ما في هذا المجلد

~~رسالة في حدود الاشياء~~ ورسالة أخرى ~~رسالة في خلق الاعمال~~ المنوال ~~رسالة في الهياكل~~ ~~شرح اشكال تأسيس~~ ~~لمحمود شاه~~

~~شرح مسائل عويصة في الاشارات~~ ~~رسالة في طبقات اصحاب النحو~~ ~~كتاب المباحثات لابي علي سينا~~ ~~رسالة في اتفاق رأي الحكيمين~~

~~لنور الدين صدقة~~

عما

رسائل في الهندسة

صحيح ١٥٠

الزنديق من الثنوية وهو معرب وابلغ الزنادقة
والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله الزناديق
وقد تزندق والاسم الزندقة صحاح

الصفات

قال النبي عليه السلام لا تاكلوا
من موائد الامراء فانها مسمومة
بدم الفقراء

امرنمه كوزلرب جرب بلاديمن امرانك
كم يوزكي ياغيله شبدر فقرانك

امرنمه كوزلرب ميكوني باغمن امرانك
كم صولرانمي كوزلري ياشي فقرانك

بياض مركب اسفيداج وصمغ

حب مركب اولمه

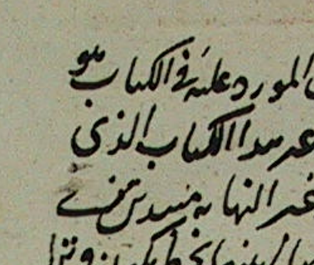
عجب بوشيوه زمان نهايت بوقمي سلطانم
بوجوري ظلمني حدين قراغت بوقمي سلطانم

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : V. Carullah Ef.
ESKİ KAYİT No. 1503
YENİ KAYİT No.
TASNİF No.

1004

من شرح مسايل عويصة في الاشارات من كلام المرحوم رئيس الدين صدقة رحمه الله

المسئلة الاولى في بيان مباحث الابعاد والبرهان المورد عليه في الكتاب هو
من مباحث اقليم علمه برهان الخلف والعبارة عنه عن هذا الكتاب الذي
هذه المسايل مسوحة منه هي هذا التقوض خطوط ذا مبدء من الى غير النهاية
زاوية وكون الخطان بحيث تتزايد البعد بينهما فاذا اوصلنا بينهما بخط يكون وترا
لتلك الزاوية صار ذلك الخط بعد من الخطين الاولين وممكن ان يكون الزيادة
على ذلك البعد موجودا الى غير النهاية اذا الخطان اللذان فرضنا هذا الوتر بينهما ذا ميلان
الى غير النهاية فبحسب مباديهما كل بعد منهما يزيد على ما قبله لان الزيادة
التي يوجد على ما يجب بالفعل فما هو فوق مثلا ان زاد الثاني على الاول موجودة في
الثالث مع زيادة اخرى مثل الزيادة الاخرى موجودة في الرابع مع زيادة اخرى فيكون
البعد الاول مضافا اليه الزيادة الاولى للثاني عليه ثم مضافا اليه الزيادة الثالثة
مع زيادة اخرى هي الزيادة الرابعة على الثالث موجودا جميعا في المسئلة لان هذين
الخطين شهان مساوي المسئلة وممكن ان يكون بعد غير متناه محصورا بين خاصرين وانما
اساق الكلام الى هذا المحال لاما وضعنا ساقي المسئلة ممتدان الى غير النهاية فلاجرم الابعاد
التي بينهما الى غير النهاية والزيادات ذاهبة الى غير النهاية
ولما وضعنا ان الخطين الغير المتناسبين موجودان بالفعل امكن ان يكون بينهما غير متناه
فيكون الذي لا تناهي محصورا بين خاصرين وهذا شكل ساقي المسئلة



والابعاد منها الا انه ينبغي ان نضع في وهمنا ان هذين الساقين
غير متناسبين بالفعل هذا بيان المسئلة وشرحها ولفظ الكتاب
وهرب من هذا الا انه لم تقصر على خلف واحد بل ركبت من خلفين
بل ثلثا فاشبه الكلام وانغلق لكثرة اخذ بعض المطلوب لانه ناقض بعض المطلوب
الحق وهو قوله الا ان نفرض الكلام ان غير متناسبين من مبدا واحد ثم اخذ بعض
المطلوب الباطل الذي هو حق وهو قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للزايد عليه
امكان ثم اخذ المطلوب الباطل وهو قوله والا امكنت الزيادات على اكثر مما كان وهو ذلك المحدود
من جملة غير المحدود انه زيادات امكنت فيمكن ان يكون بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن ولو ذكر بعد لم يقبل

ذلك البعد غير متناه وبصيرورة واقعا بين خاصرين وهذا محال لكان الكلام تاما الا انه لم يقتصر على
هذا بل اراد ان يورد على وجود مثل هذا البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية دليلا
وكانه قال هذا البعد ممكن الوجود وان فلنا لا يمكن وجوده بل كان امكان وقوع الابعاد
الى حد يقف عنده ولا يكون البعد يزيد عليه امكان بل الذي يمكن وجوده هو بعد يشتمل على محدود
والحكم الى هي غير محدودة امر بالقوة مثل الاعداد فانها غير متناهية الا ان لا تناهيها امر بالقوة اي
اي عدد فرضته يمكن ان يكون عليه ازيد ولا يقف عند حد لا يوجد عليه الا ان الواقع بالفعل ابدا
متناه وهذا محال في مسلمنا لانه لو كان البعد بين الساقين محدودا صارت الزيادات المركبة غير
متناهية بالقوة لا بالفعل فلا يحصل غير متناه بين خاصرين ولا يقع الخلف واما لم يحصل مثل ذلك البعد الغير
المتناهي الذي لا تناهي بين الساقين كان السبب في ذلك انقطاع الامتداد من الذين مما ساقا المثلث المفروض
واذا كان السبب ذلك كان الامتدادان ينقطعان ولا بعدان بعد فيصيران متناسبين على ما هو
المذهب الحق ثم اورد خلفا آخر مسندا لا بذلك على انقطاع الامتدادين وقال الدليل على ان
الامتدادين ينقطعان انه ان لم ينقطعا امكنت الزيادة على من الاعداد وكانه قال هذان
الامتدادان لا ينقطعان واما ينقطعان اخذت منهما بعد غير متناه فيصير الغير المتناهي محصورا
بين خاصرين لانه ان لم يحدث مثل هذا البعد منهما بل صار البعد بحد محدود لا يلزم الا ان متناهي لا امتدادين
الاولان ينقطعان وبصير انقطاعهما هو السبب في ان يصير البعد الذي منهما حد محدود لانه ان لم
يحدث لهما انقطاع لم يمكن لوقوف البعد الذي منهما سبب فلما وقف علمنا ان الامتدادين انقطعا ولا يجوز
ان ينقطعا لانا وضعناهما غير متناسبين واما لم يجز انقطاعهما صار البعد الذي منهما يتزايد الى غير النهاية
واذا تزايد الى غير النهاية ويكون البعدان الخاصرين لهما موجودين بالفعل صار هذا الزايد
ايضا موجودا بالفعل بخلاف ما في الاعداد فيصير غير متناه موجودا بالفعل محصورا بين خاصرين
موجودين بالفعل وهذا محال تمت المسئلة والعلم انه لم يجر العادة ان يورد في باب
المادة والصورة هذه المسئلة الا انها اوردت ههنا لتبين ان الاجسام متناسبة واذا كانت
متناسبة كان لها شكل بالضرورة لان الشكل يلزم بواسطة التناسب واذا كان لها شكل فالشكل
لا يلزم الصورة لانها صورة لانه لو كان كذلك لتشابهت اشكال الاجسام لان الصورة الجسمية في انها
صورة جسمية لا تخالف اخرى فيصير اشكال الاجسام متشابهة ولو لزم ذلك بسبب فاعل يفعل ذلك الشكل
لكانت الصورة والمقادير التي هي لازمة للصورة قابلة للشكل لكانت قابلة من غير سبق لانا للفصل والوصل
وكانت له في نفسه قوة الانفعال وهذا محال فمعنى ان لزوم الشكل للصورة الجسمانية بمشاركة
الكامل وهو المادة واذا تبين هذا علمنا ان في الجسم شيئا يحمل هذه الاشكال ويقبلها وهو الذي

لسبب المادة ثم بعد هذا وعلم ان الصور لا تكون علة للمادة لان الشكل الذى لا بد للصور
فى الوجود منه انما يحدث بمشاركة المادة فكيف يصير الصور سببا لشئ هو لا بد فى وجوده
من اعنى ان يكون سببا للمادة والمادة هى سبب من اصناف الشكل الذى لا بد للصور فى وجودها
منه وانت لن تجعل لنا سبب ههنا لا نريد به السبب الحقيقى الا انه يحدث فى العيان بل به شرط الشئ
او مثل ذلك والدليل على ان الغرض من ايراد هذه البعد منها ما ذكرنا هو المسلمة العالمة المسلمة
البعد فى الكتاب كما هو مذكور هناك

المسلم الثانى هو ان الناس يشيرون الى الجهات
المختلفة الى اخرها اعلم ان هذا برهان على اثبات الجسم المستدير المحيط بنا وهو الفلك وسماه الزمان
مكدا ان الجهات الطبيعية المحكمات ثابتة فقد اثبته فى هذا الكتاب فى قريب من هذا الموضع فان الحركة
موجهة اليه ومحال ان تكون متوجهة الى شئ هو اوهن الى شئ ولست من الاشياء المعقولة الى لا وضع لها او
مثل هذه لا سماء لها الاشارة ولا توجه اليها الحركة لكن العالى يحال اعنى قولنا لا سماء لها الاشارة ولما
كانت اعنى الجهة من الاشياء المشار اليها صار لها وضع فاذا ثبت هذا فلا بد من ان يكون وضعها اما فى
خلا او ملا واخلا محال الوجوه مع هذا فان المحرك الذى حركته طبيعته الذى سميت له جهتان جهة متروكة وجهة
مقصودة لا بد وان يكونا تلك الجهتان تخالفا بالضد والا لم يكن احدهما مقصودة والاخرى متروكة والاختلاف
فى الخلا والملا المشابه وكما ذكرنا فى الكتاب انه ليس حد من المشابه اولى بان يجعل جهة تخالفه لجهة اخرى
من غيره فلا محالة يقع شئ خارج من الملا او الخلا المشابه فيكون جسما او جسمانيا اعنى سطحا من جسم او خطا
من سطح او نقطة من خط ثم اما نعلم ان المحدود الواحد من حيث هو واحد لا يعرض منه الا مر واحد ان افرض
وفى كل بعد جهتان وبما طرفاه المنتهى اليهما فلا يكون ذلك الشئ الواحد محدودا لهما معا ان الجهات
التى فى الطبع هى فوق واسفل ونحن نتكلم فيهما انهما كيف حدنا فصول اما ان يكون لها الجهة بجسم واحد
لا من حيث هو واحد او باكثر من جسم فان كان اكثر فاما ان يكون بجسمين او بما فوقهما فان كان باكثر
من واحد سواء كانا جسمين او اكثر فاما ان يكون على سبيل الاحاطة والشمول واما ان يكون على سبيل
ما لها اوضاع متباينة فان كان من القسم الاول فاما ان يكون المحيط جسما واحدا والمحاط هو المحاط
واما ان يكون المحيط ملتئما من جسمين او اكثر فان كان احدهما محيطا والباقى محيطا فذلك فاما ان يكون
الجهات المختلفة فى سطح المحيط واما ان يكون احدى الجهتين هو فى المحيط والمخالف لها
هو فى المركز فان كانت الجهات فى سطح المحيط فلا مخالفة بين الجهات الا بالبعد ولان آخر المحيط مشابه
بالنوع ولا مخالفة بينها الا بالبعد ونحن نتكلم فى الجهات المخالفة بالنوع ليكون احدهما صالحا ان يكون
مقصودا والثانى ان يكون متروكا وان كانت الجهات على سبيل الاحاطة والمركز كان المحيط وصل كافيا
فى تحديد الجهة ولا معونة للاجسام المحاطة بها فى ذلك لان البعد يحدد وتتمة بالمحيط ويكون احد طرفى البعد

الذى هو فى المحيط احدى الجهتين والجهة الاخرى يحده بالمركز الذى هو غاية البعد فى المحيط سواء كان داخل
المحيط او قابع جسم اولم يكن ولا ينفع لك شكل قولنا المركز غاية البعد فى المحيط فنقول اذا ابتدأ
خط من المحيط ووصل الى المركز الذى ولم يقف هناك بل جاوزه صار البعد من الخط الذى ابتدأ
منه ووقف عند المركز وان كان اقرب الى المحيط على ما فى سن الصور
وانما ليس كذلك لان الخط بقدر ما بعد عن المحيط المبتدأ منه صار اقرب
الى المحيط المقابل له وسواء كان النقطة التى ابتدأ منها اقرب من ذلك
النقطة من المحيط المقابل للنقطة التى ابتدأ منها او قريبة من النقطة التى ابتدأ منها فانه لا تخالف بين
الجزء المبتدأ منه والجزء المقابل له الا ما بعد واذا اجزاء المحيط متشابهة لا تخالف بالنوع فلا بعد ابعد من المركز
وبعد الى بعد فى الاقسام فصول وان كان المحيط ملتئما من جسمين او اكثر فاما ان يكون ذلك الاجسام
متحالفة بالنوع او متفقة بالنوع متخالفة بالبعد فان كانت متخالفة بالنوع فاما ان بعض طبيعة كل واحد
منها ان يكون بحيث هو وبذلك الوضع الذى له او لا بعضها فان اقتضى ذلك لزم ان يكون ذلك الجسم
الذى بعضه كل واحد من الاجسام متعاديا بجسم آخر ويكون ذلك الجسم الآخر محدودا له وقد عرف الكلام فيه
كالكلام فى الاول ويلزم ايضا ان يكون عدد الجهات بعدد الاجسام المختلفة بالنوع ويكون لجهة المركز
التى هى واحد مخالفات كثيرة بالنوع ويكون للحركة المستقيمة من اسفل الى فوق جهات مختلفة وهذا محال
وان لم يقتض طبيعة كل واحد ان يكون بحيث هو جار عن كل واحد منها مفارقة موضعه وحيزه نفس فنتلو هذا
الكلام ان الجسم الذى نحده علمه مفارقة مكانه لا محالة ان يكون محدودا بالجهة ولا محالة ان يكون ذلك الاجسام مختلفة
بالنوع فان فرضنا انها مختلفة بالبعد ومتفقة بالنوع فاما ان يكون اماكنها متشابهة او مختلفة فان كانت الاماكن
متشابهة والطبيع واحد بالنوع لزم ان يكون اختصاص كل واحد منها بحيث هو ليست فاسرع ثبت فان
الاماكن المتشابهة بالنوع بالطبع بالنسبة الى الاجسام المتشابهة واحد مثل ان سايرا حر آخر الارض
بالنسبة الى كل مدن او حجر من حجارها متساوية ولا يمتنع ان يخصص حجر بحيز من الارض دون حجر غير
بل يكون يخصص كل جزء منه بجزء من ذلك الحيز لا مر قاسر والمفسور لا يجدان يكون محدودا بالجهة كما
مس فى موضعه ويلزم ايضا ان يكون ذلك المكان الذى لواحد من تلك الاجسام متحدا بالجسم آخر
ليس متحدا بها ويكون الكلام فيه باقيا والذى قلنا ان الاماكن المشابهة بالطبع بالنسبة الى الاجسام
المتشابهة واحد فهكذا بالنسبة الى الاجسام المختلفة وان كانت اماكن تلك الاجسام المختلفة بالبعد والمتشابهة
بالنوع مختلفة لزم الكلام الذى ذكرناه فى تخالف الاماكن للاجسام المختلفة بالنوع وان لم يكن تلك
الاجسام على سبيل الاحاطة والمركز بل يكون الاوضاع متباينة سواء كانا اثنين او اكثر لزم ان يجعل
للقرب واما البعد فلا اذ ما كاد له قدرا لاحد الجسمين مع الآخر الذى سانه لم يكن اولى من محاذاته

المبدأ
المركز
معاند المبتدأ

اخرى الا ان يكون مانع يمنع ذلك الجسم ان يكون في محاذاة اخرى فكذلك لزم ذلك المانع اثر في تحديد الجهة
ويكون الكلام في ذلك باقيا وان كان احد الجسمين واحدا من حيث هو واحد فاما ان يكون ذلك الواحد
هو المركز او المحيط فان كان المحيط وقد ابطلنا ان يكون الاختلاف في اجزائه بل لا بد له من ان يكون
بالنسبة الى المركز لم يكن الواحد من حيث هو واحد محدا بل الواحد من حيث انه منقسم الى آخر وهو
المطلوب وان كان ذلك الواحد هو المركز بعين جهة القرب فاما جهة البعد فلا اذ المركز لا يعين
المحيط بل يجوز ان تتوهم عليه محيط بعد محيط بلا نهاية بخلاف ما هو في المحيط فانه بعين المركز فقد بينا انا
واضحا ان الجهة تحد والجسم واحد الا انه ليس كما اتفق بل من حيث هو كذا يحدث منه ضد ان متقابلان
واذا لم يكن محيط لم يحد ومنه الاواخر وهو جهة القرب فهذا برهان قاطع على وجود الجسم المستدير
وهو اصل عظم النفع فاحفظه ولكن منك على ذكر **المسئلة الثالثة** حققته واعلم ان
بدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن والمتحرك معا ان يكون عند ساكن لما علمت ان الجهات
المختلفة تستدعي حدودا والجهات محيطا كما مضى شرحه وانه لم يكن ذلك الجسم المستدير لم يكن
للحركات المستقيمة وجود اذ الحركة كما لا وجه ضرورة ان تكون مختلفة الجهة وبهما تمام البعد
والمحيط الذي تحدد به غاية البعد بيانه فكذلك فاعلم انه ما لم يكن من جسم ثابت لم يكن للحركة
المستديرة وجود وبيان ذلك ان الجسم المتحرك لا يكون متحركا الا عند اختلاف حاله فاذا ثبت اكمال
مقابل للحركة مدافع لها واذا كان كذلك فهذا الجسم المستدير الذي اشاروا اليه بوسط الجهتين
المختلفتين متبدل الحال لانه متحرك وهذا التبدل اما ان يكون تبدل كيف او كم او غير ذلك واما تبدل
مكان او جهة وواضح انه ليس هناك تبدل في الكيف والكم وغير ذلك من المقولات هو اما تبدل امكان
او تبدل جهة وهذا تبدل المكان سوى ترك المكان وطلب مكان وهذا لا يحوز في الجسم المحيط واما ان يكون
جهة واحدة لا بد من ان يكون منقسما الى جسم آخر فاذن لا بد من ان يكون لهذا الجسم نسبة الى جسم آخر بحيث
تبدل نسبة اجزائه الى اجزاء ذلك الجسم ويكون هذا الجسم في الوضع وذلك الجسم الآخر اما ان يكون
خارجا من هذا الجسم او داخلا فيه ولا يجوز ان يكون خارجا لان ما هو خارج الجسم المحيط اما ان يكون من
الاجسام المستديرة الحركة او المستقيمة الحركة ولو كان من القسم الاول لكان حكمه حكم الذي كلامنا فيه
وان كان من الباقي ونحن قد بينا ان الحركة المستقيمة تحتاج الى تحديد وجهة تلك الحركة وتكون محيطا كان
الكلام باقيا ويؤدي الى التسلسل والى لا نهاية الاجسام فبقي ان يكون ذلك الجسم داخلا فاذن لا بد
من حركة ذلك الجسم المحيط من جسم داخل محاط وذلك الجسم الداخل اما ان يكون واحدا متحركا او ساكنا
فان كان متحركا جاز ان يختلف نسب الاجزاء مع سكون المحيط فلا يكون مساكا حركة حاضنه المحيط
بل كان يجوز الا يكون المحيط ساكنا ومحال ان تكون المتحرك هو الداخل والساكن هو المحيط فاذن

هذا الجسم المحيط لانه متحرك فهو مشتمل على جسم ساكن وهو الارض فحصل من هذا انه كما لا بد من جسم محيط
حتى تحصل الحركة المستقيمة كما مر في الفصل الذي قبل هذا الفصل فلا بد من جسم ثابت حتى تحصل الحركة المستديرة
ففي الفصل الاول اثبتنا الجسم المحرك حركة دورية وهو السماء بواسطة الحركة المستقيمة وفي هذا الفصل اثبتنا
الجسم الثابت وهو الارض بواسطة الجسم المحيط والفرق بين الدليلين ان الحركة المستقيمة تدل على وجود السماء
من حيث هو جسم محيط لا من حيث هو متحرك بل علمنا حركته من وجه آخر ثم جعلنا حركته دليلا على وجود
الارض لا من حيث هي موجودة فقط بل من حيث هي ساكنة هذا شرح قوله ان بدل النسبة
قد يكون للساكن والمتحرك معا بان يكون عند ساكن اي ان تبدل النسبة قد يكون للجسم بالنسبة الى جسم آخر
ساكن وقد يكون بالنسبة الى جسم آخر متحرك فاما ما يحل بسببه فهو بالنسبة الى جسم ساكن كما تخصص الحركة
بالجسم المحيط لانه لو كان بالنسبة الى متحرك لم تخصص الحركة بالمحيط بل ربما اختص الحركة بالمحاط وكان يجب
سكون المحيط وهذا محال **المسئلة الرابعة** اعلك تقول ان الصور العقلية قد تنقسم باضافة
زوائد معنوية اليها الى آخرها وقد سلف قولنا ان الصور المعقولة لا تحل في جسم فبان ان الجسم ينقسم
والصور المعقولة لا تنقسم ثم ذكرت في الفصل الذي بعده انه قد يجوز ان يقع للصور العقلية الوحدانية
قسمة وضمها الى آخرها مشابهة فبين الامر فيه وقال ان كانت هذه الاجزاء شرطا في استتمام التصور
العقلي صارت مشابهة لمشابهة الشرط للمشروط ولا وجه للمشابهة الا ان تكون تلك غير معقولة لانها
مشابهة للمعقول فينبغي ان يكون هي غير معقولة فتكون الصور معقولة بواسطة اجزاء لها غير
معقولة وهذا مناقض واضافاته قبل وقوع القسمة يكون فاقدا للشرط فلم تكن معقولا وهذا التضاد محال
ادى اليه منه ان الامر الوحداني المفروض غير معقول لانه قبل وقوع القسمة هو ذلك الامر الوحداني
الذي الكلام فيه فاذا لم يكن معقولا قبل وقوع القسمة وصار معقولا بعد وقوع القسمة فالمعقول شيء غير
هو احد الاقسام من هذا او كل واحد واحد من الاقسام والامر بخلاف ذلك وهذا واضح عند التامل
فلا تطول العول فيه وان لم يكن شرطا فالصور المعقولة عند القسمة المفروضة صارت معقولة مع ما لم يكن
لها مدخل في تمام معقوليته وقد فرضنا الصور المعقولة بحدها والان ففي معناه فلواحق غريبة
وما به كذلك فليست المعقولة فصار الصور المعقولة غير معقولة وهذا بين مما انه اورد في الفصل
الاخر الذي نحن مشغولون بشرحه الاعراض من الاقسام المحالفة بعد ما فرغ من الاقسام المشابهة
فقال ان الصور العقلية قد تنقسم باضافة زوائد معنوية اليها قسمة المعنى الجمعي الواحداني
بالفصول المسوقة الى آخرها والجواب عن ذلك ان تلك الصور هي الجنس وسوكلها وما اضاف
اليها هو الفصل وسوكلها آخر فحصل منهما النوع وسوكلها آخر مثلك ولا فرق بين الكل الاول
والثاني وغيرهما من جهة المعقولية فان هذا سوسيه الكل الى الجزء والكل هو الجنس وجزءه هو النوع

واما موجزی بالاضافة الی الکلی الذی هو والا فهو فی نفسه کلی آخر لان هذا الجزی
هو الجزی المضاف الذی یجب ان یکون کلیا لا الجزی الذی یمنع وقوع الشرکة فی مفهومه
الذی لا یکون کلیا البته ولا یکون من الصور المعقولة واذا کان هو الجزی الذی هو کلی باعتبار
اخر فهو معقول ایضا مثل جنسه ومن تامل حق التامل فی معنی قولنا قد یتقوم باضافة زوائد معنویة
الیها وعرف نسبة الفصل الی الجنس والکثرة الی حصول هذا الانضمام اعنی انضمام الفصل الی الجنس
انحلت له الشبهة بالکلیة وبان ذلک ان الانقسام الذی هو باضافة زوائد معنویة هو انقسام
علی نوع من المجاز بان هذا هو اضافة معین الی مبهم والکثرة الی بحت مبهما کثرة الابهام والتعین
فان الجنس انما امر یصلح ان یکون کلا واحدا من الانواع وزالت تلک الصلاحیة والابهام وتقرر
الذات الموضوع المحقق وهذا الکلام مبنیا اشارة الی معنی ان الفصل بالجنس وبسطها مورد
فی موضعه لیقصر مبنیا علی هذا القدر وان یومل ایضا امر الکل والجزء والکلی والجزی عرف الفرق
بینهما لم یعرض مثل هذه الشبهة وبینهما فروق کثیرة منها ان الکل من حیث هو کل موجود
فی الاعیان واما الکلی من حیث هو کلی فلیس موجودا الا فی التصور ومنها ان الکل یعد باجزائه
ویکون کل جزء داخلا فی قوامه واما الکلی فلا یعد باجزائه ولا ایضا الجزئیات داخلة فی قوامه ومنها
ان طبیعة الکل لا تقوم الا اجزاءها التی هی فیه بل یقوم بها الاجزاء واما طبیعة الکلی فانها تقوم الاجزاء التی
فیه کالانسان الذی یقوم الاشخاص التی تحته ومنها ان طبیعة الکل لا تصیر جزءا من اجزائه البته واما
طبیعة الکلی فانها جزء من طبیعة الجزئیات لانها اما الانواع فتقوم من طبیعة الکلی اعنی الجنس والفصل
واما الاشخاص فتقوم من طبیعة الکلیات کلها ومن طبیعة الاعراض التی تلحقها مع المادة وایضا
فان الکل لا یحمل علی کل جزء لو انفرد فلا یقال العشرة مثلا انها تسع والکلی یکون محمولا علی کل
جزئی وایضا فان اجزاء الکل کلها مباینة له ولیس اجزاء کل کلی مباینة له والکلی لا یحتاج الی ان یحضر
اجزاءه معه والکلی لا یحتاج الی ان یحضر اجزاءه معه ومن علم هذه الفروق او بعضها
بین الکل والکلی والجزء والجزئی علم قطعا ان مثل هذا الاعراض غیر لازمة فی مسئلة المعقول
لان المعقول الجنسی کل وکلی واحد من جزئیاته ایضا کلی مثله فی المعقولیة وقوله ولو کان
المعنی الواحد البسیط الی آخر الاشارة ای ولو کان المعنی البسیط منقسما بمختلفات
لفرضنا الکلام فی کل قسم من تلک المختلفات فانه من علم الطبیعی

المسئلة الخامسة فی وحدانیة الواجب الوجود جل وعلا اعلم ان الکثرة المنفیة
عنه ولیت واجب الوجود علی وجهین احدهما ان یکون للذات مثل ان یوضع الصفات
اجزاء الذات فیکون الذات ملتئمة من اجزاء مثل ان یوضع الوجود تاما یقوم به الوجود

اقول ان الفصل بالجنس فیکون الذات مرکبة من الجنس والفصل وامثال ذلک مما هو منافی لوجوب
الوجود فان المرکب من الاجزاء هو معلول الاجزاء والمرکب من الجنس والفصل هذا حاله
وقد تبین هذا فی موضعه بما لا مزید علیه والوجه الثانی واجب الوجود المتعین ان کان تعینه ذلک
ای وجوده فانا معینا لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غیره مثلها یقال هذا الانسان هو
المتعین مثل زید مثلا ان کان تعینه وصیرورته شخصا موجودا لانه انسان فلا انسان غیره
لانه ان کان هذا مقتضی الانسانیة علی معنی ان طبیعة الانسان تقتضی ان یکون هذا فلا یکون الانسان
غیر هذا الانسان لان ما اقتضاه طبیعة الشیء لم یمکن ان یفارقه ما دامت الطبیعة موجودة علی حالها
فان اقتضت طبیعة شیء ما ان یکون شیئا آخر لم یمکن ان لا یکون ذلک الشیء ولم یمکن ان یکون شیئا غیر
علی ما مثلنا به من حال الانسان وزید الشخص المتعین فانه ان اقتضت طبیعة الانسان ان یکون
زیدا لم یمکن ان لا یکون زیدا ما دامت تلک الطبیعة ان یکون شیئا غیر هذا صارت تلک الطبیعة لا تلک الطبیعة بل طبیعة
اخری وهکذا حال واجب الوجود لانه ان اقتضی من حیث ذاته ان یکون هذا لم یمکن ان یکون
غیر هذا فیکون غیر ذاته ویکون غیر واجب الوجود وهذا واضح وان لم یکن تعینه لانه واجب
الوجود بل لامر اخر فهو معلول والدلیل علی انه لم یکن تعینه لذلک ای لانه واجب الوجود فهو معلول
ان الامر لا یخلو عن اقسام احدها ان یکون واجب الوجود لازما لتعینه وما هو لازم شیء فهو معلول
ذلک الشیء فصار واجب الوجود معلولا وان لم یکن واجب الوجود عارضا لتعینه بل یکون تعینه عارضا
لواجب الوجود صار التعین معلول وجوب الوجود فیکون لا کان العلة هو الوجوب والمعلول هو التعین
والوجود مطلقا لا تعین له امر ذهنی وما لا تعین له ای لا وجود عینیة له کیف یصیر علة للشیء
فهذا القسم ایضا محال واما ما لا یکون هذا التقسیم محالا انما وضعنا وجوب الوجود شیئا والتعین
شیئا آخر وجعلنا احدهما علة والآخر معلولا فاذی الکلام الی المحال اما اذا لم یکن هناک اثنینیة بل
صار نفس الوجوب علة لما هو الحق لم یکن شیئا علة وشیء معلولا بل کان وجوب الوجود متعینا
لذاته فان قال السائل انت قد اطلت ان یکون الوجوب علة لتعینه وقد ذکرت فیما قبل
ان طبیعة وجوب الوجود اقتضت من حیث ذاتها ان یکون هذا المعین ای اقتضی تعینه
وسواء قلت اقتضی شیئا او قلت ان شیئا صار علة لشیء کان الجواب انا قلنا هناک
ان واجب الوجود اقتضی لذاته ان یکون هذا ومعنی مقتضی الذات لیس معنی العلیة والمعلولیة
ههنا فان الطبیعة اذا اقتضت شیئا آخر عن نفسه کما یقتضی الحرکة او المکان والتحیز
وغیر ذلک او شیئا آخر فهو بمنزلة العلة والمعلولیة لکن الکلام فی وجوب الوجود والتعین
فلیس علی ما ذکرنا لان معنی قولنا اقتضت الذات ای ذات واجب الوجود لیکون

هذا ان ذاته وهذا التعين واحد وهذا السلب الكثرة والمعلولية عنه مطلقا والا لكان يكون
الشئ علة لنفسه وبالجملة العلة والمعلول ذاتا لا يعدم احدهما على الآخر فكيف يكون ذات
واجب الوجود علة لمعنى وذاته فيكون ذاته علة وبهذا الاعتبار ينبغي ان لا يكون موجودا ويكون
معلولا وبهذا الاعتبار ينبغي ان لا يكون موجودا ويكون ايضا علة لنفسه ومعلولا لنفسه وهذا
ظاهر الاحالة مع محالات اخر يلزم اذا تؤمل اذ تامل ثم لقائل ايضا ان يقول اذا كان الامر
على ما ثبت فقد سلمت عنه المعلولية وهذا لا يدل على الوحدانية والجواب ان كون المعنى
ذاتا واجبا هو كونه واحدا لان المعنى هو الذي لا يشاركه غيره في وجوده الخاص انما هو
لوحدانيته لان الشئ الذي يشاركه غيره في امر لا بد وان ينفصل عن ذلك الغير حتى يوجد
شخصا ما ولو لم ينفصل لم يوجد لان كل واحد من جزئيات الكلي ما لم يتميز بمعنى يخصص وجوده
لم يوجد وهذه الاشياء التي يرى كل واحد منها وجودا نوعيه في شخصه لا تفترق ما فلنا فان كل
واحد منها وان كان ذاتا واحدا لا يشاركه فيه غيره فان عدم المشاركة هو لسبب
ما وهو الامر المانع عن وجود الكثرة وما لعدم ذكره فان عدم المشاركة فيه لذاته وهذا
هو الوحدانية الذاتية وما سوى ذلك فهو وحدة على سبيل المجاز لان كل ما سواه معلول
كما ان الكثرة ايضا معلولة فقد اتضحت هذه الشبهة فنعود الى ما في الاقسام فنقول
وان كان ذلك وما يعبر به عنه واحدا اي وان كان واجب الوجود وما يعبر به واجب الوجود
واحدا كان ذلك المعنى الذي يعبر به واجب الوجود علة لمعنى واجب الوجود لا الواجب
الوجود والمعنى هو الوجود الخاص او موصوفية الوجود فيكون ذلك العلة لخصوصية واجب
الوجود وواجب الوجود لا علة لخصوصيته اذ خصوصيته هو وجوده الخاص فصار وجوده الخاص
مستفادا من غيره وهذا محال ويلزم منه محال آخر وسوا لما وضعنا ان ذاك واجب الوجود
واحدا هو ذلك الواحد علة لمعنى واجب الوجود صار واجب الوجود علة لمعنى نفسه فيعود
الى القسم الذي ابطلناه اولا وان كان عروضيا اي عروض الذي وضعناه واجب الوجود
بعد معنى سابق كان الكلام في ذلك السابق وبالاقسام يحال وهذا ما ذكرناه في متن
الاشارة وهو كلام متكلف من حيث شرح اللفظ

ودليل على وحدانيته الباري عز اسمه ولفظ الكتاب متغلق والاقسام ليست بظاهرة في اللفظ
والاباية عن العرض مما وجدناه من كلام المصنف في مواضع اخر فهو واضح الدلالة على العرض
وسوانيا ساله وحداته ونحن نورد ههنا فصولا منه فان جميعها كان شافيا في هذا المعنى
منها قوله ان حصة الاول موجود للاول دون غيره لان الواحد بما هو واجب

الوجود يكون موصوفا به وهو ذاته اما مقصورا عليه لذات ذلك المعنى او عليه مطلقا لو كان
الشئ الواجب هو هذا الانسان فلا يخلو اما ان يكون هو هو لانه انسان او لانه هو كان كائنا
لانه انسان هو هذا الانسان فالانسانية يقتضي ان يكون هذا فقط وان وجدت لغيره
فما اقتضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صار هذا هذا لامر غير الانسانية وكذلك الحال
في حصة واجب الوجود فانها ان كانت لاجل نفسها هي هذا المعنى استحال ان يكون تلك الحصة
لغيره فيكون تلك الحصة ليست تلك الحصة وان كانت تحقق هذا المعنى لهذا المعنى الغير فانه
دل عن غيره صار معلولا لانه انما هو هو لانه هذا المعنى فيكون وجوده الخاص مستفادا
من غيره فلا يكون واجب الوجود وهذا خلف فاذن حصة واجب الوجود لواجب الوجود
فقط وكيف يكون المادية المجردة الذات والشئ انما يكون لانه اما بسبب المعنى
واما بسبب الكامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة
لعلة من العلل لان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى وانما يختلفان بشئ عارض للمعنى مقارن له
وكل ما ليس له وجود الا وجود معين ولا معين ذاته بسبب خارج ومعلوله خارجة فما وافق
مثله فاذن لا يكون له شريك في معناه فهذا كلام واضح الدلالة على وحدانيته جل ذكره وله معان
آخر فرقها من هذا واضحة الدلالة بينة مذكورة في موضعها الا ان ما في هذا الكتاب متعلق الالفاظ
عندنا والشرح الذي اوردناه متكلف الا انه كلام شاف في تبيين المراد

المقالة السادسة

قوله الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه الى آخرها اعلم ان هذه الاشارة فيها مسئلتان
احديهما اثبات الزمان والاخرى اثبات ان الزمان مبدع لا ممكن وهو معنى قولنا مبدع انه
لا سبق منه شئ الا ذات الباري تعالى تقدم المبدع على المبدع الشئ هو تقدم بالذات فاما
اثبات الزمان فالدليل على ان قولنا حدث بعد ما لم يكن هو انه اذا كان هذا الحدوث بعد
لان له قبل لان بعد من الامور الاضافية فلا بد له مما هو مضاف اليه وهو القبل الا انه من المضافات
التي يكون في العقل في الاشياء اكثر حتى فان المضاف بحسب هذا النظر قسمان احدهما ان يكون
المضافان معا موجودين في العين او معتبرين بحسب الوجود العيني كالابوة والبنوة واشباهه
وذلك والثاني يكونا في العقل مثل المتقدم والمتاخر فان المتقدم لا يكون في الوجود العيني مع المتاخر
الا ان العقل لا يمكنه ان يعرض لاحدهما وجودا دون الاخر فهما مضافان لا ينفك احدهما عن الاخر
الا ان عدم الانفكاك هو في العقل لا في الخارج فاذا علمت هذا فعود الى مسئلتنا فنقول
الحادث بعد ما لم يكن له قبل والا لم يكن حدوثه بعد ما لم يكن وهذا القبل ليس كصلة الواحد
على الاثنين فان الواحد انما يكون مع الاثنين في الوجود العيني الا انه متقدم على الاثنين بالتقدم الذي

بالطبع ومثل هذا فقد يكون ما هو قبل وما هو بعد مخالف فيه الحادث مع بعديته فان
بلك القبلية لا يثبت مع البعدية ومثل هذا القبل هو ايضا بعد بالاضافة الى قبل آخر وهذا هو
التجدد والتعدم اى تجدد بعد بعد تصرم قبل قبل واثبت وجود مثل هذا القبل والبعد اللذين لا يثبت
اصلا مع الاخر بل تجددا على سبيل التعاقب فلنرجع الى هذا الاصل ولنقض اى شئ هو اسوق القدم
ام ذات الفاعل ام شئ غيرهما ولا يجوز ان يكون نفس القدم فقد يكون القديم بعد ولا يجوز
ان يكون ذات الفاعل لان ذات الفاعل قد يكون قبل وقد يكون بعد وقد يكون مع فهو شئ آخر فيه يجدد
وتصرم اى فيه يجدد بعد بعد تصرم ما هو قبل وتصرم قبل قبل يجدد وما هو بعد على الاتصال وهذا
هو الزمان اذ لا معنى للزمان غير هذا الزمان كما هو مذكور فى موضعه هو الاتصال الذى هو معدل
غير قار بل على سبيل التجدد والتصرم ولا معنى لغير هذا هذا هو احدى المسلمتين التى بنى
اثبات الزمان واما الدليل على انه مبدع هو قوله وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذى
يوازى الحركات فى المقادير لن يالف عن غير منقسمات اى هذا الاتصال هو موازى الحركات
فى المقادير ونعنى بالحركات ههنا الحركات المخافية القطعية لا حركات الكم والكيف ولما كانت
المقادير غير منقسمة الا ما لا ينقسم صارت الحركة هذا وصار الزمان الذى هو معدل الحركة
مثلما ذكر فى اول الكتاب واذا لم ينقسم الزمان الا ما لا ينقسم لم يكن له طرف غير منقسم بل كل
ما وضع طرفا له فله طرف آخر فالمتقدم عليه ذات الاحد الحق معه بعدما لا ابداع وانت
اذا املت قليلا تامل علمت ان المخالف فى هذه المسئلة لهذا الراى موافق له من حيث
لا يشعر لانه يقول الزمان حادث بعد ما لم يكن ولما اثبت له حدوثا

الكلام

فى هذا طويل الا انه لوضوحه اقصر ما على هذا القدر **المسئلة السابعة** قوله ولان التجدد لا يمكن
الا مع غير حال الى اخره هو اثبات الحركة بوسط الزمان واثبات المتحرك الذى هو الجسم الموضوع
للحركة بوسط الحركة اما اثبات الحركة بوسط الزمان فهو انه كيف يكون زمان ولا يكون قبل
وبعد وكيف يكون قبل وبعد اذا لم تحدث امور فامور فانه لا يكون بعد وقبل معا كما مر ذكره بل
بسطل الشئ الذى هو قبل من حيث هو قبل لانه حدث الشئ الذى هو بعد من حيث هو بعد فان لم يكن
اختلاف وتغير بان يبطل شئ ويحدث شئ لا يكون امر هو بعد اذ لم يكن قبل وامر هو قبل اذ
ليس بعد فاذن الزمان لا يوجد الا مع حدوث حال وهذا هو الحركة وان كنا نحن فلنا فى الاول
ان هذا التجدد هو الزمان على سبيل التجويز والتساهل فى العبارة واما اثبات المتحرك من الحركة
فهو قوله وتغير اذ لا يمكن الا الذى قوه بغير حال اعنى الموضوع للحركة لان المتحرك صفة غير
قارة ولا بد من موضوع لتلك الصفة وهو الجسم اذ لا يجوز ان يكون المفارق موضوعا للحركة

وهذا واضح مذكور فى موضعه ثم اكد الامر فى امر الزمان والحركة والمتحرك وملازمة بعضها بعضا
فقال فهذا الاتصال اذن متعلق بحركة ومتحرك لا سيما الحركة التى لا تخلو ابدا عن الدورية
كما مر فى شرح هذه المسئلة خاصة فيما بعد وما فى الاشارة واضح مما شرحناه **المسئلة الثامنة**
وهى قوله الحركات التى تعقل حدوثا وانقطاعا الى آخرها هذه المسئلة هى فى بيان ان الزمان الذى
هو مقدر الحركة فهو مقدر الحركة الدورية لا المستقيمة اذ المستقيمة تنتهى الى سكون فان الاجسام
والابعاد متناهية واذا كانت الابعاد متناهية فالحركة المستقيمة تنتهى الى حد لا تخترق بعد هو اذا انصرفت
بعد انتهائها الى الحد الذى ابتدا منه فلا بد وان تخللها سكون فتقطع فيصير مقدار ما منقطعا وغير متصل
على استحالة هذا ولا نريد على هذا اكثر مما ذكرنا فتامل والدليل الآخر على ان هذه الحركات تنتهى
الى سكون هو ان الميل الذى به تتصل الاجسام الى ما تتصل اليه من الحدود يكون بالفا عند وصوله
الى ذلك الحد لانه من المحال ان يكون الشئ موجودا وسببه غير موجود فالشئ الموجود هو الاتصال
وسببه هو الميل وهو موجود الا انه قبل وصوله الى الحد وهو ان يكون مرادفا لما ينعدم من المتوسط
سيما وعند الوصول يصير موصلا ثم انه يصير غير موصل فى ان يكون قد حدث ميل آخر الى جهة اخرى
وليس يكون هذا الموصل بعينه فيكون موجبا على التحصيل والمقارنة معا لمحال بحت لان ميل آخره
اول حدوث فاذن قد ثبت ههنا ميلان واثنيت حدوث كل واحد من الميلين فحسب ان
ثبت حدوث الآنين وبين كل انين زمان اذ لا يجوز ان يتتالى الآنات فيكون الزمان مركبا
من الآحاد الغير المتجزية لانه اذا كان منقسما كان مركبا من احاد غير منقسمة وهذا محال واذا كان
بين الآنين زمان كان هو زمان السكون فالحركات التى لها حدود اذا بلغ اليها تتخاونه
بل يكون منتهى حركة ذلك المنتهى بعينه مبدأ والمبتدأ منتهى وما كلمة الحركتان اللتان تعرضان
لكل واحد منهما شئ عنه والتى الحركة فيكون لاحدهما غاية وللآخر مبدأ كنقطة هى طرف مسافة
او غير ذلك لا بد من ان ينتهى الى سكون يحلل منك الحركتين فلا يكون الزمان مقدر ميل بلك
الحركات اذ الزمان هو الاتصال الذى لا يخلله سكون فلنوضع ههنا وضعا ولما اثبتنا
اثبات الزمان باثنين الآنين اللذين حدث المتلان فيهما فلا بد وان نبين ان الميل
حدث فى الآن لا فى الزمان وكما يحتاج ههنا الى مقدمة يعين على العرض وهو ان نقول
ينبغى ان تعرف ميل الآن المشترك بين زمانين فى احدهما الامر بحال وفى الآخر بحال اخرى
قد يخلو الامر فيه عن الحالين جميعا فيكون ذلك الآن ولا واحد من الامرين واقفا فيه
او يكون على احد الحالين دون الآخر واذا تعرفا ذلك وجدنا النظر موقوفا على ان كان
الامران فى قوة المتناقضين كالملاس وغير الملاس والموجود والمعدوم فمحال ان يكون يخلو الامر

في الآن المفروض منهما معا مل لا بد من ان يكون احدهما واقعا في ذلك الآن فاذا علمنا انه
لا بد من واحد يجب ان ننظر اي الواحدين يقع فيه فنقول ان الامر الموجه الذي يرد
عليه امر وعدمه لا يخلو اما ان يكون ذلك الشيء الوارد مما يصح ورهه في آن وهو الذي
يشابه حاله في اي آن اخذ من زمان وجوده ومعنى قولنا يشابه حاله فهو لا يحتاج الى من يطابقه
بل يكون اي آن كان من اثنات زمانه كما في وجوده وما كان هكذا فالشيء في الآن الذي هو
الفصل المشترك بين الزمانين موصوف به كالمماسة والتربيع وغير ذلك من الهيئات العارضة
الى يشابه حاله ويكون منه قاره وما كان بخلاف ذلك وهو الذي يكون فيه انتقال من حال الى
حال ولا يكون قارا في موضوعها لم يحتمله الآن الفاصل لان مثل هذه الاشياء لا يصح الا الجزء
الذي لا ينقسم والآن هو الجزء الذي لا ينقسم وهذا مثل المفارقة والحركة وترك المماسة فالشيء الغير
المتحرك اذا تحرك والمماس اذا لم يماس فالآن الفاصل لما تبين انه لا يحتمل الحركة والا المماسة فهي مماسة والا حركة
فالحركة والا المماسة في الزمان والمماسة والا حركة في الآن وتبين السكون في هذا بان الحركة لا يتبدل
اول بمعنى الطرف الذي لا ينقسم مثل الحركة فان السكون وان كان ليس بانتقال فهو ليس بما يقع
في آن اذ ليس من شرط ما لا يقع في آن ان يكون منتقلا وان اورد بلفظ الانتقال في
خلال الكلام بل من شرط امتناع ايهامه الى ما لا ينقسم وهذا هو شان السكون كما هو مذكور
في موضعه فاذا عرفت هذا فاعلم ان الميل الذي هو الموصل بمسرة المماسة او به يماس
المتحرك فلا جرم يقع في آن واما الميل الثاني الذي هو كونه غير موصل ففيه دقة وهي انه ان الحركة
لا تنقسم الى طرف غير منقسم فلهذا لم تحل صار متحركا قال صار غير موصل وانما صيرورته
غير موصل موجودة لميل له بالفعل وقد قلنا ان الميل الاول وهو كونه موصلا الى الحد
حدث في آن فهكذا الميل الثاني الذي هو موصل واعلم ان كونه غير موصل وان امتد زمانا
فوقوعه دفعة ثم انه يمتد زمانا ففي حال الامتداد يجوز ان يبدل اسمه باسم الحركة ولا مدخل له
في مسلمنا اما في اول حدوثه لا يسمى حركة لما ذكرنا وكما ذكر في متن الكتاب في قوله اما يجب
ان يقال غير موصل الى آخره وهو بيان شرح الفائدة التي في الكتاب فليفهم هذا الكلام وليتصور
جدا فانه دقيق في نفسه وبيان البديهي هو انه لما علمت ان مثل الحركات الى بتنا خالها
هي المسمى فهي لا بتناهي لا يحالة لانه لو تحركها قوة غير متناهية الدور به الى لا تحللها
سكون والله اعلم ثم اعلم ان مهما نكته وهو ان الموصل وان حدث كونه موصلا في آن
فهو لشبه ان يكون باقيا زمانا ما لانه من المحال ان يحدث شيء في آن وينعدم في الآن الذي حدث
فيه ومن المحال ان ينعدم في آن يليه فيكون مهما انا مساويا لهما وهذا محال واذا كان كذلك

فكهذا صح

الحركات صح

كان وجود السكون بين الحركتين اظهر الا انه وضع ان الميل لا يسع لسكون اقرب الى عدم السكون
واذا كان ما هو اقرب الى عدم السكون موجبا للسكون فكيف يكون ذلك القسم وبالجملة فالوقوف

مسائل اخرى بعضها من هذا الكلام وبعضها من غيره

ولم يقع هذه المسائل على ترتيب الكتاب
بل فيه تقديم وتاخير ولو عثر من هذا الترتيب الى ترتيب الكتاب كان اقرب الى الافهام واعلق
بالاذهان

المسئلة الاولى

وله الجسم منه بسيط وهو قطعه الى آخر الاشارة اعلم انه متى
من هذه الاشارة ان الطول والعرض والعمق الذي الى هي الابعاد الثلثة المحسوسة ليست بانفسها في حد
الجسم فلا يعني بقولنا الجسم الطويل العريض العميق هو الجسم الذي يظهر فيه طول محسوس وعرض محسوس
وعمق محسوس بل يعني ان الجسم هو الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ويكون ذلك
مبتدا وهو الطول وبعدا اخر مقاطعا له على قوائم وهو العرض وبعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم وهو
العمق ومعنى قولنا على قوائم هو ان يكون وقوع الخطوط بعضها على بعض وعلى الزوايا القائمة ويكون الجسم على هذه
الصفة هو الذي يشار لاجله انه طويل عريض عميق كما يقال الجسم هو المنقسم وليس يعني به الانقسام
بالفعل بل يعني به انه يمكن فيه فرض الانقسام او نوع من الانقسام والدليل على ان الجسم هو الثابت
دون الاول ان الابعاد سطوح وزوال عن الجسم وعينه ابعاد اخر وعلى الجملة يبدل هذه الاشياء عليه
والجسم باقيه بحالها فدون هذه اعراض الاجسام لا هي نفس الاجسام وايضا فان هذه الابعاد المحسوسة
غير موجودة في الاجسام بالفعل بل هي امور فرض واوهام لم تكن موجودة بالفعل فكيف يكون اجزاء الجسم
والكلام في هذه الاشارة الى نحن في شرحها ودليل على انها امور فرضية وهو ان الجسم منه بسيط وهو
قطعه ومعناه ان السطح الذي هو سطح الجسم هو نهاية الجسم والخط نهاية السطح والنقطة نهاية الخط
ولا يمكن ان يكون نهايات الا شيء موجودة دون ما هو مناه بها فهذه النهايات وجودها في الجسم
بعد تقوم الجسم فكيف يكون لها وجود بالفعل قبل الجسم بحيث يلتئم منها الجسم وبيانه على ما في المتن ان
الشيء العارض للجسم غير ذاتي له لان الذاتي هو الذي يستحق تصور على تصور ما هو ذاتي له والشيء
مع انه لا يستحق تصور على تصور الجسم فقد يمكن ان يرفعه عن الذهن مع تصور الجسم ولهذا اعتقد قوم
ان الجسم غير متناه ولو كان المتناهي ذاتيا لما امكن هذا الاعتقاد ومع تصور الجسم فاذا كان المتناهي
عارضا فالسطح الذي يلزم الجسم بوسطه كونه متناهيا او لي بذلك ولو لم يكن الجسم متناهيا لم يكن له
سطح او السطح عبارة عن منقطع الطامر وما لا نهاية له فلا منقطع له واذا عرفت هذا فاعلم ان الخط
الذي هو نهاية السطح كما ان السطح نهاية الجسم لان السطح لما كان من شانه ان لا يلزم دون اعتبار
ما ليس بذاتي للجسم بل هو عارض له مثل المتناهي فكذلك الخط لا يلزم دون اعتبار ما ليس بواجب
للجسم وهو حركة ما او قطع وسد امعنى قوله واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع فوجد

ولاخط واعلم ان المحدخط نفرض في داخل الكره بحيث يتحدد من نقطه من المحيط الى نقطه اخرى
ومر على المركز والكره يحرك على ذلك الخط كما حكى من الكريت والدوالب المحركه على عمود يصل
مابين نقطتين من محيط والنقطتان اللتان تماطرفا المحور يسميان القطبين وكل مداريوض لتقسيم
عند اعتبار الحركه والحركه امر عرضي للجرم وكذا الخط الذي يحط بالدائره وجود ولا نقطه وكذا
حال المركز لانه اما ان نقول الكره لابد من ان يكون له غايه قرب وهو محيط وغايه بعد وهو مركزه
او نقول لابد وان يحرك على ثابت في حشوه وهو مركزه او نقول اذا ابتدا خط من نقطه من
المحيط وانتهى الى كانت الاخرى بحيث تقطع الدائره بقسمين متساويين ثم قطع خطا اخر الدائره
بقسمين اخرين متساويين بحيث يكون النقاطع بين الخطين على زوايا قائمه او غير قائمه فنقطه التقاطع
هو المركز وجميع هذه الاعتبارات الجسم والنقطه والسطح والخط كلها يحصل في الجسم عند اعتبار مايس
بواجب فيه من حركه اوقطع او غير ذلك فلا يدخل هذه في حدود الجسم وسيتبين من هذا الموضع
ان الخط والسطح والجسم المحسوس كلها اعراض وكذا النقطه التي هي نهايه الخط والجسم المحسوس الذي
هو عباره عن الابعاد الثلثه المحسوسه هو الجسم التعليمي الذي يتكلم فيه اصحاب علم الرياضه والمهندسون
اذا قالوا جسم عنوا به هذا واما الجسم الاخر الذي حققنا القول فيه فيما تقدم فهو الجسم الطبيعي وبقيه
الكلام الذي في الكتاب يوزاده بيانا ذكرنا وهو قوله الجسم قابل السطح في الوجود اذ السطح
عارض تابع له وكذا حال البعدين الاخرين وقد قيل في كتب التعاليم لعكس هذا وهو ان
النقطه يحرك في جهه امتداده فيحصل خط والخط يحرك في امتداد آخر مقاطع له فيحصل سطح والسطح يحرك
مرتفعا ومنضما فحدث جسم وهذا التفويق نفهم هذا الافهام المتعلمين ومصوير في حالا نهم فهذا
ما اردنا بيانه **المحل الثاني** وله اعلم ان الجهه لما كانت مما تقع نحوها الحركه امكن من المعقولات
التي لا وضع لها ان يجب ان يكون الجهات لوضعها متناولها الاشاره اعلم انه قد بين وجود الجهه
فيما قبل وبان ان الحركه والاشاره نحوان نحوها وسوحان اليها ثم ذكر انه لما كانت الاشاره
والحركه نوحوان اليها مما امكن من المعقولات فكان هذا ايما الاشاره اذ لما تبين وجودها اعني
وجود الجهه نوسط الحركه والاشاره فقد تبين ايضا نوسط الحركه انها امر وضعي لا عقلي اذ
الحركه لا نحو اما لا وضع له وهذا تبين ثم ذكر فيما بعد هذا وهي **المحل الثالث** واحكامها
انه لما كانت الجهه ذات وضع الى آخر الاشاره ما سبق حقه الامر فيه وهو كونها حدا للحركه
ومرجعا لها وهذا ايضا تبين لك بادني تامل وبيانه ان ما يكون مقصد الحركه وماخذ الاشاره
كيف لا يكون في امتداد واحد الاشاره ومقصد الحركه ثم بين انها غير منقسمه بقوله انها لو كانت
منقسمه لكان لها جزء اقرب من المحرك اليها وجزء ابعد فاذا وصل المحرك الى الجزء الاقرب فلم يقف هناك

