RAĞIP P.
Ka. N.
767

ملکه الفقیر الحقیر مصطفی بن سلیمان
ابن عبد الله الاستنبولی فی بلده آمد
المحروسة فی جمادی الاخر سنة ست
و ثمانین و تسعمائة

کتاب جوهر الکلام

کتاب جوهر الکلام

ما وفا خود نبود در عالم با هیچ کس ورنه زمانه نکرد
کس نشان موضع علم از من نداد کو مرا عاقبت نشانه نکرد

وقد ولد السید الشریف رحمه الله دار الصور
فی جمادی من دولایة استرآباد فی تاریخ سنة ثمان
وسبعمائة وصنف شرح مفتاح بالبیان کوفتنی
فی سنة اربع وثمانین وسبعمائة

خزانه جمع علم معلم وان علیک اللقمة الماء یم الصبح واقف کار اوقف کار معلم
فتال علیک وعلم ابو یک معار الصبح لسبب علی ابو یک وکلف علیک
وجوز اوقاف وجوز منها ملک رصیع فتال فارس ابو یک
وجوز اوقاف ازیدان الحکمک فارس ازاز اوزات علی الحکمک
معار سعودی

در خواب نشنودم بوی نام نگار مهری که دم داشت بیکنشزار
ای نامه تو هم فرزده مهری بر مهر دیدار تو بکشد که به بینم بیدار

عنوان نامه فتر
ما فتب کیب مالاس لی وصرف
الیوم منک وهیتکی لمن وهب لی
کنند عالم

للسید الشریف رحمه الله
حبیب القلب لا در ی من بانت ام برزة اخذ ذاک ام ورد ی انوی لاح ام بور
خال لا یفارق نحبک لا یفارق زمانا نی فلا رصل ولا یحبونی
کمی یادآدم وصلک کی اذکرکم ذکراک وما حبکم حبی الا حباب الا اذکرکم اذکرا
الا یا حبذا یوم نا فی وصلکم عید لیلی لنا فی قسکم قدر
کمی یاد ایوم کم کنتم لدی الصور یا تلبی کمنا لدیکم کراس الملک یا صبر
تنا یبر یا مر از حالت تخلص انتم او هم ربا هیوا م از بکارت انبکانت ام بکر
درین عبها صبین با لتوی با ذ از خاطر انذرا شنوی ام بحبی ا حدث طبیو بکر

تصفحوا الخلیفتزوی موصلق الحوالا عرایا م
ما یرات ناسب الاساسه وا صبح الاو لیر وا صلب
الکسر والابصار وا و لیر للکحی ویا غیاث
المسهم ووحل خلیل ووصل ای الکتاب یا رب
والاوراق والاقاصد العظمی

كتاب شرح جواهر الكلام

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 632

مختصر المواقف لمولانا قاضی عضد الدین
و محصره عیون الحواشی من حواشیه للاجلال
من کتب الفقه حسن الفاضل
ناصحی راست
مدرسه [illegible] بقا

٧٧٥

٧٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

اقول بعد حمد الله الذي جلى بسوى والذي فاز بعهدي علم الانسان بالقلم من لم يساوك ربه بالانسان والحسبي والرمه كلما لعروي عصمه من الجهل والردي والصلوة على رسوله محمد الذي ما نطق عن الهوى وبين ما عنه وارد الهدى وبين يخلف عنه بملك واعدى وعلى اله واصحابه الذين بهم اهتدى اما بعد فان المحصل الموسوم بجواهر الكلام الذي هو للصناعة بمنابه المرام يجري مركبها مجرى العروض من الكلم في الوجه من الدهم لكنه مستعص على الهمم لكمال دقي علم فاستعلى عن العالم فكر واعلام الخاطر كنابه ما طبيه فسر المسكلانه وجلا لمعضلاته راكبا في ذلك كل صعب ذلول لطاوما من بوادي الفكر طوكا سد طوريا فلا اكره من الطوائف ذكرا ما فيه من الطائف بحار ان يكون صناعه مرطلسة على طرف التمام ولا اجري جرا سما وبعد الاتمام هذا وقد رتبته كما كتبه الله تعالى على لسان مصنفه وجعله حظي من سأله فان كان حراله درهم من الدراكين لبس جسيم المحرطين الاسراك في نصفه في سلكهم بالسا المحرلد واركان سراله درى من المسكين بالمال النصر الجمل فلسا واول دي فهمه دعنه ما لسر الما لك والا ساد المصف الول الاعلم الاعظم والحبر المجم المعظم الذي هو للكارم والعلوم والمعضائل مجمع سلطان وصاه المسلمين محيي سنن المرسلين عضد الحق والملة والدين برهان الاسلام ومجد المسلمين عمده الله سرمدا بسم الله الرحمن الرحيم ربنا فتحت فرد الحمد لمن علم الانسان الخط واللسان ما لم يكن يعلم فان الانسان بعد ما علم العطرة حال عن العلم عارعن الفهم لكن الله تبارك وتعالى نسخ عليه بدي ظاهره هي الحواس لباطنه وما محسن من الامور للادراه وبديه باطنه هي العقل والحواس الباطنه وما يدرك بها من الاساسا المواضعه فاسمها الله استعدادا لادراك العلوم الضروريه وبعقل المعرفه بالمكتسبه من ادراه العطرة العزيزه وبعد ذا الاستعداد على الله تعالى الحق والجهد الصدق فصار انسانا بالمعنى الصفاته بالعقل جسيد وفضل بالهم بعد ان كان انسانا بالصورة فقط الاسماء اضافه فهما دراك وما ادراكهم ويحور ان يكون المراد بالعلم بالقلم العلوم والصنائع اما كتبا فلا حوالا نكارها لتراخ وذلك لان الانسان الواحد لا يعد على استطاع علم لجمله فصلا عن اتمام كلها وانما استطاع السا سعرد فضلا ركسيره بسعي دهر اطول لا يعد صم مسعى ادكار الا احس الله سبحانه اتباع الصنائع واحاسبها وتكمل العلوم واتمامها وفي الجملة الجمله الساسيه الاولى وتحمل الاسبا والمبادي الاولى بالاجمال المحرك للسامع ان يسأل عن تفصيل ما اجمل وما داعلم وصلى الله على نبيه محمد واله وسلم هذه المباحث المذكوره في هذا المختصر جواهر الكلام نظمتها في سلك الاختصار لما استعد لحظ الجواهر لسأل الكلام ونحوها بقوله نظمتها في سلك الاختصار لتسهل اي بما امر بالاحصار لتسهل على طالبها الحفظ والاستظهار في اراد كورد احاط واوعى من الصناعه كانه اي كان ورد احاط واوعى منها بعد العلم بها واتصافه بحسب الفروع والمعاني في العلم الحاصل بالمرور على العلوم وعند الحواص ملكه بعد ما نه بعد رقها على استعمال العروض عارضا بحر عرض من الاعراض عما سئل الاراده وصادره عن بصيره بحسب الحكم بعروضا مرصعا عارضا بحر عرض من الاعراض على سئل الاراده لحرا عن الملكات البسوبه الى العمل البسا سه كتحمل الساد وستره وقولنا صادره عن بصيره احترازا عما صدر احرا عن الاعراض حروه بصيره وقولنا بحسب الحكم لحرا عن الاعمال بحسب الفعل العزى المشهر من مرا سل المصراع الى بعل البريد والسعض وخلاط المحار في كاسه لزعامه وقولنا عانه ومن رام المرور بعالي الدرونة العليا اعانه الذي ذكرنا من جواهر الكلام بلما استعار لكنه هذا الصاعد وعلمها الدروه وهي اعلى السام ونجما نعرله ومن رام المرور بعالي الدرونة العليا الى تصعد ذا الطلوع الى الضعف عاما نتها وحد سنا بما خصوه من احاط من الكمال بسطوته سطوا الى بصيره علمه وعلمه اوعى بسيره وسريرته وحاز المجد من طرفيه طرفي الحمد وكان الاول الساري الحاطمه كمالا في الخصائل الحسنه العلميه والعمليه الدينيه والدنيويه باسرها والثاني الحائز له الكمالات النفسيه من صلى الاداب والاخلاق كلها قلما الطور الاسم الذي

على قواعد الشرع المطهر كما نبه عليه صاحب الطوالع في خطبته اذ ما نعرف من ذلك هو انه علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته واسمائه واحوال الممكنات

في المبدأ والمعاد على قانون الاسلام كما ذكره بعض فهما باطلان كلاهما اخص من علم الكلام [illegible] موضوع الكلام وما

نبه عليه **وموضوعه** اي المقصد الثاني في موضوع علم الكلام [illegible] وكل علم [illegible] العلوم [illegible] موضوعا

جميع مسائل العلم [illegible] **المعلوم** اي موضوع علم الكلام هو المعلوم لا مطلقا بل **من حيث**

يتعلق به ذكر [illegible]

[illegible]

متعلق

العلم بالحقيات **لا يحتمل النقيض** [illegible]

[illegible]

بضابط صروره والا لم يحصل الجهل لاحد حسد يعلم كل احد المطابق وغيره مذكك الضابط المعلوم بالضرورة لكل احد اول والمانع ان يعول
شرطا للتعريف وجود كلا نرم كذلك العلم به وهو ظاهر مرت ما اوله وهو ان الامدي ارعى بالتعريف في قوله وقد سماه تعريفه الجديد لكلامه
ممنوع لانها ما سماه بل سماه سهو له والاحتمار فيه حسبما لا نصر بجديد ولم سولا يسمح وارعى به مطلق التعريف سمعا ظاهرا لانها ما عاد الاجتهاد
فيه فصلا عن سماه المرصد المالف في اقسام العلم وقد معاصد اسار الى الاول بقوله وهو اي العلم بالحكم عليه او به مقتصرا وغير تصديق
والتصور والتصديق يعاون ما العلم سعار ان للادم ما عاصار اللازم المشهور وهو احمال التصديق والكذب وغيره واشار الى الثاني بقوله وكلاهما
اي كل واحد من التصور والتصديق قسما واحدهما ضروري غير مكتسب والمخلوق تحصله وسببه وقد يكون حسا وهو
اهم من الديهي الذي سببه مجرد العقل وما منها كسبي تعالله سابل الضروري اي يكون تحصله مقدورا للمخلوق وغيره اي الكسبي عند من يرى ان الكسب لا يمكن
الا بالنظر هو بعينه المنظري وهو ما سخمنه المنظر الصحيح وغيرها حسد ملا رمان وامام سل يا وجه مدلا يا سمينا دلس عند الاشعري
النظر مرجحا للعلم وامام سل ما تحصل عنه للادم حل فيه تحصل الضروريات كما لعلم بان ما لدم من المنظر علم ومن يرى جوار اكتسب تعذر النظر من الا لهام
وتصعيد المنظر جعل المنظري احصر من الكسبي تعلا رسا وماله عاده وهو المراد من قوله وقيل يتأوه عادة المتصدا الماني في مداهب صعفه
2 هو ما المسئله وهي اربع اسار الى الاول بقوله وقيل الكل ضروري اي العالم ما سر بهم الامام فخر الدين الرازي في بعض كتبه وهو الاظهر من قوله
تسلم توقفه على النظر وتوقفه مع ذلك اسار الى الاول بقوله فتسلم توقفه ونقل الضروري على النظر ضارع في التتمه اي تتمه ما مر مروف على النظر
الى ما هو نظري عند ناصر وريا واسار الى الثانية بقوله وعند اي عند من يسلم توقف النظر اراد عدم توقفه على النظر عدم وقوعه بالنظر وجوبا
وان كان حصوله عسل النظر انصا عنده كعز عاده ما يخلعه الله عسل النظر او اراد عدم وقوعه سعد رتبا نا فرانيا اي وعند من اراد ذلك الذي ذكرنا
فهو راسا الذي هو سعد هب الاشاعرة وكذا اي وان لا سرد ذلك العلم بعدم توقفه على النظر ذلك الذي ذكر ما مل اراد به لا سرد على النظر اصلا فكابن
ذلك العلم عليه الحاكم سرد فعه حصول العلم الضروري على النظر السكسكي والكلبي والحرو يدفعه بعض الحصر سار عليه كذلك كما احصد يوسار العالم
حادث واسار الى ثالثه بقوله وقبل التصور اي عام هو الضروري كله هو الصحيح وبعط وبه قايل الامام الرازي في اكثر كتبه وبه كما احد هما اشار
اليه بقوله لانه اما التصور اما معلوم ولا مطلب تحصيل له او مغفول عنه اي غير معلوم ولا مطلب تحصيل له اما لعفوا عنه لانكر يرد العصر حيوه مع اي
احصر هذا الوجه الحصر بل هاهم بالسد وهو انه نعلم التصور المطلوب بوجه دون وجه اما لانا خراد عرهذا الحوالسار الوجه المعلوم
معلوم مطلقا اوالوجه المجهول مجهول مطلقا ولا يمكن طالبي سعيا احاب الحكيم المحقق في نقد المحصل عن هذا الحوالسار المطلوب ليس هو هذا الوجه المعلوم
ولا اي الوجه المجهول الى امر بالضرورة هذين الوجهين وهو الماهيم ورد كر صاحبنا الاريعين المصنف الحي الحوالسار تعالى المطلوب ذلك الوجه
الاخر المجهول ولا نسلم انه مجهول مطلقا فان المجهول المطلق لا يم تصوره ولا اي ما تصور عليه وهذا تصور ديني تصور عليه وهذا الوجه المعلوم فان
المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبار الناسبة له كما تعلم الروح ما يسمى بالحرم والحس والحركة وان لها حقيقة هذه صفاتها مطلقا كذلك الجسم وجهها
ومن هذا التعريف يعلم ان الالزام مبر الشد الى هذا الجواب الاسار بقوله والآخر اي الوجه الاخر ليس بمعلوم لا مطلقا حتى لا يكون طلبه لهو معلوم بسي
تصور عليه وهو الوجه المعلوم كما مر انفا ثانيا ما ان يعرف الشي الذي يدان تصوره فكالا يعرف بما سمسه او بحرمه او بالحاد ح والاقسام باسرها لطلبه
اما الاول فلا يسلم بمعرفه على معرفه ولظهوره لم يذكره المصنف واما الثاني فلما اسار اليه بقوله وكان تعريفه اما بجميع اجزايه وهو اي جميع اجزا
الشي بسه عبر عنه الى العلم الاول الظاهر البهاذن او بعض من اجزايه وذلك البعض اي بعض اجزايه المعرفه جميع اجزايه معرف ذلك
البعض المعروف الشي بسه وهو باطل وتعريفه ايضا باحد اجزاء الاخر اما الخارج وسيسطل اما الثالث فلما اسار اليه بقوله
او تعريف خارج وسوف تعريف الشي بالخارج عنه على العلم باختصاصه بذلك الشي وقفه اي وقوف العلم باختصاصه بذلك الشي مرفه تعريفه ذلك الشي

ضله وهو دور وقد ايضا معرفه جميع ما عداه ما عدا ذلك الشي من الامور العلم بساهه مفصلا واحاطة الذهن الانساني بتفصيلا محال والحاصل
ان الخارج لا تعرف الشي الا اذا كان رسما بالجميع افراده الشي دون ما عداه والعلم بذلك سروقف على تصور ذلك الشي وانه دور وتصور ما عداه مفصلا
وايضا محال وردا ي احد عن هذا الوجه الثاني ان جميع الاجزا الشي اذا استحضرت والذهن مرسه بان تقدم الاهم في الاستحضار على الاحصر حتى حصلت فيه
في الماهية اي احزاء الشي جميعها اذا استحضرت مرسه ما عدا ذلك الشي لا ان يحوعا وجه حصول شي احر هو الماهية ما المعرف جميع كل الامور واحد منها
سعدم وحاصل الجواب انا نحار ان المعرف مجموع الاجزاء لكون الكر دا لصدري ما عاصل المعرف عند استحضار الاجزاء الماديه في الذهن مرسه فاذا حصل
هو انصا فحصلت الماهية فنه كما في الاعيان اي وهذا الذي ذكر دا في الاجزاء الذهنيه هو كالاجزاء الخارجيه وبعوبها الماهية الخارجيه كاجزاء
الشي سلا فان الشي هو مجموع الاجزاء بمعنى انه ما سر جزء الاول مدخل في عموم الشي والكل هذا الشي لا ان الشي لا حرير سر على كل الاجزاء ولا يلزم
هذا جواز عدم الماهية الخارجية المحصل عند حصل عن هذه الشبهة ذكر ونه انا نحار ان المعرف مجموع الاجزاء وهي ليست نفس الماهية بل كل واحد من تلك الاجزاء
سعدم على الماهية وكذا الكل المجموعي يكون صدقها عليها احب عنه اولا انا لا نسلم ان كل واحد من اجزاء الشي اذا كان معدوما على الشي يكون الكل ايضا معدوما
على الماهية وكذا الكل المجموعي يكون صدقها عليها احب عنه اولا انا لا نسلم ان كل واحد من اجزاء الشي اذا كان معدوما على الشي يكون الكل ايضا معدوما
على الماهية لانه من تقدم كل اي كل واحد من اجزاء الماهية على الماهية تقريبه اي تعدم الكل المجموعي عليها او الا عدم الكل على بعبه لان كل واحد معدوم على الكل فلو
كان تعدم كل واحد على الشي موجبا لعدم الكل على الشي لكان الكل معدوما على نفسه وان اريد الاجزاء الماديه لم يكن الاجزاء جميعا والا كانت هي بعوبه كما الماهية
ولقايل ان يقول اراد الاجزاء الماديه جميعا والمعرف عباره عن استحضاره الذي هو حصول الحاصر كما الذي في الذهن فلا يرد ما ذكر من جواز حصول المصنف دون
المحقق وبانا نقول لو كانت الماهية عرجميع الاجزاء فاما ان يكون الماهية مع جميع الاجزاء هي الماهية فلا يكون الاجزاء جميعا او بدونه ولا يكون الاجزاء
اجزاء لها وهو محال او غير الماهية جميع الاجزاء اي يستلزم الماهية لا محالة وبالدور وهو ايضا بعيد وهذا الجواب انما يحار ان المعرف مجموع الاجزاء لا استحضاره
بسلم استحضار تصور مجموع الاجزاء الذي هو نفس الماهية ولا نعني بالجزء الشي الا ما سلم استحضاره استحضار الشي ودون مجموع تصورا الاجزاء بل تصور مجموع
الاجزاء وان قال الماني بل سر تصور الماهية والاول بسلمه والحزا سار الى جواب اخر بقوله وايضا ما نحار ان المعرف بعرفيه ما نحار ان المعرف بالحاد
فلما لا نسلم فان ذلك لكر ودنعلم بديهيا ومعرف اخر عرفيه فلا سماح الى ان يعرفه معروف الكل والخارج نحو اسار اليه بقوله
قوله التعريف الخارج سروقف على العلم باختصاصه الموجب للدور لعرفه ما عداه معصلا فلما لا نسلم ذلك ان الواجب اختصاصه
لا العلم به اي اختصاصه لا هو اسار اليه بقوله اذ هو اسار اليه الدليل على ان الواجب هو العلم لا الاختصاص هو اي الاختصاص سروقف على تصوره اي
تصور المعروف ليعرف الزام بوجه ما لا على تصوره بكنهه لحسمه ولا دور وسوف على تصور ما عداه شامل لاسمه ولا يمكن كما العلم باختصاص الجسم
بحيزه دون ما عداه من الاحاد فان دخل الامور الداخله اذا كان من خاصة ضروره مسلمة العلم بالماهية معلوم منها فلا نعرف ولا اسع التعريف
بها فلما المسلم حصول هذا معاريه وانه نا كسا قول وبحور ان صال ان يعال بها حاصله للجوا بسال داخل عنها ولما اسع التعريف بها وسال بها حاصله
حال التعريف بها لا محاله مذكور الماهية معلوم منها حال التعريف بها لا محاله واسار الى الثالث بقوله ونقل باعتقاده لازم اي واجب كما سار الى الضايع
وصعاته والمراد بالعلم ما سر ضروري واسار اليه بقوله للملازم من عدم ضروريه تكليف الغافل فان باعتقاده لازم لو لم يكن ضروريا لم يكن حاصلا للعاقل
تكون تكليفا حاصله وانه تكليف الغافل لان من لم يعلم انا عتقاده لازم لم يعتقد انه لازم مع انه مكلف بذلك حسب تكليف العاقل كما اسار اليه
بقوله وانا واجب والمراد بالتكليف بالاعتقاد لازم تعقله اي بعمل انا عتقاده لازم حتى لا يكون غافلا فان الغافل عما ذكره من لا يمكن ان يعلم بهم بحطاب
كالنايم او يمكن ذلك لكن لم يعلم انه امر بتكليف به كالصبي والمجنون لا اعتقاده اي انا لواجب والشرط في التكليف به نفس اعتقاد المكلف به والمصدوق له
حتى كون الغافل من لم يعتقد عدم تصور به مكلف به ولا يمكن تكليف به كما ذكر نا لواجب والتكليف اعتقاد المكلف به والمصدوق له لزم الدور لان اعتقاد انه
مكلف به موقوف على انه يتكلف به ولو كان شرط التكليف به الواجب هذا اعتقاد انه مكلف به لزم انصا توقف انه مكلف على اعتقاد انه مكلف وهذا الدور

وايضا يلزم ان لا يكون الكفار مكلفين لعلمه تعالى بانهم لا يصدقون بهذا الامر ولا يصدقون بها وحاصل الجواب ان الشرط في جواز التكليف بالشي
بعمل تلك الشي لا يكون الا اعتقاد المكلف فان اعتقاد المكلف بانه يمتنع على كونه مكلفا به ولو توقف لكان ايضا اعتقاد التكليف ذا رواسا د
الى الرابع بقوله وبعض الجهة الكل بطري لتخلوا اي يخلو البعض في مبدا الفطرة عن كل علم ثم يحصل بالتدريج بحسب ما تيسر من الشروط فلو كان شي من العلوم ضروريا
لا يمتنع خلو النفس عنه فاجاب عنه بقوله ولا يوجب الخلو المذكور الفتوة والنظر اي لا يكون حصول العلم بالقوة والنظر حتى يكون نظريا كسبيا لجواز ان يكون الحصول
بعد الخلو بسبب حصول الشرط واستعداد لم يكن حاصلا او بسبب خلق الله تعالى فيكون ضروريا لعدم توقفه على القوة والنظر وتوقفه على شي اخر غيرهما كالاحساس
وتوجه النفس وخلق الله لا ينافي كونه ضروريا اذ الضروري ما لا يتوقف على النظر والقوة لا ما لا يتوقف على شي اصلا وانما اسقط بعضهم الوجدانيات فانا نجد
بعض النفس ان تصور الحرارة والبرودة ضروريان وكذا بعض التصديقات كالتصديق بان الجزء اصغر من الكل المرصد الرابع في ان العلوم ضرورية
اذ انتهاء العلوم كلها وانها تنقسم الى الوجدانيات وانها بديهية لانه لا تنازع فيه وقد يوجد حجة على ان الحسيات والبديهيات ... ان الناس فيها فرق اربع
حسب الاحتمالات العقلية الاولى التي تعرف بها وهم الاكثرون الثانية الحادثة في الحساب فقط وبين الامام فخر الدين في المحصل هذا الى الغلط وانما سقطوا
ونظمهم في جالينوس ويقال انه افضل المحققين المتاخرين بهذا الراي لان هذه الجماعة من الحكماء ... ذكروا ان مبادي الحساب كلها اسيقت ... ما
سمعناها الواحد نصف الاثنين ومبادئها الاجناس المرتبة وذلك فانوا ان تعدها تعد عليها وان الحصول ابدا العلم الطبيعي وعلم الهندسة وعلم الهيئة علمها وعلم
المناظر والمرايا وعلم جر الاثقال والحيل الرياضية عند بطلميوس وعلم النجارات لطيفة عند جالينوس ياخذ ذلك من الحسيات بل انا ... والمحسوسات
التي هي مبادي جميع العلوم فكيف يسوغ بهذا الفاضل نسبة هذا الراي اليهم ولعل المصنف لهذا اشار بقوله في المواقف هذا الموضع ماله ولعلهم ارادوا ان جزم العقل
ليس بمجرد الحس بل مع امور ينضم معه فيضطر والى الجزم لا نعلم ما هي ومتى حصلت لا الى داي ولهذا لا نرى دا ذلك كما قال ان ... مقنع ذلك ويرجع
الكل قال ثم الكرقوم الحسيات مرتبهم الفرقة الثالثة القادحة في الحساب فقط قالوا الواجب حكم الحس اما في الكليات في الجزئيات وكلام فاطل اما الاول فظاهر
لما ذكره المصنف في المحصل ظهوره لا سيما وقد بينت المحققون المستعملون المصنفة الحقيقية دون الحاصل الى الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار موجودة في
الخارج فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمة ايضا لا يعلق لحس بها انه اولى عن الحس بالكلية وهذا الحكم نظرا وان بين محسوس حرارة النار هذا كيف يحكم بان النار
حارة والحار مثل من يعود حسا فيقطع انه هذا الحكم على كل مثله حتى ان العقل يتوسط ادراك الحس حرارة النار يجد لا فاصة الحكم الكلي نسبتها الى المبادي المبادي
العناصر واما الثاني فاشار اليه بقوله اذا الحس يغلط كثيرا لوجوه الاول يوجب ان الغلط الحس في الجزيئات لامور المتعاقبة فانا نرى الصغير كبيرا كالنار العظيمة
الظلمة وكالعنب في الماء كالاحضر والخاتم المعريب الى العين يرى كالحلقة الكبيرة وبالعكس كالاشياء البعيدة وانا نرى الواحد كثيرا كالقمر اذا نظر اليه مع غمز
احدى العينين والى الماء عند طلوعه فانا نراه قمرين كالاحول فانه يرى الواحد اثنين وبالعكس كالرحى اذا اخرج من مركزها الى المحيط خطوط متباينة بالالوان فانها
اذا دارت بسرعة يرى الالوان لونا واحدا ممتزجا منها وانا نرى المعدوم موجودا كالسراب ونار به صاحب حتما المد والشعلة كالخط الدرد الملتهب وكالدائرة
لاداره السحلة بسرعة وانا نرى المتحرك ساكنا وبالعكس كالظل يرى ساكنا وهو متحرك وكراكب السفينة يراها ساكنة والشط متحركا وانا نرى المتحرك
الى جهة متحركا الى خلافها كالقمر سائرا الى الغيم حين يسير الغيم ... الحركة الى جهة وانا متحركا الى خلافها وانا نرى المتحرك على الشط ساكنا والوجه
طويلا وعريضا ومعوجا بحسب اختلاف شكل المرآة وهذا الوجه لم يذكره المصنف ... الثاني بالوان الفاطمة حيث قال وكنهاض الثلج
اي كما غلط في بياض الثلج فانا نرى الثلج في غاية البياض مع انه ليس ابيض فانا اذا نظرنا علما انه مركب من اجزاء شفافة لا لون لها اصلا فلا يكون الجموع ابيض الا ان الصابرات
من الاعراض الباردة يحكى كل جزء من اجزائه الملاصق ... المصنف ولم يذكر هنا الهواء للاجزاء الشفافة ... كالاصوات من سطحها الصفار فترى بيضا
مذكوره في الوجه الثالث والرابع واظهر منه الزجاج المدقوق ... لا يعلم منها ولكن نبهنا موضع المشي
من الزجاج المصعد ... الزجاج والهواء المحصور في بيتهما عن ملون والثاني هذا هو الوجه الثالث ... الامام بريته ... حربه ... ما

مراه في سطحه والمبرسم هكذا كان في نسخة الاصل وهو تصحيف الحكم والصحيح المبرسم فانه يتصور صورا لا وجود لها في الخارج ويشاهدها ويحكم بوجودها
ويتصح حوفا منها وهذا بدل على انه يجوز ان يعرض للانسان حالة لاجلها يرى ما ليس بموجود في الخارج موجودا واما قلنا انه تصحيف لان صاحب هذا المرصد يقوله
من المحصل وشرحها المرسم ولان البرسام هو ورم في حجاب الدماغ يحدث صاحبه اختلاط العقل وتصور الصور المذكورة ومعناه ورم الراس لان السام عندهم الورم
وبر هو الراس والبرسام هو ورم في الحجاب الذي بين الصدر ومعناه ورم الصدر لان بر عندهم هو الصدر ولا يوجب صاحبه التصورات المذكورة ولم يرجع
الى المقصود فالوا وان جاز ذلك في النائم والمبرسم لم لا يجوز مثله في حال اليقظة والصحة لاسباب ذلك بسبب لا يوجد في حال اليقظة والصحة لا ما نتزل
اسماء النسبية الحسن لا يعمل لاند من حصر الاسباب وبيان انتفائها وحيث انتفاء المستعد بانتفائها وكل من ابطاله ما لو تبين ما بنطر الدقيق واسنى ... والمحسوسات
قال المصنف في المواقف هذا البحث مرتج هذا لا يستقل بيان ان الغلط ولعي بينه مع كون الحس حاكما بل العقل بواسطة الحس وبين بعدا بعض المحققين
صاحب المحصل انه مثل الشروع في الجواب عن هذه الشكوك مهد مقدمة طويلة حاصلها ان ادراك لا حكم للحس وحده اصلا لا في الكليات لا في الجزئيات قال
لان الحس ادراك له فقط والحكم بانه ليس يوجد كان بالحس او بين الحس شيا وجه يعرض لتعلقه لما الصدق او الكذب والعقل حكم بان عليه الحكم الاول
بالصدق في الوجه لا تكن ان يقول وليس من شان الحس الذي الحكم فان كل ما هو محسوس لا يوصف من حيث انه محسوس يكونه تعسا او تعسا او
عرضا مطلقا او صوابا او غلطا فان جميع هذه الاوصاف من لواحق الاحكام الا ان يكون المراد بحكم الحس حكم العقل على المحسوسات محسدا كان الصواب
والغلط انما يعرضان للعقل في احكامه لا للحس ثم ذكر عدا الشروع في جواب الشكوك لا يصدر عن لا يميز بين المحسوسات والاولويات التي لا
يمكن للحكم عنها واما واحد فقيمين حوالحكام العقل تستعين بها ليتبين على انسان غلط الذهن ثم ذكر بعد ذكر اسباب الغلط في كل واحد واحد من الامور
المذكورة ثم هذه الاجوبة انما يعرضها للسان اسباب الغلط الذهني فان الحكم العقل يكون كذلك غلط الذهن لا بد من معاونة الحواس كما ذكرناه في الحكم
ثم اجاب في هذا الموضع عن الجواب المذكور بان المحولة اسنادا والنسبة لواحق لا يرجحا بعدا الحكم فلنا انه لو اسند الحكم من المحسوسات في الخارج دليل لكان الامر
في ما ذكره لكنا لا نسند ذلك لان استفادة العقل من غير رجوعه الى دليل فلم غلنا انه يجب عن هذه الاشكالات لاحتمال عدم الصحة بما لنا منهما لا نسند ارتفع
عنه بينهما للعقل من غير بامل في الاسباب وحصرها واسبابها وبيان النسلم حصول المستعد عند استفاد الاسباب وعن ذلك بما سبيا النظر الدقيق واقول
وبعد عرضه بحيى معه كون الحس حاكا وحده وعليه سلكلامه الجهاز المعامل ما ارادنيها لكن يعطيه لا يهوله والشابه الاشكال هذا هو الوجه الرابع وسائر الحس
لا يمنع من كل الاشكال الشابهة في حال الاحسام بالاشياء عند تواردها كما بعرفه اهل السنة في الالوان والنظام في الاجسام فعام الاحالة الكل الحاضرة هذه
الوجوه في المواقف بل قال بعد ذلك ان يصل المحققين من المعدودين مقتضى الكل ان لا يجزم العقل بمجرد الحس ما لم ينضم اليه ما يضطره الى ذلك لكن
ليس لا يجزم العقل من غير بحث عدم حرمه وان جزم يحتمل الفعض لعصيرها الثالثة القادحة في البديهيات فقط واليه اشار بقوله
وقدم الكرقوم البديهيات فقط ولما كان شرع الحساب لا يلزم من القدح منها القدح في الحساب ولم يستلم سائر الى الاول بقوله للقدح في اجلاها وغيرها
ان اجلى البديهيات قولنا الشي اما ان يكون ثابتا او لا يكون ثابتا والقدح واقع فيها اما او اطلاقها فلان المعدوم ثابتا مستمرا فهذا ولما اخرى يرفع علمه آن
الكل اعظم من الجزء والاما حرا الاخر يعطى من حسبان تجربة الكل عن بعض من حسبان الكل ليس بالا اعظم تان الاشيا المساوية لشي واحد متساوية ولا اجمعها
متساوية ومتساويتهما لذلك الشي وليس متساويه لاختلاف في الجسم الواحد لا يكون في ان واحد في مكانين الا من عن جسمين كذلك الحكم الاخر بعض من
ابها حسبان بلس بعض من بهجواز كون جسم واحد في مكانين ثم مرة الامثلة لا بالمحيط بها وبعضها معانيها الى الاذهان وان جرى بعض على العقل فيها
ولتحتسها واما مال القدح واقع في الاجل فلا وجه ما اشار الى الاول بقوله سعدر اي القدح في اجلاها بسبب تعذر تصور المعدوم المتوقف
في هذا التصور وما هو اجلاها المنسبة واشار الى الثاني بقوله وتميزه اي والقدح في الاجلى بسبب تعذر تميز المعدوم عن الموجود الذي يتوقف تصديق
الاجلي في عرو عنه وال اشارة الى مال المعدوم المذكور اي وان لا يتعذر تصور المعدوم فالمعدوم حسين سيصير متميزا ... الا يتعذر المعدوم

لا العدم سمي عدما على العدم من غايت لا يكاد يعبر بايت وكون العدوم باما محال لاحتمال الباء ما يسمى الدهر وانصاف الحكم عليه بانه غير منصور او غير مسند عن تصوره لا انا نعول الكلام في العدوم مطلقا ونمنع ان يكون له سور مرة ما والاخر بعارضه لاحتمال ان يحمل عارض العوارض وهو احدى محملي العوارج واسار الى الوجه الثالث بقوله واما محالات اي والمدح في الاحالي يسمى رجما الوجود الموهم على ذلك المحال باهر الاحالي واما قولنا ان المحال المذكور يسمى عدما فاسار اليه بقوله اذ يوجب اذ جعل الوجود في الشي يوجب الحاد لانه نفس الشي او الوجود ذلك الشي ان كان الوجود زايدا على الشي او للعدم اي الحاد وجعل للعدم ان كان الوجود نفس الشي لان جعله على حدة يكون جعله عدما لذلك الشي او الموجود موجودا يطابق لفظ العدم واسار الى الوجه الرابع بقوله وما سات او واسطة اي والمدح في احتلالها ما سات واسطة سر طرفي ما سات واداتها قوم بلعوا في الكفر او الجد يقوم الجحد سوا لم يجعل احدا من الشي على ما ذهب اليه غيره ولا انه يمكن ان يعدوا ما احال الصفة عن هذه الوجوه ما الوجود ما المتصور بمفهوم العدم وهو ان يسمى سلبه العدم لا ان يكون العدم في نفس الامر موجودا والمحال للمحاد معه وما والاحاد هو به ولم نسمه على العاقل لان الاسناد واسطة بين الشي ونفيه اما الاسناد في الوجود او العدم سا فصار حتى يكون الشي هو الذي يكون الشيء الذي هو عليه في المسار اليه بقوله ولان العادات تقلبها سل الاذلة في الحرم سوا لا مرء ومنها ما يعود الحرم فيها او هذا النسخ لم يولد فيه بلا ان ولم يلد بالدرج كان ولدا ثم طفلا ثم مميزا عاما ساما الى ان صاح ومنها ان اولى المسلم سلت معدوجه عنه ايسا فصلا محققا من العلوم لا الصحة والهندسة والاخبار جواهر ولا العرف هما وعملا وليس يحب رجلي ما دوية الفص ومنها ان المحبة عن حطاي بما طاسه حتى ما سم عالم فادرك ادايا ملاهده الفصايا من العادات ما لم يدر هما لحور الحرم بها وتحمل كلها المعصر بفص واحرم اما للتقادر المختار كما عدا المكلين فانهم سدوا على الكل العادد المحمار ولعله اوجب ساس ذلك الادكان دعوم العدوم او الشكل الغريب كما عدا الحكما فانهم سدوا على الحوادث الارضية على الاوضاع الفلكية ولعله حدب شكل عرسي فلكي لم يعد سلما ودوم ولكنه لا يكون الا في الوقوس المسلا بي يصطفها المرايح فاقصى ذلك الامر المحبت والجواب عنها ان الامكان لا ساسا في الحرم بها الوقوع كما في بعض المجسرسات ما ساسا بجنس هذا المكان زعم امكان حصوله وامكان اخر ورد من الجنس في ذلك الشبهة الثالثة ما اسار اليها بقوله ولمعارض الادلة القراطع محبت بحجر عن المدح في واحد من المعارضين وانما الحرم بعد ما ان كل واحد منهما ان احدهما حطا قطعا والاجماع المعصان ولو كان يعارضها الا واحد اجراء مع بعد مرده الا لاسلم الحجر عن المدح في واحد منهما فان ذلك الحرم لا يدوم لحق الحق وسطل المطل عن كثب وبعد سل الجواب ان جعل الحرم ولو كان الما واحدا حرم عالا يحور الحرم به وانه كاف في دفع المفسدة والجواب عن الشبهة الثانية ان المدعو ما الحرم به تحرد تصور الطرفين بسوقه على تحريدها فلعل فيه حللا الشبهة الرابعة قوله ولظهور الخطا اي حطا الدليل بعد القطع والحرم بصحته اوجبها لزم من التسليم ولذلك سمل المراهشة ارسله في الكل وجوابها علم من جوابك للشبهة الخامسة قوله ولتاثير الامزجه والعادات في الاعتقادات فان روي العلت يحسن الاسلام وضعف العلت يسقمه ومن بارس بدها سر بدها من الزمان ونشا عليه فانه يحرم بصحته وبطلان ما يحالفه فمحار كون الحرم في الكل لمراح او عاده عامس لا سال وفرص ايسا خالفه عن جميع الامر حه والعادات ودفع ذلك محدس ايسا الحرم بهذه الامور لا ما سمل لا اسلم امكان وفرص الجلوا دد لا اسعر بعض الامر حه والعادات ان سلم فلا ملزم من فرض الجلوا لجلوي بمس الامر ولعل عاده مستمر فصارت مكله مسعرة لا مر ول عدت المعسر مدة العمر بصلا عن محرد فرض جوازها او ما دكرهم لا يحول على جواز كون الكل فان الجلي المسلم الذي يعرف جميع العقلا حتى البله والصبان لا يكون هكذا والسوفسطايية وهم الفرقة التي انكرت الحسيات والبديهيات كلها فانها لو اطهر بالرام المدرس مطرف التهمة الى الحس والمدينة ولا بد من حاكم احر يحتكم فيها وليس هو المطر لانه مرعيها فلو صححنا ها لم يلم الدور لا طراد عرضها ما ذا اورد عليهم ان ما ذكرتم ان اساد العلم الطبيعي بساد الحس والمدينة وعندنا فصم والا اعترفتم بسقوطه احبنا بان كلا ما لا يعد قطعا لساقض ملزمون في الجواب الشك وكر في الشك اي سرلون ما ذكرتم لان الا يعد القطع والذي ذكرناه فله نفر التهمة

لا القطع فسولد من هذا الملحد لسل فاذا حس ساكون في اياسا كون وهلم جرا وذكر اصل المحفوظ من العدان فوما سل الناس يطون الى السو فسطاسه فوم لم يحله ويدهش مسعرون الى ان طوا نعل للادريه وهم الذين قالوا نحن ساكون وساكون في اياسا كون وهلم جرا والعادة وهم الذين يقولون ما سن يصفه مدينة او يطريه لهم ولما معارضه ومعاوه ومعاسا قا في العوه والعول عند الادمان والعدسدوهم الذين يقولون يدهش كل قوم حوا الناس الهم وباطل الناس الى حصوهم ويدكون طرفا المعصر حتى ما الناس الى تحصر ونفس ولبس نفس الامر سي حي وانما اهل التعصر وقوا لوا هذا لقطعه نوا سوفسطاسه والسفسطه والسفسه قالوا لبس ولا يمكن ان يكون في العالم قوم سجاورن هذا المدهسل بكل عالط سوفسطاي في وضع علطه وكسر ما الناس تحيروا لا مدهسلم قد رسوا سل هذه الامراداب واسدوها الى السوفسطاي واسراعلم بحمته الحال والجواب اي لاسعال يحوا هذه العرفه الرام المدهسهم اذ يلام كون الصرور باب محمولة كيف كان انها تهامهم بالتحب والمطر اذا نصا انهم لا يعرفون ما يعلوم حتى يسمر محمول والتحب انما هو لا فاده المجهول المعلوم فالتعريب اي تحمد لا طرين يعم في الجواب الاول ان يعد يواحي عرفوا الالام وهو من الحساسم بالعروبة وهي اللدوة وهو ان المدهسل اذا اعرفوا بانها ممكن يرا رسادهم حسد والتحب يعم فالاصل المحفوظ والجواب صدر بتركيك الاصول المدسسة عمل هذا الكلام بيحتي يصلل طلان العلم والله ولي التوفيق ثم المرصد الحاسق الطرادية يحصل المطلوب وهذه معاصد الاول في عربانه بحث المدا هم في يروي انه اكسان المجهول ما لمعلوم ما لمسانه وهم ارباب المعالم فالوا المطر يربنا هو معلومة او مطلوبة للسادي الى امر آخر فالمصنف عليه اسكالا ولا آنه عرف جامع لخروج المعربنا لفصل وحده والخاصة وحدها وصل ان المعربف كل منها وحده عرف جامر اذا السادي الى يسمى عنها الى المطالب الاصاعا انما يكون هو وحده او وحده وعي احراد الفرل السارح وبعد ما الحج وتسامه تعربف لمطلق المطر لا للصحيحة والاوجار بعد المطر ما والمطلوب ان يقال كانه قوله للسادي بحسادي فالاولى ان يعبر بنحو ملاحظا العقل ما هو حاصل عند العصاص عرفه ولما على الذي هو مجرد الوجه وقد جعل عرفا وهو اظهر كريد العقل الدرص عن العقلاء وهو حطا اذ احد وا ما مع الذي كان الذي وقد جعل وجودنا وقيل هو كريد نوا العقل بحوا المعقولات المطلوبة وشه بحدوث المطر بحوا المصر اطوا فان المطر ما لعرفا كان عباره عن جوهر بحوا لجمه بحوا المراي الما ساس الروسه ما لصر فلكذلك المطر العقلي عباره عن جوهر بحوا العقل بحوا المعقولات المطلوبة الما شا لروسه ما لتصوره وكما ان سعاس المراه ما لصور الخارجة سوقف على امور بلة صقل المراه وسلمها للصور الخارجة وهم الحجاب سبها كذلك سعاس مراه العقل بصور المعقولات يتوقف على صقلها عن المدسس الما دة للحجب وعلى دفع الحجاب سبها بين صور المعقولات وهم الاسعال بالجوع على ما ذكرنا اما ه محدوا العقل بحوها المصدا الما في المطر فسما صحيح بروي الى المطلوب وفاسد بما له ولما كان الحي ا بروي العلوم ولكل بروي ما ده وصوره ولا حرم قال وصحيح وهو ما صحت مادته وصورته اي بعارفه منه فاسلم وهو ما فسد ما حد بها فعطا وهما المصدا الما في المطر التصحيح بقيد العلم عند الجمهور وسل المراد ان المطر الصحيح وبعد العلم وسل المراد ان كل مطر صحيح في القطعيات الذي لا يعد مصدا للعلم اكالمرور والمرض بعد العلم وقال المكرون هو كل المطر الصحيح بعد العلم اركان معلوما ما ما لي كرو صوريا او مطريا وهما طلان اما الاول فلان الصوري لا يحلوه ما العقلا وهذا تصلف فيه ولانا نجد بنه وبين هو لما الواحد بصف الامر بنا وناصوريا وحرم اما ه دون ذلك في العوه ولا تصور ذلك الا باحمالة المعضر ولو يا بعد وحه وابيض بدلا منه ولما الثاني فلانا ما ان المطر يربنا المطر يربنا دون ولحاف بعضهم عن هذا ما بحار الصوري والمطر يربنا قوله وقد يخليف فيه في الصوري القلب اي قوم قلل كيف ودراكر قوم المدا لدعصاب رانشا وذلك حملاني تصور المطر في بصور المطر في بصور ها كامر وقوله العاقب فيه وبين الواحد بصف الامر بنا حمالة المعضر ولما ما مرجع بل والصور ربنا قد سفا وب لا احمال التفتيش بل الفعل ولعادات تحريد المطر في الحاف احرا ما بحار ا بسطر في والبديهة الاسان بقوله او بنظرا معطوفا على قوله بصور ربنا اي انه صدا لعلم صوريه كامر او مطر احرا له اما ساس المطر ما المطر وهو دو فلما مرجع فا ما سبب المعضا كلمه او المهملة على احتلاف الجوهريين صحيحه وهي اربعة المطر التصحيح بعد العلم اذ دد يكون الشخصيه

ضروريه دون الكتبه او المهمله **ولا دور** حسبه ولا اماني نسي بعسه وحاصل هذا الكلام ان العلم بان بعض كل نظر صحيح علم اما هو نظري حاصل من نظر خاص وهو ان هذا نظر صحيح حاصله من معدمين احدهما ان يكذب النفي لانه ما ضروري ضروري وما سواهما ان كل لازم بالضروره لضروري ضروري علم بالضروره فاذا سمعنا هذا النظر الخاص الحاصل من الضروره وهذا النفي نظريه يستفاده من معدمين هما العلم بان بعض النظر المعروض علم بالضروره يدعى ولا يلزم الدور ولا التسلسل **وبعده** اي بعدي النظر الصحيح بعدا العلم اصلا وهو ظاهر ولم لا سبي بين النظر بعد العلم به اي النظر بعد ما نافض حلا او اي ما سه كما سبق وهذا ساره الى ما عرض به التنبيه على المذكوره وقيل وكم لا سبي بين النظر بعد العلم ان كان ضروريا لم يخلف منه اكثر العقلاء وهذا لا يلزمكم بعضه نظري نظر اطرم اما ان لا سبي بين النظر بعد العلم سطر خاص بعد العلم بعد الوانه ما نافض صريح حلا او النسبه فانهم. اكثر معلوما وهم بسه آ العلم بان لا شعاد الحاصل بعد النظر علم ان كان ضروريا لم يظهر خطاوه والا لان باطل وذلك بسل الذاهب وان كان نظريا احتاج الى نظر احر بسلسل الحث عنه بقوله **وما نظهر خطاه** وهو **غير المختار** اي ليس نظر اصحيحا والمراع الما ورد فيه آ المدوسان لا يجمعان والدهر لا ما سي بين حصما الى اسبع سا وذلك كما ان الموجه الى الحيوان لا يجدان لحث عنه بقوله **ويحصل المعدومان** اي لا اسلم انه لا يجمع معدومان في الدهر بل يجمعان وذلك **كطرفي الشرطيه** ولو اسلم انهما لا يسع الحكم بهما للروم او الصادق والموجه عند العلم بلزوم النظر ولا يلزم من عدم اجماع النظر بعدم اجماع العلوم آ النظر لو لا العلم مع العلم بعدم المعارض لدعه يحصل المدعو عند مسلم ضروريا ولا لا يسع دهر نظري ويحاج الى النظر احر وهو اصلا يحصل لهام المعارض بسلسل لحاجه بقوله **وسعي المعارض** مجرد اي لا نسلم ان عدم المعارض لو كان نظريا لاحتاج الى نظر احر فان النظر الصحيح آ المقدما القطعيه كما سبق العلم بعدم المعارض بعد النظر الصحيح بعدا العلم حلا او النسبه مطلقا وطلا فانهم يسمون ما نهم لكن والنصا الفاريه العلم ولكن لا مطلقا بل **بالاضافه** الى الوا العاديه مها النظر الاحر ولا احاط واحصى او حصر آ ان الحماين لا صحه لا سعور والصدين لا وقع الصور لحث ما لم نسلما انها لا سعور بحثا بينها لعلها كفى لها سعور ها وحدها **وانه سعتور** بوجه ما هذا ملزمكم والنظر فاوجه كم بعد حواسات ادرب الاسا الى الانسان هو به وانها عرفه بعارضه ذكر الخلاف فيها كذا كر لا كن بعها الحرم سي من الاحوال المختلفه الى ذكر به ما كما سمعت عليها واذا كان ادرب الاسا له كذلك فاطلكن ما بعدها حصلي الانسان هو عرفه الاسان عرفه نظرية **واي خلاف** الكبر الواقع **وهو به الانسان** لما هو دليل العسر العلم السابع فيه لا دليل الاسباع السابع فيه **وحلا فا للاحاد** فانهم قالوا النظر الصحيح لا سعد العلم بمعرفه استقال **بالا يعلم** وبعد ردعليهم بوجهين آ صدق العلم ان علم بالعمل فيه كقابه احب ما به نسار كل العمل قوله بان يضع بعد ما يعلم انها صدقت لم يكف في العمل احتاج العلم الى علم احر وتسلسل احب ما به كفى بعلم دون عمل غيره وبعني الى الوجوب عمل والمعد قوا الرد عليهم دعوى الضروره وان من علم المعدمات الصحيحه لما سبه لمعرفه النتيجه علما ضروريا تسلسل ضروريا حصل العلم بمعرفه قطعا وفيه نظر اما اولا فلجواز ان يعلم حصول هذه المعدمات الصحيحه مع شرائطها المعتبره في الاستدلام بدون علم بعلم وحسبه بحث وجوده واما ثانيا فلان هذا انما يصح لو قال المطلوب اسعد العلم واما من قال العلم الحاصل بالنظر وحده لا سعد النجاه كما ما خود من غير الذي اكلامه به الامام فلم يرد عليهم ذلك نظريون اورد عليهم اجماع من علم على النجاه وان لا ما الامور بها النظر تكثره وكثره في معرض الجدا بالي تسلسل النجاه من غير النجاه العلم والعلم والمعلوم ان النجاه من غير النجاه العلم في المعلوم ان لسن بضروري وان كان بعسا وفي المعلوم ضروري والانسا ما حاد والعلم الصعف الاول وحده بل له وللصعف الثاني وان العمل النظر وان لم يسر ورد الدم ان لم وجهين آ كسد الاحلاف في المعرفه لا يجعى ولو كان العمل كما ما كان كذلك لما حاز قوله **والاحلاف** في المعرفه **لفساد بعض** ملك **الانظار** فان النظر المعد للعلم انما هو النظر الصحيح ان الاجماع واقع للناس في العلوم الصعفه كالنحو والصرف الى العلم فكيف لا يحا حوا في العلوم العريضه الى هي اعدا العلوم على الحس والطبع والحواس قوله **والاحتاج** الى العلم في العلوم الصعفه معنى الغير مسلم وانما معنى الاسباع ذلا المعصد التابع ٢ كيفيه اداده النظر للعلم والمداهب الى بعد بها مها للمعتبره على اصول محلفه اشار الى آخر قوله **فالشيء عاد ما** اي مذهب الصحيح ان اداده العلم

