صاحب عالی سدد

من کتب عینا
عمر عفا عنها

کتاب نبذ الفواعد
فی شرح محرر الفقایر

T.C. MILLET GENEL KÜTÜPHANESI
1923
حاشیه ۱۲۰۱

الوجود الاول فیکون تحصیلا للحاصل وهو محال وان کان غیره فلا یجوز ان یکون الوجود الاول
مفیضا والا یلزم ایفاء الماهیه وهو محال وح یلزم ان یکون الشیء موجودا بوجودین
وهو محال وان کان الکل لم یکن الزیادة فیه ضعف وان قبل النقصان قلنا ناقص ان کان
وجودا هو عین الباقی یلزم ان یکون الشیء موجودا ومعدوما فی حالة واحده وهو محال
وان کان غیر وجود فما نقص الوجود ضعف والوجود لا یقبل الاشتداد والضعف لان
معنی الاشتداد ان یکون الحال الغیر القار فی المحل الثابت بدل نوعه فی الآنات
بحیث ما یوجد فی کل آن یکون متوسطا بین ما یوجد فی الآنین یحیط بذلک الآن
ویتحد جمیعها علی وکل المحل المتقوم بدونها من حیث هو متوجه بتلک الحدود
الی غایة تناهی ومعنی الضعف هو کل المعنی الا انه من حیث هو متصرف بها عن تلک
الغایة فالاشتداد والضعف هو المحل الحال المجدد والمنصرم ومثل هذا
الحال لا یکون الا عرضا لان المحل المتقوم ثابت بدونه واما الوجود فلما لم یکن محله
متقوما بدونه لم یتصور الاشتداد والضعف فیه ومن هذا علم ان الجوهر ایضا لا یقبل
الاشتداد والضعف **الاصل** وهو خیر محض **الشرح** ای الوجود خیر محض فانا لما کشفنا
عن ماهیة الشیء الذی یعبر عنه الجمهور بلفظ الحقیقة ونحوه وجدناها
لخصنا ما دخل فی تلک الماهیة بالذات عما ینسب الیها بالعرض وجدنا الخیر بالذات
هو الوجود والشر بالذات هو العدم بیان وکل ان الشر یطلق علی امور عدمیة من
حیث هی غیر مؤثرة کفقدان کل شیء ما من شانه ان یکون له مثل العمی والجهل
والموت وعلی امور وجودیة من حیث هی غیر مؤثرة کوجود ما یمنع الشیء الموجه
لاکماله عن الوصول الیه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذی یمنع القصار عن عمله

اذ غیر الباقی فیلزم ان یکون الشیء موجودا بوجودین وهو محال

MILLET GENEL KÜTÜPHANESI
KISIM :: Carullah ef.
ESKİ KAYIT
YENİ KAYIT No. 1201
TASNİF No.

وكالافعال القبيحة مثل القتل والزنا وكالاخلاق الرديّة مثل الحسد والبخل وكالآلام
والغموم واذا تاملنا في كل واحد منها وجدنا اليه في نفسه كيف ليست بشرّ بل هو كمال
من الكمالات وانّما هو شرّ بالقياس الى الثمار لا مطلقا بل من حيث انّها افسدت
مزاجها فالشرّ بالذات هو فقدان الثمار كما انّها اللايقة بها والبرد انّما صار
شرّا بالعرض لاصابته كل وكذلك السخاء وايضا القتل ليس بشرّ من حيث ان القاتل
كان قادرا عليه ولا من حيث انّ الآلة كانت قاطعة ولا من حيث انّ عضو
المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الطوة عن كل الشخص وهو فيما عدى
وباقي القوى الوجودية خيرات وايضا الزنا ليس شرّا من حيث انه صدر عن قوة
الشهوة بل هو من تلك الحيثية كمال لتلك القوة وانما يكون شرّا بالقياس الى الاسباب
المدبرة اوالى النفس الناطقة المضعفة عن ضبط قوتها الحيوانية فالشرّ بالذات هو
فقدان احد تلك الاشياء كمالا وانما اطلق على اسبابه المؤدية بالعرض وكذلك القول
في الاخلاق التي هي مبادية وكذلك الآلام فانها ليست بشرور من حيث هي
ادراكات للامور ولا من حيث وجود تلك الامور في انفسها او صدورها عن
عللها انما هي شرور بالقياس الى المتألم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان
يتصل فاذا قد حصل من كل ان الشرّ في ماهية عدم وجود او عدم كمال لموجود من
حيث ان ذلك العدم غير لائق به او غير مؤثر وان الموجود ليست من حيث
هي موجود بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء الفاقدة كما انّها لا لذواتها
بل لكونها مؤدية الى تلك الاعدام فثبت ان الوجود خير والعدم شرّ وهذه ليست
بامور قاعنة كما ظن بعض بل من الامور التي اراد المسائل الايضاح عنها بما اسسه على

بعض لا يصحها **الاصل** ولا ضد له ولا مثل فتحققت مخالفته للمعقولات ولا يناقضها
الشرح الضد يقال عند الجمهور على موجود في الخارج مساو في القوة لموجود آخر
مباين له فالوجود لا ضد له من هذا الوجه او لا يصدق عليه انه موجود في الخارج لامتناع
اتصافه بالوجود الخارجي ويقال عند الخاص لموجود مشارك لموجود آخر في الموضوع وعاقب
له اي اذا قام احدهما بالموضوع لم يقم الآخر به والوجود لا ضد له من هذا الوجه اذ لا يتعلق
بالموضوع لان محلّه لا يقوم بدونه ولان الوجود يعرض لجميع الاشياء المعقولة اما الموجود
الخارجي فيعرضها الوجود الخارجي واما عرضها الوجود العقلي وحاله ضدّ لا يكون
كذلك اذ الضدّ لا يعرض للضد الآخر فالوجود لا ضدّ له والوجود لا مثل له لان المثل يقال لكل
يشارك غيره في تمام الحقيقة ويكون المعقول منهما شيئا واحدا بحسب احدهما
لا الذهن وحصل منه في العقل اثر فلو لحقه الآخر لم يحصل في العقل منه غير الاثر الحاصل
من الاول والوجود ليس بذات فلا مثل له واما قلنا ان الوجود ليس بذات اذ الذات
ما يتصف بالوجود او العدم والوجود لا يتصف باحدهما فان مثل الوجود يعرض له الوجود في
العقل فيكون ذاتا اجيب بان الوجود اذا اعتبر من حيث انه عرض له الوجود يكون
بهذا الاعتبار هو الموجود لا الوجود فاعتباره انه وجود لا يكون ذاتا ولما كان الوجود مغايرا
لسائر المعقولات في المفهوم والنسبة بين الغيرين منحصرة في المماثل والتضاد والخلاف
والتماثل والتضاد مسفي لما ذكرنا فتحققت مخالفته للمعقولات والوجود
لا يناقض المعقولات لان المناقض للشيء لا يعرض له والوجود يعرض لجميع المعقولات فلا يساوي
شيئا منها فان مثل العدم امر معقول والوجود مناف له فلا يصح قولكم لا شيء
من المعقولات اجيب بان العدم من حيث هو معقول يعرض له الوجود ولا يكون

بهذا الاعسار مسافاله فان اعسار كونه منافيا عن اعسار كونه معقولا **الاصل** يساوق
الشيئيه فلا يحقق بدونه والمنازع مكابر مقتضى عقله **الشرح** اعلم ان من قال
بان الوجود عين الماهيه لا يمكنه القول بكون المعدوم شيأ على معنى ان الماهيه تحورها
في الخارج ممكنه عن الوجود والا لزم اجتماع وجود المتضادين وهو الوجود والعدم معا
واما من قال ان الوجود زايد على الماهيه فقد اختلفوا فزعم بعضهم ان الماهيه تحور
تقررها في الخارج ممكنه عن الوجود وهذا معنى قولهم المعدوم شيئ ومنهم من منع
ذلك والاول مذهب المعتزله والثاني مذهب سايد المتكلمين والحكماء واتفقوا على ان
المنفي ليس شيئا على هذا التفسير وعنوا بالمنفي الماهيه الممتنع الوجود في الخارج فعلى هذا
محل النزاع الماهيه المعدومه الممكنه الوجود اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله ويساوق الشيئيه
اي الوجود يساوق الشيئيه وتلازمها على معنى ان كل ما هو موجود هو شيئ وكل ما ليس
بموجود هو ليس بشيئ فالمعدوم في الخارج سواء كان ممكنا او ممتنعا ليس بشيئ ومن
نازع في هذا فقد كابر مقتضى عقله فان العقل قاض بان المعدوم لا تقرر له في الخارج
فلا يكون شيأ **الاصل** وكيف تتحقق بدونه مع ان القدره وانتفاء الانصاف
للحصار الموجود مع عدم تعقل الزايد **الشرح** القايلون بان المعدوم شيئ قد احتجوا
وهي الصفه المؤثره وقد ثبت ان اتصاف الماهيه بالصفه غير ثابت في الاعيان بل
هو امر اعتباري لانه لو ثبت في الاعيان لكان متصفا بالثبوت ايضا فيكون
ثابتا فيلزم السلسله وهو ممنوع اذا عرفت ذلك فاعلم ان المصنف قال كيف يتحقق الشيئيه
بدون الوجود اي كيف يتحقق ان المعدوم شيئ مع ان ثبات القدره وانتفاء
اتصاف الشيئ بالصفه في الاعيان لان المنافاة بينهما متحققه وذلك لانه على تقدير تحقق

الشيئيه بدون الوجود انتفى القدره لانها لو ثبتت فاثرت في الذات اما
في الوجود او في اتصاف الذات بالوجود والاقسام باسرها باطله اما الاول فلان
الذات ثابته في العدم مستغنيه عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود
عندهم حال والحال عندهم غير مقدور واما الثالث فلان الاتصاف
في الخارج فلا تاثير للقدره فيه واذا بطلت الاقسام باسرها انتفى القدره فالقول
بتحقق الشيئيه بدون الوجود ينافي اثبات القدره وانتفاء الاتصاف
ثابت فانتفى الاول وهو انحصار المنوع مع عدم تعقل الزايد اي كيف تتحقق
الشيئيه بدون الوجود مع انحصار الموجود اي مع مساهمه مع عدم تعقل امر
زايد على الكون في الاعيان هذا برهان احوالي على عدم تحقق الشيئيه بدون
الوجود تقريره ان القول بتحقق الشيئيه بدون الوجود مع انحصار الموجود
مع عدم تعقل الزايد مما لا يجتمعان والثاني ثابت فالاول اما انتفى لاجتماع
فلانه لو تحقق الشيئيه بدون الوجود لثبت في العدم اشخاص غير متناهيه لكل
ماهيه نوعيه كما هو مذهبهم والثبوت هو الوجود لعدم تعقل امر زايد على
الكون في الاعيان فلو كان للاشخاص الغير المتناهيه ثبوت لكان لها كون
فيكون لها وجود اذ الكون هو الوجود فيلزم وجود اشخاص غير متناهيه فلا يكون
الموجود منحصرا اي مساهيا ضروره عدم تناهيها واما ان ثبوت الثاني
فلان عدم تعقل الزايد على الكون في الاعيان ضروري والحصار الموجود ثابت
عندهم ولو اقتضى الثبوت عسا لزم منه محالات والاكان
اعسار كلي بعوض لما وافقوا على انتفائه لما فرغ من اقامه الحجه على

ابطال مذهبهم شرع فی ابطال حجتهم علی ان المعدوم شیء ای ثابت متقرر اما الحجة
الاولی فتقریرها ان المعدوم متمیز وکل متمیز ثابت فالمعدوم اما الصغری فبینوها من
وجوه الاول ان المعدوم معلوم والمعلوم متمیز اما الکبری ان المعدوم مراد والمراد متمیز
الثانی ان المعدوم مقدور والمقدور متمیز واما الکبری فلان التمیز صفة ما به للتمیز وثبوت
الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف وقد اجاب المصنف لمنع الکبری بان قال لانا لم
ان کل متمیز ثابت فی الاعیان فان التمیز لا یقتضی الثبوت عساوا لا لزم منه محالات
لان المعدوم الممتنع لذاته کشریک الباری تعالی واجتماع الضدین وغیرهما متمیز بعضها
عن بعض فلو اقتضی التمیز الثبوت عسا لزم ثبوت هذه المعدومات المتمیزة وهی
غیر ثابتة فی الاعیان بالاتفاق ولان الاحوال التی یرکبها متمیزة فلو اقتضی التمیز الثبوت
عسا لزم ثبوتها فی الاعیان وهو مخ عندهم وکذا الوجود متمیز عن غیره فلو اقتضی التمیز
الثبوت عسا لزم ثبوته فی الاعیان وهو مخ الحجة الثانیة ان المعدوم ممکن فالمعدوم
لیس بشیء والا لافرق بین قولنا لا امکان له وامکانه لا فیکون الامکان ثابتا
ولیس جوهرا فیما عندنا لانه اضافی والاضافی یستدعی محلا یقوم به فلا یکون جوهرا
فیکون عرضا فلا بد له من محل یقوم به لاستحالة قیام الصفة الثابتة بالمنفی ولا یجوز ان
یکون محله غیر المعدوم الممکن لاستحالة قیام الصفة بغیر موصوفها فیکون المعدوم
الممکن ثابتا اجاب المصنف بان الامکان اعتباری لانه لو کان خارجیا لزم التسلسل
والامکان یعرض لها واتفقوا فی اسعائه وهو المکنات الثانیة فلا یستدعی ثبوت
محله وهو ترادف الثبوت والعدم النفی فلا واسطة للاشاعرة
من تساوق الشیئیة والوجود سرع فی نفی الحال واثبتها ابو هاشم واتباعه من المعتزلة

حال فی الشرح فیکون عرضا فلا بد له اه هذا مذهب من ذهب الی ان الحال صفة وهی
تالوضیة لا تستلزم القیام بالمحل الا عند وجود الوصف عند اکثر المعتزلة فیکون الاسد لا محصوصا
ببعض المعرة ط

واما

واما الحرمین اولا والقاضی ابو بکر وحدوثا بانها صفة قائمة بالموجود لیست هی بالموجود
ولا معدوم فیکون الثابت عندهم اعم من الموجود والمعدوم من المنفی وهو بط
بالضرورة لان العقل یقضی بنفی الواسطة بین الوجود والعدم والوجود یرادف الثبوت
والعدم النفی فلا واسطة بین الوجود والعدم والوجود لا یرد علیه القسمة والکلی
ثابت ذهنا ویجوز قیام العرض بالعرض لما بطل الحال شرع فی ابطال حجج
مثبتیها الاولی ان الوجود صفة قائمة بالموجود لیس بموجود والا لتساوی غیره فی الوجود
فیرد وجوده ویلزم التسلسل والمعدوم لانه لا یتصف بنفیه اجاب بان الوجود لا یرد
علیه هذه القسمة وهی قولنا اما ان یکون موجودا او معدوما لاستحالة انقسام الشیء الی
الموصوف به وبمانافیه اذ لا یصح ان تقال السواد اما اسود او ابیض ولئن سلمنا
ان الوجود یقبل هذه القسمة فنختار ان الوجود موجود فی الذهن فلا یکون قائما
بالموجود فی الخارج فلا یکون حالا الحجة الثانیة ان السواد یشارک الساض فی اللونیة
ویخالفه فی فصله المختص به فان وجد کل من الجنس والفصل فلا بد ان یقوم
احدهما بالاخر والا امتنع ان یلتئم منهما حقیقة واحدة فیلزم قیام العرض
بالعرض فان عدما او احدهما لزم ترکب الموجود من المعدوم وهو مخ فیکون
کل منهما لیس بموجود ولا معدوم وهما وصفان قائمان بالسواد الموجود فیکونان
حالین اجاب عنه بان کل واحد منهما کلی والکلی ثابت فی الذهن فلا یرد علیه
هذه القسمة بحسب الخارج اذ لا تعلها وبحسب الذهن یکون موجودا
فی الذهن فلا یکون قائما بموجود فی الخارج فلا یکون حالا وایضا علی تقدیر ان
یکون کل واحد منهما موجودا واحدهما قائما بالاخر یلزم منه مح اذ یجوز

ترادف النفی او لا والثبوت بین النفی والثبوت

عام العرض نالعرض ونوقضوا بالحال بنفسها اى لوقص

مثبتو الحال في حجتهم الدالة على ثبوت الحال بالحال بنفسها اى لو كان حجتهم صحيحة

لزم ان يكون للحال حال اخرى ويلزم السبر والدور لان ملخص حجتهم يرجع الى قولنا

انا وجدنا حقايق مشتركة في بعض ذاتيتها ومختلفة في البعض الآخر وما به

الاشتراك غير ما به الاختلاف وهما ليسا موجودين ولا معدومين ويكونان

وصفين للحقايق الموجودة فلزم الحال وهذا سفسطة عليهم بالحال بنفسها فان

الاحوال عندهم مشتركة وجميعها مشتركة في الحالية ومختصة بما به الامتياز فيكون

لكل حال امر مشترك وامر مختص وهما ليسا موجودين ولا معدومين ووصفان للحال

فيكون للحال حال آخر وسئل لا لقال لما يلزم ان يكون كل منهما حالا الا ان لو كان

قائما بالموجود وليس كذلك لان كلا منهما قايم بالحال والحال ليس بموجود لانا نقول الحال

صفة قائمة بموجود وما به الاشتراك والاختصاص ايضا قائمان بذلك الموجود

فيكونان حالين والعذر بعدم قبول المماثل والاختلاف والرام

السبر بط العالمون بالحال اعذروا عن النقض من وجهين

الاول انا لا نم اشتراك الاحوال في الحالية وتبايينها بخصوصياتها وانما يلزم ذلك

ان لو جاز وصف الاحوال بالتماثل والاختلاف وهو ممنوع بل كل عندنا

من خواص الموجود الى انا نلتزم السبر وهو ان يكون للحال حال الى غير النهاية

ونقول لم قلتم ان مثل هذا السبر بط واما وجه بطلان الاعتذار الاول

فبان يقول كل امرين يشبه العقل فاما ان يكون المتصور من احدهما

هو المتصور من الآخر او يكون المتصور من احدهما مغايرا للمتصور من الآخر

والاولان هما المتماثلان والاخران هما المختلفان والعلم بكل ضروري

واذا كان كذلك فلو ثبت الاحوال فان كان المتصور من احدهما هو المتصور

من الآخر كانا مثلين والا مختلفين واذا كان كذلك كانت الاحوال

مشتركة في الحالية ومتمايزة بالخصوصية فلزم الحال الذي ذكروه اما وجه بطلان

الكاوهو الترام السبر فبان نقول لو كان السبر جايزا لما انتظم دليل على

اثبات الصانع القديم لامكان ورود هذا الدليل الى ابطال السبر

فبطل ما فزعوا عليهما من تحقق الذوات الغير المتماثلة في العدم وايضا

ما به المؤثر وبه تباينها واختلافهم في اثبات صفة الجسم وما سموها في الوجود

ومغايرة الجزء للجوهر واثبات صفة المعدوم بكونه معدوما وامكان وصفه

بالجسمية ووقوع السكر في اثبات الصانع بعد انصافه بالقدرة والعلم

والجوده لما ابطل العول ان المعدوم شيء والعول بالحال اشار

اى ان ما هو من سار بع العقول بها ايضا بط وقد ذكر اولا فروعا للعول

ان للمعدوم شيئا منها تحقق الذوات الغير المتماثلة فقال ابو يعقوب السحام

وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الحسن الحناط وابو القاسم البلخي

وابو عبد الله البصري وابو اسحاق بن عياش والقاضي عبد الجبار ان للمعدوم

الممكنة قبل وجوداتها في الوجود ذوات واعيانا وحقايق والثابت من

كل نوع من الاجزاء المعدومة عدد غير متناه وان تلك الاجزاء متماثلة بعضها

ومنها ان ما به الفاعل ليس بجعل الاجزاء ذوات بل بجعل الاجزاء موجودة

فان الباري لا يقدر على جعل الاجزاء ذاتا والجوهر جوهرا والسواد سوادا

والبياض بياضا الى عرد كل من الملتئما المكمله واما بعد البارى تعالى اخراج
ملك الدوا من العدم الى الوجود بان خلق صفه الوجود في ملك الملتئما المعدومه
ومنها ان ملك الدوا مشاركه في كونها ذوات ولا سابق منها الا بالصفا
والله اشار بقوله وتبارها الى واسعا سابق الدوا ومنها اختلافهم في انها صفه
الجنس وما سعها في الوجود ومعارضه الجوهر فذهب الجمهور الى ان ملك الدوا
في العدم متصفه بصفا الاجناس ومعناه ان ذات الجوهر موصوفه بالجوهريه
وذات السواد موصوفه بالسواديه وغيرهما وزعم ابن عباس ان ملك الادوات
المعدومه عاريه عن جميع الصفا وان الصفا انما تحصل لها حاله الوجود واحتج عليه
بان الدوا لما كانت متساويه في الاساسيه وجب ان يصح على كل واحده منها ما يصح
على الاخرى فلو اختصت ذات معينه بصفه معينه فاختصاصها بتلك الصفه المعينه ان
كان لا لامر لزم الترجيح بلا مرجح وان كان لامر فذلك المرجح ان كان موصوفا بتلك
الذات صارت الذات صفه وان كان صفه لها عاد الكلام فيه وان لم تكن موصوفا
بها ولا صفه لها فان كان موجبا كان نسبته الى الكل على السواء وان كان مختارا
كان الصفه محدثه لان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك فالدوات في العدم
خاليه عن الصفا ثم ورد عليها الصفا اما حاله العدم او حاله الوجود والاول
يوجب ان يكون الذات المعدومه يرد عليها الصفا المتماثله والثاني يوجب ان يكون
الصفه الحاصله لها حاله الوجود وكلاهما محالان ولما الاول فلانا قد نعلم على ذلك
واما الثاني فلكونه على خلاف المقدر واحتج العالمون بانصافها بصفه الاجناس بانه
لو لم يكن الدوا موصوفه بالصفا حاله العدم لما وقع الامساد سهاد تلك الحاله حرده

مساواتها في الاساسيه فلزم ان يكون الدوا واحد وليس كذلك والجواب
انا لا نسلم انها لو لم تكن موصوفه بصفا الاجناس لما كانت متميزه لجواز ان يخصها
او بصفا اخرى غير صفا الاجناس كما سبق افراد النوع بعضها عن بعض ثم
القائلون بالصفا زعموا ان صفا الجوهر اما ان تكون عائده الى الجمله اي الى
مجموع الجواهر التي تركب الجسم عنها وهي الجثه وكل ما هو مسمى بها كالعالميه
والقادريه والمريديه وغيرها واما الى الافراد فاثبتوا لها صفا اربعا احدها
الصفا الحاصله حالتي الوجود والعدم وهي الجوهريه والاساسيه الوجود وهو الصفه
الحاصله بالفاعل والثالثه التحيز وهي الصفه التابعه للحدوث الصادره عن
صفه الجوهريه بشرط الوجود والرابعه الحصول في الحيز وهي الصفه التي يسمو بها
بالكاسيه المعلله بالمعنى القائم بالجوهر وهو الذي يسمونه كونا واما الاعراض فالصفا
العائد الى الجمله عند منقوله واما العائد الى الافراد فثلاثه الاولى الصفه الحاصله
حالتي العدم والوجود وهي صفه الجنس كالسواديه والبياضيه وسموها صفا
الاجناس والثانيه الصفه الصادره عن صفا الاجناس بشرط الوجود
وهي الحلول في المحل واجابوا عن قول من يقول عليهم لو كانت الاعراض
ثابته في العدم لكانت حالته في المحل بان العرضيه ليست علة للحلول في المحل مطلقا
بل بشرط الوجود والثالثه صفه الوجوب وهي التي بالفاعل والفاعل لا يعطي
السواد حقيقته وانما يعطي له صفه الوجود ثم اختلفوا فزعم ابو الهذيل العلاف
وابو الحسين الخياط وابو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار ان الجوهريه
معانه للتحيز وهي علة له بشرط الوجود وزعم ابو يعقوب الشحام وابو

عبد الله البصري وابو اسحاق بن عياش ان الجوهر والحجر صفة واحد
ليسا بغيرين ثم اختلف هؤلاء الثلثة فزعم الشحام وابو عبد الله ان ذات
الجوهر كما انها موصوفة بالجوهر ية حالة العدم فهي ايضا موصوفة بالحجر ية حالة العدم
لان الجوهر ية والحجر ية لما كانا صفة واحدة لزم من اتصاف الذات باحديهما اتصافها
بالاخرى ثم اختلفا بعد ذلك فذهب الشحام الى ان الجوهر ية حال عدمها حاصلة في الحجر و
موصوف بالمعاصي التزم رجلا معدوما على فرس وعلى راسه قلنسوة وبين سيف
وذهب ابو عبد الله الى ان الجوهر ية متحيزة في العدم وموصوفا بالمعا هو الوجود واما ابن
عباس فمنع اتصاف الذات بالجوهر ية حال العدم وقال لما كانت الجوهر ية عين التحيز والتحيز
حال العدم محال والا لكانت الذات حاصلة حال العدم في الحيز لامتناع التحيز بدون
الحصول في الحيز امتنع اتصافها بالجوهر ية ولان كل ما ثبت للذات حالة عن صفاتها
ايضا كالجوهر ية وغيرها ومنها اصلا فهم في اثبات صفة المعدوم بكونه معدوما خالف
كلهم الا ابا عبد الله الى ان المعدوم ليس بشيء لكونه معدوما صفة لان المعدوم منه لو كان
صفة زائدة لكانت صفته الى الذات التي هي غيرها والمفتقر الى الغير ممكن وكل ممكن
فلا بد له من علة وعلته لو كانت بلك الذات لدامت المعدومية بدوامها فوجب
ان لا يدخل في الوجود وكانت غيرها فلك الغير ان كان معدوما محتاجا الى الذات
المعدومة حادثة لان فعل المحتاج حادث فلزم ان لا تكون الذات معدومة ثم
صارت معدومة وهو محال وان كان موجودا فان كان واجبا لزم من دوامه دوام
المعدومية وان كان ممكنا افتقر الى موجد آخر والكلام فيه كما في الاول فلزم
اما التسلسل وهو محال ومنها اصلا فهم في امكان وصف الجوهر المعدوم بالجوهر ية

كينونة غير حاصل في الحيز
بل شرط كون المتحيز
حاصلا في الحيز

على ان الجواهر المعدومة لا يوصف بانها اجسام حالة العدم الا ابا الحسين الخياط فانه
قال به ومن البعاريع اتفاقهم على ان بعد العلم بان للعالم صانعا متصفا بالقدرة والعلم
والحيوة والحكمة وارسال الرسل يمكننا السكوت على وجوده بالا يعرف كل بدلالة مفصلة

وقسمة الحال الى المعلل وغيره وتعلل الاختلاف بها وغير ذلك مما لا
لما فرغ من تفاريع القول بان المعدوم شيء ذكر فروعا عن الحال
بدكن
قوله وقسمة عطف على الامور المذكورة في تفاريع القول بان المعدوم شيء الوقوع
الاول قسمة الحال الى المعلل وغيره فقالوا الحال ينقسم الى قسمين حال يكون شبوتها
للشيء معللا بمعنى موجود قائم بذلك الشيء كالعالمية فانها معللة بالعلم الذي
هو معنى موجود قائم بذات العالم وكذلك القادرية وغيرها من الاحوال المعللة
وحال غير معلل شبوتها للشيء بمعنى موجود قائم بذلك الشيء كسوادية السواد فانها
ليست لاجل معنى قائم بذات السواد والفرع ان الذوات كلها متساوية في
الاناية ومختلفة بالاحوال فان علة اختلافها احوال تضاف اليها
ثم الوجود قد يوحد على الاطلاق فيقابله عدم مثله وقد يحتمعان لاما عسار المقابل ويعللان
معا وقد يوحد مقيدا فيقابله مثله ويفتقر الى الموضوع كالسواد فيقارب ملكته ويوحد بحصا
ويوعا وجنسيا
اعلم ان الوجود قد يوجد تارة من حيث هو غير مقيد
بماهية من الماهيات مثل وجود الانسان والحيوان فيكون وجودا مطلقا وهو مفهوم
الوجود من غير التفات الى ماهية من الماهيات ويقابله عدم مثله اي تقابل الوجود
المطلق وهو سلب الوجود المطلق من غير ان يعتبر ماهية من الماهيات وقد يجتمع
الوجود المطلق والعدم المطلق وذلك لان العدم المطلق قد يصور بصورة معروضة

كون في الذهن معروض له الكون المطلق اعني الوجود ضرورة استلزام عروض
المقيد للشيء عروض المطلق له لكن اعتبار المقابل غير اعتبار الاجتماع وهكذا لان
العدم المطلق من حيث انه للوجود المطلق مقابل له ومن حيث ان الوجود المطلق
عارض لمجموع معه وكل واحد من الاعتبارين مغاير للآخر فان اعتبار كونه سلب الوجود
غير اعتبار كونه معروضه فاعتبار انه سلب لا يجتمع معه بل مقابله واعتبار انه معروض له
لا مقابل بل يجتمع معه اجتماع العارض مع المعروض والوجود المطلق والعدم المطلق
يعللان معا وقد يؤخذ الوجود من حيث انه مقيد وخاص وهو الوجود المتخصص
باضافته الى ماهيته من الماهيات كوجود زيد ووجود الانسان فمقابل الوجود المقيد عدم
مقيد اي مقيد بما قد به الوجود كعدم زيد وعدم الانسان والعدم المقيد يعود الى
موضوع مقيد به كما ان ملكيا عني الوجود المقيد يعود الى موضوع مقيد به وقد يؤخذ
الموضوع شخصيا كقولنا وجود زيد وعدم زيد وقد يؤخذ نوعيا مثل وجود الانسان
وعدمه وقد يؤخذ جنسيا مثل وجود الحيوان وعدمه

والاجنس لها هو بسيط فلا فصل له والوجود للجنس له اذ لا مفهوم اعم منه فلا يكون له
واما لكان جنسه الذي هو غير معقول اعم منه هف بل هو بسيط اي لا يكون له
اصلا ان اجزاءه ان كانت موجودة لزم بعدم الوجود على نفسه او كون ما فرض
جزءا له ليس بجزء وهو كذلك لان الموجود الذي هو جزؤه هو شيء له الوجود فاعتبار الوجود
معه اما بالجزئية او بالعروض فان كان الاول لزم ان يكون الوجود جزءا جزئيا فلزم
بعدم الوجود على نفسه لم يكن وان كان الثاني لزم ان يكون الشيء الذي فرض
جزءا للموجود معروضا له وان كانت معدومة فلزم ان يكون الشيء متقوما بامر
معدوم

سلب

ان كان اعتبار العدم مع المعدوم بالجزئية او متقوما ما اتصف برفعه ان
اعتبر العدم مع المعدوم بالعروض واذا كان بسيطا يلزم ان لا يكون له فصل
وبكثرة الموضوعات وتقابل بالتشكيك على عوارضها فليس حراء
من غيره مطلقا الوجود مفهوم لا بكثرة بالفصول وهو بسيط بل بكثرة
بكثرة الموضوعات اي الماهيات التي يعرض لها الوجود فان الوجود العارض للانسان
غير الوجود العارض للفرس بعد اشتراكهما في مفهوم الوجود بسبب اضافته الى
الانسان والفرس وهو مقول على عوارض الموضوعات اعني افراده العارضة
للماهيات بالتشكيك لان المقول بالتشكيك هو كلي واقع على افراده لا على سواء
بل على اختلاف اتما بالعدم والتأخر وقوع المتصل على المقدار وعلى الناض
الحاصل في محله واتما بالاولوية وعدمها وقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى
ما ينقسم بوجه آخر غير الذي هو به واحد واتما بالشدة والضعف وقوع الابيض
على الثلج والعاج ووقوع الوجود على الوجود التي هي عوارض لماهياتها يشتمل هذه
الاحكام فانه يقع على وجود العلة ووجود معلولها بالعدم والتأخر وعلى وجود
الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود العارض ووجود غير العارض بالشدة
والضعف والشدة والضعف تقتضيان غير الاشتداد والضعف اللذين ذكرنا
ان الوجود لا نعلمها فيكون الوجود مقولا بالتشكيك على عوارض الموضوعات التي
هي وجودات الماهيات واذا كان مقولا بالتشكيك لا يكون جزء الشيء مطلقا اتما
بالنسبة الى الماهيات فلما ذكرنا انه زائد واتما بالنسبة الى وجود الماهيات التي هي جزئياته
فلان المقول بالتشكيك لا يكون داخلا في ماهية افراده الداخل هو عليها بالتشكيك

لما سعرف ان المانعة واجراءها لا لحلف و قوعها على المحتمايل يقع عليها بالتواطوء

والسته من المعقولات الثانية وليست متاصلة في الوجود فلا تحتاج

مطلقا بابت بل هي تعرض لخصوصيات الماهيات المعقولات الثانية هي العوارض

التي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن ولم توجد في الخارج صوره يطابقها ولما وقعت

في الدرجة الثانية من العقل سميت معقولات ثانية والشيئية من المعقولات الثانية

وليست متاصلة الوجود كتاصل الانسان وغيره من الحيوانات بل هي تعرض لها الذي هو

معروض لها في العقل وليس للشيئية المطلقة وجود مالم تعرض خصوصية تعرض لها فلا شيئ

مطلقا ثابت بل الستة تعرض لخصوصيات الماهيات في العقل ولو كان الشيئ موجودا

في الخارج لكان مشاركا لكل الغير في الستة ومخالفا له بخصوصية فتكون له شيئ

ولزم البس وقد تمانعا الاعدام ولهذا استند عدم المعلول الى عدم

العلة ونافى عدم الشرط وجود المشروط وصح عدم القيد وجود الآخر بخلاف نافي

الاعدام لا خلاف ان الوجود ممانع واما العدم فقد اختلفوا فيها

فذهب قوم الى انها غير ممانع لانها لو كانت ممانعة لكانت ثابتة والثالي بط

والجواب انا ان اريد بكونها ثابتة على تقدير التعاير شبوتها في الخارج فالملازمة

ممنوعة اذ التعاير لا يقتضي الثبوت الخارجي وان اريد ثبوتها في الذهن فالملازمة

مسلمة ونفي التالي ممنوع اذ العدم له ثبوت في الذهن واجمع المصنف على ان الاعدام

ممانعة سلافة وجه الاول ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة ولا يستند الى

غيره ولا غيره اليه فلو لم يكن عدم المعلول بسببا عن عدم ممره ولا عدم العلة

ايضا لما كان كذلك لكان عدم الشرط ثانيا في المشروط لاجتماع الجمع بينهما وهو

وذهب طايفة من المتكلمين الى انها وصفان موجهان ذاتان زائدان على الوجود والذي

يدل على انها وصفان موجهان ذاتان زائدان على الوجود انا نعلم اما عدم او حادث

ذاتا ولا يستطيع بديها واستالها طل والا يلزم حدوث العدم والاول يوجب التسل

وكذا الموجه من الحدوث اما حادث او عدم والثاني باطل والا يلزم عدم الحادث

والاول يوجب التسل على ما قيل لو كان ما يعتبر بلزوم التسل بعض ما ذكر لم يصح

بان العدم والحدوث حد يعتبر بها العقل من حيث هما حالان للغير هما وبهذا الاعتبار

لا يعتبر العقل وصح ما حصل ما عن كيفيته وصح هما الى العدم والحدوث وحد يعتبر

من حيث هما موجهان ان وسط بهذا الاعتبار ذاتيهما يجوز ان يعتبر العدم والحدوث

بهما ثم يكون بهذا الاعتبار متقدم حدوث ولحدوث حدوث لكن يقطع اعتبار العقل اولا

يمكن للعقل ان يعتبر هما باعتبار الثاني الى غير النهاية فيقطع التسل بانقطاع اعتبار

العقل وتصدق الخصلة منها ومن الذاتي والعرضي ان تصدق منفصلة

خصلة من العدم والحدوث في الموجه وذلك بان الموجه اما ان يسبقه العدم اولا والاخر

الجمع بينهما والخلو عنهما وكذا تصدق منفصلة خصلة من الوجوب الذاتي والوجوب

العرضي في الموجه اذ كل موجود اما واجب لذاته او واجب لغيره اي يمتنع عليه العدم لجمع

اما منع الجمع فلان الواجب لذاته لا يرتفع بارتفاع غيره والا لم يكن مرتفع بارتفاع

غيره وايضا ان لم يكن الموجه الواحد مرتفعا بارتفاع غيره غير مرتفع بارتفاع غيره اما

منع الخلو فلان الموجود اما ان يكون وجوده من غيره او لا والا واسطة بينهما و

الاول هو الواجب لغيره والثاني الواجب لذاته فيصح الخلو عنهما وكذا يصدق

منفصلة خصلة من الامساع الذاتي والامساع بالغير فلان ما وجد بنا وممكن ان يكون

المراد بالذاتي والعرضي القدم الذاتي والعدم العرضي وح يصح ان يحمل الخصلة على الخصلة

الخصلة وعلى الاول لا يمكن ان يتبدل احد الخصلتين بالاخرى لان العدم الذاتي

ذا الموجه

والعدم العدمي لا يكون بينهما اتصال حسي لكونه ارتفاعيا ذا حدوث الذاتي اللهم الا ان يجعل
موجه القسم العديم وعلى هذا يكون ما لا له ما الذاتي العدم الذاتي يكون صحيح الاحكام الى
ما ذكر للموجود الذاتي احكاما للعدم الذاتي والتقدم ه الذاتي الوجود الذاتي يلازمان
معا كما كان حكمهما متواخيا في الاحكام والوجود العدمي اعم مطلقا من العدم العدمي
لانه يصدق على الحادث الوجود العدمي ولا يصدق العدم العدمي والسبب سياق
الكلام لانه خاص بحث العدم والحدوث والاول اسبق حسب الاصطلاح فان اعم القدم
بالذاتي والعدمي غير معارف عند اهل العلم ويحصل صدق الذاتي على المركب لا يكون
الذاتي جزء من شيء وجوده عليه والا لكان ممكنا والوجود المعلوم هو المعقول
بالسكنى اما الخارجية فلا وليس طبيعة نوعية على ما سلف خلافا لجماعة من المعتزلة
وعدمه وتأثير الماهية من حيث هي في الوجود غير معقول والضعف بالقياس ظاهر البطلان
وكذلك الوجود الذاتي حواشي منها انه يحصل ان يصدق الوجود الذاتي على المركب لان
كل مركب معقول ارجاعه الى جزء والمعقول الغير ممكن فالوجود الذاتي لا يصدق
على الممكن فان حمل هذا انما يدل على عدم صدقه على المركب في الخارج ولا يدل على عدم صدقه
على المركب في العقل فيجوز ان يكون الواجب لذاته في العقل مركبا لا يمتنع ان يكون
في العقل مركبا لان البرهان على ان العقل ان كان مطابقا للخارج يلزم ان يكون الخارج
كعقل لانا نقول الذي كشف العقل عنه لم يكن مطابقا للخارج يلزم الجهل ان
نوحكم بالمركب في الخارج ولم يكن في الخارج وهو ممنوع فان المركب العقلي لا يقتضي حكم العقل
بالمركب في الخارج والا لكان جهلا بل بعض المركب في العقل يجوز ان يكون المركب في العقل
والا يكون في الخارج فلا حكم العقل بالمركب الخارجي لا يمكن لو يحصل المركب في العقل لم يحصل
في الخارج يلزم ان يكون الشيء الواحد بالشخص الواحد في الزمان الواحد موجودا ومعدوما
وهو محال ه

ستوضح ان شاء الله تعالى ان الوجود والعدم
ضروري كونهما مختلفين
ذلك بالصور المحلولة المنتشرة
على الجدار اذ يحصل مطابقة
اسن منها لشيء واحد بشيط
وما تصور المحسوسات المرتسمة في الخيال فانها كذلك

وليس

وليس كذلك فان محمدا لا تصور من مطابق للبسيط لا كل منها ومن غير تحصل احسن ما يجب
الوجود لا يشاركه شيء من الاشياء في ماهيته فكذلك ليس لان كل ما هيته لما سواه معضلة لا محالة
الوجود فلا يشاركه غيره في ماهيته وهو حق واذا لم يكن مشاركا لغيره
في ماهيته من الماهيات لم يجز ان يحصل على غير محصل وان لم يكن مركبا
في العقل لا محالة لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين مساويين في العقل ويكون الخارج
مطابقا للامر الواحد البسيط في الخارج الا يقال ان العقل لا يطابق ذلك الشيء
في الوجود الخارجي الا بحصول امرين متقومين له لانا نقول لا نسلم ان كل ما لا يطابق
في الخارج الا امرين متقومين له في العقل كذلك بل يجوز ان يطابق في الخارج
بالبسيط الواجب الوجود الذاتي ان لا يكون مركبا من مساويين في العقل مطابقين
لذلك البسيط الواجب الوجود الذاتي ان لا يكون واحدا من امرين غير محصل عن
صفة واحدة محصلة وهذا ظاهر لان احدهما ان لم يكن حاصلا في الاخر امتنع ان يحصل
منهما صفة واحدة محصلة وهذا ضروري وان كان احدهما حاصلا في الاخر خلا اما
ان يكون احدهما محلا حاصلا في الاخر والا كان لم يكن اصلح حلولا احدهما في الاخر من عكسه
فيهما كان كل واحد منهما محلا حاصلا فيلزم ان يكون الواحد حاصلا في الاخر وبالعكس في الاول
بطل لان الواجب لذاته ان كان مركبا من شيئين يلزم الا يكون احدهما هو الاخر
مستغنيا عن الاخر فلم يتصور حلوله فيه والمكن الصانع لانه يكون في المحل منه الوجود
وهو مستغنى عن المحل لان الواجب هو الموجود والا فمن ادعى ان الموجود لم يحصل منهما
صفة محصلة بل غايته ان يحصل منهما صفة اعتبارية لانه لا يكون الواجب الذي هو المحل مستقلا
بوجوده وتحققه والا مر بالعكس حتى لا يحصل منهما صفة اصلا الا بالاعتبار
وقد فرض خلافه هذا خلف ومن خواص الوجود الذاتي ان ما هو واجب بالوجود الذاتي لا
يتبعض وجوبه عليه والا لكان الوجود صفة له لانه ان لم يعم الوجود به لم يكن موجودا
ان قام به يكون صفة له والصفة معنى اما موصوفها الذي هو غيرها او المعنى الغير المكن

ه انما يجب اذا كان المحل
للمحل شخص اخر مستقل
اولا والاول يوجب ان
يكون الحال والمحل شخصين
مستقلين لم يحصل
منهما حقيقة واحد وان
كان مشخصا بتشخص
يلزم ان لا
يكون له مدخل في تشخص
فلا يكون ولا الوجود
مستغنيا التشخص عن غيره
وهو محال ه

ملزوم الوجود ممكنا وكل ممكن علته معلله ان كانت غير جملته الواجب يلزم احتياج الواجب الى الوجود
فوجوده لغيره وهو محال وان كانت جملته الواجب اما ان يكون موجبا فوجوده حال كونه فاعلا موجودا
وحال كونه معدوما محال لان الاول اما ان يكون موجبا لهذا الوجود او لغيره هذا الوجود
ان كانت موجبا لهذا الوجود لزم معلوم الشيء علة نفسه وقد مر بطلانه يكون الواجب
موجودا مرتين في الطلب فوجوده الاول محال لما مر والثاني معلوم لنا ان كان الثاني وهو ان
يكون موجودا حال كونه معدوما وهو محال ايضا لانا نعلم بالضرورة ان المعدوم ليس له
وجود ولو جاز ذلك لم يمكن الاستدلال بما علله الوجود على وجوده وهو باطل والوجود المعلول
هو المعقول بالسلب حواب عن جميع ما ذكره المستدل اما اولا فلان قوله ان وجود
معلوم لان وجود هو الوجود المشترك المعلوم بالبداهة وما عليه غير معلوم له والمعلوم
غير ما ليس بمعلوم فوجوده غير ما عليه وبعد ما ظهر ان الوجود المعلوم هو الوجود المشترك
المعقول بالسلب فلا وجود الخارج وجود الممكنات
لان المعقول بالسلب هو الوجود الذي هو خارجا عنها والوجود الذي هو علة لصفة الى ما
غير نهاية هو وجود الخارج العام هذا هو الذي لا يمكن ان يكون علة لغيره فلا يلزم من فناء الوجود
المشترك لصفة فناء وجود الخارج الذي هو معلول له وليس طبيعة نوعية بهذا
حواب عن قوله على ان الوجود زائد بعد الدليل الوجود مشترك بين الواجب والممكن هو
معنى حصة هو اما ان يعني الوجود الخاص او الاعم منه والاول مسلم
الوجود زائد الواجب ايضا والثاني يعني الاعم الوجود الخاص في الممكنات ايضا والثاني لا يكون
كذلك فليس الوجود الاعم علة لعدم الوجود الخاص في الواجب لعدم تحقق الجنس عند فقد
الخاص اذ لا يعقل الوجود الاعم الا في ضمن الوجود الخاص ولكن ان يقال ايضا لو كان عدم الوجود الخاص
ولكن ان يقال ايضا لو كان عدم الوجود علة لعدم الوجود الخاص لكان واجب الوجود فاعلا

الى هذه لان علة عدم وجوده هو الواجب والجواب عن الاول ان الوجود ليس طبيعة نوعية
لغير ساوى افراده فيها الوجود الخاص والاعم الوجود الخاص لانه مستقل بالسلب عن افراده الى ما
يلزم ومابه يلزم ملزوم ساوى افراده الى ما يلزم وما به يلزم الاعم الوجود الخاص فلا فيها بالما
واختلفوا في المعقول بالسلب على الاقوال اربع ان يقول الجنس بعض افراده قيل
لا يلزم ان الوجود معقول بالسلب وليس سلم فالسلب لا يقتضي مساواة الافراد في تمام الحصة
لا يقتضي افرادا لم يكن مساوية في تمام الحصة فلا يلزم من مساواة في تمام الحصة اولا والاول
موجب التركب والثاني موجب المساواة الكلية بين الوجودين وعدم كل منهما واما قضاء المقول
على الافراد بالسلب لا بد وان يكون من عوارضها لازمة او مفارقة لما يلزم بجانب
بالعسار يقتضي لزوم المساوي او التركب وعدم كل منهما وان تباينت كان كل منهما مبنيا
بعض بالذات ومشاركا له في معنى هذا العارض وهو على المدعى الحوار عن الاول
اما مسألة ان الوجود معقول بالسلب على الوجودات واما ثانيا وليس سلم فالسلب لا يصح
مساواة الافراد في تمام الحصة فباطل حوله والا يلزم التركب او المباينة الكلية جدلا
المباينة الكلية في الحصة لا يلزم منها عدم اشتراكها في الوجود كما ان التباين في الحصة لا ينافي
الاشتراك في العارض يجوز ان يكون المفهوم الذي هو على حصة الواجب مباينا
بالكلية للافراد الى ما هو الوجود الخاص مع اشتراكهما في الوجود المطلق واما حوله
وان تباينت الموجودات كان كل منها مشاركا بعض بالذات ومشاركا له في معنى هذا
العارض وهو غير المدعى على ما انه مسافي فاعلي ولا فاطل فمن كلا ان المدعى ان وجود
الخاص زائد على ماهيته له وجود الخاص بالممكنات وسلم يلزم من السلب ومن مساواة
الموجودات بالكلية بل السلب يقتضي كون الوجود المطلق زائدا على الوجودات الخاصة
والمباينة في الموجودات يقتضي مساواة الوجود الخاص لواجب الوجود الممكن وهذا لا يستلزم
كون الوجود الخاص عارضا للواجب كما في الممكنات والمدعى ليس الا الوجود وما به المساواة

هذا ايضا جواب تسليم
بنا

من حسي في الوجود فلم مسلول جواب الخراض على الدليل الذي ذكر على ان وجود الواجب
عن ماهيته و يلزمه ان تعدم هذا على الاعتراضات السابقة لان هذا منع الدليل
والاعتراضات السابقة معارضات المنع معدم على المعارضة تعدين الاعتراض
ان يقال لم لا يجوز ان يكون المؤثر في وجود الواجب على هذا جاز ان يؤثر هو ايضا ماهيته
من حسي لا ان ماهيته شرط الوجود او بشرط العدم ولا يلزم من حذف الوجود عن جزء
الاعتبار وجود الباقي لان الماهية من حسي هي لا موجودة ولا معدومة على معنى انه لا يدخل
واحد منهما في مفهومها وهذا في الممكن فان ماهيته قابلة للوجود لا بشرط وجود ولا
بشرط العدم ولم يلزم ان يكون العالم للوجود معدوما لا يلزم كون امر الواحد
في ان واحد موجودا ومعدوما معدوما لجواز ان يقال الماهية من حسي هي ممكن لم يكن
على الصفة معقولة لما كان ماهية الاربعة من حسي علة للزوجية اما كونها من حسي هي
علة لوجود موصوفا بالزوجية في الخارج فكابر مستغن عقله لان بديهة العقل حاكمة بوجوب كون العلة
موجودة موصوفا والمعلول موجودا والمتصف بالماهية القابلة للوجود من حسي هي ظاهر
البطلان وذلك لان قابلية الوجود مستفادة الوجود فيمتنع ان يكون موجودا الامتناع
حصول الحاصل بخلاف مفهوم الوجود وايضا الماهية غير قابلة للوجود في الاعيان
والا يلزم ان يكون لها وجود مستغن في الاعيان ومعارضة لما الوجود ادعاء وجودا
في نفسها اجماع الخالق والخلق بل الله الى الساعة وهو باطل لان كون الماهية من
وجودها واعتبار الماهية مستغرقة على وجود انما هو في العقل لا بان يكون مستغنى عن
الوجود في العقل فان كونه قابلا العقل وجود عقلا كما ان الكون في الخارج وجود في
بل فان العقل من شانه ان يعتبر ما وجد هاهنا غير ملاحظة وجود او عدم وعدم
اعتبار العقل ليس اعتبار العدم فان ادخال الماهية بالوجود امر عقلي فالماهية
انما تكون قابلة للوجود في العقل فلا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجة عند وجود ما

في العقل

في العقل فقط فان كان بد عقله وقال الاخر ان يكون الماهية المعقولة موجودة
الخارج معقولا منافاة ماهية واجب الوجود معقولة ماهية الواجب لابد وان يكون
موجودة في الخارج او في العقل على تقدير ان يكون متصفة للوجود وكلا القسمين باطل
اما الاول فظاهر وايضا يلزم كون الماهية موجودة في الخارج مرتين واما الثاني فلا يلزم
ان يكون الوجود العقلي ماهية الواجب معدوما على الوجود الخارجي فيلزم ان يكون
غاية قلب وصف الواجب وهو هو مثل ان وجود الواجب زائد على ماهيته فانك
ان وجوده اما ان يكون كغاية سائر الموجودات او غير ذلك فان كان كذلك يكون
زائدا على صفة او يكون عينا لكان صفة عبارة عن الكون الخاص اي ان يكون الجوهر
مصورا في صفة او لا فان كان مصورا كان صفة مركبة من الكون والجوهر وهو باطل وان
لم يكن مصورا بل يكون عام صفة هو الكون والجوهر عارض يلزم ان يكون صفة الواجب
معدودة فعارضة للوجود ليست كذلك فيجب انها ماهية بها وايضا يلزم ان يكون [illegible]
بالغير او لا يكون من ذاته الى ما يكون كذلك فهو ان امكان الصفة او امتناعه كون
الذي هو لازم ذاته معللا ان الغير لكان ذاته ايضا معللا الى الغير وهو محال او وجوده
غير الكون وح لا يلزم ان يكون وجوده عين ذاته وذلك لانه لا يلزم ان يكون كذلك
منا او لا فان لم يكن حاصلا لم يكن الوجود حاصلا لانه لا يصدق انه ليس له الكون في الخارج
الا يصدق انه كان ويكون بل سلبها فيلزم ان لا يكون موجودا وان كان الكون
حاصلا فاما ان يكون واحدا فلا نزاع في ذلك الوجود الذي فرض انه غير ذاته وخارجا
والاول باطل لاستحالة التركب في الحال فيكون الكون صفة زائدة على ما هو صفة الواجب
وقد عرف ان الكون هو الذي به الجوهر وبه قبضة الرفع فيكون ماهية الجوهر وهو الوجود
زائدا على صفة الله هو هو المطلوب واعلم ان وجود كون خاص مخالف بالكفر
الممكنات في الصفة والكون المطلق مقول على كونه الخاص وعلى كون الممكنات بالكلية

مكون خارجا عن كونه لخاص مسه كما سر الا كون ان والكون عارض لازم لكونه لخاصي والا يلزم
ان يكون جنس الواجب معدودا معارضة للوجود ان كلما وايضا لا يلزم ان يكون تحقق ما لغير
مثل لوجه الخاص واما حوله وحدوث ان الكون هو الذي به التحقق علينا ما عرف ان الكون
هو الذي به التحقق بل يحدث ان الكون هو التحقق وايضا حوله مكون ما به التحقق وهو الوجود
زايدا علينا الوجود وهو التحقق الاصابة التحقق وحل ايضا لو كان الوجود عينا ذات الواجب ومطلق
الوجود معقول عاما وجود الواجب والممكن جزئي حقيقي اما بالموطوا او بالسكنك الاول
يوجب مساوات افراد ذات الوجود وعدمه والثاني يلزم اما تركب ذاته او معارضته
للممكنات او الترجيح بلا مرجح او احالة الى غير متناهي لان الشكل عاما قسمه ما يكون بحسب السلب
والصفة ما يكون المعنى ذات احدا الشيئين وذاته كما ذات الجواهر
وما يكون بحسب وصف خارجي مثل الاوليه والعدم كوجود الجوهر بالمثال وجود
الوجود عاما مساويا ذات الخارجي يكون وجود بجوهر اول واحد
يكون حاما يزاد وعن الوجود ولا شك ان الشيء الاول مركب مما اصلي ذلك
المعنى وزيادة ايضا مه ما بياض شيء مشتمل على اصل معنى البياض وزيادة ايضا البياض
وذات الشيء الثاني اصل المعنى مساويا ذات السلب والزيادة بحسب الوصف حاذا كان السكنك هنا
من الشيء الاول بعدم التركب وان كان الثاني بعدم المعارضة او الترجيح او احالة او الجواب
ان المعلل بالسكنك سواء كان لا اختلاف فيه بالسلب والصفة او بالاولية وعدمها
او بالعدم والياخر يكون خارجا عن جنسه الاقرب والوجود معلل بالسكنك بالوجود
الله على تأكيد الممكن والواجب والممكن يكون خارجا عن جنسه وجنسه الواجب وجود الممكن
فلا يكون الاختلاف بالسلب موجبا للتركب لان الاشد والاضعف سواء الوجود
المطلق الخارجي عن جنسه الوجودات التي هي افراقه فلا يكون السلب فيه موجبا للتركب
في جنسه الاقرب المعروض والا لاختلف بالاولية وعدمها وبالعدم والناقص موجبا

لانه ان لم يعتبر التجرد
لزم المعارضة وان اعتبر
فاما ان يكون مستندا الى
ذاته فيلزم الترجيح لواكى
غيره فيلزم الى آخره

لساوى

مساوى الاخر في الجنس فيتركب احد الامرين الله حان الاخر فلا يكون مسه كما ذا الوجود
ومعارضة الجنس والا سرا كما ذا سوا رجل لا يوجب المساوى في الجنس خلا يلزم احد الامور الله
والوجود حق الجواب لا يسلم لا مساع السعادة في الخلل وحصول الخلة وسوء المسؤول
السعادة وكذا العدم وجهاتها والعالمة والذاتية والكرية والوجوه والعشق والفضل
الوجود والمطلق من الجواب لا يسلم اما انه من الجوابات خلا مساع السعادة عن
الجعل فما عرف انه زايد وما سوى زايد عما عرف يكون عارضا به واما انه من الجوابات المعللة
فلا يتم حصول ذات الخارج لجواز ان يكون حاصلا في الخارج بكان موجودا الخ ولسلم ان
يكون الوجود موجودا في الخارج ذات الوجود في الخارج حاله معدوم معارضة للوجود موجود
الوجود وليس للوجود معدوم فتعارضه الشيء موجود في الوجود وايضا الوجود في الخارج
حاله الوجود في الخارج وحاله الوجود معارضة للوجود لان حاله الوجود معناه ما يتعلق
الوجود ويتعلق الى بالي شيء بعارض المتغير فيكون حاله الوجود معارضة للوجود فلا يكون
الوجود حاله الوجود والا لكان متغايرا بالتغيير وسوء والا كان الوجود موجودا في
الخارج فيكون لوجود في الخارج ووجوده ايضا موجودا وتلزم السلسلة وسوء والوجود
من المعقولات الثانية لانه من المعقولات المنسوبة الى المعقولات الاولى كالشيئية فانه
في في الوجود ان في الخارج موجود بوجود او وجود بالوجود بل الموجود انسان وفرس
وبحر وجبل وغيرها بلزم تسلسل لانه تركب الموجود ان يكون لها وجود وكذا العدم من
المعقولات الثانية لانه يستدعي المعقولات الاولى وسواء الاعيان موجود بوجود وعدم
وكذا حال الوجود والعدم الى الوجوب والامكان وان مشايخ من المعقولات الثانية
ما تنا امور يستدعي المعقولات الاولى ولم يوجد في الخارج ما قطعا لان لم يوجد موجود
بوجود وجوب او امكان او مساوى وكذا العامة من المعقولات الثانية حان العامة تصدق على الجسم
باعتبار خاصا لان جسرا ما موجود او معدوم وما تصدق عليه العامة كالانسان

ذكر الشيخ بهاء الدين العاملي ان الوجود
والعدم ما ثبت بالبداهة ولا يكون
والصحيح عندي ان لا يكون
الوجود منيرا بعينه
هذا الذي يليق به

والعدمي من المعمولات الاول والحاصله مسلوب الماهيه حرمي ة العقل ولم يوجد في الخارج
موجبه موجبه وكذا الظلمه والبارده والذائقه والوجه والعدد والعقله والتوءمه
ومن المعمولات الثانيه ما يسند الى المعمولات الاولى في العقل ولم يوجد في الخارج
موجبه سوالكل او جزي او ذاتي او عرضي او خاصي او محمول او نوع بل الامر من
المعقولات الثانيه ومنها من الاعتبار لبيه العقله لانها الامور الموجبه في الاعيان
والعقل انما يعتبر بالقياس حضر وعكم بينها بالسالبه حتى وان سعدوجميع الاشياء
حتى يعدم نفيه وعدم العدم بان عقل في الذهن والرفعه وثبوتا بالاعتبار حسم بالاعتبار
ولا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت ولا ساقط ولذلك انقسم الموجبه الى ثابت
في الذهن وغير ثابت فيه وعلم بينهما بالتمايز وهو لا يستدعي اللزوم لكل المتمايزين والرفع
ليس هو ليكون حكمها حكم الثابت ليعقل ان معتبر النقيض بان يخص في الذهن
وتصور الساقط من حيث هو ساقط فقط لان العقل يحكم بالساقط بين المتضرر فتوقف حكمه
على تصور النقيضين على تصور الساقط بين المتضرر لان يصدر الساقط بين المتضرر هو حكم عليه وما لم
لان تصور النسبة بين الشيئين ان يكون تصور الشيئين وحكم عليه بالاجماع حصول المتضرر
على تصور مما في العقل ليس بحكم بين المتضرر لان حصول المتضرر ليس شيئا غير الاجماع
عليها وحد عوى ان الحصول العقلي لا يلزم ان يكون ساقط للحصول العيني في الذهن لم
يسلم حصول المتضرر بالحد المتضرر العقل والثبوت في نفسه فيكون الاجماع بينهما
فاخر حصول العقل المتضرر حكم بالساقط بين المتضرر اي حكم بانها لا اجتماع وكل بعض
في العقل العقل انما يصور حتى الاشياء موجوده كان في الخارج او معدومه وان يتضرر
عدم حتى الاشياء حتى عدم نفسه وان يصور عدم العدم بان يعقل العدم في الذهن
حصول مفصول ورفعه حكمون العدم ثابتا باعتبار مسلوبة في الذهن وعما للوجه للعقل
رفعه وسوالم لا من حيث هو ثابت باعتبار حسم باعتبار فقط حتى يكون المتضرر اجتماع

العدم

ان العدم لا يعقل العدم وليس انما يكون الامر كذلك ان عدم العدم يكون ثابتا
باعتبار انه متصور وعما للعدم باعتبار انه رفع للعدم فقط حتى يكون المتضرر اجتماع
ان عدم العدم ولا يصح الحكم على العدم من حيث هو ليس بثابت لانه موجه الحكم عليه من
حيث انه ليس بثابت يلزم السالف وذلك لانه موجه الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت
يلزم ان يكون ثابتا من حيث هو ليس بثابت وذلك لانه من حيث يصح الحكم عليه بانه متصور
ما ليس بثابت من حيث انه ليس بثابت يصح الحكم عليه وكل ما يصح الحكم عليه بانه ليس بثابت من حيث
هو ليس بثابت بانه معدوم والمعدوم في بعض الشيء يكون مدلول موله ولا يصح الحكم عليه
من حيث هو ليس بثابت والاساقط موله ويصح الحكم عليه من حيث هو متصور والاساقط
اي يصح الحكم عليه بانه رفع الثبوت المطلق من حيث هو متضرر اي ثابت في العقل لا من حيث هو
بثابت فلا يلزم الساقط وانما يلزم الساقط من حيث هو ليس بثابت كما ذكرنا وعناه
بقولنا العبارة من حوله ولهذا السبب ان ولاجل ان العقل ان متصور عدم جميع الاشياء التقسم
الموجوده الى بانه في الذهن وغير بانه فيه فحق ان يكون ما ليس بثابت في الذهن متصورا
لان ما ليس بثابت هو ليس الموجوده اما بانه في الذهن او غير بانه فيه فهو متصور والعلم بالاعتبار
غير الامر فحق ان يكون ما ليس بثابت في الذهن متصور اعلوم لكن للعقل متصور
جميع الاشياء حتى سلب ما هو بانه فيه لم يكن ان متصور ما ليس بثابت في الذهن فما
ليس بثابت في الذهن بانه فيه من حيث انه متصور غير بانه في الذهن من حيث انه سلب
كما هو بانه فيه فالذهن حكم بالعدم الذي ثابت فيه وما ليس بثابت فيه باعتبار انها
متصورات بانها فيه وهو لا يستدعي اللزوم فكل من المتمايزين اشياء
الى حواب وقد يعترض ان الحكم بانها ذا احد الشيئين على الاخر يستدعي ان يكون
لكل من المتمايزين موله في العقل معاني للموله الاخر فلو كان العقل حكم بالا
الثابت وما ليس بثابت لكان لكل من الثابت وما ليس بثابت موله في العقل

مساويين

مقابل للموجبة الاخرى وهي ان يكون مالبس بكاتب موجبة والا يلزم ان يكون مالبس بكاتب
قضية كما هو ماس من صدقه ماس وجزئية من صدقه ليس بكاتب وليس ايضا ان يكون ليس بكاتب
الى جزئية وعند بعضهم ان الامر ليس كذلك بل يجوز ان يكون كل انسان
ليس بكاتب بقضيتين موجبة مقابل للموجبة الاخرى وليس بشيء لان الكل من المتغايرتين موجبة مقابل
للموجبة الاخرى فكان ينبغي ان يجعل حكم ما صدق عليه الموجبة وليس للموجبة موجبة لكن
موجبة ماليس بكاتب حكمها حكم اكتساب ما صدق عليه موجبة فيكون جزئيا لهذا الاعتبار
ويكون قسمة لها باعتبار انها ليست بكاتب وهو ايضا ان يكون ما ليس بكاتب قسما لبعض وجزئيا لبعض
اخر الى ثامن الاسد المعقلة ... وقد احكم الذهن على الامور الخارجة عليها وجب
استطاعة ... وجب والا يكون صحيحا باعتبار مطابقته لما في نفس الامر لامكان قصور
الكواذب ... حكم الذهن فقد يكون مامور خارجة على ما هي امثلها الى على الامور الخارجة
كما حكم بالموجبة على الانسان وجب ان يكون حكم الذهن مطابقا للخارج ان
وجب ان يكون الموجبة ان انسانا في الخارج اذا كان الحكم صحيحا وقد يكون الحكم
بالامور المعقلة على الامور الخارجة مثل حكمنا الانسان نوع وقد يكون الحكم بالامور
المعقلة على الامور المعقلة كقولنا النوع كلي وعلى المعدوم لم يجب مطابقة حكم المعقل
للخارج اذ ليس في الخارج انسان نوع وكلي واحد ما صادق على الاخر فيجب
ان يكون حكم الذهن مطابقا له والصحيح من هذا الحكم باعتبار مطابقته لما في نفس الامر
لا باعتبار مطابقته لما في الخارج كما ذكرنا ولا يجب مطابقته لما حصل في الذهن كما في الصور
الحاصلة للكل الامور المعقلة لانه يمكن ان يتصور الذهن الكواذب كما قد يتصور
الانسان ناطقا وصاهلا انه يمكن ان يحكم باعتبار مطابقته لما في الذهن
من الصور الكاذبة حكما صادقا ان وجب صادقا لان الصور التي في الذهن موضوعة الحكم
مطابق لها ... م الوضع والعدم حد علان وحد سريجيا المحمول والحمل يستدعي

الخارج الطرفين من وجه وتنافيهما من وجه والاعتماد قد يكون احدهما وقد يكون
بالهما ... الوضع والعدم محمل كل منهما على جزئية الموضوعات والعدميات بالقوة طه
وحد علان على الامكان بالاستعداد كقولنا الانسان موضوع وسوف يصير معدوما
وحد سريجيا الموضوع محمول على الاعتماد والمعدوم محمول على السلب فمعنى الانسان
موجود كاتب والانسان معدوم عنه الكتابة حمولة والحمل يستدعي ان يحمل المحمول على
الخارج الطرفين ايجابا الموضوع والمحمول من وجه ان من حد الذات لانهما
من حد الذات لما صح ان يقال احدهما هو الاخر فلم يجز ان يكون الشيئان المتغايران
في الذات احدهما هو الصفة ويستدعي بعادة الطرفين من وجه لفوات من حيث المعنى
لانهما هو هما بعادة الكل هذا لانه لا يكون حمولة الا يكون مغايرا له بوجه ما
سواه سواء كان المغايرة بالكل والجزء او بالعموم والخصوص او بالتباين
بعضي بعادة المغايرة بوجه ما وهذا معنى قولهم الحمل بحسب المغايرة
بعضي بعادة المغايرة بوجه ما وهذا معنى قولهم الحمل بحسب المغايرة لان
اعلى الذات سواء كان بالقوة او بالفعل ... او معدوما او ملاصقا وما به الاتحاد
قد يكون احد مخلوقا يكون امرا ما سواء كان ما به الاتحاد الذي يكون عنه الموضوع
المحمل بشكل مثال ما به الاتحاد الذي يكون على المحمول الشكل مثلث مثال ما يكون
ما به الاتحاد وما به المغايرة الهما موجودا الكاتب ضاحك ... والمغايرة لا يستدعي حكم الحد ما به
والا اعتبار عدم التنافي في الثبوت لا يستدعيه ... هذا جواب وحل معقد
ان يقال ان الوضع والعدم يمنع حملهما على كل الاخر فانا نسلم ان موضوعا ما
ان يكون موضوعا لمحمول ما سواء كان ما به الاتحاد هو الموضوع او مغايرا له كان
موضوعا جاز ما يحمل هو على السواد سواء والموضوع موضوع ومعلوم انه ليس كذلك لان
الاول معدوم والثاني موجود وان كان الثاني هو باطل على الاول لانه الى ان الوضع

الغير في ظ

ان ان الجواب وحل وسوء المشكل الوجه صفة موجود والاسناد الواسطة
بين الموجود والمعدوم فيكون الصفة الموصوف حاصلة في محل معدوم وهذا غير معقول
قد يجاب الجواب ان اثبات الصفات التي هي غير الوجود للماهية يسمى الماهية
او الاثبات يسمى الجعل فنقول سواء وذلك لانه نسبة واما اثبات الصفة التي هي الوجود
للماهية لا يسمى جعلا ما فان الوجود نفس صفة موجود والا يلزم السلسل واذا لم يكن
موجودا لم يكن سواء للماهية الا اذا انضم جعل الماهية بسواء الماهية فالجاعل
والاثبات الماهية بالجعل البسيط للماهية سواء الجاعل يسمى وجودها
وسلبه عنها لا يسمى تميزها وسلبها بل نفيها والاثبات نفيها وسواء الذهن والخارج
لان ما بالذات ليس بشرط هذا الصواب وحل بعد رفعا مؤونة العدم على الغير
بعد سواء الماهية معدوم بعد ثبوت الوجود عن الماهية وسلب
الوجود عن الماهية سواء لا يمكن قيام بعد السواء عن عين وكل ما بعد عن غيره فلا يعرض
نفسه وكل ما لا يعرض نفسه فلا يسوغ نفسه فالسواء لا يمكن سلب الوجود عنه الا اذا كان
ثابتا ما فيكون حصول الوجود على الماهية شرطا لسلب الوجود عنها فلا يجاب
ان سلب الوجود عن الماهية لا يصح كون الماهية ممتنعة غير ثابتة يا نفيها فان العدم صفة
غير الماهية وكذلك السواد والبياض عنه سواء الماهية لا الماهية هو سواء بل عنها ال
على سلب الوجود عنها يصح بعنها لا اثبات بعنها فان لكل ماهية ممكنة سواء التي
فان سلب الوجود عنها لا يسمى جعلا على اثبات بعنها فان اثبات التي لها صفة غير الماهية
او الماهية يسمى جعلا فنقول سلب الوجود عنها لا يمكن ان المسلوب عنه الوجود موجود
في الذهن فالمسلوب عنه هو الماهية الموجودة في الذهن لا الماهية من حيث هي فيكون
حصول الوجود في الذهن شرطا لسلب الوجود عنه لا سواء الوجود لا يسلب عنها
مع اعتبارها موجودة في الذهن فان كونها موجودة في الذهن صفة مغايرة للماهية والمسلوب عنه

لا الماهية مع صفة غيرها
فاذن لا يكون حصول
الوجود شرطا في

عا ما بالسواء في شيء واحد ليس بموجود والا لعاد الكلام فيه ولكان ثبوت الوجود لا لأمر
موجود امر بين وان كان كذلك كان الوجود عا ما بالسواء موجودا لكن الوجود صفة موجود
والاسناد الواسطة بين الموجود والمعدوم وايضا لكل ما عا بالسواء يكون الموجود حالة
في محل معدوم فذلك غير معقول او نقول جاز ان يكون محل الاعراض
الاكوان غير موجود وذلك يوقف الشكل في وجود الجواهر وسواء على السقوط
انه اذا كان الوجود سواء الماهية كان سواء الوجود غير الماهية فنقول السواء
موجود حكم بوجود الاسناد وسواء كان جليا ليس المراد من قولنا السواء موجودا ان
مسمى السواء وسمى الموجود بل المراد ان السواء موصوف بالموجود فعلى هذا ينتقل
الكلام الى سمى الموصوف فانه اما ان يكون سمى السواء سمى الموصوف بالوجود فيكون
قولنا السواء موصوف بالوجود خارجا فيجري قولنا السواء واما ان يكون مغايرا له
فالكلام في السواء بانه موصوف بالوجود حكم بوجود الاسناد الواسطة بين الماهية
موصوفة بالوجود انه موصوف بتلك الموصوفة وعدم السلسل وسواء اوجب الموصوفة
وجب حمل قولنا السواء موجود عليها بعد بكون الماهية غير الموجودة بعد الجواب اما عن اللزوم
من بعد الموصوف والحمول حمل بعد حمل الاخر فانا لا نسلم جميع اللزوم حمل
بالحمول حتى يعد سما والصحيح لا سدي كون الوجود حالا في الماهية بعد سلمنا
استقامة الدليل اعني عدم الحمول القائم بالموصوف حتى يلزم ان يكون السواء في نفسه
معدوما وما يلزم حمل الوجود بالمعدوم بل السواء الموصوف سواء في نفسه لا السواء
الوجود او السواء المعدوم حتى بعد الحمل ولم يكن الى الواحد موجودا امر بين والجواب
عن الوجه الثاني ان الوجود صفة الماهية والحمول بالواسطة سواء الموجود وسواء
الماهية من وجه ومن وجه والمغاير من بعض الوجوه لا يمنع الحكم بالحال المغاير من
بعض الوجوه

سواء الوجود الماهية لا سدي وجودها هذا الصحيح

واجيب عنه وجه الاول ان المعدوم ليس له صورة ما فلا يعلم الانسان
الله فلا يصح العلم عليه فلا يصح العلم لانه لو صح العلم عليه لصح العلم فالانسان العالم
يصح العلم ان كانت ال صورة التي في الذهن مما يعلم وهو خلاف الاجماع
وعلا يعلم وهو عليها لم يكن معلوما لان ما يعلم المعدوم الذي فرضنا انه معلوم لا يعلم
وان كانت ال ما يعلم الصور التي في الذهن و ما يعلم الصور التي في الذهن
لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه معلوما بل يكون كل ما له معلوما اما الصور
التي في الذهن فهي علوما اشياء كثيرة وان كانت ال شيء من ذلك المعدوم وله صورة له
فسيحصل الانسان الله فهي العلم عليه فلا يصح العلم عليه عرض والانسان العالم
بعلمه العلم صحيحا وهذا باطل فما حاصل ان العلم فهي العلم سواء
ال العلم بان كل ما يصح ان يعلم معلوما او القول بان المعدوم حال العدم له صورة
ما وكلا هما باطل فالقول بصحة العلم بالمعدوم باطل فان قيل فقولكم لا يصح الحكم عليه
فلا يصح اذا كان هذا الحكم صحيحا او لا فان كان الاول فقد صح الحكم على المعدوم
وان صح الحكم عليه صح العلم عليه فلا يصح الحكم عليه فهي الاعدام وان لم يكن هذا
الحكم صحيحا فيكون نقيضه وهو قولنا يصح الحكم عليه فهي العلم صحيحا وهو المطلوب
احسب بان هذا الحكم صحيح هو له ما كان صحيحا فقد صح الحكم على المعدوم فلا يلزم
من صحة منا الحكم صحة الحكم على المعدوم فان هذا الحكم على الحكم فهي العلم لا على المعدوم
فان قيل هذا الدليل معارض بان نقول المعدوم ليس له صورة ما فلا يعلم فلا
لا يصح الانسان الله فلا يصح الحكم عليه بامكان العلم عليه بامكان
العلم فلا الانسان العالم بامكان العلم ان كانت ال صورة التي في الذهن
يستلزم علما وقوعها ولا يلزم منه امكان علم المعدوم وان كانت ال ما علما
وهو باطل فيلزم امتناع كل ممكن وان كانت ال شيء من ذلك المعدوم ولا صورة

سواء كان ما يعرض
او لا كالجوهر او لا يكون
له وجود في

المعدوم لا يعاد

فلا يجوز ان يشار اليه بصحيح العقد لاجل عدم هو بنية النابتة ح

بدل لا عنه

ان المعلول سواء لم ينظر الى الصدور وجعلها متشوقة باعتبار ما ذكر
لانه في النظر الى غيرها وجد ما عرضا ما لمحل سواء كان ممكنا وجوده وكذا الامكان
قد يكون آلة للعاقل في تعقله بها يتوقف حال الممكن في ان وجوده كيف يوصف بما ليس
بنظر في كون الامكان موجودا او غير موجود جوهرا او عرضا واجبا او ممكنا وقد يكون
معلولا باعتبار ذاته بنظر في وجوده او امكانه او وجوبه او جوهريته او عرضيته لا لغير
هذا الاعتبار امكانا عاليا بل كان عرضا في محل سواء كان ممكنا في ذاته او وجوده غيرها
وهو من حيث هو امكان لا يوصف بكونه موجودا او غير موجود ممكنا او غير ممكن واذا وصف
بشيء من ذلك لا يكون ذلك امكانا بل يكون الامكان له وحكم الذهن على الممكن بالامكان
يجب ان يعبر مطابقة لما ذا المعلل لان الامكان علة هذا صورة ما عرض على ان الامكان
اعتبار عقلي ما سبب ذا الذهن لانه اعتبار ج بعد ما عرض ان حكم الذهن بامكان
الممكن لا يجب ان يكون مطابقا للمحكوم عليه اولا فان لم يكن مطابقا كان باطلا وكان حاصله
ان الذهن حكم بالامكان على ما ليس بممكن وان كان مطابقا كان الحكم بانه ممكنا
حكما لا امكان متحققا في الخارج بعد ما عرض ان يقول حكم الذهن على الممكن بالامكان
يجب ان يعبر مطابقة لما ذا المعلل لان الامكان اعتبار عقلي وقد عرض ان الحكم بالامور
المعللة على ما ليس يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج بل حسبان يكون مطابقا لنفس الامر
باعتبار المعلل وقد وقع في المتن هكذا وحكم الذهن على الممكن بالامكان اعتبار
معلل فيجب ان يعبر مطابقة لما ذا المعلل وهو غير مستقيم لان حكم الذهن باعتبار معلل سواء
كان بالامكان على الممكن او بغير الامكان على غير الممكن لان الحكم من المعلول الى علته
ملزوم لكون المذهن اعتبارا موجبا لوجوب اعتبار مطابقته لما ذا المعلل لكان
جميع الاحكام يجب ان تكون مطابقة لما ذا المعلل وليس كذلك فان الحكم بالامور
الخارجة على ما سلف ان غير مطابقة لما في الخارج والعبارة المستقيمة اوردناه

سواء الصدور بين الاقسام او الوجه سواء او لا يجب لم يكن مستدركا منها والحكم
على الممكن بالامكان الوجهي حكم على الماهية باعتبار العدم او الوجود هذا
جواب عن اعتراض على الصدور بالامكان بعد ما لا اعتراض ان يقال الصدور بالامكان
مسبع لان المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون معدوما او موجودا فان كان موجودا
فوجوده حال الوجود لا يحتمل العدم لاستحالة انقلاب الوجود عدما فلا يتصور
امكان الوجود حال العدم وان كان معدوما فوجوده حال العدم واجب
امتنع حصول امكان الوجود حال العدم وان كان كل منهما امكانا للامكان استحال حصول الامكان
للصدور بالامكان مسبع بعد ما عرفت ان المشتق اليسير انما هو المحكوم عليه بالامكان
اما ان يكون موجودا او معدوما وكلاهما خارج لان المتقدم منه ان المحكوم عليه احدهما
بالامكان اما ان يكون هو الوجود او هو العدم وهما معا هو محال لان لا يكون
وجوبا ان يكون الحكم بالامكان على الماهية من حيث هي لا يحتمل الوجود او العدم
يلزم المحال وهو انه كما ان حال الماهية بالنظر الى ذاتها حال الوجود او حال العدم لان نسبة
الحالين عند اعتبار الماهية مع الغير اما عند اعتبارها لا مع الغير فليكون الماهية وحدها
لا موجودة ولا معدومة والماهية من حيث هي قابلة للوجود والعدم فلا يستحيل
الحكم عليها بالامكان ثم الامكان قد يكون الذاته فيكون معللا
باعتبار ذاته لما اجاب عن الاعتراض اراد ان يجيب عن ايراد آخر وهو ان الامكان من حيث
انه اعتبار عقلي يتوقف في اتصافه بالامكان اعلم ان الشيء قد يكون معللا
باعتبار ذاته بان يتوقف تعقله على تعقل موجده او معدوم وقد يكون الشيء معللا
ولا يتوقف تعقل سطرفة تعقل موجده بل يتوقف تعقله على تعقل امر آخر مساو له
او اعم منه او اخص منه مثلا تعقل الفاعل يتوقف على تعقل الصانع وهو مساو له
وتعقل الشجاع يتوقف على تعقل الانسان وهو اعم منه وتعقل الكاتب يتوقف على تعقل
الانسان وهو اخص منه وتعقل الصدور يتوقف على تعقل المعلول وتعقل المعلول
يتوقف على تعقل الصدور وتعقل الامكان يتوقف على تعقل الصدور وتعقل الصدور
يتوقف على تعقل الامكان فالصدور معلول باعتبار ذاته لا باعتبار تعقله
والامكان معلول باعتبار تعقله لا باعتبار ذاته

ان المعلول

وسل العيان الاخر سهو وهو من الناسخين   والحكم بحاجة الممكن ضروري وخفاء
التصديق لخفاء التصور غير قادح   الممكن لما كان كل من طرفي الوجود والعدم بالنسبة
اليه على السوية احتاج الى مرجح يرجح احد جانبيه على الاخر ضرورة لا احتياج الى برهان فان كل
عاقل تصور الممكن والحاجة حكم بالضرورة انه محتاج الى المرجح قوله وخفاء التصديق لخفاء
التصور غير قادح اشارة الى جواب سؤال يقدر تقديره انا لا نسلم ان القضية في العقد
مع ضرورته لو احد نصف الاثنين وجدنا التفاوت بينهما فان الاولى منهما خفاء بالنسبة الى الثانية
والتفاوت بينهما بالخفاء والجلاء يدل على ان الاولى غير ضرورية فتقرير الجواب انا نسلم ان
قد يكون التصديق بها خافيا بسبب خفاء التصور لكن المتوقف عنه وخفاء التصديق
بسبب خفاء تصور انه غير قادح في كونه ضروريا فان التصديق الضروري قد يتوقف على تصور كسبي
مكتسبة   والمؤثرية اعتبار عقلي   هذا جواب عن شبهة واردة على ان الممكن محتاج
الى المؤثر تقرير الشبهة انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لكانت مؤثرية المؤثر في ذلك الاثر اما ان
تكون وصفا ثبوتيا او لا والقسمان باطلان فالقول بالمؤثرية باطل اما بيان بطلان الاول
فلان المؤثرية لو كانت ثبوتية فاما ان تكون نفس المؤثر او الاثر او غيرهما والاول والثاني
باطلان لانا نعقل بينهما والنسبة تغاير كلا من المنتسبين وكذا الثالث لانها لو كانت صفة
ثبوتية لكانت ممكنة ضرورة توقفها على المنتسبين وما غيرها والممكن موقوف على الغير ممكن فيحتاج الى
مؤثر وننقل الكلام الى مؤثرية المؤثر فيها ويلزم التسلسل واما بيان بطلان الثاني وهو ان لا يكون
ثبوتية فلان المؤثرية نقيض اللامؤثرية التي يصح حملها على المعدوم والمحمول على المعدوم غير ثابت
فيكون اللامؤثرية غير ثابتة فتكون المؤثرية ثابتة تقرير الجواب ان المؤثرية امر اضافي
اعتباري تثبت في العقل عند تعقل صدور الاثر عن المؤثر فان تعقل ذلك يعقل ثبوت
الاثر في العقل مؤثرية كسائر الاضافات   والمؤثر يؤثر في الاثر لا من حيث
هو موجود ولا من حيث هو معدوم   هذا ازدياد جواب عن شبهة ثانية واردة على

ان الممكن

في ترجيح احد طرفي على الاخر الى مرجح موجح فالحكم بان الممكن يحتاج صح

ان الممكن محتاج الى المؤثر تقديرها ان المؤثر اما ان يؤثر في الاثر حال وجود الاثر او حال
عدمه والاول باطل لامتناع تحصيل الحاصل وكذا الثاني لان حال العدم لا اثر والا لما كان
الثابت حاصلا على حصول الاثر عن المؤثر حيث لا اثر فلا تاثير وان كان مغايرا فالكلام فيه
كالكلام في الاثر تقرير الجواب ان المؤثر انما يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث
هو معدوم فان قيل على هذا يلزم الواسطة وهو محال اجيب بانا لم نقل ان الماهية حال
غير حال الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة بل نقول ان المؤثر يؤثر في الماهية من حيث
هي لا في الماهية من حيث هي موجودة او معدومة وان كانت لا تخلو عن احدهما فان قيل لما
كانت الماهية لا تنفك عن احدهما فتاثير المؤثر لا يخلو عن احدى الحالتين فيلزم المحذور اجيب
بانه ان اريد حال وجود الاثر زمان وجوده او آن وجوده فلا نسلم ان تاثير المؤثر
الاثر في زمان وجوده او آنه لان المعلول لا يتأخر بالزمان عن العلة وان اريد به المعارضة
الذاتية للاثر بالنسبة الى المؤثر فنقول انه يؤثر فيه لا من حيث هو موجود
ولا معدوم   وتاثير المؤثر في الماهية وتبعه وجوب لاحق   هذا ازدياد جواب
عن شبهة ثالثة واردة على ان الممكن محتاج الى المؤثر تقديرها ان المؤثر اما
ان يؤثر في الماهية او في الوجود او في اتصاف الماهية بالوجود والاول محال لان الماهية
لو كانت بتاثير الغير يلزم عدمها عند عدم ذلك الغير لان ما بالغير يلزم من ارتفاع الغير ارتفاعه
فلو كان السواد سوادا بالغير لزم ان لا يكون السواد سوادا عند عدم ذلك الغير وهو
محال لان السواد يستحيل ان لا يكون سوادا سواء ارتفع الغير او لم يرتفع وكذا الثاني وهو
ان يكون تاثيره في الوجود محال والا يلزم ان لا يبقى الوجود وجودا عند فرض عدم ذلك الغير
وهو محال ايضا وكذا الثالث وهو ان يكون تاثيره في موصوفية الماهية بالوجود محال لوجهين
احدهما ان الموصوفية امر عدمي لانها لو كانت وجودية لكانت قائمة بالماهية فيلزم
ان يكون موجودا او يلزم التسلسل وان كانت عدمية امتنع ان يكون اثرا للغير الثاني انها

الحدوث والذات لا يكون عندهم سوى الله ٢ واما العدم الذي هو زائد الحدث ما لحدوث الزماني
عندهم هو الله ٢ والعدم الخارج النفوس السماوية والاجرام الفلكية هذه انها وصفاتها المعينة
الا ٢ كما يأتي كل واحد منها وكما ما سوى الله ٢ فكل شيء لا اول لها والاجرام العنصرية
بهيولاتها وباقي الموجودات محدثة واما الاشخاص الممكنات محدثة بالحدوث
الزماني والعدم سوى الله ٢ واما الصفات فمنها ما جعلها قدماء مقارنة للذات جعلها قدماء،
ومنها ما جعلها غير مقارنة ثم جعلها قدماء لان القدماء عندهم اشياء متعاقبة فكل واحد منها
قبل ما بعده وهم لا يقولون بالمعية الا في الذوات اما في الصفات فلا يقولون بالمعية
ولا في الصفات بالذوات والمعية يفرقون بين اللزوم والوجوب وله يقولون بوجوب اقتران
القدماء وهو جواز الخلف عن ما حكم وجب ما يلزم وجب ما عليه القادرية والعالمية والحياة التي
والوجوب عنده خاصة من الالهة اما عقدا تسعة قدماء حيثان ما علمان وهما والارادة
الباري والنفس وعقلا بالنفس ما يكون مبدأ للحوادث وهي الارواح البشرية والسماوية وواحد
واحد منفعل غير حي وسوا السوى والمكان ليسا كائنين ولا فاعلين ولا منفعلين وهما
العدم والخلاء فقد ذهب المتصوفة ان الله ليس له وجود قدم سوى الله ٢ عاسمان ان
كل ما سوى الله من الموجودات ممكن كل ممكن حادث ولا يسمون العالم حادثا
والحادث ولا يلزم العكس وذهب الحكماء الى ان كل حادث معلول لمحدث والعالم
اما اعيان الاشخاص فلان الحادث بعد ما لم يكن له حيل لم يكن فيه ليس يقبله الوجود ثما
الا ليس الى وجود بما هو حيل وما هو بعد مقابل قبلية حيل لا يلتقي وذلك العدم مع
البعد لان يزول عند مجيء الوجود وليس يمكن العدم حال العدم كما يجب ان يكون
حيل معه يجب ان يكون بعد والقبلية يعني ان يكون بعد وله ذات الفاعل حال وزال الفاعل
قد يكون حيل وقد يكون معه وقد يكون بعد على ما يقوله المجبرة وتقدم فنوع قارن الذات
مصل غوا له الى بذات موجب محكم سطح صافه يكون حدوث هذا الحادث مع

اسطاع

الاستطاع وكيف يكون استدارة وكيف حيل هذا الحادث ويكون بدا استدارة وكيف وجود
هذا الحادث فلان وبعدات محيط متصرفة مطاعة لاجرام السماوية وانها فعلت
هذه العلل بمصلة ادصال اي فاعلة وانها حادثة بدليل ان كل حادث مسبوق
بوجود غير قار الذات متصل ادصال المعاودة وسوا الزمان موجود العلة والبعدية اللتين
لا اجتماع لهما وهذا الذي عاد وجود الزمان هو الزمان سوا الذي يلحقه لذاته العلة والبعدية
اللتان لا يوجدان معا وذلك لان الشيء حيل يكون حيل ما لم يوجد قبله لا محالة البعد لكن
لا لذاته بل لوجوده في زمان موجود في زمان وذلك الا في قبله وا البعدية الشريفة الزمان
واما الزمان فليس بسبب شيء بل وجوده المتصرفة المجددة حاله للحوادث هذين المعنيين بها
لا شيء فحادثة ثبوتها يذكر فيها وجود الزمان وانما حينا قيمان لا يوجدان الا باعتبار
العقل لان الناس من الزمان الذي يلحقها العلة والبعدية لا يوجدان معا فالاعيان
حكمها حكم الاضافة الا انها لا تثبت تنها العقل بل على موضوعها مالذات
اعني الزمان ثم ذلك الشيء حيل ذلك يسمى يوجد فيه العلة العدم على وجود زمان معاده
قبل العلة ليس بموجود فالحادث اذا وجد كان موجودا فيه فلو كانت العلة والبعدية
حيل موجودة فيه العلة لكان الشيء حيل اقدم زمان القبلية من الاعمار ان العلة فلي من
حدوثها علة لا يكون مختصة بزمان بل هذا الاعتبار يكون علة لشيء من حدوثها في زمان
معين كان حكمها حكم سائر الموجودات في كونه علة لشيء معه بالذات من الاصل
بل سطع مبدأ اعطاء بالعقل وحيل اعتبار ان العلة والبعدية اعتباران فيجب ان
يوجد اعتبار فلا يكفي عدم الجامعة وحيل انها لا يجتمعان هذا حيل اقدم زمانا اذا كان
عقلا يجب ان يوجد موجود فاعتبار العقل لا يجب ان يوجد اعتبار الحادث قبل
لو انصف عدم الحادث بالعلة لزم اتصاف المعدوم بالصفة الموجودة وهو
احسن بان عدم الحادث ليس شيئا محصلا لانه عدم مقيد به بل هو امر معقول في القبلة

وجود م

ايضا علته مجوزة وهي القبلية الاعتبارية لعدم الحادث الذي هو امر معقول ثابت في العقل
فقيل ان اجزاء الزمان بعضها سابق على البعض بهذا السبق المذكور في عدم الحادث
فلو اعتبر هذا السبق الزماني يلزم ان يكون للزمان زمان اخر فان عرض هذا السبق
لاجزاء الزمان لذواتها لا بسبب زمان اخر لان الزمان متقض لذاته فلا احتياج في عروض
السبق لبعض اجزائه الى عروضه في الخارج عن الزمان فقيل لا يجوز عروض السبق لبعض
اجزاء الزمان لذاته وهذا لان اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية استحال تخصيص بعضها
بالتقدم وبعضها بالتاخر وان لم تكن متساوية في الماهية كان انفصال كل جزء عن الاخر بماهيته
فيكون اجزاء الزمان منفصلا بعضها عن البعض فلا يكون الزمان متصلا واحدا فمن هنا
هذا [illegible] وايضا يجوز عروض العلية والمعلولية اللتين لا يجتمعان في الزمان [illegible]
في غير زمان يغايرها فان قيل عروض العلية والمعلولية في اجزاء الزمان من غير زمان مغاير
ممكن بان يكون كل جزء من اجزاء الزمان متبوعا بجزء اخر فلا احتياج الى اعتبار زمان اخر مغاير
لها فان المتبوع يكون اليوم مثلا فاعلا للامس انه غير حاصل عند حصول الامس واما في الحادث
للحوادث اول لا يمكن اعتبار كون العدم قبل حدوث الحادث من غير زمان لانه لو كان
حادث قبل جميع الحوادث لم يمكن ان يكون عدم هذا الحادث الاول قبل وجوده لانه
اذا لم يكن شيء عند عدمه فلا يمكن ان يشار الى شيء ما حتى يقال انه ما كان حاصلا عند حصوله
اجيب بان معنى قولنا اليوم متاخر عن امس ليس سوى انه لم يوجد معه لان اليوم ايضا
لم يوجد مع الغد وليس يلزم ان معناه انه لم يوجد معه كان من المعية اضافة عارضة لها
يلزم ان يكون متاخرا عن الغد وليس كذلك
معاوضة لذاتها وكان المعقول منه ان اليوم ما حصل في الزمان الذي حصل فيه الامس فيعود
السؤال وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس
فلفظة كان مشعر بمعنى زمان وذلك يقتضي ان يكون للزمان زمان اخر والقول
بعدم الزمان يلزم ايضا تصحيح بقبل هذا ووجود الزمان في زمان اخر والجواب ان ما فيه
البيان

فيه اعتراض الاخر على قولنا
ان السبق لبعض اجزاء
الزمان

الزمان من اوصاف التقدم والتجدد وذلك لان الزمان لا يبقى الا في اليوم فلا يكون للزمان اجزاء
حسب الفعل وليس فيه تقدم وتاخر فعلى التحقيق لا اجزاء فالتقدم والتاخر لو كانا لها
لذاتها لا بسبب تصور عروضهما لغيرها من الاجزاء حتى تقديرا لاجزاء بسبب التقدم والتاخر العارض لها بحيث
تتصور عروضهما لغيرها متقدما ومتاخرا مثل تصور عدم الاستمرار الذي هو صفة الزمان
متصور
بسلب متقدم ومتاخر بلا اجزاء الموجودة بعدم الاستمرار الذي هو هذا معنى ملزوم التقدم والتاخر
الذاتيان له واما حالة جميع غير عدم الاستمرار بعارضها عدم الاستمرار كالحركة وغيرها
فاما يتصور متقدما ومتاخرا بتصور عروضهما لعدم الاستمرار وهذا هو الفرق بين حقيقة
التقدم والتاخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فانا لو قلنا اليوم وامس لم يصح
ان يقول اليوم متاخر عن امس لان شيئا منهما مثل غيره مع هذا التاخر اما اذا
قلنا العدم والوجود احتجنا الى اعتبار معنى العدم باحدهما حتى يتصور متقدما واما المعية
فمعناه في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اذ معية يسلب بمعنى في زمان واحد لان
الاول بمعنى سبب واحد ليس غير الزمان الى الزمان يمتنع ويكون اثنين والثاني يستلزم شيئين
لشيئين يشتركان في شيء واحد بالعدد هو زمان ما ولذلك لا احتياج في الاول الى زمان
معاند الموصوف بالمعية ويحتاج في الثاني اليه واما اعتبار الحادث الى الماضي فلان كل حادث
معدوم قبل وجوده مكن الوجود والا لزم الانقلاب مكان امكان وجوده حاصلا قبل
وجوده وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان السبب في كون المحال غير مقدور
عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كونه غير المحال مقدورا عليه كونه ممكنا في نفسه فلو كان
هو قدرة القادر عليه لكان في اصل في المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه
فيقال انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه واما انه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه وهذا
متعذر بعد ما انه غير كون القادر عليه قادرا عليه وليس الامكان شيئا معقولا بنفسه يكون
بنفسي لوصف لا في موضوع بل هو اضافي يكون لشيء بالقياس الى وجوده كما يقال الجسم يمكن

[illegible]

ان يوجد او بالقياس الى صورة يسابق لها يقال الجسم يمكن ان يصير انسانا فيكون الامكان
امرا معقولا بالقياس الى شيء فيكون اضافيا والامور الاضافية اعراض والاعراض لا توجد الا
في موضوعاتها فاذن الحادث يتقدمه امكانه وجوده في موضوع وذلك الامكان هو قوة موضوعه
بالنسبة الى وجوده وذلك الحادث فيه فهو قوة وجوده ولكن له موضوع هو موضوعه بالقياس الى الامكان
الذي [illegible] فيه وهو موضوع بالقياس الى الحادث ان كان عرضا او مادة بالقياس اليه ان كان
الحادث جوهرا وربما كان الحادث مسبوقا بمادة لا ان المادة موضوعه هو الجسم وهو لا ينفك
عن المادة واعلم ان الامكان لابد وان يكون بالاضافة الى وجود [illegible] اما ما يوجد فيه كوجود
الجسم اسود واما ما لا يكون كوجود السواد وان الامكان بالقياس الى وجوده [illegible]
تلبس المادة بهذا الوجه في قولك [illegible] الجسم يمكن ان يكون اسود او بالقياس الى صورته كقولك
لما يقال السواد يمكن ان يصير موجودا [illegible] متخصصا بالفعل وجميع هذه الامكانات
محتاجة الى موضوع متوجهة نحوها وهو محلها واما الامكان بالقياس الى وجود ما يوجد فيه الامكان
لشيء بالنسبة الى وجوده [illegible] الى موضوع او [illegible]
والعدم والسلب ولا شك ان هذه الامكانات ايضا محتاجة الى موضوع يكون حاملا
امكان لوجوده وذلك الشيء واما ان لا يكون كذلك بل يكون ذلك الشيء [illegible] لا علاقة له ليس من
الموضوع والمادة [illegible] لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا لكان مسبوقا
بامكان [illegible] لا يمكن ان يتعلق بموضوعه فيتم بموضوع آخر لا علاقة له
فلا يجوز ان يكون امكان ذلك الشيء قبل وجوده فلا يكون ذلك الشيء حادثا فان كان موجودا
يكون دائم الوجود وان لم يكن موجودا كان ممتنعا [illegible] ان امكان الحادث قبل وجوده
متعلق بمادة ويعبر عنه بالقوة [illegible] هذا الحادث في زمانه بالقوة [illegible] ان الامكان امر عقلي
[illegible] بحسب [illegible] الامكان امر عقلي متعلق [illegible]
تعلقه بالشيء [illegible] ليس بموجود في الخارج [illegible] امكان بل امكان وجوده [illegible] المتعلقة
ادلته

موجودا

ولا يجوز ان يكون الامكان قائما بنفسه لانه اضافي [illegible] الى الموضوع فلا يحتاج

يدرك

والمتعلقة بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج ولهذا موضوعه ومن حيث كونه حالا في العقل
موجود وله امكان لنفس ثبوته في العقل وسيطلع السائل [illegible] الاعتبار فيه نظر لان الامر
انه يثبت تعلقه بالشيء الخارجي يدل على وجود موضوعه في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو كان
في الخارج متعلقا واما اذا كان تعلقه في الذهن فلا [illegible] امكان الحادث لا يجوز ان يكون بنفسه
لان الحادث قبل وجوده يمتنع ان يكون محلا له ولا يجوز ان يكون حالا في غيره لان ما
اليه لا يكون حاصلا في الخارج بل الامكان قبل وجوده حال في موضوعه فانه لما كان
من حيث هو متعلق به وصفه للحادث من حيث ان امكان الوجود بالقياس اليه بالاعتبار
الاول يكون [illegible] في موضوعه وبالاعتبار الثاني [illegible] اتصاف [illegible] الحادث
لم يكن متعلقا بعين [illegible] امكانه [illegible] ان يقول [illegible] ان يكون على امكان
امكان الحادث [illegible] باعتبار انه فاعل له [illegible] لان نسبة الفاعل الى وجود المعلول
اقوى واشد من نسبة القابل الى وجوده [illegible] لو كان الامكان قائما بالفاعل لما كان
المعدوم [illegible] لانه يكون الامكان عبارة عن العدم [illegible] يكون الامكان قائما
بالفاعل لا [illegible] العدم [illegible] كون الفاعل [illegible] الحادث
عن كونه قادرا [illegible] العدم [illegible] بالامكان [illegible] امكانا ان احدهما
الامكان الذاتي وهو الامكان اللازم لماهيته والثاني الامكان الاستعدادي وذلك
لان الحادث لا يكون علته التامة [illegible] والا لكان وجوده [illegible] بعض الاحوال دون
البعض [illegible] مرجح ولا يكفي الامكان الذاتي في فيضانه عن المبدأ القديم بل لا بد من
حصول شرط [illegible] المبدأ [illegible] الاستعداد التام
المسمى بالامكان الاستعدادي وهو [illegible] لا بد لكل حادث من [illegible] حادث
[illegible] بالعلة [illegible] الى المعلول [illegible] ولا بد [illegible] الحوادث
من محل [illegible] في الخارج [illegible] الاستعداد [illegible] دون وقت [illegible] حادث دون حادث [illegible]

بالموضوع [illegible] الحادث [illegible] متعلقا
كان امكان وجوده ايضا متعلقا
بالموضوع فيكون [illegible] الموضوع

امكان الحادث
انه قائم بالموضوع [illegible]
يكون محله [illegible] لا يجوز [illegible]

الحال سواء كان حادثا كحلوث سقوف مثلا واما حاصل ان الامكان الذي يسدل به على احتياج
الحادث الى الفاعل سواء كان امكانه السعدي او الامكان الذاتي لا يقال الامكان الذي
يسدل به على الفاعل سواء الذي يكون سببا للعدوم به او الامكان الذي يكون سببا للعدوم به
سواء كان امكانه الذاتي لانا نقول الامكان الذي يسعدي الفاعل سبب للعدوم به الحادث
لان الحادث عالم بعدم السعدي وجوده واسبق صدورا عن القادر لانه لو صدر عن الامكان
السعدي وجوده غير ممتنع عقلا فلم يكن السعدي وجوده ما وجد فرض
فرتفع ممتنع واجب لان الحادث لا يعقل الا بعد العدم والعدم السابق ان
اريد به عدم الحادث بالحدوث الذاتي فهو ممتنع لان الحادث بالحدوث الذاتي لو كان معدوما
ان العدم والعدم والعدم ايضا حادث بالحدوث الذاتي فيعود الكلام فيه و
ولما كان يعقل ان يكون حادث
بكون الحادث مسبوقا بالعدم
وان اريد به عدم الحادث بالحدوث الزماني فلزوم الدور ممنوع
لا نسلم ذلك سواء كان العدم والعدم حادثا بالحدوث الزماني او لا لانا نقول
العدم سابقا زمانا لا يجوز عليه العدم وذلك لانه اما ان يكون وجوده بالذات او لا
وان كان وجوده بالذات فهو واجب الوجود لذاته لامتناع عدمه وان لم يكن وجوده بالذات
المحال لان الحادث لا بد وان يكون حادثا لاسباب يوجد وجوده والا كان الموجد بحيث
اسناده الى الموجب وذلك لو صح كان واجبا لذاته فيستحيل عدمه ما سد الله
وان كان ممكنا فلا بد وان ينتهي الامر الى الواجب لذاته لاستحالة الدور والتسلسل وحينئذ يجب
وجوده بوجوده وجوبا بالله ما سد الله يستحيل عدمه ما سد الله قال المصنف الفصل الثاني
في الماهية وتوابعها من مشتقة عما سوى ما به يخاطب عن السؤال بما هو تطابق غالبا الامر
المعلوم الذات والصفة عليها مع اعتبار الوجود والكل من توابع المعلوم اقول
لما فرغ من مباحث الوجود شرع في الفصل الثاني الذي هو في الماهية ولوازمها

الفصل الثاني
في الماهية

على الوحدة والكثرة والكلية والجزئية والوجوب وغيرها لما كان لما هو مسئلة عما سوى
ما به يخاطب عن السؤال بما هو وانما قيدت بما هو لانها تقع جوابا عنه مثلا اذا سئل عن زيد
بما هو فاجيب بقولك انه حيوان ناطق فالجواب انما يطابق سؤالا لما هو لا سؤالا بما هو
والماهية تطلق غالبا على الامر المتعقل من الشيء المعقول من الانسان والذات والحقيقة
عكسه قالوا على الماهية مع اعتبار الوجود والكل اي الماهية والذات والحقيقة المعلولة
الشيء هاهنا اعني سؤالا المعلولة الاول من حيث هي في العقل وان لم توجد الا عند
ما تطابقها مثلا المعلول في الانسان قولنا الحيوان الناطق فانه جواب لما هو وتوضيح
ما هو ماهية مثلا الانسان او قدس او غيرهما وكذا الحال في الذات والحقيقة قال
وصفة كلية بمقابل ما يوصف بها من الاعراض الا ما صدق على ما يا فيها وكثير
الماهية مع كل عارض مقابل لها مع وصف وهي من حيث هي ليس الا هي سئل عن الصفة
فالحق ترتب السلب بكل واحد من هذه الصفات الا بعدها اقول ان الكلي قد عرف كليا وجزئيا
بما سيجيء وهي معاني تجمع ما يوصف لها من الاعراض الكلية زيد كاتب ومعارف عليه
من حيث ان له معاني تجمع ما يوصف لها من الاعراض الكلية عمرو كاتب ومعارف عليه
مثلا لوصفه بالعدم والوحدة والكثرة والكلية والكمية والعموم والخصوص وغيرها ذلك
من الاعراض فقابل ما يوصف به لا موصوف به لا معدوم ولا واحد ولا كثير ولا كلي
ولا جزئي ولا عام ولا خاص اي لا يدخل شيء منها في مفهومه فما صدق الانسان عليه ما
مثلا لو وصف بالوحدة فمعلوم ان الانسان ما صدق عليه الموصوف بالعدم ولو وصف
بالوحدة فمعلوم ان الانسان ما صدق عليه الموصوف بالكثرة وكذا لو وصف بالكلية او الجزئية
ما صدق على الكلي والعام ما هو منها ومع قصد من هذه الاعتبارات لا يصدق
احدها على الانسان باعتبار الا بصدق زائد وامكانه ما هو هذا فالانسان
انسان لذاته لا يتوقف على امر والانسان واحد لا بذاته لا يتوقف على امر

وان كان لا يخفى
ولو خلا احد هذين
الاعتبارين كان
الموجب هو
احد هذين الاعتبارين

اذا احدث موضوع يكون مصاحبا لها مسببا عنه فذلك العارض مثلا ان احد الانسان مع الوجود يكون مصاحبا للانسان مع الكتب وكذا الذي احدث الخط في يكون عند الكاتب مع العلم والعامة من حيث انه العامة فان الانسان من حيث هو ليس الا الانسان فان قيل لنا عن الانسان بقيد التقييد اعني الانسان الذي اوجد او يوجد فيما لم يكن الطرو الكاتب لان الكاتب على ان السبب فعل ملكة الا حدها اجاب ان معنى ان الانسان ليس من حيث هو انه ليس بالف بالفعل ولا بالقوة ما دام الانسان ومعنى ان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف فان حذف الصيغة قد يكون للاعجاب المعدول وقد يقصد فيه ان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف اي شيء ثبوتي بالفعل او بالقوة وهذا غير مسلم فان الانسان من حيث هو لا الف ولا لا الف فالحذف الصيغة الاولى فانها لا تكون الا للسلب وتكون لعدم الانسان من حيث هو انسان ما يوجد له ملزوم منه ان يكون من حيث هو لا الف اذ الانسان من حيث هو معلوم الوجود اولى واما الثانية فمثل هو موصوف بالف اولى فانه يجب ان يقال انه موصوف بالف على سبيل الايجاب المعدول وقد يقصد فيه ان يقال انه ليس موصوفا بالف على سبيل السلب المحصل وقد يقصد فيه ان يقال انه موصوف بلا الف والعامة قد تقصد هذا المعنى بالقضية الاولى وقد تقصد بها المعنى الثاني وقد تقصد بالثانية المعنى الاول وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الاول وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى العاشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي عشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني عشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث عشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع عشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس عشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس عشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع عشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن عشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع عشر وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى العشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والعشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والعشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والعشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والعشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والعشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والعشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والعشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والعشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والعشرين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثلاثين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والاربعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والخمسين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والستين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والسبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والسبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والسبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والسبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والسبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والسبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والسبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والسبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والسبعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثمانين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والتسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والتسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والتسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والتسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والتسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والتسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والتسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والتسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والتسعين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى المائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى المائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والمائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والمائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والمائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والمائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والمائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والمائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والمائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والمائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والمائتين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثلاثمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والاربعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والخمسمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والستمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والسبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والسبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والسبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والسبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والسبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والسبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والسبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والسبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والسبعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثمانمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والتسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والتسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والتسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والتسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والتسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والتسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والتسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والتسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والتسعمائة وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى العشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى المائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى المائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثلاثمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والاربعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والخمسمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والستمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والسبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والسبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والسبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والسبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والسبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والسبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والسبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والسبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والسبعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثمانمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والتسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والتسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والتسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والتسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والتسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والتسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والتسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والتسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والتسعمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والالفين وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثلاثة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والاربعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والخمسة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والستة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والسبعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والثمانية الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والتسعة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى العشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والعشرة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى المائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والمائة الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى المائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الحادي والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثاني والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثالث والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الرابع والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الخامس والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السادس والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى السابع والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى الثامن والمائتين الالف وقد تقصد بكل واحدة منهما المعنى التاسع والمائتين الالف وقد تقصد بكل واح

الا النفس غير الذى فرض اولا فالاثر الحاصل منه مع سلك الصور بعضها مندرج من المطابع
والصور المعلمة بهذا الاعتبار هو الكل واما باعتبار انها صور فى نفس فهى جزء مندرج
تحت كل نوعى صادق على الصور وصور نوعى نوعى لذلك [illegible] نفس او فى نفس غيرها
والكل الصادق على هذه الصور هو الذى هذه الصور مادة لها وهذه الصور بالنسبة الى ذلك الصور الى ذا النفس
وهذه الصور بنسبتها الاولى خارجة عما فى النفس من الصور فان مثل لو كانت الصور من حيث
هى صور فى نفس جزء مندرج تحت كل نوعى ذلك الكل ايضا صور فى نفسه وذلك الصور ايضا
بهذا الاعتبار جزء مندرج تحت كل نوعى وعلم جزاء وبعدم النفس احساس النفس انما يلزم
ان لو اخذ العقل الصور من حيث هى صور فى نفس جزء ولس يلزم ان يعقل الصور كل صور
معقولة على هذا الوجه بسقوط النفس بانقطاع اعتبار العقل كما شاهد الاعتبار ان الصور
العقلية نفس بها شئ وكونها كلية نوعى الكل من حيث هو كل هى ومن حيث ان او فى نفس شئ نوعى
فالكل من حيث هو كل هى من حيث هو الذى لا يمنع نفس صور من وقوع الشركة فيه من غير تغير
فى معروضه الى اثنين او فى نفس فان حد الانسان فى او النفوس غير حد الكل لكن الكل يوجد فى كل
الانسان وغيره والكل العارض هو الكل المنطقى لانه يوجد فى المنطقى لان المنطقى يحمل على الكل
من حيث هو كل مثلا غير ان يشير الى طبيعة من الطبايع والمركب من الماهية الى الصور المعلمة
والكل العارض لذلك هو الكل المعقول وهو سى الماهية لا بشرط بالنسبة الى الصور الحاصلة منها
فى العقل كليا طبيعيا لكونها منسوبة الى الطبيعة وهو حقيقة الكل كالانسان والفرس بعض
مفروض الكل بالكل الطبيعى لم يكنهم ان يسمونه بهذا الاسم اصطلاح لانهم حكموا بان الكل الطبيعى
موجود فى الخارج ومتحد مع الكل هو الصور المعلمة وهى غير موجودة فى الخارج والكل المنطقى
اعتبار ذهنى وهو من المعقولات الثانية لانه عرض للصور المعلمة فلم يكن فى الخارج صور ما
او نفس فى الخارج شئ هو كل فاذا كان الكل المنطقى ذهنيا كان الكل المعقول ايضا كذلك لكونه
مركبا منه ومن الصور المعلمة فهذى الى الكل المنطقى والكل الطبيعى والكل المعقول اعتبارات