لم تخل اما ان كان لم يصل بعد الى الجهه فهو يحرك اليها فلزم من هذا ان الجهه وراء الجزء الذي فرضناه
اقرب الى المحرك واذا كان كذلك لم يكن ذلك الجزء جزء الجهه وقد وضعناه جزءا لها وهذا خلف
واما ان كان وصل اليه ثم اضر يحاوز فليس اذن هو الجزء الجهه بل هو نفس الجهه وقد وضعناه
جزءا هذا خلف فبين ان الجهه صرف ذلك الامتداد غير منقسم هذا شرح ما في هذه الاشاره
ثم اعلم انه لما وضح لنا بالبرهان ان الجهه صرف لا تنقسم فلا بد لذلك الحد من محدد جسماني اذ الخلا
ممنوع الوجود ومع ذلك فلا يجوز ان يكون محدد الجهه اذ لا جزء له مخالف للجزء الاخر حتى يحدد به صر
المكان صرف القرب والاخر صرف البعد اذ جزء الكل مشابه لبعضها بان يكون جهه مخالفه
للاخرى وهذا المحدد الجسماني يجب ان يكون محدد الجهتين مخالفتين بالطبع احدهما غايه القرب والاخرى
غايه البعد كما هو مذكور في فصل خاص لهذا الكلام في هذا الكتاب وفي غيره وهو اثبات المحيط
والمركز فالحاصل من مجموع هذا الكلام ان الجهه موجوده وضعا غير منقسم فهو صرف امتداد لها ويلزم
من وجود هذا ثبوت الجسم المحيط اويلزم عند كل حركه جهتان مختلفتان بالطبع اذ الحركه الطبيعيه يجب ان يكون
الجسم الذي يطلب مخالفا للجسم الذي يترك اذ لو كانا متشابهين لكان محالا ان يهرب من احدهما ويطلب
الاخر ويظهر لك ايضا حال الحركه القسريه بادني تامل اذ القسر يشق على الطبع اذ حقيقه امر يكون على
خلاف الطبع فيجب ان يكون له ميل طبعي الى جهه دون جهه حتى يتصور القسر فيكون حركته اخلاف
الموضع الذي يميل اليه بالطبع هي حركته فهذا ايضا وصف جهتين مختلفتين ولا اختلاف الا على جهه محيط
والمركز فقد بينا في وجود الجهه وجود الجسم المحيط وثبت لك في الموضع الذي يشبه وجود الميل
المستدير لذلك الجسم انه متحرك حركه مستديره فثبت لك من كونه محيطا وجوب حركته ويجب
من وجوب الحركه وجوب الزمان اذ الحركه امر على سبيل الوجود والتصرم والزمان هو مقدار
منه غرفاده دل على هذا السبيل فهذا اصل بني عليه مسائل كثيره. **المحل الرابع** وله لو كان كل
موجود يحدث دخل في الجسم والوهم الى آخرها هذه المسله واضحه المعنى وقد بين منه ان الوجود
ينقسم الى المحسوس ومعقول بخلاف ما يغلب على الاوهام العامه من ان للوجود هو المحسوس وانها
لاثالث له الجسم المحسوس هو فرض وجود محال على ما ذكر في الاشاره المتقدمه على هذه الاشاره وهذا
يعقل هو لاء المجسمه الذين غلب عليهم حكم الوهم وصار عقلهم مغمورا تحت لا يسعهم التصديق بوجود
موجود الاشاره اليه ولا هو داخل العالم ولا هو خارج عنه وكذا وجود الملائكه السماويه والارضيه
خاف عليهم على ما هي عليه حقيقه بل يحملونها نوع من الخيالات العاسه وقد بين في هذا الاسان
بيان يصل الى الافهام جدا وهو ان كل موجود لو كان يدخل في الحس والوهم لكان نفس الحس
والوهم يدخل في الحس والوهم اذ هما موجودان وهذا التالي محال اذ حقيقه الحس والوهم لا اليهما

بل معنا مما امر معقول وكيف يدخل مثل هذا في الحس والوهم فلزم بموجب عقيدهم ان لا يكون
للحس والوهم وجود وهكذا الكلام في العقل ثم زاد على هذا فقال العشق وامثال ذلك امور غير
داخلة في الحس والوهم من علائق الجسم الذي هو محسوس هيهات ذلك الموجود لت الى حضرة الذوق
عن درجة المحسوسات وهي المفارقات بالذات كل حق فانه من حيث خصصه الذاتية التي بها
هو حق فهو مفرق واصغر مشار اليه فكيف ما به نال كل حق وجوده. اعلم ان حقائق الاشياء
وماهياتها التي بها هو ما هو لا اشارة اليها ولا مدرك ادراكا حسيا مثاله ان الحس يدرك من الانسان
المخصوص كزيد مثلا امرا مجملا والعقل بفصل المجمل الى مدركها الحس بل يدرك بفصل كان مجملا وهذا
الفصل الذي يفعله العقل هو كالشرح منه لذلك المركب فانه يقف على حال عضو عضو منه وهكذا
يفصل العضو ايضا وذلك بمعونة من الحس ربما ينتهي الى فصل اخير وقف العقل بذاته
ولا يكون للحس فيه مدخل مثل فصل يد زيد او عضو منه الى آحاد. وصون بل مثل فصل
زيد الى جسم مدرك بالحس ونفس غير مدرك بالحس ثم فصل النفس الى قوى كثيرة وهلم جرا
من زيد صورته الذاتية التي بها حصة ما منه وهو الانسان المجرد لم يكن حصة زيد مدركا بل
هذا المدرك بالحس هو من العوارض الغريبة عن الماهية او بعضها لون وبعضها مقدار وبعضها
شكل وغير ذلك وجميع ذلك داخل في ماهيته فحصل من هذا ان الحقائق لا تدرك بالحواس واذا كان
الامر هكذا في الحقائق المعلولة فما بالك في الحق الاول الذي هو سبب كل حقيقة وبه ينال كل حصة
وجود ها وهذا ما كنا قد لمحنا سلف من بعضنا الامور المحسوسة ومعقولة وانه ليس الامر كما ظنته
جماعة من الحشوية ان الموجود هو الموجود والمحسوس بل الامر بعكس اذ المحسوس عوارض
غريبة من الحقائق وكما هو ظاهر من الوجود والتجربة وهذا اوضح من ان يحتاج الى بسط كثير

المقام الخامس كل شيء مختلف باعيانها وصفوف في امر مقدم لها فاما ان يكون ما
صفوف فيه لازما من لوازم ما يختلف به فيكون للمختلفات لازم واحد لا فوارغ لما يختلف به وهذا
ايضا غير منكر اعلم ان ههنا اربعة اقسام من حقائق الاشياء ولوازمها وعوارضها
والنسب التي يحدث بينها اصرما ان يكون الشيء مختلفة الاعيان الا انها صفوف في امر مقوم
لتلك الاشياء ويكون المصفوف فيه لازما لما يختلف به وما بحقيقتي واحد يلزم اشياء كثيرة
وهذا غير منكر واما جائز هذا لان تلك الاشياء الكثيرة لما كان بعضها شيئا ويكون ذلك العام
يلزمها بما هي تلك الطبيعة العامة لا بخصوصية كل واحد منها بانفراده ما مثل الانسان
والفرس وغير ذلك من الانواع الحيوانات فانها مختلفة الحقائق والانواع ويلزم جميعها
الحس والحركة اذ الحس لا يلزم كل واحد منها بما هو ذلك الحيوان الخاص بل يلزم الحيوان العام

واذا كان كذلك كان جميع تلك الماهيات المختلفة في امر عام لازم واحد وايضا الانسان والفرس
وغير ذلك يختلف باعيانها ويصفو في الحيوانية والحس والحركة والحيوانية لازم للناطقية والصهالية
وغير ذلك من فصول انواع الحيوانات وهذا المثال الاخير اولى لانه اشبه بلفظ الكتاب
اذ ذكر انه يكون لازما من لوازم ما يختلف به فقيد بلفظ دل به على ان هذا اللازم ليس يلازم للمختلفات
بل هو لازم للشيء الذي به يختلف المختلفات وهو الفصل الذي به يختلف ماهيات الاشياء المشاركة
في امر عام ذاتي ومع هذا فقد ذكران كل اشياء يختلف باعيانها ويصفو في امر يختلف فيه مقوما لها
واذا كان الشيء الذي يشترك فيه تلك الاشياء مقوما فكيف يعود بعد ذلك لازما فاما اذا كان مقوما لها
فلا بد وان يكون ولا زما لفصولها كما عرفت ان نسبة الجنس الى الفصل المنطوق به اللازم الى ملزومه
ولهذا قيل ان دلالة الناطق على الحيوان دلالة الالتزام ولا نطول الكلام ههنا بذكره. والمثال الاول ايضا
كلام مستقيم الا انه لا يليق بشرح لفظ الكتاب فهذا قسيم من الاقسام الاربعة وهو غير منكر واما الاقسام
الباقية فان الاول منها وهو الثاني من الاربعة منكر والاخران غير منكرين. الا ان القسم الرابع ربما
نظن فيه في بادي النظر انه كالثاني والثالث منكر فكيف يكون ذلك غير منكر وسان خطا هذا
الظن ان القسم الثالث انما صار منكرا اذا لزم منه ان الشيء الواحد يكون لوازم مختلفة وهذا محال
على ما بين في موضعه واما اذا كانت الكثرة ليست بلوازم للواحد بل هي عوارض له جاز
او جب ان يكون لذلك الواحد تبدل حالات وصفات وشرائط وانضمام قوابل اليها
فتصير بحسب كل واحد منها موضوعا لعارض اخر غير ما كان مع وجود الحالة الاخرى وهذه
العوارض غير لازمة للذات فلا تلزم بسببها كثرة في الذات الواحدة وانقسام الكثرة.
واذا كانت بحسب اللزوم للذات لا بسبب اشياء خارجة مما مضى ذكرها فانها تحدث في
الذات كثرة وبحسبها وصفا ذلك الشيء هو المصفوف فيه ويلزمها مختلفات فلهذا صار هذا
القسم منكرا واما القسم الثالث فهو واضح وهو مثل القسم الاول واذا كان ذلك القسم
غير محال مع لزومه ذلك الشيء فالقسم الثالث الذي يكون ما يصفو فيه عارضا غير لازم
للمختلفات ابين واظهر هذا ما عنينا بشرح هذه الاشارة الا اني لا اعرف لهذا الكلام
في هذا الموضع فائدة الا ما يلوح لنا في القسم الثاني وهو ان المختلفات لا يلزم شيئا واحدا
واما الاقسام الثلثة الاخر فكانها ورد ذكرها ههنا استيفاء الاقسام

المقام السادس يجب علينا ان نجعل معنى قولنا فعل وضع واوجد الاجزاء البسيطة من مفهومها الاخر ها
هذا الكلام بيان منه ان المعلول يحتاج الى علته في وجوده لا في حدوثه فلا يكون سبق العدم
شرطا في ان يكون المعلول مفعولا والعلة فاعلا وذلك انه يكفي في كونه مفعولا ان يكون

وذكره المصنف في الكتاب غنه الا انا نورد شبه المتاخرين الاخر وكلها فان صاحب الكتاب شرح
من جملتها ذلك المذهب فما نظر السعد والتفتازاني فقد وكله الكرخي بما ذكر ذلك الطريقة فيورد
شبه المسئلة ويورد ما اورد من الجواب عن تلك الشبه بعبارة اوفى مما في الكتاب ليكون
كالشرح له اما الشبهة الاولى فهي ان من يحرز في قدرة الله تعالى ان يخلق قبل كل خلق خلقا وقبل
كل حركة حركة فهو معترف بان الله تعالى خلقا قبل خلق على وجه يسلب المبدائية الزمانية دون الذاتية
عن الحركة وهذا يوجب القول بوجود حركات بلا نهاية في الماضي فتكون الحركات الى الطوفان
اقل والتي الى زماننا اكثر ولا شك في كون الاقل مما لا نهاية له مساويا فتكون ما ليس له نهاية
مساويا وقد اجيب عنه بان تلك الحركات اذا فرضناها حلقها الله فانها اذا اعتبرت الان
كان لا وجود لها البتة بل هي معدومة فاقول لها انها غير متناهية فليس على ان لها كم حاصل
غير متناه دل على انها اي عدد اتجهلت الحركات توهمناه وجدنا قبله غيره كان واحدا من معدومة
فلا نخلو اما ان يحد ان يقال في المعدومات انها اكثر او اقل او مساوية او غير مساوية او لا يحد
فان لم يحد واذكر الكثرة والقلة على المعدومات فقد زال هذا الاعتراض وان جوز فاسيجد ضرورة
ان المعدومات بلا نهاية معا وان بعضها اقل من بعض كالمعدومات في المستقبل او الماضي الى
ما كسوفات للقمر فانها اقل من دورات القمر الى من زمان الطوفان اكثر من الى من زماننا
ومع ذلك فهي غير متناهية والحق ان ذلك امر وهمي كالمتقدم والمتاخر الذين يعدان من المضاف
واما تحصيل ذلك الاضافة في الاذهان والاوجه المتقدم والمتاخر في الاعيان محال واتصافان من
شرطها التكافؤ في الوجود اعني ان كلا من الموجودات في الاعيان وفي الاذهان ان كانا
من الموجودات في الاذهان فهكذا الامر في النهاية والا نهاية في الحركات لا بحيث لا يكون
كثرة بالفعل لا تكون معها التناهي وغير المتناهي الا بالفرض والكثرة بهما معدومة بالفعل والكثرة
يدعى اجماعا والاجماع تابع للمعية او نفس المعية فلا معية معه ولا اجماع لا تطلق عليه الكثرة
واذا لم تطلق عليه الكثرة لم تطلق عليه النهاية واللا نهاية بل واقل لمثل هذه انها غير متناهية فهو
على معنى السلب المطلق ومعاه سلب النهاية عنه اي ذكر النهاية واللا نهاية فيه محال كما اذا سلب العلم
عن الجدار فليس ذلك على ان الجهل موجب عليه بل ان العلم وما في قبله ومقابله ايضا مسلوب عنه
ففي الحركات المعية معدومة فذكر النهاية واللا نهاية فيها محال والكثرة امر فرضي فاذا اجمع هذان الشرطان
اعني الترتب والوجود معا حصلت الكثرة واطلق عليه ذكر النهاية وما انعدم منه احد الشرطين
فالنهاية ومقابله مسلوبان عنه فهذا ما اجبت عن هذه الشبهة واما الشبهة الثانية فهي ان الحركات

الاخر يكون وجودها موقوفا على وجود حركات بلا نهاية وما توقف وجوده على ما لا نهاية له لا يوجد
وقد اجيب عنه وقبل ما معناه يرجع الى تحصيل معنى التوقف على الكشف ومعناه ان يكون امران
معدومان في وقت وشرط وجود احدهما في المستقبل ان يوجد المعدوم الاخر فحينئذ يكون هذا
موقوف الوجود على ذاك واذا كان الامر على هذا استحال وجود هذا الموقوف ضرورة لانه موقوف
الوجود على امر غير متناه لا موجود فيها ولا مدخل للتوقف بهذا المعنى في مسئلتنا اذ ليس حال الحركات
هذه اذ لا يعمل بها على انه ليس يوجد هذا الا وقد وجد قبله امور واحد اول آخرها نهاية لها من
غير ان يكون كلها معدومة معا واذا كان هذا اللفظ هذا المعنى فهو يقف المسارع فيه فلا يكون قياسا
على ابطاله واما الشبهة الثالثة والرابعة فالجواب فيها اجرا قولنا كل واحد وقولنا الكل مجرى واحدا
وقد قيل انه ليس كذلك فانه ليس اذا كان كل واحد بصفة كذلك الا يرى ان كل واحد من الاجزاء
جزء والكل ليس بجزء وليس هذا الكلام في غير المتناهي فقط بل لو كان عدد متناه مثل عشرة توالى
في الوجود واحدا بعد بطلان الاخر فلا شك ان العشرة يكون كل واحد منها موجودا بالفعل وقبل
والكل غير موجود بالفعل البتة فانه لا يكون لمثل هذا الكل من حيث هو كل وجود البتة وحاصل الكلام الذي
هو اللب الشافي المحصل المقصد هو ان الحركات ليس لها اجتماع حتى لها كثرة وتقع عليها التناهي
واللا تناهي ارتفع عليها الكل والجزء واما تصعد اللا نهاية بسبب ما حدث في اذهاننا من الامتداد
وهذا الامتداد لا وجود له في الاعيان بل وجوده في الزمن وهو بصفة له وجود اعيانا وتحققه وعا
الزمان وليس كذلك بل هو نفس الزمان المنصف والذي يصفه هو وجود اعيان العين بعد العين بعد انقضاء
ولم يبق وهم يحققونه شيئا فشيئا وهو الزمان وليس كذلك والدليل عليه ان الامتداد الذي
طابق منه زمان فرعون غير الامتداد الذي طابق منه زماننا فليس بامر ثابت بل منقض
منصرم لا يبقى ذلك الجزء مع هذا الجزء وهذا هو الزمان بعينه لا هو وعاء الزمان فيبقى الاخر هو وجوده
معاوهذا واضح هذا الحل الى من غير هذا الكتاب وهي من كتاب المبدا
والمعاد وان المحرك لا بد له من محرك والمحرك غير والمتحرك غير فليس هو اولا كلاما قبل الرجوع
الى شرح بيان الدعوى والدليل عليه فنقول ان ما لا بد منه للحركة هو المحرك والمتحرك ولها ايضا
اشياء تتعلق بها وهي ما منه وما اليه وما فيه والزمان والذي نحن في ذكره هما الاولان اعني
المتحرك والمحرك فنقول اما تعلقها بالمتحرك فهو ان الحركة تغير وكل تغير ففي متغير وبالجملة الصفة لا بد لها
من الموصوف وهو لك الموصوف لا محالة ان يكون امرا بالفعل من كل الوجوه فان ما كان هكذا لا تطلب شيئا
والمتحرك تطلب بالحركة شيئا توصفه بالقوة فلذلك لا بد ان يكون امرا بالفعل من المتحرك عقلا
ولا بد ايضا ان يكون امرا بالقوة من كل وجه فان مثل هذا لا وجود له فكيف يكون طالبا

فالكل

لشئ بل ينبغي ان فيه شئ بالقوه وشئ بالفعل وذلك هو الجسم فالمتحرك ينبغي ان يكون جسما واما المحرك
فهو غير المتحرك ودليله ان المحرك اما ان يكون محركه بان يتحرك واما ان لا يكون كذلك ولو كان الاول
للزم المحال وهو ذلك لان قولنا المحرك قولنا انه يوجد حركه من القوه الى الفعل ومعنى تحرك ان شأ فيه حركه
بالفعل فلو كان بحركه بان يتحرك لكان هو حركه الى الفعل في شئ فيه الحركه بالفعل وهذا محال وايضا
لو كان المحرك يتحرك بان يتحرك وكان المحرك هو غير المتحرك لكان الفاعل للشئ هو الفاعل لذلك الشئ وكان
الشئ الواحد فاعلا للفعل وفاعلا للفعل من جهه واحده وهذا ايضا محال وايضا لو كان المحرك هو المتحرك
والمتحرك هو الجسم لوجب ان لا يعدم كل واحد من اجزاء الحركه ما دام الجسم ثابتا والحركه اذا لم يعدم
اجزاؤها لم يمكن حركه بل يكون سكونا بل لم يمكن الحركه اجزاء لان اجزاءها يكون سواكن واذا كان منها الجسم
والجسم شئ ثابت لم يبدل اجزاؤها فلم يحصل التعاقب فلم يكن حركه وهذا ظاهر واما الدليل الاخر وهو
المسؤول عنه فقد قدم عليه وقبله لطيفه الماضي نافعه في هذه المساله وفي مسايل الاخرى والمقدمه
هي تعريف الفرق بين الجنس والماده حيث تعرف الفرق بين كون الجسم ماده وبين كونه جنسا ثم نبتني
المساله عليه والفرق بينهما ان الجسم اذا اخذ جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس بمحل
فيه معنى غير هذا مثل جسم وبعد فهو ماده وان اخذ لا بشرط شئ الغير بل يجتمع مع هذا المعنى
ان يكون له جسم وبعد او لا يكون له فهو جسم فهذا يصح ان يحمل الجسم بالمعنى الثاني على الجواهر
ولا يصح بالمعنى الاول وبالجمله اذا كان حاكيا بحيث يكون حقيقه تامه بحيث لو انضاف اليه شئ
كان خارجا من تلك الحقيقه مضافا اليه بعد ما تم نوعا فهو ماده وان كان بحيث لا يتم دون ذلك
الشئ فهو جنس فهنا ثلث اعتبارات احدها ان يوخذ الجسم جوهرا ذا كميه بشرط ان لا يكون زياده
عليه وان كانت اعني الزياده فهو من الامور الخارجه اليه لا مدخل لها في تميم نوعا بل يكون لحوقه
به لحوق العوارض للماهيات المنوعه فهو ماده والاعتبار الثاني ان لا يشرط من الزياده
بل يحذ الحاق اي شئ به على سبيل التعميم والتنويع الذي لولاه لم ينقوم ولم تحصل وجوه فهو جنس
والاعتبار الثالث ان يكون هذا الالحاق الذي هو زياده في القسم الثاني واخذ في ذلك الشئ وهو
ان يضاف اليه تمام المعنى حتى يدخل فيه ما يمكن ان يدخل وبهذا الاعتبار فهو نوع فاذن بشرط
ان لا يكون زياده يكون ماده وبشرط ان يكون زياده يكون نوعا وبان لا يعرض لذلك بان يحذ
ان يكون كل واحد من الزيادات على انها يكون فيه اعني ان يكون داخلا في جمله معناه لا خارجا
منه وداخلا عليه بعد تمام ذاته كما ذكرنا في الماده يكون جسما فاعلم ان احد الذي سميناه
ماده انما هو ماده بالاضافه الى ما فوقه علته من خارج ولما انعلمت هذه الاعتبار المذكور من
الجنسيه الى الماده فكذلك القلب الذي كان فوقه اضافته الى الجنس فصلا من الفصليه الى

الصوريه فالذي كان جنسا قبل من صلاحيه عمومه الى حقيقه محصله تامه فصارت ماده وهكذا القلب الذي
كان فصلا من كونه مقوما لذلك الشئ الذي سمي جنسا اي كونه غير مقوم لماهيته بل وارد عليها من خارج
فسمي حينئذ صوره فان الصوره وان كانت مقومه للوجود فهو بالاضافه الى الماهيه خارج عنها وهكذا
بيان الفصل مع الجنس فانه لا مدخل الفصل في تحقق ماهيه الجنس وله مدخل في تقويمه موجودا بالفصل
الا ان الفرق بينهما اعني من الجنس والماده ومن الفصل والصوره هو انه اذا نقل الجنس والفصل
من معتبر الاذهان الى مسقر الاعيان صار الجسم ماده والفصل صوره واذا تقرر هذا فاعلم ان
الذي سميناه ماده بالاضافه الى الصوره فهو بالاضافه الى ما تحتها نوع ومثاله ما ذكر في الكتاب وهو الجسم
فانه وان كان جنسا في المعقولات للانسان والفرس وانواع الحيوان والنبات فان لكل واحد من هذه
المذكوره ماده حاصله فتلك الكلمه فتلك الماده مع تلك الكلمه جسم ايضا وهو نوع على ما تحته اعني انه مقول على الانسان
مثلا على نظره وهو الفرس وقول النوع لان الانسان والفرس وان كانا نوعين بالاضافه الى جنسهما
ماده كل واحد منهما مع الكلمه شخص للماده المذكوره والماده نوع لهما لما ذكر بما تقرر تلك الماده
وتقومها واوضحنا ان ما سواه مضاف اليه من خارج لا مدخل له في تقويمها اذا اخذ ما لا عتبار
المذكور والشئ الذي تقررت حقيقه وما ورد عليه ورود بعد تقرر فذلك الشئ نوع والوارد عرض لازم
او مفارق بخلاف ما اذا كان الشئ غير مقرر وانما يتقرر بما يرد عليه مثل الجنس والفصل وزياده
بيان هذا انك قد علمت ان المشركات في الجنس يمكن ان يوضع على وجه لا يكون الجنس بالاضافه
اليها الا نوعا كالحيوان اذا اخذ بالنسبه الى هذا الحيوان المشار اليه دون اخذ النطق معه فانه يكون
نوعا بهذا الاعتبار لانه يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد واذا لم يوجد معها النطق وغيره من
الفصول الاخر التي للحيوان وهكذا الكلام في الفصل والخاصه والعرض العام وقد تبين صاحب
الكتاب بهذا المعنى ما وضح بيانا فقال ان تلك الماده مع تلك الصوره غير مختلفه في الاثنين
اي في الانسان والفرس مثلا شئ داخل في ماهيته بل ان اقترن بكل واحد منهما شئ كان
مثل حرارة او برودة او غيرهما من تلك الماده فتلك الكلمه جسم ايضا وهو نوع على ما تحته اعني انه مقول على الانسان
والفرس وقول النوع لان الانسان والفرس وان كانا نوعين بالاضافه الى جنسهما
ماده كل واحد منهما مع الكلمه شخص للماده المذكوره والماده نوع لهما لما ذكر بما تقرر تلك الماده
وتقومها واوضحنا ان ما سواه مضاف اليه من خارج لا مدخل له في تقويمها اذا اخذ ما لا عتبار
المذكور والشئ الذي تقررت حقيقه وما ورد عليه ورود بعد تقرر فذلك الشئ نوع والوارد عرض لازم
او مفارق بخلاف ما اذا كان الشئ غير مقرر وانما يتقرر بما يرد عليه مثل الجنس والفصل وزياده
بيان هذا انك قد علمت ان المشركات في الجنس يمكن ان يوضع على وجه لا يكون الجنس بالاضافه
اليها الا نوعا كالحيوان اذا اخذ بالنسبه الى هذا الحيوان المشار اليه دون اخذ النطق معه فانه يكون
نوعا بهذا الاعتبار لانه يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد واذا لم يوجد معها النطق وغيره من
الفصول الاخر التي للحيوان وهكذا الكلام في الفصل والخاصه والعرض العام وقد تبين صاحب
الكتاب بهذا المعنى ما وضح بيانا فقال ان تلك الماده مع تلك الصوره غير مختلفه في الاثنين
اي في الانسان والفرس مثلا شئ داخل في ماهيته بل ان اقترن بكل واحد منهما شئ كان
مثل حرارة او برودة او غيرهما من تلك الماده فتلك الكلمه جسم ايضا وهو نوع على ما تحته اعني انه مقول على الانسان
والفرس وقول النوع لان الانسان والفرس وان كانا نوعين بالاضافه الى جنسهما
ماده كل واحد منهما مع الكلمه شخص للماده المذكوره والماده نوع لهما لما ذكر بما تقرر تلك الماده
وتقومها واوضحنا ان ما سواه مضاف اليه من خارج لا مدخل له في تقويمها اذا اخذ ما لا عتبار
المذكور والشئ الذي تقررت حقيقه وما ورد عليه ورود بعد تقرر فذلك الشئ نوع والوارد عرض لازم
او مفارق بخلاف ما اذا كان الشئ غير مقرر وانما يتقرر بما يرد عليه مثل الجنس والفصل وزياده
بيان هذا انك قد علمت ان المشركات في الجنس يمكن ان يوضع على وجه لا يكون الجنس بالاضافه
اليها الا نوعا كالحيوان اذا اخذ بالنسبه الى هذا الحيوان المشار اليه دون اخذ النطق معه فانه يكون
نوعا بهذا الاعتبار لانه يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد واذا لم يوجد معها النطق وغيره من
الفصول الاخر التي للحيوان وهكذا الكلام في الفصل والخاصه والعرض العام وقد تبين صاحب
الكتاب بهذا المعنى ما وضح بيانا فقال ان تلك الماده مع تلك الصوره غير مختلفه في الاثنين
اي في الانسان والفرس مثلا شئ داخل في ماهيته بل ان اقترن بكل واحد منهما شئ كان
مثل حرارة او برودة او غيرهما من تلك الماده فتلك الكلمه جسم ايضا وهو نوع على ما تحته اعني انه مقول على الانسان
والفرس وقول النوع لان الانسان والفرس وان كانا نوعين بالاضافه الى جنسهما

وهذا في المركبات فاما البسايط فليس يمكن ان يوجد طبيعة باعتبار ما جنسا وباعتبار ما
مثلا ليس حال اللون من البياض حال الجسمية من الانسان فان الجسمية يمكن ان يوضع جزءا من
قوام الانسان له افراد قوام هذا ته وتقرر ماهيته فيصير بهذا الاعتبار نوعا اوله فصل على حدة دون
فصول انواع الحيوانات او الفصول في المركبات موجوده بالفعل والنوع مقرر مهنا وان كان لابد من
مقارنته لغيره واما اللون فلا فصل له دون الفصول التي نوع البياض والسواد وتقومها والدليل
على ذلك ان الفصل الذي يميز اللون من مشاركاته تحت جنس الكيف هو انفعال الحواس عنه ولهذا
يسمى الكيفية الانفعالية او غيرها من الفصول والحواس لا تنفعل عن اللون بما هو لون بل بفعل عنه
بما هو سواد او بياض او حمرة او غير ذلك بخلاف الجسم فان له فصلا وتقومه بما هو جسم لا بما هو نوع
من انواع الجسم وله لوازم بما هو جسم مثل الابعاد المحسوسة ومثل الشكل فان الشكل وان كان لازما
للكم فالكم لازم الجسم فاذن ليس اللون نوع دون السواد والبياض مثلا ولا يمكننا ان نقول ان
اللونية شيء متقوم بنفسه ثم لما اضاف اليه شيء من خارج حدث مهما اعني من اللون ومن ذلك
الشيء الخارج بياض كما قلنا ان الجسم الذي معنى الماده نوع بنفسه ثم لما اضاف اليه صورة
اخرى كان اضافة امر زايد لا امر مقوم ودون ذلك الزايد تام بنفسه بعد بين الفرق بينهما
ووضح ان الجسم وان كان جنسا فهو باعتبار ما نوع وعلمت ان هذا الاعتبار غير الاعتبار الاضافي
حيث يقول ان جنس بالاضافة الى ما تحته نوع بالاضافة الى ما فوقه فان اعتبار الجنسية والنوعية معا
هو بالاضافة الى ما تحت بل ذلك الاعتبار غير ذلك وانت تعرف هذا لما بسطنا القول فيه وعرفنا
امر هذا الجنس والنوع المذكورين مهنا فهذا بيان معذمه كثير النفع جسيم الفايده صينا
وفي مواضع اخر واوقر سدادا صيدي ونقول في معرض البيان على ان الجسم لابد له من محرك انه
لو كان الجسم محركا لكان كل جسم محركا حركة واحدة وليس كذلك ولما كانت الاجسام متشاركة
في الجسمية ومتخالفة في صدور الحركة عنها علمنا ان ذلك لعلة دون الجسمية واعلم ان
ملك العلة خارجة عن الجسمية النوعية وذلك بحسب الانسان الذي سلف حيث لا يكون لقائل ان
يقول سلمنا ان الجسمية ليست سبب الحركة ولكن بعض الاجسام نوعه ونفصل ذلك الفصل
المنوع هو سبب للحركة وان لم تكن الجسمية مطلقة سببا لها وانما ليس له ان يقول ذلك
لانا قررنا ان الجسم بمعنى الماده الكاملة للكمية هو نوع بنفسه وما يضاف اليه مثل الانسانية
والفرسية هي مثل الحركة والسكون فهي امور خارجة عن النوعية وما تبع تحت حكم هذا الاعتبار
نفع وفوع الاشخاص تحت الانواع لا الانواع تحت الاجناس فكيف يكون الحركة فصل المثل ذلك
الجسم اولازم فصل لمثله وقد بينا ان ذلك الجسم بمقوم نوعه دون هذه الاشياء فلس لقايل

ان يقول نحن يمكننا ان نقول مثل هذا في البياض مثلا فلم حكمت في ذلك القول ان يكون نقيض
اللون لعلة خارجة عن اللون انضافت اليه اضاف علة الحركة الى الجسم بعد ما تقوم الجسم وتم
وهذا محال في البياض فليتبع ان يكون محالا في الحركة ايضا فتكون نقضا لما قلناه وانما ليس
هذا لانا بينا ان الجسم لنوع دون الحركة وامثالها وانضمام الحركة اليه شيء خارج عنه
فهو محتاج الى علة خارجة عن حقيقة ذلك النوعية كما شرحنا الحال فيه واللونية المطلقة لا تكون لها
وجود نوعي حتى يكون اختلافها بعد ذلك بعلل خارجة عن النوع بل اللون انما تقوم بفصل البياض
والسواد وليس له دونهما نوع فان افراده عن فصوله امر يفعله العقل والفصول علل
خارجة عنه باعتبار العقل لا في الوجود العيني كما ذكرنا في الجسم والحركة وبالجملة انما صار محالا
بياض اللون بعلة خارجة ولم يصر محالا تحرك الجسم بعلة خارجة لعدم تقوم اللون ونوعه دون
فصول البياض والسواد ووجود تقوم الجسم دون الفصول الاولى الجوهرية والابعاد
الثلثة وكون الحركة وغيرها امرا خارجا واعلم انه ليس في البسايط شيء متمم موباعتبار
فصل وباعتبار صون ما قبلها متمم عند العقل لا في الوجود نعم الجنس وشبهه مذا سمي الفصل في
المركبات يمكن ان يعلب طبع الجنس الى الماده التي هي نوع كما سطنا القول فيه فلا حرم
لما اغلب نوعا صار ما كان قبل فصلا سمي علة صورية خارجة عن ذاته فتبين من جميع ما مضى
ان الجسمية في الوجود لا تكون علة العلل المحركة من خارج فلهذا صار هذا التقسيم انجسم محركا ودون الاخر
ولم يمكن هكذا بل لو كان المحرك من الداخلات في الجسمية والمقومات لها لكان كل جسم محركا
وما جعلناه ملجأ الجنس الذي هو البسايط فهو امر يوضعه العقل من خارج فافهم هذا
الفصل جيدا فهو اصل عظيم الجدوى تمت المسايل شروحها من كلام المرحوم
رس الدين صدره رحمه الله تعا

ماده وشيء متمم

فصل لما كانت ... في احكام ... الجسم ... فقال اذا ... وانا ... الذي ... فيه ... الاية ... وقيل ... هذا ... بعض ... ذكرت ... الرياضة ... ان ... عليه ... يعتبر ... والاسرار ... وقال ... هذا الذي ... هذا البيت ... والعلماء ... فاجاب ... بهذا البيت ... والجبر ... في الجبر ... هذا من ... الجبر ... بالله وابينا

اعلم ان الشيخ لما بين ان في المعقولات معان غير منقسم الى الاجزاء بالفعل تقول والا لكانت
المعقولات انما تنقسم من مبادلها غير مناسبة بالفعل ومن استحالة ارتسام ما هو منقسم
بالوضع لانقسام لانقسامها حينئذ الى الاجزاء بالفعل بسبب انقسام محلها كذلك كان
لقائل ان يقول لم لا يجوز ان ينقسم الى اجزاء متشابهة بالقوة وحينئذ لا يمتنع ان كل واحد غير
منقسم بالفعل وينقسم بانقسامه الى الاجزاء بالقوة ولا يلزم منه المحال المذكور وهو انقسام الواحد
بالفعل لانها من ملك الجثة لانقسم لعدم انقسام محلها لذلك قال اجاب عنه بما اجاب ولكن لقائل ان يقول
لم لا يجوز ان ينقسم قسم الكل الى الاجزاء بالقوة كما ذكر في السؤال الثاني لعدم ورود ما ذكره على المدعى وهو عدم
انقسام ملك المعاني الى الاجزاء بالفعل ولا ان يقول ايضا لم لا يجوز ان ينقسم الى مختلفات بوجه كما ذكر
في آخر السؤال الثاني حيث قال ولو كان المعنى الواحد البسيط الى آخره لكونه غير وارد على المدعى لان
اختلاف الاجزاء الموجود في الكل بعض انقسام الكل بالفعل وقد فرض غير منقسم بالفعل هذا خلف
وكان الشيخ اورد ما للاستظهار لعلا يذهب الوهم الى ان ما ذكره بوجب السؤال الثاني ان يقال
هب انكم سلمتم استحالة انقسام الصور المعقولة الى لا بد وان يكون كل انقسام الكل الى الاجزاء فلم لا يجوز
ان ينقسم انقسام الكل الى الجزئيات وحينئذ يجوز ان يحل في جسم نوع او نوع مثلا وينقسم بانقسامه
الى انواعه او اشخاصه وتقرير الجواب ان هذا النوع من الانقسام لا ضرر بالاما انما نحتاج الى تجريد
الصور المعقولة عن الانقسام الذي هو انقسام الكل الى الاجزاء لا انقسام الكل الى الجزئيات لان
النوع الاول من الانقسام هو الذي يلزم من انقسام المحل لملك الصور فلهذا بنينا امساك انقسام
هذا النوع وبنينا الحجة عليه واما النوع الثاني فما تعرضنا له ولا بنينا عليه الحجة فلا ضير امكانه ووقوعه
اصلا وبوجه السؤال الآخر وهو ان يقال ان انقسام الكل الى الاجزاء قد يكون بالمشابهات وقد
يكون بالمختلفات سلمنا استحالة الاول لما ذكرتم من الدليل فلم لا يجوز الثاني وتقرير الجواب هو انه لو كان
منقسما بالمختلفات لكانت القسمة الى الاجزاء موجودة بالفعل ولكانت الصور المعقولة عند نفض تلك
الاجزاء لا تلتجئ لان الكلام مفروض فيه فيندفع السؤال
ومن كلامه يعلم انه اقامة البرهان على وجود المجرد المسمى بعقل الكل اما لا نشك في كون
الاحكام النفسية الى حكم بها او ما مثلا كالحكم بان الواحد افضل من الاثنين او بان مربع الوتر يساوي مجموع
او تحكم به مما سبقه اليه وبين اصلا بعد ان يكون نفس مطابقة كما في نفس الامر ولا في ان الاحكام
التي يعتقدها الجهال بخلاف ذلك كما لو اعتقد معتقد ان الخطر يساوي الضلع او غير ذلك غير مطابقة
لما في نفس الامر ويعلم بقياس ان المطابقة لا يتصور الا بين شيئين متغايرين بالشخص ومتحدين بما نفع به
المطابقة ولا شك في ان الصفة المذكورة من الاحكام مشتركة في الثبوت الذهني فاذن يجب

ان يكون للصنف الاول منها دون الخارج عن اذهاننا بعد المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه
وهو الذي يعبر عنه بما في نفس الامر فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان يكون قائما بنفسه
او ممتثلا في غيره والعالم بنفسه يكون اما واضعا او غير ذي وضع والاول محال اما اولا
فلان ملك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من جهات العالم ولا بزمان معين من الازمنة وكل ذي وضع
متعلق بها ولا شيء مما وضع لا يعقل انها تطابق ذوات الاوضاع امر حيث ذوات اوضاع
بل من حيث هي معقولات بما انها تقارن الاوضاع من جملة اخرى كما يقال في الصور المرتسمة في
الاذهان الحرية انها كلية باعتبار وجوده باعتبار اخر كما يقال الصورة الحارة المطابق بها اذا
كانت كذلك كانت قائمة بغيرها وهذا بين الفرض كان قائما بنفسه هذا خلف واما ثانيا فلان العلم
بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين ونحن لا نسلم في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث
كونه ذا وضع واما ثالثا فلان الذي في اذهاننا من ملك الاحكام انما مدركه بعقولنا واما ذوات
الاوضاع فلا مدرك لها الا الحواس او ما يجري مجرى الحواس والمطابقة ان المعقولات والمحسوسات من
جهة ما هي محسوسات محال والثاني وهو ان يكون ذلك العالم بنفسه غير ذي وضع وهو ايضا باطل
لانه يوول بالمثل الافلاطونية واما ان كان ذلك الخارج المطابق به ممتثلا في غير وهو ايضا قسمين
وذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذي وضع فان كان ذا وضع كان
الممتثل فيه مثله وعاد المحال المذكور في القسم الاخير وهو ان يكون ممتثلا في غير ذي وضع ثم
نقول ذلك الممتثل فيه لا يمكن ان يكون بالقوة وان كان بعض ما في الاذهان بالقوة وذلك لامتناع
المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل او يمكن ان يصير وما ما بالفعل وبين ما هو بالقوة وايضا لا يمكن
ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا في شيء من الاوقات لان الاحكام المذكورة
واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقيد بوقت او مكان وواجب ان يكون
محلها كذلك الا يمكن ثبوت الكل دون المحل فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه في الخارج غير
ذي وضع ممتثل بالفعل فيه جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها
التغير والاستحالة والحدوث والزوال ويكون هو الذي بهذه الصفات ازلا وابدا واذا ثبت
ذلك فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوايل اعني واجب الوجود لذاته تعالت
اسماؤه وذلك لوجوب استعمال ذلك الموجود على الكثرة الى لا نهاية لها بالفعل واول الاوايل
يمتنع ان يكون فيه كثرة وان يكون متصلا اول للكثرة وان يكون قابلا للكثرة يمتنع فيه فاذن ثبت
وجود موجود غير الواجب الاول تعالى وتقدس بهذه الصفة ولنسم بعقل الكل وهو الذي
عبر عنه في القرآن المجيد بالروح وبالروح المحفوظ وبالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس

العلم

محلامه

وذلك ما اردناه والله الموفق والمعين

نكته اخرى له في ضرورة الموت

الموت ضروري امره والوجه فيه ان السبب الموجب للموت في جميع الحيوانات
هو ان البدل الذي يرد العاده وان كافيا في قيامه بدلا عما تحلل فاضلا على الكفايه
بحسب الكميه لكنه غير كاف بحسب الكيفيه وبيان ذلك ان الرطوبه الغريزيه الاصليه
انما تخمرت ونضجت في اوعيه الغدد اولا ثم في اوعيه المني ثانيا ثم في الارحام ثالثا
والي يرد العاده لم تخمر ولم تنضج الا في الاولى دون الاخرين فلم تكمل امتزاجا ولم تصر
الى مرتبه المبدل عنها فلم يقم مقامها كما يحب بل صار فيها النقص من قوة الاولى وكان
كمن اطعم يبس سراج واورد بدله ما دامت الكيفيه الاولى الاصليه عالية في الممزج
على الثانيه المكتسبه كانت الحراره الغريزيه آخذه في زياده الاشتعال موفره على الممزج
اكثر مما تحلل فينمو الممزج ثم اذا صارت مكسوره السورة لظهور الكيفيه الثانيه ووقفت الحراره
الغريزيه وما قدرت على ان يرد اكثر مما تحلل واذا علت الثانيه اخذ الممزج ومرض
وضعفت الحراره لان للثانيه اثر صالح للكيفيه الاولى فمع الموت ضرور وظهر من ذلك
ان الرطوبه الغريزيه الاصليه من اول تكونها اخذه في النقصان بحسب الكيفيه وذلك هو السبب
الموجب لفساد الممتزج لا غير فحصل المرام وذلك ما اردنا بيانه

ومن كلامه ايضا تغمده الله بغفرانه

كل ما يكون في شيء ما بالقوه ثم يخرج فيه الى
الفعل فان كان خروجه الى الفعل الذي بذلك الشيء من لا خروجه واصلا له فهو من ذلك الجهة
كمال له تم ان الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما ان يكون الشيء الذي يخرج
من القوه الى الفعل لا يكون من شانه ان يخرج تمامه دفعه فسمي ما يخرج فيه الى الفعل قبل خروج
تمامه كمالا اولا وكمالا الذي سواه ونقصد بعد بروزه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذه
الاعتبار يعرف الحركه بانها كمال اول لما بالقوه من حيث هو بالقوه وبسببهما
ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل يكون من شانه ان يخرج تمامه دفعه فان حصوله
لذلك الشيء يحمله نوعا غير ما كان قبل الحصول سمي كمالا اولا وما صدر عنه بعد تنوعه من
حيث هو ذلك النوع ليس كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول لجسم
طبيعي الذي حي بالقوه والصور التي تحصل للمركبات وتجعلها انواعا وممكن ان يزول
عنها لا الى بدل كصور المقارن من السماويات للحيوانات لا كصور العناصر يسمى
صورا كمالا

ومن كلامه

في كيفيه صدور الكثره عن المبدا الواحد مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

المبدا الاول الواحد وهو آ
المعلول الاول الصادر من آ
وهو ب
معلول آ مع ب وهو ج
معلول آ وص وهو د

في المرتبه الاولى من المعلولات واحد
وفي المرتبه الثانيه منها اثنان
وفي المرتبه الثالثه اثنا عشر

معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول
معلول	معلول	معلول	معلول

واذا ازدادت المراتب زادت علة المعلولات التي تكون في مرتبه واحده
الى ما لا تتناهي

وعن كلامه ايضا

الطبيعه باشتراك الاسم يطلق تاره على ما هو مبدا الحركه والسكون بالذات واليها ينسب العلم
الطبيعي وتاره على اعتبار الموجودات من حيث تعلقها وهي تشمل المادة والمفارقات
كلها ويكون لكل نوع طبيعه خصها بذلك المعنى الموجودات التي يطلق عليها اسم
شيء في معنى ذلك الاسم وتضعف كما في الحراره والبروده فانها تشترك في معنى موجب
لها كالكيفيه الفعليه في ما لها ويكون لذلك الكيفيه امدادا واصالا من حدوث احديهما
غايه الحراره مثلا والاخرى غايه البروده وانما يكون ذلك الامداد اصالا لان المتحرك يمكن له
ان يتحرك من احدى الغايتين الى الاخرى حركه متصله كما في المسافات الوصفيه ويمكن قطع ذلك
المتصل بما يشبه النقطه والآن فهناك يمكن ان يوجد قاطع لا يتناهي في ذلك الامداد والاتصالي
ويكون الموجود من ذلك الجنس المعنى الحسي في كل مقطع نوع له فهناك انواع لا تتناهي لها كلها تحت
ذلك الجنس ويكون كل نوع بالقياس الى نوع آخر اقرب او ابعد من احدى الغايتين
من ذلك الانواع اشتراك في شيء ما وسمي المعنى المشترك باسم كالحراره او البروده

كان في ج ٢

14a

متلا كان ذلك المعنى يقع عليها بالتشكيك وهو ان يسبق بعض الاصداد
او بعده كان ذلك المشترك انواعا بالتشكيك عرضا لتلك الانواع عرضا ذاتيا وهذا
حكم تام في الالوان وسايرالاشياء التي يقع فيها التشكيك وفي السرعة والبطو العارضين
للحركة وربما عرض لتلك الانواع معنى الاضافة كما عرض للسرعة والبطو فان كل
سرعة تكون سرعة بالاضافة الى بطو، وبالعكس وهذا غرضي معي الشدة والضعف
فينبغي ان يحقق هذه المعاني ٧ نقلته من خط المولى نصر الله والدس نعمه الله بغفرانه

نقلت من خط مولانا قال

وما حمله ذلك السح اولى بالرحم عليه من الغضب منه واما يوبخ ما سر به
من الاستشعار انه قد ساوى له ان ما في المناقضات مما يضيق له صدري
وقد رأيت سرل مما سر فعه الله وبالله الرحمن الرحيم اذ افرح الناس مما اسمعه
من سك له مومع ومطالبه اما دواء واما يعمى الكلام الهواء للداء لاسيما اذا
خاص منه الاصدقاء والاقرباء هل يسر ان يقع الله مصنفي لانسان غير هذا
السبب واما مخاصمني ومطالبتي باللم وما ساسه ما اصرف ذلك
وعرضه والذي لا يحتمله شيء من طوالعه على ثقة مما يسره الله واوا يعم له
علي والاسلاف للغط الواقع والبحث المستقصى ومطالبته لنفسي ومجادلة معها
مما قل ما يعطى به الاجانب من الناس فليس في ما يولمني من معارضة معارض
ومناقض ومناقضة مناقض لاسيما مثله بل السديد من المطالبة يشرح صدري ويبسط
باع روحي والخارج منها وودي قلبي ونعمى بل اما سهول الان ان معاملة من يحب
ان يتسرل نعمه مبرله المسترشد عنه لها مبرله المناقض المجادل وقد صدر الشيخ
مطالبته بلغط وخلط ماسع ولكن بالغاط كان الاولى به ان يوقف عن مجاهرة بمثل
ذلك وان يكون طلبه لي احسن من ذلك الطلب فكيف ان طلبه البحوث قد استفشى
ونعد عني ان اعش صدقا معامله وان استغرل راى عن الصواب ووجوه من الحق
في جانب فلا اقل من ان كان يوجه الى نعمه شعبه من الظن الحسن ولا يشرح ارساله
كلها الى بقعتي ومن ذلك قوله وصرب بعض ما اسمل عليه ذلك الجواب

محملا فان كان وجوده كوكك صاحبنا قد عرفنى عن المعول عليهم والمرجوع
اليهم وان كان لطن وكك طبا فلم يكن من الجميل به ان يعصى على سائح الظن ثم
انى وجدته قد اخطأ عن درجة فضلا كان يطالب به ويسائل عنه ويوقف فيه ولعله
اعداه بعض طباع من كثرة مجاورته ومخالطته فان للنفوس حركما لابد ان
يتم انى اريد ان اعتد عليه من جواب الفصول التى اوردها ما لف بها ويكون
من طرقها فان كل سر لانسه رقيبه فهو محترف واحسن وكل من لا شبه
اباه واخاه فهو ملحق وعنى فاما الكلام فى الحجة المثبتة للنفس المسلمة على جوهر يلزم
منه شعور بالذات فقد كان وكل الشيخ واكثر وكلد وهو ان يقول على كتب
النفس من الشفاء واما فى ان امسع فعلت له هذا الواحد ليس من الحجج الى بل علك لان
دلك الشان مبنى على مقدمة اعسار به ليس التصديق بها مما يسر الا لاهل العناية
ولعطف الاصابة واذا كان عدمها بلحظ المقدمة بعض السخط كان السلك اسرع
الله من الماء الى الحدور وهى فاسست على مقدمات اما نفع التصديق بها
لبعض دون بعض مثل ان تكون مقدمات وحشية وحجة رصدية وعدها ومثل
سان جالنيوس ان لبعض العظام حاسة به فى الانسان وسمه ان لكون قد ادمان
فى بعض الكتب الى هذا وبها، ان مدة المسعف على هذا الاعسار اذا لم ساعد الله
برحمته والحجة فقد الحجة اما صانعة واما قاطعة فانها ضانعة ما لعاس الى من سوف
ومنه عن العطف لهذا الاعتبار وحتى تكون محورا ان تكون الانسان مرحوما كما مثل

الحلعة

15a

الحلعة والعلل عن مسلوبا مه ومعروض وكل العوض فيكون حكمه حكم الجماد وانه لا يشعر
بذاته حتى يصح عسته مثلا فيلقى مضر، على سطحه الظاهر فيكون مما ادركه هو ذاته انتى
يشعر بها فانه لا مدرك لشئ الا وهو مدرك ذاته مدركه فامثال مولاى لا يحدث بما بهم
منه الحجة بل يكون صانعة الى الحجة التى ستنبط من اعسار السخط والنفاسة
الى الحجج النوعية والجنسية التى بلة لما كان لا حسام افعال كدر حواسه فلها
مداكرى موقف ومماشبه هذا لكنها ما تعاس الى المسعر من قاطعة والحصل
يلزمه ان يحس ذاته وشعوره الان بذاته فلسا مل ان شعوره بانه هو
وان له عضوا واعضاء لا منوبه الله هو شعور انه من طريق الحس او من طريق
الاستدلال والذى يدعى له انه هو امر جملته بمنع ادعى تلك الجملة وكيف
يكون المشعور به الذى هو ذاته الجملة وكثير ممن شعر بوجوده لا يشعر
بالجملة لولا التشريح لما عرف قلت ولا دماغ ولا عضو بس ولا عضو بما مع
وقيل وكل كلة فقد كان يشعر بانه وانصافا ان المشعور به هى مشعور به
حين ما يتصل بها شئ من الجملة اتصالا لا حس به كما يسقط عضو من محدوم
حدر ويجوز ان يعرى له وكل وهو لا حس به ولا يشعر بان الجملة قد تعرت
ويشعر بانه انها فانه لما كان لم يعر واما الشئ من الجملة عن الجملة فاما ان
يكون عضوا باطنا او يكون عضوا ظاهرا والاعضاء الباطنة فلا يكون عن مشعور
بشئ منها والا لم يكن مشعورا بها حال التشريح وما يشعر به غير ما لم يشعر به والعضو

الطاهر قد يعدم و يبدل والاله المشعور بها واحدا في كونها مشعورا بها
واحدا بخصوصه فكيف يمكن ان يقال ان الوصول الى المشعور بالذات
انما هو بالحس والحس حال الطاهر الذي ليس هو الذات المشعور بها والاعضاء
الباطنة السليمة لا تحس وان لاقت ولا النفس السليمة فان النفس
السليم المطلق السلامة هو الذي الحس محركة الاعضاء وكيف يمكن ان يقال
انه يستدل من الافعال وذلك لان الفعل اذا اخذ مطلقا دل على فاعل مطلق
غير معين واذا اخذ معينا بشخص مثل فعل وعلك يكون المنسوب اليه جزاء
من مفهوم الفعل المقيد والشعور بالجزء قبل الشعور بالكل وعلى انك تعلم
من نفسك ان هذا الشعور لم يكتسب من طريق الاستدلال من فعلك ولا من طريق
الاستدلال من حالك اذا كان اعضاءك سليمة ومع هذا كله فليس هذا انسان
مما يصلح لكل باحث بل هو انسان خاص مقصور النفع على اهل العطاء ولقد اورده
على خلق من الاضداد لحكمة ابهم وطامة صار واسسس للنفس اذ واقعين
معكرين وما كان اكثرهم يقف عليه الانسان في الحال المخوصة شعوره بذاته وانه
لا يحتاج في الشعور بذاته الى الاستدلال وكان السكران يمنع من جهة الحس
فكان ادنى انسان لاستحالة ولكل سر وبهم الى الادعاء او الوقوف لكنه قد كان يسبيع
الكاذبة لحم مهدسات بلس يعوم منها قوله ان النائم لا يشعر بذاته ومساعدة
الشيخ الفاضل ادام الله مادته اياه على ذلك ومنع المقدمة غير مسلم ومع تسليمها

عن نافعة فما يروم نفعه به الاول النائم يعرف في حالاته كما كان في اليقظة يعرف
في محسوساته وكثيرا ما يعرف في امور غلبة فكره كما في اليقظة في حال يعرفه بعرفه ولك
يسواه هو ولك المعرف كما هو حال اليقظان فان انسه وذكره يعرفانه ذكر
شعوره بذاته وان انتبه ولم يذكر ولكن لم يذكر شعوره بذاته ولم يكن ولك
دليلا على انه لم يكن شاعرا بذاته بل الشعور بالشعور بالذات غير الشعور بالذات
فان ذكر الشعور اليقظان بالذات غير الشعور بالذات والنعسان فلا ذكر
شعوره بذاته اذا لم يحفظ في ذكره مرادات كان له لم يعلم فيها على ذاته
اكثر من الانام والسكران والميت والمسكوت والمصروع والمرور في حكم
من لا اله الا ان هذا مما رطن له الشيخ فهو معذور ان عمل عمله ولكن فرصة الرجل
ولا آفة به ومنها حسانة انا في اليوم مالم يتحلل لنا منه اعضاء مالم نشعر بذاتنا
فيه اضداف من الغلط الاول فلسنا نشعر حينئذ اعضاء البارزة
ونشعر انا الحس وان تعرت منه اعضاء الشخصية في الغلط حصته في اليوم
مجازا فليس المشعور به الواحد الغير المتحلل منه الاعضاء ولا يجوز ايضا ان يكون
امرا كليا يحفظ مع كل تبدل الحفاظ الكلي لان المشعور به حينئذ لا يجوز ان يكون امرا
شخصيا يحفظ مع التبدلات الحفاظ الحري المقارن للتبدلات من شيء من اعضائنا
قد بقي ولكل فهو اذن شيء آخر لكن ليس انا المشعر بذاتنا مالم يتحلل لنا منه اعضاء
في اليوم مثل بول بذرة العضو الاعلى المغايرة بين الشعور وبين المتحلل ولا مانع من ان يكون شعور

بشيء تقرن به تحل نسبة وليس في ذلك ما يعصي المذهب او المقدمة فانه ليس
كل ما لا يكون الشيء ما لم يكن موجودا التي الثالث طنه ان الواقف على الوض
المفوض في الهواء الصحيح المتشابه الكيفية في زمان غير محسوس يسمع وجود الهواء
وانه يحوي مناكل مصادمة محسوسة ملموسة وان هذا واجب الجواب ليس
احد من الانسان يسمع الهواء بملمه الا بصدمة عنيفة او مثل صعق ارق او من نكر
او من حرارة او برد او غير مسامة الكيفية الجلد واما ما بعد ذلك من المطالبات
فما صحت عني على شيء منها بعده وشق علي استهامة بالمنطق مساعدا في ذلك
ذلك الشيخ ومنها ما اورده في امر السامعة وضحك ذلك السمع ومساعدته
له في الضحك حتى سمع موجودا الاعمال ما يوجبه بلي لو سمعا قد فسرت السامعة بما
احد من الموسط الشيء من طرف ومعاطاة لطرف آخر لم فلسان الموسط لم يكن نال
الشيء ولا زمانا ولا آنا ناطق عليها ان يضحكا ولكن المضحوك منه من كل مسلي يحل من يخفي
عليه القدر ويظهر له ويكون قد حرب من نفسه انه لا يهم على الاستكلفه ولا يكاد
يسداء بلغط الا قطف عليه وبناه يحواه ومعناه واذا سلم الانسان في ان
مسلمه ويحط في كتب الحكماء يحط وبسط البسيط لم لا يحكم معي بما يقولونه من
ان المسف موجود عن مسقط فاحسن واسقط بحثه فما ما دام انه عرض فاني
اعرفه مع هذه السامعة وما يريدون بها حسب العرف العامي وحسب النقل
اللغط لما كان الموجود بحسب العرف العامي هو الذي يوسط لوصول شيء من شيء