بالعاده سا على ان جميع الممكنات مسدره الى الله تعالى اسدا وانه قادر مختار ولا علاقه بين الحوادث كالنا حراد العاده على بعضها عسب بعض كالاحراق عسب مماسه النار والري بعد شرب الما واسا دا بي تعوله **والحكما عداً** اي مذهب الحكما انه بسل الاعدا دان المدا عام النفس وسروق النفس على اسعداد خاص والاحلاف بحسب احلاف اسعداد العوابل فالنظر بعد الدهر والنجه بعض عليه وحوبا واشا دا بي قوله **والمعتزله تولداً** اي مذهب المعتزله انه ما التولد وهو ان العلم بالمسبب كما سبق ان يوجب العلم بالسبب كما سبق في مسئله تولد العلم الاحر هو العلم الاحر بالنظر الصحيح بعد العلم بالعلم به اي بالنظر بعد ما نافض حلا او اي ما سه كما سبق وهذا ساره الى ما عرض به التنبيه على المذكوره وقيل وكم لا سبي بين النظر بعد العلم ان كان ضروريا لم يخلف منه اكثر العقلاء وهذا لا يلزمكم بعضه نظري نظر اطرم اما ان لا سبي بين النظر بعد العلم سطر خاص بعد العلم بعد الوانه ما نافض صريح حلا او النسبه فانهم. اكثر معلوما وهم بسه آ العلم بان لا شعاد الحاصل بعد النظر علم ان كان ضروريا لم يظهر خطاوه والا لان باطل وذلك بسل الذاهب وان كان نظريا احتاج الى نظر احر بسلسل الحث عنه بقوله **وما نظهر خطاه** وهو **غير المختار** اي ليس نظر اصحيحا والمراع الما ورد فيه آ المدوسان لا يجمعان والدهر لا ما سي بين حصما الى اسبع سا وذلك كما ان الموجه الى الحيوان لا يجدان لحث عنه بقوله **ويحصل المعدومان** اي لا اسلم انه لا يجمع معدومان في الدهر بل يجمعان وذلك **كطرفي الشرطيه** ولو اسلم انهما لا يسع الحكم بهما للروم او الصادق والموجه عند العلم بلزوم النظر ولا يلزم من عدم اجماع النظر بعدم اجماع العلوم آ النظر لو لا العلم مع العلم بعدم المعارض لدعه يحصل المدعو عند مسلم ضروريا ولا لا يسع دهر نظري ويحاج الى النظر احر وهو اصلا يحصل لهام المعارض بسلسل لحاجه بقوله **وسعي المعارض** مجرد اي لا نسلم ان عدم المعارض لو كان نظريا لاحتاج الى نظر احر فان النظر الصحيح آ المقدما القطعيه كما سبق العلم بعدم المعارض بعد النظر الصحيح بعدا العلم حلا او النسبه مطلقا وطلا فانهم يسمون ما نهم لكن والنصا الفاريه العلم ولكن لا مطلقا بل **بالاضافه** الى الوا العاديه مها النظر الاحر ولا احاط واحصى او حصر آ ان الحماين لا صحه لا سعور والصدين لا وقع الصور لحث ما لم نسلما انها لا سعور بحثا بينها لعلها كفى لها سعور ها وحدها **وانه سعتور** بوجه ما هذا ملزمكم والنظر فاوجه كم بعد حواسات ادرب الاسا الى الانسان هو به وانها عرفه بعارضه ذكر الخلاف فيها كذا كر لا كن بعها الحرم سي من الاحوال المختلفه الى ذكر به ما كما سبق عليها واذا كان ادرب الاسا له كذلك فاطلكن ما بعدها حصلي الانسان هو عرفه الاسان عرفه نظرية **واي خلاف** الكبر الواقع **وهو به الانسان** لما هو دليل العسر العلم السابع فيه لا دليل الاسباع السابع فيه **وحلا فا للاحاد** فانهم قالوا النظر الصحيح لا سعد العلم بمعرفه استقال **بالا يعلم** وبعد ردعليهم بوجهين آ صدق العلم ان علم بالعمل فيه كقابه احب ما به نسار كل العمل قوله بان يضع بعد ما يعلم انها صدقت لم يكف في العمل احتاج العلم الى علم احر وتسلسل احب ما به كفى بعلم دون عمل غيره وبعني الى الوجوب عمل والمعد قوا الرد عليهم دعوى الضروره وان من علم المعدمات الصحيحه لما سبه لمعرفه النتيجه علما ضروريا تسلسل ضروريا حصل العلم بمعرفه قطعا وفيه نظر اما اولا فلجواز ان يعلم حصول هذه المعدمات الصحيحه مع شرائطها المعتبره في الاستدلام بدون علم بعلم وحسبه بحث وجوده واما ثانيا فلان هذا انما يصح لو قال المطلوب اسعد العلم واما من قال العلم الحاصل بالنظر وحده لا سعد النجاه كما ما خود من غير الذي اكلامه به الامام فلم يرد عليهم ذلك نظريون اورد عليهم اجماع من علم على النجاه وان لا ما الامور بها النظر تكثره وكثره في معرض الجدا بالي تسلسل النجاه من غير النجاه العلم والعلم والمعلوم ان النجاه من غير النجاه العلم في المعلوم ان لسن بضروري وان كان بعسا وفي المعلوم ضروري والانسا ما حاد والعلم الصعف الاول وحده بل له وللصعف الثاني وان العمل النظر وان لم يسر ورد الدم ان لم وجهين آ كسد الاحلاف في المعرفه لا يجعى ولو كان العمل كما ما كان كذلك لما حاز قوله **والاحلاف** في المعرفه **لفساد بعض** ملك **الانظار** فان النظر المعد للعلم انما هو النظر الصحيح ان الاجماع واقع للناس في العلوم الصعفه كالنحو والصرف الى العلم فكيف لا يحا حوا في العلوم العريضه الى هي اعدا العلوم على الحس والطبع والحواس قوله **والاحتاج** الى العلم في العلوم الصعفه معنى الغير مسلم وانما معنى الاسباع ذلا المعصد التابع ٢ كيفيه اداده النظر للعلم والمداهب الى بعد بها مها للمعتبره على اصول محلفه اشار الى آخر قوله **فالشيء عاد ما** اي مذهب الصحيح ان اداده العلم

بالعاده سا على ان جميع الممكنات مسدره الى الله تعالى اسدا وانه قادر مختار ولا علاقه بين الحوادث كالنا حراد العاده على بعضها عسب بعض كالاحراق عسب مماسه النار والري بعد شرب الما واسا دا بي تعوله **والحكما عداً** اي مذهب الحكما انه بسل الاعدا دان المدا عام النفس وسروق النفس على اسعداد خاص والاحلاف بحسب احلاف اسعداد العوابل فالنظر بعد الدهر والنجه بعض عليه وحوبا واشا دا بي قوله **والمعتزله تولداً** اي مذهب المعتزله انه ما التولد وهو ان العلم بالمسبب كما سبق ان يوجب العلم بالسبب كما سبق في مسئله تولد العلم الاحر هو العلم الاحر بالنظر الصحيح بعد العلم بالعلم به اي بالنظر بعد ما نافض حلا او اي ما سه كما سبق وهذا ساره الى ما عرض به التنبيه على المذكوره وقيل وكم لا سبي بين النظر بعد العلم ان كان ضروريا لم يخلف منه اكثر العقلاء وهذا لا يلزمكم بعضه نظري نظر اطرم اما ان لا سبي بين النظر بعد العلم سطر خاص بعد العلم بعد الوانه ما نافض صريح حلا او النسبه فانهم. اكثر معلوما وهم بسه آ العلم بان لا شعاد الحاصل بعد النظر علم ان كان ضروريا لم يظهر خطاوه والا لان باطل وذلك بسل الذاهب وان كان نظريا احتاج الى نظر احر بسلسل الحث عنه بقوله **وما نظهر خطاه** وهو **غير المختار** اي ليس نظر اصحيحا والمراع الما ورد فيه آ المدوسان لا يجمعان والدهر لا ما سي بين حصما الى اسبع سا وذلك كما ان الموجه الى الحيوان لا يجدان لحث عنه بقوله **ويحصل المعدومان** اي لا اسلم انه لا يجمع معدومان في الدهر بل يجمعان وذلك **كطرفي الشرطيه** ولو اسلم انهما لا يسع الحكم بهما للروم او الصادق والموجه عند العلم بلزوم النظر ولا يلزم من عدم اجماع النظر بعدم اجماع العلوم آ النظر لو لا العلم مع العلم بعدم المعارض لدعه يحصل المدعو عند مسلم ضروريا ولا لا يسع دهر نظري ويحاج الى النظر احر وهو اصلا يحصل لهام المعارض بسلسل لحاجه بقوله **وسعي المعارض** مجرد اي لا نسلم ان عدم المعارض لو كان نظريا لاحتاج الى نظر احر فان النظر الصحيح آ المقدما القطعيه كما سبق العلم بعدم المعارض بعد النظر الصحيح بعدا العلم حلا او النسبه مطلقا وطلا فانهم يسمون ما نهم لكن والنصا الفاريه العلم ولكن لا مطلقا بل **بالاضافه** الى الوا العاديه مها النظر الاحر ولا احاط واحصى او حصر آ ان الحماين لا صحه لا سعور والصدين لا وقع الصور لحث ما لم نسلما انها لا سعور بحثا بينها لعلها كفى لها سعور ها وحدها **وانه سعتور** بوجه ما هذا ملزمكم والنظر فاوجه كم بعد حواسات ادرب الاسا الى الانسان هو به وانها عرفه بعارضه ذكر الخلاف فيها كذا كر لا كن بعها الحرم سي من الاحوال المختلفه الى ذكر به ما كما سبق عليها واذا كان ادرب الاسا له كذلك فاطلكن ما بعدها حصلي الانسان هو عرفه الاسان عرفه نظرية **واي خلاف** الكبر الواقع **وهو به الانسان** لما هو دليل العسر العلم السابع فيه لا دليل الاسباع السابع فيه **وحلا فا للاحاد** فانهم قالوا النظر الصحيح لا سعد العلم بمعرفه استقال **بالا يعلم** وبعد ردعليهم بوجهين آ صدق العلم ان علم بالعمل فيه كقابه احب ما به نسار كل العمل قوله بان يضع بعد ما يعلم انها صدقت لم يكف في العمل احتاج العلم الى علم احر وتسلسل احب ما به كفى بعلم دون عمل غيره وبعني الى الوجوب عمل والمعد قوا الرد عليهم دعوى الضروره وان من علم المعدمات الصحيحه لما سبه لمعرفه النتيجه علما ضروريا تسلسل ضروريا حصل العلم بمعرفه قطعا وفيه نظر اما اولا فلجواز ان يعلم حصول هذه المعدمات الصحيحه مع شرائطها المعتبره في الاستدلام بدون علم بعلم وحسبه بحث وجوده واما ثانيا فلان هذا انما يصح لو قال المطلوب اسعد العلم واما من قال العلم الحاصل بالنظر وحده لا سعد النجاه كما ما خود من غير الذي اكلامه به الامام فلم يرد عليهم ذلك نظريون اورد عليهم اجماع من علم على النجاه وان لا ما الامور بها النظر تكثره وكثره في معرض الجدا بالي تسلسل النجاه من غير النجاه العلم والعلم والمعلوم ان النجاه من غير النجاه العلم في المعلوم ان لسن بضروري وان كان بعسا وفي المعلوم ضروري والانسا ما حاد والعلم الصعف الاول وحده بل له وللصعف الثاني وان العمل النظر وان لم يسر ورد الدم ان لم وجهين آ كسد الاحلاف في المعرفه لا يجعى ولو كان العمل كما ما كان كذلك لما حاز قوله **والاحلاف** في المعرفه **لفساد بعض** ملك **الانظار** فان النظر المعد للعلم انما هو النظر الصحيح ان الاجماع واقع للناس في العلوم الصعفه كالنحو والصرف الى العلم فكيف لا يحا حوا في العلوم العريضه الى هي اعدا العلوم على الحس والطبع والحواس قوله **والاحتاج** الى العلم في العلوم الصعفه معنى الغير مسلم وانما معنى الاسباع ذلا المعصد التابع ٢ كيفيه اداده النظر للعلم والمداهب الى بعد بها مها للمعتبره على اصول محلفه اشار الى آخر قوله **فالشيء عاد ما** اي مذهب الصحيح ان اداده العلم

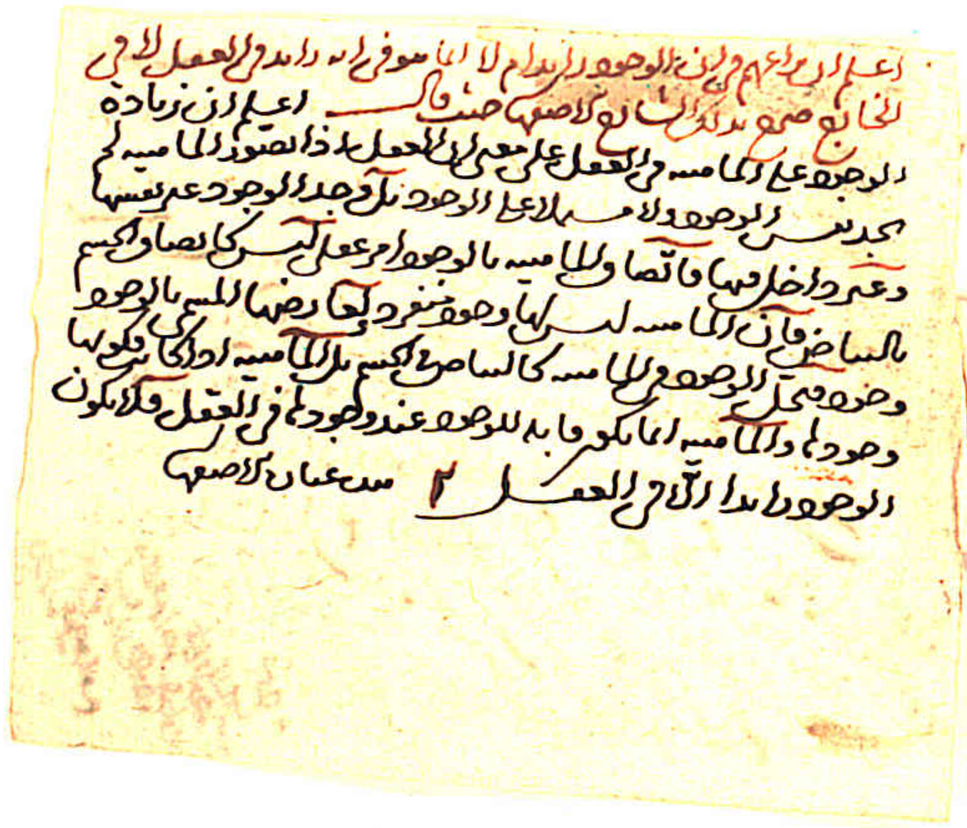
وهو المراد بالانحام والعالم او مقول المأكل فطرى للعباس لا يعسر او سط عن الدهر هيئة له بادى الرأى وان لم يسمع الفه تسامحا اشار اليه بقوله
والوجوب اى وجوب النظر كما يتوقف على العلم به اى على العلم بوجوب النظر والا لدار لان العلم بوجوب النظر موقوف على وجوب النظر وقطعا او احد عدم توقف
وجوب النظر على العلم انه لا يصح قول المكلف لا يجب النظر على بالم يعلم انه يجب لانا نقول لسنا نعني بقولنا المكلف هذا امر وقد وجب النظر على العلم به
ولا استدلال اذ ما من دليل الا ويجب على العلم بوجوب النظر فيه ولا يلزم منه الدور على ما لا يخفى ولا يدفع من ان وجوب النظر مفهوم به الله تعالى اشار الى
الجواب عن شبهة المكرين بقوله ولا يلتفت الى قول بعض الطاهرية المكرين للنظر الى المعرفة حيث قالوا انه اى ان النظر في المعرفة بدعة اذ لم يسأل عن
النبي والصحابة الاستغلاله وكل بدعة رد لقوله صلى الله عليه وسلم من احدث في ديننا ليس منه فهو رد وقالوا ايضا قد نهى صلى الله عليه عن الجدل كما في مسئله
القدر وغيرها صلى الله تعالى القدرية شرار امته ولا تظهر واسراره روى ان رجلا سأل عليا عليه السلام عن القدر وقال القدر بحر عميق فلا تخوضوه سأله وقال انه طريق
وعر فلا تسلكوه سأله وقال انه صعود عسر فلا تكلفوه وقالوا ايضا انه صلى الله عليه قال عليكم بدين العجائز احاد عن الكل بالكلية حتى لا يوالهم يلتفت اليها
اما الاول فلانه قد تواتر انهم كانوا يحضرون عند الائمة الموحدة والنبوة ويقررونها مع المكرين والقرآن بين ظهرانيه وهل ما ذكرتم ذلك الكلام الا تظنون بهم ذلك
نظن بهم الكذب لم انهم قد رووه ولم يسعلوا بسر بل الاصطلاحات وتفرير المذاهب وترتيب المسائل وتحصيل الاستدلال وتحصيل السؤال والجواب لا حصاصهم بصفاء
المعدن شاهد الوجود ولما العباس ولم يكن السماء كرهائي وما سماء حدب وكل جسم ما بالتدريج وذلك كلام مدونوا العلوم ولم يعرفوا الا مسألة ما عنا
وانوا بالوصف الا وهم سكلموا الاصطلاح المعارف من العصر في العلك بالجمع والعرض وسمع الخياط وبحره والجلة ثم ان ما ذكرتموه هو الذي حسنه ولما الى الماني فلان ذلك
حسب كان يسيرا وخاصا كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ثم قال فتراهم خصومون ومن الناس من يجادل في الله بغير علم وامر الجدل الى الحق فما مورد به قال تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن والجدال الا بالكتاب الا بالتي هي احسن ومجادلته الرسول الا بالذي هو يعلى الذي سهو وغلط والنظر عن الجدل وقد مر وجه قوله
تعالى وسكرون في غلوائهم يعمهون وفي الارض رسنا ما خلق هذا الخلاء ولما الى الماني فلان ان اريد بالمراد ان يعرض الانسان الا بسطر واما الى المعرفة بهم انحراف
لا يعارض الفواتح المصدر التاسع قوله والمراع الواقع في اوائل الكلف اى المعرفة اى معرفة الله تعالى الحسن الاشعري ادعى ان اصل الكلف
الذي منه وعليه سعرف وجوب كل واحد النظر في المعرفة كما هو مذهب المحرله وان النحو لا يسعى لانه واجب وهو قولها او القصد اليها اى وهو العصد النظر
مطلقا كما هو مذهب امام الحرمين والقاضي وان وردت لفظي اى المراع المذكور لفظي اذ لو اريد لواجب العصد الاول وهو المعرفة لما كان شرطا كونه مقدورا لما النظر
والا اريد ذلك لا شرط هذا المريد لواجب كف كان نفس العصد الى النظر لا الشك اى ليس اول الواجبات هو الشك كما ذهب اليه ابو هاشم لان الوجوب
اى وجوب المعرفة متقدما اى قبل الشك والانكار لها اى المعرفة كما مر ذكره لما كان شرطا لحصول المصالح لكل ما يحصل الصلاح والفاسد
لا يتضمن الجهل اى العصد الثاني من ان العالم من النظر الصحيح يعتقد العلم احسنوا في النظر الفاسد هل يسلم الجهل على ما ذهب اليه وهو الحق ان يقال
لا نسلم انه اذ لا وجد دلالة اى لانه ليس للنظر الفاسد دلالة واسلم ان لو كان وجد يجب ان يحلله سانه ان النظر الصحيح انما هو في وجود دلالة في المطلوب
الى المطلوب حسب منشئها نسلم ان العلم بالمطلوب في وجه دلالة واسلم انه له وليس للنظر الفاسد ذلك فان النظر الصحيح يوصف على وجه دلالة الدليل الذي
منها في بعض لا من حيث دلالة الفاسد مع الجهل وقد اجمع عليه سانه لو اسلم ان النظر المحرم فيه هل المبطل يسلم ما نص واحد عنه بقوله واما نظر
المحترف البشبه اى في شبهة المبطل ولكن نظر المبطل فليجة اى في حجة المحق فلو صح هذا لم يكن النظر الصحيح معتدا للعلم والا لكان نظر المبطل حجة في
حق المحق وهذا ايضا من شرط افادة العلم اعتماد المقدمات والمبطل لا يعتقد بها واحد بقوله وروجوب بالاعتقاد مشترك بينهما اذ شرط افادته الجهل
اعتقادها ايضا من ما سار اليه بقوله وقيل بغيبته ضرورة اى النظر الفاسد يستلزم الجهل بمطلوبه اسواء فسد من المادة او الصورة او منهما معا واختاره
الامام الرازي محتجا عليه بان من اعتقد ان العالم قديم وكل ما هو عن علم فهو عن علم وهو جهل فاذا ذهب الجهل ضروري والجواب
انا نريد بما سلم هذا الفاسد الجهل المسلم انه فانا نمنع ان من اعتقد ان كل انسان بحر وان كل بحر باطوا يسع انا نعتقد ان كل انسان باطوا وليس

بجهل سلمناه لكن المدعى اسلزام الفاسد مطلقا للجهل بالحجة المذكورة ولو سلم صحتها نعتقد اسلزام الفاسد من جهة المادة فقط للجهل بالاستلزام من
الصور الاخر حتى ما اشار اليه بقوله وقيل بعضهم وسلزمه او فسد من المادة فقط لما مر وانا نريد من جهتها الصورة فقط فلا سلزمه فصلا
عما فسد من جهتها وذلك كان الصور العلمية لا سلزم اعتقاد اصلا وجوابه نعلم من جواب الماني المعتد السابع قال الرئيس ابن سينا افاده
النظر للعلم مشروطا بالعطن الكمنه لذراج المعدة الحريص بحسب الكلية فان من علم ان هذه نعلة وكل نعلة عاهر ويدر اقاسي بحسب النظر ان الحامل
وما هو الا ذهوله على رباط الصغرى الكبرى وانه ذراج هذا الحري بحسب ذلك الكلي والى هذا اشار بقوله واوجب ابن سينا العطن الاذراج ثم قال
فان عنى بالعطن الاذراج احماع المعدتين معا في الذهن وفي الجملة الحرى الصوري للعباس فسلم وان عنى اثرا غير احماع المعدتين منع ذلك وما ذكره
من المثال انما يصح عند الذهول عن احدى المعدتين وما عدا ذلك فلا ولا يستلزمه التسلسل هذا احوالي عن مذهب الامام الرازي لقول ابن سينا وتقريره
المنع انا لا نسلم ان العطن المذكور شرط فان العلم بان هذا نعلة مدرج في ذلك بصدور اخر بل وجد العلم به كان بعد مدة اخرى بصحبة انها وبحسب ما احطه
الزمن بصحبة اخرى ويلزم التسلسل وتقرير الجواب ان التسلسل انما يلزم من ذلك لو كان العطن المذكور معتبرا اخرى واذ ليست فقد مه اخرى
بل هو ما احطه الذهن بحسب في الصحبة فلا يلزم التسلسل المقصد العاشر في ان العلم بالدليل هل يصير العلم برجه دلالته العلم لا بصفة ردد وقد اقال وفي بعاسر
العلم بالدليل برجه دلالته تردد قال الامام الرازي هذا دليل يسلزم قد لول لازم ودلالة في جسمه بنفسها ساخره عنها ولا سكن انها بصاره فالعلوم
المعلقة بها سعاسره ولا يخفى ان ما ذكره من محل النزاع بعيد لوقوع وجود الكلام في غير الدليل فان العلم بدليل على الصانع لحدوثه هو الدليل هو العالم ورجه دلالة
هو الحدوث وهو معاسر للعلم عارض له وقال اخرون لا نحد لك قال الذي ورد على عنزه له ولا نعرف التسلسل الحدوث هنا السوء عن العالم اذ لا واسطه
بين الصانع والعالم وليس شيء امر بالسهو على الدليل والدليل وهذا مرسعا قاله الاسأعره صفة الذي لا يزول وغيره فان رجه الكلام صفة الذات لسبل
ثم الطريق اى المصدر السادس في الطريق وهو مقاصد الاول الطريق عن ما يمكن ليوصل بصحيح المطلوب الواقع منه ذلك الطريق اما الى مطلوب
تصوري وهو اى ذلك الطريق المذكور اسمه المعرف او الى مطلوب تصديقي وهو اى ذلك الطريق الموصل الى المطلوب التصديقي اسمه الدليل والدليل
على هذا التفسير يسمل العطني والقطعي وهو يحصر الدليل القطعي اى طريق قطعي المقدمات موصل الى مطلوب تصديقي والظني اى يحصر الدليل
بالطريق القطعي والطريق الظني المقدمات اسمه امارة وهو يحصر الدليل بالامارة اى الطريق الذي لا سكر لا لمنه مر المعلول على العلة والعكس اى حينئذ
الطريق الذي لا استدلال لمنه مر العلة على المعلول اسمه تعليل المصد الثاني الدليل لا يحلو وجوده ما مر ان يكون جميعها عقليه فقط او جميعها سمعيه فقط
او مركبة منهما والاول هو الدليل العقلي والثاني لا سصور اذ صدور والحكم لا بد منه وانه ليس الا بالعقل والثالث هو الذي يسمى بالعقل والنقل الدليل
عقلي ونقلي اى مركب اذ صد والحكم لنا يثبت بالعقل ثم المطالب ثلثة اقسام فالكل اى لا يسمع عملا اسلم وكل منه محلوس عن الاول على ما سأره
الاسكندري انما يثبت بالنقل ولا مجال للعقل فيه اسلمه وما يوقف عليه النقل كوجود الصانع ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم انما
يثبت بالعقل الدليل اسمه انما يثبت بالعقل والنقل كوجود الصانع ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم انما العلم اى هذا القسم انما
والسوه فيها اى هذا القسم بكل سأمله العقل لا يسمع خلافه عملا بالدليل الدال على العقل ايضا لعدم توقفه على العصد الثالث لكمال العقلية بل
بعضا بتبيين ان الوقف على الامر بالعلم بالوضع والارادة وهو الاول انما يتاسب على اللغة والنحو والصرف لصيغ الماسبة والامر الاحاد وفروعها لا فسد كلا هما
طسان والماني موقوف على عدم العقل الاشتراك بالجاز والتخصيص والمقدم والماخر والكل خواره لا يحرم العقل الدليل على الدليل العقلي النافي
لكن عدم العارض المعتقل عربي اذ العامه عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود ويحقق ان لا نهاية توقف على امور وظنية فكيف لا يكون
المنع لا يرد على الاصل بل العود والحق ما ذهب اليه المصنف وهو قوله والنقطيه اى والقديم الاقطعي النقلي قد يفيد القطع وان يوقف على ظنيات
ذكر عنوها وذلك لعرفته مشاهده او متواتره مثل على انفاء الاحماء لا سماء اسعال العطن الارض والسماء وبحرها في زمن الرسل لسمعانها

الى يراد بها الان والمشكل وجه سمسطه و في العقليات اى افاده الدلايل للقطع بمعرض العلمات وهى ما امكن اجماله بالعقل والنقل
لحدوث العالم الا المطلقان الاخران نظرا لظهور وجود معارض عقلى وهم على الدليل النقلى قطعا او ابطال بالقطع ابطال بالمعارض ذلك لا ويقدم
النقل وهو القطع على العقل وهو الاصل ابطال الاصل بالقطع وفيه ابطال القطع اضا فيقدم العقل على النقل ابطال القطع اى للاصل الذى هو العقل
والقطع الذى هو النقل كما مر اذ الاصل اى اصل الشى اى ابطاله كان نفسه فكان باطلا فيلزم من عدم معارض العقل والنقل ابطالهما
لا العقل بما لا يعتضد بهما بمعنى عدم العقل افاده الدلايل القطعية لمعرض العلمات لا يكون بحقه لوقوعه على انه على تحصيل لمجرد ذهاب المعارض
العقلى وهل التقريب مدخل فى ذلك وهل لا يمكن الجزم بالحد طرفيه الا مورا العامة اى الموجود الحالى فى الامور التى لا تختص بقسم من اقسام الموجود التى هى الواجب
والجوهر والعرض اذ قد اورد ذلك من ذلك ما به وفيه مقدمه و مر لصدد المقدمه فى قسم المعلومات تعلم انه انما ان يقال بان المعدوم بالمعنى الاعم اما
ان يسلب واسطه سر الوجود والمعدوم فى الحال لا يعده او يعد لها لان الاول المعدوم ليس بشئ لا واسطه وهو مذهب اهل الحق وقال المعلوم
اما موجود اى لم يتحقق الخارج او يحصل الامور الستة المار ذكرها غير ذلك من العبارات او معدوم اى لا يكون لم يتحقق الخارج الحالى المعدوم ليس بشئ
والواسطه حق وقال به القاضى وامام الحرمين والاصحاب المعلوم اما لا يتحقق له والخارج وهو المعدوم اوله يتحقق وهو اما اسعد الامور وهو
الموجود او تعالى اى عسار عنه وهو الحال والى هذا اشار بقوله و قيل المتحقق شيئا حال وهو اى الحال هو صفة لا الى الموجود اما موجود ما ويعبر عنه
لا عن موجود لان نصفه المعدوم معدوميه لا امر موجود له لصح الا عراض عن لا معدوميه لصح السلوب الحالى المعدوم ما شئ لا واسطه والكرا لمشتركة
مذهبون اليه ولهم فى القسم طرسان الاول قوله المتحقق نفسه ثابت وغيره بينى اى المعلوم اما المتحقق نفسه وهو الماسا لا يتحقق فى نفسه
وهو المنفى والذات اما له كون فى الاعيان وهو الموجود او لا كون له فيه وهو المعدوم صمنا لكا واسطه سر الموجود والمعدوم والمعدوم ثابت والثانى
من الطرسين قوله والكائن فى الاعيان بوجود اى معلوم اما كائن اى له كون فى الاعيان وهو الموجود وهو اى الموجود اخص من الثابت
لان الماسا التى الكائن فى نفسه عدمها اما موجود له كون فى الاعيان او معدوم لسر كذلك وغيره اى غير الكائن فى الاعيان معدوم والماسا الموجود
اخص من الكائن فهو اى المعدوم الذى هو سمسط الموجود اعم من المبنى الذى هو سمسط الماسا الاعم من سمسط الاخص اعم من سمسط اصا لا واسطه
وان المعدوم المسمى فيه بحر لا الى القسم المذكوره سمى الماسا من المبنى والماسا كما سر المبنى والمعدوم الذى هو احد شقى الثابت ايضا لا نسلم ان المعدوم
سمسط للموجود بل سمسطه الا موجود وهو اعم من المعدوم اصدقه على المبنى لا يصح الموجود عدمهم ماسلة كون والاعتبار ومعنى كونه عرضيا
كالمبنى وان كونه ثابتا ملا كون والاعتبار كالمعدوم والا لزم من كون الا موجود اعم من المبنى كون المعدوم اعم منه ولكن بسر كلما به وجه آخر
وهو ان لهم فى القسم طرسين الاول ما عسار المتحقق نفسه الى الثابت والمبنى وهم الثابت الى الموجود والمعدوم والى هذا اشار بقوله المتحقق فى نفسه
ثابت وغيره بينى الذى عسار الكون والاعتبار الى الموجود والمعدوم اى المعدوم الى الثابت والمبنى والى هذا اشار بقوله والكائن موجود غيره
معدوم وفيه ايضا مافيه لان القسم الاول كما سمى الساس المبنى والثابت القسم الثانى يسمى الساس الكلى سر الموجود والمعدوم فلسطر فيه
ان رابع المعدوم ثابت والحال الحق وهو ان يحصل المعلوم له سر لون ان كان لحمس نفسه فهو الثابت الا عم المبنى والماسا لم يكن كون الاعيان
لمعدوم والا كان له كون فيه فالماسا لا واسطه الا وهو الموجود او لا نفسه وهم الحال والى هذا اسار بقوله وبعضهم الكائن ثابتا حال وسلمهم افضل المحققين
هذه القسمه برحا خر هكذا المعلوم اما سمى اذ ثابت كما ذكروا الماسا اما ان يمكن ان يعلم ويخبر عنه ثابتا سمى الا عم الغير وهو الدال او لا وهو الصفه
والذات اما ان يكون له صفه الوجود وهو الموجود او صفه العدم وهو المعدوم وسر بعضهم ذهبوا الى القول بالواسطه الى هى الحال اعنى الصفه فان الصفة
لما لم تكن لها الا كون فى وجوده ولا بعد وجوده الحكما فالواسطه القسم ما يصح ان يعلم وان لم يعلم المعلوم لان المعلوم يكون موجودا فى الذهن وهم والماصح ان
يكون موجودا القسم الى الوجود المطلق المنقسم الى الذهنى والخارجى وقيل لا ان كل ما سا ليس بمعلوم وان صح ان يعلم واعرض عليه بالمنع من كون كل

الا شيا الس معلوم فان جميع الا سا معلوم موجود ولو سكوته شيا وممكنا فان اريد بهم انهم جعلوا المورد ما صح ان يعلم موجودا لان كل ما سا
ليس بمعلوم موجود فهو ممنوع وان اريد بهم انهم جعلوا امور ردا لقسم ما صح ان يعلم بالكنه لا المعلوم بالكنه لان كل ما سا الس معلوم بالكنه لا سا المورد
الواحب لذاته لانه لا يصح عدم ان يعلم بالكنه ولقائل ان يمنع كون جميع الا سا معلوما بوجه ما بحوار ان يكون الوجود ايسا لم موجودا له دهن احد
اصلا نعم كل ما فى الوجود يصدق عليه انه شى او ممكن الامكان العام كل ما يطلق اذا حضر الذهن معدوم اى ما صح ان يعلم انه معدوم لا يحقق له
موجبا او موجود له يحقق ما فى الذهن اى ما ادرك من الحيثيه بحقيقتهم الموجود اما موجود ذهنى بحار بحقيقته فقط لا نهورته اشخصيته او موجود خارجى الخارج
بهويه بحصصه مع الحيثيه بحقيقته وتحقق ذلك لا ان يعلم بالعلم فلا بحار واما بعلم بالعلم ذلك لا بحار والاسا را ما ان كرر وجد حصل له مرجع يعلق
العلم به فقط او ما كرر كذلك لم يكن حاصلا نعم واما سعلوم ذلك العلم مرة الاول يسمى بوته فى العالم فقط والثانى يسمى ثبوته فى العالم وخارج العالم معا وادن
كل معلوم له سوسا ما فى ذات العالم فقط اردته وخارجه والاول هو المسمى بالوجود الذهنى والثانى هو الخارج والسوب المطلق اعم من المسمى بثم
الموجود الخارجى اما واجب لذاته وهو ما لا يقبل العدم لذاته او ممكن لذاته وهو ما يقبل العدم لذاته تم الممكن لذاته اما جوهر وهو ما جوحرا لا فى موضوع
اى محل يقوم لما حل فيه او عرض وهو ما يوجد فى موضوع كذلك وقوله معدوم المحل فى احراز عن الصوره لوجودها فى محل وهو المادة كذلك
عن موضوع المحل فيه فان المادة هى المعريه بالصوره عدمهم والصوره جوهر لا عرض فى محل اعم من المادة والحال اعم من الصوره والمتكلمون بعدان
قسموا المعلوم الى الموجود والمعدوم والثانى بقسميه الموجود الموجود وهو ما له تحقق فى الخارج اى لا سسوب الموجود الذهنى اما قدم لا اول لوجوده
لوجوده اى لا سعد وجوده عدم حد يكون وجوده اول بعد عدمه وحادث لوجوده اول بعد عدمه ويكون وجوده معدوما ثم حادث اما محترا اى مشار اليه بالذات
اشاره حسيه بها وهنا كما اى ما ته هنا وهناك اى ما ته هناك وهو اى المحترا المذكور الجوهر او حال فيه فى التحيز اى محصر به بحد لا اسارة اليها اى يمكن
يكون الاسارة الى المكان الذى يشغله الاسا من الجوهر دون آلاته فى الكون وهو اى الحال فى الكون المحصر على الوجه المذكور وهو العرض لا
اى لا اعم وجوده وجود الحال فى المحترا وما شت وجوده عندنا المتكلمون منهم من منع بعدا ريتهم من حرم بامساكه وبعضهم وعسك بوجه من اساط اليه بقوله
وبعضه اى بعض هذا القسم الثالث ما نه لو وجد شارك البارى عز وجل نحو اى فى هذا الوصف وما مر وبعضه وهو هذا الوصف المشترك بينهما تركيب
البارى تعالى وهو محال وبانه اى بعضه ايضا ما مر هذا الوصف اخص من صفاته وانه الوصف الذى اذا سئل عن الحال انه ما لو شارك بعضه عرض لشارك كله
فى الجمله وسلم الخصم ان هذا الوصف اخص من صفاته وانه الوصف الذى اذا سئل عن الحال انه ما لو شارك بعضه عرض لشارك كله
لكن نمنع ان هذا الوصف ثابت بل هو امر عدمى وهو كون الحال ضيقا اما الاول فلانه لا يلزم من الاسراك فى وصف ما وجود ذلك الوصف
كما ورد استراك البسيط فى عارضه كالوجود وسلب كل ما عداها واما الثانى فلانا لا نسلم انه اخص صفاته بل الاخص من الصفات اما الوجود لذاته واما
كونه موجودا لكل ما عداه او العدم وهذا لا يحلو عن احد امرين اما الوجود والعدم وضه ما صدقا الاول فى الوجود بديهى وكذا
بداهه والكروم بداهه بعد الاعراف بانه مصور يسلم لنا ولا نعقل الا مصورا وهو ما صور لنا بالبديهة كالامر على النصا الدى نصبه فلو
كان الوجود بديهى التصور لم يمتنع ان يعرفه لما عنه بقوله وتعريفه لسر لا فاده تصوره بل هو تنبيه على المراد بلفظ الوجود من المصورات الاخر البديهه
ليصير ما هو المراد منها بلفظ الوجود من عرى وبلغت العسر الذهن وصل بداهه كسى واستدل على بداهه بوجوه اقوله بانه حر تصور وجودى وهو
اى تصور وجودى اما بديهى وحر التصور البديهه بديهى او وجود دليل يلزم من وجوده تصور وجودى وهو ما التسلسل ولم الدليل او بوجه
اى وسول لا دليل على سا السر والمدعى الدليل من قدر به بوجه حكم فيا بوجود المحمول وهذا الحكم سدعى تصور الوجود ومع بداهة حقيقته هذا
جواز عن الاسد لالما المذكور وبعبره انا لا نسلم ان وجودى حقيقته تصوره بالبديهه بل لما موجود تصدو تصوروجودى وهذا المصدوق لا
مسلم بها اى لا نسلم بداهة تصور وجودى لكلية بل اعسار ما كما ان اصطرفه اما ما المسار اليه بانها حقيقة عربيه وهو اسارة الى سدا خبر
للبع المذكور اى لا نسلم ان وجودى حقيقته تصوره بالبديهه وان كرر وجودى بديهيا فرع الاشتراك اى اسراك الوجود والاسراك كبى لما تقصه

صادره فی نفس الامر وهی ما یعرف علة التصور الذی یکون بدیهیا وعکس ما نحصل لی هو لما لم یکن بدیهیا ای ما لم یکن کسبیا الامر وقع علیه الذای
فلا یکون تصور وجودی بدیهیا للزومه علی الاسر اک الکسبی والبدیهی دلیل لا وجود الدلیل ای قوله ما لم یکن تصور وجودی بدیهیا یکون وجوده لیله
بدیهیا ولما ممنوع بل الاندر لیل هو بدیهی واما وجوده فلا اذ وجود ما لم یکن له وجود ما لا یصدق لعدم تصور لا وجودها فی الخارج والحمل بهو هو ای قوله
ما لما لا بد فی الحمل من وحدة موضوعه حکم نهما بوجود المحمول للموضوع فان الحمل بهو هو ومعناه ما صدق علیه الموضوع صدق علیه المحمول والموضوع
والمحمول قوله لا یوجد ان الحد اسار وان الاسد لا الذاتی سمی بوجود تصوری ولو کان تصوره ملتبسا فاما الحد ما الرسم والقسمان ما طلان اما الاول
فلان الحد اما مکون کاجزا والوجود بسیط والا ما حر آره اما وجود ان یکون الحد بسیطا والکلام فی الماهیة فنفی ای احد الوجود حینئذ اما له او علله ومعروضا
ای ولا یکون وجود ان معا لامتناع الاجتماع لان یحصل امر هو الوجود والا فلا وجود ولکون اجزائها متساویا من احتماعها مکون هی محل الوجود ومعروضا لا الحزو
واما الثانی ای الرسم فلوجهین آ قوله والرسم قاصر لتحدید معروفه کله لخصه والراجح فنه ت قوله ولا اعرف منه ای الرسم بحیث یکون لا اعرف ولا اعرف
من الوجود اما لو لا امتناع اراده واما لانا فلا نه اعم المجهولیة والاعم حر الاخص والحزء حر الکل واما لانا فلان الحد حر عام والاعم اول سرطا ومعاندا
لان شرط العام ومعانده شرط الخاص ومعانده له مرعکس ویکون وقوعه فی العکس کاجزاء الحدود فی العلم الاول من الامتناع لان الاول اما الاولا ما لعصل بسایر
المرکبات لا تطرده نفسه فی السکحیس ما لا وان هذا اشار بقوله ویستقصل المرکبات ولما ما فانا نحدار الحراره وجودی قوله فلا الاحر اسالة لان الحزو
مساو للکل فی الماهیة قلنا ممنوع فان وجود کل شئ عند ما سر حسقه وهی محالفه والی هذا اسار بقوله ودفع ما قیل الوجود ات قوله لحصل عند
الاجتماع لم اخر طبا نعم وهو ای فی ذلک الامر الحاصل بجزءیها ای بعض محموعها والحواب عن القسم الثانی قوله والرسم تعریف الکتنه نعم لا نحد انا فاقه الکنه
لا ان عدم انا فاقه ولحد محمود ان یکون تصور بعض الحواص مرجحا لتصور کنه الحقیقه ولا اعرف نصادره ای قوله لا اعرف عن الوجود مصادره علی
المطلوب فان لا یسلم کونه بدیهیا کیف وقد سلم انه لا اعرف عن الوجود مصادره علی المطلوب فان لن لا نسلم کونه بدیهیا کیف وقد سلم انه لا اعرف عنه
قوله لا یم حر الاخص ممنوع بل قد یکون عرضا عاما قوله لعرض عام طلا لکنا نسبتی الحقیقة فی الحزیات اذ العموم والخصوص انما یعصلان التی باعتبار
ذلک لا الحقیقة فی الذهن لا علاقه من التصور تین الذهنیین اعلم ان المکرر لیما نعم الوجود دهریا ان لا دلیل سوی التصور مصورا صلا واسارا لی
قوله بقوله وقیل الوجود لا یتصور لانه ای لان التصور انما یکون بمره عن غیره وهو ای معنی بمره انه لیس عینه وانه ای لان غیره سبب بعمل بعد
الوجود فلزم الدور قلنا فی الحزء عرف الوجود ان تصورا الوجود بغیره عن غیره لا بعرفه بمره عن غیره حتی یعمل السلب والعزیة الملزمه مر بدعی انه متصور لکن
تصوره کبنی واسارا لی قوله بقوله وقیل الوجود اما الماهیة نفسها او نفس الماهیة فلا یکون بدیهیا کالملتفا او عارضها ای او یکون لها علیها
فیکون من عوارضها فیعقل بتبعها فلا یکون بدیهیا ایضا وسعتا لمقدمة الثانیة اشار بقوله الحواب ای لا نسلم انه لو کان عارضا للماهیة عمل بعالها
اذ قد یتصور نفوم العارض دون الماهیة مرعرضه او بسبع بعقل ماهیته ما ای سلمنا المقدمة الثانیة لکن لکون بسبع بعقلها بعمل ماهیة ما بعینه وقد
یکون تصور دون بکما هیة الحراره او الرطوبة لا مشترة ای غیر بعینه او بعود الکلام فیها ای فی ماهیة ما غیر بعینه وما یا نضا مر عوارض الماهیة المحصر
لان المطلعة زلیه قل المحصر صعدا کاسم عوارضها بعمل بعالماهیة المحصوصة المشترة وسعل الکلام وسلسل هذا ما فهمته مر هذا
الکلام وفیه نظر اذ کا سلم ان الماهیة المشترة من عوارض المحصوصة المقصد الثانی قوله وهو ای بعدم الوجود مفهوم واحد مشترک بین جمیع
الموجودات کما هو مذهب الحکماء واکثر المحققین آ قوله للحزم به بالوجود مع التردد فی الخصوصیات فاما اذا ساهد نا اثنین احدهما موجود سببه مطلقا
وان کانا متردد فی کون ذلک السبب واحدا او مکثرا جوهرا او عرضا فلو لم یکن الوجود مشترکا لامتنع الحزم بعدم الوجود المذکور ضروره ان الوجود
حینئذ اما نفس الخصوصیات او محصصه لها فعلی الاعتقاد قوله وللتنبیه عقلا وتصویره اما بسم الوجود الواجب
والممکن والجوهر والعرض ویرد ان السبه مشترک بین الامتناع والامکان لا سراک المطلق کما سم العلم الحادث والقادم فلا یکون


اعلم ان وجود الوجود لیس زائدا لا انما هو فرد له زائد والعقل الذی
الخانع صح بدلک ان لم لا صح حنف فاک اعلم ان زیادة
الوجود علی الماهیة فی العقل علی معنی ان العقل اذا تصور الماهیة لم
یحد نفس الوجود ولا ما هیة علی الوجود ثم آ وجد الوجود عن نفسها
وعن داخل فیها فانتصا والماهیة بالوجود امر عقلی لیس کانتصاف الجسم
بالبیاض فان الماهیة لیس لها وجود منفرد لیعارضها البیاض بالوجود
وجوده بخلاف الوجود فی الماهیة کالبیاض فی الجسم بل الماهیة اذا کانت فکونها
الوجود واذا انتفی فی العقل ۲ عدمان کانتصاف

تشبيه عملا لا وضع على وضع اللغة ولذلك لا يحلف باحد الا بالله ولا يقال الله الخالق والمحسن بل الخالق والمحسن ثم اراد بتجرد
الاشراك فيها ايضا عارضان يشركان واراد بالماهية الوجود والمراد بالمعنى فيهما واراد بالاتحاد مقابله اي انه مشترك لكن لا الوجود
احترز به عما يعم الوجود والعدم من المعلوم واحدا كان او اثنين او الموجود والمعدوم والاشتراك الحصري هو ان يكون
حصة العدم المطلق او الوجود الخاص او الكلي حقيقة هي مقابلها اي لا موجبة الاول لانا لا نسلم ان العدم مفهوم واحد بل هو اي المجتمع
هي ماهيتها ولما لم يصح ان يقال ضرورة العدم واصفه بنحو حصر السلبي المطلق من غير الاشارة الى حقيقة معينة في الوجود المعدوم وهو كالجنس في العرض
فانه قال العدم لا يحتمل الانحصار اذ لو السواد اما موجود موجود ما خاص واما معدوم معدوم ما خاص بل يطلق بما اخر كالجنس في الاعراض اذ لو طلق السواد
اما موجود او معدوم قال العدم يحتمل الانحصار ولا يطلق بما اخر تميزا لوجهين ان من زعم انه غير مشترك فقد اضر وبانه مشترك لم يحتج لا
يدري فان ونفس الاشتراك على العدوم اما ان لا يشترك اذ لو لا انه تصور مفهوما واحدا لحكم عليه بانه غير مشترك للزوم الرهان وكل وجود وجود
انه لذلك واذا لم يكن له معنى عام لم يمكن ايهامه لدليل عام اجاب عنه بقوله وليس بضعف على الاشتراك عموما سالفا ما ذكر الاشراك كما قال
الراغب فانه اي فان هذا الذي وهو قولنا لفظ الاشتراك الوجود يحقق ما له لا يستغني وجود الموضوع وهو اشتراك الوجود واما قوله انه ليس
مشتركا بينهما بل انه نفس الحقيقة وسمي جهتها المصدر الثالث فالوجود نفس الماهية وحرفها او زائد عليها وفيه مذاهب احدها
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري وابو الحسين البصري هو اي الوجود نفس الحقيقة في الكل الوجوه آقوله والثاني اي والثاني ان الوجود نفس الحقيقة
وكان زائدا عليها كالسواد الحقيقة مرجحة غير موجودة فكالسواد وجوده وحسنه قام الوجود بالمعدوم ومنع كالاعراض اسماء الجواب وهو
من وجهين احدهما المصدر ليس من الاعراض ثانيهما الحال وهو انه سلم الحقيقة مرجحة اي هي مرجحة في الامر وجوده وكالسواد وجوده كما سبق وكل من
الوجود والعدم امر يسمح الماهية بصير بسببه موجودا او معدوما تمام الصفة السوية التي فرع وجوده في مصدوره فلو كان الوجود زائدا
لكان صفة قائمة بالحقيقة فلزم ان يكون حال الوجود لها وجود ولزم تعدد الكلام في ذلك الوجود وتسلسل اشار
الى الجواب بقوله وضرورة المبرهنة اي مسوغة الحقيقة الوجود اذ هي صفة وجوده غيره اي غير الوجود بعدم بالحقيقة واما قيام
الوجود بالحقيقة فلا يصح السوية بالوجود اذ الضرورة فارقة بين قيام صفة وجود بالحقيقة وبين قيام نفس الوجود بها اذ الاول
يصح السوية بالوجود دون الثاني لما ذكرتم ح لو كان زائدا لكان له وجود ويتسلسل اشار الجواب بقوله وقد لا نزيد وجود الوجود
فيتسلسل وان كان وجود الحقيقة زائدا ذكر لكنه قدم العدم وجود ولم يحدث واسالة ما ركل وصف على الغير فهو زائد على الغير لكن ربما
ليست نفس بل زائدا والحكماء في الواجب محمولا منهما مذهب الحكماء ان الوجود نفس ماهية الواجب تعالى زائد في الممكنات ولا اي لا يكون نفس حقيقة الواجب
تعالى بل زائدا عليها لقيام بها فاحتاج اليها واحتاج اليها غير الوجود واحتاج الى الغير فهو علة الغير وهو ليس غير حقيقته تعالى ولا لكان
وجودا واحدا غيره وحسنه علت بها اي بحقيقته تعالى او لعله معدود على المعلول الوجود مستتم الحقيقة عليه على الوجود المرجود
وانه قال الامر من الوجوه ومنع كالعالم والمعدوم اي احسنه بان لعله معدودا اما الوجود فمنوع قال العدم وذكرون نعم الوجود كتقدم
الماهية الممكنة فانها قابلة للوجود عندكم فالعالم معدوم وليس ذلك الوجود بالوجود كما سبق وايضا لا اخر آقوله للماهية والمعدوم معدوم مصوره
وليس ذلك الوجود اما عند الحكماء اما عند المنع فان صوره العمل فاضيه بان لا يكون موجودا لا بالعمل ولا يشتد وجود الكاذب وان لحظ العقل
له وجودا اي احتى يعد وعمل عوطا واما عند المستدل فالعالم معدوم للوجود لا بد وان لحظ العقل له الخلو عن الوجود والمعدوم
للماهية محال سقط ضد الشطر عن وجوده وعدمه وبالجملة ما لغيره وعن الحاصل وعدمه من اطلاق المنع مدفوع والغير موجودة الواجب
وما حاصله سنذكر بعيد فلا يسلم جواز حواره والى هذا الجواب اشار بقوله والغير اي من الحاصل على المدرس وعدمه من الاطلاق عرضي عند

كما يقال مثلا السواد زائد بالاعراض على الجسم والجسم لا سواد فلوم انتفاء اللاسواد بالسواد وانه مناقض

قوله الثاني وكونه زائدا خلافا للشيخ ... لما فرغ من كون مفهوم
الوجود وضعا شرعا من جميع الموجودات اراد ان يذكر كون
الوجود زائدا على الماهيات فان كونه زائدا متفرع على الاشتراك
وهو ... مفهوم للمتكلمين الى ان الوجود زائد على الماهيات للواجب
والممكن خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا اي في الواجب
والممكن فانه قال وجود كل شيء عين ماهيته وخلافا للحكماء في
الواجب فانهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته ووجود الممكنات
زائد على ماهياتها ٢ اقول ... وان قول ... وجود كل شيء عين ماهيته ...