ما ذكر ماهية معقولة والماهية اذا اخذت بشرط ان يكون معها شئ سمى المخلوط والماهية بشرط شئ هى
موجودة فى الخارج والمخلوط والمجموع [illegible] ساسان وما يندرجان تحت الماهية لا بشرط شئ
والماهية منها بسيطة وهى ما لا جزء له ومنها مركبة وهى ما جزء وهى ما موجود ان مفروض وهو ضربان
ما اعتبار ما ان منها ما ان ومد يتضايفان فيتقاسمان فى العموم والخصوص مع اعتبار ما
بامض الماهية اما بسيطة وهى ما لا جزء له واما مركبة وهى ما له جزء وكل منهما موجودة بالضرورة
اما المركبة فوجودها واضح كالانسان والحيوان وغيرها من المركبات واما البسيطة فلان المركبة لا بد
وان تنتهى فى التحليل الى البسائط والا يلزم ان يكون اجزاء غير متناهية بالفعل وهو باطل بديهى
سلمنا فالمطلوب حاصل وذلك لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد بالفعل فذلك الواحد
لا يخلو اما ان يكون لا منقسما بالفعل والا لم يكن الواحد بالفعل واحدا بالفعل ولا يجوز ان يكون
منقسما بالفعل والا يلزم ان يكون الماهية الموجودة بالفعل منقسمة بالفعل وهو باطل بديهى
وهو ظاهر فاذا جاز ان يكون حاصلة موجودة بالفعل وهو الذى سميناه بالبسيط
والمركب من الامور الاعتبارية لانها تعرضان للمقسمة لان كل شئ فانه اما ان يوجد
فى الخارج ما بسيطا فانه ليس فى الخارج شئ هو بسيط او يركب بل فى الخارج اما
انسان او فرس او جسم نامى او غير ذلك وليس احد منها بسيط بل كل منها مركب
البسيطة او المركب وكل منها منقسم الى اجزاء غير متناهية بالفعل هو باطل
فالبسيط موجود ومركبا ليس بسيطا وليس له جزء وكل مركب فله جزء بالضرورة
والبسيط والمركب قد يوجدان من حيث انهما متضايفان والبسيط المضاف هو الذى
يكون بسيطا بالنسبة الى مركب مخصوص بان يكون جزءا من ذلك المركب فان الجزء بسيط بالنسبة
الى الكل وان كان مركبا فى حد ذاته من اجزاء والكل بسيط اضافى وباعتبار ان له جزء كان جسما
وان كان جزءا بالنسبة الى الكل بسيطا متضايفا لكونه جزءا للكل بالنسبة اليه مركبا متضايفا
وقد علمت ان البسيط والمركب متضايفان غير متضايفين مع اعتبار ما فى

من البسط والمركب الحقيقي يعني ان اخذ البسط الاضافي بالنسبة الى البسط الحسي
يكون البسط الاصلي اعم من البسط الحسي لان كل بسط حسي يصدق عليه انه بسط بالقياس
الى المركب وليس كل ما هو بسط بالنسبة الى المركب فهو بسيط حقيقي لجواز ان يكون ما هو بسط بالنسبة
الى المركب مركبا والمركب لا يكون بسطا حسيا وقوله اخذ البسط الاضافي بالنسبة الى المركب الحقيقي
سيأتي عن قريب والخصوص ان يكون المركب الحسي اعم من المركب الاضافي لان كل مركب اضافي
يصدق عليه انه جزء اما كون مركبا حسيا وليس كل ما هو مركب حسي يصدق عليه انه مركب
اضافي فلجواز ان لا يصير اضافيا الى جميع ما لا يكون مركبا اضافيا منه قال وكما يحصل اضافة المركب
فكذلك اضافة البسط اقول اي كما يحصل اضافة المركب الى الجاعل كذلك يحصل اضافة البسط الى الجاعل
فقد يكون البسط حد يكون مركبا وكل مركب يحتاج الى الجاعل وحدان البسط غير محصول
لانه لو كان مجعولا لكان مركبا وقد فرض انه بسيط هذا خلف والا لكان مسبوقا بالعدم لان
كل ما ليس بمجعول فهو ممتنع والا لكان واجبا لذاته هذا خلف فيلزم ان يكون
البسط الذي ليس بمجعول بسيطا وقد يطلق البسيط بالقياس الى وجه واحد
على ضعفه فلا يلزم الانقسام فيه وما قد يعرض ضعفها وقد ينقسم ان
الى الجعل والمركب مركب عما يتقدمه وجها او عدما بالقياس الى الذهن والخارج ويقابله
الفقير عن السبب فباعتبار الذهن يمكن ان يعتبر الخارج على ما يحصل فيه اقل شيء واحد
مساكه واثنان اتم كل واحد من البسيط والمركب قد يقوم شيء الى محل يعرض
يقوم الى محل يعرض به وجد يعرض المحل يقوم به الى البسط الذي يعرض شيء الواجب البسط
الذي يقوم عن التقطع والمركب الذي يعرض شيء اجزائه والمركب الذي يعرض بالجعل لوجود
والمركب يلتئم من امور كل واحد منها عليه ما فيه يعرضه وعدمه عليه لعدم الكل ما لم يوجد
يعرض على المركب لوجوه الخارجي ان كان المركب خارجيا وفي الوجه الذهني ان كان المركب
ذهنيا جرون يعرض العلة على المعلول في الوجه الخارجي ان كانت علة في الخارج وفي الوجه

الذهني ان كانت علة في الذهن وكذا يعرض الجزء على المركب فيما بعد على ان الخارجي والذهني
يمكن ما يشبه ان يجزء والعدم فان الكل لا يحس الا بعد حصول جميع اجزائه وينعدم بانعدام جزء
واحد آن جزء كان وعدم الجزء على الكل على العناء الجزء عن سبب يقع عليه عند عدم الكل
لان الجزء كان معدوما على الكل على الكل على الابد والا يحس بجزء وله فالكل عند عدم الكل
احتاجه الى سبب جديد يقع لامتناع تحصيل الحاصل فالعناء على سبب الجديد ان اعتبر
الجزء الخارجي سمي الجزء الغني عن السبب وان اعتبر الجزء الذهني سمي الجزء الذي يتبين تحصيل الكل
منه اصح ثلاثة الاول كونه متقدما على الكل الثاني استحقاق عن سبب عدمه والاول اخص
من الثاني لان كل ما هو معدوم على الحي مستغن عن سبب حدوثه وليس كل ما هو مستغن عن سبب حدوث
يجب عدمه حال الاول يحصل له الموصوف بالعدم من غير سبب حدوث الثالث هي الحصول
من غير سبب حدوث اعم من ان يكون موصوفا بالعدم اولا ولا شك ان المطلق اعم من المقيد
الثالثة امتناع رفع عن المركب ان لم تتصور اجزاء المركب يمتنع العدم عن سبب الجزء
الاول مساكة ان الكل جزء معدوم على الكل وكل ما هو معدوم على الكل فهو جزء لامتناع الكل
الفاعلة معدوما على المركب وليس بجزء لانه لو كان المراد بعدم الجزء ان يكون معدوما به لا من
وقد دفع ما ذكرنا من ان الجزء معدوم على المركب مع وجود المركب به وكل ما هو معدوم به المركب
فهو جزء وبالعكس فلا يتعرض بالعلة الفاعلة والخاصتان الاخيرتان اضافيان
لان اللوازم القريبة يصدق عليها هاتان الخاصتان مع انها ليست بمركبات
اعم من الجزء خلافا لخاصة الاول فانها مساوية ولا بد من خاصة تعرف
الجزء الى البعض وله كذلك شمولها ما سار وقد المركب البرزخي لها وحدة
حسية لا يجوز ان يكون كل واحد من اجزائه مستقلا بكل واحد من الاجزاء الباقية وانه
لا يصح ان يحصل منها ما هيته مركبة وقد كما يحصل من الانسان والجزء الموضوع الى
جنبه ما هيته مركبة وقد وهذا احتراز عما يرد المثال للتوضيح لا يتعلق به

محاث

حانه (ماخذ الصدق الضروري لحفاء تصور اطرافه فيتوقف مثال تصحيح له الصدق
ولا يمكن ان يكون كل واحد من الاجزاء محاطا ان كل واحد من الاجزاء الباقية من الجملة
الذي اختياج اليها منها وإلا لزم الدور هذا خلف ان لم يكن سهولها باعسار واحد ولا يمكن
شمول الحاجة لجميع الاجزاء الا ان يكون كل واحد منها محاطا ان غير باعسار واحد فان يكون
كل منهم قاعا غير من الجملة الى موقف الغير عليه من بقي الجملة بلا مدد وان يكون البعض
منها محاطا ان الباقي من نظر احتياج الباقي اليه كالاجماع عند للعشر والاكثرية
المجنون فان الجميع الاجماع مفتقر الى الباقي من غير عكس او يكون كل واحد منها محاطا
الى كل واحد من البقية من حيث غير اعليه الى احتياج اليه منها كالماء والصور للجسم
فان الماء محتاج من وجه ما الى الصور والصور محتاج في شخصها الى الماء
بان يكون الماء قابلا لتشخص الصور وهو مدخر من الخارج ومدخر من الذهن فكل منها
اجزاء الماهية اما ان يكون مدخرا من الخارج فان يكون لكل واحد منها وجود
مستقل غير وجود الاخر كالماء والصور للجسم او يكون متحدا في الذهن غير متحد في الخارج
الخارج بل بعينه فيحصل الصفو وجعل المركب بعينه فحق الصور الى الجنس والفصل
بالنسبة الى النوع وبعض كونها على احد بالمواطاة ضرورة امتناع حمل الجزء على الكل بهو هو
وضرورة سهولة الذي سار في الناطق من اللون الذي هو جنسها وبالناطق هو فصل
هو حامض السكر فان جعله نوعا في الخارج هو جعل سهولة او كذا جعله قادرا بالبصر
هو جعل نوعا وسهولة او البناء الحمل عليه بهو هو وتمايز جنسه عن فصله يكون في الذهن
فقط ولو كان لبعض وجه مستقل وبعض البعض اعتباري وجه يجوز ان يحصل
كان باللون نفس والمدخر في الفصول المحصلة بعينه شرطا لوجود اللون لانه لو كان
شرطا لما امكن اللون بما مضاد ذلك الفصل او مخالفه ولم يكن واحد
من الفصول بعينه شرطا لوجود اللون ولا وجود غير وجود الفصل الخاص يحور تعاقب

جزئي الماهية هيئة
كونها جزئي حقيقي في الذهن
مع البعد الاجمالي على ج

اعراض

اعراض الفصول بان سمى اللون مع نوع والى التفاصيل يفتقر به خصوص المقارنة
للبصر والتقابل بقطع المقدم مسلمة ونعاند ان منع الملازمة فانه يجوز ان يكون اللون
المفاد بالفصل نوعا وجوده وطبيعة الخاص بالفصل الخاص صنفا باعتبار
الفصل وعلى تقدير تسليم الملازمة يمنع استناء البقاء وصدق حد اللون
المحسوس لا يمنع فصلية الخارج لانه يكفي بينونة وجود جنسه عن وجود فصله حال كان
كل منها محسوسا بل يلزم ان يكون الاحساس بالسوية احساسا بمحسوسين وان كان
احد هما محسوسا والحسوس بالسوية يلزم ان يكون كل واحد منهما واقعا بطبعه
الاخر وممنوع وان لم يكن واحد منهما محسوسا عند اجتماعهما ان لم يحدث منه
محسوسة لم يكن السوية محسوسا وان حدثت فذلك اليه من فعل الاجتماع الخيالي والعقل
فكون حادثة عنهما عارضة لهما فلا يكون السوية المحسوس بالذات فاعلة وقابلة
وقد يظهر اخرا لانم انه ان حدثت منه فهو سهولة يلزم ان يكون عارضة لهما وانا
يلزم ان لم يكن اليه الحاصلة من مجموع الجنس والفصل وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون
كل منها محسوسا بالذات ويكون مجموعهما منه محسوسا حاصلة فلا يكون عارضة لهما وفيه بحث
بل معروضة بكل منهما فيكون المركب نفسها لانه فاعلها وقابلها والحق ان الجنس
والفصل لا يتمايزان في الوجود الخارجي لقولنا كان لكل وجود في الخارج يلزم ان لا يكون
احد هما محمولا على الاخر بالمواطاة ولا يكون ما محمولا على النوع بالمواطاة فلا يصح ان
يكون اليه هو بعينه فلا يكون مقارنا له في الوجود وهذا ضروري فان قصد الموجود ان
لا يكون هو الاخر الا يكون لو كان مقارنا الوجود في الخارج بعض اجزاء المحمل بالمواطاة
لكان المقارن في الوجود في الذهن ايضا مقتضيا لاجزاء المحمل بالمواطاة فان قصد الموجود
في الذهن لا يكون هو بعينه الموجود الخارجي فلا يكون الجنس متميزا عن الفصل في الوجود الذهني
ايضا فلا يكون المقارن في الوجود الذهني مقتضيا لاجزاء المحمل بالمواطاة فان قصد الموجود في الذهن

اعراض

الفصل والنوع فلا يمنع اسناج الجنس مع قطع النظر عن وجوده الذهني والخارجي
كان فصل يعتبر هذا ايضا في الوجود الخارجي كان الجنس الحامل له الخارج هو الجنس مع قطع
النظر عن وجوده الخارجي اعني كان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي انما هو
في الفصل او الحامله من حيث هي لا الجنس لان الفصل والنوع لا يتحولان
في البعد والخارجي حصول الجنس والفصل محلهما ان ملاحظة من من يعتبر الخارج وجوده كالحيوان الناطق فيكون الحامله المركبة من الجنس والفصل مركبة في الخارج وحدانيهما ان يكون الفصل
وحده فيكون حامله الفصل مركبة في الذهن فقط في الخارج ولا امتناع في ان يكون صورتان
عقليتان مطابقتان لامر بسيط في الخارج واذا اعتبر عروض العموم ومضايفه
فحد بالناس وحد بتداخل اعني الحامله باعتبار عروض العموم لها ومضايفه
اعني الخصوص مقسم الى مبدا قريب وان متباينة فحد الاول اجزاء الحامله لا يجزاء الحامله الا ان
يكون بعضها اعم من البعض او لا يكون والاول يسمى مبدا قريبا والثاني مباينة
والاول اجزاء المبدا القريب اما ان يكون بعضها اعم من البعض الآخر مطلقا او من وجه فان كان الاول
فاما ان يكون الاعم مقوما للخاص لا فان يكون العام خارجا محمولا على الموصوف والخاص
جاريا محمولا على الصفة او بالعكس فان كان الاول فالعام الجنس والخاص الفصل مثل الحيوان
الناطق وان كان الثاني فلا يكون ذلك المركب من الجنس والفصل بل نفس الفصل وعارضه
كالموجود المقول على المقولات العشر فانه مقوم بتلك الحامله وعارض لها او يكون
الخاص مقوما بالعام مثل النوع الاخير بالنسبة الى الاعراض المفارقة فانه يكون تلك الاعراض
مع المجموع المعتبر فيكون الخاص من النوع الذي هو اجزاء الآخر ومقوله به كالانسان
المقيد بالضاحك او الكاتب او غير ذلك من الاعراض المفارقة واما كان الثاني وهو ان
يكون بعض الاجزاء اعم من البعض الآخر من وجه مثل الحامله المركبة من الحيوان والابيض
والاجزاء المساويه لا يخلو اما ان يكون المركب منها مركبا من الى الخاص مع العدي عليه

كما نه اذا لاعتبر مجموع المركب من النوع الاخير والعوارض المفارقة ح ص

او من

او من الى الخاص مع احد معلولاته او من الى الخاص مع غير علته ومعلولاته حان كان الاول
فاما ان يكون مع علته التامة علته الفاعلية فاعلا معقولا به بالفاعل او مع علته
الحاملة له كالافلاطن الذي هو شخص انسان او مع علته الصورية كالافلاطن ان جعلناه
اسما للانسان الذي هو معين او مع علته الغائية كالحمام حان اسم علته معقولة بالغاية
لها وهو الاجتماع لها ان الاول كان الثاني هو الدراق والخانق وغير ذلك مما سماه
المستقيم وان كان الثالث فاما ان يكون كلها وحده او بعضها وحده وبعضها عدمه
حان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون كلها وحده او بعضها وحده وبعضها اضافته
حان كان كلها وحده او اما ان يكون مساويه او مجامعه حان كان مساويا به كالعدد المركب
عن الاحاد وان كانت مجامعه فاما ان يكون معقولة او محسوسة حان كانت معقولة كالجسم
المركب من السطوح والخطوط والعدد المركبة من العقد والخمسة والعشاره وان كانت
مجموعة كل علته من السطوح والساعي وان كان بعضها اضافة فكالاقرب والابعد فانها
مركبان من اضافة عارضة لاضافة نفس وان كان بعضها اضافة وبعضها حصة فكالسرير
حانه مركب من الخشب الذي هو موضوعه حصتي ومن الهيئة الذي هو اضافي وان كان الثاني
وسواء يكون بعضها عدمه وبعضها وجوده فكالاول فانه مركب من وجودي وهو
كونه مبدا للقرع وعدمي وهو انه لا مبدا له وحد يوجد مرة وحد توجد مجتمعة
موضوع لها الجنسية والفصلية وحقيقتها والحد اجزاء الحامله قد يوجد من حيث
انها موادا ويكون اجزاء حقيقة الحامله لا محل عليها وحد يوجد من حيث انها موجودة في
اجزاء حصة الحامله محمولة عليها بالمواطاة ولا يكون اجزاء حقيقتها بل بالقياس اليها انها اجزاء
لها فما خاذ من حيث ان اللفظ الدال عليها جزء حدها ولسان فولك شيء له مال مسلوب لان
رجلا حد يوجد من حيث انه ماخوذ للحيوان ويكون جزاء حصته الغير محمول عليه بالمواطاة
وحد يوجد من حيث انه محمول عليه بالمواطاة وهي اجزاء الحد الجسم هو ما خاذ طول وعرض

وعن شرط انه لا يدخل في وجوده مع غيره او لا مع غيره مثل جسم او تقدر او غير ذلك
كان مع خارجا عن الجسم مقتضا له او غير مقتض غير محمول عليه ما حكمه وان العدد الجسم جوهر او اطول
وعرض وعمق بشرط ان لا يتبعض لم يقو اصلا بل هو قطع النظر عما عداه كان محمولا على
كل نوع حقيقة وكذا الناطق والحساس والثاني قد يتوقف على الوجه الاول ويكون موجودا
واجزاء الصفة غير محمولة وحد يوجد على الوجه الثاني فيكون محمولة لاعراض او اعلم ان الانسان
جسم فان كان المراد به ان معلوم الانسان معينة معلوم الجسم كما لو نكر يا طلا وان كان
المراد به ان الانسان موصوف بالجسم فهو احد شرائط ان الجسم جزء من الانسان والجزء مقدم
والصفة متاخرة وان كان المراد به امرا ثالثا غير الامرين فهو امر غير متصور فنظر نا فيه وفيما
قاله سول المراد به امرا ثالثا وهو اتحادهما في الوجود فان الانسان مغاير للجسم غيريته
لكنهما متحدان في الوجود والذات لان الجسم من حيث هو لا يدخل في الوجود الا بعد انضمام
ما يتعين به الوجود الواحد لكل نوع من الانواع والانسان كذلك فالجسم الموجود في ضمن
انسان هو بعينه الجسم الموجود في ضمن فرس وهو الجسم المطلق الذي هو جزء من الوجود
الواحد المتعين لا يجوز عروضه للوجود الواحد لما مر من ان الكل لا يوجد الا بعد وجود جزئه
وجود متقدم على وجود الكل وذلك الوجود ليس ان يكون هو الوجود الذي عرض
للكل والا لزم ان يكون ايجاد ذلك الوجود متقدما على ذلك الوجود والا لزم تقدم
الشيء على نفسه بمرتبة وذلك الوجود مغاير للوجود العارض للكل فيكون الكل موجودا بوجود
موجود الاضافة بالوجود العارض للكل لزم ان يكون للجزء وجودان وانه باطل
احتجنا الى جواز عروض الوجود الواحد لما مر لا يقال جواز عروض الوجود الواحد
للكثير خاص الوجود ليس بعرض وهو ظاهر لانا نقول هو عرض لكنه لا يوجب
الى الوصف بل عروض الوجود لا يقتضي ذلك لان العقل يجوز عروضه للماهية المتقومة
بالفصل ما مر وانما يمتنع لو كان الوصف لما يجوز ان يكون له فصل ما مر

وجود متقدم على وجود الكل فلنا سلمنا ان الجزء من حيث هو جزء له وجود متقدم على
وجود الكل بل الجزء من حيث هو جزء ماهية لا ماهية غير محمولة والمحمول لا يكون
له وجود مغاير لوجود الموضوع والحاصل ان الجزء من حيث هو جزء يكون له وجود متقدم
ولا يكون محمولا ومن حيث انه محمول لا يكون له وجود متقدم على وجود الموضوع فلا يلزم عروض الوجود
مما ذكرناه اعني الجزء من حيث انه محمول بعد عروضه له اما الجنس او الفصل فذلك لان الجزء
من حيث هو جزء محمول اما ان يكون تمام الذات المشترك بين اثنين وما هو بالحقيقة
وبالاول عروضه للجنس وانما عروضه للفصل وجعل الجنس والفصل بعد فذلك
لانه لو لم يكن جعلهما بعد لكان لكل منهما وجود مغاير لوجود الاخر فلا يكون احدهما
محمولا على الاخر بالمواطاة وهذا خلاف ما عند العقل والجنس كالحيوان وهو معلول
والفصل كالناطق وهو علة الجنس والفصل اذا نسبا الى الماهية والصورة
كان الجنس نسبته بالمادة من الفصل والفصل نسبته بالصورة من الجنس فذلك لان الجنس
لا يقوم بالفصل الا بمقارنة الفصل كما ان المادة لا تقوم بالفعل الا بمقارنة الصورة والفصل
عليه بوجوه الجنس عليه من وجه ان طبيعة الجنس بالفعل امر مبهم لا تحصل بنفسه فانه لان يكون
انسانا كثيرا وكل واحد منهم محتاج الى ان يتعين الذي به يصير انسانا والفصل يجعله
موجودا ويكون هو بعد هذه الاشياء بعينه هذا الذي هو الفصل وعليه لهذا الحيوان لا يمكن
تعقلها ويوهم كون الفصل عين طبيعة الجنس في الخارج خطأ لان الفصل في الخارج نفس
الجنس فلا يكون عليه له والا لزم تقدمه بالوجود عليه فيجب ان يكون بعينه الفصل
والا لجنس له فلا فصل له اما منه الى الجنس لما لا فصل له لما انا نقول لم لا يكون
الجنس لما صار كل غير هذا فانه فلا يحتاج الى ان يتميز عنه بفصل بل من حيث هذا انما
حتى الغير وان كان مشاركا له في الوجود واجيب بان الجنس العالي يجوز ان يكون له فصل
متقوم به ما مر وان كان الجنس لما يجوز ان يركب من امرين او امور متساوية فيكون كل منها

هذا الكلام صاحب الصلاة

فصلا معنى وقيل يلتبس على عاقل مركبة من امرين او امور مساوية [illegible]
امور مساوية للاصل لم لا يجوز ان يكون تلك الماهية نفس جنس ما للاصل لان تلك
الماهية ان كانت جوهرا فكون الجوهر جنسا لها وان كانت عرضا كانت لقد التعقل او لقد
الملكة جنسا لها فلا يكون مركبة من الجنس والفصل وح لا يكون متذرجات جنس لانا نقول هذا فاسد
لان الجوهر مثلا ماهية حقيقية كلية كلية من امرين او امور مساوية كل منها
اما جوهر او عرضا لا جائز ان يكون جوهرا والا لزم ان يكون الجوهر جزءا لنفسه وهو لا جائز
ان يكون عرضا والا لصدق الجوهر عليه بالحمل الاولى لانا نعني انه يكون عرضا لزم ان يكون
احد النفسين او احد الملكة جنسا له وانه باطل لزم خلك ان كانت الاعراض محصرة في النفس او الملكة
وهو ممنوع وايضا لانه لو كان جوهرا لزم ان يكون الجوهر جزء النفسه وانه باطل لزم خلك
ان لو كان الجوهر خواصا له وهو ممنوع على ان يكون الجوهر خاصة له فصل قريب بسيط الماهية
من امرين بشيء وبانها لا يكون شيء منها فصلا لها لان من الماهية يجب ان يكون مختلفين
بشيء منها كما يجب ان يكون المعاني التي تركب هذه الماهية منها لما لم تفد تغيير شيء منهم كما يجب ان لا يكون
واحدة اعم من الفصل كما يجب ان لا يكون وصفا بالمعنى المعتبر في سائر الفصول المنوعة وانها
المميزة بالوجه فكما يصار اليه عند ما يشاركه في الوجه كذلك اليه يركب هذه الماهية عند ما يشاركه
بعض مختلفة في تركيبه ويتبين بعد هذا ان ميز الفصل ما ول من الاخرى ان تميزه وافتقار الى
ميز الكل من حيث هو خاص به واختصاصه به لا يعقل الا بعد تعقل ماهية الكل لان ادراك
غيرها في المعاني عن غيرها انما يقع ان تميز ما ان كان سبب تميزها المعاني
وصولا كان وقوع اسم الفصل عليها وعلى الفصول المنوعة بالاشتراك وقد يطلق احيانا
على الماهية لما كان بعضها موصوفا بها موصوفا على طريق معلوم لما كان يجوز ان يعلم معلومها وكان
علم البعض بها ما نعا من ان لم يكن مساويا ماهية وفصلا عن امتيازها عن غيرها وجوزنا
امتيازها عن غيرها مع انها لم يلزم ان لا يكون مباينا بالجواز لما كان مختصا بعد

ميزها

من امرين متشاركين او امور
متشاركة يجب الايمان لا يجوز
ان يكون تلك الماهية
نفس جنس من الاجناس
التي

ميزها عن غيرها وان كانت الماهية مباينا بعضها ولا يلزم منه حصول الحاصل لان الامتياز الحاصل
بميزها عن غيرها غير الامتياز الحاصل بعضها وانما يلزم ان لو كان لا يوصف بالمعقل
اختصاصه به في نفس الامر لا يوصف بالمعقل الماهية المتباينة عن غيرها ايضا
ولا على امتيازها بعضها عن بعض الامر بل بعضها وامتيازها في نفس الامر بالجواز وانما هذا
الكلام تام بعينه في الفصول المنوعة والحق انه لا يجوز ان يكون الماهية مركبة من امرين
او امور مساوية سواء كان الامر ان او الامور المساوية ما هو من اجزاء حقيقة او لم
يكن اما ان كانت موصوفة من اجزاء حقيقة فلانه يلزم ان يكون تلك الماهية مركبة من اجزاء
موصوفة من اجزاء خارجة فتلك الماهية اما جوهر او عرض لا جائز ان يكون عرضا والا لزم
ان يكون اجزاء الموصوف الموجود في الخارج معدوم وهو باطل لزم ان يكون
الموصوف الموجود غير موجود وهو باطل لا يقال لم لا يجوز ان يكون الموصوف الموجود
مركبا من غير موجود من كان الجزء جوهرا والموجود مركبا من جوهر موجود من كان
والصور لا ما سوى كل موجود من الموجود غير اما ان يكون عينا من الاخر فلا يلزم منها
صيغة واحدة واما ان يكون محالا ان الاخر على الوجه والا ان يكون موجودا عينا
والاخر محالا وهو اما ان يكون موجودا محالا والاخر بالعكس وانا نمنع ان لا يلزم
منها ان موجود والموصول لا يخلو اما ان يكون الجزء منه الكل او الحال فان كان الاول
يلزم ان يكون الكل معدوم العوام دون الحال والحال منه فيه بعد بعدمه ممكنا ان
يوجد بعد ما فانيا بالاخرة بعد بعدمه فلا يكون الموجود عرضا وبعد ما حصلنا بالاضرار
والثاني مسلم ان يكون ما فرض حالا في غير حال فانا نمنع ان الحال معدوم بعد حصول
الموضوع عنه فانا حصول الاخرة موضوعه لم يكن فيه والا يلزم انتفاء الوجه وايضا
لم لا يجوز بعد ما وجد بالجملة والاخرة حالة اول من العكس ولم لا يكون الحال فيه لم يلزم منها
عرض والبعد حسي وهذا خلاف السؤال والصور فان الصور لما كانت عينية هذا

عن السوال والسوال معنى يعرض لها بالعرض كان طبيعيا بالذات معدا عاما حاصلا لها بالذات
السوال فلا يلزم من حلولها صباح خلاف حلول بعد هذين المعنيين الصفة فانه لو كان
الحال معدا عاما بالذات يكون حالا في الموصوف فلا يكون ان يحل في الآخر والا يلزم انعكاس
الوصف وايضا اذا حل الآخر في الموصوف يكون كل منهما حالا في ثالث فلا يكون
بعد ما بالحالية والآخر بالمحلية اول من العكس واما اذا كانت جوهرا فاحراق الموصوف
في الحار بحيث وصف الكل لا يجوز ان يكون اعراضا والا يلزم بعدم الجوهر بالموضوع وهو
محال بل جواهر وح لا يخلو اما ان يكون كل منها عاما في الصفة او محايثا او بعد ما عاما
والآخر عنها والاول والثاني باطلان والثالث لا يخلو اما ان يكون بعد ما حالا في الآخر
اولا والثاني يقتضي ان لا يحصل منها جسم بعد والاول يصح اما ان يكون المركب
منها جوهرا فيكون الجوهر حينئذ فلا يكون مركبا من امرين مساويين هذا ان كانت الامور
المساوية ما وصف من امور خارجية ولم يكن ما وصف من امور خارجية فلانه
ح لا يخلو اما ان يكون كل من الجزئين غنيا عن الصفة فلا يلتئم منهما جسم بعد والا يقتضي
الى الآخر بعد ما واحد منهما عاما والآخر محايثا وهو ايضا باطل لان الالتحام لا يتصور
في الحايث لانه لا يكون خارجيا والا لم يحصل لان كان كل منهما غنيا لم يكن لبعد ما
منهما حاصلا لان يحال عليه اسم واحد كشيء فلا يحتاج الى ان ينضم اليه ما يعينه ويحصل فيكون كل منهما
في بعد على الآخر فلا يلتئم ما منه ولبعد منهما في بعد لا يحال المركبة من امرين مساويين
في بعد جاز ان يكون ما منه اعتبارية بمعنى ان يكون ملتئما من جزئين كل منهما غنيا عن
الآخر لا ما يكون الامور الاعتبارية على نوع من اعتبار فرضي لا يلزم بعدم بالاعتبار
واعتبار جسمي يلزم تحققه بالاعتبار والاعتبار الوضعي لا يفيد في اعتبار خلاف
الاعتبار الجسمي والمراد من قولنا لا بد ان يكون الما منه مركبة من امرين مساويين
او امور مساوية الما منه البسيطة والما هية البسيطة الجسمية لا الاعتبارية الوضعية فانه

حار مركبا

المفرد وضعه والاعتبارية اللازمة
لا يجوز تركيبها من امرين او امور
متساوية

حار مركبا من امرين مساويين او امور متساوية وكل فصل تام فهو واحد والا لكن
وجه جنسيته مرجحة والبعد لا مسه واحد فلا يركب على الا منها الفصل التام
اعني الذي معنى الجنس يحصله لا يكون الا واحدا لان الواحد انما يحصل به الجنس لا يكون
فصلا تاما وان يحصل به يكون ما عداه لا مدخل له في التحصيل فلا يكون فصلا تاما بعد
يوخذ الفصل من مبادئ بعد حادث يكون الفصل التام مجموعها وكل واحد منها
بعد جزئيا وح الفصل قد يكون له مبدا واحد منه كالناطق وقد يكون بالمبدا الجنسي
الا بعد ضم فاني جنس له الاسم مثل حركي الموضوع كالناطق المنسوب الى النطق الذي
هو مبدا فصل الانسان وان كان له آخر اضيف فتنتهي جنسي بما هو اقرب اليه كالناطق
بالنسبة الى مبدا فصل الانسان فان وجد له عرضان بسيطة بعد ما عاما الآخر بعد
بعد له في كل واحد منها اسم ويجعل المجموع عاما مقام الفصل الجنسي كالحاس
والمحرك بالارادة عاما مبدا الفصل الجنسي هو النفس الحساسة الى هي موضوعة
الحس والحركة وبعد اشتباه بعد احد ما عاما الآخر حاسبق في كل واحد منها للفصل
الجنسي اسم وجعل المجموع عاما مقام الفصل الجنسي والا لكن وجود جنس بامره
واحد ما منه والفصل فكذلك لانه ما كل منها لا يحصل بالفصل حل والا لكان النوع
مجموعا بدون الجنس الصرف فلا يكون الآخر حاله والبعد بالحلول فكذلك كل
منها يحصل بالفصل وبالجنس الصرف فعند تحصيل كل منهما هو المجموع الحاصل من الفصل
والجنس الآخر فيكون كل منهما علة ما قوية لحصوله فيكون بحصول كل منهما موقوفا على
الآخر فيلزم الدور وانما بعد بعد له مرتبة والبعد او يكون ان يكون ما منه واحد
حسانا او اجناس مرتبة بعضها فوق بعض والا يلزم منه محذور والفائدة ان حالة الجنس
لا حصل له يلزم انه لا يركب على الا من الجنس والفصل فكذلك بعد الآخر والعلة
الى المجموع منهما فكذلك لان الجزء العقلي اذا كان تام الماهية ونوع بنفسه

ح انما يتوقف الحصول على كل
واحد منهما من حيث انه يتحصل
على الحصول الآخر لما ذكر
كان الحصول بهذا الحد
واحد على الحصول الآخر فلا
يلزم الكلام في الدور

في نفسه لما في المعنى فهو الجنس لانه في نفسه لا ان يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة
وان لم يكن تمام الجزء المشترك بين الماهية ونوع اخر فانه ليس في نفسه جنسا له فلا بد وان يكون فصلا لها سواء
اختص بها او لم يختص لان الاختصاص بها ظاهر لانه في نفسه للتمييز الذاتي لها عما يشاركها او لم يختص
اما في الاخص في الجنس ضرورة اشتراكها مع الغير في الجنس لها وفيه انه لا يلزم تركيب الماهية
من امرين متساويين لها فان احتمال تعدد الجنس فلا بد من الاشتراك اى الجزء المعرف واما الفصل
الاخص فلانه لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع اخر في الخارج فان المعنى في البعد
خلافه فيكون ... تمام المشترك ولا يكون مباينا لها ولا اخص مطلقا ولا من وجه وكلما
ظاهر بل اما اعم او مساو لها وان كان مساويا فلا بد وان يتم تمام المشترك عما شاركه فيه جنس
لها لانه لا بد وان يكون تمام المشترك جنس لما ذكرنا فيتم الماهية عما يشاركها في جنس تمام
المشترك فيكون فصلا لها وان كان اعم من تمام المشترك فلا بد وان يكون مساويا لتمام
مشترك اخر والا يلزم تركيب الماهية من امور غير متناهية وهو محال ... ذكرنا في الجنس
فيتم الماهية عما شاركها فيه فيكون فصلا لها فيثبت ان لا تركيب في الامر الا الجنس والفصل
فان قيل لا نم انه لو لم يكن مساويا لتمام مشترك اخر يلزم تركيب الماهية عن امور غير متناهية
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن عمومه باشتراكه بين تمام المشترك الاول والثاني وهو ممنوع
اجيب بانه لم يتحقق عمومه باشتراكه بين تمام المشترك الاول والثاني وذلك لان كلا
من تمام المشترك الاول والثاني جزء للماهية المتوحدة ولا يعقل ان يكونا في مرتبة و...
... فيكون باحدهما اعم من الاخر مطلقا فلا يكفي في عمومه اشتراكه بينهما ...
ويجب تناهيهما ... الجنس والفصل قد يتحدان في الماهية بان يكون لها جنس
واحد وفصل واحد وقد يتعدد وان تغايرا في العموم والخصوص كالناطق والحيوان
والحساس والجسم النامي والجسم لا بد من تباينهما والا يلزم التسلسل في العلل والمعلولات
الى غير النهاية وهو محال وقد يكون منهما عقلي وطبيعي ومنطقي كالجنس

كل من الجنس

... والتنبيه ... الكلي ... اي ... على الجنس ... بالكلي ...

اي الجنس العالي ... بكونه ... بالكلي ...

كل من الجنس والفصل قد يكون طبيعيا وقد يكون منطقيا وقد يكون عقليا
مثلا الحيوان جنس طبيعي ومفهوم الجنس جنس منطقي والمركب منهما جنس عقلي والناطق
فصل طبيعي ومفهوم الفصل فصل منطقي والمركب منهما فصل عقلي كما ان جنس الجنس
وجنس الفصل من حيث هو قد يكون طبيعيا وهو مفهوم الكلي من حيث هو وقد
يكون منطقيا وهو مفهوم الكلية العارضة لمفهوم الكلي فان مفهومه من حيث انه
كلي وقد يكون عقليا وهو المركب منهما وهذا هو المراد من قوله كنفسهما وعلى
ان يفهم منه ان كلا منهما طبيعي ومنطقي وعقلي كما ان الكلي الذي هو جنس لهما
ان حقق الثلثة كما ذكرنا في يكون الطبيعة التي هو جنس لها الكلي كالانسان مثلا
كليا طبيعيا ومفهوم الكلي كليا منطقيا والمركب منهما كليا عقليا والتعبير الاول اولى يعرف
بالتامل ومنها عوال وسوافل ومتوسطات ومن الجنس ما هو مفرد و
هو الذي لا جنس فوقه ولا تحته جنس وهما اضافيان وقد يجتمعان مع التقابل
الجنس اما ان يكون اعم الاجناس المرتبة وهو العالي كالجوهر او اخص وهو السافل
كالحيوان او اعم من بعض واخص من بعض وهو المتوسط كالجسم النامي او
مباينا لها وهو المفرد ولم يوجد له مثال والفصل قد يكون عاليا وهو المقوم الفصل
المرتبة وهو الفصل الذي قسم الجنس العالي اول انقسامه كقابل الابعاد
المقسم للجوهر وقد يكون سافلا وهو اخصها وهو الفصل المقوم للنوع السافل
كالناطق او اخص من بعض واعم من بعض وهو الفصل المقوم للجنس المتوسط
كالحساس الذي هو مقسم للعالي او لا له للنامي والحساس وقد يكون مباينا للفصول
المرتبة وهو الفصل المفرد كالفصل المقوم للنوع الذي لا يكون له لا جنس ولا فصل
... ولم يوجد المصنف للفصل المفرد بل اقتصر على ذكر الجنس في الاقسام
وهو ... الجنس والفصل اضافيان لان كلا منهما لا بد وان يعتبر بالقياس الى ...

فالتشخص وما به منع التصور وقوع الشركة زايد على الماميه وعلى الوجود ايضا لانه
متاخر بالطبع عن الوجود فان الشئ مالم يوجد ذهنا او خارجا لم يمنع تصوره من
وقوع الشركة والتشخص الخارجي يتوقف تصوره وتشخصه على الوجود الخارجي فالتشخص
الذهني يتوقف تشخصه على الوجود الذهني وما يتاخر بالطبع عن الشئ فهو زايد
عليه وهو من الامور الاعتباريه اذ لو وجد في الخارج لكان شخصا له ماميه نوعيه
فيكون تشخصها زايدا عليها ويلزم التسلسل في الامور الموجوده المترتبه معا
وهو محال لايقال لانسلم ان التشخص لو كان موجودا في الخارج يكون له نعين زايد
على ماميته ولم لايجوز ان يكون نعينه عين ماميته لانا نقول كل ما هو موجود
في الخارج فله ماميه نوعيه تصورها غير مانع من الشركة ومن حيث هو موجود
متشخص تصوره مانع فيلزم ان يكون التشخص غير زايد على ماميته النوعيه والتشخص
اذا كان موجودا في الخارج يكون حاله هذه الحال فيكون تشخصه ايضا زايدا على ماميته
النوعيه ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان التشخص من الامور الاعتباريه
وهو من المعقولات الثانيه لانه من العوارض التي يلحق المعقولات
الاولى في الذهن ولم يوجد في الخارج مابطانه قوله فاذا انظر اليه من حيث هو امر
عقلي اشار الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال لو كان التعين من الامور
عتباريات العقليه لكان لها وجود في العقل فيكون متشخصا في العقل فكون
لها تشخص اخر ويلزم التسلسل تقرير الجواب ان يقال التشخص من حيث هو
متعلق بالمتعين اى من حيث انه تعين له لايكون مشاركا لشئ من التشخصات
فلا يكون له تشخص اخر بهذا الاعتبار فاذا انظر العقل اليه من حيث انه امر عقلي
يكون له ماهيه نوعيه ويشارك غيره من التشخصات في الماهيه وبهذا الاعتبار
يكون متشخصا لا تشخصا ويكون له تشخص اخر ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع

حاشيه الخيالي على الشمسيه الذي قال الحس انما هو بالعارض لا انواعه وكذا الفصل
وحد جميع الجنس والفصل شئ واحد لكن باعتبارين مع انه يكون بينهما تقابل
لان الجنس معقول ما هو والفصل ليس بمعقول ما هو بل هو جواب ما هو لكن اعتبار التعاير
غير اعتبار اجتماعهما فان اجتماعهما للنوع واحد بالعارض الذي
هو وصل بالنسبه الى الحيوان حسن بالنسبه الى السميع والبصير وبالعكس انما يكون بالنسبه
الى شئ واحد فان الجنس يلزم ان يكون وصلا له ولا يلزم هذا الجنس بالنسبه
الى الفصل اى لا يكون احد الجنس بالنسبه الى الفصل بان يكون الجنس جنسا بالنسبه
الى الفصل كما هو جنس بالنسبه الى النوع والا لكان معقولا بالفصل فلا يكون الوصل فصلا
وهذا بخلاف الجنس محمول على الفصل حملا مع انه لازم له لاعلى معنى انه جزء ماهيته فلا يشارك
الجنس في ماهيته صنفه عن هذا وشارك النوع على انه جزء منه احترز عنه بدخول
طبيعه الجنس في ماهيه النوع وعدم دخول في ماهيه الفصل واما حال الفصل
بالنسبه الى سائر الاجناس فانه ان شارك في الماهيه وجب ان ينفصل عنها
بفصل والا يشاركها في الماهيه لم يجب ان ينفصل عنه بفصل واذا اسندا
الى ما يضافان اليه كان الجنس اعم والفصل مساويا فقد ذكر ان كلا من الجنس والفصل
انما يكون بالقياس الى شئ فاذا نسبنا الجنس والفصل الى ما يضافان اليه كان الجنس
اعم مطلقا مما يضاف اليه لكونه مشتركا بينه وبين غيره والفصل مساويا بالاذ ذاتي
غير مما عداه فلا يكون اعم منه والا لم يفد التمييز ولا اخص منه والا لم يكن ذاتا له
والتشخص من الامور الاعتباريه فاذا انظر اليه من حيث هو امر عقلي وحد مشاركا
لغيره من التشخصات فيه ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار
واما الماهيه النوعيه من حيث هي هي نفس تصورها غير مانع من الشركة والتشخص
منها نفس تصوره مانع من الشركة فاذن لابد في التشخص من زايد وهو التشخص

وجه الث وكان ان طبيعه الفصل على كل واحد من النوع بالفصل
وايضا كما ان طبيعه الفصل موجوده
في النوع كذلك موجوده الجنس

فليحرر

اعتبار العقل واسند الى الموجود موجود وفيه نظر لانه ان اريد بالمشخص معروض
التشخص فلا نسلم ان التشخص جزء له وان اريد بالمشخص الموجود مع التشخص فلا نسلم
ان التشخص بهذا المعنى موجود في الخارج الثاني لو كان التشخص عدميا لكان عدما
للاشخص عدميا وح يلزم ان يكون وجود بالان الاشخص عدمي وعدم العدم
وجودي او عدما للشخص اخر فيكون احدهما وجوديا والاخر مماثلا له فيكون ان
وجودين او عدما للغير وهو باطل والا يلزم من وجود نفي التعين ولم يتحقق غير يلزم
من وجوده نفي التعين وفيه نظر اما اولا فلا نسلم انه اذا كان عدميا يكون عدما شيء بل
يسمى معدوما والمعدوم لا يكون عدما للشيء واما ثانيا فلانه لا نسلم ان الاشخص
عدمي فان الشيء المعبر عنه بالمعدول لا يلزم ان يكون عدميا واعتبر اللا معدوم
وعلى تقدير ان يكون الاشخص عدميا لا يلزم ان يكون التشخص وجوديا لان
الامتناع عدمي والامتناع ايضا كذلك ولئن سلمنا ذلك لكن لم انه اذا كان
عدما التعين اخر وهو ثبوتي يلزم ان يكون التعين المفروض ايضا كذلك قوله
لانه مماثل له قلنا لا نسلم فان اشتراك التعينات في مطلق التعين اشتراك
الجزئيات في العارض فلا يلزم عاما الجزئيات الثالث انه لو كان عدميا لكان
عدما للاطلاق او ملا يتفك عدمه عن عدم الاطلاق او لا يكون كذلك فان كان
الاول اي عدما للاطلاق او ملا يتفك عدمه عن عدم الاطلاق يلزم اشتراك
جميع الافراد في ذلك المعنى فلا يمتاز شيء منها عن الاخر وان كان الثاني اي عدما
لما يتفك عدمه عن عدم الاطلاق فقد يتفك احد العدمين عن الاخر فاما ان يوجد
عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس والاول يستلزم كون الشيء الواحد
لا مطلقا ولا معينا والثاني يستلزم كون الشيء الواحد مطلقا ومعينا وفيه نظر اما
اولا فلما ذكرنا ولان الاحتياج لا الى الثابت واما ثانيا فلانه ان اريد بالتعين التعين

اي من افراد التعين واذا
لم يتميز شيء منها عن الاخر بقي
كلها مشتركة لا يكون شيء منها
ممتازا بالتعين لان المشترك
لا يكون ممتازا اه

المشترك

المشترك بين التعينات فنختار انه عدم الاطلاق قوله يلزم اشتراك جميع الافراد
فيه قلنا لا امتناع في ذلك قوله فلا يمتاز شيء منها عن الاخر قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن لكل فرد تعين خاص معروض للتعين المطلق يمتاز ذلك الفرد عن
غيره بذلك التعين الخاص وهو ممنوع وان اريد بالتعين التعين الخاص بالفرد
فنختار انه عبارة عن عدم او ما يتفك عدمه عن عدم الاطلاق ويوجد عدم الاطلاق
بدون ذلك العدم قوله يلزم ان يكون الشيء الواحد لا مطلقا ولا معينا قلنا
ان اردتم به انه يلزم ان يكون الشيء الواحد لا مطلقا ولا معينا بالتعين المشترك
فممنوع لانه يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام وان اردتم به لا معينا بالتعين
الخاص فمسلم ولا امتناع فيه لجواز ان يكون ح لا مطلقا ولا معينا بالتعين
الخاص ومعينا بتعين اخر واما ما به التشخص فقد يكون نفس الماهية
فلا يكثر وقد يستند الى المادة المشخصة بالاعراض الخاصة الحالة فيها ولا يحصل
التشخص بانضمام كلي عقلي الى مثله والتميز بغاير التشخص ويجوز امتياز كل من
المتماثلين بالاخر لما فرغ من بحث ماهية التشخص اراد ان يشير الى
ما به التشخص فقال ما به التشخص ان كان الماهية لم يكثر اي يلزم انحصار نوعها
في شخصها لانه لما اقتضت الماهية التشخص كان يمتنع ان يتحقق شخص
اخر والا امكن تخلف المعلول عن علته وان كان ما به التشخص غير الماهية
فلا بد من مادة يستند التشخص او محل له والاول باطل لان المحل سابق على
الحال فلا يكون الحال سببا للتشخص فتعين الثاني فيستند التشخص الى المادة
والمادة تتشخص بانضمام اعراض خاصة بها حالة فيها مثل الاين المعين والكيف
المعين والوضع المعين وح يجوز تكثر اشخاص الماهية بسبب تكثر المادة قبل
فيه نظر اذ جاز ان يكون السبب حالا في محل التشخص لا حالا فيه ولا محلا

لا مطلقا اه

وهي مشاركة
والكلي قد لا يعتبر
مسمى والشخص المندرج
تحت عام متميز اه

اي ما به التشخص
اما حال في التشخص
او في الكل سواء كان غير المباين

للمشترك

له ومعذ النظر غير مضر بالمقصود لان الحال في المحل يحتاج الى المحل فيستند
التشخص اليه لاستناد سببه قيل لو كان تكثر اشخاص الماهيه بسبب تكثر
محالها لكان تكثر المحال المتكثرة المتماثلة بسبب محال اخر ويلزم التسلسل
اجيب بان يكون الشيء الذي لاقبل التكثر لذاته يحتاج في تكثره الى شيء
يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر لذاته اعني المادة وهو لايحتاج
في ان يتكثر الى قابل آخر اذ لا يحتاج الى فاعل يكثره فقط قيل والحق ان علة التشخص
تحقق الماهية في الخارج لانا نعلم ضرورة ان الماهيه اذا تحققت في الخارج سواء
كان مناك مادة او اضافه او لا هذا ولا ذاك صارت شيئا منفردا مخصوصا لا
يمكن فيه التعدد والاشتراك اصلا ولا معنى للمعين سوى ذلك فعلم ان تحقق
الماهيه وحدها كاف في تعينها فهو علة التعين وتعدد الاشخاص انما يكون بتعدد
الوجودات للماهيه وفيه نظر لان الماهية المتحققة في الخارج لابد اما ان يكون
مادية اولا فان كان الثاني فلا تحتاج في تشخصه الى مادة وان كان الاول فلم يتحقق
الا بالمادة فيكون للمادة مدخل في تشخصه وهو المطلوب ولا يحصل التشخص
بانضمام كلي عقلي الى كلي اخر لان انضمام الكلي الى الكلي لا يقتضي ان يصير بحيث
يمنع تصوره من الاشتراك فيه لان المضموم والمضموم اليه ولا انضمام كلها
كليات نعم قد يجوز ان يفيد الانضمام امرا لا يصدق في الخارج الا على شخص
واحد ويخصر في شخص خارجي لكن يكون له افراد ذهنية لان كل كلي يمكن
للعقل ان يفرض له اشخاصا غير متناهية والقيد لا يقتضي ان يصير بحيث
لا يمكن للعقل ان يفرض له اشخاصا غير متناهية سوى المخرج بالقيد والتميز
بغاير التشخص لان التشخص للشيء انما هو في نفسه والتميز انما يكون بالقياس
الى المشاركه ويجوز امتياز كل من الشيئين بذات الاخر ولا يلزم منه دورا ذا

متباز

كل منهما بذات الاخر فلا يتوقف الامتياز على الامتياز ولا الذات
على الذات وذلك مثل بنوة الابن الموقوفة على ذات الاب وابوة
الاب الموقوفة على ذات الابن فلا دور والتميز اعم من التشخص
من وجه اذ التميز متحقق بدون التشخص في المامية النوعية المتقومة
بالفصل فانها من حيث هي له تميز ولا يكون له شخص والتشخص متحقق
بدون التميز في الشخص الذي لا مشاركة له لغيره في حقيقته اصلا كالواجب
المتشخص اذ لم يعتبر عروض الوجود المطلق لحقيقته المتشخصة وكلاهما
متحققان معا في الشخص الذي يشاركه غيره في ماهيته والتشخص
يغاير الوحدة وتساويه ولا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ وهي والكثرة
عند العقل والخيال يثبتان في كل منهما اعرف بالافهام التشخص
يغاير الوحدة فان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بمتشخص والوحدة
يغاير الوجود لانها لو كانت عينه لكان مفهوم الواحد من حيث هو واحد مفهوم
الموجود من حيث هو موجود وليس كذلك فان الكثير من حيث
هو كثير موجود وليس بواحد من حيث هو كثير وان كان يعرض له الواحد
ايضا اذ يقال للكثرة انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هي كثرة لكن
الوحدة والوجود متساويان فان كل ما هو موجود باعتبار يكون واحدا باعتبار
وكل شيء له وجود واحد فلذلك ظن ان المفهوم منهما واحد وهما
واحد بالموضوع اذ كل ما يوصف بها يوصف به ولا يمكن تعريف الوحدة
بحسب الحقيقة لانها بديهية التصور اذ كل احد يعرف ان شيئا واحدا انسان
او فرس او غير ذلك من غير افتقار الى اكتساب والتعريف الذي ذكروه
لها بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة والا دور وذلك لانا اذا قلنا ان الواحد

وهي تغاير الوجود
لصدقها على الكثير من
حيث هو كثير بخلاف
الوجود

لانقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذى لاكثرة ضرورة فاخذنا الكثرة فى
تعريف الوحدة والكثرة لايمكن تعريفها الا بالوحدة لان الوحدة مبداء
الكثرة ومنها وجودا وما عنها ولهذا اى تعريف يعرف الكثرة به يستعمل
فيه الوحدة مثل الكثرة ما تالف المجتمع من الوحدات والكثير ما تعدد الواحد
وغير ذلك والوحدة والكثرة يستويان عند العقل والخيال فان كلا
منهما اعرف عند احدهما دون الاخر وهو المراد من قوله بالافهام وذلك
لان الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة لانها مبداء الكثرة والعقل يدرك
المبداء اولا والكثرة اعرف عند الخيال لان الخيال يدرك الكثرة بتنبيهها
فانا اذا قلنا الوحدة هى الشئ الذى ليس فيه كيرة كان معناه ان هذه اللفظة
للشئ المعقول عندنا بازاء الذى يقابل هذه الاجزاء وليس هى
وليست الوحدة امرا عينيا بل هى من نوائح المعقولات وكذا الكثرة وتقابلهما
لاضافة العلية والمعلولية والمكيالية والمكيلية لاتقابل جومرى منها
الوحدة ليست من الموجودات العينية والا لكانت شيئا واحدا من
الاشياء فلها وحدة ولوحدتها وحدة يلزم التسلسل فى الامور المرتبة الموجودة
معا بل هى من الاعتبارات العقلية تعتبرها العقل عند اعتبار عدم
الانقسام واذا اعتبرت من حيث كونها موضوعا لوحدة اخرى لزمت
وحدة اخرى ويكون حينئذ الواحد بذلك الاعتبار لا يفارك لو كان
للوحدة وحدة يلزم ان يكون الوحدتان اثنتين لانا نقول انما يلزم ان
يكونا اثنين لو كانا فى مرتبة واحدة وليس كذلك لان الاولى معقولة من
الموضوع والثانية معقولة من المعقول من الموضوع والوحدة من المعقولات
الثانية لانها من العوارض التى تعرض للمعقولات الاولى وكذا الكثرة

اولا ثم ينزع العقل منها امرا
واحدا فيكون تعريف الكثرة
بالوحدة تعريفا عقليا
بان ياخذ الوحدة منتزعة
بذاتها ويكون تعريف الوحدة
بالكثرة تنبيهيا

يكون اعتبارية ومن المعقولات الثانية لانها يكون حاصلة من الوحدات
التى هى الاعتبارية وتقابل الوحدة والكثرة بسبب اضافة العلية والمعلولية
والمكيالية والمكيلية فان الوحدة علة مقومة للكثرة ومكيال لها والكثرة معلولة
للوحدة مقومة بها ومكيل بها والعلة من حيث هى علة مقابلة للمعلول
مضافة اليه وكذا المعلول بالقياس الى المكيال ايضا مقابل للمكيل مضاف
اليه وكذا المكيل بالقياس الى المكيال فان تعقل الوحدة من حيث هى
علة ومكيال للكثرة مضاف الى تعقل الكثرة من حيث هى معلولة ومكيلة
بالسدة الى الوحدة والعلية والمكيالية والمعلولية والمكيلية خارجة عن
حقيقة الوحدة والكثرة عارضة لها فالتقابل بينهما باعتبار هذه العوارض
لا التقابل جومرى بينهما فان حقيقتهما غير مقابلة باحد اصناف التقابل
الاربعة اعنى التضاد والتضايف وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب
والايجاب اما التضاد فلان كل واحد من المتضادين لابد وان
يكون موضوعه بعينه موضوع الاخر وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة
وايضا الوحدة مقومة للكثرة ولاشئ من الاضداد بمقوم لضده بل يبطله
وسيجيء فان قيل الوحدة ايضا سبع الكثرة فان الضد يبطل الضد عن موضوعه
والوحدة ايضا من شانها ان تبطل الكثرة عن موضوعها بان تحل الموضوع
الذى للكثرة والوحدة المقومة للكثرة غير الوحدة العارضة لموضوعها فان
موضوع الوحدة المقومة غير موضوع الكثرة احيب بان الوحدة العارضة غير
مبطلة للكثرة بالذات بل انما تبطل الكثرة ببطلان وحدتها ولا تبطل الكثرة
لذات الوحدة بطلانا اوليا بل تعرض لوحدتها ببطلان ثم تعرض لها ان
تبطل الكثرة لبطلان وحدتها فالوحدة اذا ابطلت الكثرة فليس بالقصد

العلة وح

الاول يبطلها بل يبطل اولا الوحدات التي للكثرة والضد هو الذي يبطل
الضد اولا بالذات وبالقصد الاول وايضا الوحدة الطارية غير عارضة
لمحل الكثرة فان محل الكثرة هي السطوح وهي بطلت بسبب فلا يكون محلا
للوحدة الطارية بل محلها السطح الحاصل بعد زوال السطوح التي هي محل الكثرة
فلا يكون الوحدة الطارية ضدا للكثرة لاختلاف محلهما على ما انضاف فلا ليس
بين ذات الوحدة وذات الكثرة تقابل المضاف لان الكثرة لا يعقل ماهيتها
بالقياس الى الوحدة وان كان يعقل ماهيتها بسبب الوحدة فانه فرق بين ان
يعقل الشيء بالقياس اليه غيره وبين ان يعقل به والمعتبر في التضايف هو الاول
وايضا الوحدة غير معقولة بالقياس الى الكثرة فلا يكون بينهما تضايف واما
تقابل العدم والملكة فلان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها والملكة لا يكون
موجودة في العدم حتى يكون العدم تالف من ملكات تجتمع فلا يكون الوحدة
ملكة للكثرة وكذلك لا يكون الملكة هي الكثرة اذ الملكة لا تتركب من اعدادها فلا
يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة واما تقابل الايجاب والسلب فان احد
النقيضين لا يكون مقوما للاخر ثم معروضهما قد يكون واحدا فله جهتان
بالضرورة جهة الوحدة ان لم تقوم جهة الكثرة ولم يعرض لها فالوحدة عرضية وان
عرضت كانت موضوعات او محمولات عارضة لموضوع او بالعكس وان قومت
فوحدة جنسية او نوعية او فصلية وقد يغاير موضوع مجرد عدم الانعام لا غير وحدة
بقول مطلق والا نقطة ان كان له مفهوم زايد حقيقي او وضع او مفارق ان لم يكن
ذا وضع مقدارا ان لم يقبل القسمة والا فهو مقدار او جسم بسيط او مركب وبعض
مقدر او امر من بعض بالوحدة والهو موعلى مقدار اللنحو والوحدة في الوصف العرضي
والذاتي يغايرا سماؤنا يغاير المضاف اليه معروض الوحدة قد يكون

مغاير

مغايرا المعروض الكثرة بالذات وقد يكون معروضهما واحدا فح يكون له جهتان
جهة الوحدة وجهة الكثرة ولا بد من مغايرتهما لامتناع كون الشيء الواحد من جهة
واحدة واحدا وكثيرا معا فجهة الوحدة اما ان يكون مقومة لجهة الكثرة او عارضة
لها او لا مقدارا ولا ذا كم فان كان الثالث فالوحدة عرضية كما يقال نسبة
النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة فان جهة اتحاد الشيئين من كون كل من النفس
والملك مدبرا والتدبير غير عارض للمدبرين ولا مقوم لهما بل عارض للنفس والملك
والنسبة متعلقة بهما فلزم ان يكون للتدبير تعلق بالنسبتين ولا يكون التدبير مقوما
ولا عارضا لهما وان كان الثاني وهو ان يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة فاما
ان يكون معناك محمولا ان عارضة لموضوع واحد او بالعكس اي موضوعات
معروضة لمحمول واحد والاول كالكاتب والضاحك العارضين للانسان
الموضوع لهما فانهما اشتركا في ان كلا منهما محمول على الانسان والمحمولية المتحدة
بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما والتقرير على هذا الوجه احسن من ان
يجعل جهة الاتحاد بين الكاتب والضاحك هو الانسان فان الانسان لا يقال
له انه عارض للكاتب والضاحك الا على سبيل التجوز والثاني كالقطن والثلج الموضوعين
للابيض فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للابيض والموضوعية المتحدة بينهما
عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما ويمكن ان يجعل في هذا المثال جهة الاتحاد
الابيض العارض للقطن والثلج ولقطة موضوعات زايدة وقعت
سهوا من الناسخين وان كان الاول وهو ان يكون جهة الوحدة مقومة لجهة
الكثرة فاما ان يكون جهة الوحدة مقولة في جواب ما هو بالنسبة الى الكثرة او مقولة
في جواب اي شيء هو فان كانت مقولة في جواب ما هو فان اختلف الكثرة في شيء
من الذاتيات فالوحدة جنسية كوحدة الانسان والفرس في الحيوان وان لم

يختلف فالوحدة نوعية كوحدة زيد وعمرو في الانسان وان كانت مقولة
في جواب اى شئ هو فالوحدة فصلية كوحدة افراد النوع في فصله ان كان له
فصل كوحدة زيد وعمرو في الناطق والوحدة الفصلية مستلزمة لوحدة النوعية
والجنسية من غير عكس هذا اذا كان معروض الوحدة والكثرة واحدا واما اذا
تغايرا موضوعا مما جاز اما ان يكون موضوع الوحدة مجرد عدم الانقسام لا غير اى يكون
ذلك الموضوع موانه غير منقسم وليس له مفهوم غير ذلك فهو الوحدة قوله وحدة
بقول مطلق اى وحدة يعتبره عنها بقول مطلق من غير ان يقال وحدة النقطة
او المفارق او غير ذلك والا لانقطة اى وان كان موضوع الوحدة له مفهوم زايد
على مجرد عدم الانقسام فهو نقطة ان كان ذا وضع او مفارق اذا لم يكن ذا وضع
كالنفس والعقل هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة القسمة وان قبلها فاما ان
يقبل القسمة لذاته او لا والاول هو المقدار والثاني الجسم فان شابهت اجزاوه
فهو البسيط والا فهو المركب وقد يقسم ما يقبل القسمة لذاته باعتبار آخر وهو ان
القابل للقسمة ان لم ينقسم بالفعل فهو واحد بالاتصال وان انقسم بالفعل فان
لم تكن اجزاوه متمايزة بالشخص الواحد فهو المركب الحقيقي والا فهو الوحدة بالا
ووحدة اما طبيعية كالبدن الواحد او صناعية كالثوب الواحد او وضعية كالدرهم
الواحد وبعض هذه الامور اولى بالوحدة من البعض فان الواحد من كل وجه وهو
الواحد الحقيقي الذي لا ينقسم بوجه من الوجوه لا بحسب الاجزاء الكمية ولا بحسب
الاجزاء الحدية ولا بحسب الجزئيات اولى من الواحد الذي هو واحد من
وجه كثير من اجزاء والواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع الذي هو اولى
من الواحد بالجنس والهو هو على هذا النحو اى على نحو الوحدة اما مقومة او عارضة
كذلك جهة مقومة ومجمع اقسام الوحدة متحقق في اقسام هو لكن ينبغي ان يعتبر

في هو هو

في مو مو الكثرة فانه لا يصور بدون اثنينية فلا تصور في الشخص الواحد من
حيث هو شخص واحد بخلاف الوحدة فانه تصور في الشخص الواحد من
حيث هو شخص واحد والوحدة في الوصف العرضي والذاتي تغايرا اسما وما
تغايرا المضاف اليه فان الاتحاد في الجنس يسمى مجانسة وفي النوع مماثلة وفي
الخاصة مشاكلة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الاطراف مطابقة وفي
الاضافة مناسبة وفي وضع الاجزاء موازاة والاتحاد محال فالهو هو
يستدعي جهتي تغاير واتحاد على ما سلف الاتحاد مفهوما الحقيقي موانه
كان شئ واحد مو بعينه صار شيئا آخر وقد يطلق بالمجاز على صيرورة شئ شيئا آخر بطريق
الاستحالة وهي ان تزول عن ذلك الشئ الصابرشي ما وتضاف اليه شئ آخر كما يقال
صار الهواء ماء والاسود ابيض او بطريق التركب وموان تضاف شئ
آخر الى الشئ الصابر فتركب المصير اياه عنهما كما يقال صار التراب طينا
والخشب سريرا والاتحاد بهذا المعنى جائز بل واقع والاتحاد الذي هو
محال هو الاتحاد بالمعنى الاول المفهوم بطريق الحقيقة والاتحاد بهذا المعنى غير
معقول والقول به قول شعري لانه تخييل وسبب تخيله بطمة طائفة من
عوام المتالهة والمتصوفة جفاة والذي يدل على استحالته ان الاتحاد بهذا المعنى
يقتضي امرين امر كان قبل الاتحاد وامر حصل بعده والاول هو الصابر
هذا الباقي والثاني هو المطير اياه الاول فبعد الاتحاد ان كان الامران موجودين
بمعانيهما اثنان متميزان وهذا ينافي الاتحاد وان كانا معدومين قبلا متحدين
لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا نتحاد لا تكون اتحادا بل اعداما لهما وان كان
احدهما معدوما والآخر موجودا فان كان المعدوم هو الباقي والموجود هو
الاول لم يتحقق اتحاد اصلا وان كان المعدوم هو الاول والموجود هو الثاني

فقد بطل كون الاول العرض باقيا ومصيرا اياه اى فقد بطل ما فرضناه من
ان الاول صار ثانيا لانه على تقدير عدم الاول لم يصر الاول بعينه الثانى
فيقال لقائل ان نقول لانم انهما لو كانا موجودين لما يقع الاتحاد وانما يكون كذلك
ان لو كانا موجودين بوجودين ونحن لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد
وعين واحد بكلا فى الجنس والفصل اجيب بان الوجود الواحد الذى صارا موجودين
به اما ان يكون احد الوجودين الاولين او وجودا ثالثا فان كان الاول يلزم
انعدام احدهما بالضرورة ويلزم المحذور الذى ذكرناه وان كان الثانى فلا يخ اما
ان يكون كل من الوجودين الاولين باقيا ولا والاول يوجب ان يكون
الشئ الواحد موجودا بوجودين متغايرين وهو محال بالضرورة والثانى
يوجب اما انعدام احدهما وكون الشئ الواحد موجودا بوجودين واما انعدامهما
وحدوث شئ ثالث وكلاهما محال ولا يمكن ان يتحد الوجودان الا بلزم
ان يكون الوجود موجودا وهو محال فهو مبنى على جهة تغاير واتحاد لانه لو لم
يكن فيه جهة الاتحاد امتنع هو وان لم يكن فيه جهة التغاير يلزم اتحاد الاثنين
وهو محال والوحدة مبداء للعدد المقوم بها لا غير واذا اضيف اليها مثلها
حصلت الاثنينية وهى نوع من العدد ثم يحصل انواع لا تناهى بزايد واحد
واحد مختلفة الحقايق هى انواع العدد الوحدة ليست بعدد لان العدد
هو الكم المنفصل فلا بد فيه من الانفصال والوحدة لا انفصال فيها فلا تكون
عددا بل هى مبداء للعدد لان العدد مقوم بها لا غير فانها التثنية مثلا
متقومة بالوحدة ست مرات لا بثلثة ثلثة فان تقومها بهما ليس باولى
من تقومها باربعة واسبع ولا من تقومها بخمسة وواحد فح لا يخ اما ان تقوم
بكل منها وهو محال لان واحدا منها كاف فى تقومها ومن المحال ان تقوم

الشئ بامور كل منها كاف فى ان تقومه او بعض منها دون بعض فيلزم الترجح
بلا مرجح وهو محال فيلزم ان يكون تقومها بالوحدات التى مبلغها ذلك النوع
من العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات مبدا لها وجزا من مادتها
والاعداد الباقية لانى يمكن اعتبارها فى العدد مثل الثلثة والثلثة فى الستة
وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة لها ويجوز ان يكون لحقيقة واحدة
لوازم مختلفة واذا اضيف الى الوحدة وحدة مثلها حصلت الاثنينية
والاثنان نوع من العدد لانه كم منفصل ومما يقال ان الوحدة التى هى الفرد
الاول ليست بعدد فكذا الاثنان الذى هو الزوج الاول ليس بعدد وان
العدد مولف من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة والاثنان ليس بعدد مفرد وفان
الوحدة غير عدد لانه فرد اول لانه لا انفصال فيه الى وحدات فلا يلزم
ان يكون الاثنان الذى هو الزوج الاول ليس بعدد اذ فيه انفصال وان
الاحاد اقلها ثلثة عند النحويين واما القوم فانهم يعنون بالاحاد ما فوق الواحد
والثلثة يحصل من ضم وحدة الى اثنين ثم يحصل انواع لا تناهى الا بتزايد واحد
واحد فان كل نوع اذا زيد عليه وحدة يحصل نوع اخر والزايد لا ينتهى بواحد لانه
عليه فلا ينتهى الانواع الى نوع لا يكون فوقه نوع اخر ومن الانواع مختلفة
الحقايق لان لكل منها لوازم لا يكون لغيرها كالاولية والمنطقية والاصمية
والتركيب واختلاف اللوازم دال على اختلاف ملزوماتها بالحقايق اذ لا يمكن
استنادها الى المشترك بل الى امر مختص مقوم للملزوم ولا عاد الكلام فيه
وبتسلسل فلكل واحد من تلك الحقايق اعتبار ان احدهما عام بالنسبة
الى كل نوع من الانواع وهو ان فيها عددا والاخر خاص به وهو خصوصية
تلك الكثرة التى هى صورة النوعية التى بها هى فيكون تلك الحقايق انواعا

هى صورة الاقسام المتساوى مثل ضرب العدد ٥ الى العدد ٥

وهو الاقرب لما هو امثل واحق وكى ٥

الشئ بامور

اضافة بالنسبة الى العدد وكل واحد منها امر اعتبارى يحكم به
العقل على الحقايق اذا انضم بعضها الى بعض فى العقل انضماما بحسب
كل واحد من انواع العدد امر اعتبارى لا يحقق له فى الاعيان يحكم العقل بذلك
النوع من العدد على الحقايق التى هى انواع الموجودات كالانسان والفرس والبقر
وغيرها او اشخاصها كافراد الانسان وافراد الفرس وغيرها واغا يحكم العقل بذلك
النوع من العدد عند انضمام بعض تلك الحقايق الى بعضه فى العقل انضماما
بحسب ذلك النوع من العدد مثلا اذا انضم واحد الى واحد يحكم العقل بالاثنان
عليهما فاذا انضم اليهما واحد آخر يحكم العقل بالثلثة عليهما واذا انضم واحد اخر يحكم
بالاربعة عليها وهكذا وهذه الانواع غير متحققة فى الاعيان وذلك لان الاربعة مثلا
اذا كانت موجودة فى الخارج لا يكون جومرا اذ لا يمكن قيامها بنفسها بل يكون عارضة
لغيرها قائمة به فيكون عرضا فاما ان يكون الاربعة بتمامها قائمة بكل شخص
من اشخاص الانسان مثلا وهو محال والا يلزم ان يكون شخص واحد اشخاصا اربعة
او فى كل واحد من الاشخاص شئ من الاربعة وليس فى الاربعة الا الوحدات فيكون فى
كل شخص وحدة فلم يوجد نوع واحد فى الخارج متحصل بنفسه هو الاربعة او لم يكن الاربعة
بتمامها ولا شئ منها قائما بكل شخص فلزم ان لا يكون الاربعة موجودة متحققة فى الخارج
واذا جمع العقل واحدا فى المشرق الى واحد فى المغرب يحكم بالاثنين عليهما فلو كان
الاثنان من الموجودات الخارجية كيف يتصور عروضه لهما فى الخارج
والوحدة قد تعرض لذاتها ومقابلها وتنقطع بانقطاع الاعتبار وقد تعرض لها
شركة فتختص بالمشهورى وكذا المقابل الوحدة قد تعرض لذاتها وذلك
لان ذاتها من الامور الاعتبارية والامر الاعتبارى له تحقق فى العقل فيعرض له
وحدة فى العقل وكذا الوحدة تعرض لمقابلها وهو الكثرة اذ يقال عشرة واحدة واربعة

واحد

واحدة ولان الكثرة ايضا متحققة فى العقل فتعرض لها وحدة وعروض الوحدة لذاتها
ولمقابلها لا يستلزم التسلسل فيهما بل ينقطع بانقطاع اعتبار العقل كسائر
الاعتباريات والوحدة قد تعرض لها شركة فان وحدة زيد يشارك وحدة عمرو
فى مطلق الوحدة ومميز احديهما عن الاخرى باضافتها الى ما يضاف اليه فان وحدة
زيد متميزة عن وحدة عمرو باضافتها الى زيد فتختص الوحدة بالمضاف المشهورى
فان الوحدة المقيدة بمعروضها اى المضاف المشهورى من الوحدات وكذا
يعرض لمقابل الوحدة اى الكثرة شركة فان العشرة العارضة لاحاد الانسان
مشاركة للعشرة العارضة لاحاد الفرس فى مطلق العشرة ومتميزة عنها
باضافتها الى معروضها فتختص كل منهما بالمضاف المشهورى فان العشرة
المقيدة بمعروضها الذى هو احاد لرجال مضاف مشهورى ويضاف
الى معروضها باعتبارين والى مقابلها ثالث وكذا المقابل الوحدة
وحدة لمعروضها وعرض حال فيه ومقابل للكثرة فيعرض لها اضافات ثلث
اثنان بالقياس الى معروضها واحدة منهما باعتبار انها وحدة له وثانيتهما
باعتبار حلولها فيه والاضافة الثالثة بالقياس الى الكثرة وهى انها مقابلة للكثرة
وكذا المقابل الى الكثرة يعرض لها هذه الاضافات الثلث فانها كثرة لمعروضها
وعرض حال فيه ومقابل للوحدة فالاضافة الاولى والثانية باعتبار معروضها
والثالثة باعتبار مقابلها ويعرض لها بسبب عروضه لها من التقابل المتنوع
الى انواعه الاربعة اعنى السلب والايجاب وهو راجع الى القول والعقد والعدم
والملكة وهو الاول ماخوذا باعتبار خصوصيته ما وتقابل الضدين وهما وجوديان
وتعاكس هو وما قبله فى التحقيق والمشهورى وتقابل المتضايفين الاضافة الكثرة قد تعرض لها
ما يمتنع عروضه للوحدة وهو التقابل فانه يمتنع ان يعرض للوحدة لانه نسبة يقتضى

تقييد ميم المضاف بالمشهورى
لكون اسم الفاعل للمضاف بالنسبة
الى المطلق يكون اشهر منه

الاثنينية فيمتنع عروضها للواحد ولا يمتنع عروضها للكثرة والتقابل امتناع اجتماع
شيئين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فاعتبر وحدة الموضوع
والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماع الضدين في موضوعين
ولا في موضوع بحسب زمانين واعتبر وحدة الجهة ليندرج فيه تقابل المتضايفين
فانه يمكن عروضهما الشخص واحد في زمان واحد لكن من جهتين لا من جهة واحدة
كالابوة والبنوة فانهما قد يعرضان لشخص واحد لكن من جهتين والتقابل منوع
الى انواع اربعة تقابل الايجاب والسلب وتقابل العدم والملكة وتقابل الضدين
وتقابل المتضايفين وذلك لان المتقابلين اما ان يكونا وجودين بان لا يكون
واحد منهما عدما لشيء وح اما ان يكون بعقل كل منهما بالقياس الى الاخر اولا
والاول هو تقابل المتضايفين كالابوة والبنوة والثاني هو تقابل الضدين كالحرارة
والبرودة او يكون احدهما وجوديا وللآخر عدميا بان يكون عدما للاول وح اما
ان يعتبر موضوع من شانه الوجودي او لا يعتبر فان اعتبر فهو تقابل العدم والملكة
ويسمى الملكة القنية ايضا كالعمى والبصر وان لم يعتبر فهو تقابل الايجاب والسلب
وتقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد اي كون المتقابلان فيهما
اما في القول كقولنا زيد انسان زيد ليس بانسان او العقد والتصور بمعناه ولا
تحقق لواحد من المتقابلين في تقابل الايجاب والسلب في الخارج فانه ليس
في الخارج شيء هو ايجاب وسلب بل هما من العقود العقلية الواردة على ما في
العقد من النسبة البوسه او القول الدال عليها وتقابل العدم والملكة هو تقابل
الايجاب والسلب باخذ ما اعتبار خصوصية وهو ان يكون السلب ليس
سلبا للايجاب مطلقا بل سلبا للايجاب عن محل من شانه الايجاب
كالعمى والبصر وتقابل الضدين قد يكون مشهوريا وهو ان يكون الامران الوجود

يان لا يعقل ماهية كل منهما بالقياس الى الآخر اعم من ان يكون بينهما تعاقب او لا يكون
وبينهما غاية الخلاف وتقابل التضاد المشهوري اعم من تقابل التضاد
الحقيقي مطلقا وتقابل العدم والملكة ايضا قد يكون مشهوريا وهو ان يشترط
فيه موضوع قابل للوجودي بحسب وقت يمكن حصوله فيه كعدم اللحية
في وقت من سن الشخص اللحية فيه وقد يكون حقيقيا وهو ان يعتبر موضوع
مستعد للوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه وتقابل العدم والملكة
الحقيقي اعم من تقابل العدم والملكة المشهوري مطلقا فقط وتعاكس
هو وما قبله في التحقيق والمشهوري اي وينعاكس تقابل الضدين
وما قبله اي تقابل العدم والملكة في التحقيقي اي الحقيقي من التضاد اخص من
المشهوري منه على عكس تقابل التضاد فان قبل الايجاب والسلب كما
يكونان بين قضيتين يكونان بين مفردين كالفرس واللافرس فكيف يكون
تقابل الايجاب والسلب راجعا الى القول او العقد اجيب بانه ما لم يعتبر صدق
الفرس واللافرس على موضوع واحد لم تتصور التقابل بينهما فيكون هذا ايضا
راجعا الى القول او العقد فان قيل لا نم انحصار التقابل في الانواع الاربعة التي
ذكرتم لجواز ان يكون التقابل بين عدمين اجيب بان العدمين لا تقابل بينهما
اذ العدم المطلق لا تقابل العدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه ولا العدم
المضاف لكونه مجتمعا معه والعدم المضاف لا تقابل العدم المضاف لصدقهما
على كل موجود موغير الموجودين اللذين هما عدماهما فان قبل التقابل بين العدمين
واقع كتقابل العمى واللاعمى فانه لا يجوز اجتماعهما في محل واحد اجيب بان اللاعمى الذي
هو سلب العمى انما يكون اذا انتفى العمى وانتفاء العمى بانتفاء عدم البصر او بعدم قابلية
الموضوع فان كان الاول يكون سلب عدم البصر هو عينه البصر فيكون التقابل بينهما دون

اعلم ان اقسم في مطلق الشفاء تقابل الايجاب والسلب لما لم يحضر صدوق ولكن يعولنا هذا وقسم الضدين وهو الفرس واللافرس في فرس لافرس وولد ما عثرنا ولا حضرنا النسخ وعلم الوجه والاول باعتبار الصدوق والاستاع باعتبار الاول

والتقابل من حيث عرض له تقابل النضايف فيندرج تحت النضايف
ولا يمتنع ان يكون الشئ باعتبار ذاته اعم مطلقا من شئ آخر وباعتبار عارض
اخص منه مطلقا كالجسم فانه اعم مطلقا من الحيوان وباعتبار انه كاتب
اخص منه مطلقا وكذلك السواد نظرا الى ذاته ضد للبياض ومن حيث انه
ضد له مضاف اليه فيكون عروض التضاد لذاتيهما وعروض التضايف لمجموعهما
اعني الضد المحمول على كل منهما او للمجموع المعتبر وهو الذات المقيد بقيد انه ضد ومقولية
التقابل على مذهب الانواع الاربعة بالتشكيك فان بعضها اقوى من بعض في التقابل
واشد الانواع في التقابل تقابل السلب والايجاب ولا يخرج شئ من انواع التقابل
عن تقابل الايجاب والسلب الا ترى ان الامر الذي يصدق عليه انه ليس بخير فهو
عدمان عدم انه ليس بخير وعدم انه شر وعدم انه ليس بخير لا ينافيه عدم انه شر
اذ يصدق ان على ذات واحدة ولا عدم انه ليس بشر اذ يصدق ان ايضا على امر واحد
كالمنافي لعدم انه ليس بخير هو عدم انه خير والمنافاة متحققة من الجانبين فعدم انه
خير لا ينافيه الا عدم انه ليس بخير ولا ينافيه عدم انه شر واذا انحصر المنافي لعدم انه
خير في عدم انه ليس بخير كان التقابل بين السلب والايجاب اقوى من التقابل
بين الضدين وايضا للخير عدمان عدم انه خير وعدم انه ليس بشر والاول ذاتي
للخير والثاني عرضي لانه خارج عن حقيقة الخير وعدم انه ليس بخير رافع لعدم انه خير
وعدم انه شر رافع لعدم انه ليس بشر والرافع للامر الذاتي اقوى معاندة من
الرافع للامر العرضي فعدم انه ليس بخير اقوى معاندة لعدم انه خير من عدم
انه شر لان المنافاة بين الشئ وبين ما يرفع ذاته اقوى من المنافاة بينه وبين
ما يرفع الامر الخارج عنه واضافة الشر لو لا اشتمالة على انه ليس بخير لما كان
عدم انه شر رافعا لعدم انه خير فانا لو فرضنا ان الشر شيئا آخر مما ليس بخير

بقابل العدم والملكة ولا اعتبار بحرف السلب في اللاعمى وان كان الثاني
يكون اللاعمى عبارة عن سلب قابلية المحل فيكون التقابل بينهما بقابل
الايجاب والسلب فلم يتحقق بقابل بين العدم بين قيل ان الحكماء اشترطوا
في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف وان يتعاقبا على موضوع واحد
فلا يكون بقابل الوجودين منحصرا في القسمين لان بقابل مثل السواد والصفرة
والانسانية والفرسية يقع خارجا عنهما مع صدق التعريف عليه اجيب بانهم
اشترطوا في التضاد الحقيقي ذلك واما في التضاد المشهوري فلا والقسمة انما انحصرت
بالنسبة الى التضاد المشهوري والانسان والفرس وان كانا متباينين لكن غير
متقابلين لان المتقابلين لابد وان يكون كل منهما في موضوع وهو المحل المتغير
عن الحال والفرس والانسان لا يكونان في موضوع فلا يكونان متقابلين وقيل
ان اشترطوا في القسم الثاني ان يكون العدمي عدم الوجودي فقد لوحظ بقابل
غير بقابل العدم والملكة وغير بقابل الايجاب والسلب كتقابل الملزوم مع عدم الازم
وان لم يشترط لم يكن هذا التقابل من السلب والايجاب اذ لم يشترط موضوع
قابل مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما على انهم صرحوا بان العدمي في معدين
القسمين يجب ان يكون عدم الوجودي اجيب بان التقابل يعتبر بالنسبة الى
موضوع واحد وعدم الازم ووجود الملزوم لم يتصور توارد هما على موضوع واحد
لان موضوع عدم الازم بان لموضوع الملزوم فيكون من قبيل المتباينين لا
من قبيل المتقابلين وبندرج تحته الجنس باعتبار عارض ومقولية عليها
بالتشكيك واشد ما فيه التقابل اي بندرج تحت النضايف الجنس اي
التقابل باعتبار عارض اعلم ان التقابل جنس لهذه الاربعة نظرا الى ذاته فان
التقابل يصدق على هذه الاربعة صدق المقول في جواب ما هو بحسب الشركة

لكان اعتقاد كون الشي ذلك الامر المشتمل على انه ليس بخبر مانعا من اعتقاد
انه خبر لانه ذلك الامر بل اشتماله على انه ليس بخبر وذلك يدل على ان المنافي
بالذات لا يكون الا بين السلب والايجاب قوله وبندرج تحته الجنس اراد بالجنس
المقابل المطلق المشترك بين الاقسام وهو مقول على الاربعة بالتشكيك لما
ذكر فلا يكون جنسا للاربعة بل يكون اعم من الاربعة وخارجا عنها واطلاق
الجنس على اعم الخارج فيه ما فيه وتقابل للاولى تناقض وتحقق في القضايا
بشرايط عامة مذارة في القضايا الشخصية اما المحصورة فيشترط تاسع وهو
الاختلاف فيبرفان الكلية ضدية والخرسان صادقان وفي الموجهات
عاشر وهو الاختلاف ايضا بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا واذا فيد
العدم بالملكة في القضايا باسمها معدولة وهي تقابل الوجود به صدقا لا كذبا لامكان
عدم الموضوع فيصدق متقابلا بهما لما فرغ من اقسام التقابل اراد ان
يشير الى احكام كل قسم منها فبدا بتقابل الايجاب والسلب فقال تقابل الايجاب
والسلب تقال له التناقض وعرف بانه اختلاف القضيتين بالسلب والايجاب
بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى وبجنز بقوله لذاته عن
الاختلاف بينهما بالسلب والايجاب بحيث يقتضي صدق احديهما وكذب
الاخرى لكن لا لذاته وصورته بل بواسطة خصوصية المادة مثل اختلاف الكلتين
في مادة يساوي حقيقة المحمول الموضوع فيها كقولنا كل انسان ناطق فلا شئ من
الانسان بناطق وكذا اختلاف الجزئيتين فيها كقولنا بعض الانسان ناطق
وليس بعض الانسان بناطق او بواسطة اختلاف الواقع بين احديهما اللازم
المساوي للاخرى مثل قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فان الاختلاف بين
الكلتين وبين الجزئيتين في الصورة الاولى لاقتضى لذاته صدق احديهما وكذب

الاخرى بل لخصوصية المادة وكذا الاختلاف بين قولنا هذا انسان هذا
ليس بناطق لا يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى بل بواسطة الاختلاف
بين قولنا هذا انسان هذا ليس بانسان وقد اشترط في تحقق التناقض
بين القضيتين ثمان شرايط وحدة الموضوع فيهما لانتفاء التناقض عند
تغاير الموضوع فيهما كقولنا زيد كاتب عمرو ليس بكاتب ووحدة المحمول
ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الكل والجزء ووحدة القوة والفعل ووحدة الشرط ووحدة
الاضافة لانه عند عدم الحاد القضيتين في هذه الامور لم تحقق التناقض بينهما
وهذه الوحدات السبت المتأخرة عن وحدة الموضوع ووحدة المحمول يمكن
اعتبارها في الموضوع والمحمول ولا اختصاص لشئ منها باحدهما دون الآخر
واكتفى الشيخ ابو نصر الفارابي بثلث منها وحدة الموضوع والمحمول والزمان
والخمس الباقية راجع اليها ويمكن رد الكل الى وحدة النسبة الحكمية التي وردت
عليها الايجاب والسلب اذ وحدتها يستلزم الوحدات الثمان وانتفاء الوحدة
الثمان يستلزم بعايرها من الشرايط في القضايا الشخصية واما المحصورة
فيشترط مع هذه الشرايط الثمان شرط تاسع وهو الاختلاف في الحصر اي الكلي والجزئي
لصدق الجزئيتين وكذب الكليتين في كل مادة يكون الموضوع فيها اعم من
المحمول قوله فان الكلية ضد اي ضد للكلية فيجوز كذبهما لجواز كذب الضدين
كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان بعض الحيوان انسان ليس
بعض الحيوان بانسان هذا اذا كانت القضايا مطلقة واما الموجهات
فيشترط مع الشرايط المذكورة شرط عاشر وهو اختلاف القضيتين بحيث
لا يمكن اجتماعهما صدقا وكذبا اي بحيث لا يمكن صدقهما وكذبهما معا
بل يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة وذلك انما يتحقق باختلافهما

في الجهة اذ لو لم تختلفا في الجهة جاز صدقهما او كذبهما معا اذ الضرورتان جاز
كذبهما في مادة الامكان والممكنتان جاز صدقهما فيها وجميع القضايا الموجهة
اما ضرورية او ممكنة وجميع القضايا الصادقة عليها الامكان يجوز صدق موجبتها
وسالبتها من جنس واحد في مادة الامكان فلا تناقض بين المتخالفتين
منها فلا بد من اختلاف في الجهة ولما فرغ من احكام التقابل من الايجاب
والسلب شرع في احكام تقابل العدم والملكة فقال العدم والملكة اذا قيدا في
القضايا اي اذا عبر بهما في القضايا بان يجعل كل منهما محمولا على موضوع فاجعل
محمولا فيها سميت معدولة وينبغي ان يتاخر حرف السلب اذا كان جزءا من المحمول
عن الرابطة كقولنا زيد هو لا يبصر او هو ليس بكاتب والمعدولة الموجبة تقابل
الموجبة اي الموجبة المحصلة صدقا فقط لامتناع ان يصدق الكاتب واللاكاتب
على موضوع واحد في وقت واحد من جهة واحدة ويجوز كذبهما معا اذ الموجبتان
اغا يصدقان عند وجود الموضوع فجاز كذبهما بعدم الموضوع واذا كذبا صدق
معا ملاهما بالضرورة وهما السالبتان مثال الموجبتين زيد كاتب زيد لاكاتب
مثال السالبتين زيد ليس بكاتب ليس زيد بلاكاتب وقد يستلزم
الموضوع احد الضدين بعينه او لا بعينه او لا يستلزم شيا منهما عند الخلو او
الاتصاف بالوسط ولا تعقل للواحد ضدان وهو ممنوع عن الاجناس ومشروط
في الانواع باتحاد الجنس وجعل الجنس والفصل واحد لما فرغ من احكام
تقابل العدم والملكة اشار الى احكام تقابل التضاد فقال وقد يستلزم الموضوع احد
الضدين بعينه مثل الثلج المستلزم للبياض بعينه او لا بعينه مثل بدن الحي المستلزم
للصحة او المرض فان بدن الحي يستلزم احدهما لا بعينه وقد لا يستلزم الموضوع
احد الضدين لا معينا ولا غير معين وح اما ان يخلو عنهما وعن الوسط كالعلك

الخالي عن الحرارة والبرودة والوسط انما اشار بقوله عند الخلو او بتصف
بالوسط وانما اشار بقوله او الاتصاف بالوسط والوسط اما ان يكون له
اسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد وكالاحمر المتوسط بين الاسود
والابيض او لا يكون له اسم محصل بل يعبر عنه بسلب الطرفين كان وسطا
فان الفلك يقال له انه لا ثقيل ولا خفيف ولا يشار به الى حاله متوسطة بين الثقل
والخفة ولا يعقل للشيء الواحد ضدان بل ضد الواحد واحد لان ضد الشيء يلزم
من وجوده عدم الشيء فالذي يلزم من وجوده عدم الضد لا غ اما ان يكون
واحدا او متعددا فان كان واحدا يلزم ان يكون ضد الواحد واحدا فقط وان
كان متعددا فان لم يكن واحد منهما في غاية البعد من الضد الاول لم يكن واحد منهما
ضدا له وان كان احدهما في غاية البعد فقط كان هو الضد فقط وان كان كل
منهما في غاية البعد فان كان مضاد نهما له بامر مشترك بينهما يكون الضد ذلك
الامر المشترك فيكون الضد امرا واحدا وان كان مضاد نهما له بسبب امر مختص
بكل منهما كان الضد الاول ضد الذي كل الامرين بجهتين مختلفتين فيكون
الضد من هذه الجهة شيا واحدا ضدا واحدا وكذا الضد من الجهة الاخرى فعلم
ان ضد الواحد على كل تقدير ليس الا واحدا وهو المطلوب وقد علم بالاستقراء
ان الاجناس لا تضاد بل التضاد اغا يعرض للانواع الاخيرة والتضاد في الانواع
الاخيرة مشروط بدخول تلك الانواع تحت الجنس الواحد السافل وهذا ايضا
علم بالاستقراء وقيل ان الخير والشر جنسان متضادان اجيب بانا لا نسلم
ان الخير والشر ضدان فان الخير حصول كمال للشيء والشر عدم ذلك الكمال لذلك
الشيء القابل له فنفسهما تقابل العدم والملكة وقيل ان الشجاعة متضادة للتهور
والجبن فتكون لا شيء الواحد ضدان وتكون كل من الضدين مندرجا تحت

كعدم البصر او الاعمى او الاجاب
لكن كل ما يعبر عنه بسلب
الطرفين ح

جنس غير الجنس المندرج تحته الضد الآخر فان الشجاعة داخلة تحت جنس
الفضيلة والتهور والجبن اللذان تكون ضدهما مندرجان تحت جنس الرذيلة
والجواب عنه ان الشجاعة لا تكون ضد الشئ منهما فانه ليس بينه وبين احدهما
غاية الخلاف قوله وجعل الجنس والفصل واحدا اشارة الى جواب دخل
مقدر بوجهين ان يقال ان كل واحد من الضدين مشتمل على جنس وفصل
والجنس لا يقع به تضاد لانه واحد فيهما فالتضاد انما يقع بالفصول والفصول
لا يجب اندراجهما تحت جنس واحد فلا يجب دخول الضدين تحت جنس
واحد تقدير الجواب ان جعل الجنس والفصل واحدا في الخارج فالموجود منهما
بالعين موجود بعينه جنس وفصل ولا يكون لكل منهما وجود مغاير لوجود الاخر
في الاعيان بل يكون كل منهما موجودا مغايرا بالوجود للاخر انما هو باعتبار
العقل والتضاد بالحقيقة عارض للانواع المحصلة في الخارج لا للفصول الموجودة
بالاعتبار لان التضاد انما هو في الامور الموجودة في الاعيان لا في الامور
الاعتبارية واعلم ان مسئلة الاحكام انما هو للتضاد الحقيقي لا للمشهوري وانما
لم نتعرض ههنا لاحكام التضايف لان بحث الاضافة يجئ مفصلا في مباحث
الاعراض الفصل الثالث في العلة والمعلول كل شئ يصدر عنه امر اما بالاستقلال
او الانضمام فانه علة لذلك الامر والامر معلول له وهي فاعلية ومادية وصورية
وغائية لما فرغ من لواحق الماهية شرع في لواحق الموجود فان العلية
والمعلولية من الاعتبارات العقلية الاضافية اللاحقة بالموجود والعلية
والمعلولية تتصور بما بديهي فان كل احد يعرف ببديهة العقل مغنى التاثير والتاثر
فتعريفهما ههنا تعريف بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة لما عرف ذلك
فنقول العلة ما يصدر عنه امر اما بالاستقلال ان كانت تامة او بانضمام غيره

اليه ان كانت ناقصة والمعلول الامر الذي صدر فالعلة التامة جميع ما يتوقف
عليه الشئ والعلة الناقصة بعضه فيدخل في العلة التامة الشرايط وزوال
المانع وليس المراد من دخول عدم المانع في العلة ان العدم يفعل شيا بل المراد
ان العقل اذا لاحظ وجوب المعلول لم يجد حاصلا دون عدم المانع والعلة
التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة لا تكون موجودة واحدة وكينة في الخارج
لامتناع الشئ من الامور الوجودية والعدمية في الخارج بل كونها موجودة
واحدة وكينة انما هو باعتبار العقل فلا تلتفت الى ما يقال من ان الشئ
اذا كان موجودا في الخارج يجب ان يكون علته التامة موجودة اولا بالذات
والعلل الناقصة اربع فاعلية ومادية وصورية وغائية وذلك لان العلة الناقصة
اما جزء لقوام المعلول او خارجة عنه والاول اما ان يكون المعلول به بالقوة
وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة الى السرير او بالفعل وهو العلة الصورية
كصورة السرير بالنسبة اليه والخارجة اما ان يكون منها الوجود اولا حلها الوجود
والاولى هي العلة الفاعلية كالنجار بالنسبة الى السرير والثانية الغائية كالجلوس
على السرير بالنسبة اليه واما الشرايط وارتفاع الموانع فراجعة الى سمي العلة المادية
والفاعلية فلهذا لم نجعلها قسما برأسها بالاستقلال فالفاعل مبدأ التاثير
وعند وجود بجميع جهات التاثير يجب وجود المعلول ولا يجب مقارنة العدم
اراد ان يشير الى احكام كل واحد من العلل الاربع بالتفصيل فبدا
بالفاعل الذي هو المفيض لوجود المعلول فقال الفاعل مبدأ التاثير اي بفيد وجود
المعلول فاذا وجد بجميع جهات التاثير من المادة والعانة والآلة كالقدوم
للنجار والمعاون كالمنشار والوقت كالصيف للأكل والداعية كالجوع
للاكل وزوال المانع كزوال الغيم للمطر يجب وجود المعلول لانه لو لم يجب

المعلول عند وجود الفاعل بجميع جهات التاثير لكان اما ان يمتنع او يبقى على
امكانه والاول باطل بالضرورة وكذا الثاني والا لجاز وجود المعلول وعدمه فلو
وجد الخ اما ان يكون وجوده بامر زايد او لا والاول يقتضي ان لا يكون الفاعل
موجودا بجميع جهات التاثير ضرورة كون ذلك الزايد منها والتقدير بخلافه والثاني
يقتضي الترجح بلا مرجح وهو محال ولا يجب ان يكون تاثير الفاعل مقارنا لعدم المعلول
لما عرفت ان الواجب بالغير يجوز ان يكون دايم الوجود الا اذا كان الفاعل
مختارا فانه حينئذ يجب ان يكون تاثره مقارنا للعدم لان القصد انما يتوجه الى ايجاد
المعدوم ولا يجوز بقاء المعلول بعده وان جاز في المعدِ لا يجوز ان
يبقى المعلول موجودا بعد انعدام العلة لان علة حاجة المعلول الى المؤثر الامكان
والامكان حال البقاء متحقق والا لزم الانقلاب فيبقى الحاجة حال بقائه فيمتنع
ان يتحقق بدون المحتاج اليه والا لم يكن الحاجة متحققة هذا خلف والذي يظن
من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء بعد البناء والتسخين يبقى بعد النار فالسبب
فيه الجهل بما هو علة في الحقيقة فان البناء والاب والنار ليست عللا بالحقيقة
لقوام هذه المعلولات فان البناء احدث علة الحركة ثم سكونه وتركه الحركة علة
لانتهاء تلك الحركة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لثبات كل ما
وكل ما هو علة فهو معلول معا واما الاب فهو علة لحركة المني وحركة المني
اذا انتهت على الجهة الخاصة علة لحصول المني في الرحم حصوله في القرار علة
لامر واما تصوير حيوانا وتغذيه حيوانا فله علة اخرى فاذا كان كذلك كان كل
علة مع معلولها وكذلك النار علة لتسخين الماء والتسخين علة لابطال استعداد
الماء بالفعل لقبول الصورة الثانية وحفظها وتلك او شيء آخر علة لاحداث الاستعداد
التام في مثل هذه الحال لقبول صورة النارية وعلة الصورة النارية هي العلل التي

اي بالجواز بالنسبة الى كل واحد من الطرفين
والا فالوجود عند تمام العلة واجب بالنسبة اليه

تكسو العناصر صورتها وهي مفارقة فيكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول
واما الامور المتقدمة منه فهي اما علل بالعرض واما معدة انتهى فاذن العلل مع
المعلولات لكن العلل المعدة لا يمتنع ان يبقى المعلول بعد انعدامها
فان وجود الجسم في حيز بعد ان كان في حيز آخر بينهما مسافة يتوقف على
حصوله في اجزاء المسافة الواقعة بينهما حصوله في تلك الاجزاء علة معدة لحصوله
في الجزء المطلوب ولا يمتنع مع ذلك العلة المعدة مع بقاء المعلول ومع وجوده
نجد المعلول ثم نعرض الكثرة باعتبار كثرة الاضافات وهذا الحكم ينعكس
على نفسه وفي الوحدة النوعية لا عكس اختلفوا في ان الفاعل الواحد
من جميع الوجوه من غير تعدد الالات والقوابل هل يجوز ان يصدر عنه اكثر
من واحد او لا فقال اكثر الحكماء لا وقال اكثر المتكلمين نعم واختار المصنف
الاول واليه اشار بقوله ومع وحدته اي مع وحدته الفاعل من جميع الجهات
بحد المعلول والاحتجاج عليه من وجهين الاول انه لو صدر عن الواحد الحقيقي
اثنان لكان مفهوم منه بحيث يجب عنه احدهما غير مفهوم منه بحيث يجب
عنه الاخر اي عليته لهذا غير عليته لذاك وتغاير المفهومين يدل على تغاير
حقيقتهما فيما فرض شيئا واحدا هو اثنان هذا خلف وايضا هذان المفهومان
ان كانا داخلين او احدهما داخلا والاخر عرضا او خارجا يلزم التركيب وان
كانا خارجين او احدهما نفسا والاخر خارجا يلزم التسلسل وهو محال قبل
كون الشيء مصدر الغير امر اضافي والامر الاضافي اعتباري وهو يستغني عن
العلة على تقدير الخروج وايضا الخ من ان يكون كونه مصدرا صفة
حقيقية ام لا فان لم يكن لم يتم البرهان كما ذكرنا وان كان صفة حقيقية كان
للفاعل جهة اخرى غير المامية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه

والكلام فيه وايضا لوصح هذا البرهان لزم ان لا يصدر من الواحد شئ اصلا
وتقرير من وجهين الاول لو صدر عنه شئ فكونه مصدرا له امر مغاير له
لكونه نسبة وهو اما داخل او خارج وننقل الى اخر الثاني لو صدر عنه شئ لزم
ان يصدر عنه اثنان لانه لو صدر عنه شئ فكونه مصدرا مغايرا له وهو لا يجوز
ان يكون جزءا له كما مر فيكون خارجا معلولا له فقد صدر عنه اثنان والجواب
عن الاول انا نكون الشئ مصدرا للغير اعني صدور الشئ عن غيره يطلق
على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة بالقياس الى المعلول من حيث
تكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يجب عنها
المعلول وبهذا المعنى متقدم على المعلول وهو غير الاضافة العارضة للعلة
بالقياس اليه المتاخر عنها وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول
واحدا وذلك الامر قد يكون موجبات العلة بعينها ان كانت العلة علة
لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة
اخرى واذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا
وح يلزم التسلسل في الامور الحقيقية او التركب وكلاهما محالان واما قوله
لو كانت صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون واحدا من
جميع الوجوه قلنا لو كان المعلول واحدا يكون ذلك المعنى هو نفس الفاعل
ولا محذور فيه وان كان فوق واحد يلزم ان يكون احدهما مغايرا للفاعل
ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه
ويلزم الخلف لا نح يلزم ان يكون ما فرضناه واحدا من جميع الوجوه غير
واحد والمطلوب ليس الا واما قوله في الوجه الاول لو صدر عنه شئ فكونه
مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة قلنا كونه مصدرا بالمعنى الثاني لا يكون

لا يكون نسبة بل يكون عين المصدر ان كان مصدر الواحد ولا يلزم المحذور
وبهذا يعلم جواب الوجه الثاني قبل الواحد من جميع الوجوه قد يسلب عنه
اشياء كثيرة كقولنا هذا الشئ ليس بانسان وليس بفرس وقد يوصف باشياء
كثيرة كقولنا هذا الرجل قايم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجومر للسواد والحركة
ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء وقبوله
لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا
الواحد ولا يوصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا والجواب ان سلب الشئ عن الشئ
واتصاف الشئ بالشئ وقبول الشئ للشئ امور عقلية لا تحقق في العقل الا بعد
تعقل الشئ مع ما هو مسلوب عنه وما هو وصف له وما هو مقبول فح لا يكون
الواحد من حيث هو واحد مصدرا للهابل مع غير الوجه الثاني من الاحتجاج
انه لو صدر عنه اثنان يلزم اجتماع النقيضين والتالي باطل بالضرورة بيان
الملازمة انه لو صدر عنه اثنان مثلا آ و ب فمن حيث انه يجب عنه الا يجب عنه ب
فلو وجب عنه ب ولم يكن فيه حيثيتان لكان وجوبه عنه من الحيثية التي وجب
ا من حيث انه يجب عنه ا يجب عنه ب وقد ثبت انه من حيث يجب عنه
الا يجب عنه ب فيلزم التناقض ومنه ان الاحتجاج ان سلمهان فان الحكم
بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهي لا يتوقف الا على تصور طرفيه فان وقع
فيه تردد بالنسبة الى بعض الاذهان فانما هو لسبب عدم تصور طرفيه على
الوجه الذي تعلق به الحكم قوله ثم بعرض الكثرة باعتبار كثرة الاضافات
اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد
يلزم ان لا يوجد شئ الا ان يكون احدهما علة للاخر اما بوسط او بغير وسط
ومنه ظاهر الفساد فان وجود موجودات كثيرة لا يتعلق بعضها ببعض معلوم

بالضرورة تقرير الجواب ان يقال معلول الواحد الحقيقي يعرض له الكثرة باعتبار
الكثرة في الاضافات فان له ماهية امكانية ووجودا او امكانا بالذات ووجوبا بالغير
فباعتبار الكثرة في هذه الاضافات يعرض له الكثرة ويصير بسببها سببا للكثرة في
مرتبة واحدة فان قيل الوجود والوجوب والامكان اما ان تكون عدمية او
وجودية فان كان الاول لا يكون علة للكثرة الوجودية وان كان الثاني
فلا نخ اما ان يكون واجبة لذاتها او ممكنة فان كان الاول يلزم تعدد الواجب
وهو خلاف مذهبهم وان كان الثاني يلزم ان يصدر عن الواحد اكثر من
واحد اجيب بان هذه الامور وجودية باعتبار ما لازمة بحسب الاعتبار للمعلول
الاول ليست بداخلة في وجوده وليست بعلل مستقلة بانفسها بل هي شروط
وجهات يختلف احوال العلة الموجودة بها ولا امتناع في كون الاعتبارات
شروطا وجهات للعلل قال المصنف في شرح الاشارات في بيان تكثر
الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد اذا فرضنا مبدأ اولا لم يكن
اصدر عنه شيء واحد ولكن ب فهو في المرتبة الاولى من الجايز ان يصدر عنه
ابتوسط ب شيء ولكن ج وعن ب وحده شيء ولكن د فيكون في ثانية
المراتب شيئان لانتقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر
الى الشيء الاخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجايز ان يصدر عن ابتوسط
ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب
ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وبتوسط ج سابع وعن
وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده
حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات

التي يكون فوق واحد صار ما في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه
المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة الى لا نهاية له فهكذا يمكن ان يصدر
اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد واعترض عليه بانه لو صدر عنه واحد
ثم يصدر منه ومن ذلك الواحد اخر فلا بد وان يكون له تاثير في صدور المعلول
الثاني فكونه مصدرا للاول غير كونه مصدرا مع الثاني وبعود الفساد وهذا الاعتراض
ليس بشيء فان كونه مصدرا للثاني باعتبار الاول فكونه مصدرا للاول بالذات
ويجوز ان يصدر عنه اثنان احدهما بالذات والآخر بالتوسط ولا يلزم منه كونه مبدأ
للاثرين من حيث هو واحد قوله وهذا الحكم ينعكس على نفسه اي الحكم بان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ينعكس على نفسه فلا يصدر الواحد الا من الواحد اي المعلول
الواحد بالشخص لا يكون له الا علة واحدة مستقلة اذ لو اجتمع عليه علتان مستقلتان
لكان واجب الوقوع بكل منهما والا لم يكن كل منهما او احدهما مستقلة هذا خلف ووجوبه
بكل منهما يقتضي استغناءه عن الاخرى فلو وجب بهما لا ستغنى عن كل منهما هذا
خلف قوله وفي الواحد النوعية لا عكس اي العلة الواحدة بالنوع لا يجوز ان يصدر
عنه الا واحد بالنوع لان مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا تختلف وهذا الحكم
لا ينعكس اي المعلول الواحد بالنوع يجوز ان يكون له علل مستقلة متخالفة بالنوع على
معنى ان بعض افرادها واقعة بعلة وبعضها باخرى كالحرارة التي تعلل بعض جزئياتها
بالنار وبعضها بالحركة وبعضها بالشعاع لا بقال الطبيعة النوعية لا يح اما ان يكون
محتاجة الى علة معينة منها او غير معينة عنها فان كان الاول فلا يعرض لها الحاجة الى
غيرها فلم يقع بغيرها وان كان الثاني فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها فلم يقع بها
لانا نقول الطبيعة من حيث هي اما ان يتوقف على هذه العلة او لا فان كان الاول
يجب الاحتياج اليها وان كان الثاني يجب الغناء عنها بل لان الطبيعة من حيث

لا يكون لذاتها غنية ولا محتاجة بل ان هذا في غاية السقوط لان الطبيعة من حيث

من غنية عنها والحاجة لم يعرض لها بالقياس اليها بل الحاجة انما عرضت لفرد
من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة
ومحتاجة الى علة ما لكن كل واحد من الافراد لما احتاج الى علة واقتضت تلك
العلة ذلك الفرد لزمته الطبيعة لاشتمال الفرد عليها والنسبتان من
ثواني المعقولات وبينهما مقابلة التضايف وقد تجتمعان في الشيء الواحد بالنسبة
الى امرين ولا يتعاكسان فيهما العلية والمعلولية من المعقولات الثانية
لانها من الامور العارضة للمعقولات الاولى في الذهن ولم يوجد في الخارج صورة
تطابقهما اذ ليس في الخارج شيء هو علة وشيء هو معلول بل في الخارج شيء اذا حصل
في العقل يعرض له العلية والمعلولية فيه ولو كان هو موجودين في الخارج لزم التسلسل
في الامور الموجودة المترتبة وهو محال وبين العلية والمعلولية مقابلة التضايف
فان تعقل كل منهما مع تعقل الآخر وبالقياس اليه واذا كانتا متقابلتين لا يكونان
مجتمعتين في شيء واحد من جهة واحدة وقد يجتمع العلية والمعلولية في شيء واحد
بالنسبة الى امرين كالعلل المتوسطة فانها معلولة بالقياس الى علتها وعلل بالقياس
الى معلولاتها ولا يتعاكسان فيهما اي لا تتعاكس العلية والمعلولية في العلة والمعلولة
اي لا يكون العلة معلولة لما هي علة له ولا المعلول علة لما هو معلول له والا يلزم كون
الشيء متوقفا على ما يتوقف عليه اما بوسط او بغير وسط وهو دور محال لان
المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو
محال لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه وتقدم الشيء على نفسه محال فان قيل لم لا يجوز
ان يكون شأن ما هية كل منهما علة لوجود الاخر او ما هية احدهما علة لوجود الآخر
ووجود الاخر علة لوجود الاول فيكون كل واحد منهما علة للاخر ولا يلزم توقف الشيء على
نفسه اجيب بانه ح لا يكون دورا لان الشيء لم يتوقف على ما يتوقف عليه فان

وجود

وجود كل واحد منهما متوقف على ما هية الاخر على التقدير الاول ووجود الثاني على
ما هية الاول ووجود على وجود الثاني على التقدير الثاني وكلاهما في الدور لا في غيره
وايضا لا يجوز ان يكون الما هية بدون اعتبار الوجود علة للوجود لانا نعلم بالضرورة
ان علة الموجود لا بد وان يكون موجودة قبل وجود معلولها ووجود الواجب غير ما هيته
فلا يتجه نقض الاعال ان اريد بهذا التوقف شيء غير الاحتياج فلا بد من افادة حق مقدر
تصوره لينظر في صحته وفساده وان اريد به الاحتياج فلا نسلم ان المحتاج الى المحتاج
الى الشيء محتاج اليذلك الشيء لانه لو كان كذلك لامتنع وجود المحتاج عند وجود المحتاج
اليه وعدم ما يحتاج اليه المحتاج اليه وليس كذلك فانا لو قدرنا وجود العلة القريبة للمعلول
مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالضرورة والا لزم تخلف المعلول عن العلة القريبة
وهو محال لما قبل لانه ان اللازم باطل قولكم انا لو قدرنا وجود العلة القريبة للمعلول
مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالضرورة قلنا لم قولكم والا لزم تخلف المعلول
عن العلة القريبة قلنا نعم ولكن لم قلتم بان ذلك محال فان العلة القريبة ليست
علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة
التامة لا عنها وذلك غير ممتنع لانه غير مستقيم لان العلة القريبة وان سلم انها جزء
العلة لكن يكون جزءا مستلزما للمعلول اذ لا واسطة بينه وبين تحقق المعلول فلا
يمكن تخلف المعلول عنه لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم بل لما نقول ان اريد
بقولكم يلزم وجود المعلول انه يلزم وجود المعلول في نفس الامر فهو ممنوع فانه لا يلزم
من تقدير ما وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة وجود المعلول في نفس الامر
بل وجود المعلول انما يلزم في نفس الامر اذا كانت العلة القريبة موجودة في نفس
الامر ولا يلزم من تقدير نا العلة القريبة وجودها في نفس الامر وان اريد انه يلزم
وجود المعلول على تقدير وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة فلا نسلم لزومه