الى شيء ليكون ذلك الشيء للثالث لا له الا انه لا يمكن في الامور المحسمة الا ما خذوا
على سبيل النقل سموا الشيء الذي يحاج الله في ان يمكن فاعل من احداث
اثر في منفعل من غير ان يكون ذلك الاثر الذي ذلك الطرف الثالث
وله واما حدث فيه فحط موجودا لا له لم يقل الاثر لنفسه بل يمكن اولا من ثالث
فشابه من وجه ما الاول الموسط من حيث لا يقل لنفسه ولم يريدوا بهذا ان
ان يكون الاثر شيئا يخرج من الاول الى الثالث مجاراة على الاوسط فان
هذا لا يكون بل هو امر وجودي وحدوثه في الثالث الا انه عن مبدء هو الاول
وممكن مفيد هو الموسط لهذا مفهوم السامعة والسامع للسامعة ونعني بها هذا المفهوم
ليس من حيث ان يضحك من حيث نعني باسم معنى فان لم يدر ما نعني بها فليس
من حقه اصلا ان يضحك حتى يداء راغما فليسأل ما نعني بالسامعة فان ادعى مدعي
وجود هذا المعنى فضحك صاحك فهو سخيف ساقط الاستماع وجود
هذا المعنى غير بين بنفسه بل وجوده بيتين مبرهن بالبرهان واما يجب
ان يضحك ممن يدعي دعوى من الاستحالة في اول العقل اذا ثبت على رأي
قد ابين بطلانه بالحجة فان لم يكن الصورة احدى الصورتين فالضاحك
هو المضحوك منه وهو السخيف وهو المهوس احاشي لجماعة من ذلك فان
اشتهيت ان تحد هذه السامعة التي هي سطر من الغاط اخرى فاسمع ما جرى في كلامهم
من استعمال لغط الفيض وانهم يقولون ان الطبيعة فيضت انصبان يضحك

الاحمقون من هذا و يقولوا هذا موسس عظيم و كيف يعقل شيء من شيء بوسط
سيء الى شيء و لاجل المتوسط قايسين هذا الفيض على فيض الماء و نحوه والذي
يحب ان يضحك منه هو الذي يحسب اولا ان العقل ان كل فاعل يفعل بوصول
و يعاود ان و ان الاجسام هي من امرها انها تفعل بالملاقاة و ما ماسها و لا يجوز
فيما بينها الا ذلك ثم اول العقل ليس ليعول على استقراء ما و الذي يحسب
انه يحب اذا فعل شيء في شيء بوسط المسف انه يحب ان يفعل مثل ذلك
الاثر بعينه في المسف كانه لا يجوز ان يوثر في المسف اثر عرضا بعينه و يوثر
المسف في الثالث اثرا شبيه الاول فيكون قد بوسط التاثير من غير ان يفعل
مثل ذلك التاثير بل اما يضحك ممن يحسب ان الجسم يوثر في جسم اخر غير كيفيته
او يضحك ممن يجوز ذلك فلا يجوز ان يكون الاول يوثر كيفيته او مثله عن كيفيته
يتحرك حاكي يفعل حراره ثم الثاني يفعل كيفيته عن كيفيته او مثله عن مثله و يكون كيفية الاول
كما ان ذلك المحرك شيء آخر حراره فيكون الاول يحرك كما و حرك ثالثا
بوسط ثان غير متحرك و لعله يسقط من درجة من يضحك منه اذا عاد من البيتين
انه لا يجوز ان يكون اول يفعل في ثالث بوسط ثاني يمكن عن يفعل اصلا اما
واقع ايضا في وضع المتوسط او ممنوع و ان هذا ان اولى و ان الفعل الاول
يشهد بان هذا لا يكون و ان كل ممكن و مفتقر اليه في ان يتم فعل و انفعال يحب
ان يفعل بذلك الا ان فعال اذا كان جسما الا ان يكون كالمماسة و الوصول

كل هذا في الجسم بين و اما لا يكون في المتوسطات عن الاجسام و اولى من يضحك منه
من لا يقول بالشعاع ثم يقول المسف يتكيف بالحمرة المنقولة الا ان منه
تلك الحمرة ليست منه الحمرة المحسوسة او ان تلك الحمرة هذه الحمرة و ابصر
لا يثبت الهوآء بها فهذا فصل واحد مشتمل على تنبيهات لكا و يكون عددها
سته او سبعه و منها يشكله على الموهب لسوال مشترك و هو انه لم سمي الاثر
غيبوبة المؤثر فاولا هذا الشك طلب ليس بشك بعض و ذلك لان الخصم
يقول لا ادري لم لا سمي لكنه صح عندي ان هذا التاثير هو على هذا الوجه و اما ثانيا
فان هذا الشك سال الهذا مذهب الله على وجه الطلب انما ليس على وجه
النقض و ذلك انه يقال لصاحب الشعاع لم سمي الاثر من الشعاع مع معارفه
الشعاع لما تماسه كما سمي الحديد عن النار بعد المماسة فان قال هذا لان المماسة
كان من شرط هذا القبول و الحفظ قال الآخر لان المحاذاة بوسط مسف في البين
او صقيل على زاويه كذا كان من شرط هذا القبول و الحفظ و كذلك يقال للقايل
بتوسط منفعل و بتوسط عن منفعل و اما ثالثا فان هذا التشكيك حسن
جدا فان المؤثر سبب ما في الوضع اذا زالت زال التاثير و اما رابعا فلان العجب
في بقاء الاثر و قد زال سبب الاثر اكثر من العجب في زوال الاثر و قد زال السبب
المؤثر و منها الكلام على المراج و ان النفس ليس بمراج ذهه و مع الخطاء فيه من وجهين
اما اولا فلقايل ان المراج انما شبيه عن مدرك يحب ان يكون المراج الذي هو النفس

اذا ادرك حرا حامي جرا او برد فانما ادركه حس ما مضر هو فيكون ما دام معتدلا غير
مدرك فاذا زال عن الاعتدال ادرك ذاته فيكون ما لم يستحل لم يدرك وان يكون
انما يدرك ذاته لانه في كل حال بل اعتدال عما هو عليه لا لزم ان ما فوق
مستحيل لا يدرك مزاجه لانه لم تقل كل مستحيل يدرك مزاجه بل كل مدرك مزاج على هذا
الوجه مستحيل واما ما بعد اعرض عن ان حال الانفعال ليس حالا يتبدل على المزاج
الذي حتى يصير به مدركا فان الاول بطل والثاني حدث وحدث عند مدرك امر غير حال
يتبدل عليه انما ينفصل عن الباقي بان العدم سبق الان الذي يدرك فيه وليس
لسبق العدم تاثير الا ان يكون الشيء مدركا لنفسه واما اذا كان شيء واحد عن المزاج
ما بما فيجوز ان يكون مجرد المزاج الثاني وبطلان الاول بعده حال صيرته لانه موجود من
الحالين لاحلهما يدرك وفي هذا الكلام طول واما ثالثا فانه اعرض عما كنت قررته
ان المزاج من معلولا الجمع وتوابعها والجمع معلول القوة الجامعة النفسانية حدوثا وانحفاظا
واعرض عما كنت قررته من المزاج اذا تغير صار آخر بالشخص فانه لا يجوز ان يقال
في الاعراض ان واحدا منها بعينه يكون اشد واضعف حتى يكون حاملا للشدة
والضعف وهو واحد بعينه فانه ليس هناك معنى واحد يقبل الاختلاف عليه الا الموضوع
فالمزاج وجميع الكيفيات التي تقبل الشدة والضعف اذا تبدلت تغيرت لا في الشخص
فقط بل في النوع والذات الانسانية التي هو بها واحد بالشخص عن شيء من هذه
المسلمات بالعدد ومن عرض ان اعمل في ان النفس ليس بمزاج الف وربما انتقض

منها

منها ولا اورد فيها شاهرستاني ما حار حاعلى المسلمة من حيث خصوصها ولا اورد
الاحوال التي هي اعم من ذلك الا ما لا بد من ان يحمل مقدمة في اباحة ما يحصل بهذا
النظر ويتكلف هذا الما ضغ ولاجزاء العالم في نفسه الواضع نفسه ليس موضع
من يجب ان يتشكك في مباحث وان محله ليس من محل يحظر ماله حلاوة ما بل محل
من هو بعض وعوم مما مقابل وما سواه فيمكن ان يخاطب بالكلام الالهي الذي
لا يعوض فيه ولا يحرف الكلام عن جهته لما يلحقه بوجه من الوجوه لا سيما اذا اصل
الخطاب بمجرد الكمال افضله سعرض لاهل البصيرة فيقول هذا موس عظيم وذلك
كذلك وليس الموس العظيم الا هو جوهره وذاته فليتكلف حسن ورقاق في اثبات
ان النفس مزاج او في دفعه وضعه واما ما بعد طه ان كلاما في الالم وانه لم
يحسن حطاء جالينوس في زعمه ان الالم سنه يعرق الاتصال واما كلامه في الاحساس
وتواعم من اللذة والالم ومن حاله ليست بلذة ولا الم وانه وان كان يفرق
الاتصال سببا للالم حال ما يحس الحار الملموس المحسوس من الحار هو الحار ليس
يفرق الاتصال ولعله محسوس آخر او غير محسوس من حيث هو يعرق الاتصال وما يحمله
فان الحرارة والبرودة غير يعرق الاتصال والاحساس بهما احساس بكيفيتهما والالم
مع آخر فسواصدق جالينوس او كذب فلا مدخل له فيما نحن بسبيله بوجه ولا وجه
بعض ولا وجه نصرة على ان ذلك ما ان غلطه فيه من وجوه واما الاستقصاء القول في هذا
الباب فللمتسرسدين وعلى ان تكون المسئلة مسئلة واحدة ليس احدى وخمسين

مسئله لحاج ايا ان يحاب عن اداء دفعه واحدة ومنها يشكله في امر الحركه الارادية انه
من الواجب ان يضحك ممن لا يفعل ولا يعسر ما حال ما يريد ان يحرك بالارادة
فعسا مبداء يقتضي ان يحرك حركة سافلة او يسكن وانه يعاوق ويمانع وما لا يستقيل
عليه بالمضاوة لم تتاث الحركة الارادية الطالبة عن مطلب الطبعي فعسا وانه
يما وقع مثل ما يقع في حال الرعشة لتداولها السلطان والقوة والله لولا هذه المناقضة
لما كان يكون من الاعيا الا ما يوجه سوداء المزاج فقط وانه ليس هو المزاج الامزاج ذلك
العضو فيكون الذي يوجب الاعيا هو الذي يوض نفسا ومزاجا هو بعينه يوجب
الحركة ومانع عنها كلا بل فعسا مستدع لان يكون الجسم ساكنا او باطلا ليس هو بعينه الموجب
للاصعاد فان قوة واحدة لا تقتضي الحابس المستقبلين ثم الذي يسعى عما السكون
والهبوط ليس المزاج او ما يوجب المزاج فيجب ان يكون صاحب الحركة الارادية غير
وليس يلتفت الى من يقول ان المزاج في حال عدم الارادة يقتضي شيئا فاذا حصلت
الارادة لم يقتض ذلك بل خلافه فانا عند الحركة الارادية نازعنا متمثل اي جانب آخر ولذلك
يحاج الى الآت وحيل يتاتى بها ما كنا الارادة وليس يمكن ان ينسب ذلك المنازعة
الا اياه القوة الطبيعية المزاجية ومنها شيء لا عدر له في ذهاب ذلك عليه وذلك انه
يعني اول الوجود المستغني عما يقوم به وهو اكد من الوجود المفتقر اي ما يقوم به وفيه
وليس يجوز ان يكون الوجود الاخس الناقص علة للوجود الاكد قال انما يلزم لذلك تاكد
الوجود وشدته في امور يلزمه الوجوب في الامكان والعدم وانتفر والحاجة والاستغنا

وما عدا هذا الرابع فليس من اقسام اختلاف الوجود في ان كد وضده ولم نفكر في ان
ههنا ليس رابع بل هو ثالث الاقسام وهو الحاجة والاستغناء وما نسبه الى وانا
نحرره ما حكاه اني قلت ما به نستعد لمقارنة هو لا يكون اله لملك القوة
في افعالها فما يحتمل من ذلك ان الفعل ليس فراجا كما في صادرت فيه على
المطلوب الاول ولا يجوز ان يكون هذا كلامي على هذا النحو فاما ان اكون قد عبرت
عن هذا على الوجه الذي اعرفه واما ان اكون قد طرحت فيه شيئا على جهة الترمز
والتلويح وكففت عن شرحه وكان الطرح ليس على هذه الهيئة بل على هيئة اخرى
والواجب ان نكتب الى بعض الفاطمي حتى ان كنت سهوت في العبارة اصلحه
ومنها كلامي في الحدس واصراره على انه لا يوجد حد اوسط الا بالفكر وفي ذلك غلط
من وجوه اما اولا فان القضايا ما حدس الطابع وهو ان يلوح الحد الاوسط
دفعة من غير طلب النفس اياه متردد الى خيالات غير حتى تؤدي اليه
بضرب من الارادة امر يثبته التجريد واكثر ما يظهر ذلك للمهندسين الحذاق
وذلك لان طبقات المستخرجين يحلفه فطبقة كما ينصبون المطلوب احيانا يلوح
لهم الحد الاوسط معاقصة فيحدون المطلوب وربما كانوا قد تردد وا في
استعراض خيالات الفكر فما افلحوا فما لوا الى ابجام والراحة فاذا هم بالحد
الاوسط قد لاح وربما لم يكونوا انصبوا مطلوبا بل ادامهم وانفسهم وقد لاح لهم معنى فاسطم
مع خدوصار نتيجة كانها هدية مرروه ولم تطلب وطبعة حاح اي قليل فكر وتردد في الخيالات

وطبعه يحاج الى كثير من الفكر حتى يدرك وطبعه يحاج الى واحد لمقن من خارج فلا يفلح
فكره الا في قليل ومنه الطفل لها وجود اما سكرانا ومن لم يحرب وما يحاج فيه الى
تجربة فلا يحربه الا التجربة واما ثانيا فلانه جهل ما عرض لمن البعد عند السكر حجة على العالم
ومما مثله في ذلك الامثل من لا يهضم الا ما جارشن فيقتضي على العالم انهم لا يهضمون
الا ما جوارشن واما ثالثا فلو سلمنا انه لا سبيل لنا في علمنا هذا الى ادراك شيء الا بتعلم
او فكر فليس في ذلك موجب ان هذا الدين النفس في كل وجود يكون له بل لعلها
ما دامت في البدن فلها معارض من التخيل في جميع ما سعاطاه فان اشتركه فما يناسب
فعله سهل عليه استمراره في فعله الخاص وربما اعانه وان لم يشتركه فما يناسب فعله شغل
وعوق كالراكب دابة جموحا يحاج الى ان يشتركه ويستعين بمدارته فاذا
فارق الشريك المعاوق وله ملكة ان يفعل استقل بذاته فليس يجب اذن ان يلتفت
الى هذا بل يجب ان يطلب هل للنفس فعل او انفعال وقبول صورة بذاتها وانها
لا له علة يخرج من القوة الى الفعل فان صح ذلك لم يلتفت الى ما يلزمه من معاوقات
ومعارضات وان لم يصح ذلك بقي الامر موقوفا غير مركون الى ما يتخيل به من مشاركة التخيل
بل انما يتوقف على برهان قاطع سطل ان يكون للنفس فعل خاص ثم يجب
ان نعلم ان تركيب الجسد والكلية ليس مما يتهيأ ان يكون بقوى او آلات جسمانية
وان كان اذعان تلك القوى ومحاكاتها لذلك بالجبلات الجزئية كما يفعل المهندس
في تحته وميلة نافعا فهذا قدر ما امكنني ان اقوله في كل مسئلة في مجلس واحد قاصدا للايجاز

وللتتمة ايضا مكافاة لسوء الادب وكل مسئلة في نفسها حتى يمكن ان
يتكلم فيها بكلام شاف يشمل على اوراق عديدة ولكن ذلك اذا جردت
المسئلة وافردت وطلب جوابها بهذه وطلب بحسن ادب فانه قبيح بنا اجري
مجرى مسكوته والكرماني وهو لا فان كان الاعتقاد في اني من طبقتهم فما جرى ان
نعوض على السكوت عن المسائل وسرك تجشيم نفس التعب في شرحها وان كان
الاعتقاد في حسب ما استحلفه وحسب ما ميز في ابه وله الحمد فصحت
ان لا احاذر ما يحط من القول كما كان يحاذر به فاني بعد اليوم لا احسب
عما يخرج عن حد الاحتشام ايا غيره وذلك عرفا كيف ابوقعه منه وهو لي كالولد
بل اخ من الولد واحب وقد علمه وادبته وبلغت به المنزلة التي بلغتها فما كان
له في ذلك التبليغ اخ عرى يقوم قيامي وان كان هذا الامر فليس الهزيز
مثلي ولذلك لم اهتز اهتزازا الا دون الوسط واما من بعلمت
العلم للسوق ولا اما من اوطات نفسي عسوفة فما لم احسنه الى احسنه
بل اجتهدت وبالغت فلا يرد عني مناقض ولو نزل من السماء ولا يحبس
في بالي ان الشيء الذي اتفننه عرضة لبعض او ابطال او فساد وان اجتمع على كل فان
وحي ومستطر من اهل السماء والارض وما لا اعلم فلا ادعه واعلم ان المستعد
بالنفس لا يدعه شيء وان هال اصحاب الظنون واسال الله التوفيق انه ولي
الرحمة هذه الصحة لا يضيق بها صدرا فانها نفثة من صدر وليت صديقنا

كان ممن يعرب في المطالبات فكنت اوره عينا لكه اقلب انذر الهوس
من الجعل الرحارح الزبل والعجب من اخواني كيف لربهم مثله الي ممضين لامتبرح
ايهم منه ولعلهم ستخون ما لمنطق وحسران ذلك عظيم واما المسئله فقد وصلت
الي كتبت هذا الكتاب والذي يحب ان يعلم في هذا ان الامور التي تحدث
بعد ما لم يكن يكون لها اول من جهتين احدهما اول الزمان وطرفه والآخر اول زمان
يكون ذلك الشي موجودا فيه وربما اختلفا وربما اتفقا فما كان من الاشياء
بقدره الزمان بالذات كالحركه وما ينسب اليها او بالعرض كالسكون
فلا يكون طرف زمان حدوثه اول حال يوجد فيه بل لا يوجد له اول حال وجد فيه
لانقسام زمانه او مقدار مسافته مثلا الي غير النهايه ولذلك قال ارسطوطاليس
السماع الطبيعي انه ليس للحركه اول ما يتحرك ولا للسكون ولا للوقوف واما الاشياء
التي لا تحتاج الي زمان فقد يوجد في طرف زمانها مثل ما سماه حدث وسمي ما سماه ومثل
لا حركه حدث في الشي بعد الحركه فان الحركه اذا انتهت وانتهي زمانها الي طرفه
الذي هو الآن كان الحركه موجودا في ذلك الآن ولم يكن السكون موجودا
لان السكون مشروط فيه الزمان فاذا كان حط موازنا لحط ثم زال عن الموازاة
كان للزوال طرف هو ابتداء زمان الزوال وليس فيه الزوال لان الزوال حركه
وذلك الطرف اجزاء كان فيه موازيا لم يوجد للزوال زوال لان الزوال ينقسم
الي غير النهايه بسبب كمية زاويته وبسبب زمانه كما ذلك الآن الذي هو الطرف

لا يخلو من زوال او من غير زوال ضرورة فيكون صحيحا ان لا زوال موجود فيه فلا يخلوا
ذلك الان الطرف من احد طرفي النقيض او ما يجري مجراه. واما المسئله الاخري
التي فيها حط مستقيم غير متناه خارج دايره ونصف قطر الدايرة متحرك فان زمان
الدورة الواحدة منه ينقسم اي زمانين احدهما يكون فيه طرف نصف قطر الذي لا يلي
المركز عر محاذ الحط لشي من ذلك الحط فلا ملاقاة ولا مماسه وفي الزمان الاخر يكون
معاطعا له دايما ملاقيا وبين الزمانين فصل مشترك فلا يخلو ذلك الفصل
المشترك اما ان يكون متقاطعا او غير متحرك كما كان في مسئله الموازاة ايضا لا يخلو
اما ان يكون زايلا او غير زايل وكان هناك لا يمكن ان يكون زايلا وفي القسم الآخر
وهما لا يمكن ان يكون غير متقاطع برهانه اذا فرض فيه عر متقاطع كان زمانا يحتاج
الي حركه اي المقاطعه او الملاقاة او المجاراة او ما سميت بعلة وكل حركه وخصوصا
مثل هذه في زمان فاذن قد نفي لانتهاء المباينة زمان وفرضنا الحط قد وافي نهايه
زمان المماسه هذا خلف فاذن القسم الذي لا يمكن ان يكون موجودا في الطرف
المشترك بين الزمانين هو المباسه فالذي في قوته بعضه وهو المحاذاة او الملاقاة
موجود في ذلك الطرف ولان المحاذاة والملاقاة ليست من الامور المتعلقة بالزمان
فيجوز ان يوجد في جميع زمان ما وفي طرف ايضا ليس كالحركه والزوال الذي يكون له وجود
في جميع زمان ما ولا يكون له وجود في طرفه بل انتقال الملاقاة ليس له اول ما يكون انتقال ملاقاة
بل له طرف هو اول الملاقاة والمباسه ليس لها اول ما يكون مباسه واما الملاقاة فلها اول

مايكون ملاقاة وذلك ان المباينة وانتقال الملاقاة زوالان فيقسم اذن زمان
زمان الدورة الى زمانين احدهما زمان المباينة وطرفها زمان خلاف المباينة وهو
الملاقاة في هذا الموضع فان كل متحرك من شئ الى شئ ففي آن طرف زمانه ملاقيا
للطرف فيكون واما الزمان الكل فهو زمان انتقال الملاقاة وطرفاه الملاقاة وبالجملة فان
في كل واحد من زمانين متحرك من شئ الى شئ وليس ذلك الشئ الا حيث يقع عليه اول
فقد ان ما بطل اما المباينة بالملاقاة واما الانتقال على الملاقاة من غير الانتقال على الملاقاة
وليس هو المباينة فان المباينة لا يقع في طرف زمان فهو اذن الملاقاة فاذن يكون ملاقاة
ثم انتقال ملاقاة ثم ملاقاة بل الانتقال يكون طرفا للمباينة كما كانت الموازاة طرفا
لزوال الموازاة والحركة طرفا للحركة فهذا ما حضرني وهو اصل كتبي اطال الله بقاءه
الشيخ وقد عرف الحال من جماعة ما وصل فلان وعلم ما حصله الله من الدرجة في
العلوم كلها وخصوصا الحكمة منها وقد كان انفق لي الدواعي عام طروق طروق
ركاب السلطان الماضي هذه البلاد ما بعثه على الاشتغال بكتاب شفاه كتاب
الانصاف المشتمل على شرح جميع كتب ارسطوطاليس حتى ادخل فيما كتب اثولوجيا وابوقر
في معانيه ما لم تحسب منه وسط في اختلاف التفسير كله فانصف القول في كل مسئلة وفي
كل مسئلة قابل مدحا وثناء وذما واستقصاء وخرج من التشكوك والحلول والوقوع المسئلة
على الاصول عدوا الله به علم والمدة من منتصف ماضي اياما خرماه خرداد من السنة والمبلغ
اكثر من سبعة الف ورقة بالخط الرمل وعشرة الف ورقة بالخط الغبار اما كان خفف

عن نفسه

عن نفسه ما يحتاج ان يعمل فترك له فرجا وعلامات ولكان على ما تكلم فيه وجعله موضع نسب
الكلام المتقدم فيه الى ظلم وخطأ او تقصير او تحريف فوق سبعة وعشرين الف
موضع وسهل ان نقل ذلك الى المبيضة وقع عليه قطع مدرسة المأت بسبابه
وكتبه كلها على باب اصفهان فلما عاد الى الري الان مدة لمعاودة ذلك التصنيف
فاستقر فان معاودة المفروغ منه مسئلة فلم ينزل يحرص وسعت وقال لعلك
ان استدعيت ما احدثه المحدثون بمدرسة السلم كان الخواطر الحادثة تحرك منك
بساطا للحكم عليها بالصوت او البحطة واسرى بعض اولاد الامراء من اهل الفضل
قايلا انه سيصحح من ماله الى مدرسة السلم لاستدعاء ما يوجد للتشخص بها وكانا
بعسفان اطال الله عمرنا هما ما يحتاج اليه فامتعض من ذلك وكره ان يقف موقف الخلاء
ورسم لبعض اصدقائه ان يتباع ما يجد من كتب الشخص فلم يظفر الا بكتب الشيخ
الجليل الباقي منها مع انه يعمل معاملة من يتصف بالمساومة واسط عليه ولم يجد
من ذلك الشيخ ارشادا لاستدعاء مثله لكتبه وكان اوعز الى صاحبه انه لا يعتصم المعالاة
على الاسعاف فحصل من كتبه عدة كتب فلانا ملسما ما راسا لا عهد لاهل التحصيل
لمثله لشوشاوه فطال احتلاطا لسانه على بحر صبه وقال الم اقل لكم ان الطبيعة هذه الطبيعة
والتصرف هذا التصرف واني انا الخيزران الحمار وان السمح على صنيق محالها كان وتعلقها
سراوله بعض الكتب احسن حالا من غيرها واسان في اعطاء القوم للطسة ومغالاتهم في القيمة
كانهم يهذون مالا عين رات ولا اذن سمعت ثم قال ان سبيل هذه الكتب ان يرد على

بايعها ويترك عليه انما نها هذا وقد بلغني ان الشيخ بعض اما الوجع من الطب قد خولط
وقباء عقله للامراض التي لا تنزال نصيب اهل الفكر فلعل هذا من نصيبه ذلك
الوقت ولعل الامام رحمه ونصائح سمح بمن يسمع بهذا القدر الردي من عدد البحث
عن هذا البحط المحدر من ابيان ولعمري لعداد احوا مولاء انفسهم وارضوا بالميسور
مما يتيسر منه ورضوا المنطق مطلقا اما من جهة مواد القياسات فرضا كلنا لا التفات
لهم اليها وليس هذا اليوم بل منذ زمان واما من جهة صورتها فهو لا خاصة قد
اغفلوها وكلما عالجوها حادوا عن الجادة لانهم لم يحصلوا ملكة التصرف ولم يتماسوا
في جزئيات المسايل غناء التحليل بالعكس حتى يكتسبوا ملكة قياسية انما يعولهم على
الخواطر عرضوه على القوانين وانا اسئل الشيخ ان يعرض هذه الصورة على اهل
التحصيل من مساطي هذه العلوم ليعلموا انه لم يكن في اوله الامر الى ملكة الكتب
فانه تحتمل كل ذلك الاسطاط ولا في آخر الامر بها اقرار وما هذا انه ما وقعت ابصارنا
فيما تاهلناه من كتب المخلطين على ما هو اوضح واوعى مما يشتمل عليه هذه الكتب مع قلة
عرض للمعاني وضيق مجال للسان وابهام للسبك واستعماله للمذهب الخطابي
والسوفسطائي في العلوم البرهانية وبناقض منتظم الشكوك والمحصل عندنا من هذه الكتب
ما عمله في الساعوي وفاطمويه باس وما ربه مبكس وسوفسطيقا وكتب
السماء والحس والمحسوس وما بعد الطبيعة مما عرض عليه من اهل العراق هذه الاوصاف
واشبه عليه الحال في صدق جماعتنا فليعين على اي موضع شاء من المعاني التي تشتمل

عليه هذه الكتب لا سيما الطبيعة والالهية حتى يكشف بعض ما وقع من الفساد والخروج
عن النظام والهذيان الحث لا شبهة على احد ولا خلاف في تصدي قياقه انسان دائما
فلان تنزه عن تعاطي الكلام على كل شيء وعلى كل احد ومن الحابس الاصدقاء والاذكر
احد الاجمل وشهاده مغلوطة والعجب ممن يحاسر ان يحمل الى المسئلة مثل هذه التخاليط
وهو الرجل الذي علمنا كلنا جميع العلم وجميع فروعه وما يشعب من فروعه
ليس بحسب صور الاشكال بل بحسب مواده الى الحدود والوسطة الحدود التي هي
السبب وعلمنا كيف يراعى مع كل وضعه النظر فيما علمنا في هذه النسب
وخاصة في علوم القياس البرهاني وهو بعد كل موضع في العلوم يحتاج فيه الاوساط
ويحاج الى وسط كلب من حادج واين وحد واين ولم يوجد فان له من المعرفة بما ليست
هذه ومعدة القياسات البرهانية والجدلية والمغالطية بحصل عظيم عالم يكن لغيره ولم
نزل نسمعه يقول لعل اشتغالكم في التحليل بمراعاة صور المقاييس فان ذلك
مما يمونه وعلما يوقع فيه الغلط من القرايب الصحيحة بل اردنا ضوا بحصل المواد وفيما
سمعنا منه ان في تحصيل هذه الكتب واحد فان المواضع المغالطية المعدودة لعطية وهي
وهي قليلة بحسب ما دونه ارسطوطاليس كثيرة بحسب ما وقعنا نحن حتى قاربت
المواضع الجدلية ولعلها ما قصر كتاب سوفسطيقا وجرى فيها معاودات
الغلط في تلك المواضع بعينها لطول الكتاب او في طول وجمع تلك المواضع يوجد لها من
هذه التصانيف امثلة عليه بعينها عن تلك الامثلة الموروثة بعضها من حدود عامة وبعضها

من محاورات كانت معالمه في دلك العصر فسمعت وما سمعنا، نقول انه لمعلم
على ان يكون الاعتماد في ثبوت المبدء الاول وفي ثبوت انه واحد ملوكا اليه
من طريق الحركة واوحده العالم المحرك كان كتاب ما بعد الطبيعة لابد راحلاه في امر اسه
الا بعد اوليس اما لمعلم هذا من الحدس بل من جميع من اشبههم من مشاهير ويعول
لو قطعوا الاسوار كتاب ما بعد الطبيعة استجوا من هذا النمط ولم يحوا ايا ان سكلموا
ما لا وجد له من ان هذا الما خوفه سلوك طبيعي وسلوك آلهي فان هذا الكتاب يخص
بالسلوك الالهي وقوفسر هو هذا الكتاب تفسيرا مفردا شمل سره يحرف الالف
الصغرى على قرب من جميع هذا التفسير المطلوب من مدرسة المعلم لابد خلة مسئلة من
مسايل فرع عنها في علم المنطق او في العلم الطبيعي والرياضي ولا سكر فيه شيء ولا يطول
فيه سان بل ما وجد لغط مع الاشتمال على المعاني وكثيرا ما القول يجب ان يبني السامع بجميع المقدمات
المحاج اليها ولا يحرف الا ما لا يخفى حرفه وسر داره، فان اخوف السامع من يستعمل
في غير مقدمات هي احق من مقدمات ما يشرحه او مساويه لها في الخفاء، وهذه
الشروح التي اسماها لمعلم احق من العصوص في عاوي واكثر حاجتها للغط ما معنى العقل
ما القوة فان الشيء الذي يدرك من المعقولات قد مال انه يحد عن المساوي، وقد قيل ان كل
يحد عن اماده، وهو عمل فما معنى العمل ما القوة فان قيل انه ما الفعل عمل الا انه معوقا عن
افعاله باشتغاله بالبدن فكيف يكون البدن ما فعاله في كثير من الاسماء ان كان صنع
ما البدن فليس يكفي في ان يكون الشيء عقلا تجرد عن الماده ليس كل مجرد عن الماده كيف كان

عقلا ما الفعل بل كل مجرد عن مجرد عن الماده التجرد التام حتى لا يكون الماده سببا لقوامه
ولا بوجه ما سببا لحدوثه ولا سببا لشيء بها يتشخص ويهيوه، يخرج الى صرب من الفعل
والبرهان الذي يقوم على ان كل مجرد عن الماده ما الفعل انما يقوم على المجرد التام
الذي لا يتوسط للماده في هيئة تشخصه ولا في حسه استعداد من الجنب المستكمل ان
يكون الذي يسمع من شيء يمكن من شيء والذي يسعل عن شيء يسعل بسيء وسطر في هذه المسئلة
من النسخة الصادرة اليه من كتاب الاسارات قال ان العمل اذا حصلت فيه الصورة بالقوة
لا يسطلح عند مطلق الاستعداد فاما حسب سي سي فان الاستعداد يسطلح مع وجود
العمل ولست ادري كيف يسطلح عنه الاستعداد وكيف يسعى والهيولى اذا حصلت
فيها الصورة فان القوة ما فيه بعد فاي فرق عنها الاستعداد اسم مرادف
للمعنى الرابع من المعاني التي يسمع عليها اسم الامكان وهو ما كان من معاني الامكان مغايرا
لعدم ما هو ممكن واذا قاسا العمل بالقوة الى تصور معنى المثلث او تصديق فيه
مثلا فكان معدوما فيه كان مناك الاستعداد له فاذا حصل استحال ان يكون الاستعداد
بهذا المعنى باقيا والا فالشيء بعد معدوم فاما مطلق المعقول فلعلها لا تسامح بها جملة فليس
يحرج لنا العمل معا كلها بل ولا مسامحة منها له كثير يحرج الى العمل معا سبب ان يحرج العقل
من القوة الى العمل عمل كما يحق عندنا فالبرهان على انه يتصل به بعد المفارقة وسها كما
سري لا يكاد يتصل به الا بعد مطالعته للصور التي في الخيال وبالاستعمال الفكري، وكان الفكري
يوضع منه ومن المفارق شبه فلم ما منا موكدا وبهذا الشرط يخرج الى العمل وبعد

المعارضه يكون قد استغنى عنها ليس بخارج العقل ما في كل اتصال بالمفارق اي
الحال بل في بدء ما يحس التصور الاول الكلي وربما استعان بالحال اتصالا بعض
التصرف فاستعمل الحال عن المعارضه ويكون التهيو، عاركه اكثر كما يفعله في مطالعة الاشكال
الحسيه اتصالا عند العامل الهندسي وهذا الاستعانه ما فيه لا ضرورية وفي الامور التي
هي من المحسوسات الخصصه او المشركه والقوى العقل قد يرتفض ذلك والاستغناء الحس
وربما يمكن ان يرتفض عن الخيال اتصالا فلا يحس المعنى شخصا حسيا ولا خياليا والناس
المستقل بصرف في حدود فيه الكلية عن متعلقه وفي حدود حدود ورسمه والمؤيد بالحواس
الف يفعله الحد الاوسط وهو من غير طلب فكر ولا استعانه بصور من العقل فليس
كل اتصال العامل معونه الخيال ولا اتصال كل نفس انسانيه يتصل عند المفارقه بالمفارق
بل اذا كان قد استعاد قوة هذا الاتصال والامر في تحديد هذه القوه وهي تكون كالمستصعب
ولعله اذا تيسر الاستقلال بصور المعاني المفارقه للمادة مثل كلها العقل الفعال
من ان يستعمل عن ذاته حتى يدرك المعقولات فتكون من يعقل بالفعل الا بالفعال لعال
بوجه مرسل على كل خروج من القوه الى العقل بالفعال على وجه اخص من ذلك مثلا ان
يكون خروجا زمانيا ومثل ان يكون على سبيل الاستعاض على سبيل الاستكمال
وكل ذلك سبب في انه خروج عن قوة ما الى فعل وحيث لا يوجد معنى ما بالقوة
ولا وجه للانفعال بوجه ولو كانت نفوسنا متصورة للمعقولات لا سبيل الى ان
تصور بعد عدمه لما كانت تفعل انها مفعله على انها الان اتصالا بعيها هذا الاسم على سبيل

الخاص دون العام ثم قال ان العقل الذي يصور المعقولات المفصله المرتبه ليس
بسطا من كل وجه وكيف يكون ذلك وكما يدرك المعقولات فانه يحد والمعقولات
المفصله اتصالا تحل الاجسام وهذا الشيء اما ان يكون ملابسا للمادة فيكون صوره
جسمانيه وليس هو كذلك او يكون مفارقه وموسط في حاله من هاتين الحالتين
والفرق بين النفس الناطقه وبين العقل ان كل مركب الجوهر مما بالفعل وبالقوة
فهو غير بسيط والبسيط الحق واحد فاما في النفس فلا شك ان ما يكثر عليه الثبات
غير بسيط واعلم ان كل شيء غير الاول الحق فيه تركيب ما ولسائل من كتبنا
النفس الناطقه هو الجوهر القابل للمعقولات والمتصرف في مملكة البدن والعقل الهيولاني
بهيولته والذي بالفعل صورته بكماله فيه واذا قيل انها عقل بالفعل عاقل كيف
يطالع العقل الصورة الحالة وهي في اجسام ذات وضع او قوى جسمانيه وتلك
هي مفارقه اما كان يشكل هذا لو كان ما حدثنا منها خياليه كما هي واما اذا كان جميعها
من العقل الذي لنفوسنا ما سبيل ما يباشر منها نفوسنا هو القبول اثر من وقع فليس
هو يحب فان من نفوسنا واما على ما باشرها ولو كان هذا عجائب ما يباشر البدن
في النفس فالخيال له للنفس فيستعملها مفارقه اذا صحت النفس الى الجانب
البدني اسير فيها الحال والغضب والشهوة وكل هذا مما ليست هي فيها كما في منه
الالم وغيره مما يباشر النفسي عن قوى هي موثر خلاف تلك القوة كالحكم عن الميل والحار عن
الحكم كيف يكون امكان الشيء المعدوم موجودا والمعدوم لا يكون فانه صفة موجود

امكان الشئ صفه الهولاة الموجودة بالفعل بالقياس اليه ولعلا منا لما وجب بثبوت المادة
مع العلم بان من الامور المعدومة ما يصح الفعل الى ان يحكم بانه يمكن ويكون الامكان
المصحح الى اثباته صفة لشئ ما والمعدوم من حيث معدوم غير موجود الصفة فهو لغيره
كلنه او اعقل واحضر هو والمعدوم موجودا بالفعل في العقل وصف به المعدوم من حيث
هو موجود في العقل كما يوصف بالعلامة الظرفان جميعا وان كان اعتبار العلاقة من حيث
الصورة اعتبار الانسان لا الواحد والجملة اذا حضر المعدوم في العقل تضمنا بالعقل
بان له امكانا موجودا في الاعيان كذلك هو في الاعيان موجود للمادة وفي الوهم الكليهما
الصورة المادية والمقوس المتعلقة بالمادة لا يلزم بطلانها بطلان المادة اذا كان يسلب
وجودها عليه عين المادة وليس للمادة والا القبول لم ان الوجود للصورة اولا لم للمادة
وليس بمسع ان تسبق صورة واحدة مادة مبدل عليها اللهم الا ان يكون حالها كحال
الاعراض التي سبب وجودها المادة فاما اذا كان سببها افاده الوجود عن المادة فليم
يلزم بطلانها بطلان المادة على رئي لا عقل وجود الصورة في الهيولى فليس بمسع ان يكون
الصورة معارضة غير مخالطة ومع ذلك وجودها في المحل فرسها في كتاب النفس
لجواز ان يقال هو لا مطلقا ان المادة لا معونة لها في وجود الصورة وليس وجود الصورة
عن المفارق بالمفارق وجودا لم يوجد المادة عن الصورة وجودا فهذا لم سلما لا سيما
في الاسباب وفي كتاب الشفاء وغيره ان الصورة والعرض سيان في افتقار شخصيتها
الى شخص من المادة فليتامل من هناك فان الكلام فيه طويل ما معنى قوله في كتاب النفس

ان العوى وجودها حب بعقل وما البرهان على ذلك فليس بمسع في النظر ان تكون
قوة موجودة ثم لا تصدر عنها فعل لا مانع ان تكون قوة موجودة ممنوعة عن ان تفعل
بعارض فليتامل ما قيل في كتاب النفس فلعله ليس على هذا الوجه ما البرهان على
ان مصدر افعال الشئ وجوده وقوامه لانه ان لم يكن للفعل مصدر لم يكن علة فلم يكن
فعلة ومصدرا اما ذات الشئ الموجود وقوامه واما غيره فان كان غيره فالفاعل
غيره والفعلة غيره لا هو فليس ان يكون مصدرا هو قال بعض المعتزلة انه ليس الوجود
لشئ فلا اثبت الوجود قال دليلي عليه اني لا اعرف ما هو فان رأى انه علوه
ان يسلم في هذا الباب بكلام شاف في اسمائه واسماء سائر الصفات واللوازم
الى كلها الواحد والدلالة عليه باي نوع من الدلايل من السهى وغيره فان مثل هذا لا يمكن تعريفه
فما هو اين منه كانت الثابتة عظيمة العاقل لا يصنع فكره في مثل الحوادث كل
فاعل بفعل مثلا ان السماء موجودة وان كونها سماء غير كونها موجودة وليس الوجود
غير كونه موجودا او انه موجود بل هو لاء يقولون سماء واحدة للقولون ان الوجود صفة
تحدث على الذوات التي هي ذوات في حال العدم والوجود والصفات ليست
بموجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة ولا هي نفس لان الشئ هو الذات والمعلوم
هو الذات بالصفة فالصفة لا تعلم ولكن تعلم بها وليس غرضهم في قولهم ليس بموجود ليس
بشئ النفي المطلق بل هو معنى اسم الموجود والشئ على ما تواضعوا عليه ثم اذا غلط
عليهم المحقق حاروا وسقطوا وكما اصطلحوا على ان الذات مشتركة في جوابها ذوات

الى صفات لعرف بها كذلك بشرط ان يكون غير محله وانها صفات اي وصف وسم تالث
تعرف بها وبما دى الامر الى غير النهاية وسهل انه اذا لم يعلم الشئ لم يعلم به الشئ
ومن عليهم ان الصفة يحبر عنها كما ان الذات يخبر عنها والامر في هذا اطول وليس
في دوره وقد يحبر فيها عامة القوم بالذى قد بدنوا في ان ايهم لم وجب ان تكون
انفعال القوى المادية مشاركة المادة فان قيل لان الانفعال للمادة قلنا فلم تفعل
الفعل وهو غير مادى ثم انا نرى المادة تفعل عن الشياء لا تفعل الصورة
عنها كالسحن والبرد والتحليل والكثافة ولا تفعل الصورة هذه الانفعالات فغير ممتنع
ان تكون القوة الفاعلة وجودها في مادة ثم انها تفعل عن المعقولا ولا تفعل المادة عنها
مع الانفعال حصول اثر ما في الشئ واذا كان ذات ذلك الشئ في المادة حصل
الاثر ايضا في تلك المادة فان استحال حصول الاثر في المادة استحال حصوله فيما
لا يحصل فيه الا يحصل في المادة ثم قوله فلم تفعل وهو غير مادى غير مسلم فان النفس
مادة للمعقولا وهى المتعلقة بالذات لا الفعل الا ان كثيرا ما يوسع فيقول الفعل
ويعنى به النفس الناطقة وقوله ان المادة تسخن والصورة لا تسخن ان عنى ان السخونة عرض
للاستعداد في المادة ليس في الصورة فهو صادق لكنه ليس فيه كلامنا بوجه فان منهنا
من الاعراض ما تفعله القوى المادية اولا بمشاركة المادة كالكيفيات الكيمياوية وسائر اعراض
الاعراض مما عرفه اهل التحقيق وان عنى ان السخونة يحدث مقارنة للمادة دون الصورة
فذلك غير مسلم بل تعاقبهما جميعا ولكن لاحدهما باستعداد في الاخر ثم معنى قولنا ان الصورة

المادية تفعل بمشاركة المادة انها لا تحصل فيها صورة او كمال او تعوض
للمادة فيكون ذلك ايضا انفعالا للمادة وان كان بوجهان وبوان وجود تلك
السخونة متقرر في المادة كما تقرر في الصورة وليس وجود الصورة في المادة الا على
انها متقارنة لها في العوالم ومعنى في العوالم وهذا المعنى موجود للسخونة مع الصورة
على السواء فان قال ان السخونة قد عرضت للصورة لتهيؤ في المادة لا لتهيؤ في الصورة
قد يكون ما فيهما الاول في الصورة وليس الامر كما نحن فيه الا نرى حصول الصورة
متقارنة الذات للذات لا انها يتهيؤان او يكون او يهيؤ في الشئ او غيره فهذا
الفرق خارج عن الغرض كيف تعلق الوجود والوحدة والاضافة وسائر اللوازم
بالمواد فانه يحتاج ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ثم عرجا ان ينقسم
الوحدة ويمتنع ان ينقسم مع قولنا المضاف والوجود وان لم يكن حالة في المواد
فكان محالا فانها اعراض وجودها في الموضوع ولو كانت غير حالة في الموضوعات
لكانت مفارقة ولكانت جواهر بل معقولا مفارقة من المعاني ليست
من المعقولا المجردة بالوجوب بل بالامكان والموجود والواحد المادى ينقسم
والوجود مطلقا والواحد مطلقا يمكن له الانقسام كما يمكن له المعنى النوعى مثلا في الجسمى
على قوله ان من لوازم واعراض فهى موضوعات فيجب ان ينقسم قول يجاح ان سامل انما
انها لوازم موضوعات بجسمه واما انها يجب ان ينقسم في كل موضوع لانها اعراض
فليس كذلك فانه انما يجب ان ينقسم ما كان عرض للموضوعات المادية الجسمانية فيكون

فيكون الوحدة فيها اتصالا والاتصال يبطل بالانفصال وسمى متصلا بعرض الامسه
وسمه وضعته والمعاني التي هي الصور المعقولة ليس اي يمسح اما يكون فيها قسمه
معا كيف كان بل يكون فيها قسمة ما هو واحد من جهة كثيرة من جهة وضعه فقد بان
ان المعنى المعقول من حيث هو معقول لا ينقسم الا اليا اجزاء محله فلا يحل الاجسام
واما منه فانها ليست معقولا الذوات بل يمكن انها ان تكون معقوله وان يكون
غير معقوله فبعد هذا الضرب جسد من القسمة ولا يعد ان يكون الواحد بالاتصال
والموجود الجسماني ينقسم اليا اشياء هو اليا موجودين متشابهين ولا يمنع ذلك
الوحدة الحاسة وغير ذلك لم لا يجوز ان يكون قسمة المعقولا اليا العقل كقسمة
الوجود والوحدة وسائر اللوازم الى الاجسام والموضوعات التي هي فيها وجود
الاعراض في الموضوع وما البرهان على انفسها غير منه السبب وحتى يلزم في حلولها
الاجسام ما ذكره في كتاب النفس لا سيما ونحن نعلم ان العقول الفعالة ليس تحل المعقولات
بل تفعلها ويكاد ان يكون نسبة المعقولات اليها كنسبة اللوازم اليا الاجسام وان
كانت نفسها نسبة اللوازم فالبرهان المذكور في كتاب النفس باطل بسبب
ان نسبة المعقولا الى العقل والنفس نسبة اللوازم اليست شيء مما لا يجوز ان
يقع فيها القسمة المذكورة واذا كانت في اجسام لازمة او حادثة فانها جائز ان يقع
فيها تلك القسمة والخلف ثابت اذ قد قلنا انه ليس يتعلق بالحدوث بل بالوجود
ثم لو كانت منه الصور المعقولة لوازم لانفسنا كانت موجودة فيها واما وذلك

كونها

عو

س ط

ما البرهان على ان العقول الفعالة ليست

باجسام فان البرهان انما قام على ان الشيء الذي يفعل عن المعقولا وكله المعقولا

ع ط

فاما الشيء الذي يفعل المعقولا ليس بجسم فما ان يأتي البرهان بعد لم يعم البرهان

من حيث حدث بل من حيث يوصف بوجود وكان قد فرغ من هذا اجعل بدل كل

موجود من ذلك البرهان نفسه فاما ان يكون صفاتها اعراضا طلا فيها ليس لكونه

حالا مبتدا تاثير في استمرار صحته ولا لكونه موجودا لازما تاثير في منع استمرار صحته

س ط عو

ما البرهان على ان ادنى فعل هو استحضار صورة المعقول في العقل والعقول الفعالة

ليست من شانها وما المانع من ان يكون عقولنا ايضا كذلك شانها ولا ينتفع

بالبرهان المذكور في كتاب النفس ان القوة العقلية لا تدرك ما له جسمانية فانه

ما ان لنا بهذا البرهان ايضا ان العقول الفعالة ليست باجسام ولا ذوات

اجسام الصور المعقولة لا يقال انها مفعلة الا ما شتراك الاسم اما العقل في الوجه

ع ط

الاخرى هو الاستيناف هم لا فرق بين الصور المستحضرة والصور اللازمة في انها

تستحيل فيه ولا يجوز ان يكون صورة عقلية في مسمى وهذا البرهان اعم من المحيض

بالفساد دون العقل الفعال لنعلم ان البرهان هو على ان الصور المفعلة لا يوجد في

جسم لا وجودا مستانفا ولا وجودا لازما لان البرهان ليس يتعلق الا بانه لا يجوز

ع ط

وجوده في الجسم وفي المنقسم ليس على انه لا يجوز حدوثه فيه لكنا اذا تكلمنا على انفسنا

س ط

تكلمنا في وجود حادث لان تعلقنا حادث فكان ذلك نظرا في العرض لا بالذات

مل بما ههنا برهان على ان كل شخص من اشخاص الانواع شيئا ثابتا واحدا بالعدد
وشخص فان ما قيل لحصص بالان ن الذى يشهد له لعل هذا فى غير الحيوان
صعب لكنه لادمى وقوف كل حركة زمانا ما ولعلنا اذا فكرنا وجدنا السبيل
الى القول الجزم فى هذا بسم الله الرحمن الرحيم اما قوله ان البسايط صدر عنها
افعال تخلفه صدرا اوليا فذلك فى موضوعات تخلفه ذوات استعدادات
مختلفه والقوة المحركة والمعذية تصرف فى موضوع واحد واما قوله ان النفس
كافية فى جميع احوالها الخ فيدل على فساده مما يتحقق من ان الصور والمعانى الجسمانية
لايدرك الا بالة جسمانية والمجرد الكلية لاتدرك بالة جسمانية والنفس الواحدة
ينسب اليها الامران جميعا ولايصح ان يكون جسما ماديا وغير جسمانية
وهذا دليل على فساد هذا القول ان الانسان عند صور متخيلة ومدركة ومحفوظة وقد
يؤدى اليه من الحس وما يتعلق عنه ويتصوره ضرورة من الادراك فهذه الصور لو كانت
منطبعة فى النفس لم يخل اما ان تقال انها من حاضرة ومن غير حاضرة ومن خاطرة
بالبال ومن غير خاطرة فان الخطور ليس امرا غير حصول الصورة بالفعل فيما انها فى حال
الغفلة تكون غير حاضرة للنفس فلا يخلو اما ان تكون حاضرة لقوة اخرى نفسانية
حافظة لها او ممحية اصلا ولو كانت ممحية لكان لايقع خطورها بالبال الا على الوجه
الذى حصلت عليه اولا حين كانت موجودة بالقوة فاوردها الحس فاذ ليست
كذلك فهى موجودة بالفعل عند بعض القوى وقوله ان الظن للقوة الخالية ان عنى به

الظن الذى هو قضايا ما كلية الحدود فهو حمل الكلى مصورا فى الة حسمانية وقوله لعل
المزاج الوسطه وهو التنفس بها يعمل افاعيلها يجب ان يعلم ان المزاج معين
الالة ليس هو الفعل المزاج المتوسط من النفس والبدن او نفس النفس
وذلك لان موجب امزجة الحيوان او موجب موجب امزجة الحيوان حركة او سكون معين
بطاء على حركة مخالفة له قاسرا ما موذية فهو عن مبداء اخرى لاسيما السادع ثابت
عند حركة النفس ولو كان اللمس هو وسط المزاج ومن المعلوم ان صحة المتوسط شرط
فى تمام الفعل والمزاج الصحيح لاحس الا ما ن يستحيل ولو كان لاحس بالمعتدل فيكون وزن
الالة مزاجا يستحيل عن الصحة ثم اما المدرك الاول هو الاثر الذى يحصل فى الالة وهو نفس
هذا المزاج فيكون المزاج انما يدرك نفسه وكان لاتدرك مثله وصلاحى نفسه فالمدرك
غير المزاج بل هو المدرك الباطنى وقوله لعل منه الاجتماع يحفظ المزاج قياسا على الاينية
فى قول من يعلم ان الاينية انما يحفظ على الاشكال الوضع اجزائها ووضع فى جهة واحدة
يعاون ذلك على الدوام والاستمرار مصادرة على المطلوب ممنوعة على الاجتماع
لو سبب من خارج يقسرها على الاجتماع لتباينت ولم تعن منه الاجتماع كما يعرض
بعد الموت وجب ان يعلم ان المزاج كيفية واحدة واقعة على حد ليس المزاج مجموع
كيفيات كل واحد منها له حكم فى نفسه ويصدر عنه فعل فى نفسه فان القوى اذا كانت على حد
الصفة لم يسم مجموعها مزاجا فالمزاج سر او حد اوسر اد رطوبة على حد يجب
عنه فى موضوعاته فعله الفعل الذى ينسب الى معتدله والحد ان الغريزة الذى ان

النفس لكن ع ان نعرف الواهب ويصحح ولما احاله الى المسكله فليس من افعال الحار بوجه
بل ذلك لقوة اخرى ارجع ايها الفاضل حكيت تخيله قال السكاكي ع ان الكيفيه لم لا تجوز
ان تكون سببا للادراك والتوكيد والمعلول ولا تكون من جنس العلة هذا كلام متخيل
فانه لم يقل ع ذلك على ان الكيفيه المزاجيه ان تكون سببا للادراك لانه مخالف لما
قيل في كتب الشفاء عند الكلام في بقاء النفس محال ان تعدد الاعراض والصور القائمه
بالمواد وجودا ذات قائمه بذواتها لا في مادة وجود مطلق قال ابو القسم لم هو
محال قلت لان الصور الجسمانيه تحل موسط الحادثة وذلك جسم بوضع قال انه كما يجوز
صدور الجسم عن العقل كذلك يجوز صدور العقل من الجسم فليس يجب ان تكون
المعلول من جنس العلة اما ان هذا لم هو محال فهو مما سلمن في العلم الاعلى وهو
موضوع ع علم الطبيعة واما هو محال لان الوجود معنى اتبع على الاشياء بعدم
وتاخر وبعض الممكنات حظه من الوجود اكد مثل الجوهر والعالم بسببه وبعض الممكنات وجوده
في الدرجة المتاخرة وكل ما هو علة بالذات فان حظه من الوجود اما مساو وحظ
المعلول منه ان امكن ذلك واما اسبق منه واكد مما ليس له من الوجود حظ العالم
بسببه فليس يجوز ان يكون غيره يحال منه حظ العوالم بسببه لان المعلول يجب
ان يخالف العلة بل لان المعلول يجب ان لا يكون اكد وجودا من العلة والذي تسلم
في جوابه فهو حس ايضا وليس معنى ما علمتم ما دريتم انتم وموالية بل اذا كانت
الصورة قائمة بالمادة كان مصدر الافعال عنها واما وبوجود ع وكانت المادة بخصيص

افعالها

افعالها ان يكون لها فيها توسط والا لكانت القوة بصدد فعلها عن ولعلها من عرمسارك
المادة وكان فعلها اتم ع الوجود ومن ذاتها فيجب ان تكون افعال القوى المادية مخصصة
بما لها من كونها مادية فتكون بفعل فيما مادتها اليها نسبة ما ولا بفعل فيما ليس مادتها اليها نسبة
ولذلك لا يفعل ع البعد جدا وع المستور وفي الوني ليس مع وضع ما يخلص الشكوك
التي لنا خارجة عن ذلك يجب ان الصور البسيطة وانها ليس بجسم لما قيل من حديث
الوضع وقد ما قيل لم لا يجوز ان تكون بسبب الصور المركبة جسم والصور المركبة تحصل
للهيولى بعد ان صارت ذات وضع وصورة فالصورة على هذا القياس يجب ان تكون وا يجب
هذه الصور جسما قوله الصور المركبة لعله يريد به صور المركب واما الصور فكل واحد منها
في نفسها بسيطة او لعله يعني صورة هو له من عدة صور كصورة بالاتينية قال على ان الصورة
البسيطة جوهر ما ملك فلا تكون مصدر ما جوهره لا يصدر عن جسم صادرا عن جسم واما ان عنى بذلك
الصورة البسيطة التي بعد الصورة الاولى فيجب ان يتامل من كتب الشفاء هذه المسئلة
فهي منصوص عليها لغوية من العقل والكلام فيه طول قد ذكر على وجهه فان ع الان كلا
عن ذكره واما ما كان مثل النفس الناطقة فالسبب منه ظاهر بين من ان المفارق لا تكون
مبدا غير المفارق لابد للقوة العقلية من استعمال الفكر عند التعلم والتذكر بل عند ما يعقل
انها قد عقلت فكيف تكون لها ادراك بعد المفارقة وبطلان هذه القوة الف بد من
استعمال القوة الفكرية الطالبة للحد الاوسط وذلك لما التعلم يرمي على تحويز احدهما على سبيل
الحدس وسواء كان طلب الحد الاوسط بالعقل من عرطلب فينال والسحة معا واما تكون حاصلة وطلب
والحدس هو فعل الهي واتصال عقلي يكون بلا اكتساب البتة وقد يقع من الناس بعضهم بسرعة