العقل وقيل زائد اى والحق ان الوجود زائد على الحقيقة فى الممكن والواجب فيهما كما اشار اليه بقوله اما فى الممكن فلانها اى الوجود
زائد على حقيقة الممكن وذلك لوجوه الاول ان الحقيقة مرجحة هى جعل العدم والاربع الامكان والحقيقة مع الوجود ليست اياه اى لا يصل العدم ولو كان
الوجود عين الماهية او جزءها لكان كذلك كما سيأتى والعدم مرجح هى واحد عنه ناكسا رادد جعل العدم انها سبح اليه عن الوجود فيمنوع وان
اردت برفعها فلانها لو كانت نفس الوجود لما قبله لان الوجود نفسه مربع اذا اربع الماهية صدار بعد مربع وجودها فطعا واذ نعقلها اى
مر الوجود اما بعقل الماهية كما لمسلب وبسكت وجودها ملو كانا الوجود نفس الماهية او جزءها لم سكت عنه ولو دهشا حوان عن وال عدد
عدمه السكت لما صدر وجودها كما حق دون الذهنى فانه نفس العقل ما الكلام فى الموجود المطلق اجاسا ان نحول الوجود الذهنى لا مع السكت فنسوا لك
احلفته ومن ايسه الشبه برهان وايضا الماهية كما رجعه الله عن الوجود الذهنى معاريها وقالت نفس الفصل الدليل الماهية صدرا
ولا تعقله صدرها ولا مع واحدا الوسط عن يكرر وليس ورود الاشتراك ما ياسكت عنه للماهية ولا تنتى الماهية وحرها ما سكت عنه الماهية
ولا فاذة المحال اى ح الوجه ان الوجود لو كان نفس الماهية لما اتحد حمله عليها وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد سواد او الموجود موجود
ولو دخل فيها عمر الذاتيات للماهية محبس لها متسلسل فصوله اذ لا بد من انتهاء انواعه المندرجة تحته بفصول هى ايضا موجوده فتكون
حشوا لها فاطها فصول كذلك معلوم التسلسل دائما محال اذ المركب لا بد من انتهائه الى البسيط والكثرة ولو كانت عرضية لا بد فيها من الوجود ايضا فانو جود
اما جوهر فلا يكون حزا للعرض اذ عرض فلا يكون حزا الجوهر والحق ليست ودر يكون حشوا للانواع عرضيا عاما للفصول كالجوهر فيلزم اما عرض او جوهر
فلنا لا جوهر ولا عرض فانها سر اتمام الموجود والمحتوى بهذه الوجوه صدر بعد ما ذكر المنوس دون الدامس والرابع اما وضع فنه فان لا يسلم ان
السواد هو منهوم الوجود فلم يا صدق عليه السواد موجود لنفس الماهية عنه ما صدق عليه الوجود ليس لها هو سان بما ما يعدم احدهما بالاخرى كالسواد
بالجسم وهو الكون الا لكان الماهية هو بعينه مع قطع النظر عن الوجود وهو معنى قولهم الشيء ما لم يجب لم يمكن فلا يلزم الحكاء وان وافقوه
على ذلك لكنهم لما عسوا الوجود الذهنى فانوا بانه يعارض الخشب وهذا صحيح اوعلى بر سينا فى انه من المعقولات الثانية فليس عندهم الاعيان شيء
هو وجود فانا الوجود سواد او انسان ثم يلزم بعضهم ذلك ان كون وجود او ذلك كالخشبة والجسم والدراى والعرض فان الرابع راجع لان الرابع فى
الوجود الذهنى البحث ح قوله واما فى الواجب اى واما ان الوجود زائد على ماهيته او احد تعالى فلو جهين اشار الى الاول بقوله فلانجرده ممتنع
او بطرد اى لم يكن زائدا على الماهية معاريا لها لكان مجرد وجوده مجردة اما لا مر منفصل عن ذاته معاريها فلا يكون واجبا لذاته بل ممكنا واما لذاته فيكون
كل موجود ممكنا وجود الممكن ايضا مجردا الا ارادا وهو المراد بقوله او بطرد وقد اطلاقه واشار الى الثانى بقوله وجبذاته وبقدرته لان الواجب
مبدأ الممكنات فلو كان هو الوجود المجرد فالمبدأ اما الوجود مع التجرد او مع قيد التجرد وهو المجرد اى عدم ح يكون المبدأ عدم الوجود وهو محال
او تيم اى واما ان يكون المبدأ هو الوجود وحده وحسنئذ يكون كل وجود مبدأ الواحد مبدأ مكون كل شيء حوله عنه وعلا بدبطلان
اطهر من ان يخفى ولو بشرط حوان عن سوال مبدر بقرين الاخر ان يكون المجرد شرطا لماهيته لا جزءا او الحوان كل وجود حسنئذ يكون مبدأ الا انه
محاه عنه الاثر لعدم شرطه وبعد الحال الحاصل ان الحاصل المحقق عن الوجه ما ان الواقع ليس ح الوجود المشترك بل ح وجود ما خاص بان ما صدق عليه
انه وجود ليس ح الواحد اما ان يكون هو المجرد المداوا ما حصه من مفهوم الكون فى الاعيان وهو الوجود المشترك فالمعقول المحصف عجيبا عن هذا
وكونه اى وكون المجرد او المبدأ وجود الخاص لا يشتى عليه لانه اعم او ان حصة الكون عارض لماهيته كما انه عارض للماهية الممكنة فلا دور والا ان
نفس الممكنات امر اما ساوار الماهية وحصته لكون ذلك الامر الخاص هو ما صدق عليه انه وجود وانه معروض للحصة عارض للماهية ولم تقم عليه دليل
ولا قال به احد فان اردته ملزم الينا عند ما والواحد ظاهر ساسانه والكريم مهما اعراضا مع كل منهما الوجه المذكور بين اسما والبيا المصنف
والتمسك وجوا الخالف كالماهية والتحصن مع فيها اما الاعراض الاول هو لا فصل المحققين ادبر وه ان الوجود سواء لما تمسكت به فى الواحد اولى

فالمعدوم والمطلق ثابت والى ذلك اشار بقوله **فيثبت وكذا المنفي لصدقه عليه** اي فاذا كان المعدوم المطلق ثابتا وهو صادق على المنفي وما صدق
عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفي ثابت هذا لفظه قال المصنف في المواقف وما نقل ان المعدوم الممكن ثابت لا كل معدوم ممكن وبعض المعدوم
ثابت فالمعدوم صادق على المنفي ثبوته اذ يصدق هكذا المنفي معدوم وبعض المعدوم ثابت وانه لا ينتج لكون الكبرى في الشكل الاول جزئية فانه لم
نما قدمناه من التحرير واما جرهم على ذلك لانهم لم يحرروا على المراد ولم يفطنوا ان يصدم الالزام ولعلمائهم ان صدق المعدوم على المنفي عندهم
وذلك لان المنكرين منهم للحال لا يطلقون المعدوم الا على ماله ثبوت في الخارج وليس له صفة الوجود والمنفي لا ثبوت له في الخارج والقائلون
بالحال منهم لا يطلقونه الا على ذات ليس لها صفة الوجود والمنفي لما لم يكن له ثبوت في الخارج لم يكن ذاتا لان الذات من اقسام الثابت عندهم فالحاصل ان المعدوم
عندهم منحصر في الممكن فلا يتم الالزام المذكور وحينئذ احتجوا على ثبوت المعدوم بوجهين الاول المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الاول فلانه متصور ولا يمكن
تصور الشيء الا بتميزه عن غيره وايضا فان بعضه مراد دون بعض ومقدور دون بعض ولولا التميز لما عقل ذلك واما الثاني فلان كل متميز له هوية يتميز بها
لعقل وذلك لا يتصور الا بتعينه في نفسه والمنفي الصرف لا تعين له ولا اشارة اليه والجواب ما اشار اليه بقوله **والتميز لا يوجبه كما وافقونا عليه**
اي انهم وافقونا على ان الممتنعات والخيالات ونفس الوجود والمركب والاحوال كلها متميزة وليست بثابتة ... المعدوم متميز ... ثابتا
من الصغرى في هذه الاشياء فظهر انه لا يوجب الثبوت كذا قرره ... على تقدير تصوره وتعينه وبيان كونه متصفا
بالثبوت ما اشار اليه بقوله **والامكان عقلي** وتقريره المعدوم متصف بالامكان وانه صفة ثبوتية كما سيأتي تقريره وكان المصنف ترك هنا
والجواب لا نسلم كون الامكان ثبوتيا لما مر على ما سيأتي في المقصد السادس ... على القول بان المعدوم شيء قال ابن عياش **ولها**
اي للذوات المعدومة **صفات الاجناس** اي انها حالة العدم متصفة بصفات الاجناس ككون السواد سوادا والبياض بياضا والجوهر جوهرا والعرض
عرضا وهي راجعة الى الجملة او الى المتصل **فالعائدة الى الجملة الحيوة وما يتبعها** والعائدة الى المتصل اما الجواهر واما الاعراض اما الى الجواهر
فاربعة اشار اليها بقوله **فالحاصلة** اي الصفة الحاصلة **حال الوجود والعدم** وهي الجوهرية **وما بالفاعل الوجود** اي الصفة الحاصلة من الفاعل
وهي الوجود وما يتبع الحيز اي الصفة التي تتبع الوجود وهي التحيز **والمشروطة بالحصول في الحيز** اي الصفة المعللة بالتحيز بشرط الوجود وهي الحصول
في الحيز واما صفات الاجناس العائدة الى المتصل **من الاعراض فالثلاث الاول** اي الحاصلة حالتي الوجود والعدم وهي العرضية وما بالفاعل وهي الوجود والتابعة
له وهي الحصول في المحل **وبدل الجوهرية التحيز بنفسه** وابن عياش **بنفيهما** اي نفى الجوهرية والتحيز حال العدم **والشحام اثبتها في العدم مع الحصول في الحيز والتحيز**
شبهها دونه اي دون الحصول في الحيز ... خاصة العدم صفة والكل باطل اما اولا فلان بعد العلم بان للعالم صانعا عالما قادرا يحتاج الى اثبات
الدليل قال الامام فخر الدين ... وقال افضل المحققين ... ان صانع العالم ذات متصفة بهذه الصفات يحتاج الى ان يبين ان للعالم
صانعا تعالى ... كما نعلم ان الواجب ... ومع ذلك يحتاج الى ... قال المصنف ... لا يصلح صانع العالم لم
الامر ... لا يلزم وجوده في الخارج ... **والحال**
اي المقصد التاسع في الحال وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم وقد مر تعريفه **وبطلانه ضروري** لما عرفت ان الموجود ماله تحقق والمعدوم ما ليس كذلك
ولا واسطة بين النفي والاثبات ضرورة واما ما قال **بعض الفضلاء** كما نقل عنهم انهم لا يسوون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون الموجود اخص من الثابت
والموجود كل ذات لها صفة الوجود والمعدوم كل ذات لها صفة العدم والصفة لا تكون ذاتا ... عندهم كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال والصفة كذلك
ما لا يعلم ولا يخبر عنه الا بالتبعية ... لا تكون الصفة موجودة ولا معدومة ... الى القول بالواسطة
فلفظي اي ... الموجود والمعدوم ... النزاع لفظيا قال المصنف في المواقف
والذي يحسم مادة ... الوجود ... مفهومات

ليس من ثباتها ذلك كالامور الاعتبارية التي ... الحكماء معقولات ثانية ... لا موجودة ولا معدومة ومنهم من جعل العدم للوجود ... الكتاب
... **واثبته الامام** اي ... الامام ... والقاضي من الاشاعرة وابو هاشم
واتباعه من المعتزلة واحتج ... بوجهين الاول بقوله **كالوجود اذ لا يتصف** وتقريره ان الوجود ليس موجودا والا اتصف الوجود ... فيكون
وجوده الذي هو صفة له زائدا عليه ويتسلسل وهو محال **ولا نقيضه** اي وليس الوجود معدوما والا لاتصف الشيء بنقيضه وهو محال ... وجوابه ما اشار
اليه بقوله ... وتقريره ان الوجود ... لا نسلم ان ... ولا نسلم
امتناع اتصاف الشيء بنقيضه مطلقا ... لان الوجود ... فلان كل صفة ... السواد
العام ... فان السواد فرد من افراد ... والعدم فرد من افراد ... والثاني بقوله **وكاللونية**
والامام المعنى بالمعنى وتقريره ان السواد مركب من اللونية وفصل ... اي ...
لزم قيام المعنى بالمعنى ... السواد مع وجوده ... والتزم ... اشارة الى الجواب وتقريره
... لزم قيام المعنى بالمعنى ... **او التميز ذهني** اشارة الى الجواب الاخر وتقريره بالمنع
الملازمة لان ... اللون ... في الخارج شيء هو لون ... اللون بعينه
... **ولا يتبع صورتان بسيطا يتعاد ان وشرطين** ... لا يلزم ما ذكرتم الا ان
يكون البسيط في الخارج صورتان ... وتقرير الجواب ... اللون ... المعنى
على ... صورة ...
...
المشاركون له ... **وغيره** اي ... **الى العالمية** ... بالحركة
... **وعيره** اي ... اللونية ... **قالوا الذوات متساوية** اي الا ...
تمايز ... **ويلزمهم الترجيح بلا مرجح** ... الذوات المتساوية لا
ان تختص كل منها ... الكلام في اختصاصه
بالمرجح ... الكلام في اختصاص ... ضروري ... اختصاصه ...
الحال ... الترجيح بلا مرجح ... المشتركة ... بالخصوصيات ... الاختلاف
ما ... على الخصوصيات ... المصنف ... بقوله **والتسلسل في الاحوال**
فان الحال تقبل ... لا نسلم لزوم التسلسل ... الاحوال ... بالخصوصيات ... عدم كون
الشيء موجودا ومعدوما ... الصفة ... الوجود ... الاحوال
لا يوصف بالتماثل والاختلاف فلا يلزم التسلسل المذكور ... الامام فخر الدين على هذا الوجه بانه ... العقل
... والاختلاف ... على ... الا الموجود ... على الاحوال
يكون ...
... من الوجوه ... الامام فخر الدين ... التسلسل ...
... التسلسل ... الموجودات ... المذكور ... الاحوال ... الحسين

واعراض الامام عليها والنظر في الاعراض اسار قوله وبمنع اتصافها بالمأمور والاحلاف والحرام التسلسل وجوابه المرصد الثاني
من الوجوه المذكورة في الماهية وفيه مقاصد المقصد الاول في تصور الماهية عما عداها لكل شيء حقيقة يصير بها هو هو معاير لما عداها بما سواه لزم ما عداها لها
او مفارق لها فالانسانية مرجشي اي انسانيته ليست الا انسانيته ولست مرجشي اي احد النقيضين اي فاذا سلبنا نظر في المعنى وهل الانسانية
مرجشي او ليست آ الاكثار الصحيح انها ليست مرجشي لعدم السلب على الحمل لا انها مرجشي ليست آ لعدم الحمل على السلب فان
معنى الاولية لا شيء آ مرجشي ومعنى الثاني انتفاء شيء آ او هو باطل وكذا الحكم في سائر المعاملات فانها من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة
ولا واحدة ولا كثيرة ولو سلمنا عدم الحمد وليس فعل اهي آ كما لا آ لم نسلم ان الخواص وان اختلطت بالاهداء والاداء كما يزيل الانسانية الى ليزيد اركانت
هي الى الغير وكان مجموعها واحدة في آ واحدة في وكاسر اركانها غير فانها لم تكن الانسانية فيها امرا واحدا مشتركا احد معنوله وانسانية زيد هي مرجشي
هي ليست التي في غيره ولا غيرها لما مر فانها خارجان لحاظها والمعدوم آ في مقسم الماهية الى المخلوطة والمجردة والمطلقة فمن مع الغير
مخلوطة وبشرط وبتجرد اي الماهية اذا اخذت مع قيد زائد سمي مخلوطة وبشرط شيء وجودها مغايرة فيه وبعدم التجريد بشرط لا والا موجودة الا في الذهن
او لا يجري في التصور اي واذا اخذت الماهية بشرط التجرد او مخلوطة الواجب موجودة بشرط لا والا موجودة الا في الذهن
فلم يكن مجردة وهل موجودة في الذهن فيه لا الا وجودها في الذهن من العوارض وهل يوجد لان الذهن ليست تصور كل شيء حتى تصور عدم نفسه ولا اخص
من التصور اذ لا معنى ان يعمل الماهية المجردة وهل الذي شرط تجردها عن الامور الخارجة مطلقا فلا وفيه نظر فان كونه موجودا في
الذهن ليس من العوارض الذهنية وهي ما حملها الذهن وفيه ان هذا عرض له في نفس الامر وفي الذهن وبعد وضوح الحق فلا يمكن ان نسميها باللواحق الذهنية
والمطلق لا بشرط ويقيها فيوجد اي واذا اخذت الماهية مرجشي هي مع قطع النظر عن العوارض والتجرد مع قطعه وبلا شرط وهذا اعم من الاولين
وهما ساريان ما من احصر بحر اعم وقد يجرد احدهما وهي المخلوطة في الخارج موجودة لا محالة بالوجود الذهني
فبطل المثل الافلاطونية بمعنى ان الافلاطوني قال لو جرد من كل نوع فرد مجرد اذ لا بد في العالمات واضح عليه بان الانسان مثلا في العالمات والا لم
يعرض له ان يكون مجردا عن العوارض الكل واسند على المجرد لا وجود له وان العالم العالمات هو الماهية من حيث هي هي بلا وجود فرد مكون مثالا لزيد وعمرو
فصدق في البطلان ولا يوجد في الخارج الا الجزئيات الخارجية هذا الذي حمل كلامه على ما هو ظاهر المصنف عنه وان عنى به معنى آخر سيأتي ان شاء الله تعالى
نوع حسماني من الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات نفارا وعقل مجرد عن المادة قائم بذاته مدبر لذلك النوع وحافظ اياه والى هذا اشار بقوله
محمد صلى الله عليه وسلم حتى ان الكلي شيء ملكا حتى ان الكلي طوره من المطر بريا ملكا وهو ذات روحاني مجرد عن المادة الواحق المادة لا عن الواحق
الخارجية كما فهم منه ذلك عن جميع الوجود في الخارج وكلمة ما بمعنى ان سمى الجميع نوعه المادي على السواء في اسمائها وهو دوام بعضه عليها واما
بمعنى انه لا مقدار له ولا بعد ولا جهة كما يقال للمعقول والمعدوم كذلك فهذا المعنى لا يناسبه في عنوه ولا على ذلك دليل مزاد
الاطلاع عليها فليراجع الى الكتاب الاشراق والمقصد الثالث في بيان الماهية اما بسيطة لا مسمى عن اجزاء اصلا ولا خارجا ولا ذهنا
من البسائط لوجوب تركب البسيط اذ يوجد ضرورة في العدد ولو عن شيء الواحد والبسائط كل منهما عقلي وخارجي والمركب العقلي اولم يتناه
الى البسيط لزم محال الاخر وهو يقال لا تناهي وانه محال ملا كون الماهية المعقولة معقولة والاجزاء اما متناهية فلا يصدق بعضها على بعض وحينئذ
فلا يصدق كل منها على كل افراد الآخر فيها وان كانت متساوية والا فلا يكون بعضها اعم من الاعم اما مطلقا وحينئذ لا اعم يعقل للاخص
بحد الجسم الانسي او لا تكون الاعم معقولا للاخص كالحيوان الناطق فان الناطق هو المقوم للحيوان او يكون بعضها اعم من الاخر من وجه كالحيوان
الابيض وامثاله الاجزاء تنبيه ان لم يصدق بعضها على بعض وذلك كالشيء بعرض علة واحدة من العلل الاربع لذلك الشيء اما مع الفاعل كالعطاء
لو الفاعل كالعطوسة او الصورة كالانطباع في العالم فانه كالجام فانه حلقة سرير او كالسرير يعترض معلول كالحائط او كالسرير يعرض غيرهما

اي مع ما ليس بعلة ولا معلول وهي اي وحينئذ ذلك الاجزاء اما متشابهة كاجزاء العشرة او مختلفة والمختلفة اما عقلية كالجسم المركب من العنصر
والصورة المجردة عقلا او خارجية كالانسان المركب من النفس والبدن المجردة خارجا وكذلك الخلط المركب من اللون والشكل ترجمة
يعتبر الاجزاء قوله وثانيا الاجزاء اما وجوده والوجود به اما حقيقة كما مر اضافة كالاقرب ومحاطة اي مترجمة الحقيقة والاضافة
كالسرير او كاي ولا يكون الاجزاء وجودية وذلك كالعدم فانه موجود كالاول له واعلم ان هذا من الاقسام في الماهية اعم من ان يكون جسمية اعتبارية
واما اذا اعتبرنا الماهية الحقيقية فلا يكون اجزاءها الا موجودة والتقسيم حينئذ قد يقع على نفس الوجود المصنف قدس سره ان الماهيات على ما مجعوله
ام لا فصله فذهبت ثلة الاول قال الحكم الماهيات غير مجعولة مطلقا ولو كانت الانسانية انسانا مجعولا جاعل لم يكن الانسانية عند
عدم الجاعل الانسانية وذلك محال لاستلزام السلب عن نفسه ورفع استحالة قال المعدوم مسلوب عن نفسه فانكرت والمحال المعدوم
وهو ان محال الانسانية لا انسانية لا ارتفاع الانسانية راشارة الى اصل ان عند عدم الجاعل يرتفع الماهية راسا لا انها مقررة لا انسانية
والمحال هو الثاني لا الاول الذي يقول به الثاني وقيل البسائط غير مجعولة بخلاف المركبات وذلك لان شرط المجعولية الامكان وانه لا يعرض
للبسط اذ الامكان اضافة ونسبة لا يتصور الا بين شيئين والبسيط لا شيء فيه والجواب قوله ولا يتعين في تحقق الامكان الاضافي
الجزء اي ان يكون بين الماهية وجزءها فلعل اي بلعل الامكان يعرض للماهية باعتبار الوجود ونسبته اليها وفي المجعولية هذا اشارة الى جواب
آخر وتقريره لو لم يكن البسائط مجعولة لم يكن المركبات مجعولة اذ ليس المركبة الا مجموع البسائط كما مر وحينئذ نقول لنا في المجعولية بالكلية لا نسلم
المجعولية الا ان الوجود قال المصنف في المواقف ان هذا ان سلم فانما يدل على ان البسائط ليست مجعولة بالجعل البسيط وهو ايجاد الماهية
الا ان الوجود قد يكون مجعولا بالجعل المركب وهو ان يجعل الماهية موصوفة بالوجود كما يقال الانسان موجود والجواب ان المجعول هو الوجود
الخاص وذاته الوجود قال المصنف في المواقف ان هذا ان سلم فانما يدل على ان البسائط ليست مجعولة بالجعل البسيط وهو ايجاد الماهية
الموجودة لا على انها ليست مجعولة بالجعل المركب وهو ان يجعل الماهية موصوفة بالوجود كما مر وحينئذ نقول لنا في المجعولية بالكلية لا نسلم
المجعولية الا ان الوجود قد يكون مجعولا بالجعل المركب وهو ان يجعل الماهية موصوفة بالوجود كما مر وحينئذ نقول لنا في المجعولية بالكلية لا نسلم
والا لم يقع المجعولية راسا لان مرجع كونه مجعولا امر وجودي وموصوفية الماهية به فهو ايضا ماهية نعم والجواب ان المجعول هو الوجود
الخاص وذاته الوجود قال المصنف في المواقف ان هذا ان سلم فانما يدل على ان البسائط ليست مجعولة بالجعل البسيط وهو ايجاد الماهية
الموجودة لا على انها ليست مجعولة بالجعل المركب وهو ان يجعل الماهية موصوفة بالوجود كما مر وحينئذ نقول لنا في المجعولية بالكلية لا نسلم
المجعولية الا ان الوجود قد يكون مجعولا بالجعل المركب وهو ان يجعل الماهية موصوفة بالوجود كما مر وحينئذ نقول لنا في المجعولية بالكلية لا نسلم
والا لم يقع المجعولية راسا لان مرجع كونه مجعولا امر وجودي وموصوفية الماهية به فهو ايضا ماهية نعم والجواب ان المجعول هو الوجود
الخاص وذاته الوجود قال المصنف في المواقف ان هذا ان سلم فانما يدل على ان البسائط ليست مجعولة بالجعل البسيط وهو ايجاد الماهية
الموجودة لا على انها ليست مجعولة بالجعل المركب وهو ان يجعل الماهية موصوفة بالوجود كما مر وحينئذ نقول لنا في المجعولية بالكلية لا نسلم

لم يحصل بينهما ما هو واحد كالجزء الموضوع بحسب الانسان ويسمى ان يكون الحاجة بالدور بان يحتاج كل واحد الى الاخر بوجه واحد بل يكون
احدهما ما لم يكن بين وجه من يلمس كالحاجة الصورة الى الصورة موجبة والصورة موجبة والصورة الى الصورة لم يزدحما حاجة كالسماء
او من جانب واحد وذلك كالصورة والمجرد للحاجة الى الاخراد المادية له وكصورة العسكر للحاجة الى الواحد الذي هو الاجزاء المادية والمصنف
في المواقف والاولى ان يمثل للمحتاج بالمركب لا بد فيه من مزاج وبسيط كعناصر وانه محتاج الى الاجزاء واما العسكر فانه ماهية اعتبارية والكلام في
الماهية الحقيقية المتصلة قال والعالم هو الحكم بالملاطهر وجوب احتياج بعض الاجزاء الى بعض فاحدهما علة للاخر والبين ذلك
الاحد الذي هو العلة المحسن يعني لمس المحسن عليه للفصل لعدم الاستلزام اي لعدم استلزام المحسن الفصل لو كان العلة للفصل لاستلزمه فوسس
اي فذلك الجزء الذي هو علة هو الفصل فانه علة للحس فلا عاكس هذا اشارة الى بعد ان اربعة اربعة على علية الفصل للحس لانه لا عاكس اي
لا يكون الفصل الذي هو علة للحس موضوع حتى للفصل باعتبار وجوده والا لكان كل منهما علة للاخر وليس كذلك والحيوان الناطق وان حس
للانسان والناطق يصل بمرة عن الفرس وايضا الناطق حس للحيوان يصل بمرة عن الملك واحسان المراد بالناطق كان الجوهر الذي
لما ينطق اي الجوهر المدرك فانه ليس بشرط كامل بحملها ما هيته فيها وان كان هو هذا العارض الذي هو فصل الاحس لم يكن فصلا ولا بمعنى المركب
اي لمعنى مع ان الفصل المحسن لا معنى فلا يكون شيء واحد فصلا لنوعين لان الاجناس متعلقان بالاجناس ولا نقوم حيوانين او نوعين
اي لمعنى مع ان الفصل لا يعارض الا حيوانا واحدا ولا لعموم الاول فانه بسيط اذ ان وكل واحد من هذه المعارضات ظاهر وان سلم
العلة بدورا الدليل المذكور على علية الفصل بالمحتاج اليه العلة الناقصة وانها لا تستلزم المعلول وان سلم استلزامها لكنها مشتركة
والحاجة لا تستلزم وان سلم فالمحتاج اليه العلة الناقصة بها الناقصة للحس عليه للفصل والحاجة تستلزمها انما المستلزم هي العلة التامة فالحكم بان الحس
محصلا ما للفصل ظهر علة لم يحصل في المعلول لانه علة خارجية وهذا بين فانه ليس المعدوم اثرا موجودا بل ما ذكرنا من ان الحس والفصل لم يحصل
الخط البسيط الموجود هو بسيط ليس الا ثم المعدوم بينهم في المعلول يحتاج الى ان يكون احدهما قائما بالمادة والصورة والسطح وبعد ذلك من هذا انه ليس بين الحس والفصل كما مر في الخارج يكفي والامران لهما ان الخارج لا يمكن حمل احدهما على الاخر هو واذ
كان بينهما اي تصال فرضيه يحسن ذلك ما ذكرنا من قوله والعام مع زيادة محتملة نزع ويرجح ان العام لم يتقدم على الخاص ويحصل بالخاص
يكون له صورة وهو بينهما في الخارج واحدة فرد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولا بعد في الخارج واذا اعتبرنا العام كالحيوان ملا مع
زيادة محصلا اي مع الناطق كان هو الانسان الذي هو نوع وقد يؤخذ حيوانا اي واذا اخذ الحيوان من حيث هو مفهوم عن الناطق اذا هو الحصل
منهما ما هيته بركة كان واحد من الحيوان والناطق حسنا لها ومطلقا محمولا اي واذا اخذ الحيوان من حيث هو هو من غير اعتبار انه الناطق
موجود او غير موجود هو المحمول والحال ملاحظة الحيثية اي ومعنى حمل الحيوان على الناطق او العكس ملاحظة ان هذين المفهومين متغايرين في العقل هو منهما
الخارج حاظ لوحدته واحدة ولا يلزم وحدة الاسم والاحمل الذي على بعضه المحصل والغير غير الماهية لاشتراكهما الماهية دون التعين وهو اي
التعين موجود عند المحققين ضرورة لانه جزء المتعين الموجود كذا التحصل اشارة الى حسنا رجل الموجود موجود اعتبر صريحا والمراد بالمعدوم ان كان
معروض المعدوم فلا نسلم ان المعدوم حيوان وان كان المجموع ولا نسلم انه موجود وبيان الاول الانفراد احسب ما ان المراد بالمعدوم المحصل ليس بمعدوم
وسه في وجوده وليس مفهوم الانسان مطلقا والا لصدق على عمرو انه قادر وهو الانسان مع شيء اخر ليس بمعدوم فيكون ذلك الامر حيوانا موجودا
لا للزوم كونه عدم شيء اذ المعدوم ليس شيئا لم يصرف بوجوده بهذه اشارة الى احتجاج الامام فخر الدين على ان المعدوم موجود والى بعضها حتى
احتجاجه بهذا ان المعدوم لو كان عدما لكان اما عدما مطلقا وانه ظاهر البطلان واما عدما معينا وذلك لان المعين الا حران كان عدما فهو اعدم
العدم بهذا وجودا وان كان وجودا وهذا مثله بهذا وجودا حاسب المصنف بما لا نسلم انه لو كان عدما مطلقا كان عدما وان العدم هو ما ليس بشيء

لم يصرف بوجوده لذكر ان الوجودي هو ما يكون بشيء لم يصرف بوجوده لم يلزم ان يكون المركب الذي عدم ما كونه عدما كما لا يلزم من كون الشيء وجودا كونه
وجودا فان الوجودي اعم من الموجود لجواز وجودي لا موصوف بالوجود ابدا ويعرض موجودا مثل ان الوجودي عرض من شأنه الوجود لا حصر حسد
او ما لشيء يعدم يكون جمع الامور الاعتبارية وجوده وجود ما فيه والمتكلم اطلقه اي ظن العدم ثم ارتفاعها عن الماهية بالخارج ستهما البهائية
منعه اي وظنه كذلك منع كونه موجودا بل للزوم الدور او التسلسل اي منع وجوده فيه لامرين لزوم الدور فانا لو كان موجودا لتوقف انضمامه الى
الماهية على تميزها وتميزها موقوف على انضمامه فيدور وتسلسل لو كان العدم موجودا لكان معينا فيصار كل معين الى معين آخر
وتسلسل والجواب عنها انها مبنيان على كون العدم متميزا ضمنا الى الماهية والخارج عنها وانه ليس كذلك بل ما ذهب اليه المتكلمون كتشبه
الجنس الى الفصل وكالاعتماد الخارج بين الجنس والفصل كذلك لا مانع من الماهية والعدم وما ذهب اليه الحكيم انه على القول بالماهية انما بالذات
او بواسطة ما يلزمها الحصر بزعمها في الشخص والا فلا يطلب حاصل فيها لانه فرع تقررها وكما لا يصح الا ولا يعلما اذ ينتقل الكلام سواء انما يحلها حينئذ تعدد
افرادها بالفرد بالتمكن منها اي تعدد العوامل اما بالذات وانما بسبب اعراض كسهما وتنوعا على هذا ان ما يتشخص بالذات وبنوعه في الشخص
والفرس الانسانية انما تعددت وان لم يكن واحد لتعلقها بالمادة تعالى والمدبر والتعرف يلزم التسلسل في العوامل وانحصارها في الشخص هذا جواب
عما قاله الحكيم اي وادفتل كذا وكذا يلزم كذا وكذا بوصحار العالم حسد ان كان تحصيل ما حاصل منه لزم الدور وان كان بفاعل اخر لزم التسلسل وان كان
تحصيلها نفسها مختصر بوعده في تحصيل ولم يقولوا به بل يصير العالم عندهم بصورة واحدة عن هذا الجواب بان يصير العالم ما عراض لحمة ما استعدادات متفاوتة
الغير النهاية ورده المصنف بانهم لما حرروا لصير العالم لا حل فيه لم الاخر وتقبل الماهيات صفاتها العارضة لها كذلك ذهبوا الى ان العدم
ليس وجودا يرد دليل الى لصير عمرو اي لصير عمرو وهو سلب ومنع بان هذا لازم العدم وجودي والا لزم ارتفاع النقيضين ثم الرصد الماني في الوجود الامكان والانتفاع وفيه معارضة
الاول الوجوب والامكان والانتفاع بصورتها ضرورتها وبعبارتها دورية ادام سرد المورد على الدليل الواحد لمنع عدمه او ما لا يمكن عدمه فاقيل
لم وما المنع فان اوما يجب عدمه او لا يمكن وجوده واما ليل لهما الا لما لا يجب وجوده ولا عدمه فما صدق كلا من الثلثة وتعريف الاخرين دورا ظاهرا
واعرفها اي اعرف الثلثة اقربها بين الوجود وهو اي الاقرب الوجوب وقال الوجوب على الواجب ما عبارات استغنوا عن الجميع كون ذاته مقتضيا
لوجوده مع ما مر ذاته عن الغير وهي امور سلبية متعاقبة في المفهوم فافهمه واحفظه لتنفع به فيما يرد عليك من احكامه وكما لا يمكن وقد يكون
هذه الثلثة جهات للقضايا ومواد الحمار التي هي غير ها غير الجهات والا لكرك كذلك فلو لزم الماهيات واجبة لذاتها فاما ظاهرا لزوجه واجب الذات لعدم
تفويضه وجوب الحال واسناد الامكان وهو غير الوجوب الذاتي وبني اي هذه الثلثة والعدم والكدورة شامل اعتبارية لا وجود لها في الخارج والا لكرك كذلك
تتسلسل اي لزم التسلسل بغير الاسناد الذي عدم وجوده في الخارج ظاهر وذلك لانه لو وجد الوجود لوجد فلو وجد لوجد الامكان لا لكان فلا
امكان والوجود لقدم لقدم فلو قدم ولو وجد الحدوث لحدوث لزم التسلسل في الكل وفي الجملة كما يكون اعتباريا كذلك يكون نوعا اي متصف كل شخص
متصف بنوعه والا لزم التسلسل بحمل القائم لو وجد لبقي فلو قام بحمل الموصوف فانها لو وجد لكانت الماهية موصوفة فانها موصوفة وبحسب
الوجود فانها لو وجد لكانت واحدة فانها وحدة وبحسب العدم فانه لو وجد لكان له تعين على هذا واجيب بان وجوب الوجود بنفسه وكذا في البواقي
وما سبق الوجود اي وكما كان لا يحتاج خارج عن الوجود والحدوث الى اسناده والعرضية واما لما كان اعتباريا والا الصفة السريعة محتاجا عن الوجود
فهو اضافة كلي اعطاها المصنف اكمل صدقا للموضوع المكدر فاحفظه وقيل ان هذه الامور وجودية لوجوه اولها ان تقيضها عدم فان نقيض الوجود
مثلا اللاوجود وهو عدم لصدقه على المعدوم كالمسمع واذا كان بعضه عدميا فهو وجودي والا لزم ارتفاع النقيضين قوله ولتحققها اي وجود فرض الا
اي ولتحقق هذه الامور بحدوث فرض لا فان الواجب مثلا واحد في بعضه سواء وجد فرض الا اولم يفرض عدم العقل كلها لم يجرح الواجب عن كونه
واحدا ولو كان الوجوب اعتباريا لم يحصل الاعتباري العقل حق وان يقولوا كذا هو هذا الذي لا يسمى فان الامكان لا اي امكانه عدمي

ولا امكان له اى فى الامكان واحد فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا وَيُنْقَضُ الوجوه الثلثة بالامتناع فان معنى عدمي
لصدقه على المعدوم الممكن وايضا الممنع ممنع فى نفسه سواء وصف بوصف ام لا وايضا امتناعه كالا ولا امتناع لئن واحدا المقتضى فى الحال لواحد انه
وعلى ربعة آقوله والوجوب الذاتى ينافى الغير اى لواحد ذلك لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه فلم يكن واجبا لذاته
قوله والتركيب اى الوجوب الذاتى ينافى التركيب يعنى لا يكون الواجب لذاته مركبا لان المحتاج ولا شئ من المركب كذلك احتاج الجزء وهو
اى جزءه غيره والمحتاج الى الغير ممكن ج قوله والزيادة لترتب اى الوجوب الذاتى لوجود ما فى كونه زائدا على ماهيته بل يكون نفس ماهيته
والا لكان كذلك فكان محتاجا فيكون ممكنا وعلل ماهية الواجب لذاته لامتناع تعللها بغيرها وحينئذ وجب فوجب عليه ازمان يحتاج المعلول الى علته
لا وجد وما لم يحتج المعلول الى علته لا يحتاج اليها ملزم وجود ماهية هذا خلف وقوله لو سلمنا ذلك اى الحاجة مما يمكن ايراده ههنا وهو ان
هذا معارض بان الوجود نسبة والنسبة متاخرة عن المنتسبين قطعا وسيجئ تحقيقه فى العرض المذكور وهو كونه موجودا قوله
فالشركة اى الوجوب الذاتى ينافى ان يكون مشتركا بين اثنين والا لكان كذلك وكان الوجود نفس الماهية والمشتركان لا بد وان يمتازا بغيرهما اى بغير
يكون ذلك المغير جزء الوجود فيركبا من الوجود الذى هو نفس ماهيتها ومن المغير وقد مر ان الوجود الذاتى ينافى التركيب لانا نعلم ان نفس
الماهية لا يأبى المدعى انه لا يكون وجودها مشتركا وقد ينافى المحال لانه لو كان وجودها كان نفس الماهية والجزء الذى هو عطف قوله
فالشركة على ما قاله الفاضل الواجب صفاته صفات الواجب لذاته بيان الواجب لذاته هذا لجواز ان يسأل عن سبب الوجوب
الذاتى لما كان منافيا للشركة كان منافيا لوجوب صفاته تعالى ايضا اذ لو كان صفاته تعالى واجبة لذاتها لما ذكرنا من ان الوجوب ينافى التركيب وصفاته واذا كان
منافيا لوجوب صفاته لا يكون صفاته تعالى واجبة بل يكون واجبة لغيرها وذلك الغير اما ان يكون واجبا لذاته او لغيره فان كان واجبا لذاته
لزم تعدد الواجب لذاته وان كان لغيره لزم الدور او التسلسل وهما محالان وقد مر تحقيق هذا فى بحث الواجب لذاته وقد مر ايضا ان
المقتضى عند الجمهور للممكن لما سيأتى قوله والامكان يحوج الى السبب ضرورة فان الممكن متساوى طرفاه ومعنى كونه محتاجا الى السبب ان رجح احد
طرفيه الامر يحتاج احدهما على الآخر والحكم بتصور هما ضرورى يحرم به الصبيان بل مركوز فى طباع البهائم وكذلك بتصور مصور الحس فان ذلك
لو كان نظريا لم يكن بديهيا الواحد نصف الاثنين مثلا وقد مر جوابه والعدم ان فضل الرجحان فلعدم العلة جواب عما يشبهه
الممكن من ترجيحها ان الممكن لو احتاج فى الوجود الى السبب لاحتاج فى العدم ايضا الى السبب لان الكل العدم مع تحقق الفضل الرجحان والاصل اثرا
والجواب ان فضل الرجحان وصلاحية الامر فى الملاءمة ممنوعة للعدم بل هو ان الوجود فضل الرجحان وصلاحية الامر دون العدم وان فضل فيقول لعدم العلة
فان عدم المعلول عدم العلة ولا نسلم ان الوجود للعلة ضرورة جواب ان سلم ان عدم المعلول عدم العلة فانما يستند الوجود الى العلة اذا استند العدم الى العدم
اذ لا يكون عدما الا المرجح اى لا يصح اسناد العدم الى الفاعل المرجح الذات لان الرجحان الذاتى عند المحققين من الحكماء ارتفاع فيما ينافى اى ارتفاع
المكلمين والحكماء ارتفع فى الممكن المذكور ان اسناد حكم العقل العدم الى الذاتى لا عتقاده ان عدم العالم والمكلم لو سلم كونه تعالى مرجحا
بالذات لم يمنع اسناده الى ذاته الرابع سلمنا ان الترجيح من الغير ضرورى لكن لا نسلم ان الفاعل يرجح او يحدث بل للمناسبة اى ان الفاعل
الاختيارى جواز اسناد العدم الى الفاعل المختار وهل يسمى الايجاد فعلا كما ان ذلك يسمى ايجادا فكما ان ذلك يسمى بالذات لا بالزمان فكذلك يسمى بهما والاعرف
ههنا العدول الى السلب وانصاف العدم والامام فخر الدين منع اسناد العدم الى الموجد وقال اسناده الى عدم شئ اما فى حال ما هو وقت ايجاد الموجود واما فى حال اعدمه
او حدوثه وعلى التقديرين يكون ايجادا والا يخفى على المطرف ضعف الوجوه التى ذكرها فى تلك المواضع قوله ويثبت العدم لذاته تعالى ايضا وصفاته
عدما لاساعره ولما المعتزله فانكروه لقطاع والواسطى المجبى فانهم اسوة الحوالا اربعة الا اول لهاهى الوجود والوجوب والعلم والقدرة اى هذه خاصة
على الاربعة عبر عنها للدلالة على ان الصفة قال كذا الامام فخر الدين وتبعه افضل المحققين بناء على ان العدم موجود الا اول له وهذه احوال العدم وايضا الاشاعرة

اى دوام المدد وامه جواب عن شكك المكرين لاحتياج الممكن فى البقاء الى السبب حال بقائه وتقريره انا لا نسلم ان الممكن حال البقاء مستغن عن المؤثر بل الامر
المؤثر انما فى حصول وجوده وانه حاصل قبله فلزم تحصيل الحاصل وانما فى امر متجدد فلم يكن المؤثر موجدا حال البقاء بل حال اثره وهو البقاء لا فى ذاته
قلت الذات ممكنة النقائض فى الامور المتجددة لجواز ان المراد من بقاء ان دوام الامر الممكن لدوام المؤثر فليس هناك جديد تحصيل حاصل او متجدد
اذ لا نعطيه وجودا بعد انتفائه بل امور متجددة لجواز ان المراد من بقاء ان دوام الامر الممكن لدوام المؤثر فليس هناك جديد تحصيل حاصل او متجدد
محدد وهو انما عرض شبهه اخرى للمكرين يكون الامكان محوجا لكن ما ذكرناه اوفق بنظم الكلام واعلم ان المتكلمين قالوا المحوج الى السبب هو الحدوث مع
مع الحدوث وهل الامكان شرط الحدوث او الكل صفة فاسئل المصنف لهذه الاقوال الى صفوها بقوله وليس المحوج مع الجيم الحدوث بضم الدال
ولا شرطه اى وليس ايضا الحدوث شرط المحوج والامكان شرط آخر لا شرطه اى ليس احدوث شرط المحوج الذى هو الامكان وانما سمعنا كون الحدوث
سببا من هذه الثلثة لتاخره اى لتاخر الحدوث عن المحوج بمراتب ودلك لتاخره عن الوجود لكونه صفة للوجود ولتاخر الوجود عن اثر الفاعل ولتاخر اثره
لعلة عن الفاعل المتاخر عن علة الفاعل وهلم باخر الحدوث عن بعض مراتب ان كان متاخرا وشرط الدا وسرطات من الحال المكن قوله والاطرف اولى اى لكون
اصطرف الممكن اولى لذاته والا فالطرف الآخر المرجح ان سلم كان هذا واحدا فهما كون الطرف الآخر ولا مع ملاحسب لان المساوى الاسبق وقوعا بالاسبب
فالمرجح اولى مع سبق وجوده احتاج هذا الطرف الاول الى اسناد سبب الطرف الآخر المرجح ضرورة فلا يكون الاولوية لذاته بل مع انضمام اسناد سبب
الطرف الآخر اليه والمعروض حلاف وضعف لذا لان يقول يكفى اولوية طرف الوجود عدم سبق العدم وفى اولوية طرف العدم عدم سبق الوجود
وانه يعنى عدم وجود السبق فان قلت سبق العدم عدم وجود وعدم وجود يحصل المطلوب فلم سبق الوجود وجود قلت عدم عدم ممنوع وجود السبب
والحول ان الاصح ان العزالى لما سلم ان تمت كان دليلا لا قولا لان قولا لجرد الدعوى وحصل المطلوب وقيل العدم اولى لما سيجوز ان سيأتى كاكرمه والزمان
ودليل جوازه لو تمت كل من الطريقين وكلا القولين باطل لما ذكرناه من ابطال الدور فى بحث الممكن قوله معرضة وجوب سابق ولا حق شرط المحوج اى لما احتاج الممكن الى
سبب ولا الاولوية لاحد الطرفين ولسلم الاولوية فلا نسلم ان كل ممكن لم يوجد فلحقه وجوب سابق على وجوده انه لذا وجد شرط الوجود لجواز عدم تحقق شرط الوجود
وجوب آخر لاحق فله وجوبان ولا يأباه اى لوجوبين لكونهما بالغير كما سلف ان الامكان الذاتى قوله ولم نر الى الامكان لازم للماهية الممكنة والا لكن
لان الماهية ملحوظة الماهية عند سلب الممكن عنها او واحدا او بالعكس فان لم يكن ممكنا بصوره عقلية فان سمى الدوام محددا لاصل الدوام لعطل على المكن ذلك قوله ولو حال البقاء الى قوله
محدد وهو انما عرض شبهه اخرى للممكنين يكون الامكان محوجا لكن ما ذكرناه اوفق بنظم الكلام واعلم ان المتكلمين قالوا المحوج الى السبب هو الحدوث
مع الحدوث وهل الامكان شرط الحدوث او الكل صفة فاسئل المصنف لهذه الاقوال الى صفوها بقوله وليس المحوج مع الجيم الحدوث بضم الدال
ولا شرطه اى وليس ايضا الحدوث شرط المحوج والامكان شرط آخر لا شرطه اى ليس احدوث شرط المحوج الذى هو الامكان وانما سمعنا كون الحدوث
سببا من هذه الثلثة لتاخره اى لتاخر الحدوث عن المحوج بمراتب ودلك لتاخره عن الوجود لكونه صفة للوجود ولتاخر الوجود عن اثر الفاعل ولتاخر اثره
لعلة عن الفاعل المتاخر عن علة الفاعل وهلم باخر الحدوث عن بعض مراتب ان كان متاخرا وشرط الدا وسرطات من الحال المكن قوله والاطرف اولى اى لكون
اصطرف الممكن اولى لذاته والا فالطرف الآخر المرجح ان سلم كان هذا واحدا فهما كون الطرف الآخر ولا مع ملاحسب لان المساوى الاسبق وقوعا بالاسبب
فالمرجح اولى مع سبق وجوده احتاج هذا الطرف الاول الى اسناد سبب الطرف الآخر المرجح ضرورة فلا يكون الاولوية لذاته بل مع انضمام اسناد سبب
الطرف الآخر اليه والمعروض حلاف وضعف لذا لان يقول يكفى اولوية طرف الوجود عدم سبق العدم وفى اولوية طرف العدم عدم سبق الوجود
وانه يعنى عدم وجود السبق فان قلت سبق العدم عدم وجود وعدم وجود يحصل المطلوب فلم سبق الوجود وجود قلت عدم عدم ممنوع وجود السبب
والحول ان الاصح ان العزالى لما سلم ان تمت كان دليلا لا قولا لان قولا لجرد الدعوى وحصل المطلوب وقيل العدم اولى لما سيجوز ان سيأتى كاكرمه والزمان
ودليل جوازه لو تمت كل من الطريقين وكلا القولين باطل لما ذكرناه من ابطال الدور فى بحث الممكن قوله معرضة وجوب سابق ولا حق شرط المحوج اى لما احتاج الممكن الى
سبب ولا الاولوية لاحد الطرفين ولسلم الاولوية فلا نسلم ان كل ممكن لم يوجد فلحقه وجوب سابق على وجوده انه لذا وجد شرط الوجود لجواز عدم تحقق شرط الوجود
وجوب آخر لاحق فله وجوبان ولا يأباه اى لوجوبين لكونهما بالغير كما سلف ان الامكان الذاتى قوله ولم نر الى الامكان لازم للماهية الممكنة والا لكن
لان الماهية ملحوظة الماهية عند سلب الممكن عنها او واحدا او بالعكس فان لم يكن ممكنا بصوره عقلية فان سمى الدوام محددا لاصل الدوام لعطل على المكن ذلك قوله ولو حال البقاء الى قوله
محدد وهو انما عرض شبهه اخرى للممكنين يكون الامكان محوجا لكن ما ذكرناه اوفق بنظم الكلام واعلم ان المتكلمين قالوا المحوج الى السبب هو الحدوث
مع الحدوث وهل الامكان شرط الحدوث او الكل صفة فاسئل المصنف لهذه الاقوال الى صفوها بقوله وليس المحوج مع الجيم الحدوث بضم الدال
ولا شرطه اى وليس ايضا الحدوث شرط المحوج والامكان شرط آخر لا شرطه اى ليس احدوث شرط المحوج الذى هو الامكان وانما سمعنا كون الحدوث
سببا من هذه الثلثة لتاخره اى لتاخر الحدوث عن المحوج بمراتب ودلك لتاخره عن الوجود لكونه صفة للوجود ولتاخر الوجود عن اثر الفاعل ولتاخر اثره
لعلة عن الفاعل المتاخر عن علة الفاعل وهلم باخر الحدوث عن بعض مراتب ان كان متاخرا وشرط الدا وسرطات من الحال المكن قوله والاطرف اولى اى لكون
اصطرف الممكن اولى لذاته والا فالطرف الآخر المرجح ان سلم كان هذا واحدا فهما كون الطرف الآخر ولا مع ملاحسب لان المساوى الاسبق وقوعا بالاسبب
فالمرجح اولى مع سبق وجوده احتاج هذا الطرف الاول الى اسناد سبب الطرف الآخر المرجح ضرورة فلا يكون الاولوية لذاته بل مع انضمام اسناد سبب
الطرف الآخر اليه والمعروض حلاف وضعف لذا لان يقول يكفى اولوية طرف الوجود عدم سبق العدم وفى اولوية طرف العدم عدم سبق الوجود
وانه يعنى عدم وجود السبق فان قلت سبق العدم عدم وجود وعدم وجود يحصل المطلوب فلم سبق الوجود وجود قلت عدم عدم ممنوع وجود السبب
والحول ان الاصح ان العزالى لما سلم ان تمت كان دليلا لا قولا لان قولا لجرد الدعوى وحصل المطلوب وقيل العدم اولى لما سيجوز ان سيأتى كاكرمه والزمان
ودليل جوازه لو تمت كل من الطريقين وكلا القولين باطل لما ذكرناه من ابطال الدور فى بحث الممكن قوله معرضة وجوب سابق ولا حق شرط المحوج اى لما احتاج الممكن الى
سبب ولا الاولوية لاحد الطرفين ولسلم الاولوية فلا نسلم ان كل ممكن لم يوجد فلحقه وجوب سابق على وجوده انه لذا وجد شرط الوجود لجواز عدم تحقق شرط الوجود
وجوب آخر لاحق فله وجوبان ولا يأباه اى لوجوبين لكونهما بالغير كما سلف ان الامكان الذاتى قوله ولم نر الى الامكان لازم للماهية الممكنة والا لكن
لان الماهية ملحوظة الماهية عند سلب الممكن عنها او واحدا او بالعكس فان لم يكن ممكنا بصوره عقلية فان سمى الدوام محددا لاصل الدوام لعطل على المكن ذلك قوله ولو حال البقاء الى قوله

