علة
في وجوده اقدم منه لان كل علة اقدم في وجود الذات من المعلول ان لم يكن في
الزمان فلكل واحد منهما شيء آخر يقوم به اقدم من ذاته وليس ذات احدهما اقدم

فروات الاخر

من ذات الآخر على ما وصفنا فلهما اذن علل خارجة عنهما اقدم منهما وليس ان يجب
وجود كل واحد منهما مستفادا من الآخر بل من العلة الخارجة التي اوقعت العلاقة
بينهما وايضا فان ما يجب بغيره فوجوده متوقف على وجود ذلك الغير ومتاخر بالذات
عنه ثم من المستحيل ان يتوقف ذات في ان يوجد على ذات يوجد بها فكانها
متوقفة في الوجود على وجود نفسها فان كان وجود نفسها بكونها بذاته فهي غنية عن
الغير وان كان لا يكون حتى يكون غيرا لا يكون الا بعد وجودها فوجودها متوقف
على امر بعد وجودها بذات فوجودها محال ونقول ايضا فان ما يجب بغيره
فوجوده بالذات متاخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه وبالجملة فاذا كان
الغير يجب به كان هو اقدم مما هو اقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف عليه
فوجودها محال **في ان واجب الوجود لا كثرة فيه بوجه من الوجوه**
ونقول ايضا ان واجب الوجود لا اجزاء له ولا اجزاء حد وقول سواء كانت المادة
والصورة او كانت على وجه آخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل
واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذه الصفة
فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع فاما ان يصح لكل واحد
من جزئيه مثلا وجود منفردا لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونهما فلا يكون المجتمع واجب
الوجود او يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فما لم يصح له من المجتمع
والاجزاء الاخرى فليس واجب الوجود بل واجب الوجود هو الذي يصح له وان كان
لا يصح ذلك الاجزاء مفارقة الجملة في الوجود ولا الجملة مفارقة الاجزاء وتعلق
وجود الكل في تعلق كل واحد منها بالآخر او ليس واحد اقدم بالذات فليس شيء منها
بواجب الوجود فقد اوضحنا هذا على ان الاجزاء اقدم بالذات من الكل فيكون العلة
الموجبة للوجود يوجب اولا الاجزاء ثم الكل ولا شيء منها واجب الوجود وليس يمكننا ان نقول

ليس لها

حد مقول
كالمادة والصورة

ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما متاخر واما معا وكيف كان فليس واجب الوجود

فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا

مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا له منتهى

لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات الثلثة

**في ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته** ونقول ان واجب

الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود

ومن جهة ممكن الوجود وكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلوا عن

ذلك وكل منهما بعلة يتعلق لاجلها ضرورة كانت ذاته متعلقة الوجود بعلتي

امرين لم تخلوا منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا بل مع العلتين سواء كان

احدهما وجودا والاخر عدما او كان كلاهما وجودين فبين من هذا ان الواجب

الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا

له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من التي يكون لذاته

منتظرة **في ان واجب الوجود بذاته خير محض** وكل واجب الوجود بذاته

فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء وينتم له وجوده

والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال لجوهر فالوجود خير به

وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يفاد انه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء

للجوهر بل هو دايما بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان

ذاته بذاته لا يجب له الوجود فلذاته بذاته يحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما ليس

من جميع جهاته بريا من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود

بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا الكمالات الاشياء وسنبين

ان واجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود فهو

من هذه الجهة



من هذه الجهة خير ايضا لا يدخله نقص ولا شر **في ان واجب الوجود**

**بذاته حق** وكل واجب الوجود فهو حق لان حقية كل شيء خصوصية

وجوده الذي يثبت له فلا احق اذن من واجب الوجود وقد يقال الصادق

لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا احق بهذه الحقية مما يكون الاعتقاد لوجوده

صادقا وقد مع صدقه دايما مع دوامه لذاته لا لغيره **في ان واجب الوجود**

**لا يقال على كثيرين** ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود

نوعه له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل

يقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد الا له وان كان

لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف كان ان يكون للماهية المجردة

عن المادة لذاتين والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب

للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من

العلل وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشيء غير المعنى فكل معنى

موجود بعينه للكثيرين فهو متعلق الذات بشيء ما ذاتا من العلل او لواحق

العلل وليس واجب الوجود واقول قولا مرسلا ان كل ما ليس الا المعنى

ولا يجوز ان يتعلق الا بذاته فقط فلا يخالف مثله بالعدد فلا يكون اذن له مثل

لان المثل مخالف بالعدد فبين من هذا ان واجب الوجود لا ند له ولا مثل ولا

ضد لان الاضداد متناسدة ومشتركة في الموضوع وهو واجب الوجود بري

عن المادة **في ان واجب الوجود واحد من وجوه شتى** وايضا فهو تام

الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شيء خارج عنه واحد وجود والواحد

ان يكون تاما فان الكثير والزايد لا يعد ان واحدين فهو واحد من جهة تامية

وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي

المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة اخرى وتلك الجهة هو ان مرتبته
من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له في انه لا يجوز ان يكون اثنان واجبي
الوجود ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ولنبرهن على هذا
فنقول ان وجوب الوجود اما ان يكون شيئا لازما لماهية تلك الماهية لها وجوب
الوجود كما نقول للشيء انه مبدأ فيكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون المبدأ
لازما لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازما لشيء له في نفسه معنى مثل
انه جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته واما
ان يكون واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود ويكون
نفس وجوب الوجود طبيعة ذاتية له فنقول اولا لا يمكن ان يكون وجوب الوجود
من المعاني اللازمة للماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجوب الوجود فيكون
وجوب الوجود متعلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم مع ذلك فان وجوب
الوجود من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في ماهية شيء بل كان الشيء كانسان او
شجرة او سماء او غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه غير داخل في ماهيته
كان لازما له كالخاصة والعرض العام لا كالجنس والفصل واذا كان لازما كان
تابعا غير متقدم والتابع معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب
الوجود بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان
داخلا في الماهية او ماهية فان كان ماهية عاد الى ان النوعية واحدة وان كان
داخلا في الماهية فتلك الماهية اما ان يكون بعينها لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود
مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكل ماهية اخرى فان لم يشتركا في شيء
لم يجب ان يكون كل واحد منهما قائما لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما
بالسوية ليس لاحدهما اولا وللثاني آخرا فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان احدهما

قائما



قائما في موضوع فيكون ليس بواجب الوجود وان اشتركا في شيء ثم كان لكل واحد
منهما بعده معنى على حدة يتم به ماهيته ويكون داخلا فيها فكل واحد منهما منقسم
بالقول وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود
وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثاني معنى زائد عليه واما الاول
فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجريد عما لغيره
وعدمه فيكون الذي لا تجريد له منقسما بالقول غير واجب الوجود ويكون الآخر هو
الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجوده الا ان يشترط
عدم ما سواه من غير ان يكون تلك الاعدام وجودات اشياء وذواتا فانه
ليس كل اعدام تكون لاشياء تكون ذواتا ومعاني زائدة ولو كان كذلك كان في
شيء واحد اشياء بلا نهاية موجودة لان في كل شيء اعدام اشياء بلا نهاية ومع
هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به غيره ولا يتم به
وحده وجود ذاته بل انما يتم وجوده بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود
ذاته فاما ان يكون ذلك شرطا في نفس وجوب الوجود واما ان لا يكون فان كان
ذلك كله شرطا في نفس وجوب الوجود وجب ان يوجد لكل واجب الوجود
فيوجد كل ما يوجد لكل واحد من الماهيتين للاخرى فلا يكون بينهما انفصال
البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف في النوع هذا خلف واما ان لم يكن شرطا
في نفس وجوب الوجود وما ليس بشرط في شيء ما لشيء يتم دونه فوجوب الوجود
يتم دون ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان
في ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع وهذا
خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود احد الفصلين لا بعينه فليس احدهما
بعينه شرطا ولا الآخر بعينه شرطا فتساويا في انه ليس احدهما بشرط

فكيف يكون احدهما لا بعينه شرطا فان قال قايل هذا مثل المادة ليست هذه الصورة
لها بعينها شرطا ولا ضدها ولكن احدهما لا بعينه او مثل اللون لا يتقرر وجوده
الا ان يكون بياضا او سوادا لا بعينه ولكن احدهما فيقال له اما المادة فاحدى
الصورتين بعينها شرط لها في زمان والاخرى ليست بشرط في ذلك الزمان
وفي الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى ليست
وكل واحدة منها في بعضها ممكنة له اذا اخذت بلا شرط والمادة ايضا ممكنة
فاذا وجبت وجبت بعلة احدى الصورتين ووجبت تلك الصورة بعينها
وكيفما كان الحال فان المادة سواء كانت احديهما شرطا في وجوبها بعينها او
احديهما فلها شرط في الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط
لشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الذات واما اللونية فليست تصير لونية لسواد
او بياض بل هي لونية بامر يعمهما لكن لا توجد مفردة الا مع فصل كل واحد
منهما فليس ولا واحد من الامرين للونية بشرط في اللونية ولكنه شرط في الوجود
المخصص وكما ان اللونية في انها لونية ليس احد الامرين بعينه وبغير عينه شرطا
له في ماهية لونيته بل في انية لونيته وحصولها بالفعل كذلك يجب ان لا يكون
احد الامرين شرطا في وجوب الوجود من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته
فيكون وجوب الوجود غير ماهيته هذا خلف فانه يلزم ان يكون واجب الوجود
يطرأ عليه وجود ليس في نفسه كما على الانسانية والفرسية وكما في اللونية بل
كما انه يجوز ان يقال في اللونية ان احدهما لا بعينه شرط في اللونية لا لنفس اللونية
بل لاختلاف وجودات اللونية كذلك ان كان لوجوب الوجود احد الفصلين لا
بعينه شرطا فيجب ان يكون لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب
الوجود متقررا دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط في تخصيص وجوده فان

وجود صح

انية صح

كان



كان تخصيص وجوده ان وقع يبطله فهو غير واجب الوجود وان لم يبطله فيبقى
حينئذ واجب الوجود واحدا او كثيرا لا خلاف بين آحاده البتة وكلاهما على
الوضع المفروض محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين
المذكورتين شرطا في وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه
فقد بطل ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون لازما او يكون
جنسا وبالجملة يجب ان تعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست كطبيعة اللون
والحيوان الجنسين الذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما لان
تلك الطبايع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس اللونية والحيوانية المشتركة
فيهما بل في الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما ان
ذينك لا يحتاجان الى الفصول في ان يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا يحتاج الى
الفصول في ان يكون وجوب وجود ثم وجوب الوجود ليس له وجود يحتاج اليه
وان اللونية هناك يحتاج بعد اللونية الى الوجود والى علله فيحصل اللازم للونية
فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا ان كان لازما لطبيعة
ولا ان كان طبيعة بذاته فاذن وجوب الوجود واحد لا بالنوع فقط او بالعدد
او عدم الانقسام او التمام فقط بل في ان وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جنسه
ولا يجوز ان يقال ان واجبي الوجود لا يشتركان في شيء وكيف وهما مشتركان
في وجوب الوجود ومشتركان في البراءة عن الموضوع فان كان وجوب الوجود يقال
عليهما بالاشتراك وكلامنا ليس في معنى منع كثرة ما يقال له واجب الوجود بالاسم
بل بمعنى واحد من معاني ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم
او عموم جنس وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين
على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض

كالماشي فانه ليس من جنس الحيوان بل عرض الحيوان

كالماشي

غير معلول في اثبات واجب الوجود لا نشك ان وجودا وكل وجود فاما
واجب الوجود واما ممكن الوجود فان كان واجبا فقد صح وجود واجب الوجود وهو
المطلوب وان كان ممكنا فانا نوضح ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود
وقبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن
الذات علة ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها اما ان يكون موجودا معا واما
ان لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا معا لم يكن الغير المتناهي في زمان واحد
ولكن واحد قبل الآخر او بعد الآخر وهذا لا نمنعه ولنؤخر الكلام في هذا واما
ان يكون موجودا معا ولا واجب وجود فيها فلا يخلو اما ان يكون تلك الجملة بما هي تلك
الجملة واجبة الوجود بذاتها او ممكنة الوجود في ذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها
وكل واحد منها ممكن الوجود يكون الواجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا محال
وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد الوجود فاما ان
يكون خارجا منها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها ويكون واحد منها واجب الوجود وكان
كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف واما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود
الجملة وعلة الجملة علة اولا لوجود اجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع
استحالته ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافيا في ان يوجد
ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي ان يكون خارجا
عنها ولا يمكن ان يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي
اذن خارجة عنها وواجب الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود
فليس لكل ممكن علة ممكنة معه في انه لا يمكن ان يكون الممكنات بعضها علة لبعض
على الدور في زمان واحد وان كان عددها متناهيا ونقول ايضا لا يجوز ان يكون
للعلل عدد متناه وكل واحد منه ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر الى ان

ينتهي



ينتهي اليه دورا ونبين مثل بيان المسئلة الاولى ونخصصه ان كل واحد منها
يكون علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود عن
شيء انما يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على وجود ما لا يوجد
الا بعد وجود البعدية الذاتية فهو محال الوجود وليس حال المتضايفين هكذا
فانهما معا في الوجود وليس يتوقف وجود احدهما ليكون بعد وجود الآخر بل
يوجدهما معا العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما فان كان لاحدهما
تقدم وللآخر تأخر مثل الاب والابن فتقدمه من جهة الاضافة الواقعة بعد غير جهة صح
حصول الذات ولو كان الاب يتوقف وجوده على وجود الابن والابن يتوقف بعد صح
وجوده على وجود الاب ثم كان ليس معا بل احدهما بالذات لكان لا يوجد ولا واحد
منهما وليس المحال هو ان يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطا في وجوده بل وجود
ما يوجد عنه وبعده في ان الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل
باقية وان الاسباب القريبة المحركة كلها متغيرة ونقول ايضا ان كل حادث
فله علة مع حدوثه فلا يخلو اما ان يكون حادثا باطلا مع الحدوث لا يبقى زمانا
واما ان يكون يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان واما ان يكون بعد الحدوث
باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحالة والقسم الثاني ايضا محال وذلك لان الآنات
لا تتتالى وحدوث اعيان واحدة بعد الاخرى متباينة في العدد لا على سبيل
الاتصال الموجود في مثل الحركة يوجب تتالي الآنات وقد بطل ذلك في
العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يمكن ان يقال ان كل موجود هو كذلك فان في
الموجودات موجودات باقية باعيانها فلنفرض الكلام فيها فنقول ان كان حادثا
فله علة في حدوثه وعلة في ثباته ويمكن ان يكونا ذاتا واحدة مثل القالب في
تشكيله للماء ويمكن ان يكونا شيئين مثل صورة الصنمية فان محدثها الصانع

ومثبتها يبوسة جوهر العنصر المتخذ منه ولا يجوز ان يكون الحادث ثابت
الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث فهو واجب ان يوجد ويثبت
لا بعلة في الوجود والثبات وذلك لانك تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه
باعتبار ذاته ممكن الوجود وان الحق ان ذاته ممكنة في نفسها وان كان باشتراط
عدمه ممتنع الوجود وباشتراط وجوده واجب الوجود وفرق بين ان يقال قعود
زيد الموجود واجب وبين ان يقال قعود زيد ما دام موجودا فانه واجب وقد
بين هذا في المنطق فكذلك فرق بين ان يقال ان ثبات الحادث واجب
بذاته وبين ان يقال انه واجب بشرط ما دام موجودا كالاول كاذب والثاني صادق
مما بينا فاذن اذا لم يتعرض لهذا الشرط كان ثبات الموجود غير واجب واعلم
ان ما اكسبه الوجود وجوبا اكسبه العدم امتناعا ومحال ان يكون حال العدم
ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا بل الشيء في نفسه ممكن ويعدم ويوجد واي
الشرطين اشترط عليه دوامه صار مع شرط دوامه ضروري الحكم لا ممكنا ولم
يتناقض ذلك فان الامكان باعتبار ذاته والوجوب او الامتناع باعتبار شرط
لاحق به فاذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن في نفسه وجود واجب بغير
اشتراط البتة بل ما دام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل
بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى غير
وشرط فهو محتاج فيه الى سبب فقد بان ان ثبات الحادثات ووجوده بعد
الحدوث بسبب يمد وجوده وان وجوده بنفسه غير واجب وليس لاحد
من المنطقيين ان يعترض علينا فيقول ان الامكان الحقيقي هو الكائن
في حال العدم للشيء وان كل ما وجد فوجوده ضروري فان قيل له ممكن
فباشتراك الاسم فانه يقال له ان كان الحصول يلحقه بالضروري الوجود فان