لكا وسعى عن الفكر اكثر ما سلم ويكون له قوة النفس القدسية واذا انشرفت
النفس واكتسب القوة العاصلة وفارقت البدن كان سلما خاليا مما كر عند
زوال الشواغل ما اشرع من نيل الكمال ممثل لها العالم العقلى على ترتيب حدوث القضاء
والمعقولات الداعة دون الزمان ويكون ذلك دفعة واما الحاصة اياى الفكر لكدر النفس او لعلة
بدنها وعجزها عن نيل العصا الالهى او للشواغل والولاذ لكل لاسفل النفس خلا ما من كل شئ
الى امد الحق قيل ان استحضار الصور اذا كانت بحسب ان تعقل وادراكها واحدة ذلك
صحيح فيما عرفنا انها تدرك كعولنا لعقولنا نحن واما هما واما هما لم تعلم بعد انه ما تدرك
ام ليس تدرك كيف يصح فان الشعور بالشئ غير استحضار صورته فوله عالم معلم انها تدرك
معناه عالم تعلم انه يحصل لها الصور على التجريد التى بها يكون عقلا لان الادراك هو ليس
ان يحصل الصورة على الصورة بل هو الادراك يطبع الشئ بالصورة من حيث هى عقلا اياى
مجردة عن الاحوال المعلومة واذا حصلت فى شئ على هذه الصفة فليس يحتاج اياى امر
آخر يحصل يكون هو الشعور بها فكر يصور ما فى الشئ جزاء جزاء ويعود الشعور بكرة
يحتاج اليه مرة ثالثة بل ليس الصورة الا ان تصير للذات تلك الصورة من حيث بها ضرب
من التجريد بحسب الضرب من الادراك ان حاز ان تدرك قوة حسية ان هذا الرئيس
يهرون عنه وان هذا الشئ يخوف عنه وهذه معقولة لا يجوز ان يحل حسيا ولا مقدارا لها
حاز ان يدرك قوة حسية المعقولة وذلك لان الشئ الذى يمنع من ان يدرك المعقولة
ما له حسية هو انها ليست ذوات مقدار وصورة الخوف والهرب والاذى كلها لا مقدارا لها

انها من يحول هذا الخوف والهرب كلها معا حسية يحاج اياى ضرب من التجريد حتى يصير
عقلية لم لا يجوز ان يكون الوجود من توابع بعض الماهيات ولوازمها كعرض الوجود من اللوازم
لان التوابع معلولات والمعلول وجوده وحصوله بعد وجود علته فبعض وجودات الماهية
لا يكون معلول الماهية والا لكان للماهية وجود سابق على وجود المعلول وحصوله الذى قال
الشيخ ابو نصر ان الحيوانات تحس بالهوية والغير وتدركه واما ذلك بالعرض لا بالذات
وذلك لان الهوية الذى يقال للشئ الواحد عاما وذلك بحسب الاسم والمسمى وهو اعم داخل فى الافعال
البهيمية واما الهوية الذى يكون بمعنى النوع او بمعنى الجنس او بمعنى عرض جامع فالانسان ايضا لا يدركه
ولا سائله الا ان يخطر بباله اسمى يجعلهما مع نفسه ثم يحس بهما وكذلك العرانيس لا يكون فى تصور
ذات الشئ غير ان يتصور ذلك الشئ بل ان يخطر شبا او سائله معه وليس يكون احدهما عالما
بوقوعهما الخلاف بخلاف الهوية الوفاق والحيوان انما يعرف صاحبه من حيث يحسن به واما من حيث
له حكم مع غيره من موافقه او مخالفه وذلك يكون لو امكن ان يعتبر ذلك ويعرفه واما من حيث
اذا راى ولد ما له واذى الذئب هرب عنه ولم يفعل مع هذا ما فعل مع ذلك واذا راى
رجلين سعدانه مال الله فليس انه يعسر مع ذلك كل حال واحد منهما مع الاخر والقدر
الذى سلمه لذلك الشيخ هو هذا الذى اخذ يسارا دون شئ وعاد من عرض شئ دون شئ لا يوجب
ان يعدى بصور ذلك الشئ المحسوس الى مقايسه بعضها مع غيره فان ذلك هم على التصديق
فليس اذن ما ذهب الله واصاروا بعد هذا ظنوا ان البهيمة ادركت هوية حسية وعرفته حسية
لم يمكن ذلك بحث والافادة من الكلام الحق لان الذى هو عقلى هو الهوية من حيث هو هوية محمودة

او الغير من حيث هي غير محدود او احدهما مخصصة بحصة كلي اصالا يشخصها ان لا يمنعهما من القبول
على كثيرين مسايل اخرى كانت له ما ليس منها مكررا اسم قوة يسمى المفكرة غير القوة
العقلية دائما حتى لا تعرى هذه القوة عن الحركة فانه اقدر انه ليس يسمى هذه القوة غير العقل
ادراكات المعاني التي يصرف فيها هذه القوة ليست هي الشيا بحصة القوى الحسية مثل
الاداء وان كانت باطلة ومثل البطء العوارف ومثل السعة على الاقوى ومثل سرعة الاعمال
الحربية ومثل التصرف في المقدمات التي سبب الى اتيانها وتلمحه وهي بالجملة لا تحصل الا بحسية
وكيف تحصل الا له اعتقادا بان كل محرك يجب ان سعدمه زمان ومثل ان النفس لا يصح عليها
العيا ومثل ان كل نوع اشخاصها كاسه بعد ما لم يكن بعدمه بعدمه بالزمان فلنوع انسان كذلك
وهذه كلها ومعان لا يصح عليها القوة في الجسم فان كانت لقوة اخرى وذلك فلكل انسان غير جسمانية
القوة العقلية او الاستعداد الى صور معقولة بصرعت بالطبع اليا المبدء الواهب فان مباحث
عليها على سبيل الحدس كيف الموجه والاقترانية حركات من قوى اخرى من شانها ان تعد لقبول
الفيض لتاثير ما مخصوص يكون في النفس منها ومساكلة منها وهي شيء من الصور التي في عالم الغيب
وتحصل لها ما لا اضطرار ما كان لا تحصل الا بالحدس فالقوة الفكرية ان عنى بها الرطانة فهي للنفس
الناطقة وهو من قبل العقل بالملكة لا سيما اذا اراد استنكالا فانا جاوز الملكة وان عنى بها المعارضة للصورة
للمحركة فهي المتخيلة من حيث تحرك مع سوء القوة العقلية ما الرتبة على ان الخلو من لوازم واجب
الوجود وبدايته لان الخلق مسلول وقد بينا ان المعلول ما لم يجب لم يوجد فاما ان يعلق وجوده
بالواجب الوجود او يتسلسل اذا قلت الهيولى صورة الماء وتحصل لها عند المزاج صورة

الانسان

الانسان فلا يجوز ان يكون الهيولى واحد صورتان يجوز بالعدم والتاخير قيل وبيان ان
الواحد يصدر عنه واحد انه اذا كان الشيء من حيث يصدر عنه ت يصدر عنه ج انه اما كان
من حيث يصدر عنه ت يصدر عنه لا ت وهذا محال وعندي انه لا يمنع صدور ب
عن الشيء صدور غيره وما لحصه فليس هذا مكلف المفهوم من الحس يخلف ولكل
واحد منها اضافة اخرى وما مفهومه يخلف لخصصه بحلقه فاما ان يرتسما معا او يكون
احدهما وتتم الكلام على ما قبل في المحرك والمحرك بد على ما مضى بعد وهي اخرى ان القوة
المفكرة والحالة بينها وبين النطفة يكون القوة المفكرة مستعملة دائما حتى لا تعرى اصلا
وسطا في النوم بدون القوة وفي حال النوم النطفة بالصد ولولك سطا القوة العقلية في
حال النوم لسطان القوة المفكرة فهذه كلها دلائل يدفوه على ان العقل لا بد له في الوصول الى التحصيل
النسبة بله وهي العقل الفعال من القوة المفكرة فكيف تمكننا ان نحرم العوارض بدون النسبة
تحصل له بعد المفارقة قوله في بعض المواضع ان القوة العقلية سعطا في حال النوم قبول
غير مسلم فكيف اما تعسر القوة المسهلة وتحلها الى وسط تام سطا في النطفة لكن الاغلب
ان القوة المسهلة تسهل النوم الحس فيسعد النفس عن عمر التحلل ولولك ما تحاج اكثر الاحلام
الى عبارة قيل في اثبات المحرك للمحرك كما قبل ان يكون الشيء محركا ليس هو ان يكون محركا
ولا هو مفهوم له والا لكان كل محرك محركا ولعمري ان كل محرك طبيعي فهذا هو نفس المسئلة كيف
تحصل معدة لابطال هذه الدعوى هذه المسئلة كيف عللت عنها مع كلامي هو ان مفهوم ان الشيء
محرك غير مفهوم انه متحرك لان الموضوع لهما يختلف وعمر حتى يكون مصادرة على المطلوب

الاول والمحرك والمحرك ع الطبعا وان سوى ع ذكر فعلم ان كل متحرك منها متحرك فذلك
بمعنى ان الموضوع الواحد يجمع فيه الامران فيكون الامران موضوع واحد ليس ان للامرين مفهوم
واحد وصورة واحدة والبرهان مبني على المفهوم وعلى حسب الصورة البدن كيف تؤثر ع
النفس والنفس لا وضع لها وقد ذكر في عده اقاويل ان مالبس له وضع ولا علاقة مع ذي
وضع فان قيل ع موضع مالبس له وضع واقصر على هذا المبلغ فقد عنى به ما يوجد بداته وعلاقته
في وجوده اوحدوثه وهذا مسمى قد جرى فيه كلام في المسايل التي سلف غلطنا فيها فقد فرغ من هذا
العلم الذي يعلم المعقولات ما البرهان على انه ليس بجسم لان البرهان انما قام على ما فوق المعقولات
لا على ما يعلم المعقولات وايضا المعقولات كاللوازم لذاته فهو يعلمها ع ذاته عن ذاته وفي
غير ايضا وقد كان احدى المسايل العشر التي كانت ع جانب الكمان صح بها اولم يسمح
وعندي حلا ما مقدمات معنى قوله يعقلها ليس يعلم العالم الذي بعد ان لم يعلم بل معنى وجود
اللازم كما علم قال ع كتاب النفس انه ما ينبغي ان جميع القوى الحواس لا فعل لها الا ما بالبدن
ووجود القوى ان يكون بحيث تفعل فالقوى الحواس اذن انما يكون بحيث تفعل وعلى
هذه واريد ان ينبغي ان وجود القوى لم يجب ان يكون بحيث تفعل فان الحيوان الذي ورد
لم تصح هذا والقوة السوفسطائية الى الحيوان المحللة بملاما البرهان على انها جسمانية بل هذا
البرهان يحتاج الى تسليم وسوكما قال وكذلك القوة السوفسطائية يحتاج الى ان ينبغي هذا فهاهنا برهان
وبعلي احتاج الى وصل يفكر ع هذا الباب يسعد الزمان الحرم ولعل انه سهل الا لمن كنت
سالت البرهان على ان مصدر افعال الشيء وجوده لا شيء الشيء فيكون ع شيئه علة الشيء

ولعل

ع س ط

ع ط

تعقل
تعقل س ط

تعقلها
تعقل
س ط

ع ط

س ط

ووجوده وقوامه فاجاب قائلا على ان مصدر وجود الافعال شيئية والزمان المطلوب
هو على ان مصدر افعال الشيء وجوده لا شيئة الشيء فيكون ع شيئه علة
لشيء ولعل هذا النمط من العلة لا يسمى فعلا اما الفعل فما اكتسب اسم الفعلية
الى تعلق بوجود ما هو ع نفسه فلا يكون نفس الشيئة علة لوجود شيء على
الوجه الذي سمي فعلا لانه ان صدر عن شيئه عن معرفة وجوده كان
علة واجدا ولم يوجد ما عدمه ووجود سواء ع وجود شيء فلا يعلق ووجود
فان علة الوجود ما لم يوجد لم يوجد معلوله ولو كان شيء يوجد لو وجد
غيره اولم يوجد لم يكن له اثر ع وجوده اكثر من اثر المعنى انا وجدوا العلة
اكثر من المعنى وان كانت مع المعنى ما هو يشعر هذا وسا الحرسة فان الحرسة
النفس ادركها للمعاني اما ما لقوة الفعلية والشعور بالذات الجزئي ليس
هو بفعل او ما لقوة الوهمية والقوة الوهمية تدرك معاني مقترنة جسمي فذلك ان
المعنى الكلي لا يدرك بجسم وذلك ان المعنى الشخصي الذي يشخصه ما لاعراض الهيولانية
نحو القدر المحدود والوضع المحدود لا يدرك بغير جسم ولم يتبين ان الحيوان اصلا
لا يدرك بغير جسم ولا ان الحيوان لا يفعل ع حكم الكلي بل الحيوان ان كان شخصه
ليس يقدر ووضع وما شيا كلها ولا مانع عن ان يشعر به الحد الفعل ولم يتبين
استحالة هذا ع موضوع ولا ايس ان يكون سبب ذلك الشخص هيولانية
وهو ما اذا لم يكن الله الا رسمه المشخصة نفسها هيولانية بل كانت من المعاني

س ط

ع ط

تدرك الحيوان
الفعل

الى محص مالس يحسم وتحصه امالا يدرك العقل او النفس العاقله حرما تحصاتها
معدوده معمولاته واما ما خلا ذلك فقد يدرك ويدرك هذا ايضا اذا قشر عن
الامور المحصصة او اضاف اليه الامور المحصصة ما جودة كله والامور المجرده اما
سحصا نوع يمسر بحواص ويدرك دواتها كما هي واما اوليس يعم نوعها
بمحصصاته النوع في ذات واحد ليست يحاح ان يمسر الا ما لنوعه فهذه يدرك
دواتها بنوعها تام ما سط 12 انها ملا يدرك النصف الاول سحصها كيف
اعقل داته والمعقول هو المعنى الكلي العام بحده واما اذا اعقلت داته فقد
تجردت وحينئذ اكون قد ما ادرى معام الكلي وكل قائم بحده معام الكلي قائمه مجرد
لا تخالطه قوة الاتعال فكيف يدرك ع على ذاتي ما يمسه التجرد الذي له ان لم يمسه
هذا السعور بالذات عقلا ملا حص اسم العقل بما كان من الشعور الكلي المجرد
كان للعاقل ان يقول ان سعوري بذاته عن عقلي والى ليست اعقل ذاته و
سمى كل ادراك من مجرد العوام عقلا لم يسلم ان حد معقول الكل شيء معنى كلي قائم
بحده بل لعله ان سلم فانما يسلم ع المعقول الكاده على ان هي ملا ان لا يسلم مطلقا
فليس كل شيء له حد وليس كل معقول انما هو منصور بسط بل هو بعض الشيء
باحواله فيدرك حده مخلوطا بعوارضه وكذلك اذا عقلت ذاته عقلت
حدا مقرونا به عارض لازم على ان الواجب ان قولنا ان المعقول هو الكلي
اي من الامور المخلط المشترك فيها واما المعقول على الاطلاق الذي يعم كل شيء

ما هيه

ما هيه مجرده او مقرونه ما يعقل معه بعض ع بعض الانسان ان يكون تلك
الما هيه كلها مس كما هي بعوارضها او يعقل بعضها لا يكون كذلك احدها ما يمس من به على
وجود الحوهر الذي يدرك منا المعقول اغير مستطيعه ع مادته حتى ما ان الانسان يعقل
ذاته وانه لا يحوز ان يكون بين وبين ذاته ذاته وهذا الانسان انما سمته ع القوة
التي يعبر بها عن ذاته الحرث فلم حاز مناك واوجب ان يكون القوة العقلية غير
مستطيعه ع المادة ولم يحز ع هذه القوة القوة التي يسعر بها ذاته الحسية بل النفس
انا طعه قدر هذا وما فوقه واما ع الحيوانات فكلام آخر يم هذا الكلام ليس يرتاب
على ما ذكره بل يعقل آخر من الانسان معطوف على بيان سابق فلسنا ملزم لعقل هذا
العقل ليس يعني بحده وذلك الشعور المحمل بل بعد وذلك فليس يفكره بعد هذه الاشارة
ملا يشعر الحيوانات الاخرى سوى الانسان بذواتها وما البرهان عليه ان كان كذلك
يحاح ان يعقل ذكر وذلك ولعلها يسعر بذواتها مالان او لعل مناك سعورا ما مشتركا
من الاطلاق او لعلها لا يسعر الا بما يحس ويحد ولا يسعر بذواتها وقواها والافعال
قواها الباطنة يحاح ان يعقل بذاتها يسعر بها في ابصرت اعني هذا الابصار الحرفي
ولا سكان للحيوانات الاخر هذا الشعور ان كانت يسعر بذواتها قاله قوة ادرك
هذا المعنى وكيف الحال فيه لعل بيني وبين ابصاري اله حسامه نارية وبين ابصاري
لابصاري اله حسامه ناطقه ولعل بين ادراكه لذاته وبين ابصاري عمري او بين ابصاري
لابصاري عمري فرقا وبحوز ان يتوسط بيني وبين ابصاري عمري وبين ابصاري لابصاري

انصا لعرى الذى هو عرى متوسط ولا يجوز ان يكون من ذاته وادراكه
لذاته متوسط ثم انا كلام طويل يدل ان الانسان يوقعها لعضلاته على وجهه بكماله
فما من توقيع الا ويحتاج عظيم اذا حصل قوة الناصرة صورة اشعر
بانصراف اليها والقوة التى ادرك بها التى اما عن القوة الناصرة فيجب ان تحصل
فى ذات النفس مرة اخرى تلك الصورة حتى اسعى بانصراف اليها صدق
ان انعم ما يحتاج الكلام فى اثبات شئ ما فى سائر الحيوانات سوى الانسان والنبات
كاثبات الله تعالى ان قدرته وان كان على وجود القوة العقلية غير مطيعة فى المادة
برهان عرشى وشدة اقرب الى الافهام انعم ما يراد، فان ما فعل فى حيات
النفس يحتاج الى تصحيح عدة مقدمات والنفس كانها لا سبيل لنا كل البعد على صحة البرهان
ما اصح تلك الاسماء التى على سبيل القسمة واستحالة الموضوع الوشى ان درجة الله
فاما مكون فى الكلمة الوشية فلان فى بعض المواضع ان ما يفعل غيره يجب ان يفعل ذاته
ولم نر من علة اذا كان يفعل انه يفعل غيره، فيجب ان يفعل ذاته والمقدم واجب وفعل
ان الصورة الكلية العامة لها اذا حصلت لى صار ذلك الشئ اما عقلا ويجب
منه فان الشئ اما يصير عقلا ما ان يجرد وعامة التجريد وكيف يدل على شئ غير مجرد
ما تجرد، فان قوله يصيره عقلا معناه يصيره الشئ مجرد معى صار ليس انه صار ج
بل معناه انه دل على كونه كذلك ومن كلمة يستعمل مجازا فان فى بعض المواضع حيث
تكلم فى اثبات محركى الجسم ان الحركة لا يجوز ان تكون من لوازم الجسم وذلك لانه كان وجب

ان لا نعارضه فلما عارضه بحركة الفلك فلان النوع لا يجوز ان يكون من لوازم الشخص
وهذا عسر من فانا لا اعلم ان النوع لم لا يجوز ان يكون من لوازم الجنس فلعلى
غلطت فى العبارة او الكلمات الكتابية فهذا مما يعرض فى كثيرا والموضع يقتضى ان
اقول الجنس ليس الشخص لان هو ان الحركة لا يجوز ان تكون من لوازم الجسم اعنى به الجسم
الجنسى واما ان تكون من لوازم نوع من الاجسام فتكون وكلية تكون ما فعا للمعنى الذى به
سموع فتكون لازما للجسم الجنسى من حيث هو جسم لا من حيث هو والنوع ما سواه لا تكون من لوازم
الجنس ثم قوله ان النوع لا تكون من لوازم الشخص كلام حق لا مدخل له فى هذا الباب
لان اللوازم بحسب ما لنفس معلوم وان كان المعلوم اصالة ما والنوع جزء وهو الشخص
فلا تكون من العوارض اللازمة له ما البرهان على ان حافظ الاحلاط فى الحيوانات
على الاجماع الموجود هو حافظها كيف ابرمن على ما ليس فان الجامع قوة والحافظ
قوة ما البرهان على ان النفس هو هذا الحافظ وهذا الجامع كيف ابرمن على ما ليس
فان النفس اصل لهذا الحافظ والجامع ليس هو اللهم الا ان يعنى بكل كمال الجسم طبيعى
الى نفسا فتكون نفسا كان كمالا مبعدا ما او ما ما البرهان على ان مزاج الحى لا يجوز
ان يكون سببا لفساد ذاته هذا الاجماع اما برهان ان عنى سببا بالذات
وذلك لان وجود الشئ وهو سببه لو كان سالفا، فاسد وان عنى سببا بالعرض
فهو سبب بالعرض لان مزاجه بعده لعقار مصدر صورة اى العلمية منه البرهان
على ان المزاج ومزاجه لا يجوز ان يكون مزاج العلمية كيف ابرمن على ما هو

بطل فان مزاج الرحم جزء سبب مزاج العضو ابرهن على ان القوة لا يجوز ان تفارق
ومخالط لانها ان مماسطت حارعليها القسمة وحاد على البعض ما يحور على الكل فان فارقا
متفرقين وصادفارقت لجملة عن مقسومة كانا سواء ولم يكونا فاسدا واما المخالط
ان كان مع المفارق بالشخص فانه مشخص في الحال الذي موجود فهو بعد المفارقة ذو وضع
وان كان عنه بالشخص وحده لكن عن بموع بعد ان لا سعة في النوع فان الحامل على شخصي
نوع واحد واحد ما ابرهن على ان العضو المعالجة فيها المفعول لان فيها صفاتها
محدودة عن المادة ومن معانيها السبب الذي المادي الى اما واليه المفعول والمادي و
المفعول جزء بالقوة وما هيتها جزء ما له بالقوة اليها مولانا اذا تم اسرا ما له لشرح
تحت مذهب المسائل في تحت مذهب الخدمة مزاج الرحم كيفية واحدة مركبة عليها العضو
والاعضاء والمني لا تخلو اما ان يكون بسيطا لا خلاف فيه او يكون فيه اختلاف فان كان واحدا
وبسيطا وتعلق به الطبع واحد وبسيط وحسان بساطة العضو والاعضاء ولكنه غير
متساوية بل عضو فلك وعضو كبد وعضو سي اخر وان كان مختلفا اما واحدا بالسبب
الاجتماع والاتصال فالبرهان على ان السالة فيجب ان يتبع مبادي وضع لجسمي وجهة بيات
اتصال وانفصال بذلك المخلوقة وانفصال مبادي البرهان عن القوى التي زاولة مختلفة
لاجسما ان لم يكن الا المزاج فاعلا والمزاج يفعل بحركة الى جهة واحدة والبرزق
بفعله الى جهة واحدة على ما سبق من اجماع الاطباء والامر الاكثري على خلاف
ذلك بل الامر محفوظ الحركات الاولى فيكون المني حيوانا اما مولودا ان طرح في الباطن

مولد العلة والاعضاء البرئة وبعد ذلك يسخن ما بقي من حارة وقد ما ان
ما ان في البدو وان الفاعل الجسماني يحدث اولا ما يليه اذا كان يحدث جسما ويحدث
الاقرب اليه اكثر اذا كان يحدث بسيطا على طريق البدو والفاعل بالطبع البسيط
يفعل في المنفعل بالطبع البسيط فعلا عن مخالف الحار فاعلة اذا فعلت
بالطبع ويفعل اما كاملة واما حركة واعني بالاحالة جميع ما يدوي المكاسة والوضعية
ما يدوي الكيف او الكم او طوله المزاج حد وسط او قريب من الوسط من الكيفيات
الاول يدوا حد او مركب من واحد من احدهما الفاعل والاخر المنفعل وقد صيرة
البرئة كيفية واحدة فاما ان يصدر عنه الفعل من حيث صار كيفية واحدة واما ان
يصدر عن كل واحد منها فعل يخصه على ما يخط واحد الفاعل بالطبع اذا اضيف
الى معين او معروف لزم اما اسمرار او ما يفعله وزاد في المعين واما ضعف
وفتور ونقصان في المعروف واما معين مطلق عن المعروف كل واحد من هذه اما موسط
فعل واحد وفي نفسه واحد آوت وج وده وزه يحتمل ان يحرك عن
فاعل بالطبع بسيط وكل واحد منها بسيط والجملة عن مركبة فيجب ان يكون كل واحد
منها بسيطا والجملة عن مركبة فيجب ان يكون كل واحد منها اما يحرك بالطبع الى جهة
واحدة الاعضاء التي يحلو منها العصاب والاوتار من مادتها والمزاج الذي يحركها
الى جهة واحدة فالعصاب والاوتار عن يحلي الوضع منذ اخلف فليس المزاج
يحركها لان احدها والامزاج الرحم والاسبب معين ولا معروف موضوعا الاعضاء

التي تحلف في الحس وضعا اما ان يكون من جوهر واحد فكون المزاج مفرد ا
او مع معين مزاجي فعارض البسيط اخلاف واما ان يكون من جواهر مختلفه وتلك
المختلفة اما ان يكون كل ركن منها سريان في الذي يليه طبقي مجمعا بكر، او يكون
كل ركن مسويا في غير، لم يسر فان تحكم متحكم وجعل ما، كل عضو من ورق مجمعه وسلوها
آخر فلا يخلوا اما ان يكون المزاج يوجب حفظ بقاءها فيجب ان يكون المولود على
ترتيب الامزاج واما ان لا يوجب حفظ بقاءها فيجب ان يكون الاوضاع
غير محفوظه واما ان يكون المزاج الذي يحفظ بقاءها ورقا والمزاج المولد في
الرحم لهما اما وضع الوجب فيجب ان يجمع ما، واحد، اخلاف شكل وتخلص بالحك
ان يكون كلها سمدبرات وان كانت منبوبه فيجب ايا الاجتماع في موضع واحد او
موضعين يحرك يخلف فليس يراد ان يعود بسيط فليس بمزاج فالقوة المادة اذن
هو فيه مركب ما من بسائطها فيجعل مبدا العقول تركيبه عطيه لازمه للجوهر ومبدا
النفوس مركبه مركبا بعضانيا كانها او الجوهر وكانها اشباح ما للمركبه في العقول
فوجارت حركه الطبيعه بسيطه بسيطه لبعضان الجوهر لا للكمال وللهيولى البسيطه
استعداد بسيط وللمركب استعداد مركب فيكون المركب اللازم من بعضانات
الكمال وقد يكون البسيط من بعضانات البعض ولا يكون المركب المعوم الا من
بعضانات البعض لعلو وما قالوا ان النفس بالنسبه بطرف الشيء من هو الوما اشبهه
هذا الشيء الذي بهذه المسرله هو الذي سميه بعضانا وسمي عمره من العقوى بعضانا الصالان جميع

ذلك كمال اول لجسم طبيعي الما فان عنى بالنفس الاصل الاول فاسط في الخلاف الذي
بين ارسطوطاليس وافلاطون وذلك من جنس ما يقال به اسم مشترك على
الكلام فيه وبالجمله بهما يسيان فان سمي بهما نفسين وان لست قسم النفس احدهما
كمال فاعل اما فاعله وان سمي به فعله ربما ما اذا كان للامور ان يوجد ويعدم في
مساواة تقال العقل عامه العقل وبحده الجمع الى العقل المازج فان يحرك الى المزاج
مازجان وفاعل المزاج وبلزمه ان يكون حافظا لما فاز في الدور والاول خادم والثاني
مخدوم وهما قوتان وقد يسمع بالحاديه وقد يسمع بالمصور، صفه الشيء موجوده له
فاما ان يكون وجوده وهو واعطيا فيكون فيه صور، عمله فهو عاقل لها لان معنى العاقل
ان فيه صور، عمله ومعنى عاقل انه عاقل انه يعقل السبه سهما وبينه من حيث بني فيه
واما ان يكون وجوده وجودا حيا وهو ان يستطيع من هو لاء ويحس له فوجس واما طبيعيا
وان يكون في المادة الطبيعه ولواحقها لم يحد وجوه المعاني فان صفاتها يحدد على المادة
فهي عمله وبني فيها فهي عاقله لها الوجود من صفات الشيء وكون وجوده معلولا من
شيء آخر من صفاته المتقررة ليست من الاعتبار وكون وجوده ممكنا عن واجب
كذلك وكونه بحيث يلزم عنه غيره كذلك واما كونه بحيث يمكن عنه شيء اذا كان شيء آخر
يوجد فهو من اللواحق الاعتبارية واللواحق الاعتبارية هي عن مساويه بالقوه وليست
موجوده بالفعل واما كون الشيء بحيث يلحقه ذلك فهو لان له ماهيه اولان له بعض اللوازم
الموجوده لماهيه وهو ذلك موضوع لتلك الاعتبارات فهو بالموجود والمحصور موضوع
للاعتبارات عن مساويه واللوازم التي ليست بحسب الاعتبار فانه يكون موجودة في

ط

ے صفاته کون وجوده معلولا لذات العلة ے مفهومه وکون وجوده علة لذات

س ط المعلول ے مفهومه وما ذات ے المفهوم فهو هو ے المفهوم یلزم اذن ان یکون المعارف

ح ط تعلل من وجودها مبادیها وتعلل معلولاتها القوی المصورة انما بسیطة فلم تصور

س ط الغلب علی کون تصورها الدماغ علی لون آخر والماده واحده والمعاد واحد بسیط

لا القوی بسیط ولا الماده بل القوی المصورة فیها کزید سواء علی نسبته کیف تتم

البرهان علی اثبات النفس حیث من ان الحرکات والسکنات فیها شیء ثابت

ولیس بما هو جسم ما معنی قوله ے الفصول المتقدمة مثل التعوس مرکبة من کما نفسها

ومثل التعور مرکبة من کما عقلیا العلة فی المعلول هی من حیث لوازمها مرکبة

لکنه ترکیب عقلی والنفس فی الکما الماخوذ من الحس ومن المحل او من العلة اذا کانت

ے العلة الکلیة فنزلت الی النفس جوهره حسه مثل مثل الصناعة من ے العلة ومرة

ے المحل عن العلة لم سرک الی النفس الناسة فکون فیها بذور کثیرة مثل بذور السوق

انیه الماده ے المحل مثل ما معنی قوله بقا العلة عامة للعلة وبحدها الجمع الی العلة هذا

مفهوم فان العرض ے بعض الافعال بعض العلة کهیئة الرقص ولیس کلاما ے مثل ذلک

ط فیما تجمع ایاه بتلک الهیئة هی المطلوبة والجمع والمطلوب عامة فاعل المزاج لم یلزم ان یکون

حافظا فعلا احدیة ے هذه العضو ولم تعلل بما ذکر او قیل بالقوة لانا بالفعل

ونما محتاج الی شرح فاعل المزاج المحرک فقط اما المزاج لیس هو الحافظ بل الحافظ هو اما

الموجب للمزاج الحافظ للتمزج حتی سرتقی بالفعل والانفعال ایاه الاستوار مزاجا فهو المستخدم

للحرکات

للحرکات واما جمع المحرکات لسعاعل عدا الاصماع صور المزاج وانما یثبتها مثبت

س ط لسعاعل وسوی عنها الاصداد ان قول ان قال قائل ان کل اجتماع ومقدار من الاختلاط

ے ک بعضی کیفیة فاذا طرات کیفیة عرضیة مذهبة بذاتها کما تفارق الحار الماء حار الماء

لا تطرد ذاتها ولا سی من الاشیاء تطرد ذاته ولو کان ذاته تسب بطلانه لما بقی آن

واحد وکل ما تطلبها طبیعة الماء الصورة ما حدث ابدا العرض الکیفی المناسب

ط حتی لا یفارقها ضد من خارج کالنار تعاودها فنقول ویعلل علی الموضوع الاول المحط

من ذاته کل ممکن الوجود ے بعضه واجب له بوسط او غیر وسط فالعلة العلمة لازمة

ذاته من غیر ان یکون بها شرف ورتبة بل علو ومجد هو بانه بحث یلزم وجوده

تلک الذات لانها لازمة من ان المعرفین العلمین المحیطین بذواتهم یحیطون منه

ذواتهم واللوازم الاول التی هی مبادیات هم وهی مبادی وجودها بعدهم فالوجود الخارج

لازم هی وجود تلک الذات من حیث هی لتلک الذوات بعواقب فان تلک العوی مبادئ

ولوازمها مسمات لکونها مبادی وان لم تکن معلومات لذواتها ولا مسمات لها بل تکونها

بالعلة مبادیها مسمات للمحیط ے القوی السافلة فیصیر علی جهة اخری مبادی اما فعالة ے القوی

النفسانیة اذا بها وطبعها ے القوی الطبیعة واما مفعلة ے الهیولیات

الموضوعة وهی مبادیات مخصصة لنسمة اما وجودها منها او فیها وبصر نفسانیة کما

بصر الصناعة الکلیة مخصصة بهذه حرکة ے الحال یحرک منها الاراده الی تحصیل تلک النسمة

ے الماده الخارجة لعامة جنسه او محیلة سمها العامة عینا وتکون کالکرد من الحصة

ط ء لخصص وهي في السوس تا حسب القول اشد كرنديه وما يعلم بجوهرة الوحدة
فعله واحد ء الواحد وما يعلمه بكرنده فعله كسر لكنه دوسريست من مبدء لان هذا
الكرنده ما له سريست كيف يلزم الشيء منه علته او نفسه او امر من خارج وهو واحد
الخارج لازم اللازم كيف يكون الشيء واحدا ويلزم سبان معلل البسطه يلزمها انها شيء
ط ويلزمها الوضع او شيء آخر من الخواص وباكمله فان الشيء الواحد لا زما عاما ولازما خاصا
ط وهذا كيف ساغ يقول اما المركب فلا يسكر معلل ذلك فيه ولعل البسيط فلزم او لا
العام حتى يكون سببا او سكلا فاذا صار سببا لم الشيء المخصص بمقارنة ما منه في الشيء
الخواص اللاحقة فانما اذا كانت البسطه سببا وضع الجوهرة جوهرة المطلقة
اما ان نقضي عليه او نقضيها جوهرية الخاصة لكن الجوهر من حيث هو ما منه ممكنة
ط الوجود وجوده لاجل موضوع معنى العلة والعوض ان كان علة لهذا الاعتبار كان
علة كما هو علة دوامه وهذا محال لانه يصير علة بعد ما لم يكن فيصح ايجاد المعدوم وجوده
وجوده بمراتب وان كان علة لجوهرية الخاصة مثلا لكونه جسما للجوهر تقوم ء انه
جوهر وتقوم ما ان فيما بعد لتقومه الخاصة الذي لا يصح فيه الموضوع بل يكون مستقلا
بنفسه وما بعد هذا هو من معارض فيكون العوض علة لا لجوهرية لنفسه بل في عرض
من اعراضه وهذا حق مطابقات على هذا منها رسميه فعله الجسم من حيث هو جسم يكون
لغير جوهرية او لجوهرية فان كان لغير جوهرية فهو من حيث هو جسم ليس من حيث له
صورة جسمية واما كان لجوهرية العام فهو ايضا علة لنفسه وان كان لجوهرية الخاصة

فله علما ن

ط فله علما ن ء جوهريه ولزم لكلف المذكور ء العرض ومنها مشرفيه نسبه ان يكون
الجوهرية من لوازم الجسم لامن مقومات وان كان المشهور بخلاف ذلك فعله الجسم
قبل علة لازمه او هو علة لازمه بتوسط الجسم فعله التخصص قبل علة العوام ومنها
ط رسمي جوابه عرس وايضا جواب رسمي والوجود ايضا من حيث هو وجود عام وان
اختلف من جهات اخرى وهو اما ان يكون معلولا من حيث هو وجود او يكون من حيث
هو وجود مستغنيا عن العلة فان كان من حيث هو وجود معلولا فهو لكل ء وجود الاول
ولا يرجع الى اشتراك الاسم وبحوه مما لا يعلل وان كان مستغنيا فلا حاجة للوجود اي
العلة والان لما ان لا يمكن اثبات ان العوض ليس مبدء للجوهرية من الطريقة المذكورة
فيكون هذا عرشكوكيا راعتبر اصحابنا جميع ذلك العكس واما ان يمكن اثبات ذلك
من تلك الطريقة ويكون هذه شكوكيا فيصح هذه الشكوك الحاجر وعندي ان ذلك
ط يصعب فيصح ان يعكر فيه ومن اراد ان يستريح فعليه ان يقول ان تلك المقدمات
غير مسلمة ثم يصعب هذا ايضا فليعلل عليه ان يقول اني اما ارتاليف فان كان يحب
ط من ما ينفك ما قلت فيصح ان يحب من ما ينبغي ما قلت وليس يحب من ما ينبغي ما قلت
وجوب الحق لانه غير حق فليس يجب ايضا من ما ينفك ما اوجب على انه حق فيجب ان
ط يظاهر على حل ما انعلق من الاصل والجماعة ولعل الله ان يكشف له فيسر
ومنها عامة ان العام علة عامة ليست علة العام سببا خاصا فان البناء العام
علة بناء عام وبناء ما علة بناء ما كنجار ما فالجوهر العام علة ما يعم عللا متفرقة

الجوهر بحلمه ويشترك فيه والخصص بازاء خصص جوهر لاه العام يحاج
الى علة والخاص الى علة اخرى فيجوز ان يكون العرض علة لجوهر ما ويكون ذلك
العرض مثلا سوادا يم بشاركه في علل جواهر اخرى في امرها صارت عللا للجوهر
العام فيكون علة الجوهر ما هو جوهر في نفسه ما يشترك فيه الجوهر والعرض الآن
يحاج ان يحمل حلولا لهذه الشكوك حتى كيف يحل ويكون الوقوف عليها ان استقامه
وقوفا على النحو الذي به نصر البيان المذكور سرها نا وجب ان تتفهق في ذكر ابتداء
من الاخير الى الاول فلعلنا ان نسبح من حلل ذلك شفاء البيان المذكور ولعل
منزه الحلول التي بحثها يكون منابع لعيون سحر بحو مطالب كثيرة وشبه عظيمة فان
لم نعن ذلك رضينا هذا الماخذ من البيان واسلمنا عنه الى غيره فلنا ملها مشمرين كونا
في هذه المباحث معولين على هداية الحق الاول فانه مع كل يحهد ونوره ساطع على كل
قلب لا يدري الا هداه ولا ضلال الا ما عنه ومنه الحلول ان اغفت فهاد بعده وان م نض
في علوم ما نعسها لعل حل الاخر هو ان الا كما قلنا فيما كمن الطبيعة العامة التي لعلة
العام يجب ان يعد شرط العلة وهي ان لا تاخر عن المعلول بل للعلة ان يكون معا وجه
وان يكون متقدمه فاذا قلنا من طبيعة العام الذي للعلة والعام الهي هو المعلول
الذي هو طبيعة الجوهر عامة يجب ان يكون بحيث يجوز فيها التاخر لها عند
ما نعكس من الطبيعتين العاميين وطبيعة ما هو عرض ما يعرض للعرض وما يقومه
من حيث هو عرض متاخر عن طبيعة الجوهر ولا يجوز ان يكون طبيعة العرض داخلا فيها اما

ان يتقدم

ط

ان يعدم واما ان يكون معا في وجود لا يتاخر ولعل حل التي قبلها هو ان
الوجود الذي هو ماهية الحق الاول هو الواجبية وليس الواجبية هو وجود الممكن
ان يسحيل بل هو الذي يجب وجوده فانه لو كان الواجبية وجودا لا يمكن
ان يسحيل لم يحل الحق ان يكون ذلك الوجود ولزمه ان لا يسحيل فيكون
كل وجود لزمه ذلك او يكون مولفا من الوجود وما يركبه فيكون مركب
الماهية فاذن هو الذي يجب وجوده فيكون اذن الواجبية هو ماهية فان عنى
بالوجود ذلك المجرد فلا مشاركة فيه وان عنى به ما يقابل العدم ويقع فيه الشركة
فيكون من لوازم واجبية فيكون ماهية يجب لها الوجود هذا الوجود الذي
هو مشترك فيه فيكون هذا الوجود من حيث هو كذا من لوازم ماهيته
وكيف لا ونقول يجب لهذا الوجود كما نقول يجب للمثلث مساواة
الزوايا لكذا لم لا يكون تلك الماهية مثل الانسانية وغيرها حتى يقول قائل
انه يسحيل وجود لازمها الا بعد وجودها لان اللازم العين المقوم معلول
للماهية وما لم توجد العلة لم يوجد المعلول لم كيف يكون مثلا للانسانية
وجود حتى يكون علة بذلك الوجود للمعلول الذي هو الوجود فان
هذا انما يستحيل في ما ليس لا وجود الا لازما فالماهية التي هي الواجبية التي
معناها انما يجب لها الوجود من ذاتها فاما ان يكون نفس الوجود شرط
مقرون لو امكن او يكون معنى لا اسم له فيلزمه الوجود هذا المشترك واما

ماذلك فلا اسم له وانما يعرف بما يلزمه كالقوي بل هو سره انه يحب
وجوده. كهويه القوي انها بحيث يحب عنها افعالها فليس لقائل ان يقول
ماهيه الحق الاول هل توجد حتى يوجد لازمها فتتصور عليه لازمها فتتصور عليه للوجود
ويكون قد وجد شئ حتى ما يتقدم وجودها فان من قال هذا ما يقال له ذلك
اما موجود لا يوجد بل هيه ليس كالانسانيه التي هي موجودة بان لها وجودا
بل هي نفس الموجود بلا وجود ملبوس ولا تشترك في هذا شئ وهو
نفس الواجبية وهي معنى بسيط وان كان المعبر عنه بعبر بلفظ مركب
او يكون له وجود فيكون ذلك لازما له حتى يقال يجب له ذلك
او يوجد الموجود بالمعنى العام فيكون ذلك لازما له لا يرفع عنه وانما هو له
بوجود لحق يكونه موجودا اذ جعل انه موجود اصلا فسئل عنه سوال التضعيف
هل هو وجوده لا فسوغ بانه وجود اي المعنى العام على انه لازم او نوش
وقيل له ليس هو موجودا بوجود هو صفه لشئ فيه ثم بعد هذا ما شئت
من موضع التفضيل والتحصيل الى فوق العمق الذي سئال ان يوفق لبلوغ الغاية
فيه بحثا وقفا والتحصيل للحق منه بعدا واما ما هول فيشغله ما خذه ما خذ
الاوضات التي اذا استعملت صرنا الى الباب ولعل حل المشرقه
التي قبلها ان يقال ان كانت الجوهريه لازمه للجسم فهي اخص من الوجود للجسم
وقلت ان علل التحصيص وسعدها فيكون علة الجوهريه فصل علة الوجود قبليه الخاص

للعام

للعام فهو فصل علل اللوازم التي توجد بعد الوجود كلها ولعل حل الاول ان علة الجوهريه
من حيث جسم هي مخصصه علة الجوهريه من حيث هي علة للجوهريه واما حلقان ب
احلاف الانسان والحيوان ثم بذكر ما فصل ع حل الشبهه الاخيره. الآن هذا ب
باب من العلم يحتاج ان يفكر فيه ولعلك تجد مخلصا الى اصول كثيره. ويذر ب
الروع يجمع الى كثره العدد عظم المعنى ففكر ايها المتعلم نفسك وانا
اشركك في الفكر وذكرك بما ينتجه فكرك اذكرك بما ينتجه واخفاه. فان اخرجنا
من هذه الافكار شيئا توصلنا الى معرفه ان علة الجوهر انما جوهر وهو مع و
انما اعلى من الجوهر وهو العلة والية المضرب والوسطه ليس يكون ما هو
مناف اصلا بل مع او متقدم وعلة كل نوع مخالف له في النزع ولعله موافقه
في لازم اجنس ولعل العقل يكون علة للعول والنفس لا يكون علة للنفس
او الجسم لا يكون علة للجسم كل العرض يكون علة للعرض وان الماده لا يكون علة
لشئ لوجود. فان الصوره لا يكون علة للصوره. وكلنا بما ما وساق وان المجرد
لا يحل فيه امكان البطلان كما لا يحل فيه امكان الانقسام كما لا يحل ما فيه امكان اختلاف
بعد ما بعاق لا يحصل او ما يجري مجرى العصل من الاعراض التي اذا تركبت بالموضوع
بهام كل احدهما الآخر كان زايدة على المقارنه هذه علمنا شيئا كثيرا ولعلنا ان
فكرنا اكثر وجدنا اكثر فلنجتهد ولقد اشرت لك الى مبادي والى خواتم وهو
نصف العمل وقد بقي علي وعليك الاتمام والاتمام والا الحق بمعنى الوفاء بذلك
وان كنت ولا احب عنه الشركاء النوع ومع ذلك فاني اجتهد مع علة الظن بالكمل واخذ في طريق الاستقصاء ولكن

نور الله ساطع وهو ولي الرحمه

بسم الله الرحمن الرحيم الخادم بهمتيار بن المرزبان خادم مولانا

الرئيس السيد الاوحد الاصد شرف الملك مد الله ظلاله بقاه وادام

رفعته وعلاه وكتب حامده واعداده صدم بهى الحضره بكتاب مطوى على اوراق

مشتمله واسوله وشلوكى برجاء وصول الجميع اليها واحاطه العلم الشريف بها

وكان افرح فيه على كرمه الاحاطه عن تلك المسائل بحب كل فصل من الفصول المودعه

تلك الاوراق المعنونه بالكتاب لتلا سدسى منها عن نظره فان هذه الجوابات

التى سمع بها ربما تصنع اصول المسائل على السنى الغلمان كرمهم الله تعالى بدوام اقباله فيفتقر

فى الجوابات على ما هو حد من الجمله وربما تحمله كرمه الاستغال على الايجاز وقد شاطنى

انصاف بالكتاب الصادر اخيرا وخيل الى الشيطان صناعه انا تخلف جامله

وجلافه واما لانه لا يمكن من الوصول الى حضره تلاد فه فاردت بهذه الخدمه وتحملها

قاصدا نفذ الى حضرته من جهتى لهذا الكتاب خاصه واثبت فيها المسائل على ذلك

النظم لتسع بكتب جواب واحد واحد منها على ايم شرح وارغب ايضا ايا كرمه

ان تسع بتسهيل للمتوسط لتلا سرم بالمحال فيسعنى من سامعى واضيع اماى البين

ورای مولانا الرئيس السيد الاجل دام الله علاه الوقوف على هذه

الخدمه وشريفى بالاحاطه عنها وما تملى لا وامره ونواهيه اعلا ان شاء الله تعالى

المسائل وهى ست فصول فصل ان المزاج متغير والشخص الواحد ثابت

بالعدد ما لبس بين اثبات وشخص واحد فانى اقول ان هذه الاشخاص هى

فى النفس بحسب نفس المزاج والدليل على ذلك الافعال المختلفه الصادره عنه بحسب

نفس المزاج فى الخلق والهضم والجذب والدفع والادراك حتى الادراك العقلى

فان البدن الصحيح اقوى على جميع الادراكات من المريض فان قيل ان المتغير

او الفاسد من الامزجه كالغضبان والمريض تعود اليه المزاج الاصلى وكل

المزاجين غريب فما الذى يحفظ الاول قلت ان الارض والماء اذا استمرا الله

التسخين عنهما لصار ومهما اليابس الذى كانت النار الاصليه تحفظ فيهما السخونه

صدق على ذلك الجزء من السخونه وان يدان يسمى معنى ان ذلك عن طريقه الشعور

والادراك فانى قد حاربت نفسى فى ذلك والمس انه معانده مع صحه وان يدان

هذه من طريقه اخرى تطمئن قلبى بان الشئ واحدا بالعدد لبس هو انه يثبت

واحدا بالعدد وبكميته وكيفيته بل الجوهر ثم ثبات واحدا بالنوع الجوهريه وان الموجود

من ثم يهلك ولم يعدم ولم يحدث غيره بالعدد وانى اذا ذلك اشاهد

لما شاهدت امس والمدرك بالنسبه مما شاهده امس امرا يقع لى فيه شك

كذلك ولست اما مكونا اليوم ولا كان لدنى احد قد ابارحه واى ليست

اعدم عدا ولا يعدم بعض ان ناصر اجلى غدا حتى يكون حوبر عمرى فان كان من

انا عنده بطل انه يكون اليوم على مثل له حسه امس وانه ليس انه كان موجودا امس

بل لكن انه يحدث الاحوال كذلك هو يحدث الجوهر فليسطرخ ذلك وليره وليسمع موضع

احد ويادته شرح لهذا السان فصل ان النار فى المنى والابدان ليست هى من القله

بحيث لا يمكنها الفعل ولا انا اول انها لصغر اجزائها لا يمكنها الفعل وذلك لان الاجزاء

الصغير، اقل للقوم لا يجوز ان يكون اجماع آلماء، والارض على سبل التشف
وتعلق النار بهما كتعلقها بالحطب او بالنور، ولم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع
الاعتصاب بها محركه الوالد وهو الذي يجوز ايضا ان يكون هو منا طبيعة جامعة
لها حافظة ولا يمتنع ان يكون سبب اجتماعها ما ذكرتم سوى هذا العنصر وهو الذي ابى ان
يتحلل ومن الدليل على انه ليس بحاجة الى شيء حافظ ان جزء الميت سوى الاعتصابات
يتحلل ومن الدليل على انه ليس بحاجة الى شيء حافظ ان جزء الميت سوى الاعتصابات
يجتمعه ربما بعد مفارقة النفس وليس هناك حافظ فلو كان سبب هذا الاجتماع النفس
لكان وجب ان ينصرف عند الموت وليس الامر على ذلك صرفا لا جرم فما ليس
بمحصور من المايع الكثير لا يمنع التعصي الدليل على ان المني اذا لم يلتحم فلم ازالت
حضوره وحرصت عنه القوة النارية والهوائية وهي بما اعاقبت الشيء الصغير اجزائه
اذ الغالب اكثر منه في القدر والقوة وليس في المني كذلك التشف لا يكون لاجلا
الهوى للامكانة الذي وصفته من بصوره الحلا، وعدم البدل وقد يكلمنا في الاجوبة
ان الارضية والمائية حوالي المادة ليس لغيرها لا تعاق المبدل وتعلق النار بالحطب
كلام من لا يعرف فان النار يحدث من الحطب ثم يفارقه على الاتصال حدوثا وانفصالا
ولا تعلق لمماكل البتة فليس مماكل واحدا بعد ولزم واحدا بعد بل هو كالماء الجاري
على الاتصال بحدود النفس يجري من الماء والارض على السبل المذكورة وليس
في المني حيوان فقط انما مبدأ واصل حوالي محتلمة المبول وكذلك المكون منه واما
حديث كون حركة الاب مودعا الى اجتماع الاعتصابات فلعل ذلك في اجتماعها المني
وقد بقي بعد ذلك مجتمعة القوة التي في المني وحسبه سيم العصر الحوالي فان المني ليس موضوعا فيما

ثم حركة

ثم حركة الاب عليه لازعاج المني الى السيلان لا للكون المني انما يكون المني في البضعة
فاذا كثر اندفع ودفع من غير حركة الاب والذي يمنع ان حسبد الميت سوى محفوظا
مدة هو كلام يحتاج فيه الى تمييز وذلك لان الحيوان فيه مزاج ومية وقد تكون العناصر
ما لم تحلل المزاج ومقادير العناصر والهيئة الاصلية فانه لا موت فاذا مات بقي فيه
لون وشكل ليسا مما لا يحفظان الا بالنفس ولا النفس هو فقط حافظ لهما
بل ان كان ولا بد فسبب فاعل بعيد يؤدي ضربا من حركاته الا ذلك اللون والشكل
كالبناء والبيت لم يكونا حافظا لذلك سببا طبيعيا آخر قد يوجد في الحيوان وغير الحيوان
محفوظ في الميت بحسب الحس مدة ما في مثلها يمكن ان تحرك العناصر تمام حركات
الاخلاق وذلك لان الجامع اذا خلا لم يحصل التفرق دفعة بل في مدة يمكن ان يتحرك فيها
المخلوطات الى الانفصال حركة سريعة ان كان العمر كثيرا او سبق الى النفس فيها ما شانه
ان سبق ويتأخر ويبطئ ما شانه ان يبطئ ولما كان البدن الحيواني مركبا من عناصر
متضادة وموضوعها عند الوسط كان المبادر الى المفارقة هو الجوهر الناري والهوائي
وبعد الارضي والمائي غير سريع من الى الانفصال لاتفاق الجهة وبالارضية والمائية يمكن
ان يحفظ الشكل لا سيما بحسب الحس وكذلك اللون واذا اختلطت الارضية والمائية
في قرب الوسط من العالم لم تفارق المائية الا بالعسر بتصعيد او نحوه او تشف من غير
فلهذا بقي حسبد الميت اقرب الى صون محفوظة مدة في مثلها يتحرك الناري والهوائي
الى الانفصال ثم بقي مدة اخرى ابعد من تلك الصون يتصرف في مائيته هو العالم

وفارقته حتى كلها او بشفها ولما لم يجب ان يكون مع زوال الكافط من غير زوال
انفصال المجموع بل وجب ان يتوسط زمان فيه ينفصل اجزاء المجموع محركة او كل حركة
في زمان وكل فراق بحركة لم يجب ان يكون بها بالمست زمانا قليلا بحسب الحس
وليلا على انه يحفظ بالكافط بل هو في طريق الانفصال الذي هم حركته التي تتم
بزمان على انك ان حققت لا تجد وقد فارق الخ. وهو في آن من الانات على ان كان
في حال الخ. للذ اللون ولذ الشكل فضلا عن غيره بل ذلك بحسب الحس واما في الحقيقة
فلعله لا انحفاظ بل امعان في التغير مستمر في جميع مدة فارقها الكافط او في كل آن منه
لا تجد. كما كان حقيقة وان كان حسا ولما قيل من حدث القوة المحركة فلم لا تحدث
ان تكون الصورة الارضية مانعة بعض الكيفية الكاملة من المزاج كما مانعة عند زجها اورثها
فلا نزال تمانعها الى ان تبطل فعلها كالمانع الواقع بين النار والماء مثلا فتبطل احدهما
الآخر المسمى بالفعل بمنع الكيفية ليس بمنع الصورة الذاتية الاولى الا بتوسطها
ولا بطول الكلام فلسامل الرسم الذي تقتضي صورة الثقل الشديد فيسخن او يسخونه عرضية
تحدث فيه السخونة المسمى بالصعود فيصعد حتما كما مر لم تقد صورته وربما يصعد
ذرورا انما تحدث فيه التفرق والاظهر عندي الذي ان الجميع يظهر بالحس واذا كان
كذلك فالمسمى بمنع المزاج ويكون بحسب المزاج الغالب في الارض ايضا يمكن ان يصعد ارضا
تغسل عنه الاخلاق صعودا تاما كما يرى ومنها ما عرفه اهل التجارب فاذا المسمى بمنع الكيف
لا الصورة وقد طولنا في هذا موضع تفرد لا تستمع الا من يقول انه يكون في الشيء