لا تعرفون ناسا لعدمها لان العدم اعاره عن شيا سعاره كل واحده منهما عدم لا تعرفون بالمعاير الا في الذوات واما في الصفات والاضافات
مع الصفات فلا تعرفون بالمعاير على ما صرح به السيد ابو الحسن الاشعري لا لغيرهما اي لا لاجل العدم لغير ذات الله تعالى وصفاته باجماع المسلمين وجوره
الحكما اذ قالوا العالم عدم وجوره قوم احدثهم محدث كرهم وكفروا النصارى جواب عن حجة المعتزلة وقالوا العالم يسمى وجوده كفرا جماعا فاما النصارى
انما كفروا لما اسسوا صفات لله قديمة سموها اقانيم هي العلم والقدرة والحيوة فكيف مع ايمانهم سعداء اكفروا الحكما بانهم انما كفروا لانهم وان لم يسموا
الاقانيم ذوات صرحوا بكل ما سواها عن تسميتها فاكفرهم والزاما لمستقلب الاقانيم ذوات وانهم ليسوا بمسلمين والاسماء الذوات لا الصفات
وساكت عن محل الصفات من ذهب الى محلها او ابى الخرساني من المجوس وهما خمسة اسماء جماعا الباري تعالى وانفس وبلسه لا عالمه ولا حيه هي
الحمد لله والشكر لله والقضاء وسيعقب على احدهم في اشارة مر ذكلك من الاتحاد المقصد في اتحاد الحدوث آقوله والحدوث هو المسبوقية بالعدم اي
كون عدم الشي قبل وجوده مكونا له اول الوجود وبعد وجوم قبله وقيل هو المسبوقية بالغير ويكون المعلول العدم ان سبب حادثا هذا المعنى قال الحكما الممكن لذاته
غير منفصل للوجود ولغيره منفصل ومالذاته عدم على ما بالعرض لا وجوده معدوم على وجوده مالذاته وهو الحدوث الذاتي ويرد عليهم ان عدم اقتضاء
الذات الوجود والعرض ايضا الذات العدم لكون عدمه سابقا دائما لا اقتضاء الوجود والعدم سابق على اقتضاء الوجود اعلم ان الحدوث لا يعقل الا بين
امرين علم كذلك الامر ايها عدمها واخر اجمالا لتعيين ايهما هو بالنظر الى هذا قوله قال الحكما الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم الحدوث الزماني يستدعي
مادة هي محل الامكانية وذلك لان كل حادث زماني تصور عدم وجوده ممكنا لا ممتنعا وجوده والا لم يكن حادثا وكل ممكن فله مادة هي محل امكانه
مستعملا كقدرة القادر وقابلا كالمعلول بالامكان سابق عنه تصور منفصل به وهو المادة اي الاستعدادي هذا اشارة الى الجواب عن سؤال تقديره
ان الامكان امر اعتباري عقلي كما مر فلا يستدعي محلا اشار الجواب بان المراد بهذا الامكان الاستعدادي وهو بمعنى الامكان الذاتي اللازم للماهية
اذ الاستعدادي معاوقة وقربا وبعدا والعدم الصرف لا تصور ولا معاوقة فيه قربا ولا بعدا فاذا وهو موجود وهو محل المادة وتوضيح هذا الكلام ان الممكن ان كان
في صدوره عن الواجب تعالى مكانة دائم مدة وجوده والا احتاج الى شرط فان كان قديما دائما لم يكن حادثا احتاج الى الحدوث فيلزم خراب سوق كل حادث على
اخر فلكل الحوادث لا يكون موجوده معا لاستحالة التسلسل في معاقده ولا بد له من محل يحققه والا لكان احصاصه بحادث دون اخر ترجيحا بلا مرجح فاذا
لكل حادث استعداد سابق معاقبه كل منهما مسبوقا باخر الا الى نهاية وكل سابق شرط للاحق ويقرب للعلة الوجوده الى المعلول بعد بعدها عنه وهو المسمى بالامكان
الاستعدادي والشي موجود لغيره وهو بالعرف والقرب والبعد والاستعداد المطلقة للاستدلال ادرب من ليس لاستعداد العناصر له ولا تصور المعاوقة والقرب والبعد
والقوة والضعف في العدم الصرف فاذا وهو امر وجودي ومحله المادة وهذا مبني على اصلهم الفاسد وهو بي الفاذ والمحال وتحصيل العقول في هذه
المسئلة ما ذكرنا من اتصال الجسمين وهو ان يراد بالحكما ان كل حادث سبقه زمان وجوده اما مسبوق الوجود وهو محال او ممكن الوجود فله امكان وجود قبل وجوده
وليس امكان وجوده مجرد الفاذ عليه بل ان يكون الشي مقدورا عليه هو كونه ممكنا ولا يكون الشي ممكنا لنفسه وهذا الامكان ليس بامر معقول لنفسه
لان الامكان كون الشي بالقياس الى الوجود امر الوجود لما بالعرض كوجود الجسم بعض واما بالذات كوجود الجواهر اما الامكان بالقياس الى وجود
ما بالعرض فقد يكون الشي بالقياس الى وجود شي اخر له او بالقياس الى نصرة من وجود اخر كما يمال الجسم ممكن الوجود بالقياس الى وجود الجواهر او بالقياس الى
ممكن الصور هو او المادة ممكن ان يكون موجوده بالفعل واما الامكان بالقياس الى وجود بالذات فهو ما يكون نسبة الشي بالقياس الى وجوده كما يمال
الجواهر بالقياس الى الصورة ممكن ان توجد وان توجد هذه الامكانات امور نسبية معقولة بالقياس الى شي اخر فهو اضافة اعراض والاعراض لا توجد
الا في موضوعاتها فاذا وجد الحادث سبقه امكان هو للموضوع بالقياس الى وجوده لذلك الحادث فهو وجود الموضوع والموضوع
موضوع بالقياس الى هذا الامكان الذي هو عرض حال بعد واما بالقياس الى الحادث فهو موضوع ايضا اذ كان الحادث عرضا وماده بالقياس اليه ان
كان الحادث صورة او نسبة او الطرف من النسبة او الصورة وان الصورة توجد في مادة لا محالة وكيف كان فالحادث مسبوق بمادة لان الموضوع

لكونه جسما لا يخلو ايضا عن المادة واما الشي الذي لا يوجد في موضوع او مادة او يوجد ماده بل يكون قائما بنفسه لا علاقة له بشي من الموضوع والمادة
فلا يكون محدثا لانه لو كان محدثا لكان مسبوقا بامكان لا محالة كما مر وامكانه لا يمكن ان يتعلق بموضوع دون موضوع اذ لا علاقة له بشي فلزم ان يكون
جوهرا قائما بنفسه وهو محال اذ لا شي من الجواهر بعرض الى غيره مثل هذا الشي اركان يوجد اذ لو وجد وان لم يكن موجودا فوجوده لا يصح الوجود وظهر
من هذا ان الاستدلال على حدوث الاعراض ظاهر وكذا على حدوث الجواهر التي لم تكن موجودة ثم وجدت واما الجواهر التي لم تزل موجودة فحدوثها
وعدمها عندنا بالعرض وبخلاف المعتزلة والعدم والعدوم ليس شيا عندهم حتى يحتاج الى التعليل واما الامكان الذي هو وجود الحادث الممكنة في انفسها فهي امور لازمة لها عند
بعضهم عن الوجود والعدم بالقياس الى وجودها واما اطلاقي المعدوم فانما هو لانه من شان الاعدام وحدته اي الحدوث الزماني كما سبق عن ماده فكذلك سبق عن
ماده وذلك لو حصل سابقا على الاول لقوله بها متقدم عدمه وبرجحه لوجد كل حادث معدوم على وجوده ماده اي الزمان لانعدام اقسام المعدوم في انحصاره
في هذا القسم لعلمه لان عدم الشي لا يكون علة للوجود ولا ان الطبع لان المعدوم بالطبع يجتمع مع الماخر وعدم الشي لا يجتمع مع وجوده ولا ان ليس عدم
الشي اسبق من وجوده ولا بالمكان وهو ظاهر فيكون بالزمان وهو المطلوب وحوابه ان المتقدم اثر عدمي اعتباري لم يرصد للعدم ماعرا والحكم الوجودي
لا يعرض للعدم قال الحكم بسبوقه الوهم وحكم مردود كما في بحر الباري واسبق الى الباري بقوله وبها تعالى ستحوا ذاته اي الماده تعالى هو وتعرى ان هذه
الاسبقية ذاتي بعضها متقدم على بعض بمرتبة لا بجامع المتقدم فيه الماخر وهو العدم بالماده كما مر وحوابه مسلما مر وفي الجواب سبق بطريق ومر كلام اصل
المحققين حل الاشارات ثم المرصد الرابع في الوحدة والكثرة وفيه مقاصد الاول الوحدة والكثرة يتغايران اي كل منهما غاير الوجود والا لكان
اي كل واحد منهما والدليل على ذلك قوله اذ لو تعلقا بها اي لو تعلق الماهية والوجود كان تصاير حسنه وكلا من الوحدة والكثرة وتصحيحان الوجود
يرجع حسنه وجودا الماهية يرجع حسنها بسبب الوحدة وكل منهما مع الكثرة ماني الوحدة وكل من الوجود والماهية يغاير الكثرة وانصاكل من
الوجود والماهية يرجع حسنها بسبب الكثرة وكل منهما مع الوحدة ماني الكثرة وكل منهما يغاير الوجود انصا الشاني قوله واختلفوا في وجودهما
والحق انهما من الاعتبارات العقلية المالية قوله وتقابلهما الوحدة والكثرة لا اضافة عرضت لهما وهي المكالمة والمكملة والواحد بكمال
العدد وعادله والعدد بكمل بالوحدة وتعدد بها والشي بحسب ذاته يكمال لا يكون كملا والعكس والعالم بسبب ما انصاف بالاحاد هذه الاضافة
العارضة لا بحسب ذاتها لان الوحدة سعدته على الكثرة فلا تكون بصائعه ولا تصدا لها واتصافه بالكثرة فلا تكون احدا بها عدما للاخرى
فلا تكون سببا لعالم السلسلة والاتحاد ولا عالم العدم والملكة قال في مقاصد فحل المواقف علم ان هذه غير هذا الوحدة بكون الشي بحيث لا ينقسم
الى امور متساركة في الحقيقة والكثرة بكون الشي بحيث ينقسم الى امور متساركة في الحقيقة ولا يحتاج ان يعالجهما السلب والاتحاد بانه تعالى ما انذات
الا ان يحملا امرين يتعلقا بذلك ولم يشتبه ولا يعدا بانهم ارادوا الكثرة الواحد منه لا مفهوم الواحد والكثرة ابدا بقوله وتقوم العدد بوحدانية
والعشرة تجمع وحساب سلمها عشرة لا اعداد ذهبية اي لا يقوم العدد بالاعداد الوهمية والعشرة ليست بثلثة وسبعة ولا اربعة وستة لامكان
تصور العشرة في العلة عشرة لا اعداد ذلك في عشرة مرة واحدة ومراتب الاعداد انواع مختلفة بالماهية لاختلافها باللوازم كالضعف
والمضعف الخامس من اقسام الواحد وهو قوله والواحد اما شخصي وهو الذي لا ينقسم وبهذا اي الواحد بالشخص اذا لم ينقل الى القسمة فهو
الواحد الحقيقي فان لم يكن كذلك فهو سمي انه لا ينقسم وهو الوحدة وان كان ماديا ووضع وهو المقطع اولا وهو المعاوق بسبب ادعقل والى
هذه الاقسام اشار بقوله وبهذا الوحدة والمقطع والمفارق وان قبل القسمة فاما الى اخر بسببها وهو الواحد بالاتصال كالجسم الواحد
المتصل او الى مختلفة وهو الواحد بالاجتماع كالعسكر الواحد وبالى هذا اشار بقوله وبالاتصال ان قبلها والى متشابهة وبالاجتماع الى مختلفة
والواحد بالاتصال واحد بالنوع وواحد بالموضوع عند بعض بعرض الماده والله تعالى اعلم الواحد بالعدد هو الذي لا انصاف عدد حتى والخمس يلزم من حركة كل حركة
الاخر قوله واما غيره لقوله اولا والواحد اما شخصي ومعناه او الواحد اما الشخص كما مر باقسامه واما واحد لا اما الشخص وهو الذي ينقسم والله

كثر له حصة وحده فهو واحد من وجه كثير من وجه فهيئة الوحدة منه اما ذاته لكثرته واما عارض لها او لاحد او لادراك والاول
جهة الوحدة اما تمام ماهيتي وهو الواحد بالنوع او جزءها فان كان تمام المشترك فهو الواحد بالجنس والا فالواحد بالفصل والثاني
وهذا الواحد بالعرض جهة الوحدة اما موضوع كما مثل الصاحك والكاتب واحد في الانسان او محمول كما مثل العطر والطعم واحد
في الياسمين والى هذا اشار بقوله او الواحد بالعرض موضوع عارض ومحمول كما مثل بسائر الاعراض المحمولة على الجسم الى
المدينة والى هذا اشار بقوله او جزءهما الى واحد الواحد بالنوع او الجنس وعد الواحد بالعرض بالجملة او عد الاولين وهو اي الواحد
المحمول على هذه الاقسام متكثر فان قوله على الواحد بالشخص اولى من قوله على الواحد بعرض وعلى الواحد بالشخص الذي لا سبيل الشمة اولى من
قوله على ما حصل واذا كان قوله على الاقسام بالسكاك يخالف احكامه ما لحقته فاذا احكم الكما في الحكم فمنها ما هو جوهري ومنها ما هو
اعراضي ومنها ما هو واجب ومنها ما هو بحسب الماهية ومنها ما هو جوهر وهو كذلك سائر الاحكام فتسمله ايضا يمكن بسم الواحد بوجه احد
وهو ان يقال الواحد اما تام حصل له جميع ما سبق له والتام اما طبيعي كالانسان الواحد او صناعي كالبيت الواحد او وضعي اصطلاحي
كالعدد الواحد او لا اي ناقص وهو ما لم يحصل له جميع ما سبق له وسمي كثير الاضافة بعد قبال الواحد اما ما لا امكان له بزيادة فيه
كخط الدائرة او ناقص يمكن ذلك فيه كالخط وقد يقال الواحد التام على الشخص الذي يحصر النوع فيه والناقص على ما لا يكون كذلك كالدائرة بهذا
الاعتبار ومنهم من قسم الناقص الى قوله واسما انواعه او نوع الواحد يخالف بحسب ما فيه الاتحاد فان كان الاتحاد في وصف ذاتي وهو النوع
جماثلة وفي الجنس مجانسة وان كان في وصف عرضي فهو الكم مساواة وفي الكيف مشابهة وفي النسبة مناسبة وفي الكل مشاكلة
وفي الوضع موازاة وفي الاطراف مطابقة والمصنف سلك في المواقف احدى مصاحف الطرائق وفيه نظر اذ الاتحاد في الكل هو الاتحاد
في الكيف فان الكل من الكميات المختصة بالكمات والاتحاد في الكيف لا يسمى مشاكلة بل مشابهة كما ذكره هو نفسه والصحيح ان الاتحاد
في الخاصة يسمى مشاكلة كما ذكره المحققون من التجريد وغيره واعلم ان الاتحاد في سائر الاعراض غير المذكورة ليس لاقتسامها
اقساما فلهذا لم يذكره احد السابع قوله والاثنان غيران عند جمع العقلاء الا كل بسبب وصار كان الموهوم من احدهما غير الموهوم
من الاخر فاحدهما غير الاخر وان لم يكن الموهوم من احدهما غير الاخر وقال مشايخنا من الاساءة العرفان
موجودان خرج الاعدام اذ لا مرد لها والاحوال اذ ليست بمحل الموجود وكذلك الجسمين جاز انفكاكهما خرج ما لم تحرفه الاشكال كالصفة
مع الموصوف والجزء مع الكل فانه لا يجوز لاعتبر في حيزا وعدم ووجود ليسمل عن الخبر اصلا كالموجود والمعدوم لا كالحركة والصفة فانه
يمكن لما ذكرنا من مرادنا قوله حارا سكا كهما ويرد على المشايخ الباري تعالى مع العالم لامتناع اشكال وجود العالم عن وجود الباري
تعالى علم ان العموم حاصل عن هذا الايراد بوجهين آخرين ردوا وهو ما اشار المصنف بقوله الى رده بقوله ولا يكفي من جانب ويدفع الجواب
ان العالم وان سمع اشكاله عن الباري تعالى في الوجود لكن جاز اشكال الباري عن العالم في الوجود وامكان العالم عن الباري في الحدوث وكونه ان
عدم وحينئذ لا يرد شيء على المشايخ ويدفع الرد بانه لا يكفي الامكان من طرف واحد من التعريف بل لو كفى ذلك جاز اشكال الموصوف عن صفته
والجزء عن الكل في الوجود مكونا ان ايضا عدمين لا المضافان عطف على قوله الباري مع العالم اي يرد على المشايخ ذلك ولا يرد عليهم المضافان
كما طن بعضهم انهما غيران وان لم يجز اسكاكهما واما الايراد الاول انهما غير موجودين فلا يكونا غيرين وقيل في جواب هذا اشاره الى الجواب
المعاني عن الايراد المذكور ويدفعه ان المراد جواز الاشكال في العقل والعقل لا يسمع تعقل العالم والعلم بدون الباري وذلك يحتاج
الى اثباته بعده ولا يخفى ان المصنف حذف ذلك هو قال ولا يرد المضافان بل يرد الباري ايضا لكان القول بذلك في المواقف ان يقال لهم
لا نسلم ان كل غيرين موجودان بل المتضايفان ليسا موجودين ومنهم من اعتبر في الغير التمييز والحيز ومرادهم انه لا يجوز

بحسب المفهوم ولا عنه بحسب الهوية والوجود كما مثل بكون الشيء في المكان والعلم بكونه في المكان من الوجود الذهني لم يصر حتى يكون المغاير
في الذهن الاتحاد في الخارج نعم المعلوم هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه وهذا كلام يعتبر عليه الناس من قوله ولا يتغيران
موجودان بحسب الاسم الاشتقاقي اي لا يتصور موجود واحد موجودا آخر بحسب تحصل ذي هو هو وذا كما يتصور الاتحاد الذي ذهب
المحققون الى امكانه بالاشتقاق هو بطريق الاسم المذكور وهو الهوية او بطريق المفهوم الاسم او بطريق التركيب كصورة الثوابطينا والعطن عرضا
موجودة اي الحكم بامتناع الاتحاد بالمعنى المذكور ضروري وقال الاختلاف من الموهوم اختلاف ما الذات لا بمعنى ذات الشيء فيشمل ذات الشيء
اشاره الى نسبة على الحكم المذكور وتوضيحه حسبما قال بحسب الهوية ان يتعدد الاتحاد موجودين منها انسان كما كانا وان الاتحاد حينئذ
وان عدما ولا اتحاد انفصال حدوث ثالث وان عدم احدهما فلا اتحاد المعدوم بالموجود قال في المواقف والمرصد المسمة على الصدور يتحدد
بطريق صدور المراد بطريق بعض الناس انهم حاولوا الاسكال لصنع امتناع الاتحاد على تقدير عدمهما وانا نكون ان اسم لوم بحد السابع
قوله وهما اي الاثنان عدا هل الى ثلثة اقسام مثلان وضدان ومتخالفان اشار الى القسم الاول بقوله اما مثلان وهما موجودان مشتركان في
الصفات النفسية يعني في الصفات التي يدل على بعض الذات دون نعني زائد كونها حيزا وذاتا ولزوم المثلين للشاركة فيما يجب ويكون ويسع
ولذلك ويعرفه وورد سال ما يسد احدهما مسد الاخر وقيل في اختصاصها بسد الاخر ما قاله المحقق ويعرف المثلين والمثلان موجودان مشتركان
في احص صفة من صفات النفس مرادة دون الاعم فيحال والاعتماد كرناه اصح فليس لزائد يعرض على التعريف الاول المرضي بعناه ان
المثلين اما كما مثل المشتركين في الصفة النفسية والصفة النفسية ما تعود الى نفس الذات لا الى نفس زائد فاتما مثل امر ذاتي ليس بمعنى زائد خلافا
لمتبقي الاخوان منا كالقاضي فانه يرد في ذلك ذوال ما ذكره انه زائد ويجاب عنه بمنع عدم حاجة الذي واخرى عرض زائد ويكفي ذلك الذي ولا
يحتمعان اي المثلان لاجتماع عدد الشيء الى الحس والحجاب خلافا للمعتزلة فانهم جوزوا اجتماعهما الا ترى انه قال في حركتين اي قال
عرضيه منهم لا يجتمع مثلان خاصان تحت كل مثلين ولا اشاره الى الاستدلال على ما هو مذهب الشيخ لو حصل ان المثلين لو اجتمعا لم يتميزا
لان الذات مع احدهما واحدهما ولا ما العرض ضرورة ان محلها الصفة واحد الا كل ما يكون تمايز صفاتها لاحدهما كثر عارضا للآخر وادا لم يتمايزا لم يكونا اثنين
احسب عنه بان عدم التمايز في نفس الامر ممنوع وعند ما عرفت منع قوله واذ في علمي نظر تيز اي في علمي من نظرين في مطلوب واحد يلزم
ان يطرق في المعلوم والحاصل ان لزوم اجتماعهما جاز اجتماع نظرين في مطلوب واحد وانهما مثلان ايضا ويلزم ان يكون النظر الثاني في المعلوم
واجب ما لزم الوجوب السلب المسكلي الذي هو مدعاكم واسودا البصر بياض اي لبس اجتماع الاعمال وهذا اشاره الى الجواب عن حجة المعتزلة
وتقريرها ان اجتماع الاعمال واقع فانا اذا غمسنا الجسم في الصبغ فيجعلوه كرة ثم غمسنا هم سوادهم خلوه ليس ذلك الا لصاعف السواد
عليه اجاب بان السواد المذكور ليس باجتماع الاعمال بل كل واحد منها كرم صدر لحره في المجموع اضداد تتوارد على المحل بالتعاقب
الاول وفي جواز اطلاق لفظ ضدين عليهما على المثلين خلاف بين الاشاعرة فجوزه بعضهم ومنعه آخرون وهم اسماء الى القسم الثاني من اقسام
الاسم فقوله واما ضدان وهما معنيان يتعاقبان على محل واحد من جهة واحدة فبمعنيان خرج الاعدام والوجود والاعدام
والجواهر والجواهر والعرض والعدم والكائنات وقوله يتعاقبان على الجماعة خرج نحو السواد والحلاوة وقوله لذاتهما خرج العلم والسواد المحدد
والحموضة والعلم بسبب طاهر الحموضة وقوله مرجحة واحدة خرج نحو الصفرة والكمرة والقرب والبعد واما المحال المحل فطاهر ولم يشترط المعتزلة
اتحاد المحل كالعلم والجهل بحربين من القلب اي قالوا العلم بالشيء اذا قام بمحل مر ما تقدم انه يضاد قيام الجهل بمحل آخر واذا لم يتحد المحل جاز
اذ لا عراض المتابعة للجواهر اذا كانت بحيث يستحيل حكمها للجملة عندهم بل زادوا على عدم اشتراط اتحاد المحل بسبب اخر وهو انهم يشترطوا المحل
ايضا قالوا كارادة الله وكراهيته المضادين وهما ضدهم حادثان لا في محل فلا يضاد اي واذا لم يشترط المعزلة اتحاد المحل فلا شك في التضاد

عدم ولا انفعال لجواز اجتماع فعلين متضادين في محل ولا في الاحكام لجواز حكمين متضادين في محل [illegible] اشار الى القسم الثالث من اقسام
الاثنين بقوله واما المتخالفان اي ما عداهما اي المتخالفان هما امران لا يكون بينهما [illegible] انهما موجودان لا يشتركان في صفة النفس ولا
يمتنع اجتماعهما [illegible] من جهة وقيل المتخالفان هما غير المثلين [illegible] انهما موجودان لا يشتركان
في صفة النفس [illegible] بعض صفات النفس كالوجود والقيام بالمحل [illegible]
[illegible] الى مجرد الاصطلاح [illegible] على وجوب الاشتراك في جميع صفات النفس [illegible]
قوله والحكماء قالوا المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة [illegible] في زمان واحد احترازا عن مثل الانسان [illegible]
في اخر من جهة واحدة احترازا عن مثل [illegible] الذي يكون [illegible] الابوة والنبوة [illegible] من جهة [illegible]
[illegible] في زمان واحد [illegible] في ذات واحدة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الموضوع
[illegible] الاسود [illegible] من جهة [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الموضوع كما ذكره [illegible]
[illegible] في موضوع واحد [illegible] في موضوع واحد
[illegible] اي المتقابلان ان كانا وجوديين [illegible] فان تعقل كل منهما [illegible] فمتضايفان
كالابوة والبنوة والا اي وان لم يكن كذلك [illegible] فمتضادان كالسواد والحمرة وقد يشترط ان يكون بينهما [illegible]
غاية الخلاف [illegible] كالسواد والبياض [illegible] وقد يلزم احدهما [illegible] او معينا [illegible]
[illegible] المحل [illegible] ولا يلزم [illegible]
[illegible] الوسط [illegible]
[illegible] مع امكان التعاقب [illegible]
[illegible]
[illegible] احدهما عدم [illegible]
[illegible] وان اعتبر نسبته للوجود [illegible]
[illegible] شخصا [illegible] نوعا او جنسا [illegible] فعدم وملكة [illegible] وذلك
[illegible]
[illegible] عدم وملكة مشهوران [illegible]
والا [illegible] فسلب وايجاب كالانسان واللاانسان وتقابلهما [illegible] بالذات

ما [illegible] ساير المتقابلات [illegible]
[illegible]
[illegible] التقابل [illegible] ليسا متقابلين
اي المتقابلان [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] كالقاسم المرصد الخامس
في العلة والمعلول وفيه مقاصد الاول [illegible] العلة اما جزء الشيء او خارج عنه
[illegible] فصورة وان كان [illegible] او مادة [illegible]
[illegible] وعنصر [illegible] وقابل [illegible] واسطقس [illegible]
[illegible] اعتبارات [illegible] وهما اي الصورة والمادة [illegible] علة الماهية [illegible]
قوله واما خارج عن الشيء [illegible] ففاعل [illegible]
[illegible] او غاية [illegible] وهي [illegible] معلولة خارجا [illegible]
[illegible] والقادر [illegible] وجميعها اي جميع تلك
العلل [illegible] تسمى علة تامة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والشرط
[illegible]
[illegible]
[illegible] والشخص الواحد لا يعلل بعلتين مستقلتين اي بعلتين مستقلتين
[illegible] والا استغنى المعلول بكل من العلتين عن كل من العلتين [illegible]
[illegible]
[illegible] وجوزه [illegible]
بعض المعتزلة [illegible] كالحركة بجذب ودفع [illegible]
[illegible] لا المثلان [illegible]
[illegible] كالمخالفة [illegible]
الحرارة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ويعلل الامران بسيط كالتحيز وقبول الاعراض
فانهما امران معللان بالجسمية [illegible]

لا يعدد فيه والمعدد في الجملة يحفظ فاذا واحد منهما اعتبار الحال الاخر اعتبار الحركة كما يعرف الكلام في ماهيتها تفاريعها وهي من عوارض
ذاتها والحق انه لا يتم الامكان ساطة العلة وكون الامر بين وجودين واسعا يعدد الا لدوران الشرط ومنعه الحكماء قالوا لا يكون ان يصدر عن
البسيط الحقيقي اكثر من اثر واحد الا يتعدد الية او قابل او شرط او واسطة وقد اوجدوا الحكم في عامة الوضوح ومن العصابا المطربة
العباس والراغب فنه للاعداد الغير المصورة طرفة كما سنفي بتيسيرها عن معنى الوحدة الحقيقية وسيأتي في سائر مسئلة الاسد كلان ومعنى مسئلة ان
الواحد الحقيقي لو صدر عنه اثنان لم يكن واحدا حقيقيا لان مفهوم كون الشئ بحيث يصدر عنه آخر مفهوم كونه بحيث يصدر عنه ذلك
الامكان يعمل كل منهما مع الوصول عن الاخر وتغاير المفهومين مما يدل على تغاير حصصها فاذا وردت الحصر في احد اشياء او شئ من موصوف
بصفة سيأتي ذكرها فالمراد بالحصر فيه ونحوه اعلى نوعه احد احدها هو الوجه الذي ذكرناه لكن يعارضه اخوي وهي قوله
لتغاير مصدريتهما فيلزم التركيب والتسلسل اي لو صدر عنه اثنان كانت كان مصدرية لاحد مصدريتها فاذا دخل فيهما
احدهما لزم التركب والا لكان مصدرا بمصدريتها وعاد الكلام فيها ولزم التسلسل وباسقاطه قوله وان ستدل باختلاف الاثر كحركة
الدائرة الحاصلة من البسيط الحقيقي الذي هو واحد من جميع جهاته لا يصدر عنه من حيث هو كذلك اثنان ولا يكون قابلا وفاعلا
اي معا والا يلزم مصدرية للقابل والفعل المتعاندين وقد عرفت جوابه وما يعلل عليه ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
البسيط المذكور فاعلا وقابلا معا ويتصور ان يسمى الفاعل بالوجوب وسمى القابل بالمحال والوجوب والامكان
مسافان والجواب قوله ويدفعه اختلاف الجهتين اي الاسم ان يكون الشئ بسيطا من جهتين بحيث من جهته والا يحصل
خصلة اخرى ولقائل ان يقول هذا في البسيط الحقيقي الواحد من جميع الجهات كالباري تعالى محال ولو كان الواجب تعالى قابلا لشئ
مع انه قابل لم يلزم ان يكون ذلك الشئ الواحد من جهة واحدة بالامكان والوجوب معا وانه باطل بالضرورة وبنحو من اجاب

بان نسبة العالم الامكان العام وهو لا ينافي الوجوب وارد عليه انه بالامكان العام المحمل المخاصر لذلك عكس عدم العموم
من حيث انه معلول وبعدم الدليل او بعدم نسبة الفاعل بعين ان يكون بالوجوب ونسبة العالم الا يعين ان يكون كذلك وهو كاف للخصم
المقصد الخامس قالت الحكماء ولا يعيد فقوة جسمانية اثارة عن متناه كالا في المدد والا في الشدة وكالا في العدد وقيل
الشروع في الدليل لا بد من تمهيد مقدمة في بيان كيفية عروض التساوي وعدمه للنسب وذكرها الاصل المحقق وهي ان التساوي واللاتساوي
الحاصلان انما يعرضان الاقدار للكم اما المتصل كالتساوي للمقدار والاساعة او المنفصل كالتساوي للعدد والاساعة واللاتساوي
في الازدياد كلاهما للمقادير اعني مراد الاتصال وعدم تكرر عروض لنقائضه في الاسناد عروض الا يعين الاعداد اعني مراتب الانفصال واما اعلم ان لم
يكن له كم ولا سعة وذو كم فعروضهما له غير مصورة ان لم يكن كذلك كان له كم متصل كالجسم ذي المقدار او منفصل كالعدد وذات
العدد فعروضهما بواسطة ذلك الكم وهو ظاهر وان لم يكن له كم لكن سعة وذو كم فاما ان يعرض كالقوى التي تصدر عنها افعال متساوية او متفاوتة
او عدده كالقوى التي تصدر عنها افعال متساوية لها عددا وعروضها على النحو الاول لا يكون معدا ردكل الفعل الجامع وحدته واتصال زمانه
او مع الاتصال في الفعل نفسه من غير نظر الى قصدتها وكثرته وعلى النحو الثاني يكون بحسب عدد تلك الافعال واوصافها العرضية بحسب هذه
الاعتبارات فلما الاول فهو كعروض صدور فعل واحد منها في ارضة محلقة كرتية قطع سهامها مسافة واحدة محدودة في ارسة محلقة
ولا محالة يكون الذي زمانها اول اسد وه من الذي زمانها اكثر ويكون ما لا تساوي من الشئ واحدا لا في زمان والا لكان الزائد والناقص
ما لا تساوي من البسيط والاختلاف ههنا بحسب البسيط والتساوي يعرض صدور فعل ما بها على الاتصال في ارضة محلقة كرتية مختلفة
ارضه حركات سهامها في الهواء لا محالة يكون الذي زمانها اكثر اوفى من الذي زمانها اقل فيقع فعل عن السهام في زمان غير زمان الاختلاف
ههنا بحسب المادة والثالث فهو عروض صدور افعال متساوية لها عددا كرتية محلقة بعدد كرتية مختلفة بعدد سهامها لا محالة يكون الذي يصدر عنها
عددا اكثر اقوى من الذي يصدر عنها عددا قليلا وههنا نوع لغز المساهمة عمل عن تساوي العدد والاختلاف فيها بحسب القوة وقد ظهر من هذا
ان التساوي وعدمه الخاصين انما يصدران على النحو الاعتباري المذكور بحسب الشئ ويرجع الى المقصود وقيل احترز على ان القوة الجسمانية لا تصدر الا
مساوية اما بحسب المادة فلانه غير مقصود ولا الزوج حركة لانه في زمان على ما قرر في المقدمة وهو محال مردود واما بحسب المادة فلقوله
اذ قوة النصف الطبيعي نصف قوة الكل لتساوي المقدار الكبير والصغير في الحيثية المشتركة وساويهما في القوة فانها تنقسم
بانقسام المحل وقوة الضعف في القسري نصف قوة النصف للتساوي بين العامل مرضا والمقاوم في المقدار اذ المقاوم في
الضعف اعني القوة المضعفة اكثر واذا كان كل منهما نصفا فكون اقل من كله فاذا فرضنا اي فاذا وضعنا في
كل من الكوس الطبيعي والقسري من مبدأ واحد فالتناقص اي الاول من كل منهما انما يتساويه ضرورة فكذا ضعيفهما اي ضعف
الناقص لان ضعف المساوي مساو وهو خلاف المفروض لا يكون الناقص مساويه مع الزيادة عليها على التناقص في الجهة
الابتدائية اي في الجهة التي هي بها غير مساويه في مساويه وهو محال الخواص لو قوله ومنباه اي مبنى الدليل المذكور على انه وكلها
ممنوعة ان القوة الجسمانية موجودة اذ جزء القوة قوة قوله وحفظ النسبة اي ان نوقه النصف نصف قوة الكل ثابتا
قوله وينتقض الدليل المذكور بالفلكية فان فلك زحل وفلك القمر دورانها غير متساويين عند الحكيم مع ان قوة المحرك من دوران زحل اقوى
فان المحركات المجردة للافلاك لا يبعد ان تكون قوى جسمية مع عدم تساويها عندهم وفي الكلام في المسئلة سؤال اورد ناه
في شرح التجريد على ما علقنا منه المقصد السادس قوله والدور ممتنع وهو ان يكون سبب كل منهما علة للاخر بواسطة
او دونها والا تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين لان العلة متقدمة على المعلول ولو كان الشئ علة لعلة لزم ذلك بالضرورة وتقدم العلة ضروري

جواب عن سؤال تقريره معنى العدم بالعلة ان كان نفس العلة كان ذكره لكما لزم لعدم الشي على نفسه جاريا مجرى قوله لم علة الشي لعلته
فيمتنع بطلانه لا تفرع على السارع فيه وان ارتبت بل سرا واذ اذكر ولا بد من تصوير توضيح فانا ناس مما المنع في المعاني احاب
بان معنى بعدم العلة هو ان العقل يحكم ضرورة بان العلة ما لم تتم لها وجود لم يوجد غيرها **ومن ثمة صح** قولنا **كانت العلة وكان المعلول من بلا**
عكس فانه لا يصح ان يقال تحرك اليد فتحرك الخاتم ولا يصح ان يقال تحرك الخاتم فتحرك اليد والعدم بهذا المعنى تصوره ويشبه من وزى
المقصد الثالث قوله **وكذا التسلسل** يمتنع وهو ان يستند الممكن الى علة وتلك الى علة وهلم جرا الى غير النهاية والدليل على امتناعه وجوه الاول انه
اذ للكل علة توجد جزء قطعا وتقريره ان جميع تلك السلسلة بحيث لا يخرج منها عنها شي لا يخرج عنها شي منها ليس بمعدوم والا لعدم بكون بعدم
جزء منها وهي حال المفروض عدم دخول عدم الاجزاء الى كل واحد منها موجود واذا اجتمع ليس بمعدوم فهو موجود وليس بواجب الوجود لاحتياجه
الى كل جزء فهو ممكن فله علة خارجة عن الجميع اذا الموجد انما لا يكون نفسه ولا شيئا من اجزائه وتلك العلة لابد وان يوجد جزء من السلسلة فان جميع الاجزاء
الموجود مع نحو كان المجموع واقعا نحو فيلزم ان يكون العلة علة المجموع ولا اولا اولا بجزء منها وذلك الجزء لا يكون مستندا الى علة داخلة في السلسلة
وهو خلاف المفروض نعم انه ينقطع السلسلة الى ذلك الجزء وهو المطلوب ثم قوله **واذ نطبق جملتين** احدهما **مسندا من معلول** معين من السلسلة
الى غير النهاية **والجملة الاخرى من ما قبله** اى من ما قبل المعلول المعين المفروض **متناه** بواحد او اكثر فالجملة الثانية تكون ناقصة عن الاولى بعدد هذا
المتناهي فاذا اطبقنا البطبيق من ذلك المبدا الاول من الجملة الاولى الاول من الثانية والثاني بالثاني بهم جرا فان كان بازاء كل واحد من الجملة
الزائدة واحد من الناقصة **فالناقصة** من الجملتين **كالزائدة** منهما **هذا خلف** وان انقطع اى وان لم يكن بازاء كل واحد اجزاء واحد في الزائدة بالا
يوجد ما بازائه في الناقصة بعد سقطع الناقصة فيكون متناهية والزائدة لا تزيد عليها الا بمتناه والزائد على المتناهي متناه **فينقطعان**
اى فسقطع الجملتان كلاهما فاما هذا خلف **وقد ضبطها وجود بخلاف مراتب الاعداد** هذا جواب عن نقض الدليل المذكور بمراتب الاعداد
فانه قائم فيها مع عدم تناهيها فان الجراب ان المعلول لا بد ضبطها وجود ولا يكون بها حتى يكون الانطباق بانقطاع الوهم بخلاف الاعداد
بخلاف مراتب الاعداد فانه مجتمعة في الاعداد ليس بها حاملان في نفس الامر بطبقان بحالهما انما سقطعا بانقطاع الوهم وانما لا سقطعان
ولا يلزم تساويهما في نفس الامر بخلاف ما له وجود فانه يلزم انقطاعه او تساويه في نفس الامر وعدمه في نفس الامر وكلامنا في ما فلذا اشترطنا ضبطها
وجود لنسلم الكل الى وجود اما معا او على سبيل المعاقبة فان ترتيبها ليس بمجرد اعتبار الوهم **وشرط الحكماء** في امتناع التسلسل **وجود الاجزاء**
الواقعة في السلسلة **معا** بالفعل **مترتبة** ترتيبا طبيعيا كما في العلل والمعلولات او وضعا كما في الابعاد وانما شرطوا الوجود بالفعل ليسقط
عنهم النقض المذكور بمراتب الاعداد وشرطوا ترتب الاجزاء ليسقط النقض بالنفوس الناطقة فانها غير متناهية عندهم وقال المصنف طاب ثراه **والدليل**
عام اى التطبيق في كل ما ضبطه وجود فيخصص الدليل بالعلل والمعلولات بالحكم وانه يوجب بطلان الدليل ثم قوله **وايضا ما بين** اى ما بين المعلول المعين
المفروض **وبين كل علة** من علله فهو **متناه لانه** لا انما بينهما محصور **بين حاصرين فكذا الكل** يكون متناهيا لانه لا يزيد على ذلك الا بواحد
فانه اذا كان من هذا النحو متناهيا وكل جزء لا يزيد على قدر يكون المجموع لا يزيد على قدر متناه ضرورة وما لا يزيد على المتناهي الا بواحد فهو متناه
واعترض عليه بانه حد شي لكل شي يستلزم الى الفصل المحتمل وهو قوله **وايضا تزيد المعلول على العلة بواحد مع تناهيهما** وتقريره لو تسلسلت العلل
لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلل والثاني باطل اما الشرطية فلانا اذا فرضنا سلسلة من معلول الى غير النهاية كان كل ما هو علة فيها فهو
معلول من غير عكس فان الاخير معلول وليس بعلة واما الاستثنائية فلان العلة والمعلول متضايفان ومن لوازمهما التكافؤ في الوجود فلابد من ان
يوجد بازاء كل واحد من احدهما واحد من الاخر بكونها متساويين في العدد ضرورة ثم قوله **وايضا فلا استناد الى الواجب اذا انتهى** وتقريره
انا سنبين انتهاء الكل الى الواجب وعنده ينقطع السلسلة وهذا مخصوص بالسلسلة في العلل وكذا الوجه الرابع ولا يتم هذا الوجه الا اذا اثبتنا

الواجب بطريق لا يحتاج فيه الى ابطال التسلسل والا لزم الدور المقصد الثامن في الفرق بين جزء العلة وشرطها وهو قوله **والشرط**
ما توقف عليه تاثير المؤثر كيبوسة الحطب للاحراق **والجزء** ما توقف عليه **ذاته** اى ذات المؤثر **وعدم المانع** لا يحتمل في نفس الامر ولا يجوز ان لا
يثبت فلا يكون مبدأ الوجود ولا جزأ المؤثر ولا شرطا **نعم انه** اى ان عدم المانع **كاشف عن وجود** اى عن شرط وجودي **كالباب للدخول** اي
كالباب المانع عن الدخول فعدمه ليس شرطا للدخول بل هو كاشف عن وجود شرط للدخول هو فضاء المدخل يمكن النفوذ فيه **والعمود للسقف** اي وكالعمود المانع عن سقوط
السقف اي وكالعمود المانع عن سقوط السقف فعدمه ليس شرطا للسقوط بل هو كاشف عن وجود شرط للسقوط هو مسافة يمكن
تحرك السقف فيها الا انه لما لا تعلم الا بالملازم عدمي عبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام انه مؤثر او جزء او شرط وليس كذلك لانه شيء من المحوث
المقصد التاسع في العلة والمعلول على اصطلاح مثبتي الاحوال واحكامها عندهم وفيه مسائل الاولى قوله في تعريفها **وقال**
مثبتوا الاحوال العلة صفة توجب لمحلها حكما هذا التعريف للقاضي ابي بكر وسائر من يثبت الاحوال فقوله صفة يخرج الجوهر وسائر الصفات الموجبة
والحادثة ومعنى الايجاب التبعي قولنا وجد فوجد وقوله لمحلها تشعر بان حكم الصفة لا يتعدى المحل ولا يوجب العلم والقدرة والارادة للمعلوم
والمقدور والمراد حكما وعلى هذا فالمعلول الحكم الذي يوجبه الصفة في محلها الثابتة قال اكثر الاصحاب سوى الاستاذ حكم العلة
لا يتعدى محلها فالوا ان العلم مثلا لو لم يوجب لمحل الحكم لم يعم محل الصلاة اذ لم يتصف بانه عرض لا يعم محله والا لكان زيد عالما بعلم قائم بعمرو
وانكره معتزلة بصرة لان ارادة الله تعالى حادثة عندهم وقائمة بذاتها **وقيل قد توجب العلة لغيره** اى لغير محلها حكما العاملون به اكثر المعتزلة
قالوا وذلك **كتوابع الحيوة** من العلم والقدرة اذا قامت بجزء من الحي اوجبت للجميع حكمها فكان الحي عالما قادرا بعلم وقدرة كالالوان تحلها
في الجوهر بعضها فالحق بها الحذاق منهم بالقسم الثاني والمراد بقوله **لا بحي** اى لا بنفس الحيوة **عند محققيهم** فان الحيوة ليس من توابع الحيوة
وتعلقها شي كثير من الملك مثلا لا توجب تعلقها في اخر كما في الاجزاء الثالثة قوله **وهي** اى العلة **وجودية** باتفاقهم فمنهم من قال **ضرورة**
اى العلة بكونها وجودية ضروري وذكر لان الكلام في الحكم الثبوتي والعدم المحض لا يقتضي الثبوت ولا يكون موجبا له قطعا ومنهم من احتج عليه
بانه لو جاز ان العالمية تعلل بعدم لزم الى العلة يجهل بعدم فاذا عدما عن محل كان عالما جاهلا واشار بوطلانه الى هذه الحجة والجواب عنها بقوله
لا للزوم العلم والجهل لو لم يكن العلة وجودية كما مر **اذ العدمي غير باقي** اى مسلمات النزاع في صورة الصفة المعدومة لا في سلب الصفة
وايضا فلا نسلم اجتماع المعدومين اى عدم العلم جهل وعدم الجهل علم وبينهما تضاد المسألة الرابعة قوله **والعلة العقلية** دون الوضعية كالدلوك
الذي هو علة بمقتضى الوضع الشارع لوجوب الحكم لا انه موجب للحكم **مطردة** اي كلما وجدت وجد الحكم الخامسة قوله **بلا شرط** اى ايجاب
العلة الحكم ليس مشروطا بشرط اصلا فانه لا يتصور علم بلا عالمية سواء عليها الشرط ووجوده او لا فان قيل العلم العالمية
مشروطة بقيامه بالمحل والحيوة وانتفاء اضداده قلنا هذه شروط وجوده لا شروط ايجابه والكلام فيه **منعكسة** اى العلة العقلية
كما هي مطردة فهي منعكسة ايضا اي كلما انتفت العلة انتفى المعلول **وقيل** اى الاطراد لا الانعكاس **اعم** من العلية فان كل علة مطردة منعكسة
وليس كل مطرد منعكس علة كالمعلول والمتضايفين فانه يمتنع فيها انفكاك العلة عن غيرها مما هو مطرد منعكس وليس كذلك لا يصح التمسك في اثبات العقل
او دليل آخر **وبعضهم قد لا ينعكس في الغائب** ساق الى الخلاف الواقع في انعكاس العلة الاحكام في الاحوال الحادثة كما في الشاهد
والاصحاب في الاحوال القديمة انضا ومنع بعض المعتزلة وقالوا الباري تعالى عالم بلا علم قادر بلا قدرة ولم يعلل
العالمية بعلم او سوى بينهما عن علة لحادثة في الشاهد ايضا وسيأتي تمام هذا البحث في مباحث الصفات السادسة قوله **ويتلازمان**
اى العلة والمعلول **وحدة وتعددا** معناه ان العلة تستلزم وحدة المعلول اى لا توجب العلة الواحدة حكمين مختلفين وبالعكس اي وحدة المعلول
تستلزم وحدة العلة فلا تتعلل بعلتين اما الثاني فظاهر من امتناع تعلل المعلول الواحد الشخصي بعلتين مستقلتين واما الاول فعند اخلافهم وقال

المصنف مدظله في الحواشي اعلم انه ان اسمع الامكان كالعالمية بالسواد والعلم بالعالم الحرين يجوز الامران وان اخص كالامدي يجوز في
الشاهد مع جنس واحد ويمنع في المخلوق والغائب لما ان الجار الامكان كالعالمية بالسواد والناصر مع الزم الامكان كعدم الاضداد
قال ههنا اسكالان الاول علم والصدر عالمية سعد رده او كونه عالما بالسواد عركونه عالما بالناصر تا لحوه لرجحه العالمية والعاد رده قلنا
ح الجواب عن الاول بمنع الحصر فانه لصعلوك علوما عرضية واما بمنع تعدد العالمية وانما المورد في علوا لعلة او علوا لعالمية واما
ان لسلم والعلم سعدد وعن ت ان الحوه مشروط لاعلة النسبة فقط والمورد من العلة والشرط وهو مرس وحوه آ قوله والشرط قد يكون
لصفة كالحوه الذي هو شرط للعالم وهو صفة والعلة لا يكون الا لحكم ت قوله ومحلا اي الشرط در يكون محلا للحكم لا العلة لا يكون كذلك
ح قوله وخارجا اي الشرط در يكون خارجا عن المحل عن الحكم بخلاف العلة فانها لا يكون خارجة لما مر في تعريفها انها صفة يوجب لها حكما
ح قوله وعدميا اي الشرط در يكون عدميا كما سفاد الصدر العلة وجوديه ت قوله وقد يكون وجوديا كسا اي العلة لا معاكس بخلاف الشرط فانه قد
يشرط وجود كل من الامرين بالاخر وان اختلفا هو والحق جوازه الا ان شرط المقدم اي يجوز المعاكس في الشرط ان لم يشرط تقدم
الشرط على المشروط الذي يشرط ذلك لا يجوز المعاكس في الشرط حسبذ لا يسلم انه تقدم الشيء على نفسه الاعراض المورد الثالث الاعراض
وفيه مقدمة ومراصد المقدمة في تقسيم الصفات الصفة النفسية عطف لاسا عرة اما نفسية وهي التي يدل على الذات دون معنى زايد لكونها
جوهرا او موجودا او دايما او واما معنوية وهي التي يدل على معنى زايد على الذات كالتحيز والمحدوثية وقبول الاعراض فان الاول يدل على التحيز
والثاني على السوا والعدم والثالث على العرض وكل منها معنى زايد على الذات وعندنا لمعتزلة الصفات كلها اسماء آ نفسية وهي صفة مفهومه
اي صدقها سعدم وسمر الذات عن الغير وقال الحاكمي هي التي حصر صعه للسعد لي بها الماهر والتي الف رام محرورا احماع صعي المعنى وقيل
الماهر اكبر المعرله فالوا ان الصفة النفسية هي صفة للذات لا زنة لاسكر وجودا الذات عنها وجوزوا اخاها واسوا شراكل الموجود والجودوم
بها ومعنوية هي صفة معلله بصفة اخرى وقيل من صفة حا نزة ح قوله وما ما لغا عل اي صفة حاصلة بالفاعل وهي الحدوث والبيت
نفسيا او لا يشتحال العدم والمعدوم لا نها لا تعلل بصفة ح قوله والمانعة له اي للحدوث والما ثر للفاعل فيه فاما ما نعة له
وجوبا كالحصر ومثل الاعراض للجوهر او ما نعة امكانا وهذه سنعها له اما ما لقدره والارادة كقدرة الفعل طاعة او معصية ردوبها
اي كرا ما تا نعة لا بواسطة القدرة والارادة بل بدونها كقوة الجسم صرورتها الرصد الاول ما تحال العرض الكلمة وفيه معاصد الاول
في نعريفه والعرض عندا لاشاعرة موجود قايم بالجوهر المحيز وعند المعتزلة ما لوجود لغيره ما المحيز لا نه نا مس والعدم عدمهم وردعليهم
الفناء فانه عرض عندهم وانصا لا يعكس على اصل من اسعرصا لا في محل واما عند الحكاء فالعرض ما هيته اذا وجد في الخارج كانت ح موضوع
الى محل معدوم وسعى وجوده في كذا وان كان يطلق على معان مختلفة ان يكون وجوده في الموضوع السا في في اصطلاح عند المتكلمين ومعرا نه
ما يحصل بالحي وهو الجيوه وما شبهها من الادراكات وغيرها كالعلم والقدرة او لا يحصل بالحي ومعرا لا كوان والمدركات وانواعهما
اي انواع كل واحد من هذه الاقسام متناهية بحسب الوجود دل عليه الاستعراء وفي الامكان خلاف اي وهل يمكن ان يوجد منها انواع غير
متناهية خلاف سعد نعم بنظر الى ان كل عدد فالى الزيادة والنقصان يعرضان وجوزه بعضهم لا نه لسر عدد اولى من عدد والحق
التوقف لضعف المادس على ما لا يخفى الثالث في اسامه عند الحكاء والحكاء المعتزلة يتنوع وما لوا في الحصر بانحصار الاعتماد عليه وعدلهم
الاستعراء قالوا في الحصر اما ان يعلل الذات لنفسها او لا يعلل ولا يعلل شقا نفسها ما هو مذهب اصحابنا سيأتي ان الاول ما لعلة
بقوله والعالم لذاته لنفسه كم اما قال لذاته لنحرج الكم ما لعرض كالعلم عند مس والمراد ما لنفسه هنا ان يعرض صفة شيء عرشي ويدخل فيه النصاب
والمتحصل ولا يرد قول الامام انه يخص ما لمتحصل فيكون الحد عرجامع واسارا لى الماني من العلة بقوله وللبنية والمراد بقوله وانصاب