ايضا على ذلك التقدير فان ذلك التقدير محال فجاز انه لا يلزم وجود المعلول عند ذلك
التقدير المحال وان سلم لزومه على ذلك التقدير لكن لا يلزم منه ان لا يكون المحتاج
الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء في نفس الامر وانما يلزم ذلك التقدير ان لو
كان التقدير واقعا في نفس الامر وهو ممنوع وكلامنا في بطلان الدور في نفس
الامر لا على التقدير ولا يتراءى معروضا مما في سلسلة واحدة الى غير النهاية
لان كل واحد منها ممتنع الحصول بدون علة واجبة لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا
فيجب وجود علة لذاتها من طرف لما اشار الى بطلان الدور اراد ان ينبه الى
بطلان التسلسل وسوان يتراءى معروض العلية والمعلولية في سلسلة واحدة من
معلول معين الى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لانتنا ميها وكل ما يلزم
عدمه على تقدير وجوده يكون محالا فتسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية يكون محالا
وانما قلنا يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لانتنا ميها وذلك لان كل واحد من احاد
السلسلة ممكن لذاته والاحاد باجمعها متعلقة بكل واحد منها فتكون ممكنة لذاتها واجبة
بغيرها فلها علة وعلتها اما الاحاد باسرها فتكون متقدمة على نفسها لوجوب تقدم العلة
على المعلول او كل واحد منها فالآحاد لا تجب بكل واحد منها ضرورة توقفها على غيره
او بعض الاحاد وليس بعض الاحاد اولى بالعلية من بعض لان كل بعض فرض منها
معلول لغيره فيكون علته اولى بذلك ضرورة كونها محصلة لاحد اكثر فيكون تعلق
الاحاد بها بالمعلولية اولى او امر خارج عنها فيكون كل واحد منها ممتنع الحصول بدونه
والا فيكون بعضها مستغنيا عن الامر الخارج فلا يكون الخارج وحده علة للجملة
بل مع علة ذلك البعض المستغني عن الامر الخارج ويكون ذلك الامر الخارج
واجبا لذاته لانه لو كان ممكنا لذاته لاحتاج الى علة فلا يكون السلسلة المفروضة سلسلة
تامة ضرورة تقدمه وتقدم علته على جميع اجزاء السلسلة المفروضة فيكون مع علته جزا

منها وح يندفع ما قيل انه يجوز ان يكون علة السلسلة امرا خارجا عنها فلا يكون واجبا
بل ممكنا داخلا في سلسلة اخرى بان يكون في الوجود سلاسل غير متناهية كل واحدة
منها مشتملة على علل ومعلولات غير متناهية لانه ح يلزم ان يكون ما فرضنا سلسلة
تامة سلسلة غير تامة واذا كان واجبا لذاته يكون طرفا للسلسلة بالضرورة لانه
مرتبط بها وان كان في وسط يلزم ان يكون معلولا لما خلفه واذا كان مرتبطا بها
ولا يكون في وسط يكون طرفا فينقطع به السلسلة قبل ان اردتم بالعلة جملة الامور
التي يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه فلم لا يجوز ان يكون الاحاد باسرها علة لنفسها
وان اردتم بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون البعض منها فاعلا واما قوله كل بعض
فرض فعلته اولى ان يكون علة للاحاد قلنا لا مح فانه يجوز ان يكون البعض اولى بان
يكون فاعلا للاحاد من علته اجيب بان المراد بالعلة العلة المستقلة وهي ما لا يتوقف
في التاثير الى معاون لا يكون منه والعلة المستقلة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون نفس
الاحاد بالضرورة لان العلة المستقلة متقدمة على المعلول بالضرورة ولا يجوز ان يكون
كل واحد من الاحاد لان كل واحد يتوقف تاثيره على معاون لا يكون منه ولا بعض الاحاد
لان علته اولى بان يكون علة مستقلة لان تاثير ذلك البعض لمعاونه علته التي لا يكون
منه بخلاف تاثير علته وايضا على تقدير ان يكون المراد بالعلة الفاعل لا يجوز ان يكون
البعض منها فاعلا لان تعلق الاحاد بكل بعض من حيث هو يقوم الاحاد به على السوية
فليس بعضها اولى بان يكون فاعلا من بعض بل لكل علة كل بعض اولى بان يكون
فاعلا من ذلك البعض لان الاحاد تقوم بها من جهتين احديهما بذاتها والاخرى بمعلولها
وح يندفع ما قيل انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة اذ هو بحيث لو تحقق
لتحقق المجموع ضرورة لانه لا يكفي في كون الشيء علة مستقلة تحقق المعلول عند تحقق فلو فرض
كونه علة لكان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا قبل الاحاد الخ اما ان لها وجود واحد زايد

ح
من هامش الجهة

ان قيل لا علم لنا بتعدد المعلول الاول الى غير النهاية حتى يتوقف اولوية علته على العلة وسوا طلا فرض العلم عن العلة وسوا كونه معلولا له

على وجودات الاجزاء اولا فان كان الاول فلا نسلم انه لا يجوز ان يكون باسرها
علة فوله يلزم ان يكون الشئ مقدما على نفسه قلنا لام وانما يلزم ذلك ان لو كان
الاحاد من حيث هي موجودة بوجود واحد علة للاحاد من حيث هي كذلك وهو ممنوع
فانه يجوز ان يكون الاحاد من حيث ان كل واحد من اجزائها موجود بوجود خاص علة
للاحاد من حيث هي موجودة بوجود زايد على وجودات الاجزاء فيكون مجموع الاحاد من
حيث هي موجودات علة لوجود المجموع وان كان الثاني فلام انه ح يكون محتاجة الى
علة وانما يلزم ذلك ان لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاجزاء وليس كذلك كح
اجيب بان الاحاد من حيث هي احاد غير كل واحد ووجودها غير وجود كل واحد فان
وجودها هي وجودات الاجزاء ولا شك ان وجودات الاجزاء غير وجود كل واحد
فان وجود كل واحد جزء مقوم لوجودات الاجزاء والجزء مغاير للكل وهي في وجوداتها مفتقرة
الى كل واحد من الاجزاء والمفتقر الى الغير ممكن فيكون لها علة ولا يجوز ان يكون علة وجوداتها
نفس الاحاد الموجودة والا لزم تقدم الشئ على نفسه بالضرورة وهو محال قوله والتطبيق
بين جملة قد فصل منها احاد متناهية واخرى لم يفصل منها ولان التطبيق باعتبار
النسبتين بحيث يتعدد كل واحد منهما باعتبارهما يوجب تناهيهما الوجوب ازدياد
احدى النسبتين على الاخرى من حيث السبق اعلم ان الوجه الاول خاص ببطلان
التسلسل من جانب العلة ومدار الوجهان شامل لبطلان التسلسل في الامور المترتبة
الموجودة معا سواء كان من طرف العلة او من طرف المعلول تقرير الاول لو تسلسلت
العلل والمعلولات الى غير النهاية لحصلت هناك جملتان احديهما من معلول معين
او علة معينة والاخرى من المعلول الذي بعد او العلة التي قبل تلك المعلول او تلك العلة
المعينة والجملة التي قد فصل منها احاد متناهية وبين الجملة التي لم يفصل منها هذه الاحاد اي
نطبق الجزء الاول من احديهما على الجزء الاول من الاخرى وكذا نطبق الجزء الثاني على

الجزء الثاني وهلم جرا فان انطبق جميع اجزاء احديهما على جميع اجزاء الاخرى يلزم ان يكون
الزايد مثل الناقص وان لم ينطبق بل انقطع اجزاء الجملة التي فصل منها الاحاد
المتناهية اولا من الطرف الاخر فيكون متناهية في الطرف الذي فرضناه
غير متناهية فيه والجملة الاخرى زادت عليها باحاد متناهية والزايد على المتناهي
بقدر متناه متناه فيلزم تناهي الجملتين على تقدير لا تناهيهما هذا خلف فان قيل
لم وجوب انقطاع الجملة المنفصلة منها الاحاد المتناهية على تقدير عدم الانطباق
لجواز ان يكون عدم الانطباق لعجزنا عن توهم الانطباق فان توهم انطباق غير
المتناهي على غير المتناهي محال وايضا المحال انما لزم من المجموع فجاز ان يكون
المجموع محالا ويكون كل واحد من اجزائها لانفراده غير محال وايضا منقوض
بالحوادث التي لا اول لها والنفوس الناطقة فانهما غير متناهيين عند القايلين
بالتطبيق والحجة جارية فيهما والجواب عن الاول ان عجزنا عن توهم الانطباق
لا يدل على امتناع الانطباق فانه يجوز ان يعجز الوهم عن الانطباق ويمكن الانطباق
بحسب فرض العقل فنفرض منها الانطباق ولا نلتفت الى عجز الوهم عن
الانطباق او قدرته عليه فنقول ان امكن الانطباق المفروض لزم تساوي
الزايد والناقص وهو محال وان امتنع كانت علة عدم الانطباق تفاوت
الجملتين فقط فان امتناع انطباق جملتين من جنس واحد تحت الكم وهو
العدد لا يكون الا بسبب التفاوت وهذا ضروري وعن الثاني ان المجموع
اذا كان محالا لا بد وان يكون احد اجزايه محالا اما على تقدير بعض جزء من الاجزاء
الباقية او في نفسه وههنا كل جزء من اجزاء الجملة غير محال على تقدير الاجزاء الباقية
فيكون احد اجزايه محالا في نفسه وكل جزء من المجموع ممكن في نفسه غير كون الجملة
غير متناهية فيكون الجملة الغير المتناهية محالا وهو المطلوب واما النقض

هذا هو

فغير وارد
بالاشياء المترتبة الغير الموجوده الجملة الغير المتناهية كالحركة التي لا اول لها اذ الجملة من
حيث هي غير موجودة بل الموجود ابدا جزء من اجزائها فلا يتصور التطبيق في اجزائها
اصلا وكذلك النقض بالاشياء الغير المتناهية الموجودة معا التي لا ترتب بينها
بحسب ارتباط بعضها ببعض في الخارج المتناهية غير وارد لان الاشياء المترتبة
اذا انطبق على كل جزء من الجملة الزائدة شيء فرد حتما ان ينطبق عليه جزء آخر
بل الآخر انطبق على غيره فلا جرم يفضل في الزايدة جزء لا ينطبق عليه شيء وغير المترتبة
لا تتصور فيها هذا فلا يتم البرهان فيه وقد تحقق مما ذكرنا ان برهان التطبيق
يتم في الاشياء التي يكون كلها موجودة في زمان واحد ولها ترتب طبيعي كالموصوفات
والصفات والعلل والمعلولات ولا يتم فيما فقد فيه احد الشرطين تقرير الوجه الثاني
ان كل سلسلة من علل ومعلولات فكل واحد منها علة باعتبار ومعلول باعتبار وكلاهما جملتان منطا
في الخارج احدهما بحسب المعلولية والاخرى بحسب العلية فاذا فرض تساويهما من جهة معلول واحد فلابد
وان يكون جملة العلل زايدة على جملة المعلولات بواحد من العلل في الجانب الآخر
الذي فرض غير متناه لان كل علة لا تنطبق في مرتبتها على معلولها بل انما تنطبق على
معلول علتها المتقدمة عليها بمرتبة ولو لزيادة مراتب العلل بواحد لارتفع وجوب
التقدم والتاخر اللازمين للعلية والمعلولية ويلزم من ذلك انقطاع المعلولات قبل
انقطاع العلل المقتضي لتناهيهما مع فرضهما غير متناهين وكذلك الحكم في جانب التنازل
الى المعلولات فانها مناك تتزايد على العلل بواحد بخلاف الجانب الاول قوله في المتن
ولان التطبيق باعتبار النسبتين اي ولان التطبيق باعتبار العلية والمعلولية
بحيث تتعدد كل واحد من احاد الجملة باعتبار العلية والمعلولية اي بكون كل واحد
علة باعتبار ومعلولا باعتبار قوله توجب تناهيهما اي تناهي العلة والمعلول وهو
خبر لان وانما يوجب تناهيهما الوجوب ازدياد احدى النسبتين اي العلية على الاخرى

بتقنان

الى المعلول ليتم من حيث السبق فان العلة سابقة على المعلول فاذا اعتبر انطباق العلة
على المعلول يزيد العلة على المعلول بواحد كما ذكرنا ولان المؤثر في المجموع ان كان
بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا في نفسه وعلة ولان المجموع له علة تامة وكل جزء ليس علة
تامة اذ الجملة لا تجب به وكيف يجب الجملة بشيء هو محتاج الى ما لا يتناهى من تلك الجملة
لما ذكر برهان التطبيق اشار الى وجه رابع دال على ابطال التسلسل من
جانب العلة تقريره ان مجموع الممكنات الموجودة المتسلسلة الى غير النهاية له مؤثر
والمؤثر في المجموع لا يجوز ان يكون نفسه ومواطاة ولا بعض اجزائه والا لكان مؤثرا في نفسه
وفي علل نفسه لان المؤثر في الجملة لا بد وان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه والا لم
يكن مؤثرا في بعضها فلا يكون هو وحده مؤثرا في الجملة بل مع علة ذلك البعض وقد فرض
كونه مؤثرا فيه هذا خلف فتعين ان يكون المؤثر في جميع الممكنات الموجودة امرا
خارجا والخارج عن جملة الممكنات الموجودة واجب فلا بد وان يكون علة الشيء
من اجزائها والا لم يكن علة الجملة ولا يجوز ان يكون علة المعلول المعين ولا العلة
المتوسطة والا لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وهو محال فتعين ان تكون علة
لواحد من الجملة وهو المبدأ فينقطع به الجملة وبعبارة اخرى الجملة لها علة تامة ولا يجوز
ان تكون نفسها ولا بعض اجزائها اذ كل بعض محتاج الى ما لا يتناهى فلا يجب الجملة بذلك
البعض بل به وبما يحتاج اليه من الامور الغير المتناهية فتعين ان تكون العلة التامة
خارجة عنها فتنتهي الى واجب الوجود وبنقطع التسلسل يعرف بالتامل فيما سبق
وفيه نظر لان الجملة انما لا يجب بشيء يحتاج الى الامور الغير المتناهية اذا لم يكن تلك
الامور داخلة فيه واما اذا كانت داخلة فيه فيجوز ان يجب به الجملة فجاز ان تكون
ذلك الشيء ما بعد المعلول الاخير الى غير النهاية وهو بعض من الجملة يحتاج الى امور غير
متناهية داخلة فيه وقد وجب به الجملة برهان آخر دال على امتناع التسلسل في الامور

المتربة الموجودة معا سواء كان في الموصوف والصفة او في العلة والمعلول سواء
كان من جانب الموصوف والعلة او بالعكس او من كلا الجانبين ولنتكلم ذلك في
التسلسل من جانب العلة فنقول لو تسلسلت العلل الى غير النهاية للزم ان تتقدم
على المعلول المعين علل غير متناهية وكل علة تعتبر منها فانها مع معلولها
عنها متاخرة عن واحد من العلل وكذا منها يكون متاخرة عن واحدة منها فيلزم
ان يكون مناك علة متقدمة على تلك العلل لانه اذا كان كل علة وكل جملة منها مسبوقة
بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة والا لم يكن البعض مسبوقا والتقدير بخلافه وتلك العلة
لا يبقى غيرها والا لم يكن متقدمة على الجميع فينقطع بها التسلسل واذا عرفت فيما ذكرنا
يمكنك ان تعرف في الباقي قال صاحب الاشراق لو تسلسلت العلل والمعلولات
الى غير النهاية من طرف المبدا فلا يخ اما ان يكون بين المعلول الاول وبين كل واحد
من علله الواقعة في السلسلة علل متناهية او لم يكن والثاني يقتضي ان يكون بينه وبين
علة من علله علل غير متناهية فتكون مالا يتناهي محصورا بين حاصرين والاول يلزم ان
يكون الكل متناهيا لو قوعه بينه وبين واحد من علله قبل عليه بان قوله الكل واقع
بين المعلول الاول وبين واحد من العلل الموجودة كلام غير محصل لان الشيء الواقع
بين الشيئين انما يقع بين شيئين معينين وكل ما بعد المعلول الاول لا يجب ان يقع بينه
وبين معين سواء كان ما بعد المعلول متناهيا او غير متناه اذ لا يكون بعد الكل شيء
حتى يمكن ان يتصور ان الكل يقع بين المعلول الاول وبين شيء غير
ويتكافان النسبتان في طرفي النقص اي النسبة التي هي العلية والنسبة التي
هي المعلولية متكافئان في طرفي النقص اي الوجود والعدم على ما مر اذا صدقت العلية
على معروض وجودي صدقت المعلولية على معروض وجودي لان معلول الوجودي
وجودي واذا صدقت العلية على معروض عدمي صدقت المعلولية على معروض عدمي فان

كل جزء يعتبر

علة عدم الشيء المعلول عدم علة وجوده فان عدم المعلول لا بد له من علة فلا يخ
من ان تتحقق تلك العلة بدون عدم شيء مما مو علة وجوده او لم تتحقق والاول محال
لانه يقتضي اجتماع الوجود والعدم بالنسبة الى الشيء الواحد والثاني لا يخ اما ان يكون
تلك العلة هي عدم شيء من علة وجوده وحده او مع غيره والثاني محال لانه لو كان
كذلك لم تترتب عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير والثاني
باطل فتعين ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول والقبول والفعل متنافيان
مع اتحاد النسبة لتلازمهما لازميهما اعني الشيء الواحد الذي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه من
غير تعدد الآلات وشرائط لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له لان القبول والفعل متنافيان
عند اتحاد النسبة اي عند اتحاد نسبة الفعل ونسبة القبول بان يكون نسبة الفعل
والقبول بين المتنسبين اللذين وقع نسبة القبول بينهما اي الذات التي عرضت
لها الفاعلية بعينها هي الذات التي عرضت لها القابلية وكذا الشيء الذي وقع له
المفعولية بعينه الشيء الذي عرض له المقبولية والذي يدل على تنافي الفعل والقبول
عند اتحاد النسبة التنافي بين لازميهما اعني الوجوب اللازم للفعل والامكان
الخاص اللازم للقبول السابق فان الفعل يلزمه الوجوب والقبول يلزمه الخاص
الامكان الخاص والوجوب والامكان اذا اعتبرا بالنسبة الى شيء واحد تحقق المنافاة
بينهما وتنافي اللازمين يوجب تنافي ملزوميهما واذا كان الفعل والقبول متنافيين
لا يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا والا يلزم الجمع بين المتنافيين وايضا حيثية القبول غير
حيثية الفعل فلو كان الشيء الواحد قابلا وفاعلا يلزم التركب او التسلسل وكلاهما
محال ويجب المخالفة بين العلة والمعلول ان كان المعلول محتاجا لذاته الى
تلك العلة والا فلا ولا يجب صدق احدى النسبتين على المصاحب المعلول
عا فسمين قسم يكون نوعيته وماهيته الذاتية تقتضي ان تكون معلولا في وجوده

لطبع فيكون العلة مخالفة لنوعية المعلول لامحالة اذا كان معلولا لماهية نوعه والا
يلزم كون الشئ علة لنفسه وقسم يكون معلولا لذات شخصه لا لذات نوعه فيجوز ان يكون
العلة موافقة للمعلول في نوعيته مثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية ومثال
الثاني كون مذ النار علة لتلك النار فان مذ النار ليست علة لتلك النار على انها
علة نوعية للنار بل على انها علة نار ما فاذا اعتبر معها النوعية كانت مذ العلة للنوعية
بالعرض ويجب صدق احدى النسبتين اى العلية والمعلولية على المصاحب اى
لا يجب صدق العلية العارضة لشئ ما على ما يصاحب ذلك الشئ ولا صدق المعلولية
العارضة لشئ ما على ما يصاحب ذلك الشئ والحاصل ان ملاحظ العلة لا يجب ان يكون علة
فكذا ما مع المعلول لا يجب ان يكون معلولا وليس الشخص من العنصريات ٧
علة ذاتية لشخص آخر منها بخمسة وجوه الاول لو كان الشخص من العنصريات علة
ذاتية لشخص آخر منها يلزم ان يتسلسل الاشخاص اياها غير النهاية منترتبة موجودة والثاني
باطل اما الملازمة فلان العلة الذاتية يستدعي ترتب معلولها عليها والا لم يكن
ذاتية لها ومعلولها ايضا شخص منها والفرض ان الشخص علة ذاتية لشخص آخر منها
فلزم التسلسل في الاشخاص المترتبة الموجودة معا الثاني ان الشخص من العناصر
يستغني عن شخص آخر غير ذلك الشخص فانه ليس شخص من اشخاص العناصر
اولى بان يكون علة ذاتية لشخص آخر من غير فيغني ذلك الشخص يستغني عن ذلك الشخص
الذي فرضناه علة فما فرضناه علة ذاتية لا يكون علة ذاتية بل يكون علة بالعرض
الثالث الشخص من العناصر لا يتقدم بالذات على شخص آخر منها لان كل شخص
من العناصر لا يتقدم بالذات على شخص آخر منها لان كل شخص من العناصر يمكن
ان يفرض متقدما على شخص آخر ومتاخرا عنه وهو محال والعلة الذاتية لابد وان يكون
متقدمة بالذات على المعلول الرابع الشخص من العناصر ليكافئ شخصا آخر فان

علة ذاتية لشخص آخر منها والا لم يتناه الاشخاص وذلك محال
عنه بغيره وتعدم تعدمه ولتكافؤهما وبقيا على حالهما مع عدم صاحبه اقول
الشخص من العنصريات كشخص من النار لا يكون علة صحيحة

احدهما ليس اولى بان يكون علة للاخر من العكس والمكافئان لا يكون احدهما
علة للآخر الخامس ان كل شخص من العناصر يجوز ان ينتفي بعد عدم شخص آخر والمعلول
لا يجوز ان يبقى بعد علة الذاتية والفعل منا يفتقر الى تصور جزئي يتخصص به
الفعل وشوق جازم ارادة ثم حركة من العضلات لينفع منا الفعل يريدان
بشير الى مبادي الافعال الاختيارية الصادرة منا المنسوبة الى القوى الحيوانية
فنقول ان الافعال الاختيارية لها مبادي اربعة الاول التصور الجزئي للشئ الملايم او
المنافي تصورا مطابقا او غير مطابق وانما ينبغي ان يكون التصور جزئيا لان التصور
الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يقع به جزئي خاص والا يلزم ترجح
احد الامور المتساوية على الباقية ولا جميع الجزئيات لامتناع حصول الغير المتناهية
والثاني شوق ينبعث عن ذلك التصور اما عن طلب ان كان ذلك الشئ لذيذا او
اوناقعا نفسا او ظنا ويسمى شهوة واما نحو دفع ان كان ذلك الشئ مكروها او ضارا
نفسا او ظنا ويسمى غضبا الثالث الارادة او الكراهة وهي العزم الذي يحزم بعد التردد
في الفعل او الترك ويدل على مغايرة الارادة والكراهة للشوق كون الانسان مريدا
لتناول ما لا يشتهيه كارها لتناول ما يشتهيه وعند وجود الارادة او الكراهة يترجح
احد طرفي الفعل والترك اللذين يتساوى نسبتهما الى القادر عليهما الرابع حركة من القوة
المنبثة في العضلة وبدل على مغايرتها لسائر المبادي كون الانسان المتناف العازم
غير قادر على حركة بعض العضلات وكون القادر على ذلك غير متناف ولا عازم
والحركة الى امكان يتبع ارادة بحسبها وجزئيات تلك الحركة تتبع تخيلات وارادات جزئية تكون
السابق من مذ علة للسابق من تلك المتعددة للحصول الاخرى فتتصل الارادات في النفس
والحركات في المباني الى آخرها والحركة الاختيارية الى امكان تتبع ارادة متعلقة بتلك الحركة
والمسافة التي تتلوى لتلك الحركة يكون لها امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود وحركة بقدر المسافة

الشوق عبارة عن ميلان النفس بدون الكراهة ومنع الجزم يكون ارادة

الامور ٩

نحو جزئي ١٠

بها الى اخرانها الجزوية فالمتحرك يتخيل بعد الارادة المتعلقة بمجموع الحركة المنبعثة عن تخيلها جزيا وبعث منه ارادة جزئية متعلقة بقطع ذلك الجزء من المسافة الذى انفصل بذلك الحد فيصير تلك الارادة الجزئية سبب قطع ذلك الجزء فان انقطع التخيل انقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك وان لم ينقطع بل يتصل التخيلات متجددة على التوالى حسب اتصال المسافة ويكون السابق من الارادة علة معدة للسابق من الحركة المعد لحصول ارادة اخرى ثم تلك الارادة معد لحركة اخرى فيتصل الارادات المتجددة فى النفس والحركات فى المسافة الى ان تنتهى

ويشترط فى صدف التاثير على المقارن الوضع اى يشترط فى صدف التاثير على المقارن للهيولى اعنى الصور والاعراض المقارنة للمادة الوضع اى يشترط فى كون الصور والاعراض المقارنة للمادة علة لشئ الوضع وذلك لان الصور والاعراض قوامها بمولو الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بمشاركة تلك المواد فيكون بمشاركة من الوضع ولذلك فان الباب لا تسخن اى لا تبرق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان له وضع بالقياس اليها والشمس لا بقى كل شئ بل ما كان مقابلا لجرمها فقد ظهر ان الصور والاعراض انما تفعل بمشاركة الوضع

والنامى بحسب المدة والعدد والشدة التى باعتبارها يصدف النامى وعدمه الخاص على المؤثر لان القوى مختلفة باختلاف القابل ومع اتحاد المبدا تفاوت مقابلة والطبع تختلف باختلاف الفاعل لتساوى الصغير والكبير فى القبول فاذا اتحد كم اتحاد المبدا عرض النامى اى ويشترط فى صدف التاثير على المقارن اى الصور والاعراض النامى فيكون قوله والنامى معطوفا على قوله الوضع وانما يشترط فى صدف التاثير على المقارن النامى لانه لا يمكن وجود قوة جسمانية تقوى على اعمال غير متناهية اشار اولا الى ان صدف النامى وعدمه الخاص اعنى عدم النامى عما من شانه النامى وهو عديم الملكة على المؤثر بحسب المدة والعدة والشدة ثم اقام الحجة على امتناع كون القوة الجسمانية قوية على اعمال غير متناهية اما بيان ان صدف النامى وعدمه الخاص على المؤثر بحسب المدة والعدة والشدة فموقوف

اعلم انه يتبادر من كلامه ان النامى شرط تاثير المقارن وفيه بحث فان الظاهر عدمه على المشروط وعدم الشرط على التاثير على ان الكلام ان النامى وصف للتاثير المقارن سواء كان النامى بالفعل او بالقوة او نقول ان قيل الشرط يعلم منه اللزوم فيكون المراد هنا من قوله شرط اللزوم اى يشترط فى صدف التاثير على المقارن الوضع ويكفيه اللزوم

على مقدمة نذكرها ولا نقول النامى والا نامى الخاص يلحقان الكم لذاته ويلحقان كل حالة كمية او شئ يتعلق به كمية بسبب تلك الكمية فمن النامى والا نامى ما يلحق الكم المتصل وهو نامى المقدار ولا نامية وهو منها ما يلحق الكم المنفصل اعنى العدد وهو نامى العدد ولا نامية والمقدار كما يمكن فرض لا نهاية فى الازدياد لا نهاية المقدار فقد يمكن فرض لا نهاية فى الانقاص لا نهاية الاعداد والشئ الذى له مقدار كالجسم ذى المقدار والشئ الذى له عدد كالعلل ذوات العدد والشئ الذى يتعلق به شئ ذو مقدار او ذو عدد كالقوى التى يصدر عنها عمل متصل فى زمان او اعمال متوالية لها عدد ففرض النهاية والا نهاية يكون فيه بحسب مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال والذى بحسب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل واتصال زمانه او مع الانفصال فى العمل نفسه لا من حيث يعتبر وحدته او كثرته والقوى بهذه الاعتبارات تكون بثلثة اصناف الاول قوى يفرض صدور عمل واحد منها فى ازمنة مختلفة كرماه يقطع سهامهم مسافة واحدة محدودة فى ازمنة مختلفة ولا محالة يكون التى زمانها اقل اشد فوقا من التى زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهى فى الشدة الثانى قوى يفرض صدور عمل ما منها على الاتصال فى ازمنة مختلفة كرماه يختلف سهامهم فى الهواء ولا محالة يكون التى زمانها اكثر اقوى من التى زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهى فى زمان غير متناه الثالث قوى يفرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة بالعدد كرماه يختلف عدد رميهم ولا محالة يكون التى يصدر عنها عدد اكثر اقوى من التى يصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك ان يفعل غير المتناهى عددا غير متناه فالاختلاف الاول بالشدة والثانى بالمدة والثالث بالعدة

واذا تقرر ذلك فنقول التنامي وعدمه الخاص انما يصدق على المؤثر باحد
الاعتبارات الثلثة اما الحجة على امتناع صدور الاعمال الغير المتنامية
عن القوى الجسمانية فتقريرها ان نقول ان القوى الجسمانية اذا حركت جسما
فلابد اما ان يكون تحريكها لذلك الجسم بالقسر او بالطبع وذلك لانه اما ان لا يكون
ذلك الجسم المتحرك محلا لتلك القوة التي يكون والقسمان باطلان اما الاول واليه اشار
بقوله لان القوى مختلفة باختلاف القابل فلان الجسم لا يكون الا متناميا في القدر
المتبين من ان الابعاد متنامية فاذا حرك جسم بقوته جسما آخر من مبدا مفروض
حركة غير متنامية بحسب الزمان او العدد وفرضنا ان ذلك الجسم المتحرك يحرك
بتلك القوة جسما آخر شبيها بالجسم الاول في الطبيعة واصغر منه بالمقدار من ذلك المبدا
المفروض فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول لان القوى القسرية تختلف باختلاف
القابل وذلك لان طبيعة الجسم المفسور تعاوق القاسر ولا شك ان طبيعة الجسم الاكبر يكون
اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لاستيلاء الجسم الاعظم على مثل طبيعة الاصغر وعلى ما
يزيد عليه فيكون معاوقة الاكبر اكثر من معاوقة الاصغر فيكون تحريك الاصغر اكثر من
تحريك الاكبر ولما كان مبدا التحريكين واحدا بالفرض وجب ان يقع الزيادة في مقابلة
اي في الجانب الاخر الذي فرض للانهاية فيه وكذلك النقصان ويلزم منه انقطاع
الاول فيكون جانبه الاخر الذي فرضناه غير متناه متناميا هذا خلف واورد على
هذا بانه يجوز ان يقع التفاوت بحسب الشدة وح لا يجب انقطاع احدهما واجيب
بان المراد بالقوة المذكورة ههنا هي التي لا نهاية لها باعتبار المدة او العدة
دون الشدة لان اللاتنامي بحسب الشدة لا يتصور والا لوقع حركة لا في زمان وهو
محال قيل وفيه نظر لان اخذ القوة بحسب الاعتبارين لا يناسب وقوع التفاوت
بالاعتبار الثالث والجواب الصحيح ان يقال التفاوت بحسب الشدة يستدعي

التفاوت بحسب العدة او المدة وح يلزم انقطاع احدهما وقد اورد على البرهان
المذكور ايضا ان القايلين بتنامي الحوادث لما استدلوا بوجوب ازديادها
كل يوم على تناميها ردّ عليهم بان الحوادث لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت من
الاوقات لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا لتناميها
فلقايل ان يقول ان ورود ههنا بما رد به عليهم بعينه وهو ان يقول ليس للحركات
التي يقوى مبدا القوى عليها مجموع موجود في وقت ما فان لا يصح الحكم عليها بالزيادة
والنقصان اجيب عنه بان المحكوم عليه ههنا كون القوة قوية على تلك الافعال
وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك ان كون القوة قوية على تحريك الكل اقل من
كونها قوية على تحريك الجزء فوقع التفاوت في القوى عليها بخلاف الحوادث فان
مجموعها لما لم يكن موجودا في وقت استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان قيل
ولقايل ان يقول انتم انما تستدلون على تفاوت القوة القوى على تحريك الكل والجزء
بوقوع التفاوت في تلك الافعال وح يعود الاشكال فيقال لما كانت لانهاية الحوادث
في الجهة التي تلي الماضي وازديادها في الجهة الاخرى التي تلي الحال لم يكن الاستدلال
بالازدياد على وجوب التنامي صحيحا كما مر واما الافعال الصادرة عن القوة المذكورة
فلما كان لامتداداتها مبدا واحد بالفرض وكانت مستلزمة لزيادة ونقصان بحسب
طبايع المقسورات المختلفة وجب ان يكون التفاوت في الجهة الاخرى واوجب
التفاوت تناهيها في تلك الجهة ايضا وبذلك اقترفت الصورتان ولقايل ان
يقول لم لا يجوز ان يكون الحركات الصادرة عن القوة القسرية لانهاية لها في الجهة التي
تلي الماضي وازديادها في الجهة الاخرى وح لم يكن الاستدلال بالازدياد على وجوب
التنامي صحيحا واما الثاني وهو كون القوة الجسمانية محركة للجسم بالطبع لا غير النهاية
واليه اشار بقوله فالطبيع يختلف باختلاف الفاعل فباطل ايضا وذلك لان القوة

الجسم اكبر من قوة بعضه لو انفرد وليس لزيادة جسمه في القدر اثر في منع التحريك حتى
يلزم ان يكون نسبة المحركين والمحركين واحد بل المحركان لا يختلفان في قبول
الحركة والمحركات مختلفان بحسب الازدياد والنقصان فان حركة الكبير والصغير
الذي هو نصفه مثلاً جسميهما من مبدأ واحد مفروض حركات بغير نهاية عرض
التفاوت في مقابل المبدأ الى الجانب الذي فرض غير متناه ويلزم فيه تناهي الاول
وكانت زيادة حركات الاكبر على حركات الاصغر على نسبة متناهية وكان الجميع
متناهيا والمحل المتقوم بالحال قابل له وماده للمركب وقبوله ذاتي
وقد يحصل القرب والبعد باستعدادات تكتسبها باعتبار الحال فيه ومنه الحال
صورة للمركب وحر فاعل لمحله وهو واحد لما فرغ من العلة الفاعلية اراد ان
يشير الى العلة المادية والصورية فقال والمحل المتقوم بالحال قابل الى المحل الذي
يحتاج في وجوده الى الحال يسمى قابلا بالنسبة الى الحال المقوم وماده بالنسبة الى المركب
وقبول المادة للصورة ذاتي اي امكان حصول الحال في المادة ذاتي للمادة والا يلزم
الانقلاب قوله وقد يحصل القرب والبعد اشارة الى جواب دخل مقدار توجيه الدخل
لو كان القبول ذاتيا للمادة لما زال عنها والتالي باطل اما الملازمة فلان ما كان ذاتيا
للشيء امتنع زواله عنه والا لما كان ذاتيا واما بيان بطلان التالي فلان المادة قد
تقبل شيئا ولا تقبل غيره لم تصير قابلة لذلك الغير توجيه الجواب ان نقول القبول
المطلق لم يختلف بل ثابت في جميع الاحوال لكن القبول قد يكون قريبا وقد يكون
بعيدا فان قبولية النطفة للصورة الانسانية ابعد من قبول العلقة لها
وكذلك العلقة بالنسبة الى المضغة فالزوال عن البعد والقرب لا القابلية المطلقة وسبب
القرب والبعد استعدادات تكتسبها باعتبار الحال فيه فان الحرارة اذا حدثت
في الماء استعد لصورة الهواء وماده الماء اذا زال عنها صورة الماء وحدث فيها

صورة الهواء صارت اقرب لقبول صورة النار والحال في المادة الذي بتقوم للماء
بها صورة بالنسبة الى المركب وتزيل لفاعل محلة والصورة المقومة للمادة واحدة
لان الواحد ان استقلت بتقويم المادة استغنت المادة عن غيرها فلا يكون
غيرها صورة للمادة وان لم تستقل كان المجموع هو الصورة لان التقويم حصل به
والمجموع صورة واحدة وكل منهما جزء صورة لا صورة والغاية علة بماهيتها
لعلية العلة الفاعلية معلولة في وجودها للمعلول ومي ناسه لكل قاصد
لما ذكر المادة والصورة اراد ان يشير الى الغاية والغاية ما لاجل الايجاد ومي علة بما
مينها ومعناها لعلية العلة الفاعلية فتكون بهذا الاعتبار علة للمعلول ومعلولة
في وجودها للمعلول فان وجود الغاية يترتب على وجود المعلول فالمتقدم بحسب
الوجود العقلي والتاخر بحسب الوجود الخارجي فلا دور والغاية ناسه لكل قاصد
اي لكل فاعل فعل بالقصد والاختيار فان الفاعل انما يقصد الفعل لغرض
اما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى وهو قد يكون غاية للسوء
وقد لا يكون فان لم يحصل فالحركة باطلة والا فهو خير او عادة او قصد ضروري او
عسا وحراف الحركات الاختيارية الصادرة عن الحيوان لها مبادئ اربعة
مترسة كما ذكرنا والمبداء القريب القوة المحركة المنبثة في عضله العضو والمبداء
الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد منه هو التصور الملايم او
المنافر فاذا ارتسم بالتخيل او التفكر صورة في النفس فحركت القوة الشوقية
الى الاجماع فحدثت القوة المحركة في الاعضاء فانها انهى اليه الحركة وهو الوصول
الى المنتهى هو غاية القوة الحيوانية المحركة وليست لها غاية غير ذلك وقد يكون
ذلك الامر غاية للقوة الشوقية وقد لا يكون بل لها غاية اخرى لكن لا يتوصل اليها
الا بالحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في

نفسه صورة موضع اخر فاستاق الى المقام فيه فيتحرك نحوه وانتهت حركته اليه
فغايه قوته الشوقيه نفس ما انتهى اليه تحريك القوة المحركة ومثال الثانى ان الانسان
قد يتخيل فى نفسه صورة لقايه لصديق له فستاقه فيتحرك الى المكان الذى يصادف
فيه فينتهى حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركة نفس غاية
القوة الشوقيه بل معنى اخر لكن يتبعه ويحصل بعده وهو لقاء الصديق فاذا
كانت غايتهما متحدة لم تكن الحركة باطلة فان كانت غايه للشوقية بحسب التخيل
دون الفكر سميت ذلك الفعل عسفا والا فهو خير وان كانت مختلفة فلا يخ اما ان
يحصل غايه القوة الشوقية بعد الوصول الى المنتهى او لا يحصل فان لم يحصل
فالحركة باطلة بالنسبة الى الشوقية وان حصلت فلا يخ اما ان يكون المبدأ هو الفكر
او التخيل فان كان الاول فهو الخير المعلوم او المظنون وان كان الثانى فلا يخ اما
ان يكون التخيل وحده هو المبدأ وسمى ذلك الفعل جزافا او التخيل مع طبيعة
او مزاج وسمى ذلك الفعل قصدا اضطرارا او طبيعيا او مع خلق وملكة بغالبة وسمى
ذلك الفعل عادة لان الخلق انما سفر بتكرر الافعال فما يكون بعد يكون عادة
وبعض ما ذكرنا يخالف ما فى المتن لكن الصحيح هذا وابتنوا الطبيعيات
غايات وكذا اللا نفعالات الحكماء قد ابتنوا الحركات الاشطقسية
الطبيعية غايات والدليل عليه ان حبة من البر وجبة من الشعير اذا وقعتا فى
الارض الحرة وصادفتهما الشمس والسعى وسائر الشروط التى لا بد للنبات منها
نبت الاول بأسنبلة بر والاخرى سنبلة شعير فلا بد من نفوذ اجزاء الارض والماء
فى الحبة ليصير غذاء لها ويتكون منها السنبلة وذلك النفوذ انما يكون بحركة الارض
والماء عن مواضعهما الطبيعية واستحال ان يكون تلك الحركات منهما لامتناع ان
يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع فيكون تلك الحركات من قوة فى الحبة ثم لا يخ اما

الشرائط

ان

ان يكون فى تلك الارض اجزاء مختلفة العبول فى ان يكون سنبلة بر او يكون سنبلة شعير
او لم يكن بل كلها يصلح لكل منهما فان كان الاول فذلك الاختلاف ليس لما مية
الاجزاء الارضية بل لان القوة الموجودة فى الحبة افادت ذلك الجزء من الارض تلك
الخاصية فان افادت تلك الخاصية خاصية اخرى سابقة عليها لزم التسلسل وان كانت
لا خاصية اخرى كانت القوة الموجودة فى الحبة لذاتها متوجهة الى ذلك الفعل وان كان
الثانى لم يكن صيرورة ذلك الجزء برا او الاخر شعيرا لضرورة بل لاجل ان القوة الفاعلة
تحركها الى تلك الصورة فتكون صدور ذلك الفعل عنها دايما او اكثريا وهو المراد بالعادة
للحركة الطبيعية قيل لو كان للطبيعية غاية لكان لها روية والثانى باطل بيان
الملازمة ان ما لا روية له لا غاية له وايضا لو كان تنادى الاسباب الى مسبباتها
دايما او اكثريا يقتضى ان يكون المتنادى اليه غاية لتلك الاسباب كان كل ما تنادى اليه
الطبيعة على الدوام او الاكثر غاية والثانى باطل لان الموت والهرم والفساد
تنادى اليه الطبيعة دايما او اكثريا ويمتنع ان يكون غاية للطبيعة لاستحالة ان يكون
الموت والحيوة والهرم والشباب والفساد والاصلاح غاية للطبيعة
لكونها امورا متضادة اجيب عن الاول بان الروية ليست شرطا للغاية فان
الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل الروية تعين الفعل الذى يختار من بين افعال جايز
اختيارها لكل واحد منها غاية مخصوصة فان الغاية لازمة للفعل بالضرورة لا يفعل فاعل
وعن الثانى انا لا نسلم ان كل ما تنادى اليه الطبيعة دايما او اكثريا فهو غاية ذاتية فان
لوازم الغايات الذاتية تتنادى اليه السبب دايما او اكثريا مع انها ليست بغايات
ذاتية بل لا بد وان يوجد فى الامور التى تنادى اليها السبب دايما او اكثريا غاية ذاتية
ثم ان الطبيعة لما تنادى الى الامور المذكورة وامتنع ان يكون الموت والهرم
والفساد غاية لها جعلنا اضدادها وهى الحيوة والشباب والتركيب غاية ذاتية لها

ولين سلم ان كل ما تنادى اليه السبب دايما او اكثريا فهو غاية لكن لام ان الموت
وغيره لايكون غاية فان للموت وان لم يكن غاية ذاتية بالنسبة الى بدن من مات
لكن جاز ان يكون غاية له ذاته من وجه آخر وهو ان المادة لو بقيت مشغولة
بصورة معينة دايما لتعطل سايرالجزيات وذلك مخل بنظام العالم ولان الموت
موخلاص النفس السعيد عن العلايق البدنية وذلك نعم الغاية وكذا البقاء للاتقيا
غايات واعلم ان تنادي السبب الى المتسبب اما دايما او اكثريا او لامذا ولا ذاك
فان كان كا دايما او اكثريا كان السبب ذاتيا والا فاتفاقيا والمسبب الذي
تنادى اليه السبب دايما او اكثريا فهو الغاية الذاتية والا فهو الغاية الاتفاقية قيل
ان السبب الخ اما ان يسلم الامور المعتبرة في التاثير اولا فان كان الاول لزم
حصول مسببه بالضرورة والا يمتنع ان تنادى الى مسببه فلا يكون سببا لاذاتيا
ولا اتفاقيا اجيب بان السبب قد يتوقف تاثره على امور خارجة عن ذاته غير
دايمة الحصول معروفة او لا كثرية فيقال لمثل ذلك السبب من دون الشرايط انه
اتفاقي اذا كانت متقارنة ذلك الامور له اقليا او مساويا او لاشل في وجود السبب
الاتفاقي بهذا المعنى فاذا اتفق ان حصل مع تلك الامور سبب عليه مسببه فذلك
المسبب غاية اتفاقية له اذا اعتبر بالنسبة الى السبب وحده وان اعتبر بالنسبة
اليه مع اجتماعه تلك الامور يكون غاية ذاتية له كما انه بذلك الاعتبار سبب ذاتي
والعلة مطلقا قد تكون بسيطة وقد يكون مركبة وايضا بالقوة او بالفعل
وكلية او جزوية وذاتية او عرضية وعامة او خاصة وقريبة او بعيدة ومشتركة او
خاصة لما فرغ من مباحث العلل الاربع اراد ان يشير الى اقسام كل منها
فقال العلة مطلقا يعني العلة سواء كان فاعلية او مادية او صورية او غايية
تنقسم الى الاقسام المذكورة والتقسيم من وجوه منها ان تكون بسيطة او مركبة

فالعلة الفاعلية البسيطة كطبايع البسايط العنصرية الفاعلة لحركاتها والمادية
البسيطة كهيولى الاجسام العنصرية بالنسبة اليها والصورية البسيطة كصورة
كصورة كل منها والغايية البسيطة كوصول كل منها الى مكانه الطبيعي والفاعلية
المركبة كالعقل والصورة بالنسبة الى الهيولى والمادية المركبة كالعناصر الاربعة
بالنسبة الى صور المركبات والصورية المركبة كالصورة الانسانية والغايية
المركبة كشري المتاع ولقاء الحبيب بالنسبة الى القوة الشوقية ومنها ان تكون
بالقوة او بالفعل فالفاعلية بالفعل كالطبيعة التي يصدر عنها الحركة حال عود
الجسم الى مكانه الطبيعي والفاعلية بالقوة كالطبيعة بالنسبة الى الحركة حال حصول الجسم
في مكانه الطبيعي والمادية بالفعل كالجنين بالنسبة الى الانسانية وكالنطفة بالنسبة
اليها والصورية بالفعل كصورة الماء حين كونه ماء بالفعل وبالقوة كصورة الماء
حين كون المادة ملابسة لصورة الهواء والغايية بالفعل كحصول الجسم في مكانه
الطبيعي وبالقوة كما اذا لم يصل الجسم الى المكان الطبيعي ومنها ان تكون كلية
او جزية فالفاعلية الكلية كالبناء للبيت والجزية كهذا البناء له والمادية الكلية كالنطفة
والجزية كهذه النطفة وكذا سايرها ومنها ان تكون ذاتية او عرضية فالفاعلية
الذاتية هي التي يستند اليها الفعل بالحقيقة كالصورة النارية في الاحراق والعرضية
هي التي تقتضي شيا ويتبع ذلك الشي شيا آخر فهي بالنسبة الى ذلك الشي الآخر علة بالعرض
كالسقمونيا بالنسبة الى البرودة فانه يقتضي بالذات ازالة السخونة ويتبع حصول
البرودة والمادية الذاتية هي التي تكون محلا للصورة بالذات والعرضية هي التي
تكون ماهوذه مع عوارض خارجية والصورة الذاتية هي المطلوبة لذاتها والعرضية
ما يتبعها ومنها ان تكون خاصة او عامة والعلة العامة هي التي تكون جنسا للعلة
الحقيقية كالصانع الذي هو جنس للبناء والخاصة هي العلة الحقيقية كالبناء وكذلك
والغاية الذاتية هي المتوجه اليها بالذات والعرضية ما يتبعها

من الاعراض

في سايرالعلل ومنها ان يكون قريبة او بعيدة والقريبة هي التي لاواسطة
بينها وبين المعلول والبعيدة بخلافها فالفاعلية القريبة كالعفونة بالنسبة
الى الحمى والبعيدة كالاحتقان مع الامتلاء بالنسبة الى الحمى وكذا في سايرالعلل
ومنها ان يكون مشتركة او خاصة فالمشتركة ما يكون لمعلولات متعددة والخاصة
بخلافها فالعلة الفاعلية المشتركة كالنار للتيبوست والخاصة كالنار لهذا اليبس
وكذا في سايرها والعدم للحادث من المبادى العرضية والفاعل في الطرفين
واحد والموضوع كالمادة وافتقارالاثر اما موفي احد طرفيه واسباب المامية غير
اسباب الوجود ولابد للعدم من سبب وكذا في الحركة ومن العلل المعدة ما يودي الى
مثل او خلاف او ضد والاعداد قريب او بعيد ومن العلة العرضية ما هو معد

لما فرغ من اقسام العلل اراد ان يشير الى مباحث متعلقة ببعض العلل التي
وقع فيها اشتباه منها ان عدم الحادث من المبادى العرضية بالنسبة الى الحادث
بيان ذلك ان الحادث هو الموجود بعد ان لم يكن فيكون عدمه سابقا على وجوده
فيكون عدمه مبدا له بهذا الاعتبار لكن لايكون مبدا له بالذات بل بالعرض ومبداه
بالذات هو الفاعل ومنها ان الفاعل في الطرفين اعني الوجود والعدم واحد بيان
ذلك ان الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه الاثر ان كان موجودا فقد وجد الاثر وان كان
معدوما فقد عدم الاثر والفاعل بالنسبة الى طرف الوجود هو بعينه الفاعل بالنسبة الى
طرف العدم لكن وجود الاثر متعلق بوجوده وعدمه متعلق بعدمه ومنها ان للموضوع
وهو المحل المستغني عن الحال كالمادة وهو المحل المتقوم بالحال شئ كان في ان كل واحد
علة قابلة للتشخص الحال فان الموضوع علة قابلية لتشخص الاعراض الحالة فيه لكن يتقوم
الموضوع بدون ما حل فيه من الاعراض بخلاف المادة فانه لايتقوم بدون الصورة
والحاصل ان الموضوع ايضا من جملة العلل ومنها ان افتقار الاثر اما موفي احد طرفيه

كان الماهية علة قابلية لتشخص المقوم الحالة فيها

اى في وجوده او عدمه ولا يفتقر اليه في ماميته اى افتقاره الى المؤثر في ان يجعله موجودا
او عدما لان يجعله ماهية فان السواد انما يكون موجودا او عدما بالفاعل ولا يكون
في انه سواد بالفاعل ومنها ان اسباب الماهية غير اسباب الوجود كما ان الوجود
غير الماهية فاسباب الماهية باعتبار العقل الجنس والفصل وباعتبار الخارج المادة
والصورة واسباب الوجود هي الغاية والفاعل ومنها ان العدم في الممكن لابد له
من سبب لما عرفت ان الممكن نسبته الى طرفي الوجود والعدم على السوية فانصافه
بكل منهما يستدعي سببا والا لزم الترجح من غير مرجح والحركة ايضا كذلك اى لابد
وان يكون لعدمها سبب لانه لو لم يكن لعدمها سبب لكان ممتنعا بالذات وكونها
غير قارالذات لاينافي احتياج عدمها الى السبب فانه اذا وجد الحركة لابد وان توجد السبب
فاذا عدم ذلك السبب بتمامه او بشئ من اجزائه وشرائطه عدم الحركة فعدم الحركة
مسبب عن عدم السبب على الوجه الذي هو سبب الوجود على ذلك الوجه ومنها ان
العلل منها ما هو معد وهو الذي يقرب المعلول الى علته بعد بعد عنها ومن العلل المعدة
ما يودي الى مثل كالحركة الى منتصف المسافة المودية الى الحركة الى منتهاها فان الحركة الى المنتصف
معدة للحركة الى المنتهى وليست فاعلة لها بل الفاعل هي الطبيعة او النفس او القاسر والحركة
الى المنتهى بعيدة عن الفاعل والحركة الى المنتصف قريبة اليه ومن العلل المعدة ما يودي
الى خلاف كالحركة المودية الى السخونة التي هي مخالفة للحركة ومن العلل المعدة ما يودي الى ضد
كالحركة الى فوق المودية الى الحركة الى اسفل ومنها ان الاعداد قريب او بعيد فالاعداد
القريب هو الذي يحصل المعلول عقيبه كاعداد الجنين بالنسبة الى الصورة الانسانية
والاعداد البعيد بخلافه كاعداد النطفة بالنسبة اليها والاعداد البعيد قابل للشدة
والضعف ومنها ان من العلل العرضية ما هو معد فان العلل العرضية تقال باعتبارين
احدهما ان يوجد العلة شيا وبسبب ذلك الشئ الاخر كشرب السقمونيا بالنسبة الى النبرند

الثاني ان يكون للعلة وصف لازم فيقال لذلك الوصف اللازم للعلة انه علة بالعرض
والاول منهما معد

المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول الاول

في الجوامر الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع وهو العرض اولا وهو الجوهر وهو اما
مفارق في ذاته وفعله وهو العقل او في ذاته وهو النفس او مقارن فاما ان يكون رن
محلا وهو المادة او حالا او هو الصورة او ما يتركب منهما وهو الجسم والموضوع والمحل يتعاكسا
وجودا وعدما في العموم والخصوص وكذا الحال والعرض وبين الموضوع والعرض مباينة
ويصدق العرض على المحل والحال حريا

لما فرغ من المقصد الاول شرع في المقصد
الثاني وذكر فيه خمسة فصول الاول في الجوامر الثاني في الاجسام الثالث في بقية احكام
الاجسام الرابع في الجوامر المجردة الخامس في الاعراض الفصل الاول في الجوامر الممكن اما
ان يكون وجودها في موضوع وهو العرض اولا في موضوع وهو الجوهر اعلم ان الحلول
عبارة عن اختصاص شيء باخر بحيث يكون الاشارة لاحدهما عين الاشارة الى
الآخر والمختص الحال والمختص به المحل وكل ماهيتين حلت احديهما في الاخرى فلا بد وان
يكون لاحديهما حاجة الى الاخرى والا لما حل احديهما في الاخرى فلا بد اما ان يكون المحل مستغنيا
عن الحال متقوما لا به بل بنفسه او لا يكون مستغنيا عنه فان كان الاول فالمحل هو الموضوع
والحال هو العرض وان كان الثاني فالمحل هو المادة والحال هو الصورة فالعرض والصورة
يندرجان تحت الحال والموضوع والمادة يندرجان تحت المحل اذا عرفت ذلك فالجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت كان لها وجود لا في موضوع والعرض هو الماهية التي اذا وجدت كان
وجودها في موضوع والمراد بالكون في الموضوع هو الكون في شيء لا كجزء منه شايعا بالكلية ولا
يصح مفارقته عنه فان لفظة كذا في كذا يدل بالاشتراك على معان مختلفة كالكون الشيء
في الزمان وفي المكان وفي الخصب وفي الراحة وفي الحركة وكون الكل في الجزء وبالعكس والخاص
في العام فان لفظة في في جميعها ليست بمعنى واحد فان بعض هذه الامور بالاضافة وبعضها لا

المراد بالكلية

يكون كالجزء من الحال والمحل

بالاشتمال وبعضها بالطرفية فالشيوع والجامعة بالكلية وعدم جواز الانفكاك في تعريف
الكون في الموضوع موقوفة بفهم معنى الموضوع بلفظة في المستعملة فيه ولا يجوز ان يعبر به
عن مثل كون اللونية في السواد والحيوانية في الانسان وقد بين ان امثال هذه ليست
باجزاء على الحقيقة بل هي كالاجزاء ويدخل في حد الجوهر كليات الجواهر المرتسمة في الذهن
فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت
خارج الذهن لم يكن وجودها في موضوع هذا اذا اعتبر الحقيقة الكلية بدون اعتبار الوجود
الذهني واما اذا اعتبر من حيث انها موجودة في الذهن فيمتنع ان توجد في الاعيان
من حيث هو وكذلك فح لا يكون جوهرا بل عرضا فواجب الوجود لا يكون جوهرا ولا
عرضا اذ لا يصدق عليه انه ذو ماهية بل زمنه هذا المعنى بل وجوده عينه وليس له ماهية
وراء الوجود كما عرفت والجوهر اما مفارق في ذاته وفعله عن المادة بان لا يحتاج في ذاته
ولا في فعله الى المادة وهو العقل او مفارق في ذاته دون فعله وهو النفس او غير مفارق
وهو اما محل لجوهر آخر او حال في جوهر آخر او مركب منهما والاول هو المادة والثاني هو
الصورة والثالث الجسم والموضوع والمحل يتعاكسان وجودا وعدما في العموم اي يكون
المحل في جانب الوجود اعم من [illegible] الموضوع مطلقا وفي جانب العدم بالعكس اي
يكون عدم الموضوع اعم مطلقا من عدم المحل وكذا الحال والعرض اي يكون الحال
في جانب الوجود اعم مطلقا من العرض وفي جانب العدم بالعكس وبين الموضوع
والعرض مباينة لان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه والعرض لا يكون متقوما بنفسه
والمحل قد يكون جوهرا كالجسم بالنسبة الى الاعراض وقد يكون عرضا كالحركة بالنسبة
الى السرعة والبطوء والحال ايضا قد يكون جوهرا كالصورة وقد يكون عرضا ويصدق
العرض على المحل والحال جزئيا اي بعض المحل عرض وبعض الحال عرض وكذا يصدق
الجوهر على المحل والحال جزئيا فان بعض المحل جوهر وبعض الحال جوهر

منها

كونه لونا ومغرقا للبصر
وذلك الكون باعتبار
المغير فان العقل يلاحظ الشاخ
وجودين وهو الحس وهو اللون
وجود الفصل وهو التحريك
واما في الموضوع كالجزء
فالموضوع فيه واحد وهو الباصره
فاذا لم يكن في الخارج وجودان
المتمايزان احديهما جزء الاخر لم يكن جزءا
حقيقيا بل كان كل واحد منهما الكلي
والمتصل الموجود بالاعتبار
العقل لا باعتبار الخارج كالجزء

والجوهرية والعرضية من توابع المعقولات لتوقف نسبة احديهما على
وسط واختلاف الانواع بالاولوية والمعقول اشتراكه عرضي
اختلف العلماء في ان الجوهر هل هو جنس لما تحته اولا واختار المصنف انه
ليس بجنس لما تحته كما ان العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض واجيب
على ذلك بوجهين الاول ان الجوهر والعرض نسبتهما الى ما تحتهما بتوقف
على وسط اى لا يكونان محمولين على ما تحتهما الا بواسطة ولهذا احتجنا في اثبات
جوهرية النفوس والصور وغيرها لكل ورد في اثبات عرضية الكميات والكيفيات
الى وسط ولا شيء مما هو جنس لما تحته كذلك فلا شيء من الجوهر والعرض بجنس لما
تحته وفيه نظر اذ لا نسلم انا اذا تصورنا ما تحت الجوهر بحقيقته احتجنا في اثبات
الجوهرية له الى وسط واحتيج في اثبات جوهرية النفوس والصور وغيرها
الى الوسط انما هو لسبب عدم تعقلنا مندرج الامور بحقايقها الثاني ان ما تحت
الجوهر مختلف بالاولوية وعدمها والاقدمية وعدمها فان الجواهر الشخصية
اقدم في الجوهرية واولى بها من غيرها وكذا العرض يختلف بالاولوية وعدمها فان
العرض العام القار اولى بالعرضية من غيرها وكل ما هذا شانه فهو خارج عن حقيقة ما
تحته فلا يكون جنسا لما تحته وفيه نظر فان الاقدمية والاولوية انما تقتضيان
الخروج اذا كانتا في المحمول نفسه اما اذا كانتا في المحمول باعتبار احواله فلا فالجوهر
المشخصة لا يكون اقدم واولى من غيرها في نفس الجوهرية فان الجواهر المشخصة
لا تختلف في حقيقة الجوهرية بل اقدم واولى من غيرها في الوجود فان وجود
الجواهر المشخصة اقدم واولى فان الجواهر الشخصية من حيث هي اشخاص اى غير
مقول معناه قول لا وجود بالفعل او تهيأ على كثرين لا توقف على شيء آخر مقولة عليه وعلى
غيره والا لكان من شرط وجود كل شخص ان يكون معه غيره بخلاف الجواهر الكلية

اذا قيل الثلج ابيض والعاج ابيض فالابيض هو الجسم المحمول اى اذا قيل الثلج جسم ابيض والعاج جسم ابيض فالابيض هو الجسم الذي هو المحمول باعتبار حال من احواله

فانها

فانها من حيث هي جواهر كلية مقولة بوجوه على موضوعات واستدل الامام
ايضا على ان الجوهر ليس بجنس لما تحته بانا اذا قلنا للشيء انه جوهر كان مشاركا لله تعالى
امور الاستغناء عن الموضوع وكون الماهية على ذلك الاستغناء والماهية التي
عرضت لها هذه العلية فالجوهر اما ان يكون بعض هذه الامور او جميعها او ايا
ما كان يمتنع ان يكون جنسا اما اذا كان الجوهر هو الامر الاول فلان الاستغناء امر
سلبي لانه عبارة عن عدم الحاجة الى الموضوع والعدمي لا يكون جنسا للانواع المحصلة
واما اذا كان هو الثاني فلان العلية من المعقولات الثانية فلا يكون جنسا لما هو
محصل في الخارج واما اذا كان الثالث فلان الماهية التي عرضت لها العلية اى عرضت
لها انها علة للاستغناء عن الموضوع مشتركة بين الامور المندرجة تحتها فلو كان
مفهوما جنسا لما تحتها امتنع ان يكون مختلفة بتمام الماهية ضرورة اشتراك جميعها
في هذا الجنس لكن جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية بان يكون معروض هذه العلية
في الجسم خصوص كونه جسما وفي العقل خصوص كونه عقلا وفي النفس خصوص كونه نفسا لان
المختلفات بالماهية جاز اشتراكها في لازم واحد واما اذا كان الجوهر هذا المجموع فلان
المجموع لاشتماله على العدد عنى به فلا يكون جنسا للمحصل وفيه نظر اذ كما جاز ان يشترك
الامور المختلفة بتمام الماهية في لازم واحد جاز اشتراك الامور المتشاركة في الذاتي
فيه فح لم يلزم ان لا يكون جنسا بل غاية ان يتبع على الاحتمال واستدل اصحابنا بان الجوهر
لو كان جنسا لكان امتياز الانواع الداخلة تحته بفصول ولكل الفصول امتنع ان
يكون اعراضا لان العرض لا يكون مقوما للجوهر فيكون جواهر وحمول الجوهر على تلك
الفصول ان كان قولا على الجنس على النوع يلزم ان يكون للفصل فصل آخر وتسلسل وان
كان قولا للازم الخارجي لا يكون الجوهر جنسا لما تحته وفيه نظر اذ المراد بقولهم الجوهر
جنس ان الجوهر جنس للانواع لا للفصل فيكون جنسا للانواع وعرضيا لان ما للفصول

ان ما كان المعقولات الثانية ليس لا يكون لها مطابق في الخارج

كالحرارة فانها هو واحد اولا على كثيرين كالنار والشمس والكرسي ونحوها

يجوز ان يكون الامور المختلفة بتمام الماهية يشترك في لازم واحد كالفصول المختلفة بالنوع يشترك في الجنس وهو الجسم النامي مثلا

فانها

ولا يلزم خلف والحق ان العرض ليس بجنس للاعراض فان العرض لا يدل على
طبيعة السواد والبياض وعلى سائر الطبايع بل يدل على ان له نسبة اى ما هو فيه
وعلى انه ذات تقتضي هذه النسبة وهذا معنى عرض لان نسبة اى ما هو فيه هذا المعنى
الى اكثر الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم لما بانها يتمثل مدركة
مقومة ولا يكون مشتملة على هذا المعنى والجنس يدل على طبيعة الاشياء وحقيقتها لا
ما يلحق بما بيانها من النسبة واما ان الجوهر مل هو جنس ام لا فلم يتحقق عندي ولما
كان الجوهر والعرض من المحمولات بالمواطاة كانا امرين عقليين فلو ثبت كونهما
زايدين على ما تحتهما يلزم ان يكونا من المعقولات الثانية ولما كان الاول غير متنازع
ولا تردد فيه جعله المصنف كالمفروغ عنه فحكم بكونهما من المعقولات الثانية عند
اثبات انهما زايدان ثم قال المصنف والمعقول اشتراك عرضي اى المعقول من
لفظ الجوهر امر مشترك عرضي بالنسبة الى ما تحته وكذا المعقول من العرض فانا نعقل
من الجوهر انه ماهية اذا وجدت يكون لا في موضوع ونعقل من العرض انه ماهية اذا
وجدت تكون في موضوع والامر الاول مشترك بين جميع الجواهر والامر الثاني بين
جميع الاعراض اشتراك العرض بين معروضاته ولا تضاد بين الجواهر ولا
بينها وبين غيرها والمعقول من الفنا العدم وقد يطلق التضاد على البعض
باعتبار آخر لما بين ان الجوهر من المعقولات الثانية اراد ان يشير الى احكامه
فقال لا تضاد بين الجواهر ولا بين الجواهر وبين غيرها اى لا يكون الجوهر ضدا
للجوهر ولا لغيرها لان الضد سواء كان حقيقيا او مشهوريا يعتبر فيه تواردهما على
الموضوع لما عرفت في المقابل والجوهر لا يرد على الموضوع لما عرفت في تعريفه فلا
يمكن عروض الضد له لا بالنسبة الى جوهر اخر ولا بالنسبة الى غيره وما يقال من ان
الفنا ضد للجوهر فباطل لان المعقول من الفنا العدم والعدم لا يكون ضد الشيء

لانها ماهيات

لان الضد لا بد وان يكون وجوديا وقد يعتبر في الضد وروده على المحل اعم من ان يكون
موضوعا او لا وح يكون هذا الاعتبار بعض الجواهر ضد البعض وهو الجوهر الذي
يكون في محل اعني الصورة والحاصل انه ان اعتبر الموضوع في التضاد لم يكن شيء
من الجواهر ضد الشيء وان لم يعتبر الموضوع فيه بل المحل يكون الصورة ضد الصورة
اخرى ووحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال الا مع التماثل بخلاف العكس
واما الانقسام فغير مستلزم في الطرفين والموضوع من جملة المشخصات وقد
يفتقر الحال الى محل بتوسط وحدة المحل لا يستلزم وحدة ما حل فيه سواء الحال فيه
كان ما حل فيه جوهرا او عرضا كالهيولى الواحدة التي حل فيها الصورة الجسمية
والنوعية وكالجسم الواحد الذي حل فيه السواد والحركة والحرارة هذا اذا كان
الحال مختلفا اما اذا كان متماثلا فيمتنع ان يحل محلين فيه والا يلزم رفع
الاثنينية على تقدير الاثنينية لانه ح لا تمايز بينهما بحسب المفهوم لاستوائهما
فيه ولا بحسب اللوازم كذلك ولا بحسب العوارض لانهما اذا كانا في محل
واحد كان نسبتهما الى جميع العوارض نسبة واحدة اذ لا امتياز فلا اثنينية
قوله بخلاف العكس اى وحدة الحال يستلزم وحدة المحل لامتناع قيام الصورة
الواحدة بمادتين وقيام العرض الواحد بمحلين وذلك لانه لو قام صورة واحدة
او عرض واحد بمحلين فلا يخ اما ان ينقسم الى جزئين حتى قام احدهما باحد المحلين
والجزء الاخر قام بالمحل الاخر فذلك مما لا نزاع في جوازه او لا ينقسم بل الصورة الواحدة
او العرض الواحد بعينه قام بكلا المحلين فذلك محال لانه يوجب ان لا يتميز
الاثنان عن الواحد وقول ابي هاشم ان التاليف عرض واحد قايم بجوهرين
ويمتنع ان يقوم باكثر من جوهرين وقول بعض الفدماء ان الاضافات المتماثلة
موجودة قايمة بمحلين كالجوار والاخوة باطل لان التاليف لم يقم بمحلين من حيث

مما محلان بل قام بهما من حيث مما محل واحد بيان ذلك ان التاليف امر
عقلي عرض في العقل للجزئين من حيث هما صارا مجتمعين والحوار والاخوة
انما عرض لاحد المحلين بالقياس الى الآخر واخوه هذا الذكر غير اخوة ذاك لهذا
واخوة هذا قايمة بهذا واخوة ذاك قايمة بذاك قوله واما الانقسام فغير مستلزم من
الجانبين اى انقسام المحل لا يستلزم انقسام الحال فان انقسام الجسم الى الاجزاء
بحسب الوجود كالمادة والصورة او بحسب العقل كالجنس والفصل لا يوجب انقسام
الحال فيه ومحل النقطة والوحدة والاضافة منقسم ولا يوجب انقسام النقطة والوحدة
والاضافة وكذا انقسام الحال لا يوجب انقسام المحل كالسواد الذي ينقسم الى
الجنس والفصل فان انقسامه بهذا الاعتبار لا يوجب انقسام المحل الى الاجزاء
المتباينة الوضع توجب انقسام المحل وكذا انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع توجب
انقسام الحال فيه اذ كان حلوله فيه بالذات كحلول السواد في الجسم لا من حيث
هو غير منقسم كحلول النقطة في الخط وحلول الخط في السطح وحلول السطح في
الجسم وموضوع العرض من جملة مشخصات العرض وذلك لان المقتضي لتشخص
العرض المعين امكانه ماهيته ولوازمها والا لم يحصر نوعه في شخصه وغيرهما اما
ان يكون محله او امرا حالا في محله او امرا مباينا والثالث
والرابع باطلان لانه لو كان كذلك لاستغنى عن الموضوع لانه في وجوده وتشخصه
مكتف بغير الموضوع والمكتفي في الوجود والتشخص بغير المحل لا يفتقر الى المحل فيستغني
عنه وهو باطل فتعين الاول او الثاني وعلى التقديرين يفتقر في تشخصه
الى الموضوع فيكون الموضوع من جملة المشخصات واذا ثبت ان الموضوع
من مشخصات العرض بث ان العرض لا يصح الانتقال عليه لانه اذا كان
الموضوع مشخصا له يكون محتاجا الى موضوع متشخص لان الموضوع المبهم لا يكون

تحلة فهم انقسام

فان انقسام الحال الى الاجزاء
الغير المتباينة في الوضع
لا يقتضي انقسام المحل

من حيث هو مبهم موجودا في الخارج وما لا يكون كذلك لا يقبل وجودا مشخصا
خارجيا فالعرض اذن لا يتحقق وجوده الا محل بعينه فلا يصح عليه الانتقال وهذا
بخلاف الجسم في احتياجه الى الحيز فان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى الحيز
بل يحتاج في حيزه الى حيز غير معين فلا يمتنع ان ينتقل من حيز الى حيز آخر من حيث
انه موجود مشخص والحال اى العرض قد يحل في الموضوع من غير وسط كالحركة الحالة
في الجسم وقد يفتقر الى متوسط كحل العرض فيه ثم يحل ذلك المحل في الموضوع كالسرعة
القايمة بالحركة القايمة بالجسم فان السرعة حلت اولا في الحركة وبتوسطها تحل في الجسم
لا يقال حلول الشيء في غيره معناه حصوله في الحيز تبعا لحصول ذلك الغير فيه فذلك
الغير لا بد وان يكون جوهرا لانه لو كان عرضا لكان حصوله في الحيز تبعا لحصول
غير فيه فح اما ان يكون ذلك الغير هو المحال الاول او غيره فان كان الاول يلزم
ان يكون حصول كل واحد منهما في الاخر تبعا لحصول الاخر فيه فيلزم الدور وهو باطل
وان كان الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احدهما قايما بالاخر اولى من العكس
فلا بد وان يكون كل منهما قايما بمحل هو الجوهر لانا نقول لا نسلم ان حلول الشيء في
الشيء عبارة عما ذكرتم بل هو عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون
الاول تابعا والثاني متبوعا وان لم يكن ما هيته ذلك الاختصاص معلومة لنا وسمي التابع
حالا والمتبوع محلا فاذا ثبت ان العرض يجوز ان يحل في الموضوع بتوسط عرض آخر
حل فيه بث جواز قيام العرض بالعرض ولا وجود لوضع لا يتجزى بالاستقلال
لجواز المتوسط وحركة الموضوعين على الطرفين المركب من ثلثة واربعة على التناول
ويلزم منهم ما يشهد الحس بكذبه من النفلك وسكون المتحرك وانتفاء الدابرة
لما فرغ من احكام الجوهر والعرض اراد ان يشير الى تحقيق حقيقة الجسم فنقول الجسم الطبيعي
اعني الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة اما مفرد وهو الذي لم يتالف من

بعينه

اجسام او مركب وهو الذى تالف من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير
مثلاً والجسم المفرد قابل للانفصال فلانخ اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة
فيه بالفعل اولا وعلى التقدير بن اما متناهية او غير متناهية فهذه اربعة احتمالات
الاول كون الجسم مولفا من اجزاء لا تتجزى متناهية وهو مذهب بعض القدماء واكثر
المتكلمين من المحدثين والثانى كونه مناكفا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وهو
مذهب قوم من القدماء والنظام من متكلمى المعتزلة والثالث كونه غير مناكف من اجزاء
بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهية وهو ما ذهب اليه محمد السمرسانى والرابع كونه
غير مناكف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو مذهب
جمهور الحكماء واختار المصنف فسادا بطال المذهب الاول ولما كان بطلان المذهب
الاول انما هو ببطلان الجزء الذى لا يتجزى لانه يقال ولا وجود لوضع لا يتجزى بالاستقلال
والوضع المشار اليه بالحس الذى لا يتجزى لانخ اما ان يكون مستقلا وهو الجزء الذى لا يتجزى
بوجوه الاول اذا وقع جزئين جزئين بحيث تلاقى الثلثة فلانخ ان اما ان يحب
الوسط الطرفين عن التماس اولا والثانى يوجب التداخل وهو محال والاول يقتضى
الانقسام الثانى لو فرضنا مركبا من ثلثة اجزاء على الولاء وضعنا على كل من طرفيه
جزاء وتحرك الجزآن الموضوعان على طرفيه على السواء فى السرعة والبطو والاتداد فلابد
وان تتلاقيا فيلزم بالضرورة ان يكون نصف كل واحد منهما على نصف الطرف
والنصف الاخر على نصف المتوسط فيلزم انقسام الجميع الثالث لو فرضنا مركبا
من اربعة اجزاء على الولاء وضعنا فوق احد طرفيه جزاء وتحت طرفه الاخر جزاء وتحركا
على التبادل كل منهما على السواء من اول الخط فتحاذيا وموضع المحاذاة بالضرورة
لابد وان يكون بين الثانى والثالث والا لم يكونا متساويين فى الحركة وح يلزم
انقسامهما وانقسام الثانى والثالث ولما اقام الحجة على نفى الجزء اراد ان يشير الى ما الزم اصحاب

هذا المذهب مما يشهد الحس بكذبه وقد التزموا منه للتفلكى تقديره ان الجزء القريب
من مركز الرحى عند حركة الجزء البعيد منه وقطع مسافة مساوية لجزء لانخ اما ان يتحرك اجزاء
او اقل او يسكن والاول يوجب ان يكون حركة الجزء القريب مساوية لحركة الجزء
البعيد فى السرعة والبطو وهو محال بالضرورة والثانى يوجب انقسام الجزء وهو خلاف
مذهبهم والثالث يقتضى التفلكى وقد التزموه مع ان الحس يكذبه ومنه سكون المتحرك
تقدير ان الفرس السابق من اول النهار الى نصفه لانخ اما ان يتحرك عند حركة الشمس
وقطعها مسافة مساوية لجزء اجزاء او اقل او يسكن والاول يوجب الانقسام وهو
مناقض لمذهبهم والثالث يوجب سكون المتحرك وقد التزموه وهو ايضا مما يشهد الحس
بكذبه ومنه انتفاء الدائرة تقدير ان الدائرة القطعية ان تلاقت اجزاها بطوا بعدها
وتوالتها متساوية الدائرة المنطقية وهو محال وان تلاقت بتوالتها فقط لزم
الانقسام صعوا الدائرة وقالوا هذا انما يلزم على تقدير تحقق الدائرة وهو ممنوع فقد التزموا
انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يحط فى امر الدائرة وذلك لان الدائرة المحسوسة مشكل مفرس
ليست بدائرة حقيقة والنقطة عرض قائم بالمنقسم باعتبار الثنائية والحركة لا وجود
لها فى الحال ولا يلزم من نفيها مطلقا والان لا تحقق له خارجا ولو تركب الحركة مما لا يتجزى
لم يكن موجودة لما بين ما الزم اصحاب المذهب اراد ان يشير الى اجوبتهم تقرير
الحجة الاولى ان النقطة موجودة لانها طرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود فهى اما
ان تكون جوهرا او عرضا فان كانت جوهرا او هى ذات وضع يلزم المطلوب وان كانت
عرضا فمحلها لا ينقسم والا يلزم انقسام النقطة لان الحال فى المنقسم لابد وان ينقسم
واذا لم ينقسم محلها يلزم المطلوب تقرير الجواب ان النقطة عرض وانقسام محلها لا
يقتضى انقسامها لان الحال فى المنقسم انما يجب انقسامه اذا كان حلوله فى المحل من حيث
هو منقسم اما اذا كان حلوله فى المحل لا من حيث هو منقسم فلا يلزم من انقسام المحل انقسامه

نظر فى التمثيل بالجسم الذى لا يتجزى

او غير مستقل ومن الناس من صحح

للدائرة المنطقية

يوجب ان يكون ما قطعه المتحرك من الفرس مساويا لحركة الفرس ومن ما قطعه والثانى بالضد

الاول صح

والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم لانه انما حل فيه من حيث التناهي
والانقطاع والخط من حيث التناهي والانقطاع غير منقسم فلا يلزم من انقسام
الخط انقسام النقطة تقرير الحجة الثانية ان الحركة لها وجود في الحال وذلك لانها موجودة
غير قار فلو لم يكن موجودة في الحال لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل
معدومان وح لا يخ اما ان يكون منقسمة او غير منقسمة والاول باطل والا يلزم
سبق احد جزءيها على الآخر بالوجود فلا يكون الحركة في الحال موجودة هذا خلف
فتعين الثاني فيكون المسافة التي وقعت الحركة في الحال عليها غير منقسمة والا يلزم من
انقسامها انقسام الحركة لان الحركة في احد الجزئين جزء الحركة في الجزئين واذا كان المسافة
التي وقعت الحركة في الحال عليها غير منقسمة لزم الجزء الذي لا يتجزى وهو المطلوب تقرير
الجواب ان الحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم من نفيها في الحال نفيها مطلقا قوله
لان الماضي والمستقبل معدومان قلنا لا م ان الماضي والمستقبل معدومان مطلقا
بل يكونان معدومين في الحال ولا يلزم من العدم في الحال العدم مطلقا تقرير
الحجة الثالثة ان الآن موجود لان الزمان موجود فلو لم يكن الان موجودا لم يكن للزمان
وجود اصلا لان الماضي والمستقبل معدومان والان غير منقسم والا يلزم ان يكون
بعض اجزائه متقدما على البعض فلا يكون الان بتمامه موجودا هذا خلف واذا كان
الان موجودا غير منقسم فالحركة المطابقة له ايضا غير منقسم والمسافة المطابقة لها
ايضا غير منقسمة فيلزم الجزء الجواب ان الآن غير موجود في الخارج ولا يلزم من نفيها
نفي الزمان مطلقا قوله لان الماضي والمستقبل غير موجودين قلنا لا م بل الماضي والمستقبل
غير موجودين في الحال ولا يلزم من نفيهما في الحال نفيهما مطلقا ولما اجاب عن حجتهم
ذكر حجة على امتناع تركب الحركة مما لا يتجزى تقرير ما لو كانت الحركة مركبة مما لا يتجزى لم يكن
موجودة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء

لا يتجزى فالمتحرك من حيز الى آخر لا يخ اما ان يتصف بالحركة حال كونه في الحيز الاول
فلم يأخذ بعد في الحركة او حال كونه في الحيز الثاني وهو باطل ايضا لان الحركة قد انتهت
ح ولا واسطة بين الاول والثاني فيمتنع ان يوصف بالحركة فلا يوجد الحركة
والقايلون بعدم تناهي الاجزاء يلزمهم مع ما تقدم النقض بوجود المولف مما يتناهى وتفتقر في
التعميم الى التناسب لما فرغ من ابطال المذهب الاول شرع في ابطال المذهب
الثاني وهو كون الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزى غير متناهية فقال والقايلون بعدم تناهي
الاجزاء يلزمهم مع ما تقدم النقض بوجود المولف مما يتناهى اي كما الزم المذهب الاول يلزم
هذا المذهب فان الحجج المذكورة تدل على بطلان الجزء الذي لا يتجزى سواء كان متناهية
العدد او غير متناهية العدد ويلزم هذا المذهب النقض الذي لم يلزم المذهب الاول
وهو النقض بوجود جسم مولف من اجزاء متناهية فانه يمكن ان يوخذ احاد متناهية من
تلك الاجزاء فاذا ضم بعض تلك الاحاد الى البعض فلا خ اما ان يزداد الجم بازدياد النظم
والتاليف او لا والثاني يوجب بداخل الاجزاء فتعين الاول وح يمكن ان يضم الاجزاء
بعضها الى البعض حتى يحصل حجم في كل جهة فحصل جسم مولف من اجزاء متناهية فيلزم
بطلان القول بان كل جسم مولف من اجزاء غير متناهية واليه اشار بقوله يلزم النقض
بوجود المولف مما يتناهى قوله وتفتقر في التعميم الى التناسب اي اذا اردنا ان نعمم ان لا
شيء من الاجسام بتالف من اجزاء غير متناهية يفتقر الى التناسب بان نقول نسبة هذا
الجسم الحاصل من الاجزاء المتناهية الى الجسم المتناهي المولف من اجزاء غير متناهية نسبة
متناه الى متناه لكن نسبة المولف بكسر الى الاحاد لان ازدياد الجم بحسب ازدياد
النظم والتاليف فيكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة الى متناه
هذا خلف فتبين من ذلك انه لا شيء من الاجسام بتالف من اجزاء غير متناهية فتعم الحكم
وهذا التعميم انما يتم اذا ثبت امتناع لاتناهي الابعاد

وان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه والضرورة تشهد ببطلان الطفرة والتداخل

لما فرغ من ابطال المذهب الثاني اشار الى ما يلزمه من المحالات منه ان الجسم لو كان مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل لم يلحق الجسم السريع الحركة البطيء الحركة قط والثالي باطل بالضرورة بيان الملازمة ان الجسم السريع الحركة اذا ابتدأ بالحركة بعد احد البطيء الحركة فيها فاذا قطع السريع جزءا قطع البطيء جزءا او اقل او يسكن والثالث محال لان البطيء ليس لاجل تخلل السكنات والثاني يوجب الانقسام على تقدير عدمه فتعين الاول فيلزم ان لا يلحق السريع البطيء ومنه انه لو تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى بالفعل غير متناهية لزم ان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الجسم لو تركب من اجزاء غير متناهية بالفعل فالمتحرك اذا اراد ان يقطع مسافة احتاج الى ان يقطع نصفها وقبل ذلك نصف نصفها واحتاج في زمان متناه الى ان يقطع انصافا لا نهاية فيجب ان لا يقطع المسافة ابدا والقائلون بالمذهب الباطل دفعوا عن مذهبهم مذين اللازمين بارتكاب الطفرة بان قالوا السريع يطفر حتى يحصل في بعد اكثر فيلحق البطيء والمتحرك اذا اراد ان يقطع مسافة متناهية ذات اجزاء غير متناهية يطفر حتى يحصل في بعد اكثر من غير ان يقطع شيئا فشيئا بارتكاب التداخل بان قالوا الاجزاء المتكثرة حتى متداخلة بحيث يكون حيزها واحدا فلا يكون ازدياد المقدار بحسب ازدياد الاجزاء فلا يلزم ان يكون نسبة المولف الى المولف نسبة الاجزاء الى الاجزاء فقول المصنف والضرورة تشهد ببطلان الطفرة والتداخل اشارة الى ردهما ارتكبوا من الطفرة والتداخل

والقسمة بانواعها تحدث انسنة تساوي طباع كل واحد منها طباع المجموع وامتناع الانفكاك لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي فقد بت ان الجسم شيء واحد قبل الانقسام الى الاتناهي

لما فرغ من ابطال المذهب الاول والثاني اراد ان يشير الى ابطال المذهب المنسوب الى ذيمقراطيس وهو ان الاجسام المتناهية

ليست ببسايط بل اجسام مختلفة من بسايط صغار متشابهة الطبع في غاية الصلابة والبسايط انما يكون بالتماس والتجاور فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم بالفكل اصلا وينقسم بالوهم وتقرير الجواب ان القسمة بانواعها اي الفرضية والوهمية والواقعة بسبب اختلاف عرضين غايرين كما في البلغم او مضافين كاختلاف مماسين او محاذيين تحدث في المقسوم اثنينية تساوي طباع كل واحد من الاثنين طباع الآخر وطباع الجملة وطباع الخارج الموافق في النوع وما يصح بين كل اثنين منها آخرين فيصح اذن بين المماسين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين ويصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المماسين فيلزم صحة الانقسام الانفكاكي في كل من تلك البسايط فان قيل لم لا يجوز ان يمنع تلك البسايط عن قبول الانقسام الانفكاكي لعارض مانع عن القسمة الانفكاكية اجيب بان امتناع قبول القسمة بحسب العارض لا يستلزم امتناع قبول القسمة بحسب الذات وكلامنا في الامتناع الذاتي فان قيل هذا الجواب انما يستقيم على تقدير ان يكون تلك البسايط متشابهة الطبع فلا يستقيم هذا الجواب انما يستقيم على تقدير ان يكون تلك البسايط متشابهة الطبع كما هو مذهب ذيمقراطيس واما على تقدير ان يكون تلك البسايط متخالفة الطبع فلا يستقيم هذا الجواب فكيف يكون الجواب على هذا التقدير اجيب بان الامتداد من حيث هو طبع محصل نوعية فلا تختلف معضاها في الافراد فامتداد البسيط الواحد الذي ينقسم وهما لانفكاك امتداد المجموع الحاصل من ذلك البسيط ومن بسيط آخر يغايره فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر ويلزم المطلوب واذا ثبت ان الجسم لا يكون مولفا من اجزاء بالفعل غير منجزية سواء كانت متناهية او غير متناهية ثبت ان الجسم شيء واحد قبل الانقسام الى ما لا يتناهى ولا يقتضي ذلك ثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة التسلسل في وجود ما لا يتناهى ذهب طائفة من المتقدمين الى ان الهيولى الاولى الحاملة لجميع الصور هو الجسم

وموجود بسيط لا تركيب فيه عندهم بوجه من الوجوه فمن حيث هو من يسمى جسما
ومن حيث قبوله للصور يسمى منفعلا والاتصال والانفصال عرضان متعاقبان
على الجسم وذلك الجسم في ذاته ليس بمتصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا
للاتصال والانفصال وذهب طائفة الى ان الهيولى الاولى ابسط من الجسم ومى
مع الاتصال القابل للابعاد الثلثة يكون جسما والجسم مركب في الحقيقة من الهيولى
ومن الاتصال القابل للابعاد الثلثة وهو مذهب المتاخرين واختاره الشيخ الرئيس
ابو علي والمصنف اختار المذهب الاول فقال لا نعني افتقار الجسم وقبوله الانفصال
الا عدم النهاية بثبوت مادة سوى الجسم اى بثبوت مادة يكون جزء الجسم والجسم مركب منه و
من غيره لانه لو اقتضى ذلك ثبوت مادة سوى الجسم يلزم التسلسل او وجود مواد لا
تتناهي والتالي باطل بيان الملازمة ان الجسم المتصل الواحد له مادة واحدة فاذا فسمناه
استحال ان يبقى المادة على وحدتها بالضرورة فيحصل لكل جزء مادة فان كانت مادة
كل جزء حادثة بعد القسمة لزم التسلسل لان كل حادث عندهم لا بد له من مادة وان كانت
موجودة قبل القسمة لزم وجود مواد لا نهاية لها بحسب قبول الانقسامات الغير
المتناهية ولقائل ان يقول الوحدة الشخصية والتعدد الذي يقابلها لا يقتضيان
للمادة الا بعد تشخصها المستفاد من الصورة ح نقول ان مادة كل جزء قد يعنه من حيث
الذات ووحدتها المستفادة من الصورة حادثة لحدوث الجزء فلا يستدعي مادة اخرى لان
حدوث وحدته الطارية على المادة بسبب الصورة مسبوق بذات المادة القديمة ولا يلزم
التسلسل واجاب الشيخ الرئيس على ان الجسم ليس ببسيط مطلق بل مركب من الهيولى
والصورة بان الجسم متصل في نفسه قابل للاتصال والانفصال فاذن فيه قوة الاتصال
والانفصال والاتصال نفسه لا يكون فيه قوة الاتصال والانفصال لان الشيء لا يقبل
نفسه ولا مانعا فيه فلا بد من شيء اخر غير الاتصال فيه قوة الاتصال والانفصال وهو الهيولى
بينه وبين

وقد اعترض صاحب الاشراق على هذه الحجة من وجوه الاول انها مبنية على ان للجسم اتصالا
في نفسه غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم وهو ممنوع وما قيل ان السمع يتبدل
مقاديره وهو اتصال فيكون لها في نفسها اتصال غير الاتصال الذي هو من عوارض
الكم فغير مسلم فان الشمعة الطويلة اذا جعلت مسندين يجتمع فيها اجزاء كانت متفرقة
والمسندين اذا طولت تتفرق الاجزاء التي كانت متصلة فالاتصال انما تبدل الثاني
ان الاتصال المورد في الحجة هو الاتصال الذي يقابله الانفصال وهو عرض والقابل له
الا عراض هو الجسم فكيف لا يكون عرضا وهو محدث وبطل ما بقي الكمية الجسمية لا غير ولا يكفيكم
ان تقولوا انه لا ينافي صحة الانفصال فان الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهري
الثالث لا نم اما ان نعني بالاتصال ما لا يتصور ان يعقل الا بين الشيئين وهذا عرضي
مقابله الانفصال ولا يصلح ان يكون جزء الامر جوهري محض واما ان نعني به ما لا يستدعي
ان يكون بين اثنين وهو في الجسم ويكون اصطلاحا اخر غير ما يفهمه الكل قوله الامتداد
ولا يكون الانفصال مقابلا له بل ذلك الامتداد هو الجسم وهو القابل للانفصال والاتصال
الذي يقابله ولقائل ان يقول على الوجه الاول ان الاتصال الذي هو من اجزاء الجسم
هو الامتداد وبقاء الامتداد الواحد الى ح الشمع مع التبدل في المقادير يدل على مغايرته
للمقادير واما قوله ان السمع الطويلة اذا جعلت مسندين يجتمع فيها اجزاء كانت متفرقة
فباطل لان السمعة لا يكون فيها اجزاء بالفعل حتى صارت مجتمعة بالاسناد بل السمعة
لها امتداد واحد اتفاقي مالم يطرا عليه التفرق ح تبدل المقادير حالة عدم التفرق
فالباقي عند عدم التفرق غير الزائل عند عدمه وعلى الوجه الثاني انا نختار ان للجسم اتصالا
آخر وراء هذا الاتصال العرضي وهو جوهري واما قوله انه هو الجسم لا غير قلنا لا يجوز ان
يكون هو الجسم بل الجسم مركب منه ومن غيره لان الجسم فيه قوة الانفصال وهذا الامتداد
الجوهري الواحد الذي لا يبقى بعد طريان الانفصال بل عدم ووجد امتدادان اخران فلا

لان القابل من خواص العرض هو الجسم فكيف لا يكون عرضا

ان الاتصال الخ جوهري هذا ان نفسه العرض هو الجسم لا غيره

وما فيه قوة الانفصال يبقى بعينه بعد طريان الانفصال

بكون قابلا للانفصال فيه لايكون بعينه باقيا وموصوفا به فلابد في الجسم من شئ آخر غير
هذا الامتداد فيه قوة الانفصال فان قيل الهيولى الواحد لاشئ بعد طريان الانفصال
وواحد هيولى ان اخران فلايكون فيها قوة الانفصال اجيب بان الهيولى من حيث
هى قابلة للانفصال لامن حيث هى قوة الانفصال في الهيولى امن هى لابد في الهيولى من ان
واحد ح حيث هى واحد فان قيل لم لايجوز ان يكون الامتداد ايضا من حيث هو قابل للانفصا
وفيه بحث لامن حيث هو واحد اجيب بان الوحدة والتعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض
فيمتنع ان تطرا الانفصال على الامتداد الواحد ويبقى ذات ذلك الامتداد لانه اذا طرا الانفصال
زال الوحدة اللازمة لذلك الامتداد فيرتفع ذات الامتداد ضرورة ارتفاع لازمه بخلاف الهيولى
فانه اذا طرا الانفصال زال وحدتها الشخصية لم يرتفع ذات الهيولى بل عرض لها التعدد
وانما يرتفع ذات الهيولى بارتفاع الوحدة لان الوحدة ليست بلازمة لها وعلى الثالث
الاتصال غير ما يعقل بين الشيئين وهو الامتداد قوله والانفصال لايكون مقابلا
قلنا الانفصال كما يكون مقابلا للاتصال المعقول بين الاجزاء يكون مقابلا للاتصال
الجوهرى الذى هو الامتداد فالانفصال الذى يكون مقابلا للامتداد هو رفع ذلك الامتداد عما
من شانه ان يكون له ذلك الامتداد اعنى الهيولى ورفع ذلك الامتداد عنها يستلزم حدوث
امتدادين اخرين واما قوله الامتداد هو الجسم وهو قابل للاتصال والانفصال فقد عرفت ما فيه

ولكل جسم مكان طبيعى يطلبه عند الخروج عنه على اقرب الطرق فلو تعدد لتنافى ومكان
المركب مكان الغالب او ما اتفق وجودا وكذا الكل والطبيعى هو الكرى لما فرغ من بيان
حقيقة الجسم اراد ان يشير الى بعض احواله الكلية وانما خص المكان والكل بالذكر لان المكان
مختلف في الاجسام والشكل مشابه وسايرالاحوال يمكن ان تستتبعه لانها اما متباينة
او مختلفة فقال ولكل جسم سواء كان بسيطا او مركبا مكان طبيعى لانك تعلم انه اذا خلى وطبعه ولم
يعرض له من خارج ناشر عرب لم يكن له بد من مكان معين يطلبه عند الخروج عنه على اقرب

المكان ح

الطرق وهذا هو المراد بكونه طبيعيا وانما جعل الحكم كليا لان مذهبه ان المكان هو البعد
لا السطح المماسى فيكون على هذا كل جسم في مكان حتى الحد للجهات ولا يجوز ان يكون المكان
الطبيعى لكل جسم الا واحد الا انه لو تعدد المكان الطبيعى يلزم ان لايكون الطبيعى مكانا
طبيعيا واشار بقوله فلو تعدد انتفى الى الملازمة والتالى باطل ببيان الملازمة انه لو تعدد
فلو خلى الجسم وطبعه فلا يخ اما ان يحصل في احدهما او لا فان كان الثانى لم يكونا طبيعيين
وان حصل في احدهما فلا يخ اما ان يكون حاصلا في الآخر او لا والاول محال والا يلزم
ان يكون جسم واحد في مكانين متباينين بالضرورة والثانى لا يخ اما ان طلب
الآخر او لا فان كان الاول يكون الثانى هو الطبيعى لا الاول وان كان الثانى فالعكس
والمركب يغلب احد اجزائه فمكانه مكان الغالب من اجزائه وان لم يغلب احد اجزائه
فان كان فيه الاجزاء التى امكنتها في جهة واحدة هى الغالبة على الباقية فمكانه هو ما
يقتضيه الغالب فيحسب ذلك اذ لا غالب فيه مطلقا وان لم يغلب فيه اجزاء بهذه
الصفة فمكانه هو الذى اتفق وجوده فيه اذ لو مال الى واحد من تلك الامكنة الباقية
بالنسبة اليه لكان ذلك تخصيصا من غير مخصص قوله وكذا الشكل اى لكل جسم كل
طبيعى على الوجه الذى ذكر والكل منه ما احاط به حد او حدود من جهة الاحاطة
والكل الطبيعى للبسيط هو الكرى لان المقتضى لشكله هو الطبيعة وهى واحد وقابله
هو الجسم البسيط وهو ايضا واحد وناشر الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون
مختلفا فيجب ان يكون كريا والا لاختلف اثاره ولاضبط لاشكال المركبات لانها
تختلف بحسب اختلاف التراكيب الحاصلة والمصنف عمم الحكم بالنسبة الى جميع الاجسا
فقال الشكل الطبيعى هو الكرى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون الشكل الطبيعى للمركب غير الكرى
والمعقول من الاول البعد فان الامارات تساعد عليه واعلم ان البعد
منه ملاق للمادة وهو الحال في الجسم وبمايخ مساويه ومنه مفارق يحل فيه الاجسام

اجزاء ثلثة كالجسم الذى تركب من النار والهواء والماء

ويلاصقها بجملتها وتداخلها بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتحيزه ولا امتناع الخلو عن
المادة ولو كان المكان سطحا لتضادت الاحكام ولم يعم المكان
موجود لانه مشار اليه ومقصد للمتحرك وكل ما هو كذلك فهو موجود وهو لا يكون جزء الجسم
ولا حالا فيه لانه يتحكم فيه الجسم وينتقل بالحركة عليه اليه وكل ما هو كذلك لا يكون جزء الجسم ولا حالا
فيه فهو اما السطح الباطن للجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى او بعد يساويه
البعد القايم بالجسم ويتشبث بالحصول فيه واختار المصنف الثانى فقال المعقول من
المكان البعد فان الامارات تساعد ان المكان هو البعد فان الناس كلهم يحكمون ان الماء
فيما بين اطراف الاناء وان الماء يزول وتفارق ويحصل الهواء فى ذلك البعد بعينه وايضا
اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام موجودة فى الاناء لزم من ذلك ان يكون البعد
الثابت بين الطرفه موجودا وذلك ايضا موجود عند ما يكون هذا موجودا معه وايضا كون الجسم
فى مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكمينه فيجب ان يكون ما فيه الجسم بحجمه مساويا له فيكون بعدا ولان
المكان مساو للمتمكن والمتمكن ذو ثلثة اقطار والمكان ذو ثلثة اقطار وايضا ان الناس
كلهم يقولون المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتلئا ولا يقولون ان السطح يكون فارغا
ويكون ممتلئا قوله واعلم ان البعد منه ملاق الى قوله ولامتناع الخلو عن المادة جواب عن
دليل القايلين بان المكان هو السطح على ان المكان ليس بعد تقرير الدليل ان المكان
لو كان هو البعد فذلك البعد لا بد ان يكون موجودا مع البعد الذى للجسم المحوى او لا يكون
موجودا فان لم يكن موجودا معه فيلزم ان لا يكون مع المتمكن فى المكان مكان لان المكان
هو هذا البعد الذى لم يكن موجودا مع المتمكن وان كان موجودا فلا بد اما ان يكون له
وجود غير وجود البعد المحوى او لا يكون له وجود غيره بل يحده فيصير هو هو فان كان
الثانى فليس هناك بعد الا بعد الجسم المحوى وكذلك اذا حصل فيه جسم آخر لا يكون
هناك بعد الا بعد ذلك الجسم الآخر فلا يكون البعد الذى فرضناه انه مكان موجودا

كما هو مذهب ارسطو

وان كان الاول فهناك بعد بين اطراف الحاوى وهو المكان وبعد آخر فى المتمكن
وهو ايضا بين اطراف الحاوى غير ذلك البعد ولكن معنى قولنا البعد
الشخصى الذى بين هذين السطحين هو انه هذا الامر المتصل بينهما
الذى يقبل القسمة بالواحد المشار اليه وكل ما بين هذا الطرف وهذا الطرف
هو هذا البعد الذى بين الطرفين وكل ما هو هذا البعد الذى بين الطرفين
المحدودين فهو لا محالة واحد شخصى لا غير فيكون كل ما بين هذا الطرف
وهذا الطرف بعدا شخصيا واحدا ليس بعدا وبعدا اخر واذا كان كذلك
لم يكن بين هذا الطرف وهذا الطرف بعد للجسم وبعد آخر لكن البعد
الذى للجسم بين الطرفين موجود فالبعد الآخر ليس بموجود تقرير الجواب
ان البعد ينقسم الى قسمين بعد قايم بالمادة ملاق لها وبعد غير ملاق للمادة
بل مفارق عنها والاول اعنى البعد القايم بالمادة يمانع مساويه اعنى
بعدا آخر مقارنا للمادة مساويا له فلا يجتمعان لامتناع التداخل بين هذين
البعدين الملاقيين للمادة والثانى اعنى البعد المجرد الذى لا يقوم بالمادة
بحل فيه الاجسام وملاقيها بجملتها وتداخلها بحيث ينطبق على بعد
المتمكن ويحده وهو مكان الجسم الذى داخله ولا امتناع فى تداخل مثل هذا
البعد فى بعد الجسم المتمكن وفى هذا الجواب نظر لانا نعلم بالضرورة ان
الابعاد لذاتها ممانعة عن التداخل لا بسبب الهيولى ولا بسبب الصور
والاعراض فان الصور والاعراض لو لم تكن وفرض البعد موجودا كان
ممتنعا من التداخل والهيولى لو لم يكن ذات وضع لم تتصور فيها امتناع
التداخل وعند كونها ذات وضع يمتنع التداخل بالعرض بسبب البعد الذى
عرض لها فيعرض بسببه التحيز والانقسام فيكون استعداد الهيولى لان

اخر هذا

يحمل عليها امتناع التداخل امرا ملحقة من البعد والبعد هو السبب في حمل هذا
عليها قوله ولو كان المكان سطحا التضادت الاحكام هذا دليل على ان
المكان ليس بسطح الحاوى تقريره لو كان المكان هو السطح الباطن للجسم
الحاوى لتضادت احكام الجسم الواحد في حالة واحدة والتالى باطل بيان
الملازمة ان المكان لو كان سطحا يلقى سطح المحوى يلزم ان يكون الطاير
الواقف في الهوآء الذى يشتمل عليه المكان ساكنا متحركا معا لان الحركة
هى مفارقة سطح الى سطح اخر والطاير على تقدير تبدل الهوآء عليه يكون مفارقا
من سطح الى سطح فيكون متحركا ويكون ساكنا لانه واقف ولقايل ان يقول
الحركة هى ان يتنقل المتحرك من سطح الى سطح لا ان يفارق عن المتحرك سطح
ويتصل به سطح اخر فعلى هذا يكون السكون بالنسبة الى الطاير والحركة بالنسبة
الى مكانه فلا يكون جسم واحد متحركا وساكنا معا واعلم ان القول بالابعاد
يستدعى ان يكون كل جسم في مكان والقول بالسطح يستدعى ان يكون من الاجسام
ما لا مكان له واليه اشار بقوله ولم يعم المكان مع ان العلماء العقلاء حكموا باحتياج
كل جسم الى مكان فكون القول بالابعاد مطابقا لما حكم به العقلاء
فهذا المكان لا يصح عليه الخلو من شاغل والا لساوت حركة المعاوق حركة
عدمه عند فرض معاوق اقل نسبة زمانيهما الفايلون بان المكان
هو البعد على مذهبين منهم من يحيل ان يكون هذا البعد يبقى فارغا لا الى اله
ولا يتخلى عن مالى الا عند لحوق مالى اخر ومنهم من لا يحيل ذلك بل يجوز ان يكون
هذا البعد خاليا تارة ومملوا تارة وهم اصحاب الخلاء واختار المصنف المذهب
الاول واحتج على بطلان المذهب الثانى فقال فهذا المكان لا يصح عليه
الخلو من شاغل لانه لو صح خلوه من شاغل لساوت حركة الجسم الذى

لمعاوق حركة الجسم الذى لا يكون له معاوق والتالى باطل اما الملازمة
فيتوقف بيانها على تقدير مقدمة وهى انه كلما كانت المسافة التى كانت
الحركة فيها اارق كان قطعها اسرع وكلما كانت اغلظ كان قطعها ابطاء
والسبب فيه الاقتدار على مقاومة الدافع الحارق والعجز عنه فان الرقيق
شديد الانفعال عن الدافع الحارق والغليظ بخلافه والرقة والغلظ يختلف
في الزيادة والنقصان فكلما زاد الغلظ زادت المعاوقة وكلما زادت المعاوقة
زاد البطو فيكون المتحرك يختلف سرعة وبطوء بحسب اختلاف المقاوم اذا
عرفت ذلك فنقول لو بنت الخلاء فاذا تحرك الجسم فيه بقوته لا خاليا ان
يقطع بالحركة في زمان اولا في زمان والثانى محال لانه يقطع البعض من المسافة
قبل قطعه الكل فتعين الاول فلو فرضنا ان تحرك ذلك الجسم بتلك القوة في ملاء
مقاوم تساوى مقدار مسافته مسافة الخلاء الذى وقع فيه الحركة الاولى فلا بد
وان يكون تلك الحركة ابطا فتكون في زمان اكبر ويكون لزمان الحركة الاولى
نسبة الى زمان الحركة في الملاء المقاوم ولكن تلك النسبة اعظم ولو فرضنا ان
تحرك ذلك الجسم بتلك القوة في ملاء ضعف مقاومته الى مقاوم الملاء الاول كنسبة
زمان حركة الخلاء الى زمان حركة المقاوم الاول فيكون زمان حركة المعاوق
الثانى مثل زمان حركة عديم المعاوق فتكون حركة المعاوق كحركة عديم المعاوق
وقد اعترض على هذا بانه انما يلزم ان يكون حركة المعاوق كحركة عديم المعاوق
ان لو كان استحقاق الحركة للزمان لاجل العابق لانه باطل وهو ممنوع فان الحركة
بنفسها تستدعى زمانا وسبب المعاوق يصير ذلك الزمان اكبر ولا يكون الزمان كلما
بازآء المعاوق حتى يلزم ان يكون زمان المعاوق الذى يكون نسبة معاوقته الى
معاوق الاول العشر عشر زمان المعاوق الاول ويلزم منه ان يكون مثل

زمان عدم المعاوق ويمكن ان يقال ان الحركة بنفسها لا يستدعي سيالا لان
الحركة يمتنع ان توجد الا على حد ما من السرعة والبطوء فهي مفردة غير موجودة وما
لا وجود له لا يستدعي سيالا آخر اصلا فاستدعاء الحركة الزمان انما هو بحسب السرعة
والبطوء واختلاف السرعة والبطوء في الحركة الطبيعية والقسرية انما هو بحسب
اختلاف المعاوقة فلو لم يكن معاوقة لكان الطبيعة او القاسر يقتضي ان يحرك
على اسرع حد بحيث لا يكون احد اسرع من ذلك الحد ولو كان كذلك لكان الحركة
لا في زمان فلو فرضنا جسما عدم المعاوق يلزم ان يكون حركته في زمان بسبب اي لو لم
انه يقطع نصف المسافة قبل قطع كلها لكان لا يكون في زمان بسبب انه عدم المعاوق
ومن الدلايل الدالة على امتناع الخلاء ان ما بين الاجسام الغير المتلاقية لا يخ اما ان
يكون لا شيئا او يكون شيا والاول باطل لانه قابل للزيادة والنقصان والمساواة
والا لامساواه وكل ما هو قابل لها لا يكون لا شيئا بل هو كما وهو مطابق للحركة فيكون
كما متصلا فيكون مقدارا والمقدار يمتنع ان يتجرد عن المادة لان طبيعته ان كانت
مستغنية عن المادة فحيث وجدت كانت مستغنية وليس كذلك لان مقدار الجسم
يستحيل ان يوجد بدون المادة وان كانت محتاجة امتنع ان يوجد بدون المادة
فاستحال ان يتجرد المقدار عن المادة فيكون ملاقيا لها وقد فرض بخلافه هذا خلف
قيل ان المقدار الجسماني مخالف للمقدار المكاني من حيث الحقيقة لان المقدار الجسماني محتاج الى
المقدار المكاني من غير عكس لامتناع الدور وحينئذ جاز استغناء الثاني عن المادة
دون الاول والجواب ان المقدار ينقسم الى الخط والسطح والجسم التعليمي
وكل واحد منها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول
اذ لم يكن العقل في تحصيلها محتاجا الى شيء يلحقها بل يستكمل في العقل حقايقها
من غير ان يلحقها شيء واذا كانت كذلك لم يكن مختلفة في التجرد وعدمه

والجهة طرف الامتداد الحاصل في ماخذ الاشارة وليست منقسمة وهي من ذوات
الاوضاع المقصودة بالحركة للحصول فيها وبالاشارة والطبيعي منها فوق وسفل
وما عداهما غير متناه لما كان الجهة مناسبة للمكان ولهذا يتبعه احدهما بالاخر
اشار بعد الفراغ عن بحث المكان الى بحث الجهة والجهة طرف الامتداد الحاصل في
ماخذ الاشارة وليست منقسمة لانها لو كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما يفرض
لها اقرب الحدين من المتحرك ولم يتقدم يخل اما ان يقال انه يتحرك بعد الى الجهة فيكون
الجهة وراء المنقسم وان كان يتحرك عن الجهة فما وصل مو الجهة لاجزء الجهة فان قبل القسمة
غير حاصرة فانه يجوز ان يتحرك في الجهة لا عنه او اليه اجيب بان الحركة في الشيء المنقسم
اما عن جهة او الى جهة وبعود القسمان الاولان والشيء الذي وقع فيه الحركة مو المسافة
لا الجهة والجهة من ذوات الاوضاع لانها مقصد المتحرك بالحصول فيه
وكل ما مو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو ذو وضع لان المتحرك لا يقصد ما لا
وضع له ولان الجهة مشار اليها اشارة حسية وكل مشار اليه اشارة حسية
فهو ذو وضع قوله للحصول فيها اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال
لم ان كل ما مو مقصود بالحركة يجب ان يكون موجودا فان البياض مقصود بالحركة
من السواد اليه وهو غير موجود تقرير الجواب انا ندعي ان كل ما هو مقصود بالحركة
للحصول فيه لا بالتحصيل يكون موجودا والحركة من السواد الى البياض يقصد
بها تحصيل البياض لا حصول المتحرك فيه والجهة على قسمين قسم يبدل بالفرض
مثل اليمين والشمال والقدام والخلف وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع
وهو فوق وسفل والجهات المتبدلة بالفرض غير متناهية لان الجهة طرف
الامتداد ويمكن ان يفرض في جسم امتداد غير متناهية فيكون كل طرف
منها جهة والحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحق وللذكر

الفصل الثاني في الاجسام وهي قسمان فلكية وعنصرية اما الفلكية

منها فالكلية منها تسعة واحد غير مكوكب محيط بالجميع وتحته فلك الثوابت
ثم افلاك الكواكب السيارة السبعة وتشتمل على افلاك تداوير وخارجة
المراكز والمجموع اربعة وعشرون وتشتمل على سبعة سيارة والف
وثيف وعشرين كوكبا ثوابت **اقول** الاجسام تنقسم الى فلكية و
عنصرية والفلكية اما افلاك او كواكب والافلاك طريق اثباتها الاستدلال
بالحركات الموجودة بعد تقرير الاصول الحكمية وهي استناد كل حركة
الى جسم يتحرك بالذات والمتحرك ما تحتوي عليه بالعرض ووجوب
الاتصال في الحركات الفلكية المتديرة البسيطة ووجوب التشابه
فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها والطرق الى معرفة وجود
الكواكب هو المشاهدة لا غير اما الافلاك فاما كلية يظهر منها حركة واحدة
بسيطة او مركبة واما جزئية سفصل الكلية اليها والافلاك الكلية التي
اسمها المتأخرون تسعة بحسب بعضها بعض بحسب ما شعر الحاوي محدب
المحوى ومركز الجميع مركز الارض واحد منها غير مكوكب محيط بالجميع
بحركة الكل بالحركة اليومية يسمى الفلك الاعظم والفلك الاطلس
وتحته فلك الثوابت المتحرك البطيء من المغرب الى المشرق ويسمى
فلك البروج ايضا ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك
الشمس على راي ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهذه
السبعة تسمى ممثلات بفلك البروج واما الافلاك الجزئية فكل
فلك من الافلاك الكلية التي للكواكب السيارة سوى الشمس يشتمل
على فلك تدوير غير محيط بالارض وتحن الخارج المركز بما يحدث به