ومثل الى اسفل ومثل الى فوق لا يمكنان ولا يبطل احدهما الآخر لكن يكون مبدا مثل الى
اسفل ومنع ان يمثل واحدث في موضعه مثل فوق كما منع عن ان يبرد عند ما يحدث فيه
الحر فالصورة الموجبة للبرد المحسوس توجب لها المثل الى اسفل وتوسطها وكذلك الصورة
الموجبة للحر المحسوس توجب لها المثل الى فوق وتوسطه فاذا منع من ان يبرد كما يحتاج
اليه يدخل الضد منع عن ان يميل الى اسفل واذا منع عن ان يسخن كما يحتاج اليه يدخل الضد
منع عن المثل الى فوق واذا كملت فيه هذه الكيفية كان مثله الى مقصاها وحيها
وحس اذا كان الغالب فيها الجزء الثقل فالغالب فيها المزاج البارد ولا شك فيه
ومقتضاه النزول وليس مزاجا بعضه مخالفة الجزء الثقل بل هو كيفية مماثلة له الى
البرد وما هو يقتضي النزول بل هو ما به يقتضي العنصر الثقل المثل النازل وهذا
يحب اغتنامها ليس بحسب واحد فلعلها حقيقة على ان ارادي الاعيا لم يكن
على انه عمد الحجة بل على انه شهادة وما والحجة بنفع دون اراد الاعيا والاعيا خاص بالتعصب
والوتر والفصل وجه ضرب من سوء المزاج او التمدد والتفرق يوجب من ذلك
اختلاف اقضاء الحركة الارادية والمثل الطبيعي المزاجي كنت سمعت مولانا في وقت
وقد ناقض على المعتزلة ومذهبهم في اجزاء السعادة فانتبه فاريد ان اكتب في بعض ذلك
جميع ما امكن ان تقال فيه لا ادري ان كنت اقول وكيف يحملني ذلك المسموع منع الحاجة
ان كل شخص متبدل واعلم ان المسموع منه مندمستنس يكون قد بطل وحصل اخر لم يبق
الا عصاب مجتمعة في بدن الميت ساعة واحدة وليس ميتا كما يحفظها ولم يفرق

بعد امام الحق انه لا يغلب الا بحسب الحس وبعد ذلك فالجواب ما كتب في موضع آخر
لم يحب ان يكون لكل نوع كالانسان وسائر الحيوانات علة من خارج الحدث
فما سمع وعلم ان اصول الجواب الحق فيه الوقت واما على الظاهر فما هو معلول
بنوعه فعلته من غير نوعه فصل ان الوجود عرض ثم بين ان واجب الوجود بذاته
ليس بعرض ولا جوهر فاي فرق بين الوجود من الوجود عرض في الاشياء التي لها ماهيات
يلحقها الوجود مثلا المقولات العشر فالذي هو موجود بذاته لا الوجود يلحق ماهيته لحوق
امر غريب غير ما هو في الحد فليس له وجود هو به موجود فضلا عن ان يكون عارضا له بل هو
موجود بذاته واجب ان يكون كذلك واما قيل له واجب فهو لفظ مجاز ومعناه واجب
ان يكون موجودا لانه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود لحقه الوجود على وجوب او غير وجوب
كلام في الاعادة اذا كان الوقت ليس الا عرضا موقت به فمن يجوز الاعادة على كل
عرض يجب ان يجعل بحيث يجوز ان يعاد الشيء الموجود في وقت ما وتعاد الوقت فيكون
الشيء والوقت واحدا بالعدد وبعينه فلا يكون هناك عود لان العود يقتضي اثنينية الوقت
بالعدد فالموجود في وقت واحد غير عائد واما القائل منهم بالتفصل وبفصل ذلك في
اشياء دون اشياء مواضع ذكرها بطول وذكرها على ان الحق في الفطر العقلية الصحيحة لا يحتاج
الى ان تتشبث الاحتجاج في ابطال هذه المقالة فان هذا التجشم فضل وان صرح العقل بحكم
بان ما فات وعدم فقد فات وان العود انما يوجد اليه حال كان عليها
وانه حينئذ موجود ثابت الوجود في حال واخرى مثلها فلا عود وان ما عدم فانما حدث

مثله لا موجودا لا يشك فيه واذا عرض الشك فيه فقد مرض وجزء الشيء يجيء فيه ويساعد
ومثل هذا كثير فان من جملة الاشياء التي في الفطر ما قد يضل عنه الدهن كما ضل فيمن
من جوز حالا بين طرفي النقيض كما ان من جملة ما ليس في العقل الفطري ما يحسب انه
في الفطر، وانما يسلم في هذا المضيق الاذكياء الثابتة المحفوظة بعناية الله المتسلطة على الكل
ولا يفوتها شيء منها بل من نفسه ولسوء استعداد اوكثرة عوايقه بعض الماهيات
يغلبها وبعضها ليس يغلبها فان ماهية الباض غير الباض وهو الموضوع وماهية
الجسم غير الجسم وهو الهيولى كل معقول فان حقيقته مصورة فما يعقله وهي حاصلة
لما يعقله وان كان لا يعقل فليس كل ما يحصل حقيقة الشيء يصير له الشيء عاقلا بل يحتاج
لامحالة الى شرط زايد على هذا القدر فان الخالق قد يكون متحللا وقد يكون في الاعيان
الخارجة محسوسة او غير محسوسة ولا معقولة وهذا القدر هو ان يكون على سبيل ما
من شانها ان عقل انفسها سواء كان طبعا او كسبا بعض الاشياء يعقل ذاته
وجوهره، وما يعقل شيأ بحقيقة ذلك الشيء حاصلة لها وليس مرتين فان حقيقة
الشيء مرة واحدة، وليس نفس الوجود فهذا الكل شيء وليس كل شيء يعقل ذاته
فهذا اذن هو ان حقايق جواهرنا الاصلية ليست لغيرها وهذا معنى قولهم كل ما يرجع
على ذاته فهو عقل اي يكون ماهيته ذاته التي بها هي بالعقل لذاته ليست لغيره وبحسب
تعقل جوهرنا فجوهرنا ماهيته لذاته ليست لغيره، ليس يجب ان يكون اصل
حقيقته بالقياس الى نفسانه موجود الوجود الذي لهم بالقياس الى نفسه

انه معقول بزياده امر على
انها اثنان فان حصة لا نقص
لها مرة شئ ومرة ليس ذلك
وهي واحدة دوقت فليس لكونها
معقولة زياده بشرط على كونها
موجودة وجودها الذي لها بل زياده
شرط على الوجود مطلقا وسواء
وجودها منها التي بها معقولة حاصل لها في نفسها ليس لغيرها وهذا اجل ما اعرفه
في هذا الباب ويحتاج الى تصور فان الامور التصديقية قد يحير عنها فقدان التصور
فاذا تمكنت النفس من التصور سارع اليها التصديق كل ما بينة له فانه لا يعدم
لان كونه بالقوة في وجوده يستحيل لانه اذا كان بالقوة كانت بينة لغيره، واما قيل
صورته فانما كانت قوته في سيولاه واذا استحالت قوته في سيولاه كان استحالة
للهيولى ولم يكن سيولا بالقوة اصلا كان شيئا سيولا ممكن ان يكون فقد صار سيولا بالفعل كان
شيئا ممكن ان يوجد سيولا ويوجد معه وكان الامكان في ذلك الشئ واذا وجد وجوده، فامكان
عدم وجوده، ان لم يكن اصلا لم يعدم عنه او عدم معينة له فهذا ممكن وليس هذا كالوجود
لان الموجود في غيره موجود في نفسه وليس المعدوم في غيره معدوم ما في نفسه فامكان
الوجود في غيره هو امكان وجود نفسه وليس امكان العدم في غيره امكان العدم

هذا الكلام عكس كلامه فان الكبرى معقول ذاته
لان ذات الامور المفارقة لم تكن بجوهر
ان تعقل ذواتها ولم يلزم من تجرد هذا المدعى
ان تعكسه واحد ويبرهن كل ما تعقل ذاته فهو مجرد والان
الكلية الموجبة لا تعكس الا كلية فهو الموضوع فيتبين هذا
الاصول لها تعكس كلية فهو الموضوع فيتبين هذا
اذا لم فما ينبغي له فهو مجرد

ط

في نفسه ولا مقتضيا له ان كان التعقل هو ان يحصل للعاقل حصة المعقول فاذن
يحصل لنا اذا عقلنا الالة والعقول الفعالة حقائقها فلكل منها اذن حصتان فلم لا يجوز
ان يحصل لذواتنا حصتان ومتى يجوز اذا امكننا ان نعقل المفارقات بصورة
حقائق لها في نفوسنا فتكون لها حصتان حقائق لها في انفسها لا نفسها وهي بها مفارقة
وحقائق مصورة فيها هي لنا فلذلك هذه ليست بعقول ثم انا نشعر بذواتنا ولا ادري
هل هو بعقل او ادراك آخر وانا نمكن ان نحقق انا نعقل اذا بينا ان لنا حصتين ذواتنا فان
امكن ان يبين ان لنا حصة ذواتنا من دون وساطة التعقل فحاجة الى ان نقول انا
نعقل ذواتنا وستوصل منه الى ان لنا حصة ذواتنا وان لم يمكن حصل دور ليس
يتعلق الكلام بالتعقل والشعور بل بكل ادراك كان فانه ملاحظة حصة الشئ لا من حيث
هي خارجة ولو كانت خارجة لم يكن الامور المعدومة تعقل بل هي فيها وليس الملاحظة
وجودا لها ما لم تبطل نفس ابعاضها فيها والا لتسلسل الى غير النهاية الا انا على سبيل التوسع
نقول يلاحظ حقائقها بسببها فالمحسوسات على مجرى العادة وعند التحقيق المحسوسات
ايضا ملاحظ حصول حقائقها التي هي بها محسوسة لنا حتى يصح انكارهم بها ملاحظة
احسب انا نعقل ذواتنا ولم تتبين بعد انه هل يجوز ان تعقل ما له جسمانية ام لا او
هل القوة العقلية في جسم ام لا فلم لا يجوز ان يحصل قوة العاقلة في قوة الوهمية
فتشعر قوة الوهمية بها كما ان القوة العاقلة تشعر بالقوة الوهمية فلا تكون ذوات
العقلية منها حاصلة لذاتها بل لغيرها كما ان القوة الوهمية ليست حاصلة لذاتها

بل مثل للقوة العاقلة فما اولنا او نحن قوة مدركة بها المعاني الكلية وما يجري مجراها
واخرى مدركة الجزئيات والكلي من القوة الى بها مدرك الكلي بما مدرك به الكلي وذلك
سمه ما سبب لكنا سميه القوة العقلية ولا نخلوا اما ان يعتبر الشعور او الادراك العقلي
وقد عرفنا ما يوجبه الادراك العقلي فاما الشعور فانما نشعر بهويتنا لست
انما نشعر بشيء من ذواتنا من حيث هي مشعور بها فحينئذ لا نكون شعرت بذاتك بل
بشيء من ذاتك ولو شعرت ذاتك لا بذاتك بل بقوة حس او تخيل لم تكن المشعور بها
سوى الشاعر ومع شعورك بذاتك تشعر انك انما تشعر بنفسك وانك انت الشاعر بنفسك
ثم ان كان الشاعر بنفسك قوة هي في نفسك وقائمة بها فكون وجودها لنفسك
لنفسك ويرجع على نفسها مع القوة فلا تكون لغيرها وان كانت تلك القوة قائمة
بجسم ونفسك غير قائمة في ذلك الجسم فتكون الشاعر ذلك الجسم بتلك القوة الشيء مفارق
بصور اخرى ولا تكون مدارك شعورك بذاتك بوجه ولا ادراك لذلك بخصوصها بل
تكون جسم ما جزء شيء غيره كما تحسن بيدك ورجلك وان كانت نفسك بتلك القوة
قائمة في ذلك الجسم فتكون النفس وقوتها وجودها لغيرها فلا تكون النفس بتلك
القوة تدرك ذاتها ولا ذلك الجسم لان مادة القوة والنفس مغايرة لغيرها وهو ذلك
الجسم وان كان جوهر النفس هو القوة الى مدرك بها فليس بغير قار فهل لك بما
جواب ايمن منه ام لا سكل هذا حتى نبين هل انا عقل انفسنا وكل ما يعقل شيء
حقيقة حاصلة له الجواب بالتقدم وما بدرنا ان شعورنا بذاتنا هو تعقلنا له

فعسى سوادراك آخر لا نقصي ذلك الادراك ان نكون حقيقة ذواتنا حاصلة لنا بل هو
اثر على ما حصل لنا من ذواتنا فلا تكون ذلك الاثر هو بعينه حقيقة الذات فلا
يمتنع ان تكون لنا حقيقة وجود حصل منها لنا اثر فشعورنا بذلك الاثر فلا تكون الاثر
سوا حقيقة فلا تكون قد حصل لنا ذواتنا من لا يصور حقيقة ما مستقلس
بعقل ما هيته وليس الادراك الا هو حقيقة الشيء من حيث يدرك وهو معنى الشيء
بالقياس الى لفظة وهو لم يحصل لنا اثر فشعورنا بذلك الاثر لا يخلو اما ان يجعل الشعور
نفس حصول الاثر او شيئا تبع حصول الاثر فان كان نفس حصول الاثر فقولنا
فشعورنا بذلك الاثر لا معنى له بل هو اسم اخر وقول آخر اوفى فان كان الشعور
شيئا تبعه فاما ان يكون حصول معنى ما هية الشيء او غيره فان كان غيره فيكون
الشعور هو تحصل ما هية الشيء ومعناه وان كان هو هو فيكون ما هية
الذات يحتاج في ان يحصل لها ما هية الذات الى اثر آخر فيحصل ما هية الذات
فيكون لم تكن ما هية الذات تحصلها اثر فصلت متأثرة بل ممكنة وان كانت
ما هية الذات تحصل لنا بنا كمال اخرى من التجرد او نزع ما قارنها من العوائق
او زاده يضاف اليها فيكون المعقول هو ذلك الذي كمال اخرى وكلامنا في
نفس الماهية وجوهرها الثابت في الحالين لم يبق ان كل ادراك هو ان
يحصل حقيقة الشيء للمدرك بل انما ذلك في العقل وحده وعسى شعورنا بذواتنا
ليس هو تعقلنا لذواتنا بل هو ادراك آخر ولا كلام بيننا ان لنا حقيقة ذواتنا

س ط الا بعد ان نعلم ان شعورنا بذاتنا هو عقلنا لذاتنا لا جواب له هل القوة العقلية
لو كانت تعقل بالآلة الجسمانية حتى تكون فعليا انما تستعمل بتلك الآلة الجسمانية
لكان بحث ان لا تعقل ذاتها وان لا تعقل الآلة وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها
وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها آلة وليس بينها وبين انها عقلت آلة لكنها
تعقل ذاتها وآلتها ولا تعقل الآلة فلم هل تعقل الهيولى لذاتها وانها عقلت
فاذن تعقل ذاتها لا بالآلة ومايدل على انه ليس بينها وبين آلتها آلة انها لو كانت تعقل
الهيولى بالآلة لكانت صورة الهيولى في آلتها وفيها بالشركة وانما فحص ان تعقل الهيولى اما
اذا كانت انما تعقلها لوصول الهيولى اولا فانا نشعر بذاتنا بان نحصل قوى الحيوانية
في قوى الوهمية او بالعكس وكلاهما في آلة جسمانية ومع هذا فلا اشعر بالآلة الجسمانية
ح ط فلم يجب في العقل ان تعقل الآلة دائما لا لانا اشعر ذاتنا بالآلة الحيوانية ولا للقوة الحيوانية
بل بذاتها فقط فان خلطت الشعور خلطت القوى والجواب انه لا يمنع ان تحصل القوة
العقلية في القوة المتوهمة فاشعر بها واظن انا اشعر بذاتنا اذ لا اميز بين هذه القوى
ولا يمكن ان يقال ان القوى العقلية لا تعلق لها بالاجسام فلا تحصل في القوة الوهمية
فانه يكون وضعا للمطلوب الاول سبحان الله ما يخطر بالقوة العقلية بال الوهم الا باسمها
س ط من حيث هو مسموع ما البرهان على انه ليس بينها وبين ذاتها آلة فانه قد اخذت
ح ط هذه المقدمة من غير برهان لان هذه الآلة اما ان تكون الفاعلة للعقل او شرطا للمدركة
س ط العقل او تكون الموصلة وانما تحصل الى المفارق قيل في بعض المواضع هذا لفظه

بحسب ان لا توهم انا انما نحن الذين شاهدنا ما شاهدنا وحفظنا ما حفظنا بسبب جزء
منا جسماني يحفظ وذلك لانه ان كان يحفظ على اتصاله فما شيء لا يحلل منه شيء ولا يستبدل
شيء بدل ما فسد منه وان كان فيه مثل ذلك ففي جوهر ما لا يعدى ولا يحاج الى بدل
وليس كذلك بل جميع اجزائنا يعدى واذا كان كذلك فكل جزء من جسدنا يستبدل بدل
شيء يحلل منه وان كان شيء يحفظ فيه موجودا الى آخر العمر فهو عرضة الاتصال والانفصال
فلا يكون له صورة واحدة بالعدد ولا يكون ايضا محفوظا لصورة جسمية او خيالية او عقلية
واحدة بالعدد ويجب ان يكون الثابت واحدا بعينه فيها الذي لا شك في وجوده
بحسبها في جواب هذه المسئلة في ورقة اخرى جوهر اصورا غير المادة ويقال
ان يكون هذا الجوهر يلزم منه ان لا يكون مادة في كل حيوان وقد يكون هو الواحد المتبدل
على المادة بفعله او بفعل غيره او بمقاسمته وبين غيره يكون التحلل من غيره
والاستبدال منه فانه لو كان صورة في المادة والمادة تبدل اتصالها فيجب ان
تتبدل صورتها التي فيها ولا يكون فيها صورة محفوظة فلو لا شيء دقيق وسر عجيب لبعضي في كل
نفس انها غير معلقة بالمادة ثم اذا نظر الى الحق من جهته علم ان هذا كيف يمكن ان يكون
وهذا كلام في اثبات النفس وجوهرتها اذا دعم بادلة دعامة صار قويا حدا ما قال
في القوة الحافظة من الانسان فانها لا شك في جسم وقال في فصل آخر بعض هذا
والتقطيع والتفصيل والاختلاف الشكلي سلبه وحدته الشخصية من جهة ولا سلبه وحدته الشخصية
من جهة انه متمم من جملة الاشياء التي في العالم او في جنسه فان المادة قد يكون

مجموعا فی انا. فیکون شخصا ویکون متفرقا فی آنیه فیکون اشخاصا بجمع ثم بجمع مرة اخری فیکون
غیر الشخص الاول والاشخاص الثانیه لکنه فی نصف الاحوال ذلک الماء فسمیه یمیز عن المیاه
الآخر ولا مانع ان یکون للشی شخصان من وجهین هذا کذا والفصل المتقدم مخالف لهذا
قلیلا فایاهما تعمد وعلی ایهما تقول ولکن لابد من ثبات صور الاجسام ولو انا واحدا واحسب
ان الامر هذا فلا یکون الشخص هو الشخص الاول بعینه ولا الکیفیه الثانیه المنسوبه الی المزاج.
تلک الکیفیه الاولی بعینها بالشخص فکیف یکون الصورتان واحده. وسو یغیر المزاج من اختلاف
التقطیع والتشکل ومن غیر هذا فلا یحب ان یکون الصورتان فی الحالین واحده، ثم قبل
امس ان کل صوره متعلقه بالماده. فبوساطه مزاج ولا یجوز ان یتبع الصوره مع تبدل المزاج
وعندی انه لا یمتنع ان یتبع صوره واحده مع عدة امزجه وان کانت مختلفه والاشخاص
قد اشترطت عند قوم فلیته ان سمح فسلم مقدمات او یمنع او نقاوم التالیف والاسیال
عما یصل به من المسایل الی شکل الحال فیها وسواسالت عن الحیوانات الاولی او سالت
عن القوی الی للانسان مما فیه شرکه مثل المصوره، والذاکره، فالاول ان لم نضع الی شرطی
فلنزل ان الشرط لم یحب الیه والمشروط له لم یکن وحصلنا راسا براس ثم ما یقول فی سایر
الحیوانات والنباتات التی نظن ان نفوسها منطبعه فی المواد ومحال ان یعلق المعلول
الشخصی بعلته شخصیه وبقی مع بطلانها مع شخص آخر علی ان الاشخاص الامزجه الی شدید وضعیف
لیست اشخاص نوع واحد بل کلما تغیرت الکیفیه الی شدة او ضعف فقد حصل نوع آخر واذا کان
وجود العله سابقا لوجود المعلول ووجود المعلول تالیا متاخرا فمن المحال ان یوجد والعله

بطلت لانا نمنع ان المزاج موجز العلم القابله او ما یصیر به العله علة فما الذی یمنع ان یتبع
عن ذلک المزاج عدة امزجه ولم لا یجوز ان یکون عدة موجبه لان یکون الماده قابله لهذه واحد
فانا قد نشاهد شیئا واحدا له علل کثیره. علی انه یجب ان یحقق ان کل تغیر یقع فی المزاج هو نوع
علی حده. النبات فی ای شی هو وکیف شاهد شی واحد علا کثیره من جنس واحد هذا لم نشاهده
والشی الشخصی لا یخلو اما ان یعلق بالشی الشخصی الذی هو علته اولا یعلق به فان لم یعلق به
فلیس هو بعلته وان یعلق به فمن شرطه وجوده. والصافات حوز العله وان لم یحل وصف علته
فاذا فقدت الجمله التی هی العله وموجزوها فان الجزء اقدم من الکل ثم ان کان هذا الخط
ا ح ـــــ وطفاء بیاض هوا وسواد هو اوائل الحاء ولم یتغیر
نوعه ومثل ذلک البعد لکن الی ح فاذا زال الحاء لم یتغیر ایضا نوع ح لکن نوع ح
هو نوع ا فلم یتغیر نوع ا ولذلک یستدل علی ذلک الخط فصلنا الی ـــ ولم یتغیر نوعه علی
ان الکیفیه سطل لامحاله عند التغیر وبحی کیفیه اخری اما ان یکون مثلها فی النوع وکالهما
لامحاله شی والا فلم یتغیر بحسب المشابهه بل یکون الاحوال متشابهه فان کانت الکیفیه
الاخری مخالفا فاما بمعنی فصلی واما بمعنی عرضی فیکون وقد قارن تلک الکیفیه عارض کان یجوز
ان یقارن الاولی وهو بحاله فی کیفیه وانما تغیر بمقارنه مالیس هو فیکون السواد المتغیر
لم یتغیر فی سوادیته بل فی عارض لاتحل نفس السواد متغیرا وهذا لامنعه فان کان بحیل
نفس السواد متبدلا فی سواديته فهو اذن فی الفصل فصل ان الوجود من حیث هو عام
اما ان یکون معلولا مما هو لک فی وجود الحق الاول واما ان یکون غیر معلول فیکون کل

وجود غير معلول ثم قال في جواب ان حضرته الاول هو الواجب ويكون الوجود العام
من لوازمها فلا يكون اول حضرته مشتركا فيها والكلام في الواجب كالكلام في الوجود فان
الواجب ايضا يمكن ان يقال فيها ما قيل في الوجود بعض قوله اما ان يكون معلولا ليس
واما ان يكون غير معلول بل واما ان لا يكون معلولا ولازم هذا هو انه ليس كل وجود بمعلول
لا ان كل وجود ليس بمعلول كقولك واما ان يكون الحيوان ناطقا فمقابله هذا لزم الوجود من حيث
هو تام ليس بالفعل والا معلول لانه من حيث كذلك معقول فقط لا وجود له في الاعيان فان عنى
بالعام الوجود من حيث هو وجود فهو وجود فقط ومسلوب عنه كل ما مفهومه غير الوجود
سواء كان من حيث هو وجود الاول او وجود غيره ثم الوجود من حيث طبيعته اي من حيث
هو وجود عام يلزم واجبية الاول لان هويته انه بحت وجود والوجود من حيث الطبيعة فيه
من لوازمه لا من مفهوماته فانه لا مفهوم له مشترك فيه فيصير مركبا من مشترك وخاص
قد بان من الندور محرك ورب وجامع خاص بكل واحد من اشخاص الكائنات ولم يلبس ثالثة
اشياء. الاول انه ما البرهان على ان مبدا الجامع هو النفس التي هي مبدا الادراك
والتحريك والتغذية والتسمية الجامع القوة المصورة وامثل هي من جوى النفس
الاصلية ام ليست هي مثل المبدا واحدا فما فلس من تلك المسايل بل هي مسلمة خلاف مع
افلاطون وقد فصل فيه في كتاب الشفاء. الثاني ما بحث ولم يسأل عنها في تلك المسايل بل هي
الاجوبة على ما علم من ان المبدا شيء واحد الثالث ما البرهان على ان لها جامعا آخر غير
مزاج الوالدين او هو فيهما فانه يمكن ان يكون مزاج الوالدين يجمع ولا يحتاج الى جامع آخر

س ط
ح ط

آخر عن هذا حين بين ان المزاج الذي للمني كان مبدأه في الوالدين واما محل المني الى
مزاج الموضوع القريب للنفس فهو بعد مفارقة الوالدين ولا يجوز ان يكون مزاجا للمني
يكون سببا فسادا نفسه الى مزاج العلقة اذ مزاجاهما مختلفان وكثير من البضع المتروك
يحتمل من غير حضانة ولا رحم حيوانا تاما وكثير من الحيوان سولد كما تولد فليس نقابل
ان نقول ان المبدا رحم الانثى اللازمة عند المولود جنينا على ان مزاج الام ورحم الام كيفية
واحدة بفعل شبيها في الزرع وذلك هو مشابهة لما تأثر عنها الا مشابهة
فان كان لاختلاف القابل وجب ان يكون اختلاف الاوضاع بوجب اختلاف الخلقة
في الاكثر وليس كذلك ما البرهان على ان هذا الجامع هو لاجسم فانه لم يذكر في الندور
ذلك هذا من امونة الجسم اما ان يكون من الاجسام الذاتية في العالم مثل السماء ونحوه وبين
بين ان لكل شخص مزاجا خاصا ما ان الاجسام الخارجة ليست كذلك فيجب ان يكون جسما
مما تتكون ويكون حينئذ ليس بمزاج بما هو جسم بل لهو بخصوصه لم اذا كانت المادة علة لها
يمنع ان يكون الشيء عقلا يلزم ان لا شيء غير المادة يمنع العقلية لان الشيء المجرد الذي لا يخالطه
قوة الانفعال يكون متحققا بصورته ولوازم صورته واما يكون الشيء عقلا من حيث هو متحقق هذا
التحقق فان اضيف الى شيء حتى يكون صورة فيه صار ذلك الشيء عقلا له وان لم يضف
الى شيء بل قام بذاته فكان لذاته كان ذاته به عقلا ومثل هذا الشيء لا يغيب ذاته شيء غيب فلا يعتقد
ذاته مانع عن هذا التجرد الذي يكون للشيء بتحققه ويلزم تحققه ضرورة من احواله فان كان يعتقد
ذاته مانع عن ان يكون عقلا او اي شيء كان مما من شانه ان يكون ذلك الشيء فهو

س
ح

شی مقارن لما بالقوه
من شانه ان یفعل ذاته
شی غریب ومن شانه ان یفعل
ومدا موالشی الممو بالماده. فلا بد
من ان یکون المانع عن ان یکون
الشی عقلا موالماده. هذا
الجواب المقرن بهذا السوال یوجب
ان لایکون عقولنا عقولا ودلک لانها لیست بحیث تحقق بصورها ولوازم صورها والا لکان تقبل
معقولات لم تعقلها فتکون حینئذ مخالطها قوه الانفعال والانفعال للماده. فان المجرد عنها
لاتفعل وبالجمله ان کان من شرایط ما هو عقل ان یکون متحققا بصورته ولوازم صورته ولایخالطه
قوه الانفعال ولا یتغیر ذاته شی غریب وکانت عقولنا بخلاف ذلک وجب ان لایکون لنا
عقل فکیف حال هذا الشبیه المطلوب هنا کان ذلک الشی عقل والمقدمه المستعمله انه لایفعل
ولاماده له بوجه وکل ما هو بهذا فهو عقل ولیس یلزم من صدق تلک المقدمه صدق العکس
وهو ان کل ما من شانه ان یعقل فلا یفعل ولاماده له بوجه الحاصل فیک من العقل الفعال
هو حقیقه العقل الفعال من جهه النوع والطبیعه وان کان لیس هو من جهه الشخص لان احدیهما
محال لیست الاخری بتلک المحال والمعقول من حقیقتک لایفارق حقیقتک فی النوع والطبیعه
ولایفارقه بالاشتراک التام له ولیست له فلا یفارقه بالشخص ایضا فتکون هو هو بالشخص کما

کان

کان هو هو بالنوع وکان العقل الفعال وما یعقل منه هو هو فی المعنی والنوع ولیس هو هو
بالشخص لان هذا یفارقه مالا یفارق ذلک ویفارقه مالا یفارق ذلک لم لایجوز ان یکون
ادراکی لذاتک لحصول ذاتی فی شیء نسبته الی ذاتی کنسبه المرآه الی البصر فادرکه بواسطته
الذی توسط فیه المرآه ان سلمنا انه نتصور فی المرآه فمحاج مره ثانیه ان نتصور من المرآه فی
الحدقه او فی الشی الناظر ما کان فتکون له صوره البصر فی البصر وصور فی المرآه وصور
ثالثه بصورت من المرآه فنه یعنها صوره البصر ان امکن ذلک لکن المنطبع فی المرآه
صوره سطح الحدقه لاغیر وهی غیر البصر ومنطبع صوره حقه الرابه من روح البصر
لا فی جمیع البصر وروحه فصل ان الشی اما ان یکون موجودا لغیره او لیس لغیره.
ثم فصل ان ما لیس لغیره فهو لذاته وواجب ان یکون بعض الاشیاء موجودا مطلقا
لا لذاته ولا لغیره. لاحول ولاقوه الا بالله العلی العظیم لو لم یکن ذاتک موجوده
لک بوجه من الوجوه لم تقل ذاتی وذات نفسک تجعلها مضافه الیک اضافه ما
بما بین تم کل شیء له ذاته فاما ان یکون لغیره. واما ان لایکون فان کان لغیره.
علی ان وجوده لغیره. فوجود تلک الذات لغیره. وان لم یکن لها وجود فوجود ما هو له
وان لم یکن ذاتی الا فی وجود ذاتی له فما کیف هذا فلعله لایمکن التصریح به جهارا فان امکن
فلعله هذا الذی اقوله الان حقیقه الذات لا بوجد متعینه من حیث تلک الحقیقه بلا لوازم ولا
ذات المبدا الاول فان له لوازم صفات فهو من حیث هو حقیقه لشی ومن حیث هو ملزوم
لشی والجمله الشی من الاصل واللوازم لشی وهو انما یعاس لانه حقیقه وان کان لاشرکه

فها انصاف الوجود بل بعض بحيث هو ملزوم اشياء كما لكل شخص باللواحق فيكون اذن
حصة الذات من حيث المعقول في نفسها لا شرط آخر شيء ومن حيث هو معقول شيء فكون
مناكر غيره تحمل الاضافة والنسبة وجدت بخط بهمنيار في اول رقعة سمل على مسائل ان راى
مولانا الاجل الرئيس السيد ادام الله علاه ان يحث عن هذه المسايل حاريا فيه على شريف العادة
الكريمة ان شاء الله وكان الشيخ الرئيس كتب فوق الرقعة الانسان ما يحمل اكثر مما يعرف
واعرف شيئا من وجه فليس يلزمه ان يعرفه من كل الوجوه ولا ذلك يوقع خللا فيما يعرفه لا سيما
انا مع اعترافي بالقصور واصرارك على البحث او السفر ثم كتب الاجوبة بحث الاسوله ما البرهان
على ان تصور ذاته ليس هو كشعوره بسائر الحيوانات مخلوطا فان القدر الذي قيل فيه
غير مغن وما كتب في الجواب من الاعتراف بالعجز غير مقبول نسال الله التوفيق نحن اذا شعرنا
بجملة شعرنا بها كواحد ومركب من احاد نحن شاعرون بكل واحد منها من حيث يتميز عن الاخر
ويحذان يكون اما بمثل فساد ذلك الواحد وصدر من الجملة بحقيقته والتولد غير كما يحذان لا يحد
حاضر، ويكون كل واحد منها مشعورا بانفراده وطبيعته بحث لا يحذان يلحظ مجردا عن قرانه
اي لا شرط المقارنة وشرط اللامقارنة معا ان لم يكن في سائر الحيوانات جزء سوان عر
والمشعور به فليس شيء منها شعر بذاته وان كان فيها جزء سوان عر والمشعور به فذلك الجزء
اون له ذاته ونحن ايضا اذا حردنا ان عرفنا وادركناه فليس يكون حقيقة ذاتنا فان حاله
كحال عقولنا في احوالها اذا حردناها سبحان الله لا نفهمه الا الكهنة ثم لا ندرك الباقي ذاته
مخلوطا بما هو موصوف به وله اسوة بذوات سائر الحيوانات فان له كيف وما السبب

س ط

ح ط

ف

فان ذوات الحيوانات مع وجوهها لغيرها تدرك ذاتها ولا تدرك الباقي ذاته
اعطاك السبب في هذا الصعب بل معلوم ان كل ما له سوء ذاته مغاير فهو تدرك ذاته
وليس عكس هذا يوجب ان كل ما ليس له سوء ذاته فلا تدرك ذاته فان هذا خلاف للواجب
عن الوضع الاول فليس هو عكسه ولا عكس نقيضه فليس هو واجب عن الاول ولا صادق نفسه فانه
لم صار بعض ما ليس له ذاته يشعر بذاته شعورا غير عقلي وبعضه لا يشعر وطلب السبب فيه
فهو صعب وليس هذا جاهل هذا بطل العلم بملك القضية الاخرى لما لم يكن العلم بها موجبا للقول
بهذا هذا الكوكب من مائه الشيخ الكرماني كيف تدرك وانها مجردة تارة ومخلوطا اخرى
وما تدرك المخلوط يجب ان تكون قوة جسمانية وما تدرك المجرد لا يجذان يكون جسمانيا ان كان الخلط
عقليا ادركه بما المعنى المجرد ومثل خلط المتماثلة واقعة بحث الخطس للموارثين وان كان خلطا
غير عقلي فيدركه من ذاتها شيء غير عقلي او يمكن ان تدركه الشيء الذي يمكن ان تدركه ان كان
تدرك الخلط بالمعنى معقول قلت لم صارت الحيوانات الاخر لا تشعر بشعورها بذواتها من
حيث الشعور فقل لان هذا المعنى تجرد فلا تجرده الا مجرد وهذا يحتاج الى برهان بعد ان لا يكون
مبنيا على الانعام فان هذا معنى لا يقسم عليه وقعب الشرط عليه الشيء من حيث هو مجرد عن العوارض
كلها صالح لان يقال على كثيرين يختلفون فيه بعدد او الاشخاص او بعدد الاعتبارات والكل المحمول للفعل ولما
ليس في الجسم البسيط لا فان هذا هو المطلوب ولو كنت اعلم هذا لما كنت احتاج الى هذا
التطويل والاسهاب ان تحكم ونفسي اعلم ان نفس الانسان تشعر بذاتها وتنفي الحصول الاخر شعر
بذاته يوهم في الوهم كما تشعر بسائر اخرى بحته ويوهم في التهما والشيء الذي تدرك المعنى الذي

س ط

ح ط

ف

لا يحس من حيث له علاقة بالمحسوس هو الوهم في الحيوانات وهو الذي يدرك به المعنى في الجزئيات لا بذاته ولا في آلته التي هي القلب في آلة الوهم بالوهم كما يدرك به وبآلته معانٍ أخر فيكون ذاته في مرتبة من مراتب آلته ومرة في آلته ومرة وهو مدرك من حيث هو في آلته الوهم الآن هذا ما يحث آخرا انه لما حصلت حقيقة النفس وان كانت منوطة في الوهم هي من وجه ملك النفس كما له النفس جواب هذا من تأمل الحضر، التي من الطبع والحضرة التي في العكس ولا ازيد على هذا كان ليس شيء مما له ذاته يدرك لذاته بذاته ولا النفس الحيوان بل ربما ادرك ذاته غير مدرك غير موضوع وكان ذلك الغير قوة قد علمت واستخرجت لكنه اوقعت في شبهة اخرى ويقع ههنا بحث آخر لم صار بعض قوى الاجسام مدرك ما يحصل في موضوعه من الهيآت عن غير، كالوهم وبعضهم لا مدرك سدا ايضا صداع اخر لم يحب عنه ان كان الشخص للقوى الجسمانية المادة التي تغير وجوها فيها فكيف تغير المادة، وجود قوى مفارقة وكيف تشخصها المادة، وحدها لا تكفي في تشخيصها ما لم يعلق بها الوضع وما اختص بوضع ما اما بذاته او بعلاقة لذاته فقد تشخص وامتنع وقوع الشركة فيه في آن واحد وامتنع ان يكون مثله آخر يشاركه في ذلك الوضع الواحد واحواله ويشاركه في ماهيته ثم يكون غيره ثم ان القوى الجسمانية لم يحب ان تغير من حيث لها احوالها التي لا تشارك فيها لان مزاجا ما تغير لم اقبل يحب على عالب الظن وما ادري انا ان ذوات لا تغير من حيث هي لها احوالها التي لا تشارك فيها لان مزاجا ما تغير كثيرا ما نرى المريض اذا لم تشعله مرضه بالصاب نفسه الى مرضه لم يفعل من حيث يفعل انفعال التغير على عسى انفعال اعراض وكثيرا ما نرى بالخلاف على ان سدا ايضا صداع غالب لا عقد مجزوم وقد قيل في كل ذلك لعله لمعنى ما البرهان على ان الشخص يكون عرضا لازما

س ط

لما لم تشخص الشخص بما مر في المقولة وجب ان يشخص بعرض وليس بعرض يلزم ماهيته لانه يشترك فيه فبقي بعرض يطرأ من خارج وليس ما يتبدل كان العلة المعينة لا تبطل وبقي المعلول للعين وجب ان يكون لاحقا لازما به سوى الشخص لم لا يجوز ان يكون العرض المهيأ للمادة، لقبول الصورة نفسا سدا يجوز لكن يكون مهيأ لقبول غير الصورة المقومة لان النفس النوعية اذا اتحد بالهيولى تم النوع المعدي او اتصل به الغذا على ان يتصور صورته يتصور الغذا ام يحدث فيها جميعا صورة اخرى واحدة وتخلع عن المعدي صورته ان كان اللفا على صورة المماسة فله حكم وهو الاغلب وان كان على سبيل الايصال وزوال الكدورة المشتركة فله حكم آخر والله اعلم بالصواب الذي صلى وسعد وصاح وصحح الى يوم مقدر مسمى اذكر بما لا يمكن فيه بعد ذلك فلعل الله يهدي قوله ان زوال المانع انما يهيئ القبول صورة يؤثر فيها بعد احوال المزاج وسائر عن مبرهن ولكن الاستقراء يدل على ذلك كالقوة العقلية والشهوانية تغير احوالها بغير المزاج وبالجملة يحتاج الى برهان تقدر اولا بهذه المقدمة لعلك لم تقل سدا يم ان قلت فهو عجب احتاج ان رجع الى نفسي اذ كنت قلت بغاية ما ذكرت السبب في الاسكت فان السكوت بالناسي احسن والنطق بالذاكر وقيل ان قام النطق ورفاقام السكوت عنا وقال الشاعر وكاس سرى من صامت لك معجب زيادته او نقصه في التكلم ولو سكت صديق لنا اول من امس لكان استرله ومعنى قوله على المناسبة لعل معناه قوله على المناسبة ان ما يم سال ان ذوات لا تكيف بكيف المزاج على المناسبة معلق وجوب بفاسد فهو عرضه للفساد وما تعلق وجوب بمغير فهو عرضه للتغير على مناسبة

س ط

ما يعلق به وصف اظن ان معنى قوله كان هذا هم لعل ذواتا لا اشعر من حيث هي لها
خواصها التي لا نشارك فيها لان مزاجا معين ومع هذا فحب ان نطرف هذا و نامل
ما البرهان على ان النفوس الانسانية ما بقيه من جهة انها نابية بوضع غير احوال المادة من جهتها
اشهى ان اعلم كيف هذا البرهان ثم احرره واصححه له ولنفسي ولكن الغالب على ظني ان زوال
المانع وحده انما هي القبول لا يوثر فيه غير المزاج في سائر مادته وان كانت مستوية
الاستحقاق الا مزاج فليس يكيف بعد يكيف المزاج على المناسبة فليس زوال المانع يوجب يكفي في
البهيمة لقبوله بل لبهيمة وصفه عنه مقبولا او لعل الامر ليس هكذا فحياج ان افكر في هذا
فمن مهما رجا حرج شيء ورجا لم يحرج منه بل من بحث او الا انه لا محالة يناسبه وسيقع من جدا وله
فلما الحق لعل المراد يخرج من هذا او شيء شبيه او لعله معارض لا يمكن فحب اذن ان نفكر لعل الله
يهدي اما الا الحق ان الادراك هو حصول صورة المدرك في المدرك ولا يمكن ان اتصور ذلك
بصعد ذلك بصعد اولا لما روي فيه ان انية بعض النباتات المنبهة فان الاولية قد تنبه
المعقل عنها بعض المنبهات كل عالم يمتنع ان يعقل صعقه فليست ادركه فذلك الممتنع اما في نفس
الوجود واما في ذاته اما لو كان في نفس الوجود لكان كل موجود قد تمثله وكل معدوم فلا ادركه
ولا اتصور والثاني لان يحق انه يمتنع المعنى في ذو يمتنع حقيقة في ثم صار بعض قوى الاجسام
اذا حصلت فيه منه من غير ادركها كالوهم وبعضها ليس مدركها لا ادري لا اله الا الله وقبح
بالامة الاقدار بالجهل ان كانت الملكة الحاصلة للنفس التي بها تلقى الصور وتركب وتحلل وتعارضه
عليها فالنفس مركبة ولا يصح البرهان الموقوف على انها لا تفسد فان ذلك البرهان قام على شيء

احدى الذات وان لم يكن قوة قارة عليها بل استكمالا لاحصل لها كانت حينئذ من حيث يعقل
يعقل بما البرهان على انها ليست بقوة قارة وانها استكمالية وكيف حصل هذا الشك ان كانت
استكمالا لا قوة وما البرهان على ان عقلنا يعقل ذاته دائما وهل ان حصل فيه مبدع الملكة
النفس ليست في جوهرها مركبة بل المجموع منها ومن الملكة مركب واما ان كانت استكمالا
لا مطرا عليها كان فاعله فيها شيء مباين فلم يكن الفاعل والمنفعل واحدا وكان هذا الاستكمال
فاعلا في جوهر النفس صورا وكان الفاعل غير المنفعل وهذا من حيث يصعد بها النفس
استكمال ومن حيث يصعد منها ومن مانيتها صورا عقلية على نوع ما فهي قوة ومن حيث
ليست بلازمة فهي قارة وليس عقلنا يعقل دائما بل يعقل دائما الشعور بوجودها
فان كانت تعقل بالفعل شاغرا دائما كانت دائما الشعور بها تعقل ما دامت تفعل
الشعور القارة على البصر من المبصر ما البرهان على انها تستحيل منها البصر لا على سبيل
المجاورة النفس ووضعها على اداطرا ولم يعقل ما ذا تكون ولم يحم الماء الذي هو ما يريد
ثم اذا كان الحس يستحيل من المحسوس والاستكمالية حاصلة تمنع معاوضا معينا ثم لا يلزم
اذا حرك يحرك شيئا ان يكون الاصغر يحرك السبب ان قال قائل ان بعض الامزجة اوفق
لبعض القوى وان مزاج الشاب اوفق للقوة العقلية فلهذا تقوى هذه القوة فيهم مزاج الشاب
اما بارد ويبس واما ضعف وكل واحد منهما يعسر قبل الشيب ولا يعسر لصاحبه عند الشيب ولا يصير
فليس كل شيخ هو اقوى من الشاب وليس استعمال البيان مقصورا على ان الغالب في الشايخ
حكم بل على انه لو كان القوة العقلية قوة مدبرة وقائمة في البدن لكان لا البدن الا

وتضعف وقد يحدث واحد ليس كذلك فالمقدم مسلوب على ان ضعف البنيه ليس
سط يكون دائما لما يقوم بالبدن انما يلائم لعله لما لا يقوم بالبدن مثل سير الضرر الذى يدخل على الحواس
من جهة الاكباب على المحسوس الضعيف زمانا طويلا وسير ما يدخل عليها من جهة المحسوس القوى وان كان
الزمان يشرا فوق وما سوى الضرر وما ولك الضرر واحد بسبب لكل منهما لعل طول الاكباب يوثر فى
صط هذا الباب الامر لك المولد والاصناب واما لعله يحصه خصوصا على العلة والله يعرفها ويكشفها
سط برحمته نحن اذا سوضاحنا ابيض او بصاحبنا اسود ولا يغير مزاجه اذا كان ما للطح بين
سط صط صط بالحاله وبالمجاور لا بالتغير الكيفيه الى حدث فى البصر من الشمس اذا ابصرناها لا تمانع كيفيه
صط اى لا تخالف البصر كيف والكليه لها اسعاف وايضا فان الطبايع انطباع الكيفيه الى حدث
فى البصر من البياض او السواد على ما ظن ليس هو انطباعا حقيقيا على هو كانعكاس الحضر الى
الجسم الاجم فعلا هذا الوجه ايضا لا يمانع كيفيه البصر كما ان كيفيه الحضر المنعكس الى الجدار
لا يمانع حضر الجدار الانطباع ان يحصل الكيفيه فى موضوع ما واما ان يكون ما دام شى اخر موجودا
سط فهذا شى اخر وكذلك احضار الجدار هو استحالته وقد قيل ان المحسوس الضعيف يصدر
حدث فى الماده وهذا العضو المتقدمه لا يودى الى هذا العوض على اذا وبر واح او مايع
حط من موانع الصون فذلك ضرر قد بان ان زوال المانع من الماده على لوجه صون ما فيها فما
البرهان على ان للصون احوالا سبع المزاج وان المزاج بعد الماده لان حدث فى ذلك للصون
اعراض حتى تتدل تلك الاحوال تتبدل المزاج ما ادرى لو اعلم هذا القصر الحدث يتكلم على قوله فى اول
كتاب الشفا. ان العلمه تنقسم الى حكمه نظريه وحكمه عمليه وقد قيل جعل الحكمه العمليه فيها ايضا

نظرا ومعرفه فجعل غايتها المعرفه والحكمه العمليه عمل لا يطرد واجمع على هذا الا ولون والاجزون
ما اكثر ما وقع للناس من الغلط باشتراك الاسما المستعمله فى تعاليم الفلسفه على اشتراكها
وخصوصا حيث يتعال نظرى وعملى فى مواضع مختلفه ويدل بها على دلايل مختلفه ولا طول
ما افاده سبيل ذلك فان اشتهى ذلك فليتمكنه سماعه شفاها وقد وقع فى استعمال لفظ العلم
وحكمه بلفظ الحكمه اعنى اذا قيل حكمه علميه فان ذلك يدل عند الفلاسفه على معنى ونحوا ذلك
على انه حامد الاسفرايينى ظن ان احد الفضايل التى هى الحكمه العمليه لم يحسن ان يوجب فيها التوسط
وجعل الازدياد فى معرفه الواجبات العمليه دون ذلك فسامر على ان الفضايل بالجمله حكمه وشجاعه
وعفه وجعل الشجاعه والعفه واسطتين وجعل الحكمه غير وسط واما وجه هذا الاشتراك فان الحكما اذا
قالوا ان الفضايل بالجمله ومجموعها العداله عنوا بذلك الفضايل الخلقيه واذا قالوا ان جماعها
تنحصر فى شجاعه وعفه وحكمه فانما حصروها فى فضايل خلقيه وكذلك اذا قسموا افعالها الى شجاعه
وعفه وحكمه عنوا بالحكمه فعلا يصدر على الجمل فى الامور التدبيريه عن الخلق او عن ضبط
النفس فهذه الحكمه العمليه هى فضيله خلقيه بل هى ملكه تصدر عنها الافعال المتوسطه بين
افعال الحدق والغباوه، صدورا من غير روية على سبيل ما يصدر عن الاصلاء واذا قالوا
ان من الفلسفه ما هو نظرى ومنه ما هو عملى لم يريدوا الى العلم الخلع فان ذلك ليس جزء
من الفلسفه بوجه فان الملكه العباسيه غير الملكه الخلقيه بل عنوا به معرفه الانسان بالملكات الخلقيه
بطريق العباس والفكر انها كم هى وما هى وما الفاضل منها وما الردى وانها كيف تحدث
من غير قصد اكساب وانها كيف يكتسب بقصد وايضا معرفه السياسات المنزليه

والمدبه وما يجمله ما يعم الامرين بل ما يجمله المعرفه بالامور التي للانسان ان يفعلها اما فيما
يملكات وانفعالات واما من خارج بحسب المباركه وسنن المعرفه ليست غرضه فيه بل
يكتسب وانما يكتسب بنظر وبرويه ويقتباس بعضه فوائد واراكله وهي التي بعد ما يكتسب
الاخلاق والسياسات التي اذا تعلمناها يكون اكتسابنا معرفه ويكون حاصله لنا من حيث هي
معرفه وان لم يفعل فعلا ولم يخلق خلقا فالكون افعال الحكمه العمليه الاخرى موقوفه لنا ولا انها الخلق
ويكون لا محاله عندنا معرفه ممكنه بتنبيه صدقه وكل معرفه تنبيه صدقه فهي حكمه او جزء حكمه وليست هذه
المعرفه عندنا حكمه طبيعيه ولا حكمه الهيه فليست حكمه نظريه او كان اسم النظري يخص هذه الثلثه
او ما يجمع هذه الثلثه وما يجمله ما الغايه فيه النظر فيجب ان يكون الجزء الاخر من الفلسفه الذي هو الحكمه العمليه
او كانت الفلسفه تنقسم الى عمليه ونظريه ولم يكن الفلسفه خلقا البته بل يجب ان يكون علما بالخلق
واما الحكمه العمليه التي هي احدى الفضايل الكلميه الثلثه فهي غير هذه لانها تكون علما من الاعمال الاخلاقيه
الاخلاق والاعمال والاخلاق بعلمه ولا جزء فلسفه ومع ذلك فانها لاسباق الحكمه العمليه
الى هي جزء من الفلسفه بوجوه فان الحكمه العمليه التي هي جزء من الفلسفه كالحكمه الشجاعه والعفه
وهذه الحكمه الكلميه العمليه فكما انها ليست الفلسفه العمليه ليست شجاعه ولا عفه بل علما بها وغيرها
مما ليس حكمه عمليه خلقيه والغلط واقع بسبب الظن ان الحكمه كذلك ليست حكمه عمليه الحكمه
العمليه الخلقيه بل علما بها وبعرفانها وليست علما بها وحدها بل علما بها كذلك العلميه التي
هي جزء من الفلسفه وهي الحكمه العمليه التي هي جزء من العداله وخلق لا علم وقد اوضحت العرفان
بينهما فانك اذا علمت ما يكتسب الاخلاق والسياسات كانت عندك معرفه مكتسبه

بتعاون كلمه افادها معاني فكريه ولم يكن المعرفه احدى المعارف النظريه الثلاث
ولم يكن بوجه من الوجوه عملا ولا خلقا ولم يصح ان يسمى غير الحكمه العمليه واما قال انك جعلت الغايه
منها واحد فقد حاد عن السبيل فانه جعلت الغايه في احدهما نفسها بحصار بالنظر وجعلت
الغايه القصوى في الآخر العمل بما بعضه اكمال من النظر وليس يجب ان يكون غايه الشيء
موجودة فيه فان الغايات توجد في كثير من الامور خارجه عما تتوجه اليها فان الكن غير موجود
في نفس حركه الاسنا والاه تشكل الثلث بل وجوده في المسكن والمسلي واعلم انا اذا قلنا حكمه عمليه
هي ضرب جزء من الفلسفه فمعنى بها العلم بالفضايل العمليه على الوجه الكلي ولا يعني به الفضايل
الكلميه انفسها فاذا قلنا الحكمه العمليه الكلميه فمعنى به نفس الفضيله الخلقيه التي احد الامور التي
يعلم في ذلك العلم كيفيته وكيفيه اكتسابه واذا قلنا الحكمه العمليه العقليه فمعنى به الفعل الصادر عن
ذلك او ضبط نفس يعلم او غير علم بل يقلد وقول صدورا على سبيل الاتفاق سئل عن قوله ليس
النظر في الالفاظ مدعوا اليه الضرورة ثم قوله وليس للمنطقي من حيث هو منطقي شغل اولى
بالالفاظ معروضها ما سدا كاسر الساقض الصنايع العمليه والصنايع النظريه قد يكون
فيها امور تقوم اليها القصد الاول ويكون الشغل الاولى موقوفا عليها ثم تقع الى غير
ما اليه القصد الاولى ضرورة مثاله كما سدا حصول البيت فانه يستدعي امورا خارجه عن الغرض
المضروع مثل استيجار الاجير الاجير واكتساب الالات ومثاله في العلوم ان الغرض في علم الهندسه
هي الخطوط والسطوح والاشكال العدديه الكفيه ثم تقع العدوى الى تخيل ذلك بخطوط هي غير
خطوط ومجسمات هي غير مجسمات وروايه هي غير وروايه فيتكثر هذا واما اقر

ان الضروري يدعى اليه بحمل الداخل بالضروري هو الذي الشعل الحقيقي به والعوض الاول فيه
وبعد هذا فقد وقع سهو من وجهه اخرى وسببه اغفالي في امر العكس اما السهو فاول على وامّا
ان اغفالي فاذا شئت فهته به فوذلك لانه ليس اذا كان شيء ضروريا في صناعة وجب ان يكون كل
ضروري في الصناعة وذلك الشيء بل يجوز ان يكون المقصود في الصناعة معنى اعم من ذلك الشيء وغير
غيره، ويكون هو المقصود الاول ثم نخرج ضروري التفصيل الى ان يشعل الصناعة اشغالا ما بذلك
بذلك الجزء وبعد هذا فاعمل ما قلته في ذلك الكتاب وانظر في وجهي الضروري الى بليتها واعرف انهما
شيء ما بحملان الالفاظ موضوعا اولا للمنطق بل يجعلانه مع انها مضطرا ويجعلانها الى
معرفتها بعض اجزاء الصناعة وانت تعلم ان بعض اجزاء الصناعة يكون الضروري داعيا في
اشكال الصناعة الى تحصيله وانه مع ذلك لا يكون الشعل الاول مصروفا الى ذلك البعض فعلم لم
قولنا الضروري داعيه الا كذا لا يعامل قولنا ولكن ليس الشعل الاولي به يجب ان يكون به
شعل ثان او يكون به بعض الشعل او يكون واخلا عن ان يكون به شعل ثان مخصص والشعل
اولي كلي ولاجزئي شعل بل يكون شيئا لا بد منه ومن ناظه لاجل ما هو العوض الاول باجزائه كلها
مثل ما مثلت لك من استعمال الاشكال والحروف الحسية فقد تعلم ان ذلك ضروري ومع ذلك ليس
فليس به شعل اول واما الاول فكالنظر في المحسوسات فانه ضروري في تشكل صناعة
الهندسة وليس الشعل الاول في الهندسة به بل بجنسه وهو المقدار فان موضوع ذلك
وسائر انواع موضوع وانما كان كلامي في الكتاب الذي خطت فيه مصروفا على بيان الموضوع
الاولي للمنطق وبينت انه ليس هو الالفاظ بل النظر في الالفاظ اما واخل على سبيل ضرورة

كضرورة تخطيط الاشكال للحس او على انه جزء من موضوعات الصناعة او لازم جزء
من موضوعات الصناعة او لازم الموضوع الصناعة ومن تامل كتاب البرهان عرف
الفصول التي سنذكرها وعرف انها لا بد من تحصيلها وان الضروري يدعو الى معرفتها وليست
موضوعة للصناعة فقد بان ان الجسم المساوي قوته مساوية انه متى حرك جزء من
ذلك القوة جزء من الجسم الذي يحركه الكل زمانا ما لانها به فاما ان تقوى الكل على تحريك
ذلك الجزء زمانا ما لانها به او اما ان لا تقوى ومحال ان لا تقوى فاذن تقوى الجزء على ما تقوى
عليه الكل وهذا محال فيجب ان يكون الزمان الذي يحركه الجزء اصغر من الجزء الذي يحركه الكل
او ابتداء اما من آن واحد واما بعضا هذا الزمان من زمان الكل وقد رنا ذلك الزمان
بالازمان الاخر صار هذا الثاني اقل جزء الاول فيجب ان يكون الزمان مساويا وهذا فيه مغالطة
وذلك لان الزمان الغير المساوي لا وجود له حتى يمكن ان نعوض فيه هذا العوض فان سبيل هذا
الزمان وسبيل الاعداد التي لم يوجد واحد فيكمن فيه ان يكون الغير المساوي الذي لم ينقص
منه هذا الزمان اعظم من الزمان الغير المساوي الذي سمع هذا ان ينقص منه وليس الكلام في انه
موجود او غير موجود بل معلوم انه في قوة سيحق ان ينقص من الزمان في قوته الذي يحدث وجوده
عن تاثير قوة الكل من الطرف الذي الناقص هو بالقوة وفي الامكان الذي له ناقص عن شيء اخر
في طرف في قوة الاخر وامكانه ان يزيد عليه وما كان كذلك فهو مساو في الامكان وفرضناه
غير مساو في حال الامكان لا في حال الفعل وهذا محال انما يجوز ان يكون لا مساوي في الامكان اكثر
من الاخر اذا لم يكن احدهما محاذيا للاخر مساويا قاله او جزء منه واما اذا ساوقه وحاذاه