اما ما لذات ان يكون معنوية منسوبة مقولا ما لقياس الى الغير هذا الماني بعلل الاصام بسعة اسارا لها على الرتب آ قوله اين هو الحصول اي
حصول الجسم في المكان اي في الحيز الذي يخصه ويعدمها لكونه والذاراو المدار محاذات قوله ومتى وهو الحصول في الزمان او طرفه كالحروف
الباسنة ح قوله والوضع هو نسبة الاجزاء بعضها الى بعض والى الخارج عنها ما لعدام والاستفاد وضعا ن لاحلاف في الاجزاء الخارجة
ح قوله والملك وهو هيئة لاحاط ما ننتقل ما نتقاله اي بعد سعرض للسي بسبب محيطه وبعد ما سقاله وبهذا عرف المكان سواء كان
طبعيا كالاماكن او لا يحيط الكل كالسوا او البعض كالجام ت قوله والاضافة وهي النسبة المتكررة اي بسبب تعلل ما لعاس الى بسبب كالابوة
فانها نسبة وتعلل ما لعاس الى السوه وانها انضا نسبة فاذا سما المكان الى ذات المكين حصل منهما هي الابين واذا سنا ما الى كونه امكانا
كان نصابا وبهذا يتمسك العرو سي النسبة والمضاف ما علله وحققه في سائر النسخ فانه مذكور طول فيه وحاصله ما ذكرنا وقوله وان يفعل
ومعرا الثانية كالمسخن ما دام سخن وهو اذ عرفا هو مبدا للسخونة لا بسي بعد المسخن ح قوله وان يفعل وهو ما ثر كالمسخن ما دام
مسخن وهو اذ عرفا لسخونة لسانها تعدده وعلى بسعداده لها لقولها فعلهم اسارا لى الما ثر الذي سقوله وغيرهما الكيف اي عرما سخن
لذاتها لقسمة وعرما سخن لما نة النسبة عرا لكيف فرسبه عرض لا بسل القسمة والنسبة لما نة قسل الوجود والعطاجا رحة عرهذه
الاقسام بسطال الحصر الحاصر بقوله ولا يرد الوحدة والعطه لا نها عدمسار ولا نكون ذا عرض وانصا لا مدعى حصر الاعراض في
التسعة بل حصر المعلوم لا وهي الاحساس العالمة فلا سرد ان الاذا التبهم ان كلا منها معلوم على ما حه قول الحس وحده احساس ولا سدرج منها
ذكرها ولا مشي منها كما قال لكن لم يشكر نها اي لكن بردشي لحز وهو انه لم يشكر ان التسعة اجناسا اي كرز كل واحد منها جنسا لما
تحته لجواز ان يكون ما تحت كل واحد منها مختلفة ما حقيقة ويكون هو عارضا لها وعالية ولم سبب انضا كرنها احساسا عالية لجواز ان يكون ما
تحتها انواعا حقيقة ويكون جنسا معردا او يكون اسارا لى بعد التسعة اذا كرد اطلاحة حصر فكرن حنسا متوسطا او سافلا والحصر اي ذا نصال بست
الحصر نها لجواز بقوله اخرى ولسر الجوهر جنسا لها اي للتسعة اذ بست كونه عرضا لها للتسعة ما البرهان كما شكرت المدار عرضا سلما
ما البرهان وجنس الشي لا بشاله البرهان ولا يرد الجوهر جواز سوال بعد ربعد ربه احباح الثاني كون الشي عرضا الى البرهان اما هو بست السكر
ح عرضه والسكر ح عرضه السي هو بعسه السكر ح جوهريته جوهريه الشي انصا محتاج الى البرهان فلا يكون الجوهر انصا جنسا والجواب
مسرور بعد ربه مستفاده من كلام اصل المحصص وهي ان الجوهر لبط معرب يطلق على لاسا التميزة سر الاحجار وعرفها على جسعة كل
شي اذ الضيف الى اسم مقال جوهر الشي العلاد واهل العلم سوا الموجود القايم بذاته جوهرا والعام بغيره عرضا لان العام بغيره لما كان حصوله
بغيره لم يكن جسعة لذاته والصوره وان كانت قايمة بالهيولى لكنها لما كانت لا تعرها كذلك لا سعصلة لوجود ذلك الغير ومقومة له فلم يجسنوا ان يحعلوها حارجة
عن جسعة ما تحصل ويعرم بها وعدوها في الجواهر وكان بنا نواحد سعسم الموجود الى جوهر وعرض لكن لما اراد ان الحاقة الجوهر والعرض
لا يكون ذا طلاقيهما وانصا مكرا دان نشرعي ح اطلاق احدهما عليه بعسموا الممكنات الموجودة سوا الجوهر بانه موجود لا في موضوع والعرض بانه موجود
ح موضوع اي شي اذا وصد كان لا في موضوع او من اذا عرسمعا مقولا ما كونه لجوهر جنسيا لما تحته فلان المراد سنه حقيقة ما تحته وحسعته
الشي لا يكون لغيره ولا يمكن ان يكون عارضا عن الشي وان لا سكر ح كون الجوهر بمعرما ما تحته والعرض لا يكون جنسا لما تحته لان معنى
المعرض العارض وعارضية الشي لا يكون ذا طلاقه ومعرما له وحعلوا الاعراض التسعة معلولا على ما حه قول الحس وحده احساس ولا سدرج منها
ذكرها ولا مشي منها كما قال لكن لم يشكر نها اي لكن بردشي لحز وهو انه لم يشكر ان التسعة اجناسا اي كرز كل واحد منها جنسا لما
تحته لجواز ان يكون ما تحت كل واحد منها مختلفة ما حقيقة ويكون هو عارضا لها وعالية ولم سبب انضا كرنها احساسا عالية لجواز ان يكون ما
تحتها انواعا حقيقة ويكون جنسا معردا او يكون اسارا لى بعد التسعة اذا كرد اطلاحة حصر فكرن حنسا متوسطا او سافلا والحصر اي ذا نصال بست
الحصر نها لجواز بقوله اخرى ولسر الجوهر جنسا لها اي للتسعة اذ بست كونه عرضا لها للتسعة ما البرهان كما شكرت المدار عرضا سلما
ما البرهان وجنس الشي لا بشاله البرهان ولا يرد الجوهر جواز سوال بعد ربعد ربه احباح الثاني كون الشي عرضا الى البرهان اما هو بست السكر
ح عرضه والسكر ح عرضه السي هو بعسه السكر ح جوهريته جوهريه الشي انصا محتاج الى البرهان فلا يكون الجوهر انصا جنسا والجواب
مسرور بعد ربه مستفاده من كلام اصل المحصص وهي ان الجوهر لبط معرب يطلق على لاسا التميزة سر الاحجار وعرفها على جسعة كل
شي اذ الضيف الى اسم مقال جوهر الشي العلاد واهل العلم سوا الموجود القايم بذاته جوهرا والعام بغيره عرضا لان العام بغيره لما كان حصوله
بغيره لم يكن جسعة لذاته والصوره وان كانت قايمة بالهيولى لكنها لما كانت لا تعرها كذلك لا سعصلة لوجود ذلك الغير ومقومة له فلم يجسنوا ان يحعلوها حارجة
عن جسعة ما تحصل ويعرم بها وعدوها في الجواهر وكان بنا نواحد سعسم الموجود الى جوهر وعرض لكن لما اراد ان الحاقة الجوهر والعرض
لا يكون ذا طلاقيهما وانصا مكرا دان نشرعي ح اطلاق احدهما عليه بعسموا الممكنات الموجودة سوا الجوهر بانه موجود لا في موضوع والعرض بانه موجود
ح موضوع اي شي اذا وصد كان لا في موضوع او من اذا عرسمعا مقولا ما كونه لجوهر جنسيا لما تحته فلان المراد سنه حقيقة ما تحته وحسعته
الشي لا يكون لغيره ولا يمكن ان يكون عارضا عن الشي وان لا سكر ح كون الجوهر بمعرما ما تحته والعرض لا يكون جنسا لما تحته لان معنى
المعرض العارض وعارضية الشي لا يكون ذا طلاقه ومعرما له وحعلوا الاعراض التسعة معلولا على ما حه قول الحس وحده احساس ولا سدرج منها
ذكرها ولا مشي منها كما قال لكن لم يشكر نها اي لكن بردشي لحز وهو انه لم يشكر ان التسعة اجناسا اي كرز كل واحد منها جنسا لما
تحته لجواز ان يكون ما تحت كل واحد منها مختلفة ما حقيقة ويكون هو عارضا لها وعالية ولم سبب انضا كرنها احساسا عالية لجواز ان يكون ما
تحتها انواعا حقيقة ويكون جنسا معردا او يكون اسارا لى بعد التسعة اذا كرد اطلاحة حصر فكرن حنسا متوسطا او سافلا والحصر اي ذا نصال بست
الحصر نها لجواز بقوله اخرى ولسر الجوهر جنسا لها اي للتسعة اذ بست كونه عرضا لها للتسعة ما البرهان كما شكرت المدار عرضا سلما
ما البرهان وجنس الشي لا بشاله البرهان ولا يرد الجوهر جواز سوال بعد ربعد ربه احباح الثاني كون الشي عرضا الى البرهان اما هو بست السكر
ح عرضه والسكر ح عرضه السي هو بعسه السكر ح جوهريته جوهريه الشي انصا محتاج الى البرهان فلا يكون الجوهر انصا جنسا والجواب
مسرور بعد ربه مستفاده من كلام اصل المحصص وهي ان الجوهر لبط معرب يطلق على لاسا التميزة سر الاحجار وعرفها على جسعة كل

فاما بذاته او بعرض عارض لعرض وما جرى هذا المجرى من كونه الحقيقة المحققة بذاتها او المحققة لغيرها فان هذه تعريفات بامر لاحق به فان الحال
مثال لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة الا اسكرار لفظ او بامر عارض له اذ ليس له مقومات يعتبر بها عنه وقد يعسف كما ترى واما الطمس في المقام لكونه
من باب الاوائل المستراح في اثبات العرض ثم لم ينكر وجوده الا ابن كيسان ولم يجوز من القائلين به قيامه بنفسه الا شرذمة كابي الهذيل
فانه جوز ارادة تحدث لا في محل وجعل الباري تعالى مريدا بها ومنها اي انكار العرض وقيامه بنفسه كلاهما بهت اي مكابرة لقضاء الضرورة ببطلانهما
الخامس قوله ولا ينتقل العرض من محل الى محل لانه اي لان الانتقال انما يعقل في المتحيز فما لم يكن متحيزا كالعرض لم يتصور فيه الانتقال
الانتقال دفعه نظر فان الانتقال في العرض هو ان يعدم عرض ويحصل مثله في محل آخر وما ذكره هو انتقال الجوهر وبالحكيم فالحق ابطال الانتقال
لان تشخصه ليس لذاته والا انحصر نوعه في شخصه ولا لما يحل فيه والا دار ولا لمنفصل لان نسبته الى الكل سواء فهو بمحله فالحاصل في المحل
الثاني هو ما جرى والانتقال لا يتصور الا مع بقاء الهوية ونظر لجواز ان يكون تشخصه بهوية الخاصة ولا يلزم انحصار النوع في الشخص
والرائحة تحدث في المجاور جواب عن دليل المثبتين وتقريره ان انتقال العرض واقع محسوس فان رائحة التفاح تنتقل منها الى ما يجاوره والحرارة
تنتقل من النار الى ما يجاورها والجواب ان الحاصل في المحل الثاني يحصل بمجاورة الفاعل المختار او يفيض من العقل الفعال باستعداد يحصل من المجاورة
السادس قوله ولا يقوم العرض بعرض خلافا للفلاسفة وبعض المتكلمين وذلك لوجهين الاول لان القيام اي قيام الصفة بمعنى
هو التحيز اي تحيز الصفة تبعا لتحيز الموصوف بعد الايصار اليه الى المتحيز والعرض ليس بمتحيز فلا يقوم به عرض قوله ولا انتهائه الى الجوهر
اي العرض المقوم به ان قام بعرض آخر عاد الكلام فيه ولا تسلسل والا يحمع تلك الاعراض لا في محل وقد عرفت بطلانه فلا بد من الانتهاء الى الجوهر
فالكل قائم به وقيل اشار الى بيان ضعف الوجهين اما الاول فلانا لا نسلم ان القيام هو التحيز تبعا بل هو الاختصاص الناعت وتحققه امران
احدهما قوله كالتحيز اي كالتحيز صفة للجوهر قائم به وليس تبعا للتحيز والا لكان التحيز مشروطا بنفسه او يتسلسل والثاني قوله وصفات الباري تعالى
فانها قائمة به تعالى كما سنبين من غير شائبة تحيز واما الثاني فبقوله وقد يترتب اي الانتهاء الى الجوهر لا ينفي ان يقوم عرض بعرض وذلك بان يترتب الى ان
ينتهي الى الجوهر وهو محل الجميع وجوزه الحكماء اي جوز الحكماء قيام العرض بالعرض بحيث يتوقع كالسرعة والبطء القائمين بالحركة فانها
يوصفان بها دون الجسم ولا يلزمنا اشارة الى الجواب عن احتجاجهم وتقريره انه لا يصح على مذهبنا فان السرعة والبطء ليسا عرضين للحركة بل
للسكنات المتخللة بحسب قلتها وكثرتها ولا على مذهبهم والمتساوين بقوله وعندهم يختلفان بالذات اي يجوز عندهم ان يكون بطيئا بالحركة ما لو قطعا
مختلفة بالذات وليس تعتها الا الحركة المخصوصة بكون السرعة والبطء من الامور النسبية ولذلك يكون الحركة سريعة بالنسبة الى حركة بطيئة بعينها
بالنسبة الى اخرى وللقائل ان يقول الكون عندكم عرض فلزم قيام العرض بالعرض عندكم بالسرعة والبطء وعندا لحكم شيء واحد بالذات وهو
كنفسه قابل للشدة والضعف واما محلهما ان الشدة لعارض كما ذكرتم وتقولها الشدة والضعف واحلالها بالنسبة الى ككونها عرضا وانما
بالحركة فتقوم العرض بالعرض السابع قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتبعوه ان العرض لا يبقى زمانين بل الاعراض جملتها على التقضي
والتجدد ويخصص كل منها بوقته للقادر المختار واستدلوا عليه بوجوه آنه لما استحال قيام العرض بالعرض ولا يبقى العرض زمانين لان البقاء
عرض فلو بقي العرض لزم قيام البقاء الذي هو عرض بالعرض الباقي واجيب بقوله ومنع كون البقاء عرضا قوله ولانه
اي ولان العرض لو بقي لم يزل والثاني باطل بالاجماع وبشهادة الحس بيان الملازمة انه لو زال لم يزل بذاته لان ذاته لو كانت مقتضية لعدمه
لم يوجد ابتداء ولا بضده اي ولا بزوال بطريان ضد يوجب عدمه لذاته وهو طرد الضد اذ حدوثه اي حدوث الضد مشروط بزواله
فلو انعدم بالضد عن حدوث لزم الدور ولا بالفاعل اي ولا بان يزول بتغيير وجودي لعدمه
لان ما بالاختيار لا يكون الا بالاحداث اذ العدم نفي محض لا يصلح اثرا والفاعل بالاحداث لا بد له من اثر ولا بانتفاء شرط اي ولا يزول

بغير عدمي هو زوال الشرط لوجوده اذ هو اي لان ذلك الشرط لوجوده لا يكون عرضا والا تسلسل فهو الجوهر المشروط وجوده به اي
بالعرض الذي هو البقاء فيدور والحاصل ان زوال الباقي اما بذاته او بغير عدمي او بغير وجودي موجب او مختار والكل باطل وقيل في الاعراض انه
يزول بذاته قوله فلا يوجد ممنوع لجواز ان يوجب العدم في الزمان الثاني والرابع حاصله هذا وارد عليكم نفسه كون الزمان الثاني اي كعدمه
في الزمان الثاني عندكم بما هو جوابكم فهو جوابنا او بضده اي او يقول انه يزول بضده قوله فحدوثه مشروط بزواله قلنا ان وجدت في الشرط فقدمه
على المشروط متعاد الا انه لا يمنع المعاكس كما ان دخول كل جزء من الحلقة في حيز الآخر مشروط بخروج الآخر عنه وبالعكس بل يحصلهما معا في الزمان
او لا يفعل الفاعل اي او نقول انه يزول لان الفاعل الذي فعله لا يفعله لا ان يفعل عدمه وذلك لا يحتاج الى اثر للفاعل او نقول العدم الحادث
اثر للفاعل ولا نسلم انه لا يصلح اثرا بل العدم الذي لا يصلح اثرا هو العدم المستمر او الشرط عرض لا يبقى اي او نقول انه يزول بزوال الشرط
وجوده قوله هو الجوهر فيدور قلنا ممنوع ولم لا يجوز ان يكون الشرط اعراضا لا تستمر وجوده ولا يستمر الى ان ينتهي العرض لا بدل عنه
وعنده يزول وقال النظام ولا يبقى الاجسام بل يتجدد حالا فحالا كالاعراض لذلك الدليل الذي ذكره الشيخ بعينه وقيل هذا القول
عن النظام من عجيبة علمه وكان الحق ان الاجسام يرد على الشيخ نقضا واجيب عن هذا النقض بان الاجسام تزول بعرض يقوم به كالفناء عند
المعتزلة وان لا يخلق الله تعالى في الزمان الثاني عندنا والحوادث فلم يجر مثل ذلك في العرض الا ان يعود الى ان العرض لا يقوم بعرض والكرامية
قالوا ويبقى العالم فلا يعدم بعض هذا الدليل واعلم ان القائلين ببقاء الاعراض عمدتهم الضرورة فانا نعلم ضرورة ان السواد العام بهذا الثوب
الآن هو بعينه العام به امس الثامن قوله وانه اي ان العرض لا يقوم بمحلين اي العرض القائم بمحل لا يقوم بعينه بمحل آخر ضرورة
ولذلك يجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير القائم بالمحل الآخر كالجسم الذي لا فرق بين جزمنا بذلك وبين جزمنا بان الجسم لا يوجد في مكانين
ونوضحه ان العرض انما يتعين بمحله فان الشيء كما يجزم هنا واعلم ان هذه المسئلة مما اتفق عليه الكل وجوزه اي جوز قيام العرض الواحد بمحلين
القدماء من المتكلمين في الاعراض مطلقا بل في نحو الجوار والقرب من الاعراض المتشابهة في الطرفين فان الجوار قائم بالجارين فيما لو
لان المتناسبين لا بد لهما من رابطة يرتبط احدهما بالآخر فلو قام باحدهما يجب ان يكون هو غير القائم بالآخر فلا يتصور احدهما من الآخر وفيه
نظر لجواز ان يكون احدهما غير الآخر مع امتناع الانقطاع والاتحاد نوعي لا شخصي اي الحق انهما مثلان لا شخصان لان جواز هذا مخالف
بالتشخص لجواز ذلك وان شارك في الجنس ويوضحه المتخالفان كالابوة والبنوة ويلزمهم قيامه باكثر من الامرين اذا كان الجار مثلا اكثر من
اثنين وابو هاشم جوز قيام العرض بمحلين لا مطلقا بل في التاليف فانه عرض يقوم عنده بمحلين اي بجوهرين فردين اذ عسر الانفكاك له
اي بعض الاجسام لعله لا يمكن وليس ذلك العسر الا للتأليف وجد لكنه اذا لم يتصور ذلك في الجوهر الفرد كما في المتجاورين فان المفتصين شئ
ولا يقوم بكل واحد من الجزئين ضرورة فهو قائم بهما وجمع المطلوب الجواب قوله ومنع ان عسر الانفكاك للتأليف بل هو للفاعل اي للفاعل
المختار لا بالكثرة اي فان التأليف عرض يقوم بجزئين لما مر لا باكثر من جزئين لوجوده اي لو جوده التأليف في جزئين دونه اي دون الاكثر
من جزئين وتوضيحه ان التأليف لو قام بثلاثة اجزاء مثلا لعدم بعدم جزء واحد من الثلاثة والثاني باطل لان الجزئين الباقيين بينهما تأليف قطعا
واجيب بان التأليف الذي بين الجزئين غير الذي بين الثلاثة وزواله والمنهي هو الثاني ثم المرصدية بالذات في الكم وفيه مقاصد الاول في احوال
الكم يختص بامرين بقبول القسمة لذاتها والقسمة الوهمية فرض شيء غير شيء وهي من خواص الكم وعروضها للجسم ولسائر الاعراض بواسطة
ان الكم لا لعلة والقسمة الفعلية بمعنى الفصل والفك اذ لا يبقى معها اي الكم بقبول القسمة الفعلية لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وعند
الفك لا يبقى الكم الاول بعينه بل يزول ويحصل كمان آخران وان لا يعد الكم السكوني اي الكم وان لم يقبل القسمة الفعلية لكنه يعد المادة
لقبولها كما تعد الحركة الى الحيز للسكون فيه وان كان لا يمكن اجتماع الحركة والسكون لا لعدد المحل اجتماعهما مع الاعراض قوله والقار وغير القار

اي يختص الكم بوجود عادٍّ فيه يعدّه اما بالفعل كما في العدد واما بالفرض والتوهم كما في المقدار حيث يعدّ الاشبار والاذرع وبمعنى
العدّ انك اذا اسقطت منه امثاله فني وقوله **والمساواة ومقابليها** اي الزيادة والنقصان وهذه هي الخاصية الاولى لانه اذا فرض
امران اما ان يتحدا في الكل جزءا جزءا او كان احدهما اكثر او اقل الثاني في اقسامه وهو قوله **ومنفصله العدد** اي الكم ان كان بين اجزائه حد مشترك هو
نهاية لجزء وبداية لآخر فهو الكم المتصل كالمقادير فان اي جزء من الخط فرض فهو نهاية لجزء وبداية لآخر باعتبار ونهاية للجزء من باعتبار بحسب
ما يستويه فرضا وان لم يكن كذلك فهو الكم المنفصل كالعدد فانك اذا اسقطت من العشرة الى السادس لم يتعين انه الستة والاربعة الباقية
من السابع لانه لم يكن فيه امر مشترك بينهما والمتصل اما غير قار وهو الزمان فان شرك بين الماضي والمستقبل واما قار الذات وهو المقدار وانقسم
في الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق جسم تعليمي او في جهتين الطول والعرض فقط فسطح او في جهة الطول فقط فخط والى هذه الاقسام
اشار بقوله ومنفصله العدد اي لا غير لانه لا يدوان سمي الى وحدات والوحدة ان كانت عشرة او ثلاثة لم يكن لها اصل من اجتماع امثالها الا العدد
وان كانت عارضة لها كالانسان والحجر وغيرهما فهي الكم بالعرض والكلام في الكم بالذات **ومتصله القار** اي الذي يجتمع اجزاؤه معا في الوجود
المقدار واقسامه ثلثة **خط او سطح او جسم** تعليمي **وغيره** اي متصله الغير القار **الزمان** الثالث في بيان الامور التي يطلق عليها كل واحد من الابعاد
الثلثة الطول والعرض والعمق **ويقال الطول للامتداد** الواحد مطلقا كيف كان وهو الخط **والاطول** اي ويقال الطول الاطول الامتدادين
من المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم احدهما **وللامتداد المفروض اولا والعرض** يقال **للسطح** اي المقدار المفروض فيه امتدادان وهو
السطح وهذا الاطلاق عن محور **وللامتداد الاقصر** من الامتدادين المتقاطعين في السطح **وللامتداد الثاني** المقاطع للامتداد المفروض
اولا **والعمق** يقال **للثالث** من الامتدادات **والثخن** اي ويقال العمق للحجم مطلقا وهو حشو ما بين السطوح فيخرج منه حجم الكرة والاول
ان يقال هو حشو ما بين سطح او سطوح **والنازل منه** من الثخن اي ويقال العمق للحجم النازل اي من فوق الى اسفل **والصاعد** اي ويقال السمك للثخن
الصاعد من اسفل الى فوق **سمك** وبهذا الاعتبار يقال عمق البئر وسمك المنارة **وللمعاني اخر** اي ويقال كل من الابعاد الثلثة لمعان اخر مثل ما
يقال الطول للامتداد الاخذ من مركز العالم الى المحيط ومن راس الانسان الى قدمه ومن راس ذوات الاربع الى موخرها والعرض للامتداد
الآخذ من يمين الانسان الى يساره ومن ذوات الاربع الى شمالها والعمق للآخذ من صدر الانسان الى ظهره ومن ظهر ذوات الاربع الى الارض **وهي**
اي الابعاد الثلثة اما **كميات** بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات **و**كما تجوزه **مع اضافة** ولاحقة كالطول بمعنى الامتداد المفروض
اولا **او مع الكثرة** من اضافة وواحدة كالاطول بمعنى الامتداد المفروض اولا الاطول بالنسبة الى الغير الرابع قوله **والكم** اما
بالذات وهو ما ذكرناه واما **بالعرض** وهو اما **محله** اي محل الكم بالذات كالجسم **او الحال فيه** **احدهما** اي او الحال في الكم بالذات كالضوء
الحال في السطح او الحال في محل الكم بالذات كالسواد فانه مع الكم محلهما الجسم **او متعلقه** اي او متعلق الكم بالذات كما يقال هذه القوة متناهية
او غير متناهية باعتبار تعلق القوة بعدد آثارها او زمانها اللذين هما كمان بالذات ومتناهيان او غير متناهيين فهذه الاربعة هي اقسام الكم بالعرض
وقد يجتمع اثنان من هذه الاربعة في شيء واحد كالحركة فانها محل الزمان وحالة في الجسم **ويعرض منفصله لمتصله** اي وقد يعرض الكم المنفصل
للكم المتصل كما اذا قسمنا الزمان الذي هو كم متصل بالذات الى السنين والشهور والايام والساعات فيعرض له العدد وقد يكون التي كما
بالذات والعرض معا كالزمان فانه كم بالذات ومنطبق على الحركة المنطبقة على المسافة الخامس قوله **وانكر المتكلمون** الكم المنفصل
من جهة انهم انكروا **الوحدة** اي وجودها **للزوم التسلسل ولزوم الانقسام** اي انقسام الوحدة اما الاول فلانه لو وجدت الوحدة فلها
حينئذ وحدة ولوحدتها وحدة وهلم جرا فيتسلسل واما الثاني فلان الواحد يقبل القسمة كالجسم وانقسام المحل يوجب انقسام ما حل فيه
لانه ان كان في كل جزء منه كان هو الواحد دون الكل وان لم يكن في شيء من اجزائه لم يكن صفة له وان كان في كل جزء فاما بالتمام فيقوم الواحد

بالكثير اولا فاما بالتمام فيكون جزء منه فاما بعضه وجزء آخر وهو المراد بالانقسام واذا كانت الوحدة وجودية لزم انقسامها وهو ضروري البطلان
ولما انكروا وجود الوحدة انكروا العدد الذي هو كم منفصل مركب من الوحدات **فكذا انكروا العدد** لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل ضرورة ثم
من الوجهين قوله **واذ يلزم قيام الواحد بالكثير او التسلسل** تقرير هذا الوجه ان الكثرة عرضية والا فان قامت بالكثير فاما من حيث هو كثير
فيلزم قيام الواحد بالكثير او من حيث هو عرض له امر صار به واحدا فينتقل الكلام اليه ويتسلسل والعظام في المواقف قد علمت ان الواحد
قال ان التشكيك فيه معان كالواحد بالاتصال والاجتماع ووحدته امر موجود بالضرورة لكونه غير معدوم اذ ليس الكم تعرض في شيء عن شيء والكثرة
ليست الا مجموع الوحدات فهي بسيط في الوجود ولما ان امرا واحدا عرض للمجموع ومن المجموع من حيث هو مجموع فامر يحصل باعتباره ضرورة ان الامر
لا يقوم بهما امر واحد في الخارج وان صحت فانه بسيط موجود في الخارج ومعدوم فيه او شخص في المشرق وآخر في المغرب فانهما اثنان ونعلم
ضرورة انه لم يقم بهما شيء واحد في الخارج بل كل ذلك مجرد فرض واعتبار والتسلسل في الامور الاعتبارية جائز السادس قوله **والمقدار** اي
المتكلمون كما انكروا الكم المنفصل فكذلك انكروا الكم المتصل اعني المقدار فقوله **اذ هو** اي وجود المقدار المتصل **فرع نفي الجزء** الذي لا يتجزى
فان قيل بتقدير وجود الجزء لا اتصال بين الاجزاء ولا حد مشترك بينها والتفاوت في صغر الجسم وكبره راجع الى قلة الاجزاء وكثرتها والقسمة معناها فرض
جزء دون جزء وكلا عارض على الاجزاء **كتواردة والتخلخل والتكاثف** هذا جواب عن حجة الحكماء على وجود المقادير المتصلة ان الجسم
الواحد كالشمعة يتوارد عليه مقادير مختلفة فيجعل تارة كرة وتارة مكعبا طوله شبر وعرضه ذراع وتارة بالعكس فمقادير الشمعة متبدلة وجسميتها
في جميع الاحوال باقية لا يقال لا نسلم تبادل المقادير فان المساحة في جميع الاحوال واحدة لانا نقول المساحة واحدة بالقوة اي مضروب احدهما
كمضروب الاخر واما بالفعل فالاختلاف ظاهر وايضا فانه اذا اتصلا فقد بطل السطح الذي كان بها وحدث سطح آخر والتي اذا قطع حصل
فيه سطحان بعد العدم وكل ذلك قطعي الوجود والتبدل وبيان ان السطح لا يكون نفس الاجزاء بل امرا زائدا ان الجسم يتخلخل فيزيد مقداره
ويتكاثف فينتقص مقداره وجوهريته على حالها والمتغير القابل للصغر والكبر زائد على الباقي وجوده ضرورة والجواب عن ان
ان التوارد المذكور فرع نفي الجزء الذي لا يتجزى فان القائلين به لا يسلمون حدوث شيء لم يكن وعدم شيء كان بل ما كان من الاجزاء في الطول
انتقل الى العرض وبالعكس وعرفت ان التخلخل والتكاثف فرع الهيولى ونفيها للمقادير المختلفة واما الهيولى فرع نفي الجزء **والزمان**
اي وانما انكر المتكلمون الزمان من اقسام الكم المتصل لوجهين الاول **للزوم التسلسل وكون الجميع في زمان خارج** وتقريره ان الزمان لاجزائه
متقدم على بعضه وليس تقدما بالعلية والذات والشرف والرتبة فهو بالزمان لانحصاره في خمسة عندهم فيكون للزمان زمان والكلام في
ذلك الزمان فيلزم التسلسل وانه محال ومع ذلك فمجموع الازمنة يحتاج الى ان يكون لبعضها تقدم على بعض بالزمان فيكون للمجموع زمان
داخل في المجموع والا لم يكن المجموع مجموعا وخارجا ايضا عن المجموع لان الظرف والشيء لا يكون نفسه وانه محال واجيب بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على
آخر التقدم عارض لها بالذات ولغيرها بواسطتها اذ لا يكون كل تقدم لتقدم آخر والا تسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما تقدمه بالذات وهو
الذي نسميه بالزمان ت قوله **ولا الزام الجزء واجتماع اجزائه** وتقريره ان الزمان الحاضر موجود والا لم يكن الزمان موجودا لانه منحصر في
الحاضر والماضي والمستقبل والماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما سيصير حاضرا اذا كان لا حاضر فلا ماضي ولا مستقبل للزمان فلا وجود
للزمان وهو خلاف المفروض فيثبت ان الزمان الحاضر موجود فاما ان لا يكون منقسما وحينئذ لا يكون الجزء الثاني والثالث وسائر الاجزاء
ايضا منقسما اذ ما من جزء من الزمان الا وهو حاضر حينا ما فيتركب الزمان من آنات متتالية والمفروض انه موجود فيكون الحركة الواقعة
فيه مركبة من اجزاء لا تتجزى لانه بين عوارضها ومنطبق عليها وكذلك الجسم لانها من عوارضه وانتم لا تقولون به وهذا هو المراد من قولنا لا الزام
الجزء واما ان يكون منقسما وحينئذ لا يكون اجزاؤه مترتبة لاستلزامه عدم كون الحاضر كله حاضرا وهو محال فيكون اجزاؤه معا فيلزم اجتماع

احرا الزمان كما تعرفه فاصبه بطلانه والى هذا اشار بقوله واجماع الاجزاء اجاب عنه الشيخ ابن سينا بانه لم يفهم انه لو لم يوجد فى الماضى والآتى الحال ولا فى المستقبل لم يوجد اصلا وان كلامها احص من الوجود المطلق ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم والمحفوظ فى المواهب هذا مشكل لان وجود الشىء هو انه لا يوجد فى الحال وكذا فى الماضى وكذا فى المستقبل معدود وقد نص ابن سينا نفسه حيث جمع الحركات الماضية لا يوجد والآتى المحصرا وفى الحال او فى الاستقبال والكل باطل قوله لا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم قلنا اذا انحصر الاعم فى عدة امور وكل منها احص ولم يوجد شىء منها لم يوجد الاعم قطعا فان العام لا وجود له الا فى ضمن الخاص وليس هذا محل بحث الحركات الماضية وهذا الطريق كان بناء على راى المتكلم واذا لم يتم منع استدلام عدم الزمان فى الاوقات وهو مطلقا ساقط على ما هو المحق عنده اذ الحكم بان لا يوجد فى وقت اصلا مغاير الحكم بانه لم يوجد فى الماضى غير معدوم مطلقا بل بالحال والمستقبل وبالعكس وكل من لعلمه والخاصل مع اسلوم عدم كل احد هذه مطلقا موجود فى حد ذاته وليس عدم شىء هو عدمه مطلقا فان الممتنع معدوم فى الحد ذاته مع انه شىء وما قوله اذا انحصر الاعم فى امور كل منها احص ولم يوجد فى شىء منها لم يوجد الاعم مطلقا ففيه نظر اذ الواقع ليس كذلك فانه اذا لم يوجد احد فى الحال لم يوجد اصلا السابع احج الحكما على وجود الزمان بوجهين اما بوجه حركة من مسافة على بعد من السرعة واخرى مثلها فى السرعة فان امدادا معا قطعا المسافة معا وان امدادهما على واحد منهما على واحد منهما قطعا اقل من الامداد فى احداهما فى السرعة والبطوء والحد بالاحد والقطع قطعا السريعة اكثر وهذه امكانا فان يعمل المعاوق بحيث يكون امكان خرز الامكان وما كان قابلا للزيادة والنقصان والتجزية فهو كم موجود والخيصة ان الحركة بالحقيقة تعاقب والمسافة بالحقيقة موجود مع اتحاد المسافة والسرعة مع تفاوت المسافة وليس عاملا الى السرعة والبطوء لاتحاد مع الاتحاد فى السرعة والبطوء والحاصل فالمتحرك فى الحركة مى يعمل المعاوق والمعاوق اما ان يكون من الاجسام او من الاعراض والاول باطل لان الجسم لا يعدم الا بالانحلال الى اجزاء وهو الكلام فى الاجزاء ولا يعدم على الاين ضرورة وليس ذلك العدم بعدم الاين لان العدم اصلا فى دون جوهر الاين فكان جوهر الاين يكون مع وليس ايضا باعدام الاين معه لانه بعد مع العدم اللاحق ولا عدم حينئذ والحلة والعلة والعدة ما يحاذى العدم المعروف فلا يكون بعدم والعدم عنه ان العدم ليس كذلك وبالجملة ان بعض الحجة المعلمة والمعدة لذاته عدما ما قال فى العرف انه معدم وما خارجا لان والاين وهو شىء لا يمكن ان يصير قبلا بعده ولا بعده قبل وما هذه الاشارة فكان من هذا ذلك لا ما الدرس صاحب هو الان مرجح بوجود لا يسع ان يوجد قبل ذلك ولا بعده فهذا ما يحققها المتقدم والمتاخر بسبب ذلك الشىء فكان الاين بعد مرما يكون فى زمان معدم والامر متاخرا كونه فى زمان متاخر ولا ما يلاحظه ذلك بل اعتبار الزمان من حيث معهوديتها لم يكن به معدم ولا متاخر فيه ذلك الامر هذا الذى سميه بالزمان اجاد عن الوجه بهذا لقوله والتفاوت لا للمسافة والبطوء وتقدم الابطاء عسار يان فعلمان لغرضها للعدم وتحصل الجواب عن الاول ان الحركة من اول المسافة الى اخرها لا يوجد اصلا فالاحساس الوهمى فى هذه الامكانات وغيرها للاعدام اضافى فمن عدم البطوء ان وجود صلوة اكثر مما بين بعثة موسى وبعثة محمد وعن الثانى ان عدم الحادث معدم على وجوده قطعا وما يعرض العدم يكون فصله لا يكون امرا موجودا فى الخارج السادس حجة الجائزين وهى ما لهما احد هما قوله وقيل قال بعض قدماء الفلاسفة ان الزمان جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته والا لكان قابلا يسمى العدم فيعدم وما لزمان اى فكان عدمه بعد وجوده بعد يعم لا يجامع فيها البعد القبل وذكر هو البعد بالزمان نفع عدم الزمان هذا خلف اجيب عنه بوجوه الاول قوله والا يبقى هذا الذى ذكرتم عدمه اى الزمان ابتداء اذ لا اصدق وجسد له عدم الزمان اصلا وراسا كان عدمه بعد وجوده وانتفا العدم بعد الوجود اخص من العلم فلا يوجب انتفاء انتفاء قوله وينتقض ثانيا اجزاء اى تاخر اجزاء الزمان بعضها عن بعض فانه ليس بزمان لما فيلما فجاز ان يكون تقدم عدمه على وجوده كذلك صح قوله وانه اى انا نتاخر لكونه مرجودا والا لم يمكن اما الزمان به لا نعرض للعدم المحض والمعنى

الصرف فعدم الزمان لا تتصف بتاخره عن وجود الزمان الا بحسب الفرض الذهنى فلا يلزم ان يكون مع عدم الزمان زمانا وانتهى قوله وقيل الزمان هو الفلك الاعظم لاحاطته بالكل اى لاحاطة الزمان الكل كاحاطة الفلك الاعظم بالكل والباقى قوله وقيل حركته حركة الفلك الاعظم لانه غير فار اى لان الزمان عرفا ركا اركه غير فاره والجواب عنها قوله وهما اى متقدما هذين الدليلين على اثبات الزمان المذكورين مرجحات مع الشكل الماتى فلا يمكن شيأ ودا بعها قوله وارسطو فال الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم واحتج عليه بقوله فانه للتفاوت اى فان الزمان لكونه متفاوتا كم ولا متناع الجزء الذى لا يتجزى لا يكون مركبا من آنات متساله فلا يكون كما سفصلا فهو مقدار متصل ولانه غير فار فهو مقدار لا مر غير فار وايضا اى لان الزمان يجزء واذ لا ينقطع كما مر فى المذهب الاول لانه لا يقبل العدم فيكون مقدارا لحركة لا تقطع ايضا اى للسيرة الفلكية لان الحركة المستقيمة منقطع لساعى الابعاد ووجوب سكون بين كل حركتين لما يجىء واذ نقدريه بالزمان الكل اى كل الحركات فهو مقدار لاسرعها اى لاسرع الحركات لانه لكية لان الاكبر تقدر بالاصغر ولا بعكس فمثال هذا الترجيح كذا زيدا وعمرا وهذا الترجيح كذا زيدا وعمرا وهذا الترجيح كذا زيدا اصبعا فان الاصغر بعد الاكبر والاكبر لا يعد الاصغر وسلم ان اسرع الحركات هى الحركة اليومية الى هو حركة الفلك الاعظم والزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو المطلوب والجواب انه مبنى على امور ممنوعة اكثرها فالمدعى ان لو ثبت انه فالمدعى تفاوتها وتفاوتت امتناع الخلا الذى هو احتج امتناع عدم الزمان والدليل عليه غير موجود فانه حجة بين كل حركتين مستقيمتين سكون وانه لا محالة امالوجوده او لعدمه وهم شقان خامسها قوله وعندنا اى عند المتكلمين ان الزمان متجدد تقدر اى بمر لمعلوم اى بمعرف متجدد فاذا قيل جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان يستحضر الطلوع الشمس وقد تعاكسا كما اذا قيل متى تطلع الشمس فقال حين جاء زيد او كان يستحضر المجىء زيد ويحلف بالله انه لم يكن يعلم وقت طلوع الشمس ولكن علم ان مجىء زيد كان عند طلوع الشمس فهذا كل بحسب ما هو مقدر عنده مقدر غيره السابع والمكان موجود ضرورة للاشارة الحسية اليه بسار هكذا والعدم الصرف لا يمكن الاشارة الحسية اليه والتفاوت اى والاشارات الواقع فيها العظم والصغر اذ كان بعض الاجسام اعظم من مكان بعض والعدم المحض لا يسع فيه تفاوتا بالعظم والصغر والتشكيك بسبطة اشاره الى جواب عن السكيك الذى ذكر على وجود المكان وتقريره لو وجد الزمان فان كان متحركا فله مكان وسلسل وان كان ساكنا فالمحيط وذلك المحيط الذى هو مكان له كالجسم فيكون المكان والجسم لا الجسم فى المكان فلم يلزم محاط الجسم والا لما لمماسة ولكل جسم مكان بالضرورة فلم يلزم التسلسل وعدم تناهى الاجسام وسنبطله وان كان لا محيط او كان محاطه فلا يمكن الاشارة اليه وانه باطل بالضرورة وايضا لا يمكن حصول الجسم فيه والجواب ان وجود المكان ضرورى فاذ كرتم يسكك الضرورى والسكيك الضرورات بسقطة لا يسعى الجواب وسلم كله من جواب الشكوك الوارده على المذاهب ان المكان خارج عن الممكن اذ لا يتنقل معه اى مع الممكن ولو لم يكن خارجا عنه لكان يساويه داخلا فيه وعلى التقدير ان كان مساويا ما سال الممكن وقولهم اى قول بعض الحكما ان المكان هو الهيول احد قسمى المكان تعاون الاجسام والهيول ايضا اصل يعاون الاجسام فهو هى اما الصورة اى وقولهم المكان هو الهيول كما مر او الصورة وانها اى لان الصورة اول محدد الجسم وهو اول حامله والمكان ايضا كذلك صعف اشاره الى الجواب عن الدليل وهو ان كلا منهما مرجحا مر اشكال الدائى فان قلت ولا يمكن ان يقال ان الجسم الحاوى بالذات لا يعد دائم قلت سطح الحاوى اسر اكل الدائن فى كل دائم واحد منهم اعلم ان الجسم سطبق على مكانه ما لم يله والمكان محيطه مقعر والمحيط لا الملاقاه اما ما التمام وسمى المحاطه فيكون مقعرا بعد المتمدد فى الجهات الذى من شانه ان يسقبله الاقسام بالحصول فيه والما لا التمام بل الاطراف وسمى المماسة فيكون السطح الباطن الحاوى المماس للسطح الظاهر غير المحرى فاذن المكان ما السطح والما البعد فاحد هما بعض المكان والبعد الى موجود او مفروض فهذه ثلثة احتمالات احدها قوله قال ارسطو انه السطح الباطن الحاوى المماس للسطح

الظاهر من المحوى وعلة المتاخرين من حكماء الاسلام والا لكن كذلك فالبعد هو المكان لما مر انه لا يخرج عنها لكن يمتنع ان يكون بعدا اما
المفروض فلما مر انه موجود واما الموجود فلوجوه آ اما اولا فلان البعد لا يسلل الحركة اذ لو قبله من مكان الى مكان فله مكان وتسلسل الى هذا الى ما لا نهاية وقوله
فلا تسلل الحركة او يتسلسل والتسلسل باطل ومع بطلانه فللكلية اى ولكل هذه المسلسلة من حيث هو كل ايضا مكان آ
لان الكل من حيث هو كل ايضا كذلك فلها بعد تسلل الاسافل فله مكان خارج عن المتمكن واذا كان خارجا عن كل
الاجزاء كما مر كان بعدا وفرضا المكان بعدا هو خلف فبقى الجسم الى واما ثالثا فلان البعد لا يقبل الحركة فالجسم ايضا لا يسلها اما الجسم من
البعد فحركة الجسم تسلزم حركة البعد واما سائر حركة البعد فتسلزم اسباع حركة الجسم لكن اللازم باطل فالملزوم مثله ت قوله واذ ما خل
البعدان معرة لو كان المكان هو البعد والجسم بعدا فاذا حصل الجسم فى المكان فقد بعد الجسم البعد الذى هو المكان فصار داخل
فى الجسم بعدان وانه محال بالضرورة ولانه لو جاز البعد الداخل كما يريد داخل العالم فى جرجرة ح قوله ويجتمع المثلان فى محل واحد لو كان المكان
بعدا فاما بعد المكان وبعد المتمكن فرع على كون المكان سطحا آ قوله وقد يكون المكان سطحا واحدا كالطير فى الهواء واكثر
من واحد كالحجر الموضوع على الارض فان مكانه مركب من سطحين هوائى وارضى ت قوله وقد يتحرك بعضها فقط الى بعض السطوح الى
ان المكان كالحجر الموضوع فى الماء الجارى وقد يتحرك السطوح كلها كالسمك فى الماء الجارى ح قوله وقد يتحرك السطح الجارى وحده
كالطير يقف والهوا والريح تهب وكالسمك الواقف فى الماء الجارى او المحوى وحده كالطير يطير والريح تعصف اوهما اى الجارى
والمحوى معا حركة كالطير يطير والريح تهب وثانيهما قوله واما طون قال ارسطو ان المكان بعد سوى الجسم وذلك البعد
موجود اما انه موجود فلقوله للتقدير اى لمقدر ذلك البعد بالنصف والثلث والربع وغيرها من الكسور وبالبعد والكثرة
فان ما سر طرفا الطاسة اول ما سر طرفى الصفة بالضرورة ولا شى من المعدوم بمعدود واما انه بعد فلوجوه آ قوله واذ لو كان بسطح اى ولو
لم يكن المكان بعدا فهو سطح ولكل جسم مكان فيتسلسل الاقسام ومسلطة فان قيل لا نسلم لزوم التسلسل بل ينتهى الجسم لامكان له
فان المحدد عندنا ليس له مكان نازل يقطع قطعا حسنا قوله ووجوبه اى وجود المكان لكل جسم ضرورى فان كل جسم فهو محيز مشار اليه
بمعنا او هما كما مر ضرورة قال مدظله فى الموافق ليس الحكما اما اسموا الخبر الطبيعى فالوجدان بالضرورة ان كل جسم لو خلى وطبعه لكان فى
حيز ما لم يسود ذلك بالكره وحيز الشى مكانه كقولنا الحركة الوضعية انما تصور فى المحدد واما اصحابنا المتمايزان يحتاط بالعرض لها من كونها
فوق الارض ايجابها فسد لان المكان ولها بعله ولو كان ذا حراره المحرك بالحركة الدورية ليس لها فلم يكن للقمر والشمس وساير الكواكب
والا لكانا بقلة والضرورة سطله اقول الفاعل بالحد ليس لمكان لبسيط عنده الحيز والمكان واحد فى الخوف فان الحيز عنده على ما وضع
وهو شبيه بعرض للجسم بسبب تسليم عرض اجزاء الجسم اجزاء الى بعض وهو بعد الخوى شامل لجميع الاجسام بخلاف المكان فانه السطح
الحاوى وسطح المحدد لا يحيط بجسم سليما كونها واحدا فى الخوف لكن عدم المكان للمحدد ليس لاثر امر خارج عن بسيط وهو سابق الابعاد
فلا يصح الالزام به وفى الجملة ما ذكره فى الموافق صحيح بما نطرت ت قوله ويلزم حركة المتماكن لو كان المكان سطحا وعكسه اى ويلزم سكون
المتحرك ايضا لو كان المكان سطحا سايرا للملازمة فانا ان الطير الواقف فى الهوا الهادئة ساكن ويلزم حركته اذ ليس الحركة الا السيلان عن
المكان فلا سكان له مسيل للسطوح المواردة عليه والغير متحرك ويلزم سكونه لانه غير مسيل للسطح وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان
الحركة بغير السيلان امور الغاسه وهو غير حاصل فى الطير لان الهوا والجو انما يغير السيلان معللا بالحركة دوريه لعدم تها لا انه حصقتها
والجواب الحركة عندهم حالة يسميه ما زال المسافة الى اخرها سمى التوجه واسيلان المكان مرادا منها فلا يلزم الزاما ح قوله ويعاوت المكان
مع وحدة المتمكن لو كان المكان سطحا والتالى باطل بالملازمة قوله فى المواقف لما اوجد احسا احملناه مدورا كان كانه شلا ذراعا

فى ذراع فاذا حملناه صحيحة رقيقة طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك كان اضعاف ذلك والمكان حالة اولى وفيه بطلان بعدا والجسم
المدكور حالة ثانية دورا ان كان مساويا لبعده حالة كونه صحيحة فلا يسلم المعاوف فى المكان وان لم يكن مساويا لها فلا يسلم وحده المتمكن
وبالعكس اى وبعاوف المتمكن مع وحده المكان لو كان المكان سطحا بيانه ان الزق المملوء اذا ضرب بعصا به كان سطحه الباطن حاسا
لجميع الماء الذى فيه كما كان حاسا لحال ملئه آ وقد بعض المتمكن والمكان حاله ولعادل ان يقول انا نجد هذا السان على تقدير الفول بالسطح الحال
الاعلى الفول بالمكان آ قوله وزاد المكان مع نقصان مع بعض المتمكن لو كان المكان سطحا رد ذلك روبا اذا حفر باحفره فى المتمكن
بعدا بعض زاد السطح الحاوى بمقدار قوله ويلزم امران لو كان المكان سطحا آ الطلب المعدوم وت الانتقال عنه من المعدوم والبه
والى المعدوم بيانه ان المكان الذى يطلب الجسم بالطبع عند الخروج عنه مكوى من الارض ح حر الجمر فسر اسلا لو كان سطحا وهو ليس بموجود
حسب يلزم منه طلب المعدوم واذا سرع فى الحركة الى الارض وصادف سطحا من المكان يلزم الاسعال من المعدوم اذ السطح من الهواء
الذى كان مكانا لصار بعد عروضه عنه حر فوجه عنه والسطح من الهوا المتصل بالارض الذى قصد الاسعال اليه ايضا صار موجودا بعد
وذلك بالكم فرع تماثل البعدين اشاره الى ما اجاب به اصحاب اقلاطون عن ارادة اصحاب ارسطو اما عن الاول فترجيحه بالحاجة وان البعد
لا يسعل الحركة قوله ولا يعقلها الجسم لما فيه من المعدد ولنا منع وان البعد الذى فى الجسم قايم بالمادة والذى فيه الجسم مجرد عن المادة فهما مختلفان
بالحقيقة ومثال البعد المجرد المتصل العام بالمحل ولا اسعى عنه فلا يحل فيه واذا انتفى العام بمكان كل بعد كذلك فسمى على عامل الابعاد واما
عن الثانى فلا لانا لا نسلم اجتماع البعدين فى جسم بل يعدم هو فى جسم بلا بعد ويحدث فيه الجسم بعد آخر واتساع ذلك عند وقوع التخالف فى الحقيقة وان اسركا
فى كونهما بعدا ولا نسلم استحالة دخول البعد من مطلق المحل بل دخول البعد المادى فى محله وان سلم فلا نسلم اجتماع المثلين لان البعد
المادى كعامل البعد المجرد وبالجملة فهذه التاملات صحيحها مسعرعة على عامل البعد ولا يصل بها الاجماع قوله والمتكلمون قالوا
ان المكان بعد موجود لانه لا شى محيز الا وهو موجود وهو اى ذلك البعد المفروض هو الخلاء قال جمهور الحكماء والمتكلمين الخلاء
ما ليس فيه جسم ولا يمكن ان يكون فيه جسم بالفعل والذى يكون من الاجسام الممكن وجودها ولا يحتاج الى ان يكون فيه جسم بالفعل
بين الاجسام حاز عند المتكلم محال عند الحكماء واما خارج العالم فلا خلاف فى استحالة الخلاء فيه عند الحكيم عند
محض وشبهه الرهن وعند المتكلمين بعد اسدل المتكلم برجهين آ قوله كتى رفع صخرة ملسا وعن شلها دفعة وترجيحه انه لا يسع
وجود صخرة ملسا والا لزم اما عدم اتصال الاجزاء وذهاب الروايا الى ما لا نهاية فى كل منها والا لم يكن الماس الا احاد الا يحوى
والهم لا نعم لزوم ولا يسع رفع احدهما عن الاخرى بدفعة او لزم بعض احدهما دون البعض لزم الامكان وايضا فاى جزء سع لو لم يكن صحيحة
كان جزء الاحوى وهو محال عندكم فاذا فرضنا ارتفاعها دفعة وقع الخلاء ضرورة او الهوا سعل الى اطراف وجرا الاجزاء والدرج ووصل
الاجزاء الى الوسط بعد كونه على الاطراف كورا لو سطحا لما وهذا الدانى فاما عند المتكلم لانحلال الهواء الذى بين الاطراف لان وجوده الله
تعالى فيه دفعة واما يلزم عند الاجزام الحكماء لزجر زوا الحركة الى حركة الرابع فجاز اى بعد لكن الحكم منعه بل كل جزء حركه عنده فى زمان وانه
يستلم الاجزاء التهانة هو زمان ارتفاعها سلك الهواء سرطرفها الى الوسط ولعادل ان يقول ان نقول الرفع لا يعم الا فى طرف الزمان الذى يقع فيه الحركة
الى اخره وطرف الزمان انما يتم الدليل لو لم يجز ان يقع الرفع والسا عند عاسها كما نقل عنهم وذلك صحيح رجاح هما وعاس سطح سدان
شمال الوزن مربع ما رتفاع الصحيحة ولا سعك عيهات قوله واذ لو كان اى لو كان وجود الخلاء بسيطا منتا الاجسام لجسام العالم كلها
بحركة بقية واللازم باطل بالضرورة بيان الملازمة ان الجسم المتحرك يسعل الى مكان والمفروض انه مملوء بجسم آخر فهو يسعل عن مكانه اذ لا
سداخل جسمان ضرورة ولا يسعل الى المكان الاول لان امتلائه اليه موقوف على اسعال الاول عنه واسعاله عنه موقوف على اسعال هذا