العدم



العدم ايضا يجب ان يلحقه بالضروري العدم ولا يحفظ عليه الامكان فانه كما
انه متى كان موجودا كان واجبا ان يكون موجودا ما دام موجودا كذلك متى
كان معدوما كان واجبا ان يكون معدوما ما دام معدوما فتبين من هذا ان
المعلولات مفتقرة في ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه لا تاثير
للعلة في العدم السابق فان علية عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد العدم
فان هذا مستحيل ان لا يكون هكذا فان الحادثات لا يمكن ان يكون لها وجود الا
بعد عدم فالمتعلق بالعلة هو الوجود للممكن في ذاته لا شيء من كونه بعد عدم او غير
ذلك فيجب ان يدوم هذا التعلق فيجب ان يكون العلل التي لوجود الممكن
في ذاته من حيث وجوده الموصوف مع المعلول فاذ قد اتضح هذه المقدمات فلا
بد من واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل
لثبات الوجود ويجوز ان يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها ان بقيت الجامع
ويجوز ان تكون عللا ولكن مع الحادثات وينتهي لا محالة الى واجب الوجود اذ قد بينا ان
العلل لا تذهب الى غير النهاية ولا تدور هذا في ممكنات الوجود التي لا تفرض حادثة
اولى واظهر فان تشكك متشكك وسال فقال انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث
بعلة وتلك العلة لا تخلو اما ان تكون دائما علة لثباته او حدث كونها علة لثباته
فان كان دائما علة لثباته وان لا يكون الممكن حادثا ووضعناه حادثا وان حدث
كونه علة لثباته فيحتاج ايضا كونه علة لثباته والنسبة التي له اليه الى علة اخرى
لثباته بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان النسبة التي بينهما قد كان بسبب ما فيجب
ان يدوم ويبقى بسبب والكلام في الاخرى كالكلام في الاولى فهذا بعينه يوجب وضع العلل
الممكنة الحادثة معا بلا نهاية فنقول في جواب هذا انه لولا تسبب شيء لشيء من
شان ذلك الشيء ان يكون حدوثه بلا ثبات او ثباته على سبيل الحدوث والتجدد

او اخرى

على الاتصال فيلزم منه انتهاء علل محدثة ومثبتة الى علل اخر في زمان آخر تناقض
تلك او تزيد عليها تاثيرا حادثا من غير تشافع آنات بل مع بقاء كل علة ومعلول ريث
ما تتالف الى الآخر لكان هذا الاعتراض واما ما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصا
المكانية وخصوصا المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة ان يكون
منها شيء كان وشيء يكون ولا يكون في شيء من الآنات منها شيء موجود لكن طرفه
وانما اتصاله باتصال المسافة واما ما سببه فاسبابه ثلثة طبع وارادة وقسر ولنبدأ
بتفهيم حال الطبيعية منها فنقول انه لا يصح ان يقال ان الطبيعة المجردة
سبب لشيء من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهي زوال عن كيفية او كم او اين
او وضع واحوال الاجسام بل الجواهر كلها اما احوال منافية واما احوال ملايمة والاحوال
الملايمة لا تزول عنها الطبيعة والا فهي مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة فاذا الحركة
الطبيعية هي الى حالة ملايمة عن حالة غير ملايمة فاذن الطبيعة نفسها ليست تكون
علة حركة ما لم يقترن بها امر بالفعل وهو الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب
وبعد عن الحال الملايمة فكل درجة يتوهم من القرب والبعد اذا بلغها تعين عندها الحركة
بعدها فيكون تلك الحركة التي في ذلك الجزء علته الطبيعة في حالة غير ملايمة في
درجة موصولة اليها وبالحركة وما سلف من تلك الحركة علة بوجه ما او شرط علة
لما بقي من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد الموصول اليه بالحركة ويكون الطبيعة
علة للرد الى الحال الطبيعية ويكون المسافة شرطا يصير معه الطبيعة علة لتلك
الحركة بعينها من حيث ان كون الطبيعة فيها امر غريب ويكون هذه العلة
والمعلول معا دايما ويحدث كل وقت استحقاق آخر واما الحركة الارادية فان
عللها امور ارادية ثابتة واحدة كانها كلية بنحو ما نحو الغرض الذي يحصل في التصور
اولا فهو محفوظ واحدا بعينه وارادة تصور بعد ارادة بحسب تصور بعد بعد واين بعد

اين



اين يتبعه تغير حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل
الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دايما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة
هناك واشياء تتجدد وهو تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات
مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث احوال على علة
باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم
عن علة ثابتة امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ قريبا
لحركة بل يحتاج الى قوة اخرى من شانها ان تتجدد فيها الارادة وتتخيل الاينيات الجزئية
وهذا يسمى النفس وان العقل المجرد ان كان مبدأ الحركة فيجب ان يكون مبدأ امرا
او ممثلا او متشوقا او شيئا مما اشبه هذا واما مباشرا للتحريك فكلا بل يجب ان يباشر
التحريك بالارادة ما من شانه ان يتغير بوجه ما ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على
الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى اصل ينتفع به في هذا المعنى
اذ قال ان لذلك اي العقل النظري الحكم الكلي واما لهذا فالانفعالات الجزئية والتعقلات
الجزئية اي العقل العملي وليس هذا في ارادتنا فقط بل وفي الارادة التي تحدث عنها
حركة السماء هذا واما الحركة القسرية فان كان المحرك يلازمها فعلتها حركة المحرك وفعله
وعلة علتها آخر الامر طبيعة او ارادة فان كل قسر ينتهي الى طبيعة او ارادة
وان كان المحرك لا يلازمها بل كان التحريك على سبيل زخ او دفع او فعل آخر مما يشبه
هذا فالراي الحقيقي الصواب في ذلك هو ان المحرك يحدث في المتحرك قوة محركة
الى جهة تحريكه غالبة قوته الطبيعية وان للمتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة
مكانا ينتحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مضاكة الهواء او الماء
او غير ذلك مما يتحرك فيه مددا يوهن القوة الغريبة فحينئذ يستولي القوة الطبيعية
ويحدث حركة مايلة من تجاذب القوتين آخرها الى جهة القوة الطبيعية ولولا

حال مصادمة المتوسط وكسره للقوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا يستولي
عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها تناهي كل قوة جسمانية وكل
قوة محركة على الاستقامة وسكونها في تلك الغاية لان هذه الحركة تطلب ذلك السكون
فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة
الطبيعية الى فعلها اذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها او باسباب اخرى
وانما حكمنا بهذا الحكم لان القوة الغريبة لولا انها استولت على القوة الطبيعية
لما قهرت ميلها ثم لا يجوز ان يستحيل المغلوب غالبا او الغالب مغلوبا الا بورود
سبب على احدهما او كليهما ومحال ان يتوهم ان القوة العرضية تبطل بذاتها فلا
يجوز ان يكون شيء من الاشياء يبطل بذاته او يوجد بذاته بعد ان يكون له ذات
يثبت ويوجد فالقوة الطبيعية انما تعود غالبة على القوة العرضية بمعاون ينضم
اليها وذلك المعاون معاوقة بعد معاوقة يكون بمقاومة ما يتحرك فيه يكون لذلك
تاثير في القوة الغريبة بعد تاثير وقد اشبعنا الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام
المبسوط وعلى الاحوال كلها فان القوة القسرية حالها في ايجاب الحركة بتجدد الايون
عليها حال الطبيعية الى ان يبطل فان قال قايل انا نرى الماء تبطل حرارته
المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلا بل ان الحرارة انما يثبت قوتها
في الماء لحضور علتها المجددة لقوتها دايما فاذا بطلت علتها وتجديدها فيه الحرارة
شيئا بعد شيء اقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة في الماء فابطلاها وكانا قبل
كلاهما يعجزان عن ابطالهما بسبب العلة المسخنة الحاضرة المتجددة دايما هو سخونة بعد
سخونة وتسخين الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان اذن ان شيئا ثباته على
سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة وانما يكون علة بالفعل لتجدد بعد تجدد
يعرض في حالها على الاتصال ويكون لها ذات باقية بالعدد متغيرة الاحوال ولولا

انها



انها متغيرة الاحوال لم يحدث عنها تغير ولولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها
اتصال التغير وعلى انه لا بد للتغير من حامل باق كان تغير المؤثر حين يؤثر
وتغير المتاثر فقد انكشفت الشبهة المسؤول عنها اذ ظهر ان علل ثبات الحادثات
تنتهي الى علل اولى لها ثابتة الذوات متبدلة الاحوال تبدلا يكون سبب كل
ما يتجدد تلك الذات الثابتة مع الحال المعلولة لتلك الذات بسبب امر اخر مؤد
الى الحال الثابتة التي يصير الذات بها علة لما يتجدد ثابتا ولا باس ان يكون
الشيء الواحد علة لنفسه ومعلولا من جهتين وان يكون حال فيه علة لحال
وهذان الحالان في الطبيعي قرب بعد قرب وفي الارادي تصور بعد تصور
واختلاف نسبة ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق
الارض لكون النهار او زوال العشي فان معنى ان الشمس فوق الارض واحد في
جميع النهار وان كان على سبيل تغير وانتقال من مكان الى مكان فيكون النسبة
الواحدة يبقى معها امر ما ويكون النسبة المتجددة انما ادت الى علة مضادة لعلة
بقايه فيوجب فساده وليس ينعكس فليس كل تجدد يبلغ الى ان ينتهي المنفعل
الى علة مضادة لعلة ثباته بل يكون ذلك اذا اوصل بينهما بعد تباين منهما والى
ان يصل احدى العلتين الى الاخرى المعدة اياها فيكون ثابتة موجودة وبذلك
تحفظ نظام الاكوان والاستحالات وما يجري مجريهما فقد بان ايضا من هذا
انه لا بد في اتصال الكون من حركة متصلة ولا يتصل غير المكانية والوضعية
ومن المكانية غير المستديرة فان كان كون كانت حركة متصلة لا محالة

## في ان واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول وعاشق ومعشوق ولذيذ وملتذ وان اللذة هي ادراك الخير الملايم

واذ قد ثبت واجب الوجود فنقول انه
بذاته عقل وعاقل ومعقول اما انه معقول الماهية فلانك تعرف طبيعة الوجود

بما هي طبيعة الوجود وطبيعة اقسام الوجود بما هي كذلك غير ممتنع عليها ان تعقل
وانما يعرض لها ان لا تعقل اذا كانت في المادة ومع عوارض المادة فانها من حيث هي
كذلك محسوسة او متخيلة وظهر فيما سلف ان ذلك الوجود اذا جرد عن هذا العائق
كان وجودا وماهية معقولة فكل ما هو بذاته مجرد عن المادة وعن العوارض فهو بذاته
معقول والاول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة
عقل وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له
هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو
الذي له ماهية مجردة لشيء وليس في شرط هذا الشيء ان يكون هو او اخر بل شيء
مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو كما سنوضح فالاول لان له ماهية مجردة شيء هو
عاقل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بان له
الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهيته المجردة هو لشيء هو ذاته
وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان
ذلك شيء اخر وهو ايضا فان المحرك يقتضي شيئا متحركا وهذا الاقتضاء نفسه ليس
يوجب ان يكون شيئا اخر بل نوع اخر من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع ان
يتصور ان شيئا متحرك لذاته الى وقت ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور
المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له شيء محرك بلا شرط
انه اخر او هو كذلك المضافات يعرف اثنينيتها لامر لا لنفس النسبة والاضافة
المفروضة في الذهن فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما ان يكون القوة
التي تعقل هذا المعنى هي هذه القوة نفسها فيكون هو بعينها تعقل ذاتها او
تعقل ذلك قوة اخرى فيكون لنا قوتان قوة تعقل الاشياء وقوة تعقل بها هذه
القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية فيكون فينا قوى الاشياء بلا نهاية

بالفعل



بالفعل فقد بان ان المعقول لا يوجب ان يكون معقول شيء اخر وبهذا يتبين انه
ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء اخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو
عاقل وكل ما ماهيته مجردة توجد للشيء فهو معقول اذ كانت هذه الماهية لذاتها
تعقل ولذاتها ايضا تعقل ان اي ماهية مجردة يتصل بها او لا ينافرها فقد فهمت
ان كون نفسه معقولا وعاقلا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في
الاعتبار ايضا فانه ليس يحصل الامرين الا ان ماهية مجردة لذاته وان ماهية مجردة
ذاته له وههنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة
فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء
فوق ان يكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة برية عن كل واحد من انحاء
النقص من كل جهة فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدا جمال
كل شيء وجمال كل اعتدال لان كل اعتدال هو في كثرة بتركيب او مزاج فيحدث
وحدة في كثرة وجمال كل شيء وبهاؤه وهو ان يكون على ما يجب له فكيف جمال
ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال وملائمة وخير مدرك فهو محبوب
معشوق ومبدا ذلك ادراكه اما الحسي واما الخيالي واما الوهمي واما الظني
واما العقلي وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك اجمل واشرف
ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب الوجود الذي هو في
غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية من البهاء والجمال وبتمام التعقل
ويتصل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة تكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق
واعظم لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم فالحسية
احساس بالملايم والعقلية تعقل للملايم ولذلك فالاول افضل مدرك بافضل ادراك فهو
افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امرا لا يقاس اليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني اسام

يكون صح

لذت دهنده ومعشوق
لذت ستاننده وعاشق

غير هذه الاسامي ممن استشعرها استعمل غيرها ويجب ان تعلم ادراك العقل
للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي
الكلي يتحد به ويصير هو هو على وجه ويدرك بكنهه لا بظاهره وليس كذلك
الحس للمحسوس فاللذة التي تجب لنا بان نعقل هي فوق الذي يكون بان نحس مما
ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض ان يكون القوة المدركة لا تستلذ بما يجب ان
تستلذ به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب ان
تعلم ان ما دمنا في البدن فانا لا نجد اذا حصل القوتين العقلية كمالها بالفعل
من اللذة ملتذ للشيء في نفسه وذلك لعايق البدن ولو انفردنا عن البدن لكنا
بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات
الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بعقول بحال من اللذة
والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني بعد واعلم ان لكل قوة حصول
كمالها فللحس المحسوسات الملايمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء
ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل والواجب الوجود معقول
اولم يعقل معشوق عشق اولم يعشق لذيذ شعر بذلك منه اولم يشعر

## كيف يعقل ذاته والاشياء

وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من
الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان
تعقل فلا يكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال او يكون لولا امور من خارج
لم يكن هو بحال ويكون لو حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاحوال
السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه كما سنبين مبدا كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدا
له وهو مبدا للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكاينة الفاسدة بانواعها او لا
وبتوسط ذلك لاشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى

يكون



يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها انها
معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا
واحد من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات
ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يشخص
لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي متقارنة للمادة وعوارض مادية
لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان
كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك بالة متجزية وكما ان
اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود تفضل لذلك اثبات كثير من
التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك
فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض
وهذا من العجايب التي تخرج تصورها الى الطف قريحة واما كيفية
ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبداء كل موجود عقل اوايل الموجو
عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من جملة ما يكون
واجبا بسببه قد بينا هذا فيكون هذه الاسباب تتادى بمصادماتها
الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم
ما تتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن
ان يعلم ذلك ولا يعلم هذا فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية
اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى
زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضا
متناولتها لكنها يستند الى مبادٍ كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى
امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخصيات رسما

ذات

ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي ايضا
كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخصي الذي هو واحد في نوعه
لا نظير له ككرة الشمس او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص
لم يكن للعقل الى رسم ذلك الشيء سبيل الا ان يشار اليه ابتداء على ما عرفته ونعود
ونقول وكما انك اذا تعلم الحركات السماويات كلها فانت تعلم كل كسوف وكل
اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه
كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذى من كذى شماليا صيفيا ينفصل
القمر منه الى مقابلة كذى ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له او متاخر
عنه مدة كذى وكذلك بين حال الكسوفين الاخرين حتى لا يبقى عارضا من
عوارض تلك الكسوفات الا علمته ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز
ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله ذلك الحال لكنك تعلم
بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يندفع الكلية ان
تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم يجز ان تحكم في هذا الآن بوجود
الكسوف اولا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم
ما بين هذا المشاهدة وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان
في الحركات حركة صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف كذى فان ذلك
قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت ما تسال انها هل هي
موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك
الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة معه
فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك علما
وادراكا يتغير معها العالم وكيف يعلم ويدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم فانك اذا

علمت



علمت امر الكسوفات كما توجد انت او كنت موجودا دائما كان لك علم لا بالكسوف
المطلق بل كل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك امرا فان
علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان كسوفا له وجود بصفات كذى بعد كسوف
كذى او بعد وجود الشمس في الحمل كذى في مدة كذى ويكون كذى وبعده كذى
ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان
ادخلت الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس
بموجود ثم علمت في آن آخر انه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل يحدث
علم آخر كان قبل التغير الذي اشرنا اليه قبل ولم يصح ان يكون في وقت الانجلاء
على ما كنت قبل الانجلاء هذا وانت زماني وآني والاول الذي لا يدخل في
زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث
هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديدا ومعرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل
الى ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك باسبابها واحاطتك بكل ما في السماء واذا وقعت
الاحاطة بجميع الاسباب ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات ونحن سنبين هذا
من ذي قبل بزيادة كشف فتعلم كيف يعلم الغيب وتعلم من هناك ان الاول من ذاته
كيف يعلم كل شيء وان ذلك لانه مبدأ شيء هو مبدأ شيء او اشياء حالها وحركتها
كذى وما ينتج عنها كذى الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم
ذلك التفصيل لزوم التعدية والتادية فيكون هذه الاشياء مفاتح الغيب **في**
**ايضاح ان صفاته الايجابية والسلبية لا توجب الكثرة** فالاول يعقل
ذاته ونظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض
كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير غير
مناف وهو تابع لخيرية ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء مراد
عايد الى الخير والكمال

لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك
قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية
المحضة وحيوته هذا ايضا بعينه فان الحيوة التي عندنا تكمل بادراك وفعل هو
التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله
عن الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدا فعله وذلك ايجاد الكل فمعنى واحد
منه هو ادراك وسبيل الى الايجاد فالحيوة منه ليس مما يفتقر الى قوتين حتى يتم
بقوتين ولا الحيوة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وايضا فان الصورة المعقولة
التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس
وجودها كافية لان يتكون منها الصور الصناعية بان يكون صورا هي بالفعل
مبادي لما هي له صور لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة وليس كذلك بل وجودها
لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تتحرك
منهما معا القوة المحركة فيتحرك الغضب والاعضا الادوية ثم تحرك الالات
الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة
ولا ارادة بل عسى القدرة فينا عند المبدا المحرك وهذه الصورة محركة لمبدا
القدرة فيكون محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه
ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له
وكذلك قد تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو
مبدا للكل لا ماخوذ عن الكل ومبدا بذاته لا متوقف على وجود شي وهذه
الارادة على الصورة التي حققناها التي لا يتعلق بغرض في فيض الوجود
لا يكون غير نفس الفيض وهو الجود فقد كنا حققنا لك من امر الجود ما اذا
تذكرته علمت ان هذه الارادة نفسها تكون جودا فاذا حققت تكون الصفة

الاولى



ثابت

الاولى لواجب الوجود انه ان وموجود ثم الصفات الاخرى تكون بعضها
المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع سلب وليس ولا
واحد منهما موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة فاللواتي تخالط السلب انه
لو قال قايل للاول ولم يتحاش انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه
الكون في الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن الا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة
بالكم او القول او مسلوبا عنه الشريك واذا قال عقل ومعقول وعاقل لم يعن
بالحقيقة الا ان هذا المجرد هي نفسه مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها
مع اعتبار اضافة ما واذا قال له اول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل واذا قال
له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجود غيره انما يصح عنه على النحو
الذي ذكر واذا قال له حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي ماخوذا مع الاضافة الى
الكل المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الادراك الفعال واذا قال مريد
لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدا لنظام الخير
كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مولفا من اضافة وسلب واذا قال جواد عناه
من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو عوضا
لذاته واذا قال له خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرا عن مخالطة ما بالقوة
والنقص وهذا سلب او كونه مبدا لكل كمال ونظام وهذا اضافة فاذا عقلت
صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شي يوجب لذاته اجزاء او كثرة
بوجه من الوجوه فقد ظهر لنا ان للكل
مبدا واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت حد او برهان بريا عن الكم
والكيف والماهية والاين والمتى والحركة لا ند له ولا شريك له ولا ضد وانه
واحد من وجوه لانه غير منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا بالاجزاء بالفرض والوهم

كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد منها
جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذه
الوحدة فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقي له شيء ينتظر حتى يتم وقد كان هذا
احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليس كالواحد الذي للاجسام
لاتصال او اجتماع او غير ذلك مما يكون الواحد بوحدة هي معنى وجودي تلحق ذاتا
او ذواتا وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية غير
مجسمة وانها مبدأ الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة
تكونا زمانيا فقد بان لك من هناك من وجه ما ان مبدأ دائم الوجود وقد بان لك
بعد ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز
ان يستانف له حالة لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة المعلول
فان دامت اوجبت المعلول دائما فلو اكتفيت بتلك الاشياء لكفتك ما نحن في
شرحه الا انا نزيدك بصيرة فنقول انك قد علمت ان كل حادث فله مادة واذا
كان لم يحدث ثم يحدث لم يخل اما ان يكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا
او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان
القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال
من جهة العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجود كون الكاين اولا وجوده
على ما كان فلم يجز ان يحدث كاين البتة فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه
على سبيل ما يحدث لحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته وبعدها او يكون
حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه
لحدوث العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت
او موجودة وتاخر عنها المعلول لزم ما قلنا في الاول من وجود حادث آخر غير

العلة



العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الامر على هذه الجهة وجبت
علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا وهذا مما عرفنا الاصل القاضي
بابطاله فبقي ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة اولى او بعده فبقي
ان مبادي الكون تنتهي الى قرب علل او بعدها وذلك بالحركة فاذن قد كان
قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمتماستين والا
رجع الكلام الى الراس في الزمان الذي بينهما وذلك انه ان لم يماسه حركة كانت
الحوادث الغير المتناهية بينهما في آن واحد اذ لا يجوز ان يكون في آنات متلاقية
متماسة فاستحال ذلك بل يجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك الآن بعد بعد
او بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية حركة اولى تؤدي الى حركة اخرى
او امر آخر فان ادت الى حركة اخرى واوجبت كانت الحركة التي هي كعلة قريبة
لهذه الحركة مماسة لها والمعنى في هذه المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون بين
حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة
ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا
ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا
تحدث بعد ما لم تكن الا لحادث وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة مماسة
لهذه الحركة ولا نبالي اي حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل
او ارادة او علما او آلة او طبعا او حصول وقت اوفق للعمل دون وقت او
حصول تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن او وصولا من المؤثر لم يكن فانه كيف
كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن عن هذا ولنرجع الى التفصيل ونقول ان كانت
العلة الفاعلة والقابلة موجودتي الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج الى
وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل مثل ارادة موجبة

للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان واما من جهة القابل فمثل استعداد
لم يكن او من جهتهما جميعا مثل وصول احدهما الى الآخر وقد صح ان جميع هذا بحركة
ما فاما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما اولا فلان
القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة او اتصال فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا
فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل
واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث ويلزم
ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة على ما وصفنا وايضا مبدأ الكل ذات واجبة
الوجود وواجب الوجود واجب ما يوجد منه بينه والا فله حال لم يكن فليس
واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة
عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث الارادة عنها ثابت اهو
بارادة او طبعا او لامر آخر اي امر كان ومهما وضع امر حدث لم يكن فاما ان
يوضع حادثا في ذاته واما غير حادث في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته فيكون
الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد بين ان واجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو عند حدوث المباينات عنه
كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما كان
ولا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على
ما كان فلا بد من تمييز لوجوب الوجود عنه او ترجيح للوجود عنه لحادث متوسط
لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطيل عن الفعل حاله وليس هذا
امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا واسطة امر يحدث
فيحدث به للثاني كما يقولون في الارادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكدر
يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاته كما كانت وكان لا يوجد

عنهما



عنهما فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار
الآن يوجد منها شيء منها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع
او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى
عقله لسانا ويعود اليه ضميرا فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج
الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التي
للعلة كانت ولا يترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داع ولا مصلحة ولا
غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات ان كانت هي
الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها
نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا
حدث لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث لذاته او في ذاته
فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم يكن النسبة المطلوبة
فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن
اجمع كانها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج من الجملة
شيء ونظر في حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مباينا له فليست هي النسبة
المطلوبة فاذا الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته لكنه محال
فكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود
بذاته واحد فيرى ان ذلك غيره الحادث منه فيكون ليست النسبة
المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل او هي عن
واجب وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن
آخر فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم
وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت وايضا اذ

بان ان الحادث لا يحدث الا لحادث حال الحدوث في المبداء فلا يخلوا
اما ان يكون حدوث ما يحدث عن الاول بالطبع او عرض فيه عن غير
الارادة او بالارادة اذ ليس بقسري ولا اتفاقي فان كان بالطبع فقد تغير
الطبع او كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة فلنتنزل انها حدثت
فيه او مباينة له بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد او غرضا ومنفعة
بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل اتراه استصلحه الان
او حدث وقته او قدر عليه الان ولا يغني فيما يقوله قول القايل ان هذا السوال
باطل لان السوال في كل وقت عايد بل هذا السوال حق لانه في كل وقت عايد
ولازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي هو للشي بحيث كونه ولا كونه
بمنزلة فليس بغرض والذي هو للشي بحيث كونه منه اولى فهو نافع والحق
الاول كامل الذات لا ينتفع بشي وايضا فان الاول بماذا يسبق افعاله
الحادثة ابذاته ام بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا
معا وحركة المتحرك بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا معا فيجب ان يكونا
كلاهما محدثين الاول القديم والافعال الكاينة عنه وان كان قد سبق لا بذاته وبالزمان
بان كان وحده ولا عالم او لا حركة ولا نشك ان لفظة كان يدل على امر مضى وليس الان
وخصوصا ويعقبه قولك ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك
الكون هو منتاه فقد كان اذن زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما
بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها قد بان لك هذا
فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع
حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر هو ماض للوقت الاول من
الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه

كان



كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا
خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق
هو وجوده مع عدم الخلق بلا شي ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق
موصوف بانه قد كان وليس الان وتحت قولنا كان معنى معقول دون
معقول الامرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوما
منه السبق بل قد يصح ان يفهم معه التاخير فانه لو عدمت الاشياء
صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال لذلك كان بل انما يفهم السبق
بشرط ثالث فوجود الذات شي وعدم الذات شي ومفهوم كان شي
موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق ممتدا لا عن بداية وجوز
فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا فاذا كان هكذا كانت هذه
القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذي نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير
ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شيت فتامل اقاويلنا الطبيعية
اذ بينا ان ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة
الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول انما سبق الخلق
عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام او جسم وهولاء
المعطلة الذين عطلوا الله عن وجوده لا يخلوا اما ان يسلموا ان الله كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات تقدر اوقاته وازمنته تنتهي الى
وقت خلق العالم او تبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات
وازمنة محدودة او لم يمكن الخالق ان يبتدي الخلق الا حين ابتداء وهذا القسم
الثاني محال يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال المخلوقات من
الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلوا اما

ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق
العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن لما بيناه فان امكن
فاما ان يكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او انما
يكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقتين متساويتين
للحركة في السرعة يقع بحث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول فان لم يكن
معه بل كان امكانه مبايناله مستندا عليه او متاخرا عنه تقدر في حال العالم امكان
خلق شيء بصفة ولا امكانه وذلك في حال دون حال وقع ذلك متقدما
ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة
لا بد وانها في الزمان انما البدو لها من جهة الخالق وانها هي السماوية
فنجب ان نعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل وان السماويين
مطيع لله في ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس
والمبداء الابعد عقل فنقول انا قد بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون
طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالة الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع
مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية
لا محالة فظاهر ان كل حركة تصدر عن طبع نعن حالة غير طبيعية ولو كان
شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من سبب الحركات باطلا الا
مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية
اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالتسخير واما بالكم كما يبذل البدن الصحيح ذبولا مرضيا
واما في المكان كما اذا نقلت المدرة الى حيز الهواء ولذلك لو كانت الحركة قد تكون
في متولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير
البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن

طبيعة

طبيعية والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية واذا وصلت اليها
سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان
الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات
فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين او وضع
غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه
قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد
في تركها ذلك كل نقطة وليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذن
الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جسمها
مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها ان لم يكن قوة
طبيعية كان سببا لذلك الجسم غير غريب عنه فكانه طبيعته وايضا فان
كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي نحس في الجسم المتحرك
وان سكن قسرا احس ذلك الميل فيه يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة
فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة
عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا الحركة الاولى فان محركها
لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمنع ان يسمى طبيعة لانه
ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنه ان لا يحرك او
يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم غريب
فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة
الا ان طبيعته فيض عن نفس تتجدد بحسب تصور النفس قربان كل الفلك
ليس مبداء حركته طبيعة وكان قد بان انه ليس قسريا فهي عن ارادة لا محالة
ونقول انه لا يجوز ان يكون مبداء حركته القريب قوة عقلية صرفة

لاتتغير ولا تحيل الجزيات البتة وكنا قد اشرنا الى جمل ما يتبين في معرفة هذا
المعنى في الفصول المتقدمة اذا وضحنا ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه
مخصص بنسبة فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن ثابت البتة وحده فان
كان عن معنى ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما ان كانت
الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة يتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من
النهاية المطلوبة وكل جزء نسبة له يعدم فلعدم قرب وبعد من النهاية ولولا ذلك
التجدد لم يكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا
ثابت واما ان كانت عن ارادة فيجب ان تكون عن ارادة متجددة جزئية
فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان
يتعين منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم
يجز ان تبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها
او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا للموجود والمعدوم لا يكون موجبا
للوجود وان كان قد يكون للاعدام علة للاعدام واما ان يوجب المعدوم شيأ
فهذا لا يكن وان كانت العلة لامور يتجدد فالسؤال في تجددها ثابت
فان كان تجددا طبيعيا لزم المحال الذي قدمناه وان كان ارادة يا تتبدل بحسب
تصورات متجددة فهو الذي نريده فقد بان ان الارادة العقلية الواحدة
لا توجب البتة حركة ولكنه قد يكن ان يتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقلة
فانه قد يكن ان ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة
بالفعل ويكن ان يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا
بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجوز اذن ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية
ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد الى حد ويأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع

معقول



معقول على ما اوضحناه وعلى ما من شأننا ان نبرهن عليه من ان حركة من
لدن الى لدن ثم من لدن الى لدن فيتعين مبدأها كليا الى طرف آخر كلي بمقدار
ما مرسوم كلي وكذلك حتى يفنى الدايرة فلا يبعد ان يتوهم ان تجدد الحركة تبع
تجدد هذا المعقول فنقول ولا على هذا السبيل يمكن ان يتم امر الحركة
المستديرة فان هذا التاثير على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية
وان كان على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما هي
بالقياس الى الطبيعة مشتركة فيها وان كانت ارادة لحركة تتبعها ارادة لحركة
واما هذه الحركة التي من هنا بعينه الى هناك بعينه فليست اولى ان
يصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك الى حد ثالث فنسبة
جميع اجزاء الحركة المتساوية من الجزية الى احد واحد من تلك الارادات
العقلية المنتقلة واحدة فليس من ذلك جزء اولى بان ينسب الى احد من
تلك التصورات من ان لا ينسب وكل شيء نسبته الى مبداه ولا نسبته
واحدة فانه بعد عن مبداه بامكان ولم يصح وجوده عينه عن لا وجوده
وكل ما يجب عن علته فانه لا يكون كما علمت وكيف يصح ان يقال ان الحركة
من آ الى ب لزم عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ح من
ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات
غير ما لزم ويكون بالعكس فان آ ب ح متشابهة في النوع
وليس شيء من الارادات الكلية بحيث يتعين الالف دون الباء والباء
دون الجيم ولا الالف اولى بان يتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة
ما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا ان تصير نفسانية جزئية واذا لم
يتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدودا كلية فلم يكن ان يوجد الحركة

من آ الى ب اولى من التى من ب الى ج ثم كيف يمكن ان نفرض فيها
ارادة وتصورا ثم ارادة وتصورا يختلفان فى امر متفق ولا اسناد فيه الى
مخصوص شخصى يقاس به ومع ذلك كله فان العقل لا يمكنه ان يفرض هذا الانتقال
الا مشاركا للتخيل والحس لانا يمكننا اذا رجعنا الى العقل الصريح ان نعقل جملة
الحركة واجزاء الانتقال فيما يعقله دايرة معا فاذن على الاحوال كلها لا غنى عن
قوة نفسانية تكون هى المبداء القريب للحركة وان كنا لا يمنع ان يكون هناك
ايضا قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلى بعد استناده الى شبه تخيل واما
القوة العقلية مجردة عن جميع اصناف التغير فيكون حاضر المعقول دايما ان
كان معقوله كليا عن كلى او كليا عن جزوى على ما اوضحنا فاذا كان الامر على هذا
فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدا حركته القريب وتلك النفس متجددة التصور
والارادة وهى متوهمة اى لها ادراك للمتغيرات الجزئيات وارادة لامور
جزئية باعيانها وهى كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قايمة بنفسها
من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة
والمحرك القريب للفلك وان لم يكن عقلا فيجب ان يكون قبله عقل هو
السبب المتقدم لحركة الفلك فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى قوة
غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض واما النفس المحركة فانها
كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها
الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا
مشوبا بالمادة وبالجملة تكون اوهامها او ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها
او ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملى فينا وبالجملة ادراكاتها بالجسم
ولكن المحرك الاول لها قوة غير مادية اصلا بوجه من الوجوه واذ ليس يجوز

ان يتحرك



ان يتحرك بوجه من الوجوه فى ان يحرك والا لاستحالت ولكانت مادية كما قد تبين
هذا فيجب ان يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر محاول للحركة
مريد لها متغير بسببها وهذا هو النحو الذى يحرك عليه محرك المحرك والذى
يحرك المحرك من غير ان يتغير بقصد وباصدق اشتياق فهو الغاية والغرض
الذى اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الجزو
عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة غير قسرية فهى الى امر ما وبشوق
امر ما حتى الطبيعة فان شوق الطبيعة امر طبيعى وهو الكمال الذاتى
للجسم اما فى صورته واما فى اينه ووضعه وشوق الارادة امر ارادى
اما ارادة لمطلوب حسى كاللذة او وهمى خيالى كالغلبة او ظنى وهو الخير
المظنون وطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب
الخير المظنون هو الظن وطالب الخير المحض الحقيقى هو العقل ويسمى
هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ملايم لجوهر الجسم الذى لا يتغير
ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال غير ملايمة فيرجع الى حال ملايمة فيلتذ
او تنقم من مخيل له فيغضب وعلى ان كل حركة الى لذيذ او غلبة فهى
متناهية وايضا فان اكثر المظنون لا يبقى مظنونا سرمديا فوجب ان
يكون مبدا هذه الحركة اختيارا وارادة لخير حقيقى ولا يخلو ذلك الخير
اما ان يكون مما ينال بالحركة فيوصل اليه او يكون خيرا ليس جوهره
مما ينال بوجه بل هو مباين ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات
الجوهر المتحرك فيناله بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا يجوز ان يتحرك لينفعل
فعلا يكتسب بذلك الفعل كمالا كما من شاننا ان نجود لنمدح ونحسن الافعال
ليحدث لنا ملكة فاضلة او نصير خيرين وذلك لان بالمفعول يكتسب كماله

الخير

من فاعله فمحال ان يعود فيكمل جوهر فاعله فان كمال المعلول اخس من كمال
العلة الفاعلة والاخس لا يكسب الاشرف والاكمل بل عسى ان يهيئ
الاخس الافضل آلته ومادته حتى يوجد هو في بعض الاشياء عن سبب
آخر واما نحن فان المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل
مظنون والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع
ضدها ويهيئ لها ويحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لانفس الناس
وهو العقل الفعال او جوهر آخر يشبهه وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة
سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على انها مهيئة للمادة لا موجدة وكلامنا
في الموجد ثم بالجملة اذا كان الفعل مهيئا ليوجد كمالا انتهت الحركة عند
حصوله فبقي ان يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا قايما بذاته ليس من شانه
ان ينال وكل خير هذا شانه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان
والتشبه به هو تعقل ذاته فيصير مثله فوجب البقاء الابدي على اكمل ما
يكون بجوهر الشيء في احواله ولوازمه كما لذلك فما كان يمكن ان يحصل كماله
الاقصى له في اول الامر ثم تشبهه به بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل
كماله الاقصى له في اول الامر ثم تشبهه بالحركة وتحقيق هذا ان الجواهر السماوية
قد بان ان محركه يحرك عن قوة غير متناهية والقوة التي لنفسه الجسمانية
متناهية لكنها بما تعقل الاول فيسنح عليه من نوره وقوته دايما يصير كان
له قوة غير متناهية بل للمعقول الذي يسنح عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم
السماوي في جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة
وكذلك في كمه وكيفه الا في وضعه او اينه اولا وفيما يتبع وجودهما من
الامور ثانيا فانه ليس ان يكون على وضع او اين اولى بجوهره من ان يكون

على وضع



على وضع واين آخر له في غيره فانه ليس شيء من اجزاء مدار فلك او كوكب
اولى بان يكون ملاقيا له او لجزء من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو
في جزء آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه او اينه
والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل كمال يكون الشيء دايما ولم يكن
هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظه بالنوع والتعاقب فصارت الحركة
حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبداه الشوق الى التشبه بالخير الاقصى
في البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبداء هذا الشوق هو ما يعقل منه
وانت اذا تاملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان تكون
بالفعل اينا لم تتعجب ان يكون جسم يشتاق شوقا الى ان يكون على وضع
من اوضاعه التي يمكن ان تكون له والى ان يكون على اكمل ما له من
كونه متحركا وخصوصا ويتبع ذلك من الاحوال والمقادير الفايضة ما يتشبه
فيه بالاول من حيث هو مفيض للخيرات لا ان يكون المقصود تلك الاشياء
فيكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود هو التشبه بالاول
بقدر الامكان في ان يكون على اكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من
حيث هو تشبه بالاول لا من حيث هو تصدر عنه امور بعده فيكون الحركة
لاجل ذلك بالمقصود الاول كلا واقول ان نفس الشوق الى التشبه بالاول
من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور
الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لا ان ذلك متصور
لما بالفعل الاكمل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لان الشخص
الواحد ما دام لم يحصل لامثاله وجود وبقيت دايم بالقوة فالحركة تتبع ايضا ذلك
التصور على هذا النحو لا على ان تكون مقصودة اولية وان كان ذلك التصور

الواحد يتبعه تصورات جزوية ذكرناها وفصلناها على سبيل الانبعاث
لا على سبيل المقصود الاول وتتبع ذلك التصورات الجزوية الحركات المستقل
بها في الاوضاع والجزء الواحد بما له لا يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الاول
على ما ذكرنا ويكون سايرما يتلوه انبعاثا وهذه الاشياء قد يوجد لها نظاير
بعيدة في ابداننا لسبب يناسبها وان كانت قد تحيلها وتحيلها مثل ان الشوق
اذا اشتد الى غليل او الى شيء اخر تتبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث
تتبعها حركات ليست الحركات التي نحو المشتاق نفسه بل حركات نحو شيء
في طريقه وفي سبيله واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كاينة بالارادة و
الشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبدأها شوق واختيار ولكن على النحو الذي ليس ان
الحركة مقصودة بالقصد الاول في هذه الحركة كانها عبادة ملكية او فلكية وليس
من شرط الحركة الارادية ان تكون متصورة في نفسها بل اذا كانت القوة
الشوقية تشتاق نحو امر يتبع منها تاثير تحرك له الاعضاء فتارة تتحرك على
النحو الذي توصل به الى الغرض وتارة على نحو اخر مشابه او متقارب له اذا
كان عن تخيل سواء كان الغرض امرا يناله او امرا يقتدي به ويتشبه
جوده ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ الاول وبما يعقل
منه او يدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل
جهة لكنه ينبعث من ذلك ما هو ادون منه مرتبة وهو الشوق الى
التشبه به بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن
من حيث قلنا ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثا عنه
وهذا الاستكمال منبعثا عن الشوق فعلى هذا النحو تحرك المبدأ الاول جرم السماء
وقد اتضح لك من فيدة الجملة ايضا ان المعلم الاول اذا قال ان الفلك متحرك بطبعه

فاذا يعني

اذا يعني او قال انه متحرك بالنفس فاذا يعني او قال متحرك بقوة غير متناهية تحرك
كما تحرك المعشوق فاذا يعني وانه ليس في اقواله تناقض ولا اختلاف وانت تعلم
ان جوهر هذا الخير المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك
الاول الذي لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك
قريب تخصه ومتشوق معشوق تخصه على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من
محصلي علماء المشائين فانهم انما يعنون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون
الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا واحدا منها
فيجعلون اول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي عندهم تعقل
بطليموس كرة الثوابت وعندهم تعلم العلوم التي ظهرت لبطليموس
كرة خارجة عنها محيطة بها غير متحركة وبعد ذلك محرك الكرة التي يلي الاولى
على اختلاف الرايين وكذلك هلم جرا فهو لاء يرون ان محرك الكل شيء
ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم الاول يضع عدد الكوات المتحركة
على ما كان ظاهرا في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة وبعض من
هو اسد قولا من اصحابه يصرح ويقول في رسالته التي في المبادي الكل ان
محرك جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان لكل كرة
محرك ومتشوق يخصانه والذي يحسن عبارته عن كتب المعلم الاول على
سبيل تلخيص وان لم يكن يغوص في المعاني يصرح ويقول ما هذا معناه
ان الاشبه والاحق وجود مبادي حركة خاصة لكل فلك على انه فيه ووجود
حركة خاصة له على انه معشوق ومفارق وهذا ان اقرب قد ماء تلامذة المعلم
الاول من سواء السبيل ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة
المجسطي ان حركات وكرات السماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة

والبطو فيجب لكل حركة محرك غير الذى للاخر ومتشوق غير الذى للاخر
والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطو وقد بينا ان هذه
المتشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة فان كانت الكرات في الحركات
كلها تشترك في التشوق الى المبداء الاول فتشترك لذلك في دوام
الحركة واستدارتها ونحن نزيد هذا بيانا ولنفتتح من مبداء آخر
في كيفية صدور الافعال من المبادى العالية ليعلم من ذلك ما
يجب ان يعلم من الحركات المفارقة المعقولة بذاتها المتشوقة فنقول
ان قوما لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين اذ يقول ان الاختلاف
في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور الكائنة الفاسدة
التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوه ايضا وعلموا بالقياس ان حركات السماوات
لا يجوز ان يكون لاجل شئ غير ذواتها ولا يجوز ان تكون لاجل معلول
اراد وا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت
القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والتشوق اليه فاما اختلاف الحركات
فلمختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا
ينتظم به بقاء الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجته
سيمت موضع واعترض اليه طريقان احدهما مختص بايصاله الى الموضع
الذى قصده وطوه والاخر يضيف الى ذلك ايصال نفع الى مستحق
وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم يكن حركته
لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا فكذلك كل حركة تكل فلك انما هي ليبقى
على كماله الاخير دائما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة لنفع غيره
فاول ما نقول لهولاء انه ان امكن ان تحدث الاجرام السماوية في حركاتها





تقصد ما لاجل شئ معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن
ان تحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قايل ان السكون
كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا تضرها في الوجود وتنفع
غيرها ولم تكن احدهما اسهل عليها من الاخرى او اعسر فاختارت الانفع
فان كانت العلة المانعة عن القول بان حركتها لنفع الغير استحالة
قصدها فعلا لاجل الغير من المجعولات فهذه العلة موجودة في نفس تقصد
اختيار الجهة وان لم يمنع هذه العلة قصدا اختيار الجهة لم يمنع قصد الحركة
وكذلك الحال في قصد السرعة والبطو هذه الحالة وليس ذلك على ترتيب
القوة والضعف في الانحلال بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو
والسفل حتى ينسب اليها بل ذلك مختلف ونقول بالجملة لا يجوز ان
يكون منها شئ لاجل الكاينات لا قصد حركة ولا قصد فعل البتة لاجلها
وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون انقص وجودا من
المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو اتم وجودا من الاخر من حيث هو
والاخر على ما هما عليه بل يتم به الاخر فهو من الوجود الداعي الى القصد
ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخس فلا يكون البتة الى
معلول قصد صادق غير مظنون والا كان القصد معطيا ومفيدا
لوجود ما هو اكمل وجودا منه وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد
مهيئا له ومفيدا وجوده شئ اخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي
الصحة بل يهيئ لها المادة والالة وانما يفيد الصحة مبدأ اجل من الصحة
وهو الذى يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف من المادة وربما كان
القاصد مخطيا في قصده اذ قصد ما ليس اشرف من القصد فلا يكون القصد