عن ادراك براسيس اللهم في هذه الاشياء بل اذا ما ملنا الاشياء الموصوفة بعضها
الى بعض الكمال في الاحوال التي قبلها والذي نعلم انها ليست بكاملة وليس ووصفها
ووجود المفارقات تكفيها في ان تكمل بل كانها اما يستعد ما جاز الحدث لها مع مباشرة الجسم
فاما قدر سد الاستعداد حتى يكمل به فلا اعلمه ولعله ان يعظم للمفارقات واما انه هل
يمكنها ان يكتسب سدا الاستعداد بما يستعمل جسم بعد البدن فاما جسم مثل البدن فلا واما الجسم
السماوي فلا اعلمه ولا امنعه ولعله تنهاها وذلك اذا اكتسب من البدن منه ما بها تنهاها
لاستعمال الجسم السماوي ولعله لانها وذلك وبالجملة فانا نعلم ان للنفوس المفارقة
احوالا لا تقف عليها ولزمنا الاحتياط في دار الكسب وطلب ما يمكننا من الاستعداد قال
في بعض المواضع ان عقله غير جوهر به بل مستفاد، فامعنى ولكن جاء اي كونها عقلا بالفعل غير
كونها عقلا بالقوة اذا كان الفكر طلب الاستعداد التام للاتصال بالعقل حتى اذا فكرت
وعلمت كان لها ان تتصل مني شاءت فكيف يقع الخطاء وكيف يزول عنه وكيف يعود اليه
جاء الفكر الى الايصال بالمبادي في اقصار الحدود وتصورها واقصار الوسط اما
التركيب فالله وربما اجاد وربما اساء العقل الهيولاني لو كان صورة جسمانية وكان
في الموضوع الجسماني حالت المادة الجسمانية عن ان تقارنها كل ما تتصور به اولا ما دون
جسمانية تصلح لكل صور مثل الاضداد والمتناسبات وسائر المقارنة للمحلة والاوضاع
المسانة في الادراك العقلي والفرق بينه وبين ما سماه المشاءون وانه سبيل الى ذلك سبيل
بتكلف حتى يحصل وما المعنى الذي يسمى النهوض وبأذائهم وما الطريق اليه وما يحب

س ط
ص ط

في اتصاله او ترتيبه او كان جزء منه ثم انتهى طرف يمنة وفعل احدهما طرف آخر وجب
ناحية ما لساوقه او جزء منه ثم ان ما قيل من ان القوة اما تقسيم تحتمل فيه كلام مشهد
ويجب ان يرسم عليه الجسم البسيط والقوة البسيطة اما ان تكون القوة حاصلة في
جسمية او حاصلة في اطرافه كالساخن والضوء او لا في جسمية ولا في اطرافه فان لم يكن لا جسمية
ولا في اطرافه فليس موصوفة وان كانت في جسمية او في اطرافه فاي جزء اخذ من الجسمية التي
هي فيه ما دامت لم تحل اما ان يوصف فيه القوة او لا يوصف فان لم يوصف فذلك الجسم خلا عن القوة
فليس ذلك الجسم بكليته فيه القوة ما دامت واولا بل في بعض منه وكذلك كلما كانت
العوة في الاطراف المنقسمة فان كانت في طرف غير منقسم كالنقطة وجب ان لا يكون موصوفا في
الجسم الكلي الذي لا يعرض فيه بعد الا بعد واحد وقد بينا ان النقطة
وحدها لا تكمل حاملة لقوة او صورة في كتاب النفس فلتقرأ من هناك وان لم تكن القوة موصوفة
قسم ولا في اطرافه فليس فيه قوة ولا يمتد اتمام الكلام بان نقال انه موصوف في الجسم ولا يوصف في
اجزائه فان اجزاء الكل يوصف في الاجزاء ولكن ليست مشابهة للكل لان الكل مركب مما وقد بينا
سدا الفرقان في كتاب الشفاء لا نطول بها القول فيه لم صار للنفس ومتى شاءت عقلت مجردة والذت
شوقا الى العالم الحسي ولم تقبل الكمال من المفارقات وما الذي يحصل لها من الحس والبدن فان
كان استعدادا ما القدر الذي تستعد به لقبول الكمالات الخاصة بعد المفارقة وهل يرجى
لها استعداد ما لم يحصل لها بالبدن سدا الاستعداد فلم لا يجوز ان يحصل لها استعداد من
بعض الاجرام السماوية او غير ما علم ما جعل من يستعملها بعد المفارقة يحب ان يعلم اما معروف

حال المناسب لكل نفس مفارقه او بعضها دون بعض الادراك العقلي قد يكون حال
مذكر الوسط او اجزاء الحد فاذا زال زال الى ان يولف وقد يكون مع منازعة من التخيل والقوى
الوهمية ومكاوحته واما المناسب فانه من القوى العقلية للمعقول لا يدرج الوسط في البتة
ولا يصرفه الى البذكر المعلق كما يجب ولا ينازع فيه قوى من تحت بل يكون متحدة مع القوة
العقلية الفوق ويحمل المعقول على ما يقتضيها رده الى الصور المحسوسة ليكون منها
مطابقة في الاشباه كم في بعض المواضع ان النفس اذا بحوت عن البدن ولم يبق لها علاقة
الا بعالمها فانما يكون من الفعل والراي ما يليق بذلك العالم وهو عالم اتصال النفس بالمباوي التي
فيها منه الوصف كله فينقش به فلا يحتاج الى ان يتعقل فعلا من فكر او ذكر لسال به كما لا ينقش
نقش الوصف كله فلا يحتاج الى طلب نقش آخر مما شرح اكمال فيه الحد الوسطى وما جرى مجراها
ليس يحصلها بالفكر على سبيل يحصل الشيء المعلوم المكان والطريق بل على سبيل اعداد شركة لافاض
ما سفى طبرانه الملكي. والتعليم الموجود في كتاب القياسات هو تعليم الاعداد للشركة والمقارنة
من موضع الرجاء. ولو كان على سبيل الاول لوصل الى الحد الوسطى منه شيء بل كان الفكر
ضرب من التضرع المعد للاجابة او القول الخاص المناسب للمبادرة في الذهن من الطرفين وما
شبهها واما مجيء الحد الوسطى من الفيض الالهي وربما جاء حدث من غير تعلب الفكر
للمناسبات وربما جاء من غير التفات اصلا الى الطرفين وكلما كانت النفس اقل مسافرة
في نوع المعقولات كان اقتناص الحد الوسطى وما شبهها اقل وكلما كانت اذرب
بتلك المسافة كان اقتناصها اكثر وطلوعها على النفس اسهل وسد العوز ليس الا

من حاسب البدن فحينئذ اذا كمل الاستعداد وزال العوق ان يكون في غاية السهولة
وليس هذا الاقتناص الا ضربا من اتصال النفس بالمباوي وقد يتيسر للنفس الواحدة
ان تلحظ عدة اوساط معا فلا يستبعد ان يكون للنفس الواحدة اتصال بالمفارق غير
محجوب لان الحجاب اما لفقد الاستعداد واما للعائق واما الحرمان المنفعل والحرمان الفاعل
فلا ينفصال الحجب واذا لم تقع عوق وقع الاتصال التام فقد يميل نفسه ما معنى اكتساب
الهيئة الادخالية والاستعلائية وكيف زوال الهيئات الرديئة عن النفس بعد المفارقة فانه يظن
ان بطلانها لا يكون الا بالبدن كما ان صدورها لا يكون الا به ثم لا يلزم من عدم ملك الهيئات
اما ان تكون هذه النفس بطبعها او بعض الاسباب الثابتة ولو كان كذلك لما احتيج الى تزكيتها في
البدن بل يكون كالمفارق وبحرد وتخلص عن تلك الرذائل ويكون سعيدا ونيها وبقاؤها
عند المفارقة واما ان يكون بسبب عدم تلك الهيئات من الاسباب المتجددة كتناسخ او تجدد
حركات سماوية والتناسخ باطل فيجب ان يكون النفس البرية عن المادة مباينة عن الحركات السماوية
الجسمانية من غير توسط مادة. فجد للنفس الى لذاتها صعوبة مساعدة للشهوة والغضب
وسهولة مساعدة وبخداعها لامن الاعمال ينزجر في ذلك واخرى ينزجر في من ولو كانت
احدهما للنفس بذاتها لوجدت في كل نفس فاذن هي مكتسبة وانما اكتسابها
بمشاركة ارواح البدن واعماله واحواله والله اعلم بالقدر يعلم من طرق الان فاما الظن
بان بطلانها يكون بسبب البدن كما ان صدورها بسببه وظاهر غير ملائم للوجود فان شيئا
واحدا لا يكون سببا لحدوث شيء وبطلانه معا الا على احد وجهين احدهما ان يكون

وجعه سببا للاول وبطلانه سببا للاخر وبهذا الوجه فيجب ان يكون فقدان البدن
سببا للزوال والاخران يكون هو سببا للامرين كالشيء مثل الماء اذا سخن سخن واذا برد
برد وابطل السخونة وقد يجوز ان يكون البدن سببا للامرين من وجهين لكن ليس ولكن يوجب
لانك اذا وصفت وجد الفاعل للهيئة ليس هو البدن بل هو معدوالهيئة واوقع من
خارج فان الهيئات الحدث والروية تتبع الاستعدادات وترد من خارج وفي هذا كلام طويل
ليس نحط علم من بحث هذا البحث ومن الهيئات قابلة للاشد والاضعف وهي مما تكون
قليلا قليلا لم تحس مع كثرة الافعال وتضعف مع فقد الافعال وليست مما تكون دفعة ولا تما
بعد دفعة ومن جملتها الفكر فيها واثارة الشوق اليها وان لم يكن فعل بدني حركة او التفات
الالهي عائق للعقود الروية غاسل للاوساخ الجبلية طبعا الا ان يكون عائق من فقد الاستعداد
والاستعداد للضد معاون بفعل الضد فاذا لم تكن الممانعات المذكورة والمعاونات الكافية
للاستعداد الروي وجب الفعل وتبدل الاعداد ولم يجب الفعل بالكلية حتى لا يبقى اصلا
اثر بل وصف الفعل للمبلغ من حيث هو مبلغ ثم اسمر به الانفعال قليلا قليلا فان مثل
هذا بالكثرة والمبلغ اقبل للتاثير من العلة اعني به انك ارى الكثرة اسهل من الاذابة فكان
الضعف سهلا في طبع الزيادة اي ان يقبل اضعف اسهل من ان لا يبقى بعلة اي تبطل
كونه كثيرا اسهل من ان لا يبقى قليلا قليلا وذلك زمان
وسعي بالعرض لفقد الممانعات الى لو كانت لعوقت بعوقا ما او عوقا تاما مع ذلك
فليس يسمع عندي ان سعي المفارق وذلك الجسم من السماء ويضرب

من النحاس للاضداد كما ان الفكر فيها وسوقها قد كان من الممانعات كذلك اضدادها
من النحاس قد تكون من المحفات ثم يجوز ان يكون مساكن معاونا حفظه علينا من امور
روحانية وقوى سمائية سماوية كان اكثر امر الاخر خفي علينا وما كلفنا ذلك
لانحب بطلانه وفعلان اما ان لا يكون مستعدا اولا الامر لقبول اثر الفعل التام
بل للكسر وكلما قلت حدت استعدادا اخر وهي عليه الفاعل اكثر وكذلك على
مدرج الانفعال الى ان يفقد وكلما الانفعال الاشد والاضعف قليل الانفعال
في الاستحالة على سبيل واحد سواء كان شديدا المعاوقة او ضعيف المعاوقة بل يكون
ضرورة في زمان قريبا اسرع وربما ابطأ، يعلم هذا من اصول طبيعية في امثال هذه
المسئلة على اي وجه يستكمل النفس بالبدن والحواس يستكمالا ما حتى يستعد لقبول الكمال
من العقل اعني كيف يصير بمطابقة المحسوسات لها لقبول فيض من فوق وبالجملة كيف
يصح ان يستكمل ويشرف بما هو احس منه فان كونه مستعدا حالة شريفة صار النفس
بها اشرف منها وهو غير مستبعد هذه المعاوقة صعب علينا اعتبارها بيرهان
لم يسبق تصورا فيما ليس سبب الامر في نفسه وانما يصير الى اثبات الاحكام فيها
من جهة العقود وطريق الان وحي يقابل ايضا المصدات الداعية العقول يقابلها
فصحيحها وقد وجدنا الاعتبار الحسي مبدأ الاحكام عقلية فاما ان يكون من شان وجود
ما ميات ما في الحس مخلوطة ان يعقل في العقل بتلك الما ميات متصورة، واما ان
يعد لقبول تلك الما ميات متصورة من ماد اخر وكذلك الحال في الهيات الى

فصل

يحصل للنفس من مزاولة افعال بدنه والفكر على وجه الرعية فيها ويحصل الامر
في ان الحي اي الانسي موصف وليس مما لا يوصل اليه بطلب الفكر واما ان الانس
كيف يفعل في الاشرف فكما يفعل الصور المادية في الحس والصور الحسية في الخيال
وكما يذل الشهوة عن العصب وكما يذل الحس على العقل وليس بحكم يتعلق الفعل
والانفعال بسمر الفاعل يشرفه عن المنفعل ولو كان كذلك لما فعل السم في الحيوانات بل
يتعلق بقوى الفعل والانفعال واما ان الشيء اشرف جوهرا من حيث اعتبار آخر فلا يدخل
له في الفعل والانفعال وكثير من الامور الشريفة مبادئها واسبابها امور خسيسة مثل
الكاسات وسد الضرب من الكلام المبني على الشرف والصعب والصعوبة اما حظ واما
جدة ان كان اقوى ولعل النفس من حيث هي مستعدة اخس من غيرها من حيث هي
ملكة بالفعل وليس يبعد ان تكون الشيء في جوهره اشرف من غيره ثم يكون لكمال من
احواله اخس سواء كان لازما او لاحقا عرضا وبالجملة فان الشيء من حيث هو مستعد
انما يشرف بما هو مستعد لامر اخس وتعلقه باستعداده واما مقايسة الشيء بالفعل
فلعله يكون اخس منه من حيث لذاته كماله بالفعل ولهذا كماله بالقوة وان كان الكمالان
والتشبه اليهما بالعكس لم يجب ان تعقل البسيط ما لزم وانه من مبادئ لين
كانت له مساوي وان تعقل بوالديه اما اللوازم فيجب ان تعلم ان بعضها لوازم
من غير شرط خارجي وبعضها لوازم بشرط خارجي مثال الاول كون المثلث المساوي
الضلعين متساوي الزوايا ولعل هذا انحصر للاشياء في حد محدود ومثال الثاني

كون المثلث مساوي الزوايا القائمتين ومناصف الزوايا الاربع ومثاله ليست
الى غير النهاية وهذه شرط اعتبار المعتبر واما ان يكون بسبب ما هو اما من
زواياه لزوايا موجودة او مقادير اخرى فليس واما الموجود فيكون كالبسيط
يحب له ان يفعل به كذا كان كذا او يكون مثلثا ويكون مثلثا موجبة تنتهي الاعتبارات
لانتهائه لها واما الصفات الموجودة فيه فغير ممثال هذه الصفات الى مع الاعتبارات
وكونها معقولة من صفاتها الموجودة لذاتها لا الاعتبارية ويكون من لوازمها ليست من
معقولات ذاتها وليس كل هذه الصفات معقولة الا لكونها موجودة فيما يوجد فيه المجرد
عن المادة العقل الهيولاني والعقل بالملكة ليس قوة قائمة بذواتها بل العقل
يقع عليها باشتراك الاسم لم يجب ليس بوسط بين الاول وبين الموجود ليعقله لها
حتى يجب يعقله ولم لا يكتفي بوجوده في صدور الاشياء عنه كما كفى في كونها ممكنة عنه وما اثر
العقل في المتوسط للاسماء وقد علم ان ما لم يمكن وجوده عن الاول فيجب ان يوجد عنه لا بتوسط
شيء آخر اذا صح ان للاول صفات لازمة لذاته وصح انه مبدأ الموجودات
الكثيرة عنه وصح انه لا يلزمه في باطنه الا واحد كان من الواجب ان يكون احد اللازمين
قبل الآخر وليس يسلم ان كل ما لم يمكن وجوده عن الاول فيجب ان يوجد بلا استظهار
شيء لغيره بل ما لم يمكن وجوده عن ذاته بلا وسط وهي صفات ذاته الى لما كانت
غير مباينة لذاته كانت معقولات بالفعل واذا كانت الصورة هكذا ووجب عقله
لذاته ولكونه مبدأ لهويته للاشياء وكون الاشياء الممكنة متعلقة به ومبدأ معقوليته

وكونه عاقلا لها صفة لو كان كونه عاقلا نفسه من شانها ان يكون علة لشئ آخر به يصير
مبدا بالفعل الامكان من لوازم الماهية تقصها كما بعض اشياء كثيرة مثل ما بعض
الملث كون زواياه مساوية لقائمتين وكما بعض الماهية اجزاءها فاوجد الماهية
التي لا يسعها امكانها وجد لها ذلك الامكان من حيث هو موجود لا من حيث هو بعض الماهية
والشئ من حيث هو موجود غير من حيث هو بعض الماهية فاما ان كان امكانها سابقها
فوجودها بالمسها وبدا سرمدا ويكون لما سبقه ماهية امكانان الاول ان كان بعقل غير
كان ذلك بمعنا له فان لا يبصر بعض الاشياء خير من ان يبصر سرمدا لك ان كان بعقل غير
على سبيل انتقال من معقول الى معقول فهو امر غير ذاته له بل على سبيل الانفعال او خارج والفصل
الاخير لعله يعنى الحيوانات من حيث هي جزئية وكون معلولها منحدوا كال اذا عقلها من حيث هي
جزئية وادراك امثال هذه الاشياء احس من لا ادراكها فانه ليس الشئ للادراك من
حيث هو ادراك الشعب الم انار، حركة غير طبيعية والالم ادراك لا غير مناسب للطبيعة
والانفعال غير مناسب لطبيعة الاولى من ابن وقع اختلاف المفارقات في ذواتها
ودرجاتها وكمالاتها حتى انتهى الى النفس الانسانية الى لا كمال لها بالفعل وبل يحتاج بعد
كون الذات مفارقة للمادة الى شئ اخر به يصير عاقلة او معقولة الامور المفارقة هوى
وماديات مختلفة يصدر عنها افعال مختلفة تشترك في لازم وعارض وهو انها مجردة عن المادة
ولواحقها المانعة عن ان تكون الشئ معقولا وكما علم في مواضع آخر اشتراك القوى والماديات
بل الجواهر والاعراض في امور لازمة وعارضة والقوى والافعال الغير المفارقة

هي ماديات مختلفة قد يصدر عنها افعال مختلفة تشترك في انها غير مجردة وهو لازم
تبع مادتها والاختلاف قد يقع لمادية الاشياء المختلفة وقد يقع الاشياء خارجة
فتكون في اللواحق لا في المادية وبحسب ان يسأل من اين وقع الاختلاف في الاشياء
التي تتفق في المادية الخاصة والمشتركة فتطلب علل اختلافها واما الاشياء المختلفة في ذواتها
لذواتها المتفقة في لوازمها وتوابع الذات فلا يسأل عن علل اختلافها لانها اذا لم تكن مركبة
من اجناس وفصول فتكون اختلافها بطبع متفق عرض لها بالفصول اختلاف فتطلب فصولها
ولا تطلب علل طرو الفصول لطبعها المشتركة لان الاجناس توابع للفصول كما ان اللوازم
توابع للماديات واما يسأل عن اختلاف يقع بعد الاتفاق وهذه الاختلافات حالات
قبل الاتفاق وبعضها طوابع اللوازم التي اتفقت فيها كيف يجوز ان تحصل للنفس معلومات
غير مناسبة لها بريئة لاستحالة فاقدها مباديه عن اسباب بعيدة اسباب على ترتيب لا سيما
وقد حكم في بعض المواضع انه للواحد البسيط بسيطة الا كثرة بوجه ما فتكون معلولاته مترتبة
فيه بل انما تعقل المادية الثانية بسبب انها تلزم المادية الاولى واما من حيث لا تلزم فيها
فلا تعقل بتة وممكن لا ينتظم بها نظام واحد الحق انه لا يصدر عن مختلف الفعل
الجميع الا بالنسبة الى واحد وعلى نظم يرفعه الى هم يجوز ان تكون نظامات اولية يرتفع
اليه باختلاف وقوع النسبة بريا الكثرة المتشعبة عن نظام محدود عن مبدا واحد
لكن قد يعرض الخروج عن النظام من سبب وقوانك فيما احدثها اختلاف طريق برهان
لم وما شبهه وبرهان ان وما شبهه والثاني اما ناظر مبادي كثيرة من الحس وما يجري

الحس ولعل الطريق اذا استعمل فيها للعلم التام طريق واحد وان كان ليس
كل برهان اتى بمقدماته حسية او اعتبارية فان كان آ توجب ب وب توجب
ح وح توجب د وايضا ب توجب ح وح توجب من جهة
ز اما ان يركب هذا النظام مع ذلك النظام فيحدث نظام اخر صانع موعقل صرف ايضا
ليس بواحد الوجهين المذكورين او اثنان كان لها ثالث ولعل هذا الثالث هو ليس
من الواحي ولا يكون موجبا للشيء بالفعل بل اذا اعتبر واضيف في الاعتبار الى غيره فيكون
حينئذ من الواحي التي هي بالقوة غير منامية كما ان الواحي زوايا المثلث بالقياس الى
نصف الدائرة الى غير نهاية غير منامية وان كان لهذه الواحي نظام ايضا في القوة
كما للملك بالفعل فيكون هذا مبدأ آخر ثالثا جملة واحدة ومعا واحدا لا توجد
لشيء حي وغير ذي اعضاء انفسا او نفس رند والنفس على الاطلاق فانه لا يحصل
لها صورة النفس مرة اخرى بل اما تخلف بالاعراض ويلزم هذا الاشكال منها الا في
حال ما اعقل نفس زند اما ان لا اعقل نفسي او اعقل نفسي ونفس غيري فاكون الذي حاله
واحدة اما وغيري جميعا او صورة النفس مرة واحدة تكسبها اعراضي او اعراض
غيري نفس زند من حيث هي جزء لا اعقل بل تخلف بخلاف من اله التخيل واذا اخذت من
حيث خواصها تكون في حكم الكلي لكن اخص من النفس التي هي على الاطلاق والنفس على
الاطلاق جزء وصورة نفسي في خصوص نفس اخص من النفس مطلقا بخواصها وهي وصرها
معي النفس مطلقا ومن حيث تحمل ان تقال على كثيرين في نفس كلية ومن حيث عدة غير

سرط

من الخواص نفس زند لا من حيث هي جزء ومن حيث خواص اخرى نفسي انا وتكون هي نفسي
لا بجمع ما قارنها بل بعضها وتكون بالجمع نفسي منصورة بصورها وتكون بعض عوارض نفسي
مفيدة لازمة لها في الوجود لا تنفك خارجا لزوم الشخص نفس زند ما خود كلية لا من حيث
جزئيتها واذا عقلت النفس بالمعنى العام اكون جملة نفسا على الاطلاق لا نفسا مخصصة
شخصية فاكون كل نفس اذن فرق بين المطلقة المعتبرة بذاتها وبين الكلية فان الكلية التي
تقال على كل نفس لها اعتبار اخر واحد تماما جزء ونفسي والاخر ليس سئل بعد وكيف
ادراك المعنى العام من النفس واما اكون في تلك الكلية اشعر ايضا بنفسي الشخصية لا ابحث عن ليس بشعر
شيء وجزئية ما يمكن ما اخذوه مسلما من ان كل حركة تحتاج الى محرك خاص من الحركات المفارقة
لانه يظن انه يجوز ان يكون المبدأ الواحد يحرك كثيرين المبدأ الواحد يحرك بالارادة تحريكا
مشابها واما الطبيعة فتحرك بحسب ما تحمل واذا اختلفت الحركات الارادية فالمحرك غير واحد
وكثرة المحركات المفارقة لم تثبت من هذه الجهة فقط بل من جهة ان المبدأ الاول لا يكون
العرب من الاواحد فان كان جسما لم يكون من الجسم جسم وان كان صورة جسمانية لم يكون من صورة
جسمانية جسم ولا صورة جسمانية قد بين ذلك فبقي ان يكون مفارقا فيكون غير جسم والا والجسم الاخر
يكون عن مفارق اخر وجب ان ينتهي الامر الى الاول ونعترف بهذا الاشكال غير بارحين ان وغير
الممتنع ان يكون الموجود ما يجب ان يكون عليه الامر الا ان ما يمكن ان يحتاج من المبدأ
المفارق الى مبدأ اول للحركة اما الجرم لا يصلح لذلك بهذا قد بين بان الامر الكلي الواحد ما تحدث

الخواص

عنه جرمان متحدة وايضا كان المحرك على انه منتهى يحتاج الى منه ومنتهون فوق ارادى
فقد ثبت ان المحركة السماوية ارادية وان تلك الارادة ليست لنفس المحركة فدبر هذا
بل لغاية والمحرك على انه منتهى ليس هو المدبر للحركة بمعنى العقول فانه لو كانت السماء
كثيرة لكانت مبادئها كثيرة ولا يجب ان مبدأ ما واحد كان السماء واحدة وبيان انه
يجب ان يكون للعالم مع كثرة ما فيه من الاجزاء مدة واحدا اما ان مبدأ الوجود كله واحد فذلك مبين
من طريقة فعن تكلف غير واذا كان المبدأ الواحد استحال عنه الانظام واحد ولان يستعمل
مبدأ البرهان ومولمى اجود من ان يستعمل عكسه الاتى ما بيان ان كل جسم غير متناه فانه يكون
قوته متناهية لان كل جزء منه فله قوة ويجب ان يقوى على واحد اجزاء المتناهية غير متناهية
بالقوة فالمقوى عليها المتناهى غير متناه بالقوة فالمقوى بالقوة لجميع الجسم غير متناه
بالقوة وانما قلنا المتناهى لانها اذا كانت الصغر كان الكل الموصوف بها ممكنا ان تكون
متناهية حول الحركة في الزمان كالعشر بالاعراض في العشرة لانه عدولها الغير والاستحالة
لم لا يجوز ان يكون سببا للزمان لانه لا اتصال لها ابدا كيف يصير الزمان سببا لاتصال
الحركة لان المتصل بذاته يسبب للمتصل بغيره لان الكم بالذات سبب لاتصال الحركة فرق
بين ان تقول ان الزمان متصل معلوم بكل حركة واضافة وبين ان تقول ان ذات الزمان معلوله
بالحركة على سبيل العروض لها وبين ان تقول ان ذلك الحركة معلق بها الزمان على سبيل ان الزمان
عرض لها الاول معناه ان الزمان معلول لحركة واحدة في وجودها ثم بعد كل حركة اما يصير

المعلول

المعلول سببا لوجود العلة في النفس مع استحالة ان يكون المعلول سببا لوجود العلة لان المعدوم
معدوم للنفس وهو النسبة والمعدوم لا يجب ان يكون معدوما بالطبع والاولى في الذكر
كذلك العين انما تدرك المعلومات لانها عرض لانها جسم والدليل على ذلك سائر
الحواس وجود زيد الحرشي علة لعلمي به فلهذا سطل مع بطلانه فان قيل فهل تعلم الاول انه
الان معدوم فقول انه يعلم عدمه كما يعلم الان فانه يعلم الان لا من حيث هو مشار اليه
وهذا كما نقال انه هل يعلم ان هذا الان موجود من حيث هو مشار اليه فعال لا يصح ان يكون
القوة معي فعلنا او وجود اعلنا طبيعة القوة عدمه طبيعة الفعل وجوده النفس بعد المفارقة
لا شك انها تشعر بذاتها لان شعورها بذاتها ليست بآلة جسمانية فيكون البداءة بها وبذاتها
يجب كمالها ونقصانها وهي فيما بعد عرض لانها بآلة اللذة تكون بالملائم والالم بضد
ان يستعمل النفس بقوة واحدة ويستعمل قوة واحدة دون سائرها وهذا لا يكون
في حال الحمو فلهذا لا يلتذ الانسان بكماله ولا يألم بنقصانه الا بعد الموت النفس
ما دامت في البدن لا يخلو من ان يشعر بغيرها مع شعورها بذاتها او لا يخلو من استعمال
قوة اخرى من القوى النباتية مع شعورها بذاتها ولا تكون فارغة البتة لوازم العقول الفعالة
ان كانت معقولات جواهر كانت علة الجواهر الواجبة مطلقا كالوجود ويجب ان تكون
واجبة بعلة فليس هو معلولا له واجب بل لان ذاته واجب بسبب النفس الى الصور
المعقولة كنسبة المادة الى الصور فيها وان كان بينهما خلاف كما ذكرنا في كتاب المبدأ

والمعاد واما نسبتها الى العقل الهيولانى والعقل بالفعل اعنى الملكة فمخالفة نسبة الماده
الى الصوره لانها متى رفعنا عنها العقل بقيت النفس جاهلة اعنى غير مستعده لقبول الصور
المعقوله وفى الماده ان رفعنا عنها الصوره بقيت مستعده لقبولها كالعقل الهيولانى
حومرى للنفس كما ان استعداد الماده لقبول الصور جومرى لها لو كان الوجود محمولا
على ماهيه حمل الجنس لكان وجب ان تتميز ماهيته بعضه عن بعض بفصل ولو كان كذلك لكان وجب
ان تتميز واجب الوجود لذاته عن غيره بفصله ولو كان كذلك لكان الفصل يفيد جنسه الجنس
ولكان واجب الوجود بذاته مركبا من جنس وفصل وكل هذا محال فالمقدم محال وسوا ان الوجود
جنس فحق ان يكون لازما غير مقوم وايضا لان الوجود يحمل على ماهيته بالتشكيك فيجب ان يكون
يتميز كل واحد من الموجودات عن الآخر بذاته كالسواد عن المقدار ومثل هذا لا يشترك ان
في عام مقوم بل ربما يشتركان في لازم غير مقوم واما ان يتميز احدهما عن الآخر بصفة
فان كان الصفة ذاتية فهي فصل ولا محاله يكون المشترك فيه جنسا وان كان الصفة غير ذاتية
فهي اما خاصة وعرض لازم واما عرض عام لو كان الوجود يقع على ما يقع عليه باشتراك الاسم
لما كان لقولنا الشيء لا يرتفع عن طرفي النقيض معنى وحقيقة هذا انه ما كان سعيا طرفان فمحال
الشيء لا يرتفع عنهما واجبه الانفكاك لم يعدم ان لم يجز ان يقارنها جواز العدم واجبه الانسان
واجبه بشرط ولا يقارنها جواز العدم مع ذلك الشرط بل جواز العدم مطلقا لانها
ليست واجبه مطلقة بل بشرط وجود العلة فالواجبه المطلقة لا تقارن جواز العدم مطلقا

والى

والى شرط مع ذلك الشرط لم لا يجوز ان يكون الصور حاصلة في المدرك غير صور
المدرك لكنها معده الى ادراكها او استكماله وتعرض في العقل بتوسط الى ادراك الصور
كالشمس الى ما يقع عليها من الاجسام بالوان مختلفة وليس لها لون من الالوان مذا فانه حط
قد يعرض للعقل بصورة واشياء كالاستكمال الى ان يحصل له مع المعقول فاذا حصل له مع المعقول سرط
ذلك حقيقة المعقول وحقيقة المعقول انه شيء فهناك هو مدرك للمعقول قيل ان واجب الوجود
في ادراكه لذاته له ذاته ومعه ذلك ان اشياء من الاشياء لا تعرض وجوده الا لوازم واعراض جط
هذا المعنى الوجود ويحصل لذلك الحقيقة سل هناك اثبته ام لا انما تعرض وجود الشخص بلوازمه
واعراضه اذا كانت حقيقة نوعه تحمل الشركة فيها بوجه من الاحتمال واما الحقيقة لذاتها سرط
لا تحمل الشركة فلا تفتقر في التعرض الى اللوازم والاعراض وان كانت لوازم لم صار بعض القوى
مدرك وبعضها لا مدرك وما جوابه لا ادري هذا شيء ليست احصله بعد والذي اظنه هو ان الادراك
هو حصول ما الصور الشيء وحقيقته على نحو من كليته وجزوته على انه لا خلاف المدرك لنفسه سي اضافة ما
الى ما نزع عنه او يلقى عليه فاذا كانت القوه على المبدا الاول للجسم او لغير الجسم به يصير
فاعلا حافظا لمثل هذه الصور لا بالعرض كالفاعل بوجه ما ويكون بحيث لولاه لما كان
الشيء هذه الصور الصفة وان عدم سائر لواحق الشيء فهو الذي اليه ينقل او عنه
ذلك الحقيقة فهو القوه التي بها مدرك والمدرك لذاته هو اولى بان يكون له
هذه الصفة من نفسه لا بالعرض وذلك اذا لم يمكن وصف غيره وعندي انه وانت اذا

تاملنا هذا وفكرنا فيه خرج المطلوب الا اذ بعد لم اخص فيه الراى ما البرهان على انا ندرك
هذا او انها شعور اغفلنا الالة الجسمانية او لقوة وهمية هذا بارد ومكرر والبرهان عليه
انا نحكم بتجرد المعنى الكلى من ذواتنا وبعقله وايضا ان كانت تلك الالة الجسمانية فهى قوام
حقيقة ذاتنا وجب ان لا تشعر هذه الذات الا مخلوطة وان لم يمكن وجب ان يكون لتلك
الصورة مادة اخرى ذواتنا فتكرر ذواتنا فى ذواتنا واما ادراك الحيوان لذاته ان كان
مناكا شعور بذاته وهو الصحيح فمالوهم فى معنى القوة المدركة الباطنة للحيوان لها مخلوطا غير ممكن
التفصل والتجرد والوهم غير النفس الحيوانية الساعية الاولى فان الوهم لا توهم ذاته
ولا تشبه ولا شعور به ان لقائل ان يقول ان صورة هذه من شانها ان تدرك او تجذب
المغناطيس الا ان المانع هذه الكيفيات فاذا كسرت ادركت كما ان القوى البدنية
او القوة الموجودة فى المغناطيس وغيرها لا تعمل الا بوسط وذلك المزاج ويكاد ان يكون هذه
الشبهة قريبة من مذاهب القوم ان كانت صور العناصر تفعل ذلك والمزاج الغالب
مانع وانكساره زوال المانع فنجب ان يكون كل واحد منهما او انقص كيفه ومزاجه بعضه فذلك
فاما الاجماع فلا اثر له فى هذا لان المجتمعات اما ان تحدث منها شئ غيرها فيكون هذا محالات
واما ان لا يكون الا الاجماع واجماع العلل وافرادها اذا لم يمكن استحالة سوا ليس شخص البتة
علة لشخص بل علة لجوهر المادة واصلاحها ما دامت المادة تحرك وتاخذ فى الصلاح فاذا
استوفت كان شبيه الوجوف على الصلاح وسبب الصور الشخصية غير الشخص الاول اما فى

تى راسخ فى طبيعة الشخص واما شئ من خارج ليس يلزم من كون الشئ علة لوجوده
ان يكون علة لكل وجوده حتى يصير ايضا علة لذاته ولا ايضا يلزم اذا كان الشئ علة لشئ ان يكون
علة لذاته اول المعقول علة لما بعده ولا شئ منها ليس بموجود فاذا الموجود
لو كانت النفس الانسانية منطبعة فى البدن لكان بضعف فعلها مع ضعف البدن ولزوم
الحال للمحل كما مر او فى حكم الظاهر لكنها قد لا تضعف وتنقص النائى من المشاهد
ولا سبيل له الا من هذا الوجه ولست ادرى على بدل المشاهد على صدق هذه القضية ام لا
نحن نشاهد احوالا بدنية تضعف لها البدن والعقل ثابت بفعل فعله بلا ضعف فيه ولا قصور
او نقصان وليس دلالة المشاهدة اكثر من ذلك الذى ندرك شيئا فان المدرك يحصل
فيه سواء كان مخلوطا او غير مخلوط وقد ثبت ادراكها مخلوطة فلا بد ان يحصل فيه مع المخلوط به
فاذن على جميع الاحوال للادراك ذاته موجودة له وهو انه من واحد هذه ايضا مجردة وهذا مما لا يمكن
ان يجحد ليس يكفى ان يكون الشئ مدركا ان يحصل حقيقة كيف كان والا الادراك الخارط
خاصة بل ان يكون مجردا مستنيرا كما فى هذا الفرق كتبته فى الجزء الصغير ولسامل فليستعمل الاعد
الماضية للاعد المستقبلة معنى التى الذى هو الموضع المعقول هو المجرد وفى حكمه لم يقول
هذا والذى قال فى الفرق بين شعورنا بذواتنا وشعور الحيوانات الاخر بها غير كاف وذلك
لانه ليس اذا شعر ما بحكمه كان واحدا وانها مركبة من احاد حتى شاعرون بكل واحد منها
من حيث يميز عن الاخر يلزم ان يكون وجه بلك الجملة علما شعر به والا كان يلزم ان يكون بلك
الاحاد معزوة وايضا موجب غير مميز لم يلزم ان يكون وجوبها مميزا فعسى هذا التفصل

سو شی یعقله و یعرضه و ما علیه الوجود بخلاف ذلک و هذا شک یعمه غیر الکهنه ایضا
فای برهان یمکن ان یحقق ان شعورنا بذواتنا لیس بشعور مخلوط بحیث ان لا یکون
المعنی مخلوطا بما یمنع کونه حقه و معی من اللواحق المادیه او غیرها فنجد اذا رکبنا منها جمله
و من غیرها مثلها کانت الجمله مهما امکن معی آخر و ذواتنا و ان لم یعد حرفی واما اذا لم یکن
الا جر شی و لا علی انه حرشی و ادرک کذلک ای وصل کذلک و لم یحصل حصولا لنفسه لم یکن
مدرکا لنفسه فلم یکن علی ما نشرطنا اعلم ما له ذاته فله حقه معناه بتحصلها فهو مدرک لذاته
حقه محصله بذاتها فادراکه عقلی واما لیس له ذاته بل له لغیره، و مدرک ذاته حرفا آن
صوره مخلوطه بغیر ذاته بلک الصوره یملک فی ذاته فیکون مدرکا لذاته لکن لا یکون
ادراکه معنویا عقلیا و کل ما له وجود ذاته فهو مدرک ادراکا عقلیا و مدرک و لیس یلزم فی
کل مدرک ان یکون له وجود ذاته الا اذا کانت ذاته له غیر مخلوطه بموضوع و احواله
و نحن ایضا لیس کلا ذواتنا عقلیا و ذواتنا نائل مدرکها بجزئیات صور متمثله فیها فتکون
مدرکه لها غیر معقوله اما بحث ان یسال لا سد ابل نسال لیس یکون لنا ذواتنا
حینه مرتین او یکون مره واحده و کیف هذا فنقول ان الواحد یلزم عنه واحد فانه لو
کان من حیث یلزم عنه آ لزم عنه ب کان یلزم عنه لیس آ و هذا خلف و هذا القول
انه لیس یلزم عنه آ لکان طفا لکنه لا یستمر ان قیل یلزم عنه لیس آ فاذن هذا الخلف غیر
واجب معقول انه یلزم عنه ب غیر معقول انه یلزم عنه آ و هو حیث یلزم عنه ب
غیر وجه حیث یلزم عنه آ فاذن حیث یلزم عنه آ لیس هو الحیث الذی یلزم عنه ب

ط

فاذا یلزم عنه ب فلیس من الحیث الذی یلزم عنه آ الجواب الذی کتب فی کون الشی ط
مدرکا لذاته ان یکون موجبا لذاته لا ان یکون کهنه حاصلا له لم یکن علی ما سمعته منه فلیعلم بما
وعدنه کون الشی مدرکا لذاته ادراکا عقلیا ان حقیقه ذاته یکون له و کون الشی ط
مدرکا لذاته مطلقا غیر هذا فکلاما کان فی کون المفارقات عقولا فلنذکر هذا قبل لیس ط
المحرک القریب للفلک بحسب ان یکون مغیرا و لو کان کذلک لکانت طبیعه الارض
فی تحریکها الی الوسط مغیرا، و قد اثبت فی الطبعیات ان لحرکه الفلکیه ایضا مثلا فلم لا یجوز
ان یکون ذلک التغیر انما تعرض فی المیل لا فی المحرک الارض فی تحریکها الی الوسط مشدوده
المیل للوقوف و ذلک تغیر علی انه کان یجوز ان یکون الارض غیر متغیره، و محرک لان تحریکها
لا لطباعها بل لطباعها و قوته مفارقه علی حد من قرب و بعد و ذلک مما یکون علی التبدل
دائما فتکون نسبه المحرک متغیرا و ان کان جزء منه و هو الفاعل للحرکه غیر متبدل لکنه فی کل
حال یفعل حرکه اخری لانه حصل فی موضع اخر ذلک الموضع له غیر طبیعی فهو فی تغیر من الموجب
و ان بسبب کالیوم المیل الذی یحمل للفلک متبدل فصاح الی السبب متبدل ایضا م
ما البرهان علی ان ذلک التغیر هو المحال و منه ظهر ان حرکه الفلک یجب ان یکون ارادیه
الا بهذا البرهان الذی هو مشکوک فیه فلو کان قد ظهر هذا لکنا مستغنین عن طلب هذا البرهان
قد سر هذا فی مواضع اخر بالجمله ان یکون الشی الذی محرکا لیس هو ان یکون محرکا ط
و لا هو مقوم له و الا کان کل محرک یلزم ان یکون محرکا و لا هو لازم له حتی یکون کونه محرکا
یلزم کونه محرکا او کونه محرکا یلزمه ان یکون محرکا و الا لعرض ما فلنا فاذن مقاربه ان الشی

محرک لان الشئ محرک مقارنه امر عارض لامعوم ولا لازم مطلق واذا کان کذلک لم یکن
المبدا الذی به یکون الشئ محرکا کان ذاته او قوه لذاته هو المبدا الذی به یکون الشئ
متحرکا ولا یجب فیهما الاخران الاما بالعرض فیکون اذن فی کل شئ مبدا به انه متحرک وهو اجهته
الخاصه الی هو بها محرک غیر مبدا انه متحرک وهو اجهه والخاصه الی بها هو متحرک والمحرک ذاته
هو متحرک فکل محرک فمبدا انه متحرک غیر مبدا انه متحرک بالذات وکل ما کان مبدا انه متحرک
غیر مبدا انه متحرک فانه انما یحرک فالمحرک ذاته یحرک ذاته لغیرها به یحرک ولاشئ مما هو متحرک
ذاته بذاته فانه یحرک ذاته لغیرها به یحرک وکل ما یحرک ذاته لغیرها به یحرک فلیس یحرک کالذاته بذاته
فان قال قائل انه لیس من المحال ان یکون الجسم و، علی ما یلزم وجوده ذلک الجسم ثم یکون
ذلک الجسم مما من شانه ان یبقی دائما فصدر عنه ذلک الی حیل لا بل هو مستحیل مما بین
تلک من الجماع امتناع وجود مثل هذه القوه وهل اما نشاهد الارض لو ثبت دائما
ولم یعرض لها عارض لکان یصدر عن قوتها سکون دائم السکون عدم ولیس فعلا
ولیس مما یقسم الا بالزمان وکذلک لیس لاشئ ما الا بالزمان وهو ذلک الزمان فقد وجد عن
قوه اخری هی فاعله الحرکه فلیس یصدر عن قوه الارض بالسکون فعل ولو لا صدر فعل کان
کونه غیر متناه عن تلک القوه بل لیست قوه اخری بفعل الزمان الغیر المتناه الذی به یکون
السکون غیر متناه لا بذاته والذی قال ان المحرک غیر المتناه القوه الغیر الجسمانیه الذی
یحرک حیثما لاخلا اما ان یفید حرکه واما ان یفید قوه بها یحرک فان افاد قوه فقط افاد قوه غیر
متناهیه للجسم فلزم ان ینقسم ویعرض ما ذکرتم وان افاد حرکه فقط فهو قسر ولم یکن ایضا جسم

ح ط

ح ط

ح ط

س ط

ح ط

س ط

س ط

فوه یحرک غیر القوی المفارقه وهذا غیر مستقیم فانا نعلم ان لکل جسم قوه یحرکه حرکه للافلاک
لم یفد قوه غیر متناهیه وذلک لانه عند المساعدین یکون تلک القوی مما لا یکون بذاتها مما یتعلقه
بما یفیدها فلو لا ذلک لم یتم غیر متناه وفعل غیر متناه واما علی سبیل التحقیق فان الانفعال
الذی یعرض لهذا الجسم فی نفسه حتی یحرک هو تخیل بعد تخیل متصل یعرض عن ذلک المفارق
فیتصل لم یتصل معه الحرکه ولا یکون شیئا واحدا مستمرا ان هذا البرهان الذی
اوعسیم انما قام علی قوه غیر متناهیه یحرک جسما غیر بسیط خارجا عنه ولم یقم علی قوی غیر
متناهیه یحرک الجسم الذی هی فیه البرهان علی الامرین واحد فان الاعتماد فیه
علی فرض مقدم سلوه تال کما بین یحتاج البرهان علی ان الانسانیه اذا کانت موجوده
یرید لمعی الانسانیه ولانها انسانیه یستحیل ان یوجد یعمرو فاما ان یقال ان عمرا موزید
وهذا لیس یصح لان الموجب فی الشکل الثانی لا یصح واما ان یقس بالشکل الاول وهذا
لا یمکن لان الکبری وهی کل ما هو انسانیه فهو زید لا یصح اذ هو نفس المطلوب واما
ان یقس استحاله ذلک بوسط اخر اذ کانت الانسانیه لانها انسانیه هی لزید فکل انسانیه
فهی لزید واذا کان عمرو انسانا وکل انسان لانه انسان زید فکل انسان زید
فعمرو زید هل فیما بعد الطبیعه ان الجوهر والکمیه والکیفیه وسائر الاجناس
کالانواع للموجود ولم ادر کیف کان انقسامه الی هذه الانواع ثم هل ان القوی والفعل
والعلیه والهویه والغیریه من عوارض الموجود الذاته فلم اعقل انها کیف یس عرضیتها
للموجود ولزومها له ثم هل ان الموجود الواجب الاول لا یعم ذلک الوجود هذا

الوجود بل بما من الاسماء المشتركة واذا كان كذلك لم يكن النظر في المبدإ الاول
داخلا في علم ما بعد الطبيعة لان الموجود بما هو العشرة بما هو واحد وان لم يكن كعموم الجنس
فهي له كالانواع وليست انواعا العوارض الذاتية قد علم حالها انها امور الى
عرض الشيء لذاته لا امر اخص منه او اعم منه وهي المطلوبات في البراهين لزم الموجود
لزمه ان يكون بالقوة والفعل وان يكون هيولى وغيرا وان يكون علة ومعلولا لا لازما
من الموجود كما يعرض الناطق للانسان ولا لامر اخص من الموجود كالموجود المحسوس او الموجود
المعلوم كما يعرض الضاحك للحيوان فهو اذن من عوارضه الذاتية واما وقوع الوحدة على الاول وعلى
ما بعده فليس من الالفاظ المشتركة بل من الالفاظ المشككة وقد يدخل في علم واحد مسميات
الاسم المشكك موضوع العلم الطبيعي الجسم بما هو متحرك وساكن وقد سطر الطبيعي في الالهية به
وسائره للجسم من جهة ما له كم ودخول علم النفس في جملة علم ما بعد الطبيعة من الحرف
الاشياء ثم ان قولنا كمال جسم هو محمول اي شيء فانه لا يخلو ان يكون محمول جوهر
النفس بل كانه محمول لكونه ذا كمال العلم الطبيعي ليس سطر في الالهية من جهة ما له
كم مطلقا الا على سبيل ادخال علم غريب بل سطر فيه من جهة ان غير المتناهي مثل متحرك
او مثل ساكن او مثل يزيد او ينقص وكيف يقبل الاجسام المتصلة المعروفة واما
القول في ان الجسم لا يتركب مما لا يتجزى وانه لا يخلو ان يكون متناهيا لا من طريق الحركة
والسكون فليس بطبيعي ولذلك يتكلم في اثباتها في كتاب ما بعد الطبيعة الفيلسوف
والنفس من جهة ما هي محركة للبدن او فاعلة به ينظر فيه الطبيعي واما النظر في جوهرها

ط قالا ول

فالاول ان ينظر فيه الالهي الا انه اريد ان يتكلم فيه في آخر الطبيعي كانه خلوص مما الالهي
واما كونه كمال جسم طبيعي فهو محمول على النفس الانسانية والحيوانية على الاطلاق وعلى
النفس الانسانية من حيث هي نفس انسان من حيث هي نفس والكمال يحمل على
النفس الناطقة من حيث هي نفس انسانية كما يحصل للموجود على الانسان فانه من لوازمه
الى يوجد في اول وجوده قوله في كتاب البرهان ان التوسطات بين امور
واسباب ان يكون ليست هي حقائق تلك الامور الا بالعرض لم افهم معنى قوله
الا بالعرض لم افهم ايضا معنى قوله الا بالعرض اللهم الا ان يعني به انه يكون في
معناه غير الاخر في معناه وان عرض لاحدهما ان يقال على الاخر مع اختلاف المعنى مثل
الحيوان والانسان فليست الحيوانية هي الانسانية هي الا بالعرض لاجل ان حيوانية
ما يكون انسانية ما قيل لو كان كون الشيء متحركا هو ان يكون متحركا وكان هذا مفهوما
له لكان كل متحرك يلزم ان يكون متحركا وليس من امتناع التالي فانه يحذف ظاهر النظر
ان كل متحرك متحرك بل هذا موقف الدعوى فكيف يسلم به المسلم اذا كان احد
الامرين هو الاخر او محمولا مفهوما عليه امكان سلبه عنه وتلو هذا التالي من نفسه
فان ما هو الشيء او مفهوم له اولازم لطبيعته يحمل على كل واحد من الشيء قال بعض
المعتزلة ان كان علم الله تعالى في ان يوجد ما يعلمه من غير اختيار له يخرج ان
يكون الاشياء كلها موجودة معا مع وجودها وذلك لان ذاته هي الموجب
وجود تلك الاشياء من غير اختيار يخرج سبب صدق اللهم الا ان يقال

ط ط ط

ان علمه يوجب على الرب الذى نعلم علمه كل شئ الرب الذاتى بالذات والرب
الزمانى بالزمان فذلك موجب علما نحوما لا مطلقا واما المثل اوحسن على شرط المثل
الذى هو اولى واوجب واوقع فى نظام الكل ليس بمثلا كيف يفى الاسم الا ما قال
الفيلسوف ما ان يعمل عندنا الا وجب حكم الاوبد عن له الملكوت ادعانا وذكر
ان المعلول لا يجوز ان يكون علة والوجود ان كان معلولا فحسب ان يكون موجودا من لا وجود
وهذا محال واحسب انس بان نوعا ما من الموجود يكون معلولا ولا افهم هذه العلة
ليس الوجود معلولا من حيث هو موجود بل من حيث هو موجود لما هو ممكن والوجود له
ماهية اخرى ليس يدخل فيها الوجود ان قال قائل ان النفوس الفائضة من واهب
الصور كان يمكنها ان تسوى بدل ما تحلل من الابدان بمرافده وامثله حتى لا تغال ان قوة
الجسم متناهية ووجب من ذلك ان يبقى هذه الابدان دائما كما ان كل نفس للافلاك تحرك
جسمها فاذن يجوز ان تكون الفلك دائما فان قيل ان البدن غير مساعد لانه مركب
من الاضداد قال فاذن يجوز ان تكون الفلك انما كان القوى التى فيه محركة دائما او كان
ذلك الجسم من شانه ان يبقى دائما فصورته فعاله دائما اسرع البدل لانهم الابمار كه
قوى طبيعية من شانها ان لا تفعل فعلا غير تاهيه على ما علم واصفا فان الالهية احراره
الغريزية وتطفا على ما بينه الاطباء لضرورة عروض النقص فلو كان الاسرع للبدل
امرا معلقا بالنفس ذاتها ولم تكن محاجا فيه الى قوى طبيعية لكان الانسان ان يجد
هذا الجوز ويعلم ان كون الجسم دائما لا يجعل القوة الجسمية قوية على امداد بلا نهاية فان

البرهان قام على استحالة ذلك لتكون القوة قوة جسمانية ليس لتكون القوة قوة جسمانية
بحال دون حال فلما كان الجسم الباقى دائما ان يحصر فيه قوة فتكون لها ان تفعل
ما ليس لها ان تفعل واما كيفية الامداد له للقوة الجسمانية من غير الجسمانى فامر اخر ليس
عنه لم يبحث فى النفوس الى لما لكنه لا حاجة لنا الان الى ذلك ان كان للهيولى
صورة غير الامكان حتى تكون صورة ملزمها الامكان فلها وجود وماهية ولا شك ان
تلك الماهية فى ذاتها ممكنة الوجود وفاض الوجود عليها من شئ اخر وكلام الكلام فى
تلك الماهية لكن تلك الماهية ممكنة الوجود بذاتها وفاض الوجود عليها من المبدا
الاول بوسط او غير وسط فاكلف فى اى شئ اللهم الا ان يصلح السوال ويقال ان الماهية
الى لها ذلك الامكان ما حكمها فى نفسها اذا لم يضف الى ذلك الامكان الها امكان اخر
ام ليس فان كان السوال بهكذا فقال ان تلك الماهية اذا اضيف الها فى نعيها والقصد
بالنظر نفسها فقط فان نطلب وعلى هى ممكنة فقد طلب لها حكم ذلك الحكم هو ذلك الامكان
وليس النظر فى نفسها نفسها هو النظر فى انها ممكنة ام لا بل اذا قيد النظر فى نفسها بانه
على تلك النفس امكان فقد زوج بالنظر فى النفس شيئا غير هو ذلك الذى هو ذلك الامكان
الذى كان واضح الصبح ساطعا وصار كانه يقول بدع حدث الامكان وحدث
كونها ممكنة بل نظر فى نفسها هل لها امكان وهى ممكنة ومعنى هذا السوال هو ان هذا الذى لا يضاف
الا امكانه يضاف الى امكانه وبالجملة تلك الماهية ممكنة بامكان واحد هو ذلك الامكان وواجب
لها ليس وله امكان اخر وهذا الامكان هو امكانه فى نفسه واما امكان وجوده الذى

فيها فهو شئ لغرلس هذا الكلام فيها امكان وجود الاشياء في الهيولى وامكان
اخر للهيولى بما هي هيولى وهذا الامكان الذي للهيولى بعضها في بعضها هو متقدم على
امكان وجود الاشياء فيه وهو الامكان بحسب المادية وذلك الامكان بحسب القياس
الى الاشياء اخرى خارجة وليس يلزم على ذلك الامكان امكان فان المادة ممكنة الوجود
بذلك الوجود الذي هو للهيولى وللصورة وكل معلول غير واجب الوجود قال في كتاب
النفس عند امتناع وجود الصورة المعقولة في الهيولى جسمانية هذا لفظه ان كان كل الصورة
المعقولة جسما فانها ستقسم بحسب انقسامه فلا كلوا اما ان ستقسم الى متشابهين او الى
غير متشابهين فان انقسم الى متشابهين فكيف يجمع منهما ما ليس فيهما اذ الكل من
حيث هو كل ليس هو الجزء الا ان يكون ذلك من جهة المقدار او العدد لا من حيث
الصورة وليس كل صورة معقولة شكلا او عددا ولم احصل معي ذلك ولا ساق البرهان
ولا المحال الذي يؤدي اليه ولا تمام الكلام فيه وهو ادام الله علوق سعم يحقق معناه الصورة
المعقولة انما هي معقولة على ما هي عليه في الجوهر العاقل واذا كانت منقسمة وانقسمت
حصلت مشاركة غيرية من حيث في العاقل فاذا عقلت كذلك عقل الفرق لا كما بين
الاسر وبين المجموع وبين الواحد فان الاختلاف شكل ومقدار بحسب ما يكون لما
هو فيه فكان اختلاف المعقول اي في ماهيته من حيث هو معقول وحتى يكون
عوض الانقسام بحمل الصورة معقولة على اختلاف الشكل والقدر وذلك غير واجب
فيما ليس له شكل وقدر وغير واجب ايضا ان يكون كل وجه الاختلاف مقابلة شكل