صدور مهوا دون سعل المكان جسم احروا لكلام فيه كما في الاول ومسلسل وهذا نصا الرامي وان عبد المكلم فد تعدم الله تعالى الجسم الذي هو لم يكن جسما ولا مكانه ويلزمهم اي لما سم هذا الالزام للحكما لو بطل التخلخل والتكاثف الجسمان والاجاران يحلل ما خلف الجسم الاول ومكانه فلم يكن ولا مزيم للعصاد المذكور فان قلت التخلخل الممكنات اي لاو وقلت فلم منع عدلان الجسم الذي فاعل للعدا الصغر والكبر الاعداد الحاصلة بعضها وساى ويكرر الجواب عن هذا الوجه ايضا مع بطلان الدور فانه دور معه ما ان اسعال الجسم عن المكان واسعال الاجزاء الاسعع معا كما حرر الحلقه الذي يدور على بعضها والجلوان اراد ما المومعه اسلع الامكان كعدد معا كس ولس محال الوا اراد اسلع الامكان بعدد المعدم سعاده هيهنا احتج الحكما لوجهين قالوا لو وجد الخلاء فاذا تحرك فرضا جسم في خلاء مسافة فاما ان يقدره الحركة تتخلله في زمان ما ولكن ساعة فاذا تحرك هذا الجسم بعينه في مثلها اي في مثل هذا المسافة حال كون تلك المسافة خلاء فحركته في تلك المسافة المساوية مع الخلاء في زمان اكبر لوجود المعاوق وهضا ولكن في عشر من الساعات فني اخر اي فاذا تحرك في ملاء اخر فوا مه عشر ولم الملاء الاول يكون حركته في ذلك الملاء الثاني مع الخلاء لا في ساعة ايضا لان بعاوق الزمان بحسب بعاوق المعاوق وهو العوام فاذا كانا المعاوق والخلاء كان الزمان الصاعرا واذا تلك مساواة المعدوم لم يلزم ان تكون الحركة في الخلاء مع انه لا معاوق والحركة في الملاء الرقيق وهو معاوق كلاما في ساعة فوذ والعاوق يكون كعدمه اي كعدم المعاوق سواء خلف ونفيا هو اي يعم موجودا ما عدا البرهان لزم فصل الحركة زمانا فالزمان لكن حاران بمعنى الحركة لذاتها او عرضا لذاتها فدر امر الزمان فانه زائد على هذا العدد وهو الواقع فاذا الخلاء ويكون بعاوقا وذلك لعدم تحسب بعاوق المعاوق فلا اهل الحركة في المال المفروض يكون ساعة واحدة لاصل الحركة وتسع ساعات فاذا المعاوق ويكون خصم العوام المعاوق والمفروض عشرا مثلها وهي عشر تسع ساعات وهي تسعة اعشار ساعة مضاف الى ما فصه الحركة لذاتها وهي ساعة فيكون حركته في ساعة وتسعة اعشارها والا يلزم المساواة واسعال اصل المحققين مقدار الحركة لا يسعى زمانا لذاتها والا لكان اسرع الحركات لا فصور لانها في زمان المحالة والزمان يعم الاعراض النهاية تتكل له نصف ولو فرض وقوعها فيه كان اسرع منها بالفرض وهو فاسد فظله في المواضع تاتم ذلك لو سلم اد وقوع الحركة في جزء من الملاء زمان يمكن وان لم الا الحس لتوهم ت قوله والعلامات الحسية الدالة على بطلان الخلاء وهي كثيرة كالسراقات وهي الادنى السماء سراقات الما شل كوز مملوء الما في اسفله ثقب صغير ومرصول الراس وادا بح راسه نزل وان سد وقفا لو فرض انا بح اسفله لما نزل الا اسلع الخلاء ولو سلم لزم الخلاء اسلع دخول الهواء فان قلب لرجح ذلك لزم ان لا سر لما صاعد اتساع المعدة ولا النزول واذا كان لا ما صول الراس مملوا وسعا وان يرل لو كان نصف لا آنا لا لامكان ان بسط الهواء الذي معه حتى يسعل كل الاناء والهواء في باطنه قلب الشرط ما ممتنع عادتا لا لان الهواء لطيف اربر ول الما سر حاس صعود الهواء من حاس اجر كما شاهد في العاود ون الصعد الراس المكبة على الما فان نزول الهواء يضطر في راسها بمراجعة صعود الما الها واما الماسة فلهواء اربر ول الزيق لمرطاسه صعود عالي فوا فقه الهواء الذي عند الصعود الدام محل الهواء المحاور للسعة كما ارايم الزيبق ودخول الاناء وجاس الشعه وان بعدد ذلك مع اسفاد السافي لانه يحتبس الزيبق لم يزل ولما الثالثة فلان الطعه يسعى الاسهل فالاسهل وحسند لا سع ان يكون دو ولما الاسهل عن الطعه من بعظم حجم الهواء الذي يصعد الاناء وتسمى العلامات سل النزولات الهواء الرادا الرادوا وروه صفة الراس عامة الصنق تسمى رشاشة لان الماء النوردو ما ادا القاح واشاهم وموسع العاب واما بلازمان يحصر عالم المص فيكف على الما اوعنه من الما عات فعطها وليس ذلك لطعه الما لتعله هو اذن بسبب الهواء الواصر الراد حجم الما المص فاذا لا في الما عد الاكان عليه مرد ركما ف طعه نصعه حجم والحد بعد الما المص وره اسلع الخلاء وح سل ارتفاع اللحم في المحجمة الما المص وهو الان

بعد ما محص من الهواء منها ما بلاها فترا من اللحم ضروره الخلاء وح سل ارتفاع الما في الانبوبة الى عمر اخذ طرفها في الما وادا نصب بعد الما مع بعلم ما ذكر لان سطح الهواء فلا لزم سطح الما فادا نص الهواء الحدد عند الما ضروره اسلع الخلاء وقيل اكساد الغادر في الى سطحه اوانبوبة تامه بادا ته المماسه المشروده محدب الانبوبة او الحسه الخارج منها من تلك الغادر وه الى داخل اي اكساد هما الى داخل الغادر وه عند الحدب كان سلحدبها الى داخل وبادخالها اي وبادخال الاسوسا او الحسه في الغادر وه سكس الغادر وه الى خارج كا متر سلد فع اطرافها الى الخارج وهذا من علامات اسد الخلاء وكون الغادر وه مملوء من الهواء حتى يحدب والاول الهواء الذي في الغادر وه الى المكان الحسه عند حروجها منحدر اطرافها الغادر وه الى الداخل وسكر ومن الماى بدفع الهواء المروج بادخال الحسه اطرافها الغادر وه سكر الى الخارج ولو كان الخلاء متحققا لما لزم شي من ذلك لا شد القطع اساره الى الجواب عن هذه العلامات اي العلامات المذكورة لا سعد القطع باسقاد الخلاء الجواز ان يكون هناك سبب اخر عن اسلع الخلاء وانا نم كالها تعد حصر اسبابها وبان اسداد الجمع سوى اسلع الخلاء هي احد من العلامات الا علامات وسل يجوز ان يكون سببا وجود الخلاء بان يكون فيه فروا مساك وصدب واجع بتحطط المادة عن البزول وبحدوبه عند الحدب بحدب اطراف الغادر وه عند الاحراج وبدفعها عند الارتماس الرصب والثالث الكسعات وفيه مؤنة وبصول الما المدوده فوا مساند وبعيفة وبدل من يتسم الاعراض ولعدم ارباده الرجح فسعول اسد عرض الاصل القسم والاقسم اقتضاء اولبا فلا يكون بعضاء معرفا بالعاس الى الغير بعولنا لاصل القسم حرج الكم وبعولنا الاقسم حرج الوجود والبحطة عند مرال انها من الاعراض وهو لنا اقتضاء اولبا الدوجاد العلم بالمعلول بالعلة المبسطوا لعدد الاحر لاحراج السبب واما اقسام مما اساد اليه بقوله الكيف اقسامه اربع بالاستقرا الكيفيات المحسوسة والعشا والمحصه بالكمات والاستعداد به والبا اي واي طريق سلكت في الحصر من راد اثانية بالرد قدس الهي والاثبات فالقسم الاخير من الجميع مرسل كقولهم الكيف اما ان الكون محصا الكم او لا والثاني اما محسوس او لا والثاني اما استعداد بحوا الكمال او كمال تام فلم ان الكمال هو الكيفية المحسوسة ولم يسلغ دوان الانفس عائبة اما لم الكال لاستعداد فلعول علمه وكذا غيره من الوجوه التي ذكرت في الحصر فلم صرعها الفصل الاول قوله الاول من اقسام الكيفيات المحسوسة فالراسخ منها الخلاوة العسل وملوحة البحر استعالبات اي مسماها وغيرها عن الراسخ منها استعالات اي تسمى بها وانما استعملت بها لانها محسوسة والاحاسر استعال الخاسة والانفعال ما نعه للراح اما استحصا الخلاوة العسل وسوعها كرارة النار وما هاوان كانت للنار ولا مراح لها للكن هو من نوع حراره النار كحرارة الفلفل والزنجبيل في ما نعه للراح انه حصر الفسم الاول بالاستعالي الاستعال لرسوخها والفسم الثاني معسر الاستعال لانها السعر زوالها اسبهسل الاستعالات اما سعر اعداد اشراكها في سبب التسمية بالاستعالات وهي اي انواع الكيفيات المحسوسة فمن محسة الحواس الحكم النوع الاول الملموسات وفسر عاصد الاول بالحراره وبضها ساحد بها فقوله فالحراره تفرق وخاصته المحللات تصعيد الاطف وتجمع المماثلات وتسخم بالطبع وتوصيه الحراره اذا اشرسي وحسم تركب مراحراء محللة بالاطافة والكثافة اوتعدل الاطف منا سرع صعودا والى الصعود الاطف فالاطف دون الكثيف فلزم بسبه فلطف الاحرا المحللة من الاحرا المجتمع بالطبع فان الحسة علة الصعد والحراره معدة للاجتماع بسبب الهواء وماهيه الحراره بعد بهضة عمر عرفها بهذه الخاصة اولا سان خاصته لا عرفها الماهيه الا اذا اشتد الالتحام صعيد دورانا كما في الدهن او سد سلسلتنا كما في الحديد او صعد تصعيدا كما في الوسادور انا صعد سبا حاد كرنا من الدوران والمسلس والمصعد كما في الطف وافاد بها الامور المذكوره اما هي سفاوت اللطف والكثيف اللذين هما سراحرا المركب ولبوده زياده بوضح صعول الاربعة الحراره المحللات وجمعها المماثلات ما ذكور عند عدم شده الالتسرام من بسابط المركب ولما اذا اشد الالتحام من البسابط وقوى المركب فلا لا بعزفها وحسد اركاب الاحرا الكثيفة واللطيفة

فيه سعاره كما في الذهب افادة الحراره سلاما وكلاحا والحليب صعودا معه العسل لابتنائها من الملارم تحدث سنها ثامن ويحاذ
فحدث من ذلك حركه دوران لو لاهذا العائق يصرفها الماء ولسرعه عدم العسل لوجود المعاوق خلافا على ان الماء ليس مع قوه المعصر يق
وان علل اللطف بصعود وصعوبه الكشف لعلته كالنوشادر وان علل الكثافه لكن لا في العاسه فصعوده بلسما كما في الحديد وان علل
في العاسه ساذكا للطافه والماء قرب وما بينهما قوله وقالا الحار والماء بحر حرارته لا بالعسل بل بجد حاسه الحدس وتاثره عن المدين
كالادويه الحاره ويسمى حارا بالقوه كما يسمى ماء بحر حراره بالفعل الحار بالعسل كالماء وبالقوه قوله والاستنبه بالحس مخالفه كل واحد
من الحراره الكوكبيه الفاصله بين الكواكب والحراره العزيزيه المستبعده للحموه مخالفه ذاتيه ماهيه للناريه اي الحراره الناريه المنكسره
الحاصله في المزج لما اصلا في الحراره الكوكبيه للحراره الناريه فالاختلاف اثارهما وحراره الكوكب سماويه والشمس تصح الفواكه
وكذلك يكون نضجها في البلاد الحاره اسرع منه في البلاد الباردة وحرارة النار بحرقها واضاءتها والشمس تعاون على الاجسام بالعكس من حراره النار
ولذلك يصير في وصف الشمس وضوء النهار واما اختلاف الحراره العزيزيه الناريه فلان الحار بالعزيز لبسيط الاسماء وبالحراره
الناريه حتى ان السموم الحار لا يدفعها الا الحراره العزيزيه فانها الى البسطه اذ يصير الحار الوارد بحركه الروح الى ذوبه واتصال الحراره
العزيزيه بعارض الجسد مع معارضه العضو بخلاف الناريه فانها تبقى بعد المعارضه ولذلك يسرع الجسد الميت ولو كان وسط الثلج فلا
يمكن اسعاد العضو والثلج اي الحراره الحار جسم وذهب حاليوس الى ان العزيزيه هي الناريه لسعادة بالروح الى سائر اجزاء العاصر سريعا
بعد الاحصار بالعام فاذا اراد الحراره او البروده تعزيتها بعضا على الحار والبارد احدهما حار المركب والاخرى خارج بالمعاون بينهما
ليس بالماهيه بل يكون العزيزيه بحر لمزج المركب دون الناريه العزيزيه فلو دهم صروره العزيزيه حرارا المركب والعزيزيه خارجه عن كاب
العزيزيه فعل العزيزيه والعزيزيه بعد العزيزيه والعزيزيه فعل هي من جنس الكوكبيه ولا يلزم من مجانسه العزيزيه للناريه
المجانسه للكوكبيه مجانسه العزيزيه للكوكبيه على باطل لان بين الماء والحجر ان كورهما واردانهما قوله والحركه محدثتها اي يحدث
الحراره بالتجربه مثل تحجر الجسم الاهلاك وتسخن المجاورة العاصر بصركها بالدفع بارا الجاذبه بقوله ولذلك لا يقبلها اي لا
تقبل الحراره والدفع المنصفي من وجود الماء فلا يسخن بالمجاورة والعاصر للاسنه سطح محدبها لا تتحرك بحركته اي بحركه الفلك حسي
مسخن وفيه نظر اذ تحرك الحاوي للمحوي لا سعد ان يكون بالسبب منه فلا سنه بل الاشد لا صح للمسبب وسخن بالمس بذلك في
موضع وخاسها قوله والبروده ضدها اي ضد الحراره وقيل عدمها اي عدم الحراره عما من شانه ان يكون حارا احترازا عن الفلك
ويكتنه بالحس اي يكون هذا القول ان البروده محسوسه والعدم لا يحس لان المحسوس وجود الجسم لان البرد يسبب بضعف
وعدم وجود الجسم بالفعل المقتضد الماء في الرطوبة واليبوسه وفيه مناقشه ما ورد بقوله والرطوبة سهولة الانفصال
بالغير والانصال عنه كما في الماء وقال الشيخ ليس بسديد ان يكون الاسد الصاقا بالغير رطب وذلك يوجب كون العسل رطب
من الماء احاب مدظله عنه بقوله ولا يلزم كون العسل ارطب من الماء لان العسل اذوم الصاقا بالغير اسهل وايضا سهوله
الانصال بغيره حقيقة الرطوبه والعسل وان سهل انصاله بغيره انصالا ضعيفا وقيل التشكل والان سنا وبريسنا العزيز الاول
ان الرطوبه هي سهوله قبول التشكل وتركه وابطله المصنف وظلم بقوله فلا يمنع خلطه اي خلط الرطب على هذا المعنى بالياس
استمساكا للياس عن التشتت المركب لكنهم انعموا على ان خلط الرطب بالياس يمنع امساكا وذلك كالهواء لانه بالمعصير
المذكور رطب فاذا خلط بالدقيق امسك وبطلانه ضروري والمعصر بالماء النار باسره عندكم وهذا التعريف
يرجح كونها ارطب من الماء لانه ارق واما واحسن منع ذلك فالنار البسطه وما عندنا مركبه بالهواء وبيانها قوله

وبغايرة الرطوبه السيلان وهو اي السيلان مدافع الماجزا واما مغايرته اذا السيلان يوجد في اليبس برطب كالرمل
السيال وفي بزوعها شرع الرطوبه خلاف بين العقلاء وثالثها قوله واليبوسة تقابلها تعاقب الرطوبه هي اما عدم الانصال
بالغير والانصال عنه او عدم السكون وبركه وقبل العالم الامام فخر الدين ما سهل تعرده وصعب اتصاله لذاته بالتي وما كان
كذلك لا لذاته بل للحامل بين احزاء الصلبه وهو هش وعكسه وهو ما سهل اتصاله وصعب تعرده ورخ المعصد والثالث الاعتماد
وفيه ساختاره وهما قوله وقالا الاعتماد ما يوجب للجسم المدافعه لما سمعه من الحركه الى جهه وملمس المدافعه وهذا خلاف ما سلكه المتكلمون
ونعاد الاستاد ابو اسحى بكابر النحس وابنه المعزله وكثير من الاشاعره للاحساس بصروره هذا في بسر المدافعه وليا الماء لا يرجع
فلانه لو كان لا يحلف الحجر المرسل مريدا احلفا في الصغر والكبر اذ ليس فيهما مدافعه اعتراض حلاف جهه الحركه ولا سدلها ويرجع اسناد
المحسوسات وبانها ان المدافعه عن الحركه والدليل عليه قوله ويوجد المدافعه للساكن كما يجد من الحجر المسكن الهواء فشراه مدافعه
ما له وفي الرقي المفروح المسكن الحار مشاهد مدافعه وما ثانيا في انواع الاعتماد انواع بحسب الحركه قد تكون الى العلو واسفل
والى سائر الجهات وحصره اي حصر الاعتماد اي حصر انواعه في ست بحسب كون الجهات سته العامه ما خوذه من جهات سته الانسان له
هي العدام والخلف واليمين والشمال والعلو والتحت عند الحاصرين اطراف الابعاد الستة المحسوسه وانه وهم اما الاول فلانه اعتبار غير
مرجع ولذلك قد سادل الحاصر اليمين شمالا وبالعكس ولو كان الاعتبار محققا لجهه لوجد جهاز غير ساهه بحسب الاحاصر واوضاعهم
واما الثاني فلانه لبس في الجسم بعد بالفعل والمفروض لا بهاه الهاهي المذكور عشرون بعد بحسب سطوحه وخطوطه ورواه بل الحق
ان الجسم الحقيقه فرق بحكم الاعتبار بضاد انواعه بينه نزاع لفظي اي هل انواع الاعتماد متضاده ام لا سنى على انه هل شرط سر الضديه
غاية الخلاف والمعدام لا هو بنزاع لفظي بجعلها اي جعل انواع الاعتماد العاصي واحدا فعال الاحلاف والتحمه فانه ما لبسه الحي سمي بعلا والى العلو خصوصه وبجمع الاعتماد الستة في جسم واحد ولا يضاد منها والا لما اجتمعا لكنها لما كذلك اذ قد يجتمعان في حجر يسقط
بزمع اي بحدوث الى هروي الحادث والواقع بحدوثه معاوده هابطه والمعاون من اسفل الحادث الى اليه بحدوثه وزاده صاعده صروره وكذا
يجتمعان في جبل يحاذيه اما ان الجسم فانه بحدوث كل واحد منه معاوده الاختلاف جهته وزاده فلها قوله فللصاعدة خفته وللهابطة
ثقل لي لما علمت ان الجهة الجسمية هي العلو واسفل يكون المدافعه الطبعيه بحراحتها فالمرجح للصاعده الخفه وللهابطه الثقل وهما
زايدان اي كل من الثقل والخفه زايد على بسر الجوهر وبه قال القاضي والمعزله والفلاسفه خلافا للاستاد اي لبسي فانه قال لا يصور ان
يكون جوهر ثقيلا واخر خفيفا مع التقارب الى كثره اعداد الجوهر والخفه القلته واستدل على بطلان قول الاستاد بقوله لتفاوت زنة
ما وزنيتي وكالا فلا بالبسه وبسر بان الرواسل وما دام ادرج وبطل بسعاقان وزن بما لاه من الرسل اضعاف اضعاف لوزن بما لاره من
الماء مع تساوي الاجرام وزده لتساوي الحاصر لها الا ان يقال ان الماء الاسفل الى الاسطبعا فكان يحتاج ان يكون زيادته على احزاء الماء كزياد
وزن الرسل عليها وهو بسعا كان اكثر من عشرين بلا وكان ان يرجع بما عبر وزجر احلاه والعرج بها عشرون مع سل الاحزاء انه صروري
المطلان مكابره الحس وخاسها قوله وتسعة اي تسمى الاعتماد الحاكم ميلا وبسمه الى بلثه اقسام طبعي وقسري وبعضهم لانه اما ان يستند خارج
عن المحل وهو القسري او لا فاما ان يكون لاجل الحيز وهو المعاوق او لا وهو الطبعي اما الميل الطبعي فاسوا احكامه الاول الى العادم له
لا يحرك والبه اشار بقوله وبعد طبيعي ولا يتحرك عديمه لما ان الطبع مطاهر واما ما لا قسر والارادة فلقوله والا فهي ساعة حلا اي
والا لتحركه لك وتحرك بمسافة في زمان ولكن ساعة والذي الميل بملك المسافة في اكثر من ذلك الزمان للعائق اي لوجود العائق
وليكن عشرا اي عشر ساعات فالاخر مثله عشر مثل الاول في ساعة ايضا الاحتياط لنسبة الحاملين والدافعين فان نسبة

الحركة كسبب المثلث يستوى دوالميل وعدمه في الحركة وقد عرفت مسئلة مافيه في مسئلة الملاكم الماني قوله وبعدم الميل الطبيعي
في الحيز الطبيعي والا فاما الذي ذكر الحكماء انه ظلمة الحاصل اوالذي عزاه فالمطلوب الطبيعي مهروب عنه ما تطبع مهروبا عنه في نفسه لذاته دون
مسداها والميل القسري فانسوا الحكمين ايضا الاول انه ورد جامع الطبيعي لياحقه والبه اشار بقوله ومنه قسري وقد يخمعان الى جهة
وان الحجر الذي يرمى به الى اسفل كرر ايضا مع مروالامر الذي يرى مسئلة الحكم الثالث قوله ومبدأهما الى جهتين لا هما معناه ان الميل الطبيعي والقسري
هل يجتمعان الحصر الحواس اذا اريد به المدافعة منها فلا لان مساع المدافعة الى جهتين مع حاله واحده ضرورة وان اريد مسدا ما فهو ان الحجر
المرمى يقوته واحده اذا احتلفا في الصغر والكبر فتاتي فيهما الحركة ومنهما مسدا المدافعة القسرية قطعا فلو لا مسداد المدافعة الطبيعية
ما معا وما ولما الميل النفساني فهو الارادي والداشار بقوله ومنه نفساني ارادي وهي بحثه في بحث الارادة فذا الحركة النقض
اي بعض ولم ذلك بحركة البعض لانهم حصروا الطبيعي في الصاعدة والهابطة وهي ليست منهما وكونه ليس احدا الاخرين ظاهر وانما حصروا
منهما كما سطعته هكذا ذكره وبسطه في المواقف وتعلل عن افضل المحققين ان اقسام الحركة سبعة لانها اما عارضة اوذاتية والعارضة قسمان
لما عرضته يكون المحرك الحركة من المحرك الحركة بدنا ويكون المحرك مكانا للمحرك الحركة المحوى وساكنا السفنا لما فيه
الحركة الحاوي والسفنا ويكون محالة كالصورة والاعراض واما قسريه لا يكون ذلك الحركة المحال عروضا والذاتية اما مركبة وهي اما مع الشعور
او لا الثاني الحركة النباتية والاول اما فيه الارادة او لا الثاني الحركة المركبة الحيوانية السير بالحركة العلم السير وجميع السير بالمعنى الاول
الحركة المركبة الحيوانية الارادية وزاد بعضهم في احتلافات المعارف والاعتمادات منها قوله المعتزلة لازم ومحلت اي المعارف بعد اتفاقهم على
انقسام الاعتمادات الى لازم هو الثقل الجسم محلب وهو ما عداها كاعتماد الثقيل الى السفل او الهابط الى السفل والخفاف قد
احتلفوا في انها هل فيها اضداد فقال الحاكي وفيه اي في الاعتماد تضاد كاحركات التي يحسها فان وهن الحركات تضادا وهو اي التضاد
الذي ذكره الحاكي تمثيل حال عن الجامع مع وجود الفرق بين الامرين الذي هي الحركات وبين اسبابها التي هي الاعتمادات وذلك الفرق يعدم استلزامه
اي عدم استلزام اجتماع الاعتمادين كونين واستلزام اجتماع الحركتين كونين فانه اذا تحرك الحجر الى اسفل حصل له حركة الى ذلك الجهة لحصول حيز
عقب الاول واجتماع الكونين محال بالضرورة فهذا على استحالة اجتماع الحركتين وهو بمعقود في الاعتمادين بمطال القياس ومن الاعتمادات منه واي
الحاكي ابو هاشم قال لا تضاد بينها من اللازمة المحلفة كوى الحجر برفع اي كما يعلم ان الحجر الذي يمنع المرء وفيه مدافعة هابطة يحدها الرامي وصاعدة
يحدها الدافع له ويتزايد انصالا ابو هاشم في نحو الحمل المحاذي اي يرد في تضاد المجتلفين كما في حمل متحاذيين انسان فيه وقال فيه مدافعة
للحاذي من يحملها الصرورة اذ لو لا حدهما الحمل صرورة لما احتمعت المدافعة ولا اضداد ولا ما ذكره لعدم المدافعة فيه وانما هو كالذي كان
الذي يسمع من المحرك وحسن جاز ان يتضاد الامر يحمعا في موضع ومنها ان الاعتمادات هل سمى الحاكي ولا بين الاعتمادات سببا كما
لازمة او محلية اذ لو سمى اللازمة محلية لانها سببا كها واحص صفة العسر وهو كونها اعتمادا في حمد السفل ملا وهو موجب للاسر اك
مطلقا عند ابي هاشم واحسبا لا اسلم كونها احص صفة العسر بل كذلك كونها لازمة واسبه ابو هاشم وافقه في المحلية وقال انها لا تسمى
لا اللازمة فانها سمى عنده للمشاهدة فانها حاكمة بذلك كما في الالوان والطعوم ومنها انه قال الحاكي وسبب الثقل الرطوبة
وسبب الخفة اليبوسة يطهر ذلك في الادانة والمكاليس فانا اذا عرضنا الثقيل على النار كاللذهب وزاد وطهرت رطوبته
واذا عرضنا الخسيس عليها تكلس وبرمادا بريده عشا وانه مع ذلك وقال هما حادثان اي الرطوبة التي هي الذهب واليبوسة
التي في الكلس عن وجود من فيهما فعل حاسة الماء والنار فيهما عدمها وهما مماثل سادي في النس ولا يوتران في الثقل والخفة
النس هما كعسار جعسار الماء كريا في رو الماء والتوسيق واما مولم ار الا حرا الماء مع وجوده في الذهب مع صلابته وكذا في الاتحاد

الى يحمل ما فاكما نعلمه اصحاب الاكرة خروج عن حريم العقل ومنها انه قال الحاكي والطيف الجسم الذي يطهر على آلة انما هو للهواء
المشتبث به وردد ذلك وقوله ملزم بعدم انفصاله اي يلزم الحاكي من قوله ذلك ان ينفصل عن ذلك الجسم الهواء مطهور بعد الاخر الاخير
راسه ومنه نظر لجواز ان يكون التركيب والوضع افاد ذلك الاحراز حالة موجبة للالتزام مانعة عن الانفصال وانه قال الطهور للجسم المذكور
للخفة والرسوب للمعدوم هما امران عدميان عارضان للجسم كما مر ويلزمه امران آن الكرة مدرسب والحديدة المرققة حدا اصلا صحيحة
طهور مع ان المعدوم الحالين واحد وقد جعل حديدا ترسب والف من خشبا لا يرسب سريع قال الحكاء الجسم لا يثقل من الماء
يرسب فيه تخت والجسم المثقل للهواء وقد مر الى ان سوازي سطحها المراد الى ان مماس السطح الاعلى من ذلك الجسم يسطح الاعلى
من الماء والجسم الاخف من الماء يرسب بعضه وذلك البعض بقدر ما لو ملئ مكانه ماء وانه اي يكون ذلك الماء موازيا لذلك الجسم
كله ومنها ان الحاكي قال والهواء اعتماد صاعد لازم ويلزمه ان لا يطهر الحنبثة بل يعصل الهواء منه ويصعد كما ذكرنا وقد عرفت
ما فيه لكف والهواء الذي حسم سوء على كيفيته وانه منع ذلك وقال ابو هاشم المحتلف اي الاعتماد مختلف ورد على انه طهور الزق
المنفوخ المشدود محلة الداخلي وطبعه من تكرر المانع تثقل بعلوقه وانصالا الوصل وكاره شدوا الماء خرج فلو لا اعتماد ما انصاعدا لكن
كذلك ومنه نظر لجواز ان يكون ذلك لضغط الماء ومنها انه قال المولد للحركة والتسكون اتما هو الحركة لا الاعتماد فانه لا تولد حركة
ولا سكونا واستدل على ان المولد لها الحركة بالمشاهدة وحركة اليد المولدة لحركة المفاح والمساهدة وحركة الحجر المولد بسكونه في الموضع
الذي يعصله طعا او شرا وانه قال المولد لها اتما هو الاعتماد وذلك لوجهين احدهما قوله كعمر وبالتاء ادغم بدغامه ثم اعتمد عليه الجهة الدغامه
بهم عمر كما قال الدغامه بمعنى عمر ذلك ثم اذا زال دغامته سقط الى جهة الدغامه وما هو الا الميل الذي احدثه فيه الاعتماد عليه بيت
قوله واذ حركة اليد بعد حركة الحجر المرضوع على اليد المحرك الى فوق قسرا والا لكن كذلك تراخطا اي البد والحجر في حيز واحد وهو محال واذا
كان حركة البد ساحره عن حركة الحجر فلا يولدها اذ الساحر لا يولد المعدوم وابن عياش قال كلاهما اي يولدهما من الحركة ماره ومن الاعتماد
اخرى يمسكها وسفرع عليه على الخلاف المذكور وهنا هو ابن الحجر المرمى الى فوق قال الحاكي اذا عاد هابطا وانا حركة الهابطة سولده من حركة
الصاعدة وقال انه بل من الاعتماد الهابط وانا كان من الدافع وفيه محكم اما على الاول فلانه اذا عمل كل حركة تولد حركة صاعدة الاخيرة فانها
تولد هابطة فانه محكم بل كان يحل ويرهبل اعم انها ساولها الباقي والان والان الاعتماد اذا كان يولد حلا بعد حل والاعتماد الاول الحركة بصعف
الاول الحركة بصعف كلا بعد عن المدافعة فسطعها فما فله وقد يسمى الى ما لا يوجد لتناهيه والاعتماد اللازم معلوب والاول الحمل يسم بصعف
الحمل حملا بعد حمل يصير معلوبا وحينئذ يوجد الزوال وكذا سفرع على الخلاف المذكور وقوفه وهو الجسم اي سكونه وسطا اي
سر الحركة الصاعدة والهابطة وقد احلف منه هال اكثر المعتزلة ليس سر الحركة الصاعدة والهابطة سكون الا بوجه الاعتماد اذ اللازم
ولا المحلب وقال الحاكي لا اسعده وربما نصر مذهبه بان الاعتماد الصاعد عالة تصعدهم بعلة لتناول فعل ولا بد بينهما من المعاد
وعنده يكون السكون وهذا لا يتوهم على الحاكي اذ يولد الاعتماد لها حلا واصلا بل حد ان يعمل الحركة الاخيرة بوجب كونها ثم حركة هابط المولد
وربما حمل المولد لدى عدمهم المصدر الرابع قوله والصلابة كعنه بها ما نفا لعامر والتبوع ردها اي عدم الصلابة عامر سابق
ذلك احراز اعراض الملك هو عدم ملكه للصلابة وقيل بل هو كيفية بها تطبع الجسم العامر وهو ضدها المصدر الخامس قوله والملاسه
عند المكلم استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمه وقيل منسوب الى الحكاء انها كيفيتان فاما ان الجسم وسطع الجسم بينهما
اي بعال استواء الوضع لوعدمه النوع الثاني من الكيفيات المحسوسة البصرات وهي الالوان والاضواء ولما عدها من الاشكال
والصغر والكبر والقرب والبعد فما يبصر بتوسطها عند الحكاء ولا يمكن تعريفها لظهورها وما قيل في تعريفها من تعريف الاخفى

فلنعرض عنه ومباحث هذا النوع ثمانية الاول قيل لا وجود للون ولنا البياض يحيل من مخالط الهوا الشفاف اى بالاجرا
الشفافة المتصغرة جدا كالزجاج المدقوق والمنشوى كما فى اجزا الزجاج المجوف ومرضع النشو بين الشفاف النحيف والصلب كما فى زبد
الماء والثلج والبلور المسحوق والسواد يحيل ما يضد من ذلك ويكدره اى هذا القول لان الابيض المسلوق فان ماءه بعد السلق
يصير اشد بياضا وليس ذلك بسبب صلاحية النار فيه هو اليه اذ شيل اى اذ يصير ناضج النضج اثقل بعد السلق مما كان قبله وتلين
العذرا وهو دواء يحصل من قلى طبخ فيه المر داسنج حتى يحلط تم يصفى تم يحلط به صفى طبخ به القلى بعد الدواء عند الخلط فى عامة
الابيضاض كالنشا الرائب تم يجف وينزل ناضجه فلو كان بياضه لان شفافا يعرد وخل بعد الهوا كان بعد الجفاف مماثله وليس
كذلك والى هذا اشار بقوله اذ يجف اى يكدر هو الدواء ايضا اذ بعد الابيضاض يجف وعند الجفاف يكون اخرا الهوا فيه اكثر مما قبله
وقد يكون ذلك سببا لحدوثه اى الجفاف اذ كرتم يكون سببا لسواد حدوث كل واحد من البياض والسواد ولا دلل على ان
لا وجود لهما وقيل هما اى السواد والبياض الاصل اى المعروفان بوجودهما فانهما لوا ما الاصل والبواقى تحصل بالتركيب فانهما
اذا خلطا وجدا حصلا الخمر وفق ضوء كنفس الغمام والرمان الحمر فالمصه ومع غلبة الصور الصفرة وان خالط الصفرة سواد بالحصره
ومع ناضر الكاردنه ومع فصل حمرة السلبه وقيل هما اى السواد والبياض والحمرة والخضرة والصفرة هذه الخمسة هى الاصل
ويحصل البواقى بالتركيب للتجربة والمشاهدة ولا يفيد ما ذكره ان العاملان الكلية اى كل لون كذلك الثانى قال ابن
سينا وجمع اخرا الضوء شرط لوجوده اى لوجود اللون فالون اما يحصل فى الجسم بالفعل عند حصول الضوء وانه غير موجود فى الظلمة
بل الجسم مستعد لان يحصل فيه عند الضوء اللون المعين فاما لا يرى اللون فى الظلمة وذلك اما لعدم او لوجود المعاوق وهو الهوا المظلم والمانى ناما لان
الهوا غير مانع من الابصار فان الكائن فى غار مظلم يرى من الخارج الهوا الذى بينهما لا يعوق عن رؤيته وقيل الضوء شرط لرؤيته لرؤيته
اللون لا لوجوده والمحقق فى الظلمة عدم رؤيته لا عدمه مطلقا والظلمة انما تحدث بالتحيط الظلمة به اى بالجسم المتحيط الضوء هذا جواب
عن استدلال الجسم والمقرر ان الجسم الغار اذا مرى الخارج لعدم احاطة الظلمة به فان المانع والمعاوق عن الرؤية ليس هو الظلمة كيف كان
بل الظلمة المحيطة به المراى الغالب قوله فعدم اى لما سلمنا ان الظلمة انما تحدث بالتحيط الظلمة لا بالتحيط به الضوء اذ قد يتحيط بهما الظلمة
كما مر ان الكائن فى الغار يرى الخارج ولا عكس يسلم ذلك لما هو كان الظلمة ليست امرا وجوديا فانما هو لوا ما لعدم الابصار فان
هى عدم الضوء عما شانه ان يكون مضيئا كالعالم سر الضوء والظلمة سالم عدم وملكه وقال بعض الحكماء الظلمة عدم الضوء مطلقا
ذكره بالبيس لوضوء فهو مظلم فالعالم سنها عالم السلسر الا بجاب وفيه نظر وقيل الظلمة كيفية وجودية انفعر من الابصار فهو على
هذا العمى فقر للضوء وقد عرفت ضعف هذا القول آنفا الرابع قوله والضوء ليس جسما خلافا لبعض الحكماء العالمين بان الضوء
اجسام صغار منفصلة من المضى وتتصل بالمستضى بالدليل على انه ليس جسما قوله والا فاكثره اسرته اى لو كان الضوء جسما لكان
محسوسا اذ كل جسم محسوس بالضرورة فسيلحقه ان يكون الاكثر ضوءا الاكثر استنارا والمشاهد عكس ذلك وفيه اى فى جوا الدليل
منع اى لا نسلم ان كل جسم محسوس فان ذلك من شان الاجسام الملونة دون اشفافة فان صغر البلور يزيد ما خلفها ظهورا ولذلك
يستعان بها الطاعنون فى السن على قرا الخطوط الدقيقة وحركته وهم جواب عن حجة الخصم فانا لو سلمنا ان الضوء متحرك لكنه متحدر من المضى
ويتصور فى الحركة ينعكس على ما لقاه وكل متحرك حسم احببنا حركتم وهم وذلك حدوثه فى المقابل ولما كان مرعى المحال متحدرا ولما كان
حدوثه تابعا للوضع من المضى طرا يتصور فى الحركة ولما كان يحدث فى مقابلة المستضى المتوسط شرط فى حدوثه طرا ان تتم اشفافا
والا لكن كذلك وكان متحركا وطبيعية اى ان كان حركته بالطبع فالجهة اى وكان حسب الجهة واحدة فلم يعم مركل جهة والمالى

او حامضة المصل الثاني قوله الثاني الكيفيات النفسانية فالراسخ منها ملكة اي سميا بالملكة وغيرها اي عدم الراسخ منها حالة اي سميا وها واختلافها اي الاختلاف بين الملكة والحالة امر الكيفيات النفسانية انما هو بتعارض الاول والثاني بعسرها نصير ملكة بالتدريج والكيفيات النفسانية ايضا انواع النوع الاول الكيموية وفيها معاصد الاول قوله فالكيموية قوة منبع اعداد النوع اي الاعداد الذي يليق منبع الحيوان وتقيضها سايبا القوى الحيوانية من الحس والحركة وغرضه من هذا ان المراد ان هذه القوى بعد للاعضاء سايبا القوى من العضو الذي هو الواحد تعالى او العقل قال ابن سينا ان الكيموية قوة بغاير قوة الحس والحركة وقوله المعد اريد بها المخ اي الدماغ على العادة ما دام حيا وقوله الحس والمعرفة بدل ما في الحي كالمفلوج فانه حي ولا يعرض ان يعقل باعضاءه ويفسد وليس بحساس والذابل فانه حي ايضا لما ذكرنا وليس بعيد ولا ميت بالكلية وتعدي غرضه عن الحي كالبنات اي البنات تعكس الذابل يعد وليس بحي ومنع دلائل الشيخ ابن سينا ان التخلف لمانع اي لا نسلم ان قوة الحس معقودة في المفلوج وقوة المعرفة معقودة في الذابل لجواز ان يكون المعاق عن الفعل مع التخلف عن الفعل مع وجود القوة لمانع وحينئذ لا نسلم العاثر المذكور ولعل الصواب العاقد اي العقود والعقد العاقد في البنات هما عاثران اما الاول فلا نسلم ان ما هو قوة المعرفة في الحي موجودة في البنات لجواز ان يكون قوة المعرفة والبنات مخالفة لما هي له لقوة المعرفة في الحي وقد شرك المخلفان في ما هيته ولا يلزم واحد من المعاندين عن الفعل قوله وشرطها الحكماء المعرفة بالبنية اي الحكماء الذين عرفوا شروطها بالبنية المخصوصة وهي عدد الحكماء حسم لصوره مخصوصة وكيفيات سميا مزاجية الحاصلة عنه وعدد المعرفة هي الاجزاء التي لا تجزى تعوم بها الالف خاصة لا بصور قيام الحيوة بدونها وهي الاشاعرة لا يشرطوا بها لحيوة عندهم لتركيب الله تعالى الحيوة في جزء واحد لا تجزى ويلزمهم اي يلزم الحكماء والمعرفة قيام الواحد بالكثرة او الترجيح بلا مرجح او الدور اي لو كان الحيوة مشروطة بالبنية فاما ان يعدم تلك الاجزاء جميعه او بعضه فلا يعدم قيام الواحد بالكثير وهو محال واما ان يعدم بكل جزء جزء على حدة وحينئذ فاما ان يكون ما بها حاصلا مشروطا بقائها باخرين غير عكس ويلزم الترجيح بلا مرجح واما ان يكون بقاءها لكل جزء مشروطا بقاء ما اخر ويلزم الدور ولما ان يكون ما بها حاصلا من الاجزاء مشروطا بقاء ما اخر وهو المطلوب لكنه دور معية اشارة الى الجواب وتقريره ان دورا معيا ليس باطلا او ان حكاية الترجيح بلا مرجح كما علمت في الاول ليست فانه ان اريد في مثل الترجيح وان ورد عندنا له فهو الباطل قوله والموت عدمها عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا وقيل كيفية وجودية تحلها الله في الحي فهو ضدها لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والحق لا يصور الا قائما بوجود والجواب ان المراد من الحال المعرف المشروع الثاني من الكيفيات النفسانية في العلم وقد عاصد الاول قوله والعلم يعلق العالم بالمعلوم فان من العلم ما لا يدخل مراضا في من العالم والمعلوم وهو الذي يسمى العلم بالشيء بدليل وقيل العلم صورة ذات تعلق وهو اي ذلك التعلق هو العالمية ههنا امران العلم والعالمية واللام للعاقبة ومعنى الامرين تعلقا فلا حدهما او لهما اي مذكر التعلق اما للعلم فقط او للعالمية فقط او لهما فقط ههنا ثلثة امور اما لهما معا ههنا او لاحدهما وقال الحكماء العلم هو الوجود الذهني اي هو وجود صورة المعلوم في ذهن العالم واما ما لا وجود له في الذهن كوجود الممتنع فليس بعلم لتحقيق المصنف الحقيقية الموضوع ما اذا فلنا المسمع معدوم فلا يريدان المسمع في الخارج معدوم وقد قطعا بل الامر اما المعقولية من الامر المعدوم للمعدوم ولو لا الوجود في الذهني لم يتحقق العلم بالمعدوم الموضوع قوله والكلي اي والعلم المفهوم الكلي وكل ممتنع في الخارج فهو ممتنع والحاصل ما ذكره مدظله في المواقف وهو اما العلم بامر ما يصور ما في الخارج والعلم الذي يصور ما في الخارج هو الامر الموجود في الذهن وهو العلم والمعلوم لا وجود له اثر في الخارج وهو الاشياء بالحقيقة الاحكام الخارجية وهذا بطلانه وحينئذ لا حكم له الا بان يصور

لا يحس الصداء لعدم همزة عن الصوت الاول المقرب للسامة من الصوت وعاكسه ولا عمر منها واما العسم الثاني فهو ايضا معاصد الاول في معرفته وهو قوله والحرف عرفه الشيخ ابن سينا بانه هيئة يعرض للمصوت بها سلك الهمس تتميز الصوت عن صوت اخر مثله في المدة والعلى يميز في المسموع اي في المسموع المحرف المحرف والفعل المحرف الحدة والعمل قوله ممز في المسموع المحرف المحرف ونحوها اذ هو محلوف والمسموع واحد وقد سبق والمسموع محلوف والمحلوف ماهية الحرف وصح مرد كما البسائط الحروف سمعهم من وجوه آخر قوله ومنها مر الحروف يصوت هي التي يعرض حروف المد واللين وصامتة وهي ما سوا هات اينه وزمانية وشبهته لها اي الحروف اما ان يمانه كالغاء والقاف واما انه صرفة كالطاء والتاء واما يمانية شبه الرمانية وهي ان سوا رد اما ان يمانه مطن انها فرد واحد زماني كالسراء والجار جمعها اما متمانثلم كالباس الساكن واما متخالفة بالذات كالبا والميم او بالعرض كالسا الساكنة والمتحركة المثالثة قوله وفي امكان الابتداء بالساكن والرابع قوله واجتماع ساكنين صامتين منهما بحث فعد منع قوم الابتداء بالساكن للعبرية وجوز اخرون لان ذلك قد يحصل بلغة كالعربية وكردي واخرى فاما بري المخارج احتمالا كثيرا وقد يعمل الابتداء بالساكن في لغة اهل جوارزم وفي الفارسية كما في لفظ خواجه وسمعا الاولون بان يوصل حركة مخلفة وهل يكون الجمع بين ساكنين اما صامتة مصوتة فجايز اتفاقا واما الصامتان فجوزه قوم كما في الوقف على الثلاثي الساكن الوسط لمن يسكن ساكنين وابيها مصوتة ساكن كما يقال في الفارسية كارد وسعد احرف وحملوا الحركة المختلسة النوع الرابع المدوقات وهي الاطعم وفيها معاصد الاول الصوالح فهو حاصلة من مضرة فلم في نفسه لان الفاعل اما حار فاما بارد او معدل والقابل اما لطيف او كثيف او معدل يسمى الحاد كمعنى عمر ملايم او مرسلها المعرب يسمى قابضا الكثيف مرارة اي عمر ملايم في الغاية لسدة المعاوية وكون المعرب عطما وفي اللطيف حلوة اي عمر ملايم لا في الغاية بل دونها ادنى تعسر يسير اصغر الكيف يكون غاصا وفي المعدل طوحه وهي بينهما ولذلك يسمل الى المرارة مرة والى الحلاوة اخرى وتحتقنها اذا الصق لطيف الرماد وخلط ما ماء وطبخ حصل الطوحه والبارد يسمى كيفية عمر ملايمة ادنى من ما في الكثيف يسمى غرضة في الكثيف لانه ضاعف الكثيف وحمرضة في اللطيف لانه كثيف مجرده وتعرض ملطافة وكون عدم ملاءمة من سر ولذلك فان الثمر المعصص كالاجاص ادنى ما سه ازداد حمرضة وقبضا في المعدل وهو دون المعرض اذا العصص يعصر باطن اللسان وظاهره والعاصر يعصر ظاهره فقط والمعتدل يسمى فعلا فلا ما يسمى حلاوة في الكثيف لسدة المعاوية يحس بكيفيته قوته ملايمة ودسومة في اللطيف لعلة المعاوية يحس بكيفيته ضعفه ملايمة ومعاسة في المعدل لعدم المانع ما دته وكميته فلا يحصل بها حساس وعال النفس لما لا يحس بطعمه لكثافة اجزايه الانحلال منه ما يخالط الرطوبة العريضة التي هي آلة اللادراك كالمحاس فانه اذا حس بحلاوة احس بطعم وهذا معنى قولهم عوقبي وعال لعدم الطعم بها حمضها الذي ما مر الطعوم كاسمه سوله وقد يتركب من الطعوم البسيطة طعوم لاجاله لها اما بحسب التركيب واما بحسب الاسباب وقد يعمل بعض العرض بعض بعضا كما ان الانبوبي مراريه مر دسم يريد عطما فوما كان ذلك لانه بحرارته يبسط الروح حتى كلوم مركبها تحصل بالعرض منه مرير دسم المركب ماله اسم كالشاعة المركبة من مرارة وقبض والزعوقة المركبة من مرارة وملوحة كما في السبخة وقد يتركب طعم حلوسة اي مع كمية ملوسة كاجتماع طعم ودسومة في اسحاق بها مطن مجموع ذلك حرارة وان لم يكن بها اسحاق طن هو عرضة النوع الخامس المشمومات لا اسم لها الا من وهو آمر خيمة الملائمة والمنافرة فالمشموم الملايم طب والمشموم المنافر منتن وهو آمر خيمة ما لا دنى ما مر محل كرايحة الورد والتفاح وما لا دنى ما مر طعم كما تقال رايحة حلوة