لاجله في الطبع بل بالخطاء ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه
شكوك لا تنحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق الاوضح فنقول ان
كل قصد فله مقصود والعقلي منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد
اولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا فهو هذر والشيء الذي هو اولى بالشيء فانه
يفيده كمالا ما ان كان بالحقيقة فحقيقيا وان كان بالظن فظنيا مثل استحقاق
المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما اشبهها كمالات ظنية او الربح
والسلامة ورضا الله وحسن معاد الاخرة وهذه وما اشبهها كمالات حقيقية
لا يتم بالقاصد وحده فاذن كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما لقاصده
لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث ايضا يشبه ان يكون كذلك فان فيه
لذة او راحة او غير ذلك او اشياء مما علمت وساير ما بين لك ومحال ان
يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة كمالا لم يكن وان المواضع التي يظن فيها
ان المعلول افاد علته كمالا مواضع كاذبة او محرفة ومثلك ممن احاط بما سلف له
في الفنون لا يقصر عن تاملها وحلها فان قال قايل ان الخيرية توجب هذا
فان الخير يفيد الخير قيل ان الخير مفيد الخير ولكن لا على سبيل قصد وطلب ليكون
ذلك فان هذا يوجبه النقص فان كل طلب وقصد لشيء فهو طلب لمعدوم
وجوده عن الفاعل اولى وما دام معدوما وغير مقصود لم يكن ما هو الاولى بالقاصد
وذلك نقص فان الخيرية لا تخلو اما ان تكون صحيحة موجودة دون هذا
القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد
ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه ولا يكون حال ساير لوازم
الخيرية التي تلزمها بذاتها لا عن قصد هذه الحال واما ان يكون بهذا
القصد يتم الخيرية وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها

لا معلولة



لا معلولة له وان قال قايل ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى في ان خيريته
متعدية وحتى يكون بحيث يتبعها خير فنقول ان هذا في ظاهر الامر
مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه به في ان لا يقصد شيء بل ان
ينفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقا من جماعة اهل العلم واما استفادة
كمال بالقصد فمباين للتشبه به اللهم الا ان يقال ان المقصود الاول شيء
وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الاستتباع فيجب في اختيار الجهة ايضا ان
يكون المقصود بالقصد الاول شيئا ويكون المنفعة المذكورة مستتبعة
لذلك المقصود فتكون الجهة غير مقصودة قصدا اوليا لنفس ما يتبع بل
يجب ان يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتبع لتلك المنفعة حتى
يكون تشبها بالاول ونحن لا نمنع ان يكون الحركة مقصودة بالقصد الاول
على انها تشبه بذات الاول من الجهة التي قلنا وتشبه بالقصد الثاني بذات
الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد الاول امرا اخر ينظر
به الى فوق واما النظر الى اسفل واعتباره فلو جاز ان يقع القصد الاول الى الجهة
حتى يكون تشبها بالاول لجاز في نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما تحت
يفيض عنها وجوده ليس تشبها به من حيث هو كامل الوجود معشوقه انما ذلك
لذاته من حيث ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه في تشريف ذاته
وتكميلها بل المدخل انه على كماله الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلبا
وقصدا فيجب ان يكون الشوق اليه من طريق التشبه على هذه الصورة لا على
ما يتعلق الاول به كمال وان قال قايل انه كما قد يجوز ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة
خيرا وكمالا والحركة فعل لها مقصود فكذلك لساير افاعيلها فالجواب ان الحركة ليست
يستفيد كمالا وخيرا والا لانقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهي

بالحقيقة استثبات نوع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل اذ
لا يمكن استثبات الشخص فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كمالا
خارجا عنها بل تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لانها نفس استيفاء
الانضاع والايون على التعاقب وبالجملة يجب ان يرجع الى ما فصلناه
فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع الصور المتشوقة
الحركة شبيهة بالشهوات فان قال قائل ان هذا القول مع وجود العناية
بالكاينات والتدبير المحكم الذي فيها فانا نسئله بعد ما يزيل هذا الاشكال
ويعترف ان عناية الباري بالكل على اي سبيل هي وان عناية كل علة بما
بعده على اي سبيل هي وان الكاينات التي عندنا كيف العناية بها
من المبادي الاولى والاسباب التي وسطها فقد اتضح بما اوضحناه
انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل بالمعلول بالذات لا بالعرض وانها
لا تقصد فعلا لاجل المعلول وان كان يرضى به ويتعلمه بل كما ان الماء يبرد
بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره ولكن يلزمه ان يبرد غيره والنار
تسخن نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية
تشتهي لذة الجماع لدفع الفضل وتتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن
يلزمه ولد والصحة هي صحة لجوهرها وذاتها لا لان تبع المريض لكن يلزمها
تبع المريض كذلك في العلل المتقدمة الا ان هناك احاطة بما يكون وعلما بان
وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون وليس في تلك فاذا كان
الامر على هذا فالاجسام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة تشوقا
الى معشوق مشترك انما اختلفت لان مباديها المعشوقة المتشوق اليها
قد تختلف بعد ذلك الاول وليس اذا اشكل علينا انه كيف وجب عن كل تشوق



حركة بهذه الحال فيجب ان يؤثر ذلك فيما علمنا من ان الحركات مختلفة لا
المتشوقات ولكن بقي علينا شيء هو انه يمكن ان تتوهم المتشوقات
المختلفة اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو اخس
متشبها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كما ظنه المتقدم من اصحاب المتلسفة
الاسلامية في تشويش المتلسفة اذ لم يتهم غرض المتقدمين فنقول هذا محال
وذلك لان التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي يوخمان
او جب القصور عن مرتبته شيئا فشيئا فما يوجب الضعف في الفعل المحاكاة في
الفعل مخالفة توجب ان يكون هذا الى جهة وذلك الى اخرى ولا يمكن ان
يقال ان السبب في ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم كما ان طبيعة ذلك الجسم
تعاند ان تتحرك من آ الى ب ولا تعاند ان تتحرك من ب الى آ فان هذا باطل
كما ان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا او الطبيعة بما هي طبيعة للجسم
الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعا مخصوصا
لكان النقل عنه قسرا فدخل حركة الفلك معنى قسري ثم وجود كل جزء من
اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذن ان
يكون اذا ازيل جزء من جهة جاز ان ازيل من جهة لم تجز بحسب الطبع
الا ان يكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة فتجيب الى تلك الجهة ولا
الى جهة اخرى لو عيقت عن جهتها وقد قلنا ان مبدأ هذه الحركة ليست
طبيعية ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا بعينه ولا جهات مختلفة
فليس اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع تحريك النفس له الى اي جهة كانت لا
ايضا لا يجوز ان تمنع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان تريد تلك الجهة
لا محالة الا ان تكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تتبع الغرض

خلاف

قدم
ضعيف الرأي
كول در تشويش تلسفه

بالكار

في ان العلل لا تستكمل بالمعلول

على الاطلاق وعلى الاطلاق

ليس الغرض تبعا للارادة فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض
فاذن لا بد من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من النفس لما اختلاف
الغرض والنفوس بعد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض تشبها بعقل المحرك
لجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له
او اسرع منه في كثير من المواضع ولذلك بان كان الغرض لمحرك هذا الفلك
الشبيه بمحرك لكل الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض في تلك الحركات
اشيا يوصل اليه بالحركة بل شيا مباينا وبان الان انه ليس جسما فيبقى
ان الغرض لكل فلك تشبه بشي غير جواهر الافلاك من موادها
وانفسها ومحال ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام ولا
غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق
خصه وتختلف الحركات واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك والى
كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكميته ويكون العلة الاولى مشوقة
للجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا
ولكل كرة محركا مخصها ومعشوقا مخصها فيكون اذ الكل فلك نفس محركة
تعقل الخير وها بسبب الجسم تحيل الى تصور الجزئيات وارادة الجزئيات و
ما يعقله من الاولى وما يعقله من المبدا الذي يخصه القريب منه مبدا
تشوقه الى التحرك ليكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة
العقل الفعال الى النفس وانه مثال كلي عقلي لنوع نفسه فهو يتشبه به
وبالجملة لا بد في كل متحرك منها الغرض عقلي من مبدا عقلي يعقل الخير
الاول ويكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارق الذات
ومن مبدا الحركة جسماني اي مواصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية

نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال بجزئيتها
فيكون عدد العقول المفارقة بعدد المبادي الاول بعدد الحركات فان كانت افلاك
المتحيرة انما المبداء في حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب
لا بد ان يكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عدد ها
عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه للكرة الجرم
الاقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكذلك
حتى ينتهي الى العقل الفايض على النفس وهو عقل العالم الارضي وتسميه
العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها محرك في جملة
وكل كوكب كانت هذه المفارقات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب
المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه واخرها العقل الفعال وقد علمت
من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها في ترتيب
وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية عن الاول وقد صح لنا فيما تقدم
من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم
بوجه من الوجوه فاذن الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان يكون
له مبداء بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه او به ولا
الذي لاجله حتى يكون لاجل شي فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على
سبيل قصد منه لقصدنا التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل
شي غيره وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك فيه اظهر وبخصه
من بيان امتناع ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يودي الى تكثر ذاته
حينئذ يكون فيه شي بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه لوجوب القصد او
استحبابه او خيريته فيه توجب في كل ثم قصد ثم فايدة يفيدها اياه القصد

على ما اوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون
وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض
يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا
عقلا محضا ومبدأ اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبدأه وليس في
ذاته مانع او كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث
يفيض عنه الخير وان ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات
تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة ما بل يكون على ما اوضحنا فانه راض بما
يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول
وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل
لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا عن القوة الى
الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من
كل وجه على ما اوضحنا قبل بل عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله من النظام الخير في
الوجود ان يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون وافضل ما يكون ان
يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها
على ما علمت علم وقدرة وارادة واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى
قصد والى حركة وارادة حتى يوجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبرائته
عن الاثنينية وعلى ما اطنبنا في بيانه فيعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود
ما يوجد عنه وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود
فيضانا مباينا لذاته ولان كون ما يكون عن الاول انما هو انه على سبيل
اللزوم اذ صح ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا
من بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات

كثيرة



وصورة صح

كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته
لا لشيء آخر والجهة والحكم في ذاته الذي عنه يلزم هذا الشيء ليست الجهة
والحكم الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم منه شيئان متباينان
بالقوام او شيئان متباينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة
لزوما معا فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته وتانك الجهتان
اذ كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا
فيكون ذاته منقسما بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فبين ان اول
الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في
مادة فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات للاجسام معلولا
بل المعلول الاول عقل محض لا صورة لا في مادة وهو اول العقول المفارقة
التي عددناها ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل
التشويق ولكن لقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يكون الحادث عن الاول صورة
مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها فنقول ان هذا يوجب ان يكون الاشياء
التي بعد هذه الصورة وهذه المادة تكون ثالثة في درجة المعلولات وان
يكون وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سببا لوجود صور الاجسام
الكثيرة في العالم وقواها وهذا محال اذ المادة وجودها انها قابلة فقط
وليست سببا لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيئا من
المواد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم فيكون ان كان الشيء
المفروض ثانيا ليس على صفة المادة الا بالاشتراك الاسم فالمعلول الاول
لا يكون نسبته اليه على انه صورة في مادته الا باشتراك الاسم فان كان
هذا الثاني من جهة توجد عنها هذه المادة ومن جهة اخرى يوجد صورة

قريبا له صح

سؤال معلول الاول

شيء آخر حتى لا يكون الصورة الاخرى موجودة بتوسط المادة كانت
الصورة المادية تفعل فعلا لا تحتاج فيه الى المادة وكل شيء يفعل فعله
من غير ان يحتاج الى المادة فذاته اولا غنية عن المادة فتكون الصورة المادية
غنية عن المادة وبالجملة فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة في ان
تخرجها الى الفعل وتكملها فان للمادة ايضا تاثيرا في وجودها وهو تخصيصها
وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة
كل واحد منهما علة للاخرى في شيء وليسا من جهة واحدة ولولا ذلك
لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه ولذلك
قد سلف منا القول ان المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط بل
الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان تجعل الصورة من كل
وجه علة للمادة مستغنية بنفسها فبين انه لا يجوز ان يكون المعلول
الاول صورة مادية ولان لا يكون مادة اظهر فواجب ان يكون المعلول
الاول صورة غير مادية اصلا وعقلا وانت تعلم ان ههنا عقولا ونفوسا
مفارقة كثيرة فمحال ان يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس له وجود مفارق
لكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن الاول اجساما اذ علمت ان كل جسم
ممكن الوجود في حيز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان
يكون عن الاول بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة وعلمت انه
لا يجوز ان يكون الواسطة واحدة محضة فقد علمت ان الواحد من حيث
هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحري ان يكون عن المبدعات الاولى
تسبب اثنينية يجب ان تكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن
في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود

ممكن الوجود
وبالاول

ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود وجوب وجوده
بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة
فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنه الوجود
في حيزها وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته
وعقله الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده
امر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب
وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة
لوجوب وحدته عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن
شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست
في اول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان
يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم
وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا
ثم يلزم عنه لذاته شيء ومشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من
هناك كثرة كلها تكثر يلزم من ذاته فيجب اذن ان يكون
مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة فيها عن
المعلولات الاولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحده ولم يكن

ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان كثرة هناك الا على
الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة
كثيرة العدد فليست اذن موجودة معا عن الاول بل
يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ثم يعلوه عقل
وعقل ولان تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التى
هى النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلثة اشياء فى الوجود
فيجب لان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل
الاول فى الابداع لاجل الثلثيث المذكور فيه والافضل منها
الافضل من جهات كثيرة فيكون لذى العقل الاول
يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته
وجود صورة الفلك الاقصى وكالجادى النفس وبطبيعة
امكان الوجود الحاصلة المندرج بها تعقله لذاته وجود
جرمية الفلك الاقصى المندرجة فى جملة ذات الفلك الاقصى
بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه
عقل يختص بذاته على جهة الكثرة الاولى بجزئيها اعنى

الى الفعل

الى الفعل الذى يحاذى صورة الفلك وكذلك الحال فى عقل عقل وفلك فلك
حتى ينتهى الى العقل الفعال الذى يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب
هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول
انه ان لزم وجود كثرة عن العقول بسبب المعانى التى فيها من الكثرة فقولنا
هذا ليس بمعلوم حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة يلزم كثرته هذه المعلولا
ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ولنبتدئ
لبيان هذا المعنى ابتداء آخر فنقول ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذى فى
المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا اذا فصل كل فلك
الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون مبداها واحدا هو المعلول الاول
ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر وذلك لان الجرم
بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان
يكون مبدأ جرم ذى نفس اخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل
فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا كان عقلا لا نفسا وكان
لا يحول البتة الا على سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير
ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم وقد سبقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال
لانفس الافلاك كما علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون نفس
الافلاك تصدر عنها افعال فى اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة
اجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين اما صور قوامها
بمواد الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عن
قوامها تصدر بواسطة مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان النار
لا تسخن حرارتها اى شئ اتفق بل اذا كان ملاقيا لجرمها او من جسمها

بحال والشمس لا يضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها واما صور قوامها بذاتها
لا بمواد الاجسام كالانفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب ان
فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات وجميعا لذلك الجسم لكانت
نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية
المنطبعة في اجسامها لا تفعل الا بواسطة جسمها ومحال ان تفعل بواسطة الجسم
نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا
بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق
لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر الذي نحن في ذكره واما ان لم تفعل نفسا لم
تفعل جرما سماويا لان النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع
لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه شيء واثر من غير ان يستغرق ذاته
في شغل ذلك الجرم وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فنحن لا
نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن
هذا غير المنفعل عن الجسم وغير المشارك اياه والصائر صورة خاصة به
والكائن على الجهة التي حدثنا عنها حين اثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح
ان الافلاك مبادي غير جرمانية وغير صور الاجرام وان كل فلك يختص بمبدا
منها والجميع يشترك في مبداء واحد ومما لا يشك فيه ان هاهنا عقولا بسيطة
مفارقة تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تفسد بل تبقى وقد تبين ذلك في
العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع
ولانها حادثة فهي اذن معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل
الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة
ومفارقة فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا اما القابلة للوجود فقد تكون