دليلا على محدد الجهات فنقول الجهتان الواقعتان بالطبع فوق وسفل اعني ج
لابد لهما من محدد يعينهما ويحددهما لما عرفت ان الجهة حد والحد لا يقوم
بنفسه بل بغيره فيكون ذلك الغير معينه ومحدده ولما كان الجهة ذات وضع يكون
بالضرورة وضعها في ذلك المحدد ولا يجوز ان يكون وضعها فيه خلا لامتناع وجوده
ولانه ملاصقا به بان يكون بعض حدوده المفروضة فيه جهة وبعضها جهة اخرى لعدم
اولوية بعض تلك الحدود بان يكون جهة وبعضها جهة اخرى مخالفة لها بالطبع فنعين
ان يكون شيء مختلف خارج عما تحاذيه وذلك الشيء لا محاله يكون جسما او جسمانيا
لوجوب كونه ذا وضع وعلى التقديرين لابد من الجسم وذلك الجسم اما واحد او اكثر فان
كان واحدا فاما ان تحدد به جهتان من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد فهذه ثلثة
اقسام الاول وهو ان يكون المحدد جسما واحدا من حيث هو واحد غير محل لان
الجهتين الكائنين بالطبع لابد وان يكون طرفا امتداد والجسم الواحد من حيث هو واحد
ان حدد ما يليه بالقرب فيمتنع ان يحدد ما يقابله اعني البعد لان البعد عنه ليس بحد وقد فاذ الحد
الجسم لامن حيث هو واحد او اكثر من جسم والثاني باطل لان التحدد بجسمين لا خلا اما ان
يكون على سبيل احاطة احدهما بالآخر او على سبيل المماسة والاول يقتضي ان يكون وقوع
المحاط به البعد بالعرض لان المحيط وحده كاف في تحديد الجهتين بالقرب الذي يحدد المحيط
بالحاطة والبعد الذي يحدد به ابعد حد من محيطه وموكزه فهذا القسم يرجع الى القسم الذي
يكون المحدد فيه جسما واحدا لامن حيث هو واحد والثاني وهو ان يكون التحديد بجسمين
متماسين باطل لان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد البعد عنه فاذن
لا يتحدد الجهتان بكل منهما وقلنا ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فثبت ان التحدد
انما يكون بجسم واحد لامن حيث هو واحد بل من حيث ان له مركزا او محيطا فيتحدد
جهة القرب اعني الفوق بمحيطه وجهة البعد اعني السفل بما بعد حد منه وهو المركز

الفصل

خاليه عن الكيفيات الفعليه والانفعاليه ولوازمها شفاء اقول
لما فرغ من ذكر عدد الافلاك اراد ان يسير الى بعض احوالها فقال الافلاك
كلها بسايط لان فيها مسلا مستديرا لاستحاله وجود الحركه بدون الميل
وليس بقسرى والا لكانت حركاتها على وفق القاسر متوافقان
في السرعه والبطوء والجهه وليس كذلك فتكون في طباعها مسل
مستدير فيمتنع ان يكون في طباعها مسل مستقيم لان الطبيعه الوا حده
لا تقتضى بوحدها الى شيئ وضد فاعنه لان الطبيعه الواحده قد تقتضى
امرين مختلفين باعتبارين كالجسم البسيط الذى فيه مسل مستقيم
فان طبيعته واحده قد تقتضى الحركه عند خروجه عن المكان
الطبيعى وتقتضى السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان تقتضى
جسم مسلا مستقيما عند احدى حالتيه ومسلا مستديرا عند الحاله
الاخرى لانا نقول اقتضاء الحركه والسكون شيئ واحد تقتضيه
الطبيعه الواحده وذلك السى هو استدعاء المكان الطبعى فقط
فان كان حاصلا في المكان الطبعى فهو يستلزم سكونا ومعناه
انه لا يستلزم حركة وان كان غير حاصل وذلك الاستدعاء
يستلزم حركة محصلة فهو اذن ليس شيئا اخر غير ما اقتضاه اولا
واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو مغاير لاستدعاء المكان الطبعى
اذ قد يوجد احدهما منفكا عن الآخر وقد يوجد معه واذا لم يكن في
طباعه ميل مستقيم استحال ان يتحرك بالحركه المستقيمه فلا يكون
مركبا من اجسام مختلفه الطباع لانها لو تركبت منها لكانت
بسايطها قابله للاجتماع فتصح عليها الاستقال فيصح عليها الحركة

سطحيه على قطبين يسمى البعدهما عن مركز الارض ذروه واقربهما
حضيضا وفلك خارج المركز عن مركز الارض يحيط بالارض ينفصل
عن المماس بماس محدبا هما ومقعرا هما على قطبين يسمى الابعد عن
الارض والاقرب منه حضيضا واما الشمس فانما يكفى فيها باحاد
الفلكين اعنى خارج المركز او التدوير من غير حجان لاحدهما على
الاخر لكن بطلميوس راى ان الخارج لها اولى وقد اسو ا
لعطارد فلكا اخر ايضا خارج المركز يشتمل الممثل على احدهما
اشتمال سايرالممثلات على امثالها وهو المسمى بالمدير ويشتمل المدير خارج
على الثانى اشتمال الممثل عليه وهو المسمى بالحامل لفلك التدوير والقمر لمروكته
قد اثبتوا له فلكا اخر مشتملا على فلكيه خارج المركز والتدوير ويسمى ذلك
الفلك بالمائل ومسل القمر محيط بالمايل ويسمى ممثله بفلك الجوزهر
فيكون جميع الافلاك اربعه وعشرين منها موافقه المراكز
لمركز الارض وثمانيه خارجه المراكز عنه وستة افلاك تداوير
تحرك الافلاك الاعلا بالحركة الاولى اليومية الربعة وتحرك ما دونه
بحركة وتحرك فلك الثوابت بالحركة الثامنه البطيئة وتحرك ما دونه
بها ولكل فلك من الباقيه حركة خاصه الا الممثلات الستة التى فوق
القمر فانها لا تتحرك غير الحركتين المذكورتين واما الكواكب فبعضها
منها سياره كل فلك على الترتيب الذى ذكرنا ومن السياره خمسه
متحيره وهى ما خلا الشمس والقمر واما الثوابت فغير محصوره
وقد وجد منها الف وتيف وعشرون كوكبا كلها في الفلك الثامن
وهو فلك البروج ويمكن ان يكون في افلاك كثيره قال والكل بسايط

خاليه

المستقيمة وقد سنا انها ممنع فكون بسايط وكون خاليه عن الكيفيات
الفعليه اى الحراره والبروده وما ينتمى اليهما والاكان فيها ميل صاعد
او هابط فكون قابله للحركة المستقيمة وكذلك كون خاليه عن الكيفيات
الانفعاليه اى الرطوبه واليبوسته وما ينسب اليهما والاكانت قابلة
للخرق والالتيام والانفصال والاتصال فكون قابله للحركه المستقيمه
والثقل ٩ وكون خاليه عن لوازمها من الخفه والتخلخل والتكاثف بعن ما ذكرنا
وكون سفافه لانها لا تحجب ما وراءها والاكون قابله للكون والفساد
والاكانت قابله للحركه المستقيمه واصول هذه المايل ستة في
مواضع تليق بها قال واما العناصر البسيطه فاربع كرى النار و
الهوا والماء والارض واستفيد عددها من مزاوجات الكيفيات
الفعليه والانفعاليه اقول لما وقع من الغلكيات ارادان يسير
الى العناصر واحوالها فدا بالعناصر البسيطه لتقدمها على المركبات
بالطبع فقال واما العناصر البسيطه فاربعة كرى النار والهوا والماء
واستفد حصرها في هذه الاربعه من اسباب الكيفيات الاربع
الفعليه والانفعاليه اى الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه انها
بحسب ازدواجات الممكنه بيان ذلك ان العنصريات نجد فيها قوى
مهيئه نحو الفعل اى كيفيات بجعل موضوعاتها معده للتاثير في سى
اخر مثل الحراره والبروده وطعوم وروايح وقوى مهيئه نحو الانفعال
السريع او البطى اى كيفيات بجعل موضوعاتها معده للتاثر عن
الغير بحسب السرعه او البطو مثل الرطوبه واليبوسه واللين
والصلابه وغير ذلك ثم قشنا فوجدناها قد خت عن جميع الكيفيات

الفعليه

الفعليه الا الحراره والبروده والمتوسطه التي يتبرد بالقياس الى الحار
ويتسخن بالقياس الى البارد فاما وجدنا جسما خاليا عن الطعم ولم نجد
جسما خاليا عن الحراره او البروده او المتوسطه وكذلك ثم فتشنا
فوجدناها خاليه عن جميع الكيفيات الانفعاليه الا الرطوبه واليبوسه
والمتوسطه بينهما فعلم بهذا الاستقراء ان العناصر البسيطه الخ
عن احدى الكيفيتين الانفعاليتين اى الرطوبه واليبوسه و
لما كان الاراد واحات الممكنه الثنائيه عن هذه الاربعه لا تزيد على اربعه
الحراره مع اليبوسه الحراره مع الرطوبه البروده مع الرطوبه ـ البروده
مع اليبوسه كان البسايط الموضوعه لهذه المردوحات اربعه
موضوع الحراره واليبوسه وهو النار وموضوع الحراره والرطوبه وهو الهوا
وموضوع البروده والرطوبه وهو الماء وموضوع البروده واليبوسه
وهو الارض والدليل على انها كرات هو انها بسايط وقد علمت
ان الشكل الذي يقبضه البسيط هو الكريه قال وكل منها سقلب
الى الملاصق والى الغير وسط او وسايط فالنار حاره يابسه سفافه
متحركه بالتبعيه لها طبيعه واحده وقوع على الحاله المركب اليها والهوا
حار رطب سفاف له اربع طبقات والماء بارد رطب سفاف محيط
سلثه ارباع الارض له طبيعه واحده والارض باردة يابسه ساكنه
في الوسط سفافها ثلث طبقات كل واحد من العناصر الاربعه سقلب
الى الاخر بان تخلع صورة وتلبس اخرى وهو الكون والفساد والانقلاب
الى الملاصق بلا وسط كانقلاب الارض ماء وبالعكس وانقلاب الهوا
ماء وبالعكس وانقلاب الهوا نارا وبالعكس والانقلاب الى غير

عن اللون وجسما خاليا ٩

الفعليتين اى الحراره
والبروده ولا عن احدى
الكيفيتين ٩

اقول ٩
صورة ٩

الملاصق بوسط او وسايط اما الانقلاب الى غير الملاصق بوسط كانقلاب
النار ماء بواسطة الهوا او بالعكس وانقلاب الهوا ارضا بواسطة الماء
وبالعكس واما الانقلاب الى غير الملاصق بوسايط كانقلاب النار الى
الارض بواسطة الهوا الماء وبالعكس والذى يدل على هذه الانقلابات
المشاهدة اما صيرورة النار هوا فان النار المنفصلة عن الشعل يسمى
لهيبا وللحرق ما يتوالدها على بعض الجوانب فاذن انقلبت هوا واما صيرورة
الهوا نارا فعند الحاح السفى على الكير وسد الطرق التى يدخل فيها الهوا
الجديد كما تشاهد ذلك من مباشرة فان الطاس المكبوب على الجمر يركبه
ندى كلما نحسه حدثت مرة بعد اخرى ولا يكون ذلك بالرشح اذ الماء
ليس يصعد بطبعه لانه لو كان بالرشح لكان من الماء الحار اولى لانه اقبل
للرشح والصعود ولا يكون ذلك موجودا فى الهوا فنزل الى الطاس
لان الهوا المطيف به لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة من الماء وخصوصا
فى الصيف لان الاجزاء المائية فى الصيف لو كانت باقية فى الهوا لصارت
جد الفرط الحرارة ولاستقى مجاوره للنار ولو كانت الاجزاء المائية باقية
فى الهوا للزم اما انفاد تلك الاجزاء اذا تواتر حدوث الندى بعد بحته
من الاناء مرة بعد اخرى فينقطع مع كون الاناء بحاله الاولى واما تراكمها
فيكون حدوثه كل مرة انقص مما كان قبلها واما تراكمها ارسه حدوثا
فيكون بين كل حدوثين زمان اطول مما بين حدوثين قبلهما لتباعدها
عن الاناء وهذا كله على خلاف الواقع قيل على ذلك ان كانت برودة الاناء
مقتضية لفساد الهوا المحيط بالاناء للزم ان تصير الهوا المحيط بذلك
الماء سبب برودة الماء وكذلك الهوا المحيط بذلك الى ان يجرى

واما انقلاب الهوا ماء الخ

الماء

الماء جريانا والمشاهدة تكذبه فعلم ان الهوا لم يصر مائيا حصل من اجزاء
مائية اجيب بان جرم الاناء الصلابته يعسر تكيفه بالكيفيات الغريبة
وعند التكيف شدة تكيفه بها وحفظه بطيا ولذلك ربما يوجد
الاوانى الرصاصية المشتملة على المايعات الحارة اسخن من تلك
المايعات فالاناء المذكور لشدة برودته يفيد الهوا المحيط به والماء
لسرعة تكيفه بالكيفية الغريبة تحلل الهوا المطيف به طاهرة عن
برودة الشديد سريعا فلا يفيد الهوا ما دام على سطح الاناء ماء
اما اذا نحى منه واتصل الهوا بالسطح عاد الى افساده واما انقلاب
الماء هوا فعند تحلل الابخرة بحيث تلطف بالكلية واما صيرورة الماء
ارضا فعند انجماد المياه الجارية تشرب بحيث تصير حجارة صلدة واما
صيرورة الارض ماء فعند ما تحلل الاجساد الصلبة المجربة مياها
سيتاله تعرف ذلك اصحاب الحيل يعنى طلاب الاكسير وذلك بان تصير
اولا املاحا اما بالاحراق او بالسحق ثم يذاب بالماء ولما تبين الانقلابات
بغير الوسط يعلم امكان الانقلابات بوسط او وسايط وهذه الانقلابات
دالة على ان هيولى العناصر مشتركة ولما اشار الى الانقلابات اشار
الى مقتضى طبع كل من العناصر الاربعة فقال فالنار حارة يابسة اما حرارة
النار وظاهرة محسوسة قال النار التى عندنا مخالطة مما تكيف بالبرودة
ومع هذا حرارتها محسوسة فالنار الصرفة بالطرق الاولى واما يبوستها
فالذى يدل عليها انها مفنية للرطوبة عن مادة الجسم المجاورة لها وفيه
نظر اذ يجوز ان تكون افنا الرطوبة للتلطيف والتصعيد لا لانها
يابسة فى نفسها وقيل انها رطبة لانها سهلة القبول للشكل وسهلة

التى م

للشكل

التزكله وفيه نظر لان التى يكون كذلك هى النار التى عندنا فجاز ان
يكون ذلك لسبب مخالطة اجزاء مواليدها ويحتمل ان يكون النار
البسيطه فيما يبس ما اذا قيست الى الهواء واستدل الشيخ الرئيس
فى الاشارات على يبوسة النار بالصاعقة فان النار اذا احدثت و فارقتها
سخونتها تكون منها اجسام صلبه ارضيه بقذفها السحاب الصاعق
فتولد الاجسام الصلبه من النار بعد حمودها ومفارقه سخونتها
عنها يدل على انها يابسه وهذا انما يستقيم ان لو تولد الصاعقه اعنى
الاجسام الصلبه الارضيه التى يقذفها السحاب من النار لكن فيه
نظر لان الشيخ قال فى بعض اقواله ان الصاعقه تولد من الادخنه
والابخره المتصعدة من الارض المحتبسة فى السحاب والنار سفافه لانها
لم تكن ساترة لما وراءها من الكواكب وايضا النار عندنا كلما كانت اقوى
كان تلوّنها اقل وكذلك اصول الشعل وحتى النار فوقه هى سفافه لا
تقع لها ظل والنار متحركه بالتبعيه اى بمتابعه الفلك لانا نرى الشهب
متحركه نحو المغرب وتلك الحركة بسبب حركة كرة النار وفيه نظر فان الشهب
نرى تتحرك حركات مختلفه تاره من جهة المشرق وتاره من جهة المغرب
وتاره الى الجنوب وتاره الى الشمال وما قيل ان السطح المقعر لفلك القمر
مكان للنار فاذا تحرك ذلك تحركه فلك القمر اسفل الممكن فيه بالعرض
كجالس السفينه فضعيف والا لزم ان تتحرك كره الهواء والماء والارض
والنار ذات طبقه واحدة لانها قويه على احالة ما يمازجها الى النار سه
فلا يوجد فى مكانها غيرها والنار قويه على احالة المركب الى جوهرها و
مكانها الطبيعى ان يكون فوق الهواء بان يكون شاملا للهواء مشمولا

لمقعر

واما بالنسبه الى النار فالكوكب شديد الحراره والذى يدل على
ان الماء بارد الهواء بالنسبه الى الماء

لمقعر فلك القمر والهواء رطب ما حرارته فبالنسبة الى الماء تشبه
به بصرورته بخارا اذا سخن ولطف ولو لم يكن اسخن من الماء لم يكن
اخف والطف منه والهواء المجاور لابداننا انما يحس برودته لانه ممتزج
بابخره اختلطت به من الماء واما رطوبة الهواء اعنى كونه ذا كيفية
تقبل بسببها الشكل وتركبه بسهولة فظاهر والهواء سفاف اذ لا يحجب
ما وراءه وهو مشمول للنار شامل للارض والماء وله اربع طبقات الطبقة
الاولى المجاورة للارض المسخن بمجاوره الارض المتسخنه بشعاع الشمس
وهى بخاريه حاره والبخار هو المتحلل الرطب وهو اجزاء مائية اكتسبت
حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء الطبقة الثانية الهواء
المتباعد عن الارض الذى انقطع عنه اثر الشعاع لبعده عن الارض
وهى بخاريه باردة وتقابلها الطبقة الزمهريريه الطبقة الثالثة
هو الاقرب من المحوضه او محض الطبقة الرابعة طبقة دخانيه فان
البخار وان صعد فى الهواء لكن الدخان يجاوزه ويعلوه لانه اخف
حركة واقوى نفوذا لشدة الحراره والدخان هو المتحلل اليابس وهو
اجزاء ارضيه صغار اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها والماء بارد
رطب سفاف وهو ظاهر محيط بباقيه ارباع الارض وهو طبقة واحدة
وهو فى الارض بمنزلة كرة واحدة والارض باردة يابسة اما يوستها
فظاهر واما برودتها فلانها لو خلى وطباعها ولم تسخن بسبب عرض ظهر
عنها برد محسوس وهى ساكنة وما قيل ان الارض تتحرك من المغرب الى
المشرق وشروق الكواكب وافولها انما هو بسبب حركة الارض بحركة
وضعيه يومية فباطل لما قيل انها لو كانت متحركة كما زعموا وجب

الهواء

ان لا تقع الحجر المرمى في الهواء على استقامته على موضعه الاول بل يجب
منه ان يقع في الجانب الغربي لتحرك الارض مدة صعوده و هبوطه
قدرا ما الى جانب المشرق و لا ما قلنا ايضا انها لو كانت متحركة كما
تومهوا لوجب ان تكون الحركة لما ينفصل عن الارض كالسهم و الطاير
الى جهة حركتها و هي الشرق ابطا و الى خلاف جهة حركتها و هو الغرب
اسرع لان المتصل بالارض من الهواء يمكن ان تشابعها بما يتصل به
من السهم و الطاير و الحجر كما تشابع الاثير الفلك بل لانها ذات ميل مستقيم
فيمنع ان تتحرك على الاستدارة بالطبع و يمنع ايضا ان تتحرك الى اسفل
او علو و لا الماء و صل الحجر المرمى اليها ان كانت علوية و لما نزل الحجر المرمى
الى فوق ان كانت سفلية و الارض في وسط الكل اى مركزها منطبق
الفلك ص على مركز الاعظم و الذى يدل على ذلك ظهور النصف من فلك البروج
دايما و بطائف اطلال السمس في وقتي طلوعها و غروبها عند كونها
على المدار الذى يتساوى زمانا ظهوره و خفايه على حظ واحد
مستقيم او عند كونها في جزئين متقابلين من الدايرة التي يقطعها
بسيرها الخاص بها و انخساف القمر في مقاطراته الحقيقية و
الارض سفافة اى الشفافة اغلب لانها و ان لم تكن ارضية صرفة
فالارضية غالبة فيها و للارض ثلث طبقات طبقة مثل الارضية
الارضة و تغشيها طبقة مخلطة من الارضية و المايية موطين
و طبقة منكسفة عن المائجفف و جهها الشمس و هو البر و
و الجبل و طبقات هذه العناصر الاربعة شبه ان تكون غير
موجودة على محوضتها و صرافتها و ذلك لان قوى الاجرام السماوية

تنفذ فيها فتحدث في السفليات الباردة حرارة تخالطها فتصير
بذلك بخارية و دخانية فتخلط بما تاديه و هوائية و يصعد الى
العلويات ايضا الخرة مايية و ادخنة ارضية فتخلط بها
فيكاد ان يكون جميع المياه و جميع الاهوية مخلوطة ممزوجة
ان لو سمت صرافة فمنه ان تكون للاجزاء النارية فان الادخنة
و الابخرة لتقابلها لاسلغ ذلك الموضع حركتها و اذا لغت فالنار
قوته على احالتها سريعا و منه ان يكون باطن الارض القريب
الى المركز على هذه الصفة قال و اما المركبات فهذه الاربعة
اسطقساتها اقول اعلم ان لهذه الاجسام الاربعة اعتبارات
منها انها تحصل بسببها عالم الكون و الفساد و هذا الاعتبار
يسمى اركانا و منها انها تقلب كل منها الى الغير و هذا الاعتبار
يسمى اصول الكون و الفساد و منها انها محل المركبات التي منها و هذا
الاعتبار يسمى عناصر و منها انها تركب المركبات منها و هذا الاعتبار
يسمى انها تركب المركبات منها و هذا الاعتبار يسمى اسطقسات
و الدليل على ان المركبات اسطقساتها هذه الاربعة الاستقراء قيل
النار غير موجودة في المركبات لانها لا تدخل عن الاثر الا بالقهر و
لا قاسرها كر و لا تكون عن غيرها لان استعداد الجزء المخلوط
بغير النار لقبول النار اضعف من استعداده لقبول غيرها
احسب بان المعدة كسخان الشمس و غيرها اذا اصار غالبا على
سايير الاجرام صار الاستعداد لقبول النار اقوى قال و هي
حادثة عند تفاعل بعضها في بعض فتفعل الكيفية في المادة فتكسر

اليهاص

صرافه كيفيتهما وحصل كيفية مساوية في الكل متوسطة بين المزاج
مع حفظ صور البسائط اقول لاشك ان المركبات حادثة وذلك
لانها تحصل باجتماع العناصر وتفاعلها بكيفياتها وذلك لايتم الا بالحركة
فكون وجوداتها مسبوقة بالحركة فتكون مسبوقة بالزمان فتكون
حادثة ولهذا قال ومن حادثة عند تفاعل بعضها في بعض والا لاستحالت
اذا امتزجت استحالت في كيفياتها المضادة المتبعثة عن قوى اما
بان يفعل كيفية كل منها في مادة الاخرى فتكسر صرافة كيفية الاخرى
فاستحالت في كيفياتها حتى تحصل منها كيفية متشابهة في الكل
متوسطة توسطا ما وتلك الكيفية المتوسطة بين المزاج ولم تفسد صور
البسائط واعلم ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن ان يفعل
كل واحد منها في الاخر من حيث ينفعل عن ذلك لان فعل كل منها
ان كان مع انفعاله لزم ان يكون الشئ الواحد بالنسبة الى شئ اخر
عالما ومعلوما معا وان كان فعله في الاخر متقدما على انفعاله عنه
يلزم ان يكون الاخر المعلوب عالما له وان كان بعد انفعاله عنه
يلزم ان يكون غالبا بعد ما كان مغلوبا فادن لابد وان يكون
فعل كل منها في الاخر من جهة غير جهة انفعاله ولا يجوز
ان يكون من حيث المادة فاعلا الان الهيولى من حيث هي هيولى
قابله والقابل من حيث هو قابل لا يكون فاعلا ولا يجوز ان يكون الفاعل
هو الصورة والكيفية هي المنكسرة لان الصورة انما تنكسر بواسطة
الكيفية فيلزم ان يكون الكاسر منكسرا والمنكسر كاسرا في حاله
واحدة كاسرا ومنكسرا لان مجموع الصورة والكيفية يكون

كاسرا والمجموع ايضا منكسرا والحق ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل
هو المادة ولذلك تحصل المتوسط بين الحار والبارد اذا امتزجا
من غير حصول صور منهما واللازم محال وقوله كيفية متشابهة
اي يكون تلك الكيفية متشابهة في جميع اجزاء العناصر وقوله متوسطة
اي الكيفية المتشابهة متوسطة بين كيفيات البسائط وقوله مع حفظ
صور البسائط اشارة الى بطلان قول من يقول ان البسائط اذا
امتزجت وانفعل بعضها من بعض خلعت صورها ولبست صورة
واحدة فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة وهي صورة
متوسطة بين صور العناصر او صورة اخرى من النوعيات على اختلاف
الرايين فان صور البسائط لو لم تكن محفوظة لم تكن هناك امتزاج
بل كون وفساد لان المزاج انما تصور عند بقاء الممتزجات فالقول
بالمزاج مبني على الاستحالة في الكيف وقد انكر طايفة من المتقدمين
وهم اصحاب الخليط القايلون بانه لا تغير في الكيفية وفي الصورة
ويزعمون ان العناصر الاربعة لا يوجد شئ منها صرف قابل هي مختلطة
من تلك الطبايع ومن سايير الطبايع النوعية وانما سمي العالب الظاهر
منها ويعرض لها عند ملاقاة العناصر ان يبرز منها ما كان كامنا
فيها وتغلب وتظهر للحس بعد ما كان مغلوبا غايبا عنه لا على انه
حدث بل على انه كمن فيها ما كان بارزا فصير مغلوبا وغايبا بعده
ما كان غالبا وظاهرا وبازاء هم قوم يزعمون ان الظاهر ليس على سبيل
البروز على سبيل نفوذ من غير فه كالماء مثلا فانه انما سخن
بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والذهبان شتركان

في ان الماء لم يصر اصل الحار لحرارته خالطته و نفترقان بان
احدهما يرى ان النار يورد من داخل الماء و الثاني انها وردت
عليه من خارجه و القول بالمزاج لا يمكن الا بعد بطلان هذين المذهبين
و الذي يدل على بطلان المذهب الاول ان النار الكثيرة تنفصل عن
خشب الغضا و سفي في ظاهر الجمر و باطنه فلو كانت كامنة فيهما لاحرقهما
و لا اسع عقلك ان تحكم بكمون جميع النارية المنفصلة عنهما و الباقية فيهما
و الذي يدل على بطلان المذهب الثاني حدوث السخونة عند الحركة العنيفة
فيما تقلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من غير حصول نار غريبة
يمكن نفوذها في المتسخن كالمحكوك و هو الشيء اليابس الذي
يماسه مثله مماسة عنيفة كخشبتين يابستين فان المحاكة منهما
تحمي للحرق من غير نار و هو مما يغلب عليه الارضية قال ثم تختلف
الامزجة في الاعداد بحسب قربها و بعدها من الاعتدال مع عدم
تناهيها بحسب الشخص و ان كان لكل نوع طرفا افراط و تفريط و هي
تسعة اقول المزاج هو المعد لحصول صور المركبات من المعدنيات
و النباتات و الحيوانات بيان ذلك ان المركبات ثلثة ذو صورة لا نفس
لها و يسمى معدنيا و ذو صورة له نفس غاذية و نامية و مولدة
للمثل لا حس و لا حركة ارادية و يسمى نباتا و ذو صورة له نفس
غاذية و نامية و مولدة و حساسة متحركة بالارادة و يسمى
حيوانا و يسمى جميع هذه الصور كالانسانية و هو اول شيء يحل
في المادة و الى غير منوع و هو عرض كالضحك و هو كمال ثان يعرض
للنوع بعد الكمال الاول فهذه الصور كمالات مختلفة الاثار يصدر

الثاني

الصلد

لها

للمثل

كالاشكال في الهندسة

من

من الحيوانات ما نصدر من النباتي و من النباتي ما يصدر من المعدني
من غير عكس و كل واحد من هذه الثلثة جنس لانواع لا تنحصر بعضها
فوق بعض و كذلك يسمل كل نوع على اصناف و كل صنف على اشخاص
لا تحصرها حيث لا تشابه اثنان من الانواع و لا من الاصناف و لا من
الاشخاص و ليس هذا الاختلاف بسبب الهيولى و لا بسبب الجسمية
فانهما مشتركان و لا بسبب المبدء المفارق فانه احدى الذات
متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب المبدء المعد فانه
احدى الذات متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب
امور مختلفة و الامور المختلفة في الهيولى هي الصور الاربع النوعية
التي للعناصر التي هي مواد المركبات و الاختلاف ليس بسبب هذه الصور
انفسها لان الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد على اربعة فهو
اذن بحسب احوالها في التركيب و فيما يعرض بعد التركيب من الامزجة
فان التركيب يختلف باختلاف مقادير الاسطقسات و المزاجات تختلف
باختلاف التراكيب و لما كان امكان الامزجة غير متناهية و كان
امكان الامزجة غير متناه و تلك الاختلافات الواقعة في الامزجة هي
اسباب معدة لاختلاف المركبات فكان امكان اشخاص المركبات غير
متناه و ان كان لكل نوع مزاج له عرض من طرفي افراط و تفريط لو جاوز
ذلك الطرف لم يكن ذلك النوع لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين
يسمل على ما لا يتناهى من الامزجة الشخصية بحسب انقسام الاسطقسات
التي وقع فيها هذا المزاج النوعي و لا يخرج شيء من تلك الاشخاص
عن حدي المزاج الذي لا يكون لذلك النوع الانساني و الامزجة تسعة

امكان انقسام الاسطقسات
غير متناه فكان امكان التراكيب
غير متناه فكان ما

وذلك لان مقادير الكيفيات المتضادة في المزج ان كانت متساوية
فهو المعتدل والا فهو الغير المعتدل وغير المعتدل اما خروجه عن
الاعتدال في كيفية مفردة وهو اربعة اقسام الخارج عن الاعتدال
في الحرارة فقط او الرطوبة فقط او البرودة فقط او اليبوسة فقط او خروجه
عن الاعتدال في كيفيتين ولا يمكن في المتضادتين بل اما في الحرارة
واليبوسة او في الحرارة والرطوبة او في البرودة والرطوبة او في البرودة و
اليبوسة فهذه اربعة اقسام اخر فالخارج عن الاعتدال ثمانية و
المعتدل واحد فيكون الجميع تسعة والمعتدل الحقيقي الممكن وجوده
وبقاؤه اذ لو كان له وجود فلا يخ اما ان يكون له ميل طبيعي الى مكان او لا
وكلا القسمين باطل اما الثاني فظاهر لانه يمتنع وجود جسم لا ميل فيه
الى مكان واما الاول فلانه لو كان له ميل طبيعي الى مكان فلا يخ اما
ان يكون ذلك المكان مكان احد بسائطه او غيره والثاني باطل اذ
لا مكان للمركب غير مكان بسائطه والا يلزم الخلاء قبل حدوث
المركب وكذا الاول لانه لو كان له ميل طبعي الى مكان احد بسائطه
يلزم الترجيح بلا مرجح ضرورة تساوي البسائط فيه فلا يوجد
المعتدل الحقيقي فالموجود من الامزجة ما هو خارج عن الاعتدال
وقد يطلق المعتدل على ما توفر عليه من الاسطقسات بكمياتها
وكيفياتها القسط الذي يليق به والمعتدل لهذا المعنى موجود وهو
ما خود من العدل في القسمة والاول من العادل وان لم يتوفر
عليه ذلك يسمى خارجا عن الاعتدال والخارج عن الاعتدال هذا
المعنى ايضا ثمانية لانه اما احر مما ينبغي او ابرد او ارطب

والرطوبة

اوابس

او ابس او احر وارطب او ابس او ابرد وارطب او ابرد وابس فهوله
ومي تسعة ان حمل على الاول لم يكن الموجود منها الا ثمانية وان حمل
على الباقي يكون جميع الاقسام موجودة **الفصل الثالث**
في بقية احكام الاجسام وتشتمل الاجسام في وجوب التناهي لوجوب
اتصاف ما فرض له ضد به عند مقايسته مثله مع فرض نقصانه
عنه **اقول** لما ذكر في الفصل الثاني مباحث الاجسام واقسامها
واخر البحث عنها الى البحث عن بعض احكامها ذكر في هذا الفصل
بقيه احكام الاجسام فقال ويشتمل الاجسام في وجوب التناهي
لانه ممنوع وجود بعد غير متناه لان ما فرض له ضد التناهي يجب ان
يتصف بالتناهي اي كل ما فرض انه غير متناه يلزم ان يكون متناهيا
وكل ما يلزم من فرضه عدمه يكون محالا فوجود بعد غير متناه يكون
محالا وانما قلنا ان كل ما فرض انه غير متناه يلزم التناهي لان ما فرض
انه غير متناه اذا قيس بمثله اي ما فرض ايضا انه غير متناه مع فرض
نقصانه عنه وذلك بان نفرض في البعد الغير المتناهي خطا غير متناه
ونفرض خطا آخر بعد مبدا ذلك الخط بدراع فيحصل في الوهم خطان
المفروض الاول والمفروض الثاني ويكون الخط الثاني انقص من الخط الاول
بدراع فنطبق الثاني على الاول فلا بد وان ينقطع الثاني ولا ينطبق على الاول
والا يلزم ان يكون الناقص مثل الزائد وهو محال واذا انقطع الثاني يلزم ان
يكون متناهيا والاول زايد عليه بمقدار متناه وهو ذراع فيكون الاول
ايضا متناهيا فيلزم تناهيهما على تقدير اتناهيهما فيكون لا تناهيهما
متناهيا فيكون لا تناهيهما محالا وما ورد على هذا

البرهان من الاعتراضات وقد ذكرنا امتناع التسلسل مع الجواب عنها
قال ولحفظ النسبة بين ضلعي الزاويه وما اشتملا عليه مع وجوب
تناهي الاتصاف الثاني به اقول هذا برهان آخر على وجوب تناهي الابعاد
تقريره ان للابعاد متناهيه لان النسبة بين ضلعي الزاويه وما اشتمل
الضلعان عليه من البعد الواقع بينهما محفوظة بان يكون تزايد البعدين
الضلعين بحسب تزايد الضلعين اي اذا كان طول كل من الضلعين ذراعا
يكون البعد بينهما ذراعا واذا كان عشره اذرع يكون البعد بينهما عشره
اذرع وعلى هذا يزداد البعد بينهما بمقدار تزايد هما والبعد بين الضلعين
يجب ان يكون متناهيا والا لكان غير المتناهي محصورا بين حاصرين
وهو محال فيجب ان يكون الضلعان ايضا متناهيين لانهما لو كانا غير
متناهيين والبعد بينهما يتزايد بمقدار ما يلزم ان يكون البعد بينهما
غير متناه وقد قلنا انه يجب ان يكون متناهيا هذا خلف واذا كانا
متناهيين يلزم ان يكون الابعاد متناهية والا يلزم من عدم تناهيهما
عدم تناهي الضلعين وقد بينا انه يجب تناهيهما هذا خلف قال
واتحاد الحد واسفار القسمة فيه يدل على الوحدة اقول
اختلفوا في ان للاجسام تماثلا في حقيقة الجسميه اي الجسم
الصادق على جميع الاجسام حقيقة واحدة او لا فذهب جمهور
الحكماء الى ان حقيقة الجسم في الجميع واحدة وخالفهم النظام واختار
المصنف ما ذهب اليه جمهور الحكماء فقال واتحاد الحد الدال
على ماهية الجسم عند كل قوم مع اختلاف الاقوال فيه واسفار
القسمة في الحد دال على الوحدة على ان حقيقة الجسم واحدة في

الاجسام

الجسم

الجسم فان المختلفات لا يمكن جمعها في حد واحد من غير ان تقع
مميزة قسمة كقولنا الحيوان اما ناطق او صامت في حد الانسان والفرس
وانما قلنا ان حد الجسم واحد عند كل قوم وذلك لان عند الاوائل
لجميع الاجسام من حيث هي جسم حد واحد وهو قولنا انه الجوهر
القابل للابعاد الثلثه وعند المتكلمين لجميعها ايضا من حيث هي
جسم حد واحد وهو الطويل العريض العميق ولا قسمة في كل من
الحدين واحتج النظام على المخالف بتخالف خواصها والجواب ان
تخالف الخواص يستلزم تخالف الانواع لا تخالف مفهوم الحد قال
والضرورة قضت ببقائها اقول ذهب الجمهور الى ان الاجسام
باقيه وخالفهم النظام وادعى الجمهور بان الضرورة قضت ببقاء الاجسام
وقيل ان هذا النقل من النظام غير معتمد عليه وقيل انه قال احتاج
الاجسام الى المؤثر حال البقاء فذهب ومنهم النقلة الى انه لا يقول
ببقائها وقيل انه قال بذلك لانه قال بان الاعدام من المؤثر غير معقول
وانه لا ضد للاجسام حتى يقولوا بانتفائها بطريان الضد ومذهبه
ان الاجسام ينتفي عند القيامه ولا بد من القول بانها لا يبقى كما
قيل في الاعراض قال ويجوز خلوها عن الكيفيات المذوقه و
المرئيه والمشمومة كالهواء ويجوز رؤيتها بشرط الضوء واللون
وهو ضروري اقول يجوز خلو الاجسام عن الكيفيات المذوقه
والمرئيه والمشمومة كالهواء ويجوز رؤيتها بشرط الضوء و
اللون وهو ضروري اقول يجوز خلو الاجسام عن الكيفيات
المذوقة اي الطعوم والمرئيه اي الالوان والمشمومة اي

قضت ص

الالوان والمشمومة اى الروايح كالهواء فانه حال عن هذه الكيفيات
عن ح و نقل ابي الحسن الاشعرى خلافه واستدل على ما نقل عنه بقياس
اللون على الكون فانه لما امتنع خلو الجسم عن الكون امتنع خلوه عن
اللون قاسا عليه ويقاس ما قبل الانصاف على ما بعد الانصاف
فان العادة قد جرت بخلق الالوان عقب زوالها وكما امتنع خلو الجسم
عنها بعد الانصاف امتنع خلوها عنها قبل الانصاف قاسا عليه كما
ومنع القياس الاول لخلوه عن الجامع والقياس الثاني بالفرق فان
امتناع الخلو بعد الانصاف موقوف على طريان الضد وقبل الانصاف
لا يكون موقوفا عليه فان صح هذا ظهر الفرق والا امتنعنا الحكم في الاصل
وقلنا بجواز الخلو بعد الانصاف والاجسام مرئية بوسط اللون
والضوء وليست بمرئية بدائما من غير توسط شئ والا فمرائي الهواء
وهذا الحكم ضروري لا حاجة الى دليل قال والاجسام كلها حادثة
لعدم انفكاكها من جزئيات حادثة مناهية فانها لا تخلو عن الحركة
والسكون وكل منهما حادث وهو ظاهر واما تناهي جزئياتها
فلان وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق ولوصف كل حادث
بالاضافتين المتقابلتين وجب زيادة المتصف باحديهما من
حيث هو كذلك على المتصف بالاخرى فينقطع الناقص والزايد
ايضا والضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن حوادث متناهية
فالجسم حادث اقول اعلم ان مسلك حدوث الاجسام من
المسايل المعضلة التي تحيرت فيها الالباب فذهب اهل الملل
من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس الى حدوثها وذهب

جمهور

وذهب جمهور الحكماء والدهرية الى قدمها واحتج المصنف على حدوثها
بالحجة التي اعتمد عليها جمهور المتكلمين تقريرها ان الاجسام حادثة لانها
لا تخلو عن جزئيات حادثة مناهية وكل ما هذا شانه يكون حادثا اما الصغرى
فلان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون لان الجسم لابد وان يكون
له وضع فلا يخلو اما ان يكون باقيا على ذلك الوضع او منتقلا عنه فان
كان الاول يكون ساكنا وان كان الثاني يكون متحركا وكل منهما حادث
اما الحركة فلانها تقتضي المسبوقية بالغير والقدم لا يكون مسبوقا
بالغير اما الاولى فلان الحركة ماهيتها انها انتقال من حالة الى حالة و
الانتقال من حالة الى اخرى لابد وان يكون مسبوقا بحصول الحالة
المنتقل عنها فاذن حقيقة الحركة من حيث انها تلك الحقيقة تقتضي
المسبوقية بالغير واما الثانية وظاهر فلان القدم ما لا يسبقه غيره
واما السكون فلانه لو كان قديما امتنع زواله والتالي باطل اما الملازمة
فلان القدم ان كان واجبا لذاته امتنع زواله وان لم يكن واجبا لذاته
افتقر الى مؤثر ولابد من الانتهاء الى الواجب لذاته دفعا للتسلسل
وذلك الواجب اما ان يكون موجبا او مختارا والثاني باطل لان فعل
المختار محدث لاستحالة القصد الى ايجاد الموجود والقديم ليس
بمحدث فعلى الاول ح اما لم يتوقف تاثيره فيه على شرط لزم من
وجوب ذلك المؤثر وجوب الاثر وان توقف على شرط قد لكنا الشرط ان
كان ممكنا عاد التقسيم في احتياجه وان كان واجبا لزم من
وجوب العلة والشرط امتناع زوال ذلك القدم واما بيان
بطلان التالي فلانا نشاهد في الفلكيات والعنصريات الحركة

فثبت ان الاجسام لاتخلو عن جزئيات الحركة والسكون الحادثين
واما تناهي جزئيات الحركة والسكون فلان وجود ما لاتناهي محال
بالتطبيق بان نفرض جملة من جزئيات غير متناهية من احد
الجانبين متناهية من الجانب الاخر ينقص منها مقدار متناهيا وطبقنا
في الوهم الطرف المتناهي من الجملة الزائدة على الطرف المتناهي من الجملة
الناقصة حتى يقابل كل فرد من افراد احدى الجملتين ما يشابهه في المرتبة
من الجملة الاخرى فان لم تنقص الجملة الناقصة عن الزائدة في الطرف
الاخر كان الشيء مع غيره كهو لامع وهذا محال وان انقطعت الجملة الناقصة
من ذلك الطرف كانت متناهية في الجانب الاخر والزائد زاد عليها
بمقدار متناه والزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا فالكل
متناه في الجانب الذي فرض انه غير متناه هذا خلف قوله ولو صفب
اشاره الى دليل اخر على تناهي الجزئيات الحادثة المرتبة تقريره ان كل حادث
موصوف بالاضافتين المتقابلتين اي بكونه سابقا على ما بعده وبكونه
لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان وان كانا في ذات واحدة فاذا
اعتبرنا الحوادث الماضية المتقدمة من الآن مرتين احديهما من حيث
كل واحد منها سابق والاخرى من حيث هو بعينه لاحق كانت
السوابق واللواحق المتباينان بالاعتبار متطابقتين في الوجود
ويجب زيادة المتصف باحديهما من حيث هو متصف بها على المتصف
بالاخرى اي كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع
فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها والسوابق الزائدة
عليها بمقدار متناه متناهية فيلزم ان متناهي ما فرض انه غير

متناه هذا خلف واما بيان ان كل ما لاينفك عن الحوادث فهو حادث
فلان الضرورة قضت بحدوث ما لاسفك عن الحوادث المتناهية لان كل
ما لاسفك عن الحوادث المتناهية لو كان قديما فلا يخلو اما ان يكون في
القدم منفكا عن الحوادث ام لا والثاني يلزم منه قدم الحوادث
والاول يلزم منه خلاف المقدر فثبت ان الاجسام حادثة ولقائل
ان يقول ان اردتم بقولكم ان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير انها تقتضي
ان يكون نوعها مسبوقا بالغير فممنوع وان اردتم به ان الحركة تقتضي
المسبوقية بالغير انها تقتضي ان يكون كل جزئي منها اذا وقع يكون
مسبوقا بالغير فمسلم ولكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الجزئيات التي
لا اول لها مسبوقا بالغير حتى يلزم ان لا تكون قديمة فانه يجوز ان
يكون كل جزء من الجزئيات مسبوقا بالغير ولا يكون مجموع الجزئيات
التي لا اول لها مسبوقا بالغير بمعنى انه لا يكون مسبوقا بشيء آخر غير
الجزئيات فان قيل ان ماهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر يقتضي
ومن امر يحصل فاذن ماهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية
القديم غير مسبوقة بالغير اجيب بان نوع الحركة باق مع الامور
المنقضية والامور الحاصلة ولم يدل دليل على ان ذلك النوع مسبوق
بالعدم بل الدليل دل على ان جزئياتها مسبوقة بالعدم فجاز ان يكون
تكون ماهية الحركة موصوفة بالدوام واشخاصها لا يكون كذلك
والتركيب من امر يقتضي ومن امر يحصل يرجع الى اشخاصها لا الى
نوعها فجاز ان يكون قديما وايضا فقال ان نقول لانسلم ان السكون
اذا توقف على شرط ممكن وعاد النقسم فيه يلزم منه محال ولم

يكون جميع ما لابد منه في كونه موثرا في آثاره حاصلا في الازل اولا
فان كان الاول فلا يخ اما ان يحب مع حصوله حصول آثاره اولا فان
كان الاول يلزم قدم آثاره فيلزم قدم الاجسام هذا خلف مع انه
انه هو المدعى واما ان لا يحب فكان وجوده مع عدم تلك الآثار جايزا
فلنفرض ذا مع مجموع الامور المعتبرة في الموثرية ثاره مع وجود
تلك الآثار وثاره مع عدمها فاختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك
الاثر دون وقت اخر اما ان يتوقف على اختصاصه بامر ما لجلة
كان هو اولى بوجود ذلك الاثر واما ان لا يتوقف فان كان الاول
كان ذلك المختص معتبرا في الموثرية وهو ما كان حاصلا قبل ذلك فاذن
كل ما لابد منه في الموثرية ما كان حاصلا في الازل وكنا قد فرضناه حاصلا
هذا خلف وان كان الثاني كان ذلك ترجيحا لاحد طرفي الممكن المساوي
على الآخر من غير مرجح وهو محال وان كان الثاني وهو ان لا يكون جميع
ما لابد منه في كونه موثرا في اثاره حاصلا في الازل فلابد وان يتوقف
على حادث اخر فذلك الحادث لابد له من موثر فننقل الكلام اليه ونقول
لا يخ اما ان ينتهي الى موثر قديم اولا فان كان الثاني يلزم الدور او
التسلسل وان كان الاول فاثر ذلك الموثر في الحادث اما ان يتوقف
على شرط حادث اولا فان كان الثاني يلزم قدمه وان كان الاول
نقل الكلام اليه ويلزم القدم او التسلسل في الحوادث لا الى اول
لها وهو محال تقرير الجواب ان اختصاص حدوث الاجسام بوقت
الحدوث دون ما عداه اذ لا وقت قبل ذلك الوقت فان الاوقات
التي تطلب فيها المرجح معدومة ولا تمايز بينها الا في الوهم والحكم

لا يجوز ان يكون كل شرط مشروطا بشرط اخر لا الى اول اما ما قيل في
بناء الحوادث ففيه نظر اما التطبيق فلانه لا يقع الا في الوهم
وذلك انما تتصور بشرط ارتسام المتطابقين فيه وغير المتناهي
لا يرتسم في الوهم وانما قلنا ان التطبيق لا يقع الا في الوهم لان
جزئات الحركة لا وجود لها في الخارج فلا تقع التطبيق فيما في الوجود
والحاصل ان التطبيق انما يتم ان لو حصل جملتان اما في الوهم
او في الوجود وكلاهما منتف واما ورود السبق واللحوق في كل
حادث فلا يتوقف على حصول السوابق في الوهم او في الخارج
وهو غير متصور لما ذكرنا في التطبيق ولما استحال قيام الاعراض
الا بما ثبت حدوثه لما فرغ من بيان حدوث الاجسام اشار الى
حدوث الاعراض الجسمانية ايضا وذلك لان الاعراض الجسمانية
استحال قيامها الا بالاجسام فيكون متوقفة على الاجسام الحادثة
والمتوقف على الحادث حادث **قال** ولخص الحدوث بوقته
اذ لا وقت قبله والمختار ترجيح احد مقدوريه لا لامر عند بعضهم
والمادة منفكة والقبلية لا يستدعي الزمان وقد سبق تحقيقه
اقول لما بين حدوث الاجسام واعراضها اراد ان يشير الى
اجوبة دلائل القائلين بقدمها بعد تقرير الدليل الاول منها ان الاجسام
لو كانت حادثة لكان لها موثر فلا يخ اما ان يكون قديما او حادثا والثاني
لا يخ اما ان ينتهي الى موثر قديم اولا والثاني باطل والا يلزم
الدور او التسلسل وكلاهما محال فاذن لا بد وان يكون لها
موثر قديم او حادث ينتهي الى موثر قديم فذلك الموثر لا يخ اما ان

وعلى التقديرين لا بد من موثر قديم صح

الوهم في امثال ذلك غير مقبوله ووجود الزمان انما يتمدى
مع اول وجود العالم والمكن وقوع ابتداء سايرالموجودات قبل
ابتداء وجود الزمان اصلا يكون ابتداء سايرالموجودات ممتنعا اما
لذاته وح يلزم الانقلاب او لغيره فيتوقف على اعتبار ذلك الغير
فلا يكون كل ما لابد منه في المؤثر حاصلا والتقدير خلافه تقرير الدليل
الثاني ان موجد الاجسام ان كان موجبا لذاته يلزم من قدمه قدم
الاثر وان كان مختارا فلابد له من غاية في الايجاد وكان مستكملا بذلك الايجاد
وكان ناقصا لذاته تقرير الجواب ان المختار يرجح احد مقدوريه لا لامر فعلى هذا لا يكون
لفعله غاية هذا على راى بعض وعند بعض الغاية استكمال الفعل لا الفاعل وعند
بعضهم ان الغاية مونفس الفاعل لانه مع انما يفعل لذاته ولانه فوق الكمال تقرير
الدليل الثالث ان الاجسام لو كانت حادثة لكانت قبل حدوثها ممكن الوجود و
الامكان يستدعي محلا ثابتا لانه ثابت وذلك المحل لا يكون غير الاجسام ولا امرا
مباينا لها بل مقارنا لها وهو المادة ثم ان كانت المادة حادثة افتقرت الى مادة
اخرى ويلزم التسلسل والا يلزم قدم المادة ويلزم من قدم المادة قدم
الصورة فيلزم قدم الجسم على تقدير حدوثه تقرير الجواب انا نسلم ان المادة
منتفية وان الحادث لا يبقى ماده وقد عرفت ما فيه تقرير الرابع ان قبل
كل حادث حادث لا الى اول وهذا نسلم في القول بحدوث العالم وانما
قلنا ان قبل كل حادث لا الى اول لان الزمان لا يقبل العدم الزماني
لان كل محدث فعدمه سابق على وجوده ومفهوم ذلك السبق امر مغاير
للعدم لان العدم قد يكون قبل وقد يكون بعد والقبل لا يكون
بعد وتلك القبلية صفة ثبوتية فقبل اول الحوادث حادث اخر

سوالا وجوابا

الدليل

حادث

والكلام

سوالا وجوابا

والكلام فيه كما في الاول فقبل كل حادث حادث لا الى اول تقرير الجواب
ان القبلية لا تدعي الزمان وقد مر تحقيقه وقد عرفت ما فيه واعلم
ان كل حادث له علل اربع الفاعل والغاية والمادة والصورة وهذه
الدلايل الاربعة ماخوذة من هذه الاربع الاول من العلل الفاعلية
الثاني من الغائية الثالث من المادية الرابع من الصورية **الفصل**
الرابع في الجواهر المجردة اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه وادلة
وجوده مدخولة كقولهم الواحد لا يصدر عنه اثران ولا سبق لمشروط
بالحادث في تاثير او وجوده والا لما اتفت صلاحية التاثير عنه لان المؤثر
مختار **اقول** لما فرغ من مباحث الاجسام شرع في البحث عن الجواهر
المجردة اعني العقول والنفوس اما العقل وهو الجوهر المجرد الذي لا يتعلق
بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وقد انكره المتكلمون وقالوا لو وجد
جوهر مجرد اي ليس بجسم ولا جسماني لشاركه الباري في هذا المعنى فلزم
ان يكون ذات الباري مركبا من الامر المشترك ومما يمتاز عنه وهو
محال والجواب عنه ان المشاركة في العوارض لا سيما في السلوب لا تقتضي
التركب في الذات والى هذا اشار بقوله اما العقل فلم تثبت دليل على
امتناعه ثم قال المصنف وادلة وجوده اي وادلة وجود العقل مدخولة
اي ضعيفة منها ان الله تع واحد من جميع الجهات والصادر
عنه اولا يكون الا واحدا بسيطا ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد
الصادر عنه اولا حسما والا لصدر عنه اثران لان الجسم مركب من
الهيولى والصورة وليس واحد منهما علة للاخرى بالشخص وليس
كذلك بل يحتاجان معا الى علة توجد كلا واحد منهما فلو كان الجسم

والواسطة مطلقة للاخرى والا للزم تقدم احدهما على الاخر

هو المعلول الاول يلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقي امران وقد عرف
بطلان ذلك ولا يجوز ان يكون صورة او نفسا لان كل واحد منهما مشروط
بالمادة في فاعليتهما اما الصورة فلان فاعليتها موقوفة على شخصها
وشخصها موقوف على المادة واما النفس فلان فعلها يتوقف على الالة
المحتاجة الى المادة فلو كان المعلول الاول هو الصورة او النفس
لكانت سابقة في تاثيرها على المادة ضرورة كون المادة متاخرة عنهما
حتى لانها معلولة لها ولا يجوز ان يكون سابقة في تاثيرها على المادة اذ
لا سبق لمشروط في تاثيره بما فرض لاحقا على ذلك اللاحق ولهذا
اشار بقوله ولا سبق لمشروط باللاحق في تاثيره اى لا سبق لمشروط
هو الصورة او النفس في تاثيره بما فرض لاحقا اعني المادة ولا يجوز ان
يكون عرضا ولا يلزم ان يكون العرض موجودا قبل الجوهر لان المعلول
الاول سابق على غيره ويمتنع ان يسبق العرض على الجوهر اذ الجوهر
شرط في وجود العرض ولهذا اشار بقوله او وجوده اى لا سبق
لمشروط هو العرض في وجوده بما فرض لاحقا اعني الجوهر ولا يجوز ان
يكون المعلول الاول المادة لان المادة لو كانت هي المعلول الاول لكان
لها صلاحية التاثير لان المعلول الاول موثر فيما بعده لكن المادة
انتفت عنها صلاحية التاثير لان المادة هي القابل فقط وما هو قابل فقط
لا يصلح للتاثير لان نسبة القبول للامكان الخاص ونسبة الفعل
الوجوب ويمتنع ان يكون الشئ الواحد بالقياس الى واحد اخر له
نسبة الوجوب ونسبة الامكان ولهذا اشار بقوله و لما انتفت
صلاحية التاثير عنه اى لا سبق لما انتفت صلاحية التاثير عنه لان

ما انتفت عنه صلاحية التاثير لو كان سابقا يلزم ان يكون موثرا
بالنسبة الى ما بعده ويمتنع ان يكون ما انتفت عنه صلاحية التاثير فاعلا
وايضا لو كان الهيولى هي المعلول الاول لكانت متقدمة بالوجود على
الصورة وهو محال فتعين ان يكون المعلول الاول هو العقل لان المعلول
الاول لا بد وان يكون ممكنا والممكن اما عرض او جوهر والجواهر منحصرة
في الخمسة وقد تبين امتناع ان يكون المعلول الاول عرضا او واحدا
من الجواهر الاربعة التي هي غير العقل فتعين ان يكون المعلول الاول
هو العقل هذا تقرير الدليل واما بيان ضعفه فلان الله تع كما ستعلم
مختار والمختار يجوز ان تتعدد آثاره وافعاله هذا بعد تسليم الاصول
التي بنوا عليها هذا الدليل قال وقولهم استناد الحركة توجب
الارادة المستلزمة للتشبه بالكامل اذ طلب الحاصل فعلا وقوة
يوجب الانقطاع وغير الممكن محال لتوقفه على امور ما اوجبنا
انقطاعه وعلى حصر اقسام الطلب مع المنازعة في امتناع طلب المحال
اقول هذا دليل اخر على اثبات العقول مع ما يرد عليه ولما كان
هذا الدليل موقوفا على مقدمات لم تبين في المتن احتجنا الى ان
نورد عليه وجها يشتمل على جميع مقدماته بالفعل بحيث لم يبق اشتباه
بتقرير الدليل ان الاجرام السماوية ليس بعض اجزائها التي يفرض اولا
بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض بحسب طبايعها لان الطبايع
التي للاجزاء المفروضة متحدة فلا يقتضي امورا مختلفة فلا يكون شئ من
الوضع والمحاذاة لشئ من طبايع الاجزاء المفروضة واجبا فالنقلة عنها
جايزة وتلك النقلة لا يتصور الا بالميل لان الحركة بدون الميل محال

لما استعرف فيجوز ان يكون في طباعها كالميل المستدير فوجب ان يكون
في الاجرام السماوية مبدا ميل مستدير ووجود مبدا الميل المستدير في الجرم
البسيط دل على انه ممنوع ان يصدر عنه عائق عن ذلك الميل بحسب الطبع و
العائق الخارجي ايضا ممنوع اذ لا يتوقع عن الحركة المستديرة من خارج الا ذو ميل
مستقيم او مركب ممنوع وجوده عند الاجرام السماوية ووجود مبدا الميل
وعدم العائق يدلان على وجود الميل بالفعل فيها ميل مستدير بالفعل
بحسب الطبع فهي متحركة بالاستدارة والحركة المستديرة للاجرام السماوية
ارادية لان الحركات اما قسرية او طبيعية او ارادية وذلك لان مبدأها
اما خارج عن المتحرك فيكون قسرية او غير خارج وح اما ان يكون بدون
شعور فيكون طبيعية او مع شعور فيكون ارادية ولا يجوز ان يكون
حركة الاستدارة للاجرام السماوية قسرية لان مبدأها طباعي لما عرف
ولا يجوز ان يكون طبيعية لان كل ما يتوجه اليه الحركة المستديرة يكون
نزل التوجه اليه هو التوجه اليه فلو كانت طبيعية للزم ان يكون
بحركة واحدة يسار بالطبع عما يميل اليه بالطبع ويكون طالبا بحركته وضعا
ما بالطبع في موضعه وموئارا كل له هارب منه بالطبع ومن المحال ان يكون
المطلوب بالطبع متروكا او المتروك منه مطلوبا بالطبع لا محالة
لم لا يجوز ان يكون المطلوب بالطبع نفس الحركة فتكون نفس الحركة
دايما مطلوبة بالطبع غير هارب منها لانا نقول الحركة ليست من الكمالات
الذاتية بل ابدا بطلب لغيرها فان المتحرك الذي هو قار الذات لا تقتضي
لذاته ما لا قرار له في ذاته لان مقتضى الشيء له قرار فالمتحرك القار المتا
بتقضي الحركة لا لذاتها بل لشيء آخر تحصل بها ويكون ما تقتضيه لذاته

دلل

ذلك المتحرك هو ذلك الشيء لا الحركة فالحركة ليست من الكمالات المطلوبة
لذاتها وانضافان الحركة لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب
بها ذلك الغير فتعين ان تكون ارادية فثبت ان استدارة حركة الاجرام
السماوية توجب ارادة المتحرك وارادة المتحرك يستلزم التشبه بالكامل
اي التشبه بالذات التي كمالاتها حاصلة بالفعل وذلك لان الارادة تقتضي
ان تكون للمريد المتحرك غرض من التحرك وذلك الغرض اما حسي او عقلي وذلك
لان ذلك الشيء اما ان يكون تصوره مانعا من وقوع الشركة او لا والاول
هو الحسي والثاني هو العقلي فان كان حسيا تكون الحركة صادرة عن
تصور حسي والصادر عن التصور الحسي يكون الداعي اليه اما جذب
ملايم او دفع منافٍ فالذي يجذب الملايم هو الداعي الشهواني والذي
يدفع المنافي هو الداعي الغضبي والاغراض الحسية لا تخرج عن هذين
ولا يجوز ان يكون لداع شهواني او غضبي لان الشهوة والغضب يختصان
بالجسم الذي ينفعل وبغير من حال الملائمة الى حال غير ملائمة وبالعكس
والاجرام السماوية لا تخرق ولا تتكون ولا تفسد ولا تنمو ولا تذبل
ولا تتخلخل ولا تتكاثف ولا تستحيل لما عرف فلا تغير الاجرام السماوية
من حال ملايمة الى حال تخالفها فلا يكون لها شهوة ولا غضب فلا يكون
حركاتها لداع شهواني او غضبي فلا تكون غرضها امرا حسيا فتعين ان
يكون غرضها امرا عقليا وذلك الامر العقلي اما ان يمكن حصوله بالحركة او
يمتنع والثاني باطل لان الارادة المنبعثة عن تصور عقلي لذات غافلة
مجردة عن الغواشي المادية يستحيل ان يكون نحو شيء محال وانما قلنا
التصور العقلي لذات غافلة مجردة عن الغواشي الغريبة لما استعرف

منافرة

منافرة

منافرة

عن المتحرك والطباع امر ارادي او طبيعي

بالطبع

ان التصور العقلي للممكن لغيرها فلابد وان يكون لامر ممكن حصوله بالحركة
وذلك الغرض الممكن الحصول اما ان يكون حصوله مظنونا او محققا
والاول باطل لان الحركات واجبة الدوام فبنى على امر واجب الدوام
والمظنون لايجب دوامه فتعين ان يكون حصوله محققا وح اما
ان يكون عائدا الى السافل اى العالم العنصري او الى انفسها او الى
امر اعلى منها والاول والثالث محالان والا للزم استكمال الكامل
بالناقص فتعين ان يكون الغرض عائدا الى انفسها وح يكون ذلك
الغرض اما ذاتا او صفة وعلى التقديرين اما ان تنال او لا تنال
فان لم تنل فاما ان تنال ما شبهه اولا فان كان الاول والثالث وجب
انقطاع الحركة وذلك لانه اذا حصل لم يبق طلبه فيجب انقطاعها
واذا لم تنله ولا ما شبهه لتبع بالقوة ابدا فيجب ان تقطع الحركة
لانه لا يكون محقق الحصول وقد عرف ان دوام الحركات لاتبنى
على ما لا يحقق دوامه فتعين ان يكون الغرض هو ان تنال شبه ذات
او صفة ونيل الشبيه اما دفعة او على سبيل التعاقب والاول باطل
والا لوجب انقطاعها فتعين الثاني ولا يجوز ذلك المشبه به
ولجبا والا لكان الشبه ه في جميع السماويات واحدا وليس كذلك
ولا يجوز ان يكون عنصريا او عرضا له والا يلزم ان يكون الكامل مستكملا
بالناقص ولا ان يكون جرما سماويا او نفسا سماوية والا لكانت حركة
المشبه والمشبه به متفقة في النهج والسرعة والبطؤ وليس كذلك
واذا ثبت انه لا يكون جرما سماويا ولا نفسا سماوية فظهر انه ليس
بعرض فيهما فتعين ان يكون المشبه ه هو العقل ولا يجوز ان

يكون عقلا

يكون عقلا واحدا والا لاتفقت الحركات في مناهجها وكيفياتها و
ليس كذلك وكذلك فتعين ان يكون المشبه به عقولا متكثرة وهذا
تقرير الدليل واما تقرير ضعفه فلانه موقوف على دوام الحركة وقد
عرف ان الحركة لها بداية فلا يكون دائمة والجواب بقوله لتوقفه على دوامها اوجبنا انقطاعه
اى هذا الدليل متوقف على دوام الحركة التي اوجبنا انقطاعها حيث بنا انها حادثة
وايضا مبني على حصر الطلب في ٣ اقسام التي ذكرت والحصر فيها ممنوع وايضا
لم لا يمكن ان نازع في امتناع طلب المحال فان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان تتحرك ٣ اجرام
السماوية لغرض ممتنع الحصول وما ذكرتم في بيان امتناع طلب المحال ضعيف هذا
بعد تسليم المقدمات التي بنوا عليها هذا الدليل من امتناع حركاتها على الاستقامة ووجوب
الميل المستدير وطباعها ومن كون الحركة غير مطلوبة بالذات وفي كل واحدة من مقدمات
الدليل لمكان ان نازع فيها قال وهو لم لا علية من المتضايفين والا لامكن الممتنع او علل
٣ اقوى بالاضعف لمنع ٣ امتناع الذاتي اول هذا اشارة الى دليل آخر على اثبات العقول
مع الجواب عنه تقرير الدليل انه لا علة بين المتضايفين اى الحاوي والمحوي ان لا يكون الحاوي
علة للمحوي ولا المحوي علة للحاوي اما ان الحاوي لا يكون علة للمحوي فلانه لو كان الحاوي علة للمحوي
للزم ان يكون الممسح بالذات ممكنا بالذات وانتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة ان الحاوي لو كان
علة للمحوي لكان سعد ما بالوجود والوجوب على وجود المحوي ووجوبه لان العلة مقدمة بالوجود
والوجوب على وجود المعلول ووجوبه فاذا اعتبرنا تشخص الحاوي العلة كان معه تشخص المعلول امكان
وجوده لان تشخص العلة مع سعد من الوجود والوجوب على تشخص المعلول واما الوجود والوجوب بعد
وجود الحاوي ووجوبه فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا مع وجود الحاوي او غير واجب مع
وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملأ المحوي واجبا مع وجود الحاوي لان عدم الخلاء والخلاء
الحاوي امران لا يفارقان اعتبار وجود المحوي بحيث لا يمكن انفكاكه عنه لكن قد بينا ان الملاء المحوي

لايكون واجبا مع وجوب الخلاء فلزم ان يكون عدم الخلاء داخل الحاوى الفاغير واجب مع وجوب
الحاوى فيكون ممكنا مع وجوب الحاوى وقد بينا ان الخلاء ممتنع لذاته فثبت ان الحاوى ليس بعلة
للمحوى واما ان المحوى ليس علة للحاوى فلانه لو كان المحوى علة للحاوى للزم ان يكون الاقوى والاعظم
معللا بالاضعف والاصغر فان الحاوى اقوى واعظم من المحوى والوسم لايدفت الى تعليل الاقوى
بالاضعف ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم لما فوقه لان الجسم بقصور ذاته لايمكنه
ان يكون فاعلا ما لم يكن موجودا بالفعل فلا يمكن ان يكون فاعلا ولا
يكون موجدا بالفعل الا حيزا ما يكون الجسم موجدا بها ما يقوم والفعل
الصادر عن الجسم انما يصدر عنها ما دام موضع لان الصور انما تقوم تما ويما فكذلك
ما يصدر عنها بعد قوامها سواء بقى ما دام موضع او لم يكن ان الثابت
اى بل الصور بل ما كان ملاقيا لها ما دام موضع خاص يلزمه الباقى وكذلك الشكل يقتضى كل
بل ما كان مملا بها ما دام موضع الجسم انما يفعل بصورته فيما فوق الجسم والفاعل فيما تحته
الموضع لايمكن ان يكون فاعلا فى الا موضع له والا لكان فاعلا فى غير ما تحته الموضع فالجسم
انما يكون فاعلا فى الموضع بالفعل لقياس الباقى وانما يكون علة للجسم لابد وان يكون اولا
علة لجزئه اعنى الخلاء والصور حاصلة ان الجسم علة للجسم يلزم انما يكون اولا علة لجزئه لكن لا موضع
للجسم بالنسبة الى جسم فوقه جزءا او لا لان قبل الخلاء لا يكون للجسم موضع فضلا
عن ان يكون لخلاء موضع خاص فالجسم لا يكون علة للجسم فوقه وبهذا يعرف ان الصور والاعراض
والاعراض القائمة بها لا يكون علة للجسم كذلك لان الصور لا يكون علة له وكذلك لا يصح لذاته فيمتنع
ان يكون علة الجسم سواء الفعل بهذا المعنى الذى ذكرنا او بمعنى اخر لانه لو كان علة للجسم
لزم ان يكون الخلاء ممكنا لذاته لكن الخلاء ممتنع لذاته فيمتنع
لذاته لان يكون عدمه واجبا لذاته بما يكون ما معه اعنى وجود المحوى واجبا بغيره والعالم
انا نعلم ان الارض يمتنع ان يكون عدم الخلاء واجبا لذاته بما يكون ما معه اعنى المحوى واجبا

آخر ٥

بغير ما ذكرناه بما يكون عدم الخلاء واجبا بغير الذى هو الحاوى فلم يكن لازما من هذا الاعتبار الاول
من المتافيزيقيين بل يجوز ان يكون اسماوى باسفا، الثانى المسافيزيقيون ان يكون واجبا بغير الذى
هو الحاوى اسماوى، هذا الاوجب ان لا يكون واجبا بغير ما يكون اسماوى، هذا باسفا، وجوبه
بالغير فان من الاجسام لا يسلم ما الاعم وان ارجع بعولكم ان كونه فى عدم الخلاء واجبا لذاته بما
يكون ما معه اعنى المحوى واجبا بغير انه بما يكون واجبا بغير مطلقا فلم لا يجوز ان يكون
وجوب المحوى بغير الحاوى لا يستلزم امكان الخلاء، فانا لم نكن الحاوى علة للمحوى فان الخلاء لا يفرض
بارتفاع المحوى مطلقا بل انما يفرض بارتفاع المحوى من حيز هو محوى فلا يلزم ان يفرض محيط لا يشتمل
عليه الا ما يفرض خالى من الخلاء، فان العالم المحيط ليس خلاء وقد لم يكن امكان الخلاء الذى هو جواب
المحوى بالغير لم يكن امساكه بالذات منافيا لوجوبه بالغير وقولنا الخلاء، ممتنع لذاته ليس معناه
ان الخلاء، فى انا يمتنع امساكه بل معناه ان فرض انا يمتنع امساكه ولا يصور الخلاء الا
بان يفرض محيط لا يشتمل عليه فرض لا يصور منه الخلاء، قال واما النفس فانها
اول جسم طبيعى آلى فى حيز ما يقع وهى معانى عامى سرحه فى الكلام الذى والمنافعة
فى الاصفهانى، وسلطان المحققين مع شيوخ الاخر وما يقع النفل عنه وانا ذكرته به والله ل

اول

ما فرغ من مباحث الفعل سرع فى مباحث النفس وهى احد الانواع الخمسة
التى يجمعها وبها مباحث الجواهر فعرفها اولا بانها كمال اول لجسم طبيعى آلى فى حيز ما يقع
والكمال هو ما يتم النوع به وهو اول وثانى فالكمال الاول هو الذى يصير النوع به
بالفعل كالصورة النوعية الحاصلة للمادة حتى صارت نوعا بالفعل وهو اسم للكمال
الثانى ما يتم النوع من عوارضه كالقطع للسيف والرؤية والاحساس والحركة للانسان فان هذه
كمالات للنوع لكن لا لانه ليس بحاصل فانه قد يصير نوعا بالفعل لا لحصول هذه الاشياء
له بالفعل فاذا عرفت هذا فعمل التفس كمال اول واحترز به عن الكمال الثانى وقولنا
لابد وان يكون بالنسبة الى شئ ما النفس هى كمال لجسم الا فرق نوعها هو بالمعنى الجنسى

ليست ٥

المحوى ٥

بالحاوى لا باسفا، وجوبه ٥

لا الحاوى لان ارکان الفلک ان کانت کالاسطقس فلا یکون ناقصا ویتم به والطبیعة المنبثة فی الفلک ناقصة فحاجة الفلک متممة بحصولها وتمامه وهو له طبیعی اخر غیر الارکان الاولی لیکون الارکان کله فانه لا یکون تمام وهو الذی ای مصدر عنه کالاله الثانیة بالات یستعین بها اخر غیر صور البارطة والعدسات فانها وان کانت کالات اول لاجسام طبیعیة لکن لیست بالیة وهو الذی صنع بالصنع ای یمکن ان یصدر عنه ما صدر من افاعیل علوی الی السفلی والنمو والتولید والادراک والحرکة الارادیة والمطلوب اعلم ان هذا السؤال یساوی السؤال الارضیة اعنی السماء واعلم انه وارد علی الفلکیة علی رای من یری ان الفلک یتحرک بالات جوهریة حال ان کل فلک متحرک علی حدة کما تری فلا طریق لنا الی ذلک الا ان یقال ان الفلک یتحرک بالات لیست بجسمانیة کما تری فلا یکون هناک ما یمنع من ان یکون الفلک متحرکا علی الاستدارة علی رای من یری ان کل کرة لها نفس مغایرة لنفس الفلک الاعلی والمحرک علی الاستدارة والاطلاق السفلی علی الارضیة والفلکیة یاسر ای اللفظ وفاء فی السفلی ارکان ای ان نفس الانسان مغایرة للمزاج والبدن والجزء اما ان یکون مغایرا لها بالمزاج ما یلزم اوجه بعد الاول ان السفلی انما طرء شرط حصول المزاج لان المزاج واجب بالاضافة مسارعة الی الاعلی کما اخبر بها علی الاجماع والسالبة السفلی فیکون حصول المزاج موقوفا علی الاسقام والسالبة الموجبة علی السفلی فیکون حصول المزاج موقوفا علی حصول السفلی فیلزم کل السفلی مغایرا للمزاج لزم الدور لانه یلزم من وجود السفلی علی حصول الاسقام بالاضافة المتارعة الی الاعلی المتوقف علی السفلی لکن الاخیر مستحیل فیکون السفلی مغایرا للمزاج والی هذا اشار رسوله وهی مغایرة علی سبیل الاضافة حیث قال کما تشعد للقلوب کما لا یخفی الاولی من هذا ما یجب ان یجتنبها المخالفة فیلزم ان یکون الامر موجبا شرطا فی حصول الطلاق الاول للمرکبات السفلی التی من ارکان الاول شرطا فی حصول المزاج یلزم الدور حیث ان علة الاسقام بالاجزاء التی هی نفس الابوین وعلة الاسقام بالاجزاء الاضافة الیها ان عدم البدن والی نفس العمر نفس الموجود والمزاج الذی

هو شرط فی صدور ارکان الاول من المبدا سوا المزاج الواقع بین الاجزاء التی الی یکون نفس الابوین جامعها والمزاج الذی یکون النفس شرطا فی حصوله هو المزاج الواقع بعد مرتبة التی بسببها انقاع اجزاء لها فلا یلزم الدور فقد سوا الوجه الثانی ان النفس مغایرة للمزاج لانها یتعاقبان یزال احدهما ویحدث الاخر کما تحدث النفس الحرکة الی جهة والمزاج ما فیها بان نفس الحرکة کالماشی علی الارض او نفس حرکة الی جهة لفوق کالصاعد فی السلم وامثالها وضع عال والتابع غیر الاضافة بل دل علی مغایرة النفس للمزاج بوجوه الوجه الثالث ان المزاج مغایر للنفس لان النفس باقیة عند بطلان المزاج لانها اذا کیفیة مضافة للکیفیة المزاجیة بطل الکیفیة المزاجیة ولکون النفس مدرکة لها فیکون باقیة عند زوال تلک الکیفیة والذی یبطل مغایرها لا یبطل فان قیل لم لا یجوز ان یکون المدرک الباقی بعد المزاج هو المحل عند لقا الضد احسب فان المزاج المحل ولا یکون مدرکا لان المدرک لا بد وان یتصل علی المدرک والمزاج الفانی شابه الکیفیة الاضافة للمزاج الاول فلا یتصل عنه فلا یکون مدرکا لها حقوله وعلمانیه وحوله وبطلان معطوف فان علی حوله لاستحالة الدور وعلی ان مغایرة النفس للمزاج ادل ان من مغایرتها للبدن وبراهین ان من مغایرتها بالجسمیة اما الاول فلان الانسان لا یغفل عن ذاته حتی ان النائم یشعر ذاته ویکون ذاکرا لذاته عن ذاته ویغفل عن بدنه وعن اعضائه الظاهرة والباطنة والعوارض والحواس فدل انه غیر النفس الناطقة غیر هذه الاشیاء واما الثانی فلان الانسان یشارک غیره فی اعضائه وافعاله فی النفس الناطقة فانها المغایرة مغایرة بالجسمیة والمغایرة بالنفس غیر الجسمیة وذکره للدلالة علی مغایرتها للمزاج والبدن اعضائه وافعاله وجزائه واعضائه بعد ان منع الامور بعدمین فی الانسان وانا والنفس باقیة عالما ما فان الانسان شعور بذاته شعورا مستمرا یعلم انه هو الذی کان منذ سبعین سنة او اکثر والمتبدل غیر الباقی بعدمین عالم النفس غیر هذه الاشیاء

قال وهي جوهر مجرد يحدث عارضها وعدم انفكاكها عما يجب لها من العوارض عنه وحصول عارضها بالنسبة الى ما يتعقل مطلقا منفكا ولا يستلزم انتفاء العارض انتفاء المعروض ولا انتفاء السعيه وحصول الصنف اول عما من مقارنة النفس للبدن وانصرافه اليه ارادة ان ساير مجردة ايضا يجب ان يكون لها تعلق ما بالبدن وانصرافه اليه وهو ممنوع للاول منها ان عارض النفس انما طبعه الى الحصول المعلة المطبقة فيها مجردة ان لم تكن بجسم ولا جسمانية ويلزم ان يكون النفس انما طبعه الى معروضه لها مجردة وهو باطل اما الاول فلان الحصول المعلة جسم كوجود بيرقريس وكل ما هو مسكن بيرقريس مكون مجردا واما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلانا لو لم نكن مجردا لكان محسوسا بغواشي ما هو من مقدار معين وان معين هو وضع معين وكيف وغير ذلك فلا يكون ملاقيا لما ليس له ذلك فلا يكون مشاركا بيرقريس فيها واما بطلان الثاني فلان النفس انما طبعه الى معروضه للحصول المعلة لو لم يكن مجردا لكانت الحصول المعلة الحالة فيها غير مجردة لان اتصاف المحل بالمقدار المعين والاين المعين والوضع المعين يوجب اتصاف الحال فيه بهذه الوجوه ويلزم ان النفس انما طبعه غير منقسم ولا شيء من الماديات بغير منقسم فالنفس الناطقة لا يكون مادة ولا الحال فلان النفوس الناطقة معقولات معاني غير منقسمة لانها لو كانت كل منقسم من مقومات غير منقسمة بالفعل فزوال حصول المقومات عند حصول ما يقوم بها بالفعل ممتنع وح يلزم الحال بالمطلوب حاصل لان كل كثرة سواء كانت متساوية او غير متساوية لابد منها من واحد بالفعل لان الكل لابد منها من الاحاد وما لا بد منه لابد منه من الواحد بالفعل فاذا اعدم الواحد من حيث هو واحد فقد عدم الكل من حيث هو كل فلو لم يكن الواحد بالفعل فاذا اعدم الواحد من حيث هو واحد فقد عدم الكل من حيث هو كل فلو لم يكن الواحد بالفعل فاذا اعدم الواحد من حيث هو واحد فقد عدم الكل من حيث هو كل فلو لم يكن الواحد بالفعل

معين ص

ص

فان الخط

فان الخط منقسم والسطح الحال فيه غير منقسم وايضا لانا نعلم ان كل ما هو منقسم فان السطح ما هو غير منقسم والجواب عن الاول انا نسلم ان الحال انما يوجب انقسام المحل اذا كان تعلق الحال فيه من حيث هو وذلك ممنوع بل من حيث طبعه يقتضي والحال فيه من حيث طبعه يقتضي كان انقسام المحل لا يوجب انقسام الحال والحصول المعلة انما يعلل المعلق من حيث هو وذلك ممنوع بل من حيث طبعه يقتضي فلم يلزم من انقسام الحال فيه انقسام الحال فيه واما السطح فانما حل السطح لا من حيث هو بل من حيث هو سطح واما انقسام السطح لان محل السطح فمن حيث انه جسم والجواب عن الثاني ان المراد من قولنا لا شيء من ما هو بمنقسم انه لا شيء من افراد ما هو بمنقسم فكانه من هذا الدليل على تسليم جوهرية النفس ان جوهريته سوف ما سبق بالعكس بهذا الوجه الثالث ان النفس الناطقة يقوى على ما يحجز عنه المعارنة ساير القوى المعارنة لعلاقة فلا يكون النفس الناطقة مقارنة لعلاقة ولكن ان النفس الناطقة يقوى على ادراك ذواتها وادراك ادراكاتها والقوى المعارنة لعلاقة لا يدرك ذواتها ولا يدرك ادراكاتها وايضا القوى المعارنة لعلاقة لا يستطيع منها الكليات والنفس الناطقة يستطيع منها الكليات بهذا الوجه الرابع ان النفس الناطقة غير حالة في جسم قبل ادراكها او غير حالة ان حصول عارض النفس الناطقة بالنسبة الى ما يحل محلها منقطع اي لان حصول العلم للنفس الناطقة بالنسبة الى ما سوف يحل محلها منقطع اي في وقت دون وقت لا دائما واعلم ان النفس الناطقة يعقل الكل عضو من اعضاء منقطع اي حاصل في وقت دون وقت وهو لا ينافي كونه عاقلا لذلك العضو دائما لكن دوام العقل له او غير معقلة له اصلا او ذلك لان معقولية ذلك العضو انما يكون لمقارنة صورته لها في الاحايين الحاصل لذلك العضو فانه في معقولية له اذا لم يكن كذلك فانه كان كذلك لزم ان يعقل دائما لان حصول ذلك العضو انما يقارنه لنا

العضو ص

يقوى ص

والعرض انما كانه ذ بعلمانه واما كان الساق فلا تتعقل له البتة لانه اذا لم يكن صورة
اخرى حامله لصورة وذلك الفصل كل حصول صورة نوعية حامله لما هي له لانه لو حصل لها صورة
نوعية حامله لصورة العنصر لكانت تلك الصورة معارضة لقبول الشكل الناطقة لان معارض
الحال معارض للحل لكن ليس ان معارض الحل صورة نوعية حامله لصورة والا لزم
اجتماع المتضادين ما حار واصلا وهو ممنوع وهذا عرض عن هذا ما انا لا نم انه اذا لم يكن صورة
العنصر كانه ذ بعلمانه لزم ان لا يكون السطح حاصل حصول نوعية حامله لصورة وذلك
العنصر وانا نلزم ذلك ان سلمنا ان صورة المعدن الذي هي ساوية لذ بعلمانه وهو ممنوع
فان الصورة المعدنية للسماء ليست مساوية للسماء ذ بعلمانه وهو جائز وذلك لجواز ان يكون
السواد مثلا الساقط ذ بعلمانه الا ان المساوية هي السواد والساقط اعم من المساوية للمحمول
السماء وغير السماء الموجودة لان السواد والساقط هو كونها عرضا حالا في محل جوهر سيز و
الصورة المعدنية من السماء عرض محسوس حال في محل غير محسوس والسماء الموجودة جوهر
محسوس موضوع لاعراض محيط بالارض ايضا لانا نم ان المعادلة اذا كانت متعلقة لحلها
بصورة مساوية له لزم اجتماع صورتين متماثلتين ذ بعلمانه وقد ذكرنا ان احدهما حارة المعادلة
والاخرى محل لها وايضا نلزم بعلى هذا الدليل ان الشكل ذ بعلمانه يكون
ابدا او غير عالمة شيئا ما وقد مر الاوجه الجواب عن الاول ان المعادلة انما عبارة عما
حصل في المحل مما ذكرناه لا ما يوجد اخارجه عنه ولا نسلم ان الصورة المعدنية التي هي ساوية
للمعادلة انما يلزم عنها وصول الشكل الصورة المعدنية للسماء ليست ساوية للسماء
الموجودة ذ بعلمانه وصول باطلا ان المحمول واسما ليس الا الشيء الذي هو السماء
واما السواد والساقط فغير مساوية ذ بعلمانه المعادلة لان كلا منهما عرض لا يحل
محلا محسوسا بحيث لا يكون ملاقيا لجسم مساوية ذ بعلمانه المعادلة خلاف الصورة
المعدنية من السماء والسماء الموجودة ذ بعلمانه فانها مساوية ذ بعلمانه المعادلة وانا لا نسلم ان

المعارض

والخلاف المعارض لا يعارض المساوية ذ بعلمانه المعادلة خلاف الشكل والصورة
على الثاني ان الصورة المعادلة ذ بعلمانه المعادلة لابد وان يكون حالة ذ بعلمانه اذا كانت المعادلة
جسمانية وقد ذكرنا انه اذا كانت المعادلة جسمانية كانت واجب حصول بمشاركة المحل ان كل فاعل
جسماني انما يكون فاعلا مشاركة الجسم حلول الصورة الحالة ذ بعلمانه المعادلة فيه فاما ان يحل
مشاركة الجسم فلا يكون جسمانية فكان حلول بعد الصورتين ما في لان احدهما حالة
في المحل فقط والاخرى حالة فيه وذ بعلمانه المعادلة ايضا احتمال ان هذا النوع من الحلول اقتران
ما واقتران الشيء باحد الشيئين المتعاوقين دون الاخر غير معقول ومع هذا فالحال المدعى
ما في بمحالة لانه يجوز ان يكون الصورتان المختلفتان ذ بعلمانه المعادلة حالتين في محل واحد والجواب
عن السابع ان حصات النفس ولوازمها تنقسم الى قسمين يسمى احدهما لذاتها من غير معاونة
الى شيء معاون لها كالعلم بذاتها وقسم يسمى بالعكس الى ما يحتاج في معاونة لها كالعلم بها مجردة
عن المادة وغير موضوعة والنفس مدركة للعلم الاول وانما مدركة كما كانت
لذاتها واما بالعلم الثاني الا عند المقايسة لقضية ان الشرط عند عدم
المقايسة عدم الوجه الخامس ان عارضة النفس الناطقة مسمى عن المادة وسمعا
المعارضة حاصلة عن المادة وهو ضد عنها اما الاول فلان عارضة النفس الناطقة
الصورة المعادلة والصورة المعادلة مسمى عن المادة والا لكانت مجموعة لقدلير
واس ووضع وليس كذلك واما ثانيا فلانه لو لم يسمى المعدوم عن المادة عما
عدم اسمى عارضة عنها لزم ان يكون عارضة الشيء غير مسمى عنها لان احتياج
الموضوع اليه لما كان لعدم احتياجه عارضة اليه عدم الوجه الساوس ان النفس الناطقة
غير منطبعة ذ بالجسم لان المنطبعة ذ بالجسم ما هية بالجسم الصغير والكمال فذلك لان المنطبعة
المنطبعة ذ بالجسم انما تقبل بواسطة الجسم فيكون الجسم الذي لها والموضوع للكمال الاول قد
للعرض للكمال لان احتمال الشيء مع احتمال المشروط اعتبروي الحس والمحاكاة والنفس

كما كانت ص

قسم ص

عرض ص

والبخل والشجاعة وهو

لما مر من ان يكون حسب بعض خلقا والملكة حاصل عنده فتعلم ان منه ما لا يزول ابدا

كما يحتمل ان يكون نوعا يحتمل ان يكون جنسا ويعاند ان يقال ان الحد الواحد مطبق على تمام صحة القوس منذ كان فنعرفه احاديا بالنوع واما العاملون باختلافها باعتبار صحة واصحها ابانا محسنة في العوارض مثل الزكاء والجلادة والسخاوة والجبن والعفة والفجور والبخل وذلك لان الاخلاق لما كانت اخص من المزاج وفي غاية الخلاف وقد يكون حار المزاج وفي غاية الصلاح وقد يكون مارد المزاج وفي غاية الزكاء وقد يكون مائلا بمعكس وارضا تتبدل المزاج وهذه العوارض قد تبقى عالما واصنافا قد تبدل هذا العوارض مع بقاء المزاج على حاله ولانه اسهل اسبابا لعوارض القوس واصلاح اللوازم والى على اصلاح الملوحات فهو لها واصلاح العوارض لا يصح اصلا فيها اشار الى هذا الدليل بقوله الدال ان اصلاح هذه العوارض لا يقتضي اصلاح القوس بالمطابقة ان اللزومات وان اصلحت لسبب اصلاح اللوازم لكن اللزومات ليست هي القوس فقط بل القوس والعوارض المخلفة ومجموع القوس مع العوارض ليفا كان محلنا لا يصح ان يكون كل جزء اضافيا محلنا صحيحا بل يمتنع ان يكون القوس محلا له ما يجوز ان يكون اصلاح المجموع يجب اصلاح الجزء الآخر اي العوارض قال وهي حاوية وهو ظاهر على ما مر لنا وعلى ما مر لبعضهم لو كانت ازالته لتزم اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت او ثبوت ما امتنع اول

ان هو خذهب ارسطو واشياعه الى ان القوس حاوية وهو مواخذ لما ذهب اليه المليون فذهب اعلاطون ومن حذا حذوه الى انها حدقة واحدة والحق ان ظاهر كلامها ومعنى اي حدوث القوس ظاهر معلول للمليز لان العالم حادث عندهم والقوس من جملة العالم واما على معلول الخلق اي ارسطو واشياعه فلان القوس لو كانت ازالته لتزم بعد الامور المذكورة في الضدين اجتماع او بطلان ما ثبت او ثبوت ما امتنع واصلي ظاهر الفساد واما لانه لو كانت لكانت ان القوس لو كانت ازالته اما واجبة او ممكنة واجبة فعند السلف بالابد لئن ان يعيب واجبة لتزم ان يكون بعض اجزاء بعضها بعض طبعه وهو محال لان القوس والبخل من

الباطنة غير نابعة تجسم فاذا تصعب والكلال فانه قد يعرى اعضاءه ايضا اذا تجسم صار ضعيفا فلا يكون القوس الباطنة حين مطبعة تجسم بعد هذا الوجه الرابع ان القوس الباطنة غير منطبعة في الجسم لان القوى المنطبعة في الاجسام يكلح بضعف عند توالي الافعال ويكون ربما وحصوصا الافاعيل القوية اشد وقد ذكرنا ان افاعيلها لا تصدر عنها الا عند انفعال موضوعات تلك القوى كما مر محل الحواس عن المحسوسات عند الاحساس والانفعال انما يكون بتاثير يقهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة وهو منه والفعل وان كان منتهى طبيعة المحل لكنه لا يكون منتهى طبايع العناصر التي يمالف موضوعات تلك القوى عنها فتكون تلك الطبايع معدودة عليها مقاومة لتلك القوى في افعالها والمقاوم والمانع يمنع الوصول فيها جميعا ولذلك لا تشعر بالراحة الصعبة عقب القوة فعلم ان القوى المنطبعة في الاجسام يكلها تكرر الافاعيل ويحصل للقوى الباطنة عند ذلك الامر الباطنة لا كلما تكرر الافاعيل فالقوى الباطنة غير منطبعة في الجسم واعلم ان من الوجوه السبعة لعدم تناهي ان لم يكن بمكنة بحادث والا فقد عيان العلة تكون تكذا او فاعلة ايدا ودها وعدم الانتهاء بعضها ان بعض القوى ربما يظهر قبله ان بعض منها ولا يظهر ما غيره والبعض بخلافه لتعاون القوى على القبول التنبيه صوره الجميع لجميع الشيء بها والضار تمام سلوك القوى لقبول النحيز من وليد وليد وتبليغ الحق بحدها فصوره الجميع لهذا قال هو ما له حد واحد وحدها واحد اصلاح العوارض لا يصح اختلافها اول مذهب ارسطو واشياعه ان القوس البشرية متحدة بالنوع ومذهب طائفة من المعتدين انها مختلفة بالماهية واحسان الحصن الاول واصح على ان القوس البشرية داخلة تحد واحد على ان لقد اسمعناها وهذا وحدها بالنوع فان الامور المختلفة ليس انحصارها تحد واحد محل نظر لان العدد انما يكون بالنسبة الى المعنى الكلي لا بالنسبة الى الاجزاء والمعنى الكلي الذي يكون احد بالنسبة الله

تحت هو

هذا هو

كما يحتمل

بعينه فانه من الوصف بالاشراف والتاخر صلزم اجتماع الضدين وهو الامر الاول وان تكثرت
تكون فعند العقب والحال اما على البعض كان واحد ولم يكن الكل حاصلا وهو يلزم
بطلان البعض وحدوث بغير آخر فيلزم بطلان ما منه اعني البعض الاول وهو الامر
الثاني وان كان كل فلا يكون مجلده بالنوع لانها لو كانت محل بالنوع امتنع تعلقها بالامور
المختلفة كالمداد وامتنع تعلق الامور المختلفة بها وهي متساوية في ذواتها من غير اولوية
وترجح بالبعض دون البعض لكن الامتناع تعلقها بالامور المختلفة فلا يكون محلا بالنوع
فيلزم بقاء ما امتنع الى بقاء اصلا فانا بالحاصلة الذي لم يمتنع وهذا هو الامر الثالث
قال وهي مع البدن على السواء اول البعض مع البدن على السواء اي لا يكون
لبدن واحد الا نفس واحدة ولا يتعلق نفس واحدة الا ببدن واحد هذا حكم ظاهر فواي
حال كل واحد عند خالقه سواء واحدا لا يتعلق فلو كانت لبدن نفسان لكانت لكل الذات
واتيتين وهو ظاهر فلو كانت نفس واحدة تتعلق ببدنين فقد لزم ان يكون معلوم
احد ما معلوم الضد ولزم اتصاف كل منهما بما اتصف به الاخر وبطلان وذلك معلوم
بالضرورة قال ولا يتنافى بقاءه اول اي لا يمتنع البعض الباطنة بقاء البدن لانها يجوز
ذواتها وكالا باقية مطلقا بل تتقوم ما دام ذات البدن بالحالة الجمع على ان يكون الله
لها وحافظا للعلاقة معها بالكون لا يظهر حكمها وتقاؤها هاهنا سواء بما يستفيد
الوجود منه ولانها غير قابلة للفناء لانها لو كانت قابلة للفناء كان قبل الفناء بافتقارها بعد
وفاسدا بالعرض ولا يمكن ان يعقل البقاء غير قوة المتقرر محل في الفناء وهو محل في

قبل لا هو
البقاء بالفعل بعينه لان محل في الفناء هو القابل للفناء فيمتنع ان يكون هو بعينه موصوفا
بالفناء والبقاء بالفعل لا يتبع عند الفناء فلا يكون بعينه موصوفا بالفناء فيكون
بالفعل هو
محل الفناء غير محل البقاء وما لزم عليها امران محتملان فيلزم احدهما اما ان لا تقوم
محل الفناء بالبعض والله خير الباقي بالفعل وكل من الجزئين هو مضمون كون جزء

اخر من ه

الجوهر

اعني مرجوحا عند تركيبها من السول والصول فلا يكون البعض محل صلف واعترض عليه
بانا نمنع من الفناء وهي امكان العدم وامكان العدم غير مشتمل فلا يسدي خلاوا البعض
البعض حادثة فيكون موصوفة بامكان الوجود والامكان السابق كما يوجب كونها حادثة
فكذلك امكان الفناء والصائم لا يلزم ان يكون مركبة من صيون وصوم بما ينتشر الاول (الاجزاء)
وصورها فلا يلزم ان يكون حسا والجواب عن الاول ان هذا الامكان هو الامكان
الاستعدادي وهو وصف وصوف يسدي فلا ياسا والجواب عن الثاني ان كل واحد من الامكان
السابق والامكان الفناء لا يقتضي ان يكون البعض حادثة بل البدن مع جميع يخصوصه
موصوف على حدوث البعض يكون محلا الامكان البعض الثاني على الامكان الاستعدادي
عدوثا من حيث البعض مدبر من مصرفه فيه بصرفه كما مر فحدث البعض من مبدا فاعل
منزه الاستعداد فاذا زال من الله الخصوصة بصر البدن كذلك لا يكون مستعدا للبقاء
اثر الجوهر مستعطي علاقته عنه وعدم هذا الاستعداد لا يقتضي عدم الجوهر من حيث الذات
بل من حيث هو مدبر ولا يلزم من عدم الجوهر من حيث انه مدبر عدمه من حيث الذات لجواز
يكون محلا الامكان عدم الجوهر من حيث الذات لان الجوهر من حيث هو جوهر مباين
للبدن ولا يجوز ان يكون البعض محلا الامكان ما سوى ذلك واما على ان البدن لا يكون
محلا الامكان حدوث البعض من حيث هو مدبر ومصرفه الامكان عدمها من حيث
هي كذلك بل امكان حدوثها من حيث هو مدبر ومصرفه يسدي امكان وجودها
من حيث الذات لانه لا يمكن حدوث البعض من حيث هو مدبر مصرفه بدون حدوثها
من حيث الذات فالموصوف صار محلا الامكان حدوثها من حيث الذات وامكان عدمها
من حيث هو مدبر مصرفه لا يسدي امكان عدمها من حيث الذات لان اسناد الذات من
حيث هي هي على حالة اسنادها من حيث هي لان اسناد الموجود الاقتضي اسنادا صحيحا
فلا يجوز ان يكون محلا الامكان العدم لا بالذات ولا بالوصف فهذا هو الوقوف عن الامكان

من غير اسناد **اقول** المعقل هو ادراك الكليات وحق المصنف الادراك بالادراك
ايجاب ان محل الاحساس والخيال والوهم والذكر عند بعض الادراك شاملا للمعقل ايضا
ولكن ان يصطلح على ما شاء، والبعض بعقد بذا اسناد يدرك بالالات والمراد انها بعقل
بذاتها ان الصور المعقولة بعد تجريد النفس الناطقة اياها عن آلاتها والمراد بقولنا
انها تدرك بالآلات ان الصور المحسوسة والمخيلة والموهومة بعد تجريدها عن آلاتها تكون
ادراكا للنفس بواسطة ادراكها اياها بالآلات والدليل على ان الصور المعقولة مرتسمة
في الآلات بطلان تخصيص المعدات بمعقل وابن معز ووضع معز صورة تكون الآلات كذلك
حالها في انها تخصصها بها فلا تكون علامة لما ليس له هذه الاعراض فلا تكون كلية فلا
تصور عقلية تكون عن عقلية ملك والدليل على ان الادراك انما تكون بالآلات انا اذا
علمنا مربعا مجسما عرفنا ومتيقنا بيقين اجنبي عن الحس لان الموضح المتصور في المعقلة ليس
سوى الاسطوانة والمخروط او غير مستعد الى اعادة لان ذلك لم تكن موجودا بالخارج
صورة الذهن فلا بد وان يدرسم احدا لهذا حيزا محل غير قابل ان يرتسم فيه الخارج الآخر والا
لاحتمال حصول الاعتبار لان امسارا احدهما عن الآخر لا تكون بالمامسة لاستحالة فيها
ولا بد ان تكون لانها مسة كبير الآخر فلا بد وان يرتسم بحيث او حيزا حتى يحصل الامتياز
خالادراك بحسب معاد عليها فاجري للنفس انما تكون بالآلات **قال** والنفس حوى تشارك بها غيرها
من القوى الباطنة والظاهرة والمؤلفة والقوى الخمس بها يحصل الادراك اما بحيث او للجزئي
اول للنفس الناطقة حوى مشتركة فيها الانسان والحيوانات العجم والنبات وهي قوى
خاص يحصل بها الادراك الكلي وهي حوى مشتركة فيها الانسان والحيوانات العجم وقوى
النبات وهي الحواس الخمس الظاهرة والقوى الباطنة الخمس ومن القوى المشتركة
يحصل بها الادراك الكلي والجزئي وهو قوى خاص في الاولين لانها يحصل بالانسان وهي التي
حوى يحصل بها الادراك الكلي واما القوى التي تشارك فيها الانسان والحيوان العجم

بقولنا هي للنفس الناطقة التي هي القوى المجسمانية انه لو كانت الصورة المعقولة هي

الطبيعية

اسابق واما في الجواب عن الثالث ان الاصول التي هي مقومة الاجسام لابد وان
بالفعل هي تكون تامة بعد وقوع الفاعل كما هو كذلك في الاجسام اما ان تكون ذوات وضع بحيث الاوضاع
له وكلا هما ح والثاني لا يخلو اما ان تكون ذوات قوام بانفسها او هما او لم تكن حال كانت عليه هذا ايضا
لما ستوقف فكانت هي النفس وقد رضاها جزءا منا ملك ومع هذا فالمطلوب حاصل هو
قده بناء جوهر مجرد عاقل بعد فنا، البدن وان لم تكن ذوات قوام بانفسها فاما ان تكون
للبدن بانفرادها او لا والاول ح والاكان محتاجة في وجودها الى البدن فلم
تكن ذوات فعل بانفسها وقد بان بطلانه فتلك والثاني يلزم منه ان تكون ماهيتها
معهما وان لم يكن البدن موجودا وهو المطلوب **قال** ولا نصير مبدا صورا لاخر و
لا بطل ما اصلناه من المقاول **اول** انما يلزم حدوث النفس انما يدل على بطلان السابق
على تقدير ان النفس التي حدثت مبدأ لصور زيد مثلا لا يصير الابدان عمرو وبكر مبدأ
صورا لاخر هو له والا لصارت مبدأ صورا لآخر بطل ما اصلناه من المقاول وهو
ان يكون لبدن واحد نفس واحدة والثاني باطل ما اصلناه من المقاول اما الملازمة فلان النفس
حادثة قابلة وحدوثها عند البدء البدن موقوف على حصول شرط والا لم يكن حدوثها
في الوقت المعين اولى من حدوثها في سائر الاوقات فذلك الشرط ليس الا حدوث
البدن فان حدوث البدن علة لحدوث النفس على البدء البدن حالة البدن الحادث
الذي تعلق به النفس على سبيل السابق لابد وان يكون مستعدا لحصول بعض اجزاء المجموع
النفس عالما بدن واحد فيلزم بطلان المقاول فان قيل النفس وان سلمنا انها محدثة
بالشروع لكن محلية بالقوة لم يلزم من كون البدن المخصص مستعد النفس الموصوفة بهذه
الخصوصية كونه مستعدا للاولى واجيب بان الاضافة الى البدن حاصلة من حين البدن
والاضافة الى البدن مستعد للنفس المستحيلة والنفس الحادثة تتعلقها به معا وان لم يكن
مستعدا لها تعلقا سابقا **قال** تتقيد بذاتها وتدرك بالآلات للاسمار من المطلوب وضعا

حاصولها مادة الانسان لاجل الحفظ بها الغاذية والنامية والمولدة لاجل النوع وهي المولدة من القوى البدنية النباتية الغاذية فنن الى تحليل الغذاء الى شابه المعدي بدل البدل ما تحلل فحصل هذا النوع احالة الغذاء الى شابه المعدي ومحل فعله الغذاء وغايته احلاف بدل ما تحلل واما النامية فهي موجودة زيادة في شبه المعدي على سائر طبيعي خرج به الزيادات الخارجة عن مجرى الطبيعي كالورم وحوله محفوظ في اجزاء المغتذي والاقطار المتلفة خرج به الزيادات الصناعية فان الصانع لقادر له في الطول بنقص من العرض او العمق وحوله بسم بها النوع خرج به السمن والنامية والغاذية فيشاركان في الفعل فان كلا منها فعل تحصيل الغذاء او الصلاحية وتشبيهه فان كانت هذه الافعال على قدر ما تحلل فهو الاغتذاء وان كان تزايدة فهو النمو واما المولدة فهي التي تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام وتقدحاق ومبدأ التخلق يقوم من كل نوع من مولد وفعلها ما ذكرنا ومصدره ومن الى عند بعد استحالة الغذاء الصور والعرض والاعراض الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه البزر وانما احتيج الى هذا القوى المتلد لان القوى التي انما تصدر عن مبدأها على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه ولا بد في الامزجة المركبة من اجزاء مختلفة بالطبع ومتبعثة من كل بعض اعضائه كيفية فاعلة مناسبة للصورة بكون الزيادة افعالها وخادمة لقواها وهي احوال العزيزة فاذا دامت تصان على الرطوبة الموجودة في البدن المركب وبعينها على ذلك الحال العزيزة من خارج حافظ لا لاجل تصريدا لما يحلل منه لقدر المزاج سريع البطلان لسعة المركب لعلل البدن بحكمة الصانع تعالى بعض احداث عوض بعد ما يشابه بدنه بالنوع وعبلة الى ان تشبهه بالفعل مصنف الله سد البدن ما يتحلل وما كانت الاعضاء مساوية الى الانطباق ولم يمكن للقوى اجسامه اجبارها على ذلك دامت الحاجة الى الغذاء فحصلت السعادة النوعية اذا ولم يمكن السعادة بحسب ابدا فعدوها سعادت

الاخلاص

الاشخاص ما عليه سبل التوالد فما يسهل اجتماع اجزائه بعيد من الاعتدال ليسهل عرض مزاجه واما عليه سبل التوالد فما تعذر فلك بعيد من الاعتدال وضيق عرض مزاجه ومحللات السن فرقت فمنها فصل من الماء الى تحصيلها الغاذية حاقنا ماء لتحصل نفوذ وما كانت الماء المتصدر اعلى من القدر الواجب لتحصل كامل جعلت السن فرقت فمنها نصف من الماء الى تحصيلها الغاذية شيئا ما الماء المتصدر فزيد بما تعذر ادنا ما الاوطار على سائب يلتفت تلك حول لحفظ بها التحصيل لقدر الماء كما ملا وتكميل لقدر الماء ما وصاء وسبق النوع بتوليد مثله قال والغاذية اجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وقد تصاعف هذه لبعض الاعضاء والنوع غاذية بالسمن والمتصور عندي باطلة لاستحالة تحقق صدور هذه الافعال المحكمة المركبة عن بسيطة ليس لها شعور اصلا اول الغاذية تحدثها حوس اربع اجاذبة وهي التي تجذب الغذاء وتسمى موصلة في جميع الاعضاء واما في المعدة فلان الغذاء يحرك الفم الماء وتلك اجاذبة غير اجاذبة لان الغذاء ليس حمواما ولا طبعه لان الغذاء ينقلب عند الانتكاس فيكون قيسرية اما بدفع دافع من فوق او تجذب جاذب من المعدة والاول باطل لان الغذاء قد تجذب الى المعدة من الفم فيجب ان يدفع دافع الهاضم من الثاني وهذا تجذب حدث آخر والمعدة الغذاء من الفم عند شدة الحاجة من غير ان تحس المعدة وان المعدة تجذب اللذيذ لا مقرها وهذا خلاء بالتي بعد غيره وان ساوته المعتدل او لا واما الدحم فلانها لو كانت خالية عن الفضول قدرته العهد باستفاغ البطيء عنها لحس الانسان عند الجاع ان احليله تجذب الى الداخل واما ماسكة الاعضاء فلان الاخلاط الاربعة اعني الصفراء والدم والبلغم والسوداء تخلطه في الكبد وتمر كل واحد منها وتصب الى عضو معين ولو لم يكن وجه هاذ كل عضو لما اختص بخلط خاص والماسكة وهي التي تمسك الغذاء المجذوب الى ان تنضجه الهاضمة وتفعلها

ة المعدل والاصنوا على الغذاء لحسب مناسبة في الجوانب على وجه لا يكون بين سطح باطن المعدة
وبين الغذاء فرجة وليس هذا الاصنوا سبب اصلاً لمعدة عاف الغذاء، او اكان قليلاً و
الماسكة قوية حصلت هذا الاصنوا عليها جاد الهضم آه وفعلها ة الرحم ان يكون شيئاً
المني يحسب لمنع النزول ولم يكن هناك ماسكة لنزل المني بطبعه لانه ثقيل وكذا فاس
سائر الاعضاء والباحثة وهي التي يغير الغذاء الصحيح لان عليه افاده فعل الباضمة
احاله الغذاء الى ما يصلح لان يصير جزأ من المعدى وفعل الفاذية احاله الى ما يكون جزأ
من المعدى بالفعل وهو آخر اتم الهضم اربع الاولى يأتم وهو عند الهضم والغذاء
كانت الحفظة الممضوغة تنضج الاماميل فوق ما يصح المطبوخة الصانعة المعدى وهو
الاصر الغذاء كيموس وهو جوهر شبيه بالكشك الصانعة الكبد وهو ان يصير بعد
الاغذار من المعدى الى حس لحصل الاخلاط الاربعة الرابعة الاعضاء، وهو ان
يصير حس بحيث ان يكون جزأ من العضو والدافعة للثفل والذي يدل على وجودها ان
الانسان يجد الاحشاء عند التيزك كما يلتزم لدفع ما فيها الى اسفل وقد يتعاف
من الغير لضعف الاعضاء كالمعدة فان فيها الجاذبة والماسكة والباضمة والدافعة
بالقوة الى فم البدن وفيها افعاس القوى بالقوة الى ما تعدى به حاصة والنوعية
حتى الصفن وان مشتركة في وهو الايجاد التطبيق للعدى بالتصاق ما في الغذاء
اليه فان الصفن هو الزناق الاخطار على السائب طلباً لقائه ما هو تمام الخلق
بخلاف الصفن وايضاً هو وجد النمو دون الصفن كالقضيب المزول وبالعكس كما
في بعض كتب الشيوخ والذبول شابك النمو والمزال الصفن والخصف ابطال
النمو المصور فان هذه الاشكال والصور والاعراض افعال مركبة فانها كمال
صدور ما عن فن لبيط غرض عنه ما صدر عنها بل بحسب الصنائع الى مدبر حكيم وفي
نظر فانه لجوز ان يكون الخصوص مركبة وعلى تقدير بساطتها لجوز صدورها من الافعال

الغذاء هو منه هو

الاغذاء هو كاتم

بحسب السعة الى حاجة وعلى تقدير ان لا يكون غاية لم يلزم بطلانها لجواز ان يكون
الافعال الهية من جهة العقول والاعدام من جهة الفعل **قال** واما قوى الادراك
فهي خمسة الحس وهي قوة منبثة في البدن كله وهي بعد نظر **اول** ما فرغ من الكلام القوى
الباسة سرج في الحي عن القوى المدركة للحي وهي الحواس الخمس منها ظاهرة
وخمس منها باطنة فبدأ بالحواس الخمس الظاهرة فمنها اللمس وهي قوة منبثة في
جلد البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة
والخفة والثقل وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين والدفء وغيرها وفي تقدير
وحدته نظر فانه لجوز ان يكون قوى كثيرة وكل قوة تدرك صنفاً من تلك الكيفيات
ولجوز ان يكون قوة واحدة تدرك جميع هذه الكيفيات ولا يلزم فعل هذا اللمس
الا الملامسة ولا شعور بما كيفية ما به لكيفية العضو الذي يكون فيه القوة
فان الادراك لا يصح الا عن انفعال والشيء لا ينفعل عن شبهه **قال** ومنه الذوق
وهو الواسطة المطوبة الغابية الحالية على اللسان والعصب **اول** ومن الحواس
الظاهرة الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وهي شبيهة
باللمس في الاحتياج الى الملامسة ولا تتم فعلها الا بتوسط الرطوبة الغابية المنفعلة عن الماء
الماء بالملعبة ويشترط ان يكون هذه الرطوبة خالية عن مثل طعم المطعوم او ضده
وبالجملة ينبغي ان يكون عارية الطعم في نفسها ليتخالط بحيث ما يرد على جرم اللسان من
المطعومات وهو ذي طعم فيحصل الاحساس به **قال** ومنه الشم وهو قوة الى وصول
الهواء المنفعل من قرب الرائحة الى المشموم **اول** ومن الحواس الظاهرة الشم
وهو قوة موضوعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي وهي قوة منفعلة الا وصول الهواء المنفعل من قرب الرائحة مكيفة بكيفية قرب
الرائحة الى المشموم فيحس بالرائحة وقيل احساس الرائحة انما يكون بسبب تحلل اجزاء