مرة بأنه مرتسمة في الذهن يحكم عليه بأحكام أخر وسمي مثل ذلك معقولاً ثانياً وصنعة المتكلم أي صنع المتكلم قول الحكماء بقوله والا
فالذهن حار بارد أي ولأجل قولهم بالطلاق يكون العلم عبارة عن وجود صورة الشيء في الذهن من علم الحار والبارد يكون قد حصل
في ذهنه الحرارة والبرودة فيكون ذهنه حاراً بارداً بجميع الصفات فقيل في الجواب إنما يلزم ذلك لو كان الحاصل في الذهن هوية الحرارة
والبرودة لا صورتهما العقلية لكن الحاصل فيه هو صورتهما العقلية والصورة العقلية مخالفة للهويات الخارجية باللوازم أي في كثير من
اللوازم منها أن العقلية عرض لا بل هي معاونة ومنها أن الصغير لا ينمحي بالقوي ومنها أن الكبيرة تحل في الصغيرة ومنها أنها لا تحتاج إلى أماراً إذا
زالت بسهولة استرجاعها بخلاف الصور الخارجية وقيل العلم أمر عدمي هو تجرد العالم والمعلوم عن المادة الثاني العلم الواحد هل يجوز تعلقه
بمعلومين فيه مذاهب المتكلمين والمحقق قوله وتعلقه بمعلومين فرع تعريفه فإن علمنا أن العلم نسبة بين العالم والمعلوم فلا إشكال أن العلم بهذا على المعلوم بذاك
فلا يتعلق علم بمعلومين وإن قلنا أنه صفة ذات تعلق جاز أن يكون صفة واحدة متعددة تعلقاتها وكثرة التعلقات لا توجب الصفة متكثرة فلا
فرق بين الضروري وما يكتسب وغيرهما هذا جواب عن مذهب أبي الحسن الباهلي وعن مختار القاضي والإمام الحرمين فإن أبا الحسن الباهلي
ذهب إلى أنه لا يجوز تعلقه بمعلومين نظريين لاستلزامه اجتماع نظرين وأنه محال ويجوز بمعلومين ضروريين إذ لا استحالة فيهما وقال القاضي والإمام
لا يجوز تعلقه بمعلومين يجوز انفكاك العلم بأحدهما عن العلم بالآخر كالشيء عن نفسه وأما ما لا يجوز انفكاك العلم بأحدهما كالعلم بالشيء والعلم بالعلم به فقد
يتعلق علم واحد بهما فإن علم ما علم فيه بالضرورة والإجماع أن يكون أحدهما عالماً بالمحصور والجاهل وإن كان لا يعلم عليه بعلم حاله إلى ما لا نهاية هي
لجانب من يظنهما أنه كلما كان فرع تعلق العلم فلا فرق بين الضروري وغيره ومن معلومين يمكن العلم بهما بغيره وأجاب
في المواقف عن الأول بأنا نعلم النظريين بنظر واحد كما نعلمهما بعلم واحد وعن الثاني بأنه لا يجوز انفكاك العلم بهما فعلمنا تارة بعلم وتارة بعلمين لا
يلزم من ذلك انفكاك الشيء عن نفسه وعلى الثالث بأنه قد يعلم الشيء ولا يعلم العلم به إلا إذا التفت إليه وينقطع بانقطاع الاعتبار ومن قال إن العلم
لا يتعلق بمعلومين لأنه الشيء بين ... الثالث في الإدراكات وهي إما أن يكون بظاهره فيكون بالقوى الظاهرة كالحواس المشاعرة
الخمس وإما باطنة كإدراك العقل والوهم ... والإدراك الباطني تصور هو حصول صورة الشيء في الذهن
خال عن الحكم وتصديق هو حال عن الحكم وهو إما جازم أو غيره فالجازم علم إن كان مطابقاً للواقع أو جهل مركب إن لم يكن مطابقاً أو
تقليد إن لم يكن لموجب وغيره أي وغير الجازم ظن إن لم يكن يساوي الطرفين بل الحكم بالطرف الراجح أو شك إن كان يساوي الطرفين
أو وهم إن كان الحكم بالطرف المرجوح ولقائل أن يقول الشك ليس من أقسام التصديق بل على الوهم فإن التصديق يستدعي رجحان الحكم على
نقيضه فالجهل لكونه اعتقاداً جازماً غير مطابق ضد له أي للعلم الذي هو اعتقاد جازم مطابق لوجود التصديق عليهما وقالت
المعتزلة الجهل مثل للعلم لو حصل للمقلد أي لو انقلب العلم جهلاً لا يصير إلا مثلاً إلا في أنه عارض مع اتحاد الذات ويعلم ذلك لأن
من اعتقد أن الصباح في الدار ثم خرج وبقي ذلك الاعتقاد كان جهلاً مع أن الاعتقاد واحد مع اختلاف حال الذات بغيره
ثم إن كان ذلك العلم مثلاً جهلاً قوله والتماثل ممنوع أي ولا نسلم أن التماثل بالعلوم في مطابقته ولا مطابقته والنسبة خارجية
عن حقيقة المستمين لأن الاعتقاد بالأمر الخارجي الاختلاف في الذات بل المطابقة وعدمها من أخص صفاتها فيلزم من الاختلاف
فيه الاختلاف في الذات ويقال للعدمي أي لعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً جهل بسيط كما يقال للمركب وهو ما ذكرنا جهل مركب والتقابل
بين العلم والجهل البسيط تقابل الملكة وعدمها ويرجعه من الجهل البسيط أمور ثلاثة السهو وكأنه جهل سببه عدم استثبات حتى لو نبه
تنبه والغفلة والذهول والمفهوم منهما عدم التصور وهو أي الجهل البسيط الذي يحصل للشيء بعد العلم بذلك الشيء هو نسيان

العنصر الثاني قوله والإدراكات أي إدراكات الحواس الخمس الظاهرة عند الشيخ أبي الحسن علم بمتعلقاتها فالسمع علم
بالمسموعات والإبصار علم بالمبصرات هذا قوله الجمهور ومستدل بقوله والفرق ضروري أي إذا علمنا شيئاً علماً تاماً ثم أبصرناه فإنا نجد
من الحالين فرقاً ضرورياً أجاب من قال في المواقف عنه بأن ذلك الفرق لا يمنع كونها علماً مخالفاً لسائر العلوم بالنوع أو بالهوية وإن عاماً
بعد الاستدلال لم لا يكون العلم مستعملاً بطريق الراجح الثالث والصور الذهنية عند الحكماء جزئية من حيث كونها في مواضع جزئية مع تصور الاشتراك
فيها وكلية من حيث حصولها إليه بقوله وكليتها إنما باعتبار متعلقها الذي هو المعلوم بها فإنه أمر كلي وفيه نظر فإن المعلوم
بهذه الصورة إن كان أمراً موجوداً في العقل فلا يكون كلياً لما مر أنه إن كان موجوداً في الخارج يكون متشخصاً وهو ينافي الكلية اللهم إلا أن يصار
إلى أن الأمر المتصور والمعلوم ارتسام في عالم العقل وهو يسمى الوجود الذهني بأمر أنه إشارة إلى والمطابقة لكثيرين أي باعتبارها وذلك لأنا نسم
الإنسان لا نريد به ليس باشتراكه للقطع ضرورة بل هو معنى مشترك ولا يدخل فيه المشخصات ولا لم يكن مشتركاً فالعقل إذا استحضر الصورة والإنسانية
مجردة عن المشخصات كانت مطابقة لكثيرين كزيد وعمرو وبكر أي كل واحد إذا جرد عن مشخصاته كان هو بعينها أي ما حصل منه إلا الاختلاف الرابع
والعلم إما تفصيلي بنظر إلى أجزائه ومراتبه أو إجمالي كمن يعلم مسألة فسئل عنها فإنه يحضر الجواب في ذهنه دفعة وهو مستحضر للجواب عالم
به قادر عليه ثم يأخذ في تعيين بملاحظة تفصيلية من ذهنه أمر بسيط هو مبدأ التفاصيل المعرفة من تلك الحالة ويجد لها الجهل وملاحظة التفصيل
ضرورة ومنشأ ذلك ليس من صحته كما أن المتحدث يرى جميع حروفه دفعة وتارة ما يحذف الأمر يحصل في حروف متعددة والعلم الإجمالي
منعه بعض العلماء هو الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله فإنه قال يمتنع حصول صورة واحدة ومطابقة لأمور مختلفة بل ذلك واحد صورة ولا
ليس العلم التفصيلي إلا ذلك ثم إنه يحصل الصورة تارة دفعة وتارة مترتبة في الزمان فإن أراد ذلك فلا نزاع في اختلافهما وإن العلم
الإجمالي هل يثبت لله تعالى أم لا جوزه القاضي والمعتزلة ومنعه كثير من الأشاعرة وأبو هاشم والمختار عند المصنف قوله وإن شرط فيه أي في العلم
الإجمالي الجهل بالتفصيل لم يثبت لله تعالى وإلا ثبت له فإن قيل ينبغي عنه علم حاصل بالتحصيل قلنا نعم وهو العلم المعروف بالجهل وبالجملة
فالممنوع هو ما يكون مع الجهل وإنه لا يرجع إلى أصل العلم الخامس قوله وبالفعل أو بالقوة أي العلم بالشيء قد يكون حاصلاً بالفعل وقد يكون
بالقوة كما في يد زيد أي كالذي هو حاصل في يد زيد وهو أي الذي هو في يد زيد اثنان فقلنا إنه زوج هو أو فرد بأنا نعلم مطلقاً أن كل
اثنين زوج وما في يد زيد اثنان فرضنا أنا لم نعلم على اليقين فعلم أنه زوج بالقوة وإن لم نعلم أنه زوج بعينه وكذلك جميع البرهان المندرجة
تحت الكتاب مثل أن مسألة لا تندرج السادس وقيل فيه المشهور وقد يعلم الشيء مزوجاً دون زوج أخر القاضي فإن المعلوم عند
المجهول بعض العلم والجهل متنافيان وإن كان أحدهما عارضاً للآخر وهما عارضان لنا لأنه يشتبه تعلق أخرى بعلوم كان هنالك وأمنع
التحور وهذه التسمية مجاز وكالاشتراك في التابع وهو أي العلم قسمان باعتبار آخر فعلي كالتصور والأمر ثم يوجده وهذا القسم يكون
مثل الكثرة والفعالي كما يوجد أمر ثم يتصور وهذا القسم يكون بعدها أي بعد الكثرة قال الحكماء علم الله تعالى فعلي لأنه السبب لوجود الممكنات
الثامن وللعقل مراتب أربع العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد الأولى قوله فالهيولاني
أي العقل الهيولاني هو الاستعداد المحض وهو قوة للتعقل خالية عن الفعل كما للأطفال الماسة قوله وبالملكة أي العقل بالملكة
الضروريات أي العلم بالضروريات وأنه حادث بشرط حادث وما هو إلا الإحساس بالجزئيات وقد لا يجعل العقل بالملكة نفسه
حس ووجداني معناه إنا لا نريد بالعقل بالملكة العلم بجميع الضروريات فإن الضروريات قد يتعذر لفقد شرط أما للتصور كالحس ووجدان
كالأكمه لا يتصور ماهية اللون والعنين لا يتصور لذة الجماع أو للتصديق كما في القضايا الحسية أو الوجدانية وكتصور الطرفين
والنسبة في البديهيات وإذا أراد أن العقل بالملكة هو العلم ببعض الضروريات فالشيخ أبو الحسن قال هو مناط التكليف واحتج عليه بقوله

ای ما تم ایضا انه قال کل ای کل واحد من المعدورین لعام احدیهما ان تعلق والاخری الخوارج متعلق بتعلقها ای مجموع متعلقا تهما دون
متعلقات الاخری وقیل بل کل واحد منهما متعلق بتعلقها ای متعلقیها جمیعا وتعذر الفعل ای تعذر وقوع فعل العلت
من الجوارح وتعذر فعل الجوارح من العلت انما هو لعدم الآله والحاصل ان کلا الامرین متعلق بمتعلقات الاخری لعدم الآله وحمل ایضا الغلبیه
متعلق بمتعلقها دون العصویه وقال ابن الراوندی متعلق العذره الصحیه بدلا لا معا والمعزله اجمعوا فی المتماثلات ای اجمعوا علی ان القدر
متعلق بالمماثل مع اتفاقهم علی انه لا یتعلق بها ساکنان فی محل واحد فی وقت واحد بل یتعذر عندها وهذا الذی نصروه ادلا یتعلق القدره الا بالممکن من
الطرفین ومن لا یکون قادرا علی عدم الفعل فهو مضطر الافادته علیه سبحانه الدواعی والصوارف والعقاب الدواعی قال البلخی هی القدره
مع الفعل ولا یوجد فعل الفعل اذ قلنا لا یمکن الفعل والا یکن کذلک فلم یوجد الفعل وقیل الفعل من حال الفعل منه القدره حینئذ
لا قبله قیل القدره فی الحال علی الابقاء ای ابقاء الفعل فی ثانی الحال وهو لا یسمی ایجادا فی الحال واجیب بان الابقاء
ان کان نفس الفعل فی الحال فقد مر ابطاله وان کان غیره فالکلام یعود فیه ولزم التسلسل وفیه نظر یرجع الی التعقیب
یعنی قوله حصول الفعل فی المحل الفعل محال فانه مدرا ده بشرط کونه فی محل الفعل والا سکان لیس بفعل وقد رادفه فی زمان عدم الفعل وان یعرض
خلو عن الفعل وقوع عدم الفعل فیه بدله وانه غیر محال وذلک کالقعود ورد فانه محال بشرط ما دام المسمی کونه قائما عن القعود والاسمی فی زمان
قیامه فانه لا یحصل ان یعدم القیام ویوجد له القعود والمعتزلة قالوا القدره مع الفعل والفعل لیلهم وجوه آ قوله منها ای مع القدره
یجب الفعل فلا یکون معدورا اذا لصحیح للمعدور به الامکان قلنا فی الجواب بحث الفعل بها القدره لا بالذات ولا بما فی الامکان الذاتی الصحیح
للمعدور به لو کان القدره مع الفعل لزم حدوث قدره اخری او عدم معذور به احد ما ان الفعل فی الاول غیر ممکن فلا یعلوه وقیل بطل
ادلته الدلیل وما ذکروه من ان السبب ایضا لا تعلق فعله بزمان لا یسع سببا والا سکان یحسن ان یلزم ان لا یکون الکافر مکلفا بالایمان فانه
غیر معذور به لوجود الذی هو شرط للتکلیف عندا ان یکون هو متعلقا القدره او صدره قلنا یلزم ان لا یکون محسن عاصیا لانه غیر معذور
بالفعل فیه لکنه لا یکون معصیه والجواب ان التکلیف بغیر المعذور حاصل عندنا لکنه لا یکون مامورا بالفعل فیه الخامس والمعتمد یتبع العلم
او للارادة للمعتزله خلاف فمنهم من قال یتبع الارادة فلانه صحیح القدره ومنهم من قال یتبع العلم فلان صاحب الملکه صدر عنه افعال الا یصح
فان الکاتب مثلا یصح منه کتابة حرف واحد لو لا احاطته بالقاعده کثیر منها السادس هو الدوم صد للقدره الصحیح المعتزله وکثیر الاشاعره
علی امتناع صدور الافعال المستقبله الکثیره من العالم وقد یصدر فعل بنفس عن یاسم ای یجد ویصدر والعالمیه بالحریه فالمعتزله
وبعضنا الاشعریه صدوره عنه بقدریه بلا علم والاستطاعة قال لا ای غیر معذور ولم یوقفا القاضی علی ذلک والروماحسان
باطل عندا لمتکلمین فالمعتزله قالوا وذلک لفقد شرائط الادراک من العالمیه وسط الهوا وغیرهما من الشرائط وبعضنا
ای الاشعریین قال وذلک لمخالفة العادة اذلم یشترطوا شیا من ذلک الشرائط فالدوم عندنا صد للادراک والله ای ابت الروما ٥
الاستاد وقالا نه ادراک حق والا لکان کذلک لزم السفسطه اذ لا امر وبین ما یجده العالم من نفسه من ابصار وسمع وبین ما یجده
المغطی فلو جاز الاشتراک بین هذین لجاز مثله فی سائر الادراکات فلا یکون الدوم صد الکثره وعدم الادراک یعرف عنه بعدم الدوم والحجاد
قالوا المدرک هو الدوم هو فی الحی المشترک ویکون ذلک علی وجهین آ ان یرد علیه من العرض والعرض ویاخذ ذلک من صور فی العقل
العقل فان صور جمیع الکائنات مرتسمه فیه ویلیسه الخیال احاما صورا ایاها وبه او یدیه فیعبر بذلک بان یرجع المعبر ویعبری
محاله عن تلک الصور الحاله التی یحصل لنا عند احضرته العرض هو الواقع او لا یکون کذلک لا یصرف فیه الخیال ویودعه کما هو

ان المراد الذی یسمونه ارادة بالمعنی الاسم منه بالارادة التابع والشهوة ضدها ضد الارادة عندنا الاشعریین ومنعه
المعتزله لانا لا نتصور عندهم ضد العلم علی ما تقرر ضد الواحد واحد لا تعدد له وقد یضاد امر واحد مختلفین کامرین متضادین النوم
العلم بالقدره السامن قوله وقال القاضی وابو عبد الله البصری ان الارادة عندهما صفة فاعل لا یعدو کونه کون ذلک
الفعل طاعة ومعصیة وللقول یفید کونه امرا او تهدیدا وان اراد ای العالم الا ان ذکر ان لم الارادة عندهما صفة سوی
منع وما ذکراه اعتباری کیف الوصول لا وجود لحمله بکیف معروض صفة والکراهة ضدها ای ضد الارادة وهی اما اعتماد القلب
او ظنه او مسامحته او الصفة المحصله لاحد طرفی المقدور بالاولوقوع النوع الرابع القدره وفیها مباحث الاول تقدم معناها وهو قوله
والقدره صفة یوثر وفق الارادة فخرج ما لا یوثر کالعلم وما یوثر لا وفق الارادة کالطبیعة وقیل القدره هی مبدا للافعال المختلفه
وتعرفان ٢ الفلکر والمساسه والجوانیه والعنصریة ای الفلکیه والعنصریه وقدره علی الاول دون الثانی والقوه الساسه بالعکس وایا القوة الحیوانیه
قدره علی الامرین والقوه العنصریه لیست قدره علی الامرین ویرد علی الامرین القدره الحادثة ای قدره العبد عندنا ای علی رایناه
الاشعریین وهی السماه کسبا وایا مرد اذ لا یوثر القدره الحادثة عندنا والا یمکن القدره الحادثة عن مرتبه ما لیست قدرة الا تم
اسم شیا وارادا لعدم فلم یوجد فیها وقوعها او کون احدهما عاجزا ولو لم یتم جواب سر ال یعرف بالامر دون یعم مقدورا للان
قدرة یعم احسان عدم القدره لا یعرف ان تعلق القدره بغیر المقدور المعین لا اثر له فی هذا الغرض وره وقد نظر لان
قدرة کما انها اعم لغوی وایم من ضرورة العدم فلا یسع الا مقدوره ٣ ومن ثم ای ومن اجل هذا الدلیل بعینه نفاها ای نفی الله القدرة الحادثة
جهم وهو ای جهم فی هذا النفی مکابر وعال ٢ الحسر لان الضروری الضاعد والاحسار والساقط عن علم ضروری فالاول لم احسار دون
الثانی وندع الاسکافی ما ذکرنا عدم یامرون العدمان قال الامر بالقدره الامر وارادة القدره لا اثر فلا قدره کان نمارعا فی
التسمیه وهل یحرم مقدورین قادرین یجوز نحو الاسعریون ذلک کالی الحسر البصری فانه اضاحر مقدورا واحدا من قادرین اما الحسن
شاعلی اثبات قدرة للعبد غیر موثره علی وانع شمر قدره الله ودخول القادر تحت الحکم علی ما تقرر من قوله اذ لا تردد اما ابو الحسن فلانه
حرم محرم الجنبه واحد وبعد واحد لا فاعلین وکاسبین ای الاسعریون المجوزون مقدورا بین قادرین بعمل واحد اجماع فاعلین
ای قدرین موثرین للجامع وفی الساع اجتماع کاسبین ای قدرین کاسبین اذ لا یخرج الکسب عن محله عن محل المقدور ای الدلیل علی
امتناع کاسبین ان الکسب هو ان یخلق الله تعالی مقدورا للقدره الحادثة وانها لا تعلق بمقدور خارج عن المحل فلا یتقدر علی مقدور
والاصر ان یامر بفعل واحد قادرین مع امتناع اجتماع قدرین کاسبین علی مقدور واحد والمعتزله یعتبر امر اجتماع قدرین علی مقدور واحد
شاعلی امتناع قدرة عن موثره فلم یمنع اجتماع قدرین کاسبین علی مقدور واحد ولزم ان یکون الشاق احد طرفی المقدور واما القدره والحق هو له ویعرف القدره بالوجدان کما تقرر من وجدان المقدورین الصاعد والساقط
والجبائی من المعتزله قال یعرف ان القدرة ساق الفعل من بعض المقدورین دون بعض والحاد والعروف بسلامة الحس عن الافات بسیطها
ای بسیط وهی الحاد الجمیر بالضد ای الصفة صاحب القدره کالقدم والسکون الغشی فانه یوجد بضد سلامة الحس ولا قدره اجماعا و
سطر وهی الجهات الممنوع عن الفعل کالمقید فانه قادر علی ما فی یده الفعل ولو قدر لارتفاع لو ارتفع ما فی یده الفعل بید ارتفاع
المانع وهو العدو والعاجز ای لو قدر ذلک ورد الحاجز ادی ما فی یده الفعل ایضا مع ارتفاع المانع وهو الحجز المانع الشاق قال الشیخ ابو علی
ان القدرة مع الفعل ولا تتعلق القدره المعدورین مطلقا فکیف تعلق بمعدورین ضدین والمعتزله قالوا تعلق القدره بجمیع مقدوراته
کالقدرة ای کالقدرة القدیمة وابو هاشم قال القدره الحادثة انما یتعلق بالفعل الذی هو لا القدرة الی فی الخوارج وقیل تتلاعنت

القوام

يمنع بعسر من عرجا حد الى المعسرات قوله او من الجبال اى ورد عليه اما من الحال فما ذكر ومنه من الخارج حال المعطى ولذلك فان
من دام فكره فى شئ يناله وان لم يوجه وحده ويحدث مرض والبه الاشارة بقوله وقد يجوز فيها مرض كسورا ن خلط او بخار ولذلك
قال المدعى بنى على علمها الاسا الحمرا والصفرا وى البيرا ن والاستمه والسوداوى الجبال والادجنه والبلغمى المياه والالوان المصن
وهى الى هذا ن القسمان من الوجه الماتى اختفاتا احلام لانه صوت وكلاهما فروع للعرله آقوله والقادر على احمال ما يدرس يعقط
على هو قادر على الاخرى المتصفة بها اى على ما يدرس احرى وحها انضا او هو قادر على احمال احدهما اصدى الماس يعقط دون الاخرى
من عسر يعسر او كما اى احملوا فى انه هل هو قادر او لس فعل هو عاجز عن حملها معا وفعل لا يوصف بالعجز والقدرة وقتل قادر على حمل احدهما
من عسر يعسر والكل بما نص لا صلهم من معلى القدرة يجمع المقدورات قوله والقادر ان عليها اى بحسبان عدد كل منهما على حمل ما يه
من اراد اجتماعا عليه فكل اى وكل واحد واحد حامل للكل اى لكل الما به من ذهاب بعضهم ولزمه اجتماع قادرين على مقدور واحد
درهما لدرهم او للبعض اى واحد حامل للبعض من الما به مردود الاخر للبعض الاخر ذهاب ايضا بعضهم ولا يعنى ما فيه من الحكم فان فى كل حجر
الى كل واحد على السويه ح قالوا وقد يولد القدرة الواحده فى محال متفرقة حركات الى جهات مختلفه واما فى محال متحيزه فلا تجتمع فى المحال
المجتمع على عشرة اجزاء لما صعبه مجتمعه عسر قدر اى عشر احزاء من القدرة فالقدرة على تحريك كل جزء من القدرة على تحريك الاخر وان
لكان قدره على تحريك الاخر كما مر ما تمت والجبائى قال الاجتماع لمنع التحريك كالقدرة على الرجل فان كلا من الرجلين قادر على تحريك
مقدوره الكل عند الاجتماع لمنع تحريكهما وهو بريح ان الممنوع قادر به مع كونه لقادر على حمل ما به مردودا على حمل الاخرى السابع
والاعتماد المحرك يمنه ويسره هل يكفه التصعيد والقدرة عليهم مرجوره ومنعهم الهشيمة المعروف بالترجيح والرفع مكنه اما
سعد على ترجح مروالاسعد على رفعه واوجب القدرة على الرفع زياده حركه واحده اذا الترجيح لو اصاف الى عشر حركات واعمادا
تعلقا بالرفع بحاح الى زياده حركه اواعماد اخر تحكما اى الحاجم زياده واحده لا اريد بحكم محصل اللهم الا ان يقال هم لا يدعون الحصر فى الوحده
بل مرادهم الاحتياج الى ايد واحده الثامن وهى اى القدرة تعاير المراح لو حصر الانه ان الراح وابيزه من الكيفيات المحسوسة
دون القدرة ت وقل بعاوق ومانع المراح القدرة كما عد التاسع والقوة مبدا التعرف احرو لدا عساد من حيث
هو اخر كما لمعالج لمفته اى الصد الاخر لسد خارقة المعالج لنفسه فانه مر من حيث هو عالم بصناعة الطب وسائر من حيث هو حيم يسعل
عالما لا هو من الدواء وفعل القوة للامكان المعلل للفعل لانه من القدرة محال وهذا عند الامكان الذاتى فانه قد يسار الفعل ويعكس
من الطرفين دون هذا وقد يقال القوة فى العرف للقدرة والقدرة على الافعال عند السلف وعدم الاسال عند الخلف الحاشر
والحلو ملكه يصدر عنها الافعال بلا روية كمن يكتب شامر عن ان يكتب فى حرف او يضرب المطسور من غير تفكر فى هيئة وسهم الى
فضيله ورذيله وغيرهما فالفضيلة الوسط والرذيلة الاطراف وغيرهما ما لس فيها والعفة هيئة للقوة الشهوية بين الجمود والجمود والسخاء
هيئة القوة الغضبية بين التهور والجبن والحكمة هيئة القوة العقلية بين الجربزة والبلاهة وما شاكل الحلق القدرة اذ صدور الفعل
عن القدرة وبخلاف الدوم سيما اى بغايرها هاسما اى جعل نسبة القدرة الى الطرفين سواء كما عند المعتزلة اذ لا معنى للقدرة عندهم
الا التمكن من الطرفين ومن لا يكون قادرا على عدم الفعل فهو مضطر لا قادر كما مر ومنعه الشيخ اى الشيخ منع مركون نسبة القدرة
الى الطرفين على السوا فقبل العالم هو الامام فخر الدين قال الشيخ حث منع من ذلك اراد بالقدرة القوة المستجمعة للشرايط
اى لجميع شرايط التاثير والا شكل انها بهذا المعنى لا يمكن ان تساوى نسبة الطرفين اليها بالسوا لكل قدرة وعجزها بالنسبة الى الاحد
لاختلاف الشرايط ولذلك ايضا جعلها اى الشيخ مع الفعل لاجله واما القدرة بمعنى القوة التى هى مبدا الافعال المختلفة

كما مر لا شكال تسمية الطرفين سواء وهى وصل العجز واحتلها الشيخ مع الفعل نا لممنوع عن العجز غير قادر عنده وقد ورد
عدا لمعتزلة قالوا للعرض والضرورى من الزمن والمحل كادى عشر والعجز صفة مضاده للقدرة وقالوا برهانهم انه عدم القدرة
لسا المعتزلة الضروريين من الزمن والممنوع ولا وهاشم ان يحلها عاجزا لعدم القدرة قال الشيخ انما تعلق الموجود لانه صفة
مضاده للقدرة تعلقها واحد والقدرة معلقة بالموجود فكذا العجز فالزمن عاجز عن العرض عنده لا عن القيام فان المعلق
بالمعدوم حال يحصل وذهبا المعتزلة وكسر الاشاعرة انه معلق بالمعدوم وحوار يعلقه بالضدين سرع ذلك واستدلوا على ذلك
بالاجماع على عجز الزمن عن العالم ولو صل ايضا للزم عدم عجز المحدث لمعارضة القدرة وانه خلاف الاجماع لكان حسا وكل الحوال
ما ذا العجز يعالى ما سراكا للفظ لعدم القدرة ولصعه سعصب لفظ الاعرض وقدره الثانى عشر بعبر كيفيات مستانه مربيه
مما مر والعجز بمل هى الارادة فمل الم لكراهتها اى تحب الم لما اوارد م لكراهتها ومنا لطاعته اى محسا له اراد ما لطاعته
ت والتضا ترك الاعتراض عندنا وعند المعتزلة هو الارادة ح والعزم جزم الارادة بعد التردد وانا صح هذا اذا فسر الارادة
بما مل الى احد الصفة المخصصة ح والترك عدم فعل المقدور وقيل ان كان ذكرا لعدم قصدا ولذلك يعلون الدم وقيل عدم الفعل لا
مطلقا بل من افعال الفاعل وقيل الترك هو فعل الضد لانه مقدور والعدم ستمر فلا صح امرا لنسوع الى اس مع بقية الكيفيات
النفسانية وهى مصدران الاول للذة تدبيقيه وكذا الالم فلا عرفان وقيل اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم والملايم
هو كال الشئ الخاصر به كالكسو بالحلاوة والدسومة للغاية والجاه والتغلب للغضب وقولنا من حيث هو ملايم لان الشئ قد لا يلايم من وجه
دون وجه كالدواء الكريه اذا علم ان بعده حاته من المعطب قال الامام فخر الدين ولم يتب ذلك الذى ذكروه فانا ندرك حالة هى لذة ولا نعلم
ان ثمة ادراكا للالم وانا ان اللذة بسر ذلك الادراك وغيره وذلك لا ندرك سسلما وعلى تقدير ان يحصل بسبب آخر لم لا يجوز ان يحصل
الوضعة والعجب ان الامام فخر الدين زعم ان تصورها بديهى وكذا الم مع انهما من ساير علوم هذا العلم وسوا علم او للذة بهما
هى نفس ادراك لما اخره وقيل القادر محمد بن زكريا ان اللذة هى زوال الالم كالاكل لالم الجوع والجماع لالم دعة غلبة الوعية ولا يمنع
جوازان يكون ذلك احد اسبابها فانا ندرك في بعض الما لم ما يعلم انه يصير دفع الالم وما هو انه يمكن ان يحصل بطريق اخر والبشاشة تقول له
ويبطله البغتة اى قد يحب ما يوجب اللذة دفعة لا تتنوق اليه ولا يخطر بالبال حتى يحال انها دفع الالم الشروق وذكر فى المنظر الاوجه
ملح والتنوق على ان اللذة والالم قال الحكما سببه يغزو الاتصال الطبيعى وانكره بعض هؤلا الامام فخر الدين المخالف اى لعلة
الالم عن بعد والاتصال فى القطع اى فى قطع بدنه بسكين حاد سد بدن الجرح فانه لم يحس بالالم الا بعد زمان ولو كان بسببها لامتنع
المخالف عن بعد والاتصال بعد لسوا المزاج وحصوله بعد زمانا فذ فيتاتى بدى العضو الا بحاله الى صراح بيتى يحصل الالم وزاد ابن سينا
سببا احرى سوا المزاج المختلف اى غير الطبيعى الذى لم يكن بحسب بصر كانه طبيعى كحرارة المغموس والذ لكل يوم بعد العدة بالا يوم الابرد
دون سرة المزاج المتفق اى غير الطبيعى الذى بكسر الحد حتى صار كانه طبيعى كحرارة المدمن واما اليتة فلا حرارة المدمن واكثر من
حرارة المغموس بكثير والماء مدرك دون الاول واما المسة فقوله اذ شرطها المنافرة بغاير الكيفس اى ان الاحساس شرط بحالة فى نفسه
الحاس والمحسوس اذ مع الاتفاق لا اتصال لا تاثر فلا يكون احساس فانا يدرك الكيف المنافر فى العضو وانا ان كيف العضو الاصلية ليس ثمة
كيفيات محاذ لها فلم يدرك فعلم ان الاتصال لا يحس به ولذلك قال المحسن سال اذا التهب يضعف الشعور بها مدة وحاجى بالم سعرها ويكون
لها اول الوعلة سروره ثم يصير وان سد فتس مرة وهذا الكلام يستخن الما والحار يحس بشدة بزيد حتى اذا البشة فاب سباعة اثر قلك
هذا الكلام يستخرقه اذ لا ندرك بشدة بل يستزده الما فى والصحة حالة او ملكة بها تصدر الافعال عن الوضع فيها سليمة

وربما يعم بالحيوان ارباب الانسان فقال كعموم لدن الحيوان او لدن الانسان كما وقع الجميع في كلام الشيخ ان سنا وقيل السلم هو الصحيح
فالتعريف دوري قلنا الصحي في الافعال محسوس والدن غير محسوس يعرف بغير المحسوس بالمحسوس لكونه اجلى والمرض بخلافها
هي حالة او ملكة لا تصدر بها الافعال عن الموضع بها سليمة وعلى هذا فلا واسطة بينهما اذ كل خارج عن الطبع والانسان الا ان يهمل
من شروط المقابل بر الحاد المجاز والزمان والجهة فحينئذ يكون بينهما واسطة وكذلك الحال في كل متقابلين فهذا اسقاط الوسائط
وقال الثالثة قد ينعصر اعراض آفة او عرض فهذه ينصح مادة لا صحيح ولا مريض لعصل الثالث قوله الثالث
الكيفيات المختصة بالكميات وهي قاصرة الاول بها الواحد منها عارضة للكمات كالشكل والزوجي اي المنفصلة كالسلب
والوسع والمتصلة كالزوجي والفردي او عارضة مع غيرها للكمات لا وحدها كالحلقة فانها تحرج شكل كوني اعسار لون والشكل عارض للكم
واللون عرض عارض له والمعنى قولنا الكيفيات المختصة بالكميات هي كيفيات لا تصور عرضيا موجودا في الا واسطة كمتة وهو اعم من ان يكون
كذلك كالاستقامة والانحناء او بعض احراده فقط كالحلقة والزوجية اي وكالزوجية انصافا فانها كيفية حاطة الصغير بالسطح
مثلا فانها تشمل بعضا منها لا الاستقامة ولما لم يصح هذا على قول الاكثرين المدرجين الواوية من ساب الكم لقوله الغايات فانها توصف بالاصغر
والاكبر وليكونها نصفا وثلثا ذكر ما يصلح حوابا لذلك بقوله وليست الواوية كما ان يتعدم بالتضعيف وقبولها القسمة بالعرض
ويعرفه ان هذا انما يهم لو كان عروض الغايات له بالذات وانه ممنوع بل لانه عارض للكم مطلقا انها يتعدم بالتضعيف بخلاف الكم فانه
يزيد ولما كان معروض الكم ادام بعضه بعضا شيء آخر يكون هكذا واما اذا اعتبر بعضه بعضا كزيد وعمرو ان مطلقا كالتضعيف فكذلك شيء المعتبر بعضه مطلقا
الكم المخصوص يعدم حريرة لا العدم الكم المطلق كسطح الدائرة فانه اذا زيد عليه سطح آخر على سطح دائرة لا يلزم ان يكون سطحا بل لانه لا يكون
سطحا مخصوصا كذلك الدائرة سطح مع اعسار كونها عدد مطلقا وادا زيد عليه سطح آخر سطحا ذلك الصغير سطح الدائرة لا ان
سطحا كمتها بل ان سطحا كون ذلك السطح عند بعضه موصوفة بكذا وان كذا الاثري ان قائمة اذا زيد على قائمة اخرى سطحا السطح بل يصير ضعفا
لها لكن لا يكون سببا عند بعضها الثاني قال الحكماء المهندسون بحدث اثبات طرف الخط المستقيم مع الادارة اي
مع ادارة ذلك الخط حول احد الى وضعه الاول الدائرة وهي سطح يحيط بخط مستدير في داخله بعضه جميع الخطوط الخارجة منها الى
سواد ولنقطة نصفها نصف الدائرة اذا الشبه دايرة نصف دور بحدث الكرة وهي جسم يحيط به سطح مستدير في وسطه بعضه جميع الخطوط
الخارجة معها الى سواد ولصلع المربع اي وكاحد اصلاع المربع المواري الاصلاع اذا اتت دايرة المربع حوى عاد الى وصفه الاول بحدث
الاسطوانة المستديرة وهي جسم يحيط به دايرتان متطرفتها واعداه تصل بينهما سطح مستدير لو فرض وسطه خط يكون موازيا للقاعدة
ولكل خط مستدير بعضه مواز يا للقاعدس وللمخيط اي وصلع المثلث المحيط بالقائمة اي بالواوية القائمة من المثلث القائم الزاوية
وهو ان يكون احدى زواياه قائمة اذا دار المثلث الى ان يحاذي الى وصفه الاول يحدث المخروط المستدير وهذا كله امور وهمية
لا تعلم وجودها خارجا ولا سائر في التوهم قال مظفر في الموافق وعلى هذا التوهم بنى عليهم الذي يدعون فيه العسر والاصعاب ان
الساد عليه لا انه في نفس الامر كذلك بل لامكان العسر عن امور غير محسوسة صحاح الهم فرهان الاصطلاح الفصل
الرابع في الكيفيات الاستعدادية الاستعدادات اما محمولة واما محمولة اللامحمول المقبول اشتمى ضعف ولا قوة ولا عدمه
قوة ولا ضعف قوة الفعل اي المقدرة عليه لسنة منها الى من الكميات الاستعدادية فان المصارعة ملاسعان بالعلم ونصلانه
الاعصا ليلا ساثر سرعة وبالعدة وشبهها ليس من هذا الجنس بل المرضة الرابع والشبوفة مقدم وفضلان
المقاومة انسب الى المعلا من الشبه ليسها الحكماء وانكرها المتكلمون الا الامر لوجهين احدهما ولا نكر كذلك ويكون بها

تسلسلت السلسلة ان محالا سلف بها ولما انها مسبوقة وجوده وبعد الكلام فيها قوله اي لا لزام التسلسل ايضا عراضا
غير متناهية والجواب ان الامور سلا اذا عرفت لتحصر فروضها وان كانت اصنافا اخرى كذلك لا يكون امور اخرى ولا تسلسل الا امور
وذلك لان الاصناف امر عقلي ينقطع عند وقوف العقل قوله ولقيام الحادث بالمادي لو وجد لتسلسلت ان لم يقم على كل حادث سبقه بالمادة
موجودة وهذا باطل بانه بعدم وبعده بانه متعاقب والجواب انا لا نسلم ما ذكرتم لو وجد لتسلسلت سبعة بها احتج الحكماء بان كون الجسم قابلا
وجود بعد الشيء لوجد الارض ما لم يكن قابلا لوجود الحيوان عرض دليل الخصم قالوا وتفنيد ما ذكره الدليل الاول قوله سلبا الكلي اي سلب كون
الجمع الشيء موجودا الى المسالة الجزئية ويحرر بعد له وان من الاصناف امور اوجودة في الخارج جمعتها ابنا اصنام ومنها اصناف يخترعها
العقل عند ملاحظة امرين بها جمعة اخرى كالتقدم والتاخر فالاول هي عند بعضه دون الثاني اي باعطاء الاعسار لا التسلسل الكلي
اي لا بعد اد لهم ما ادعوه ان السلب الكلي اي لا شيء من المسبوقة وجوده عدما من الفصل الاول صاحب المكلم والاكوان
ومنه مقاصد الاول والمكلمون اشبهوا الابن وان انكروا سايرا المعقولات وتحوه بالكون وقوم نعوا ان حصول الجوهر في الحيز يعلل
بصفة قايمة بالجوهر سموا الحصول بالكائنة وعلتها اي بتلك الصفة بالكون الثاني انواع الكون اربعة لان حصول الجوهر في الحيز اما
ان يعتبر بالنسبة الى الجوهر احراد لا والثاني حركة او سكون والاول اجتماع وافتراق والثاني اشار بقوله فحصول الجوهر في حيز بعد كونه فيه من
اي في ذلك الحيز ايضا سكون وبعد كونه في حيز اخر حركة فالسكون حصول ثان في حيز اول والحركة حصول اول في حيزين فحال الحدوث يعد ما
هذا اريد على الحصر بان الحصول بعد اول الحدوث عرضي مسبوق بكون اخر فلا يكون حركة ولا سكونا وقيل العالم ابو هاشم الى ان الحصول الذي
سكون فالحركة على قوله مجموع سكنات فان قيل السكون ساكن والحركة لانه ضدها فكيف يكون الحركة مركبة ساحب بقوله والسكون
في المكان ثانيا في الحركة مسبوقا اي من ذلك المكان ولا ثنا في الحركة اليه الى ذلك المكان فان الحركة الى المكان يسمى الكون فيه وهو
حامل للكون الثاني في ذلك المكان وانه سكون ذلك الحركة اليه ويلزم منهم ان يكون الكون الثاني حركة لانه يسمى الكون الاول وهو حركة الا ان
يعترف الحركة ان لا يكون مسبوقة بالحصول في ذلك الحيز الا ان يكون مسبوقة بالحصول في حيز اخر وحينئذ لا يكون الحركة مجموع سكنات والواقع
لبعضها الى الاول اشار بقوله وبحسب لا يحل فيه وبين اخر بالاجتماع وخلافه اي بخلاف الاجتماع وهو ان يكون بحسب كل ان يحل فيه
وبين ذلك الاخر بالافتراق وانما سرطنا امكانا لجواز ان يكون فيه حالا عند المتكلمين بالاجتماع والصدر والاقتران
بحلف فيه قرب ومنه نجد قال مظفر ظله والموافق اعلم ان الاجتماع قائم بكل جزء بالنسبة الى الاخر لا انه امر قائم بهما او وصف احدهما الى
الاخر فانهم لا مسبوقة والجوهران كل اجتماع بالاخر فاحط هذا فانه جامد هو على كثير من عطاء الصناعة المالب ووجوده
بانواع ضروري اي الكون بعينه وجوده ضروري بذلك وجود انواعه لا بعد او حاصلها عادا الى الكون والممران المجموعها
الانواع الاربعة بعضها عن بعض امور اعتبارية تحركه مسبوقا والكون اخر في حيز مسبوق وامكان يحل فيه وعدمه ولما كان الفصول
المميزة اعتبارية كان تسميتها انواعا مجازا وانما هو نوع واحد بل الكون الواحد بالشخص بعد صلاحية اجتماع بالنسبة الى امور وافتراق بالنسبة
الى اخر ولو فرضنا جوهرا فردا طرفة العين وحدها لم يصف اجتماع ولا امر او واذا طرء عنه عرضا له والكون بحاله وقال الحكماء السكون
عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا السكون هما اختلف ويكونه متحركا وذلك في صورتين اشار الى احداها بقوله ولم في حركة الجزء الوسطاني
فساكن الاستقامة ومختار عليه متحركا الى خلاف جهة فتحركان الى جهتين نزاع الصدر والاولى اذا تحرك جسم وانعقد اعلى حركة الجزء الصغير
الطامر منه واحد لعقد اني المتوسط الباطن يصل متحركا اذ لو سكن لزم الاسكاك ولا نكاك ولا الكل والكل وغير الكل بعد وحدة الكل وقد
خرج عنه الى اخر وقيل غير متحركا وغيره الجزء المحيط به والاولون جعلوه البعد المعروض الذي يشغله ولذلك اختلف في المستقر الى قسمة

المتحركة وانه اول الحركة اذ عار وبعض السطح المحيط به والحوائج براع لبعض يعود الى بعد الجرم كما سبق على الصورة البائنة اذا كان
الجوهر مستقرا في مكانه ويحرك عليه اجزاء محاذية له فالمستقر متحرك والدائم ما لا يحرك عليه جوهر ان لكل احد منهما ان يكون متحركا الى
جهتين حالة واحدة فضل انا نسمع ذلك وحركة سرول بها المتحرك عن مكانه دون ما يدور بها المكان عنه وسدوا النكر عليه ولا يعول لازم
براع في المسمى الحساس والجوهر الفرد المجموع منه من الجواهر الافراد ومن جهاته السبب قد ذكره والمذكر بعض الكلام وانما انكره
اللزوم القهري اي صدور امن لزوم مخرجه ملك الجواهر الافراد وهو اي انكارهم ذلك مكابرة للحس وبانع من ذلك الاجتماع من الجواهر الافراد وهو زه
الناصر واتبعوا على جواز المجاورة والمالف سرد ذلك الجوهر وسر الجواهر المحيطة بهم احلفا فقال الشيخ والمعتزلة الكون غير المجاورة
اي الاجتماع لحصول الكون حال الانفراد دون المجاورة وهما اي الكون المجاور وغير المماسة والمالف اذ بينهما تباينا
اي لان المماسة والمالف فايجاب للكون والمجاورة محال كان وجائز مماسة لا تنفي ان العالم عن السوع فالشيخ خاصة قال
المجاورة واحدة اذ هي الحصول في حيز مجاور لاخر وهما جواهر والمالف والمماسة كل منهما ستة اذ المماسة هي ملاقاة السطحين فيهما
جواهر فكذا ستة المعاب والمعتزلة قالوا المجاورة بين الرطب واليابس دون الرطب واليابس بين الرطب واليابس دون اليابس والرطب
سر طالة للمالف عندا كثرهم لبقاء المالف دونها دون المجاورة بين الرطب والرطب عند زوال الرطوبة عن الرطب بعد المالف
الذي ولده المجاورة بين الرطب واليابس بالمالف واحد واحد احتراما لمالف بالكسر بلا فرق بين الاسر والاكثر وقيل لسمائهما
سب بالمعاب اذ بعدم عمادهما واحدة هي صد المجاورة بالمالف الجوهر المجموع مع واحد من الستة يسمى بالمجمع ما في الجسم فظهر المعاب اذ ما
سطة المماس عن المماسة لا سعة للماسة فرد كل من السعة ما بعد ذلك لا سر هنا سبعة جواهر ولا يكن سبع بالمفاعلة الا ان يكون لكل جوهر
بالمالف والاسناد قال هما اي المالف والمماسة المجاورة بعضها سبعة ان اي المالف والمجاورة قطعا اذ المالف سبعة وقطعا اذ المعدد
اذ الملة واحدة وقال المالف فاختص جوهر بحريم يرد عليه ما سامجاور لما سم والسفلا محله الكون مثل الانضمام وبعده واحد
لم سعر و بعد دت الاسماء بحسب اعتبارات مختلفة في المواقع وهذا ادرك الحس بادي على عدم اشتراط المماسة فرعان على الجوهر
الفرد اي الجوهر الفرد المحفوف المذكور له ست جهات سبعة وبضادها اي يصادك المماس ليست ستة بيانا غير بعينه لحواد
المماسة مدراع وددراعين والمراد بالمماسة المماس وميل يصادمناسبة ثمانية بعينه بعد المماس على الطارية على المماس وانما كانت ثمانية
بعد سبع معدد بعشر ذراع او ذراعين اول اذا كرة ومثل طرفا بها على الا مثل على المعشر هذا كله بنا على ان المماس عرض عرض الكون ثم والجوهر
المتوسط من جوهرين هل بعده من واحد قريبة من الاخرى ثانية لا كال الاشاعرة بالاول وقال الاسفار وهو الحق اذ هما اي الفرد والمعد
المذكوران معرفان اذ قد يعرف احدهما والاسعد من الاخر بان يحرك الاخر بعد احتمال حركة اللهم الا ان يراد بان الكون واحدا كاهو ذهب
الاسفار وليس بامر يدل على المماسة والمجاورة فيكون الراع لبعضها السادس والا لكون مضادة امضت خبر الواحد واخبارا وذلك
لان اجتماع كون جوهر واحد وان واحد محال سواء بالنسبة الى حيز واحد او احداد لا ان جعلت المماسة منها من الاكوان كما عند الشيخ والاستاذ
فحسب بكون ان يحل جوهر واحد اكوان سته بالنسبة الى حيز واحد في زمان واحد فلا يكون مضادة التابع في احلافات للعمر لبنا د
على اصولهم آنوله واختلفت المعتزلة مع اتفاقهم على تفاد الاعراض في تفاد الحركة فعاد الحاكم والمعتزلة والا لكن لكد يكون بانيه
فيكون اي بحسب يكون الحركة سكونا او لا بمعنى السكون الا الكون المستمر في حيز واحد والمالي باطل ليصاد الحركة والسكون والتزمه
ابو هاشم اي اليوم كون الحركة المماسة سكونا ولا استحالة فيه لما مر ان المنافي للسكون الحركة من الحيز لا اليه لانتقال الحركة لتركك الخروج
عن ذلك الحيز دون السكون لانا نعقل الحركة لا لوجه الخروج مما من الخروج وانه بعد الحصول في الحيز الثاني الذي هو السكون ت

قوله والسكون سبق عبد الهاشم والحاكم المعتزلة والحاكم الاذا هوى بمثل والالم يزل الحاكم المذكور ضرورة انا اذا
هوى جسم بمثل ما فيه من الاجزاء فاسكه اسه في الحوز ذلك وذلك لان من اصل الطارئ الحادث اهوى مراعاة فلو كان السكون ناقصا هوى
المثل ما بعد دفيه من الاجزاء الذات قوله والحق اي السكون المعدو الحق والا لكن ذلك السكون عرضا ولم يكن معدو را وحينئذ لم يلزم الحق اذا امر
بالحركة ولم يحرك وهو خلاف الاجماع ومالث الاختلاف قال الحاكم وهما اي الحركة والسكون علوم ان اي محسوسان اي محسوسان بحاسة اللمس وبصران
اي محسوسان بحاسة البصر ضرورة فان مرجع الى الجوهر اولمسه مع العدد تهو سا كن ادرك ادراك الضرورة بالحاسة البصر وره وانكره الله
ابو هاشم وقال لو كان من المكون مدركا لكان مدركا بحصوصه اذ الادراك عندهم لا يعلق بطلوا الرجوع الى بحصوصه المدرك اللازم باطل
فان راكب السفينة ولا يدرك حركة السفينة ولا سكون الساكن مع انه من المكون المدرك بحصوصه فاذا استيقظ م يدركه محالفا للضرورة بعد لونه ورايها
قال الحاكم وكذا المالف علم بسرد بصر اد بعد رسر الاسكال المحلفة وما هو الا مطرا الى المالفات المحلفة وسعداته وقال الراي المالف
وهو قايم بالصحص من الجسم اللذا ومايحيها الذي الصحصان وتعامل ان تعقل الناصح ذلك لوم تعلم ان المدرك جواهر الصحح اللذا والمالف
جواهرها بعضها مع بعض لا المالف بالصحص وخاصتها قوله وخالفني وما لله اي قال الحاكم المالف محلف احلافا في الاسكال المامور وحالفاسه
من ذلك وقال المالفات مماثلة قال المالف بالصحص ركان في احصر صفة الصحص وهو العام محلس ساعلى اصله والحواب وان تم اصله فقد صادره
وسادسها قوله ووقوعه مباشر اي قال الحاكم المالف وقوع سائر الاكوان منه اصعد وسعداته اذ سع الصم بدون المجاورة ومدرع الصم
يكون ما لم ولما لفصل الثاني في بحاصة الابر على راي الحكام وفيه مقاصد الاول قال الحاكم الحركة كمال اول لما بالقوة اي لما هي
الذي كان ذلك الكمال له بالقوة من حيث هو بالقوة الى من حيث كون ذلك الكمال له بالقوة وسر بحصوص ذلك ان كل ما هو بالقوة فانه لا يكون
بالقوة من كل وجه والا لصدم محض بل بالفعل من وجه وبالقوة من وجه فالمتحرك له حركة بالفعل وهو اسر حصل له بعد ان لم يكن في كمال للمحرك اذ
معنى الكمال هنا ذلك وانما قلنا اول دون الحركة لان الحصول هو كمال المحرك الحركة كمال اول لا الحصول الذي هو كمال اخير لانه
قد يتخلف عنه المحرك كما اذا لم يصل الى المحرك اليه وهو الحصول في المكان المطلوب فالحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة
اي لما هو بالقوة وهو كمال لما كان ذلك الكمال حاصلا له بالقوة من حيث هو بالقوة فان المحرك انما يحرك اذا لم يصل الى المسمى فالمتظلم
الى المواهد في انطباق هذا الحد على الحركة المستديرة بطرا ذ لا مسمى لها الا الرسم وليس هاك كمال اول وبان وقد ما تهم اي وبما الحكاء قالوا
ان الحركة هي الخروج من القوة الى الفعل بالتدريج والعربان سعا ربان الا ان بما حرجيم عدلوا عن ذلك لان التدريج هو وقوع الشيء وبما بعد
زمان متصل في بعض هذا الزمان وهو معدار الحركة فلزم الدور وبعلم بالتدريج وقع الاحتراز عن مثل تبول الصورة النارية بالهوائية فانه وقعي
فلا يسمى بحركة بل كونا وقاد السافي الحركة سان المعسر آن التوجه وهو كفته فها كون الجسم ابدا بتوسط اس المبدا والمنتهى لا يكون
شيء حيث اس تا الامر المعتبر مراد المسافة الى اخرها والموجود منها هو الحركة بالمعسر هو ابدا التوسط بين المبدا والمنتهى اي المعنى
الاول فنيا في الموجود منها الاستمرار فكون نصف الكون في الحيز والله بخلاف من جعله الكون في الحيز الثاني فانه بهذا المعنى لا ينافيه
وهو اي الموجود من الحركة كيفية متمرة من المبدا الى المنتهى واما المتمد اي الحركة بالمعنى الثاني فتوهم الى معمع غير موجوده الا في التوهم
لا ريتسام المنسما لي الحيزين والحيال اي وذلك لان عدد الحصول في الحيز الثاني من المسافة بطل سنتها الى الحيز الاول منها صرورن لعدم
لما ارتسم سدا الحيز الثاني في الحال هل لبس بوصول سه الى الحيز الاول عند من يعتد كما حصال من البطء الزايل والسعلة في
الحتر المشترك قدري مكانه اوامره وانت علم من هذا ان قبولها للزيادة والنقصان والتفاوت والاشتداد لا سع ان يكون وجها للاسم ذكا لما
اما الوجهان الثالث فنع الحركة وادبع معولا الاول فحاكم وهو على اد بعد اوجه آما الحال وهو اوزياد هم جنبهم بلا صم اي
من عمران بضم اليه جسم آخر وت بالمكاف وهو عدد المحال كمي الحدود والدوران اي بعد المحال والمكان بعد الما وانا بعد صر حجمه