اخس



اخس وجودا فيجب اذن ان يكون المعلول الاول عقلا وواحدا بالذات ولا يجوز
ايضا ان تكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها
يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منهما شيئا
غير ما يقتضي الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى
وان كانت متفقة الحقائق فبماذا تخالفت وتكثرت ولا انقسام مادة
هناك فاذن المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه
الانفس الارضية ايضا كائنة عن المعلول الاول بلا توسط علة اخرى موجودة
وكذلك عن كل معلول اول عال حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات
القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معا فتكون تكثر القابل سببا
لتكثر فعل مبداء واحد الذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم
دائما عقل بعد عقل حتى يتكون كرة القمر ثم يتكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول
تاثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل
وجب في القابل ضرورة فاذن يجب ان يحدث عن كل عقل عقل تحته ويقف
حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الاسباب
فهناك ينتهي فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه بمعنى فيه وهو
انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه
فلك بنفسه وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل
صورة فهي علة لان يكون مادتها بالفعل لان المادة نفسها لا قوام لها في حال
تكون الاسطقسات عن العلل الاوايل واذا استوفت الكرات السماوية
عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية
كائنة فاسدة فيجب ان يكون مباديها القريبة اشياء تقبل نوعا من التغير
الاسطقسات

والحركة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا يجب ان
يتحقق من اصول اكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها ولهذه الاسطقسات
مادة تشترك فيها وصور تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما
يعين فيه اختلاف في احوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين
فيه اتفاق في احوال الافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب
ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في وجود المادة ويكون ما تختلف فيه
مبدأ تهيؤ المادة للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس
لا يكون وحدها بلا مشاركة من واحد معين علة لذات هي في نفسها متفقة
واحدة وانما يقيمها غيرها فلا يوجد اذن هذا الواحد عنها الا بارتباط بواحد
يردها الى امر واحد فيجب ان يكون العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو
الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل
من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل او العقول رسم الصور على جهة التفعيل
ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بانفراد ذاته فان الواحد في الواحد يفعل
كما علمت واحدا بل بمشاركة الاجسام السماوية فيكون اذا خصص هذا الشيء
تاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطته يجعله على
استعداد خاص بعد العام الذي كان ذلك في جوهره فاض عن هذا
المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا
يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له بل
يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معداته
والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امر ما يصير مناسبته لذلك الامر
لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحا لوجودها

يعني الاستعداد

لما هو اولى



لما هو اولى فيه من الاوايل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ
الاول لتشابهت نسبتها الى الضدين فيما ترجح احدهما اللهم الا بحال تختلف
به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة
واحدة فلا يجب ان يختص بموجبه مادة دون مادة الا لامر ايضا
تكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة
كاملة لشيء بعينه هو المستعد له وهذا مثل ان الماء اذا افرط تسخينه
فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصور
المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت
المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصورة النارية ان تفيض
ومن حق هذه ان تبطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها
عما ينسب اليه من المبادي الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولان
الصورة التي تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس
قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادي الباقية بواسطتها او واسطة
اخرى مثلها فلو كانت عن المبادي الاول وحدها لاستغنت عن الصورة
ولو كانت الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل كما ان المتفق فيه
من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة يقيمها الطبايع الخاصية بفلك فلك
فكذلك المادة ههنا يقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبايع الخاصية
وهي الصور وكما ان الحركة اخس الاحوال هناك فكذلك المادة اخس الذوات
ههنا وكما ان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة كذلك المادة ههنا مرافقة
لما بالقوة وكما ان الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مباد او معينات للطبيعة
الخاصية والمشتركة ههنا فكذلك ما يلزم الطبايع الخاصة والمشتركة هناك

من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بسبب الحركة مبداء لتغير الاحوال
وتبدلها ههنا وكذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه
العناصر او معين للاجسام السماويات تاثير في اجسام هذا العالم بالكيفيات
التي تخصها وتسري منها الى هذا العالم ولانفسها تاثير ايضا في انفس هذا العالم
وبهذه المعاني يعلم ان الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصور حادثة
عن النفس الفاشية في الفلك او بمعونتها وقال قوم من المنتسبين الى اهل العلم ان
الفلك لانه مستدير فيجب ان يستدير على شيء ثابت في حشوه فيلزم محاكته
له التسخن حتى يستحيل نارا وما يبعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى التبرد والتكثف
حتى يصير ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض
يكون كثيفا ولكن اقل تكثفا من الارض وقلة الحر وقلة التكثف يوجبان الترطيب
فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد لكن الرطب الذي يلي الارض هو ابرد
والذي يلي النار هو احر فهذا سبب كون العناصر فهذا هو مما قد قالوا
وليس مما يمكن ان يصحح بالكلام القياسي ولا هو بسديد عند التفتيش ويشبه ان
يكون الامر على قانون اخر وان تكون هذه المادة التي تحدث بالشركة تفيض
اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام واما عن عدة منحصرة في اربع
جمل عن كل واحد منها ما يهيئه لصورة جسم بسيط فاذا استعد نال الصور من
واهب الصور او يكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك نسب
يوجب انقساما من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف ما
قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود اولا لجسم وليس له في نفسه احدى
الصور المقومة غير الصورة الجسمية وانما يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون
ثانيا وبينا نحن استحالة هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود بمجرد صورة الجسمية



ما لم يقترن بها صورة اخرى وليست صورته المقيمة للهيولى الابعاد فقط
فان الابعاد تتبع في وجودها صورا اخرى تسبق الابعاد وان شئت فتامل
حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما حتى يصير
بحيث يتبع غيره في الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا
تمت طبيعته يستحفظ باصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ
حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يقدرون انه لم وجب
لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز فعرض له البرد ولبعضه ان جاوز
الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم اما في الكليات فالخفة والثقل
واما في جزء عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون
جزء منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه يلي الفوق واذا تحرك الى
فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح الاخر واما في اول تكونه فانما
يصير سطح منه الى فوق وسطح الى اسفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما وان
الحركة اوجبت له ضرورة وضعا ما فالاشبه عندي ما قد ذهبنا اليه واظن
ان الذي قال ذلك في تكون الاسطقسات رام تقريبا للامر عند بعض من
كاتبه من العاميين فجزم عليه القول من تاخر عنه على ان كاتب ذلك الكلام
شديد التذبذب والاضطراب

## في العناية وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الالهي

وخليق بنا اذ بلغنا هذا المبلغ ان نحقق القول في
العناية ولا يشك انه قد اتضح لك مما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز
ان تكون تعمل ما تعمل لاجلنا او تكون بالجملة يهمها شيء ويدعوها داع ويعرض
عليها ايثار ولا لك سبيل الى ان تنكر الاثار العجيبة في تكون العالم واجزاء
السموات واجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل يقتضي تدبيرا

ما فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام
الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور
فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما
وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب
الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر على وجوه فيقال شر لمثل
النقص الذي هو الجهل والتضعيف والتشويه في الخلقة ويقال شر لما هو مثل
الالم والغم الذي يكون هناك ادراك بالسبب لا فقد سبب فقط فان السبب
المنافي للخير المانع للخير والموجب لعدمه ربما كان مباينا لا يدركه المضرور
كالسحاب اذا ظلل فمنع شروق الشمس عن المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان كان
هذا المحتاج دراكا ادرك انه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان
السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر متاديا
بذلك متضررا او منتقصا بل من حيث هو شيء آخر وربما كان مواصلا يدركه
مدرك عدم السلامة كمن يتالم بفقدان اتصال عضو بحرارة ممزقة فانه من
حيث يدرك فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذي الحار
ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من ادراكنا
الاشياء العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الامور الوجودية وهذا
المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل شرا بالقياس الى هذا الشيء واما عدم
كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو
به شرا اذ ليس نفس وجوده الا شريته وعلى نحو كونه شرا فان العمى لا
يجوز ان يكون الا في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز الا ان يكون
شرا وليس له جهة اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت



شرا بالقياس الى المتالم بها فلها جهة اخرى يكون بها غير شر فالشر بالذات
هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثانية لنوعه
وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او الخالس للكمال عن مستحقه ولا خير عن
عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو شر حاصل ولو كان له حصول ما لكان الشر
العام وكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر
وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة
لامر اول يعرض لها في نفسه او لامر طارئ من بعد فاما الامر الذي في نفسه
فان يكون قد عرض للمادة ما في اول وجودها بعض اسباب الشر الخارجة فيتمكن
منها هيئة من الهيئات تلك الهيئة تمانع استعدادها الخاص للكمال الذي منيت
بشر يوازيه مثل المادة التي تتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب
الطارية ما جعلها اردأ مزاجا واعصى جوهرا فلم تقبل التخطيط والتشكيل
والتقويم فتشوشت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية لا لان
الفاعل يحرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين
اما مانع وحائل ومبعد للمكمل واما مضاد واصل ممحق للكمال مثال الاول وقوع
سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة يمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال
ومثال الثاني حس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص
وما تبعه وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت القمر
طفيف بالقياس الى ساير الوجود كما علمت ثم الشر انما يصيب اشخاصا وفي
اوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا نوعا من
الشر واعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا بحسب امر
واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا

بحسب الامر الذى هو ممكن فى الاتل ولو وجد كان على سبيل ما هو
فضل من الكمالات التى بعده الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع
الممكن هو فيه وهذا القسم غير الذى نحن فيه وهو الذى اشتقينا هذا
وليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زايد على واجب النوع كالجهل
بالفلسفة او الهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن
نامر بل هو شر بحسب كمال الاصطلاح فى ان يعد وستعرف انه انما يكون
بالحقيقة شرا اذا اقتضاه شخص انسان او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص
لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق اليه
واستعد لذلك الاستعداد كما سنشرح لك بعد واما قبل ذلك فليس ما
ينبعث الشى الى مقابلة طبيعة النوع ابتعاثه الى الكمالات الثانية التى
يتلو الكمال الاول فاذا لم يكن كان عدما فى امر مقتضى كان فى الطباع
فالشر فى اشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر فى الا
ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد
وتنفعل عن الغالب لم يكن ان تكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم
يكن الفاد منها بحيث اذا ادت بها المصادمات الواقعة فى مجرى الكل
على الضرورة الى ملاقاة رداء رجل شريف يجب احراقه لم يكن النار منتفعا
بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن فى هذه الاشياء انما
يكون خيرا بعد ان يكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه واما فضله الخير
لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون تركه شرا من ذلك
الشر لان عدم ما يمكن فى طباع المادة وجوده اذا كان عدما شر من عدم
واحد وهذا ما يوثر العاقل الاحراق بالنار بشرط ان يسلم منها حيا على



بلا الم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك شرا فوق هذا
الشر الكاين باجاده فكان فى مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب
فى نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودا مجوزا
ما يتبع معه من الشر ضرورة فوجب ان ينبض وجوده فان قال قايل
فقد كان جايزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرا عن الشر
فيقال هذا لم يكن جايزا فى مثل هذا النمط من الوجود وان كان جايزا فى الوجود
المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرا ليس هذا الضرب وذلك مما
قد فاض عن المدبر الاول ووجد فى الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقى
هذا النمط فى الامكان ولم يكن ترك ايجاده لاجل ما قد يخالطه من الشر الذى اذا لم يكن
مبدأه موجودا اصلا وتولد ليلا يكون هذا الشر كان ذلك شرا من ان يكون
هو فكونه خير الشرين لكان ايضا يجب ان لا يوجد الاسباب الخيرية التى
هى قبل هذه الاسباب التى تودى الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع
لوجود هذه فكان فيه اعظم خلل فى نظام الخير الكلى بل وان لم تلتفت الى
ذلك وقصرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان فى الوجود الى الصنفين الموجودات
المختلفة فى احوالها فكان الموجود المبرا من الشر قد حصل وبقى نمط من الوجود انما
يكون على هذه السبيل ولا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان ينبض وجوده
من حيث ينبض عنه الوجود الذى هو اصوب وعلى النمط الذى قيل بل نقول
ليس ان الشر يقال على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لما يضاد
الاخلاق ويقال شر للالام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شى عن
كماله ونقول انه ما من شانه ان يكون له وكان الالام والغموم وان كانت معانيها
وجودية ليست اعداما فانها تتبع الاعدام والنقصان الشر الذى فى الافعال

ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل العلم او بالقياس
الى ما يفقد من كمال يجب في السياسة او المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق التي
هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس كمالا يجب ان
يكون لها ولا تجعل شيئا مما يقال له شر من الافعال الا وهو كمال بالنسبة الفاعل
له وعسى ان هو شر بالقياس الى السبب القابل لها او بالقياس الى فاعل اخر ممنوع عن
فعله في تلك المادة التي هو اولى بها من هذا الفعل فالظلم يقصد مثلا عن قوة ظالمية
للغلبة وهي الغضبية والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية
اعني خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس
اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها انما هي شر للمظلوم
او للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت
عنه كان شرا لها ولذلك الفاعل للالام والاحزان كالنار اذا احرقت فان
الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما
فقد واما الشر الذي شبيه لنقصان وقصور يقع في الجبلة وليس فاعله فعله
بل لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شيء فاما الشرور
التي تتصل باشياء هي خيرات فانما هي من سببين سبب من جهة المادة انها
قابلة للصورة وللعدم وسبب من الفاعل فانه لما وجب ان يكون عنها المادة
وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجود الوجود الذي تغني عنها المادة ويفعل
فعل المادة الا وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان لا يكون
قابلا للمتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة
لافعال اخرى قد حصل وجودها وهي لم تفعل فعلها فانه من المستحيل ان تخلق
ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما تم بان يكون



فيه محرق ممكن لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود هذين يستتبع
آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضو انسان ناسل
لكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر الدايم ايضا
اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحراق واما الدايم
فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون
محرقة وفي الاقل ما يصدر عن النيران الآفات التي تصدر عنها ولذلك في سائر
تلك الاسباب المشابهة لذلك فما كان حسن ان يترك المنافع الاكثرية والدايمة
لاغراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكاينة عن هذه الاشياء ارادة اولية
على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله يريد الاشياء واريد الشر ايضا على الوجه
الذي بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير متقضى بالذات والشر
متقضى بالعرض وكل بقدره وكذلك فان المادة قد علم من امرها انها تعجز عن
امور وتقصر عنها الكمالات في امور لكنها يتم لها ما لا نسبة له لكثرة الى ما يقصر عنها
فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان يترك الخيرات الغايقة الدايمة والاكثرية
لاجل شرور في امور شخصية غير دايمة بل نقول ان الامور في الدوام اما امور اذا
توهمت موجودة وجودها يمتنع ان يكون الا شرا على الاطلاق واما امور
وجودها ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرورا او ناقصة واما امور يغلب
فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يكون غير ذلك لطباعها واما امور يغلب
فيها الشرية واما امور متساوية الحالين فاما ما لا شر فيه فقد وجد في الطباع
واما ما كله شر او الغالب او المساوي ايضا فلم يوجد واما الذي الغالب فيه
وجوده الخير فالاجرى ان يوجد اذا كان الاغلب فيه انه خير فان قيل فلم
لم يمنع الشرية عنه اصلا حتى كان يكون كله خيرا قيل فحينيذ لم يكن