عادية هو

[illegible] الرائحة واصلا بالدماغ الواقع بمؤخر الرائحة [illegible] الرائحة والمشموم
ووصولها الى المشموم وسهل عند المتكلم السبب المحال ان تحلل منه بخار يصل به رائحة منتشر
انتشارا يمكن ان ينتشر منه شئ موصوع كشئ رواح كل واحد منها شئ الى احس بها اولا قال
ومنه السمع وموضوعه ما وصول الهواء المنضغط الى الصماخ اول ومن الحواس الظاهر
السمع وهي حس موضوعه ذا العصب المفروش بمقعر الصماخ يدرك بها ما يؤدي اليه
بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع معاوم له وتوقف الادراك بها على
وصول هذا الهواء الى الصماخ قال ومنه البصر وسعلى بالذات بالضوء واللون
وسورا جع صنفا الى ما ذكر الحدقة ويجب حصوله مع شرايط تخرج الشعاع فان انعكس
الى المدرك البصر وجه وان عرض بعد التقاء السهمين بعد المرئي اول ومن الحواس الظاهر
البصر وهي حس موضوعه ذا العصب المفروش الكثير التقاطيفان وصاوبان الى العينين بعد
تلاقيهما معا ظهما يدرك بها الاضواء والالوان لوازم تدرك وبتوسطها سائر المبصرات
كالشكل والعدد والحركة والحسن والقبح والابصار صيار راجع الى باثر الحدقة وانفعالها
عن المرئي والفاعل عندنا صانعنا لا نوابنا الرؤية بالله كما هو مذهب الاشاعرة لا يكون
فاعل الله سواء بتاثير الحدقة وبابه الحدقة انما تكون بانطباع ويجب الرؤية عند حصول
شرايط الرؤية وهي سبعة المعايدة المخصوصة وعدم البعد المفرط وعدم القرب المفرط
وعدم الصغر المفرط وعدم الحجاب وتوجه القوة الى المرئي اما من ذاته او من غيره
وكون المرئي كثيفا ملونا لا ما يعلم بالعدس او ما يشبهه فاحصل بهذه الشرايط
والاحاز ان يكون حاضرنا حيال والخاص لا يدركان وسببا على السفسطة والرؤية
بخروج الشعاع من البصر الى المرئي عند المحسن وبحسب كيفية اتصال الشعاع بالمبصر ان
بتوهم خطوط تخرج من سطح المحدب الشعاعي الذي فاعدته عند البصر [illegible]
تخرج من سطح وراءه عند العين ويكون الابصار بما وقعت من تلك الخطوط عند

راس

راس المخروط وكلما كان المبصر اقرب الى البصر يكون تلك الزاوية اوسع فيراه البصر
اعظم وكلما كان ابعد منه يكون تلك الزاوية اضيق فيراه البصر اصغر الى ان يتقارب
الخطوط ويصير عند البصر نقطة ولهذا توهم انطباق بعضها على بعض فيراه البصر
كنقطة وبعد ذلك يتجلى ان ملاقاة اصلا وبس المراة تخرج الشعاع من العين
الى المحسوس بل تمنع الشعاع الخارج بالهواء كما تمنع الصقيل ويخرج من السمس وما تمنع
ان العقل يخرج الشعاع باطل لان الشعاع ان كان جسما لزم ان يخرج من
العين على صغرها جسم متصل الى كرة الثوابت ويستحيل انصال الخارج من
العين على بعد يكون جسما لان حركة الكون طبيعة يوجب عليه ظهات الطبع الا وتبرد
وهو لا قسر حيث لا طبع ولا ارادة وهو ظاهر وان كان عرضا لم يمتنع ان يعرض
على بعد بان يكون المرئي يخرج الشعاع الخارج الحسي وهو ممنوع والشعاع انما انعكس
من المرئي الى البصر وجب ان يعاين ان يكون ذا في المرئي صقيلا والبيت ابصار المرئي
الواحد معدودا ان الشعور المتعدد من المحسوس على هذه الخروط من موضع سهم المخروط انما
وقع سهما المخروط طير عند الرائي وقعة واحدة بصر الانسان المرئي واحدا وذلك
انما يكون بان يلتف السهمان عند الرائي ان عرض تقدم السهمين عند وصولها الى
المرئي ابصر الانسان المرئي معدد اقال ومن هذه القوى بنطابيا الحاكمة
على المحسوسات لزوم القطع خطا والشعلة واسا والمربع مالا لحق والخيار
يوجب المغايرة بين القابلة والحافظ والوهم المدرك للمعاني الجزئية والحافظ والمتخيلة
المركبة للصور والمعاني بعضها مع بعض اول ما فرغ من بيان الحواس الظاهرة
شرع في اثبات الحواس الباطنة وهي اربعة وذلك لانا اما مدركون واما معينة
على الادراك مدركة للمعاني ومي ما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة والمعينة
اما معينة بالحفظ او التصرف في المعينة بالحفظ اما معينة لمدرك الصور او المعينة

كون ٩
العينين ٩

والمدرك اما مدرك للصور وهي ما يمكن
ان يدرك بالحواس الظاهرة واما

فيهاه

المدركة المعاني تدرك بخمس حوس الاول المدركة للصور وهي المسماة بالنطاسيا والحس المشترك
لانا ندرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالباطنة والذي يدل عليها وجهان وهي الاول
انا نعلم ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم والحاكم لابد من
الشيء حتى يحكم ان احدهما غير الاخر وانه لا يمكن حصول هذا
الامر في النفس لانا نعلم ان البصر لا يدرك الصور المحسوسة ولان الحس الظاهر كان الحس الظاهر
لا يدرك به غير نوع واحد من المحسوسات فالحس الذي يدرك به اللون لا يدرك به غير اللون
والطعم الجزئي والطعم الجزئي محال ان يكون سببا لجميع المحسوسات بل كل واحد
واحد وان هذا الوجه انما يصلح ان يكون سببا لجميع المحسوسات اذا كان
الحاكم الذي هو فاعل النفس بالعلم لان الفعل كما يتناول ما يصدر عنه يصلح ان
آلته تحاذي الشيء اما ترى الشعاع النازل خطا مستقيما والشعاع الجوال يسمى هذا الشيء
سبيل الخط لا على سبيل التخلل والتذكر والبصر انما يدرك فيه صور المعاند والمقابل النازل
او الجوال كالنقطة والنفس لا يدرك فيها الصور المحسوسة فلا بد فيها من قوة اخرى غير تلك فيها
تلك النقطة وبقي قليلا والنفس بما فيه الا بصار الحاضر وبقي قطعا اطلاقا غائبا وهذه
تفصيل الارتسامات المثالية في البصيرة فيها بعض فيتركى النقطة خطا والشعاع
والنار والانكسار كل ذلك على سبيل الخط لا على سبيل الامور التي تخيل بها الانسان
نائما او حائفا بعد الادراك وما يدرك على سبيل التخيل كسبب صغر الادراك
والى هذا الوجه اشار بقوله لدوبه النظر خطا والشعاع والنار وبعد هذا الكلام
من جملة القوى الباطنة سطا بيانه لدوبه النقطة خطا اي انا لكون ما هو الصورة
مجتمعة لا ما ترى النقطة خطا مستمرا فلو لم يكن مجتمعة لما رأينا كذلك النار المبرسم
سرى حالا فعل في الحاضر على سبيل التخيل بما يبطل حواسه والمبرسم في النفس
حلا بد من قوة نفس يدرك فيها ما يشاهد المبرسم والى هذا اشار بقوله والمبرسم حالا فعل الى

المبرسم من به مرض يشبه بالسوداء

ولدوبه

ولدوبه المبرسم والسائبة الخيال وهي المعينة للحس المشترك بالحفظ فيجتمع فيها مثل جميع
المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة وهي ضرابة الحس المشترك والذي يدل عليها وجهان
ان النفس كما لا تعدم علما بالحكم بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم الا بعد ان تدرك بها جميعا كذلك
لا تعدم علما بالحكم الا بعد ان تحفظ بالجميع والا فيتقدم صور كل واحد من الامرين
عند ادراك الحفظ والالتفات اليه وهذا العمل مفقود للحس المشترك لان القبول فيه
غير العمل الى بها الحفظ لان القبول والحفظ قد يفترقان وقد يكونا معا وقد يكونا افرادا
الدالة الوهمية وموضوع حكم بها النفس احكاما جزئية وتدرك بها في المحسوسات الجزئية معان
جزئية غير محسوسة مثل ادراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وهي العداوة وادراك
الكبش في النعجة معنى غير محسوس اولا كما جزئيا يحكم الحس بما يشاهده وهذه المعاني لا تدرك
بالحس الظاهر فلا بد من قوة لنفس منها ذا بها الرابعة الحافظة وهي موضع لحفظ
هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها وهي مقابلة للوهم كما عرفت ان القبول يعم غير
العمل الى بها الحفظ والخيال لان الحافظ للصور غير الحافظ للمعاني الخامسة المتخيلة
وهي التي تركب الصور والمعاني بعضها مع بعض وتفصلها فتارة تركب الصور بالصور
وتارة تركب المعاني بالمعاني وتارة تركب الصور بالمعنى وكذلك تفصل الصور عن
الصور والمعنى عن المعنى والصور عن المعنى وهذه تسمى عند استعمال العقل المفكرة
وعند استعمال الوهم دون تصرف على المحلة والدال على مغايرتها لسائر القوى التركيب
والتفصيل بعد غير القوة التي بها القبول او الحفظ للاوراق وكل من هذه القوى
آلة جسمانية فالة الحس المشترك الروح المصبوب في عدم الدماغ والة الخيال الروح
المكتوب في التجويف المقدم لا سيما في الجانب الاخير منه والة الوهم الدماغ كله لكن الاخص
بها هو التجويف الاوسط والة المتخيلة التجويف الاوسط والة الحافظة التجويف الاخير
وانما سمي الناس ذلك بالحكم بان هذه هي الالات ان الفاعل فيها اخص بتجويف اوفق

يحكم به كما ه

الافة ان الفعل المخص به وهذه القوى الخمس ليس مدركه باطنة وان كانت المدركة منها اثنتين
فقط لان الادراكات الباطنة لا تتم الا بخمسها **الفصل الخامس في الاعراض**
وهي تسعة **اول** لما فرغ من مباحث الجواهر شرع في مباحث الاعراض واصنافها
ومعلوم ان الاعراض لما احناسها العالية كما مر فيذهب ارسطو ومن تابعه ان الاجناس
العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت حس تسعة ومذهب طائفة يقول انها ملكة و
الكيف والهيئة وهي شاملة للتسعة الى جعل ارسطو اسامها كل واحد منها جنسا ومذهب
طائفة انها اربعة لان الوضع اما غير قار الذات وسواء كان او قار الذات وهو اما ان لا يقبل
الا بالغير وسواء الاضافة او يقبل بدون الغير وهو اما ان يوجب لذاته التجزي وهو الكم
او لا يوجب لذاته فذلك هو الكيف واحصار المصنف المذهب الاول معلل بحصر
تسعة اي وبحصر الاجناس العالية من الاعراض تسعة والا ينقض بالنقط والوحدة
فانها من الاعراض وليست بداخلة في التسعة واما الذين اجعلنا الاجناس العالية
منحصرة في التسعة لم يسلموا بها لانها غير مندرجة تحت حس تسعة وانما يلزم النقض
ان اجناس الاعراض منحصرة في التسعة موقوف على بيان ان قول كل من صاحب المعمولات
على ما حكيناه لا على سبيل الاستدراك ولا على سبيل الاستدراك لكن على سبيل التواطؤ ولا النضاف على سبيل
قول اللازم الفي معان على ما حكيناه بالسوية وان لا حس غير هذه التسعة وانه لا يكون اسان
منها او اكثر مندرجة تحت حس وانه لا يكون تحت واحد منها جزئيات مختلفة
لكن بكمه تحصيل وذلك غير مسلم بعد او لم نوجد فيما نقل الينا من الكتب التي وجدنا ما في هذا الفن
ما يتحصل الحق فيه **قال** الاول الكم لتطلل العاد جسم وسطح وخط وعدد
الزمان ومتصل العدد وشكلها وقبول المساواة وعدمها والقسمة وامكان وجود العاد
ونتوء اثنين وعرض ويقوم ثلاث القسمة فيهما لا وجود حصول المتناهي وعدم الشرط
دلالة على اسمائه الخمسة وتوصف بالزيادة والنقص وسمائيتها وتقابلها

اول اراد ان يذكر المباحث المتعلقة بكل من التسعة فبدا بالكم لانه اكثر وجوه الكيفية
واوضح وجوه امن الباقي اما انه اعم وجوه امن الكيفية فلان الكيف ليس
موجودا في الامور المعقولة بالكيفية واما انه اجلى من غيرها فلان غيرها تفتقر في ادراك
موضوعه بعد ادراك الكيفية الكم والكم عرض يعلل القسمة والتجزية لذاته وهو منفصل
ومتصل لانه اما ان يكون بحسب ممكن ان نفرض فيه اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية طرفي
اولا يمكن ذلك الاول هو الكم المنفصل والثاني الكم المتصل اما ان يكون قارا
الذات اي ثابت الاجزاء المفروضة او غير قار الذات والكم المتصل القار الذات هو
المعدل وهو ما لم جسم وسطح وخط فذلك لانه اما ان يقبل القسمة في الجهات الثلثة
اي الطول والعرض والعمق اولا والاول هو الجسم التعليمي والثاني لا يخلو اما ان
يقبل القسمة في الجهتين او في جهة واحدة والاول هو السطح والثاني الخط والكم المتصل الغير
القار الذات هو الزمان والكم المنفصل هو العدد وكل عوارض المتصل والمنفصل
منها قبول المساواة وعدمها هذا القبول لاجل الكمية لا ما عرض الكمية فان الجسم الصغير
والكبير سواء كانا في جسميته ومتناهيا وتناهي المعدل حاصلان قبول المساواة وعدمها لاجل
الكمية لكان كل ما ساوى احد الجسم الكبير ساوى الجسم الصغير لكن الجسم الصغير لا مخالف
الجسم الكبير مساوي الجسم الصغير في الجسمية والتناهي فيهما فقبول القسمة هو الذي لا
يمكن ان نفرض فيه ما ان هذا المعنى يلحق الكم لذاته لانه معنى يوجد في الجسم بانعسار الساوي
ولا الساوي وعدم تلاشي قبول القسمة الحكم وبرهانه بكون الجسم المعلل بحيث لا يدرك
موجودا بعد ان كان له موجودا واحدا ولا بد في هذه القسمة التي حكمنا
بمنع ان ينظر على المعدل لان القابل للحد والاشارة هو المعدل والمعدل لا يتحقق
طرفا ان القسمة بهذا المعنى فانه ان اطلقت القسمة بهذا المعنى بعدم المعدل الاول ولا يتحقق
معدل ان لم يكن قابل القسمة وان كان في الجسم الموجود معاوند خرساميه بالعقل

واوام سی التقدار الاول لم یکن قابلا للقسمة الذی کون عدن القسمة قابلا السول البسط
المقدر یکون السول قابلة عدن القسمة ما عدا عدد القسمة لان السبب العدد لاجب تعالی
عند المشیب وسنها انه یکن ان یوجد فرد عاد واحدا او عزه یکون وحدة لکم معدودا
براما کون المنفصل کذلک فواضح واما کون المتصل عدن الصفة فلان المقدر لذاته
قابل للقسمة صحح ان یکون قابلا للعدد لان الصفة فی المقدر مضمنة فی
العدد والعدد مبدؤه الواحد فالمقدر قابل لذاته ان یوجد فیه واحدا واثنین وکثیر
سو معدودا به عدد تبین ان لکم حواص بسالات ذکر عزه فیها وهی موجودة فی جمیع
اقسامه وانکم یعلم السالذی والذی یعرض لکم الذاتی سو العدد والمعدود الله والزمان
وانکم الموضع سو الذی تعالی له انه کم بسبب معارنته لکم الذاتی وانکم آیوضع اربعة انواع
الاول ما یکون موجودة اغ انکم الذاتی کالطول والقصر فانها یتوهمان لکم الذاتی کما تعار
هذا الخط طویل بالنسبة الی هذا الخط قصیر بالنسبة الی العدد وکما تعار هذا العدد کثیر وذلک قلیل الثانی ان
یکون محلا لکم الذاتی کالجسم الذی سو محل لکم الذاتی والعدد الذی سو محل العدد الثالث
ما یکون حالا فی محل لکم الذاتی کالسواد الحال فی الجسم الذی سو محل لکم الذاتی او تعالی
هذا السواد طویل او قصیر او هذا السواد کثیر الرابع ما یکون متعلقا ما یوضع له
لکم کالوقوع المتعلق بالسامی والسامی لانها فات کم بالذات بل لانها متعلقة
ما یوضع له لکم بالذات کالجسم الذی او الجسم ویتوهم لکم المتصل لکم المتصل الذاتی
ولکم المتصل الذاتی ولکم المتصل الموضعی اما فی وضعه لکم المتصل الذاتی فلان
الخط والسطح والجسم التعلیمی یوضع لها الوحدة سو ضع لها العدد والذی سو لکم المتصل
واما فی وضعه لکم المتصل الموضعی فلان الزمان کم متصل بالوضع لان عدد بالمقایسة
الی السابق صعان زمان حرکة فرسخ یوضع له العدد وست الاسعال لها الی ساعات
والایام والسبوع وکون الزمان کم متصلا بالذات لانه فی نفسه معدود بالحرکة لاسیما

بالنسبة الی ذاک وذاک فتفهم
بالنسبة الیه وکالقلة والکثرة
للاضافتین ح

من تتمة او الحق ح

کونه متصلا بالوضع وهو یتعرض ثانی المعنی فیها لاولها اسان الی ذکر ان یوضع
کم المتصل الذی سوای المعنی سیمنا لکم انه متصل ومتصل لکم المتصل الذی
سو اول المعنی المذکور فی المعنی الی المتصل الذاتی والمتصل الموضعی معروضها مطلق
لاولها والمعنی فیه سو له فیها راجع الی الذاتی والوضعی والمعنی سو له لاولها راجع الی المعنی
الذی سو المتصل والمنفصل وکاس الخواص المطلقة لکم ارادة ان یبین خواصه الاضافیة فیه
وهو عدم قبوله التضاد والمساواة وقبوله وفی حصول المتناقضین وعدم الشرط والدلالة
علی اسعار الصدیة ای وفی حصول متناقضین الصدیة لکم والدلالة علی اسعار الصدیة ای علی
ان انکم لا یکون صدیا لکم وکذا فی عدم شرط الصدیة لکم والدلالة علی اسعار الصدیة اما
بیان حصول متناقضین الصدیة لکم المتصل فلان انکم المتصل بعض انواعه عارض لبعض
وبعضه معروض لبعض فان الخط عارض للسطح والسطح معروض له وکذا السطح
عارض للجسم والجسم معروض له وکذا الخط عارض للجسم والجسم معروض له وغیر ذلک
الی غیر متناهی للصدیة بینها واما بیان حصول متناقضین الصدیة لکم المتصل فان
انکم المتصل بعض انواعه معدوم بالسطح بعض معدوم للسطح وحصول
المتعدوم بین کالامرین متناهی للصدیة بینها واما بیان عدم شرط الصدیة فلان
شرط التضاد بین الامرین الحادثین متناهی الموضوع سواء کان التضاد حصیا او
مستعدیا وان یکون بینها غایة الخلاف اذا کان التضاد حصیا ولیس ان یکون
لنوع من العلم موضوع والعدد فان موضوعه الله بالقدرة غیر موضوع الاربعة
وکذا لنوع من العلم موضوع السوت کالعلم التعلیمی بالجسم الطبیعی والسطح
الجسم التعلیمی والخط السطح ولا یکون بین نوعین من العدد ولا بین المقدار بین
غایة الخلاف لان کل نوعین من العدد متناهیان عدین یوجد علی نوع بعد من
احدهما بالنسبة الی النوع وکذا کل مقدارین فیتبین ان متناهی الصدیة فی انکم حاصل

وان شرط الصدمة مس واوا حصل منا غ الصدمة واسق شرطها اسق الصدمة بالصور
وموصف الكم بالتراث والسمك والثقل فموصف كل من الخط والسطح والجسم
التعليمي وكذا العدد وكذلك كل موصف شئ منها بالسلب والصف لغة ان خط ارتد من خط تخ
او انقض وكذا السطح والجسم التعليمي والعدد والزمان خط ارتد من خط تخ او نقض
اسد منا نقض قال وانواع المتصل قد تكون تعليمية وان كانت تحلق بنوع
قار من الاعشار اول انواع الكم المتصل القار اما الخط والسطح والجسم قد تكون تعليمية وذلك بان
يوخذ كل منها لا بشرط شئ وسواء كان متصورا للعدالة من صفة مقدرة مع عدم الالتفات الى
المواد خارجة كانت ام لا بل الله من غير الالتفات الى شئ من الموانع واما الساكن
وذلك المثل جسما تعليميا واما الخط المستقيم مع عدم الالتفات الى شئ من الموانع
واما الساكن وذلك المحدد جسما تعليميا واما الخط المستقيم مع عدم الالتفات الى شئ
من الاجسام والاعراض التي يكون له بسطها الى جانب الطبيعة كما انه ان الاضواء
والخشونة والملاسة كان ذلك المحدد سطحا تعليميا واما الخط من غير الالتفات
الى شئ من السطوح كان ذلك المحدد خطا تعليميا وانما سمت الانواع الماخوذة
على هذا الوجه تعليمية لان علم التعاليم اعني الرياضيات يبحث عن هذه الانواع الماخوذة
على هذا الوجه سواء كان كل منها يخلق بنوع ما من الاعشار اي وان كانت الانواع
ان توجد بشرط لا شئ وقد
عرفت الفرق بين الاعتبارين
والخط والسطح لا يمكن ح

الله يخلق بنوع ما من الاعشار فان الجسم التعليمي يمكن ان يتخلق لا بشرط شئ ويمكن
ان يتخلق بشرط لا شئ فيكون جسما تعليميا لا يمكن ان يحله سطح لا يمكن ان يكون معه جسم لانه
لا يمكن ان يحله الا ان يتخلق بجهات فيكون المحل ذا حدود ويكون ذلك المحل جسما
لا سطحا وكذلك الخط لا يمكن ان يحله سطح لا يمكن ان يكون معه جسم لانه لا يمكن ان يحله
الا نواع عرض قال وتخلق المعلوم به على ما ذهب اليه بعض الاصوليين
مع بقاء الحقيقة وافتقار السامي الى البرهان وثبوت الكم الحقيقة والاستدلال

عرض

الى عرض او التقدم به بتخلق في جسم التعليمي والسطح والخط والزمان والعدد اول
اراد ان يتكلم في جنسه انواع الكم فاقول الكم اما غير قار او قار اول خاصة كل واحد
منها يخص بنوع منها ما انا آتي الدليل التام وثانيا ان يقال ان في الجوهر جنسا يخلق عما
يقال في جواب ما هو بالجنس الى هذه الانواع اعني الخط والسطح والجسم والزمان والعدد
فيكون هذه الانواع اعراضا لانها لو كانت جواهر لما تخلق في الجوهر عما يقال في جواب
ما هو بالجنس واما آتي الدليل الخاص بالجسم التعليمي وثالثا يتبدل في
هذا الجنس الشخص بان الشخص المشخص بعينها باقية مع تبدل المقادير بحيث تبدل
الاشكال من التكعيب وانه سدا فيصير الجسم مع تبدل المقادير اعني الجسم التعليمي وان
على ان الجسم التعليمي عرض قائم بالجسم الطبيعي وانا آتي الدليل الخاص بالسطح ثانيا
السطح انما حصل للجسم بواسطة السامي والسامي لا يكون من مقومات الجسم لان انائية الجسم يصير ال
برهان ولذلك امكن فرضا ان يصور واحد غير مساه وما يكون انائه للغير مقوما ال البرهان
لا يكون مقوما للسامي لا يكون مقوما للجسم فالسطح الحاصل للجسم لان السامي اول بان لا يكون مقوما
للجسم يكون عرضا قائما به واما آتي الدليل الخاص بالخط ثالثا ان الخط غير واجب الثبوت للجسم لان الجسم
يوجد بدون الخط فان الكرة الجسم موجود وليس فيها خط فيها بالفعل فلا يكون الخط واجب
الثبوت للجسم وان لم يكن واجب الثبوت للجسم لا يكون من مقوماته بل يكون عرضا قائما به واما
الدليل الخاص بالزمان فسيذكر ان الزمان يقسم ال ما لا ينقسم في مقدارها والمقدار يقسم ال
المتقدر والمتكمم عرض فالمقسوم ال المتقدر عرض فالزمان عرض واما آتي الدليل الخاص بالعدد فسيذكر
ان العدد معلوم ما نوضح لك لا حاجة لنا هنا بوضع عرضية الجسم التعليمي والسطح والخط والزمان
والعدد ال الدليل الخاص وذلك لان التبدل مع بقاء الجسم التعليمي متعلق بالجسم التعليمي
واضافة السامي ال البرهان متعلق بالسطح وكون الكم الجسم التعليمي متعلق بالخط وكونه
العرض متعلق بالزمان والمعلوم به متعلق بالعدد قال وليس الاطراف اعدادا وان الصفت

ص
اعراضا والمقادير
التي هي اعراض فقد
ذكر العدد وعرضيته
والتبدل

بما مع نوع من الاضافة **اول** السطح طرف الجسم والخط طرف السطح والنقطة طرف الخط وقد اصطلحوا ان الاطراف اعدام اولا واصالة السطح انما ليست باعدام وذلك لان الاطراف يلزمها الاطراف اعني الجسم والجسم موضوع فانه يلزمها ان تكون موجودة او في موضوع فانها لو كانت الاطراف وهو اما ان تكون اعداما لا مساغ لكونها اعداما لان الاعدام وهو ليست الا وضع ولا يكون الاطراف متصفة بالاعدام مع نوع من الاضافة لانه لم يكون اعداما لان الامور الموجبة يكون اضافتها بالاعدام كالتحرك الموجب المتصف بالعمى والعجز وغيرها من الاعدام واما ان اضافتها بالاعدام مع نوع من الاضافة فذلك عندنا انها الجسم يتحقق بلا امور ثلاثة احدها الذي هو متقدم وجوده وثانيها عدم الجسم بمعنى انتهائه والسطح هو لا العدم المطلق وثالثها اضافة عارضة بان للاسطح فيكون ذا لا سطح انتهائه مضافا الى ذي النهاية وثالث السطح فيكون سطحا بالنهاية الى من عدم مع نوع من الاضافة وكذلك باعتبار الامور الثلثة فان الخط والسطح وما قيل ان الاطراف ليست موجودة بل ان الاطراف والنهايات عبارة عن الفناء والعدم ولا نزاع لنا فيه اذا التقيا عند ملاقاة السطحين فلا اما ان يكون لقدر مشترك ملاصقا للاخر بالاسر وح يلزم التداخل او لا بالاسر وح يلزم انقسام الخط وصار وكذا السطحان اذا تلاقيا عند ملاقاة الجسمين يلزم التداخل على تقدير الملاقاة بالاسر والا يلزم تحقق الملاقات لا بالاسر وكذا النقطتان اذا تلاقيا عند ملاقاة الخطين يلزم التداخل او الانقسام ولانا لو سلمنا موجودة لكانت قائمة بالجسم فيلزم من انقسام الجسم انقسام السطح ضرورة وانقسام الخط ضرورة فيلزم انقسام النقطة فيتأطل اما الاول فلان الاطراف ليست نهايات بل امور موضوعة للنهايات كما ذكرنا واما الثاني فلانا لا نسلم ان تداخل السطحين يستلزم انقسام الخط لان امتناع التداخل انما هو من جهة الاتصاف بالعظم والصغر والسطح لا حصة له من العظم والصغر من جهة العمق لكن يلزم انقسامها من جهة الطول والعرض لان السطح يتصف بالعظم والصغر من جهة الطول لان الخط متصف بهما من جهة العرض ولا انقسام من جهة الطول

متضايفا الى ذي السطح والنهاية عارضة للسطح متصفا بالسطحية

جهة العرض والطول لا انقسام من جهة العمق

اولا حصة للخط من العظم والصغر من جهة العرض والطول

ومنتج تداخل الخطين

جهة الطول

من جهة الطول ولا انقسام فتداخل السطحين مطلقا او لا حصة للسطح من العظم والصغر مطلقا والحاصل انا منع تركب الاتصاف بالعظم والصغر لا لانتفاء لها لا مساغ التداخل واما سلمنا فلانه انما يلزم من انقسام الجسم انقسامها لو كانت من الاطراف الساذجة وليست كذلك **قال** والجنس مع فرض المساوي وعدمه وهما عباريان **اول** والجنس ان الكلي الذي هو جزء المحصل والمحصل موجود المساوي وعدمه المساوي مطلقا اعم من ان يكون مع السلب او مع عدم الملكة فانه لا كان موجودا لعدم المساوي بمعنى عدم الملكة كان موجودا لمع السلب فانه لا كان الجنس الذي من شأنه المساوي بمعنى عدم المساوي يكون المساوي مسلوبا عنه وموجودا بمعنى عدم الملكة بخلاف الكلي بالذات ويعرف بالتوجه بسبب مقارنة الكلي والمساوي للمساوي الامور الموجودة في الاعيان بل اعتباريان فليس في الخارج ما يسمى بالمساوي بل انما هو جزء الكلي عند حصوله في الذهن **قال** المساوي الكيف وبدونه معدود عدة مخصوصة جملتها ما لا جماع اربعة **اول** فاقول من الكلي سرعة في الكيف لانه كيف محدد المعولات العدد الذي هو جنس عالية لانه بسيط والمحدد اما ان يكون للمركبات ولا يمكن ان يرسم رسما تاما لان الرسم التام لابد ان يوجد فيه الجنس والاجناس العالية لا جنس لها فلم يمكن ان يرسم رسما ناقصا وقد يرسم الكيف بانه عرض لا يقتضي القسمة والنسبة فيه موضوعه اقصاء او لا ولا سوء فيصون عما عرض عما يعرض الجوهر ويقولنا لا يقتضي القسمة يدخل في الكم والمعولات الكلية فيخرج الوضع والسطح فان كل واحد منهما يقتضي القسمة اما عند الاقصاء بالاول لتدرج عند الكسار الى قسمة القسمة بالواسطة فان العلم بالسابط يقتضي القسمة لكن لا قضاء اولياً بل بسبب بسابط المعلوم ويقولنا لا سوء فيصون عما عرض عنه عن الاعراض النسبية من الاضافة والاين والمتى والوضع والملك ان يعقل وان يفعل فان كلا منها سوء فيصون عما يصون غيره فعدم الكيف يعدو عدمه كل منها غير مخصص به ويكون حاصلا بالاجماع

محصره بد فكون العقود المجمعه خاصه مركبه للكيف والكيف ينقسم الى اربعه انواع وذلك
لان الكيف اما ان يكون مختصا بوجود النفس اولا وان كان هو الكيفيه النفسانيه والثاني
لا يخ اما ان يكون مختصا بالكميه اولا وان كان هو الكيفيه المختصه بالكميه والثاني
لا يخ اما ان يكون استعداديا او فعليا وان كان هو الكيفيه الاستعداديه والثاني هو الكيفيه
المحسوسه والمحسوسات اما انفعاليات او انفعالات وهي مقابله للاسكان
لاختلافهما بالحد والمزاج المجموعه مبادئ الاربعه الاربعه من الكيفيات
فبقيا بالكيفيه المحسوسه لانها اظهر انواعه والكيفيه المحسوسه ان كانت رابحه كعرض الذهب
وحلاوة العسل سميت انفعاليات وان كانت غير رابحه كحمرة الخجل وصفرة الوجل
سميت انفعالات وانما سميت الاولى بالانفعاليات لوجهين الاول ان حدوثها
سريع / لانفعال انما يجب التخلخل الذي يصحبه الى تبخير المزاج الحار المستحكم في الكبد وكلاهما
العسل فان كلا منهما قصد منها بالذات للمزاج الذي لا يحصل الا عند انفعال المواد واما
بحسب النوع كحمرة الخجل فان حصولها غير ان لم يكن لها جل الا انفعال لكن من سنان
نوع الحمرة ان تحدث ادخالها بالانفعال الذي هو المزاج الثاني اما الحدث منها انفعال
في الحواس وانما سميت الثانيه بالانفعالات ولم تسم بالانفعاليات وان حارت مشاركه
بالانفعالات بالوجهين لانها لسرعة زوالها وقصر مدتها ضعف اسم جنسها كما قال
للعلل انه ليس وسمي باسم الامر الذي هو في الحقيقه والتغير وهو الانفعال فيكفر
الاسم مشعرا بالعلل بها والعلم بضعف هذه الكيفيات ضروري فلا حاجه الى
الاحتجاج على ثبوتها وهذه الكيفيات مقابله للاسكان لا حتمالها الحل والمحل
شيئا هذه الكيفيات والمحل على الاسكان وبالعكس اما الحل الذي على هذه الكيفيات
هو الاسكان فان هذه الكيفيات مصاحبه والاسكان غير مصاحبه واما الحل على
الاسكان هو ان هذه الكيفيات فلان الاسكان ملموسه والالوان والطعوم

والروائح

والروائح والاصوات غير ملموسه ومن الكيفيه ايضا مقابل للمزاج لانها اعم من المزاج
لان الكيفيه الملموسه قد تحصل بدون المزاج كالبسائط والمزاج لا يحصل بدون من
الكيفيه فيكون من الكيفيه اعم من المزاج فيكون مقابل له لان العام يقابل الخاص اقال
منهما او ان الملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والبطوءة منتسبه اليها
لقول قدم الحث عن الكيفيات الملموسه لانها اعم بالنسبه الى كل حواس فان جميع الحيوانات
تدركها والجنس جميعا من الاجسام فالبحث عنها والى الملموسات الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة لان البسائط العنصريه لا يخ عنها خلاف سائر الكيفيات الملموسه لانها
يكون ملموسه اولا وبالذات خلاف الروائح فانها ملموسه بتوسطها والروائح منسوبه
اليها والكيفيه الملموسه اما فعليه بفعل الصوره او بتوسطها فالحار اما
الحار مستفاد لان بفعل عن الفاعل الحرارة والبرودة فعلياتان والرطوبة واليبوسه
انفعاليتان والروائح مثل اللطافة والكثافة والنتانة والذوجه والبلة والجفاف
والخفة والثقل يابعه لاحد الاربعه ما كان جامعه لهما كلاك ومفرقه
للمختلفتين والبرودة بالعكس ومما يصاحبه ان ورطوبة كان عاما لنفي مخالفه للكيفيه
الملموسه الكيفيات الملموسه بالحس الظاهر عنه على السواء بالحد او الرسم
او الاخذ من المحسوسات لكن ربما يعرف بالتنبيه على معلوم اسم بعضها سبب التسميه
بالغير فانه كدوامت حواجبها فتقصد بها موضعها بل فتقصد وابهامان احكامها والحاد
من سانها جمع الما كلاك وسوف المخلفات لانها عند المثل المصعد بواسطه
التحلل فالمركب من الاجسام المختلفة في اللطافة والكثافة في الاعتدال فهو الطيف
اقبل للمصعد من الحار كالهواء الذي هو اقبل من الما والذي لا يحمل من الارض والاقبل
متباعدا في الصعد فيقبل الابخرة، فتفرق الاجسام المختلفة الطبايع الى حدث المركب
من البسائط ويحصل عند سوف تلك الاجزاء اجتماع المتماكلات بعضها طبايعها والبرودة

بالعكس ان من شانها جمع المختلفات وهو المساكلات والبروده ليست علة اجزاء
لا بما محسوسه بالذات والايم من العدم كذلك بل العلل بها معاني الصفاة وانما كيفيات
وجود سان سواء كان على موضوع وقد يوجد بها غاية اختلاف طبايعها فان مطلق
معان سوى مخالفة للكيفيه المحسوسه مان النارية الحمضه مثل الكيفيه المناسبه للحسوسه السماة بالحرارة
اليبوسه وهي مخالفة بحرارة النارية الحمضه بان حرارة النار مقدمة للحس وتلك شرط لوجود
ومثل الكيفيه المحسوسه الثقابضة من الكواكب اليبس والرطوبة كيفيه سهلة الشكل
والليونة بالعكس وهما معايدان للين والصلابه الرطوبة كيفيه بها يكون الجسم سهل
الشكل وبشكل الحاوي اليوسه سهل القبول له وهي عزالبلة وهي الرطوبة بالعرضه اجارية على
طاهر الجسم واليبوسه بالعكس من الرطوبة ان الكيفيه التي تصير الجسم صعب الشكل بشكل
الحاوي اليوسه صعب الترك له وهي عزالجفاف وهو عدم البلة عما من شانه ان يتقبل
فالجفاف نامعايكه لحاوي اليوسه نامعايله الرطوبة والرطوبة واليبوسه معايران للين
والصلابة فان اللين كيفيه يتسهل بها سهل قبول الغزال الباطن ويكون للحي بها قوام
غير سيال وينتقل عن وضعه لاقل كثرا بسهولة والصلابة ما يكون قبول الجسم سبب الرطوبة وما
شكله بسبب اليبوسة والقضايا ما يقابل فتكون من الكيفيات الاستعدادية
والثقل كيفيه بها يصير حركة الجسم الى حيز مطلق مركز عالم مركز العالم ان كان مطلقا والخفة
بالعكس وهما لان بالاضافة ما عدا ذ من الكيفيات المملوسة الثقل والخفة وما
كان السبب موجبه الروح والجسم موجبها الجوان وكل ما عداه اي الملموسات والسبب مطلق
والاضافة وكذا الخفة والسبب المطلق كيفيه بعض حركة الجسم الى حيز مطلق مركز عالم مركز العالم
والخفة بالعكس الى كيفيه تصح حركة الجسم الى حيز مطلق سطح عالم متقعر فلك القمر وطفو فوق
العناصر والسبب الاضافي بالاعتبار احد ما كيفيه بها يصح ان يكون الجسم بالقوة
الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المركز بكيفيه لا يبلغ المركز وحد يوقف له ان يتحرك عن المركز

البلة صح

اما الاولين فظاهر لانه مستعد لقبول الغمر الى الباطن واما الصلابة فلانها مستعدة لان لا تقبل

ولا يكون

ولا يكون ما بان اي كان متناهيا حتى لا يتناهى الا بناية والعدد وهذا مثل الماء
فانه يطفو على الارض ويسبب ذا الهواء الذي كيفيه بعض بها يجب ان يتحرك حركة ما فيتبين الى الارض
تنفيها كانت الارض سابقة الى المركز وكذا الخفة الاضافية بعكس بالاعتبار احد ما كيفيه بعض
بها الجسم ان يتحرك عن اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وحد
يوقف له ان على يتحرك عن المحيط وهذا مثل الهواء فانه يسبب ذا النار ويطفو على الماء الذي
كيفيه بعض حركة الجسم بحيث لو فيتبين ان النار كانت النار سابقة الى المحيط والميل
طبعي وقسري ونفساني وهو الكيفية الموجبة لحركة وما حصاره يصدر عن الثابت بتغير وعلته
مصاحبة اذا وان يشير الى المبدأ وسمان احواله والميل هو الذي سميه المتكلمون اعتمادا
وهو كيفيه بها يكون الجسم مدافعا لما منعه وهو طبعي وقسري ونفساني لانه اما ان يحدث
من مباشرة قاسر خارج من الجسم فهو كميل السهم عند انحصاره عن القوس وهو الميل القسري
او يحدث من طباع الجسم وهو اما ان يحدث في الطبيعة كميل الجزء المنفرد الى المركز
بحسب الاكثر وهو الميل الطبعي او يحدث عن النفس كميل النبات عند تبرئ من الارض وهو اعتماد
الانسان فيما طبع عن وهو الميل النفساني والميل هو العلة الموجبة لحركة واحركة ينتهي طولها
عن حد ما من السرعة والبطو ان احركة بشيء ما يحرك المحرك فيه مسافة اوفي مسافة او كيفيا
او كما وفي زمان وقد يكون ان يقوم بها في زمان اقل من ذلك الزمان فيكون احركة الثانية في
اسرع من الاولى او في زمان اكثر منه فتكون ابطأ، منها فاحركة يسمى طولها في السرعة
والبطء، والسرعة والبطء قد يكونان ذاتيين وهو كيفيه قابلة للمثل والتضعيف وانما طلقان بالاضافة
العارضة لها فانما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه يبطو بالقياس الى غير فاحركة لا يجاوز حدها
خيرا لمثل والضعف والطبيعة التي هي مبدأ احركة امرة تقتضي المثل والتضعيف فطانت نسبة
جميع احركات المختلفة بالمثل والتضعيف اليها واحلة مصدور حركة معينة هو ما عدا ما
يمنع لعدم الاولوية فلا بد من اثير المثل والتضعيف في بعض الطبيعة بحسبه وحركة معينة هو تلك

فيكون

ستة انواع بحسب الجهات الست فان لكل جسم مماس جهات ولكون له بحسب كل جهة
اعماد وتوارت ستة وتماثل الاعماد ان بحسب الاعماد الجهة والمختلف باعتبار بعد الجهات وعند
طائفة منهم السفل من حس الاعماد وهو اكبر اعماد ما بينه الى جهل السفل وعند نوفل
منهم السفل مقابل لحس الاعماد وهو عمان عن كنس بجوار الجسم وكل ما زاد انضمام اجزائه
كان اثقل والاخف الاصغر اعماد ان الاعماد ولت منقسم الى اعماد ذات لازمة طبيعية وهي
اعماد السفل فجهة اثقل واعماد الخفيف فجهة العلو والى اعماد ولت مفارقة وهي
الاعماد ذات المحلة مثل اعماد السفل فجهة العلو واعماد الخفيف فجهة السفل وبعض الاعماد
لا يحل الا غرضا لان الاعماد عرض وكل عرض يصح ان يحل فكان الاعماد يصح
ان يحل واصح حلول عرض في محل فكان الاعماد كذلك فاصح ان يحل الا غرض والاعماد
معدودة فنقول انه يحدث بحسب وجوه اعتبارنا فيكون جماد ارجح عندنا
ويولد عن الاعماد الساقط بعضها لذاته بلا شرط وبعضها يولد منه
لذاته اما الذي يولد من الاعماد لذاته بلا شرط فهو الاكوان والاعماد في محل اما
الاكوان فكان الجسم يخص محله ووجه حال حركته بلا بدل مخصص يكون في بعض الجهات
ويولد الاعماد والمحال الاعماد فكان الحركة المقدرة توجد شيئا فشيئا وانقاسم وجد المحل
الاعماد وهو اعماد يتولد الحركة الاول والاعماد بالقياس الى الحركة الثانية واما الذي يولد
لذات الاعماد بشرط فهو الاصوات فانها تتولد عن الاعماد لذاته بشرط المصاكة واما
الذي يولد من الاعماد لا لذاته فهو السالف والام اما السالف فهو المولد من الجاذبة
التي تولد من الاعماد واما الام فهو اعم الذي يولد من الاعماد

ومنها اوايل المبصرات وهي الالوان والضوء والظل فهذا طرف والاول جنسه طرف آخر
السواد والبياض المصاحبان وسوف على الثاني ان شاء الله وراء الاول جنسه ويختلفان بان

الامر هذا المثل فهو امر متوسط بين الطبيعة والحركة فهذا العلة الموجبة للحركة وما عسار المثل يصدر
الباب الى التخطيط والعاسد اسي او النفس المفيد الى الحركة وفوق ذلك كان من هذه العلم من حصر
هو امر باب ولا يمنع من منع الحركة الغير النابعة بالمثل لعصي من من الله لعصي بحركة والقسر كلاهما
من من الله ما حصر هو مساه الاحوال والذي هو منع بحركة بعضها سماها علوا على القدس
من من الله الجزء الاول من الحركة لدوام عليه ما وجد وبقي بعد فحكاية الحركة غروكه
فلا تدبر انصاف في قوله ان كنس الله على حاله ماش والصعف ضع بعضه فكر الواحد
الباب بيقيه مبدأ لتحركة الغير النابعة وفي كلا التعليلين والتعليلان المختلفان المصاحبان فكر
لان المثل هو اسبب الوحيد لحركة فلو اجتمع التعليلان مختلفان ما كان يكون لقد ما ال جسم والاخر
الى خلافها فلزم ان يكون الجسم في حاله والقدما تحركا ان كسر مختلفين وسوط بالقدرين فلا اصح
اجتماعهما سيما انها موجهان متشوارة فان عاما موضوع وقد يكون بينهما تضاد
ولا يتبوء لتساوي ذوي العاس وغايته اذ لقائل ان يقول ان الجسم المقابل لحركة القسرية
لابد فيه من مبدأ مثل ما بالطبع بعد ما لقسر فان ان يكون المثل الطبيعي في الجسم العابد
لحركة التي هي حركة الجسم هي العائق وحركة الجسم العدم العائق والمثل خاصة الجسم
المقاومة اما نفرض جسما يتحرك بالقسر بعدم المعاوق الطبيعي الى المثل الطبيعي يقطع مسافة ما في زمان
ونفرض جسما آخر مثل ومتعاوق تماما بالطبع بعضها فيتبين ان لا تقطعها في زمان اطول ولكن
جسم ثالث فيه مثل اصعف من المثل المفروض اولا نسبته الى المثل المفروض اولا نسبة زمان عدم
المثل لهذا زمان من المثل المفروض اولا فيكون في مثل زمان عدم المثل يتحرك بالقسر مثل مسافة
متشاوية كما مقدرين في عاس وغير في عاس وعدوا كذلك فاصح عن النظر والجواب
عنه في بحث المثل فلا حاجة الى اعادته هنا وعند اخرين موجبين بحسب تقدم الجهات
وتماثلها تختلف باعسارها وهي المثل وتحدث منهم جملة معاند او منها لازم ومفارق
وسوال محل الغرض وسوف عد لها وبيان كل عنه الثبات بعضها لذاته من غير شرط وبعضها بشرط
وبعضها لا لذاته

حاقا للان يشك والصعف المتباينان نوعا ولو كانا اثنين حسا لحصل عند المحسوس بل هو عرض
عام بالحد يتعدد بحصول محله في المقابل وهو واحد وعرض اول ومان والظلة عدم ملكه
وبين الكيفيات المحسوسة المبصرة وبينها اوائل المبصرات وهي الى يكون مبصرا اولا وما لذات هي اللون والضوء
والظل من اللون الغير الظاهر فانه قول الى اللون حسما نبه به على بطلان قول من زعم انه لا حسم له من الالوان احلاء والبياض
انما يحدث من اختلاط الهواء بالاجرام الشفافة المتصغرة جدا كالماء البخار والدخان المدقوق والسواد انما
يتحدث عند عدم غور الضوء في عمق الجسم والحق ان السواد والبياض كيفيتان حاصلتان بالجسم
في الحالين وما جعل سببا لحدث البياض يعرض لبعض الاجسام الصلبة حالة بين بعد ان يكون جسما
يتحدث كثيفا ولا يدخل قبل السحق جسما انه كان سحاقا واختلاط الهواء بعد السحق متشف
لكونه اثقل والثقل ليس علة عدم مخالطة الهواء وعلة عدم سلم كونه سببا لجواز ان يكون سببا
لتحقق في الخارج كما يجوز ان يكون سببا لحدوث طرفان السواد والبياض وباقي الالوان
متوسطة بينهما وما مصاحبة ان يشاهد تحققها على موضوع واحد ويكون بينهما غاية اختلاف طبعا
وما قيل ان السواد والبياض يجوز اجتماعهما وحصل في اجتماعهما الغبش فباطل لانه لو اجتمع السواد
والبياض معتدلين اجتماعهما لم يخ اما ان يسعى كل واحد منهما او احدهما على حرافة الاسن والقدمين
على حرافة والاخر بالعكس فلانه لو سعى كل واحد منهما على حرافة لزم ان يرى
الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض واما الثاني فلانه يلزم ان يرى الجسم في غاية البياض ان
كان الساعي على حرافة منه البياض او في غاية السواد ان كان الساعي على حرافة منه السواد وهو
يلزم عدم اجتماعهما لان الذي لم يسع على حرافة منه فلم يجمع مع الاخر واما الثالث فلانه
يلزم ان لا يكون شيء منهما موجودا البتة بل الموجود لون متوسط وهو قول اللون على الساذج
الضوء في الادراك لانا نجد ان الضوء شرط في ادراك اللون لا شرط وجود وزعم
الشيخ ابو علي ان الضوء شرط وجود اللون ويكون اللون عند عدم الضوء غير موجود بالفعل
بل عند عدم الضوء يكون الجسم مستعدا لقبول اللون الخاص بعد لحوق الضوء واحتج عليه

بان اللون لا يرى عند عدم الضوء فعدم الرؤية لا يكون لسبب الظلمة فان الظلمة غير
مانعة عن الابصار وذلك يدل على ان الضوء جاعل خارج الفاعل او معدوا ناما مع ان الهواء
الحايل بينا وبين ملك الجاعلة مظلم ورؤية هذا مان يجوز ان يكون عدم الرؤية بسبب فقد
شرط الرؤية وهو الضوء لا بسبب منع الظلمة لامتناع الضوء فليس بمانع فاذا الرؤية
من الفاعل من الخارج مع عدم الضوء بمنع من الفاعل ومن الخارج لان الهواء
منظم لان يقوم الضوء الواجب على المرئي شرط فاذا رؤية لا الضوء الواجب على الحايل بين
الرائي والمرئي والحق ان اختلاف الالوان يجب بسبب الضوء وضعفه يجوز ان اللون
الحاصل حين سبب الضوء يضعف الحاصل عند ضعف الضوء
ويدل على ان عند سبب الضوء اشتى اللون الاول المغاير بالجنس للون الثاني وحدث
الثاني ه اللون المغاير بالجنس للون الحاصل عند ضعف الضوء ولا وجه للقدر الثالث بين اللونين الحاصلين عند
عند اشتداد الضوء وضعفه فاحدث من هذا ان الضوء شرط وجود اللون والتلون
والضوء سفاد ان حكم ان المغايرة بينهما شتى فاحدث الحق والا لان الضوء لو كان
بعض الساذج مثلا لكان الساذج لا يدرك السواد في الضوء كالا يدرك في البياض
والتالي باطل لان السواد والساذج قد يشتركان في الضوء بما حصلا فيها في الحامل وكل
من اللون والضوء حامل يلتئم والضعف والقابل للشد والضعف يكون الا يتحد
منه نوعا مباينا للاضعف منه وهو المراد من حول المتباينان نوعا واذا كان الاشد
منه نوعا مباينا للاضعف منه وخلاف السواد الشديد مخالف السواد الضعيف في
والضعف خلافا اما ان يكون الاختلاف بينهما بالجنس او بالعوارض والثاني محال
والا لم يكن السواد في السواد بل في امر خارج عنه لكن قد علم قطعا ان البياض والسواد
في الجسم بل في السواد وحده فتعين الاول فيكون السواد الشديد نوعا مخالفا للاضعف
منه ان قال ان المقول بالتشكيك من عوارض ما يعلل عليه من الافراد لا يجب ان يكون الحامل

والظلة عدم
ع ج ه

وخواصها الى الاجسام على السواء فان جميع الاجسام مساوية لذوات طعمها وهنا اوخارجا
لا يصح الا عند المعتزلة فخواصها وبدعهم بارجاع الحاصلة في اجسامها وان
وخواصها فتقدم تعلمها هنا فلا يكون الحاصلة وخواصها بالنسبة الى شيء منها اقدم اوائل
اوائد وبعدم بعض الاجسام على البعض بالوجوه لا بعض بعدمه على بالحاصلة فان نسبة
الحاصلة الى الاجسام بالعدم بالوجوه كنسبة الى الاجسام الحاضر بالوجوه فلا يكون الحاصل
متقدمة على الاجسام بالتكليف بل المعقول من التكليف من العوارض والمعقول من التكليف الذي
من لوازم حقيقة الاجسام لا بد وان يكون الاجسام مختلفة بالحقيقة لان اختلاف اللوازم يدل على
اختلاف الملزومات والملزوم ضد الملزوم بدون اللازم وسوى واختلفوا في ان
الضوء جسم او لا فذهب المعتزلة الى ان الضوء ليس بجسم اذ لو كان جسما لحصل عند الحاجب
وذلك لانه لو كان جسما وسيصير لكان ساترا للحاصلة فكان ازدواجا ولو كان ساترا
والمحسوس عند ذلك لان المحسوس ان الضوء لا يكون ساترا للحاصلة وكما اردوا كان للحاصلة
اظلم فثبت انه لو كان جسما لحصل عند المحسوس وعند المحسوس مضيء فلا يكون الضوء جسما وهذه
نظر والحق ان يقال لو كان الضوء جسما لمنع الشعاع او ازدواجا وجسم الشعاع للضوء
عند حصول الضوء فيه والشعاع ظاهر الفساد واصح منه قال ان الضوء جسم لكن يحدث
الشمس او النار او غيرهما وكل يحدث يتحرك وكل متحرك جسم وكان الضوء يتحرك لو كان الضوء
متحركا جسما لكان انه الضوء يحدث في حاشية المقابل وعند ذلك لكان حاصلة
من شيء كان سوادا لا لوم انه يحدث ولا لزم ان الضوء يتحرك تلك الشمس يتحرك فيحدث في مقابلها الضوء
ويبقى ما حدث قبل ذلك في المقابلة بسبب زوال المقابلة الاول عند انتقال الشمس من موضعها
الاول فيلزم منه انه انتقل بانتقال الشمس فيلزم ان الضوء ليس بجسم بل هو عرض قائم بالمحل
فيحدث في حاشية مثله في الجسم المقابل لمحل الضوء الشمس فانه يتحرك قائما فيحدث لها متعددة لحصول ضوء
مثله في الجسم المقابل للشمس والضوء يتحمل ان يتحرك وعرض فالذي هو حاصل من ذوات المضيء وانه

سمي ضوءا والموضح حاصل من ذوات المضيء عند وتسمى نورا وحاصل الضوء الاول وثانيا بالضوء
الاول ما حصل من المضيء لذاته كضوء الشمس الذي صار مضيئا بالشمس والضوء الثاني
ما حصل من المضيء بغيره كضوء وجه الارض حين طلوع الشمس فانه صار مضيئا بالضوء الذي
صار مضيئا بالشمس والظلمة عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا فان الجسم
الذي من شانه الضوء اذا سلب عنه الضوء صار مظلما والجسم الذي لا يحدث فيه كيفية
تسمى نورا يصير مظلما فيكون الظلمة عدم ملكة الضوء ومنها السوداء على الاصح هي
الحاصلة من المزج المعلوم للقابض والقابض المقابل ومنها الخارج وسبب تفاوت الوجوه
ادراك الله الصورة وحاصلة من الاجسام المسموعات
من الاصوات فدليل ان الصوت جسم وسوا جدل لان الاجسام مساوية لذا الجسمية ومخالفة
بالصورات وغاية المساوي غير غاية المخالف ولان الاجسام مبصرة والاصوات ليست
مبصرة وقيل له القابض او الطبع وقيل انه المزوج وكلاهما باطل لان كلا من القابض
والطبع والمزوج ومبصر والصوت ليس مبصرا فاعرف ذلك معلول الصوت كذلك
مسموع السواد المعلول للقابض او الطبع او المزوج ليس عبارة عن حركة اجزائه
من سواد او لقد بعينه بان يكون السواد الواقد بعينه على الصوت وسبب ان القابض
بل عبارة عن امر يحدث بعد صدم بعد صدم ويكون بعد سكون وهذا المزوج بسبب
القابض وسوا اساس عنف او الطبع وسوا سوى عنف فان القابض او الطبع كل منها
يخرج السواد الى ان يتفكك من المادة التي يكتسبها القارح او القابض الى جنبيتها بعنف شديد
ويلزم من اعداد السواد المتباعدة منه للتفكك والمزوج السواد من مناكل والقابض
والمقلع اللذان مناسبة المزوج الذي سوسبب قدرة للصوت بشروط بالتفاوت بالقلة
فان قل القابض الماء يتبع موجب الصوت مع عدم الصلابة وقليل من التقطر عرضوت لعدم التفاوت
والصوت موجب في الحاصل لان المزوج السواد الحادث على القابض والمادة اسباب معدة لها الاصوات

الحاصلة من الحارج وهي التي لا وضع لها من الحارج بل اما حادثة فان معه من مقابلة المتموج
عند ملموعه الى الصماخ واما قديمة فكر فلا وضع لها اصلا وشرط لازمه لو كان كمذكر فيما اوردنا الصوت
الا ان يذكر الحالة حفظ ولو كان اوردنا اياه ان يذكر الحالة حفظا اوردنا الجهة منها عند وصول الصوت
السماع الان الحكم لا سبق منها اثر فيه الهواء المتموج عند ملموعه الى الصماخ فاما القائم فتدرك للملموس
الآلات وصوله الينا ثم تدرك بالكمين ان الملموس من اي حد وصل الينا وكيف يبقى الصوت
بقاء اجزائه المتموجة وتعاقبها بوحد اجزاء على سبيل التحدد والانقضاء كالحركة والزمان فكذلك
لان الصوت يوجد كان موجود آخر ان كانت حروف الكلمة التي نتكلم بها باعتبار الحالة الحاضرة معا الحروف
لكن التخيل يتبعها معا لا ما تدرك اليه الصورة اي الهيئة الحاصلة من اجتماع حروف الكلمة ولو كانت
حروف الكلمة مجتمعة فان لم يكن سماع احد مثلا على هذا السالف والهيئة الحاصلة من سماعه على سائر
تابعا بما فلم يسمع الا صورة لا ملتف وحصل من التموج الحاصل بسبب النوع او العلم موج
سفر وحصل منه صوت وسمع الصدى واعلم ان الهواء اذا قلع موجا وجاوره مضايق ثم تجدد اوجد بين
اجلس يحس بصرف مثلا الهواء آخر ملتف الى خلف محفوظا فيه هيئة تموج الهواء الاول حدث من ذلك
صوت سمع منه الصدى وسمعه كيفية تنشئ في باعتبار ما حوها اذا تحقق تموج او صادمت
مسامير وعلق بالهواء المتموج الى الصماخ فالكلام ما سامه ولا يعقل عن الصوت
يتوصل لسمعه بسبب ملتف صوت سفر فيشارك فيه الحلق او الشفة لمزاج المسموع وكمي الصوت باختيار حتى
الكيفية حرفا واحدا ما سمعنا منه الا المسموع من الصوت الطويل والقصير وحتى الصوت الكلام وغير الكلام
فان كلامنا قد عرض له هيئة بسبب ما من صوت سفر مع صلة الحلق والشفة لكن ليس لمزاج المسموع
فيها ان الطول او القصر والكلام وغير الكلام ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانها من الكمان والكمان
غير مسموعة واما الكلام فبعد منها فلانها مقطوعة عن واحد آخر متصوت فهو الذي تنشئ فيه التموجة حرف با
الملس والالف وسط الالف والواو والياء، فان تولد من اشباع ما قبلها من الحركات الثلاثة
بالياء اللين والالف والواو اللين بالياء كهو وها وهي ولا يمكن ان يسمى ابتداء بشيء من الحركات الا بالهمزة

ساكنة

ساكنة ولا يمكن الابتداء بالساكن واما صامت وهو ما عدا حروف المد واللين مثل الباء والطاء
وغيرها وهو يمكن الابتداء به والصوامت اما مماثلة كالباء والباء، فالكاف ليس او مخالفة
بحركتين مماثلتين كالمتحركين او الصحيحين او الكسرتين واما مجانسة والمخالفة اما مخالفة
بالذات والمجانسة كالباء والجيم او مخالفة بالعوارض بان يكون الحروف من نوع واحد كما
مثلا ويكون احدهما متحركا والآخر ساكنا او يكون احدهما متحركا بحركة والآخر بحركة غيرها
والكلام مالف من الحروف بافادته فان من الحروف ما لفت بالفتا مخصوصا يسمى
المتالف كلاما وهو مفرد ومؤلف والمؤلف تام خبر وامر ونهي واستفهام ومحي ونداء وغير
تام بعدي وغير محيح اقسام الكلام مؤلف من هذه الحروف والاسم كلام غير مؤلف
من الحروف المسموعة هذا هو عند المعبرة واما الاشاعرة فانهم قالوا ان الكلام نفسي وهو
المعنى القائم بالنفس الذي هو دليل المؤلف من الحروف واللفظ وهو المؤلف من هذه الحروف
وهو لم لا يسمى كلام عرف المؤلف من الحروف ان ارادوا انه لا يسمى عند نزول بعض الالفاظ اصلا فمنقوض
عند اجمالهم وان ارادوا ان مدلول من الالفاظ لا يطلق عليه الكلام فهو نزاع لفظي والحق
ان الكلام يطلق على المفهوم القائم بالنفس كما يطلق على المؤلف من الحروف كتول الشاعر ان
الكلام لفي الفؤاد وانما جعل الكلام على المؤلف من الحروف لما انهم من اطلاقه على ما سمعه موسى
ومنها المطعومات الشفة الحاصلة من التقاء الشفتين سفلى
المطعومات الشفة ووجه الاختصار في الشفة ان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا
او كثيفا او معتدلا بينهما وعلى كل بعد من البعدين الله فاعلم فيه اما ان كان
او البرودة او بالكيفية المتوسطة بينهما فيكون الحاصل بعد فاعلية ان فعلت
في اللطيف حدث الطعم الحامض وفي الكثيف حدث المر وفي المعتدل الملوحة والبرودة ان فعلت
في اللطيف حدث الحموضة والكثيف حدث العفوصة وفي المعتدل حدث العفص والكيفية
المتوسطة بين الحار والبرودة ان فعلت في اللطيف حدث الدسومة وفي الكثيف حدث الحلاوة

وفي المعدل حدث الساهه والساهه على نوعان احدهما ان لا يكون له طعم في نفسه والآخر
ان لا يكون له طعم في الحس حفظ ويكون له طعم في المعده فلس لشيء منها ثقه لا يحلل منه
عارض الا في قليل فلا يحس بطعم ثم اذا اختلط في علبه بجواره وتلطيفا احتس منه بطعم كالخاكس
والحديد والشوع والسال سوا الساهه الى عدمي الطعوم لا كالاول اعلم ان مفرد الطعوم
من هذه السعه وحد مجموعه اربع الواحد طعمان او اكثر فمن طعم غرهن السعه اما اجماع
الطعمين فمثل اجتماع الحراف والقبض في الحقيض وفي البنا ساه ومثل اجتماع الحراف والملوحه
في الريشي ومثل المرعوشه واما اجماع الاكثر فمثل اجتماع الحراف والحامضه والقبض في البادروج
ومن المشمومات والاسم لانواعها بحسب جهه المواقعه والمخالفه ومن المكسات
المحسوسه المشمومات ومن الروايح المدركه بالشم والاسما لانواعها الامن جهه المواقعه والمخالفه
فان معان الحاطيه وراحه منتنه وطلف وذكر يجب ان تخاص فان الملائم نخص قد يكون
غير ملائم لغيره والسعد الست المتوسطه سر طرفي النقص كما خرج من
مباحث النوع الاول من الكيفيات شرح في النوع الثاني منها ومن الكيفيه الى السعد الثاني منه
ومن الاسعدوات المتوسطه بين طرفي النقص الى الاسعال والانفعال علم ان
السعد الشديد للانفعال او السعد الشديد للانفعال والاول سمي الملائم الحامضيه
واللبس والثاني سمي الشوع كالبضاعيه والصلابه والتفسانه حال وملكه
كما فرغ من النوع الثاني شرع في النوع الثالث ومن الكيفيه النفسانيه الى الخصه نذات
الانفس ومن ان كانت راسخه سميت ملكه وان كانت غير راسخه سميت حالا والاصلاق بهما
باعتبار عرض المعارف لا بالنظر الى الكيفيه الواحده بالشخص فقد يكون حالا وقد يصير ملكه
خارت ملكه والامر المخلفه بالفصول لمسيح ان يعلب بعضها الى البعض منها العلم
وسواء تصورا و تصديق حازم مطابق ثابت من الكيفيات النفسانيه
العلم وسواء تصورا و تصديق حازم مطابق لا ثابت واصر بانا جازم على النظر

فانه تصديق غير جازم لان الجازم هو الذي يمنع احتمال
النقيض واصر بقوله مطابق من الجهل المركب وبقوله ثابت عن العلم فانه ارتفاع
ما يمنع زواله والعلم ليس كذلك واعلم ان العلم قد يطلق بمان وبدله حصول صوره
الشيء في العقل وهو سمع انا تصور مطلق كما يتصور الشمس والقمر والعقل والى تصور مع
تصديق كما تقدم ان العالم محدث والتصديق هو الحكم بين امرين سلبا او ايجابا وبطلق بمان
وبدله به اليقين وهو اخص من اقسام التصديق لانه تصديق مقيد بالجزم والثبات
والمطابقه وهو غير منقسم الا التصور والى التصديق الحاصل المطابق الثابت لان الى لا ينقسم
اما سعه والى امر مناس له فان ارادك بالعلم الذي جعل هو السعه العلم بالمعنى الثاني لم يصح
السعه وكذا ان اردت به العلم الاول فخروج حدوده الاقسام الآخر عن ذلك وايضا
العلم بالمعنى الاول لم سعه الا التصور والى التصديق اللهم الا ان يبقى القسم الثاني بالتصديق
فلكلان يصطلح على ما يشاء اعلم ان اقسام العلم الى التصور والى التصديق الحازم المطابق
الثابت غير صحيحه والا لكن يصح الا ان يقسم المعاني الذهنيه الى نفس الادراك والى ما يتعلق
وسمع ما يتعلق الى ما جعل محملا للتصديق او التكذيب والى ما لا يحمل كذلك كالمعاني الافراديه
غير الامر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسمع ما جعل محملا للتصديق او التكذيب سلبا الجازم
وغير الجازم والجازم الى المطابق وغير المطابق الى الثابت وغير ثابت وبقي الاقسام الاربعه
سر الادراك والتصديق الجازم المطابق الثابت وهو المعنى الذهني المعتد به في الاقسام الثانيه
بالعلم وسمع التصور والتصديق المذكورة لان العلم لمع السكاكي والعلامي اعم من
التصور والتصديق لما سمعوا العلم لمع العلامي بعبارته الحكم والجزم والمطابقه والتصور
محو عنها فلا يكون اعم من التصور والا حد لا حد العلم لانه بدهي التصور فكيف
انا يكون للكسبي وما ذكروا في موضع السوق من حد بل سوق لكسب اللفظ والا فشيء
البديهي قد يتوقف كسب اللفظ كما اشرنا اليه في صدر الكتاب وكل ما يحتاج الى النظر من

والمراد بالعلم اقسام الادراك
والنظر وحروفه جميعا لانا نعتبار انه
راجع الى قسم المصنف
باعتبار ان التصور والتصديق
الجازم و بهذا الاعتبار خرج
الاقسام الاربعة

من حيث انكيفيات على ما سبق ماخذ والرسم ويقتضيان الصدور والاكتساب

التصور والتصديق يقتضيان الصدور والاكتساب اى سبعة كلها اما الصدور
والاكتساب ونعنى بالتصور الصدورى حالا عتباريا ان فكر وبالتصديق الصدورى ما يكفى فى جزم العقل
بنسبة احد طرفيه الى الاخر تصورا ما وان كانا او احدهما متصورا بالفكر والاكتسابى كل منهما
بقابل ضروريا ولا بد فيه من الانطباع فى المحل المجرد القابل حلول المثال مفايرا
لا بد فى العلم من انطباع صورة المعلوم وذلك لانا نحكم على معدوم مثل الاعيان بالحكم
وصحة مثل كثير من الاشكال الهندسية المفروضة حالا يقع ممكنا او ممتنعا وكل ما حكم عليه بالحكم
الموصوف له وجود واما ليس فى الاعيان فهو فى النفس واما فى النفس اما فى صقعه او مثاله
والاول باطل لاستحالة حلول المعدوم فى الخارج فى محصل فى العقل فيبقى الثانى وهو فى المحل المجرد
اى النفس اذ حلول عدد ما توجه ان يقال لو كان العلم عبارة عن الانطباع حصول الصورة المعلومة
فى العالم بطل كلما حصل له من الصور كان عالما والتالى باطل فان الجماد ات حصلت له صور اشياء
مثلا ولم يكن عالما بالسوية بعد ما توجه ان يقال العلم عبارة عن انطباع المعلوم فى المحل المجرد والجماد ليس
بمجرد فلا يلزم ان يكون عالما وهو ظاهر البطلان بل نختار انه صفة موضحة ونحتمل ان يكون
مغايرا وح يكون جوابا لدفع عدد توجه ان يقال الصور العلمية المجردة توصله حصول المعقولات
لصور المعقول الاول التى تفرض لها المعقولات الثانية فلو كان العلم هو حصول صورة المعلوم فى المحل المجرد لكان
الصور العلمية عالمة بالمعلوم وهو خلاف ما سبق من ان العلم ليس كذلك لانا نعلم ان الصور العلمية
كذلك عرضية فى النفس وهى غير عالمة بالضرورة فلا بد من ان يقال العلم ليس كذلك
ما سبق والصور العقلية لا تكون عالمة بنفسها بل تكون حصول حصول المعقولات فيها حالا
فلا تكون الصور عالمة وهو اقصر عن التابل حفظ لكن بقضية الاشارة الى جواب الوجه الخامس
لكن وكذا الوجه الرابع ايضا عليها ان العالم لا بد ان يكون غير حاوى صورة وحصول المثال مغايرا لذلك
الى جواب وجه دفع عدد توجه ان يقال لو كان العلم عبارة عن الانطباع حصول المعلوم فى العالم
لكان العالم بالجدران والبروج

والاسداد حارا وباردا ومسدسا ولكان العالم بالجبل يلزم ان يكون الجبل بتمامه حاصلا فى ذهنه
وكلها باطل توجه الجواب ان يقال العلم ليس عبارة عن حصول حامله المعلوم فى العالم بل عبارة
عن حصول مثال ما هيته فى العالم والمثال مغايرة كثيرة من الوجوه كما عرفت فى بحث
المقصد الاول واذا كان كذلك لم يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا ومسدسا واذا
يلزم ذلك ان لو كان المنطبع نفس الحامل والبروج والاسداد وليس كذلك
بل الحاصل منها مثالها وح لا يلزم ان يكون الجبل بتمامه حاضرا فى الذهن بل يلزم مثال
تمام ماهيته حاضرا فى الذهن والامر فيه لا يحتاج الى توجه ان يقال العلم عبارة عن انطباع حصول المعلوم
فى العالم يلزم ان يكون علم الجواهر مثلا حارا وصفارا كعلمنا بها وباطل قال الشيخ
بخصوص المثال وانت خصوص فيه وليس كذلك لانا نعلم العلم بالاشياء الخارجة عن الذهن
يكون بالانطباع لا عرفت ح يكون المراد من حلوله الانطباع ان لا بد فيه من الانطباع العلم
بالخارج عن المدرك من الانطباع واعلم ان العلم الذى سوقف على الانطباع عرفت انه
كان علما حضوريا بالانطباع كما سبق ولا يكفى ذلك فى غالب وذهب طائفة الى
ان العلم بحد ما المعلوم عند العلم وذهب طائفة الى ان العلم انما طبقه لغا علم شيئا الحد
بالعقل الفعال فقوله فلا يمكن الاخبار عن الاشياء مبنى على الذهب الاول واما على الثانى
غير ممكن لما سبق ان الاشياء لا تحدث ولم تكن اخبارا فى الحال لم يكن اخبارا فى العالم بالمعلوم وعلى الاخبار
انما يتم انما طبقه بالعقل الفعال والذى يخص بعدم اخبار العالم بالمعلوم ان العالم لم يعلم
شيئا فتفرض انه اخبار ذلك الشيء المعلوم مثلا لم يعلم اخبار معينة او لم يعلم ح اما ان يكون
موجودا كان عند عالم يعلم او بطل منه ذلك وان كان كذلك سواء علم او لم يعلم وان كان
بطل منه ذلك فلا يخلو اما ان يكون وجوده بطل او حال فيها وعلى كل فان كان الشيء
باقيا فالذات باقية فلا يكون اخبارا بل يكون الحال فيه تغير من حال الى حال وان كان الشيء قد بطل
فوجوده وحدوثه ليس انه صار موجودا بعد ما لم يكن بل انه علم بعد ما لم يكن عالما عند ما

علم آخر يكون سواء علم به أو لم يعلم أو صح شيء لغو والاول بطل بالضرورة وكذا الثاني والا
يلزم ان يكون يتجدد الذات والاحكام وعلى التقديرين يلزم عدم الاتحاد والذي يخلص
بعدم اتحاد العلم القاطع بالتقيد التقيدي كل النفس القاطعة لواحد بالعدد فلا يكون اتحاد
يتحد بعضه او به ما صرح به فان كان الاول يلزم تجزئة التقيد العلمي وان كان الثاني يلزم
ان يكون العلم القاطع عالما بجميع المعلومات ومخلص باحلاف المعلوم كحال
والاسكان ولا يتقيد الاضافي معنى الاسكان مع الاتحاد اصلا فان العلم
بل مخلص باحلاف المعلوم اذ تقدم المعلوم يتبدى عدم العلم به لانه قد ذهب الحصن
ان انه مخلص باحلاف المعلوم اذ العلم انما يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فيلزم
العلم غيبان عن حصول صور المعلوم في العالم وصور الاشياء المعاني سمعا بالضرورة
محصول صورة تقابلها بحصول صورة غيرها فالعلم باحد الامرين مغاير للعلم بالطرف فلا يكون
علما بالمعلوم ماض وذهب امام الحرمين الى ان العلم القديم يتعلق بالمعلومات الله تعالى لانها
مع انها تحدث والحادث علما وذهب ابو الحسين البصري الى ان العلم الواحد يجوز ان يتعلق
بالمعلومات كلها وحكاه عن الشيخ الاشعري وهو بعيد ان ثبت ذلك عنه وقال ابو اسحاق
ذهب الى الالتزام علما من حصول العلم الواحد يتعلق بالمعلومين وذهب الجبائي الى جواز تعلق
العلم الواحد بالمعلومين واوجب ذلك من اهل السنة ابو المنصور البغدادي وهو
الصحيح كل معلوم لا يمكن العلم بالعلم يجوز ان يتعلق بها علم واحد وكل ما لا يصح
ان يعلم عند الذهول عن شيء فلا يمكن ان يتعلق بها علم واحد حولها كما ان العلم
اولى بما لا يحلف المعلوم وان ذهب به الى بطلان مذهب جماعة من المعتزلة
وذهبوا الى ان العلم بالاسكان علم بالحال عند حصول الاسكان حتى ان العلم بان الجسم
سواء جد علم بوجوه اذا وجد وهو باطل حتى ان العلم بان الجسم موصوف بالعدم الى الحال
موصوف بان الحال والعلم بان الجسم موصوف غير مشروط بالعدم في الحال بل مشروط بالوجود

في الحال

في الحال واحد حافر الاخر والعلم لا يتعلق الا بما له معلوم فان العلم علم بالشيء
لا يكون الا اضافة احد طرفيه معلوم والاسكان معلوم لا يكون الا زمانا فيكون عن
حصول الصور والصور انما يكون صور لما يكون الاضافة اما وتلك الا لازمة لهم
حال الصف فيتقدى الاسكان مع الاتحاد اي بقاء العلم لا يتقدى الاضافي
سوى الاسكان عند الاتحاد والعالم والمعلوم فيتلك يكون العالم والمعلوم اخوان
ساوا لهذا وجه الاسكان بان سمى العلم عيانا على حصول صورة بخلاف
المعلوم فالعالم فلا يكن عند الاتحاد العالم والمعلوم والا يلزم اجتماع صورتين مساويتين
له والحد وسمى الاشكال باعتبار يلزم الاضافة اذا العلم بالشيء يتقدى الاضافة
والاضافة لا تصور الا بين اثنين فعند اتحاد العالم والمعلوم لا تحصل الاضافة فلا يحصل العلم
لا سما الا زمانه الذي هو الاضافة والجواب عن الاسكان الاول ان العلم مانع الاتحاد
عن العالم عيانا عن حصول صورة مغايرة للمعلوم عن العالم والعلم بما هو غير خارج
عن العالم فهو عيان عن حصول نفسه وعن الثاني التحد اتحاد العالم والمعلوم بحسب الاضافة
بحسب السمى احد ما حصول في ذلك الاتحاد وجه الذي هو العلم والصفة بحسب وذلك الذي
الذي هو العالم والمعلوم والاشكال ان حصول الشيء معاير للشيء لان الوجه فيغاير لما
في الاضافة توضيح لحصول بالمغاير الشيء هذا هو الحصول واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة
غير علم الله تعالى فانه هو نفس ذاته الذي هو غيبي وجهه فلا اثنينية فيه حتى تصور الا
منها وهو غرض لوجه حلة فيه علم غير الله تعالى عيان عن حصول صورة ما
للمعلوم لذاته المعلوم خارجا عن العالم وعن حصول نفس المعلوم لذاته لم يكن خارجا عن
اسم بالاشياء لخارجة عن ادراك صورة وحصول بتلك الصورة واضافة الصورة الى
الى المعلوم واضافة المحصول الى الصورة بحيث الاضافة الى جميع الصور غرض لانها
يكون موجبة له موضوع واما نفس حصول الشيء العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم لكن
عن العالم حصول وتمثل ذلك
الشيء بحيث واضافة يحصول
الى نفس ذلك الشيء

ان علمه تعالى
تو بذاته
خافه

جوهرا ان كان المعلوم ذات العالم لانه لا يكون لذلك العلم موضوعا الا الموضوع
صورة لكنها كون ذات العالم كذلك وعرضا ان كان المعلوم احوال ذاته لانه لا
يكون تلك العلم حالة بذات العالم فتكون عرضا واما الصور العقلية بالنسبة الى الخارجة
عن العالم فان كانت صورة بموضوع بان يكون المعلوم عرضا فهو عرض بذلك ظرف صدق
حد الموضوع عليه فانها تكون موجودة في موضوع وان كانت صورة جوهر بان يكون المعلوم
جوهرا فهو ايضا لكن فيه شبهة اما انه عرض للصدق حد الموضوع عليه واما الشبهة فلان المتصور
الذي هو جوهر جوهر لشبهة انه ماهيته من حيث هي جوهر وماهيته من حيث هي محفوظة بالصور
العقلية لان انتساب الماهية الى الموضوع الذهني والى الموضوع الخارجي لا يوجب الاختلاف بالنفس
الماهية واذا كانت ماهية المتعقل محفوظة بالصور العقلية والماهية من حيث هي لذاتها جوهر
يكون الصور العقلية ايضا جوهرا فلا يكون عرضا الخ لم يسلم ان يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا و
عرضا وعورض بالانم ان الماهية من حيث هي محفوظة بالصور العقلية حولة لان انتساب الماهية
الى الموضوع الذهني والى الموضوع الخارجي لا يوجب الاختلاف في نفس الماهية وما علم وذكر
وكذلك لانم ان المنتسب الى الموضوع الذهني انما الصور العقلية بل هي مع الماهية المعقول بل شيئها
ومسماها والشيء والحال لشيء فائدة لذكر الشيء وان كان مطابقا له على معنى ان الحاصل من
الشيء الذي هو العلم هو عين الشيء واذا كانت الصور العقلية مغايرة للماهية المعقول لا يلزم
من جوهرية الماهية المعقول جوهرية الصورة العقلية فلا يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا
وعرضا واما الحصول سواء كان حصول صورة المعلوم او حصول نفس المعلوم
فهو من حيث انه حصول ليس بجوهر ولا عرض فلا يصدق عليه هذا الاعتبار انه
ماهية يكون وجوده لا لا في موضوع او في موضوع له فهذا الاعتبار حصول لا الماهية وارت
حصول وما عبارة ان الحاصل الخ فيه منع لم لا يجوز ان يكون عرضا لانه لا
يصدق عليه حد الموضوع لم لا يصدق عليه انه موجود لا في موضوع وان طول الكلام لا فيدا

الموضوع

المقدور خفى ٩

لكل نظر بصور حدود ومنه ما فيه خفاء واصعب الى ما يليه حفاء حصور حدود
خانه اخفى التصديق وسبب الكم واضح بالنسبة الى الاوائل المسلمة السابقة فالعلم
والمشاهدات ما يستفيد التصور بها من ادنى المظاهر وشى محسوس ومن حكمنا بوجود
شوجود النفس او الحق الباطن وشى خفاء ما اعسارة مثل حكمنا بان لنا فكرة وان
لنا خواطر وعضاء الجواب قضايا واحكام تابعة لمشاهدات مكدرة وعلما ان
مباشر حتى ومعنى ان يتعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقا حكمنا
بان شرب السقونيا مسهل واحد سات وقضايا مبدا الحكم بما حدس قوى من النفس فزال
بعد شكل ما وعى لزالة من مثل حكمنا بان نور القمر مستفاد من الشمس والمتواترات
قضايا تكن النفس سكونا ما ما مزولة بعد انكل لكن الشهادات مع امكان
عدم تزول البرية عن وقوعها تكل الشهادات على مسلمة اطبهم على الكذب مثل حكمنا
بان مكة موجودة والقضايا قياسات بها معاهى وقضايا انا علم بها بسبب وسط لا يغوب
عن الذهن عند احضار حدى المطلوب بانبات مثل حكمنا بان الاسلس يصعب الزلاق

٧ واجب وممكن والممكن ما عداه من المعلوم قال ٧ وهو تابع ملغز اصاله
متوازنة السابق قال الدهر اقول العلم تابع للمعلوم على معنى ان الفعل بنا
اعتبر تطابقه العلم والمعلوم حكم بانطباقه متوازنة اى معلوم العلم تابعا لهذا التطابق اى
حكم بان المعلوم اصلا لانطابقه والعلم تابع له وحكاية خبره فعلى هذا التقدير يكون خبرا
المعلوم الذى هو الاصل تابعا لانطابق عن العلم الذى هو تابع له تابعا لانطابق وحكاية عنه فان
الحكاية تعود بعدها على الحكى حوله قال الدهر اقول الدور على تقدير تسليم التابع بالمعاصر زمانا او بالمستقبل
دور او بالمتقادم فلان العلم لو كان بالمعاصر او التابع على السديد ما فرع عن المتبوع فلم يتاخر
كل نوع من العلم عن معلومه لكن نوع من العلم فتبع وهو موجب لوجود المعلوم
فيكون سعيدا على وجود المعلوم الذى هو سعيد على العلم التابع له فلزم عدم كل منهما

على الاخر

على الاخر فيلزم الدور واما زوال الدور على سعيد سنة السابع بما ذكرنا فلانه
لا يلزم ان يكون العلم متاخرا عن المعلوم فلا يلزم تقدم كل واحد من العلم والمعلوم على الاخر

فلا يلزم الدور

ولا بد قبل من الاسعيد اما الضروري فنا بحواس واما
الكسبي فبالاول ان امكن والا فبالثاني الا ان نا سيد النظره حال عن العلوم لكن قابل لها واما
حصول العلم فضلا ما فرد اكان قابلا لها فانه كان سيد ابشرط حصول العلم. واما حاصلة نا
مبدا النظره لكانت العلوم حاصلة نا مبدا النظر لان المبدا الفاعلى الذى
يجب كلما بالفعل الى المعلول موجبة واما قابلة لكانت الشرائط حاصلة باسرها يلزم
حصول جميع ما يتوقف عليه العلوم نا مبدا النظر فحصل جميع العلوم نا مبدا النظر ولكن
ليس كذلك فعلم ان شرط حصول العلوم لا يكون حاصلة نا مبدا النظر فلا بد
من حصولها شاخصا وهو المعنى بالاسعد واما العلم الضروري فبرابطة حواس
بجزئيات المحسوسات بواسطة الحواس فانها ذا اخضعا بجزئيات تنتقش بها كما
وبياسات تحصل فينا علوم ضرورية واما الكسبي فاسعد نا النظر
الاول الضروري بان ينتهي الى اما التصورات الكسبية فبالحد والرسم واما التصديقات
الكسبية فبالحسيات المنتهية الى المقدمات الضرورية اما اسدا او بواسطة

وما اصطلاح يفارق الادراك مفارقة الجنس النوع وما اصطلاح اخص مفارقة
النوع عن

الادراك مطلق على معنى ما اصطلاحيين الاول سواء كان حصول
امر حاضر عنها او لها عند المدرك شاهدنا ما به يدرك سواء كان ما به الادراك
ذات المدرك او آلته وسواء كان المال منتقشا بامر خارجي او حاضرا عنده او سواء كان
منطبعا في قوة المدرك او في آلته او كان حاضرا من غير انطباع نا ح المعاني سواء كان
منطبعا او لم يكن والعلم عبارة عن حصول صورة المعلوم عند العالم فيكون العلم نوعا من الادراك
بالاصطلاح الاول ويتوسط الفعل فعلى هذا الادراك يفارق العلم مفارقة النوع وعلى اصطلاح الجنس يكون

الادراك سائنا للعلم فيتارف العلم معارفه النوعين وتعلقه على التمام بالعلم
سيلزم تعلقه كذلك بالمعلول تعلق العلم بالعلة اما بها من حيث هي
لا باعتبار نفوذ تعلق العلم بالعلة من حيث هي لا سيلزم تعلق العلم بالمعلول اصلا العلم
الا ان يكون المعلول لازما بينا لما علمه العلة بمعنى انه يلزم من تصور ماهية العلة تصور ماهية
المعلول فحينئذ يكون تعلق العلم بالعلة من حيث هي سيلزم تعلق العلم بالمعلول واما بالعلة من
من حيث هي مستلزم للمعلول لا باعتبار نفوذ وهو علم ناقص بالعلة وتعلقه بالعلة على هذا الوجه
سيلزم تعلقه بالمعلول لا مطلقا بل من حيث هو لازم وهو علم ناقص بالمعلول واما بها من
حيث هي وهو علم ناقص بها وبالمعلول من حيث هو لازم وهو علم ناقص بالمعلول واما بها من
وهذا علم تام بالعلة وتعلق العلم بالعلة على هذا الوجه التمام سيلزم تعلق العلم بالمعلول
كذلك ان لا الوجه التمام فان المعلول ولوازمه من لوازم العلة وبعبارة بليغ
من شأنه العلم بليغ الاولى كونه بالقوة القصية وهو علم العلم على شأنه العلم الثانية
العلم الاجمالي وهو كونه عالما بمسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فاخبر الجواب من غير فكر
بالقوة القصية فان جميع ذلك حالة بسيطة من مبدأ تفاصيل تلك المسئلة فلم يكن عالما بها من
كل وجه بل من بعض الوجوه وبالقوة من وجه بخلاف الثالثة العلم التفصيلي وهو ان يعلم
الاشياء متمايزة بالفعل بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وهو السبب انما علم علما كليا اي
العلم بذي السبب لا يحصل الا بالعلم بسببه كليا فان العلم بذي السبب لا يحصل الا من العلم
بسببه فلان هو السبب لكن ما فرضوه وكل ممكن اذا نظرت اليه من حيث هو ممكن قطع
النظر عن سببه امتنع ان يجزم بترجيح احد طرفيه على الاخر فاذا التفت الى وجوب سببه حدث
وجوب راجح على عدمه بحكمك بوجوبه حكما قطعيا فثبت ان ذا السبب لذا السبب مع قطع
النظر عن سببه امتنع ان يحكم بوجوبه جزما وانه اذا التفت الى وجوب
سببه حكم جزما بوجوبه ولا يخفى بقولنا ان ذا السبب لا يعلم الا بالعلم بسببه الا هذا المعنى

وانما قلنا علم كليا ان العلم على وجه يكون مصونا عن عزوب شيء ما وقوع السدكة فيه فلان نفس الانسان
اذا كانت موجبا بالذات استلزمت استلزمت من العلم بها العلم بوجوه الاشياء على الوجه الذي
معه حصول عند حصول هذا الاستلزام لان العلم بالعلة التامة يوجب وجود المعلول وهو الحاصل
لان حصوله عبارة عن زوال عدمه المصون عن عزوب شيء من السدكة وعدم الكل بالكل كما وصف
في المقصد الاول والعلم عزوب شيء منها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
ويطلق على عزوب بالاستدلال اذا دان شيء من مقدمات العلم فوقوفه انه عزوب شيء منها
العلم بالضروريات عند سلامة الالات ان المقدمات التي يدرك بها النفس الحساس الظاهر
والباطنة وقد يطلق لفظ العلم على غير هذا المعنى على سبيل الاشتراك كما يقال العلم
للعلم المحيط الذي لا يعلق بالجسم يعلق الجسم والعرض والعلم النفس الانسانية التي
بكمالها جوهرا قدسيا قوة استعدادية وهي التي من شأنها المعقولات الاولى التي هي علما
مبدأ لان تنشئ بالعلوم الاولى اخالة ناشئة عن جمع الصور المعقولة وهي
حاصلة بحيث اخرى الانسان ان يبدأ اخطر بها ومنها قوة بعض بالفعل عند حصول
المعقولات الاولى بها فتنتبه الاكتساب النظريات اما بالكثرة او بالحدس وهي علما بالملكة
من اخرى وهي التي بها ان تحصل المعقول المكتسب المذخور عنده كما شاء متى شاء من
غير اصعار الى اكتساب وتسمى عقلا بالفعل ويقال لحصول المعقولات بالفعل مشاهدة
فتشتمل ذا اريد من عقل مشاهدة ويقال للقوة التي بها تحصل المعقولات من مبادئها
العالية عقل نظري وللقوة التي بها تتصرف في احوال البدن عقل عملي والاعتماد بسائر
لاحد قسمي صعاكسان ذا العدم والحصول وبعد ذلك الصفاء وخلاف العلم والسعادة
عدم ملكة العلم وفرق بينه وبين النسيان والسكر وة والذهول بان الطرفين ودرجة
تعلق كل من الاعتماد والعلم بشيء وبالآخر صعادة الاجتهاد لا الصفة ذا الجملة يعني
على تيقنا بانها وباخذ شيء لاحدهما والظن ترجيح احد الطرفين وسوء اعتماد والوجدان

وبعض الملك والصعف وبحر فاه بلم وجنف الاعتماد مطلقا على المقدس
اعم من ان يكون جازما او لا مطابقا او غير مطابق ما او غير ما وهذا متداول مشهور وقد
تقال احد قسمي العلم على المقدس الجازم المطابق الثابت الذي قد يعتبر ان العلم بعلم الله والا
الله تصير فيتعاكس العلم والاعتماد والاخص من وجه كما ان الاعتماد والجهل اعم
اعم من العلم او مقصور على النظري او على المركب والمقلد بخلاف العلم والجهل والعالي اخص من
العلم اذ العلم يقصر على التصور ايضا بدون الاعتماد ويعاكس العلم والاعتماد بحسب
الاصطلاح اي بحسب احد اصطلاحيه الاول الاعتماد اعم من العلم وبحسب الاصطلاح العالي بالعكس
اي العلم اعم فيه هذا ما تنوقح من كلامه وهو لا يخلو عن تعسف والاعتماد قال في الاول
كعقد ان يجعل النفس فيه وهو اما جازم فيه بان يكون مقصدا متعلقا بالاطراف النسبة
بالسلب على ما هو ان متعلق بالاطراف وبان بالسلب بالنسبة الى قائله واصل خلاف العلم
فانه لا يمكن ان يتبع فيه النفس والمدرك راضية بمطالعه حتى متعلق بالاطراف النسبة
متعلقها بالسلب وبالعكس والتساوي عدم ملكة العلم وهو ان لا يعد العلم ملكة للنفس وقد يعرف
بعدم وبرد البيان بان اسم العدم زوال الصفة عن المدرك بحيث لحظة ما الحافظ والنسيان
زوال الملكة المدرك والحافظ كما سيأتي بيانه والذي من سبر طرق الاطراف بالسلب من غير
ترجيح احد جانبي الاطراف والعلم يصح تعلق العلم بالعلم وتعلق الاعتماد بالاعتماد
وتعلق الاعتماد بالعلم وتعلق العلم بالاعتماد وان تعلق كل من الاعتماد والعلم بشيء
بتغاير الاعتبار لان الصفة اي العلم المتعلق بالعلم لا يكون له صفات متقابلة للعلم بل متعلق له
بالاعتبار اي العلم بالعلم غير العلم بالحصة ومعارض له باعتبار انه تعلق بالعلم وكذا الاعتماد
فان تعلق بشيء والجهل وهو على ما مر بعد ما البسط وهو عدم العلم او الاعتماد وما
من شانه ان يكون كذلك او مقصدا وهذا المعنى يعارض العلم والاعتماد وتقابل العدم والملكة
والثاني المركب وهو اعتماد الشيء على خلاف ما عليه في اعتماده او لا يمكن الا كذلك وهذا

يصح تعلق كل منهما بالآخر فيصح تعلق كل منهما بنفسه وبالآخر الخ

المعتمد

المعتمد من الاعتماد والناسي مركبا لم يركبه من اعتماد من الظن بوجه احد طرفي الايجاب
والسلب بوجه لا يسقط النفس معه عن الطرف الآخر وهو غير اعتماد الدهقان فان
دهقان الى غير اعتماد ودهقانه والظن هو الاول والعالي والظن مايدل على الضعف
فان يعتقد الظنون احوى من يعتقد فان كان للترجيح مراتب وافقه الطرف غير
شيء بالقياس وضعيف بالقياس فقط فالظن العلم الذي لا مزيد له لترجيحه والجهل البسيط
الذي لا يرجح معه احد ما قد يعتقد عنده وكيف العلم يحصل بالنظر مع سلامة جزئيه حصول ومع مساواة
من غير اكتساب والكسبي ما يحصل بالاكتساب اي ان سوال ما يكتسب منه وكيفية اكتسابه
منه فقال وكيف العلم يحصل بواسطة النظر والنظر يعد كسبي العلم بالمعدوم لغة كما
جزاه بمعنى الحال والصور يحصل والنظر به سبب امور معلوم يسعى عندها الى تحصيل
مجهول والسبب سواء يجعل الامور المكتنفة بحيث يطلق عليها اسم واحد او كان بعضها
اجزاء بسببه الى البعض بالعدم والحاضر وهذا رسم لخواص ما خفي من البعد الاول
فقوله تتبع امور خاصة ما خفي من الصورة وهي اليه اشعر الخاصة اللازمة عند
الاجماع والعادة وهي الامور المعلومة ومن الفاعلة اي الله تعالى فانه من سبب
وهو المعد هنا وعدله بسعى بالتعصيل مجهول خاصة ما خفي من العلم انتاسه
وهي تحصيل المجهول وفاق النظر الجنس والتحصيل الخاصة والوضع العام
المصورات والمعدات بالنسبة بعارض صورة العلم الحاصلة من اجتماع الجنس
التحصيل والخاصة والوضع العام بالنسبة الى الصورة والمادة من اجتماع الجنس بالمعدات
بالنسبة الى النظر يحصل العلم به فان كان جزاه صحيحا وحصول العلم ضروري
عند سلامة جزئيه لا ما تتصور ناحيتي السبب وفصل مصورا طابعا وركبنا الظن
والوضع تركيبا صحيحا حصل مصور المعدوم المطلوب وكذا ان اعتقدنا الملازمة تبين

الامرين واعتمد ما توهم صحة المذهوم او عدم اللازم من الاول وصحة اللازم
عدم المذهوم وبيان صحة جزئي الشرطية يتوقف على علم المنطق وان كان احد جزئي النظر او كلاهما
غير صحيح لا يحصل العلم به واعلم ان ما يحصل به عند العلم اي الجهل ان كان احد جزئيه
امرا واحدا انه قد يحصل به جزئي وقد لا يحصل مثاله ان كانت ضوء الشمس صحيحة وكان
حاسة كما اذا اغمض كما ان انسان عينيه وكما صوان مجوفة فانه قد يحصل ان مجرد فتح
مثلا من العين بحضرة الجهل قائل وحصول العلم عن الصحيح سريعا والصحيح لا
فذهب الاشاعرة الى ان النظر الصحيح يفيد الظن والسبب تفيض عليه عند عادة
الله تعالى جرى عادته بخلق العلم بالسبب عقب النظر الصحيح وذهب الحكماء الى ان النظر الصحيح
يفيد الظن ولا يوجب العلم بل قد يوجب عادة على العلم بالسبب
عقب النظر الصحيح وذهب الحكماء الى ان النظر الصحيح يفيد الظن والسبب بعض
علة من العلة الموجبة للعلم وجوازه وذهبت المعتزلة الى ان النظر يولد بذاته الظن
من ان وجه النظر به صحيح وجه السبب كما ان وجه بعضه صحيح وجه كونه
فاعلا واحتجوا على ان حصول العلم بالسبب عن النظر الصحيح واجب ولم يوجب بالاقاضة
والسند واجب الا على ان العلم احادث بالسبب اثر مكنة والله تعالى قادر على كل
الممكنات فاعل يحصل الا بالاختيار فلا يكون صدور العلم بالسبب عنه واجبا بل
واجبا عادة والمعتزلة لما اعتمدوا اثبات افعال الحيوانات الا انها لا الله تعالى
استدلال الاشاعرة على ان حصول العلم بالسبب عن النظر الصحيح ولا ان ما
حصل عند العلم بالمقدمات المستجمعة لشرائط الاستدلال لزم العلم بالنتيجة سواء
فرضت عادة او لا ولا حاجة الى العلم بل لا بد من اجراء الظن وشرط
عدم الغاية وضدها وحضورها النظر الصحيح كما في قوله الله تعالى ولا تقربوا الصلوة
الا العلم خلافا لبعض الحنفية انه متى حصل العلم بان العالم محدث وكل محدث له موجد حصل العلم بان

واجيب اقول اختلفوا
ان حصول العلم بالنتيجة
عن النظر الصحيح

ان العالم له موجد سواء كان مسائل علم اولا وانكر جماعة من المتصوفة باستدلام معدة لاثبات
الصانع لساجها لكن معلوم هذا وحل الاجمال والاحصل به الغناء الا اذا اتصل به
علم كقول الله علموا ان اعلم الناس حتى يعلموا الا اله الا الله وكقول الناس
كانوا اعلم بالسر الموحد كلهم عالم واحد وانكر منه ما كان يسمى متولهين وهما لو كان
الصوفي كما فيه لقالت الموحدين نثبت الصانع بغير ادلة ونقف توصلنا الى الصلاح
ذلك اليك والحق ان العلم بالمعلومات ليس بضروري والانسان جاهل بالعلم
المنقولات حوله نعم لا بد من احضار الصور التي لا حاجة الى قولنا العلم بل يكفي فيها
النظر لكن لا بد في النظر من احضار الصور اي لا بد عند حضار المعدة من ملاحظة
الترتيب والهيئة العارضة لها لتحصل العلم بالمطلوب فلو لم يحصل ان ملاحظة الترتيب والهيئة تحصلت
العلوم الكسبية جميع العقلية والسادات الاشكال الحكمية والحكمية، وذلك بسبب
وشرط النظر عدم المانع اي عدم العلم بالمطلوب فان العلم بالمطلوب يمنع النظر
وانما اشترط ذلك لئلا يلزم تحصيل الحاصل وايضا شرط النظر عدم ضد الغاية اي عدم
الجهل المركب بالمطلوب الذي هو ضد العلم بالمطلوب الذي هو الغاية وانما اشترط
ذلك لان الجهل المركب بالمطلوب صارف عن النظر كالاتقان، الصارف عن الاكل
وهم من قال انما اشترط ذلك لان اجتماع النظر والجهل المركب نادر بعيد ممنوع
لذاته كاجتماع المتضادين والضدين فلا يمكن ان النظر يجب ان يكون معارضا للشك
والجهل المركب فتقول ان يجزم واجتماعهما هو اجتماع الضدين وهو ممنوع واسلم اجتماع
اللازمين اعني الشك والجزم يوجب اسلم اجتماع الملزوم اعني النظر والجهل المركب
والاول ممنوع لان النظر لا يجب ان يكون معارضا للشك فان كثيرا من الناس يتوقفون لا
بالنظر من غير سبق الشك وايضا شرط حصول الغاية اي شرط العلم بالمطلوب من
وجه لاسباب طلب المجهول وهو وجه ما يتوقف عليه العلمان واضداد الطالب

النظر ه

على تقدير سببه كان التكليف به عقليا اصلا فاذا فرغ ان وجوب النظر فرع معرفة الله

بحسب العقل ام بحسب الشرع فذهب المعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني واختار

المصنف الاول واحتج عليه بوجهين الاول ان شكر الله واجب عقلا لان منفعة

المبعد كثيرة وشكر المنعم واجب عقلا ودفع الخوف عن النفس واجب عقلا وشكر الله

يتوقف على معرفته وتكون واجبة عقلا لان ما يتوقف عليه الواجب العقلي فهو واجب عقلا وموقتة

لانه لا يتم الا بالنظر فيكون النظر في معرفة الله سبحانه واجبا عقلا واجيب بمنع الدليل اذ يقول

ونوجوب ما توقف عليه العقليان كان التكليف به ان وجوب المعرفة التي توقف

عليه العقليان اي شكر الله ودفع الخوف اللذان هما واجبان عقليان بحكم العقل

كان التكليف بالنظر عقليا ضروريا بوجوب المعرفة عليه الثاني ان النظر واجب لا لما

هو حق به اجابة عقلي او شرعي والثاني منتف على تقدير سببه والا اشار بقوله وانتفاء

ضد المطلوب اي التعقل على تقدير سببه فعلى الاول والا اشار بقوله فان كان

التكليف به عقليا وانما على ان الثاني منتف على تقدير سببه لانه لو كان بالشرع

لتوقف على العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر

والمكلف ان لا ينظر حتى يخاف وحده عليه ووجوب عليه لا يتم الا الرسول لعدم العلم

بصدقه فيلزم اسناد وجوب النظر على تقدير سببه الى ما يلزم اسناده على تقدير سببه

كان منتفيا وللاشاعرة ان يقولوا على الاول لانا ان سلمنا ان دفع الخوف يتوقف

عقلا وعلى تقدير وجوبها عقلا لم يسلم توقفها على المعرفة المسماة من النظر بل يكفي فيها

المعرفة السابقة على النظر الذي هو شرط النظر وعلى تقدير تسليم توقفها عقلا على معرفة غير المعرفة

السابقة لم يسلم ان المعرفة تتوقف على النظر وانما يلزم ذلك لو كان النظر لغير الوجوب مخرجا عن

النظر وهو ممنوع بل لغير الوجوب ما يعم النظر وعلى تقدير توقف المعرفة على النظر لم يسلم ان ما

توقف عليه الواجب فهو واجب وانما يلزم ذلك ان لو امكن التكليف بالمحال وهو ممنوع

دفع الخوف الذي هو واجب عقلا واجبان عقليان يتوقف كل منهما على معرفة الله تعالى

على تقدير سببه وانتفاء الوجوب الشرعي الذي هو ضد المطلوب اعني الوجوب

وعلى ان انه يجوز ان يكلف من غير ان يخاف وجوب النظر فيخاف ضد

الشيء فيسقط وجوب النظر الله فلا يلزم اسناد وجوب النظر على تقدير سببه وانما يلزم على

هذا الدليل اسناد وجوب النظر على تقدير سببه بحسب العقل ان وجوب النظر وان

كان عقليا فهو كسائر ما كلف ان لا ينظر حتى يخاف وجوبه الا بالنظر فلا ان لا ينظر

يلزم اسناد وجوب النظر على تقدير سببه بحسب العقل وما قيل ان وجوب النظر وان

كان عقليا فهو كسائر ما كلف ان لا ينظر حتى يخاف وجوبه الا بالنظر فلا ان لا ينظر

يكون قطعا بانتفاء ما يخاف من عقاب فلا يكون عقليا لان وجوب النظر

عقلي قطعا بانتفاء ما يخاف من عقاب فلا ان سلم ان عقاب الله على ترك

ليس بواجب عقلا بالعقل والعقل اما النقل فلقوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث

رسولا نفى التعذيب مطلقا الى بعثة الرسول فلو كان الوجوب بحكم العقل ما نفى

التعذيب قبل البعثة واما العقل فلان شكر المنعم لو وجب عقلا فانما يكون لاشتماله

على دفع الضرر وهو غير حاصل عقلا وان كان لاشتماله على مصلحة وهو يسقط بعدم

اولى كما اذا خاف الدنيا وانه مشقة بلا خطر او في الاخرة ولا استدلال للعقل فيها فجاز

فائدته اجابة وهو دفع ضرر العقاب بالترك واجيب بان الشكر قد يحصل دفع

ضرر العقاب لاحتمال ان لا يقبل ولانه كالاستهزاء فعقاب الدنيا بالنسبة الى

ثواب رحمة ونعمة وانه يصرف فيملك الغير فقيل سقط هذا الدليل بالوجوب

الشرعي احسب بان الوجوب الشرعي لا يسقط فائدة وعلى تقدير سقوطها انتفاء

يكون انتفاء في الاخرة ويشرع استدلال فيها ويلزم العلم بالله والنظر

امان وبواسطة معلمه ومربيه لاستحالة الدور وقد يعد النظر القطع وكلاهما وله

عند المعارض اذا وان شيء انما يتعلق به النظر اجيب الدور على تقدير

ان يصدق اخر ضرورة او وهي ان كان تعلمه وتعلم العلم بالنبي تسمى دليلا

وان كان تعلمه وتعلق بها تسمى امانا وبواسطة الرسل اي يعلم بها الى عالم

على يجوز وجوبه

منها الدليل فانها وان كانت مركبة في انفسها لكن تكون كل منها بالنسبة الى الدليل المؤلف
منها بسيطة واما عقليته صرفة او متركبة من العقلي والسمعي مثال العقلي الصرف قولنا العالم
ممكن وكل ممكن له موجد ومثال المركب من العقلي والسمعي قولنا الوضوء على الصلوة
الا بالنية لقوله عليه السلام بالنيات واما السمعيات الصرفة فمثل الاسداد الذي
الدهر ان السمعيات الصرفة لا تفيد الا بعد العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول
لا يتوقف من العقل على شيء كثير لكنه لا بد من شيء ما ومن
السمع ضعيف اذا توقف السمعيات الصرفة على العلم بصدق الرسول والعلم بصدق
الرسول على اذا توقف السمعيات الصرفة يلزم الدور وسيجيء هذا ان اريد بالسمعيات الصرفة
ما لا يكون مقدماته الى مالف منها ابتداء عقلية وان اريد
بالسمعيات الصرفة ما لا يكون مقدماته التي مالف منها ابتداء عقلية دون ما تنتهي اليه
مجازا مركبة من السمعيات الصرفة مثل قولنا تارك الامر عاص يعاقب واقعيت
امرى وكل عاص يدخل النار يعاقب ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقيل ان
الدليل اللفظي لا يفيد القطع اي التصديق الجازم لوقوعه على عهده رواة معروفين بكذب الالفاظ
وتعريفها واعرابها وعدم الاشتراك والمجاز والخصوص والاضمار والنقل والنسخ والمعارض
العقلي الذي لو كان لوجب ان يعلم من الامور طريقه فيما بعده كيف لا يكون ظنيا واضمار الخصم
انه يفيد القطع لان كثيرا من الدلائل اللفظية يعلم انتفاء بعض المفاسد عنها فيفيد
القطع وأجاب عن المعارض بان الدليل العقلي والسمعي يجب تاويل السمعي فيما
لا يكون في نفيه للعقلي لانه يستلزم الجمع بينهما والا يلزم اعتماد وقوع الكذب والنسخ
تركنا والا يلزم القدح في جميع العلوم ويسع ترجيح السمعي او ترجيحه مع ان النسخ
حق وذلك لان ترجيح بعض احاد العقلي كقولنا كل حادث العالم وهو الاصل
وسواس وقسماه فالعاس اقتراني واستثنائي والاول باعتبار الحدود الوسطى

الاربعة والاستثناء ثمان وباعتبار الاحوال الاربعة خمسة والمجموع اربعة والثاني مضمر ناقص
اقتراني وكذا غير المضمر في المضمر وهو جميعه والآخر ان نقدان الظن وتفاصيل
من الاشتراك مذكورة في غير هذا الكتاب الدليل على الله اما قياس وهو العاس او استقراء
والاستقراء اربعة ايضا وهو قياس وضمناه اي قياسا التقسيم اما ان يحصر الاصل ووجه
الحصر فيه ان الدليل وما يدل عليه المطلوب لا بد وان يكون بينهما تناسب ضرورة
والا امتنع ان يستلزم احدهما الآخر فلا يخلو اما ان يستدل بالكل على الجزء وهو العاس
وهو مؤلف من وضع ما من سلبت لزم عنه لذاته قول نقيضه وهو اقتران ان لم يكن اللزوم
بينهما مذكورا فيه بالفعل كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جوهر فكل انسان
جسم واستثنائي ان كانت اللزوم بينهما مذكورا فيه بالفعل كقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود لكن ان لم يكن النهار موجودا فلم تكن الشمس
طالعة والاول اي العاس الاقتراني باعتبار صورة الوسط وهي الحد الاصغر للمطلوب سمي
بذلك لتوسط الوسط اي الطرفين اربعة فوق لان الوسط اما محمول الصغرى وموضوع
الكبرى وهو الشكل الاول او محمولهما وهو الثاني او موضوعهما وهو الثالث او موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى وهو الرابع وباعتبار صورة النتيجة وهي الحاصل للكل
من المقدمتين سبب الحمل والاتصال والانفصال اثنان وذلك لانه اما مركب من الحملية
الصرفة وهو الاقتراني الحملي او من الحملي والشرطي او من الشرطيات الصرفة وهو الاقتراني
الشرطي واما جعل المؤلف من الحملي والشرطي من الاقتراني لان الشرطية والاقتراني
الشرطي خمسة اقسام المؤلف من المتصلتين والمؤلف من المتصلة والمؤلف منهما والمؤلف
من الحملي والمتصل والمؤلف من الحملي والمنفصل والعاس باعتبار ما حوته المقدمتان
من حد من موضوعه للتصديق او تأثير تقرر عند التصديق الى التفصيل يحتاج اقسام برهان
وسواس مؤلف من الاعتبارات الواجب قبولها وهو يعني ما دون وصوره وغايته ان

وسواس او باعتبار
الاستثناء او باعتبار
الحد وجنس تحت
عاد الاكثر

ان يليح سماء وجدك وهو مولف من العناصر المشهورة والمركبة من المواد طبائع وهو
مركبة صورة ومادة وغايته الانتظام وحفظه وهي مولفة من المطبوعات
والمقبولات التي ليست بمسموعة والمشمومة ليست بواردة الرائحة وهي طبيعة مادة وصورة
وغايتها الاصباغ ونحوه وهو مولف من المعدات المتحللة من حس من شكله سواء
كانت صاحبة او كانوا له محللة غائبا او لم تكن وهو تخيل مادته وصورة وغايته منفعة
او بسط او حث او زجر وما اشبه ذلك وهي المولفة من العناصر المشبهة
بالضروريات او بالمشهورات فان كان النقيض بالضروريات تسمى سفسطة وان كان بالمشهورات
تسمى شغبا وصاحب السفسطة اعلى السوفسطائي مقابلة الحكيم كان صاحب الشغب اعلى الجدلي
يدار الجدل هذا باعتبار مادته القريبة واما باعتبار مادته البعيدة فالجدل من المعدات
من جهة ما تصدق بها او ظن من الجدل اربعة اقسام المولف من المظنونات والمولف
من المظنونات ومايشبهها والمولف من المشتبهات نفسها والمولف من المخيلات وجملة الحكم
في امر الاربعة بحسب اختصار المواد تقدم الاربعة واما آخر المولفة فدون الاربعة لان
البعض اما ان يعضي بعد بعضها او بامر اغير الصدق بها والاول اذا كان والثالث
مطرد وجب العلوم لعدم الفاصل والاول اما ان يعضي بعضها جازما او غير جازم
والجازم اما ان يكون لسبب او لا لسبب ومالا يكون لسبب هو المسلمات ومالا يكون لما يشبه
السبب هو المشتبهات بنفسها وغير الجازم هو المظنونات وتلحقها على المشهور لغة بادي الرأي
وما يعضي بامر اغير الصدق هو المخيلات والتالي اي الاسباق الاسباق متصل ومنفصل
والاسباق المتصل يلحق امران لقد ما ما اسبق فيه عين المقدم سمي حملي التالي والثاني ما
اسبق فيه نقيض التالي سمي نقض المقدم لان صدق اللازم نقض صدق اللازم واستثناء
اللازم سمي استثناء اللزوم واما ما اسبق فيه عين التالي او نقض المقدم فلا يلحق شيئا لان
استثناء اللزوم لا يدع صدق لازمه واستثناء نقيض كذا صدق اللازم لا يدع صدق اللزوم