وقدر وعدد وان لم يكن داخلا فيجب ان لا يكون مشاركا خلاف بين الشيئين ليس بينهما
سواي بين الكل والجزء وبين جزء وجزء ويقول بعبارة اخرى كون الصورة معقولة
هو ان يكون في الجوهر العاقل وكونها مختلفة في المعقول هو ان يكون لها في ذاتها
وفيما عقلها اختلاف وكونها ممكنا فيها الغيرية كونها ممكنا ان تحدث فيها في العاقل
لها غيرية وذلك غير اعتبارها بحال الوجود وكونها ممكنا ان ستقسم في المعقول هو
كونها ممكنا ان ستغاير في المعقول بحسب جزء جزء كلها وان كان ليس ذلك لا بحسب
الشكل والقدر والعدد وليس لها ان ستفعل في قابل الا بحسب الشكل والقدر
والعدد ولكن للصورة ان ستفعل من جهة اخرى فان كانت ستفعل من تلك الجهة في منقسم فيه
قابله للتغاير والاختلاف لا بحسب الشكل والقدر والعدد فان كل صورة معقولة
لا اختلاف فيها في المعنى فلا تقبل اختلافا في المعنى وتنقسم الى غير متشابهين او
متشابهين لاشتراك الكل في المعنى ليس في القدر والعدد وليس كذلك
الذي قيل ان الانفعال الذي يعرض لهذا الجسم في نفسه حتى يحرك هو تحلل بعد تحلل متصل
يعرض وذلك من جهة المفارق فيه مغالطة لانه لا بد من ان يكون مشاركا قوة جسمانية تقبل
تلك التحللات الى نهاية وهذا الجسم هو غير متناهية الفعالة لا المنفعلة فان قوى الهيولى
في الانفعال غير متناهية وذلك غير ممكن والبرهان قائم عليه وليس هو مما يمتنع
البتة لان المنفعل ليس يصدر عنه الشئ حتى يكون ما لا نهاية من قبله بل هو من قبل الفاعل فيه وله
انفعال فقط واما انفعال انفعال فليس منه حتى يكون له قوة على انفعال غير متناه وكيف غير

وهو الفاعله واعلم انه اذا قيل ليس للجسم قوه غير مسامته معينه قوه
فعاله بالحركه لا قوه تمكنها ان تفعل من جهه غير ها امورا بلا نهايه فمعلق كونها بلا نهايه
بذلك الغير لا به ليس يصح ان يقال لما سا كلت الاجسام في الجسميه وافترقت بانها
يحرك بالاراده او لا يحرك فلها اختلاف بمبدا هو النفس لان الاجسام وان
اشتركت في الصوره الجسميه وفي سايز الصور ايضا مسلا لوجاز ان تفرق بعد ذلك
في المواد كما ان الصحيح هو ان جسم الفلك هو بالجسمانيه غير موضوع للصوره الجسمانيه التي عندنا
فلعل الاختلاف في صدور الحركه هو لسبب المادة المختلفه اللهم الا ان يمكن ان يبدي وبين
بانا مسا يقال ان هذا الاختلاف لا يحذر ان ينسب الى المواد واما نفس ذلك فلا يكشف
واما اذا لم ناخذ الجسم مطلقا واخذت الجسم العنصري الذي عندنا المشترك في المادة
فانه اذا كانت صورته الجسمانيه واحده من حيث الصوره الجسمانيه والمادة مشتركه واختلف
جسمان في امر هذه الحركه فليس ان لا حدهما مبدا غير مادته وصورته الجسمانيه عند بصدر هذه
الحركه فليسم نفسا ما الذي دعى المتقدمين من الفلاسفه والمعتزله الى ان قالوا انه لا يجوز
ان يفعل واجب الوجود بذاته غير ذاته وابوا ان يكون موضوعا لصور المعلولات اولوازمه
لا اعرف للمعتزله في هذا قولا ولا للمتقدمين من الفلاسفه بل هذا شيء حدث الان وعن
قريب لما راوا ان العقل والمعقول والعاقل واحد ما بقاوا من المتقدمين ولو عقل
الكثره لا لجسم وكان منها كل واحد منها هل يصح ان يقول في الشيء البسيط الذي
لا تركيب فيه بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب ان ذاته معلوله لذاته ام لا والواجب صح هذا

فما معنى ذلك فانه لا يحتمل ان يعني به ما اشير اليه وبر من حدث الشيء وغيره وليس ح ط
يمكن ان هذا الكلام غير صحيح ولكن هذا البسيط الشيء الذي تعدوا سعلق به المشترم
موجود لذاته يفهم منه مطلقا ان ذاته لا سعلق في وجوده بغيره والثاني ان ذاته
ليس موجود الشيء غيره وهو الساخن للجسم والثالث ان ذاته شيء مضاف الى ذاته
فمن يرى ان ذاته الاضافه بعضي الثنيه يمنع صحه هذا ومن يرى ان الاضافه بعضي
مضافا ومضافا اليه فقط ليس مضافا ومضافا اليه غيره وما ما ومثل ذلك بل هو س ط
اعم من هو هو وغيره فانه لا يمنع من ذلك ما المانع ان يكون الجامع لاختلاف
الحيوانات في اول المكون مزاج الوالدين او قوه تمام بصير واح الى جامع المزاج
العلقه الى ان يصير انسانا فصير مطلقا عن الموضوع وانه الى غيره بل ما الذي يمنع س ط
ان يكون هذا الجامع جسما ما لا قوه لا شك انه يبقى صورته بل لا زال ايضا مزاج المني
يحرك الاخلاط نحو حاله الى ان تنسلخ عنها المنوية فيحصل مزاج اخر لانه صح ان النفس ح
ليس بمزاج ولا ما الاحس ذو اتساع كيفه ومسائل مهنا هو جمع اخلاط الحيوانات
فالبرهان على ان الذي يسمع ويبصر ويشم ويتخيل ويتعقل ليس هو المزاج ولم يجب ان يكون ذلك ما المانع ان يكون ما يشه
الجامع هو النفس لان كل واحد من هذه ست واحد اربعة والمزاج متبدل والدم ليس من ذوات المزاج اذ
المتحمل واحدا بعينه لكان المتحمل العدم بطل فيحتاج الى استناف اكتساب بالجبن وليس ح ط
لقائل ان يقول ان المزاج لا تتبدل الاشياء به فانه ان تبدل قليلا قليلا فليس هو
عين الاول لكنه يجوز ان يفعل واحد المادة حفظ الصوره او يعلوها الصوره الواحده

فعل الاول لان الاشياء المتباعده قد تشترك في فعل واحد فكيف المتقاربه هل يجب سرط
ان يكون لكل عضو على مزاج خاص كالدماغ والقلب والعصب والمعده جامع خاص جامع
لاخلاط ام يكفي الجمع جامع وحافظ لكل عضو مزاج خاص و حافظة خاصة يسعب حط
عن القوه التي كانت في المبدا المشترك بحركته الى الانفصال الناس موجود في الجسم سرط
فلم لا يجوز ان يحصل في قوه جسمانيه اذ اعقل و مثل المعقول منه الا الباصنه و مثل المعقول في الجسم
الا الباصنه فامتنع التجرد ولم حرم ان يكون المعقول من الناس يحل جسما لم نقول معنى لم ايكل حط
المعقول من الناصنه هو الذي من شانه ان يحال على كل باص و موجود بالفعل عن اللواحق او لم يكن
الهيولي بذاتها متحيزة ولم يكن الصوره بذاتها متحيزة لم لا يسلك التحيز عن وجود الهيولى الهيولى سرط
ملزمها التحيز ضروره في طباعها عند الوجود بعد لازم اخراجها من غيرها لاحقا لها فحسن انها حط
لو صح لها وجود خاليا عن اللواحق من الغير لكان يجب لها محال وهو ان توجد غير متحيز. ان جاز سرط
ان لا تكون الهيولى متحيزة ولا الصوره ثم تعرض من اجتماعها التحيز فلم لا يجوز ان تكون العناصر في حال
بساطتها لا تصدر عنها الاراده والتحرك فاذا كسرت كيفياتها صدر عنها هذا ان المقدم سرط
غير مسلم الصور المعقوله ان كانت متمايز الحيز وجودها معا فستوا كانت القوه
العقلية مقترنه بالبدن او كانت مفارقه وان لم يتمايز وجودها معا كان هو احب ان يوجد معا حط
في القوه العقلية قبل المفارقه الصور المعقوله غير متمانعه حتى الاضداد فليس السبب من
جهة القابل فان القابل يقبل معا المتقابلات واجزاء القضايا واجزاء الحدود ولكن النفس منا
تشتغل بشيء ولا تخلو عن تجاذب حس او تخيل او شوق ثم ان احواله في تصحيح ان المدرك سر

بحث ان يكون موجودا للمدرك انا ندرك المعدومات ولا وجود لها من خارج واما لا ندرك كثيرا
من الموجودات في الاعيان صحيح ولكن ليس يلزم من ذلك ان يكون كل ادراك موجود
المدرك للمدرك اليه كل ما ندركه فانه من حيث مدركه في الذهن وفي الذهن حقيقته متمثله ح
في ذهنك ضروره وتلك الحقيقه اما ان يكون تمثلها في الاعيان و يلحظه ذهنك كالمعدوم
لا يدرك واما ان يكون في ذهنك وهو الثاني ضروره لم صار المحسوس القوي يمنع الحس سرط
من ادراك المحسوس الضعيف انما يمنع ذلك لا لاجل شيء احد مما ضر انفعال يحدث في الماده حط
كما تفعل اللون القوي والصوت القوي والاخر لان كل متمثل يبقى زمانا كان يبقى بعد مفارقه
المحسوس يكون الضعيف في مكان جانب المقابله كان الناصر الضعيف غير الناص القوي سواد وحمره
او لون اخر ومن المستحيل ان يجتمع شبح ناص وغير ناص متميز في قابل منطبع واما
الفرق بين التعقل والمشاهده فانه قائل في وقت هذا معناه ان التعقل هو ان يحضر في الذهن
المطلوب مع الحد الاوسط مع مزاحمة القوي الاخرى وان المشاهده هو ان يحضر المطلوب
للذهن مع زوال سائر الموانع حتى لا يمكن للقوي الاخرى المزاحمة واريد ان يكون بيان هذا بعباره ح
ابين من هذه التعقل لا يمنع التخيل عن المقابله والمشاهده يمنع كل شيء عن المقابله كما
ان المبصر عند ما يبصر لا ينازعه تخيل ولا شيء اخر والتعقل من حيث يعني انما هو تمثل الحد
الاوسط والمشاهده ملكه وان صحبها الحد الاوسط فانه غير محتاج اليه ما الذي يمنع ان
تكون حمل الوجود العام على وجود الاول و سائر الوجودات ليست اعني به الموجودات
بل الموجودات حمل الجنس وما الذي دعانا الى ان نقول ان حمله عليها حمل اللازم

وكيف يحل الممكن العام على الممكن الخاص الوجود لا يدخل في المفهومات اليه وخول اي
كان وحل في مفهوم شئ فهو مفهوم الاول فقط والجنس لا يدخل لا في مفهوم ما تحته
واحد فقط اطلقه فما مشترك والممكن العام لا يفيد ان يكون داخلا في مفهوم الخاص ان
جعل مفهوم الخاص هو انه غير ضروري اي في الوجود والعدم وان جعل كونه غير ضروري
اسما للازم الخاص الملامسة وحقيقة من حيث هو ممكن خاص ان كان له في نفسه حقيقة غير
مفهوم سلب الضرورة كان الممكن العام من لوازمه ان كان مفهوم الممكن هو انه غير
ضروري فيكون مفهوما لا كالممكن العام بل بنفس حقيقته هو كما ان السلوب كلها لوازم لا
مفهومات الا السلوب فان كان الممكن العام ليس مفهومه مفهوم ليس يسمع بل له مفهوم يلزمه انه غير
ضروري صح حينئذ ان يقال دخل مفهوم العام في مفهوم الخاص وعندي انه ان كان
قد دخل في الممكن الخاص لم لا يكون اجناسا لانه لا يكون له فيه شريك لانه وان كان مفهوما
على الواجب فجاعله لا يقال عليه وقول الداخلات في المفهوم بل هو في اللوازم او لعل الامر كما
سنراوبه الى ان تحصل المفهومات التي ليست سلوبا مجردة لهذه وانا الى هذه الغاية لم احصلها
وعندي ان احصل بعد هذا السؤال بتمامه اصله قبل فلا يجب ان نطلب من جميع في هذا تحصيل
بل نجتهد فيه الشبان الاذكياء الفارغو القلوب وسنذكر مسلكا ما اظنها من مسلكه ولو ثبت
لا ثبت عظم شأنها وما يتعلق بها الا انه قاتر ايضا في هذه المشكلة الحوائل الحاطة لي عن الحق

المعنى المعقول من الانسان مسلما هو مشترك فيه فاذا حصل في حوائل مختلفة كان حكمه في كل واحد
من المعاني غير حكمه في الاخر فلا يكون في العاقل الاول كما في العاقل الثاني فلا يكون الاول

هو الثاني فلا يكون المعنى مشتركا فيه ثم يرض للمعقول من الانسان معقول آخر وقوابل آخر
حتى ان هذا الكلف فرض له معقول آخر ولم يعرض قوابل آخر بل القوابل بلك باعيانها واما
فرض له معقول آخر لانه لو اقتصر على الاول لكان للعاقل ان يقول انه في القوابل العاقلة يخلفه
لاختلاف القوابل كما كان في الامور الكاذبة ولا يمنع ذلك ان يكون كل واحد منها عاقلا
لان تلك الصور وان خالطها اختلاف وتباين بحسب هذا القابل هي بحسب الامور الكاذبة
وبحسب الاعيان غير مختلفة وانما كان التجريد بحسب الامور الكاذبة ليس من كل جهة فاتضح
الان ان يحتاج لها تجريد ايضا بحسب القوابل الثانية كما اتضح الان ان يحتاج لها تجريد بحسب القوابل
الاولى والموضوعات الاولى حتى يصير بذلك التجريد في قوابل ثانية ما كان يلزم الكلف
لكن هذا التجريد لها بحسب القوابل الثانية لانها انما صير معقولة بحسب هذه القوابل الثانية
لانها بحسب العرض للمكلف هي العاقلة فاذن يجب ان يكون بحسب هذا التجريد وهذا
التشابه في هذه القوابل الثانية ليست كما كانت بحسب التجريد الاول والتشابه الاول

سعل مسلك عن القوابل والموضوعات الاولى الى الثانية العاقلة ثم ان حصول المعقول
في العقل وقد سلم على انه حصول يلزمه من الجسم لوازم ولم يجب ان يكون كل حصول هذا
الحصول فعسى ههنا نوع من الحصول لم نشاهده ولم نعرفه اولا يكون حصول اصلا ومع
هذا العقل يكون حاصلا على نوع لم نمارسه ولم نعرفه وهذه المقدمة عندي انها يصعب
حفظها يجب نفع الوقوف بها لا كلو الحصول في القوابل اما ان يكون على وجه التشابه
وزوال الخلاف الا من حيث المقارنة فقط المخلفة او يكون ليس كذلك بل مباينا
احتلافا في الكم والوضع وغير ذلك زائدا على مفهوم نفس المقارنة لا يعم الا

سدنن لاحصول في القوابل الا احد مذين ولا يمكن ان يحصل في جسم الا ولزمه لا محصور
ومعارنات لاحوال يخصوصه سد اخل من الوضع والكيف والاين وغير ذلك ليس نفس
معارنة الجسم من حيث هو معارنة الجسم حتى يكون الصور مشابهة والمركب منها
ومن الموضوع مختلفة بل يكون مشاركا لنفس الصور اختلاف مثل ما كان من خارج حتى
يمكن ان ينقسم انقسامات مختلفة وسدا هو الذي كان يحصل الصور غير معقولة ولو لم يحصل
لكان في الموضوع الخارج معقولا لان الذي ليس كونه عاقلا الا ان يحصل فيه الصور من حيث
هي معقولة فلو كانت مع مذه المخالطة معقولة لكانت المادة يحصل فيها المعنى وهو معقول فيها فكان
يكون عاقلا فكون المولد الكاربة عاقلة لم يجب ان يكون العقل اعني الكلي والاكاد من لوازم
واجب الوجود لذاته ومثل هذا الا اولا او بوسط ملازم لغير هذا ان يلتمس ذلك برهان لا يستدلال
لان وجود الممكن الوجود لو لم يلزم عن شيء لم يلزم البتة فلم يمكن وان لزم عن ممكن الوجود لم يقف
فيجب ان يكون اللزوم عن واجب الوجود بلا بوسط لازم اخر الا لوازم الصفات التي هي
الحلا ما المقدسات فانه ان يلازم خارج كان اللازم عنه بعض الممكنات وبعض الممكنات
يلزم بوسط واما ان واجب الوجود بحيث يلزم عنه صفاته اولا ثم الخارجات عنه
فليس لعلة غير ذاته والا لكان لصفة اولئك خارج ويح كان بعض الممكنات لا الممكنات بظاهر
لكونه بحيث يلزم عنه الممكنات ولا لمه لذلك بل مولانه موقف كيف يكون صور واحد
من اجماع قوى كثيرة واي نوع موجد الاجماع الصور الواحد من اجماع قوى كثيرة
احدها ان يحط القوى فتعاون على فعل واحد مثل تعاون التحليل والحدة في بعض المركبات
على الاسهال وعلى صورة ومنه في المادة واحد مثل تعاون الحذق والكتابة

على ان الكل انقطاع والوجه الثاني ان يكسر الاطراف بالوسط فيحدث منه كالروجه
فصل في بيان ان الواحد يصدر عنه واحد ان كان الذي من حيث يصدر عنه آ
يصدر عنه ت فانه من حيث يصدر عنه آ لا يصدر عنه لا الف وافدر ان
هذا الكلف ليس بواجب فانه ليس بما قبل الاول اذ هو معدوم لان ت ليس بآ فمن
حيث يصدر عنه ت يصدر عنه فالس ما ما موضوع صورة الحمارية مثلا فان الهيولى
لها صور الاسفسات الممتزجة ولا حذ ان تقبل صورة مع المزاج من كيفيات الاخصاص
المحفوظة فيها صورها وانما يستعد لهذا المزاج الذي هو عرض كمال فمن حيث هو واحد
هذا المزاج فهو موضوع للصورة الحمارية ما الذي يزيل عن النفوس بعد المفارقة الهيات
الردية تمام هذا السؤال ان يقال ان العقل الفعال وعلائقه يستعد له النفس موجودة
في اول ما تفارق النفس الى وقتي وان الهيئة قلع ساخرة ولم تزل وقعه فيكون الحوب وهو
جواب سؤال حس ان تلك الهيات منها ما تقبل السدد والنقص ومنها ما لا تقبل ذلك
فما لا تقبل ذلك اما ان تزول وقعه واما ان لا تزول البتة وما تقبل السدد والنقص فيكون
اوفاته الاول والثانية غير متساوية في الاستعداد لان الاستعداد لو بعد ما نقص ليس كالاستعداد له
بعد ما نقص ليس فالاستعداد له ولم ينقص بل يكون الاستعداد له هو بسر اسير اكما ان الهيئة
تنقص قليلا قليلا فصل في بيان ان واهب الصور يجب ان يكون عقلا ان الهيولى
ليس لها حيز حتى يؤثر فيها جسم وليس الامر كذلك فانها وان كانت في ذاتها
غير متحيزة فان وجودها لا يكون الا متحيزا فاذا انها وايانا الصور وان جاز ان يكون

نار مثلا سالوجود صون نار اخرى جاز ان تكون واسب الصور على الاطلاق وجميع
حط الكلام في الصور التي لها اولا وصاوف موثرة في الهيولى ولم تصدر بعد الصور
سرط المتجزء له لم يجب ان تكون محرج العقل من القوه الى الفعل عقلا ان منذ المثل اوجب
ان تكون قد تصح بعد مجي الحراسانه وانسان منذه الصواعق الحي على الدنيا لم يفح بعد
اى الظاجس وصف القدر وتحتها النار والوقود ولم تكن الحراسانه اولئك الطامس الكاوقين
سرط " حتى تصح لاجلهم مالم يفح بل لعلهم اولئك ان تكونوا اسبابا للفاجه الاستحالات التي تعرض للقوى
في الاجسام الطبيعيه سميها الامكنه والاوضاع فلم لا يجوز ان تكون كل وضع من الاجسام
حط الفلكيه يحدث في القوى استحاله وما البرهان على ان سبب تلك الاستحاله اراده لا يعسر في الوضع
سوى الوضع اما ان تكون هو وضعا متعينا بالفعل او بالقوه والذي بالقوه لا يحدث عنه اثر
بالفعل فهو ان تكون بالفعل وتلك الفعل اما حب التوهم او حب الوجود ولو كانت
حب الوجود لوجد بالفعل بعسات لانها نه لها لانه ليس بعضها اولى بان يخرج الى الفعل
من بعض فهو ان تكون بالتوهم وتلك التوهم اما موثرة في صدور تلك الاستحاله او غير موثر
فان لم يكن موثرا فسواء كان او لم يكن بل يكون بسبيله سبيل المحاولات المختلفة الى لا يجب
لاجلها ان يصير الشيء منقسما في نفسه حتى يوثر في جسم الفلك بعض المقسومات اثرا دون
بعض بسبب المحاولات بل التوهم اضعف من ذلك واذا لم يوثر فهو ان يكون توهما موثرا
في الاستحاله وتوهم توهم الاستحاله ويسمه يصدر وموثر مك للحرك والمختار يصير الكلام
مختلفا فهو اذا توهم مريد محدوا بالفعل ثم سلوه توهم لم يفح عنه فيكون على المحدود محدودا

ويكون الحافظ للاتصال هو المماس الذي للسوهم والارادة يعلق به فهو يوثر وبها
يصور واحدا بالفعل واستحاله ثم لزم عن ذلك الوهم والاوهام الحرسه شيا بعد شيء ان تكون
عودت وصورت بصل ويكون مبدأ وها الاولى القوه المماسه سوسط وهم ما
ولا مانع ان يكون بالمحرك القريب حركه غير مماسه هو جسمانيه او لم يكن من نفسها
بل من اثر محرك مباين وايم اثبات فيها كما انه سوسط الحركه الغير المماسه يحفظ
سرط زمانا غير متناه وكونا غير متناه وحركه بسبب تلك الحركه في اجرام تحب تلك الاجرام غير
مماسه الزمان فصل ان الطبيعه لا تحذ ان تصدر عنها حركات غير مماسه بزاميه
وحجج وكلها صحيحه ولكن لا يلزم اذا لم تكن حركه الفلك طبيعه ان تكون ارادته بل ان لا تكون
حط طبيعه ثم يحاج الانسان تحقق ان ما لا تكون من الحركات طبيعا فهو ارادي لانه اما ان
تصدر عنه عن قصد واراده واما ان لا تصدر عنها فيصدر عن جوهر الذات وصورته
سرط او عن امر خارج ثم ان الاراده الحرسه المتحده اصاحب ان تكون محدثها شيء جزئي
وفاعل جزئيه فان العقول الفعاله لا تحدث عنها غير تلك جزئيه سواء كانت اراده
او طبعا فاذا ذلك المحال الذي لزم الطبع يلزم الاراده وان كانت علة الاراده الجزئيه
حط شيء لغير غير العقول الفعاله او ما ينتهي اليها فلا ما ثير للمفارق في الحركات الفلكيه الا الاراده
الجزئيه عن تخيل جزئي عن مشاهد بحال جزئيه وربما كانت عن اراده مقدمه اذا انضم
اليها التخيل مع المشاهده او حث اراده اخرى كمن يخ فيلع غدا ثم يريد من غد لو
وربما كانت مبداه لا عن اراده مقدمه كمن يوسا كن ما دي صعب له تخيل عن حس

سط او بذكرا وفكر فسمعت منه ارادة حاسة اللمس فاحصل فيها مثلها لم لا ندركه وكذلك
سا بر القوى الجسمانية ففي هذا الموضع لا يمكن ان يقال ان وجود غير لا يحصل شيء فيها
ح مثلها ولا يفعل عن مثله البصر كيف يفعل عن الالوان واللون عند المماسة لا يفعل
سط الا فيما يماسه الا بعد ان يغيره عما هو قرينة يفعل الشعاع والسعاع من شانه ان يجعل
حط المقابل الفاعل بكيفية اللون المقابل ما رايت انسانا ضعفت قوته الخيالية والشهوية والقوية الفكرية
سط فان من المشاع من يفكر طول عمره كما كان تفكر في ايام شبابه لا لعل هكذا فان كل شيء قابل يتحلل
ويتكدر ضعف في نفسه وربما كان اقوى بقهر القوة الغاذية وربما تحلل الشمس شمعية
عن تحلل ما هو اضعف منها او سوى فانك تضعف فيك تحلل الشمس شمعا ليس تحلل
مضيء ضعف لشمة الشمس فانك تضعف معه عن تحلل ما هو اضعف وهذا ليس لك في المنام
اذا تحلل الشمس معرض مثل ما في اليقظة لكنك قد تحلل الشمس في اليقظة تحللا غير صحيح لا يبس
كل تحلل مستفرغ كالحس فاي برهان على ان ما يبدل احواله يبدل احوال المزاج فهو موجود في المادة
حط لا برهان على هذا لان هذا غير واجب اذا اخذ على هذا الاطلاق وما البرهان على ان المحسوسات
حط القوية يوقع على موضوع القوة الحاسة ضررا لا برهان على هذا فان الدعوى لا تصح على هذا
الاطلاق او لا تحب بل تحتاج الى شيء يزيد على ما اطن وحينئذ سكون على ما مع ذلك الرئاسة برهان
ولم اوكد في الكتب وكانت فيه كوة مضيئة فتاملت الكوة ما ملاسقة سع اثر ملك الكوة
اما الخضرة واما الحمرة في حسي لان الكوة تكون مضيئة عن مهبوة فان الظلمة للابهر والمضيء الغير المبهر
سط تحلف ما ثيرا فان قال قائل انه ليس موضوع الوحدة والكثرة واحدا وشرط المتضادين

ان يكون الاثنين منهما بالعدد موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف
حط يكون موضوع الكثرة واحدا بالعدد قد بين ان المقابل بين الواحد والكثرة ليس مقابل
سط الاضداد لان مقابل المعدوم والعادم والممكن والممكن امكان الوجود في الاشياء القائمة
حط بذاتها ليس في موضوع ولا من موضوع والقوة في الاجسام الشفة والرخوة امكان
الوجود فكيف يكون مخالفا للعدم وهو المقارن للماده وما هو باعتبار الشيء في نفسه وموضوعه
ما مسه الشيء اليها بذاتها ان يكون ممكنة لا واجبة ولا ممتنعة ولها من جهة العلة الوجود ولها
من جهة ان لا علة الامتناع من اي وجه شبه اخذ القسمة في بصح الكل الاسفرا الدابر الاسفرا
الدابر هو ان يوخذ الجزء من نفسه في بصح الكل على سبل الاسفرا الدابر الاسفرا الدابر هو
ان يوخذ الجزء تفسه في بصح الكل على سبل الاسفرا بنصح الكل ثم بنصح ذلك الجزء مثل ان يدعي
ان التماح يحرك فكه الاسفل لان كل حيوان يفعل كذلك ثم بصح ان كل حيوان يفعل ذلك
فان الفرس والتمساح والانسان يفعل ذلك بالاسفرا فانه ان لم يعد التمساح في حيوانات
الاسفرا قال القائل ليس كل حيوان من الحيوانات سوى التماح فكذلك اذا قيل فعال
الحيوان ناطق وغير ناطق ثم اخذوا الانسان حيوان ناطق كما ان مساك للقائل ان يقول
لو سلمت لك ان التمساح هكذا ما احتجت الى ان سعرى كذلك يقول لو سلمت لك ما اخذا اخذا
سط من ان الانسان حيوان ناطق لم يحتج الى القسمة ما الفرق بين قوله كونه عليه لعجز النبي وبين قوله
حط عليه لزوم النقيض مثل الحد الاوسط في ان الخشبة اصابها نار وسوط الاحراق فان صح القول
بان الخشبة يلزم عنها صدق النبي ولكنها ليست علة للنبي فليس احراقها علة لكونها مصابة النار

بل الامر بالعكس معه قوله فاذا اخذ الكد وضم اليه كماله وهو اضافه الى المعلول ووضع المحدود
اجمع فيه ثلثة اسماء اعنى الكد وحد يعطى العلة وكماله في اعطاء العلة لم افهم معه قوله كماله من
اعطاء العلة خصوصا الكمال مثل المحاق الصور والعلة مثل ستر الارض والكد التام
اجمعها في قولك الكسوف المحاق ضوء القمر ستر الارض قوله كون العلة بالفعل بالفعل
موجب لكون المعلول بالفعل واما اذا كان بالقوة فليس كونه بالقوة سببا لنقص كون
المعلول بالقوة بل ذلك المعلول من نفسه الذي من حيث هو بالقوة لا تعلق تفاعله اصلا فذلك
شئ له في ذاته واما خروجه الى الفعل فمتعلق تفاعله قوله كيف الفاعل ربما كان من حيث هو
في الاعيان موجبا بالقوة فالاضطجاع مع وجود الفراش لان الفراش حد لاجل الاضطجاع وقد
يوضع الفراش بالفعل والاضطجاع يكون بالقوة اذا كان مدركا ومعنى وكان ممتنعا على المدرك
المعين ان يدركه بعد ما لم يكن مدركا له بل يصح ان يدركه على الاطلاق فانه اذا كان المدرك في
الحالة واحدا والمعنى الذي لا يدرك بعد ما لم يكن في الحالة واحدا فانك اعلم انه ليس
لبعد ما لم يكن مؤثر في الادراك واعلم ان الشئ لا يدرك بعد ما لم يكن يدرك على الاطلاق
اذا لم يكن الشئ يدرك شيئا والذاتان على حال واحدة والنسبة واحدة فانه لا يدركه اصلا
الا ان يتغير شئ الصورة الحاصلة في الخيال والحس المشترك كسواد وبياض ربما يبقى زمانا
فيهما فهل يتبع ذلك تغير مزاجهما ام لا وكيف لا يتغير مزاجهما ولا يكاد يوجد بياض او سواد
شئ ما الا ويتغير مزاجه السواد والبياض والالوان التي ليست على سبيل التفاعل يدل على سبيل
كيفية من جوهر الشئ فما يتبع مزاجا ولم يتغير المزاج سبب داخلي او خارجي فانه لا يتغير واما

حط
سرط
حط
سرط
حط
سرط

الى متى على سبيل التفاعل من خارج بوسط المشف او على الروح من الكاسة الى الخيال فليس بينه
وبين المزاج في ان يحدث سبب بل لعدم الدوام يحدث في المزاج تغيرا ويكون له اثر
كد وام رؤية السواد والبياض ايضا النفوس المفارقة لم لا يجوز ان يكون علما لوجود النفوس
وذلك لا يشخص بوضع ولا دوام اذ قد ثبت الابدان عنها لانه لا بد من علم ما به غيرها يكون علما
لوجود النفوس الانسانية واذا كانت به كفت في وجود النفوس عنها عند الاستعداد
وما عنه كفاية فليس بعلة واصلا ان كان الشرط عدوا من النفوس فما سواه مستغنى عنه
فليس بعلة لكن لا فرق بين المستغنى عنه وان كان كل واحد منها علة فليس كل واحد بل الجملة
والقسمة علة ما لا ينقسم وان كان اياها النفوس علة فاياها النفوس يجوز ان يكون
مستغنى عنه بغيره فكل واحد غير علة قيل ان الاعراض لا تكون يجوز ان يكون علة لوجود الجواهر
والبرهان قام على الاعراض الجسمانية فاما لوازم العقول الفعالة فلم لا يجوز ان يكون علة لوجود
عقل او جسم لوازم العقول الفعالة ان كانت معقولات جواهر كانت علة للجواهر القوى
اذا كانت جسمانية لانها الثانية معلقة بالمزاج فلا شك انها ضعيفة وتقوى بحسب التغيرات
العارضة في المزاج وسواء كانت القوة منطبعة في الماء او كانت مفارقة او لم يكن العلة
المفارقة او الانطباع بل التعلق بالمزاج احدهما يوجب والاخر بامكان فان لم تضعف فليس
معلقة بالمزاج من غير عكس الصور المعقولة اذا سمعت فلا شك انها تخيل او لا تعقل
والقوى الجسمانية لا تدرك المحسوس الضعيف اثر القوى فكيف تدرك القوة الخيالية المعقولات
الضعيفة اثر القوة لا جرم قد تحدث كلا لا فيما للتخيل فيه مدخل وليس اذا كان المعقول

سرط
حط
حط سر
حط
ح
سرط
سرط
حط

قوما وجب ان يكون بخلطة قوما بل قد يكون ضعفها الكيفيات الى غير المزاج هي
تابع الكيفية الى نوعها ذلك المزاج ومن لا يعلم مثل الصورة المعقولة تابع الكيفية الى
طبع مزاج موضوع العقل كذا سو كذلك يحتاج الى نظر آخر لم لا يجوز ان يكون
الشخص سببا لوجود الشخص على الاطلاق لانه من الاشخاص سببه غير الشخص والكلي ليس بسبب
لم لا يجوز ان يكون واهب الصور جسما لان الجسم مائر مختص بوضع واين ولا وضع ولا اين
له بالقياس الى ما هو مادة لا صورة لها لم لا يحتاج الشيء المجرد عن المادة وعلائقها في تعقل ذاته
الى ملكة او هبة او استعداد وكيف صور القماش فيه لان الاستعداد والهبة يطلب صورة
غير الحاصلة والصورة غير الحاصلة لا تطلب وصورة الشيء الحاصلة لا تحصل مرة اخرى فليس عليها
استعداد لم الى ملحق بذاته وصورته ولوازمه عقل يكون عقلا شرط آخر وهو ان لا يكون
مقارنا للواحق غريبة وجواسم بحصة بل يكون على الجملة الى لا يمكن ان يكون الا على شرائط الكلي
القائم بحده ومثل هذا واحصل شيء آخر صار به الشيء الآخر مدركا لمعنى كلي غير منخلع عن الاعراض
فان الادراك هو احضار الصورة فقط او كائنا بحيث يعقوله وانما يكون معقولا له
اذا جردت عن الاعراض وكل معنى مجرد عن المشخصات او احصل في شيء كان ولك الشيء متصفا
المعقول وكان عقلا اما بصورة غريبة واما بصورة لذاته قوله في علم موضوع علم ما بعد
الطبيعة فلينظر هل موضوعه الاسباب القصوى للموجودات كلها او واحد منها الذي
لا يمكن القول به فان هذا قد يظن قوم اي جملة الاربعة من حيث هي اربعة لا واحد واحد منها لكنا
لا نقوى على سلوك طريق الا الثاني لانه في بعض جمل الموجودات منها دون التفصيل لو قويتا

هذا العرفان من الله كل شيء وجد منه على الترتيب لم لا يجب ان يكون ممتنع عدم الممكن س
عن الوجود بعلة لانه ان كان الامر على هذا وجب ان يكون كونه ممكنا في حال الامكان
لعلة وقد ابطل هذا فقد كان امكان الشيء لذاته لا لعلة صيرورة حالة وجوده وعدمه ح ط
ممكن لا العدم محوجة الى الامتناع ولا الوجود الى الوجوب ولو خرج بالعدم الى الامتناع
او بالوجود الى الوجوب لكان صيرورة في كل حال له ضروري ولو خرج بوجوده الى الوجوب
وبطل الامكان لخرج بعدمه الى الامتناع وبطل الامكان بل هذا الامكان موجود له في الحال جميعا
قوله اعني الاتصال الذي سومي فصل الاعراض هذا مسطور في مواضع فان الاتصال س ط ح ط
الذي هو عارض وهو ان يكون الشيء موجودا بالفعل واصلا بهما او مكونان من الاتصال بحيث
يحركان معا فعال الاتصال على هذين المعنيين ويقال على كونه بحيث بهما ان بعض لو صار مشتركا س ط
وليس بالفعل لم يستحل ان يبقى المتصل بذاته وقد يطلق منه الاتصال لان الامر الذي للشيء بذاته ح ط
لا من خارج اذا لم يوجد ذاته معنى قوله ان الاضاءة والانارة انما تحصل من سبب مضيء وهو س ط
كيفية السبب المضيء بل كيفية النار سوى الدخان ونفسها عدمية للون والنور والمضيء
كيفية مثل الشمس قوله مقول اما لا يمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المحفوظ عمومه بواحد س
بالعدد وعلة لواحد بالعدد مثل ان حركات الفلك محفوظ نوعها واحد دون بعد دون ح
ما البرهان على ان نفس الوالد لا يجوز ان يكون سببا لوجود نفس الولد ولا لسائر النفوس س
المفارقة سببا لوجود نفسها كل موجود لا يحتمل في نفسه الاقل والاكثر فانه اما ان يتعلق بعلة ح
واحد معينة واما بعلل لها عدد معين والمتعلق بعلة واحد معينة اذا كان لها نظائر وشاكلات

فمخصص بالعلق بهنه يكون مخصوصه بالمستعد لاعرض لها والمزاج الانساني دو عرض احدهما
نوعا او شخصا ويكون بازاء كل عرض ممكن الوجود من النفوس الكثيره الى تفاضل استعداداتها
ولا بعد ان يكون للهيه الواحده الى الاعراض لها نفوس كثيره بالعدد ايضا تفاضل استعداداتها
فحب ان يكون العلق بالمعنى منها غير صحيح اذ لا يكون الواحد اولى من الاخر فان يعلق به ويوجد
عنه وبسبب الصور صوره بقبل الاشد والانقص حتى يكون الاشد منسوبا الى علته والاضعف الى
اقل منها وليس يجوز ان يعنى بالعلة والعلق عدد مخصوص لانه ليس يجب ان ينحصر كثرة النفس
في عدد مخصوص بل قد ترد وتنقص الوجود لت فيها فان كان الزائد منها والناقص واحدا
في التاثير بكل واحد من العدد جايز ان يوجد المعلول دونه فلا شيء من العدد بشرط ووجود
المعلول فلا شيء منه علة واذا لم يكن للاحاد مدخل في العلة لم يكن للجملة مدخل لان احاد الجملة
علل جملة وعلة العلة علة بل للتصديق مبدا كما للتصور مبدا، بلى اما في المصدقات
فالمبادي الاول من المقدمات واما علل التصديق الموقعة للتصديق فالعقل الفعال
ان جاز ان يكون النوع علة لمثل نوعه بطل ما ادعى من ان المعلول يجب ان يكون العلة
معه معنى قولنا معلول في نوعيته اي يجاز في وجود نوعيته في الاعيان الى علة وهلك شخصه
فيجوز ان يكون حينيذ معلولا للمشاكل في النوع لانه شخص يعلق شخص آخر لا النوع نفسها
انفاليس الشخص معلولا لشخص آخر وعلة له لانه ذلك الشخص بل لانه على جملة احوال وجب
اجتماعها ان يصير علة فالعلة هو تلك الجملة وكذلك في حانب المعلول وبهما يختلفان في الحقيقة
والشروط فالعلة مخالفة للمعلول حراره ما علة لحدوث حراره ما لا لوجوه ما مطلقا كيف كان

حراره

ما دام الشيء ممكنا كونه عن علة ولم يجب عنها بعد فليس بموجود فانه اذا وجب وجد
فان كان عن الواحد اثنان فاما ان يجبا عنه من جهة واحدة حتى يكون من حيث يجب عنه
آ يجب عنه ت او يجب عنه من جهتين فان كان من جهة حيث هو يجب لزم عنه آ لزم عنها
ليس ما كان من حيث يلزم عنه آ فقد يلزم عنه لا آ وهذا خلف وان كانا يلزمان حيثيتين
فاما ان يكون الحيثيتان لازمتين لذاته او مقومتين فان كانا مقومتين هما تي مركب لا بسيط وان
كانا لازمتين فالكلام فيهما كالكلام في آ وت سل كيف امكان الوجود في الاشياء العامة
بذاتها اليست في موضوع امكان الوجود ويكون مجالا للعدم وهو المفارق للماده
ما هو اعتبار الشيء في نفسه وموضوعه ما هيته اليه الها بذاتها ان يكون ممكنة لا واجبة ولا ممتنعة
ولها من جهة العلة الوجوب ولها من جهة ان لا علة الامتناع سل قيل ان الوجود عرض
ثم بين ان واجب الوجود ليس بعرض فاي فرق بين الوجودين الوجود عرض في
الاشياء التي لها ماهيات تلحقها الوجود واما الذي هو موجود بذاته لا لوجود يلحق ماهيته
لحوق امر غريب غير ماخوذ في الحد فليس له وجود هو به موجود وفضلا عن ان يكون
عارضا له بان هو موجود بذاته واجب ان يكون كذلك واذا قيل له واجب الوجود
فقط فهو لفظ مجاز ومعناه واجب ان يكون موجودا لانه يجب الوجود لشيء موضوع فيه
للوجود يلحقه الوجود على وجوب او غير وجوب ان كان امكان الوجود يجاز ان يكون
عارضا لشيء ولا يجوز ان يكون قائما بذاته فانه لو كان كذلك لكان واجب الوجود فيه
اذن ذو ماهيه وكل ذي ماهيه معلول فحب ان يكون معنى امكان الوجود ملازما لتلك الماهيه

عن علة فالعلة ماهية ثم ملك الماهية انما مثل هي واجبة في ذاتها او ممكنة فان كانت واجبة
فكيف يلزم معها الممكن شيئا واجبا وان كانت ممكنة فقد عاد الامر جذعا فانه اما ان
يكون ملك الماهية قبل الامكان وسنداخ او معه الامكان عارضا لشيء آخر والكلام في
ذلك الشيء كالكلام في هذا وله يحتاج ان يكون عارضا لشيء لغيره والاحوز ان يكون قائما
بذاته فانه لو كانت كذلك لكان واجب الوجود ولم يخرج عن وجهه فليس كل ما ليس عارضا
لشيء بل موقام بذاته فهو واجب فان كثيرا من الجواهر بل كلها كذلك وقوله ذي ماهية معلول
يجب ان يزيد كل ذي ماهية موجود وقوله فيجب ان يكون امكان الوجود لملك الماهية عن علة
ان عنى ان ماهية امكان الوجود فليس امكان الوجود شيئا غيرها ملزمها وان عنى ماهية المعروض له
فالقول صحيح ولكن ربما لزمه لذاته لا لغيره، وان عنى ان ماهية امكان الوجود يجب ان يكون
عن علة وحذف الامكان فهو قول صحيح متصل والعبارة عن السوال الاول يجب ان يكون
كذا ان كان امكان الوجود عارضا لماهية ما فهي عن علة او عن ذاتها فان كان عن علة فاما وان
كان عن ذاتها فكيف يكون المعدوم في حال عدمه علة لامر وموصفا لامر وجواب هذا
سهل وهو انه قد يكون الماهية علة للوازمها لانها ماهية لا لانها معدومة او موجودة كالانسانية
واما الاخرى فجوابها صعب وتحريرها ان امكان الوجود وان كان واجبا لذاته واجب الوجود
امكان وان كان غير واجب فله علة وله في نفس امكان وجوه لغير الى غير النهاية وسنداخ
والجواب عن هذا كالجواب عن معنى الاضافة ثم ان معنى ممكن الوجود ليس هو وجوده حتى
يحتاج الى علة بل هو ماهية كالانسانية ان كان جايزا ان يكون الماهية علة للوازمها لانها

ماهية فلم لا يجوز ان يكون واجب الوجود ماهية ملك الماهية يوجب الوجود لها
حتى لا يكون معلولة الوجود لا يجوز لان الوجود ليس لها حال غير ان يكون موجودا
وعلة الموجود موجود وعلة المعدوم معدوم وعلة الشيء من حيث هو شيء وماهية وماهية
فليس لها كان الشيء قد يكون من حيث هو ماهية علة لبعض الاشياء يجب ان يكون علة لكل شيء
وكل ماهية لها لازم هو الوجود لا يجوز ان يكون لازمها معلولا لها قد بين هذا في الشفاء
وفي الاشارات وبالجملة لا يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود الا شيء حاصل الوجود
ولو كان ماهية سببا للوجود لانها ماهية لكان يجب ان يكون ملزمها الوجود مع العدم لازما يلزم
الماهية من حيث هي ماهية ملزمها كيف فرضت ولا توقف الى حال وجودها ومحال ان يكون
ماهية علة لوجود شيء ولم يعرض لها وجود فيكون علة الموجود لم يحصل لها الوجود واذا لم يحصل للعلة
وجود لم يحصل للمعلول وجود لم يكن للعلة ماهية فتبعها المعلول ماهية المعلول مثل ان الملك يتبعها
كون الزوايا مساوية لقائمتين لكن لا يوجد الزوايا كقائمتين حاصلا موجودا الا وقد عرض للملك
وجود فان لم يعرض للملك وجود لم يعرض لكون الزوايا كقائمتين وجود وليس يجوز ان يقال
ان الموجود ماهية ليس يعتبر معها الوجود كما يجوز ان يقال ان يكون الزوايا كقائمتين ماهية
لا يعتبر معها الوجود فان ملك الماهية في حال وجود الملك يكون موجودا وفي حال عدمها يكون
معدوما ولم يوضع للملك وجود لم يكن لملك الماهية وجود وليس يمكن ان يقال ان ماهية
الاول عرض لها وجود حتى لزم عنها الموجود ولا يجوز ان يقال انها وان لم يوضع يكون
للموجود عنها وجود ولا يجوز ان يقال انها من حيث هي ماهية يلزمها ماهية الوجود ومن حيث

يعرض لها وجود يلزمها وجود ما مسه الوجود فان ما مسه الوجود لا يخلو عن ان يكون موجودا
ليس كما مسه كون الزوايا كقائمتين من حيث لا يجب لها دائما وجود ما دامت ماهيته
بل هذه المماسة موجودة بعد وجود المثلث وان عدم المثلث عدمت هذه الماهية فان قال
قائل وانصافان عدم واجب الوجود عدم الوجود فيكون حينئذ ليست المماسة سببا للوجود
بل كونها موجودة بسبب الوجود فصاح اذن ان يكون موجودة حتى يلزمها وجود الوجود والالم
يلزمها الا عدم الوجود فيكون قبل اللازم الموجود موجودة فيكون قد عرض لها الوجود قبل
ان يلزم عنها الوجود وهذا محال ومنها سوال وهو انه ان كان فصل الهيولى هو الامكان
والامكان جوهر وفصول الجواهر جواهر فيجب ان يكون الامكان جوهرا وقد ابطل هذا
وان لم يكن الامكان فصله ولا انه لازم له فقد كان قبل الامكان ممكنا لانها لا تنفك عن
الامكان والجواب عن هذا ان فصل الهيولى لا يعرف لان الهيولى من حيث هي
هيولى مجردة وليس بممكن ولا غير ممكن بل يلزمه الامكان معناه اذا عقلت عقل معها الامكان
فلا تنفك عنه لم لا يجوز ان يكون الوجود من توابع بعض المماسات ولوازمها كغير
الوجود من اللوازم لان التوابع معلولات والمعلول وجود وحصوله بعد حصول وجود
سابق عليه فقبل وجود الماهية لا يكون معلول المماسة والا كان للمماسة وجود سابق على وجود
المعلول وحصوله قبل ان الوجود في واجب الوجود ذاته لو كان لانه وجود لا علة له
لكان كل وجود لا علة له وهذا ايضا لازم في الواجبة اي فرق بين الواجبية والوجود
الواجبة مطلقا كالوجود ويجوز ان يكون واجبة بعلة فليس هو لانه واجب بل لانه لذاته

واجب فصل من عظم الفائدة اعتبار الانسان باصلاح حواه وتدبر نفسه
من حيث تعلمها بالدين ان مهاصرتها من التعريف لادراك الكمال والحس والباطن
ليس على سبيل القياس بل على سبيل المشابهة اذ ليس يشبه كل ما يلتمسه لها
صاحب النفس بغشاله هذا العالم المتخيل وحساسه مبلغ شهواته واغراضه بغضب
وانقطاع الطمع وغير ذلك وفيه وان جميع ذلك دون ان يحق اعكاف الهمة عليه فاذا
زكا نفسه وطرح عنها هذه الاثقال ورياضها وهذبها اعدها لقبول الفيض العلوي
فرأى اول شيء حس نفسه في حريتها واعلائها وعما قها عما يعدغرها وصار الهها نورا
تبصر فيها عن كل شيء وتبصر عندها كل حسن فائح واعظم وعز عندنفسه وعلا ورحم ودود
هذه الملكوت المردوس في لاشي المساخر عليه سائم في ذلك البحط اوطارها
الى البوار وضل عنهم ما كانوا يطلبون ورحمهم من حيث هم محرومون لكل غم وخوف وخسار وهم
ورغبه وشغل في شغل وهناك بهجة ونور ما لي من عند الله بوسط العقل بين يدي
اليه الفكر والقياس الامر جهة الانباء والامر جهة خاص منه وكيفه فانما ندل
عليه المشاهدة ولا سبيل لك الى مشاهدة الامر يستعد لها بصحة مزاج النفس كما ان من لم
يذق الحلو وصدق بانه لذيذ يضرب من القياس او الشهادة ولا سبيل خاصة الا لمن ذاقه الا بالتعلم
ان كان مستعدا له بصحة مزاج البدن فان كانت مناكافة لم يلذها ايضا ووجدت المشاهدة
مخالفة لما وقع به التصديق السالف موضوع العلم المعروف بما بعد الطبيعة الموجود بما هو
موجود ومقالته الامور اللاحقة بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور كالانواع

مثل الجوهر والكم والكيف فان الموجود ينقسم اليها اولا وبعض هذه الامور
كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والعلة والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب
وذلك انه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يخصص
طبعيا او علميا والنظر في المبادي الموصلة لواحق هذا الموضوع لان الوجود مبدا
غير مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو بالقياس الى طبيعة الموجود امر عارض له ومن اللواحق الخاصة به
لانه ليس شيء اعم من الموجود وصلحق غيره لحوقا اوليا ولا انما يحتاج الموجود
الى ان يصير طبيعيا او علميا او شيئا آخر حتى يعرض له ان يكون مبدا، ثم المبدا ليس
مبدا، للوجود كله فلو كان مبدا، للوجود كله لكان مبدا، لنفسه بل الموجود كله لا مبدا، له
انما المبدا، للوجود المعلول فالمبدا، هو مبدا، لبعض الموجود فلذلك يحتاج عن السبب الاول
الذي يفيض عنه كل وجود معلول بما هو موجود معلول وهو علم ما اول الامور في الوجود وهو العلة
الاولى فاول الامور في العموم هو الوجود والوحدة اولى الاسماء ان تكون منصوبة للاشياء
الاشياء الغائبة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد وغيره معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران
في الانفس بما معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد ولا يمسك في ان
معناها قد حصل في نفس المتامل لها والشيء وما يقوم مقامه فانه يدل على معنى آخر في اللغات
كلها فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللناطق حقيقة انه ناطق وذلك
هو الذي ربما سماه الوجود الخاص ولم يرد به معنى الوجود الاسمائي فان لفظ الوجود يدل
ايضا على معان كثيرة منها الحقيقة التي عليها الشيء وكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء

فنقول ان لكل شيء حقيقة خاصية به ما هيته ومعلوم ان حقيقة كل شيء انما هي غير الوجود
الذي يرادف الاسم وهو لك لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة فانك في الاعيان
او في النفس مطلقا عما جمعا كان لهذا القول محصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا
او قلت حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شيء
شيء قولا غير مفيد ما بجهل واقل افادة منه ان نقول ان الحقيقة شيء الا ان يعني بالشيء الموجود
كانك قلت ان حقيقة كذا حقيقة موجودة فانك تريد ما ذكرناه ولا فارق لزوم معنى الوجود
اياه البتة بل معنى الموجود ملزمه دايما لانه يكون اما موجودا في الاعيان واما موجودا في الوهم
والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا ولم يصح الخبر عنه بقولنا انه وان لم يكن الوجود جنسا
ولا معقولا ما لتساوي على ما حققناه فان معنى مضافا فيه على العدم والباطل واول ما يكون للماهية التي
هي الجوهر ثم يكون لما بعده واذ هو معنى واحد على ما ذكرناه فلحقه عوارض تخصه كما بينا ولذلك
يكون علم واحد متكفلا به كما ان يجمع ما هو حي علما واحدا انهم حدوا الممكن والممتنع
والواجب بحدود احدها البعض منها في حد البعض فكان دورا واولى السلامة بان يقصد
اولا هو الواجب فان الوجب يدل على ما كد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف
بذاته والعدم يعرف بوجه ما عرف بالوجود الواجب الوجود هو الموجود الذي مفروض
غير موجود لزم منه المحال والممكن الوجود هو الذي مفروض غير موجود وموجود لم يلزم
منه المحال والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة
فيه بوجه لا في وجوده ولا في عدمه الامور التي يدخل في الوجود تحمل في العقل الى اقسام

الى قسمين منهما ما واعتبر بذاته لم يجب وجوده فالواجب الوجود بذاته لا علة له
لانه ان كان له علة في وجوده كان وجوده بها فلم يكن واجب الوجود بذاته والممكن الوجود
باعتبار ذاته وجوده وعدمه بعلة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد من الوجود
والعدم يحصل له عن غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل
عن غيره فاما ان يكفي فيه ما هيته بالانفراد او لا يكفي فيه ما هيته فان كان يكفي ما هيته لاي الامرين
كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجب الما هيته لذاته وقد فرض غير واجب وان كان
لا يكفي فيه ما هيته بل الامر يضاف اليها فهو علته نعني بمعنى المتقدم والمتاخر الذي حققناه ان كل
ما كان اقرب من مبدا محدود من زمان او مكان متقدما وكل ما كان ابعد متاخرا الا ان
جعلوا نفس المعنى كالمبدا المحدود فجعل الفاضل والسابق متقدما بما كان منه فالس للاخر
والمتاخر فليس له الا ما لذلك الاول حتى متقدما فان السابق في بابه هالس للمتاخر
والمتاخر منه فهو للسابق وزياده ثم يعلل ذلك الى ما يكون مبدا الاعتبار له بالقياس الى الوجود
فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للمتاخر والثاني لا يكون له الا وقد كان
للاول وجود امتقدما على الاخر بمثل الواحد والكثرة فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون
الكثرة موجودة ومن شرط الوجود الكثرة ان يكون الواحد كثرة موجودا وليس في هذا ان
يفقد الوجود الكثرة بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه ثم يعلل بعد ذلك
الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه ان كان بسيطا وليس وجود احدهما من الاخر بل
وجوده له من نفسه او من شيء مالث لكن وجود الثاني من مبدا الاول فعلة من الاول وجوب

الوجود

الوجود الذي ليس له من ذاته بل له من ذاته الامكان من ان يكون ذلك الاول
فيهما وجد لزم وجوده ان يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فان كان الاول يكون متقدما
بالوجود لهذا الثاني مثاله تحريك اليد للمفتاح وان كانا معا في الزمان واذا وجدت
العلة وجب الوجود وجب وجود المعلول فان وجود كل معلول واجب مع وجود علته وجوده
علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك لكن
ليسا معا بالقياس الى حصول الوجود وذلك لان وجوده ذلك لم يحصل من هذا فذلك له حصول
ووجوده ليس من حصول وجود هذا ولهذا حصول وجود هو من حصول وجود ذلك فذلك
اقدم بالقياس الى حصول الوجود كل ما ليس موجودا اولا له قوة على ان يوجد فانه يحتاج
الوجود والشيء الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والا كان واجبا ان يكون
والممكن ان يكون لا يخلو اما ان يكون بحيث اذا وجد كان قائما بنفسه حتى يكون امكان وجوده
ممكن ان يكون قائما مجردا او يكون او كان موجودا وجد في غيره فان كان الممكن بمعنى انه
ممكن ان يكون بحيث في غيره فان امكان وجوده اضافي ذلك الغير فحق ان يكون ذلك الغير
موجودا مع امكان وجوده وهو موضوعه وان كان او كان قائما بنفسه للذي غيره ولا من
غيره يوصف من الوجوه ولا علاقة له مع ما وجد من المولد علاقة ما يقوم فيها او يحتاج في امرها
اليها فيكون امكان وجوده ان كان سابقا عليه من غير تعلق بمادة دون مادة ولا حوامر دون
جوامر او ذلك الشيء لا علاقة له مع شيء فيكون امكان وجوده جوامر لا يتشيء موضوعا بذاته وبالجملة
ان لم يكن امكان وجوده حاصلا كان غير ممكن الوجود ممتنعا واذا هو حاصل موجودا قائم