اذ قلنا ان وجودها الوجود الذى يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها
شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود
الذى لها ان يكون وجودا شيأ اخرى وجدت وهى غيرها وهى حاصلة
اعنى ما خلق بحيث لا يلزمه الشر لزوما اوليا وهذا اذا كان النار وجودها
ان تكون محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الفقيه احرقه اذ
كان وجود ثوب الفقيه انه قابل للاحراق وكان وجود كل واحد منها ان يعرض
له ما كان شيء وكان وجود الاشياء على هذه الصفة وجود
ما يعرض له الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل المنفعل بالطبع وجودا يلزمه
الفعل والانفعال فان لم يكن الثوانى لم يكن الاوائل فالكل انما ربيت فيه القوى
الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث تؤدى
الى النظام الكلى مع استحالة ان يكون هى على ما هى عليه ولا يؤدى الى شرور فيلزم
من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان تحدث فى نفس صورة اعتقاد ردى
او كفر او شرا آخر فى نفس او بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى
يثبت فلم يجبا ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التى تعرض بالضرورة وقيل
خلقت هولاء للنار ولا ابالى وخلقت هولاء للجنة ولا ابالى وقيل كل
ميسر لما خلق له فان قال قايل ليس الشر شيأ نادرا او اقليا بل هو اكثرى
فليس كذلك بل الشر كثير وليس بالاكثرى وفرق بين الاكثرى والكثير فان ههنا
امور كثيرة هى كثيرة وليست اكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرية
واذا تاملت هذا الصنف الذى نحن فى ذكره من الشر وجدته اقل من
الخير الذى يقابله ويوجد فى مادته فضلا عنه بالقياس الى الخيرات الاخر
الابدية تعم الشرور التى هى نقصانات للكمالات الثانية فهى اكثرية لكنها ليست

من الشرور التى كلامنا فيها وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل ثوب
الحال البرابح وغير ذلك مما لا يضر فى الكمالات الاولى ولا بالكمالات التى
يليها مما يظهر بازاء منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل لان الفعل الفاعل
لاجل ان القابل ليس مستعدا اوليس يتحول الى القبول وهذه الشرور هى اعدام
خيرات من باب الفضل والزيادة **فى المعاد** وبالجرى ان نحقق ههنا
احوال النفس الانسانية اذا فارقت ابدانها وانها الى اية حالة ستصير فنقول
يجب ان نعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا
من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث
وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج الى ان تعلم وقد بسطت
الشريعة الحقة التى اتانا بها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه حال
السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس
البرهانى وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان
بالمقاييس اللتان للنفس ان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها
الان لما توضح من العلل والحكماء الالهيون وغيرهم فى اصابة هذه
السعادة اعظم من رغبتهم فى اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا
يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها فى جنب هذه السعادة
التى هى مقاربة الحق الاول وعلى ما نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه
السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها فى الشرع
فنقول يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا تخصها واذى
وشرا تخصها مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان تنادى اليها كيفية
محسوسة ملايمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة

الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده
ويشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملايمها هو الخير
واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول
الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه
القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة
فالذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله
اوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه اكمل فعلا وافضل والذي هو
في نفسه اشد ادراكا فاللذة له ابلغ واوفر لا محالة وهذا اصل وايضا
فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كاين ولذيذ ولا
يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق
اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق ان الجماع لذة ولكن لا يشتهيه
كما يشتهيه من جرب من حيث يحصل بها ادراك ولا يحن نحوه الاشتهاء
والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة اخرى كما يشتهي
من يجرب من حيث يحصل بها ادراك وان كان موذيا وفي الجملة فانه لا
يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان
المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو كما للحمار في بطنه
وفرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة
وللغبطة وان رب العالمين له في سلطانه وخاصته البهاء الذي له
وقوته الغير المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب الذي
نجله عن ان نسميه لذة ثم للحمار وللبهايم حالة طيبة ولذيذة كلا بل اي
نسبة تكون لما للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده

ليس صح

بندك

ولم نعرف



ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم لم يسمع قط
في عدمه تخيل اللذة الحسية وهو متيقن لطيبها وهذا اصل وايضا
فان الكمال والامر الملايم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس
فتكرهه ويوثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم
للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم
الاستلذاذ به كالخايف يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها
وهذا اصل وايضا فانه قد يكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها
فلا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العايق تاذت به ورجعت الى
غريزته مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه ويستقي
اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان
غير مشتهي للغذاء البتة بل كارها له وهو اوفق شي له ويبقى عليه مدة
طويلة فاذا زال العايق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته
للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل
احراق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس موؤف فلا يتاذى البدن به حتى
يزول الافة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول فيجب ان
ننصرف الى الغرض الذي نومه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها
ان يصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير
الفايض في الكل مبتديا من مبداء الكل وسالكا الى الجواهر الشريفة الروحانية
المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيأتها
وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما
معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير

المطلق والجمال الحق متحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه
وصايرا من جوهره واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى
وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها ان يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة
لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة وساير ما يتم به التذاذ المدركات
ما ذكرناه واما الدوام فكيف يقاس دوام الابدي بدوام المتغير الفاسد
واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس
الى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كانه هو هو بلا انفصال اذ العقل
والعاقل والمعقول واحد وقريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه
فاكمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر ايضا تعرفه بادنى تذكر
منك لما سلف بيانه فان النفس النطقية اكثر عدد مدركات واشد تفصيا
للمدرك وتجريدا له عن الزوايد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض وله
الخوض في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك
الادراك وكيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية
ولكننا في عالمنا وبدننا هذين وانغمارنا في الرذايل لا نحس بتلك اللذة
اذا حصل عندنا شيء من اسبابها كما اومانا اليه في بعض ما قدمناه من
الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان يكون قد خلعنا ربقة
الشهوة والغضب واخواتها عن اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ
ربما تخيلنا منها خيالا طفيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات
واستيضاح المطلوبات النفسية ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا
ذلك نسبة الالتذاذ الحسي بتنشق روايح المذاقات اللذيذة الى الا
لتذاذ بتطعمها بل ابعد من ذلك بعدا غير محدود وانت تعلم اذا تاملت

المذوقات

عريضا



عويصا بهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين ظفرين استخففت بالشهوة
ان كنت كريم النفس والانفس العامية فانها تترك الشهوات المعترضة وتوثر
الغرامات والالام الفادحة بسبب افتضاح او خجل او سوء قالة وهذه
كلها احوال عقلية فبعضها واضداد بعضها تؤثر على المؤثرات الطبيعية وتصبر
بها على المكروهات الطبيعية فيعلم من ذلك ان الغايات العقلية اكرم على
الانفس من محقرات الاشياء فكيف في الامور النبيهة العالية الا ان الا
الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الامور النبيهة
لما قيل من المعاذير واما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا تنبهت
في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذا عقلت
بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد انساها ذاتها ومعشوقها
كما ينسي المرض الحاجة الى بدل ما يتحلل وكما ينسي المرض الاستلذاذ بالحلو واشتهاه
ويميل بالشهوة من المريض الى المكروهات في الحقيقة عرض حينئذ لها من الالم
بفقدانها كفاء ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها ودللنا على عظم
منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها
وتبديل الزمهرير للمزاج فيكون مثلها حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما
سلف او الذي عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن
الشعور به فلم يتاذ ثم عرض ان زال العايق فشعر بالبلاء العظيم واما
اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت
البدن ان تستكمل الاستكمال الذي لها ان يبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي
اذيق المطعم الالذ وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر
فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية

نفس

خدر
خسر اعضا

بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة التي للجواهر الحية المحضة وهي اجل
من كل لذة واشرف فهذا هو السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة
ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية
الشوق الى كمالها وذلك عندما يبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل
بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول
ولا ايضا في ساير القوى بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب
واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب
البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس
اذا تبرهن للقوة النفسانية ان ههنا امورا يكتسب العلم بالحدود الوسطى على
ما علمت واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا اذ كل شوق
يتبع رايا وليس هذا الراي للنفس اوليا بل رايا مكتسبا فهولاء اذا اكتسبوا
هذا الراي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارق ولم يحصل معه ما يبلغ
به بعد الانفصال التمام وقع في هذا النوع من الشقاء الابدي لان اوايل
الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهولاء اما
مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون جاحدون
متعصبون لاراء فاسدة مضادة للاراء الحقيقية والجاحدون اسوا حالا
لما اكتسبوا من هيات مضادة للكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس
الانسان من تصور المعقولات حتى تجاوز به الحد الذي في مثله يقع هذه
الشقاوة وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني ان انص
عليه نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادي
المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان

ويعرف



ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي
لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزايه بعضها الى بعض والنظام
الاخذ من المبداء الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور
العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود تخصها واية
وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من
الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا
ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلايقه
الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق
لما هناك فصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه
السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس وتقدم لذلك
مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة يصدر بها
عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتاب الاخلاق
بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان يفعل افعال التوسط
بل ان يحصل ملكة التوسط وملكة التوسط فكانها موجودة للقوة الناطقة
وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة
الاستعلاء والانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة
الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذا النسبة ومعلوم ان الافراط
والتفريط مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت القوى الحيوانية وحصل
لها ملكة استعلائية حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي
قد رسخ في النفس الناطقة من شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن
شديدة الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التبرية عن
خلق

وكذلك التنزيه ايضا

حالة راسخة للنفس الانساني

الهيآت الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة
هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها
الى جهة البدن بل عن جهته فان المتوسط يسلب عنه الطرفان
دايما ثم جوهر النفس انما كان البدن هو الذي يغمره ويبلهه ويغفله
عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال
ان حصل له والشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة في البدن
او منغمسة فيه ولكن العلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى
تدبيره والاشتغال باثاره وبما يورد عليه من عوارضه وبما يتقرر فيه
من ملكات مبدءها البدن فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب
الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبما ينقص من ذلك
يزول غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله وبما يبقى منه معه يكون
محجوبا عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المتشوشة
ما يعظم اذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها موذية له وانما كان
يلهيها عنه ايضا للبدن وتمام انغماسها فيه فاذا فارقت النفس البدن احست
بتلك المضادة العظيمة وتاذت بها اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا
الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا
يبقى ويزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها
فيلزم اذن ان يكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتمحى قليلا
قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس البله التي لم
تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيآت الردية
صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيآت

وكذلك غفلته

البدنية



البدنية الردية وليس عندها هيئة غير ذلك لا معنى يضاده وينافيه فتكون
لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات
البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق
بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه
الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد ترسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة
التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور في انفسهم
من ذلك فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي
فوقهم لا كمال فيسعدوا تلك السعادة ولا عدم كمال فيشقوا تلك الشقاوة بل
جميع هيآتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع في
المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها يتخيل جميع
ما كان اعتقدته من الاحوال الاخرية ويكون الالة التي يمكنها بها التخيل شيء
من الاجرام السماوية فيشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث
والخيرات الاخرية ويكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب المصور
لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل
تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما تشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا
في بابه من المحسوس على ان الاخرى اشد استقرارا من الموجود في المنام
بحسب قلة العوايق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي
ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان
احدهما يبتدي من باطن وينحدر اليه والثاني يبتدي من خارج ويرتفع اليه
فاذا ارتسم في النفس ثم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويوذي بالحقيقة
هذا المرتسم في النفس لا الموجود من خارج فاذا ارتسم في النفس فعل فعله وان

لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب
بالعرض او سبب السبب فهي هي السعادة والشقاوة الخسيستان اللتان
بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه
الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبرأ عن
النظر الى ما خلفها والى الملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها
اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين
الى ان تنسخ **في المبدا والمعاد بقول مجمل** وفي الالهامات والدعوات
المستجابة والعقوبات السماوية وفي تذكر احوال النبوة وحال احكام النجوم
يجب ان تعلم ان الوجود اذا ابتدا من عند الله لم يزل كل منه ادون مرتبة
من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملايكة الروحانية
المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الملايكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي
الملايكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى
ان يبلغ آخرها ثم بعدها يبتدي وجود المادة القابلة للصور الكاينة الفاسدة
فتلبس اول شي صور العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود
فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر
ثم المركبات الجمادية ثم الناميات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم
النبات وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق
التي تكون فضايل عملية وافضل هولاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو
الذي في قواه النفسانية خصايص ثلث ذكرناها يسمع كلام الله تعالى
ويرى ملايكة الله تعالى وقد تحولت له على صور يراها وقد بينا كيفية هذا
وبينا ان هذا الذي يوحى اليه يتشبح له الملايكة ويحدث في سمعه صوت يسمعه

مطلب المبدا والمعاد



يكون من قبل الله والملايكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس
والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكاينات من الابتداء
الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من
الاجرام ثم يحدث نفوس ثم يحدث عقول وانما يفيض هذه الصور لا محالة
من عند تلك المبادي والامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات
القوى الفعالة والمنفعلة الارضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة
السماوية اما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث منها بسبب شيئين
احدهما القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية والثاني القوى
الانفعالية فتحدث عنها آثارها في هذه الاجرام التي تحتها على ثلثة اوجه
احدها من تلقايها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه
وتلك اما عن طبايع اجسامها وقوامها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها
مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما عن طبايعها النفسانية والوجه
الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على
الوجه الذي اقول انه قد اتضح لك ان لنفوس الاجرام السماوية ضربا من
التصرف في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض وان لمثلها ان
يتوصل الى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك تفاريق
اسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي اسباب وما يتادى اليه
وانها تنتهي الى طبيعة وارادية موجبة ليست ارادية قاسرة غير حاتمة واجب
ولا جازمة ولا تنتهي الى القسر فان القسرية اما قسر عن طبيعة واما
قسر عن ارادة واليهما ينتهي التحليل في القسريات اجمع ثم ان الارادات
كاينة بعد ما لم تكن فلها اسباب تتوافى فتوجبها وليس توجد ارادة بارادة

والا لذهب الى غير نهاية ولا عن طبيعة للمريد والا للزمت الارادة
ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث لحدوث علل هي الموجبات والدواعي
تستند الى ارضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما
الطبيعة فان كان راهنة دايمة فهي اصل وان كان قد حدثت فلا محالة انها
تستند ايضا الى امور سماوية وارضية قد عرفت جميع هذا فيما قبل وان لازدحام
هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما ينجر تحت الحركة السماوية واذا
علمت الاوايل بما هي اوايل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني ضرورة
فمن هذه الاشياء علمت ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات اما
ما فوقها فعلمها على نحو كلي واما هي فعلى نحو جزوي كالمباشر او المتادي الى
المباشر او المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون ولا محالة انها تعلم في
كثير منها الوجه الذي هو اصوب والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق
من الامرين الممكنين وقد بينا ان التصورات التي لتلك العلل مبادي لوجودات
تلك الصور هاهنا اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك اسباب سماوية تكون اقوى
من تلك التصورات مما هو اقدم ومما هو في احد القسمين من الثلث غير هذا
الثالث واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن موجودا
لا عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي في السماء بل عن تاثير بوجه ما
بهذه الامور في الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تاثيرا بل التاثير لمبادي
وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوايل عقلت ذلك
الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو اولى بان يكون واذا عقلت ذلك
كان اذا كان لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية
ارضية اما عدم العلة الطبيعية الارضية مثلا ان يكون ذلك الشي هو ان



توجد حرارة فلا يكون قوة مسخنة طبيعية ارضية فتلك السخونة تحدث
لتصور السماوي لوجه كون الخير فيه كما انه يحدث هي في ابدان الناس
عن اسباب من تصورات الناس وعلى ما عرفته فيما سلف واما مثال الثاني
فان يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فالتصور
السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه المبرد في ذلك ايضا يفسر المبرد كما
يفسر تصورنا المغضب السبب المبرد فينا ويكون الحر فيكون اصناف
هذا القسم حالات لامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او
اختلاط من ذلك يودي واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة
التضرع الى استدعاء هذه القوة نسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض
من فوق وليس هذا يتبع تصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على
الوجه الذي قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدي كون ما يكون ولكن
بالتوسط وعلى ذلك علمه فلسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين
وخصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا يجب ان يخاف المكافات
على الشر ويتوقع المكافات على الخير فان في ثبوت حقية ذلك مزجرة عن
الشر وثبوت حقية ذلك بظهور اياته واياته هي وجود جزئياته وهذه
الحال معقولة عند المبادي فيجب ان يكون له وجود فان لم يوجد فهناك
شر لا يدركه او سبب اخر يعاوقه ذلك اولى بالوجود من هذا ووجود ذلك
وجود هذا معا من المحال فاذا شيت ان تعلم ان الامور التي عقلت نافعة
مودية الى المصالح قد اوجدت في الطبيعة على النحو من الايجاد الذي علمته
وتحققته فتامل حال منافع الاعضاء في الحيوانات والنبات وان كل
واحد كيف خلق وليس هناك سبب البتة طبيعي بل مبداه لا