والاكذبه يجوز ان يكون اللازم اعم من الملزوم وكذا المنفصل غير المنع يلحق منه
امران اما المنفصل الذي موانع الجمع فاسباعه عين كل جزء من اجزاء سلزم
نقيض الاخر لاسباع الجمع بين الجزئين واما اسباع النقيض فلا يسلزم عين الاخر
ولا نقيضه لجواز ارتفاع اجزاء واما المنفصل الذي موانع الخلو فاشتمالها نقيضي
كل جزء من اجزاء سلزم عين الاخر لاسباع الخلو عنهما واسباع عين اجزاء لا يدع
عين الاخر ولا رفعه لجواز ارتفاع الجمع بين اجزاء واما المنفصلة المنفعة فاسباع كل جزء يسلزم
نقيض الاخر وبالعكس لاسباع الجمع بين اجزاء واسباع الخلو عنهما معا ولا اخيرا ان اي
الاسباق واي النقيض شاء ان الطرف الاشتراك هو حكم على كل ما ثبت لحاسه فان كانت
اجزاء محصورة سمي استقراء تاما وصار قياسيا كقولنا المطلوب اما ان يكون معلوما
من كل الوجوه او معلوما من بعض الوجوه ومجهولا من بعضه وكل جاهل معلوم من
كل الوجوه اسبح طلبه وكل ما هو معلوم من كل الوجوه يسبح طلبه وكل جاهل معلوم من بعض
الوجوه ومجهول من البعض اسبح طلبه يلحق المطلوب اسبح طلبه وهذا يفيد اليقين وان
لم تكن اجزاء محصورة لم يفد الا الظن لاحتمال ان يكون الطبيعة او ما شاكل ما سبق
حالها بخلاف حال اجزاء التي استقرأت فعلم بهذا التفاوت بالبين ان الحكم الكلي اذا كان الظن
مساله الحكم بان كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الفاس والبهائم والسباع
كذلك فالحكم بان كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ غير يقيني لاحتمال ان يكون حال الحيوان
الذي لم يستقرأ خلاف حال ذلك الجنس كالتمساح فانه يحرك فكه الاعلى عند المضغ والعلم بالخلاف
حيث يجري نقيض حكم ذلك الجنس لاشتراكهما في جامع بينهما وهو الحيوانية قياس
والمركب اذا كان الاول اصلا والثاني فرعا وهو لا يفيد الا الظن لجواز
ان لا يكون الوصف الذي جعل علة علة فان سبر الحكم واحدى الصور لا يدل
على ان الوصف المشترك بينهما هو علة الحكم وتنبيه على الوصف المشترك في الباقي

ان يكون حصوصيه الاصل سدطا او حصوصيه النوع ما مفهوما من ان الوصف علة مطلقا
مباشرة ان يكون حصوصيه الاصل سدطا لعلته او حصوصيه النوع ما يفهم منه بل يكون علة
للحكم حيث كان هذا هو المفهوم من القياس الخ ان اراد ان هذا هو المفهوم بالفعل
الصدور فيكون الحكم فيها ثابتا بغير الامارة اصلا واعلم ان ما حاصل من الطرق المتقدمة
الكتب فيها مذكورة في غير فن الكلام اي في المنطق والاولى الامارة ما سوى ذلك على ما ذكرنا
منها العقل والحق ملازمان لا يستلزم انتقام المحل انتقام الحال حان ثابت
عرض الوضع للجوهر والاعراض مالا يستلزم والا يستلزم الجوهر صحة المعقولة المستلزمة
لامكان المصاحبة لما فرغ من مباحث النظر اورد المستلزم العقل اعلم انها ان
العقل يستلزم الحق والاخرى ان الحق يستلزمه والعقل والعقل والحق متلازمان
على معنى ان كل متعقل محق وكل محق عاقل والمتعقل عبارة عن ادراك الشيء من حيث هو
من غير ان يعارض الماهية ادراك الطبيعة الحق عن الغواشي الغريبة والاعراض الملابسة
والحق عبارة عن كون الشيء على ما ينبغي ولا يعارض الماهية مغايرة الصون والاعراض
فيكون ما بذاته اذا عرض هذا معقولا في حان المسلة للاول وهي استلزام العقل
للحق ان كل متعقل محق انما كل متعقل يحصل فيه الصون المعقول وكل محصل فيه الصون
محق اما الصوري فلما عرف ان العقل انما يكون بارتسام الصون الكلية اي المعقولة
في العقل واما الكبرى فلان كل ما يحصل فيه الصون المعقولة فهو محل للصون المعقولة
لم يكن محق الحان مغايرا ما عرف ان الماهية وما يعارضها من الماهيات متغايرة فالصون
المعقولة الحالة فيه مغايرة ان الصون المعقولة حالة في العاقل من حيث انه لان حيث
طوق طبيعة بقوى وانتقام المحل يستلزم انتقام الحال فيه فاذا كان حاله من حيث انه لان حيث
طوق طبيعة بقوى فالصون المعقولة حالة لذلك العاقل يكون مغايرة ما انتهى اما الى
اجزاء ما بينه في الحصة وح يلزم ان يكون العقل انما بينه في الحصة مجموع فيكون

(وكل ما هو محل للصون المعقولة لن يخرج اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل محل للصون المعقولة لم يكن متعقلا)

الصون

الصون المعقولة التي قدمنا ما فيها وعن الاوائل التي قدمنا من العدار والوضع قد
عرضا لها الوضع والعدار فان انتقام الشيء الى الاجزاء المتباينة بعضها ان يكون الشيء
ذا وضع وذا عدار والا فيقولان ثابت عرض الوضع واما ان يتم
الى اجزاء متحالفة فلا يتم تركب الحال اي الصون المعقولة من اجزاء غير متناهية بالفعل
لان المحل حينئذ يقبل القسمة الغير النهاية فالحال انقسامها الى غير النهاية والمفروض ان الاجزاء
متحالفة الحصة فلا بد وان يكون حاصلة بالفعل في المركب وتركب الشيء من الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل محال هذا العلم انما يعقل والا تركب فالاسماء هذا تقدير
هذا الخبر فان مع ذا فانه لما فرغ انه حق وهذا خصوص بالعقل الحال الذي يعرض حلول
الصون المعقولة في العاقل واما العقل الذي ليس بالحال وهو العقل الذي يكون
حصول نفس المتعقل فلا يتم استدلاله على الحق بهذا البرهان لانه بقي ان يقال لم لم يكن المتعقل
محق الحان معقولا ممنوع فانه يجوز ان يكون العقل بسيطا فلا يكون منقسم
انما غير محق لانا نعقل حدسا فيما قبل ان العقل الكل لا بد وان لا يكون
عرضا فلا يتم هذا الحق واعلم ان اساس هذا المطلوب ممكن بعبارة اسهل وهو انا نعقل
الصورة العقلية ليست بذات وضع وهو ظاهر وضع بعد البرهان على المسلة الثانية
هو ان نعقل كل مجرد يصح ان يكون معقولا او هو محق وعاقل بالذات يصح ان يكون عاقلا
محقا يصح ان يكون عاقلا اما الصغرى فلان كل محق يكون بريئا عن الشوائب المادية
والعلائق التوهمية الى لا يلزم ما هيته غرضا جبيته وكل ما كان كذلك فانه ممكن ان
يكون معقولا لذاتها لانه لا يحتاج الى عمل عامل يصح معقولا وان لم يعقل لكان خاليا
من جهة العاقلة التي من شانها ان تعقلها واما الكبرى فلان كل ما يصح ان يكون معقولا
يصح ان يكون معقولا مع من وكل ما يكون يصح ان يكون معقولا لو خلي يصح ان يكون عاقلا
لانه ان كان محق اعالم الذات اما الصغرى فلان كل ما يصح ان يعقل فتعقله يتوقف ان يتعقل

(وكل ما يصح ان يكون معقولا فيخلها اي العاقل يتوقف ان يكون غير ذي وضع وصح لان كل حال غير ذي وضع)

حق صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراها من الامور العامة المعقولة والحكم بها عليها يستلزم تصورها فما كان كذلك فكل ما يصح ان يعقل يصح ان يعقل مع غيره فكل ما يصح ان يكون معقولا مع غيره يصح ان يكون مقارنا للمعقول فكل ما يصح ان يقارن لغيره من المعقولات يصح ان يكون عاقلا اذا كان مجردا فانه لذاته اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان كل ما يصح ان يكون مقارنا لغيره فاذا وجد في الخارج وهو قائم بذاته يصح مقارنته لذلك الغير لان صحة المقارنة المطلقة لا تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة هي مستلزمة المقارنة المطلقة والمستلزم للمقارنة المطلقة التي هي اعم من المقارنة في العقل متقدم على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة المطلقة في العقل والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء

فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل ولا تتوقف عليها والا يلزم الدور فان صحة المقارنة المطلقة غير موقوفة على المقارنة في العقل بان يحصل في المعقول حصول الحال في المحل وفي ذلك انه في الخارج اذا كان قائما بالذات امتنع ان يكون مقارنته للغير بحلوله فيه او حلوله فيه والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلثة فاذا امتنع الاثنان منها تعين ان يكون الصحيح الثالثة وهي صحة مقارنة المتعقل للآخر مقارنة الحال بالمحل فكل ما يصح ان يعقل فاذا وجد في الخارج وكان مجردا قائما بذاته يصح ان مقارنة معقول لغيره مقارنة الحال بمحله وهو كذلك يصح ان يكون عاقلا لذلك الغير اذ لا نعني بالتعقل الا مقارنة ذلك الغير للموجود المجرد القائم بالذات فكل مجرد يصح ان يكون عاقلا لغيره وكل ما يصح ان يكون عاقلا لغيره يصح ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذلك الغير يستلزم امكان تعقله انه يعقل ذلك الغير وصحة الملزوم تستلزم صحة اللازم وصحة تعقله للغير تستلزم صحة امكان تعقل انه يعقل ذلك الغير وصحة الامكان تستدعي الامكان فيمكن ان يعقل انه يعقل ذلك الغير وتعقل انه يعقل ذلك الغير يستلزم تعقله ذاته لان تعقل القضية يستدعي تعقل المحكوم عليه وبه فمكان تعقله انه يعقل ذلك الغير يستلزم امكان تعقله ذاته فثبت ان كل مجرد يصح ان يكون

فاذا وجد في الخارج وهو قائم بذاته يكون صحة مقارنته المطلقة التي لا يتوقف على المقارنة في العقل ح

عاقلا لذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته لان تعقله لذاته اما حصول نفسه او حصول مثاله والثاني باطل لامتناع مقارنة المثلين والا يلزم اجتماع المثلين وهو محال فتعقله لذاته هو حصول نفسه وذاته حاصل لا بعينه اصلا فيكون التعقل ايضا حاصلا فثبت ان كل مجرد عاقل لذاته وعنه في ذلك مقول مطول ولا يسعه المختصر صحة المعقولية اشارة الى ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وقول المصنف لامكان المصاحبة اشارة الى ان كل ما صح ان يكون معقولا يصح ان يقارن معقولا بغيره باقي المقدمات محذوفة والبرهان على الوجه الذي قررناه وان كان فيه اطناب وصعوبة لكن يندفع به اكثر الشبهات الواردة في هذا الموضع فصدق هذا القول للذكي المنصف لا للغبي المتعسف ومنها العقل و تغاير الطبيعة والمزاج لمقارنة النفوس والمغايرة في الغاية وصحة للفعل بالبنية وتعلقها بالطرفين وتقدم العقل لتكليف الكافر والتنافي ولزوم احد المحالين لولاه ولا تتجزى وهو من المفارقات مع بعد العاقد ولا السعادة في ما سلبها وتقابل الخير تقابل العدم والملكة وتضاد الخلق لتضاد احكامها العقل ومن الكيفيات النفسانية العقل الجسم المحض هو جسم غير هو و الاشكال والاجسام بل اما بذاته او باعتبار مقارنته وسمي ذلك الامر الصفة المؤثرة والهيولى وهي مبدأ النفس في ما هو نفس وقائم هذا العقل ان الى المواضع وما هو مبدأ النفس صفة في نفسه لا لطبيعة اذا اقام به بل من مقابله فيكون ما في الصفة لا في الصفة المقوم اما ان يكون مصدرا للعقل والارادة والاعمال كثيرة وعلى التقديرين اما بالشعور او لا بالشعور فيه اربعة اقسام الاول ان يكون مصدرا للافعال المختلفة بالشعور وهو النفس الملكية والثاني وهو ان يكون مصدرا للفعل الواحد بدون الشعور وهو الطبيعة والثالث

احكامها

اي قوة هي مبدا التعقلات

وسواء كان مصدرا لافعال كثيرة بالشعور وهو الطعم العرف الطعم انه المجاة
بالعدس والدابع وسواء مصدر عنه افعال كثيرة لا بالشعور وهو السفل النباتية
والقدرة تفارق الطبيعة والمزاج اما تفارقها بالطبيعة فلان القدرة بالشعور
تؤثر خلاف الطعم فانها دون الشعور تؤثر وما دون الشعور غير ما دون
الشعور فاما تفارقها بالمزاج فلان القدرة والعدس يشاركان فيما هو تابع
لها والمعاني التابع يدل على تغاير المتبوع على اما تغايرهما بالتابع فلان المزاج
كيفية متوسطة بين الحار والبارد والرطب واليابس فيكون من جنس بعض
الكيفيات الاربع وما به العدس التابع بها تغايرهما لانه لو كان تابعها الفعل فاما كان العدس
عين المزاج فكان تابع المزاج نفسه بالفعل والعدس مصحح للفعل بالنسبة الى الفاعل
اي صفة تصح صحة الفعل من الفاعل لا الحاجة فان الحاجة هو الذي يصح منه الفعل
وترك والموجب هو الذي يجب منه الفعل وان لم يجب بقوله لانه لان الفعل
ذو صفة ممكن صحيحة ولم تفعله للعدس ممكنا وصحيحا والا لكان الفعل والعدس فعلته
ممكنا وصحيحا بالنسبة الى الفاعل وجعلته انا ان العدس [illegible] فعله بالطبع فان
على اسوار ام لا فذهب المعتزلة الا انا نفعله بالطبع فنزال الفعل فان عنا سواء
واحسان المحسن وخذلان الاثيم عن الا انا نفعله بطرف واحد والحق
انه ان اريد بالعدس الفعلة التامة التي هي مجموع الامور التي يجب عليها الفعل فلا
شك ان العدس ليست وصالحة لان يصح بها العدس لانها لو كانت صالحة للعدس
لوجب بها العدس لوجوب الاثر عند علته التامة وان اريد بها القدرة العقلية
وحدها او التي هي جملة تتضمنها القدرة العقلية احد العدس حصل
ذلك العدد وهي انضم اليها العدد الاخر حصل فلا شك ان العدس
صالحة لان يفعل بها العدس لانها يكون معنى عامة كما مر الامر من الامرين

اللذين لقدرة عليه عامة لاحد العدسين والاخر عليه عامة للعدس الاخر بل النفس
الناطقة هي الموافقة للعوالم فانه على النفس الاول يلزم وقوع اسم العدس من معدوم
على العدس ام مع العدس مذهب المعتزلة الى الاول والاساعرة الى الاخر و
اختار المصنف الاول والحق عليه بقيه وجوه الاول انه لو لم يكن العدس
قبل الفعل لما كان الكافر مكلفا بالايمان حال الكفر والعاصي بالاجتناب
اللازمة لانه لا يكون الايمان حال الكفر مقدورا للكافر والتكليف بغير المقدور غير
واقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثاني العدس لا يبقى الفعل لامتناع
البقاء بعد العدس وبعد كونها مع الفعل لان العدس يقدم على الفعل
لاجل ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يقدم ان
ان تنفك عنها لان حال حدوث الفعل حال العدس موجودة فلا حاجة اليها
لان يدخل من العدم الى الوجود وعلى التقديرات لازم للتناقض بين اللوازم
واذا كان البقاء بعد العدس وبعد كونها مع الفعل لازما امتنع ان يجتمع عليها فلا
يكون العدس مع الفعل اصلا لم يكن العدس قبل الفعل يلزم احد المحالين
اما قدم العالم او حدوث قدرة الله تعالى وكل واحد منهما باطل بيان اللازمة ان
قدرة الله تعالى اما حادثة او قديمة فان كانت حادثة فالكلام في العدس
يلزم ان يكون الكلام الذي هو فعله قديما لان العدس مع الفعل فيلزم
الامر الاول احد شقي الاول بان الكافر حال كفره مكلف بالايمان مع انه
انه عاجز عن الايمان مامور بان يؤتى حال العدس لا قبلها وهذا ليس مكلفا
بالايمان وعن الثاني ان الحاجة الى العدس وحدها لاجل ان يدخل الفعل من
العدم الى الوجود لا الى البقاء مع حدوث الفعل او عدمه والحاجة الى العدس
وصف حال حدوث الفعل بجعله وعن الثالث ان كلامنا في قدرة العبد ولا

للزوم

على انها عليها بالاولية ان
الانطباق وهذا حاصل كما في
يعرف فيها هل هي
ان العدس هل هي

بعدم الله مع ان قدرته والاشاعرة اجمعوا على ان العدم مع العلم بان العدم عارض
لاحق زمانه فلو كانت العدم حال العلم لم يكن ما فيه عند العلم فلا يكون عند
العلم حادثا وفيه نظر لانا نختار ان الوصف لاحق زمانه والمراد بالعدم
الصفة المتجددة بحيث استحالة لا يكون قبل العلم بالزمان بل يتبع والمراد بالعدم
المتبدئة ان الحاصل يكون العدم حال العلم بالزمان ولا نسلم ان يتعلق القادر عند
الحادث وقوع العدم ان لا يكون الا مع معدوم واحد بل واحد دون لانه لو وقع
بها فكانا وقوعه بعد ان موجبا لاستغنائه عن الآخر ووقوعه بذاك موجبا
لاستغنائه عن هذا فوقوعه بها موجب استغنائه عن كل منهما ولا شك
ان حال وقوعه بالقادر يكون محتاجا الله فكان حال حاجته اليها مستغنيا
عنها وهو محال وانا نختار ان لا تعلق وقوع العدم به ولم يعلق لا تعلق العدم به لانه يكن
تعلق القادر من بعد عدم واحد بما يكون كل منها قادرا عليه ولكن لا يكن
وقوعه بها ولا استغناء في ما بل العدم وذهب طايفة الى ان العدم مخلوقه
ويتبعد ان يكون شيئا لانه لا يجمع عدمان لواحد على معدوم واحد لانه كما يصح
ان يقع [illegible] على المعدوم الواحد عند عدم العدم لانا نختار ان العدم من بعض وجه
المعدوم من بعض وجه سلمنا ان العدم من كل وجه والعدم الواحد
المعدوم من بعض وجه سلمنا ان العدم من كل وجه لكن لا نسلم ان
العدم من كل وجه كونه قادرا وان سلمنا انتفاء الحال فلا نسلم انه يلزم منه
الحذر فانا سنتا الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول لكن انتفاء واحد
وانا ان الحذر انما كان حاصلا عن عدم ما خوف لعدم بعض ما يتاذى به وكذا عن وكل الحمار
ما يحذر وحصل والعدم الاشاعري وذهبوا الى هذا وانا ان كان العدم منه خوف
عند الامة الاعضاء ويجب عنها بالتمكن او بما يوصل له والجبر عدم تمكن البه فالعدم
وحصله والحذر عدمي والعلم العدم وذهبوا الى هذا وانا ان ملك وقدرتنا على
اضداد افعال ملائكة وذريته وسوسها والعدم لان احكاما مصالح لان
العدم صالحه لان يقع بها العدمان والخلق لا يكون صالحا لان يقع به العدمان بل يكون
صالحا لاحدهما فقط وتقدم الاحكام بعض بعضها وانا ان العلم

جواز اجماع قادرين
على معدور واحد لكن
لا لحذر اجتماعهما على
وقوع معدور واحد
كما بينا آنفا لا لحذر م

اجتماع قدرتين لقادر
واحد على مقدور
فلا يجوز ان لا يكون
القدرتان متماثلتين
والا لم يتعلقا بالمقدور

قد يكون ملائما تكليفيا لخلاف الخلق وبهذا اندفع ما يرد عليه الاعتراض من غير روية واعلم
ان ما ذكر عند اطلاق للعذاب والعقل والاخص يفيد تقاد ما وعلة الاول بالتضاد
التعاند المفهوم والاحد ف ومنها الالم واللذ وهما نوعان من الادراك فقط
بافاضة تكليفي بالتباس وكيف اللذ خروجا عن حالة المتوسطة الغير وقد تستند الالم الى الشوق
وكل منهما حسي وعقلي وهو اقوى ومن الكيفيات النفسانية اللذ والالم وهما نوعان
من الادراك بحصولها ما فاضتها الى الكمال وخير وشر وافة يحس بها من حيث المدرك بن
اما اللذ فهو ادراك وتنيل بوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كمال وخير والالم
ادراك وتنيل بوصول ما هو افة وشر عند المدرك من حيث هو افة وشر والادراك قد يوقف
والتنيل الوجدان وانما نعتبر في الادراك لان ادراك الخ قد يكون بحصول شيء ومثاله
والتنيل لا يكون الا بحصول نفسه واللذ لا يتحقق بحصول مثال اللذ بل يتحقق بحصول نفسه
وانما نعتبر على التنيل لان اللذ لا بد فيها من الادراك ورسمنا لا يدل عليه الا بالتجاوز
انما كذا لعدم لوجود لفظ دال على محل منها بالمطابقة وعدم الالم التنال بالمتعلقة وارد فة
يخصص اللذ بالمجانة وانما قيدنا بحصول ما هو عند المدرك لان
اللذ ليست ادراك اللذ بل ادراك وحصول المتلذ به اللذ وانما
فعل ما هو عند المدرك كمال وخيرا لانه اذا قد يكون كمالا وخيرا بالعرض اذا تتم وسولا
بحصول كمالية فلا يلتذ به وقد لا يكون كمالا وخيرا بالنسبة اليه وهو بحصول كماليته وخيريته
فيلتذ به وقد لا يكون كمالا وخيرا بالنسبة اليه وهو بحصول كماليته وخيريته لا يلتذ به
وهذا بخلاف ما هو كمال وخير بالنسبة اليه وهو بحصول كماليته وخيريته فالمعتبر في اللذ
كماليته وخيريته عند المدرك لا نفس الامر والكمال والخير عندنا سواء كان والخير بالعرض
الى الغير وبعضها ما هو حاصل للشيء انما يكون ذلك الشيء حاصلا له اي مناسبا له وملائما
او الموفر لبر الكمال والخير بالاعتبار وذلك الشيء اما كمال المناسب من حيث انه اقتضى ذاته انما من

اخزم

موجودم

الجليد عباس
عن ضعف
الشيء وهنا
عباس
عن ضعف
الحق

وخيريته ام

حس

تحقق ام

ان النقل ام

اي خروجه
من القوة الى الفعل

الشيء الى حصل له كمال ومن حيث انه موجد خير والباء في ذكر التعلق بها والخير
اخص لانه قد يخص بذلك الشيء واما عدمي من حيث هو كمال وخير لان الشيء قد يكون
كمالا وخيرا من وجه دون وجه والا لعد نقيضه بعكس ما بوجه الذي هو كمال وخير منه
تقدم ما هيه اللذ وما يقابلها فاعلم ان الالم والسوء فالسوء المشوه عند موقعه فالمراد
المشوه هنا وقال محمد بن زكريا الطبيب اللذ خروج عن الحالة المتوسطة لان
انما يحصل بسبب العقل بعرض لحالة متوسطة بتبدل حال وهو غير صحيح لان اللذ ليس اخزم
خروجا عن الحالة المتوسطة لاخذ بل الخروج حاصل عند حصول اللذ ما يوقف عند كما يا يوقف
مكان ما بالذات وقد تستند الالم الى توقف الاتصال على معنى ان توقف الاتصال
يكون سببا للالم اي ويدل عليه ان توقف الاتصال عدمي والالم امر موجودم
لا يجوز ان يكون علة للوصفي احسب ان العدمي قد يكون علة معلة بوصف وكل من
اللذ والالم حسي وعقلي لان الادراك المخصوص الذي هو اللذ او الالم ان كان بالحس
فحسي حيث جاز ان كان بالعقل فعقلي والغير بالحسي العدمي الى مدرك الحس بها اي بالحس
سواء كان ظاهرا او باطنه واللذ المتعلقة اقوى من الحسية وكذا الالم واعلم ان جماعة
من الظاهريين منكرون اللذات والالام العقلية والحق انها ثابتة واقوى من الحسية اما
اما اللذ العقلية فثابتة على ما عرفت انها اللذ ما ادراك وتنيل بوصول ما هو كمال
وخير عند المدرك من حيث هو كذلك والجوهر العاقل كمال وخير وهو ان يعقل
فهو حائز لاكمل قدر ما يستطيع ويعقل فهو معقول له المرتبة المشتملة الموصوف
على ما هو عليه مثلا يمثل حاصلا عن شوب الظنون والاوهام والا شك ان هذا
الكمال خير بالنسبة اليه فانه اذا تمثل فهو يكون مدركا لوصوله اليه فيكون اذ ادراك وصول
من حيث المتمثلات الى من كمال وخير بالنسبة اليه لذ له وقد اقتضى منع اللذ الى
اللذ الحسية يكون اقوى منها لانه كما كان الادراك اقوى كان اللذ اقوى

الجليد عباس
عن ضعف
الشيء وهنا
عباس
عن ضعف
الحق

لان اللذة من الادراك وهو شك ان ارادة ادراك المعلوم اعلى من الادراك الحاصل لان الادراك
المعلوم فاعلى ان الكثيف عن الشعور والحق وجب كلية فان الحس لا يدرك الا كيفيات بعض الاجسام
الاجسام التي تخضع فاذن اللذة المعلومة اعلى من اللذة الحسية فاذا وقع في اللذة
المعلومة من الحسية فرق ان الالم المعلوم اعلى من الحسي
وهما نوعان من العلم واحد ما لازم مع الاعتبار وشيء اعتبار ما بالنسبة الى الفاعل وغير
وقد يتعلقان بذاتيهما بخلاف الشهوة والنفرة، ومن الكيفيات النفسانية الارادة
والكراهة فعلم انها نوعان من العلم لكن الالم فان الارادة عبارة عن علم الحسن سواء
كان يقينا او اعتقادا او ظنا بان فاعله او بغيره ممن يتوخى منفعة لفاعله بكونه وصولها
الى اول وذلك الغير من غير مانع من تعقب او معارضة وهو باطل فاذا خذ من انعقاد
كثيرا مرتبا على هذا العلم وهو الارادة فيعلم ان العالم ان حصول هذا الحال
انما حصل لمن اقدر له على تحصيل ذلك الشيء قدرة تامة واما غير العاجز والتمام يمكنه
الاعتماد والكبور واحد بها ان الارادة والكراهة ملازمة للاخر مع
مقابلة المتعلق ان كان غير متعلق الارادة والكراهة تقابل فالارادة تعلق
المقابلة لازمة لكراهة المقابل الاخر لا عينه وبالعكس اي كراهة تعلق المقابلة
لازمة لارادة الاخر لا عينها وذلك شرط التفطن بالقيد فنقول ان الارادة تصح
من ضرورتها المنع من الاخلال وكراهية الاخلال بالمراد فيكون ارادة الشيء كراهة
ضده واعلم ان مثالا يدل على ان الارادة غير الكراهة ضده بل على ان كراهة
ضد من لوازم ارادته والارادة والكراهة سعادة اعتبار ما بالنسبة الى الفاعل
بالارادة وغير فان الارادة بالنسبة الى الفاعل بالارادة هي صفة بعض افعاله
يوصف دون غير وارادة غير الفاعل بالارادة ليست كذلك فان ارادة غير
فاعل الا بعض افعاله فعل الفاعل يوصف دون وصف وغرض الارادة

اي ص

من الفعل

الارادة والشهوة ومن الكراهة والنفرة فان الارادة والكراهة قد
يتعلقان بذاتيهما فان الارادة قد تكون مرادة والكراهة قد تكون مكروهة
بخلاف الشهوة والنفرة فان الذات لا يسمى الشهوة ولا يتوجه النفرة
ومن الكيفيات النفسانية الحسن والحركة مشروطة
باعتدال المزاج حتى ما فلا يبقى الحيوة ويفتقر الى الروح وبعامل الموت عامل العدم
والملكة اي الكيفيات النفسانية الحاصلة بعد الحسن والحركة ومن صفة بعض
الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج حتى ما الى الحس بالنسبة السامعة مشروطة باعتدال
المزاج والبصر باعتدال المزاج ان يكون الموضوع ما مزاجا معتدلا الا مرضية بالنسبة
الله والابداع الحس من الله وهو عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة لان الحيوة
مشروطة باعتدال المزاج والاعتدال المزاج لا يحصل بدون الله وبعض الحيوة اي
الروح ومن اجسام لطيفة سولدة من مخالطة الاخلاط سادة بها ووصل بها القلب
ومن الى يسمى بالشرايين منهم من استدل على امتناع استناط الحيوة بالله بان العالم
مجموع الاجزاء اما ان يكون حيوة والا فصل لزم حصول الحيوة الواحد ما لحال الممكنة
وهو محال او العالم بكله جزء او جنب على حي وهو محال لان الاجزاء مماثلة فلو توقف قيام
الحس بجزء واحد على قيام الحس بجزء اخر لكان كل العالم بكله جزء اخر مع
العالم بالاول ولزم الدور الحال ان الحس قائم بالمجموع من حيث هو مجموع لا من
حيث هي ممكن حتى يلزم قيام الحيوة بالمحال ممكن والجواب انه ان قام بكل جزء
حس على حدة يلزم المحال قوله لان الاجزاء مماثلة فلو توقف جواز قيام الحيوة بجزء
واحد على قيامها بجزء اخر لكان من الجائز الاخر لا قيام الحس بها فلا يلزم الدور المحال
عبارة عن عدم الحس عما وجد فيه الحس ممكن السابق عليها بعدم الكل
ومنهم من اثبت الحيوة وهو بجعل سولة من حس الحيوة احسن حتى ان المرأة

كذلك يلزم الدور
قلنا قيام الحيوة بكل
جزء مشروط باجتماع
بالاجزاء الاخر

باطلق العدد ولا عجب كونه وصفا مالانا العدد ومن الكيفيات
الصحة والمرض والنوم والعفن والكون والبلى والتجلل والعقد
ومن الكيفيات الصحة والمرض اما الصحة فهى ملكة او حالة يصدر عنها الافعال
من الموضوع لها بأخر سلسة ومن الكيفيات النوم والنوم والعفن والكون
والبلى والتجلل والعقد كلها غنية عن السوق لان كلا والعدد مدرك بالضرورة حقايق
هذه الامور وتميزها عن غيرها فيستغنى عن السوق وبين الكيفيات تابية لا ينفعال
خاصة بالنوع وهى الذى يقبل ثم فوك الانفعال يشتد ويضعف يسمى بسبب
وصفه وسبب العقد الاجل النوع سوكون حامله اعنى الروح الذى يقبل
او ضدا حواله يقبل والكيف اما يقبل فنوان يكون الروح كسر العدد وكثرة
العقد بعسر لامرين احدهما لاجل ان زياد الجوهر يقبل يوجب زياد البعض وتاهما
انه اذا كان كثيرا سى فسطوا فيه يقبل العدد وفسطوا فى الاجزاء الذى يكون
غير النوع لان التقليل هذه الطبيعة وتضييقه مسال والا تكثير لا يساط واما
يقبل الكيف فنوان يكون تقتيرا يقبل اللطافة والبلغط وان يكون شدة الصفا
والنورانية وهى سبب العدد الاصل النوع مقابلان تحت الاسباب والاسباب الفاعلة
للعقد هيئات تقبل بنية والاصل فيها تخيل الكمال القابل العلم او العدل وسدرج فى
الاجناس بالجوهر سات الملائمة والممكن من حصل المزاج والاسلاء على العقد واظهار
ذلك الاسلاء والخروج على الامور المقبلة وتذكير الصور المثلثة ومقابلات من الاسباب
هى الاسباب الفاعلة للنوم والاسباب الموجبة مثل العقد والنوم فمن شدة من الاسباب
وتبيع النوع بقبول الطبيعة وتخلف المزوج وصبح الاول لا عتدال مزاج المزوج و
حفظها عن الخلل وكثى تولد بدل المتحلل وصبح الثانى الى سعدل لين بساط
اللطف والعذاب الصاف الغاوية وكرة الروح بالاساط الغين عقد العقد وصبح النوم

ومن الكيفيات السنانة الصحة والمرض والنوم والعفن والكون والبلى والتجلل والعقد

سليمة والمرض ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها

بشرى

مثلا بلات من ومن الكيفيات السنانة سلمة ما وكات الروح اما الى خارج
او الى داخل وعلى السعدرس اما وقفة او مثلا مثلا اما الاكرة الى خارج وقفة فى
العفن وملا مثلا مثلا فى السقرح واما الاكرة الى داخل فتح وقفة مى الخوف ومثلا مثلا
مى الكون وقد سلف ان يتحرك الروح الى جهتين نادر والعدد فاكان العارض سلمة
عارضان كالم فانه يوجد وقفة عفنت وحين مخلف الاكان لان العفن سلمة الاكرة
الى خارج والكون سلمة الاكرة الى داخل والتجلل فان عند حصول ينقبض الروح و
يتوارى الى الباطن ثم لما فقد وعلم انه ليس فيه كثير من بسط ما والعقد يعسر فى
تحقيقه اما ان لعدم العفن الباب والسانى لون الانتقام لا فى غاية الصعوبة
ولا فى غاية السهولة والمختصة بالكمال المتصل كالاسقامة والاعمى والبصير
والتقتير والحلقة والمفصل كالوجه والعذوبة ما فتح من النوع العالم
من الكيفيات سرح فى النوع الرابع منها وهى الكيفيات المختصة بالكمال الكيفية الى
عرض يكيف بالذات اما والا بواسطة الكمال بغير والكيفية المختصة بالكمال
اما ان يعرض للكم المتصل فقط كالاسقامة والاعمى والبصير والتقتير والسكلة
والحلقة واما العارض للكم المنفصل كالوجه والعذوبة والفهم والمنطقية
وغيرها فالمسقم امر خطوط الواصلة بين السطر وكى انه موجه بكذا
الدائر والاصاد مختلف عن المسقم والمستدير وكذا عن عارضها والكل بنية
خطوط تحدا والحدوة بالجم ومع انضمام الون يحصل الحلقة الخط المسقم
امر خطوط الواصلة بين السطر وفى السوق نظر فانه انما سقم ان يوصح
الاضاف من تلك الخطوط بانه امر خرت الباقى ولا يصح لانه لا يمكن انطباق
احد مابى الثانى اذ لو امكن لامكن ان يصر المستدير مسقما وبالعكس ولا يمكن
وتكرير الاضاف بالذى لا افرض عليه نقطة ثلث فى سمت واجدا لا يكون

وتعنى بالكيفية المختصة بالكمال المتصل والمنفصل
واما ان يعرض للكم المتصل
واما العارض للكم

فلا يتطبس ولا يكون وجه الخط المستقيم وكذا في وجهه قاله ابن يعيش ايضا وجهه

معصيا ارجع وعصيا اخفض وقد رئيم بانه الذي مطبق اجزاوه المفروضة منها
على بعض على جميع الاوضاع كالخط المحيط خارجه وبا طبق قولنا المقدر بعدها
نحو الاخرى واما على غير هذا الوجه وهي سبع خط به خط واحد بعرض
واحد فخط مساوي جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منه الى حده وسطه وجهها
كان سواء كان احد طرفي خط مستقيم مساوي الطرفين وحركة طرفه الاخر منه
الى ان عاد الى موضعه الاول والنقطة الثابتة هي مركز الخط والخط الحادث بالحركة يسمى
الى الخط من الجانبين فطرفها والدائرة مثلث بالمستقيم والمتقدم اي الخط
المستقيم لا يكون حدا للخط المتقدم من المعاني لا بد وان يكون موارد ما
على موضوع وبعد بعينه والمستقيم والمتقدم لا سواء ان على موضوع وبعد
لان موضوع الخط المتقدم مختلف وموضوع الخط المستقيم مختلف وان
لم يكن الخط المستقيم والمتقدم متساويين لم يكن عارضا مما على الاستقامة و
الانحدار متضادة وبين كل بينة احاطة الحد او الحد وجه بالجمع والحد ما به يتبين
الى الكمية والتثليث والتربيع وان افضل اللون مع السكل يكون المجموع خلوا
الثالث المضاف حقيقي ومشهوري وكذا في المعكوس والمطابق
بالفعل والقوة ويتوقف تكوجه الى الخ وسوء خفي وان سل والاسم يتعلق
الاضافة بذاتها ويتقدم وجوده تقاعليه ويلزم عدم السابق بكل مرتبة من مراتب
الاعداد وتكثير صفاته نحو ما قرر في الحس الثاني من الاعراض الى الكيف شرع
في الحس الثالث بها وهو الاضافة الاضافة يطلق على معنيين فقد ما مر وذكر انه
الى العارض وهو المضاف المعنى والثاني المجموع الحاصل من الحامل الى موضوع
لها الاضافة ومن الاضافة العارضة لها وهي المضاف المشهوري حال الاول
الابوة والبنوة الاب والمضاف المعنى موضوعه تكون ما منها معقولا بالنسبة

الى نفسه

الى معقول منه سوى يكون ذلك الشيء اضافة معقولة بالنسبة الى معقول الثاني سواء كان
الثاني مضافا بالنسبة الى الاول او متنوعا مختلفين كالاخوة من الجانبين كل منهما
اضافة حال النسبة الى غير الاضافة وان كان معقولا بالنسبة الى معقول آخر لكن
ذلك الآخر لا يكون متقوما بالنسبة الى معقول المنسوب اليه لا توجد الطرفان فيها من
حيث هي منسوبة غير اضافة والنسبة الى موجد الطرفان فيها هي الاضافة والاضافة الى موجد منسوبة
بلا زيادة فان منسوبة فقط وان اخذت منسوبة على هذا الشرط فهي مضافة مشهورية
حال مضاف المشهوري وهو موضوع المضاف الحقيقي والمضاف الحقيقي خاصتان مطلقتان
احدهما وجوب الانعكاس اي ان الحكم باضافة كل منهما الى صاحبه حال الاب الابن
وكذلك الابن الى الاب والعبد عند المولى مولى العبد وهذا الانعكاس يخالف
المذكور الانعكاس في جميع المطلق الآخر في وجوب التكافؤ في الوجود بالفعل او
بالقوة فان كان احد المضافين موجودا بالفعل فلابد وان يكون الآخر موجودا
بالفعل وان كان احدهما موجودا بالقوة فلابد وان يكون الآخر موجودا بالقوة
لكن يجوز ان يكون موجود احد الاضافتين موجودا دون الآخر مثال كون
المضافين موجودين بالفعل كون المحسن بالفعل احدهما اب والآخر ابن
ومثال كونهما موجودين بالقوة كون المحسنين بحيث يكون من شان احدهما الفعل ومن
شان الآخر القابل بحسب المكان وتقوض الاضافة بجميع الموجبة لانها اما ان تكون
فكالاول اما بالموضوع فكالاب واما بالحكم فكالصغير والكبير واما بالكيف فكالقابل
والابيض واما بالاضافة فكالاكبر والاصغر واما بالزمان فكالقديم والاسفل واما
بالمكان فكالاعلى والاسفل واما بالوضع فكالموسد اصابا واما بالملك فكالكاسي
والكاسي واما بالفعل فكالقاطع والقاطع واما بالانفعال فكالاسفل وانما بالفعل
وانقطاعا والمضاف من الامور الاعتبارية فتبوقد فهي بحسب ان تحدث في العقل

اذا عمل العقل فيكل الذي يكون معروضا له بما هو ما هو فهو واضح على انه ليس لموجودية الاعيان موجود
الاول انه لو كان موجودية اعيان لدام السؤال الى غير النهاية اذ الامور الموجودة
المرتبة والسؤال باطل بيان الملازمة انه لو كان موجودية اعيان لكان في محل وكل
في محل ينبغي ان تغاير المضاف والمحل فيكون موجودا بالنسبة الى فيكل المحل وفيكل المحل
محلا بالنسبة الى موجودية فيكون موجودية اضافة ايضا وكذا يقول بالنسبة الى الاضافة العارضة له
فيلزم السؤال جوابه ولا يسمع على الاضافة هذا بيان ان جواب اعتراض على هذا
الدليل بعدم الاعتراض ان يقال المضاف هو المعنى المعقول بالعاس الى غيره الحاله
هذا المعنى فان حاله هذا المعنى انما هو معقول بالعاس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا
المعنى ليس معقولا بالعاس الى غيره بسبب شيء اخر بل هو مضاف لذاته فليس هذا
المعنى خارجا وهو الاضافة بل هو اسم لمضاف هذا بيان الاضافة نقول فيعلم من
هذا الطريق الاضافات بعدد اجوبة بيان تعلق الاضافة بذات الاضافة لذا انها
لا تتبع في دفع السؤال يلزم من جهة ان الاضافة متعلقة بذات المضاف بسبب اخر
هو بسبب ان الاضافة لم تعلق بالمضاف بسبب لم يلزم يلزم السؤال بل السؤال انما يلزم
من جهة ووصف اضافة نقول للمضاف بسبب حصوله في المحل وعلى هذا وجود المضاف
في الاعيان موقوف لوجود الاضافة الى المحل بسبب حصوله في المحل سواء كان
المضاف معنى حالا في محله او بسبب هو اعم منه فان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان يلزم
عدم وجود الاضافة على نفسه وذلك لان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان لكانت
مشارا اليها بالوجود وهو ما يصح حينئذ ان يقال حصولها بالوجود اضافة
بينها وبين وجودها فيلزم عدم وجود الاضافة وهذا نظر فاسد يلزم من عدم وجود
الاضافة على نفسها بل غايته انه يلزم عدم وجود بعض افراد الاضافة وهو
نفسه لا يكون محالا ولكن ان يقال الضمير في قوله على نفسه راجع الى محل الاضافة وان

لان السؤال

وان كان غرضه كون لفظ الاضافة مشتركا وهي السابع وهو يكون بعد ورود هذا الدليل
على هذا الوجه وسواء ان الاضافة فيكل شيء موجودية في الاعيان يلزم ان يكون موجودا
بعد ما فرض محلا فيكل يكون اضافة بوجود اضافة وهي بعد موجودة على وجود محلها
لان الشيء حال يوصف بما يوجد فيلزم بعدم وجود الاضافة الى هي اضافة المحل
بما هو موجود على وجود محلها لان فيكل الاضافة لا يكون الا ما سبقه بذلك المحل وهذا الوجه
ليس لها الا اضافة الى بما هو موجود سواء اضافة الى فيكل الاضافة الى يكون
كذلك مشاركة الثالث لو كانت الاضافة موجودية في الاعيان يلزم عدم بقاء الاضافة
الموجودة المتوسطة في الآنيات في كل مرتبة من مراتب الاعداد والبيان بطريق الملازمة
ان كل مرتبة من مراتب الاعداد يلزمها اضافات غير متناهية فان الاثنين يلزمه
ان يكون نصف الاربعة وثلث الستة وربع الثمانية وهلم جرا وكذا الثلاثة والاربعة
وغيرها من مراتب الاعداد والكرات لو كانت الاضافة موجودية في الاعيان يلزم
ان تكون صفات الاشياء حسب الاسامي والبيان في بيان الملازمة ان قيل ان الاضافة هو بالنسبة
الى كل من الموجودين اضافة ونحن نقول كل مضاف مشهوري مضاف حسي
موجود له الاضلاع والاسعاف اما ما حصل زيد اولا
المضاف الحسي اذ لا شيء اما ما حاصل المضاف المشهوري فقال كل مضاف
مشهوري يجب ان يكون مضاف حسي والا طرد ان يكون مضاف حسي والعدد مثل مضاف غير
مشهوري فانا المضاف الحقيقي غرض والوضع اعني العدد لا يعدم بوضوح من فاذن
اذا تعلق المضاف الحسي الواحد بمحل وحصل من مجموعها المضاف المشهوري فلا يلزم
ان يتعلق المضاف الحسي الذي يكون بازاره بمحل يغرض وحصل من مجموعها
مضاف مشهوري اخر موجود بوضع الاضلاع والاسعاف حتى احدى الاضافتين
اما ان يكون على صفة مخالفة لصفة الاخرى او لا يكون على صفة كذلك حتى الاول

صوص الاضافة كالابوة والبنوة والابوة والبنوة وان كان الثاني صوص الاضافة
ة الاخوين ثم اضافة المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف
احدهما ولا باعتبار زائد ذهني منهما والاول كخصاص الفارس الذي هو المضاف
المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف
اضافة الفارس فانه المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف المضاف
كالعالم المضاف الى المعلوم فانه باعتبار قيام صفة العلم بالعالم دون حصول
زائد في المعلوم والثالث كالاب والابن فانهما متضايفان لا باعتبار امر زائد في واحد
منهما الرابع الاين وهو النسبة الى المكان وانواعه اربعة عند قوم الحركة والكمية
والاجتماع والاختراق فالخارج من الجسم الثالث من الاعراض التسعة الجسم
الرابع منها هو الاين ومعلومه اما نفس نسبته الى المكان الذي هو فيه لانه
نفس النسبة الى المكان والاين الجسمي فهو كون الجسم في مكانه الجسمي وان شك ان
كون الجسم في مكانه يكون نسبته الى المكان من لوازمه لا انه نفس هذه النسبة الاين
الغير الجسمي هو كون الشيء في مكانه الغير الجسمي كالملك في السوق وحد المتكلمين
الاين الربط بين حواجي الحركة والسكون والاجتماع والاختراق اما الحركة فهو كون الجوهر
في الحيز بعد حصوله في حيز بعد او في المحاذي الذي بعد اكثر من زمان
واحد واما الاجتماع فهو حصول الجوهر في حيز لا يمكن ان يوجد فيه مثاله واما
الاختراق فهو حصول الجوهر في حيز يمكن ان يوجد فيه مثاله والحركة
كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة او حصول الجسم في مكان بعد لغير
وحد الحركة بعد بعض احد هذين الذي وكون ارسطو والثاني السوسي الذي وكل المتكلمين
واما سوس ارسطو فهو ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة و
اعلم ان الحركة في نفسها كمال لان الامكان ما يكون في الشيء بالقوة لم يخرج الى الفعل والحركة

كذلك والحركة مشاركة لسائر الكمالات في ذلك وصار عنها وحيز احد حالي
سائر الكمالات اذا حصلت صار الشيء بها بالفعل ولم يمكن بعد فيه ما يفعل وهو كمال الشيء
ما بالقوة من حيث هو بالقوة الذي له كمال اذا حصلت وصار الشيء بها بالفعل
يبقى بعد فيه ما يفعل بتلك الحركة ما دام الموصوف بالقوة اذا صار موصوفا بالفعل
من بعد موصوفا بالقوة من جهة الحركة المضافة الى شيء ما موصوف بالفعل والثاني ان سائر
الكمالات اذا حصلت بالفعل لا يقتضي ان يكون في شيء بالقوة بل يكون سائر الكمالات
مساوية للحركة في انها اذا حصلت بالفعل يقتضي ان يكون في شيء بالقوة
يكون تلك الحركة مساوية للحركة كمال حصولها بالفعل يفعل يفعل تتزاحمها
في الثاني منها والثاني هو الامر المتأول الذي وكل من الحركة في تلك الموصوف
بالحركة ان الحركة كمال اول في تلك الامر كمال ما وعند الحركة بالفعل يكون
كمالا للكمالين بالقوة اما الكمال الاول الذي هو الحركة فلان
الحركة كمال حصولها بالفعل لم يحصل بحسب ما من شيء منها بالقوة اذ في حد ذلك يفعل
الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وانما قيد بقولنا من جهة ما هو بالقوة لان
الحركة ليست كمالا اول لما هو بالقوة من كل جهة فانها ليست كالاول له من جهة ما هو بالفعل
بل كمال اول من جهة ما هو بالقوة هذا احتراز عن الصورة النوعية فانها كمال اول
بالحركة الذي لم يحصل الى المقصد فتكون كمالا اول لما هو بالقوة لكن لا تكون من الجهة التي
بها بالقوة فان الصورة النوعية لا تكون كمالا لما بالقوة او من جهة انه بالقوة واما
سوء المتكلم فهو ان الحركة هو حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان بعد وحد سوء
الحركة بهذا غير معقول لانا نحكم بالحركة اما ان تكون عبارة عن حصول المتحرك في الحيز الاول
او حصوله في الحيز الثاني او عن مجموع الحصولين او عن اسبال المتحرك من بعد المكان
الى الآخر والجميع باطل اما الاول والثاني فلانا نحكم بانهما عبارة عن بعد الحصولين

من حيث الحركة هي بل
يكون كمالا له مطلقا سواء
كان من جهة انه بالقوة او

لتحقق ماهية الحركة كما لحس وذلك محال لان عند حصوله في الحيز الاول
لم يشرع المتحرك في الحركة وعند حصوله في الحيز الثاني انعدم الحركة وكذا الثالث لان الحصول
لا يجتمعان في الوجود فصح تركب الحركة الموجودة منها ولان الحصول الاول لما منع الحركة
والحصول الثاني مالها الحركة وما منع الحركة والمنع طرفا فاصلا وطرف الشيء لا يكون جزءا منه
واما الرابع فلان الانتقال عبارة عن اتصاف المتحرك بالحصول بعد اتصافه
بالحصول الاخر والاتصاف لا يكون سوى ما ذكرناه لان الحركة بديهية وتقابيل
ان معقول الانتقال عبارة عن مجموع الحصولين مع الحالة المتوسطة بينهما
ماهية واحدة مغايرة لماهية الحركة فحينئذ هذا الوجه وهو ان لا يكون الجزء وهو وجه
واما حمله الحصولان فلما ذكرناه قبل الحصولان متقومان بالحركة
ووجه ضروري لفظ الحركة يطلق في معنى احد هذا الامور ان تحصل الاعيان
والآخر حدوث ان حصل في الاعيان فان نفي الحركة الامر المتصل المعقول المحدود من
المبدا الى المنتهى لم يكن الامر المتصل من المبدا الى المنتهى موجودا اولا او حاصل
يكون هناك حد يفصل هذا المتصل المعقول من حيز الوجود فكيف يوصف حصول
في الوجود بل الحركة هذا المعنى انما يتم في الحيوان سبب شبه المتحرك الى المكان من مكان
تركه ومكان اتى وذلك فان حصول المتحرك هذا ادركت في الخيال ولما حصول في مكان
وعقب وبعد من الاحياز ثم كذلك زوال حصول عن الحصول عن الخيال يلحقها
من جهة الحس حصول في مكان بعد وقرب وبعد فان يتخيل
الصور بان معها انها حصول واحد الحركة ولا يكون لها في الاعيان حصول
كما في الخيال وان فرضنا بالحركة حالة المتحرك المتوسطة بين المبدا والمنتهى يحس اي حد يوضع
فيه لا يوجد قبله ولا بعده فيه الحكم بان فرض توجد وهي صفة واحدة يلزم
المتحرك ولا سيما البتة ما دام محركا ثم حد سيما حد فرضا تشوبه بالتوهم والمتحرك متوسطا

وسواء كان تعني قطع المسافة فلا تحصل في الاعيان البتة كان المتحرك اذا لم يصل الى المنتهى

لانه احد معنيي حدوث فقابل على سواء سلط لانه يجيء ان حد يوضع لا يكون قبله ولا
بعده فيه وكونه بين الصفة امر وجود ما انما اذا حد كان لين يوصف بذلك
حد وهو ان حد الكمال الا بالجسمية هذا وانا اقطع حدوث حصول سواء الكمال الثاني
والحركة بهذا المعنى موجودة المتحرك في آن لانه يصح ان يقال لزيد كان الآن موضع انه
في حد وسط لم يكن قبله فيه ولا بعده فيه وما يقال من ان كل حركة هي في زمان
معد يقع بها احد المعنيين الاول ان الحركة الممتدة من المبدا الى المنتهى المرسوم
في الخيال في زمان وسنذكره وجه عاصم عن وجوه الامور في الماضي والحاضر فانها بان
الامور الموجودة في الماضي حد كان لها وجود فان من الماضي حاضرا فلان سنذكر الحركة
ما انها لم يكن لها وجود فان احد القائلين ان الحركة التي هي الحركة المتوسطة بين الزمان
لا يعقل معها انها لم تزل مطابقة الزمان لانه كان ما ينافي كل آن من ذلك الزمان فيكون
مسمى انها في ذلك الزمان حاصل الكون في الامكان فان آنا لا يكون قبله ولا بعده فيه امر فكل
وكونه يكون اضافة الى المكان وكذلك الآن وسعد الكل بالكل لا يسمى التجزي فيكون المعقول
من الحركة التي فيها انها موجودة في الاعيان الكل وليس الموجود بالفعل بل الموجود
بالفعل الكون في هذا المكان ولم يكن قبله ولا بعده فيه والامر الكل انما يتحقق
ما يحاصره الكون الكل سواء احد امور معينة حاصلة المتوسطة التي هي الكون
انما يتحقق في الكون في هذا المكان وفي ذلك المكان حاوا الذي سمي هذا الكون في المكان
الذي الكون في المكان والذي الذي الكون في ذلك المكان يتحقق الكون في المكان
في حقه فيكون الكون في المكان حقه متجددة ما دام المتحرك متحركا وانتم علم
انه صعب ولعل مسمى غير متحرك ما دام موجودا في الكون في المكان من
حيث هو معقول على سبيل الكل واما حيث هو موجود معقول على سبيل التجزي
لا دفعة بل انما يتحقق في آنا يكون معاندا لتحقق انه في هذا المكان او في ذلك المكان

هذه

بل على معنى انه بلغة نهاية حصول مطابقة قطع وذلك فلان للمتحرك حدوث

فليميز بكلمة يجب من الخصوصات فانه شئ واحد من واحد بعينه وكلمة بعض بعد بعض فانه كان واحد فانه موضوع بان يفعل فانه هذا وبان فانه اكل او وطئ به بان يفعل على هذا وبان على فاكل وهي واحد منها فانك ترى ان البعض بهذا المكان او ذلك ليس امرا موجبا ان يفعل فانه المسئلة الى بر المبدا والمسهل لا اجزا الباب ليفعل بل يوضح لنا الجهة الاسباب واما قبل عرض البعض فلا اجزا فلا امكنه ان يفعل صح ان يكون البعض بذلك المكان او هذا موضوعا ان يفعل وكانت الاكلة للتمر الواحدة انما فانه واحد موضوع ولم يكن كثيرا بالعدد وكانت واحدة بالفعل بالضرورة خاصة اي من نسبة فانه جسما واصلاف ولم يكن وذلك مما يعلق بالاكلة والاكلة يعلق به والاحد مما موجبا بقوة كانت الاشارة الى موضوع غير ممكن ما لم ان يبرز الموضوع من طريق سنة الوجود الصحيح يعني ان الامور المتكثرة بالقوة الغير ظاهرة لنا اوقات هذا سهل علينا ان نشير اليها اوليا هاتين على ان الاكلة لها موضوع بعد ان نشير اليها اي اكلة بوصفها انها الاعيان وظاهر وامامطلان الباقي فلانه لا سبيل لنا منها اما الى الباقي فانا لو علمنا بعد العسل لزم عدم افتقار الباقي فيلزم ان لا يخرج من موضوع واما الى الاول فلانا لو قبل العسل فلانا اما ان يكون شئ منها موضوعا ان اكل او لا يكون والثاني باطل لانه لو لم يكن شئ منها موضوعا ان اكل لم يكن موضوعا ان الماضي فلانا المستقبل واما ان الماضي فلان الموضوع ان الماضي هو الذي كان موضوعا ان وقت كان حاضرا فاذا لم يكن موضوعا ان الحاضر امتنع ان يكون موضوعا ان الماضي واما ان المستقبل فلان الذي هو موضوع حصوره فاذا لم يكن له وضع ان الحال امتنع ان يكون له وضع ان المستقبل فاذا لم يكن موضوعا ان الحال امتنع وضعه وطئ والعدد بطلانه فتعين ان يكون شئ منها موضوعا ان الحال فالعدد الموضوع منها ان الحال اما ان يكون منعما او لا فان كان الاول كان قد خرجنا عما نحن بسبيله الاجزا المعرضة

فلانا ان كان تكلف قابلة للقسمة او لا يكون وكل باطل ان الملك الاولة

الحركة ان

يحركه غير موضوعه معا لانا غير حاد الذات فلا يكون الاكلة الحاضرة حاضرة بالفعل احد جزئيها هو الحاضر ملف فثبت ان الاكلة الحاضرة غير منقسمة فالمسافة التي وقعت بتلك الاكلة غير منقسمة فيلزم ان الجزء الذي لا يتجزى واطلاق ان الاكلة الموضوعة ان الحاضر هي كون الجسم واحدا موضوعا بالمبدا او المسهل وهي غير منقسمة لانها غير ممتدة فان الممتدة هي الاكلة التي الموضوعة ان العدل لانه الحاضر وانما هو لو كانت غير منقسمة يلزم عدم انقسام المسافة فلا لازم وانا نلتزم ذلك لان لو كانت منطبقة على المسافة ولكن ذلك فان الاكلة المنطبقة على المسافة هي الممتدة الموضوعة ان الحال والاكلة الموضوعة ان الحاضر فلا يكون عدم انقسامها لعدم انقسام المسافة ولا انقسام المسافة موجبا لانقسامها فاذا وقعت

وضع على المسافة بالعدل والمنوب الله والمعدل لاكلة هو وضع على هذا امور منها اكلة وهو المبدا وهاتان اكلة وهو المسهل والله اشار بقوله المسافتين ان المبدا والمسهل مسافتان لانها الاجسمان فاضح قولنا العلم ان اكلة هو وضع على العلم ان المتابع هو المحرك والفاعل وهو الاكل فان الاكل موضوع لاكلة فاعل لها قولنا والمنوب الله اي اكلة هو وضع على المنوب الله وهو ما فانه اكلة فان اكلة نسب الى فانه اكلة وهو المعدل الى وضع اكلة منها الموضوع لاكلة والمعدل الى وضع منها اكلة هو الامر المعضوض حصوله فانه اكلة وهو المقول الى وضع اكلة منها جاز الاكل عندما يحرك موضوع بالوسط بامر ما وبدون [illegible] اما اين او كيف او وضع ولكم هذه الامر المعضوض حصوله فانه اكلة هو فانه اكلة قولنا والمعدل بان اكلة هو وضع على المعدل وهو الزمان فانه عبارة عن [illegible] فانه وما اليه هذا ان تحلا وهذه صاوان فانا وقضا والها اعتبال مسافة احد هما بالنظر الى ما يقابلان له المعدل الامور اسهل ان يقال ان سيزال ما صنها

الحركة ان

والمنسوب الى الاربعة بسيط واحد الجوهرية ثم جسم وسطح وخط ونقطة وهي كلها تنعدم بعدم
اخرها او المضاف تابع وكذا سطح وخط ونقطة لا يتقدم وكونه معقولي الفعل لا ينافي
ارادة ان شيئا ما هو حقيقة المنسوب اليه اي المعلولية التي هي منها اما كونه معلول الزيد
فمعلوليته انما هي معقولية كذا هي منها اما كونه ان الملكي ملكي من نوع بتلك المعقولية الى نوع بقراءة
من صنف من نوع بتلك الى صنف بعض من ذلك النوع وهلم جرا فمعلوليته انما هي معقولية كذا
هي منها اما كونه ان المعلول موضوع لحصول ملكه وبطلان المعقولية منه بعطلها فحصول الملكي
بالجوهر والا ان المعلول حينئذ ملكي بما عرفت وذلك معلول المعقولية الى هي منها
اما كونه اربع كم وكيف وان وضع اما معلوله الجوهر فلانه هي منها حركة الان الجوهر اما
بسيط او مركب وبسائط الجواهر هي فقد وضع فلانه بحدوث قوتيها الى سركونتها
بالفعل هي بتغير كونها بالقوة الى الفعل وتحقيقها الصرف كان متوقفا على تلك القوة الحاصلة
الجوهر به لا بفعل الا شيئا ما او التشخص لا بتلك القوة الا سيئا ما او التشخص فلانه
انما كان شيئا ما تتوقف الجوهرية فيه شيئا ما او التشخص او لا يبقى فانه كان الاول
فانما تتجدد الجوهر به بل انما تغير عارض لما فقط فلكون هذا الكمال لا كونا وان كان
الثاني فلكون الاسطقس قد حل صورته التي فلكل آن يتوقف بقاء الشخص على حدوث
جوهر آخر وبطل الاول فلكون كل جوهر وصورته امكان انواع جوهر به غير مساوية
كما في الكيفيات وفي ذلك يحتاج الجواهر فلان الجواهر
البسيطة المتعاقبة في الانات لا توجد هي منها في زمان وانما وقعت اما كحال الحركة
لان الاستمرار في انتهاء ما في الحركة وان كان كل منها في آن فلانها مسان لكون السير جوهريا
متعاقبة كل منها في آنا زمان لا يكون هي من الجوهر في المتعاقبة موجبة اقتضاء
او لا يكون فالثاني يلتزم بشيء الاثبات وتوجيه الاول سيأتي في لا يكون خارج
الملكي موضوعا كحال الحركة وهو هي بالعرض وانما سان عدم احالة الكيفيات

المقولة

موضوع

الحيثية

فلانه في عدم ان يكون سركل كيفية متعاقبة في آن زمان لا يكون هي منها
موجبة اقتضاء لانه لزم منه لان الذات الملكي هو موضوع الكيفيات وموضوع التضاد
يكون متضادا بدون الكيفيات بخلاف الجواهر فان الذات الملكي هو الجوهر المتقدم
او ما هو في حكمه وفي الكيفيات لا بد من زمان انعدام الجوهر المتعاقب فلا يكون الملكي
موضوعا واما الجواهر المركبة فلانها تتقدم بانعدام جزء منها اجزاءها وانعدام كل جزء
منها وضعا بآخر بانعدام المركب وضعه فلا هي منها حركة واما التضاد فلانه ليس
مستعملا بالمعنى الذي يعم المتضادين ما كان متضادا بالحركة كذلك التضاد ايضا
حاصلا لها لانه لو اتفق في حالة واحدة عند تغير الموضوع فلا يكون التضاد مستعملا بالمعنى
وقد خرج بخلافه وكذا ما تابع المتضادين فان كان متضادا مع ما هي منها الحركة كما هي منها
الحركة متضادا واما الحال فمع وضعه فلا هي منها حركة واما معقولية الفعل والانفعال فلا
فلا حصول منها حركة وفي ذلك لان الى ما اسفل من البيرو الى الملكي فلا هي منها
باعتبار عدم التحيز او لا يكون والاول باطل لان البيرو هو جزء الى البيرو والتحيز
هو الى التحيز ونسبة ان يكون الى الواحد في الزمان الواحد هو جهاز الى الضدين
وكذا الثاني لان البيرو لما لم يكن باعتبار عدم التحيز فالتحيز اما موجود عند وقوف البيرو
منها في زمان يكون والا يلتزم بتناهي الانات وفي ان الكم باعتبار ما يدخل اما
الفاعل في المكيفة عليه والصحيح لا بينه عند الفلاسفة وذكر الجزاء المعتدى فاحسن
الاحتراز عن السبب ان الكلام ان سيأتي في حصول موضوع الحركة في المعدلات
الاربع عند ابائكم والحركة سيأتي في باعتبار احد طرفي التخلل والسكون والاخر
الميل والكون اما التخلل فهو ان يتحد معدل الجسم من غير ان يقتضي الحكم على الكائن
ان يتقضي معدل الجسم من غير ان يتخلل اما جواز وجود التخلل والسكون فلان
الميل لا يكون لما في منها معدل لان حصول المعدل لما سبب مساوية الصور

ان لا تخصص لذاته بمقدار دون ما هو اكبر او اصغر منه فجوز ان يخلع معدل صغيرا
وليس كبيرا وبالعكس والدليل على وجوه الحامل والمحمول وحيثان احدهما
وصول الماء والعارض المكيف على الماء بتقدير وذلك ان العارض لما
منصف فكيف على الماء بل دخل الماء فيها وهو ضول فاما فيها لا يعقل ان يولج
بعد ما ان العارض اذا خالطت خرج منها الهواء وبقي مكان الهواء الخارج
خاليا عند دخل فيها الماء عند الكبب والماء اذا هواء اباح فيها بعد الطرفاد
مقدار بعد الخلق يشغل المكان والمكان سواء اما او بطبعه عند صعوبة الاول
فيرجح الى محله الطبيعي والاول يرجح لامساك الخلا فتعين الماء صعوبة الحامل والمحمول
والوجه الماء صدوح الاناء عند الغليان بتقدير ان الاناء اوامتلاء ماء وشدة
داسها فاذا غليت عند الغليان يتصدح ولا ينفذ ح لا يتصور الا ان يلقه وجوع
احد ما بسبب وكه ما هو فاما ان خارج والماء بسبب وكه ما هو خارج عنها الى داخل
والثالث بسبب ازدياد معدل حاصلها وهو وان محال ان اما ان هو اول فلان
مدركا ان الكيفية ان حدة وجب ان يعمل الاناء الخالي عليها اسهل
من صدعها وان كان يمكن ان يجاب بان صدع الاجسام المخالفة على الطبيعة اسهل
واما الثاني فلانه لا شيء فيها فحسب الماء دخل عنها ما هو خارج عنها واما الثالث
فنقول ان يزيد مقدار الجسم بسبب انفصال جسم كما حيث احدث فيه مناقضة فخلت
فيها فاشتبه بطبيعة زيادة ما لم الاوطار على مناسب طبعي والدليل عليه
وسوان بعض معدل الجسم ما الاوطار الله على المناسب بعد انفصال
بعض اجزائه وفقوح الخلو والدليل طاهر لا حاجة الى دليل يقام عليها
وقد انكشف لك بهذه المجموعة ثبوت الجزم بمطلان المكون والبرجز
بتكذيب الحس اياها وقد زال ان سؤال مناقضة الاكاذة الكشف وبعد

على وجه

على وجه ما بالحس فان سد الماء الباردة صار حارا ما سد رجا وان لم يكن
الا الماء الحار صار بان الماء سد رجا والحكم بانه الكشف عن الاستحالة مع الجزم
بمطلان الكمون والبرجز فان ان الى جواب وحل معدل وجه اما الاول ان
الماء الباردة اذا صار حارا ما سد الكمون بعد ان هذا النوع من الكيفية حاصل ان
لهو ما الاستحالة الى حركة ذات الكيف وانا لكمون بعد ان هذا النوع من الكيفية ان لو لم
يكن طبيعة الحرارة فيه بطريق الكمون والبيض وذلك هو مذهب اصحاب الكمون
والبروز فانهم يقولون الاجسام لا يوجد فيها شيء من العناصر بطريق الظهور
فانه مختلط من جميع الطبائع الا انه سمي باسم الغالب عليه فالماء جسم من جنس
ما كان معلوما فيه فانه ظهر وذلك المغلوب من الكمون الى البروز وبعادم الغالب
والمخلطة بمخلى بالطبع احساسا لا يمكن العدسة احاد فعا فتخيل مثال آخر من
الحرارة والبرودة فتقدير الجواب ان الحازم بمطلان الكمون والبرجز بالكيف
الحس الماء وهو بالكيف ان الماء لو كان فيه اجزاء نارية حارة لاقته البشرة فلاح الحال
بعضها الى سلك الاجزاء سيخ البشرة حال كونها كامنة اوه والحس باطلان
اما الاول فلان السخونة هو حلب الماء الوصب ان يحس بحرها كما يحس بها
اذا صار الماء حارا والحس بكذبه واما الثاني فلان الماء لطيف سهل الوصول
الى اجزاء البشرة على البعض لا سما مع ان الاصابة عاكسون اتصاله به غير طبعي
فان اتصال الماء بالنار غير طبعي واعلم ان الماء غير مستحيل الاستحالة فرقان اصحاب
الكمون والبروز وفرقة نزعم ان الاجزاء النارية الماء لست على سبيل البروز بل
انما تحصل الماء بسبب سعي اجزاء نارية خارجة عن الماء وهذا المذهب
الضابط لكذب الحس لانه قائل الجمع لو كان حرارة بسبب وجود الاجزاء

الساعة علة في خارج لكانت الاجزاء الساعة ارظاهر فهي ساعة والاجزاء التي يكون
عليه وليس كذلك فان جبلا مثل الكبريت يلاقي النار ضعيفة كشعلة مصباح يصير
حجمه نارا ويحترق وفي الاناء والموضع ظاهر وقوله اذا كان ساعة
الاناء والموضع ظاهر اما في الاناء فلكونه معدا ما بالقصد ومدركا بالحس واما
في الموضع فلان الاجسام تتحرك فيه اما انتقالا مكانيا الى ابعد الى سطح
مكان المتحرك بتلك الحركة او وضعيا اي يتبدل وضع المتحرك بتلك الحركة وهو مكان
بالتدريج والاول بط لانه لا يعدل مكانا فصاعدا الى ضرورة اطراد حركاتها
فيها وذلك الاجسام الحركة في الكيف واليكم عليها فان حد ان الفلك كل جزء منه متحرك
في المكان وكل ما كان كل جزء منه متحركا في المكان فالكل متحرك في المكان اجسام
الفلك الحركة بالعقل جسم متحرك وقد فرض له اجزاء فهي لا تفارق اماكنها بل تفارق
كل جزء منها اجزاء مكان الكل الذي كان فيه وليس مكان اجزاء مكان
الكل بل اجزاء مكان الكل اجزاء مكان الكل لان الكل لا يحيط
بالجزء الا كان محيطا وليس شيء فارق كل جزء مكان نفسه فالكل يفارق مكان
نفسه لانه فرق بين جزء من الكل جزء من جزئيات مجموع الاجزاء فذلك لان كل
جزء قد يكون نصف المجموع والمجموع لا يكون نصف نفسه لان للكل حصة خاصة
مباينة لحصة كل واحد من الاجزاء وقوله اذا كان ساعة وصح لنا وصف المتحرك
بالحمل والتفاعل في خلاف المتفاعلين والمنسوب الى محض الاخلاق والمتفاعل
الاول للمتفاعل والاخلاق المتفاعلة قد تحل بالمتفاعلين والمتفاعل في الاتفاق

اذ الزمان شيء اما وصف الحركة وتقدير متحرك وقوله اذا كان ساعة وصح لنا ان يوصف
بالحركة وصح تخصيصه بالمسار وصح التقدير ان الزمان حاله لا يعدو ولم يكن الحركة واحدة

والحاصل من المكان الاول والحاصل من المكان الثاني او الحاصل من المكان الاول
والحاصل من المكان الاول الى المكان الثاني او الحاصل من المكان الثاني الى المكان الاول
والحاصل من المكان الاول بعده الثاني لا مساو لاعداد المعدوم لان المكان الاول والحاصل
الاول حد العدم ما نقضا الزمان الاول بالمسار وصح التقدير ان المكان الاول
وصح بالمحض بالمسار وصح المقول الى وصف فيها الحركة لانه لو عدد وصف المعدوم لوجب
ان يكون الحركة واصلة بالمحض حاصلة لكن ان مقطع متحرك مساو متقدمة وهو ذلك محال وهو ظاهر
يكون زمان من الحركات واجبة يكون الزمان واحدا او المعدوم متعددا فلم يحل
الحركة بالمحض بالمسار المقابل لما الموضوع الذي يحل الحركة وصح لنا وصف بالمحض
وصف المتحرك حالة لو تقدرة الى المتحرك لم يكن للحركة واصل بالمحض لا مساو تمام الوضع الواحد
الموضوع غير قليب ان وصف الحركة بالمحض هو وصف عاد وصف الزمان والحال والعائد
والعاد وصف المتحرك غير متغير وقوله الحركة التخصيص عاما لو تعدد عدد ما يحل حسا
وصل المتعاقبة جسم له حركة يحل بقوة كانت الحركة واصلة بالمحض مع تعدد المحل وان
كانت واصلة بالمحض لان الحركة المتصلة وان صدرت عن محل لم يكن بين معنى
الا تصاله يكون واحدا بالمحض والحاد المبدأ والمنتهى لزم عند الحاد المعلول
يكن وصل كل منها غير كافة فان المحل من مبدأ وقد مر منتهى الى المكان وبالعكس
ان والمنتهى الى شيء واحد قد يحل مبدأ بين وآخر في المتعاقبين الى المبدأ
والمنتهى والمنسوب الى ما فيه الحركة بمعنى اصله في الحركة بالنوع فان الحركة من
الى كة مخالفة بالنوع الحركة الى الخط وكذلك الحركة الى الدائرة مخالفة بالنوع الحركة الى
الخط والحركة في السطح مخالفة الحركة في الخط الى البروج وهو شرط
اخلاق الموضوع في اخلاقها بالنوع لان اضافة الحركة الى الموضوع امر خارج
عن ماهية الحركة عارض لها والعارض لا يوجب اخلاق الموضوع في ماهيته

وذلك لان اصل النوع الواحد يختلف بالعوارض تارة اخرى وبالمادة ولا شرط ايضا
اختلاف الارض في اختلافها بالنوع لانها من عوارض الحركة واختلاف العوارض يوجب
اختلاف المعروض بالمادة ولا شرط ايضا اختلاف الحركات والافلاك كلها اعني الحركة
الحركات بالنوع وليس كذلك لان الاول الواحد قد تتعلق حركاته بمختلفة بالمادة والحركات
المختلفة قد تتعلق كلها متتابعة حركة متواصلة بالنوع كالحركة النهارية من المشرق الى المغرب
بعض الحركة وصار الحركة كالجزء من الحركة المتصل والمتصل لا ينقسم الى اجزاء
بالفعل الا بالقوة فقبل انقسام الحركة يجب انقسام الزمان وبعد انقسام الحركة
لا ينطبق الزمان على الحركة ويجب انقسام الموضوع لان الحركة عرض حال في الجسم المنقسم والحال
في المنقسم منقسم وعرض لما كيفية تعد فتكون الحركة سريعة وبطيئة وكيفية تكون بطيئة
والمختلف بها ماهية وسبب البطء المانعة اعني جزء الزمان الداخلة تحت الامكان والاقصى
احرى بالقصد في المعاند اولا ان سبب اختلاف الحركة الى السريعة والبطيئة معاند
وعرض يوجد كيفية سببا لاختلاف عرض يكون الكيفية الموجبة السرعة
فتكون الحركة سريعة وقد يوجد لما كيفية تضعف الحركة بسبب عرض يكون الكيفية وتسمى تلك
الكيفية البطء فتكون الحركة بطيئة والحركة السريعة التي تقطع المسافة المساوية في زمان اقصر
او مسافة اطول في الزمان المساوي او الاقصر بالمساوي او الاطول والحركة البطيئة
المساوية في الزمان الاطول او المساوي او الاقصر بالمساوي او الاطول والمختلف
ماهية الحركة سبب اختلاف السرعة والبطء فتلك الاسباب سرعة والبطء معللان الاولان
والنقص والزيادة من الاصول معاند لها فلان من السرعة والبطء بعد فصل ولم يكن
شيء منها فصل لم يكن اختلاف الحركات في السرعة والبطء موجبا لاختلاف المائية وبسبب
البطء والمسافة اعني جزء الحركة طبيعة المسافة الداخلة في الطبيعية فان كانت الحركة قسرية
وكلما ان كانت الحركة ارادية وقيل ان سبب البطء على الحركات الحركة البطيئة انما هي حركة

نوكانية البطء في الحركة ليست ظاهرة
المصنف

المختلفة بالسرعة والبطء تلك بطوء والاسالي بطء بالحس عنان الاول هو انه لو كان البطوء لاجل تخلل
الامكنة بقطع تلك الامكنة المتخللة سرعة الحركة النوعية التي تحرك في اول الزمان الى وصف
النهار وحسن فرضنا ان حركة ما ذلك الوقت كلها وفضل حركة الفلك الاعظم اي حركات
الشمس مثلا الفلك الاعظم قد قطع في ذلك الوقت قدر ما في ربع معدل النهار والفلك انما تزيد
مسافة المختلفة التي قطعها الشمس في ذلك الوقت ما قطع الشمس وذلك كذلك وصار
يلزم ان تكون حركات الشمس في ذلك الوقت اربعة امثال حركة ما لو انها سريعة
يلزم ان لا تكون حركات الشمس محسوسة مع انها مشاهدة بالبديهة والاصل
الثاني ان الحركات المتواصلة انما تتواصل اذا تطابق اطراف الزمان بعضها بعض
كل حركة مستقيمة مختلفة كالحركة الصاعدة والهابطة منها زمان يكون بعض الاصل
لحركات متواصلة انما وانما تطابق اطراف الزمان بعضها بعض بالاتصال
والاتصال ان يكون حركات المختلفة الى يكون على خط مستقيم وبالجملة الاتصال
بحركات المختلفة بعضها بعض يكون منها زمان ومن البديهة ان المختلفة منها قد تكون
اطول من التي بعدها زمانا وقد تكون اقصر منها زمانا والمتصل لا يكون
واحدا الا اذا كان اطراف الزمان بعضها بعض ولا اتصال
بين الحركات المختلفة الا اذا كان اطراف الزمان بعضها بعض
والاتصال ان يكون حركات المختلفة على خط مستقيم

الثالث ان الحركات المختلفة بالسرعة والبطء لو كانت مختلفة بالسرعة والبطء
لكانت اما بالذات او بالعرض والثاني باطل لان العرض لا يختلف الا بالذات
والاول باطل لان الحركة الذاتية لا تختلف الا بالقرب والبعد من المحرك الاول
والقرب والبعد من المحرك الاول لا يختلف الا بالقرب والبعد من المركز
والقرب والبعد من المركز لا يختلف الا بالقرب والبعد من المحيط
والقرب والبعد من المحيط لا يختلف الا بالقرب والبعد من المحرك الاول
فالقرب والبعد من المحرك الاول لا يختلف الا بالقرب والبعد من المحرك الاول
وهذا دور ظاهر فالحركات المختلفة بالسرعة والبطء لا تختلف بالذات
فتختلف بالعرض وهو المطلوب

الرابع ان الحركات المختلفة بالسرعة والبطء لو كانت مختلفة بالذات
لكانت اما بالنوع او بالجنس والثاني باطل لان الحركات المختلفة بالنوع
تكون في مقولات مختلفة بالنوع والحركات المختلفة بالسرعة والبطء
في مقولة واحدة وهي مقولة الكيف فلا تكون مختلفة بالنوع
والاول باطل لان الحركات المختلفة بالجنس تكون في مقولات مختلفة
بالجنس والحركات المختلفة بالسرعة والبطء في مقولة واحدة وهي مقولة الكيف
فلا تكون مختلفة بالجنس فلا تكون مختلفة بالذات فلا تكون مختلفة بالعرض
فلا تكون مختلفة بالسرعة والبطء

الخامس ان الحركات المختلفة بالسرعة والبطء لو كانت مختلفة بالذات
لكانت اما بالنوع او بالجنس والثاني باطل لان الحركات المختلفة بالنوع
تكون في مقولات مختلفة بالنوع والحركات المختلفة بالسرعة والبطء
في مقولة واحدة وهي مقولة الكيف فلا تكون مختلفة بالنوع
والاول باطل لان الحركات المختلفة بالجنس تكون في مقولات مختلفة
بالجنس والحركات المختلفة بالسرعة والبطء في مقولة واحدة وهي مقولة الكيف
فلا تكون مختلفة بالجنس فلا تكون مختلفة بالذات فلا تكون مختلفة بالعرض
فلا تكون مختلفة بالسرعة والبطء

الواحد علة للوصول الى حد والا وصول الى حد ذلك الحد موصوف ان الا وصول ويكون آن
الا وصول معدوما الآن الوصول لاستحيل وصف معدوم بالغير بحيم والعدم لا آن ولعدم ملاءة اما
ان يكون بعد الاتنى زمان اولا والثاني باطل والا لزم سابق الشيء على نفسه بالزمان الاول
وهو محال فالاول والمطلوب الذكور لكن ملحوظ ذلك الزمان لانه ليس متحركا الى ذلك الحد
والا عنه فوجب زمان سكون بين الحركة فلا متصل الحركة الثانية بالاول وهو المطلوب
والسكون حفظ الشيء وهو ضد نقيض الحركة وغيرها من حفظ النوع اصلا
فان السكون سلب وجود الحركة وعدمها عما من شانه ان يحرك اعم ان لم يكن محركا كما
سكان كان مثالك امران متلازمان احدهما عدم الحركة عما من شانه ان يحرك والثاني
اس لوجود في زمانا حان كان السكون سوا الاول والثاني فلا لم كان السكون عدميا كان
كذ بالعكس كان السكون وجوديا فحكما وهو سوا الاول والمطلوب وهو ان كل
السكون في النزاع لنظر بكين الحكما قالوا آن الحركة اجتمعوا ان الحركة مقابلة للسكون
والمقابلة بينهما تحسن الا لتضاد تصور بين السكون الامر العدمي لان التقابل لابد وان يكون
حدا امتقابلين في اما ان تحد الحركة او لا ثم تطلب للسكون حدا مقابلا وذلك الحد او بالعكس
فان كان الاول وكان حد الحركة آنيا كان اول ما يتبقى من الحد بعد انقطاع الحال
والاول في المعنى ما لحد الذي يكون للسكون لابد وان يكون مقابلا لما صح ما صح ما صح ما صح
ان يكون السكون سوا الامر الثبوتي لا يكون حين مقابلا للحال لان مقابلة عدمي بد وان
معتبر الحال في صحة وقتئذ ان يوجد حين ما يقابل احد المتضادين الآخر فكذا السكون
حال بان ما يقبل اول حال اول ما يقبل الاول وقتي ان يكون قبل كل سكون حركة والا لم يكن
السكون عدما بل ما ساه الساني بعد ان يكون بعد كل سكون حركة وان لم يكن السكون
اولا وعدم السكون ما بعد ما الامر عدمي يكون احد ما يقابل ان يقبل ان يكون اول
السكون ما يقابل الحال وهو عدمي يلزم ان يكون السكون عدميا والحال احد السكون او لام حد

العقلا

الحركة ما يقابل بعض الآن بعد ان يكون سوسا لا يمكن توقف الا بامر موجود بعد الآن
وذكر الامر الثبوتي وهو ذكر لا يمكن الا بذكر الزمان اذ لو اجعه بعد ان يقول انه اما حصول
شيء المكان اسوا حد زمانا او اكثر من ان واحد او الحصول بامكان يكون قبله وبعد فيه
وكل ذلك لا توقف الا بالحركة الى فرضنا انها لا توقف الا بعد هو خلف لكون يلزم منه الدور
وهو بعض ان حد الحركة اذ لو لم يطلب ما يقابل ذلك الحد لم يكن ذلك الامان
السكون عدميا والمختص احدان المقابل بين الحركة والسكون مقابل التضاد وسوا السكون
حفظ الشيء بعد الاجماع الساعة على حالها وهو نظر فانه يلزم ان يكون السوف الذي يحرك متقابلا
لبقاء بحيم السكون اجتماع واحد بين متحرك ولا ساكن واجعلوا ان المقابل بالحركة بعد هو السكون
فقابلة الحركة وسوا المعدا، اذ السكون عما الم الحركة وسوا المعنى فذهب معظم الاول والاخرون
الى ان المقابل بالحركة هو السكون عنها والساني مستلزم ان الحركة بما هو
الكون شيئا ما والى لا يعني الى مقابلة تعلق الاول وهو نظر فان الحركة بين اثنين
عدميا وذلك لان كل ما هو مقابل بالعدم مقابلة تضاد بين الحد والحد ان السكون
مقابل الحركة عنه والحركة الى السكون من الحد الاول الحركة الى السكون والى السكون
مقابل الحركة ويلزم منه ان يكون السكون ذا حد او الحد مقابلا للحركة اما ان الحركة
عنه والى مقابلة للسكون فلان السكون ليس عبارة عن عدم الحركة خاصة والا لكان كل
ما يحرك بعد الحركة ساكنا لان كل ما يحرك فقد زال عنه تلك الحركة فيلزم ان يكون
عن عدم كل حركة سكون الحركة عن الحد او الحركة الى الحد كل منهما يقابل السكون ويلزم منه
ان يكون السكون ذا حد او الحد مقابلا بالحركة والسكون غير الامساك من السوال الآخر
الى وقعت فيها الحركة عبارة عن حفظ النوع في المقولة التي وقعت فيها الحركة
وحفظ بقضاه ما فيه السكون قد يوصف بقضاه ما يوصف بالحركة لكن بقضاه
السكون انما هو بقضاه ما فيه السكون اعني الحال الذي فيه سكون بالجسم والنوع الذي

ان يكون الحركة في الكم والنوع الذي يكون فيه فان الكون في المكان اذا عرضا والكون في المكان الاسفل وكون الجسم في الامكان اعراضا والكون في البروج ومن الكون طبعي وقسري وارادي وطبعي الحركة انما تحصل عند مفارقة امر غير طبعي فيتروا بالجسم انه قسري لا يكون دوريه وقسريها سيدال الى ما سيدال الى مفارقه للضعف وطبعي الكون سيدال الطبعه مطلقا ويكون اعم حصولا بالجوهر فارقه اعم الجنس الشامل للحركة والكون كما اصطلح عليه المطكون سيقسم الى طبعي وقسري وارادي لان مبداه اما خارج عن ذات المكان اولا والثاني اما ان يكون بالشعور او لا فالذي مبداه غير خارج وبدون الشعور هو الطبعي والذي مبداه خارج هو القسري والذي مبداه غير خارج وبالشعور هو الارادي وطبيعي الحركة انما تحصل عند مفارقة امر غير طبعي يعني ان الحركة امر غير حاد والذات والطبعة ثابتة حاق الذات وغير السابب لا يكون مقتضى لتساب بالذات بل لا بد من مفارقة امر يفزال الطبعة يكون فوك غير طبعي فتزيل الطبعة بالجسم الى الامر الطبعي انما يسمى غيرا فوك الامر الغير الطبعي بحصول الى ما يمكن الهوا فانه امر غير طبعي بطبعه الى ما الحاله طبعه فيضع الدوال الامر الطبعي وهو حصول الى ما يمكنه بالحركة حاذه بوان ما يمكنه الطبعي لم يضف الحركة جسم عن الحركة عند ما يدل الحاله الطبعه فغايه الحركة الطبعه ما يجسم الى الامر الطبعي بعد مفارقه غير طبعي فلا يكون غاية الحركة الدور بطبعه لان من الحركة ليست مطلوبه بالطبع بل المطلوب بالطبع الوصول الى الامر الطبعي عند حصول الامر الغير الطبعي بالحركة فكل حركة طبعه سيدعى بها غاية غير طبعه وطلب الحاله طبعه لا شيء من الحركات الدوريه كذلك ان كان بعض الحركة مطلوبه بالحركة لكنها ما هو بما هي سلك الحركة وعلى المثال ان يكون المطلوب بالطبع منفرغا عنه بالطبع حال قبل الحركة الطبعه مطلوبه بالقصد وعند الوصول النهاية فرقا بالطبع فيكون المطلوب بالطبع مهدوا عنه بالطبع احسن كان كل قصد هو غاية الحركة الطبعه حاذا وان كانت مطلوبه بالطبع مهدوا عنها

لكن لا يكون الحركة واصلة الى الغرض عنايا الحركة الى بما مطلوب الوصول اليها بالطبع واما الحركة القسرية سيدال عما مبداها خارجي وسلك الشيء بالنسبة للضعف فلا تزال تضعف بحسب ما غاية الجسم المختص بالحركة الى ان يصير مقلوبه بالطبع فيشتاق الطبعة وتعيد الجسم بالحركة الطبعة الى مكانه الطبعي والكون الطبعي سيدال الطبعة مطلقا بخلاف الحركة الطبعة فانها سيدال الطبعة بشرط مفارقة امر غير طبعي ووصف الباب بشرط ومقابلها بالحركة خاصة" الحركة قد تكون بالذات وهي الحركة التي تحصل في الجسم على الطبعة وقد تكون بالعرض وهي الحركة التي لا تحصل في الجسم حصولا بالذات فانها قد يمكن ان يكون حركة بالذات ولا يلزم من وجود الحركة بالذات عدم بقاء مشابهة الامر الغير الطبعي الذي هو الحركة بالعرض وعلى المثال قد يكون حاملا لامر غير طبعي ولا يكون حاملا له مثال الاول حركة النملة على الرحى مثال الثاني الحركة المقصود الى الحاله التي تحصل الحركة قد يكون بسيطة وهي مثل حركة الجسم الى الاوفق وقد يكون مركبة مثل حركة النملة على الرحى اذا كانت مخالفة لحركة الرحى فان الجسم الذي حركة النملة بالنظر الى احدهما يبطل بالنظر الى حركة الرحى وحركة النملة من حيث هي حاصلة من حركتها بالذات وحركتها بالعرض سبب لحركة الرحى تكون حركة مركبة حاذا كان لها اثر كبار وان كان احد الجزءين اكثر من الجزء الاخر حتى يصير مساويا لاحد جزءي حركة ساوى المجموع حاذا وان كان احد جزءي حركة مساويا لنصف الجزء الاخر فضل النصف على النصف او سلكا وان لم يكن فضل واحد حركة المركبة الا مقصورا لا يكون حاذا بوجه من الوجوه لامتناع حركة الجسم الواحد المتحرك بالذات الى جهتين مختلفتين ولا تعلل الحركة ولا انواعه باسباب الا بعد

[illegible] الحركة المتكون فانا اذا حصول غاية الحركة الذي هو جنس الانواع الاربعة هل هو معلل بالمبدع غير الاعتماد فمذهب ابو هاشم واتباعه ان انه يوجد بمبدع لكنه معلل به الحركة واسكون فمذهب ابو الحسين وباقي المتكلمين الى انتفاء الحاجة الى المبدع وتوهم طائفة ان المبدع المذكور هو الكائنية حاذا والصحيح ان ابطال هذا

سعوله ولا معلل الحس الى الحصول في الخارج وانواعه الى الحركة والسكون بل بمعنى الوجود في الكاينة
وذلك لان الكاينة عندهم معلله بالكون الذي هو حصول تحيزه في الخارج فكونه علة الحصول في الخارج
وانواعه يلزم الدور وهذا ما في شرحه

طرفه الحس الخامس من المعقولات التسع وهو نسبة ما يقع الى الزمان او
منه سبقه او ناطرفيه فان كثيرا من الاشياء لا يقع الا في الزمان او يقع فيه
كتقدم الكاتب على الكتابة وتاخره عنها وقد يقع فيه وفي غيره كالحركة
كذا ولم يكن في الحس نسبة بل في جوهرها والاول حسي والثاني فيه حسي كما ان الزمان
المطابق مخالف للمكان الحسي الموجود حاله لا يمكن ان ينتسب الى اكثر من بعد واحد والزمان
معدوم الذات الحركة هي حد المعدوم والحاضر العارضان لها باعتبار نفوذ كانه نسبة الى
ان الزمان او لانه اذن يشار اليه بانه الان فعلى الزمان معدوم الذات الحركة هي حد المعدوم والحاضر العارضان
يحركة باعتبار نفوذ واركيتي وسمي باعتبار كون المسافة بعضها معدوما وبعضها
ماضيا الحكم بعدم بعض اجزاء المسافة وماضي بعضها لحكم الوجود والمعدوم من اركانه موجود
في المعدوم من المسافة هو الماضي ما وجد في الماضي من المسافة موجود
مع الماضي منها لخلاف المعدوم والماضي من اركانه ما لم يوجد انعدامه لكون للمعدوم والماضي
مخالفة تلحقها من جهة ما وضعها لاجزاء الحركة ويكون بحركة معدوم لحكم المعدوم والماضي
الحاضر لها باعتبار نفوذ غير باعتبار وضعها في المسافة ولما متدرج نفوذ من حد المسافة
حال الحركة يتدرج في المسافة وتقتضي بعضا منها حال الزمان معدوم الذات الحركة من حيث المعدوم
والماضي انعدام حاضر لها باعتبار انها لا تحصل في الوجود معا وقد مضى الزمان فلا يمكن
فيه الا مسافة واحدة ولم يوجد منه الا وضع واحد

الى الخبر

وانا وضع المعوله
ما لذات للمقدرات وما وضع للمقدر وضعها ولا يعرف وجود موضوعها. قدمه الله والطرف

كالسطح

كالسطح وعدمه في الزمان وحدوث العالم يستلزم حدوثه معوله من انا وضع للذات
للمقدر ليت كالحركة وما سواها من الامور وسوا وضع للموضوع المقدر كالاجسام ما لوضع
حال ما لا تغير فيه لا يوصف به الا باعتبار وصف بغيره لكالاجسام فانها والسطح عرضي
المقدر لها وضع لها مع ولا يعرف وجود موضوع المتغيرات ولا عدمه الا الزمان لان موضوع
المتغيرات معدوم على المقدر حدوث معدوم الموضوع على عارضه والمقدر معدوم
على الزمان لان الذي معدوم على معدوم العالم فيكون موضوع المقدر معدوما
على الزمان لان المعدوم على المعدوم معدوم فلو اموجود حدوثه الله
يلزم الدور والطرف يقع الان لا يكون جزء الزمان لانه فصل مشترك بين الماضي والمستقبل
فلو كان جزء الزمان لما امكن قسمة الزمان الى قسمة سابقة على الآن وهي
الآن الى الف حال كما الان جزء لم يكن قسمة صحيحة لانه لم يكن مغرد اخر الشهر
وهو جزء من الشهر فيلزم السلب فالآن وضع حال في الزمان كالسطح فانه
فصل مشترك بين الخط وموضوع حال في الخط فهو وعدمه في الزمان ان زمان
حوادث دخل معدوم وجد ان سال الآن جزء من الزمان لان الاناس مسالية
فيكون الآن حادثة وانما قلنا ان الاناس مسالية لان عدم الآن اما على التدريج او دفعة
والاول محال لانه ان كان آن زمانيا والثاني يقتضي ان يكون عدم متصلا آنيا وجوده
فيلزم سيلان الآنيات فيلزم ان يكون الآن حزء من الزمان لكن وجوده انما يكون على
تقدير ان يكون الزمان متصلا وعلى تقدير سيلان الاناس لا يكون الزمان متصلا
فعلى تقدير الجواب ان يقال لم لا يكون عدم الآن اما دفعة على التدريج او دفعة يعلم
مما ذكر لان ما لك قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي يتصل به الآن
انما عدمه في بعد متصل منطبق على زمان لكن ان وجد الآن زمان كما ذكر بل يلزم
ان لا يوجد شيء من الزمان الا ويكون عدمه فيه فيكون عدم الآن انما يحصل

ة جميع الزمان الزمن ملكوا فوك الآن طرفه وذلك ما لتقطه فانها موجودة طرف الحظ
وليس بموجود ة نفسها لحظ المصدر فمصدر انما معدوم ة نفسه لحظ ولا مصدر
انما معدوم ة ظرفه وحدوث العالم يستدعي حدوثه اعني ة انه ليس ان العالم
وجد ما سوى الله موجود حادث فلزم منه ان الزمان ايضا حادث لان الزمان ايضا

من جملته

ان في الوضع موجود موجود موجود بالجسم باعتبار سبعين وهو مقدار وجود

وصف

العلم السادس من المعلولات الجسم الوضع وهو موجود بالجسم لاجل
نستثني شبيه جميع مقدارها وسرجاتها اجزائها ان تكون موجودة منها موازاتان
والخلاف وتشبيها ما بالمقادير الى امور خارجة عن موضوع بل الله اما ممكنة خارجية
او ممكنات محققة كالصلاة والصوم والله سبحانه والله بقطاع والوضع يطلق على
معنيين احدهما ما يكون الجسم بحيث ان اشار الله اشارة حسية فانه يقال هذا
الجزء فوق وهذا تحت والوضع بهذا المعنى موجود للجسم بالذات والمعنى
الثاني هو نسبة بين اجزاء الجسم بعضها الى بعض وهذا الوضع يقال على
وجوه احدها ان يكون الجسم بحيث يمكن ان يشار الى كل واحد من اجزائه
اشارة حسية وبحيث يمكن ان يشار الى كل واحد من اجزائه بالقياس الى
اجزاء اخر اشارة حسية وهذا الوضع يقال على وجوه احدها ان يكون بالقياس
الى الاجزاء الخارجة عن الجسم كقولنا ان الجالس على السرير يكون فوق
الارض وتحت السقف وعلى يمين الداخل الى البيت وعلى يسار الخارج
منه وهذا الوضع يسمى الاين وهو موجود للجسم بالذات

وكل كالسلح

الخامس الجاثي من المعلولات الجسم الممكن وهو نسبة الشيء
الى ملاصق يفعل باعتبارها كالتسليح والتسنم والتجثم والتمرغ وهو الذي كهذا البيت
كان البيت عندنا بانيا وهو عرض كان الانسان عند قعوده الثامن والتاسع
ان يفعل او ان يفعل وهما وهو ما والى الزوم الفعل الخامس الثامن
والتاسع من المعلولات الجسم وان يفعل او ان يفعل فيه وهما
عن ما لم يزل وهو تأثير غير الخارج الذي فيما دام موجودا ان يفعل ذلك

مثل التسخين ما دام يسخن والتقطيع ما دام يقطع واما ان يفعل ابتداء عن ما لم يكن
عن فيما دام قبل ان يفعل كالتسخين ما دام لم يسخن والتبريد والتقطيع ما دام لم يقطع واصلوا
ة ان جميع ما سوى المعلول من جملة الموجودات الخارجية او اعتبارية لان لا وجود لها الا في الزمن
او اعتبار المتصف الثاني فقال والحق بشوتها ذهنا فانه لو كانت موجودة سرا خارجا
لزم التسلسل في الثاني باطل بيان الملازمة انها لو كانت موجودة سرا خارجا كانت
من جملة الموجودات المتأثرة من واجب الوجود فيكون ما لم يزل فعلا
منه فيما فعله ة ان الله عليه والكلام فيها كالكلام ة ذاته وليزم التسلسل

الفصل

المقصد الثالث في اثبات الصانع وصفاته وانكاره وفيه فصول

الاول ة وجود الموجود ان كان واجبا فهو المطلوب والا استلزم لاستحالة الدور
والتسلسل

ما فرغ من المقصد الثاني شرع في المقصد الثالث وهو كيفية ذلك فصول

الاول ة اثبات الصانع الثاني ة صفاته فالكلام عليه الثالث في احواله واثبات
واجبا ما يمكن وجوده لانه مدار الدليل عليه انه لا شك في وجود موجود فذلك
الموجود لا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا
فله موجد موجد ما لقوله تعالى فذلك الموجد الموجد لا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا فان
كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فله موجد موجد فذلك الموجد الموجد ان كان
واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فلا بد وان ينتهي الى موجد موجد واجب والا
لزم اما الدور او التسلسل وكل منهما باطل فالمقدم الاول ة قوله فصل العلة والمعلول
الثاني ة صفاته وجود العالم بعد عدمه يدل على الواجب والواسطة غير معلومة
وتكثر وجوه الموجود الواجب والممكن للاشارة بالعبارتين واجماع العدل على العدم
مع العدم واستناد العدل ليس فعلا للفعل ما فرغ من الفصل الاول شرع في
الفصل الثاني مبتدئا بالعدل وجب جميع العبيد الى الله تعالى وهو ة اثبات العالم

بالعدم والامكان على ما مر انه يصح منه فعل العالم وتركه وذهب الفلاسفة الى ان ثابت
في وجود العالم بالايجاب على معنى ان العالم يلزم لذاته كتاثير الشمس بالاشراق فانه لازم
لذاته تعالى وجوده على انه موقوف بزمان وجود العالم بعد عدمه بمعنى كون ثابت سبحانه وتعالى
منه بالايجاب والاول ثابت قبل العالم حادث فاعلى الثاني ثابت
الصانع ان ثابت في وجود العالم ان كان بالايجاب لزم قدمه لانه حينئذ يلزم من
وجوده عند الشرط او توقف على شرط قديم وفي المقدمتين لزم قدمه والا لزم
خلف الاول عن المؤثر التام وهو محال وهو موقوف على شرط حادث فالكلام فيه كما في
العالم ولزم التسلسل اجابة ان كان حدوثه محدود شرط لوقوعه متوقفا اولا الى اول
لم يكن محدود وذلك لانه لا يكون كل حادث مسبوقا بحادث قبله ويلزم حوادث
لا الى اول وكلا محال لما مر فيجب ان ثابت في وجود العالم لم يلزم منه قدمه ونفي اللازم
منافي لتعين الملزوم ونفي الاعم كونه موجبا يعني ان يكون قادرا مختارا لانه لا واسطة
بينهما لان صدور الفعل عن فاعل حي اما ان لا يصدر عنه او مع اختيار ان لا يصدر عنه
حال كان الاول كان المؤثر قادرا وان كان الثاني كان المؤثر موجبا وهو المطلوب
غير معول ان الى جواب اعتراض على الدليل المذكور توجيهه ان محال ما ذكرتم
من الدليل لانه يجوز ان يكون المؤثر في العالم مختارا قديما ولم يعترض ان يكون
واجب الوجود سبحانه وتعالى قادرا مختارا لم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته اعني
على سبيل الايجاب موجبا قادرا مختارا في تلك الحادث
سواء كان او جد العالم بالعدة بعد الجواب ان محال الواسطة بين الواجب
وبين العالم غير معقول بيان ذلك ان العادة الذي هو الواسطة يمتنع ان يكون واجب
الوجود لذاته مع اجماع على الوجوب والقدم ولا يكون حادثا
الواجب هو الذي لم يكن واجبا يكون ممكنا صادرا من جملة العالم لان المراد من العالم

الا

وهو باطل والا لم يكن العالم عالما بل بعضه والا نتوقف على شرط حادث هم شرط

ما سوى الله وقد يكون واسطة بين الله وبين العالم والا يلزم ان يكون واسطة
بين الله وبين نفسه وهو محال وفيه دفع هذا الاعتراض لانه يجوز ان يكون واجب الوجود
مقتضيا للعادة على سبيل الايجاب لان العادة من شانه النفع والاحسان
والموجب لا يصح الا امرا ما على ما هو احد مذهبي وحينئذ نظرا فجوز ان يكون
الاختلاف والتغير راجعا الى قدرة القادر فانه الى الموجب قوله وتكفي في وقوف
الوجوب والامكان للامر ما عدا من هذا جواب معارضة لدليل الذي ذكره
المعارضة ان يقال الدليل الذي ذكرتم وان دل على ان واجب الوجود
قادر لكن عندنا ما سفه وذلك لان ايجاده على السفة الذي ذكرتم
هو انه الذي ان شاء فعل وان شاء ترك مع وذلك لان المؤثر في وجود
الشيء ان السبق جميع ما لابد منه في المؤثرية وجوبا كان او عدما امتنع منه الترك
لامتناع عدم الاثر عند وجود المؤثر التام بالضرورة فلا يكون ممكنا من الترك
فلا يكون قادرا وان لم يسبق امتنع الفعل لامتناع وجود الاثر عند عدم المؤثر
التام بالضرورة فلم يتمكن من الفعل فلا يكون قادرا وعلى امتنع ان يكون المؤثر
قادرا امتنع ان يكون الواجب قادرا لانه مؤثر وجوبا الجواب بالمنع لجواز
ان المؤثر مجموع مجموع السلسلة الى لا بد منه في المؤثرية واستجماعه بان يكون
المؤثر المجموع مجموع امور منها ما يرجع الى مسوى بالعاشر الباطن فاعلية والترك
وهي داعية الذي يرجح احد الطرفين وجب وقوع الفعل بعد ما لم يوجد بالعدم
والترجيح لا يمكن من الفعل والترك واستواء الطرفين بالنسبة الى العدم
وجوده فان وجوب الفعل بامتناع العدم والترجيح والامكان الى استواء الطرفين
وتمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى العدم وجودها فعل في جواب هذه المعارضة
المؤثر المجموع مجموع لا بد منه في المؤثرية لكون فان مقصودا للامر وان لا يكون

احد

منا خر بعد حال البتة فالحال ملابس المركب وقد نظر لانه لا يكون مركبا الا
الوطر فيرفع الممكن عما لا الاخر وكلوس بعض كوسد اسلاب الممكن الذى لذاته وهب
واجبا لذاته وهب بعض فاسد باب اسم جنات المعدوم لا مثال الحمار لحيوان الحمار
احد الجانبين لا لمرجح فى نكل لان الحاجة لحمار بقصد الى عدمى الشاء وبين غير
ثم رجح احد حاجى الاخر فوكذ نكب الحمار بين السبع او العدو حمارا الوطر بين الشاء وبين
من غير رجح احد حاجى الاخر فانا نعلم الحمار سواء الذى يكون فعله بعد الوجود و
واعلمه والواجب يكفى فى الوجود والجائز يحتاج الى المرجح والحمار لم يحز كل منهما احد
الحاجين وبريد بقوله ان الترجيح غير معلوم لحكم العلم لا بعض عدم الوقوع حوله
واجماع الفقهاء على المستحيل على العدم جواب معارضة نقض للدليل الذى ذكروه توجيهها
بمثال ما ذكرتم وان دل على انه قادر لكن عند ما سلفه فى نكل لان المرجح الخ،
لو كان قادرا فعلمه اما ان يكون ثابتا حال حصول احد الطرفين او حال حصول شئ
سواء يكون مجهولا حال حصول فى نكل الطرف يكون ذلك الطرف واجب الحصول
وفى الحال فى ذلك الطرف واجب الحصول لكل الطرف الاخر مستحيل الحصول فلا يكون
ممكنا من الطرفين لاستحالة الممكن من الواجب والمستحيل والبيان الضابط لا يخ يكون
ممكنا من الطرفين بالنسبة الى الاستعمال لكن شرط الحصول فى الاستعمال يخ والموجود
على الجهة حاصل فى الاستعمال يخ فلا يكون مقدورا لكوب ان الحال ان
اجماع العدل على العلم فى الاستعمال يخ عدم الموجود فى الحال ممكن فى الحال مع
الموقوع فى الحال ممتنع فى الحال فالحال انا لزم من جميع الموجود على فى الحال وموجود
العدم وموقوع العلم والحاصل ان شرط الحصول فى الاستعمال الممكن بالنسبة الى
الاستعمال فى الحال لا حصول الاستعمال فى الحال واجماع الممكن من الفعل
الى الاستعمال يخ عدم الموجود فى الحال ممكن فى الحال مولد واستغنا، الفعل ليس بفعل القصد

حصول الاستعمال فى الحال شرط
الحصول فى الاستعمال

جواب

لان الترك عدم والعدم

جواب معارضة اخرى للدليل المذكور توضيحه ان يقال لو كان الموجود حادثا لكان
الفعل المحصل والترك معدومين لان القادر ممكن منهما والعالم باطل
لان الترك غير معدوم فى محض واسنى المحض لا يكون معدوما لعدم الحوران
القادر هو الذى يصح منه ان يفعل ويصح منه ان لا يفعل لان الترك كان
استغنا، الفعل غير فعل الصلاة غير فعل الترك وعدم تاثير العلة يستلزم عدم الصفة
كالمبنى انه موجود اذ لو كان يمكن انه قادر على الممكنات والدليل على ان علة المقدور به
عامة فى جميع الممكنات وعدم العلة يستلزم عدم الصفة اى المقدور به بالنسبة الى جميع
الممكنات وانما قلنا ان علة المقدور به عامة فى جميع الممكنات لان علة المقدورية الامكان
لا الاحياز والجواب يحيلان المقدور به واجب الامكان وصف مشترك بين جميع الممكنات
فيكون جميع الممكنات مقدورا لله فيكون قادرا على جميع الممكنات
والاحكام والعلوم والاسماء كلها دلائل العلم وكلا خبر عالم
لما فرغ من بيان كونه قادرا اراد ان يبين انه عالم اعلم جمهور العقلاء على انه
عالم الاقدمون من الفلاسفة قالوا العلم حصول صورة المعلوم فى العالم وهو
يستدعى اضافة ما بين العالم والمعلوم اى كانا متعاندين فلا بد ان
يتصور العالم بصورة المعلوم ولا يمكن ان يتصور الواجب الوجود شيئا من غير ان
كان واحدا فلا بد فيه من تعدد اعتبارى حتى يتصور به ما فيه معانى
فاجب الوجود لوجوده فهو لا يوصف بالعلم بوجه واجاب المصنف
على مذهب الجمهور بوجوه الاول تقريره ان افعال الله تعالى محكمة متقنة فيها ترتيب
عجيب وتالف لطيف يظهر لمن تامل احوال الخلق وتشريح الاعضاء ويتكرر فى مبنى
الافلاك ووجوه التسيير الى العلوية وحركاتها وبديهة العقل حاكمة بان امثال ذلك
لا يصدر عن الحاكم ولا ينكر وقوع الفعل المحكم المتقن من فاعل حاكم الثانى انه وقع محكما ولما

يعتقد

كل

عرف

والمساوي وكل موجود عالم بما عرف ايضا الثالث انه لو صدر الموجود الاول عنه
مسببا الله بلا وسط او بوسط والثاني لو علم ذاته لان العلم بالعلة يستدعي حصول
المعلول والثاني لو لم يعلم ذاته فكيف يكون عالما بذاته وقد عرف ان العلم بالعلة يستدعي العلم
بالمعلول فيلزم ان يكون عالما بجميع الموجودات والوجه الثالث تام اي يدل على انه لو
علم جميع الموجودات بخلاف الوجه الاول والثاني فانهما يدلان على انه لو علم
فهو معلوم عليه بالسؤال بجميع الموجودات والمعاير اعتباري هذا
جواب اعتراض وارد على كونه موجودا عالما بذاته بعد الاعتراض ان العلم يستدعي
اضافة وارد اضافة لا يصح بدون المتضايفين والله سبحانه وتعالى منزه عن الكثرة
واحد حقيقي لا اثنينية فيه اصلا يصح ان يكون عالما فاسئ بعد الجواب ان علمه تعالى عين
ذاته بالذات ومغايرة بنوع من الاعتبار ومغايرة الاعتبار لا تأثير لها في طلب الاضافة
عالما الاضافة لا يستدعي مغايرة المتضايفين بالذات فضلا بمغايرة الاعتبار انما يكون
طلب مغايرة كونه عالما ومعلوما وهاهنا ليس كذلك انما تحقق باعتبار قيام
العلم به فيكون مغايرا الاعتبار فرعا لقيام العلم به فلو كان قيام العلم به فرعا
لمغايرة الاعتبار لزم الدور اجيب بان مغايرة الاعتبار انما توقف عليها مغايرة العالم والمعلوم
بالاعتبار ومغايرة العالم والمعلوم بالاعتبار لا توقف على قيام العلم به بل يتوقف عليها اعتبار
كونه عالما ومعلوما واعتبار كونه عالما ومعلوما لا يتوقف على مغايرة العالم والمعلوم
بالاعتبار فلا دور ولا يستدعي العلم حصول امتيازات للمعلومات حتى يلزم تكثر الحصول
الى الاذهان في نفس الامر انما يستدعي حصول امتيازات للمعلومات في الاذهان هذا جواب اعتراض على انه سبحانه وتعالى
بعض من الموجودات بعد ان لم يكن عالما بعض من الموجودات
والمعلومات لا يحد بالعالم ولا يتحد بعضها ببعض بل تكون ضمائر امتيازات في الاذهان
ذاته فيكون واحدا فاعلا وقابلا منفعلا ويكون موصوفا بصفات