بذاته كما فرض فهو موجود جوهرا واذ موجود جوهر فله ماهية ليس بها من المضاف اذ كان الجوهر
ليس بمضاف الذات بل يعرض له المضاف فيكون لهذا القائم بذاته وجود اكثر من امكان
وجوده الذى هو به مضاف وكلامنا فى نفس امكان وجوده وعلته حكمنا انه ليس فى موضوع
والا ان فقد صار ايضا فى موضوع هذا خلف فاذن لا يجوز ان يكون لما يبعد فاما نفسه لا فى
موضوع ولا من موضوع يعد من الوجود وجودا لم يكن له يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع
حتى يكون واما اذا كان الشئ الذى يوجد فاما نفسه لكنه يوجد من شئ غيره او مع وجود شئ
غيره فان امكان وجوده يكون معلقا بذلك الشئ لا على ان ذلك الشئ بالقوة هو ولا ان فيه قوة
ان يوجد هو منطبعا فيه بل على ان يوجد معه او عند حال له الممكن ان يوجد قد سبقه امكان
وجود او انه ممكن الوجود فلا خلو امكان وجوده من ان يكون مع عدمه او مع موجود او محال
ان يكون مع عدمه والا فلم يسبقه امكان وجود فهو لفى مع موجود وكل مع موجود
فاما قائم فى موضوع او قائم لا فى موضوع وكل ما هو قائم لا فى موضوع فله وجود خاص لا يجب
ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجوده فليس
امكان الوجود جوهرا لا فى موضوع وعارض لموضوع الفاعل الذى يفعل وجودا مثل
نفسه فان المشهور انه اولى واقوى فى الطبيعة ان يفيد ما من غيره وليس هذا المشهور بين
ولا حق من كل وجه الا ان يكون ما يفيد هو نفس الوجود والتحقق فحينئذ يكون المفيد اولى
بما يفيد من المستفيد واذا كان المعنى فى المعلول والعلة متساويا فى الشدة والنقص فانه
يكون للعلة ما هو عليه التقوم الذاتى لا محالة فى ذلك المعنى والمعدم الذاتى الذى له ذلك

للعلى

المعنى معى من حال ذلك المعنى غير موجود للثانى فيكون ذلك الاول اولى واحرى بوجوده
واحواله له من جهة وجوده اقدم من الاخر فهو اولى لفظ مطلق المساواة لان المساواة
شئ فى الحدود بما من جهة ما لها ذلك الحد متساويان وليس احدهما علة ولا معلولا فاما من جهة
ان احدهما علة والاخر معلول فواضح ان احدهما وجوده ذلك الحد لاجل الاخر اذا كان له اولا
لا من الثانى ولكن ذلك لا من حيث ظاهر من هذا ان هذا المعنى اذا كان نفس الوجود لم يمكن
ان نساويا فيه البتة اذا كان يمكن ان يساويه باعتبار الحد ويفضل عليه باعتبار استحقاق
الوجود والاين فان استحقاق الوجود من جنس الحد بعينه او قد اخذ هذا المعنى نفس
الوجود فاس انه لا يمكن ان يساويه اذا كان المعنى نفس الوجود فمقدر وجود الشئ من
حيث هو موجود اولى بالوجود من الشئ الفاعل والمبدأ الذى ليس منفعلا مشاركا له فى النوع
ولا فى المادة وانما يشاركه بوجه ما فى معنى الوجود ليس يمكن ان يعتبر فيه حال المعنى الذى
له الوجود لانها لما لم تشاركا فيه فيوقفه حال اعتبار الوجود نفسه وقد كان فى سائر
تلك المتساويين والزيادة على المبدأ الفاعل اوجب الا حالى اعتبار الوجود فان المبدأ الفاعل
غير مساو له لان وجوده نفسه ووجود المنفعل من حيث ذلك الانفعال يستفاد منه الوجود
بما هو وجود لا تخلف فى الشدة والضعف ولا هل الاول والانقص وانما تخلف فى تلك احكام
وهى التقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان فتصير العلة لهذه المعانى اولى
بالوجود من المعلول والعلة احق من المعلول لان الوجود المطلق اذا جعل وجود شئ خصه فيه
ان المبدأ المعطى للتحقق المشاركة فيها اولى بالتحقق فاذا صح ان ها هنا مبدأ اولا لا يحط

لغيره الحقيقة صح انه الحق لذاته وصح ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا واجب الوجود لا يصح
ان يكون له ماهية لانها وجوب الوجود فانه يلزم ان يكون ذلك الوجوب من الوجود متعلق بذلك الماهية
وللاحب دونها فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود بوجود ليس هو فيكون
واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب الوجود لانه لشيء يجب وهذا محال
وليس هذا حال الوجود مطلقا غير مقيد بالوجوب الصرف الذي للحق الماهية فلا ضير لو قال
قائل ان ذلك الوجود معلول الماهية من هذه الجهة او لشيء اخر فذلك لان الوجود يجوز ان يكون
معلولا او الوجوب المطلق الذي للذات لا يكون معلولا فمع ان يكون واجب الوجود بالذات مطلقا
متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود مع وجود تلك الماهية فلا ماهية لواجب
الوجود غير انه واجب الوجود وهذه هي الانسية انما سمي وجود الشخص بلوازمه واعراضه اذا
كانت حقيقة نوعية تحتمل الشركة فيها بوجه من الاحتمال واما الحقيقة التي لذاتها لا تحتمل الشركة
فلا نفرق ولا تعين الى اللوازم والاعراض وان كانت له لوازم ليس الوجود معلولا من حيث
هو وجود لما هو ممكن الوجود له ماهية اخرى ليس يدخل فيها الوجود فصل الصفات
التي من باب الوجود للاشيا اما ان يكون بحيث يجوز ان يكون الشيء الموصوف بها سببا لها اعتبر ذلك
الشيء موجودا او اعتبر غير موجود فذلك مثل امكان الوجود ولما مات الممكنة الوجود فان امكان الوجود
لها هذا سبيل ومثل هذا الشيء قد يجوز ان يكون شيئا له حالتا الوجود والعدم كالحادثات فيكون
في كل واحد من الحالتين متصفا بتلك الصفة وقد يجوز ان يكون شيئا ليس له الا احدى الحالتين
وهي الوجود كالازليات التي ليست لها الا حالة واحدة وهي الوجود فيكون في الحالة الواحدة

بالذات

الى

التي لها متصفة بهذه الصفة ولو انفرض ان كان لها الحالتان جميعا لكانت موصوفة في
الحالتين جميعا بها اذ كان معنى هذه الصفة وهي امكان الوجود ان الشيء في نفسه وباعتبار
ذاته جائز عليه الوجود وسواء اليه الوجود وسواء النسبة وان كان منه ما هو دايم
الوجود باعتبار سببه ومنه ما ليس كذلك بل موجد في الاعتبار ما له الاصل وجود السبب
ولا وجود له لاجل عدم السبب واما ان يكون بحيث لا يجوز ان يكون الشيء الموصوف بها
شيئا لها بل يكون سببها امر من خارج ثم ان اعتبر موجودا صح ان يكون موصوفا بتلك الصفة وان
كان غير موجود فلا يصح ومثل هذا الشيء ايضا يصح ان يعتبر لها في نفسها حالة الوجود والعدم معا ولكنه
انما يجوز ان يكون متصفا تلك الصفة في احدى الحالتين معا هو تلك مثل الوجود للممكنات
الممكنة الوجود فان كل ما هو ممكن الوجود فانها يوصف بالوجود حالة كونها موجودة ولا يجوز ان
يكون الممكنات بها لهذه الصفة لما ذكرنا في موضعه بل يكون اذا سببها امر من خارج
فاما الذي في هذه الصفة التي هي الوجود مقابلة للحال في الصفة الاخرى المتقدمة وهي امكان
الوجود اما اولا فمن جهة ان الشيء يوصف في حالة الوجود والعدم بالامكان سواء كان شيئا
وجود دايما او شيئا موجودا غير دايم ولا يوصف بالوجود الا في احدى الحالتين
واما ثانيا فمن جهة ان امكان الوجود يكون للشيء من نفسه والوجود له من غيره واما
ان يكون بحيث لا يجوز ان يكون الموصوف بها سببا لها ولا اصلا من خارج سببا
لها ولا يصح لمثل هذا الشيء ان يكون له حالتا وجود وعدم بل ليس له الا احدى الحالتين وهي
الوجود فهو اما موصوف تلك الصفة وذلك وجوب الوجود لذاته فانه لا يجوز ان يكون

الاعيان

من نفسه سلبا لوجوب وجوده ولا امر من خارج سببا لذلك لما قد ذكر في موضعه ولا يجوز
ان يكون له حالا وجود وعدم بل ليس له الا احدى الحالتين فهو دايما موصوف بهذا الصفة
والكمال في هذه الصفة مقابله للكمال في كل واحد من الصفات المتقدمة من الصفات وهما امكان
الوجود والوجوب مخالفته للصفة الاولى وهو امكان الوجود من جهة اعتبار الاسباب فان امكان
الوجود لشئ يكون له بسبب هو نفس ذلك الشئ الموصوف بامكان الوجود ووجوب الوجود لا يكون له بسبب الا
نفس الموصوف بوجوب الوجود ولا غير ومخالفته للصفة الثانية الذي هو الوجوب باعتبار هذه الجهة
فان الوجوب لشئ يكون له بسبب هو غير نفس ذلك الشئ الموصوف بالوجود ووجوب الوجود لا يكون له بسبب
الا نفس الموصوف به ولا امر خارج من غير ومخالفته الصفة الاولى ايضا وهو امكان الوجود من جهة جواز
الوجود والعدم فان امكان الوجود يوصف به الشئ في حالة الوجود والعدم والموصوف به العام يصح فيه
ما تان الحالتان ووجوب الوجود يوصف به الاول دايما والموصوف به لا يصح ان يكون له الحالتان
اعني الوجود والعدم ومخالفته للصفة الثانية الذي هو الوجوب باعتبار هذه الجهة فان الوجود وان كان
يوصف به الشئ في حالة الوجود فقط فان الموصوف به العام يصح عليه الوجود تارة والعدم تارة
ووجوب الوجود لا يصح لما يوصف به الحالتان جميعا على حالة واحدة ومخالفته للصفتين جميعا من جهة
اخرى فان كل واحد من امكان الوجود والوجود والشئ الموصوف بهما يكون لا محالة ماهية
مفردة موضوعة الاتصاف بكل واحد من الصفتين من كل واحد من الصفتين فلذلك يصح ان يعتبر
لها تارة الاتصاف بالصفتين وتارة الخلو عنهما بحسب اعتبارين لتلك الموصوف ووجوب الوجود
فان الموصوف لا يجوز ان يكون ماهية مفردة موضوعة للاتصاف بغير هذه الصفة لما

بين في موضعه فلذلك لا يصح ان يعتبر له تارة الاتصاف به وتارة الخلو عنه بحسب اعتبارين لتلك
الموصوف وصل فلما سلبه لا محالة نسبة الى الوجود فاما ان يكون نسبتها
اليه ان يكون بحيث لا يحذ لها الاتصاف بالوجود ولا يحذ ان يكون لها الوجود وهذه الماهية
هي التي يعالى لها انها ممتنعة الوجود واما ان يكون نسبتها الى الوجود ان يكون بحيث يجوز لها
الاتصاف بالوجود ويحذ ان لا يكون لها الوجود وهذه الماهية هي التي يعالى لها انها ممكنة الوجود
ثم ان هذه النسبة لذات الماهية بالذات وهي من مقتضى الذات وواجب ان يكون مقتضى
الذات سواء كانت تلك الماهيات معتبرة انها في الوجود او معتبرة انها معدومة فانها في كل
واحد من الحالتين المعتبرتين مقتضية لهذه النسبة التي هي الامكان لافارقها ولا يوجد خاليه
عنها فانها وان كانت ايضا موجودة فانها توصف بان نسبتها الى الوجود نسبة جواز ان يكون
لها الوجود فعلى هذه النسبة في الازليات اذا كانت بسبب سلسلة الحادثات بينهما فرق
من وجه آخر وهو ان الحادثات سبق وجود امكانها وجودها والازليات لم يسبق وجود امكانها
وجودها وفرق آخر وهو ان الحادثات ليس امكانها موجودا في الاعيان دايما فلذلك لاجل
ان تلك الماهية التي لها الامكان ليس وجودها في الاعيان دايما وان الازليات امكانها
موجود في الاعيان دايما فلذلك لاجل ان تلك الماهية التي لها الامكان وجودها في الاعيان دايما
فكان للحادثات امكانا واحدا وهو الذي هو مقتضى الماهية فقط لا امكانا غير ما هو معها الوجود
في الاعيان وللازليات امكانان احدهما هذا الامكان المذكور وامكان آخر وهو الامكان الذي
هو مقتضى الماهية ما خوذا معها الوجود في الاعيان هذا معنى قول القائل الامكان من لوازم

الماسيه تقتضيها الماسيه كما تقتضي الماسيه اشياء كثيرة فاذا وجدت الماسيه للاشياء امكانها
اى الازليات وجد لها ذلك الامكان من حيث هو موجود لا من حيث هو مقتض الذى هو الماسيه
اى وجد لها ايضا ذلك الامكان من حيث هو موجود ثم قال والى من حيث هو موجود غير من
حيث هو مقتض الماسيه اى ان الامكان على الضرب المذكور ثم قال فاما ان كان امكانها بمعنى
اى الحادثات موجبا بماسيتها اى امكانها هو الذى هو مقتض الماسيه فقط وقد حذف من حكم
الازليات فقط ايضا ومن حكم الحادثات فقط فقط فاعتاص به الكلام ثم صرح بالحكم فقال وبكذا
ان يكون للاشياء ماسيته امكانيه اى الازليات فلان الازليات يستحيل ماسيتها امكانيها او كان
ماسيتها هى المقتضيه لامكانها اى النسبه الى لها الوجود سوال من يشكك فيقول على يكون
للامكان امكان وجودى لا فانه ان لم يكن له امكان وجود فهو ممتنع ان يوجد وان كان له امكان
يسلسل الى غير النهايه جواب كما قال الحكيم كالجواب عن معنى الاضافه وتحقيق ذلك ان لذلك
الامكان ايضا امكان وللثانى ايضا امكان الى غير النهايه او كان لكل واحد منها نسبه جواز الى الوجود
لا تتوقف كون هذه النسبه لواحد دون الباقيات وسببها كلها كسبب الماسيات فان لها
هذه النسبه الى الوجود وهذا حكم مطرد فى الاضافه اذ كان بين المضاف لا محاله نسبه غير
كل واحد من المضاف وكيف والاضافه عرض وكل واحد من المضاف جوهر وكون من النسبه
موجوده ولها اضافه ما اخرى موجوده الى كل واحد من المضاف الموجودين او كان بين كل متغيرين
مختلفين موجودين اضافه ما موجوده والكلام فى هذه الاضافه الثانيه هو الكلام فى الاضافه الاولى ثم الى
غير النهايه ولا يلزم من ذلك المحال الذى يظن انه يلزم حصول اشياء لا نهايه لها فى الوجود فليس بمحال

ان يوجد اشياء لا نهايه لها بالفعل على الاطلاق وان كان ذلك محالا فى اشياء مخصوصه وعلى
ان فى ذلك الاشياء المخصوصه وفى البرهان على احاله ذلك فيها بحث وكلام مذكور فيها محال وليس
بمحال ان يسفر وفيه نظر او نحكم بالحق فيه باذن الله تعالى **فصل** كون وجود الشئ
بسبب امر متوقع على جواز وجوده فى نفسه الذى هو معنى الامكان وعلى النسبه التى
له الى الوجود فلما لم تثبت للشئ هذه النسبه وهو الجواز لم تعتبر انه بسبب او ليس بسبب فانه لما لم تكن
التى يحدث هذه النسبه الى الوجود والنسبه المذكوره سواء كانت هذه النسبه موجوده فى الاعيان
او موجوده فى النفس لم يصح ان يقال انه يوجد بسبب وقد فهم معنى الامكان ولا نفهم مع ذلك انه
موجود بسبب او بلا سبب فان كونه موجبا بسبب امر عارض لكونه جائز الوجود فى نفسه ولا يمنع
ان يظن ظان انه موجود بلا سبب حتى تبين له ذلك بالبرهان او بالتنبيه كل ما يوصف شئ مما يتم
الفاعل عن معنى اشتق منه فعال انه كذا ولا يخلو اما ان يكون معناه انه لذاته لا سبب او خارج عنه
يحدث يوجد او يصدر عن شئ بذاته لا بوسط او اخر غير داخل عليه ولا لاجل غايه خارج عن ذاته
او غير ذاته موصوف بذلك الموصوف بحصوله على هذه الحاله المذكوره فيكون مثل هذا الشئ
لا يكون له سبب فى وصفه بانه كذا الا سبب هو فاعل او جار مجرى الفاعل اذ كان له لذاته
لا سبب او خارج عنه وصف بانه كذا ولا سبب موصوف او جار مجرى الصوره او كان
يحدث يوجد او يصدر عنه شئ بذاته لا بوسط او اخر غير، يكون صوره فيه او جاريه مجرى الصوره وهو
السبب فى وصفه بانه كذا ولا سبب هيولى او جار مجرى الهيولى او كانت لا صوره متاخره
داخله عليه السبب فى وصفه بانه كذا فلا هيولى او ما يجرى مجرى الهيولى له والهيولى او ما يجرى

محراه انما تكون بالقياس الى الصور فاذا لم تكن صور لم تكن الموصوف بانه سببا لها
ولا سببا لغايه وسبب او بعد او كان للاجل غايه خارجه عن ذاته هي غير ذاته موصوف بانه
كذا فتكون مثل هذا الشي لذاته وبذاته وللاجل ذاته ما يوصف بذلك الوصف واما ان تكون معناه
ايسبب اخر خارج عنه بحيث يوجد او يصدر عنه شي لا بذاته بل بوسط او لغير، واجل عليه وللاجل
غايه خارجه عن ذاته هي غير ذاته هو على ذلك الصفه فتكون مثل هذا الشي السبب ووصفه بانه كذا فاعل
او جار مجرى الفاعل او كان لسبب لغير خارج عنه وصفه بانه كذا وموجد او جار مجرى الصور او كان
بحيث يوجد او يصدر عنه شي لا بذاته بل بوسط او لغير، واجل عليه هو السبب في وصفه بانه كذا
وسببي او جار مجرى السببي او كان لا بد للصور التي له من موضوع وغايه قريبه او بعيده او كان
للاجل غايه خارجه عن ذاته هي غير ذاته يوصف بانه كذا فتكون مثل هذا الشي لا لذاته بل فاعل ولا بذاته
بل لصور ولا لاجل ذاته بل لاجل غايه خارجه عن ذاته ما يوصف بذلك الوصف والقسم الثاني
مقابل للقسم الاول وتقص له بجمعها او كان كل ما له سبب فاعل في وصفه بانه كذا فلا بد له من صور تكون لها
صيره الفاعل على ذلك الصفه وموضوع فيه يوجد الصور وغايه لها ولاجلها وطبت الصور في
المادة فوصف بذلك الصفه وكذلك ان كان له صور فله موضوع وفاعل وغايه وان كان له
موضوع فله صور وفاعل وغايه وان كان له غايه خارجه فله فاعل وصور وموضوع فلا يخلو
هذا القسم من حصول الاسباب الاربعه له كلها بجمعه كما لا يخلو القسم الاول من حصولها كلها بجمعه
ونقول ان لكل واحد من هذين القسمين وجودا في الاعيان فالذي هو على سبيل القسم الاول
فالاول الحق وذلك انه فاعل له في حصوله ما يوصف به على ما يوصف ولا صور او ما يجري مجراها

في حصوله بحيث هو على ما يوصف به ولا سببي او ما يجري مجراها في ذلك ولا غايه له
خارجه عن ذاته في ذلك ايضا او لو كان له سبب فاعل في ذلك الوصف كما
كان من ذلك الجهه وبطل اوليته الواجبه له ولو كان له سبب صوري في ذلك لكان
مركبا الذات مكثرا بها ولاحتاج الى موجد له ذلك الصور فبطل وصار انه وبطل اوليته
ايضا وكذلك لو كان له سببي او موضوع فانه كان يحتاج الى جامع بين صورته وموضوع الصور
وكذلك لو كان له غايه خارجه لاجلها كان على ذلك الوصف لكان تلك الغايه سببا له فيه
اي سبب به فان الغايه سبب لكون الفاعل فاعلا وان لم تكن بسائر سببيته وفذلك ايضا
يوجب بطلان اوليته الى وجد له ولا يوجد على هذا السبيل الا الاول الحق
وحده وجميع ما يوصف به فانما يوصف به على معنى القسم الاول وشرائطه واما الذي هو
على سبيل القسم الثاني فسائر الموجودات غير الحق الاول فان جميعها يوصف بما يوصف
على معنى القسم الثاني وشرائطه اذ كانت كلها ممكنة في ذواتها ولوجودها ووجوده عامة احوالها
فاوصافها بسبب هو السبب الاول فان الموجود الاول هو السبب لوجود سائر الموجودات
منها بوسط ومنها بغير وسط فتكون الاول اذا وصف مطلقا بانه قادر معناه انه لذاته
اي سبب لغير خارج عنه بحيث يصدر عنه ما يشاء اذا شاء ولا يصدر عنه ما لا يشاء اذا لم يشاء لا بوسط
اي لغير، واجل عليه كقدره مثلا بوسط ما هو عليه وللاجل غايه خارجه عن ذاته
غير ذاته هو على ذلك فتكون ذاته قدرة اذا كانت القدرة هو الامر الذي به تكون الشي
على الوصف المذكور والاول ذاته هو الامر الذي به على الوصف المذكور واذا وصف بانه

مرید بمعناه انه لذاته لا لسبب آخر خارج عنه بحث یصدر ما یصدر عنه معقولا للعقله
ذاته مبدا له و راضیا به و معقولا لرضاه بنفسه و بعقله لذاته لا بتوسط او اخر غیره و داخل
علمه کذا و اراده. مثلا بتوسط ما هو علة ما ذکر و لا لاجل غایة خارجة عن ذاته بی غیر ذاته هو علة
ذلک فیکون ذاته اذا و اراده. و ان کانت الاراده هو الامر الذی بکونه یکون الشیء علی الوصف المذکور
والاول ذاته بی هو الامر الذی هو به علی الوصف المذکور و اذا وصف بانه عالم بمعناه انه
لذاته لا لسبب آخر خارج عنه بحث هو مجرد عن المادة التجرد و حصل له التجرد عن المادة. ما هو مجرد
عن المادة التجرد التام و هو ذاته الذی یکون ما حصل له التجرد و هو ذاته عاقلا له و ربما حصل للمجرد
الذی هو ذاته ایضا معقولا لا بتوسط امر آخر غیره و داخل علمه کعقل مثلا بتوسط علة ما ذکر و لاجل
غایة خارجة عن ذاته هو علة ذلک فیکون ذاته علة اذ کان العقل هو الامر الذی به یکون الشیء
علی الوصف المذکور والاول ذاته بی هو الامر الذی هو به علی الوصف المذکور و اذا وصف بانه عقل و انه
عاقل ذاته معقول فیه شیء واحد و تحقیق ذلک من وجه لان العقل بالحقیقة موصوف المعقول
وحصولها و هو نسبة الاول بی المعقول له فذاته عقله و هو العقل والعاقل والمعقول. و اذا وصف بانه
حی بمعناه انه لذاته لا لسبب او امر خارج عنه بحث له الصفات المتقدمات جمیعا عدا الادراک
والعقل لا بتوسط امر غیره و داخل علمه کحیوة مثلا بتوسط هو علة ما ذکر و لاجل غایة خارجة عن
ذاته هو علة ذلک فیکون ذاته حیوة اذ کان الحی بی الامر الذی به یکون الشیء علی الوصف المذکور
من الادراک والعقل و کذلک فی انه حق ای بحث له خصوصیة وجود الذی یثبت له و انه بحث
وجود دائم و بحث یکون الاعتقاد فی وجوده حقا و لا حق بالحقیقة فی سائر المعانی و کذلک فی انه

خیر

خیر ای بحث لا نقص فیه بوجه و لا عدم کمال و انه بحث عنه وجود کل ما سواه. و کذلک فی انه جواد
ای بحث یعطی کل وجود و کل کمال وجود لا لعوض و لا لغایة او امر یستفید بفعله فی اعطائه ما یعطیه
بل لذاته و اذا وصف بانه واحد بمعناه انه لذاته لا لسبب آخر خارج عنه بحث لا ینقسم الی اجزاء
کمیة او معنویة و ایضا بحث لا نظیر له و لا وجود فی رتبة وجوده و اولیته لا بتوسط امر غیره و داخل
علمه کوحده. مثلا بتوسط هو علة ما ذکر من وحدانیته او کان معنی الوصف فیه سلب الکثرة. و معنی الوصف
فی غیره ما یصیر الکل به متحدا فیکون واحدا موجودیة موجودیة وحدته السبب فی ذلک فهذا الواحد غیر
الاول فیه کثرة من جهة. و اذا وصف بانه موجود بمعناه انه لذاته لا لسبب او امر خارج عنه بحث له
الحصول فی الاعیان خارج عن الذهن لا بتوسط امر آخر غیره و داخل علمه کوجوده مثلا بتوسط هو علة ما
ذکر بخلاف ما علمه سایر الموجودات فان علمها مشترکة فی انها موجود و داخل علمها مما لا یمیزها
صارت موجودة و الاول غیر محتاج الی وجود مستفاد من خارج و غیب عن حقیقته صار موجودا
و بهذا معنی قولهم ان ماهیته انیته ای لیست انیته امرا غیر ما عن حقیقته و اطلاعه علیه و مستفادا من غیره
و لا لاجل غایة خارجة عن ذاته هو غیر ذاته هو علة ذلک ای موجدا لکونه ذاته وجوده او کان الوجود
هو الامر الذی هو به یکون الشیء علی الوصف المذکور و الاول ذاته هو الامر الذی به علی الوصف
المذکور فلیس اذن انیته غیر ماهیته و الموجد اذا کان وصفه بانه موجد هو علی الرابط المذکور
و کان بذلک متمیزا عن سایر الموجودات فانه یختص باسم الواجب الوجود کما ان القادر اذا کان وصفه
بانه قادر علی الرابط المذکور فی قادریته الاول فکان بذلک متمیزا عن سایر القادرین فانه یختص
باسم القادر بذاته و کذلک فی المزید علی انه مرید بذاته و غایة الخصوص و فی الخیر الخصوص

وفي الجواهر انه الجوهر الحق وفي الواحد انه الفرد والاحد الحق الوجود لا بعرض امتاع مقارنة جوهر
العدم وسبقه الى الامكان سبقه عام الى بعض كل ما يعقل ذاته فوجوب عقله لذاته وذلك لان الصورة
المعقول لغيرها وجودها له بوجه معقولتها وكذلك كونه عاقلا لذاته وعقله لذاته بين كيفيته
اجماع العناصر في المعدنيات والحيوانات والنباتات والبرهان ليس على سبيل القسر النفسي
والقهر وما جرى مجرى هذا البرهان على ان مثل هذا الاجماع لا يقع الا بخلط من خارج موجب
امزجة الحيوان حركة او سكونا معين مطرا عليه بحركة مخالفة قاسرا اياه معوقة فهو عن مبدإ
آخر كالسماء والسارح تأتي عند حركة النفس فهو عن مبدإ آخر ما السبب في ان هو اضعف
وجوه الاخذان يكون علة لما هو اكد وجودا ولعمري ان الجوهر مقدم في الوجود على العرض لكنه
ليس بمحال ان يوجد عرض بجوهر ثم يصير ذلك العرض علة فاعلة لجوهر آخر وانا بان فيما بعد
الطبيعة ان الجوهر لا يجوز ان يكون قوامه بالعرض ولم يبن انه لا يجوز ان يكون العرض علة
فاعلة للجوهر اجنب عن هذا وبين ان ما يقوم بغيره فيه يتم فعله الجسم الطبيعي هو ما يكون له
وحدة طبيعية لا بالعرض اذ الوصل قد يكون بالعرض كوصل الماء ووصل دار مع كثير من اجزائها
والحيوانات والنبات ليس وحدتها بالعرض فهي لفرق بالطبع ووحدتها نحو اجتماعات اجزائها
فان كان ذلك الاجتماع عن جسم فهو قسري ووحدة وكرائها طبيعية فاذن ما يصدر عن قوة فيها
فلا يصح عن قوة مفارقة او المفارق لا يحرك الا على سبيل التشوق لهذا الاجتماع وجود بالطبع لوازم
الذات لا يوجد في وحدانيتها ولا كثرتها الذات كالمعقولات مثلا وذلك لان الذات
فاعلة لها لا تستكمل بها منفعلة عنها بل انما كان كذلك لو كانت عادمة لها بالقوة فحصلت بها

حنين

بالاكتساب فاستكملت بها فكانت متأثرة عنها ومتكثرة بها لانها اذا اعتبرت ماهوية
مع كمالاتها المستفادة تكون مركبة ومتكثرة وان كانت باعتبار ذواتها مجردة بسيطة
واما اذا كانت هذه الكمالات واللوازم لها من ذواتها على انها فاعلة لها فلا يلزم تكثر وتركيب
باعتبار اخذها مع كمالاتها كما لا يلزم عند حصولها من خارج العقل البسيط في الاول هو ذاته
بخلاف العقل البسيط الذي يحصل فيما وكما يلزم العقل البسيط الذي يحصل بها المعقولات
المفصلة كذلك يلزم العقل البسيط في الاول الذي هو ذاته لوازمه الى هي المعقولات
المفصلة وهذه اللوازم هي مبادئ في الاول لا على سبيل الانفعالي بل على سبيل الفعلي
وهي اما ان لا يعتبر غيرها منه اصلا فيها الترتيب الطبيعي الذي اعتبار الانها
فيه بالفعل ممتنعا وقام البرهان على امتناعه واما ان يعتبر غيرها منه لا على ذلك الترتيب
فلا يعرض منه محال على امتناعها موجودة بالفعل عارضة للاول بل للمسلك للاسمع فان المسلك للاسمع
ان يكون له لوازم وخواص غيرها منه وهذا الفعل البسيط في الاول لا يكون منه فيه
على هو ذاته لانه الفعال لهذه المعقولات والفعال لها ذاته وفيها النفوس غير فعالة
الا بحصول ذلك الهيئة العقل الذي يعقل المعقولات فيه ايضا المعقولات كاللوازم
لذاته فهو يعقلها في ذاته عن ذاته وفي غيره ايضا وقد كان هذا احدى المسائل العشر
التي كانت في جانب الكمال صح بها اذ لم يسمع وعنده جلاما مقدسات مع قوله
يفعلها بس بالفعل العالي الذي بعد ان لم يفعل بل معه وجود لازم كما يعلم من اجاب
من يسأل من اين كيف يكون الشيء فاعلا وقابلا لما يفعله وشرحه انا لم سمع انما يكون

كيون

فاعلا ومنفعلا عن ذلك الفعل اذا كان زمانا فان مثل هذا يكون فيه بالقوه فيحج
عن ذاته الى الفعل وهذا محال فاذا كان على الوجه المذكور غير زمان فانه لا يلزم المحال
سئل عن البرهان على ان النفس قبل المزاج فقال المزاج مزاجان مزاج البدن
والمني ومزاج المخلق حيوانا ومزاج البدن والمني تفعله القوى الوالده فهو قبله واما النفس
الخاصه بالمخلق فليس قبله واما مزاج المخلق حيوانا فان الفاعل القريب له هو نفسه
اعني نفس المخلق الذي ذكرناه في الدور والفاعل قبل الفعل الذي موضوعه
الاخلاط والاعضاء والمخلق حيوانا موضوعه المني على الوجه علم الاختلاف فيه يشكل
عليه بما قال في حد النفس من ان تصدر عنها افعال مختلفه فقبل ان البارئ ايضا
تصدر عنه افعال مختلفه صدورا اوليا فاجاب بان ذلك في موضوعات مختلفه ذوات
اسعد لا ذات مختلفه والقوى المحركه والمغذيه تصرف في موضوع واحد ويشكل عليه
بان النفس كافيه في جميع افعالها لا تحتاج الى قوى بها تفعل افعالها فاجاب بانه
وتحقق ان الصور والمعاني الجسمانيه لا تدرك الا بآله جسمانيه والمجرد الكلي لا يدرك الا بآله
جسمانيه والنفس الواصل منسب اليها الامران جميعا ولا يصح ان جسمانيه بادي وغير
جسمانيه ومن الدليل على فاسد الراي ان الانسان عند صور مخيله ومذكوره
محفوظه وقد ينادي اليه من الحس ما ذهل عنه وهو مدركه حين ما من الادراكين فهذه الصور
لو كانت منطبعه في النفس لم يجز ان يقال انها مره حاضره ومره غير حاضره ومره خاطره
بالبال ومره غير خاطره فان الخطور ليس امرا غير حصول الصور بالفعل فيها في حاله

الغفله يكون غير حاضر للنفس فلا يخلو اما ان يكون حاضرا لقوى اخرى نفسانيه حافظه لها
او ممسكه اصلا ولو كانت ممسكه لكان لا نفع حضورها بالبال الا على الوجه الذي حصلت عليه
اولا حين كانت موجوده بالقوه فاوردنا الحس فاذا ليست كذلك فهي موجوده بالفعل
عند بعض القوى ان قيل ان العقول الفعاله في ذاتها ممكنه لا محاله والممكن ان يكون
ممكن ان لا يكون فلزم ان يكون في قوتها ان تعدم فالجواب ان امكانها انما هو بالقياس الى الوجود
وبمعنى انه متى عدمت اسبابها عدمت متى هذا غير ما نحن فيه بل ما نحن فيه هو ان ما يمكن
ان يعدم في ذاته مع قيام علته يجب ان يكون عدمه بفساد يعرض في جوهره اولا وقبل
الفساد كان له لا محاله فعل غير وجوده فبطل عند الفساد عنه ذلك الفعل فلا محاله يكون
هناك قوه ما ان يفسد وقبل ان يبقى واما حقايق المعارفات فكونها بالفعل هو ان
يوجد مع العلم وتعدم مع عدمها لا بفساد يعرض في ذواتها وجدت في رقعه القدر هو وجهه
العلل والاسباب واتساقها على ترتيبها ونظامها حتى ينتهي الى المعلول والمسبب
هو وجب العصمانا تابع له لا لمسه لعمل الباري لان فعله لذاته لا لداع ودعاه الى ذلك
الا اراده هي علم بما عليه الوجود وكونه غير مباين لذاته فعل الباري مخالف لافعالنا
فانه لا يكون تابعا لمخيل وكذلك اراداته مخالفه لاراداتنا فان فعله كما قال كن
فيكون صور الموجودات مرتسمه في ذات الباري اذ هي معلومه وعلمها سبب
وجودها سبب هذه التغيرات ينادي الى ثابت واحد وهذه المخلوقات تنادي
الى نظام واتساق واتحاد يحن اداره اياها في المنام فاما بعقله او لا بمخيله سببه

المقدورات

ان العقل الفعال يفيض على عقولها ذلك المعقول ثم يفيض عنه الى نحلها واذا علمنا
شاقانه انما يحل اولا ما يعقل فيكون بالعكس العضا سابق علم الله الذى يتشعب
منه المقدور كل موجود كان وجوده بوسايط اقل كان اقوى وجودا والاقوى وجودا
هو الجوهر لانه وجد من جهته بوسايط اقل والاضعف وجودا هو العرض لانه بالعكس
من هذا حصل من كلامه نحط سهل ما البرهان على ان القوى الشوقية الاجماعية
جسمانية فاحاب الاجماعية الوهمية هى القوى التى تنادى اليها اثر الجزئى فحركها الى المحرك
بما يفعل عن الجزئى وهذا الجسمانى وهو داخل فى هذا الشهوانية فانها تنادى اليها اوراجه
او خيال منها فيفعل الى الطلب واما ان كانت اجماعية عقلية فانها تكون مبدا الحركة
والاجماع بعد الافتراق وتحرك من جهة الراى الكلى وذلك شئ اخر ما السان التحقيق
لكون الاول مبدا للوجود والجوهر فان الاوايل انما بنوا انه مبدا للحركة فيحفظ الكلى
نحط بل قد يعرضوا البيان كونه مبدا للحركة بعرضا واضحا بالفعل وعرضوا الاخر عرضا
كالبعض وكان الشئ بالعرض ثم انما هو مبدا للوجود كله بل للوجود الممكن فان عند الجوهر
ما له ماهيته وجودها لانه موضوع لزم ان يكون الوجود من لوازمها الغير المفهومة والاعند
من لوازم الماهية لان العلة الموجودة هى التى تقتضى المعلول الحاصل ولا يكون قبل الوجود
موجود يندرج فى هذه الاشارة فيجب ان يكون من لواحقها الخارجة وان كانا عرضيا
من مسولى وصور وقابلا للقسمة فقد كان فى عنه الوجوب بالذات او وجوبه بالغير
سل يعقل العقول ذواتها اولا ثم ما لزمها من وجوه مبادئها او انما يعقل اولا مبادئها

ثم من مبادئها ذواتها وبالجملة ما الذى يجب ان يقال فى ادراك الفعل لما وقع الجواب
من خطه يعقل اولا ما سواتها موجود وهو صل الى المبادى من وجه ثم يعطف
فيعقل ذواتها جرا من معقول انها وجدت من الاول والذى قد عقل مرتين مرة مفردا
وهو باعتبار مقارنته من حيث المقارنة ماهية العقل وماسه وذاته الى يلزمها
ان يعقلا وعاقلا ومعقولا فانه لا بد من جهة بسيطة غير كونها عقلا ثم يتبعها ان تكون عقلا
وعاقلا ومعقولا وبين ذلك بان يقال انها هو جوهر الذات الذى من شانه ان يعقل
فتكون فى ذاته عقلا وبالقياس الى ما يحصل له زائدا على ذاته عاقلا واما ان يعقل بنفس
نسبة الذات الى ما عقل واما ان يعقوه هذه الذات واستعدادها الجواب من خطه اما
كونها عاقلة لنفسها فامر دائر يكون به الشئ فى نفسه عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وكونه عقلا انه مبدا
مجرد متصور فيه ماسيات مجردة وكونه عقلا بالفعل موان مجردا ما لانها نه فان كان ذلك المجرد
ذاته كان مفهوم انه عقل مجرد مفهوم انه عاقل لذاته ومفهوم انه معقول وهذا الشعر بذواتها وعقلها
نوعا من العقل مخلوطا او اخلطا عقليا ثم نعقل انحط اخر من عقل ما منه لذواتنا عامة باعتبار ما
ذلك الاعتبار ايضا صور عقلية وهو مخصص النظر فما منه العقل الجوهرى من حيث عقل انه
موجود لا فى موضوع مجرد عن الوضع والحركة وليست اعنى الموجود بالعقل بل الشئ الذى من
شانه ان يكون وجوده لا فى موضوع فقد علم ان الجوهر هذا يكون جوهرا حيث علم فالشئ البسيط
المجرد عن الوضع والحركة القائم لا فى موضوع هو العقل فى نفسه من حيث هو عقل ولعلة فى نفسه ما منه
وقوة ما بها جوهريته وبها علته ولولا ان علته لازم عسر وجود عقول كثيرة بل العقول ما منها

الذاته لعلها ان يكون قوى ما مفارقة لها افعال بوجه ويكون عقلا لانها مجرده. واما العقول
باشتراك الاسم فهى احوال للنفس كالعقل الهيولانى والعقل بالملكة وليست قوى
قايمه بذواتها مسئله حل ان اول انشئه فى المبدع ان له فى ذاته الامكان ومن
كانت الحق الاول الوجوب ومن هذين ما لف موته موجوده. فان كان الاول هذا
فاس جعله ذاته الى لزمها الامكان والوجوب سواء كان تلك الذات عقلا او جعله
لزمها ان يكون عقلا فلزم لاحالة السلبيه الحوالب بحظه الامكان من لوازم الماهيه بقصها الماهيه
كما بعض الماهيه اشياء كثيره. مسل ما بعض المسلك كون زواه مساويه لقائمتين وكما بعض الماهيه
اجزاءها فاذا وصرت الماهيه الى لاستها امكانها وصدلها ولكل الامكان من حيث هو موجود لا من
حيث هو بعض الماهيه والتى من حيث هو موجود غير من حيث هو بعض للماهيه فاما ان كان امكانها
سبقها وجوده بماهيتها وهذا سر سوكا وان يكون الماسبقه ماهيته امكانا اعنى بقولى الوجود الوجود
فى الاعيان نفس الوجود الذى هو حالس عينا ومعقولا فذلك الوجود لازم وايا الماهيه وليس كونها
شاءو ماهيه هو كونها ذلك الوجود وهذا مس الاختلاف المفهومين وان اصدهما
موضوع للآخر كيف يكون الامكان من لوازم للماهيات وهل يدخل ذلك فى الابداع ام لا
يدخل فيه فيكون شئ بعد الاول غير مسبوب الى الابداع الحوالب عن حظه اعتبارا انها ممكنه غير
اعتبار ان امكانها موجوده عينا كما ان اعتبار المسلك مساوز واياه لقائمتين غير اعتبار ان ذلك
حاصل مع عدم المسلك هل هذا مقصد الماهيه وهو غير الوجود بالفعل للماهيه كما ان الماهيه غير الموجود
بالفعل ماهيه فى الاعيان مفهوما ولزوما سئل عن الفرق بين الوجود وبين الواجب فقال الوجود

لا بعض امتناع مفارقه جواز العدم وسئل عن علته الوجود الى الامكان فقال نسبتهما
الى نقص مسئله حكم بان مبدا الاشياء لما كان بائنا بذاته وحقا بذاته صارت الاشياء
كلها نازعه اما الاختيار واما بالاراده. واما بالطباع الحب البقاء وطلبه بالشخص او بالنوع
فلم وجب ذلك الجواب عن خطه سئل عن مثل هذه الاشياء. افلاطون واما انا ارى
ان الاول فلسلها مات صفاته الشريفه من العجود والوص والثبات والبقاء وكل ما له شعور
فهو نعر بالطبع لاما بالعله والسبب فما يدرك منها معشوق الاول لمن نالها يشعور وهو بعض
الاشياء. والصفات لمن نالها بشعور وهو ايضا بعض من الاشياء اكثر عددا من الاول وربما
كان عدد شاعر من مختلفه بصفات مختلفه فاختلف عشقها وطلبها فنازعت كالشهوه والغضب
وربما حال الاضعف مثلا اقوى فعلا لما هو بخلافه عن طلبه كهاتين والعقل واما ما لا شعور له فقد جعلت
النهايه الاولى طبيعه مشاقه الى حفظ ما نال من ذلك واسعاده ان كانت لفضل الرحمه الواسعه
حتى بقاء ما لا شعور له شبه ما له شعور كما بقاء ومن ذوات الشعور ما لا عقل له شبه ما له عقل
وسئل لما لا يكون العرض المهيى للماده لقبول الصور نفسا الجواب هذا لكن يكون
مهيا لقبول غير الصور المقومه لان النفس النوعيه اذا الحد بالمعنى ثم النوع مسئله
وجوب عقل الاول لذاته ثم للاشياء من ذاته من حظه لان صفات ذاته انه مبدا وقوه
ذلك يعقل بالقياس الى غيره لا من حيث هو موجود بل من حيث هو ماهيه وعرض لها ان يكون
جزء صفه لانها جزء عقل سئل لم لزم اذا لم يكن حركه الفلك طبعيه ان يكون ارادية فاجاب بانه
اما ان تصدر عن قصد وارادة واما ان لا تصدر عنها فتصدر عن جزء الذات هو صورته

او عن اوخارج شرح الكال في الفصل الذي مد كرفيه ان كل ما منه من ممكنات الاشيا
انما سطع ان يلبس الوجود وكماله على قدر احتماله في ذاته وعلى درجاتها وان ذلك ليس
بسبب المفيد فلذلك تقع العاهات والاعراض بل لما لزم من ضرورة المادة الى لا تقبل الصور
على كمالها الاول والثاني مسلمة ذكرته موضع ان الاثر الذي نال من الاول هو الملايم
لكل شيء طبعيا كان او نفسانيا او عقليا لكل شيء نال من فضل وجوده بحسب طاقته اندا بن الوجود
وانها، الى الاكمل ما يكون في امكانه ان يقبله حتى بلغ العقل والعلم وحتى بلغ ان نال حقيقة تنقش
في جوهر النايل الهيئة وجدان في سنا كلاما طويلا يحس ان يسمع من المشرفين الحوليب من خطه
الكلام في سنا طويل وليس يدري ان ولك الطويل سخ خاطر سدا القايل حين كان يقول سدا القول
في ما الاشيا. العلمية المناسبة لهذا الموضع قطعا غير مناسبة بالقوع وذكرته فصل ان اختلافات الاحوال
يضطر ضرورة في تجودها الاحركة مكانية وما الاحركة الحركة المكانية لا ينتهي اليه اختلاف حال فالبرهان
على ولك الحوليب من خطه هذا اس في كتاب الشفا. انه لا بد من ان يكون لما كان بعد ما لم يكن علة
لم يكن فكانت اما ذاتا واما عارضة فكون كل حادث محتاجا الى محدث فاما ان يكون ما وسنا محال واما ان
يكون على السيالي والسالي لا يمكن بلا زمان والزمان لا يمكن بلا حركة مكانية والحركة المكانية سبب التي بها
يمكن ان يقال ان العلة لم يكن هناك فجاءت او قربت او على وضع فوضعت عليها
سئل هل ان الوجود في واجب الوجود بذاته لو كان لانه وجود لا علة له لكان كل وجود لا علة له وسنا ايضا
لازم في الواجبة اي فرق بين الواجب والوجود الحوليب الواجب مطلقا كالوجود ويحذان يكون واجب
بعلة فليس هو بواجب بل لان لذاته واجب سماه انه لا حركة ولا محرك غيرها ذكرته تتميم

وتمم ما ذكره من انه ان كان ينبغي اخرقانها محرك لانها تمام حركة ولكن لا حركة غيرها قيل
وانه لم لا يجوز ان تكون موجودة بري عن المادة الاولى موجبا منتهى حركة وكالغاية لها وانه
ليست الحالة التي هي الافضل الا هذا الحوليب من خطه هل قال هذا القول حتى اعوز البيان
فصار الى النظر لكن هذا ما يمكن ان يكلف له نظره قد استغنا عنه الموجود البري عن المادة
اما واجب الوجود فهو واحد هو مبدا الحركة بوجه ما مقدم واما غير واجب الوجود فهو واسطة
بينه وبين الاجرام فهو ايضا مبدا ما للحركة سئل ليس يمكن ان يكون قوة تدرك معنى
النفس ولا تدرك ملك القوة ذاتها فاظن ان اشعر بذلك المعنى المدرك فيها الذي هو
الاصل تسميه النفس والمدرك للكلمات تسميه النفس الناطقة والمدرك ما للكلمات يدرك النفس
الناطقة من حيث هي نفس ناطقة فهي يدرك ذاتها كيف يحصل للنفوس السمانية ادراك
للاحوال الجسمانية وادراك للمبادي المفارقة وسئل ذلك للنفوس الانسانية ايضا هذا
لا يمكن ان يكتب حكم في بعض المواضع ان النفس اذا مات قوتها في هذا البدن فبالحري
ان تستعمل بدله بضرورة ما وحاجة ما دنيا اخر اجل منه واشرف كيف وحيه الاخر في هذا وسئل
تحب في كل نفس او انما تحب في بعضها دون بعض الحوليب من خطه لا ادري كيف قيل
هذا ولعل هذا استعمال النفوس المفارقة للبدن السماوي حاله حاجة ان عرضت فهو يحس وحوز منه
ليس الا منعه واثباته لسئل ولعلها يكون لغيري لم قالوا انه لو كان للنفس صوت خالط
ذا صوت منعته صورته وصوت ما كالطه عن ان يقبل صوره غيره وان ما له صوت خاص ليس يمكنه
ان يكون قابلا لجميع الامور التي يصورها العقل بل يمنع ذلك الصوت عن بعض ما للعقل ان يتخيله

وما الفرق بين صوره قدمه لها ان كانت في بين صوره ما حصل لها مكنته ولم يمنع
الاولى من التصور ولا منع الثانيه الحوالب من خطه لعلهم قالوا هذا في العقل الهيولاني
وانه ليس بجسماني وانه كانت له صوره جسمانيه فكانت في الموضوع الجسماني حاله المانعه
الجسمانيه عن ان تقارنها كل ما هيه ما تصور به اذ لا ماده جسمانيه تحصل لكل صوره مثل الاضداد
والمتباينات وصفات المقادير المختلفه والاوضاع المتشابهه اولا ادري ولسوف ذلك من
مفسرهم س ما وجه الاستغفار للموتى والترحم لهم وبالجمله استدلالهم الفيض الالهي بالادعيه
ح لعل هذا من المعاون المختلفه المجهه للهيه تاثر من او كما سنذكر اما الملك النفوس
واما الامور خفيه علينا فلعل معاونا لعل العقل الذي يدرك المعقولات ليس يعنيه مجرد السعد
المحل بالبدن بل بعد ذلك فليفكر فيه سئل عن البرهان على ان العقول اذا لم تهدت ولم يكمل
لادراك المعقولات بعد المفارقه فقال لانها لو لم تحج الى العقل بالملكه وحصول المبادي لها الى البدن
لكان يمكن ان يوصل الى المبادي من غير الاعتبار ولا شك ان العقل بالملكه مهيئ للعقل بالفعل
وان بعض العقل بالفعل ايضا يحتاج الى ارتياض على الملكه فانه يحتاج بعد العقل بالملكه الى اعتبار ليحرزه
فاما القدر فلا اعرفه ولعله ان يمكن من تصور المفارقات سئل البرهان على ان النفوس
الكامله بعقل بعد المفارقه فقال لان العقل بالفعل اتصال للنفس من جهه هو بها العاقله للمبدا
المفارق الذي لك ان تسميه العقل الفعال فاذا حصل السعد له حاصل كامل وكان العقل غير محجوب
بذاته وكان بعض ما شغل عن جهه الفاعل قد زال وحب الاعطاء والقبول سئل لم يجب
ان يكون ثمر عدم الممكن غير الوجوب لعله وان امكان الشيء لذاته لا لعله الحوالب من خطه موجود

للمعاني
ح

حاله

٩٤

حاله وجوده وعدمه ممكن لا لعدم نخرجه الى الامتناع ولا الصفوا الى الوجوب ولو خرج
بالعدم الى الامتناع او الوجود الى الوجوب لكان موقوفا على كل حال له ضروري ولو خرج
لوجوده الى الوجوب وبطل الامكان لخرج لعدمه الى الامتناع وبطل الامكان بل قوه الامكان
موجوده له في الكل جميعا سئل البرهان على ان ما يعقل عن يعقل انه يعقل ذلك الغير
صحيح يلزم منه ان يعقل ذاته الحواب ذلك بالقوه القريبه او الفعل والاسماء الواجبه الاحوال
فان ما يمكن ان يكون فيها فهو واجب والاشياء الممكنه الاحوال فيمكن ان يكون بها الاحوال
ويلزم الاحوال ويقوم انه عقل بالفعل يدخل في معقوله ذاته فان ذلك جزء من الجمله
المعقوله فهو قبله بالذات ان شعر بذاته بحيث انه معقول او عاقل بالفعل فهو فيها بالامكان
وفيما يحب فيه ما يصح بالفعل سئل باي قوه الشعر اذا يصرف او سمعت الحوالب بالنفس
الحيوانيه او الناطقه من طريق القوه الوهميه او الدفعت الصور المحسوسه من الحس الظاهر
الى المشترك الى المصورة الى الوهم تصورا بعد تصور منكر رسلت او اعقلت النفس او الانسانيه
فهل يحصل في الجزء العاقل مني غير ذاتي واذا عقلت انسانيه زيد او نفس زيد فهل المعقول
من النفس او الانسانيه غير ذاتي مع اللازم المقترن بانسانيه زيد او يحصل في ذاتي
انسانيه اخرى مع عوارض اخرى الحواب اذا عقلت النفس او الانسانيه مطلقا مجردا
فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلت انسانيه زيد يكون اضيف الى جزء ذاتك شيء آخر فربما يلحظت
جزء ذاتك جزء ذات اخرى ولا منكر قبل الانسانيه حريته بالموضوع بل بالاعتبار سئل بل شعر بعد
المفارقه بذواتنا المخصصه كما شعر بها الآن او شعر بذواتنا مطلقه لا مخصصه كما تعقل الآن

مثلا مع النفس ومعنى الانسان اى الحيوان الشعور بها متحصصة الهيات الى بها تشخصت التشخص اللازم
امكنه ان يشعر بالهيته مجردا ولا شعور بها الا مخلوطة بالمعنى العام فهى مسئلة اخرى على اى وجه يصعد
النفوس للمادة بالمعقولات فانه قد وجد لها تصور لكنك لا من حيث انه معقول
كما تقبل المادة العنصرية المعانى التى من شانها ان تعقل ولكن غير مجردة. لانها تقبلها مخلوطة
بالاشياء التى يحتاج ان يجرد عنها حتى تعقل. والعقل وكذلك التخيل يقبلها هكذا من حيث انه معان لا من
حيث انه معان مجردة. شرح اكمل فيما اشار اليه من اطلاع حقيقة ذات الاول على العقل من حيث هو
يجب لها الطلوع على مسعدا كل وجوبا من جهة فكون ادراكه من حيث ينال عنه فقط من غير
وجوب من ذات العقل والا لتميه ولم يجعل المجهد مثل هذا الادراك فى الصورية والتصديقات
ناقصة غير ممكنة الجواب الحق الاول يطلع على النفوس من حيث يجب لها الاشراق به فذلك
ان يطلع ما يجد الاوسط ابدا من غير طلب ليس بالتمام مفرد، بل يجد ان يقال ان النفوس البشرية
لم تزل كانت دايمة الوجود او كانت من حيث ذواتها قبل تكمل ذواتها احتاجت الى المادة
والبدن لا لوجود ذواتها بل لتكمل ذواتها التى تكون لها بعد ما لم يكن الجواب قد بينا فى
المباحثات والتصديق بان الشخص لطبيعة النوع الواحد كيف يمكن ان يكون ومن اى مبادئ يتبين
ان النفوس البشرية لا تكثر اشخاصها بالفعل ما لم يسبقها العنصر ووضع ثم من المحال ان يكون شئ
دايم سوقف طلبه للكمال او حركته اليه مدا الوقف كله محمد بثبته كيف يصح ان يقال ان يعقل
ما لزم ذاته وسلوه فان الاشياء التى سلوذاته ولزمه اما ان يكون اتباعها له على انها ما مبات
يكون به موجودة. فلزم ان يكون موجبا لعقل او يكون على انها ما مبات مطلقة فلزم ان يكون

مجرد غير المادة وانما
ت صح

للما مبات

للما مبات المطلقة سبب وقد فصل انها لا تكون لها سبب من حيث قوله الاتباع يعنى به
اتباع الوجود واتباع وجوداتها تكون بعد وجوداتها وكونها معقولة بعد ما ميتها وما لحق ما ميتها
من اللوازم كيف كانت ومن لوازمها ان وجوداتها تكون عن مبدا كذا وبعد اغير نفس
وجوداتها بل او بالذات قبل وجوداتها فان لم تكن بالزمان وموضوعها من حيث هى ما مبات
بهذه الصفة وبعد اغير عقلها موجود. بل هو عقل مركب مثلا عن عقل ما ميتها
وعقل ما لزمها من استعداد بالقياس اليه فليس هو سببا لها من حيث هى مهيات لان
عقله ولا هى متعلقة به ما ميتها مطلقة بل بوجوداتها وكونها معقولة له كان اوفق وجوداتها
وسلبه لما ميتها الى وجوداتها ثم اد اعقلها موجود فليس هو العقل الذى هو مبدا الصيرورتها
موجودة بل كانه عقل مركب من الاول ومما لحقه من الجهد وعقل ذلك لا منها موجودة بل من نفسه
ومن كونها معقولة ومن عقله كون ما عقله الضرب من العقل الذى عقلها به موجودا الرحى جسم
متصل واحد حركتها واحدة والمسافة واحدة والاختلاف بين الطوق وسن ما على الفطب ما لعرض اذ لا جزء
فيه بالفعل وان انصل به جسم كان حركته الجسم الثانى بالعرض اثبات الجوامر المفارق على الطريقة
العشية من خطة الطريقة الاصلية البرهانية ما عرف فى كتاب الشفا من ان الوجود ينقسم
الى مبدا واجب الوجود ولان الوجود منقسم الى ممكن فى نفسه وواجب فى نفسه وورود الممكن الى
الواجب بيان قول ارسطوفى الجوامر المفارق انه يمتنع ان يكون من غير عنصر لانه يمتنع ان يكون
موجودا يعنى بقوله العنصر ما يخالطه ما بالقوة ويعنى بالموجود موجود الذات وما للذات ومن هذا القدر لا يلزم

غير هذا القدر تمت المباحثات

I. T. C.