محالة من العناية على الوجه الذي علمت العناية فلذلك فصدق بوجود
هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية تعلق تلك واعلم ان اكثر ما يقر به
الجمهور ويفزع اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المتشبهة
بالفلاسفة جهلا منهم بعلله واسبابه وقد عملنا في هذا الباب كتاب البر
والاثم فلنتامل شرح هذه الامور من هناك وصدق بما يحكى من العقوبات
الالهية النازلة على مدن فاسدة واشخاص ظالمة وانظر ان الحق كيف
ينصر واعلم ان السبب في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك
حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور ينتهي
الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبداها من هناك والارادات
التي لنا كاينة بعد ما لم يكن وكل كاين بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة
لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير
النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسمائية والارضية تنتهي الى
السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث
عن مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها ينزل من
عند الله والقضاء من الله هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه
القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي ينسب من
حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن انسانا من
الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعا وطبايعها لفهم كيفية
ما يحدث في المستقبل وهذا المنجم القايل بالاحكام مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته
ليست تستند الى برهان بل عسى ان يدعى فيها التجربة او الوحي وربما
حاول قياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانه انما يعول على دلايل جنس



واحد من اسباب الكاينات وهي التي في السماء على انه لا يتضمن من عنده
الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه ان يجعلنا
ونفسه بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث
فعله وطبعه معلوما عندنا وذلك مما لا يكفي او يعلم انه وجد او لم يوجد وذلك
انه لا يكفيك ان تعلم ان النار حارة مسخنة وفاعله كذا وكذا في ان تعلم انها سخنت
ما لم تعلم انها حصلت واي طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة
في الفلك ولو امكنه ان يجعلنا او نفسه بحيث يقف على وجود جميع ذلك ما تم
لنا به الانتقال الى المغيبات فان الامور المغيبة التي في طريق الحدوث انما تتم
بمخالطات بين الامور السماوية التي ليسامح انما حصلناها بكمال عددها
وبين الامور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعيها وارا ديها
وليست تتم بالسماويات وحدها فما لم نحط بجميع الحاضر من الامرين وموجب
كل واحد منهما خصوصا ما كان متعلقا بالمغيب لم نتمكن من الانتقال الى المغيب
فليس اذن لنا اعتماد على اقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطوننا
من مقدماتهم الحكمية صادقة

## فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وسلم

ونقول الآن انه من المعلوم ان الانسان يفارق
ساير الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا يتولى تدبير
امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وانه لا بد من ان يكون
الانسان مكفيا بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مكفيا به وبنظيره فيكون
هذا مثلا ينقل الى ذاك وذاك يخبز لهذا وهذا يخيط لآخر والآخر يتخذ الابرة لهذا
حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات
فمن كان منهم غير مختلط في عقد مدينته على شرايط المدنية وقد وقع منه ومن

احتياط كنند

شركايه الاقتصار على الاجتماع فقط فانه يتخيل على جنس بعيد الشبه من الناس
عادم لكمالات الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن نسبة بالمدنيين
فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقايه من مشاركة ولا يتم
المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من ساير الاسباب التي تكون له ولا بد
في المعاملة من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا بد
من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد
من ان يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وارآهم في ذلك فيختلفوا
ويرى كل منهم ماله عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى
نوع الناس ويتحصل وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار وعلى
الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين واشياء اخرى من المنافع التي لا
ضرورة فيها في البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع في البقاء ووجود الانسان الصالح
لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز ان يكون العناية الاولى
تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدا الاول
والملايكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن
وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد
وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد نبي
وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست لساير الناس
حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فيكون له المعجزات التي
اخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد يجب ان يسن للناس في امورهم سننا باذن
الله تعالى وامره ووحيه وانزاله روح القدس عليه فيكون الاصل الاول
فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم بالسر والعلانية



وانه من حقه ان يطاع امره فانه يجب ان يكون الامر له الخلق وانه قد اعد
لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور رسمه
المنزل على لسانه من الاله والملايكة بالسمع والطاعة ولا ينبغي ان يشغلهم بشي
من معرفة الله فوق معرفته انه واحد حق لا شبيه له فاما ان تعدى بهم الى
ان يكلفهم ان يقصدوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول
ولا خارج العالم ولا داخله ولا شي من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش
فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان الموفق لهم الذي
يشذ وجوده ويندر كونه فانهم لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها
الا بكد وانما يمكن القليل منهم ان يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا
يلبثون ان يكذبوا بمثل هذا الوجود او يقعوا في تنازع وينصرفوا الى المباحث
او المقايسات التي يصدهم عن اعمالهم المدنية وربما اوقعهم في اراء مخالفة لصلاح
المدنية منافية لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الامر على السان
في ضبطهم فما كل بميسر له في الحكمة الالهية ولا السان يصلح ان يظهر ان عنده حقيقة
تكتمها العامة بل لا يجب ان يرخص في تعرض شي من ذلك بل يجب ان يعرفهم
جلالة الله تعالى وعظمته برموز وامثلة من الاشياء التي هي عندهم جليلة وعظيمة
ويلقي اليهم من هذا هذا القدر اعني انه لا نظير له ولا شريك له ولا شبيه وكذلك
يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه
نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا مما يفهمونه ويتصورونه واما
الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا امرا مجملا وهو ان ذلك شي لا عين راته ولا
اذن سمعته وان هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم واعلم
انت ان الله تعالى يعلم ان وجه الخير في هذا فيجب ان يوجد معلوم الله على وجهه

على ما علمت ولا باس ان يشتمل خطابه على رموز واشارات ليستدعي
المستعدين بالحيلة للنظر الى البحث الحكمي **في العبادات ومنفعتها**
**في الدنيا والآخرة** ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر
وجود مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الامزجة
فيجب لا محالة ان يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في امور المصالح
الانسانية تدبيرا ولا شك ان القاعدة في ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم
بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي
يلي النبي فيجب ان يكون على الناس افعال واعمال يسن تكرارها عليهم في مدد
متقاربة حتى يكون الذي ميقاته بطل مصاقبا للمقتضي منه فيعود به التذكر
من راس وقبل ان تنفسخ تلحق عاقبة ويجب ان تكون هذه الافعال مقرونة بما
يذكر الله والمعاد لا محالة والا فلا يدة فيها والتذكير لا يكون الا بالفاظ تقال
او نيات تنوى في الخيال وان يقال لهم ان هذه الافعال يقرب الى الله
تعالى ويستوجب بها الجزاء الكريم وان تكون تلك الافعال بالحقيقة على
هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجملة
يجب ان تكون منبهات والمنبهات اما حركات واما اعدام حركات تفضي
الى حركات فاما الحركات فمثل الصلوات واما اعدام الحركات فمثل الصوم
فانه وان كان معنى عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبه
على انه على جملة من الامر ليس هذرا فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك وانه
القربة الى الله تعالى ويجب ان امكن ان يخلط بهذه الاحوال مصالح اخرى
في تقوية السنة وبسطها ومنافع الدنيوية للناس ايضا ان يفعله وذلك
مثل الجهاد والحج على ان يعين مواضع من البلاد بانها اصلح المواضع للعبادة



للعبادة وانها خاصة لله وتعيين افعال مما لا بد منها للناس انها في ذات الله
مثل القرابين فانها لما يعين في هذا الباب معونة شديدة والمواضع التي منفعتها
في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان فيه ماوى الشارع ومسكنه فانه يذكرها ايضا
وذكراه في المنفعة المذكورة تالية لذكرى الله والملائكة والماوى الواحد ليس يجوز
ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحرى ان يفرض اليه مهاجرة وسفرة ويجب
ان يكون اشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه انه مخاطب لله ومناج
اياه وصاير اليه وماثل بين يديه وهذا هو الصلوة فيجب ان يسن للمصلي من
الاحوال التي يستعد بها للصلوة وما جرت العادة بمواخذة الانسان نفسه
به عند لقاء الملك الانساني من الطهارة والتنظف وان يسن في الطهارة والتنظف
سننا بالغة وان يسن عليه فيها ما جرت العادة بمواخذته نفسه به عند لقايه
الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات
والاضطراب وكذلك يسن له في كل وقت من اوقات العبادة آدابا ورسوما
محمودة فهذه الاحوال ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله في انفسهم فيدوم
لهم التشبث بالسنن والشرايع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات
تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في المعاد منفعة
عظيمة فيما ينزه به انفسهم على ما عرفته واما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشياء
اياهم في المعاد فقد قررنا حال المعاد الحقيقي واثبتنا ان السعادة في الآخرة
مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس تبعيدها عن اكتساب الهيات البدنية
المضادة لاسباب السعادة وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والاخلاق
والملكات تكتسب بافعال من شانها ان تصرف النفس عن البدن والحس وتديم
تذكيرها المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال

البدنية ومما يذكرها ذلك تعينها عليه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة
بل هي التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من الاستراحة
والكسل ودفع العنا واخماد الغريزة واجتناب الارتياض الا في اكتساب اغراض
من اللذة البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملايكة
وعالم السعادة شاءت ام ابت فيقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن
وتاثيراته وملكة التسلط على البدن فلا تنفعل عنه فاذا جرت عليها افعال
بدنية لم يوثر فيها هيئة وملكة تاثيرها لو كان مخلدا اليه منقادا له من كل وجه
ولذلك ما قال القايل الحق ان الحسنات يذهبن السيئات فان دام هذا الفعل
من الانسان استفاد ملكة التفات الى جهة الحق واعراض عن الباطل وصار
شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال
لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه
في كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الزكاء
بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال الله وواجب
في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو ما وجب عند الله ان يسنه
وانما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عباداته ويكون
الفايدة في العبادات للعابدين بما يبقى فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب
وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزكايهم ثم هذا الانسان هو المكي
بتدبير احوال الناس على ما ينتظم به اسباب معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان
مميز عن ساير الناس بتالهه

والحمد لله رب العالمين



الموجود ينقسم الى قسمين احدهما ما يكون وجوده من ذاته والثاني ما يكون وجوده
من غيره الاول يسمى واجب الوجود بالذات والثاني ممكن الوجود بالذات وواجب الوجود
هو الذي لو فرض عدمه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره يلزم منه محال
والممكن هو الذي لو فرض عدمه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره لا يلزم
منه محال والممكن على الاطلاق يقال على معنيين احدهما ما ليس بممتنع الوجود
والثاني ما ليس بممتنع الوجود ولا بممتنع العدم فالاول يسمى ممكنا عاميا لانه يشتمل
الواجب والممكن فهو لهما كالجنس والثاني يسمى ممكنا خاصيا لانه لا يشتمل
الواجب والممكن فيكون اخص منه والممكن الخاص ينقسم الى قسمين احدهما ما
يكون قيامه بذاته والثاني ما ليس قيامه بذاته بل بغيره فالاول يسمى جوهرا
والثاني يسمى عرضا ويرسم الاول بانه الموجود الذي لا يوجد في موضوع والثاني
يرسم بانه الموجود الذي لا يوجد الا في موضوع ونعني بالموضوع هنا المحل التام
الوجود والعرض ينقسم الى قسمين احدهما ما يلزم المحل والثاني ما لا يلزم المحل القسم
الاول ينقسم الى ما يلزم المحل وجودا لا ذهنا كالسواد للانسان الزنجي والبياض
للقفنس والى ما يلزم المحل وجودا وذهنا كالفردية للثلثة والزوجية للاربعة
والقسم الثاني هو الذي لا يلزم المحل بل يفارقه وهو ايضا ينقسم الى قسمين
احدهما ما يكون زواله بطيا كحمرة الورد وشباب الشبان والثاني ما يكون
زواله سريعا كحمرة الخجل وصفرة الوجل والجوهر ينقسم الى قسمين احدهما
بسيط والثاني مركب والبسيط هو الذي لا يتركب من اشياء كل واحد منها
جوهرا وقيل ايضا ان البسيط هو الذي ليس فيه اختلاف الطبايع كالنار
والهواء والماء والتراب والمركب هو الذي يتركب من اشياء كل واحد
منها جوهر والبسيط ينقسم الى قسمين احدهما ما له مدخل في وجود المركب

والثانى ما لا مدخل له فى وجود المركب الاول ينقسم الى قسمين احدهما جزء قابل
ويسمى المادة والهيولى والثانى جزء مقبول ويسمى صورة والصورة تنقسم
الى قسمين احدهما ما يكون محسوسا كالصورة المخلقة العارضة على الشمعة
مثلا ويسمى تلك الصورة صورا عرضيا والثانى ما يكون مقوما كالابعاد
للجسم التى يكون الجسم بها جسما ويسمى تلك الصورة صورا جسميا فتكون تلك
الصورة جواهر لا اعراضا لانها اجزاء الجسم واجزاء الجسم لابد وان يكون
جوهرا واما الذى لا مدخل له فى وجود المركب بل هو مفارقا وهو ايضا تنقسم
الى قسمين احدهما ما يكون له تعلقا بالهيولى تعلقا شوقيا والثانى ما لا
تعلق له بالهيولى الاول يسمى نفسا وهى حيوة محض ونورا الهيا ويرسم بانه
جوهر غير جسمانى برئ عن الهيولى متصرف فيها من شانه ان يدرك الاشياء
المجردة عن الهيولى وغواشيها والثانى وهو الذى لا تعلق له بالهيولى
بل هو برئ عنها من كل وجه ويسمى عقلا ويرسم بانه جوهر بسيط روحانى
مجرد عن الهيولى من كل وجه من شانه ان تكون المعقولات عنده مدركة
بالفعل واما الجوهر المركب يسمى جسما ويرسم بانه الطويل العريض العميق وقد
قيل ايضا الجسم هو الذى قابل للطول والعرض والعمق وهو ينقسم الى ما هو ذو
نفس والى ما هو غير ذى نفس فالذى ليس له نفس يسمى جمادا وهو ينقسم الى
قسمين احدهما بسيط وهى العناصر الاربعة والاخر مركب وهى المعدنيات
فالذى ماله نفس هو ينقسم الى ما له نمو والى ما لا نمو له فالذى ليس له نمو فهو حسى
سماوى والذى له نمو ينقسم الى ما له حس وحركة احتيارية وهى الحيوان
والى ما لا حس له ولا حركة احتيارية وهى النبات والحيوان ان كان له نطق يسمى
انسانا وان لم يكن له نطق فهو حيوان والله اعلم

النوم شاغل الحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد يشغل ذات النفس في الاصل ايضا بما يحدث
معه الى جانب الطبيعة المتهمة للغذاء المتصرف فيه الطالبة الراحة عن الحركات الاخر
الخرابا قد دللت عليه فانها اذا استبدت باعمال نفسها شوكت الطبيعة عن
اعمالها شغلا ما على ما نبهت عليه فيكون من الصواب الطبيعي ان يكون للنفس انجذاب
ما الى مظاهرة الطبيعة شاغل على ان النوم اشبه بالمرض منه بالصحة واذا كان كذلك
كانت القوى المتخيلة باطنة قوية السلطان فوجدت الحس المشترك معطلا فلوجب
فيه النفوس المتخيلة مشاهدة مرائي في المنام واحوال في حكم المشاهدة

المتهضمة

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı Yeni Cami
777
Tasnif No 297.3