موجودا بالفعل في جميعه ويكون عالما بالمعلومات الممكنة بعد الجواب انه لو
كان عالما بذاته لكان الموجود الذي يصدر عنه عالما بذاته ايضا لان ما يصدر
عن ما هو عالم بذاته يكون عالما بذاته لكونه موجودا فكان كل موجود معلوما له فليس
في علمه بما يكمل حصول الصور في العالم بعد علمه بذاته فلو حصل الصور بعد ذلك في العالم حصل العلم
في العالم بعد ان لم يكن ان حصول الشيء لغيره علة لكونه حصولا لنفسه والا لدار حصول
الشيء لغيره فاذن واجب الوجود بعد تعقله جميع الموجودات من غير ان يكمل في
ذاته امور اضافية بما صدر عنه لا يتعجب عنه معاني ذوات الاضافات
ومحيط بجميع الكائنات والجزئيات على الوجه الكلي والجزئي من غير لزوم محذور
ممكن هذا جواب عن اعتراض وارد على كونه موجودا عالما بالجزئيات على سبيل الجزئي
علما زمانيا عالم بالشيء قبل وقوعه ويتيقن الآن اولم يسبق سبق ان يقال لو كان عالما
بالجزئيات على زماننا لكان عالما بالشيء من حيث انه موجود في الزمان حادث مع حدوث
المعلوم وزواله والتالي باطل فالمقدم مثله الجواب انا نمنع بطلان التالي
لان التغير في الاضافات والتغير في الاضافات عائد اليه لا يوجب التغير في الذات
لانها من الامور الاعتبارية ولكن اجاب الموجود بما هو موجود بالجزئيات
هذا جواب عن اعتراض على كونه موجودا عالما بالامور المتجددة حين وقوعها
بعد ان لم يكن عالما بالامور المتجددة حين وقوعها بطلان ذلك الامور واجبة والله
لا يمكن ان لا توجد حينئذ على حالها ويتوجه ويكون ممكنا لانها امور وجودية فيلزم
ان يكون ذلك الامور ممكنة وهو يوجد هذا الجواب انه ان اراد بكونها ممكنة
انها واجبة الصدور من العالم فقط لان العلم لا يكون مرجحا لصدور المعلوم
من العالم صدوره عن كونه عالما بذاته وبالمعدومات لم يكن موجبا لصدور
ذاته عنه ولا لصدور المعدومات عنه وان اراد بكونها ممكنة انها واجبة كونها حسب

او داخلا فيهما

وذلك لانه يكون ممكنا لا بد له من علة فهي اما ان يكون تمام حقيقته او خارجا عنها
والثالث باطل لانه يكون خارجا عنهما لانه اما ان يكون عارضا لهما او لا فان لم يكن
عارضا لهما لم يكن واحد منهما واجب الوجود وان كان عارضا لهما وكل عارض محتاج الى
معروضه وكل محتاج ممكن فلا يكون الواجب واجبا بل ممكنا وايضا يلزم ان يكون
لكل واحد منهما ماهية ووجود يعرض لها فلم يكن واحد منهما واجبا لما عرفت ان الواجب
لا يكون له وجود وماهية والثاني ايضا باطل والا يلزم ان يكون كل منهما مركبا مما به الاشتراك
ومما به الامتياز وقد عرفت ان واجب الوجود لا يكون مركبا من اجزاء والاول ايضا
باطل لانه يلزم ان يكون الخصوصية التي بها امتاز كل واحد منهما عن الآخر خارجة عن حقيقتها المشتركة
بينهما فيكون عارضة لها فان كانت مقتضى كل واحد منهما كان كل واحد منهما من حيث هو موجود
ممتازا عن الآخر فلا يكون واحد منهما واجبا وايضا لا يكون خصوصية احدهما لازمة
لحقيقته من حيث هي بالضرورة والا لامتنع التحقق بدونها فيمتنع ما به يكون الخصوصية لتلك
الخصوصية الاخرى فلا يكون واجبا وايضا لو كان علة الخصوصية الذات من حيث هي لم يوجد
منها الا واحد ولكان يتحصصا مع تشخص الخصوصية لان العلة لا بد وان يكون متحصصة متعينة
قبل المعلول فيكون لها خصوصية قبل [illegible] او الدور او التسلسل او افتقار [illegible] الخصوصية
الى غيره فيلزم الامكان وان كانت علة الخصوصية الغير يلزم الامكان لافتقاره المحض
[illegible] وكل واحد منهما محض بانه ليس الآخر [illegible] الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير
[illegible] يكون كل واحد [illegible] بعد حصول الغير فيكون [illegible] من المثلان ووجوب الوجود
يدل على نفي المثلان التي [illegible] يستلزم نفي المثل لان الشريك اعم من المثل لان المثل هو
المشارك في تمام الحقيقة بخلاف الشريك ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص ومنها نفي التركيب
اي وجوب الوجود يدل على نفي التركيب مطلقا اي التركيب من الاجزاء العقلية كالتركيب
من الجنس والفصل والتركيب من اجزاء الوجود كالتركيب من الهيولى والصورة [illegible]

لتوقف

٢٤٩

لتوقف ان كل مركب ممكن ومنها نفي الضد اي وجوب الوجود يدل على نفي الضد الذي
الضد يقال عند الجمهور لما يساوي في القوة ممانع وكل ما سوى الله تعالى مخلوق له والمخلوق
لا يساوي الخالق في القوة والايجاد فهو بل مقهور له وقد يقال على الموجود [illegible] في الموضوع
معاقب [illegible] لا يكون في موضوع فلا ضد له بوجه ومنها نفي الحيز اي وجوب الوجود
يدل على ان الواجب لا يكون في حيز لان كل ما هو متحيز اما جسم او جسماني وكل منهما ممكن ومنها
نفي الحلول اي وجوب الوجود يدل على انه تعالى لا يحل في شيء لان المعقول من الحلول قيام
موجود بموجود على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته [illegible] الحلول بهذا المعنى
على الله تعالى [illegible] وذهب بعض المتصوفة الى انه تعالى يحل في العارف والنصارى الى حلوله في عيسى
فان ارادوا بالحلول بهذا المعنى فباطل وان ارادوا به غير ذلك فلا يمكن نفيه او اثباته
الا بعد تصوره ومعناه ومنها نفي الاتحاد اي وجوب الوجود يدل على نفي الاتحاد وقد ذهب
[illegible] الى الاتحاد [illegible] وقال النصارى [illegible] الاقانيم الثلاثة الاب والابن
وروح القدس [illegible] اتحدت [illegible] المسيح والناسوت وقال بعض المتصوفة اذا
انتهى العارف نهاية مراتبه انتفى هويته وصار الموجود هو الله وحده وهذه المرتبة هي
الفناء في التوحيد فان كان المراد بالاتحاد ما ذكرنا فلا شك انه باطل وان كان المراد به
غيره فلا يمكن نفيه او اثباته الا بعد تصوره [illegible] ومنها نفي الجهة اي وجوب الوجود
يدل على انه تعالى لا يكون في جهة [illegible] يكون محلا للحوادث لكان حدوث الحوادث
فيه يدل على تغيره وانفعاله وذلك ينافي الوجوب الذاتي ولان المقتضي لذلك الحادث
ان كان ذاته لزم [illegible] وان كان غيره [illegible] ولانه ان كان [illegible]
صفة [illegible] ومنها نفي الحاجة
اي وجوب الوجود يدل على انه تعالى لا يحتاج الى غيره لا في ذاته ولا في صفة [illegible]
ممكنة [illegible] وصفة [illegible] خارجة [illegible]

ومنها نفي جسم او جسماني [illegible] وكل منهما ممكن [illegible]

ممكنه من ذاته مثل سكلي او حس او صفة لما اضافية مالا كتعلم او عالميه او قدرة او ما دريه
جهة ممكن ومشابه الامر مطلقا اي وجود الوجه يدل على انه لا سلام اصلا لان العلم اخذ ادراك
الشاني من حيث هو مضاف الله يمنع عن ان يكون مضادا لهذا البدل الاول لا يكون
مضافا لحالة البدل واما الذي هي من توابع الذات فلا شك انه يشهد على انه هو واما
الذي هي ادراك الاعيان من حيث هو كان فلا شك انها حاصلة لله هو وعلم لفظ الشرع
باطلاق يعطي احسن الملتزم عليه لا يدل على نفي الذي عنه وجهتا هي المعاني والله اعلم
والصفات الذاتية فالاعيان مذهب الشيخ ابو الحسن الله شوى ان لله هو معاني
قائمة بذاته هي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والادراك فالعلوم والبصر
وغيرها من الصفات التي تقتضي العادة به والعالمية والخلقية وغيرها من الاوصاف
ومذهب ابو هاشم ان لله هو الاحوال العالمية والعادة به وغيرها من الاوصاف
واحوال لا تعلم ولكن تعلم الذات عليها ومذهب طائفة من المعتزلة ان لله هو صفات نفي الاعيان
واحوال المصنف هي بعض الاقسام وجوب الوجه دال على نفيها فقط لكن لان سؤاله معترا
ان كانت واجبة لذواتها لزم تعطيل الواجب وقد ابطلناه وان كانت ممكنة فالكلام فيها
ان كان حادثا وجب الوجه لزوم ان يكون الموجد المطلق عالما وحالة وسوط او غير فيلزم افتقار
الواجب الى غيره وان وجوب الوجه يقتضي الاستغناء عن كل شيء فحالة فلا يكون مفتقرا
الى العالمية اي علم عنه وكذلك في سائر الصفات واما قدماء الصفات فلا يكون مفتقرا الى الاعيان
لانه هو مقتضيا وصاف لكن تلك الاوصاف غير الذات بالطبع وصفات الباري تعالى
والله هو سواء سوى تعلقه والنظر لا يدل على الذي به مع قوله الباري تعالى معلل
الله هو بالسوار الملكي لا يدل على الامكان والسر ان المعلول لا يدل على الله ان العلل
مع الشيء والعلة قوله والله هو عطف على الكورت جملة اي وجوب الوجه يدل على
نفي روسه او اصفه وانه تعالى يجب ان يكون مريدا لم يعارض الباري تعالى بنعم والباقون لا واحدة

المصنف

المصنف والدليل على انه مريد لنوع حدوث الوجه واطلاقه يجب ان يكون مريدا لكل حادث
ان يكون مريدا يجب ان يكون له وجه وخروجه من العدم الى الوجود لكن السؤال الباقي
بالسوار والعقل اما السؤال فهو لله هو وكلامه على مع ما ذكر ان السؤال لكن وجه الله سؤال الباري
الى موسى عليه السلام بسبب السؤال هو ولم يكن الرؤية ممكن لكان سؤال موسى عليه السلام جهلا وعبثا
والاجوز ان يكون سبب الجهل والعيب الى الانسان اجاب عنه بان سؤال موسى عليه السلام وقع منه
والمراد من ذلك هو لله هو كلامه عنا فتمسكنا بما فقد السؤال منا وهو قطعا عنهم ليس من ذلك
في شيء لله جهل فاحذ لكم الصاعقة وهو لله هو وجوه لله هو مريد باطل وهو الاستدلال
ان السؤال اما ان يكون عالما على الرؤية او على جهة الجهل وهو الذي طلب الرؤية عالما كان
عالما كان الاول وهو الاظهر باطل والثاني فيجب الجهل على طالبه فلا بد من حمله على الرؤية
الى هي مشبهة للنظر بالعلم العالمي والاختلاف اسم السبب على المسبب اي احق وجوه الاخبار
عنه بان النظر الاول على الرؤية والذي اصالي نظر شبه الى السؤال علم انه لا يدل
النظر على الرؤية لم يتجاسر الشرذمة للاقدام بل جاز ان يكون المراد غير ظاهرها مع ان له باطلا
تقوده وسوان يحمل على الى على وجود الا ان يكون المراد وجه لله هو مريد باطل فيه ربنا باطل ان
الى المتوسط او يحمل على عدم الصفات وسؤال السؤال وهو لله هو لا يعلم له باطل ان سؤال ربنا
غير لائق بالناس الباطل وبطلان احد الاصول فلان الاستدلال بسبب العلم والله هو سؤال
لسان السوء واما الثاني فلان النظر الى السؤال لا يدل على الله هو السؤال لان يعلم
الحدقة على السؤال من غير الرؤية لا يكون من النعم البتة ولو سلم اضمار الرؤية لا يحالة
كان اضمار السؤال اضمارا للزنا ومن غير دليل لله تعالى ان الله هو الله عالم العالم
الى غير عنها سبحانه لله هو وجه لله هو مريد باطل سابقة على حالة السؤال لان الجهة
والسبب السابق لا يعلل بعد لله هو ووجه لله هو مريد باطل نظر ان يعلل بما فاقد
الا يتوقع ان يعلل بما فعل سؤال سؤاله وقطاعه عاقل فاجابه تتظم فقال

النظر فان زال السواد امتنع النار وان استمر عدم فعل بنا انفاق وان كانت ملكة الحال
سابقة على الاسود كان انتظار النور بعد البياض بما سواد يشتبه. فضاء الوجه
وصل فرق الانتظار لا يكون مستندا على الغم كما ان انتظار اكرام الملك وانتظاره لا يكون
موجبا للغم لقا التيقن وصوله اليه وانتظار العذاب بعد الانذار موصوله غم شديد بيان
الوجه ان شدة المحبوبة كانتظار عقاب الملك لقا استقن عفابه ولا كما ان اختيار الروية
النظر ان الشوارب ملغ الانتظار لان النظر عنان اما على الروية او على سبب العلة فهو
العلة فهو على الشوارب بعد البياض انتظار الوصول من البيض ما شاء وهو باطل السواد بطلانه
سوف يراد وجه الاستدلال به انه لو علق الروية بالسواد الاجل وهو ممكن والمعلق على الممكن
ممكن اجاب عنه بان تعليق الروية بالسواد الاول لا يدل على الامكان نقول انه على
الروية بالسواد الاجل في حالة تحكم لان النظر ان اذا دخلت على الماضي صادق بالمستقبل
المستقبل الى الوضاء مستمرا فاذا المستقبل سوف يراد وما صار سواد الزمان
المستقبل والا لوجب حصول الروية بوجوب حصول المشروط عند حصول شرطه الذي هو
علة العلة حاصل فقال ان علة سوء شرطه به علة العلة ولم يحصل بالاتفاق فلم
يصر الاجل ممكنا وهو كما بالفرض لقا واسطة بينهما فاذن محال ما على انه لو الروية بالاجل
كان ممكنا والسواد الملكي من شرطه ممكن بالتعليق عليه لا يدل على امكان الروية لان التعليق
بالشرط الممتنع لا يدل على امكان المشروط واما النقل فلا ما الجواب والاعتراض مشترك فانا صحة الروية
وصحة الروية المشركة بينهما لا بد لها من علة مشتركة والمشترك بينهما الحدوث او الوجود والا يكون
ان يكون الحدوث سواء العلة المشتركة لان الحدوث امر عدمي والمفروض ان يكون علة الوجود بل
معقول ان يكون العلة سواء الوجود وسواء مشترك بين السواد الجيد وغير فيكون صحة الروية
الواجب بعينه وهذا الدليل ضعيف لقا لانا ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن بل وجود
العالم مخالف لسائر الموجودات فانا لم نعلم ان يكون وجود الجوهر مثلا الموجود عالما

من ان هذا الحال لا يكون الا
استمرارا لاهل الجنة وفعل استمرار
اهل النار في النار

الروية يكون وجوده كذلك ولسنا نسلم ان صحة الروية معلولة الى علة فلانا ان العلة هي الوجود او
غيره لا يصح الاول لانا العلة لكونها علة الوجود مشتركة بين علل كثيرة ولسنا نسلم السواد كل
العلة فلانا حصر المشترك في الوجود والحدوث ولسنا نسلم ان كل مشترك غيرهما فلانا ان الحدوث
لا يصلح للعلة وعلى تقدير ان يكون الحدوث والوجود كلاهما اعتباران والصور الاعتبارية يجوز ان
يكون بعضها علة لبعض ولسنا نسلم ان الحدوث لا يصح للعلة فلانا ان الجوهر ثبت بقاؤه
الاضواء الا لوان وممكن منع هذا الدليل في وجوه لقوله نظر ان لم يقف فطنة فلا جاجة
الى ذكرها والحق انهم ان اولوا وانا نقول الروية الحالية الى غيرنا عند انضمام الاجسام فعلى الاول
نقول الروية لان ملكة الحال لا تصور الا عند ارتسام صور المرئي في العين او عند اتصال
الشعاع الخارج من العين الى المرئي وعلى تقدير ما لسنا نسلم ان الروية وان اردنا بها انكشاف
التام عند ذلك حق لان عند كشف الغطاء وقطع العلائق والاعراض نعلم الاشياء
يغير المعارف بقينة لا ريب فيها ما لنا عداك وان اردنا بها ارتسام صور الاشياء
الى مكانها حتى يرى الشيء بعد عينه بعينه ثبت وعلى تقدير ثبوته فانا نقول على
الحال ما لا نزاه فانا ندرك بعض غيرنا بالعين وعلى التقدير لا نحوز عودها
الى ارسام الشبح او خروج الشعاع فان عاد الى جاهلية لبعض معارفه الحاصلة
عند العلم ويمكن ان يحصل ملكة الحال مع عدم الارتسام وخروج الشعاع
فلا سعداد صحة الروية وهذا الوجه على انه لو تمكن عناد ان اشياء مفارقة من الحال
لكشف التام وعلى تقدير سلامته والملك والعالم وخوفه والجبن والحكمة والتجبر
والتقوى والتقوية عامة الامور المنسوبة الى الله تعالى بدل وجوب الوجود على معناها
اشياء الى الامور المثبتة اي مدلول هذه الوجوه معلول او على سبب عطف على قوله
على ما لا يليق الى قوله وجوب الوجود يدل على سبب من الامور المذكورة وهو اما
ما سبق لا يوقف وقد اعتبرنا موضوعه على اشياء الا خاصة وان يكون ما يعتقد

المعتد سابق للمعتد الى ما هو عارفه موثقا بالساس الله ٢ الى الاكمل في الموضع واجب
الوجه حدوث الانه ٢ ما ما حادث ما سبق بالحكمات يكون ما وقعا بانه مسبوقا
بغير فيكون محتاجا الى غير فيكون ما واجبا ومتى امكن الوجه ٢ على انه ٢
تبين الامكان ٢ الغير مطلقا ولا سبق عنه شئ ٢ ولا واجب كذلك ٢ الامكان ان واجب
الوجه كذلك عارف انه لا يصير ذاته ٢ والا ذا تثنيات ممكنة ٢ ذاته ٢ والا ذا ليس بكامل
اضافة الى غير وكل ٢ سوى الله لا ٢ منه ام ما منه وكل ٢ غير ٢ ٢ معلول له ٢ ومتى التمام وفوق
ان وصف الوجه ٢ يدل على انه ٢ سوى التمام وفوق التمام لان التمام ما حصل له بالفعل جميع ما من
شانه ان يحصل له ٢ واجب الوجه كذلك اذ ليس عليه الغير ٢ له بالفعل والتمام وفوق
التمام ٢ سوى ان يحصل منه ٢ ما حصل بعض من الكمالات ٢ ٢ واجب الوجه ٢ كذلك لان الوجه
كله مستدام ٢ ٢ ومتى الحقيقة ان وصف الوجه يدل على انه ٢ حق ان ما سبق واما
غير فانه بالعدم والفناء بذاته من كل حق ٢ ومتى الخبرة ان وصف الوجه يدل على انه ٢ خبير ٢
لان الخبرة ٢ الوجه ٢ الشعور بالعدم ٢ وعدد ان الكمال الذي سبقه الغير ٢ واجب الوجه ٢ وجه
مخص غير فاقد لما ٢ لان له يحصل عليه ان يتقدم عنه شئ ٢ ومتى العلم ان وصف الوجه
يدل على انه حكيم لان الحكيم ٢ العلم بالاشياء على ما هي عليه ٢ الاحاد ان شيئا على احسن النظام
ولا شك ان واجب الوجه يعلم جميع الاشياء ٢ وجب لذاته ٢ وجب ان يكون على ابلغ انتظام واحسن
الترتيب ممكن حكيما ٢ ومتى التجرد ان وصف الوجه يدل على انه ٢ مجتنب لان اطهار ٢ الذي
يجر اليه عالما لا يعصيه ولا شك ان واجب الوجه كذلك لان كل ٢ وجب ٢ سواه لا يسبح الوجه
ويتوجب وكل ٢ على الوجه فان وجه الكل منه ٢ ومتى القدرة ان وصف الوجه يدل
على انه ٢ قادر لانه ٢ عدم الامكان باعطاء الوجه واخاضه عليها ٢ ومتى العدل ان
وصف الوجه يدل على انه ٢ منتقم لانه ٢ سوى التمام ٢ الذي ٢ جميع الممكنات
وايتاء الحق والوجه والتقدم ٢ والرحمة والكرم والرضا ٢ ٢ التكوين فراجعها ان ما سلم

انه محقق كل حق ٢

وجب الحي الاشعري الى ان ايد صفة معاني للقدرة والوجه صفة معاني
للوجه وذهب عبد الله بن سعيد الى ان القدم صفة معاني للبقاء وان الرحمة والكرم
والرضا صفات معاني للارادة وذهب الحشوية الى ان الكلام صفة ازلية معاني
للقدرة وهذا اخذوا الحق من الصفة من ٢ ٢ انا امرنا بها ٢ الاداء وناه ان سوى الكل فكيف
يحمل ٢ ولم كن سعد ما على الكون وسوى المسمى بالامر ٢ الكلام حال المتصف من الصفة
راجعة الى ما تقدم الثالث ٢ افعال الفعل المتصف بالزائد اما حسن او قبيح والحسن

اربعة لما فرغ من الاصل الثاني شرع ٢ الاصل الثالث الذي ٢ افعاله
الفعل لا يخلو اما ان يتصف بامر زائد على الحدوث او لا والثاني مثل احوال القيام والقاعد
والاول اما حسن او قبيح لانه اما ان يتعلق به العلم ذم او لا والثاني مثل الحسن والقبيح
والحسن اربعة اقسام واجب ومندوب ومباح ومكروه وذلك لانه اما ان يتعلق به
العلم مدح او لا والاول واجب ان استحق الذم بتركه والا فمندوب والثاني مباح لتبر
ان لم يتعلق بتركه مدح ولا ذم بفعله والحرام ما تعلق بفعله ذم قال فالافعال الحسنة
والقبيحة ٢ ما تعلقا ان للعلم بحسن الله حسان وقبح الظلم من غير شرع ٢ ٢ سابقا
مطلقا لو سبق شرع عارفا بالعكس اتفق اصحابنا ان الحسن والقبيح مثل ما علمناه
عقلا مع ان كون بعض الافعال موجبا للمدح او الذم عقلا او شرعا فذهب المعتزلة
الى الاول والاشاعرة الى الثاني احتج المعتزلة بوجوه الاول ان القبيح يحسن الله حسانا والعدل
والصدق وقبح ٢ ٢ شاء والظلم والكذب بالعكس الكل ٢ حاصل ناصر وان من غير شرع
ولهذا يقبح منكذا الشرع فلو لا ثبت الحسن الشرعي علم من غير الشرع الثاني لو ثبت
الحسن والقبح شرعا لزم اسقاط واحد من ثلاثة واسقاط كل واحد من الثلاثة محال اما ان
شرعا لا يستقل بعلم استقل قبح الكذب فجاز ٢ قوله ما ٢ ٢ حاد احكام الشرع
بحسن شئ او قبحه لم يجزم بحسنه او قبحه لجواز ورود الكذب ٢ من الله ٢ ٢ فلم يحسن

والقبح اصلا الثالث لو سلم الحسن والقبح لما يستقل بحاز العاكس ذا الحسن والقبح
ما يكون ما تعلق به حسنه يكون قبيحا والعكس بجوز ان يكون ام عليه بعد وان حسن الاتيان
وبيح الاخر فان لم يوجد اعتبار عكس فذلك لكن الثاني طالبا لنا وما لصوص وفي نسخة
الموضع بطل اما الاول فلانا ان العلم بحسن الاحسان وبيح الظلم ضروري والبداهة تشهد
العقلا على ان اعمالهم المعلوم لهم بالحقيقة الى لوله الشرايع والاخلاق والانفعالات
عاجزة القتل بها واما الثاني فلانه بعد الشرع بحكم بحسن ما حكم الشرع بحسنه وبقبح ما حكم
بقبحه واما الثالث فلانا سلم قوله العاكس لو سلم بحسب الشرع بحكم لو تواطئ جميع الشرائع
فيه والمكلفون بالشرايع قد يكونون لها رجا بعض الامور وحكم العقلاء
في العلم لساوت الصور هذا جواب الاعتراض على القيد بحسن الاحسان وبيح العدوان
ضروري بعد الاعتراض ان العلم على الاحسان وبيح العدوان لو كان ضروريا لما وقع
التساوت بينه وبين العلم بان الكل اعظم من الجزء لان العلوم الضرورية لا تساوت والتالي
بطل الوجه ان بعد الجواب انه لو تساوت العلوم الضرورية بسبب التفاوت التواجع
في تصور اطرافها وتعاندان تكون لها عند التساوت بعد تصور الاطراف على الوجه الاول
يحكم به الحكم وهو كان ضروريا كذلك قال وارد بقاء اقل التفاوت مع امكان التفاضل
والجزء بط" قوله وارد بقاء اقل التفاوت جواب دليل الاثبات على ان حسن الصدق
وقبح الكذب ليسا عليهما بعد الدليل ان حسن الصدق وبيح الكذب لو كانا عليهما
لما اختلفا الى الحسن الكذب والقبح الصدق لان الامور العقلية لا تختلف والتالي بط
بيان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح وفي بعض النسخ اقتضى الكذب انقلاب
الخ قوله الصدق امثلة بعد الجواب انه اذا تعارض العنوانان يرجح العمل اقل
القبحين مع التفاوت بينهما الاكثر وبينا ما حسن الكذب حسنا والصدق قبيحا بل عارض
قبح الاكثر فارتكب العمل الاقل حينا ندرك اجبارا الى ترجيح العدل عليه قبح عظيم وارتكاب

الكذب قبيح لكن صحة العمل بالسنة الى قوله الخ ناظر الى قبح القدر فارتكب العمل الاول مع
العلم بقبح الثاني عبارة لكن الخلاص عن الكذب بالتوضيح وحسب العرض كيلا يرتكب
فعل القبيح الخ عن الكذب قوله والمربوط هذا جواب وتلخيصه ان قوله الدليل مع قوله
الى قبح اليه اوفى العدو والثاني منه بط لعارضه الاول لمنع عليه واما الثاني فلان
القيد محجور قصد وقوله الفعل منه الخ يكون مصطفا والاعتراض لا يتوجه من المصطفى
بعد سماع الجواب اما مع سلطان العلم الثاني لان الجبر باطل بما بيان والاعتراض
وعلة وجيه لان عبارة التقيد عن اعمال مع قدرته عليه لعموم البنية والانتفاء الاصناع
اللاحق ونفي الموضع يستلزم العبث ولا يلزم عبثه الله اصلعوا انه لو سلم
فعل العبيد او لا فذهب لوث عن الاول والمعزلة الى الثاني واحسان المصنف
واصح عليه بانه لو سلم فمن عين ما كان او حسنا عالم بحسن الاحسان الخ وقبح الاقتران
الصحة وحد علم بالضرورة ان العالم اكبر من جزئه المعين عنه لا يقصد عنه واما الاتي عن فلانهم طالبوا
جميع الممكنات الموجبة الى الله بوجود واحد وارادة عنه وذهب الجمهور الى انه قادر
على الجميع خلافا لابي اسحاق حاله حال العدم عنا خلق الجميع واحسان المصنف مذهب الجمهور واصح
عليه بانا نقدر ان نسبة القدر الواحد الممكنات على السواء والتخصيص بينها يكون قادرا عليها
اصح السلام بان مقدور القبيح محال لانه يدل على الجهل او الحاجة وكلاهما محال وما يؤدي الى
المحال يكون محالا بالغير لانه يدل على الجهل او الحاجة وكلاهما محال وما يؤدي الى
بعض والعدل لا ساغ الخ بالغين لانه لو كان ناسخ وله اساء سوء ولا ساغ الله سماع
الملاحق واحسنه اذا انه لو سلم بعض لوضع لا مذهب الاشاعرة الى الثاني والمعزلة
الى الاول عابهم عالما واقتل عليكم لا يخ عن بعض هذا الداعي الى ذلك الفعل والا لذم ترجيح
من غير مرجح ومن العالمين بالتوضيح ذهب الى ان البعض هذا سوق الاساءة الداعية
الى كالا ما قبح الكلام عالما حصل الاذن كذا سوق كان الجهل لا يكون الداعي ومكان الى الكلام

الا بحركة وسواء الوصف من حركة واجيب المصنف عن مذهب المعتزلة بان الفعل الجائي
عن الوصف الذي من شانه ان يصدر عن حامله المختار يفوض حسن والعقاب على الحكم
بح واجيب الاشاعرة بان كلا من كان معلل الوصف كان مستدلا معلل بذلك الشيء و
المسند كل معنى ما وصف لذاته بحيث متى قام بذات كان مسندا كذلك الفعل يوصف بكونه الوصف
عائدا الله اما اذا كان الوصف عائدا الى غير لا يكون مسندا كذلك الفعل
والاول هو الصحيح وكذا ترك الترك والترك الثاني احسن فاندفع ما اورد
معلل هو مرتد بحسب الظاهر حسنا او صحيحا ولا مذهب الاشاعرة الى الاول والمعتزلة
الى الثاني عائدهم قالوا ان الله سبحانه لا يريد القبيح سواء وقع او لا وقع اولا
واختاروا المصنف واجيب عليه بان ارادة القبيح قبيحة وكان الله سبحانه لا يريد
القبيح وارادة الحسن حسنة وكان يريد الحسن فيجب كذا الترك الثاني والصحيح
بالامان ونهاه عن الكفر علوم لكن امانه مرتد الكافر امره به صحيحا ولو لم يكن كفر وكذا
لكان النهي عنه صحيحا مع انه ورد بالامر عطف على قوله يريد اي وكذا الامر بغير الترك هو الثاني عن
احركة فتح
وبعض الاحكام مسند الى الشارع والمقصود غير لازمه والعلم بانه
قوله وبعض الاحكام مسند الى الشارع دليل على ان الله سبحانه يريد القبائح
سبحانه الدليل انا الله سبحانه خالق لكل موجود وقد تبين ان بعض الاحكام مسند الى العبد
وقوله والمقصود بيان غير لازمه اقتضاء ان جواب دليل على انا الله سبحانه يريد القبائح لا ارادة
امان الكافر وطاعة العاصي وعدم صدور الكفر من المعصوم العاصي لزوم ان
يصح خلاف مراد الله والا فيقع قوله الكافر والعاصي دليل انا الله سبحانه مريدا بالكافر
والعاصي غاية ما في الباب ان المعلوم غير لازمه وقد يكون الله تعالى لم يرد الطاعة
والايمان مطلقا صح ولم يقع فلا يلزم المعلوم بل اراد ان يصدر الايمان من الكافر وارادة

تقرير الدليل ان الله تعالى لم يرد الكفر من الكافر والمعصية من العاصي

والطاعة من الطائعي ما اراده سبحانه والعلم بانهما لا يصدران الا عن مريد وقد
سبق للشارح سند الدليل ان الله عالم بوقوع الكفر والمعصية فيكون وقوع الكفر
والمعصية منهما واجبا والا لجاز ان وقع عليه جهلا والا لكان وقوع الكفر والمعصية
واجبا وحينئذ ان يكون مريدا الله ولا يكون وقوع الايمان والطاعة مرادا الله بكونه
عالما سبحانه لكن ان العلم بالمعلوم لا يكون موجبا له فلا يكون موجبا لوقوع الكفر
والمعصية فلا يكون الاول مستلزما والمقصود ما سيجيء انشاء الله تعالى
الوجوب لغة الثبوت اعم من ان يكون لذاته او لغيره والاول هو الواجب لذاته
فيكون الثاني واجبا لغيره والعدم لا يوجب العلم الا بعد اعتبار ان العدم
يمكن الاعتماد عليه وهو الاجماع مع ما فيه من الحدوث اعتبارات واسباب الجزم بعض
وتعذر المعاملة بعض الاعمال لتعذر الاحاطة والاسباب الجزمية غير معلنا وفعلنا
واسكنه على عدم العالم والسمع هنا اول ومعارض فيه والترجيح معنا اجيب ان
اعمال العباد مسلمة العدم اولا عند مثبتي الحال الاشعري الى انه الاسناد بعدم
معدوم اجلا بل العدم والعدم ورد اعمال بعد ان الله سبحانه وقت العالم او بكم
ابانا قلائل ان ان ذات العمل واقعة بعد الله سبحانه كما تعلق به علمه وهو صفة
كما تقرر صفات مع تعدد العدد وقد سلف انفا وابو الحسين الى ان ذات العمل مع
مجموع العدم من اجل حدث الله سبحانه وحدث العبد قد يسبب احكام الحكيم ان الله سبحانه موجد
للعبد العدم والاول قائم بكل العدم والاول سبحانه موجد وصف العدم وهذا
موافق لمذهب الحكماء وابي الحسين البصري في المعنى وجب جمهور المعتزلة الى ان
العبد موجد الاعمال بقدرة لا على تسمى بعد الاكتساب على صفة الاختيار واحتاروا الوصف
بمعان الصدور عنه اعني انا نسميه ما ساه اعني انا نذكر العدم فيه مرة الاعمال الصادرة
عنا بالاختيار ومرة اعمال الجوارح ان قوله والوجوب للداعي لا يسمى العدم كما يوجب
ان الى حدوث اعراض الجاز تقييد الامر اعني ان العبد حال الفعل لا يجد ابدا بكونه

ممكنا من تركه او لا فان كان الثاني لم يكن الفعل مقدورا له مع ان شاء فعل وان شاء ترك
وان كان الاول فان لم يكن معه داع الى ترجيح الفعل على الترك الى مرجح لهم الترجيح بلا مرجح
فان اعتبروا العلم والاصل بل يلزمهم الا مرجح لانه كون من العبد وهو الفعل به والا لزم
الترجيح بلا مرجح فلا يمكن من تركه فلا يكون مقدورا له بعد الحدوث ان وقت وجوب
الفعل بحسب الداعي لانه متى حصل الداعي وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع
والممكن من الفعل والترك بالنسبة الى القدرة لا يكون الوجوب منافيا للقدرة وقد تمسك
بهذا خصوم الواجب قوله والا عاد لا يسلم ان العلم بان زيدا يموت غدا حدوث اعراض لم يلزم
الاعراض ان العبد لو كان موجدا لافعاله يجب ان يكون عالما بها حال ايجادها اذ لو جاز ان يكون
الفعل مقدورا وان لم يعلم به جاز ان يكون عالما بالله ولو لم يعلم بالله لزم ان يكون
عالما بالمحال لانه يعلم بما حاصل بها كان الصادر عنه بعد الحدوث ان الاجزاء لا يسلم
علم الموجد بالموجد ولا يلزم من عالميته بوجه ان يكون عالما بالاجزاء وعلمنا
بل بما حكم العقل واتفاق العقلاء على ان العاصد مستلزم للعلم لكن لم لا يجوز ان يكون العلم الاجمالي
والحكم كافيا في صدور الفعل عنه اعني ان القصد يستلزم العلم بوجه ما فاعل يسمى الاجمال
قوله وهو الاجماع سيجيء ما فيه ان الصادر عنه حال حدوث اعراض لم يلزم بعد الاعراض
اذ لا يلزم العبد تفكيك جميع اجزاء الله بل يكفيه علما اجماليا بالبعض ما واحدا ما وهو لان
الماضي من وقوعه مرة كل منها ومتوقع مرة لا محالة علم اجمالي مع وقوعه
مرة كل منها وانه جائز يتضمن ان لا يكون الجميع كذلك ولا يكفي وهو او
سيقع مرة كل منها احدها دون الآخر وهو يفيد الضلال العدد بما وسيأتي في
الاستدلال بالمعدوم الممتنع وقوعه احد الامرين دون النقض بما لا يجوز الاستدلال
انه سيقع مرة الا مرة دون العبد عند اجماع العدد سر والام ان العدد من

وبيان في

ما على الايمان يكون فاعلا للايمان لما وجب شكر الله تعالى على الايمان والتالي باطل بالاجماع
بيان الملازمة انه لا يجب شكر الغير على فعل نفسه بعينه والجواب ان الشكر على مقدمات
الايمان من توفيقه اياه وتمكينه منه وحصول اسبابه قوله والسمع اي الدلائل السمعية
التي تدل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي معارض بمثلها والترجيح
معنا اما الدلائل السمعية التي تدل على ما قلنا فقوله تعالى الله خالق كل شيء ختم الله
على قلوبهم ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا والله خلقكم وما تعملون فعلى
تقدير ... الايمان فعله فيكون الكفر ايضا فعله اذ لا قائل
بالفرق ومن الايات ما ذكره ... في المطولات والايات الدالة على
سلب الاختيار ... ان الفعل يجوز ان ... حاله ... فمنع الخلق ولا شك
ان الله تعالى هو مبدأ الجميع الكائنات ... ولهذا السبب جاز اسناد افعال العباد
الى الله واما الايات التي تعارض بها ... فمنها قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
ان يتبعون الا الظن ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما
بانفسهم بل سولت لكم انفسكم امرا فطوعت له نفسه قتل اخيه من يعمل سوءا يجز به
كل امرئ بما كسب رهين وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون كيف تكفرون بالله وما منع
الناس ان يؤمنوا وماذا عليهم لو آمنوا وقول موسى عليه السلام لم تؤذونني
... فما لهم عن التذكرة معرضين فما لهم لا يؤمنون عفا الله عنك
لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله لك لم تلبسون الحق بالباطل فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله لمن شاء منكم ان
يتقدم او يتأخر وامثال هذه الايات في القرآن اكثر من ان تحصى قوله والترجيح
معنا لان التكليف انما يكون باضافة الفعل الينا وكذا الوعد والوعيد والعقاب

الكفاية

والصواب

والصواب والحق في هذه المسألة ان لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين فذلك
لان قدرة العبد بانفرادها لا يكفي بل تكون قدرته على الفعل لا يكون مقرونا له
بل يخلقها الله تعالى فيتعلق بقدرة الله تعالى ايضا مدخل في قدره والفعل عنده فلا يكون
جبرا صرفا ولا تفويضا صرفا بل امرا بين الامرين   وحسن المدح
والذم على المتولدة يقتضي بالفعلية فيه الينا والوجوب باختيار السبب لا يجب
والذم في البقاء التي عليه لا على الاحراق   الفعل ينقسم الى مباشر و
متولد ومخترع فالفعل الحادث ابتداء بالقدرة في محلها هو المباشر كالاعتماد
والفعل الحادث الذي وقع بحسب فعل آخر هو المتولد كحركة ... بسبب
الاعتماد في الفعل الحادث بالقدرة من غير ان يختص بمحلها هو المخترع واختلفوا
في ان المتولد فعل من هو فعل العبد كالمباشر اولا فمذهب المعتزلة
انه من فعلنا كالمباشرة وذهب الاشاعرة الى ان المتولد من فعله تعالى
واختار المصنف مذهب المعتزلة وكلام المعتزلة فيه بان حسن المدح على بعض
الافعال المتولدة والذم لبعضها يدل على العلم بان المتولد مضاف الينا فلو لم
يكن العلم باضافة المتولد الينا حاصلا لما حصل المدح على بعضها والذم لبعضها
قوله والوجوب باختيار السبب لا يجب ان اي جواب دخل مقدر بتقديره
ان المتولد غير مقدور لنا لانه لم يصح وجوده وعدمه منا لانه عند ثبات
الامر الذي حصل به المتولد وجب المتولد فلا يصح تركه منا فلا يكون مقدورا
لنا فتقريره الجواب ان الوجوب انما يكون باختيار السبب والوجوب باختيار السبب
وجوب لاحق لا ينافي الامكان الذاتي فلا يكون ... فلا يكون مقدورا قوله والذم
لما في البقاء التي هذا جواب عن دخل مقدر بتقديره ان حسن المدح والذم لا يدل
على العلم باضافة المتولدة الينا فانه لا حسن الذم للمتولد حاصل في ان ...

السماح الى غيرها عما تذم عليه النصح انا نار فلا احترق بها هو انا نعلم ان الحرق
غرا لملقي سببا لوجوب ان الذم للالقاء لا للاحراق فلا في الاحراق حسن لما فيه من موجبات
العداوة وعدم انتفاعها بها والعفو والقدرة ان اريد بها حسن الفعل لتم
المحال او الالتزام حيث تجب الواجب خاصة او الاعلام حيث مطلقا وعد به امر المؤمنين
عليه كرم الله وجهه احدث الاحتجاج اقتضاء يطلق على معان منها خلق الفعل
والاتمام قال الله تعالى ومنها السداد والهدى ومنها الالزام الى الاحباب
قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي اوجب ربك ان لا يعبد او منها الاعلام
قال الله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم والتقدير اقتضاء يطلق ايضا على معان
منها الخلق قال الله تعالى وقدر فيها اقواتها ومنها الكتابة قال الله تعالى فاعلم ان هذا الخلال
قد قدر في الصحف الاولى التي كانت بخطوط ومنها البيان قال الله تعالى انه قدرنا ما في الغابرين
ان بيننا اي فيما ذكر من قال بالقضاء والقدر اذا اراد بها الخلق والايجاد
على منع ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وهو باطل بالحس والعقل واذا اراد بها الالباب
والالتزام فهو صحيح لان الواجب خاصة يحرم من الافعال ما لم يلتزم الله ورسوله
والمباح وغيرها واذا اراد بها ان الله تعالى علمها وكتبها واعلم بانهم يفعلونها فهو
حق لان علمه تعالى لا يتخلف ابدا وكتابته لا تعذر لعلوم
واعلم ان امير المؤمنين عليه كرم الله وجهه قد مضى مع القضاء والقدر في حديث الاحتجاج
من اراد ان يطلع على جلدا جميع الكلام والاضلال اثبات خلاف
الحق وجعل الضلالة كالهلاك والهدى مقابلا للاول والثاني منتفيان عنه تعالى
اصلعوا ان الاضلال والتدلي مما فعل الله تعالى لا والاضلال يطلق على معان
منها الاول للاسناد الى خلاف الحق والباس الحق بالباطل كما قال الله تعالى فضل الضالين
فان الانسان لا يملك والاضلال قال الله تعالى من يضلل اعمالهم اي يبطلها

والبطلان

والهدى مقابلة فطلق على معان الخلق كما مر والبيان كما مر والاثبات على الحق
ورفع الالتباس وفعل الهداية وعدم الاهلاك والاثبات والاضلال على عكس
الاول ومنها ان الله تعالى يخلق الضلال في العبد ويخلق فيه الهداية وهو باطل
بالحس والعقل وقد عرف انه تعالى من فعل
القبيح واما الهدى فجوز ان يتبدل به بعض المعاني السابقة خاصة فنصب الدلالة وان كان الحق
وفعل الهداية الضرورية والتفضل في فعل الايمان فيهم لانهم كلفوا به ولم يتطل
عليهم حاصل انه تعالى يهدي المؤمن ببعض المعاني الذكورة والله اعلم بالصواب
القضاء يراد به انه يتملكهم ويقاتلهم والمتبعة في بعض الاحكام جائز
اقول اصلعوا ان الله تعالى قدر اطفال الكفار فذكر المصنف ان قدر غير
التكليف فيه فعلا فلا يصدر من الله تعالى واجب المشروعية الاول وهو كلامه
عن نوح عليه السلام لا يلد الا فاجرا كفارا والكافر يقبح الله تعالى اجابه
المصنف بان كلام نوح عليه السلام خاص فانه سماهم فاجرا وكفارا الان معرضا ان
الجواز والتكليف تشبيه ليس ثم ما يدل على ان اطفال الكفار سعدهم بما يوجب
تخفيفهم اجاب بان العذاب لست عقوبة للطفل بل يكون اصلاحا له كالتضليل
والجواب الثالث ان حكم الطفل حكم ابيه فتعذيبه الله تعالى كتعذيب ابيه وانا مثل
ان حكم ابيه له منع من الدفن والتوارث والتزويج والصلوة عليه كابيه
اجاب بان التبعية في بعض الاحكام جائزة ولا يلزم منه التبعية في سائر الاحكام
والتعذيب والتكليف حسن لاشتماله على مصلحة لا مفسدة فيه وهو خلاف الجزم
التداول والمعاوضات وانكر ذلك باطل اصلعوا ان التكليف حسن
اولا فاختار المصنف الاول والتكليف خاص فخرج من الكلفة ومن المشقة ومعناه
ادلف منجب طاعته على وجه الابتداء فانه مشقة بشرط الاعلام مندرج
في قوله منجب طاعته الله ورسوله والامام والسيد والوالد ونحوه عنه عزم

العبد

قال وتعذيب غير المكلف
قبيح وكلام نوح عليه
مجاز والحكمة ليست عقلية

لانه الذي الذي

وشرط الاسد الاول ارادة سوء انا نكون تعلمنا ان لم سبقة غرض بايراد الرد فلهذا لا يقال لمن قال لغيره يا فاسق انه مكلف له لان ارادة السوء للفسق سابقة على ارادة الايقاع واعتماد السوء انما يوجب حصول معلوم المكلف واشتراط الاعلام لان المكلف لا يعلم ان الله تعالى اراد المكلف بالفعل الا ان يكون مكلفا واما المكلف على ان التكليف حسن لانه مستلزم لمصلحة لا تحصل بدون التكليف وهي السوض لما فيه من المصلحة لا تحصل بدون التكليف وهي ايصال النفع العظيم من غير استحقاق مع ايصال الاستحقاق العظيم فان النفع العظيم المستحق غاية لا يمكن ان تحصل بغير التفضل من غير استحقاق فوات خلاف ايجاب الله تعالى والمعاوضات والشكر للمحسن الى غيره اعني اعطاء نقد غالي التكليف لاجل النفع يسمى بجزء الوسان عن لم يتدارك به فهي ان تكليف حسن وكذلك ذكر التكليف الذي ان التكليف لاجل ايصال النفع يسمى المعاوضات والمعاوضات شرط رضاء المشاق وضمن وكذلك التكليف يعني ان شرط رضاء المكلف والمكلف التكليف بدون رضاء المكلف صحيح الثالث ذكر الامام ان التكليف لاجل ايصال النفع والاجود ان يكون ذكر احد النوعين اتباعا والمذهب على الاول ان ايراد بعض جزء و الله ولي الا يكون الا لغرض من تلك الغرض على التكليف فان فيه منافع عظيمة ليس في الله سبحانه من المشقة الحاصلة بسببه وعن الثاني ان المعاوضات عبارة عن ايصال الاعواض لاجل الاغراض الناس يأتون المعاوضات على التكليف فان الثواب الحاصل بسبب فعل التكليف على الكافر وعلى الثالث ان الكلام لا في ان التكليف لا يصح ان يكون لغرض النفع وانما الكلام في ان التكليف لاجل النفع يسمى معاوضة ام لا وعلى الثاني ان التكليف لاجل النفع يسمى معاوضة لان المشقة التي في التكليف مقابلة على كونها نفعا لان النوع الثالث ان الساعد المتلذذ للنفع الثاني السعي الناشئ الرياضة واحاطة النظر في الامور العالية وتزكية الانفس ازالة الملكة الاعلام

التكليف ج

زاد

ان زيادة الاجر والسرور ارادة ان شرط التكليف على طريقة الله سبحانه وتعالى سلام ساقط لكن ان الله تعالى خلق الانسان على بحيث لا يستقل وحده بامر معاشه لانه محتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح وكذا حاجته التي لكون ما يحتاج اليه من الغذاء والمسكن والسلاح طبيعيا والشخص الواحد لا يمكنه القيام باصلاح جميع الامور وبعضها الا في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة وان امكن فهو متعسر جدا لكنها تتيسر بتعاون جماعة متعاضدون ومتشاركون في حصولها على ترتيب يترتب عليه الكل بحيث يحتاج كل واحد الى الاخر والاخر اليه وعلى هذا قياس سائر الامور التي هي من معاش بني نوعه باجتماع ومعاضدة فعاون الانسان بعضه بعضا في معاشه الى اجتماع يتيسر بسببه المعاوضة والمداوضة والمعاضدة والتعاضد ولذلك فصل الانسان مدني بالطبع فان الفقهاء عبروا عن هذا الاجتماع بالاجتماع الناس على المعاوضة والمداوضة والمعاضدة لا يستقيم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يسعى لما فيه محتاج الله ومعتصف على مزاحمة وتنازع جميع ذلك والسعادات لنفسه فان الخير مطلوب لذاته وحصول المطالب الطمانية بوجد سدد على نواياه على ذلك احوج الى المزاحمة والانسان لفاز وحيا ما يشتهيه غضب على المزاحم وبدعو سوءه وعضبه الى الجور على الغير بتبدد ذلك المستلزم لمنع من ذلك المنع والتنازع ويفتل امر الاجتماع وهذا الاختلال لا يندفع الا اذا اتفقوا على متابعة وعدل فلابد فيها والمتابعة والعدل غير ساوية ليزعات الى الا بحر فلابد من قانون كلي يسوي بينه والشرع قانون لابد من سنه والشرع والشرع لابد له من شارع يشتمل ذلك على الوجه الذي يعني قانون لابد من شارع ثم انهم توسارعوا في وضع السنة والشرع بوضع المنهج والمدح يعني ان مسارات الشارع منهم ما تعلق باطاعة لسعاوا الباقون السنة فجعل السنة والشرع

ان

وذكر الاشعاري اسعدها باخصاصه بايات تدل على انه من عند الله وبكل الايات
على حدته ثم ان المعهود من الناس يختلفون باختلاف العقول الناشئ لهم بها امورهم الى
بحسب الفوج اجاز الرسول عليهم السلام الى ما هما جون الله على الشخص فيقدمون على مخالفته
الشرع واذا كان للطيع والعاصي ثواب وعقاب علمهم الرجاء والخوف على الطاعة والكل
المقصد كان استلام الشرع بذلك اتم من الاستلام بدونه موجب ان يكون للطيع
والعاصي حوامن عند الله العلم بحاسد ون ذا وطعنهم من افعالهم واعمالهم واعتقادهم
التقدير على مجازاتهم ومكافاتهم الشتمل بطن بحسن المعنى المنتظم من مطلق الانعام
وجب ان يكون موقوفا على المجازي والناذج واجبه عليهم فلا يشغلهم شئ من موقوفه الله موقوف
موقوفه انه واحد حي لا شبيه له ولا يكلفهم ان يقصدوا موجودا وموقوفه ما سواه ممكن
ولا يسمع ولا يخارج العالم ولا داخل فيه قصدوا موجودا ولا يسامي هذا الطين فان
يتعظم عليه الشئ ويتشوش الذهن ويوقعهم فيما لا يحل عنه ومثل هذا الموقوف هما
يكون يقينيا فلا يكون ثابتا حتى ان يكون معهما سبب حافظ لها وهو الدليل الجامع
للشكوك وما سواه على انه يكون عباد مذكيتا للعقل مكثرا ذا وعان مسالبه
كالحلول وعادى محوا فا حاول ينبغي ان يكون الناذج الى حال القصد على موجبه
حاذق عليم قد سوال الاعان بشارع مرسل الهم من عنده جاء به والاعراض موجب
وعيد وشوارع عقاب اخرى وآيات السلام جاءت بذكر هذا الخالق بنعوت جلاله
وال الاعاد وبشيء الى كل واحد الناس بما عملا انهم حتى يستمر بذلكم الدعوة الى القول
العلم بنظام امور النوع وكل الشئ اسمها ما هو بامور على الاول وباطنه الثاني
لتفاوت مسابهم الشئ والتعصب وعن الضلال والشقاق والاحاسان والاباطيل
الشيء بالشيء والتعصب الايفه عن موجب الشئ الناطقة الى جناب القدس الناني آيات
النظر الامور العالية المقدسة عن العوارض الماوية مالكة فوات الجنة الموجبة الى ملاحظة

الملكوت

ووجب

الملكوت انما كلف بذلك ان يناذ ان الناذج هو على الحق وهو عدل للحق الى المسلمة الى العالم العدل
هو زماني الاجراء الحذيل والشر الاعظم الاخير هذا سان حسن التكليف على اذا
حكم الاسلام وواجب مزجرا عن القبايح اصلا ما ان التكليف واجب لا
مذهب الاشاعرة الى الاسان والعقل الاول واحسان الاحسن واجبه عليه بانه لو لم يكن
تكليف الله العبد الذي تحلت شرايط التكليف عنه لكان ذا جبرا عن القبايح بل مغريا بها
واسان باطل اما الملازمة فلان الله لو خلق كامل العقل جاهلا الى منتهى الشهوة والغضب
من القبايح علوم يقينا انه عليه وحرب عليه واخلق به واحلال الواجب وارتكاب القبايح
لصد القبايح واما ان العبد فلم يكن هو ذا جبرا عن القبايح بل مغريا بها واما سان بطلان الثاني
فلان سدل الزجر عن القبايح والاغراء بها هو منع عن البتة وشرايط
حسنه اسنادا المنع وشدته وامكان متعلقه وثبوت صفة زايدة على حسنه وعلى
المكلف مقتضاه العقل وقدر الشق عليه واسناع الصبر عليه وحدث المكلف عن العقل
وعلمه به وامكان الآلة اذا عرفت ان سدال شرايط حسن التكليف منها ما يرجع الى
نفس التكليف ومنها ما يرجع الى المكلف به ومنها ما يرجع الى المكلف ومنها ما يرجع
الى المكلف واما ما يرجع الى نفس التكليف فلان اسناد التكليف بان يكون
موجبا لاخلال بتكليف آخر او الى الاخلال بغرض من الاغراض التكليف بان يكون
العقل زمانا ما يمكن المكلف فيه الاستدلال به لانه اذا انتفى زمان وجوب اتفاقه فيه
فانا ما يرجع الى العقل فلان احد الاول امكان وجهه والى ان يعلم امكان
متعلقه فان التكليف بالمحال خال عن الفايدة اسان اسدال العقل على صفة زايدة
على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا اذا كان التكليف بعقد وبان يكون مبنيا او بكفر
لا خلال به اول من فعله ان كان التكليف بترك فعل واما ما يرجع الى المكلف فهو ان
يكون على حالة قدر ما شق على العقل من الشوارد لئلا يفوت الشرف فيكون جبرا
وان يكون

مغيث
باب لا يكلف التكليف

يصح
واجتناب الواجب
يكلف عالما

الصبح ممتنعا عليه سلا على ما اوجب فلا يثبت المشقق للثواب واما عاند حيث لا يكلف او لم
يكون قادرا او العلم او ان يكون عالما به او متمكنا من العلم وان يمكن من الفعل
ان كان الفعل فالآية وتعلقه اما علم او علمي او سمعي او ظن واما عمل
ان متعلق التكليف اما علم واما ظن واما عمل اما العلم فهو اما عقلي يستقل العقل
بحصله كالعلم بوجود الاله وكونه قادرا عالما واما سمعي لا يستقل العقل بحصله
ولا سبيل الى اثباته الا من طريق السمع وتصديق من ادعى صدق علم المعاد
الذي للبدن عند البعث وحيث ان البدن وسعادته وشقاوته واما
الظن فمثل كثير من الاحكام الشرعية كظن القبلة وطهارة الماء وغيرها واما
العمل فكذوات الواجبات وشكر المنعم والصدق والانكسار وغيرها وهو مستطاع
بالاجماع والايصال الثواب اليه الكلام لابد وان يستطاع عن المكلف ولابد وان
والدليل عليه الاجماع والان التكليف ان لم يستطع لم يمكن ايصال الثواب الى المكلف
والى طائفة اصحابنا ان اللازم ان التكليف يستدعي امكانه والثواب يستدعي
الخلوص عن المشقة فالجمع بينهما محال فهو نفي التكليف والى اسي الثواب وايا
فلم يكن ايصاله الى المستحق وعلة حسنه عامة وحذر الكافر من احسان وهو
مفسد لان حسب التكليف بخلاف ما شرطناه والدليل عامة ان الله اسر
الى عموم حسن التكليف بالنسبة الى المؤمن والكافر والدليل عليه ان علة حسن التكليف
هي التعريض للثواب عامة بالنسبة الى المؤمن والكافر فوجب ان يكون التكليف
الصحيح منهما حسنا وحذر الكافر من احسان الى جواب سؤال توجيهه ان تكليف
الكافر حذر عظيم منه حقيقة لانه سبب الدوام والعقاب حاصل به كما في العصي والجواب
ان تحصيل الحاصل لا ثواب له فهو قبيح قطعا سلمنا ان التكليف مفسدة لكن يجوز ان يكون
بعض حذر من تكليف والله كان تكليف المؤمن كذلك بل الضرر حاصل من اصرار الكافر
على الكفر والفسوق والعصيان وترك الايمان والطاعة وهو قبيح والله لا يفعل القبيح
ولا يخل بواجب

سؤال اشارة الى حواب سؤال توجيهه ان حسن التكليف مشروط باستناء المفسدة عن
المكلف ومكلف الكافر مستلزم لمفسدة عامة يستكثر ضرر المكلف فلا يكون حسنا سلمنا
الجواب ان التكليف لا يستلزم المفسدة من حيث تكليف بل الفعل حصلت سواء
كان شرطناه فان التكليف مشروط باستناء المفسدة واللازم من حسن التكليف
المفسدة الحاصلة من سوء الاختيار قوله والثالث ما سلمنا الجواب ايضا سؤال تقدير توجيهه ان تكليف
الكافر لا فائدة فيه لان وبقائه من التكليف من الثواب والثواب لا يحصل
تكليف فكان عبثا سلمنا الجواب لكنا لا نسلم ان تكليف الكافر لا فائدة فيه لقوله تعالى
ما سوى الاعراض للثواب كما بالنسبة الى المؤمن والعقاب واجب لتحصيل الغرض
فان كان من فعله وجب عليه وان كان من المكلف وجب ان يقوله وجوبه وان كان
من غيرهما شرطنا التكليف العلم بالمعاد وحسن القبيح مسفه والكافر لا يعلم
والاجتناب بالمعاصي والشقاوة ليس فعلا وهو منه والمعدوم لا يمنع من الواجب
اللطف ما يقرب العبد الى الطاعة ويعد عن المعصية ولا يحصل الا بالاجبار
وهو واجب علينا فيمنع ان تاركه يستحق الذم عند المعتزلة خلافا للاشاعرة واصحاب الحسن
مذهب المعتزلة واحتج عليه بان اللطف لحصله الغرض من التكليف وهو الغرض لسؤال
لان ما يوجب التكليف الطاعة ويعد عن المعصية يكون مقدما على ما يتحقق به التكليف
سواء فعله وما يحقق الغرض التكليف يكون واجبا لان التكليف واجب سواء الا بالنظر
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اللطف اما ان يكون فعلا لله تعالى كخلق العقل
العقل ونصب الادلة وبعثة الانبياء او فعلا للمكلف وهو اما ان يكون فعلا للطاعة وترك المعصية
او لا يكون كذلك والاول باطل والا لكان المكلف عند فعل الطاعة وترك المعصية ملجأ
وهو ينافي التكليف والثاني ايضا باطل لانه لو كان كذلك لكان المكلف عند فعل
الطاعة وترك المعصية مستحقا للثواب والتالي باطل بالاجماع والمقدم مثله
ان يكون عند المكلف بحيث لو فعله فعل الطاعة وتركه ترك المعصية فوجب على الله
ان يوجده وهو المطلوب واما ان يكون فعلا عن المكلف وهو الاعانة لانا نجد من
نفسنا سلمنا وانتفاء ما ذكرتم من حصول الصلاح والاداء والطاعة والاداء حاصل

ففعله لم يسقط عنه
الباعث على الندم كما ان الامر
حق الندم على اهل النار
مع انه المتوعى على المعاصي ٢

مع عدم منع الندم اي صح عن المكلف بعد ما المكلف اذا منع عن اللطف لانه
اذا منع من اللطف يكون قد اتى بالمعصية والاخلال بها صحيح العقل لانه
على تلك الصفة له ان يقول لم لا لطفت بي لعلمك ان العبد لو اتى بالمكلم من العذاب من
قبله تعالى لو لا ارسال الرسل وانزال الكتب وسؤالك اخر مانه لو منعهم ابتداء لقبحه
لكان لهم هذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال الا مع قبح افعالهم من حيث البعثة
والا صح من المكلف منع اللطف لان الندم حق يجب على الصبي غير مختص بالمكلف خلاف
العقاب المختص بالمكلف ولهذا لو اخر عنه سنين عن حال البلوغ والا بد من المناسبة
وان لم يرجح بلا مرجح بالنسبة الى المتساويين والا بلغ الاجال ويعلم المكلف اللطف اجمالا
او يعلمه تفصيلا وعدم اللطف على جهة الحسن وعدم خلل الغرض ويتوقف حسن البدل عليه
ذكر للطف احكاما خمسة الاول انه لا بد ان يكون بين اللطف وبين الملطوف به مناسبة
بما مضى ان حصول اللطف يكون داعيا الى حصول الملطوف به والا لم يكن بينهما
مناسبة لزم الترجيح بلا مرجح بالنسبة الى المتساويين والثاني بط ما الملازمة انه لو لا المناسبة
لم يكن كون اللطف لطفا بالنسبة الى ذلك الفعل اولى من كون ذلك الفعل لطفا بالنسبة
اليه ولا كون ذلك الفعل ملطوفا به بالنسبة الى ذلك اللطف اولى من كون كل فعل كذلك
بالنسبة اليه الثاني ان لا يلزم اللطف ما لا يلزم الملطوف به صدا لاخلال والا لم يكن
اللطف لطفا لما مر في احكام عدم الاجبار ومنه يعلم انه يجب ان يعلم المكلف
اللطف اجمالا او تفصيلا لانه لو لم يعلم المكلف لم يعلم المناسبة بينه وبين الملطوف به
فلم يكن داعيا للمكلف الى الفعل الملطوف به فان كان العلم الاجمالي كافيا في الداعي
الفعل لم يجب العلم التفصيلي وان كان اللطف لا يتم الا بالعلم
التفصيلي وجب حصوله الثالث ان يكون اللطف مستلزما لجميع صفات الحسن
من كونه واجبا كما مر في اللطف ومندوبا كما سيأتي في الحكم الخامس وجائزا حتى الحسن

صفة اللطف بالملطوف فيه فيعلم بان ذلك الغير يفعل اللطف مولاه وحتى الجميع مسقطة
ان ان الجواب الاعتراض بوجهين ان يقال اللطف انما يكون واجبا اذا كان خاليا من وجوه
القبح والمفسدة فان وجوه الحسن والمصلحة لا يكون كافية وجواب اللطف بد لا بد من
انتفاء القبح والمفسدة فجوز ان يكون اللطف الذي يوجد مستلزما لاحد وجوه القبح و
المفسدة وان لم تفعله فلا يكون واجبا سلمنا الجواب ان وجوه القبح مسقطة لانا نوقفها
لانا مكلفون بتركها وكما كنا مكلفين بان يكون معلومة لنا وقد وقعا انه لس منا
وجه صح مولاه والكافر لما من لطف اسقط الجواب الاعتراض بوجهين ان يقال الكافر مكلف
بالايمان مع انه لا لطف له اما انه مكلف بالايمان فظاهر واما انه لا لطف به فلانه
لو كان لكلف به لحصل الملطوف به وهو الايمان واللازم ظاهر انه
لا شئ للطف الا ما حصل الملطوف به عنده ولو كان اللطف واجبا لما كان التكليف
مستعملا وبانه لان موجب وجوب التكليف عند الجواب ان الكافر لما من لطف
انتفاء ان اللطف ليس كما حصل الملطوف به عنده بد منه عيان عاصيا بترك
الطاعة وسقط عنه المعصية فجاز ان يكون الموت حاصلا ولا تحقق الملطوف به عنده
بسبب مانع وسوء اختيار المكلف مولاه والاختيار ما تعلق والتعلق ليس منه
انتفاء جواب اعتراض بعدم اللطف لو كان واجبا على الله لم يصدر عنه والتالي بط
اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان الله تعالى اخبر بالتعلق والتعلق
انه اخبر بان بعض المكلفين من اهل الجنان وبعضهم من اهل النيران واخبار
بان المكلف من اهل النار مناف للطف لانه منفر بالنسبة الى المكلف لانه اغراء
على المعاصي فيكون منافيا للطف وقد صدر عنه منافي اللطف ثم صدر عنه اللطف
بعد الجواب الثاني الاخبار بالتعلق والتعلق ليس منه فانه ليس اغراء على المعاصي
بعد ان يتبع عن المعاصي ولا تقدم عليها بسبب هذا الاخبار مولاه وقبح منه العذاب

اللطف ولا يجب ان يكون معينا بل يجوز ان يكون مخيرا وكل منها مسقطا لوجوب
المخير المطلوب من الامر فيقوم كل منها مقام الاخر كما في الكفاف المخير وهو لا يجب كل
من المعلم بل يكون كالواجب المخير وشرطه كالواجب المخير احد من البدل الى الامور
الذين يكون منها لطفا ويقوم كل منها مقام الاخر كون كل منها حسنا لوجه
وجيه وبعض الالام يصدر عنا حاصة وبعضه حسن يصدر عنه وعنا
وحسنه اما لاستحقاق او لاشتماله على النفع او دفع الضرر الزائد على اولا يكون عبثا
او لا على وجه الدفع ولا بد ان يشتمل على السنوح اللطف
وشرطه ان يعلم ان مصلحة الدين اما ماض او منفعة دنيوية حاضرة او مستقبلة
او غيرها والمنفعة اما حاصلة وسعة الرزق وزائد على او غيرها او دوامها حالا بعد الامور
عقيب اللطف واحترز بالحسن الالام وبه مذهب الشافعي الى ان الالام الصادرة
عنه سبحانه سواء كانت مبتدأ او بطريق الجازاة وسواء يعقبها ثواب او لا وضعت
التنزيه كل جميع الالام لذاتها وهي صادرة عن الظلم واحترز بالصفة ان بعض
الالام قبيح يصدر منا حاصة كالالام الصادرة عن بعض المكلفين بالنسبة الى من لا حرمة
له وبعضها حسن يصدر من الله سبحانه وتعالى وعنا حسنة اما لاستحقاق او لاشتماله على نفع زائد
على الالم او على دفع زائد على وجه مقتضى العادة كما يفعله الله سبحانه وتعالى في
القصاص في النار او كونه ثوابا او عوضا على وجه الدفع كما في ذبح الحيوان
وذكر العلماء ان ايلام واحد من المكلفين لمكلف حسنة مطلقا ويريد الذي يفعله
به ابتداء وسواء اشتمل على النفع الحاصل للمتألم مشروطا بالعفو عن المألم او لغرض
خلص من النفع سلم من الظلم ومن العفو العفو وهو قبيح على الله سبحانه وتعالى
وحكوا عن الشيخ ابي علي انه وحسن الالم
على المكلف مثل الصاع والكفارة بطريق العقاب ويكون بحكم حد السارق على ما صححه
بعض المكلفين

كتاب الحدود ولا يحسن اللطف بالالم المكلف قبيح وحسن ذهب الشحام وجماعة
المعتزلة الى ان اللطف بالالم المكلف لا يكون حسنا بد لا بد فيه ان يصح ان يقابله
عوض من حصول نفع او دفع ضرر لان العقلاء انما فعلوا الالم لاجل الالم بسبب اللطف بما
الثواب المستحق بحصول الالم مجازا على الشيء فيكون صحيحا ولا يجب مع اشتمال الالم على
تكليفه ذهب الشيخ ابو الحسن البصري الى ان الالم لا طف اذا كان اللطف مشتملا
على اللطف الذي زال الالم لان الالم انما صار لطفا لكونه مقاما لكن طريق تلك المنفعة
الا ذلك الالم ولو امكن الوصول الى المنفعة بدون الالم كان ضررا وعبثا وهو قبيح
فلا بد ان يكون احساد المتألم بالعفو لان باعتبار الاحساد انما يكون الشيء انفع
واسلم منه احساد اثنا قبيحين واما النفع الباقي الى حد لا يساوي فيه احساد الالم لا يكون
زائدا فيكون واما لم يحصل الاحساد بالعفو وجد العوض المستحق عليه والعوض
نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال ان كان يسيرا لا يوازي العوض الالم اول مع احسانه
والعوض نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال فالصحيح جواز ان نفع بعضها غير سابق بالاستحقاق
وجوز ان نفع بعد استحقاق عوضه مستحق يخرج النفع المتفضل به فانه لا يكون عوضا وهو
خال عن تعظيم واجلال على ما ذهب اليه الشوربي وشرط عليه ان الالم وجوه المنافع بحيث
المغرم وانتفاء سواء استند الى علم ضروري او مكتسب او ظن لا يستند الى فعل
العبد وامر عباده بالمضار زاد ما حتى او يكون خيرا مما قبل خلاف الاصوات عند الانتفاء
عن النار والقتل عند سنان المزوز ان كان سببا الوصول الى نفع زائد على العوض
على الله سبحانه وتعالى ايلام الالم بالعبد كالمرض والفقر حسن وعنه حسن يجب على الله سبحانه وتعالى
عوضه والا لكان ظلما والظلم قبيح على الله سبحانه وتعالى ومنها منفوسا المنافع على العبد لو كان التفويت من
الله سبحانه وتعالى لمصلحة الغير لانه لا فرق بين ايلام الاحساد وتفويت المنافع ومنها ايلام
المغرم بان يخلق الله سبحانه وتعالى في الغير ان الغير يسره المضرة سواء كان الغير مستدا

ضروري

ان علم ضروري بنزول مصيبة او وصول الم او مسند الى علم مكتسب لانه ٢ ٣ الباحث
على النظر فيكون ٣ واللّٰه ٢ سببا للغم فكان العوض عليه او مسندا الى الظن كان بغم ١ ٢
عند اتمام ٢ وصول مضر او فوات منفعة فانه ٣ ايضا صاحب لاتمام الظن فيكون
الغم سببه فلم يحسن عليه العوض حتى لا يكون مسندا الى فعل العبد الغم المسند الفعل العبد فانه من غير
سبب من اللّٰه ٢ لا عوض منه على اللّٰه ٢ وقد يمكن ان يحدث العبد فيسند جبلا نزول
حجر او فوات منفعة فانه لا عوض فيه ومنها ان وجه الوجع الذي يحق بها العوض
على اللّٰه ٢ وامر اللّٰه ٢ بالايلام الحيوان او ما جرى مجراه كالام للاجاب في تنبيه الندى
والتضاف ٢ والندر او التذنب كما يقتضي ما قال العوض يحسن على اللّٰه ٢ لان امره بالايلام
يستلزم الحسن والالم انما حسن اذا اسند الى هذا المنافع العظيمة البالغة في العظم حدا
ومنها ممكن غير المعارض مثل سبب ايلام الوحش للانسان فان العوض يحسن على اللّٰه ٢
لانه ٢ ممكنه وجعل ما عدا ان الايلام مع امكان عدمه المنافع لم يحصل على هذا الوجه الا بالالم الحسن
من الالم القبيح وكان ذلك مقدورا للّٰه تعالى صحيح منه ٢ ان لا يوصل اليه عوضا وهذا بخلاف
الاخر فانه اذا القى انسانا في النار فاحترق او شجه ثانيا حتى دق وقتل سببا
فان العوض على علته لا على اللّٰه ٢ واما القاء النار فلان عمل الالم والوجع الحكمة
من حسن اجراء العادة واللّٰه قد يمنعنا من العادة ومنها غير مضار المنفعة كانه او جعل
الالم اللّٰه فلهذا وجب على المعوض عوضه واما مثل حال الذر فلان السبب الموجب
لسببا دخلهم على الالام انما هو من جهة الشر فصاروا كانهم فعلوه
والانتصاف عليه واجب عقلا وسمعا فلا يجوز ان يكون الظالم من الظلم دون عوض
في الحال يوازي ظلامته فان كان المظلوم من اهل الجنة فتفرق اللّٰه عوضه على الالام وفات
او تفضل عليه مكانها وان كان من اهل العقاب اسقط بما جرى مجرى عقابه على تفاوت
له الخصم بان يتفرق العوض على الالام وفات اختلفت المعتزلة ان الانتصاف

المظلوم من الظالم مثل ٣ واجب على اللّٰه ٢ عقلا او سمعا فذهب طائفة الى الاول
والاخرى الى الاخر واختار المصنف انه واجب على اللّٰه ٢ عقلا وسمعا اما انه واجب عقلا
فلانه لو لم يتنصف منه لتضيع حق المظلوم والتالي باطل لان حق المظلوم صحيح عقلا
واما انه واجب سمعا فلا ورد في القرآن ان اللّٰه ٢ مع بزعمه حاكما عادلا
لانه مثل يجوز له ان يمكن الظالم من الظلم من دون عوض في الحال يوازي ظلامته
اي يمكن من الظلم من لا عوض له في الحال يوازي ظلامته فذهب ابو هاشم والكعبي الى انه يجوز
ان يحسن افعال الكبيرة يجوز ان يخرج من الدنيا ولا عوض لذي الحوائج ظلامته وقال ان اللّٰه ٢ يتفضل
عليه بالعوض المستحق عليه ويدفعه الى المظلوم وقال ابو هاشم لا يجوز ان يخرج من الدنيا ولا عوض
له يوازي ظلامته بل يجب تنقيته لان الانتصاف واجب والتفضل ليس بواجب فلا يجوز تعليق
الواجب بما ليس بواجب وقال ابو علي ان لم ترتفع ان المعصية بتفضل ايضا فلا يجوز تعليق الاسقاط بهذا
اوجب العوض في الحال فحسن المحسن والمسيئ وجب العوض في الحال لان الاسقاط
لا يكفي ايصال العوض الى المستحق للعوض اما ان يكون من احد الجنة او من
اهل النار فان كان من اهل الجنة فتفرق اللّٰه عوضه على الاوقات على وجه لا يتخلل له
المظلمة فلا سالم له او يتفضل اللّٰه ٢ عليه ايصاله جملة فلا سالم بانقطاعه ارضا
وان كان من اهل العقاب اسقط اللّٰه ٢ عوضه جزاء من عقابه بحيث يطرد الخصم بان يعوض
من اللّٰه ما يعد العوض معوضا على الاوقات على وجه لا يتخلل المعه والى هذا ذهب ابو الهذيل
علاء رقمه الالم وان كان معوضا والى هذا ذهب الجبائي وقال ابو هاشم لا يجوز ان يخرج من الدنيا
على القطع ممنوع مع انه غير محل النزاع ولا يجب اسقاط صاحبه بما له عوضا ولا يتعلق
منافع ولا يصح اسقاط العوض عليه ٢ على ما ذهب اليه احد الرضا عند كل عاقل وعلمنا
بطلانه ٢ والله ادلة ان شرائط احكام العوض مثل ما ذكره من حسن ٢ واما ٢ ولا ٢ وقد ذهب ٢ على
للحسن والبه ابو هاشم الاستاني واحسان المحسن واجب عليه بان العوض الحال لا يسمى عوضا مع

زائد على الالم وذهب على بطلان معوضا السالم

النزر لا سيما ان يكون دوامًا لانه يجوز ان يكون النفع النازل دوامًا كان منقطعًا فلا يجب
دوامه وحال العوض انما يصح في القطع لوجب ان يوصل الله تعالى اليه ابتداءً ما يتفضل وجوب
الاتصال بالدنيا سواء دوام به القطاع اعلى الثاني من دوامه وقد اجاب بان الالم اما
الثاني سواء دوام به القطاع اعلى الثاني من دوامه بدلا يجب حصوله بالدنيا لاحتمال
ان يكون لباحثه بصفة تخرجه دوامًا سواء سلك القطع المفضي وحال انقضاء القطع
عدم دوامه سان اللازمة انه لو انقطع العوض سالم بانقطاعه لسلزم الالم عوضا
صحيح ان لو صلح حال لم سقطع لزم دوامه وان انقطع سالم لسلزم عوض الالم وهو جوابا
فان القطع لزم دوامه وما يقال في وجه الى عدمه يكون به حالا انقطاع به احتاج بانا
لانم انه سالم بسبب القطع فانه يجوز ان سقطع من غير ان سيتوعا بانقطاعه فلا سالم به مع
انه ذلك غير محل النزاع فان النزاع انما هو في العوض المستحق على الدوام لانه لسلزام الالم الحاصل
بالانقطاع بقطع النظر عن تقرره هكذا ابتداءً ومنتهاه لا يجب استمرار صاحب العوض الى ان
سقطع بانصال العوض بالم من حيث هو عوض علاق الثواب فانه يحسن ان تعالى ان القطع
لا يحسن التعظيم الا ان سيتبعه ثواب له وانما العوض فانه سبع زائد بلذته وقد بلذته من لا يعلم
حقيقته ومنتهاه لا يتبعض منافع هي يكون عوضا بل يجوز ان يوصل كل ما حصل منه
سبع عوضا خلافا لمن انكر ذلك لانه لا بد من ان يكون من حسن اليه المكلف ومنتهاه ان
لا يصح اسقاط العوض ولا يبقى لمن حسن عليه العوض في الدنيا والآخرة سواء كان
العوض عليه سواء علنا سقاطه ام لا خلافا لمن ذهب ابو الحسين الى انه يصح
ان كان علنا اذا استقل الظالم من المظلوم وجعله المظلوم في حل علاق العوض عليه
فان اسقاط عنه عند التعديم انتفاعه به ومنتهاه ان العوض لما كان حقا لله سبحانه ان يكون
زائدا على الالم زيادة بحيث لو حد تفضل كل عاقل به ولما كان العوض علينا يجب ان يكون
سببا وما تقدم من الالم لان الزائد على ما سلحق عليه من الضمان يكون ظلما فلا

فلو

واجب

واجب الحسن ان اسوء الذي علم الله سبحانه صورته فيجوز ان سقطع فيه الامران لولاه ويجوز ان
يكون الاجل لطفا للغير لا للمكلف كما كان الاجل قد يكون من الالطاف
والمصالح حسب ما سبق الالطاف والمصالح سوء الاجل وكل اجل حسن سواء وقت طاعته او وقت
كل ما قدر به من معلوم محذور لم يكن خلك الى قبله سواء كان ذلك المعلوم المكلف
وجه الى تعالى قدم زند عند طلوع الشمس او عدما كما تعالى عرك اجل عند عدم
سوله او باحته فاجل وصالح امكن ان يكون خلك الى وصله حانه كما تعالى
قدم زند عند طلوع الشمس تعالى طلع الشمس عند قدوم زند فاجل الحسن ما سوء
الذي علم الله سوحه بطلان حيوة خلك الحيوان والمعدوم لو لم يعمل يجوز فيه الامران
الى الموت والحيوة ويجوز ان يكون اجل زيد ثمان سنين لطفا لعمر من المكلفين ولا يجوز ان
يكون لطفا للمكلف نفسه لان ما الاجل سقطع التكليف من المكلف عند انقطاع التكليف
لانه يكون الذهن مشغولا بالنسبة الى ما هو من التكليف والمراد ما هو الانتفاع به
ولم يكن لاحد منعه منه والسلى ما حصله قد يجب وقد سحب وقد ساح وقد يحرم
النزر عند الاشارة عن سوء كل ما انتفع به حي سواء كان ما تعدى او تعرض مباحا او محرما
ملوكا او غير ملوك وقد ذهب بعضهم الى ان النزر سوء ما يتناول به الحيوان الملذ
والانتفاع به لا غرض فيه الصنف الى ان النزر سوء ما هو الانتفاع به ولم يكن لاحد
منعه فطعام البهيمة مثل ان تشتهيه ما تضع والبهيمة لا تكون في حالة الا يكون لمالكها منعها
منه الا انه اوجب في رقبتها علفها والمباح يخالف من الطعام المغصوب بالاكل لانه غير
في حالة الا يكون منعه منه بعد مضمونا بالبدل لان تصرفاته محرمة واما النزر في عند الكل على
ملوكه سواء النزر مملوك ولا خلاف في ذلك سواء ولا يجب عليه ان يزرق احدا لعالة على
ان يجب عليه سبحانه النزر فتفضل وان منع فبعدله وعند المعتبرة ان الحرام لا يكون نزرا لان
الله سوء وما كان ضلالا مباحا فانه في العدم منه بنصب وتقريب والعبد سوء النزر منه

والله ليس بسارق له فعلى السارق وما منعه بغير حقه فمن الله تعالى السارق لو كان الرزق
من الله تعالى والمنع في تحصيل السارق لا يكون من الآفات بل الحسب فيه ان كان الطلب بل
مدخل عند الحاجة وقد يجب اذا طلب التوسعة على نفسه وعياله وقد ساغ اذا ادى الى ارتكاب
منهي او منع من الواجب والسعر تقدير العوض الذي يباع به الشيء وهو رخص وغلاء و
لا بد من اعتبار العادة والزمان والوقت والمكان وفي استناد الى الله تعالى والى ابنا والاصح انه يجيء جهة
الداعي والاسعار الصادقة الاسعار عبارة عن تقدير العوض الذي يباع به الشيء والانحطاط به
رخص والارتفاع غلاء ولا بد من اعتبار العادات واتحاد الوقت والمكان في الرخص والغلاء
ان انحطاط العوض انما يكون رخصا لو كان الانحطاط عما جرت العادة بكونه عوضا
في ذلك الوقت والمكان وكذا الارتفاع انما يكون غلاء لو كان الارتفاع على ما جرت
العادة بكونه عوضا في ذلك الوقت وفي ذلك المكان فان الثلج لا يقال له انه رخص لو
بيعت عوضه في الشتاء عند سقوطه اي الجبال لانه ليس مكان بيعه ووقته والرخص
والغلاء قد يستندان الى الله تعالى بان يقلل جنس المتاع المعين ويكثر رغبة الناس اليه فيحصل
الغلاء وبعد ان يقلل المكلف وقد يكثر جنس ذلك المتاع ويقلل رغبة الناس اليه فيحصل
ويقلل رغبته فيحصل الرخص وقد يستند الى الناس كان يحمل السلطان الناس على
بيع تلك السلعة بثمن غالٍ ظلما منه او احتكارا الناس او غير ذلك من الاسباب المستلزمة
المستلزمة للغلاء والرخص خلاف ذلك والاحتكار قد يحصل على الله تعالى حال دون حال
فالله تعالى لو كان ذلك السعر مصلحة وكان الزائد عليه مفسدة وجب عليه تعالى ان يعطيه ذلك السعر
لو جعل الله تعالى اسعار الصادقة وسائر المباحث متفرعة على ان افعال العباد صادرة
منهم وان الله تعالى لا يفعل القبيح وان يفعل لغرض وبعضها يتوقف على المسائل فلذلك
لم يتعرض لتفاصيل ما ورد عليها

المقصد الرابع في النبوة
في النبوة السبعة اشتملها

على فوائد كما صرح المحقق ما يدل عليه وان مساعدة العلم فيما لا يدرك في ذاته للوقوع السعادة
والحسن والقبيح والنافع والضار وحفظ النوع الانساني وتكميل الحاجة حسب استعداده
المختلفة وتعليمهم الصنائع الخفية والاخلاق والسياسات والاخبار بالعقاب والثواب
فيحصل اللطف للمكلف لما فرغ من المقصد الثالث شرع في المقصد الرابع في النبوة
ما فيه من النبوة وهي السفارة بين الله تعالى وبين ذوي العقول من عباده لازاحة علتهم وعللا وهداية الى
سواء الطريق وبذلك يقال للرسل من الله تعالى انبياء لكونهم طرق الهداية اليه وسبل ابنه
ما فيه من الانباء وسواء الطريق وكذلك يقال للرسول الله تعالى لانباية عن الله تعالى واما
في الاصطلاح في مذهب الحكماء ان النبي هو كل من كان يختص بخواص ثلاث الاول ان يكون مطلعا
على المغيبات لصفاء جوهر نفسه وشدة اتصالها بالمبادئ العالية من غير سابقة كسب
وتعليم وتعلم الثانية كونه بحيث يطيع الهيولى العنصرية القابلة للصور المفارقة الى بدائع
الثالثة ان يكون حيث يشاهد الملائكة على صورة متخيلة ويسمع كلام الله تعالى بالوحي
وغيره وعلى هذا بانهم ان ارادوا بالاطلاع على جميع الغائبات فهو ليس بشرط لان
يكون المتحقق نبيا بالاتفاق وان ارادوا به الاطلاع على بعضها فلا يكون ذلك خاصته
للنبي اذ خاصة بعد الاولياء يجوز ان يطلع على بعض الغائبات من دون سابقة تعلم وتعليم
وايضا النفوس البشرية كلها متحدة بالنوع فلا يختص بالصفاء والكدر فجاز لبعض
جاز ان يكون لبعض فلا يكون الاطلاع خاصة للنبي وايضا الاطلاع على المغيبات
قد يحصل لبعض المرتاضين فلا يكون خاصة للنبي وايضا ما جعلوه خاصة ثانية لا يكون مختصة
بالنبي لانهم يعترفون ايضا بان مادة العناصر مطيعة لغير النبي من الاولياء وايضا ما جعلوه
خاصة ثالثة غير متحققة عندهم لانهم منكرون للملائكة ولا يقولون بها على ما هو الامر الخارج
العالية وهي غير ثابتة عندهم في هذه الاعتبارات نظرا الى الاول فلانهم ارادوا
بالاطلاع الاطلاع على البعض لم يكن العادة من غير سابقة تعلم وتعليم ولا يمكن ان

ذكر هذا البعض لا لكون بعضه الى واحاد لهم النفوس الشريرة بل لما يوجب مجموعه ان يسد بكل
ما ثبت بعضه ممنوع او مجوز ان يكون السعادة راجعا الى السعادة الحاصلة
بكب ارجح مخالفة واما مولهم الاطلاع على الغيب فنحن نمنع ذلك فان الروح
خاصة للبعض فلا يكون
للبعض ان يكون من لوازم ذلك الاطلاع على الغيب لانه يجب لمن عارضه ذلك
من مرض او غير وسلم انه لا يكون من خاصة مطلقا لكن لا نسلم ان يكون
خاصة اضافية ويكون ممنوعا لامور الله خاصة مطلقة للبعض فلا نسلم عدم وجود
الجواب عن الآية الا ثبت على تقدير انه وانه ظاهر وقد سبق ما يدل
على ان النبي صلى الله عليه وسلم منه عن عبده وسوله الله على اصطفاه من
عباده او نسأل ربنا ان يجعلنا من اصفوا ان البغية حسنة ولا ذهب اهل
الملل والحكماء الى انها حسنة ومنعه البراهمة والدليل على انها حسنة استمالة على افراده
وصونها عن المفاسد وكل ما يكون كذلك كان حسنا ومنافاة البغية ان يعاقد الشرع
مثل الصفات الرديلة المعدة ويكون متناولا عليه العقل بالاستدلال من اخبار العالم ان صانع حكيم وقد
عليها العقل بالاستدلال يقطع عذر المكلف بالكلية وان هذا الشارع بقوله ولا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ومنها ان شاهد من البغية ما لا يدل عليه العقل بالاستدلال لكن وقت
عدم السمع كالبصر والكلام وشاهد السمعيات ومنها ان هذا لو كان طاعة لكان
كان المكلف عالما بالله تعالى بالطاعة او تركها كان المكلف لو استقل بالطاعة
قريبا لغرض عاد كما فينبغي عما لوف فيه البغية بدون الخوف المحض على السعادة ومنها ان
تقييد الحسن والقبح فيما لا يعقل المعنى حسنه او قبحه كان النظر الى المحمود بحكم
الشرع عاجلا او آجلا وجه اعادة الكناية عند عدم العقل وهذا شرع بالعكس
معروف امثال ذلك من سبب البعثة ومنها ان شهد الناس عدم رعاية البعثة
سوى وهم وجزم عن هو به بالفاسد مختلق مع سلمه لا دل على المراد قطعا

قلت ورقة والطلب البعثة لبيع عن شيء اوصف الفلاسفة على ازلها

اصول

فان المكلف بالطاعة
كان متمكنا من ذلك
الغرض بواخذته فيكون
خائفا جبت دون التمرد
والبعد عن الطاعة

فهب جاعة من السلف ان صدر النبي صلعم كان معصوما
ساهيا روى عنه صلعم انه قال صلوا بالبيت اماوه وام الكتب بدل على عدم عصمته عليه
وايضا اجاب المصنف عنه بان هذا الخبر مختلف فقيل انه اختلق ان الراوي ذلك
وعلى تقدير سلمه اي على تقدير سلم مثل هذا الخبر عن السهو لا يدل على ما ذهبوا اليه
قطعا لانه غير متواتر لانه لو تواتر لم يزل بكثرة رواته صلعم وانتشارهم بحيث
لم يبق منهم على الشواذ والسمع دل على عموم نبوته صلعم وهو افضل من
الملائكة وكذا غيره من الانبياء لوجوه الاضافة للعقل المعلقة وقع على الانتقاء عليها
الدلائل السمعية دالة على عموم نبوته اي على انه عليه السلام مبعوث الى جميع الناس
مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس ومثل قوله عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر
واجمعوا انه ان الانبياء افضل من الملائكة ام لا واختار المصنف ان الانبياء
افضل الا ان يقوله وسواء كان بعد موته افضل من الملائكة وكذا غيره وصح
عليه بان الانبياء فيهم القوى المضافة لبعض المعلقة لصارفة عن المكاره
الحسية والمعارف القدسية مثل حب الشهوة والغضب والمواقعة الداخلة والخارجة
مثل عياله والوصلة وغلبة ما فان اكثر احكام هذه القوى تصادم حكم من العقلية وما
نفيا وليس الملائكة شيء من ذلك فيكون طاعتهم اشق من طاعة الملائكة لانهم يحاربون
الى قهر تلك القوى والله عز اضرع في مضاها ولما كانت طاعتهم اشق كانت افضل
من طاعة الملائكة عليه السلام وهم افضل الله قال احد حافظي هذا افضل

اول

ثم الامامة اي علم لطف يجب على الله تعالى فعله لتحصيل الخوف والمفاسد المعلومة الانتفاء
والحضاض اللطف فيه معلوم بالتعقل او وصف لطف وصرفه لطف تقرب معه الى الطاعة
واصل الامامة من القصد الماضي سمي به المقصد الخامس الذي هو الامامة عيان
على خلافة بحق من الاشخاص بدليل سمعي وهم الامامة فوائد الشريعة وحفظ حوزة الله تعالى
وجمع اتباعه

قلب عمان ورقاب بعد هذا وانظر على الصحيح الثامنة للشامن واطلب ثم هذا البيان فيها وعل اوطاهن العلا

عليه

متابعته وصدقها والا يكاد علته العصمة عند الاشعري هي القدرة على الطاعة
او عدم القدرة على المعصية وعند المعتزلة هي لطف لا يكون له مع ذلك داع الى ترك الطاعة او
ارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك وعند الحكماء هي ملكة لا يصدر عن صاحبها معها المعاصي
والعصمة مشتق على كون الانبياء معصومين عن الكفر الا الفضيلية من الخوارج فانهم اعتقدوا
جواز المعصية على الانبياء وان المعصية كفر وتابعهم ابن السالمي بعدما انه يجوز للانبياء ان
يظهروا الكفر على سبيل التقية ومنهم من لا يجوز الكفر ولا اظهاره عليهم لكنهم جوزوا الكبائر
عليهم ومنهم من لا يجوز الكبائر عليهم لكن اختلفوا فذهب بعضهم الى انه لا يجوز منهم
الا اقدام على المعصية قصدا سواء كانت صغيرة او كبيرة بل يجوز صدورها على سبيل السهو
والنسيان او ترك الاولى او اشتباه المنهي بالمباح واما قبل البعثة فهل يجوز عليهم فعل
الكبائر اولا فذهب اكثر اهل السنة الى جوازه وذهبت الشيعة الى انه لا يجوز المعصية
على الانبياء سواء كانت صغيرة او كبيرة قبل البعثة او بعدها عمدا او سهوا واختاره
المصنف واحتج عليه بانه يجب العصمة عن المعاصي مطلقا في النبي ليحصل الوثوق باقوالهم
وافعالهم فيحصل الغرض من البعثة وهو متابعة المبعوث اليهم في اوامره ونواهيه
وبانه لو صدر عن النبي معصية لوجب متابعته فيها لانه يجب متابعة النبي فيما صدر
عنه ويجب ايضا منعه عنها ويجب النهي عنها لانها معصية والمعصية لا يجوز متابعتها
فيلزم المتابعة وضدها وهو باطل وبانه لو صدر عنه ذنب لوجب الانكار عليه
لان النهي عن المنكر واجب والانكار على النبي يوجب ايذاءه وايذاؤه منهي عنه حرام موجب
للعقاب لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وفي هذه الوجوه
نظر لان المتابعة قبل البعثة غير واجبة مطلقا وبعد البعثة ايضا بالنسبة الى الخطأ في المباحات
والسهو وما يشبهه غير واجبة فكيف بالنسبة الى ما صدر عنهم سهوا من المعاصي والانكار على
ما صدر عنهم سهوا غير جائز والحق انه يجوز قبل البعثة صدور المعاصي عنهم كبيرة او صغيرة

سهوا

٢٦٨

سهوا او قصدا لكن على سبيل الندرة ويدل على ذلك قصة موسى عليه السلام واخوة يوسف عليهم وان بعد البعثة
فيجوز ان يصدر عنهم الصغائر التي لا تدل على خسة النفس سهوا ويدل عليه ما في المستفاد من
الكتب الالهية والاحاديث النبوية   ومن كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي وعدم السهو
وكل ما ينفر عنه من دناءة الآباء وعهر الامهات والفظاظة والغلظة والابنة وشبهها والاكل على
الطريق وشبهه   هذا عطف على صفات يجب ان يكون متصفا بها كما يجب ان
يكون معصوما وتلك الصفات هي كمال العقل وكمال الذكاء، وكمال الفطنة وقوة الرأي
فان لم يتصف بها لم يرغب في متابعته والانقياد لاوامره ونواهيه على ما قاله المصنف
بها وعدم السهو لئلا يقع الخبط فيما امر به ونهى عنه وان لا يكون منفرا عن دناءة الآباء
وعهر الامهات لئلا ينفر الطباع عنه وان لا يكون فظا غليظ القلب لئلا ينفضوا
من حوله وان لا يكون مبتلى بالامراض المنفرة مثل الابنة والجذام والبرص ونحوها
وان يجتنب عما يكون منفرا للخلق مثل الاكل في الطريق ونحوه وبالجملة كل ما يدل على
خسة صاحبه   وطريق معرفة صدقه ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد
او نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى   وطريق معرفة صدق النبي في دعواه
ظهور المعجزة على يده وظهور المعجزة عبارة عن ثبوت امر غير معتاد او نفي امر معتاد
واما ذكر هذين الامرين لان المعجز كما يكون اثباتا لغير المعتاد قد يكون منعا عن المعتاد
ومثاله اخبر به نبي في السبق الذكره اي ان اتى بغير المعتاد ولم يمنع المعتاد فانه لم يكن
معتادا فانه دعواه وقوله مع مطابقة الدعوى اي الاتيان بغير المعتاد او منع المعتاد
يكون مطابقا للدعواه لئلا يتخذ الكذاب معجزة من يريد تكذيبه ويعجز عن الاتيان
والتكلم اجابة فانها لا تكون مطابقة للدعوى فيحتمل عدم الدعوى والارهاص
احداث امر خارق للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته اي يكون ذلك الاحداث قبل بعثة
النبي وقوله مع خرق العادة في يقع فيه قول ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو

معتاد

فان كلا واحد منها ملكون حرفا للعاص والاول ان يقال المعجز امر خارق للعادة معدون
بالتحدي مع عدم المعارضة فالامر الخارق للعادة يسمى الاسم بعد المعاد وعلى المعاد
وبه يندفع عن عنه وانا ملتزمون بالتحدي لكنا نجد الطاوس معجزة من منع
محمد نبينا والتحدي عن الله تعالى وانكرامات وانا ملتزمون مع عدم المعارضة لكن عن
التحدي والشعبذة والتحدي لغة اظهار الشيء والمنازعة واما في طهور المعجز فليس في شيء
صدقه لانا نعلم بالضرورة ان اظهار انسان دواخلاق فرعيه عند اخلاص والسلام
واوحى انه مبعوث من عند الله وقال الدليل على صدق قوله اني الله يطهر على
يدي امرا خارقا للعادة وطهر وقال من لم يصدقني فليات بمثل ما ظهر على يدي
وعجز من عداه عن ذلك فصدقه بعد ذلك يسمى تاما خارقا للعادة
وقصده مريم وغيرها تنقض جواز ظهور دعاء على الصالحين ولا يلزم خروجه عن الاعجاز
ولا السحر ولا عدم التمكن ولا البطلان ولا التحكم بينة ارادان شيرازي جواز
ظهور الكرامات ذهب بعض المعتزلة الى المنع من ظهور الكرامات على الصالحين والحق
جوازه وسوا المختار عند المصنف واجب عليه بعضهم فانما عند ظهور الكرامات
عليها معجزة ولا يلزم انسان الى اجوبة السؤالات الماضية من اعلم بعدم الاسؤال الاول
انه لو جاز ظهور الكرامات على غير الانبياء لجاز ظهورها عليهم بالطريق الاول فيلتبس
وحقوقها وجوابه عن كونها معجزة ضرورة كونها كثيرا ما نقضه عن ان يكون خارقة
للعادة بعد ارادة الجواب الثالث وجوابه عن حيز الاعجاز حان ظهورها على الانبياء والاولياء
لا يصح ان يكذب بحيث يكون عاقة بعد ارادة السؤال الثاني انه لو جاز ظهور الكرامات
على غير الانبياء لزم التعريف الانبياء والسؤال بط اما اللازم فلان المدعي لوجوب
طاعة الانبياء ظهور المعجز عليهم فاذا اشاركهم من لا يجب طاعته جواز ظهور المعجز
عليه لكان موقعهم موهما الى عدم طاعتهم والسبب عنها بعد ارادة الجواب الثالث انه لو اشاركهم

من لا يجب طاعته فانك لسان موقعهم فانما لا يوجب مشاركتهم في تعريفهم فانكم
كذلك لا يوجب مشاركة الصالحين فانكم الاهانة بعد ارادة السؤال الثالث ان المعجز
عن غرض انما يوجب ظهور المعجز عليهم بعد الامة مشاركتهم الانسانية وجواز ظهور
خوارق ظهور المعجز عليهم بما عدا غرضهم فاما ظهور المعجز عليهم غرضهم فلا يلزم عدم
الغرض بعد ارادة الجواب ان امتياز النبي يحصل بما قدمناه ان دعوى النبوة بالظهور دون
غيره فلا يلزم انهم يوثق بكل ما غرضهم ظهور المعجز لشاركوهم في جميع الامور
حتى يلزم عدم الامتياز بعد ارادة السؤال الرابع انه لو جاز ظهور المعجز بيد غير
النبي بتصديق والسبب على صدق النبي والسؤال بط اما اللازم فلان ظهور
المعجز على غير يدي في اصحاب ساقط لظهور العجز بزعمه على النبوة وعلى غير
المعجز بعد ارادة الجواب ان اعراف المعجز بالدعوى مخصص بالنبي دون غيره
فاظهار المعجز على يد شخص معين ثانيا الدعوى على صدقه وان لم يعترف بالدعوى
ثم يحكم بنبوته كان المعجز لا يدل على النبوة اسدا على صدق الدعوى بعد ارادة السؤال
الخامس انه لو جاز ظهور المعجز على صادق غير نبي جاز ظهورها على كذاب صادق
يلزم منه ظهور المعجز بعد ارادة الجواب انا لا نسلم انه لو جاز ظهورها على صادق
غير النبي جاز ظهورها على كل صادق غير نبي فانه يجوز ان يكون جواز الظهور مخصوصا
ببعض الصادقين من صادق الصالحين ومعجزة قبل النبي تنقض الارصاد
(صفحة) ان ظهور المعجز على يد الارصاد من منع ظهور الكرامات
منع من ذلك لا طائفة منهم واما الذين جوزوا الكرامات على غير هم جوزوا
ظهور المعجز على يد الارصاد واختار المصنف واجب بظهور المعجزات على الرسل
عدم دليل ينبوته مثل انكار ابي اسحاق بن كيسان وابي بكر الاصم وقوم من اصحاب الخليل
وسلم الجبائي خلافه وقصة مسيلمة وفرعون وابراهيم تنقض جواز اظهار
المعجز

على العكس احتجوا انه يدل على جواز ظهور المعجز على يد الكاذب وشرعا العكس
من وجوه احدها الكذبهم فالذين منعوا ظهور الكرامات على غير الانبياء منعوا
من ذلك والذين جوزوا ظهور الكرامات على غير الانبياء جوزوا ذلك واختار
المصنف رحمه الله الوقوع وعلى اجوز وما وقع فاما ان يعلم
سلامة الكذاب انه كاذب في الدعوى فيقال لان رسول الله عز وجل لا يغوي فاسد
يصير افساد ما سلمه لاجله وقد صحت عنه المعجزة وكما يقال ان فرعون لما غرق وجد
عليه لعنى اسد اسل طريقا الى التوبة بال فرعون انا منتهى على هذا الطريق فاتبعهم
بجنوده فغشيهم من اليم فاغرقهم اجمعين كما نقل ان ابا جهل عدو الله لما جعل على
النار يدخل سلاما فقال محمد انا اجعل انا وعلى نفسي سوء او سلم ما فجاءه نار فاحرقت
بحيث ولدليل الوجوب يقطع العمومات والاخبار الشريفة احتجوا
بانه لو جاز ظهور المعجز على يد الكاذب لجاز ظهوره على يد من ادعى الالهية
او النبوة وحينئذ لا يمكن الاستدلال بالمعجزات على صدق الانبياء وهو باطل
لما فرغ من الاستدلال على ان المعجز لا يظهر على يد الكاذب شرع في بيان ان محمدا
صلى الله عليه وسلم صادق في دعوى النبوة وانه رسول الله حقا الى الخلق كافة
ناسخ لشرائع من تقدمه من الانبياء عليهم السلام وهو مشتمل على فصول
الفصل الاول في اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم وهو مشتمل على مسائل
المسألة الاولى في اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم وهو مشتمل على بحثين
البحث الاول في اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم على الاجمال
اعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة وظهر المعجز على يده فوجب
ان يكون صادقا اما الصغرى فلان محمدا صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة
وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك كان صادقا فمحمد صلى الله عليه وسلم
صادق اما الكبرى فلان من ادعى النبوة وظهر المعجز على يده فانه يجب ان يكون
صادقا لانه لو لم يكن صادقا لكان مغريا للخلق على الجهل بالله تعالى وهو قبيح
والقبيح لا يفعله الله تعالى واما بيان ان من ادعى النبوة وظهر المعجز على يده
فانه يجب ان يكون صادقا فلان المعجز يدل على صدقه لان المعجز فعل الله تعالى
وهو يدل على صدق من ظهر على يده لان الله تعالى لا يفعل القبيح واما بيان ان
فعل الله تعالى لا يكون قبيحا فلان القبيح اما ان يكون لكونه ظلما او لكونه
عبثا او لكونه اغراء بالقبيح او لكونه اخلالا بالواجب او لكونه ترجيحا
من غير مرجح او لكونه تكليفا لما لا يطاق او لكونه تكليفا لما فيه مفسدة
والله تعالى منزه عن جميع ذلك اما كونه ظلما فلان الظلم هو التصرف في ملك
الغير بغير اذنه وهو تعالى مالك الملك والملك فلا يتصور منه الظلم واما كونه
عبثا فلان العبث هو الفعل الخالي عن الغرض والله تعالى غني على الاطلاق
فلا يتصور منه العبث واما كونه اغراء بالقبيح فلان الله تعالى عالم بقبح القبيح
وبقبح الاغراء به وعالم بان الاغراء به قبيح والعالم بقبح الشيء وبقبح الاغراء به
يستحيل منه الاغراء به واما كونه اخلالا بالواجب فلان الله تعالى عالم بوجوب
الواجبات وبوجوب الاخلال بها وعالم بان الاخلال بها قبيح والعالم بوجوب الشيء
وبقبح الاخلال به يستحيل منه الاخلال به واما كونه ترجيحا من غير مرجح
فلان الله تعالى عالم بقبح الترجيح من غير مرجح وعالم بان الترجيح من غير مرجح
قبيح والعالم بقبح الشيء وبقبح الاخلال به يستحيل منه الاخلال به واما كونه
تكليفا لما لا يطاق فلان الله تعالى عالم بقبح تكليف ما لا يطاق وعالم بان تكليف
ما لا يطاق قبيح والعالم بقبح الشيء وبقبح الاخلال به يستحيل منه الاخلال به
واما كونه تكليفا لما فيه مفسدة فلان الله تعالى عالم بقبح تكليف ما فيه مفسدة
وعالم بان تكليف ما فيه مفسدة قبيح والعالم بقبح الشيء وبقبح الاخلال به
يستحيل منه الاخلال به فثبت بما ذكرنا ان الله تعالى منزه عن جميع القبائح
والنقائص وعن جميع ما لا يليق بالالهية وعن جميع ما لا يجوز في حكمته
وعن جميع ما لا يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم والله اعلم

سواد ان

عن الدفع المعارضة وكل ذلك يحصل قال والنهي تابع للصلاح وعدمه وقد
حرم الله تعالى نوحا بعضا افضل من عدم واوجب الخيانة بعضا تافها وحرم الجمع
بين الاختين وغير ذلك من الاحكام اذ لا يسأل عما يفعل الله
حسن قالوا سوغه موسى لان النهي بطل نسخ المنسوخ ان كان مضافا لفعل
كان الامر به فسخا وان لم يكن منصبا للفعل كان رفعا صحا مسلك النهي
بطل ولا اصل النهي يلزم ان يكون سوغه موسى عدم موسى بعد ما ثبت
على قول المعتزلة ان الاحكام تابعة للصلاح فان الاحكام ان كانت تابعة
للصلاح والصلاح مختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال فان العلم بعدم
ان يكون فيه مصلحة بالنسبة الى شخص في وقت دون شخص آخر وسائر الاوقات
وقد اكد جواز النسخ بل وقوعه عند اليهود قالوا انه خاطب نوحا بقوله ان الله يحرم
عليك نوحا بعض ما احل لبعض بنيك فانه خاطب نوحا بقوله ان الله يحرم
لاجلكم وحوا قد احل لكم كل ما دبت على وجه الارض وقد حرم على نوح بعض
الحيوانات وكانه قد اوصى الخلق على السور على الاسماء المأخوذ
من نوح بانه قد اباح كل ما ضنع على نوح وكانه اباح لهم اكل الميتة
وحرمه على موسى وغير ذلك من الاحكام التي كانت معللة عند موسى بحكم
الذي زعم انه لا يمكن من النقض ومن الاوايل من زعم انه المنسوخ بدليل
لو نسخ لخاصيته بسبب اسباب احدثه على الصلاح واختار المصنف المذهب
الثاني واجيب بان العصمة لا تنافي العدل على المعصوم بل المعصوم لابد
وان يكون حاذرا على فعل المعصية والا لما استحق الثواب على الامتناع
عن المعاصي ولما كان ممكنا ويجب عدم المعصوم وان لم يقع حيث كان الجائز
اصلحوا لان الامام من يحسن ان يكون افضل من رعيته ام لا قد يجب ان

قال الشيخ الاولى ان العصمة لا تنافي العدل بان يخلق الله تعالى في المعصوم علما بانه لا يفعل القبيح فهل يتعلق هذا العلم بفعل المعصوم او لا فمنهم من زعم ان المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعصية ومنهم من

اكرا العدل

اهل السنة ان انه لا يجب ان يكون افضل من غيره الامامة اما ارجح واحسان المنصوب
وجه عليه بانه لو لم يكن الامام افضل من رعيته لجاز ان يكون مساويا او مفضولا
وتقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا ودل عليه قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع
ام من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون والمساوي لا يصح له حمل بعد منه على غيره الامامة
والجواب ان كلمة سوء في الآية صفة لمحذوف تقديره شيئا لان تقوم بامر الامامة
لا يصح بعد به لا عقلا ولا شرعا واما الامامة فقد ثبت من الشارع بدليل السمع كالامامة
في الصلوة لمستدرج وصح ان فاضل الساعي بطريق جاز عند الجلادة ان الشارع يقدم
الاجنبي على الاعلى والسفر الماهر على الحاذق لمصالح تقدم المفضول
على الفاضل في الصلوة واما نحن فوجدنا اهل الامامة الاشخاص بعد ما وقعت
والاخراف بالتيامنة وامور الامامة جاما ان يجعل كلها لواحد منها اما جاما او يجعل بعضها
دون البعض او لا هذا ولا ذاك والاول محال على الاسباق والثاني يفضي الى
ضياع الزمان عن الامام فلم يبق الا التقسيم الثالث وايضا فانا نعلم ان تقديم المفضول بالنسبة الى
ما اختص به الفاضل العصمة يقتضي النقض وسيرة عموم المسلمين على
ان ما ثبت بالامامة لا يرجع عن النص واجماع الامة والدعوى ان الله سبحانه وتعالى نص
اهل الامامة مع اعلامهم على انه لو نص على احد من الرسل لوجب على كل من الامام
ان يكون المنصوص عليه اماما فاختلفوا فذهب الامامية والكرامية الى ان الاطلاق
غير النص من الرسول عليه او الامام واجماع المنصف في حكم الاشاعرة والمعتزلة ومن
اصل السنة واجماعه الى ان اجماع الامة ما ضبط بوجه جاز عند الجاحظ وديسة
الى ان الامامة ولدا على الحسن بن حي منهم واحتمال الله سبحانه وتعالى عالما فاضلا
بهو امام وقد اجمع اهل السنة والاشاعرة والمعتزلة والامامية على بطلان هذا الطريق
غير الحسن واجمع المنصف على ما اختاره بان العصمة تمنع النص على الامام فان ذكر ان الامام يجب
ان يكون

اذا كان المنصوب مع المنصوب اليه افضل كان الامامة

معصوما والعصمة من الامور الخفية التي لا يعلمها الا الله تعالى فلا يكون رضيا عند الله تعالى
عالما بالخفيات واسداده وان عنى وبانه علم من سيرته الى موته انه كان يوثر ابا بكر بالسؤال والاخذ
والايراد ويعمل انه انما كان يفعل ابو الدليل توليه وارتضاه ثم ان الجواب عن هذه الشبهة كالجواب
عن الامور المتعلقة بعدها الحاجة والايهام لما سافر من المدينة او يوصي الى خلافه منهما معهم بامور المسلمين من
سيرته فكيف تهمل امته وهو يعلم ان من سواه اهل لاستباحة ما اعتمها خالق واسناها فلا بد من سيرته التنصيص عليه من امر هم بعقوده لتعذر ان سوا
على الاول للام ان الامام يجب ان يكون معصوما والكل وجوب كونه معصوما فيجب
كونه معصوما ظاهرا وباطنا لان الامر ليس لانه انما موكله من الله تعالى على التنصيص وعلى الثاني ان اسناده الى عدم
علم مسلم ولكن لانه انه يمكن ان يكون له نص على الامامة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن عدم
التنصيص اسنادا عليهم بجواز ان يكون الاصلح عدم التنصيص او فضا الى المواظبة على الاصلح ان
في حال حضوره لا ينص وجب الاصلح والتنصيص عليه وعلى تقدير الوجوب في حال
حضوره لا ينص او جوب بالنسبة الى ما بعد موته بجواز ان يكون مكلفا باخذ الامر على
وجه الصفو والذي يدل على ان السكوت يوجب التنصيص انه لو نص على عدم
احد فلا يخلو اما ان يكون التنصيص عند جماعة يصور عليهم التواطؤ على الخطأ او لا
والاول يبطل بالاتفاق والثاني ايضا بطل لان العادة تحيل مواطبتهم
على عدم نقل مستحيل عدم علمهم بكل ما سمعوه وان كان سابعا واحدا ولو كان
كذلك لما وقع الاختلاف بعد رسول الله عليه السلام وحدا حلفا او حال الاختيار منا امر ومنكم
امير ولو كان ثم من نص لمنصوص عليه من جهة الى غيره لكنا نعلم بالضرورة
ان لا يكذب احدى الجماعة بعد الاختلاف وانا لا نعلم بقول بعد الله صلى الله عليه وسلم وعلى
منصوص عليه وايضا يقول علي كرم الله وجهه لابي بكر لم رضيك رسول الله لديننا فلم لا نرضاك لدنيانا
على ما بلغنا على خبرنا لي بعد يدل على عدم التنصيص من الجانبين وايضا ما روي عن رسول الله

قال العباس

قال العباس رضي الله عنه انا اعرف الموضع الذي لا علمها الا الله تعالى فلا يكون رضيا عند الله تعالى
عالما بالخفيات واسداده وان عنى وبانه علم من سيرته الى موته انه كان يوثر ابا بكر بالسؤال والاخذ
والايراد ويعمل انه انما كان يفعل ابو الدليل توليه وارتضاه ثم ان الجواب عن هذه الشبهة كالجواب
عن الامور المتعلقة بعدها الحاجة والايهام لما سافر من المدينة او يوصي الى خلافه منهما معهم بامور المسلمين من
سيرته فكيف تهمل امته وهو يعلم ان من سواه اهل لاستباحة ما اعتمها خالق واسناها فلا بد من سيرته التنصيص عليه من امر هم بعقوده لتعذر ان سوا
على الاول للام ان الامام يجب ان يكون معصوما والكل وجوب كونه معصوما فيجب
كونه معصوما ظاهرا وباطنا لان الامر ليس لانه انما موكله من الله تعالى على التنصيص وعلى الثاني ان اسناده الى عدم
علم مسلم ولكن لانه انه يمكن ان يكون له نص على الامامة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن عدم
التنصيص اسنادا عليهم بجواز ان يكون الاصلح عدم التنصيص او فضا الى المواظبة على الاصلح ان
في حال حضوره لا ينص وجب الاصلح والتنصيص عليه وعلى تقدير الوجوب في حال
حضوره لا ينص او جوب بالنسبة الى ما بعد موته بجواز ان يكون مكلفا باخذ الامر على
وجه الصفو والذي يدل على ان السكوت يوجب التنصيص انه لو نص على عدم
احد فلا يخلو اما ان يكون التنصيص عند جماعة يصور عليهم التواطؤ على الخطأ او لا
والاول يبطل بالاتفاق والثاني ايضا بطل لان العادة تحيل مواطبتهم
على عدم نقل مستحيل عدم علمهم بكل ما سمعوه وان كان سابعا واحدا ولو كان
كذلك لما وقع الاختلاف بعد رسول الله عليه السلام وحدا حلفا او حال الاختيار منا امر ومنكم
امير ولو كان ثم من نص لمنصوص عليه من جهة الى غيره لكنا نعلم بالضرورة
ان لا يكذب احدى الجماعة بعد الاختلاف وانا لا نعلم بقول بعد الله صلى الله عليه وسلم وعلى
منصوص عليه وايضا يقول علي كرم الله وجهه لابي بكر لم رضيك رسول الله لديننا فلم لا نرضاك لدنيانا
على ما بلغنا على خبرنا لي بعد يدل على عدم التنصيص من الجانبين وايضا ما روي عن رسول الله

قال العباس رضي الله عنه انا اعرف الموضع الذي لا علمها الا الله تعالى فلا يكون رضيا عند الله تعالى
عالما بالخفيات واسداده وان عنى وبانه علم من سيرته الى موته انه كان يوثر ابا بكر بالسؤال والاخذ
والايراد ويعمل انه انما كان يفعل ابو الدليل توليه وارتضاه ثم ان الجواب عن هذه الشبهة كالجواب
عن الامور المتعلقة بعدها الحاجة والايهام لما سافر من المدينة او يوصي الى خلافه منهما معهم بامور المسلمين من
سيرته فكيف تهمل امته وهو يعلم ان من سواه اهل لاستباحة ما اعتمها خالق واسناها فلا بد من سيرته التنصيص عليه من امر هم بعقوده لتعذر ان سوا
على الاول للام ان الامام يجب ان يكون معصوما والكل وجوب كونه معصوما فيجب
كونه معصوما ظاهرا وباطنا لان الامر ليس لانه انما موكله من الله تعالى على التنصيص وعلى الثاني ان اسناده الى عدم
علم مسلم ولكن لانه انه يمكن ان يكون له نص على الامامة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن عدم
التنصيص اسنادا عليهم بجواز ان يكون الاصلح عدم التنصيص او فضا الى المواظبة على الاصلح ان
في حال حضوره لا ينص وجب الاصلح والتنصيص عليه وعلى تقدير الوجوب في حال
حضوره لا ينص او جوب بالنسبة الى ما بعد موته بجواز ان يكون مكلفا باخذ الامر على
وجه الصفو والذي يدل على ان السكوت يوجب التنصيص انه لو نص على عدم
احد فلا يخلو اما ان يكون التنصيص عند جماعة يصور عليهم التواطؤ على الخطأ او لا
والاول يبطل بالاتفاق والثاني ايضا بطل لان العادة تحيل مواطبتهم
على عدم نقل مستحيل عدم علمهم بكل ما سمعوه وان كان سابعا واحدا ولو كان
كذلك لما وقع الاختلاف بعد رسول الله عليه السلام وحدا حلفا او حال الاختيار منا امر ومنكم
امير ولو كان ثم من نص لمنصوص عليه من جهة الى غيره لكنا نعلم بالضرورة
ان لا يكذب احدى الجماعة بعد الاختلاف وانا لا نعلم بقول بعد الله صلى الله عليه وسلم وعلى
منصوص عليه وايضا يقول علي كرم الله وجهه لابي بكر لم رضيك رسول الله لديننا فلم لا نرضاك لدنيانا
على ما بلغنا على خبرنا لي بعد يدل على عدم التنصيص من الجانبين وايضا ما روي عن رسول الله

انه يحرم حائض عليا رضي الله عنه مذا ولي كل مومن ومومنة النبي اولى بالمومنين من انفسهم وانا ولي كم الله ورسوله
وجه الاصحاح ان لفظ المولى حقيقة في الاولى والاحق بالتصرف مجاز في كل المعنى المعنوي
والنص والوقوف الاستعمال ثم انتقل المعنى المجازي الى الاول سواء كان بالتصرف
واما النص فقوله ومن آتيا امرأة تنكح بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانه اراد به الاولى بالتصرف
واما الوقوف الاستعمال فانه يقال ان المراة واحبتها امرها بيدها اي هي الاولى بالتصرف فيها وقد يراد
بالمولى المحب والناصر ومنه قوله ع والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض اي بعضهم محب
بعض وناصره ولم يعهد في اللغة المولى بمعنى ثالث فثبت ان المولى اما ان يراد به الاولى
بالتصرف او الناصر ولفظ المولى في الآية سواء حمله على الناصر لان الآية سيقت لبيان
عامة فكل المومنين ينصر بعضهم اولياء بعض والآية
في الآية حاصة بمعض المومنين فيكون المراد به الاولى بالتصرف والذي سوغ الاولى بالتصرف من جميع الامة سواء كان فاضلا او ناقصا
على امامة المتوسط الموصوف بمعنى ان يكون معناه ان الله اشهد اسواء على الامة
سواء في الذين امنوا ان الذين معهم الصلوة وهم راكعون على امامته ويوجه
الرابع حديث الغدير بان السؤال عنه ع حال في غدير خم وقد رجع من حجة الوداع
معاشر المسلمين الست اولى بكم من انفسكم فاسوا بلى قال من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وجرا الاصحاب به
ان لفظ المولى حمله ع به على الاولى وحمله به الناجزة المغيرة والمعتق والجار
والابن ليس كما اراد الاول حمل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله ع ولكل
جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون فالمراد به من كان اولى واحق بالميراث وقوله ع ما كان
انا ترثني مولاكم ان اولى بكم عما فالمراد المعتقون واما السنة فقوله ع في بعض الروايات

انا امراة نكحت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل اي الذي لا امر لها وانما
يتصرف فيها وما اراد لفظ الناصر والمعين فدليل عليه الكتاب والشعر اما الكتاب
فقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم اراد به الناصر
واما الشعر فقول الشاعر حظل ناجحت مولاها من اساس كلهم موغناه حاجت
ناصرها والذابت عنها واما ارادة المعاني والمعتق وظاهر مدل عليه استعمال
العرب لها واما ارادة الجار فمدل عليها قول مجنون العلياء التي كانت جارة الكثيب
بيد بوع عاجت جوان وا جارا بكثيب كليب بوع وزاد هم حبا تم خطونا
بالنفوس والجواب فقوله ع مسومة جبرئيل اراد به جبان واما ارادة ابن العم
مدل عليه قوله ع حكاية عن ذكريا واني خفت الموالي من ورائي وقول العباس
بن مغفل بن عبد مناف ابني امية مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنشوا علينا ما كان مدفونا اراد به
بقوله موالينا بني عمنا فاذا ثبت ان لفظ المولى اما ان يكون ظاهرا في الاولى
او لا فان كان ظاهرا في الاولى وجب الحمل عليه وان لم يكن ظاهرا فان كان الشارع قد غلب
الحمل عليه فهو كذلك الاولى ان اللفظ المتجرد عن الاطلاق له محامل واقتران به ما يعين احد
وجب الحمل عليه فطال البحث الحاصل سبب اقتران ما يعينه واول الحديث يعينه
لان مقتضى لفظ المولى بالاولى وهو قوله اولى بكم والثاني انه يتعذر حمل لفظ المولى في
الحديث على ما سوى الاولى فيتعين حمله عليه لان التقدير انه حمل الاعمال الا
واما انه يتعذر حمله على ما سواه فانه لما سبق حمله على الناصر لان ذلك معلوم من حال
ع والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض ولما سبق حمله على المعتق والجار
والابن لم يكن كذلك فثبت ان لفظ المولى لما لم يكن الاولى حمل على المعنى
على ان مقتضى قوله ع الست اولى بكم من انفسكم الست اليد بكم والتصرف في الامور كلها
وان نفاذ حكمه فيهم اولى من نفاذ حكمهم في انفسهم وليس كذلك سوى المتبادر من
اطلاق لفظ الاولى

قوله ولد المسلم اول بالمراث من غيره والسلطان اول بامامة الجمعة على الرعية
والزوج اول بامر امراته والمولى اول بعبده ولقائل ان يمنع المولى ١٧ التصرف تحاصل
الحديث يرجع الى ان مولاه جعل مولاه من كنت مولاه اول بالتصرف فيه
فيلزم اول بالتصرف فيه وذلك يدل على امامته لانه لا معنى للامام الا من له التصرف
صدر المنزل المواتزيد وجه الاصحاح به انه عم حال بعض خزاعة الى غزوة تبوك
انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اخبر ان منزلته عليا منه كمنزلة هرون من موسى
وذلك يدل على المنازل الثابتة لهرون بالنسبة الى موسى ثابتة بعلي بالنسبة الى عم
ولفظ المنزلة وان لم يكن صيغة عموم الا انه لما احتمل بانه ان مولاه بمنزلة اسمي
حسن صالح لكل واحد واحد من احاد المنازل الخاصة وصالح للكل وهذا يفيد ان
يقال فلان له كمنزلة من فلان ومنزلة عمرو به له وانه محسنة وانه ثابتة لجميع
امور وعند هذا فلو جاز ان يقع بعض المنازل دون البعض جاز ان يكون
معنى قوله الاول مسح خرون والا لفظ عموم الحال على التغيير والثاني انتفاء مانعه
من الانجمال وعدم الاتفاق فلم يبق غير الحمل على الكل وبدل عليه قوله الا انه لا نبي
بعدي الستثنى من المنزلة هرون بانتفاء المنازل ولم يكن اللفظ محمولا على كل المنازل
لما جاز الاستثناء والقائل ان التعليم فذلك يدل على ثبوت الامامة بعلي لان من
جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة له على قومه بقوله تعالى اخلفني
في قومي واخلفه لا معنى لها الا التعليم مقام المتخلف فيما كان له من التصرفات
واذا كان خليفة له حال حياته وجب ان يكون خليفة له بعد موته بتقدير عامه والا
كان غيره موجبا لتنقيصه والتنفير عنه وذلك غير جائز على الانبياء ولقائل ان ذلك
ثابت لهرون وجب الا يثبت مثله لعلي لوجه الخامس انه عم كما عمه على المدينة
ولم يعزله عنها فوجب ان يبقى بعد موته على ما كان ملتزم من ذلك الخلافة في جميع الامور

صدر ج ١ بالمدخل الوجه الخامس قوله عم بعلي انت وصيي وخليفتي من بعدي
وجاج وبنحكمه الدال وبهذا نقض خروج الدال على خلافة بعد الوجه الثاني ان عليا
رضي الله عنه افضل من عثمان والامامة المفضول مع علما ما سيأتي الوجه الثامن
اما علما كقوله الله وجده قد ظهر عنه من معجزات كثيرة ودل على الامامة دون غيرها
ملكوه صاد ما وليا فلما انه قد ظهر عليه معجزات كثيرة فلما تواتر عنه من قلع باب
خيبر وقد عجز عنه سبعون رجلا من اقوياء الناس ومن محاطبة الثعبان
وقيل بخته فقال انه قد اشكل عليه بشكله حاجته عنه ومن رجع الصخرة العظيمة عن
القليب حانه روى انه عم لما توجه الى صفين مع اتباعه اصابهم عطش عظيم
فوجدوا صخرة عظيمة عجزوا عن تقلها فدفعها علي فانفجرت منها عين ماء فشرب ١٢
منها واعاد صاحبها ومن محاربة الجن ومن رد الشمس وغير ذلك من الوجايع التي نقلت
عنه الوجه الثامن ان غرضه لا يصح للامامة صغرا لما مر ان الامام عليها وانا
منع الخصم على لا يصح للامامة لان غرض ظالم سبق كفى على ظهور الجور والكافر
سواء الظالم بفعله والكافر دون هم الظالمون والكافر لا يصح للامامة بقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين الى الامامة تدل على ذلك قوله حكاية عن ابرهيم ومن
ذريتي الوجه التاسع قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين
امر بالكون مع الصادق وقد وا ما مصدر الصدر بذلك ان يكون علي الصادق وانا يعلم
كون الصحابي صادقا اذا كان معصوما فانه قد ثبت انا سواء بتابعة المعصوم وغير
على وخصوص الصحابة فكل غير معصوم بالاجماع فكان الامر لمتابعة انا سواء
على الوجه العاشر عشر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
امر بطاعة اولي الامر وانا يامر بطاعة من لا يامر بالمعصية بقوله ان الله لا يامر
بالفحشاء فالامام متابعة اولي الامر الذين لا يامرون بالمعصية اصلا وذلك

انما يكون ناصا من سائر عصمه وعن غيره من الصحابة غير معصوم بالاجماع ويمكن
انما يكون على كرم الله وجهه معصوما حاصرا من مواقعة الامر لما علمه وقد يدفع امامه
والجواب عن الاول بالام ان الامامة موقوفة على النص والعصمة وقع بعد موقوفا عليها
بالام اختصاص على رضوانها والام انه افضل الصحابة بعد ثم ان امامة المعصوم مع
وجود الافضل فيجب وعن الثاني ان مدلول هذه الاخبار الى شيء من باب الاحاد لا يمكن
الاحتجاج به في مثل هذا الباب كيف وان مولا سلموا على اصل رضوانه بامرة المؤمنين بامر من الله عليه
بامر جديد وقوله انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي يحمل انه اراد به الوصية والخلافة
على اهله وعلى فرض قضاء ودينه والجواب عنه بطرق هذه الاخبار فلا تخلو
وعن الثالث بالام ان الدليل ما دل على وجوب الطاعة بالمعروف ولم لا يجوز ان يكون المراد به الناصر
وقوله ان الولاية في النص عامة والولاية خاصة قلنا الولاية في النص انما يكون
عامة اذا اضيف الى جميع غير مخصوص بصفات مخصوصة كما في قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض واما اذا اضيف الى مخصوص بصفات خاصة كما في الآية المحتج
بها فلا وعلى هذا فلا يسع ان يكون الولاية [illegible] لكيفية عليه رضوان الله
وعلى الثاني بالام ان نمنع [illegible] قلنا انا نجب
الاجتناب عن المفاسد اذا قرنها اما المفاسد التي لا نعرفها فلا نجب علينا اجتناب
عنها قوله والحصار الذي فيه معلوم انتفاؤه فالجواب وفق بعد تسليم
ان الامام انما يجب نصبه اذا لم يحضر الذي فيه فهو ممنوع فانه يجوز ان يكون هناك
مفاسد تفوت مقام نصب الامام فلا يجب نصب الامام حينئذ والجواب
ان الحصار الذي في العصر وكذا منع نصب الامام معلوم بالعقل وقوله ووجوه لطف
وتصرف لطفا وعدمه سيان فالجواب ان الامام انما يكون لطفا

وقوله انما وليكم الله ورسوله الآية المحتج بها

انما كان

انما كان تصرف بالامر والنهي والامر لا يتعلق بمعدوم الجواب ان وجود الامام بالنسبة
لطف لانه لحفظ الشرايع وكفه عباد عن الزيغ والعصيان وتصرفه لطف لوقوع وعدم
اللطف الكامل بمثابة الامر والامر الامام حال اللطف لانه امر بما علمه وانتفى
وصول اوامره وانهاه حوله وانما لم يجعل هذا كان عدم اللطف الكامل منا
وانما في السل بوقوع عصمه ولانه حافظ للشرع ووجوب الانكار ولو عدم عند العصمة فيضاف
انما الطاعة وقوعه من فعله والاخطاء ورجحه على اقدام العوام احتمله انا وجوب
عصمة الامام فمن مسئلة الامامة والكلام ان وجوبها انما يكون لخلافة واحكام المكلف
الاول واضح عليه بوجوب الوجوه انه لو لم يجب عصمة الامام لزم السل والدور بيان
الملازمة ان المشروع في وجوب نصب الامام حولنا الخطاء على الناس وقوله في هذا السند
عليه حق الامام وجاز ان يكون له امام يعرفها ان سهال امام لا يجوز الخطاء عليه وهو معصوم
الخطاء لما يتسل والدور ان الامام حافظ للشرع وكلوز يكون حافظا للشرع وجاز ان يكون معصوم
انما النصوص فلان الشرع لا بد من حافظ وحافظ لا يكون كتابا ولا سنة لان الكتاب السنة
غير مستقلين على جميع الاحكام المفصلة والا جماع لان كل احد من اهل الاجماع عرضة عليه الخطاء
على تقدير ان لا يكون المعصوم فيهم فجميعهم يجوز عليه الخطاء والا لتسلسل الدور وهو
تقدير التسلم فلس بحافظ للشرع والا لبراءة الاصلية لانه لو وجب المصير الى قوله لوجب بعثه
الانبياء فلم يبق الا الامام فلو جاز عليه الخطاء لم يبق حرف والمقابل ان يقول لام انه
انما اختار الخطاء على [illegible] لانه لا جماع كذلك لم يجوز ان يكون اجماعهم وقوله لانه
تقدم حوله الخطاء عليهم يدل على ذلك حوله عدم وقوعه على امتي الخطاء والنسيان
وحوله عليه السلام لا يجمع امتي على الضلالة واجماعهم لا يجوز ان يكون الحافظ مجموع
الكتاب والسنة والاجماع والعقل والبراءة الاصلية الثالث انه لو وقع منه الخطاء لوجب
الانكار عليه لما تقدم من ادلة الكتاب والسنة من مسئلة الوجوب واطيعوا الله واطيعوا الرسول

واولي الامر منكم

والاستحسان حجة

جاز على الجميع حجة

والثاني مسئلة

الرابع لو وضع منه المعصية لزم نقض الوضع من نصب الامام والسالي طاعته الف وسبعين الامر
ان الوضع من نفسه انسان او امره او الانزجار عما نهاه عنه واساءه صار معصية فلو وضع منه
المعصية لم يثب احد على فعل ولم يعاقب على ترك وهذا مناقض للوضع من وجوه احدها
لزوم ان يكون الاصل حرجة من الشارع لان علته اسد وموجبه بالاسر وعقابه وثوابه
الكل فلو وضع المعصية كان قبح الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باطلا وهو من الوضع بمكان
عظيم لانه لان حقه [illegible] العالمين بالمعصية اصلا فيلزم
[illegible] المعصوم [illegible] من فعل المعصية ام لا فيتم ان المعصوم هو الذي لا يكنه
الاتيان بالمعصية المعصوم بالله ورسوله والموصى الموصوف بالوصاية لكونه بالامة ولي
بمعنى الناصر وهي الولاية اي وجوب الولاية العامة من غير منافاة بين الامرين ولان
سلمنا دلالة ما ذكر على ان الولاية بالامة لهم الناصر فلم يكن بمنع حمل لفظ المؤمنين على ما
عامة من حمل لفظ الحق على الوجدان وهو مخالف للاصل والمعصية هو ان الله سبحانه
اسمعوا على ان المراد بالمؤمنين الذين بالامة على بعض هذا الامر ولان الفقيه
حكاية شارح عن ابي صعصعة انه قال المؤمنون الذين بالامة اصحاب الجمل وهو الظاهر فانه
من مراعاة طاهر الجمع ولنا سلم ان المراد به على بعض لكن لم يجعله بدليل ما ذكره خلفه
عن الرسول والا لزم اما تخصيص الآية بعد مدة الى وقوعه في طاهر الآية واما
اسناد الولاية لجميع المكلف بالامة بالجهاد الى وقوعه وهو خلاف ما جاء وعن الثاني ان
هذا الحديث من باب الاحاد فلا يكون حجة لانه مدار الباب هو ان الامر مجمع على صحيح سنده
الحديث فلنا لم ان الامة اتفقت على صحته فانه عد طعن منه ابن ابي داود وابو حاتم الرازي
وغيرهما ان هذا الحديث وان سلم اجماع الامة على صحته لكن لا نم انه من جملة القطع بدل من
جملة الظن وان سلم انه معلوم بجملته لكن لا نم صحة التراث فيه وهي موجبة لعدم الثبات او في
بكم من الشكل والا لكن دعوى اجماع الامة عليها فان اكثر المحدثين لم يوافقوا عليها وان

سلم

سلمنا اجماع الامة على صحة التراث فلا نسلم صحة ما يحتج به على امامة علي بقوله
بعد الرسول فعلى الاول فعلى لا نم ان كل من كان اول في احد الامور فهو افضل في ذلك الامر
في الزمان الاخر ولا يوجد واحد منا في الصفر بحيث ان يعترف بكل منا ما يعترف بالاخر وهذا ظاهر
فلان معترف بفلان في زمان اول من فلان وفلان بفلان في زمان اول من فلان ولا يلزم
ليس كذلك وسلمنا انه يلزم الاشتراك في كل منهما في الاخر ولكن لا نم ان مولى هو ولكن جعلنا
مولى بمعنى الاول فعلى الاول لا نم انه لا يوازيه في الوجود بل ثبت ابو بكر وعمر
ما وكم اشارة من عرفكم لانا نم ان الرسول قد اشار الى الاول فعلى الثاني لا نم ان مولى هو ولكم مطاعكم وشفيعكم بل
وما لكم ما لكم وطاعكم ولذا قال ما ولي امر قوم الا حمل الرسول طاعة الاول ولكن
لا نم وجوب حمله عليه والحديث مولى لفظ الرسول اما ان يكون طاهرا في الاول بالصرف او لا يكون
طاهرا فعلى الاول لا نم ان الاول ان اللفظ المحدث اطلق وله محامل فلا بد له
من البيان وانه كذا ما سبق الكلام وهو مولى اول كم صالح للبيان موصوف بحمل عليه فلنا
انا نحب الحمل عليه ان لو لم يكن لفظ الرسول طاهرا في محمل من تلك المحامل واما اذا كان طاهرا
فيه وقد مضى ما هو الحق عليه لا يخرج وهو الاول سلمنا لا يجاب عن الكلام بكونه مجملا
بمقتضى الوضع وهو السابع وذلك على خلاف الاصل وعلى هذا لا يسلم ان يكون لفظ الرسول
ظاهرا في الناصر ولا يكون محتاجا الى البيان ولئن سلمنا وجوب حمل لفظ الرسول في الحديث على الاول
ولكن لا نم ان المراد به الاول بالصرف ضم بل لم لا يكن ان يكون المراد به اولى بهم في محبته ومعظمهم ولئن
احد المعنيين اولى من الصفر لكن وان الترجيح لما ذكرنا فانه لو حمل ذلك على الاول بالصرف
صحيح للزم ان يكون على كل مؤمن اليوم وجوب اما ما ذهب اليه الخصم وهو خلاف الاجماع او ان يكون
معدوما بالمعدوم اليوم وهو خلاف الظاهر من قوله ان الله سبحانه وتعالى انما يخاطب
على الاول من العاقل لتركون فلنا لا نم ذلك وما الفائدة من حمله على الناصر مع انه لا فائدة في
كونه معلوما من مولى والمولى والمتابعة بعضهم اوليا بعض فلنا لا نم انه

ذلك فان اول كلمة اعقل ١ الاول لحقه ان ذلك لا يخالف فيه فان ما ابتلى به الناس
بحيث الوسوسة النادرة لا حكم له والوسوسة والوسواس يعصمهم او يمنعهم بعض البعض
لبعض سلمنا ان اللفظ للاستغراق والاحاطة والعدد يكذبه مع ذلك معدد لانه اثبت النفي بعلل كونه
الله وجعله الحكم يدل على خصوص وذلك العلة يدل على ان الحكم يعم الخواص والعوام الا الله
فكان معدد لنا اسلمنا ان الحكم غير الاول فالتغيير والتصرف لكن لم لا يجوز
مصالحهم في التدبير لا يعني معدد تصرفه عليهم سواء او سواء لا يلزم ان يكون على الدوام
في زمن النبي عليه السلام او بعد الحدث بل بعد موته عليه السلام وان يكون حكمه على الدوام
خلاف الظاهر وعن الخاص فيما لا يصح الا بعد كما يدل به من جملة السند كما بعد في اعلم المعدد
ولئن سلم صحة سنده ولكن لم لا يجوز ان يكون قوله ابت فيما يتعلق بمن يدعون من مواضع حرم
سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون من جملة منازل من يدعون من مواضع حرم المدينة
انه كان خارجا عن حرم وذلك في السنة وانه كان سرقة في السنة ولم يثبت ذلك
بعد وجوده لم لا يجوز ان يكون اسم جنس يصح لكل المنازل ولكل واحد ولبعض دون البعض سلمنا
ان اسم الجنس لفظ عن موجبات العموم لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله لا يسكن او حرق
الشيء فيعمهم بل من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لعلاقة الصلة لكل واحد من الجنس على طريق البدل
لا ان يكون شاملا لكل على سبيل الاستغراق والاحاطة بل بمعنى المطلق والعام
معدد وان يكون معناه رجل من الرجل وهو مخالف لاتفاق اهل اللغة
ولئن سلم ان لفظ الجنس صالح للعموم والاحاطة لكن بطريق العموم او الاشتراك
الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن لا يجوز ان يقال بعد ان كان في كل المنازل او بعضها
وهو المطلوب الا شرك مع ما ذكرناه على بعض المنازل دون البعض ما ان يكون
ذلك البعض معينا او مبهما على ما مر في اللفظ المطلق عن الاطلاق والتقييد
بما يرفع الاطلاق فلا يتبقى قوله عليه السلام الا ان يعلف الحكم على العموم والاستغراق لكل

منزله

لكل منزله بل على حصة منزلة بكل واحد من احاد المنازل على طريق البدل في الاسماء
النكرات اخراج ما قوله لكن اللفظ المطلق كما يحمل على طريق البدل في الاسماء
النكرات اخراج ما قوله لكن اللفظ مساو له على طريق العموم سلمنا تعميمها بجميع
المنازل لكن لا يلزم ان من منازل بعادون من مواضع حرم الخلاف فيه بعد وفاته
يلزم مثل ذلك في حق غير واحد منه ان كان حيا عليه لم على قوله في حال حياته سلمنا لزم
ذلك بدليل شرعي لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك خاصا بالخليفة وليس في جعل احد الشركين خليفة عن
الآخر اول من الشكين وقوله حكاية عنه احلني ١ قوله في عالم الغيب المبالغة والتاكيد
في الاهتمام بامر موته على تمام موته ٢ اعادة لكون مستخلفا عنه بقوله فلا كان المستخلف
عن الغير بقوله لم يجز التصرف وهو من حيث قوله لم يجز التصرف وهو من حيث
قوله لكنه في النبي فلم لكن ولم لا يستخلفه موجب سلمنا انه الخليفة في حال حياته ولكن
لا نسلم انه الخليفة له بعد موته كان قوله احلني بصيغة العموم حتى يعم بعض الخلاف في كل
زمان وبعد موته وكيف ما استخلف وكيف ما كان فوجود الاستخلاف في كل زمان
بعد موته وانه لم يكن كذلك معدد ما لخلافة في كل زمان فتقديم خلافة في بعض الازمان
دون البعض كان في ذلك الامكان عزلا فلم لم يكن عزلا فلا تغيير
سلمنا ان ذلك عزل ولكن لم يكون ذلك تغيرا عنه بالكلية كان معذورا عنه بالقول
كانه توجب نقصة في الاعين او لا لم لكن الاول مسلم والثاني ممنوع فلم قلتم بان ذلك
كما يوجب نقصة في الاعين وسان عدم نقصة سواء كان مع كان شريكا لموجب عدم
في النبي وحال الخلق دون حال الشريك في نظر الناس فان الاستخلاف في حالة
تقتضي بالنظر الى حال السلف وحال المنتقصة لا يكون موجبا للتنقيص سلمنا لزوم
النقص من ذلك لكن لم لا يلزم منه النقص الى حال ما بعد حال الاستخلاف او لا لم
يعد الاول ممنوع والثاني مسلم وحاله ما بعد وسان ما ذكرناه ان عزل عن الاستخلاف

(بقصد دلالة اللفظ فيه عن الاستغراق فيه لا يكون عزلا في الحال لو حتى يلزم بالاستخلاف في بعض العصر عن البعض)

ولئن لم قلتم انه لم يعد الخ

فقد حاد بعد القول مستقلا بالرسالة عن الله ٢ الى موسى فذلك اشرف من الخلافة في هرون
الهاكي حيث ان الخلافة انما حصوله عام على المدينة ليس فيه ما يدل على مقامه جليه بعده وغاية
ما سعى ان قصه موسى وهرون عام وعن آية ان حوله واجبي له جليه من بعد يدل على ان
اراد به الوصية والخلافة على المدينة وعلى ذلك فهو خاص بزمانه وبالمدينة
من الاصحاب لا يمكن التمسك به وجوب خلافة وعن الثاني ان لا نسلم ان علما افضل من عمر
لما سبق ولانا ان امامة المفضول محمة وعن الثالث ان الكراهات المسعوله وان سلم حملها
وجوبها فلا يلزم منه ان يكون الامامة حوله لان الامامة لا تنافي الكراهة
له ولئن سلمنا انها تنافي الامامة لكن لا نسلم ان الخلل المعين على وقوعه حتى يلزم منه وجوب كونه
اماما وعن الرابع ان علم على وجه لا يصلح للامامة حوله لان عليا ظاهر السبق كما سبق فلا
لانه سبق كل غيره ولئن سلم فلانا ان عليا ظالم بتقدير السلام وذوال اللعن بل
هو ظالم هاذا لكفر فان عبد الله سلام لا يكون اللعن كذا حقيقة لان لعن احد
المسلمين صعبا المسلم منه وعن الحادي عشر والثاني عشر انا لا نسلم ان الامر بالمتابعة
يستلزم ان يكون الامر لما فعله معصوما وانا لم ان عمر غير معصوم سلمنا ان يتعلق
ما ذكره على الوجوه المذكورة ولكن ان تشريف موجب لتعرض النقائص والمعارضات لكن
ضادكر ناه كفاية وعن الجماعة عمر على وجه غير صالح للامامة لظلمه بتقدم كفدم وعلما
ابو بكر وجه كتاب الله ولم ينسخ غوايب رسول الله بخبر رواه ومنع فاطمة وجه قد كان
ادعاء النحلة لها وشهد على وجه وام ايمن وجه صدق الاول والثاني ان علما المحق
ولهذا رد فاطمة حيث عبد الله العذر واوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر وجه الله عنه
قد قبل سلام الخليفة الثاني فلست خيرهم وعلى وجه منهم وسلمنا ان له سلطانا يقدر به
وبعمل عبد وجه الى بكر وجه ثلثة ولا انه شر طامن عاد الى مثلها فاقتلوه ولكنه
عند موته في الخلافة للامامة وخالف الرسول في الاستخلاف وفي ولاية من عزله

وعن الخامس

وعن الخامس ان حسن اسلامه مع علمهم بفضل العدو وبذل الاسلام عليهم فهو افضل وعمار وجه
لم يول عليه احدا وقد كان من افضل من اسلام ولم يول على احد في زمانه واعطاه سهم براه
منزل حربه مثل واحد من بعض واخذ السهم منه وان لا يعد ذلك الا سهم واحد من الغنيمة
صعت بها على عمار وجه ولم يكن عمار عالما بالاحكام حتى قطع يد السارق واجرى بالتيمم ولم
يعرف الطلاق ولا امة ان العدة واضرب بها احكامه ولم يحد عالما ولا افضل منه وعن
السادس ان رسول الله ٢ حوله وعلى الله ٢ حوله وجه يعلم ان امر المؤمنين الى بعد
حاضر فيه المنافق وفيه فاطمة وجه وجماعة من هاشم وقد علم الحسنان عليهما السلام
على كشف فاطمة وجه عن بدن حمزة امره حامل لواء محمد فيها على وجه فعلم ان لولا علم الله
لهتك عرضه وتشكل ان موت الاعلم حتى علم ابو بكر وجه انكم مسلمون مبالغ
كان لم اسن سنة الامة وحال كل واحد من عمر وجه المحدثات ما منع من المقالات
في العدد ان واعطى ازواج النبي عليه السلام واحد وجه فاطمة وجه واهل البيت من خمسهم وقضى
في الحد بامة قتيبة وقتيل بالقسمة ومنع المتعتين وحكم بالسنوي عند اصوب
وحرق كتاب فاطمة وجه وولى عثمان بن محمد بن حزم احد شواذ امر المسلمين احد وان اسلم
بالاسوان وحمى لنفسه وجه من الناس ومنع من اصحاب حضر ابن مسعود حتى مات وحرق
مصحفه وضرب عمارا حتى اصابه فتق وحرب اباذر ونفاه الى الربذة واسقط العود
عن اسلم وابد ابو لهب وجوبها وحد بها وحد الله الصفية حتى ضرب حال امر المؤمنين عليه السلام
ولم يحد في الاعبد شيئا وخالفوا عثمان عن بعده وبعده البيعة

فائدة

على امام الدليل

الدال على امامة علي وجه اما دال على امامة ابي بكر وجه او على ان عليا لا يصلح للامامة فذكر
اولا ولا دليلا على ان عليا لا يصلح للامامة ثم انه وجه لا يصلح للامامة ثم ذكر الدليل والطاعن الدال
على عدم صلاحيته اي بكر وجه للامامة ثم الدليل والطاعن الدال على عدم صلاحيته
عمر وجه ثم الدليل والطاعن الدال على عدم صلاحيته عثمان وجه ولما الدليل

عند موته وردت رسالت رسول الله ع من هذا الامر من موته وكانا تنازعنه
اسلمه ومنها انه خالف الرسول ع في الاستخلاف وخالفه ع دل على عدم العصمة للامامة
وخالف افضال ع موته من قول عمر الخطاب فانه ع حين فرض
منفذا ووالاه امر الصدقات معه وايضا فر خالف ع الحلف عن جيش
فانه ع اخذ حسن اسامة موجه الذي عقد فقد خلف عنه وقال
ابو بكر رضوان الله عليه وعمال رضوان الله عليه فتخلف ابو بكر بعمر رضوان الله عليه ومنها انه ع
اسامة على ابكر رضوا فضل من ابي بكر رضوان الله عليه ع ثم على عليه السلام رضوان الله عليه فقط فهل
من اسامة ومنها ان النبي ع لم يولا اسامة في حال صحته وبعثت به الى مكة لتسير الرسول
ستر على الناس في الموسم مثل جرسل على النبي ع بعد فتح مكة ان لا يؤدي عنك الا انت
او رجل منك فعلم رضوان الله عليه ان عادة العرب ان تتناول اليمين وبعدا ما على اهل
مكة وعزل ابا بكر رضوان الله عليه عن ذلك وبهذا دل على انه لا يصلح للامامة ومنها ان ابا بكر رضوان الله عليه
لم يكن عالما بجميع الاحكام والدليل على ذلك ما روي انه سئل عن ميراث الجدة
وهو سئل ان مسلم ولم يعرف الكلالة فانه سئل عنها فقال اقول فيها برأيي فان كان
في الكلالة فمن الله وان كان الخطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء
وجدة سألته عن ميراثها فقال لا اجد لك في كتاب الله ولا سنة نبيه فاضي المغيرة
ومحمد بن مسلمة ان النبي ع اعطاها السدس واضطر ذلك بكير من الاحكام وكان
سمع الصحابة وهذا دليل على قصوره فلا يصلح للامامة ومنها ان عائشة روت
قول مالك بن نويرة وهو مسلم طعنا في تزويجها بامرأته وحبس امرأته لله عليه
ولم يعلمه ابو بكر رضوان الله عليه فقضا عليه وعلى خالد بالقود سنا سلة الله على الكفار و
انكر عليه عمر رضوان الله عليه ومنها انه ع جهز غزو رسول الله ع وحدثني الله ع وقوله
حال جهوزه بعزاخوانه فلا يجوز وجوده بعد موته ومنها انه لو كان عالما الامر الموسر

العام فهو ان غرعلى كرم الله وجهه كان يوالي من حل بعثة الى ع والكافر من الظالم
بعوله ع والكافر من الظالمون والظالم لا يصلح للامامة فلا يتقدم وابطاله
عند قد يعدم اما الاول فلان والطاعن الذاله على عدم صلاحه اي بكر رضوان الله عليه انه
انه خالف كتاب الله فلانه ع ان الثمانية الذين ع حين حال وان كانت واحدة فيها
النصف وبقي علم ادلها على خبر رواه عليه السلام وهو قوله ع نحن معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة وهو خبر واحد لم يوافقه ولعدد من الصحابة على خلافه ومنها
انه منع فاطمة فدكا مع انها ادعت ان النبي ع نحلها ولم يصدقها وهو اقوى
مع انها معصومة لانها من اهل البيت المعصومين بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
لذهب عنكم والمسهدت فاطمة رضوان الله عليها وام ايمن ولم يعتبر شهادتها
وصدق ارواح النبي ع في حياته الجميع لين ولا عرف عليه من عبد العزيز كيفية
المعضية وظلمت فدكا ان اول جور فاطمة رضوان الله عليها ومنها ان فاطمة رضوان الله عليها
ان لا يصلي عليها ابو بكر رضوان الله عليه فدفنت ليلا واخفي قبرها لئلا تحضر
ثواب الصلوة عليها ال ابي بكر رضوان الله عليه وقيل في ملت بخيركم
وعلى قبلكم فنذ الخبر ان كان حاد عالم يصلح للامامة وان كان كاذبا فلا يكون
معصوما فلا يكون صالحا للامامة ومنها قوله رضوان الله عليه في شيطانا يعتريني حال
انتقلت العلوي وان عصب فجنبوني فلما ايا ان يكون صادقا او كاذبا
فان كان صادقا فقد سب انه كان يتبع فلا يكون معصوما وان كان كاذبا
فلا يكون معصوما ايضا وغير المعصوم لم يصلح للامامة ومنها ان عمر رضوان الله عليه
انه ولاه وباعن والمعول للعهد من قبله حدثت عنه مايدل على ان سعد وقاص
لا على احد تجب عليه وهو معلوم ان بيعة ابي بكر رضوان الله عليه كانت فلتة وقاه الله شرها
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ومنها انه شكا عند موته صلاحيته للامامة فان كان

لما امتنع عن بيعته وأراد إحراق بيته وفيه فاطمة رضي الله عنها وكثير من أكابر بني هاشم وأخرجوا
عليا رضي الله عنه وضربوا فاطمة رضي الله عنها فألقت جنينا ميتا ولما بويع أبو بكر رضي الله عنه صعد المنبر فجاء الحسن
والحسين ونزلا على أبي بكر رضي الله عنه وأنكرا عليه ومنها أنه ندم على كشف فاطمة وهذا يدل
على خطائه في ذلك هذا جلّ مطاعنهم في حق أبي بكر رضي الله عنه والجواب عن الأول لا نسلم
أنه خالف كتاب الله في منع إرث فاطمة فإن الآية الدالة على التوارث من العمومات
وتخصيص الكتاب العام بالسنة جائز فلم يخالف الكتاب في عموم مواضع الصحابة له في
رواية هذا الحديث لا يدل على عدم صدقه ورواية العدل يفيد ظن صدقه والعمل
بالظن واجب في الأحكام الشرعية وعن الثاني لأنا لا نسلم أن فاطمة ادعت فدكا وعلي يشهد لها أنها
لها حتى يلزم أنه يستحق أن يعطيها بلا بينة ولا نسلم أن عليا رضي الله عنه يشهد لها ومع جوازها
وعلى تقدير أنه يشهد لا يجوز أن يحكم بشهادة علي لعدم كمال النصاب ... امرأة وعلى أنه
لا يصح الحكم على ... بلا بينة مشروعة وتصديق أزواج النبي عليه السلام في ادعاء
الحجرات لأن تعلمه بصدق قولهن والشهادة لك عند أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واستعمال ... عمر بن عبد العزيز لا يدل على خطأ أبي بكر رضي الله عنه
ولا يحكم ... وعن الثالث لأنا لا نسلم أن فاطمة رضي الله عنها أوصت أن لا يصلي
عليها أبو بكر رضي الله عنه ومع ... لا يدل على نقص أبي بكر رضي الله عنه ولو ... إنما
أوصت لأحد ... أن يكون لما ... أو ... الآخر ... فيه ما يدل
عدم اعتنائه بوسائل ... الأمة عليه مع قولهم لا ... ولا ... رسول
الله ... فلا ... ذلك ... وبعد ذلك ... العقلاء ... المسلمين و
لا ... المواقف ... أو ... ذلك من الاحتمالات
فلا يصلح شبهة في ... للإمامة وعن الخامس لأنا ... على ...
... فإن ... الطرفين ... المعجبة منه

لا يصلح عدم ... الإمامة فإن الإمامة غير مشروط ... بالعصمة

ومن ان ...

وعن السادس أن قول عمر رضي الله عنه لا يعني أن بيعته لم تكن صحيحة ولا مجمعا
عليها ولا كان ... إجابة ... والأظهر على ما قيل أن عمر رضي الله عنه في غاية العقل والكياسة
... لا يقول ما ... في ... ومرتبته فإن ... على غاية الحق فلا يليق نسبة
إليه ... في ... أي بيعة ... الاختلاف الذي كان ... عند ما
بين المهاجرين والأنصار وقول الأنصار منا أمير ومنكم أمير ... البيعة كانت ...
وذكر أنه ... إلى أخا ... وإن ... بقوله ... الأبكار
والنهار ... إلى الليل والنهار ... المكر منها ... عندهما
وقوله ... أي ... الموجبة ... الحكمة الباهرة
أنه لا يدل على ... في صحة إمامته بل يدل على مبالغته في طلب الحق ونفي الاحتمال البعيد
فإنه ... أن لا يكون الإمامة في ... الأمر منصوصا عليها وإن كان ذلك الاحتمال بعيدا مع
... في الكلام ... وعن السابع لأنا ... الاستخلاف وقوله عمر رضي الله عنه مخالفة للرسول
... مخالفة له ... الرسول ... عدم الاستخلاف وعدم ... وهو ممنوع
لأنه ... واختلاف ... عمر رضي الله عنه كان ...
... بالنظر إلى عموم أمر الرسول ... ذلك ... الدين ولعل رأى
أن المصلحة في إقامة عمر رضي الله عنه في المدينة ... وتخصيص العموم بالرأي جائز ... حجة
وعلى أصول أهل الحق ... في أصول الفقه وعن الثامن ... أنه ...
حال ... فإنه ... على ... في ... البحر ... الصلاة في ... بالناس
في مرضه ... خلفه ... على ذلك ما روي ... عبد الله وما روي عن عبد الله بن
زمعة وما روي عن ... وما روي ... ابن عباس وما روي ... عن ابن عمر رضي الله عنه أنه
ثم ولو سلمنا أنه لم يكن ... ولكن لا يدل على عدم ... للإمامة ولا ...
عن ... بل ... وزوجه ... رضي الله عنه ...

لا ... منقود

عالما بمن بيعته واقرّ من انكار خلافته وخلافة فاطمة وصوبه وكم من اكابر بني هاشم واخرجا
عليا رضه وخبرهما فاطمة رضه فالتفت بنفسه وقابل ابو بكر رضه صعد المنبر فحامد الله
والحسين وذرّ ذا على ابي بكر رضه وانكر اجله ومنها انه ندم حاكشف فاطمة وهذا يدل
على خطاياه فوكل هذا جلي مطاعهم فاحش ابي بكر رضه واطوار عن الاول فالامر
انه خالف كتاب الله فمنع ارث فاطمة فان الآية الله على الوارث من العمومات
وخصص الكتاب العام بالسنة خاصة غير جائز بالكتاب في علوم مواقف الصحابة فانه
روايه هذا الحديث لا يدل على عدم صدقه وروايه العدل يتوقف صدقه والعمل
به واجب فانه الاحكام الشرعيه وفي الثاني لانم ان فاطمة اه عن فدك وعما سلمه انما
ارجعه فلانم انه يمنع ان تقطعا بلا سلمه ولانم ان علما رضه شهد بما وعن شهادة
وعلى سلمه لا يدل ان الحكم بشهادة عدلين لعدول لعلم بامراه وعلمه الله
لا يسمح الحكم على وفق وحداه بلا سلمه مشروعه ويصدق ان زوج النبي عم نافعا
الجواز لان يعلم بصدق قولهن واستشهاده فلك عند اصحاب رسول الله رضه بالمثال
واسمال فلك الما وقع وعما نه عمد عن عمد العذر لا يدل على خطا، اي فلك رضه
ولا يحل فلك على ما يدل وفي الثالث لانم ان فاطمة رضه ادعت ما ليس لها
عليها ابو بكر رضه وعلى تقدير تسليمه لا يدل على نقص اي بكر رضه ولانم انها انما
ادعت لاجل الغضب عليه بجواز ان يكون لها غرض آخر وفي الرابع لانم ان يكون فيه ما يدل على
عدم اهليته لو سلم اتفاق الائمة عليه سلمنا لكن لا نسلم ان فعلك رسول
الله لدنيا افلانه ضال تدينا وعلى فلك انا كان تعذارت على اجتهاد المجتهد
لا سوء الدين او الايمان بيوقف المخالف على ان لي او غرض فلك من الاحوال
فلا يسمع في شهادته وفي الخامس لانم ان هذا الاستدلال على تقدير صلاحيته
سندا على تقدير ان يدل على ما ذكر بطريق الاستخ وتوجه المعارضة بمنه

لا نسلم عدم
الامامة فان الامامة
غير مشروطة
بالعصمة

وعن الخامس ان الاصل عدمه ولا سلمنا ان محمدا عليه السلام لم يكن صحيحا ولا مجمعا
عليها ولا كان طعنا في امامته لان الاجماع على عدم رضه غايته العقل والكتابة
والشافعي لا يقول بالعصمة ومرتبته فاين فلك غايته الخوف فلا يلزم منه
اليه بل الواجب ان يقول انه سره ما ادى الى الخلاف الذي كان يظهر عندنا
بسبب المهاجرين والانصار ومعلوم ان الانصار منا اكثر وحكم امر الا ان السعة كانت سببا
وفي قوله انه عدد رضه الى اليه اذ فاطمة حسن والكينونة سوء لو سلم فلكن المنبر
والنار اضاف الصعود الحكم الى الله والنار وفي السادس انكم ان تعارضوا بين ما يظهر عندنا
وجوده في عادة الى مثل الحالة الموجبة لتبديل الحكم عن اسبابه
انه لا يدل على سكوته امامته بل يدل على ما بالغة في طلب الحق وفي الاحتمال البعيد
غايته عدم كون الامامة في نفس الامر منصوصا عليها وان كان فلك الاحتمال بعيدا مع
جزمه بالنظام بتفسيقه وفي السابع لانم ان الاستخلاف وصوله عمر رضه مخالفة للرسول ثم
ولا يكون مخالفة لان لو نقل الرسول على عدم الاستخلاف وعدم صوله وهو ممنوع و
لانم ان ابا بكر رضه وعمر رضه اخلا بخمس سهام بل غايته ان عمر رضه كان واخلا بخمس سهام
لا مطلقا بل بالنظر الى عدم امر الرسول عدم فكان فلك لما اشتمل الدين والعلم ان
ان المصلحة في اقامة عمر رضه فانه كان للدين وخصص العموم بامر اي خاصة عند ان بكر رضه
وعلى اصول اهل الحق كل علم فانه اصول الشيعة وفي الثامن لانم انه ذم لم يوله سنة
حال صوله خانه خذ ان على الخيانة سنة تتبع من البحر والسلطنة ارصلى بالناس
بامر رضه وصح خلفه ودل على فلك ما روى جابر عن عبد الله وما روى عن عبد الله بن
ثعلبة وما روى عن العباس وما روى ابن عباس وما روى ان عمر رضه عن الله
لم وان سلمنا انه لم يوله لكن لا يدل على عدم اهليته للامامة ولانم انه فرق
عن عداوة سوء براه بل انه روى انه فوض الحج وزوجه بنت رضه لعداوة سوء براه وعدل

حال صدوره وعن ابن ابي بكر رضه انه لا يعلم عدم وعن ابي بكر رضه انه اذا كان ملكا لغيره وعن
ابن عمر رضه ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع وعن ابن عمر رضه لم يكن في شقاق ولا خلاف واذا كان كذلك
فظهر ان ما ذكره الشيخ من ان ابا بكر رضه لم يعط فاطمة رضه ميراثها وان ذلك كان بمحضر من الصحابة رضه
ولم ينكروا عليه ولم يوافقوها على طلبها وكان معناه انه لم يعطها لانه لا حق لها وان ما ذكره من ان فاطمة رضه
صالحته وحكمت بعدم استحقاقها وان عليا رضه شهد بذلك وان ابا بكر رضه وعمر رضه احضرا الاخبار
الدالة على تقيض ذلك من كتب اصحابنا الاخيار وشيعاتهم الابرار فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه
ذلك على اكثر الشقات واولي الرواة والدليل على صحة امامة ابي بكر امامة ابي بكر بعد وفاة
رسول الله صلعم على نفسه وبعد الامامة واتباع الصحابة رضه اياه صوته وتوافقهم
على اخراجه وبيعته للامامة واحكامه ونفوذ اوامره ونواهيه فذلك شاهد بذلك
على الادلة السابقة واما الدليل الثاني والطاعن الدال على عدم صلاحية عمر رضه للامامة فبناء
انه شرع في احكام الشرع فانه امر ان تدرج حامل وامر بقتل المجنون ان كان مجنونا بالليل
لا بالنهار وان كان مالك بن نويرة مسلما فلا سبيل لك على قتله ومال عمر رضه ومال
على رضه وفاته لسان العلم مرفوع عن المجنون ومال عمر رضه كولاية لملك عمر رضه ومنها
انه كان جاهلا بالقدر فانه شك في ان يقوت الى عام فانه ما مضى رسول الله صلعم
لا تزكون سنة الا وهن حتى يعطى الدجال وجاء جلهم ولم يكن الى موت الى عام
قتل ابو بكر رضه على حوله ابو بكر مسلم وانهم مسلمون وحوله لو قتل فان كان او قتل
اعطيتم على اعمالكم ومال عمر رضه كان لم يسمع من الآية وفي ذلك دليل على انه لم يكن عالما
بالقدر ولا بالامامة ومنها انه كان يمنع عن المقالات غير معتبر انه اجمع عليه الامة
صحابة الم يسمعوا الله ورسوله صلعم يقول ان الله اعطى كل انسان ما قسم له من
الحظوظ ومنها انه كان اعطى ازواج النبي صلعم من بيت المال ما كان اعطى عائشة رضه عنها
وحفصة عشرة الاف درهم لكل سنة واخذ من حصص امهات المؤمنين ثمانية الاف درهم فانكر عليه ذلك
معاذ كان انكر على سعد الخوف ومنع اهل الصفة الذين اوجبه الله ورسوله ومنها ما روي

رضه حق

لا سوى عشرة الا رجل بيني وبينها ما كان لك عليها الا ان كان ما ذكره ايوب انهم
اذا اراد واحدا منهم اخذ الموانيق والصحيفة لا يقدر فذلك الا نصا صريحا بعدا واجبا من الامامة
فحيث ذهب الله ورسوله على سابق عهدهم وعن العاشر انه ان اراد به انه كان يقطع
الاحكام بشرع حاضر فمنع على سبيل التفصيل فهو مسلم ولكن لا يكون هذا
منافيا لصواب ابي بكر رضه لصدور جميع الصحابة منه كذلك لانه لم يعهد من ذلك
شيء اصحاب الامامة وان اريد به انه لم يكن من اهل الحل والعقد وارباب الحل والعقد
الشرعيين فهو ممنوع ومن ادعى ذلك فعليه بيانه بسبابها من مدارك الاحكام الشرعية
على ان ذلك من غلطه اكباره واحسن الله ان اصل المقطع كان بامر ومحمل انه كان
قد امر اثنين على ما سوى ان اكثر الشقة قوله انه احرق فجاءة نار على ما كان محمدا
بعث عنه انه كان زنديقا والزنديق غير مقبول على ما زعم صحيح واما قوله في مسلة
الكلالة واجتهد عمر رضه ان يجيء من مدارك الاحكام وشواهد
احاطة بها والذي رجع عنه رضه علم الحول الى قول المتقدم وفي تتبع انها كان الاول
قول عمر رضه وذلك لا يدل على عدم علمه باحكام الشرع وفي الخامس انا لا نسلم انه وجب
على خالد القود والقصاص فانه قد قيل ان خالدا انما قتل مالكا لانه لم يسمع منه الردة
وتزوج بامرأته فاذا اراد الطعن لانه مع انكار محمد صابر صلى الله عليه وآله وسلم
لم يقتل مالكا وقد قتله بمجرد اخباره فخطأ السلطنة انه ارتد وبعد زوجته كانت مطلقة
منه وعدة انقضت قبلها وانكاح عمر رضه عليه لا يدل على الصحة فانه امامة ابي بكر رضه
والاجماع قد انعقد عليه رضه الى الصحة وبناء بدانا انكر بعقد طلحة بخطابه كما انكر بعض
المحدثين على بعض وعن الثاني بعشرات وجوه فنبه برسول الله صلعم الدال على الخير كفاعله
بحيث كانت ملكا معاوية رضه وقد وقع منها باء وتاء الضمير وقول المرتضى رضه

اسعاد والسعال الكفار والله السلام شرفا وفخرا وهي البلاد والسعداء العباد
مع حشونة الدين والتواضع لعباد الله ومن سوء سيرة الجهلة من الله ورسوله وباجماع
الامة ولم يزل الخلاف والنزاع يتجدد عند العامة الى ان قتل عثمان الى ما قتل عثمان
من الاكاذيب والافتراءات الى ما لا اصل له عند السلطات وانما الذي لا خلاف فيه
عالما هو صلاحه عثمان للامامة وانما عثمان وصول الى الخلافة بعهد من عمر
امر الملهز ما احد غيره فانه آوى الحكم بن ابي العاص وطرده رسول الله وروته ولم يرد رسول الله عليه
ولا ابو بكر ولا عمر وولى ابو بكر بن حفص فطرده من سوق الخمر وضع بالناس وهو بكر ان
واسعد بن عفراء الخاص على الكوفة فطرده منها خرجه ابو بكر الى الشام وولى سعيد ابن
العاص فطرده من الشام الى المدينة وولى عمار بن ياسر فطرده منها الى الشام
الخليفة وولى اخاه الوليد وهو ابن اخيه وضع الناس
عليهم وتبذر في الفسوق حتى انه نقل عنه انه وضع الى اربعة نفر منهم اربعة ابواب من خمار
وانما انه حتى لنفسه في نكاح فاسق للشرع وانما انه وضع منه اشياء منكرة يحق
الصحابة وضرب ابن مسعود حتى كسر ضلعه عند احراق مصحفه وحرمة العطاء
سنتين فات من ذلك الضرب وكان قارئا لكلام الله حتى امعاه وضرب ابا ذر
ونفاه من الشام الى الربذة وكان حبيب رسول الله وانما ذنب وانما
انه اسقط الحد عن عبيد الله بن عمر قاتل الهرمزان وكان مسلما والحد
حد شارب الخمر على الرسم عليه وقد وجب الحد وحد اشرب عليها هذه
على اصح وجه ان لا تقتل حتى يتوب وانما حاضر وانما ان الصحابة حدوا عثمان
وجلدوه قتل وقال علي الله صلى الله عليه وسلم لا يحد امام وعابوا عليه عن ندم والله
والبيعة وهذا دليل على عدم صلاحه للامامة والجواب عن الاول انه ابا ذر عثمان

لا يعطل حد الله

وضو كان حد رسول الله وابو بكر وعمر حتى جاء ذلك الرجل يتقيء اذنه فامر
ابو بكر ان لا امر ان لا يحد وعمر حتى جلد كما جاء ذلك وطبقا معه شاهدا انه كل خمر
فلم يتقيء حتى ان الامر الشرعي فيه بعلة هو انه ذهل العقل اتفاقا والله لطفه انه اذا كان الامر
ولم من شرط الوجوب ان يكون معصوما فلا جرم لا يخلو منه الفسق وقد وقع
وقع هذا الحد الصواب عن كونه ولاه وظاهره الصلاح وان لم يكن فيه الامر
عالما وانما ذل اقاربه لانهم كانوا اصلا له ولانهم ان عدهم اعانه على دفع اعدائه الى
مقسطيه وكراهية جميع الناس لهم دفع وكراهة البعض لا تمنع جواز الولاية
وحتى انه لا يلزم انه آثر اهله بالاموال بل من اموال خاصة وقد ما صح ولا ايثار
اعاده بالاموال خاصة بقي وجه الطعن انه لم يتقن ثم باجتهاد عانه كان من
السعي حاتما قتل انتقد زاد على الاحوال زيادة الدواعي والامور المطلع عالما خلف
بالخلافة الاوقات بالزيادة والنقصان وحتى الزيادة لا يلزم انه عالما وقع منه نحو الضحاية انشاء
سلكه حتى انه حرب ان مسعود وضربه حتى مزقه فقيل انه كان ذا ولاه عثمان انما يلزم
على مصحف واحد ويقع ان الصحابة في ذلك مصحف منه قال ابو بكر مع انكر مع كان كتبه
من الزمان والنقصان فاوجبه بجمع ذلك ولا يلزم انه عالم ذلك وانما حد انعطا
سبيل لانه راى خرقا الى من مواضع منه اولانه حد السعي منه حوله حرب عمارا علما
انما عند ذلك به بطريق الساوب لانه دعا انه حد عليه وانما علمه الاوجب وانما انعطا له
بذا يعقل جاز الجزم بذلك على الائمة وللامام الماوسي لمن ان الاولى علمه وان
افضى ذلك الى هلاكه فلا اثم عليه لانه وضع ما عرف من فضله ما سعه جاز له كف وان
ما ذكر لا يلزم على الشيعة حيث انا ما قتل الصحابة حد شربه فاذا جاز العفو لمن
جاز الساوب لو حوله حرب ابا ذر فلان لانه جاز انه كان ذا اسلام فاصح الجمع والعقد
الناس له ما جاز السلطان يعفو لم يوام ما احدث الناس بعد ما شيد الجور لشيان

ويقع

واجبة عليه نوجح منها ان علما كرم الله وجهه اكثر جهادا واعظم بلاء في غزوات التي قدم مثل
غزواه بدر واحد ويوم الاحزاب وخيبر وحنين وفتحها في الغزوات معلومة مشهورة فهذه
حكمه افضل لقوله ص وصلى الله الجاحدين في الثالث ومنها ان علما كرم الله وجهه اعلم
الصحابة يدل عليه قول حذيفة وقد سئل ملازمة وكثرة استماعه ورجوع الصحابة اليه اكثر
الوقايع المشكلة والمسايل المتوضلة بعد علمهم بمعاونة وهم افضلكم على كرم الله وجهه
والاقرح اعلم لاحتياجه ان جميع انواع العلوم واسباب العلم والفضل في جميع العلوم التي
لحكمة مذكورة مواضيع والخبر حتما به اعرف مثل قوله ص انا مدينة العلم وعلي بابها
بعد اصل السواد بعد وسهم وسر اهل البيت وسر اهل الله علمه بالعلم وسر العلم
الغرقان بقدرته ولا شك انه صادق ولا كان اعلم يكون افضل لقوله ص هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله ص يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات ومنها قوله ص انا مدينة العلم وعلي بابها فكما ان الباب هو الطريق الى
الى فكذلك العلم وذكر يدل على انه افضل من جميع الصحابة وسيأتي دعاء النبي ص له
الاخبار الصحيحة وايضا كان قوله والمتقالس المرتضى من الصحابة لا يدعي
سنة كالايات من القرآن في حق فاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم قد اندرجوا انما قوله
وانسانا وابناءكم ونساءكم فلا بد وان يكون بعضها اخص غير انفسنا وغير فاطمة والحسن
وليس ذلك الا علي كرم الله وجهه بالاجماع فيتعين ان يكون نفسا وسيأتي والله عالم كونه
احق الصحابة بان دعاه الى المباهلة يدل على انه اعظم درجة واشرفهم عند الله تعالى
والا لكنا لا نعلم فوق ابي الرسول احد عم ليس على نفس من امر حتى نعلم ما هلل من محبة وخذر
عليه من العذاب في زيادة السعة والمحبة بعد حوال المباهلة اما ان يكون لزيادة قدره عنده او لكونه افضل
او الاولى للنبي والا لكان العباس اولى بذلك وقد كان عمه اوصى اخيه بتقبيل يساره بعد
الشهادة علم ان الاكرم عنده افضل ومنها ان معاوية اكثر من معاوية عن يدل على ذلك ما شهرته من

اشارة المخالف على انه واصل بعد ما شرف احتياجهم في تصدقه في الصلوة بخاتمه على
المسكين فنزل فيه حقه ويطعمون الطعام على حبه وازهد الناس بعد رسول الله ص بدلا
على ذلك ما اشتهر عنه من التخشن في المآكل والملابس وترك السعي حال الدنيا طلبا لمرضاة
الله تعالى في ابواب البر تعالى ومنها انه اعبدهم فانه روى انه صار جبهته كركبة البعير لطول
سجوده وكان محافظا على النوافل واصلهم فانه عني عنه ابن الحكم بن مروان الحكم
عن ابيه وعن اصل البصر بخاريهم والشرفهم خلقا واطلعهم وجاء في تسمية الزعابة
من شرع باسمه وبيته ومنها انه احدهم ايمانا يدل على ذلك ما روى ان اليوم الذي بعث فيه يوم
الاثنين وصلى علي انه كان يعبد الله قبل الناس بسبع سنين وانه اول من امن بالله ورسوله وصلى معه
الصلوة والاتي ابيه وكان قوله مسموعا واسر الصحابة وكم يكن علمه منكرا يدل على صحة ما قلنا ثبت
انه احدهم اسلاما من الصحابة كان افضل منهم لقوله ص والسابقون السابقون اولئك المقربون
وسبق ان الكون اسلامه سابقا على اسلام جميع الصحابة فان اسلامه كان سابقا على اسلام ابي بكر فهو
يدل على ذلك قول كرم الله وجهه على المنبر من الصحابة اما الصديق الاكبر امنت صدقا اسلام من
ابو بكر رضوا اسلمت صدقا اسلام ولم ينكر عليه منكر فيكون افضل اذ لو كان ابو بكر افضل منه
انه اصحهم والعلم بعد رسول الله ص حتى بكلامه انه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق
ومن كلامه ينبع العلوم اصناف الفصاحة والبلاغة ومنها انه اشدهم زهدا واحسنهم تدبيرا
يدل على ذلك ان ساداته الاخرة رضوا بتخلفه عن ضرب الروم والمقدس وعلى السرية العلم وانا رته
الى عمان مامه صلاح جيوشه وصلاح الملك ومنها انه اكثرهم حرصا على اقامة حدود الله تعالى
ساعيا في ذلك اصلا ولم يلتفت الى المذابة والهيبة ومنها انه احفظهم لكتاب الله العزيز
حتى ان اكثر الائمة الشذاذ يسندون قراءتهم الله كان عرضوا عاصم وعاصم لانهم يرجعون الى ابي عبد الرحمن
السلمي وهو يسند عليا رضه فيكون افضل من عامة الصحابة ومنها انه اضرعهم بالغيب مواضع
كثيرة كاخباره بمصرع ذي الثدية وهو عالم قتله الصحابة سرا لقتلي حال والله ما كذبت ما اخبرت

فاعتبر الصلح حيث وجد فتفتق فيه وجد عليه كتفه شقة كتدل عليها شقوا خبر بعد عنه
في رمضان وبكوله الحاج ومنها انه كان مستجاب الدعوة كما سبق وان الله قد اجاب
في سواضع كثيرة ومنها انه اظهر المعجز على يده وهذا يشير الى ذلك فعلا بعدم ومنها ان عليا كرم الله وجهه
اخص بالعبادة والاخوة فانه قرم ما اخى بين الصحابة الا بعد علمه وصوابه وحالته ومنها ان عليا
رضي اخص بوجوب محبته فانه كان من اول الشرق ومحبته اول العقل واجبة بقوله ع
حبك لابن عمك علي آية الايمان والبغض له آية النفاق ومنها انه اخص بالنص لرسول الله قرم يدل عليه
قوله انت اخي في الله وولي وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير
اي طالب رضي هكذا انشده ابو صالح عن ابن عباس ومجاهد علي وجعفر كما نقل النقاش
وغيره في تفسيره والمراد بالمولى هنا الناصر لقوله تعالى الله مولى الذين آمنوا وجبريل وصالح
وذكر بدل على انه افضل لان ظاهر الاية يقتضي ذلك لكن يخصص به كما ان
وجبريل وعلي فاض وتعدد لا ناصر محمد غير الباري وجبريل وعلي واختصاص علي
علي بالنص دون باقي الصحابة دليل على انه افضل منهم نظرا الى ان رضي الله قرم من
اوصل الصحابة ومنها ان علما كان ساداتا للانبياء المتقدمة يدل على ذلك قوله قرم
من ارادان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في مناجيته
والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب رضي اوجب ساداته للانبياء صفاتهم
والانبياء افضل من باقي الصحابة فعلي رضي افضل من باقي الصحابة لان السادات افضل من المسودين
ومنها فيه اظهار شان ذلك انه قرم انبئني بالمتقين فقال اللهم اجعلني واجعل اهل بيتي
بالكرم فانه علي فالكرم معه والاجر الى الله سبحانه وتعالى يثيبه ويسعد ذلك
يدل على انه افضل من الصحابة قرم والملائكة لانه قال اجعلني بالكرم فتتكرم اليك قرم اشار به
الى ان قرم يجب ان يكون عزيز الجناب فانه قال فيكم اجعل بيتكم عزيزا وبقوله بالكرم سمي و
بعدد اثني عشر بيتا فجعل البيت الكريم بالكرم سمي والملائكة اياه يكرمون وبعدد بقوله اللهم اجعل ذلك

طائر ذو رجلين

فلا يلزم

فلا يلزم من خصه بالسؤال ان قرم والملائكة يخصه بالسؤال غيرهما ومنها خبر المنزلة وهو قوله قرم
انت مني بمنزلة هرون من موسى وكان هرون افضل امة زمانه عند موسى فلابد وان يكون علي رضي كذلك
ومنها خبر العدد وهو قوله قرم من كسب مؤمنة فقبح مولاه فقبح مولاه والمراد من مولاه وعاون عاداه
والمقربين بغضا واخذل من خذله وآخر الحق حيثما كان وعد بغزارة المال بالمعول
عليه الاول بالمعرف وكون افضل ومنها خبر خيبر حيث قال قرم لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار فاعطاها علي رضي ففتح الله على يديه ومنها خبر الطير حيث قال قرم
اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطير فجاء علي رضي فاكل معه وهذا يدل على ان علي
رضي احب الى الله سبحانه وتعالى من غيره وكل من كان احب الى الله سبحانه وتعالى كان افضل
ومنها قوله قرم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب ومعلوم ان الباب
يدل على ان علي رضي اعلم الصحابة وهو اوفق لما يدل عليه انه اعلم بذ

والسلام على رضوان الله عليه ما سئل عنه من الشيء وهو مولاه سبحانه الى الانام طرا

غلاما ما بلغت اوان حلم والسلام العاقل البالغ افضل من السلام الصبي لان تحية السلام
العاقل البالغ معتبر عليها وتحية السلام الصبي مختلف فيها ولي سلمنا ان من يتبع الى
الاسلام افضل يكفي في جواز السلام لا مطلقا ولا نم انه اصحهم وعلى تقدير التسليم
فلا نم ان كل فرع اصح اصل ولي سلم انه افضل فلا نم انه اصح مطلقا بل غايته انه افضل بهذا
الوصف ولا نم انه اذا دار بين ان يكون اصح من الاول وان يكون افضل منه لا يجوز
تعيين احدهما بل يصير متشابها ولا يدل على انه اشد ريبا من جميع الصحابة واما شدة
اهانته لاهل حروراء فمعارض بشدة اهانته لاهل الجمل وصفين والنهروان وعائشة
منه واحد صاحبه بالشهادة بدل على كمال وفضل ولا يدل على انه افضل من علي ولا نم ان
احد من يحب الحبة كان جميع الصحابة مشاركين له في حب المصطفى ولا نم انه احد
بالنص لرسول الله ولا نم ان المراد من صالح المؤمنين في هذه الآية خاص بل هو عام كذا في
اكثر التفاسير وكان الضحاك المراد به ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وكان العلائي زيادة
المراد به الاصناف ولا نم ان مساواته لكل فرد من افراد جنس يوجب مساواته لكلهم ولا نم
الفضيلة وان سلم يلزم جواز الاجماع وان يكون افضل من كلهم ولا نم ان هذا مشروط
بعدم الاولى ولا نم ان يكون مساويا لهم في الفضيلة ولم لا يجوز ان يكون به وحدث النظر
لا يدل على انه اجب الخلق وطالما يمكن ان يكون احب الخلق مع النظر الى شيء دون
شيء فلعل الله اعلم بحال من يحب فيشكر له بعض ويعذر له بعض ويعذب له بعض
يلزم من زيادة ثوابه في بعض الامور شيئا على غيره الا يكون غيره اكثر ثوابا منه بل يجوز
ان يكون غيره اكثر ثوابا منه لمشقة في ذلك الغير ما لم يوجد في هذا المشقة ولعل هذا
هو الذي حمل ابا بكر رضي الله عنه على ان قال ليتني كنت شعرة في صدر محمد صلى الله عليه وسلم
وقد ثبت ان المرء مع من احب فلا نم ان ابا بكر رضي الله عنه ليس احب عنده الله
منه وقد ثبت المراد من قوله عليه السلام لو كنت متخذا خليلا غير ربي

العلوم التي يتعلق بها الفتوى والنهاية العلماء وعلى سواه كان اعلم من علي في جملة المسائل على
اصول العلوم فتلك علي اعلم منه لبعض ما ذكرنا والعلوم النهاية التي لم يسلمها علي رضي
ولي سلم انه اعلم الصحابة وانه اقعد بالسنة الى فضيلة العلم فلا نم ان يكون افضل من
غير مطلقا كما لو ثبت اختصاص غير بفضيلة العلم يكون بها افضل من علي رضي
ولا نم ان الكد على المباهلة على رضي عنه ان لم يدل قرابته وخصوصه بدل على فرط حبه
بصيغة الجمع ولو كان المراد به علي لكان مجازا او اريد اهل بيته ولا نم انه ليس المراد من هو
والعشيرة بل نسلم ان لا يدخل فيه مجازا فنمنع ان ارادة من ذكر سابقا ان يقال
وعائشة الى ذكرا ان وجد ان كان مجازا فمثله على ان ارادة خاص مجازا خاص علما ليس هو على الى عليه
جميعه ولي سلم ان هذا مجاز اول من الخصوص ولي سلم ان علما هو المراد بالمباهلة بكل لا نم
انه يلزم من ذكر ان يكون افضل من الصحابة مولاه ان خصوصه الى المباهلة يدل على ان الى
غايته الشفقة على الكد عوقلنا سلم مولاه امان يكون لزيادة قربه من الى عليه او لزيادة
فضله بنا لام اقصر او امكن ذلك فلعل لبيان عظم الى عليه وهي اصل العذاب
واصل الوعد فلا نم ان زيادة الى وكثرة مشاقه لزيادة الفضيلة وعلى سلم امكن اختصاص
علي رضي بين الاسود دون غيره من الصحابة وسكوته لك ولا نم ان ما استند ونقل من
محاسنه وزهده وشرف خلقه وحلمه وحيائه وطلاقه وجهه يدل على انه ازيد واوفر
من غيره من الصحابة بل غايته ان يدل على اتصافه بين الصحابة والصفة بين
الصفة لا يقتضي زيادة على غيره من الصحابة ولا نم ان امانه سابق على امان جميع
الصحابة جاز ان روى انه عم جميع امانه حتى الامان على بعد الاولى لم يكن شيء غير ان يكون
امانه لم يتأخر فلا يدل على ان ابا بكر رضي سبق الى امان على من عداه لانه لعله لم يكن كذلك
لكان ناقضا لامانه لغيره اجابة بل يصير الى عدم اجابته وعامة الى الامان وذلك يكون
حق الى عدم وان سلم ان امانه سابق على امان ابي بكر رضي الله عنه لم يسلم ان ابا بكر رضي بعد البيع

ان يكون سابقا

وعمر بل عامة ان محمولا ما وصفه به من كونه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يراد
غير فضائله بجميع معناها ويكون ان يكون عدم الاجماع فيها يحصل فيراد بها ما يلزم من ذلك
ان يكون افضل منها بالنظر لهذا الوجه ولا يلزم ان يكون افضل منها مطلقا
كما لزم ان يكون كل واحد منها افضل من غيره وهو باطل وايضا ان اسامة لم يكن
يدل على انه افضل وانما يلزم ان يكون سبق الكفر عليه من بعد معنى الرسول واما من بعده
سبق الكفر قبل البعثة فلا ولئن سلم ان اسامة سبق الكفر عليا وهو لا يوجب الافضلية مطلقا
لانا نوجب الافضلية مطلقا ولانا ان اسامة لم يكن معه وقت اكره سنا منه بعض جان
استماع العلم بل بكر رضه وعمر اكثر ولا اكثر في بكر فيما من نظرا حالها ونصرتها في الدين فان
الاسلام لا يعدل باحد كما يدل على بكر وعمر رضوا واما اضافة مال الكلالة الى الله ورسوله
واي رجحان يدل على انه كان كما ملا فاضلا ولا يدل على انه افضل من غيره من الصحابة ولئن سلم
ان الوحي الذي نزل فيه على انه افضل من باقي الصحابة لا نسلم ان ما يدل على انا بكر
افضل منه لمن ذكر حوله ما وسعهما الا من الذين يوتى ماله ويكاد ان اكثر اهل السفر
انما نزلت فيه حتى ان بكر رضه وعلة اعتماد اهل صلوا بو بكر رضه موصوفا بكونه اتقى
واتقى من سواه لان اكرم عند الله بحسب قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم واذا كرم عند الله هو
الافضل فمنه حوله وهم احتجوا بالآية من سبعة ان بكر وعمر رضوا اتم كملا ولقيد بالاجماع
بها حد فيه على ما يلزم ان يكون مخصوصا بالسنة الى ان بكر رضه لانه ان لم يكن معصوما فما ساواه
او افضل حال كان ساويا لعدم الترجيح بلا مرجح وان كان افضل بمعنى ان يكون الامر بالعكس
من ذلك يلزم ان ابا الدرداء اجهل من كان في زمان ابي بكر حيث قال الى عدم اتباع امام من هو خير منه
قال ابو الدرداء اسوة حسنة بمن حاله الى عدم ما طلعت الشمس ولا غربت بعد البشر والرسل
على رجل افضل من ابي بكر رضه ومن ذلك حوله لان بكر وعمر ما سعدا كتمون اسلامهما خفيا

البشر والرسل

ومن ذلك حوله لم لا يسلم يكون فيهم ابو بكر رضه ان يسلم علنا ومن ذلك قوله لم ليقوم
الناس ابو بكر رضه وبعد بهذه الصلاة على انه افضل الصحابة وان يدل على انه افضل ومن ذلك
حوله يا بني الله ورسوله الا ابا بكر ومن ذلك حوله لم ايتوني بدواة وقرطاس اكتب لابي بكر رضه
كتابا لا تختلف عليه اثنان ومنه حوله لم حراس ابو بكر لم عمر رضه ومن ذلك حوله لم
ومعلوم ان بكرا ابو بكر بعد عنى وابن مسلم اطلع بكر على نفوس الناس ومعدني وآمنت بي وتوفي الله وهو عني
راض وواساني بنفسه وجاهد معي في ذات الله وهو خير الناس بعد النبي ابو بكر
ثم عمر رضه ومنه ما روي على انه قتل ما توفي الله وهو عني معان ما اوصى رسول الله اوصى وكان ارادة
الله بالناس خيرا جمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد بهم على خيرهم ومنه حوله لم لو كنت متخذا خليلا
دون ربي لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن موشر بكاخي وصاحبي الذي اوجب له صحبتي
في الغار وخليفتي في امتي واعلم انه كان يعظم جميع اصحاب رسول الله والكف عن مطاعنهم
وحسن الظن بهم ويرى البغض على بغضهم ويرى ان هذا طريقنا واطهار محبتهم
بحيث يقولون ان العقد في فرض قال الله تعالى قد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
عليهم وهم بذلوا الجهد في نصرة رسول الله بالجهاد وصرف الاموال فكيف يكون يكون
بايعه ورسوله ان يبغض من هو موصوف بهذه الصفات والعقل السليم
دال على ان الاخذ بالاحتياط والوجوب البعيد واسقاطا عن بين هم ووجه الكلام فيهم
ومحاربتهم على ما بين مشتقة ثانيا وكذا ان الامام الحق بعد رسول الله
علي ثم الحسن ثم الحسين ثم زين العابدين
ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم علي الرضا ثم محمد الجواد ثم
علي الهادي ثم الحسن العسكري ثم الامام المنتظر واصح على امامهم على هذا الترتيب
موضع الاول العقل السليم الذي لم يتبع قرنا بعد قرن وخلفا بعد سلف فانه
وان

ان تعالى

الصور بان كردن وچسپانيدن

وعدمه

للإهانة والذم حول بما على انتفاء حال الفرع من فضل وانما يستحق العقاب والذم بفعل
القبيح دون الإخلال بالواجب سواء صاحبه على وجه الإهانة أو لم يصاحبه أما الإخلال فلان
العقاب على ما كلف لكان المكلف لا يعلم أن المعصية يستحق بها العقاب فانه يعتقد
غير فعلها ويشترط أنا نعلم أنه يفعل عندها وهو معلوم قطعا والكلف على الله واجب وأما القبيح
فلما عرف من الشرائع والاحاديث أن الله تعالى لم يوجب سببا لاستحقاق العقاب
ولا امتناع في ذلك اجماع الله تعالى يستحقان بالعاصي هذا هو المعتبر في الفرق وأما
علة ان الإخلال بالواجب سببا لاستحقاق الذم والقبيح بالقبيح سببا لاستحقاق المدح
لكان المكلف إذا أخل بالواجب بالقبيح كان مستحقا للمدح والذم فيلزم اجتماع
الاستحقاق أي استحقاق المدح والذم في مكلف واحد وهو ممتنع بعد ظهور ان
اجماع الله تعالى يستحقان بالعاصي أما استحقاق المدح فباعتبار الإخلال بالقبيح وأما استحقاق
الذم فباعتبار الإخلال بالواجب ولا امتناع في اجتماع الله تعالى يستحقان بالعاصي

الإخلال بالواجب كان سببا لاستحقاق الذم

تقرير الاعتراض

واعلم ان المشقة لكثرة الفعل تغير وتقضي العقل به مع الجهل وعدم العلم
البتة ان الثواب من المكلف وقع شكر المنعم الذي أنعم الله تعالى عليه فلا يستحق المكلف بها
ثوابا وبر المعصية مثلا فانه يقبح عقلا ان يقع شكرا لمنعم فيما عند العقلاء لان يقبح عقلا ان
ينعم الانسان على غيره ليتوصل بذلك إلى ان يعاقبه ويوجب عليه شكر المنعم على ما عرف ان حصول
ثواب واجب لا يتصور منه الا بعد ان يكون المكلف مستحقا للثواب
وبان فعله قاصر عن شكر المنعم وجاهل بالمكلف الذي عليه وقضاء العقل
بوجوب شكر المنعم بالجملة بالمكلف يوجب العلم بان المكلف لم يشكر
وبعد هذا استحقاق الثواب لكون الفعل واقعا لا على وجه الإخلال به شاقا لا وقع الذم
على فعله ولا اسما، الشاق جدا في الفعل يوجب سقوط استحقاق
الثواب بكون الفعل واجبا او مندوبا او الإخلال بالفعل الشاق لان المشقة

الموجب لاستحقاق الثواب هو المشقة فاذا انتفت انتفى استحقاق الثواب وله شرط
في استحقاق الثواب بفعل الطاعة رفع النفع بفعل الطاعة على حال صدور الفعل ممتنع
الذم عليه فلا فائدة في اشتراط رفعه وله شرط ايضا في استحقاق الثواب ايضا
النفع العاجل او لفعل المكلف لوجه الوجوب او لوجه الندب او للوجوب او الندب
وجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالإهانة بالعلم الضروري باستحقاقها
مع فعل متوجها ذهب المعتزلة الى ان الثواب كما يقترن بالتعظيم والعقاب
كذلك يقترن بالإهانة واصحابنا المحققون رحمهم الله تعالى علموا بالضرورة ان الفعل الموجب للثواب
والفعل الموجب للعقاب يستحق فاعلها التعظيم والإهانة ولكن لا يعلمان بالضرورة
ولا يدوام المدح والذم وحصول بعضها دون بعض خلوصها والاكان الثواب الخالص حاصلا من الموصوف
والمتفضل بتقرير حصوله فيها وسوله فيها في باب الزجر
النعم وعقاب الفعل المحكم عملا واحسان المتصف واجب عليه بان دوام الثواب على الطاعة ودوام العقاب
على المعصية يعرف المكلف على قدر الاطاعة ويزجر عن المعصية فيكون الطف واللطف
واجب بان الموجب لاستحقاق الثواب والعقاب هو الموجب للمدح والذم غير متعدد بان ومن زمان
بل يكون قرارا كذلك فلا بد ان يكون الموجب للقرب وهو الثواب والعقاب دائما ودوام احد الجائزين
سرمدي دوام الموجب الا قرب وبانه لولاه دوام الثواب والعقاب لكان الثواب والعقاب منقطعين
لحصول بعضها ان يلزم بانقطاع الثواب الذي هو النفع حصول الضرر الذي هو بعضه بانقطاع
العقاب الذي هو الضرر حصول النفع الذي هو بعضه وحصول كل واحد من الثواب والعقاب مناف لما
ان الثواب والعقاب بعضي اي يكونا خالصين عن الشوائب أما تعني ان يكون الثواب
والعقاب خالصين عن الشوائب لانه معلوم ان الثواب والعقاب خالصين لكن الثواب
والعقاب ينقصان حالا ما هو عوضهما والمتفضل على قدر حصول الثواب والعقاب
عن الشوائب لانه تفضل في الزجر عن المعاصي

الا مزيد وسلم سدورهم بالسكون الى حد اسفاء المشعة وعناءهم بالثوب على مشعة مركز القناع
واسد انتار يطعون الى مركز القناع مذهب ان الى جواب اعم الخ معنوه ان الثوب
لا يخلص عن العقاب فقد لان اهل الكفر مراتبهم متفاوتة فمن كان اصغر درجة يكون بعضا
اذا شاهد من هو اعظم درجة والذة يحسبها اشد اذا يجد الكفر على نعم الله وحكم ايضا على الاخلال
بالقناع وكفر فكر مشعة فلا يكون الثوب خالصا عن العقاب سعوه والحق ان كلا في مرتبة
عذابه لا يطلب مرتبة ازيد من مرتبته فلا يكون مقاسا بمن هو اعظم درجة وان
سدورهم بالسكون بمعنى الى حد اسفاء المشعة وذلك عناءهم بالثوب وعناءهم عبارة عن تشتيت
مركز القناع لانه حيث مركز القناع لا يكون مشعة عليهم واما اسد انتار فانهم يحتون الى مركز القناع
فلا تصور القناع عنهم فلا يكون ذكر بكاءهم لانه انتهى الى حد اجاجا فلا يحصل لهم نور سركز القناع
فيكون عقابهم خالصا عن الثواب وحصر حرمان الثواب على شرط وان لا يد انتار في بابه
خالصة وسبب جاز حذف المعرف لان الثواب يجوز ان يوقف على شروط واحتمال المصنف
راجح عليه بانه لو لم يوقف الثواب على شرط لكان العارف بالله ومن عرفان يصدق
الله في رسالته سابا والازم سط ما لا يعاقب سان الملازم ان العارف بالله ومن
من عرفان يصدق الله في رسالته مستلزم لكونه يجوز ان يوقف الثواب على شرط ومعنى ان
ثواب معرفة المشعة وان لم يصدق الله في رسالته والاحاط سط ان سلد ان النظم
وسعوه من محل سعاد حذف خراسان والعدم الاولوية لان الفعل صنعا وحصول
المشاق وضرر مع السادي احتملوا ان المومن اخذا جميع اطاعات ومعاصي
عند سب لا يثاب على انه لا يحب على الله ثوابه وعقابه بل ان ثاب بفضله وان عاقب فبعدله
ولانه ثابه القاطع وعقاب القطيع فهو مستفاد من العمرة الى الاحاط والكفر.
على مع ان المكلف اسقط حذفه المعدة بالمعصية الماضرة وكفر خوفه المعدة
سبب عنه الماضي واصرار اصنع الاحاط والكفر راجح عليه بانه ظلم والظلم على الله محال

ويان

عذابه وهو صحيح عقلا وما السمعيات انما على المعتزلة في عدم اسقاط عذاب صاحب الكبيرة
مثل قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا ومن يعد حدود الله يدخله نارا خالدا فيها وله اجابة خصص العمومات
بالكفار او حمل الخلود على المكث الطويل واما قولهم بان الثواب والعقاب
يصح ان يكون دائما فممنوع وانما يدل دوام العقاب دوام عقاب الكفار فلم
يدل الا الممنوع والعفو واجب لانه حسن ولا ضرر عليه وتركه يضر
المثاب به فحسن اسقاطه ولانه احسان وللسمع احاديث جواز العفو
فذهب جماعة من المعتزلة الى انه جائز عقلا فجائز سمعا فيثبت متوهم الى وقوعه عقلا
وسمعا واحسان المنصف واجب عقلا وقوعه عقلا بان العقاب حق الله فجاز له اسقاط حقه
وبان العقاب ضرر على المكلف والضرر على الله سبحانه وتعالى محال فاسقاط حقه
حسن وكل ما هو حسن فهو واجب لان العفو احسان فالله واجب عقلا وقوعه سمعا بالدليل
السمعي مثل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقوله قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا والاجماع على ان الشفاعة تحصل لزيادة المنافع وتحصل بها لغة
وفي المطاع لا يستلزم في المملوك وباقي السمعيات ساوى بالكفار الفرق المسلمون
على جواز الشفاعة للعفو وعلى ان بعض ذلك بعض واقع فيرد الشفاعة واختلفوا
فذهب طائفة الى انها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمن المستحق للثواب فهي
طائفة الى الشفاعة للفساق من امة محمد عليه السلام لاسقاط عقابهم وهو الحق عند المصنف
وامتاز المصنف الاولى بان الشفاعة لو كانت لطلب زيادة المنافع للمؤمن المستحق
للثواب لكانت ساقطة لان عدم لانها تطلب زيادة المنافع للمعدم وهو مستحق
للثواب والسائل يطلب ان الشفيع اعلا مرتبة من المشفوع عنه فهو اولى المطاع لان

الى جواب الشبهات بالسمعيات فمدلولها هو ما للفاعلين من الافعال وهو لا يوجب
لاولى منهم عن شيء وهو لا يستلزم شفاعة ان تعلق بعدم الخلود الدائم من
الايات ساوى بخصوصها بالكفار بما بين الادلة وحمل ما اسقاط العذاب والطلق
صدق الشفاعة فيها وهو ان الذي به يسقط عنهم او غفران شفاعة لا عذاب الكبائر من
امتي وجب طائفة الى ان الشفاعة بالنسبة الى العصاة اسقاط العذاب عنهم اذ
يقال شفع فلان عن فلان اذا طلب له زيادة منافع واسقاط عنه فيثبت الشفاعة
بالمعنى الثاني للعموم لا فرق شفاعة لاصل الكبائر وصاحبي
بدفعها الضرر وهو وجوب الندم على كل قبيح او اخلال بواجب وندم على القبيح يجب الا اسقط
بخوف النار وهو نفع العاجل فكذا الاخلال بالواجب السوء من الندم على المعصية
فاذا زال العذاب على ما ذكرنا لا سمعيات وحمل الشفاعة على وجوبها واجب المصنف على وجوبها
بامور الاول ان السوء حالة للضرر الذي هو العقاب او ملزوم وهو نفع واجب فانه
يرفع الضرر اما قولهم وجب الندم على فعل القبيح او على الاخلال بواجب وجب فعلها
فكون السوء واجبة وجب على التائب ان يندم على فعل القبيح لكنه اذا لم يكن الندم
على القبيح لقبحه لا يسقط السوء فان من ندم من المعصية لحفظ صحة بدنه او لخوف شر
لا يحصل التوبة وان كانت عالمة السوء هو خوف النار فكذلك الا لم يحصل التوبة
لان توبة الخائف ليس ندما لقبح الفعل فيكون لكن ندم حفظا لسلامة بدنه وكذا
الاخلال بالواجب انما يكون الندم عليه توبة اذا كان الندم لقبح الاخلال بالواجب
واما اذا كان الندم عليه حفظا لسلامة بدنه او لخوف النار لم يكن توبة
فلا يجب من المكلف فلا يلزم التناسل على الواجب ولو اعتبر به لم يحصل التوبة
الى اواسط ان الندم على فعل القبيح والاخلال بالواجب انما يكون توبة اذا
كان الندم لقبح او اخلال يلزم ان لا يجب الندم من قبيح دون قبيح وهو باطل

ابو علي الى انه يصح وانما يلزم ما ذكرنا ما هو مواضع لمذهب ابي هاشم لانه اذا لم يندم
على قبيح دون قبيح عند ظهر انه لم يندم عن القبيح بل بعض فلا يصح الندم واجب
ابو علي بان الندم على قبيح دون قبيح يصح كان الانسان مواجب دون واجب يصح
وذلك لانه كما يجب عليه ترك القبيح يجب كذلك يجب عليه فعل الواجب بوجوه
فلو لزم من السراك المتناكح ان القبيح عدم صحة الندم على قبيح لزم من ترك الواجب
فاسد وجوب فعل الانسان مواجب دون واجب ودخول المضيق ولا يلزم القياس
على الواجب لان ترك الحرام بهذا الاعتبار يعد من ان هذا القياس لا يلزم للفرق
بين المعصي والمعصي عليه فان ترك القبيح يكون مضافا للتقديم فلا يحصل الا بترك جميع القبائح
فعلق الانسان بالواجب فانه يكون منتفيا لا يكون للمتمم بفعل انسان واجب دون
واجب وكذلك فان من حلف ان لا يأكل الرمانة بعينها حانثة لا يجب ان لا يأكل كل رمانة
حامضة خلاف من حلف ان لا يأكل رمانة بعينها حانثة لا يجب ان لا يأكل كل رمانة
حامضة والوا العقد الثالث فاعلم ان القبائح الحسن بحيث يتوبه عن قبيح العقد فيه
دون قبيح العقد حسنة لحصول شرط التوبة وهو الندم على القبيح لقبحه

وكذا المحقق اي اذا المحقر احد العقلاء على قبيح والعقر السقط
من حد القبيح ح العقد بالعقر ان وجوب بالسنة ان المعظم كقدمه حتى عن العظيم
يعد توبته لانه ناب عنه لقبحه والحسن ان يريح الداعي الى الندم على العقر
يوجب علمه وان اشترك الدواعي في الندم على القبيح كان الدواعي الى الفعل وهو اشترك
الترجح اشترك وقوع الندم وبه يتاول كلام امير المؤمنين على واولاده والا الندم
اعلم سقاء الكفر على الثالث منه العلم على صغره ما ينز مذهب الاباضية
دل على ان لا كان يذكر ما هو اعلى صغره وبيانه انه يصح التوبة عن قبيح اذا كان
الداعي له الى ترك بعض القبائح راجحا بسبب اعراض قد اشرنا اليها كقطع الذنب اولكن

الزواجر عنه لشناعته عند العقلاء وغير ذلك على داعية بعض آخر ولا يصح
التوبة عن قبيح دون قبيح اذا كانت الدواعي الى ترك الجميع متساوية وذلك
لان ترجح الداعي الى الندم عن البعض يبعث على ذلك الندم وان اشتراك
الدواعي في الندم على القبيح الندم متحقق عن البعض بسبب رجحان داعيه ولم
يحصل الندم عن البعض واشترك الجميع في الدواعي لان رجحان الداعي يخصص
ذلك البعض بالوقوع فلا يكون عدم الندم عن البعض القصد الا على انه ما ترك
القبيح لقبحه بل لان الداعي ذلك الندم الغير الواقع ما رجح وذلك ظاهر في الدواعي
الى الفعل فان الفعال يفعل بحسب الدواعي واذا كان داعيه بعض الافعال
راجحة على داعية بعض لم يخصص الفعل الذي يكون داعيته راجحة
بالوقوع وان اشترك مع غيره في الدواعي واذا اشتراك الدواعي في الترجيح
اشترك وقوع الندم فلا يصح الندم عن بعض دون بعض ولهذا يأول
ما نقل عن علي رضي الله عنه واولاده من ان التوبة لا يصح عن بعض القبائح
دون بعض فانه لو لم يأول بهذا لزم الحكم بقاء الكفر على الثالث من الكفر المقيم
على صغيرة مثل الكذب وهو خلاف اجماع المسلمين والذنب ان كان
في حق غيره من فعل قبيح كفى فيه الندم والعزم وفي الاضلال بالواجب اختلف
حكمه في بقائه وعدمها فان كان في حق آدمي استتبع ايصاله ان كان ظلما والعزم
عليه مع التعذر او لله تعالى ان كان اخلالا وليس ذلك جزاء اراد
ان يشير الى اقسام التوبة بحسب ما يتوب عنه فقول التوبة ان كانت
عن ذنب يتعلق بحق الله تعالى فان كانت عن فعل قبيح كشرب الخمر والزنا كفى فيها الندم
والعزم وان كانت عن الاضلال بالواجب اختلف حكمه في بقائه وقضائه وعدمها
فبعضهم يسقط عنه بحكم الندم والعزم على ترك المعاودة وبعضهم يحتاج الى القضاء

كالصلوة وبعضه الى ان يودى كالزكوة وان كانت عن ذنب يتعلق بفعل الآدمى
استتبع ايصالا ان كان ظلما ولم يعذر الا بصال فان كان صاحب الحق او وارثه
باقيا وانما يصل الحق الى المستحق بان يرد ويسلم البدن او العضو للقصاص
الى اوليآء المقتول له استيفاء الحق وان تعذر وجب العزم على ترك المعاودة
وان كان الذنب الذى يتعلق بحق الآدمى اختلالا وجب ارشاد من اضل ورجوعه
على ما اعتقد بسببه ان امكنه ذلك وهذه التوابع ليست من التوبة فان العقاب
يسقط بالتوبة وتمام المطلب بالتوابع اتمام للتوبة فان ترك التوابع لا تمنع
سقوط العقاب بالتوبة وجب الاعتذار على العقاب مع بلوغه
اى اذا كان الذنب تعلق الآدمى فلا يسقط العقاب وجب على العقاب
الاعتذار ممن اغتابه بان بلغ الاغتياب اليه ولا ان اوصل اليه ضرا من الغم
بسبب الاغتياب فوجب عليه الاعتذار منه والندم عليه وان لم يبلغ اليه
لانه يلزم الاعتذار لانه لم يوصل اليه بسبب الاغتياب غما لكن وجب وكلما قبح
الندم لسبب قبح سببه العزم على ترك المعاودة ومع الحالى
لتفصيل مع اشكال وجوب التحديد اشكال وكذا المعلول مع العلة
قيل يجب على الثابت التفصيل ان كان يعلم القبائح مفصلا بان
يتوب عن كل واحد منها وان كان يعلم القبائح مجملا يجب عليه التوبة عن
القبائح مجملا وان علم بعضها مفصلا وبعضها مجملا وجب عليه التوبة
عن المفصل بالتفصيل وعن المجمل بالاجمال قال المصنف وفى الجواب
التفصيل مع الذكر اشكال لان الاجزآء يمكن ان يحصل بالندم على كل قبيح
صدر منه وان لم يذكر مفصلا وقيل اذا تاب المكلف عن المعصية ثم ذكرها
يجب عليه تجديد التوبة لانه اذا ذكر المعصية ولم يندم عليها تصدر منه

قال

قال المصنف وفى وجوب التجديد اشكال لانه يحتمل ان لا يصدر المعصية
منه عند ذكرها بدون الندم واذا صدر العلة عن المكلف وجب الندم
عن العلة مع المعلول كما اذا رمى فاصاب فان الرمى علة والاصابة معلول
فيجب الندم عن الرمى والاصابة ووجوب سقوط العقاب بها
والعقاب يسقط بها لا بكثرة ثوابها لانها قد تقع مخلطة ولو لا ذلك لم يبق
الفرق بين العدم والتاخير والاختصاص ولا يقبل الصفة لانتفاء
الشرط ذهب المصنف الى وجوب سقوط العقاب بالتوبة فان
من اتى بالتوبة غير معتذر اليه وعزم على ان لا يعاود عن تلك الاسآءة
بالكلية فانه يلزم عند العقلآء ان لم يقبل اعتذاره وذمه بعد الاعتذار
والعقاب يسقط بالتوبة لا بكثرة ثواب التوبة على معنى اذا وقعت على شروطها
اسقطت العقاب من غير اعتبار امر زايد وقال قوم انها تسقط العقاب
بكثرة ثوابها واختار المصنف الاول واحتج عليه لوجوه الاول ان التوبة
قد تقع مخلطة بغير ثواب كتوبة الخارجى من الزنا فانه يسقط بها عقاب
من الزنا وله ثواب لتوبته اصلا الثانى انه لولا سقوط العقاب بالتوبة
وحدها بل بكثرة ثوابها لما تحقق الفرق بين العدم على المعصية وتاخيرها
عنها والتالى باطل اجماعا المقدم فلا يتحقق التوبة كفرا من الطاعات
التى يسقط العقاب بكثرة ثوابها والطاعات التى هى غير التوبة لا فرق بين تعجيلها
وتاخيرها عن المعاصى وكذا التوبة اما بطلان التالى فلانه لو اسقط الفرق بين
التقديم والتاخير لكان التائب عن المعاصى اذا اكثر وافسق يسقط عنه
العقاب الثالث انه لو اسقطت التوبة العقاب بكثرة ثوابها لما تبع اختصاص
بعض العقاب بما سقط دون بعض لان الثواب لا اختصاص له ببعض العقاب

والثاني باطل لان بعض العقاب مختص بالسقوط بان يكون التوبة عن ذنب يستحق
ذلك العقاب فان قيل لو كانت التوبة بذاتها مسقطة للعقاب لانه يشك
بكثرة ثوابها لكانت معدلة في الصغرة اجيب بانها انما تقبل في الصغرة لانتفاء
الشرط لان التوبة مشروطة بان يعزم على القبيح لقبحه وفي الصغرة مع الاجتناب
فلا يكون الندم للقبح فلا يتحقق شرطها فلهذا لا تقبل والى هذا الجواب اشار
بقوله ولا تقبل في الصغرة لانتفاء الشرط وعذاب القبر واقع لامكانه
وتواتر اسناد السمع بوقوعه وسائر السمعيات من الميزان والصراط والحساب
وتطاير الكتب ممكنة دل السمع على ثبوتها فيجب التصديق بها
عذاب القبر واقع لانه ممكن عقلا لاتصافه بالاحكام وقد تواترت الاخبار
السمعية الدالة على وقوعه فيكون واقعا ومن الاخبار الدالة على وقوعه
قوله تع النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وجه الاستدلال بها انها صريحة في العذاب قبل يوم
القيمة وذلك لا يكون الا قبل الانتشار من القبور وقوله تع في حق قوم نوح
اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب من غير مهلة فيكون ظاهرة في عذاب
القبر وقوله تع من اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا وقد حمل اهل التفسير
المعيشة الضنك على عذاب القبر والحمل على اول من حملها على سواء الحال فكذا العيش
حاله الحيوة لان من اعرض عن ذكر الله قد يكون في الدنيا في انعم العيش ومنها
ما روي انه عم مر بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان بكبير بلى انه
لكبير اما كان لا يستنزه البول واما الثاني وكان يمشي بالنميمة ومنها قوله عم
استنزهوا البول فان عامة عذاب اهل القبر منه وما روي انه عم قال
في سعد بن معاذ لقد ضغطته الارض ضغطة اختلفت لها اضلاعه عليه

وما روي انه عم كان يكثر من قوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم
ومن عذاب القبر ومن فتنة المسيح الدجال وما روي انه عم حين
غربت الشمس فسمع صوتا فقال ان اليهود يعذب في قبورها والرواية
الموثوق بها في هذا اكثر من ان يحصى واما سائر السمعيات من الميزان والصراط
والحساب وتطاير الكتاب ممكنة عقلا والسمع عالم بالكل قادر على الكل وقد
دل السمع على ثبوتها فيجب التصديق بها لان خبر الصادق عن الممكنات
الموصوفة يفيد العلم بوجودها والسمع دل على ان الجنة والنار
مخلوقتان الآن والمعارضات متناولة مذهب الاشاعرة واكثر المتكلمين
ان الجنة والنار اللتين يعاد اليهما الثواب والعقاب مخلوقتان الآن وذهب
عباد الضميري وابو هاشم وعبد الجبار الى انهما غير مخلوقتين الآن
فزعم عباد انه يستحيل في العقل ذلك قبل حلول المكلفين فيها وخالفه ابو هاشم
فزعم ان خلقهما الآن غير ممتنع عقلا وانما هو ممتنع سمعا والسمع دل
على انهما مخلوقتان الآن لقوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت
للمتقين وقوله واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
والاعداد يدل على وجود مما لان اهل اللغة اتفقوا على ان اعداد الشيء بنبئ
عن وجوده وثبوته والفراغ منه وقوله تع اسكن انت وزوجك الجنة وقوله تع
قلنا اهبطوا منها جميعا وقوله تع ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى
عندها جنة المأوى وقوله عم اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عم ان في الجنة
شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام وقوله عم رأيت عمرو بن
لحي الخزاعي في النار رواها المعارضات فنقول انهما لو كانتا مخلوقتين

لوجب مدلا كهما لقوله تع كل شيء هالك الا وجهه لكن لا يمكن مدلا كهما لقوله اكلها دايم
والجواب ان المراد بالاكل ما كول وهو ثمر الجنة بافناق المعرون وذلك غير
دايم ضرورة فنا نه عند اكل اهل الجنة له فاذن ما هو الطاهر من د وام الاكل
غير معمول به فيجاب د وام الاكل على تجدد فيجوز ان يفنى فيتجدد وايضا لم
ان المراد بقوله تع كل شيء هالك العموم فان ابن عباس قال فيه نفيد كل ج
مت ومنها قوله تع وجنة عرضها السموات والارض فانها دلت على ان
الجنة الموجودة لا يسعها اقطار السموات والارض وهذا دليل ظاهر على ان
الجنة غير مخلوقة الآن والجواب ان الاية انما تدل على انها غير مخلوقة الآن
لو كانت في السماء واما اذا كانت خارجة عن السماء فلا يدل على ذلك وروى
انه عليه السلام قال الدرجة السفلى من الجنة فوق السماء السابعة والايمان
تصديق بالقلب واللسان ولا يكفي احدهما قول كقوله تع واستيقنتها انفسهم ولا
الثاني لقوله تع قل لم تؤمنوا والكفر عدم الايمان اجتمع الضدان ويرد عليه
والفسق الخروج عن طاعة الله تع مع الايمان والنفاق اظهار الايمان واخفاء
الكفر والفاسق مؤمن لوجود حقيقة الايمان فيه الايمان في اللغة التصديق
واما في الشرع اختلفوا فيه فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي
ابو بكر والاستاذ ابو اسحق واكثر الائمة من اهل السنة الى ان عبارة
عن التصديق القلبي للرسول عليه السلام بكل ما علم مجيئه بالضرورة وذهب
المعتزلة الى انه عبارة عن التصديق بالله ورسوله والكفر عن المعاصي
وذهب اكثر اهل الكلام ابن مجاهد الى انه عبارة عن التصديق بالقلب
والاقرار باللسان والعمل بالاركان وذهب المصنف الى انه عبارة
عن التصديق بالقلب واللسان واصح على انه لا يكفي التصديق بالقلب

وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فانه تع اثبت لهم الاستيقان النفسي والمعرفة والكفر معاملا الكفر
مقابل الايمان فلو كان الايمان هو التصديق القلبي وحده لكان الاستيقان
النفسي والمعرفة القلبية ايمانا واذا كانت المعرفة ايمانا لم يثبت مع الكفر ضرورة
امتناع اجتماع المتقابلين لكن المعرفة تجتمع مع الكفر فلا تكون المعرفة هو الايمان
واصح على انه لا يكفي التصديق باللسان بقوله ع قالت الاعراب آمنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان الاعراب وجد منهم التصديق اللساني بدل
على ذلك قوله قالت الاعراب آمنا ولم يثبت لهم الايمان بدل عليه قوله ع
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه تع امر النبي ع بان ينفي عنهم الايمان
فلو كانوا مؤمنين لما امر بنفي الايمان عنهم فلو كان الايمان هو التصديق
اللساني وحده لثبت لهم الايمان لانهم مصدقون باللسان والحق ان
الايمان هو التصديق القلبي وصح لقوله ع وقلبه مطمئن بالايمان
وقوله تع اولئك كتب في قلوبهم الايمان واما قوله ع وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم وقوله ع فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلا يدل ان منهم التصديق
القلبي والكفر لغة هو الستر ومنه سمي الغوص كفورا لستره الشيء اي
سترة ومنه قوله للزارع الكافر لانه يستر البذر بالتراب عند حراثته
وفي الشرع عبارة عن عدم الايمان لا مطلقا بل عن عدم شائبة الايمان
سواء كان معه تكذيب قلبي او لساني او لم يكن معه واليه اشار بقوله
اجتماع الضدان او بدونه والفسق لغة هو الخروج وفي الشرع الخروج عن طاعة
الله ع مع الايمان والنفاق لغة هو اظهار خلاف الباطن وفي الشرع هو
الايمان واخفاء الكفر والفاسق هو من لوجود حقيقة الايمان فيه فبطل

ما ذهب اليه المعتزلة من ان الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر بل في مرتبة
بين المرتبتين والامر بالمعروف الواجب واجب وكذا النهي عن
المنكر الحرام وبالمندوب مندوب سمعا والا لزم خلاف الواقع والا ظلال
لحكمة الله تع وشرطها علم فاعلها بالوجه وهو نزا التاثير واسقاء المفسدة
الامر بالمعروف هو الحمل على الطاعة سواء كان بالقول او بالفعل
والنهي عن المنكر هو المنع من فعل المعاصي قولا وفعلا والامر بالمعروف
الذي هو المندوب مندوب واختلفوا في وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر بحسب الشرع او بحسب العقل فذهبت الاشاعرة واهل السنة
الى وجوبها شرعا لا عقلا وذهب الجبائي وابنه الى وجوبهما عقلا واختار
المصنف الاول واحتج على انها لا تجبان بانهما لو وجبا عقلا لزم احد
الامرين خلاف الواقع او الاخلال بالحكمة والتالي بطل فالمقدم
مثله بيان الملازمة انهما لو وجبا عقلا لوجب على الله تع لان كل واجب عقلي
وجب على من حصل في حقه وجه الوجوب ولو كانا واجبين على الله تع فان
كان فاعلا لها وجب وقوع المعروف وترك المنكر لان الله تع حمل المكلف على
المعروف من المنكر ومنعه من المنكر فلزم خلاف الواقع وان كان تاركا
لها يلزم الاخلال بحكمته تع قد اخل بالواجب العقلي وهذا الدليل يصلح
لالزام الجبائيين لا لاثبات الوجوب العقلي في نفس الامر والدليل
على انه واجب بحسب الشرع قوله تع وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء
الى امر الله فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين
اجزاه في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب عليه وينبغي ان
يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من عدل حسن ويجتنب لقوله تع
ولا تجسسوا ولان التجسس يجر الى اظهار الفاحشة وهو محرم لقوله تع
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ويقوله عم من اتى هذه القاذورات
شيئا فليستتر بستر الله تع هذا آخر ما يسر لنا من شرح الحديد والسؤال
من الله تع ان يجعله نافعا للمستفيدين ودعونا في يوم الدين ام الكتاب
بعون الله وحسن توفيقه في اوائل شعبان المبارك سنة

١٩٨٠/١

اذا لم يصل بالاجماع وقوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر امر بان يكون من الامة من يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر والامر ظاهر في الوجوب وقوله عم لتامرن بالمعروف
ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله شراركم على خياركم فيدعو خياركم
فلا يستجاب لهم فواعد على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
دليل الوجوب وشرط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يكون فاعلها
اي فاعلا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عالما بان ما امر به معروف
وان ما ينهى عنه منكر واليه اشار بقوله علم فاعلها بالوجه وان يكون
عالما بحيث لا يزال التغير بان يجوز افضاء ما الى المقصود فاذا لم يجز
تاثيرها او افضاء ما الى المقصود لا يجب وان يكون عالما باسقاء
المفسدة فلو عرف انه علت على ظنه مفسدة بالنسبة اليه او البعض
اجزاه في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب عليه وينبغي ان
يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من عدل حسن ويجتنب لقوله تع
ولا تجسسوا ولان التجسس يجر الى اظهار الفاحشة وهو محرم لقوله تع
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ويقوله عم من اتى هذه القاذورات
شيئا فليستتر بستر الله تع هذا آخر ما يسر لنا من شرح الحديد والسؤال
من الله تع ان يجعله نافعا للمستفيدين ودعونا في يوم الدين ام الكتاب
بعون الله وحسن توفيقه في اوائل شعبان المبارك سنة

ولهم الوجود مقول بالتشكيك باحد الاسباب الثلثة الاولوية والاشدية والاقدمية لان وجود
علة لوجود الممكنات والعلة متقدمة على المعلول فوجوده متقدمة على سايرالوجودات وفيه شئ
لان الوجود الخاص علة لوجود الممكنات فلا يلزم من تقدم الوجود الخاص تقدم الوجود المطلق حتى يلزم
تقدم الوجود الذى هو المدعى فلا يلزم التشكيك بح قال الشريف في بحث الوجود وجود الوجود
عينه فيه نظر لان الوجود زايد على الماهية فلو كانت الماهية الموجودة معدومة يلزم انفكاك الوجود
عن الماهية بح ان كان الوجود قائما بها فيلزم ان تكون جوهرا ولم يقل به احد وان كان منتفيا
يلزم انتفاء الشئ عن نفسه وهو باطل بح قال الشريف ره واحسن من هذا ان يقال وانما يلزم ان لو لم يكن
كل فرد من افراد التعين امرا خاصا في نفسه متميزا عن غيره من التعينات بذاته ولقد ظهر من وجهين
الاول التعينات ح منحصرة في الشخص وكل منحصر في شخص فهو قديم فيلزم ان تكون التعينات كلها قديمة والثاني
ان التعين على تقدير امتياز بذاته يلزم ان تكون ممتازا حال كونه معدوما على تقدير بقائه و
منتفيا عن نفسه على تقدير عدم بقائه بح قال الشريف ره في مباحث العلم القابلة للصور

2 انه تعالى ذا وطالب لتعينه

ان الرب هو هذا الكوكب وكذا الشمس

المعلوم من الآيه الكريمة هو ان الخليل ع م

قول ان الآفل ليس ربا لا انه الحادث

ويمكن ان يجاب عنه الاجرام المراد هو له

الافلين هو انه حيث قال لا احب الآفلين

القديم مع ان هذا الكلام لا يدل على

انتقل من الحدوث الى المحدث وان كان اول

موجب الانتقال الا ان الكوكب ليس ربا

والسلام

الشيخ الاخوك اون الشيخ
بكر سنة سبع وتسعين

الشيخ الاخوك الكبير يحيى بن بكر
مون