او اداب عاد الى المحمه الاول وسمى انه لم يكن يحصل عنه حرم عاد وكلى لها روره اى وانضا بشه اذا لها روره بلا مصر يكف على المار
فلا بد فيها المار وتحصر صافوبا فتكف على المار وتفيد ظها المار اى ما هو الا لمحل الهوا بالمصر ونكا ثفه الذى هو صد المحلخل ورد المار
اى ليس دخول المار فيها خلا حدث منها رضاء بل لان المصاحب فى الهواء محلخلا دكر جهم او حدوث الرد بكا ثفا فصعز جهه ورجل من
المار ضرورة اسباع الخلا دعا عن الانعكاس والارتداح من مقولة الوضع اى ان الخلل عن الانعكاس وهو ان يساعد الاجزاء بعضها الهوا
وان لم يكا ثفه عن الارتداح الذى هو صد الانعكاس والدليل على العاس ان الانعكاس والارتداح كلبهما من مقولة الوضع وهما من مقولة
الكيف ت قوله ربما النمو وهو ازدبادة اى الزدبادة حجم الجسم بما اى بسبب ما ينضم اليه الجسم وبداخله فى جميع الاقطار بسبه طبيعه
حلا والنشو والوذم والذبول وهو عكسه عكس الغوا لماسه قوله وفى الكيف وبسبى الحركة بعد استحالة كما يتسود الغيب بتسخن الما ء
وليس كوبا ذ ضرورا كما زعم بعض الناس ان ذلك يكون لاجزاء كاسمصفه بالصفة الاولى وبسرور لاجزاء مصفه بالصفة الاخرى
وهما موجودان فيه دائما الا ان ما يبرز منها يحسى بها وما يكمن لا يحس بها وهذا لبطلان ولا اخص الجرى باطن الما ء ولم يحس وجوده الا فلبلا وانضا
كاسه لاجزاء الحاره كامنه فى الما ء لدليل الجد وانه ضرورى لبطلان وجبل من كبريت يصر بارا كله اذا صادمه شرر ويعلم بالضروره
اى ذلك كله لم يكن كذا مناوا لثالث قوله وفى الوضع كتكاثل الفلك المحرك على بعضه فانه لا يخرج سلك الحركة عن مكان الى مكان وسمى لها وضعة
وفى حركة كل جزء منه نظر فيهم من قال لا حركة له لعدم تحرك ذلك الامر موهوم ومنهم من قال بادل التصور وبعرف بالاجزاء الى الاخر والاخار
مع عدم حركتها عن معلوم لعلكل بالدليل الذ ابعة قوله وفى الاين نقله وسمبها المتكلم حركة وبانى المعركة لا نعم فيه حركة الرابع
وينقضى الحركة امور اسما بادة اى سمه الفاعل وليس سمه الفاعل فى الحركات الاربعة هو الجسمية بعينها والا لكن كذلك بل كان هو الجسمية
لذابت الحركة بدوامها وانضا غمت الحركة لجميع الاجسام لعموم الجسمية وانضا لانها لان الحركة اما المطلوب فينقطع عنده مع بقا الجسمية فيلزم
التخلف اولا المطلوب فالى كل الجهات اى فحسب تحرك اما الى كل الجهات وانه محال الوالى بعضها ولا مرجح فيكون بلا مرجح ولا الطبيعه
اى وانضا لبس سمها الفاعل ما الاربعة لمتنا بها لمعاس الطبيعة مع عدم مار الحركة الى هى بعدها بل سمها الفاعل حاله غير ملائمه تترك طبعا
طلبا للملايم والملايم عامه لا بصور الا فى الحركة الارادبه قال بعد نظر فى الواقعه وفيه اشكال اذ ليس الحركة حسنه الجهة اولى من الاخرى وفيه نظر
اد حركتها الجهة الملايم اولى المحركة ولا النفس اى وانضا لبس سمه الفاعل النفس للارادة اى الحركة الارادبه لمعاس التصور وعدم اختلافها
خلاف الحركة ولا التصور الكلى انضا سمت فاعلى الحركة الارادبه لا سوا نسبه سمه التصور الكلى الى الجزئيات اى الى الحركات الجزئيه بل انما
هو تصور الحركة الما سى يحرد ارادة فى كل خطوه ارادة حربه بايه التصور حرى ت من الامور البسبطة التى سمتها الحركة قوله ومما له الحركة الى محلها
ومرضوعها وهو المتحرك ح منها قوله ومما منه الحركة اى المعوله من الامور الاربع المعدوده ح قوله ومما اليه الحركة اى المسمى وذلك
ح الحركة المستقيمه واما المدبره فلا تكون الا فى العرض ح والمقدار اى الزمان فان كل حركة فى زمان ما والصوره الحاسه من علل الحركة سعلقه
ما موربسته فوجد بها سعلقه بوجد بها صوره وهى ما تحصل او نوعا وجسمه فمنه لبك الحالة احدها قوله ووجدها التحصيله بوجوده
ما له فان الواحد المتحصل محله واحدا التخصص ضروره اذ لا تسرم العرض محالبن ووجود ما فقد اذا لمسمى وسموها مكون كل منها حركة
وان الحل محلها احد احلفه فاصل ووجد فى عرض انواع من الاسما لمكا التسخن والتسود والتطعم منه ومما اليه اى ومسمع وجود ما فيه ووجدان فيها ووجوده
منا فيه ووجوده ما الميراد لمتخلف المداد المسمى ام يكن فيه واحدا بالتحصيل ضرورة فلم يكن الحركة واحدة بالتحصيل كاصاعده والهابطه اد
تسرا على احاد ما فيه الذ ذلك لانه قد يستحيل المرضوع الواحد وسموه ايضا فى زمان واحد كما تقدم ولم يكن الحاد ما فيه شرطا لكانت
هما ما ان الحركتان محدستين بالتحصيل وهو باطل بالضرورة لانهما فقط اى لا يكفى وحدته بما منه وما اليه بعدد ما يسمى وحدة ما فيه لجواز الحال

مما بالتحصيل مع بعد د الحركة لاختلاف الطرف كما سرجه الجسم من الساض بارد الى الغبره الى العود ده الى السواد ورباده الى الصفره الى الحضره
الى صيله الى السواد ورباده الى الحمره الى البيضه الى السواد وَالزمان اى وبوجده الزمان اذ المعدوم لا يعاد والحركة فى الزمان الاول بعد ولا
يعاد من الزمان الما فى بالحركة فى الزمان الاول اعنى الحركة من الزمان الما فى ضرورة لا ما بة اى لا تعسر فى الوجده التحصيله وجوده الحركة وقد
سحركه اجزء بل الانقطاع اى وذلك لان المتحرك بحركة قد تحرك الخزء بل انقطاع حركته والحركة واحده متصله ولا تعسر بوجه الا بسبه عوارضهم من
اسعاد بعضها الى المحرك وبعضها الى الاخر والاخرى منها ما بعد المقدار لا اصل وما منها قوله والنزعة ما فيه والبه وفيه اى وجدها النزعه بوجوده
بعض ما بد الوجده التحصيله وهى ما فيه وما اليه وما منه اولوا حلفه ما فيه كان كل نزعة من الحركة كالتسخن والتسود وكذلك ما منه وما اليه
وان اخذ ما فيه كالصاعده والهابطه لا ما بة اى كالا تعسر بوجود الحركة الوجدا التحصيله كما تركذ لك لا تعسر فى الوجده النزعه واذ لا
بوجد اختلاف التحصيل النوع اولى المحركة الحوالى السفل طبعا والمار فى المختلفة النوع مرجعها كذلك وله اى وكذ لك لا تعسر بوجوده
ما له الحركة فان نوع المحل لا بوجب نوع الحال فسواد الانسان والكاغد نوع واحد والزمان اى ولا تعسر بوجود الزمان انصال الانواع واحد
لا تختلف جمعه وان قدر نوعه فتعسر عارض الحركة واختلاف العوارض لا بوجب النوع وما منها قوله والجنسيه ما فيه اى وجدها
الجنسه فوجد بعض ما بد الوجده النزعه وهى وجده ما فيه فقط فالحركة الرابعه فى كل جنس جنس من الحركة وبوجد بعض ما بد الاجناس التى
سع فيها التسارس وبضادا المتخالفه من انواع الحركة اى الداخله تحت جنس واحد اخر كالتسود والتنعس تحت الجنس الذى هو جنس
الحركة فى الكيف وكالهبوط والنزول تحت جنس الحركة فى الكم وكالصاعده والهابطه تحت جنس الحركة فى الاين ولا تضاد بين الاجناس فالحركات
المختلفة بالجنس كالعقله والاستحاله عن بصاره وان اسع احدها جنسا ولا عاصها فانها ولكن الاتصاد بين الحركات الوصعيه اسعر فى السابع
بضاد الحركات لا التضاد ما فيه الحركه كالصاعده والهابطه فانهما ضدان بالحقيقه والزمان اى ولا تضاد الزمان
بل بضادها للتوجه باعتبار ما منه وما اليه من حبث هما كذلك اى بضادان اما مع الاختلاف بالذات كالسواد الساض او مع الاختلاف
بالعرض كالحار والمحط فى الحركة الصاعده والهابطه لانهما حران من جسم بسرط عرض احدهما انه عامه العرض عرض ذلك والاخر انه عامه البعد فى
سادهما فى الحقيقه او دونه اى وانما بضادان بدون الاختلاف دائما او عرضا ملاحى انصال احدهما سادا والاخر مستى وذكر ويكون العلل
كما فى الحركة المستقيمه وقد يكون بحرد العرض كما فى الحركة المدبره فان اى حربه عرضت كانت سدا للدور وبسمى له ما عاسر وكلا ما بر فيه الاعما
بعرض بن وراداه او عرض او عند ذلك بسته والعارضان اى المتدار والمسمى اد اسلعرضها الى الاخر بها مصادان وادا نسبا الى المالة المتدار
والمنتهى اى الحركة بضادا نهما ضرورة اسباع بعمل كل من المتدار ودى المتدار الما عاس الاخر ولا بضادا نهما اى ليس بين المتدار والمسمى بضاد
للانذكاك تعقلا فانا بعقل متدار الاسمى بها العكس وان قلب وبكون جسم متدار ومسمى بها وكذلك بضاد ان قلب عارض الجسم بل الاطراف
وانما بكون طرف متدار ومسمى الا ما العرض وفى زمان الما من الحركة لبسكا ما الذات بل بالعرض وهو عرضها الانعسام وانقسامها الزمان
والمسافه والتحرك اى ما حد بله اسادا ما حد الزمان لانه عارض لما بحركة بر بصف ساعه بصف الحركة فى ساعه وانما بحب المسافه لا نطباقها على الحركة
الى نصف المسافه بصف الحركة لكا فا وهذا عند الذى بحلل الزمان الى حدود بحلبان كالسريعه والنطسه ولما عرض المحرك فان الجسم المحرك بحركة احرار
المعروضه والحركة العامه بكل جزء من اجزائه الاخر وادا عرض له انفصال حمل لكل جزء حركة بالعدد هذا لما قاله المصنف فى بطرادا نقسام الحركة

باستمام المحرك موضع محدب فان هذا المرجح فاما يصح في غير الحركة الاصعد او يصح اربعا في بعض الاسود واما في الحركة الاصعد
فلا الساسع في اقسامها وهي اي الحركة طبيعية وقسرية وارادية وذلك لان الموصوف بالحركة اما ان يكون الحركة منه بالحقيقة او لا الثاني
متحركا بالعرض كراكب السفينة والاول اما ان يكون مبدأ الحركة وغايته او لا وهي القسرية او لا وهي الطبيعية والحركة
الساسع طبيعية وكذلك حركة النفس في حفظه وغذائه وهي الصاعدة والهابطة او الى على وضع واحد
هذا التحقيق المسلم وسببها وسبب الحركة وعد الذي سماه هذا قوة كذلك اي طبيعية او قسرية او ارادية وهو ظاهر العاشر
الحركة اما مستديرة وهي التي بقطع الفلك المساوي في كل زمان ولازمه ان يقطع الاكبر في المساوي واما نطيسية وهي بالعكس بقطع المساوي في الاكبر
او الاقل في المساوي ويطرقها ليس لتخلل السكنات سر حركات النطق لرجحان آخر لا ولا يكن كذلك ويكون انقطاع الحال ما بين
بحركة الفرس واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة قوله اذ زيادة سكناته سكنات الفرس عليها على حركاتها كزيادة
حركة المجدد على حركاته ووضحها ان النطق لو لم يكن الا لخلل السكنات كان معاود الشرعة والنطق لخلل السكنات المخلة فاذا عدا
فرس اشد عدو كان حركتها بطاء مزجرة المجدد بسبب غير قليلة ويكون لزيادة سكناته على حركاته الف الف مرة فلا نطهر للحس بل الحركات
الفاضلة للفرس من تلك السكنات الكثيرة له وقد تمنع الملازمة اذ السكون لا يحس به ولا نسلم الملازمة المذكورة الا عند كون السكون محسوسا
حتى لا يحس بالحركة عند الاحساس اذا كان الفاصلة مرة مثل الحركة والحس ان كان كذلك لم يحس بالسكون كما مر قوله وللملازم
حركة الظل والشمس اي اما اذا عرضا حسية في الارض فاذا كان الشمس اقتضا الشرق ودفع الظل الى الغرب فقد كان الظل يتباعد
الشمس الى ان طلع الشمس على ما ارتفعها وان الحركات متساوية لاختلاف المدارين المعدوما ركل حركة من الشمس حركة من الظل اول والا
يكن الحركات متلازمة بل كلما ارتفع الشمس حركات وفعل الظل حركة في الجزء الماضي والثالث وهكذا وحينئذ حاران يتم الشمس الدورة
وهو اي الظل حالة فحسب فالملازم الحركة على وجه يكون حركة الظل اول يكون الظل متباعدا من غير سكون ولا يلزم بناء حال من ذلك كان عندنا
الاسعر سريع محسوس اذ يتم الشمس الدورة وحركة الظل حالة فان العادة سرعة الفاعل المختار بعض الظل بحسب ارتفاع الشمس وظلا والعادة
غير مسحيل عندنا ومنه تعلم جواب قولهم على الحركة مسبوقة بسكون اول المسافة الى اخرها فكذا الحركة بل لما بعد المحرو واي لسر النطق لمحل السكنات
بل الناهر في الحركات الطبيعة لما بعد المحرو من الهواء الماء وغيرها فكما كان ورود المحرو واغلظ كان اسد ما بعده كالماء مع الهواء الطبيعة
لان اولما بعد الطبيعة من الحركات القسرية فكلما كان الجسم اكبر وكان اسد ما بعده وادى المحرو واكليهما اي لما بعد
المحرو والطبيعة كليهما في الحركات الارادية وربما عاود واحدها اكثر من احد عشر وقيل بزكل حركتين
مستقيمتين كصاعدة وهابطة سلا سكون فكل مستقيم سبق السكون لانها لا تبدأ الى غاية انتهاء والعالم بعض الحكما
والحاق من المعتزلة وسعد عزهم فالحكما قالوا وذلك لاستتباع سالي المسلس الموصل والتصارف تقريره انا نوصل الى
المستقي اي فكذلك المسل الموصلة والرجوع عما تصالي فكذلك المسل الموحلة وان الوصول عن الرجوع لاستتباع احتماعها ولو لم يكن
بينهما زمان سكون لدم سالي الاماب وهو باطل وذلك لبرهان لاحركة فيه ظهور زمان سكون واحسبانه لم لا يحوز ان يكون آن
واحد حاسر كاسر طرفي حركتي الوصول والرجوع قوله ان الوصول عن الرجوع فلما لم لكن باعسار كونه منتهى الوصول ومبدأ الرجوع
ولقائل ان يقول اجتماع سلس آن واحد الى حمس محلقتين محال والجابي قال وذلك لشكافوا لاعتماد بن حسبة بحي السكون
والا لزم الرجح بلا مرجح وتقريره ان الاعتماد المحدث الحر يطلب اللادم فيصعد منه رجا في الضعيف الى ان يطلب اللازم المحال فيصير
ولا يمكن ان يطلب ان يكون بعد النكافو اي المعادل اذ لا يطلب من المتلوسة الى العالم سد فقد من غير محال يعادل وعند المعادل يحي السكون

فلا يلزم الرجح بلا مرجح ومنع اي لكم وجود السكون من الحركين لدى الدكورين وقال الحكما ازا صعد الحرد له وصطا محل دلالما رجعت
الحرد له وسع سكون سر حركتها او اذ سيتلزم الكون بينهما وقوف الحمل بمصادمة الحرد له اما وطال وقوعها سر حركتها الاسباع
الداخل والملازم ضروري للمطلان وتمكن بار الحرد له لا تصادم الحمل بل يرجع بريحه وذلك قوص محال وبحر اسلم الله للمحال والمعتزلة
قالوا الكون سر الحركتين محال اذ لا ترجيح الاعتمادا يلازم فانه تعصي الحركة الما زله ولا الاعتماد المحملت فانه تعصي الحركة الصاعدة ولا
مولد للحركة الا الاعتماد وتمكن على اصل الحاسي بالا نسلم انه لا مولد غيره بل الحركة الصاعدة عندهم بوحي السكون سر طا معادل الاعتماد وبعد
مرجح لحمل اعتماد من المرصد الخامس من الاضافة وفيه معاصد الاولى الاضافة الى عدوس المعدومة بالعاسل الغرو لا حقيقة لها
الا ذلك وهي المضاف الحقيقي كالابوة ومعروضها وحده كذا لان المعروضة للاسنة مثال له انضا اضافة او نعمها اي والمعروض مع العاصر
مثاله انضا اضافة لكن كل منها المضاف المشهوري لا الحقيقي وقولهم المضاف ما تعقل بالقياس الى الغير كما يراد به انه يلزم من تعقله تعقل الغير فان
اللوازم المسلمة كذلك بل ان يكون من صفته تعقل الغير ولا يلزم تعقله لا تعقل الغير وهذا سا ول المضاف الحقيقي والقسم الثاني من المشهوري اعني
المركب فلو اورد ما يحقق بالحقيقي ظنا ما لا يلزم له الا كونه معقولا بالقياس الى الغير الثاني المضاف حراص آخر قوله وحب الحركا فو نسبه
وتعرضه بالانعكاس وهو ان يحكم باضافة كل لصاحبه حسكان مضافا الله فكما ان الاب للابن فالابن ابن للاب وانما اعتبرنا الحيثية لانك
اذا قلت هذا اب الانسان لم يلزم ان يقال هذا انسان اب وقد يصعب رعايته فاعتبر الانعكاس سيما اذا لم يكن من المحانف الاحراس كالجاح واعتبره من
الطرفين لا حر لبعض الحال على السكندي الجاحت قوله وجودا عيتا وذهنا اي الكائن وفي الوجود والعدم بحسب الذهن والخارج وكلا وحد
احدهما في الذهن اذ في الخارج وحد الاخر منه وكلا عدم عدم فان قيل فما تركك المعدوم والماخر فلنا الاوجود الحقيقي منه الا في الذهن
وهما بعامه واما معروضاهما فقد يكون كالمالك المملوك والابن والابن وقد لا يكون كالمتحصل المرضوع عنه اي المكان وفي التحصل اي العين
اذا كان الاضافة طرفا محصلة كانت والا حر محصلة ولم يلزم انه اذا كانت طرف فطلقه وفي الاحر طلقه فالصعف معاملة الصعف وهذا
الصعف معاملة هذا الصعف هذا اذا حصلنا بعين الاضافة اما اذا حصلنا بمرضوعها لم يلزم بحصل المضاف المعاول لتحصل الراس حتى
يصير الراس الا بحصل من الراس الثالث في سمات لحق الاضافة قوله وقد سوا فوا الاضافة بين الطرفين كالحوار او
بخالف كالابن والاب والمخالف اما ان يكون محدودا كالصعف والصف او غير محدود وكالاول الاكبر قوله ولصفه
اي الاضافة قد يكون لصفة فنها اي في المضاف كالعاسو جمال المعشوق او لصفة في احدهما كالعالمية فانها لصفة
من العالم وفي العلم دون العلوم والا فالمعلوم يكون معلوما صفة اولا اي او لا يكون الاضافة لصفة اصلا كالبعد والنار اذ ليس فيها صفة
لا طما صار والبعد عسا والنار سارا الرابع ولعرض الاضافة المعروف كلها فالجوهر كالاب والابن والكم كالصغر والكبر والتفاضل
والكسر والكسف كالاحر والاسود والمضاف كالاقرب والاعد والابعد والابن كالاعلى والاسفل والمتى كالاقدم والاحدث والوضع كالاسد بحساد
واسمانا والملك كالاكسي والاعرى والفعل كالاقطع والانعال كالاسد بحنا الخاسر وسنتم المضاوين من استقامة المتقدم والماخر
قال الحكما وهو اي العدم على جنسه اوجه آبا لعليه كتقدم المشي على الصوت وحركة الاصبع على حركة الخاتم فان الفعل كم بانه بحرك الاصبع فيحرك الخاتم
والعكس ليس كذلك بالزمان والا لزم التواخل والا لداب فان حركة الاصبع لها دار مستقصاة غير حركة الخاتم الا ان وجودها في نفسها واوجد وجودها
قوله والذات اي العدم بالذات كتقدم الواحد على الاسنين فانه لا معمل دار الاسنين وهو ذاب هذا الواحد وذاك لواحد وكالتم لهما وان البدا بهما
سواء وصادوجود الم لا لذلك كم لما عسار دانة وحسبة حملان الاول اوجح قوله والزمان اي العدم بالزمان انكتقدم موسى عليسى
فانه ليس لذات موسى ولا لسى مرور اعرا ضه الا الزمان فمعناه ان موسى وجد في زمان ثم انصرف ذلك الزمان وجاء زمان وجد فيه عيسى ومعاصريه

للاول بمنزلة قوله والشرف اي التقدم بالشرف كما لابي بكر على عمر قوله والرتبة الحسية والعقلية اي التقدم بالرتبة بان
يكون اقرب الى مبدا معين والرتبة اما عقلية كما في الاجناس والانواع او وضعية حسية كما في صفوف المسجد ويختلف ذلك بجعل مبدا بعيد مبدا من المحراب
وقد يجعل من الباب وزاد المتكلمون على الاقسام الخمسة قسما اخر من التقدم سموه التقدم بالوضع وذلك كالماضي على المستقبل اي كاجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس بالعلية ولا بالذات لعدم الاحتياج ولا بالشرف والرتبة وهو ظاهر ولا بالزمان والا لزم التسلسل وقد
يجاب عنه بان ذلك هو التقدم بالزمان فانه بالحقيقة والذات لا يعرض الا للزمان واذا اطلقناه على غيره كان ذلك بعد ما بالعرض كما ان [illegible]
معروض للكم فاذا عرض لغيره كان بواسطة الكم وذلك لا يوجب للكم كما اخر فكذلك هاهنا فاذا قلنا الزمان انه متقدم بالزمان اردنا ان زمانه
متقدم ولا يوجب ذلك ان يكون للزمان زمان سبحانه قوله وعكسه اي تقدم الماضي على المستقبل امر مشهور عند الجمهور ونظر الى
ذاتهما واما عكسه عند بعضهم وهو تقدم المستقبل على الماضي فهو باعتبار العارض فان كل زمان يكون اولا مستقبلا ثم حالا ثم يصير ماضيا فكونه
مستقبلا متقدم على كونه ماضيا قوله ويشترك انواع التقدم في مفهوم واحد المتقدم اي في معنى واحد وهو ان للمتقدم امرا ليس
للمتاخر ففي الذاتي كونه متقدما وفي العلي كونه موجدا وفي الزماني كونه في زمان لم يحصل للمتاخر وفي الشرفي زيادة كمال وفي الرتبي وصول الذي من
المبدا اليه الجواهر اي المرصد الرابع في الجوهر وفيه مقدمة ومقصدان اما المقدمة ففي تقسيمها قال الحكماء الجوهر ان كان حالا في
جوهر اخر فصورة او كان محلا لها اي للصورة فهيولى او كان مركبا منهما اي من الصورة ومن محلها فجسم او لا يكون شيئا من الثلثة
وحينئذ فان كان مدبرا له اي متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس والا يكن كذلك فعقل هذا هو المشهور في التقسيم ولا يتم لاحتمال
ان يكون الجزء الفرد جوهرا وقد بين ما سبق الى ابطاله وبعد بيان ان غير الجسم لا يتركب من جزءين يحل احدهما في الاخر ولا دليل على نفي سوى
الاستقراء قال بعضهم بعد بيان ان غير الجسم لا يتركب من جزءين يحل احدهما في الاخر ولا دليل عليه سوى الاستقراء الا ان ظاهره ولو اردنا التقسيم من غير
احتياج الى ابطال قلنا الجوهر اما قابل للابعاد الثلثة وهو الجسم او لا فاما جزؤه فان كان به الجسم بالفعل فالصورة والا فالمادة وان لم يكن قابلا للابعاد
الثلثة فان كان متصرفا فيه بالتدبير فالنفس والا فالعقل وبوجه اخر ذكره افضل المحققين في التجريد الجوهر اما مفارق عن المادة او مقارن لها والاول ان كان
مفارقا في ذاته وفعله معا فهو العقل وان كان مفارقا في ذاته دون فعله فهو النفس وعكسه ممتنع ضرورة ان الذي عن المادة في التاثير فرع عنها في
ذاته والثاني ان كان محلا لجوهر اخر فهو المادة وان كان حالا فهو الصورة وان كان مركبا منهما فهو الجسم وهو اي الجوهر عندنا معشر المتكلمين
هو المتحيز لا غير كما مر في بحث تقسيم المعلومات فان قبل القسمة فجسم عند الاشاعرة واما عند المعتزلة فيقولون انه ان كان في الطول فقط فخط
وان كان في الطول والعرض فقط فسطح وان كان في الطول والعرض والعمق فجسم ثم انه عند جمهور الاشاعرة الجسم هو مجموع الجزءين وعند القاضي
كل واحد من الجزءين جسم لانه قام به التاليف والتاليف لا يقوم بجزءين على اصل الاصحاب لامتناع قيام العرض الواحد بالكثير والى هذا اشار بقوله
فالقاضي وبعض المحققين كل من الجزءين جسم لا يقوم الواحد بالكثير والا يقبل الجوهر القسمة اصلا فجوهر فرد لا انقسام له ولا شكل له
للجوهر الفرد لانه لا شكل له لان الشكل هيئة احاطة حد واحد كشكل الكرة او هيئة احاطة حدود كشكل المضلع ولا يتصور ذلك الا بما له جزء
فان الحد هو النهاية ولا يعقل الا بالنسبة الى ذي النهاية قال القاضي وكالشكل اي [illegible] الاشكال لان التشاكل الاتحاد في الشكل مساكل
فما لا شكل له كيف يشاكل غيره وبعض القاضي خلاف فيما يشبهه اي فيما يشبه الشكل من الكرة اذ لا يختلف جوانبه ومن المربع اذ تركب منه الجسم من غير
فرج [illegible] لان بسط الاشكال المضلعة الى الاحدى [illegible] ان له حظا من المساحة وله نهاية قطعا فاذا له شكل قال [illegible]
وفيه نظر لانا لا نسلم ان له نهاية وان سلم فلا يلزم كونه ذا نهاية يحيط به النهاية [illegible] محيط ومحاط فلا ينقسم واما قوله حظ من المساحة
فلعلهم ارادوا ان له حجما ما [illegible] المقصد الاول في الجسم وفيه فصول الاول في تحقيق ماهيته وفيه

فتقاصدا الاول في حده والجسم عندهم عند الحكماء ينقسم الى قسمين اشتراكا على تقسيم احدهما يسمى جسما طبيعيا لانه يبحث عنه في العلم الطبيعي وهو بالمعنى
الطبيعي التي هي هذه الاثار وعرفوه بانه جوهر قابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة المراد بالابعاد الثلثة الامتدادات الثلثة التي هي الطول
والعرض والعمق قيل وانما قال القابل للابعاد ولم يقل جوهر فيه الابعاد اذ لا يجب وجود الابعاد فيه بالفعل وفيه بحث اذ لا [illegible] الابعاد الا
امتدادات [illegible] على [illegible] يحصل [illegible] الا الاستقامة وتصور وصل الابعاد
في الجسم ان يعرض فيه بعد ما كيف اتفق وهو الطول ثم بعد اخر في اي جهة شئنا مقاطعا للاول على قائمة وهو العرض ثم بعد ثالث مقاطعا لهما وهذا معنى التصور
عن واحد وهو العمق وقيد الزوايا بالقائمة ليس لتمييز الجسم بل لتحقيق ماهيته فان تقاطع الابعاد لا على زوايا قائمة لا يكون في الجسم والذي
يقبل ابعادا الا على هذا الوجه انما هو السطح وهو عرض لا يشاركه الجوهر ولا [illegible] على الفصل [illegible] للابعاد ولا على
الجسم [illegible] اذ المراد القبول في الخارج [illegible] قوله ويقال له كذلك اي للكم القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة والبعد الاخر
هاهنا [illegible] قابل للابعاد لكان اولى فان الجسم التعليمي عندهم هو الكم المتصل الذي له الابعاد المذكورة والطبيعي هو
الذي يمكن ان يعرض فيه تعليمي اي يقال له جسم تعليمي اذ يبحث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية منسوبا الى التعليم فانهم كانوا يبتدؤون بها
في تعاليمهم لانها اسهل [illegible] ولو اريد جمع القسمين للجسم في تعريف واحد قيل هو القابل للابعاد
من غير ذكر الجوهر والكم قيل على كون التعريف المذكور حدا للجسم [illegible] الجوهر جنس [illegible]
مثل الجوهر هو الموجود لا في موضوع [illegible] عارض للوجود [illegible] وكونه لا في موضوع وانه عدم لا يصلح جزءا
للموجودات الخارجية [illegible] قوله والقابلية لا العرض اي مفهوم القابلية للابعاد امر عدمي ولا عرض
لانه نسبة ما ويلزم [illegible] احتياج محلها الى قابلية اخرى [illegible] ويتسلسل وايضا اذا كان عرضا لزم تقوم الجسم بالعرض واجيب
بان [illegible] القابلية [illegible] عرضا [illegible] الجسم [illegible]
الابعاد والمعتزلة قالوا الجسم هو الطويل العريض العميق اي جوهر يمكن ان يعرض فيه طول وعرض وعمق [illegible] الجسم
من الجواهر قال الجبائي واقله ثمانية اجزاء بان يوضع جزءان يحصل الطول وجزءان اخران على جنبه يحصل العرض واربعة اخرى فوق الاربعة الاولى
فيحصل العمق والعلاف قال اقله ستة بان يوضع ثلثة على ثلثة [illegible] على المفصل [illegible]
على المفصل [illegible] الثاني وليس الجسم مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار من المعتزلة [illegible]
فلا بد [illegible] الجوهر [illegible] الجسم وحد العرض [illegible] بالعكس اجاب
قوله والملازم [illegible] لا تعيد الوحدة لتالث والبسيط من الاجسام مركب من اجزاء لا تتجزى [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible] الاجزاء بالفعل [illegible] جمهور المتكلمين
وهو [illegible] الاجزاء [illegible] الانقسامات الممكنة كلها حاصلة بالفعل وحاصله ان [illegible]
حاصل بالفعل [illegible] الاجزاء بالفعل [illegible] وهو منسوب الى النظام [illegible] الاجزاء بالقوة
[illegible] محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل [illegible] وهو مذهب الحكماء [illegible] جمهور المتكلمين [illegible] النوع الاول
[illegible] قوله اذا لقابل للقسمة ليس واحدا والا انقسم الواحد ضرورة
[illegible] القسمة [illegible] الاخر [illegible]
الاكوننا [illegible] قوله [illegible] لو كان قابلا للانقسام واحد المكان

الغرض حتى من منو العرض للحرباً مرتبة اعداما لذلك الحر واى دمحرك الحرب والثاني باطل بيان الملازمة ان بوجه العسمر المتماصل
بالمعرض انر كانت حاصلة مثل الغرض فهو المطلوب وحيث كان الغرض اعداما لهويته ولحد ما هو به من ولعا بد ان يعول على السوال الثاني
لا يلزم من المعرض عدم شيء عن الاتصال وحدوث شيء عن الانفصال وهو غير محال الوهم اى محسوس ح ولما بين القاطع بخواص كالثلث والربع
اى بقاطع الاجزاء لها خواص مختلفة يكون متمايزة بالفعل فان سطح النصف غير سطح الثلث وزد احتصاص احدهما بالاتصاف بالوصف
والاخر بالثلث وكذا سطح الربع والخمس لعلها ملغو ولعا بل ان يقول الاجزاء المفروضة لها مقاطع مفروضة غير تلك المقاطع بالخواص انما تلزم
من الغرض فلا يستدعي الانقسام بالفعل مع عدم الغرض واما الثاني فهو كون تلك الاجزاء بالفعل متناهية واليه اشار بقوله وهي متناهية
لوجوه ايضا آ قوله والا يكن تلك الاجزاء متناهية امتنع قطعها اى قطع تلك الاجزاء في زمان متناه ولم يلحق السريع البطي والثاني باطل
فالمقدم مثله ب قوله واذا التاليف بعد حجما زائدا على حجم الواحد والا كان حجم لا يسير كحجم الواحد كربا الثلثة والاربعة الى غير
النهاية فلا يحصل من تاليف الاجزاء حجم والمفروض خلافه واذا كان كذا فالمتالف حجما زائدا يحصل تحصل من تاليف المتناهي من الاجزاء
في جميع الجهات حجم وكل جهة من الجهات يحصل حجم وذلك الحجم لاجزاء متناهية فيبطل القول بلا تناهي اجزاء كل جسم ثم نعرض ههنا
الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي فيه اجزاء غير متناهية ولا يمكن ان يحصل زيادة الاجزاء زيادة الحجم فيكون
نسبة حجمه اى حجم الجسم المؤلف من اجزاء متناهية الى الحجم اى الى حجم الجسم المؤلف من الاجزاء لا متناهية مع تناهيهما اى مع تناهي الحجمين كنسبة
اجزائه اى اجزاء ذلك الجسم المؤلف من اجزاء متناهية مع تناهيهما فرضا الى الاجزاء اى الى اجزاء الجسم الاخر مع عدم تناهيهما باعني الاجزاء لكن
نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير
المتناهي وهو محال النوع الثاني من حجج المتكلمين ان يبين مركب الجسم من اجزاء لا تتجزى ابتداء وهو ايضا وجوه آ قوله
وايضا فلا ينقسم النقطة وهي محلها الجزء تقريره ان النقطة موجودة ادبها تماس الخطوط التي بها تماس السطوح التي بها تماس الاجسام
وتماس الموجودات بالمعدوم ضروري البطلان وايضا فانها طرف الخط وهو السطح وهو الجسم وطرف الموجود موجود ثم ان النقطة لا تنقسم
فلما هو موجود ذو وضع لا ينقسم فان كان جوهرا فهو المطلوب والا كان لمحلها لا ينقسم ولا انقسم الحال فيه لما تقرر انا لا نسلسل بل ننتهي الى جوهر
لا ينقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى واجيب بمنع ان النقطة عرض سارية في الخط ولا يلزم من انقسام محلها انقسامها ح قوله وكذا الحركة
الحاضرة اى الحركة موجودة وانها تنقسم الى حاضرة وماضية ومستقبلة تنزل لا تخفى منها موجودة والا لم يوجد الماضية والمستقبلة ايضا
لان الماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما سيحضر وانها لا تنقسم والا كان بعض اجزائها قبل بعضها بعدلا نها عرض قار الذات عن ذلك لا يكون كلها حاضرا
هذا خلف وكذا جميع اجزاء الحركة مطلقا اذ ما من جزء الا وكان حاضرا حينا ما فيبت ان الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكذا المسافة لانطباقها عليها
ان سولا لازم انقسام المسافة لانقسام الحركة عليها فان الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها واجيب بان المحقق غير هذا اما لا نسلم ان الحاضر
منها لو لم يكن موجودا لم يكن الماضي والمستقبل موجودة قوله لان الماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما سيحضر ممنوع وانما الماضي هو الذي كانت
بعضه ما لعاسه الى زمان الحاضر بلا بعضه ماضيا بعضه بل اى الكل ماضيا وهكذا في المستقبل والتحقيق ان ذلك ان وصف الحركة والزمان
اى بماض ومستقبل في حال الاتصل لانه الحال هو حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاء لها
والا لكان انتصف سلسلتها هي موجودات متعاقبة لما هي حدوده بالنوع بل الكل البرهان وما ليس برهان لا يكون فيه حركة ح قوله
ولا صغر الزوايا اى نرجح المقدس على وجود زاوية هي اصغر الزوايا وهي ما يحصل عن مماسة خط مستقيم لمحيط دائرة كما بينا ح
الا انا نسلم الحجر ونظر لان الزاوية المذكورة محدودة بسطح بعدم انتهائها في جهة
فهذه الزاوية لا تنقسم ولا تتصور

تناهيهما لا نسلم عدم انقسامها في جهة اخرى ز قوله وكرة تماس سطحا اى نعرض كرة تماس سطحا مستويا لامكان الكرة والسطح
وتماسهما ضرورة فما به المماسة لا ينقسم والا فلما في جهة فهو خط او اكثر فهو سطح فلا نطباقه على السطح المستوي يكون مستويا ولا يكون الكرة كرة
هذا خلف ثم نعرض بدحرجها على السطح بحيث تماسه بجميع اجزائها فيكون جميع الاجزاء غير منقسمة وهو المطلوب ح قوله وخط مربع اى نعرض
خطا كخط آب على خط كخط ج د ح فان الماس بجميع اجزائه فيكون جميع اجزاء المربع والمماسة انما يكون بنقط فالخطان
مركبان من نقط والسطح من خطوط والجسم من سطوح وهو المطلوب واجيب عن هذين الوجهين بما اجيب عن الوجه الاول ط واذ يلزم
مساواة الخردلة للسماء لولا انتهاء الاجسام الى اجزاء لا تتجزى لانقسام كل منهما الى ما لا يتناهى من الاجزاء واجيب ان المحال تساويهما في
المقدار لا في الانقسام الى ما لا يتناهى وانا لا نسلم لا يتناهى لانقسامهما بالفعل ومساواته للاقسام العقلية ى قوله وان ينفصل الى ما يغمر وجه
الارض اذ لولا الجزء لكان يمكن ان ينقسم الخردلة الى اضلاع غير متناهية يغمر وجه الارض ويحصل عليها ما لا يتناهى والجواب لا نسلم
لا متناهي الاقسام ولها الوهمية وان كانت غير متناهية تعرض ما ذكره الراي ما ذكره السرابع والحكما قالوا الجسم البسيط متصل واحد
مثل القسمة بلا نهاية لانه مركب من اجزاء لا تتجزى واحتجوا على ذلك انواع النوع الاول ما يتعلق بالمحاذاة وهو وجهان آ قوله اذ ذلك
يحرك نمنه غير بيان وهو لمذ عن حلقه وقرقة عن يحصر وره فينقسم باقسام متنزلة والوجه المحي عن المظلم اى دار كما يعلم من اجزاء
لا تتجزى ثم قالوا انها الشمس فان الوجه المحي الى التي الشمس عن المظلم اى الذي الساية ضرورى النوع الثاني ما يتعلق بالمماسة
وهو وجهان آ قوله واذا الوسط يحجب الطرفين ينقسم اى لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فالجزء الواقع في وسط المرتبة يحجب الطرفين
عن التماس فانه يماس احد الطرفين غير ما به يماس الاخر فينقسم لا يقال لا نسلم ذلك لجواز التداخل لانا نقول بطلانه ضروري وان سلم فيكون هما
واحدا وكذا اذا انضم لها رابع وخامس الى ما لا يتناهى فلا يكون هو من وسط وطرف ولا يحصل من تأليف الاجزاء حجم وذلك خلاف المفروض دفع
هذا فالتداخل بعد المماسة ولا شك ان الملاقي عند المماسة غير الملاقي عند التداخل المماسة فلزم الانقسام ب قوله ولو احد اى ولفرض جزء لا
يتجزى واحد على ملتقى اثنين اى اوجار وقوع جزء على ملتقى اثنين لم يكن لا يتجزى او يكون مماسا لهما بالكلية ولا معنى للانقسام الا ذلك لكن المعدم
هو ما وجد آ وله ستة اى ست وقع على الملتقى الحركة اذ لا شك ان يتحرك من جزء الى جزء فاضافة الحركة ليس عن كونه في الجزء الاول
لانه قبل الحركة ولا عند كونه في الجزء الثاني لانه بعد الفراغ من الحركة فيكون عند كونه على الملتقى ح قوله وخط اى ونعرض خط مركب
من اجزاء لا تتجزى شفع كستة يتحرك عليه جزءان اعلى واسفل من طرفيه تتا واى نعرض خطا من اجزاء سعة مثل خط آب ونعرض
من فوق الخط وتحته جزئين كل طرف الاخر جزءا اي ثم يتحرك الجزءان على التساوي ولا بد ان يتحاذيا قبل ان يتجاوزا وذلك على المنتصف وفرضنا
الحركة متساوية وهو ملتقى الثالث والرابع ح قوله او من وتر وكلاهما اعلى اى ينتقل نصا ان نعرض خطا من اجزاء وترا كالخمسة بلا اشكال
حطه ح وعرض الجزءين كلاهما من طرف ثم يتحركان سواء فلتعيان في الوسط وهو الجزء الثالث فيكون الجزء الثالث على ملتقاهما ورابعا
هذا انه يتعارض مثل الثالث اذ شرط التقائهما ان يماسا جزء واحد في ما بين الثالث ما يتعلق بالسرعة والبطوء وحاصله الجزء الاخر
لازم اما انقسام وتعادل الحركات بالسرعة والبطوء واما الجزء الاخر والاول مستقيم فالثاني بان لزوم احد الامرين يطرد احدهما قوله
ولانا السريع اذا قطع جزءا فالبطيء يقطع اقل منه اذ ليس لتخلل السكنات وسرعته لو كان السريع اذا قطع جزءا فالبطيء لا يقطع الا نصف البطء
ليس لتخلل السكنات فهو اذ تحرك فاما ان يتحرك جزءا ايضا فالسريع كالبطيء وهو الامر الاول وادل من جزء بعض الجزء وهو الامر الثاني وبانهما
قوله منهما الملازم وسرعته اما ان لا يتحرك سرعة ونطقه لا ريب يستعين عن الاستعانة فان البطوء ليس لتخلل السكنات فلم يكن
ذلك دليلا على ذلك عسانا نعدما ينقطع السريع جزءا ان قطعه البطيء ملزم الزم تساوي السريع والبطيء اولم يلزم التجزي وذلك الملازم

ـه صورة قوله طرفي الوتر حافا ان الدايره الطرفيه من الوتر لو تحرك وو صلت الدايره القطعيه لما لزم التفكك وانقسام الاجسام دوايرا محاذيا
ولو كانت من جسد واحد منتظم الصفاقات عدا الوتر بحيث لا يمكن ان يسكن منها حرما بلغ السعي وذلك وان كان ممكنا لا يسع في قدرة الله تعالى بالفعل
حاصل بعد بكسر العادات ومعلوم ان عدم تحلل الوتر في كل هذه التغايرات لبسطه وصلابته وقوله والمرتجا ذي الشعاع الثلث
اذا الطب واحده ومدارا سان حتى يركبا دايرين الداخله صغيره والخارجه كبيره ويمكن ان يقاطعا سلاريسان ضروره والا لامكن ان يتقاطعا مع عدم
المباشرة بعد قوله والدايره على عقبته اى مبتدا وضع عقبتيه على الارض ومدورا على عقبة فانه يرسم دايره من احديهما بعقبته والاخرى باطرافه
وان شئت فاعرضه ما داما عد فوا سا لصعبه يرسم دايره اكبر منه ويعلم بالضروره انه لا يسطيع حراحرا ان سبقا فرضه في الملكرة كوكبه يدور
احدهما درس القطب والاخر على المنطقة وقوله والشمس مع ظل الخشبة المعروزه صباحا فان الظل يقطع من الصباح الى الظهر ودراب
الارض والشمس يقطع ربع فلكها من غير وقوف لان السعاع يسع بخط مستقيم ودوروا الظل بطل الاستقامة قوله وكلوعلى
راس جبل مشدود طرفه في وسط البريع كلاب يحمل بذلك الحمل بهاره اى هذا الكلاب الحمل الى راسه اى راس البريع فان
الدلو والكلاب يصلان الى راس البريع فاذا لو قطع مسافة السرجين قطع الكلاب نصف مرتفع ودوروه وقوله ومتحرك حرا على
متحرك كحرا احمر ولمعترض حرا حطا من لفامر آة حمر ودوره حطا مركبا من ره مرعلى حطا آب ودوره ر
على زفاذا تحرك بحر مر آلت تعد بحرك بآلة حج ودوره حطا مركبا من ره وكان معا ملا لآلة وهو الان معا ملج ودوره بحر كحرين
حتى يحرك رحمر الحجر تحرك رحمرا لكون وتحرك الدل من جره وهو المراد التنبيه الرابع ما علق ساكنا لبعده كما قال
واشكال هندسيه ومبنى وجوه آقوله كالمربع من ستة عشر حرا فالقطر كالضلع اى ما دوره مربعا مرابعه حطوط كل خط من
اربعة احراد كمربع اتح وذلك ستة عشر تكون كل ضلع من المربع اربعة احراد والقطر اعشر
آحاد اربعة احراد فالقطر كالضلع وانه محال لشهادة الحس والبراهين الهندسيه الدالة على ان القطر وتر على ضلعي العامه التي
مدرها القطر اى مربع القطر يساوى مربعيهما فمربع الضلع المذكور يكون احد الضلعين اربعة والاخر مثله فالقطر يكون خمسة لان مربعه
وهو خمسة عشر يساوى مجموع مربعيهما وهما ستة عشر وستة وبرهان ذلك مذكور في اشكال المعروف بالعروسي ومبدا السابع والاربعين
من المقاله الاولى من كتاب الاصول لاستلزام ان يكون القطر اطول ربعيها حلا وطئا الحلا الذي يركب حرر اذ مع حرا كان
القطر مثلا لضلعيه مع وان كان اول لزم الانقسام قوله وكسلك قايم الزاويه مثل مثلث اتح قوله
كل من ضلعيها اى من ضلعي العامه المحيطين بها كضلعي اتح عشرة اجزاء فالقطر اى الوتر اعني اح حدر ياس ادوام
البريحان كان مربعا على اربع ومربع العامه المجموع من مربعي الضلعين لكن مربع كل ضلع مائة مجموعهما مائتان فالوتر حدر ياس وله اكثر من اربعه
عشر واقل من خمسة عشر فلزم انسمام الحوح واذا فقد وتر المثلث المذكور اعراج من جانب كما نتج الخط من الجانب الاخر
اعني حاتا وهذا القدر المحمد اقل انه من العدد المحيط ولا يكون اقل منه فهو اى الوتر مثل الضلعين ولا يكون بين ذلك
الجاري من كان الاصول فاذا لو خط احد طرفي الوتر من احد ضلعي العامه حرا الى الطرف الاخر من الضلع الاخر اول من خرد فلزم
الانسمام اقول ولقائل واذا خط احد طرفي الوتر من طرف ضلع حرا خرج طرفه الاخر من طرف ضلع اخر اقل من جره والا فهو
مثل الضلعين لكان اولى على ما لا يخفى كـ قوله وكالدايرة اعدا ان وجودها فان كان محيطها خطا مركبا من احرا لا جرى لزم
استلم الجزء اذ ظاهرها على احاط ظاهر احل محيط الدايرة اكبر من باطنها والا فان كان الاجزاء مسلاسه متطابقا ظاهرها ايضا كما لا يخفى
تساوت الدايران الصغيره والكبيره اذا احاطت الدايره الاولى بانه اذ يكون باطنها كظاهرها وهو كما طرا خرى محيطه بها

وباطن الماسه كظاهرها وهكذا اذا احاطت بالماسه والمائة رابعه بالعاما بلغ مكونا حراء طرفه الوتر مثلا كالقطبيه وبطلانه لا يخفى
وان لم يكن الاجزاء مسلاسه بطوا هرها فان كان سر كل جزء من المفرج بعد ربما بلغ سبع جزءا او اكثر كان ظاهره اصغر من باطنها او اكبر والحس يكذبه
وان كان الفعل لزم الانقسام وعلى ان ظاهر احراء يحيط الدايره اكثر من باطنها وهو دورانه من اكثر من ان يكون ربما قارن جزء او لا اكثر بالمثل من
جزء كان الجزء اكثر فيصغر اى يمكن ان يصدر ظاهر احراء يحيط الدايره صغر من باطنها او اكبر والحس يكذبه ح قوله ولا نقسام التراوية
المستقيمة الخطين الى عرفها هو المائة الدايرة وهو سبع الجزء الخامس عشر محررة هندسيا بحكاء ورد لهم على اثبات الاصول والصوره والبرا
لما تعذر ان الجزء لا ينقسم الى اجزاء لا تجزى لان الجزء متصل واحد في الحقيقة كما هو عند الحس ولا بد له من الانقسام اما بالوهم والعقل
والفرض وهذا كما تعلمها او باحلاف عرضين وبركا لسواد والباض او عرضين كما سبق ومحاذاتهما وبالفعل الا لما ينع من الفلك
كصوره نرجسه كما في الفلك وصلابا وبعده الى ان صعرفا لا نفصال الصوره اى قالوا للمتصل الجسم متصل وهو قابل للانفصال فهم انفصال جسمه
الصور الجسميه وبدعى انه لسرجام حسقه الجسم بل انه امر اجرا يقوم به الاتصال متصل لا انفصال الا به وانفصال اخرى والعاما بلغ للانفصال
وللانفصال غيرها اى غير الاتصال والانفصال لا يقابل الاتصال وقوع الاتصال والانفصال لا سع بالانفصال وبالعكس او يقول ان
الباب للسبب المراد بالمسر غير كل من المعروض وهو الصور اى هذا الامر الذي يسمه بالصور ويحيضه انهم كما سووا موارد المحاذير المحلفة
مع مبادصوره انصاله وقابله للكمات كما في المحاذير والمكان في الجسم ان الكم عرا لاتصال كذلك سووا موارد انصالات محلفة بالجسم الحسي الانفصالات
المحلفة على اسرار ق الضرورة ان الاتصال عرا بسله وسووا الاتصال صوره والعاما له ماده وهو ولا مقدار لها للصور لذاتها ولا
اتصال لها الضا فتقضي انشائها اخرى على هيولى اخرى للصور هذا الكلام اشاره الى الجواب عما قال في العارضة وهو ان الصور
اذا كانت واحده كانت منفصله واذا كانت كثيره كانت منفصله الى قابله للاتصال والانفصال ولو امضى هو لها اسا لصور لزم ان يكون من
الهيولى هيولى ولزم التسلسل فاجاب بان المحوج للهيولى هو الاجسام الواردة على قابله للذاته مقدار واتصال ولا مقدار للصور لذاتها
ولا اتصال ويحقق هذا الكلام تعلم ان المحصل المذكور ما انتسا كون الاتصال عرا العاما بلا لزم للهيولى هيولى الاتصال ان يكون احرا لها اذ قابلة
لذاتها بعاما بلغ الحاما وبينا انه يزول عنها وبعد الفارق لا سبل الى ذلك فاندفع الهيولى وكونها بحسب ما يعرض العاما الاتصال وبعاريها من الصوره والا
فهي في واحده ولا كثره ولا منفصله ولا متصله انما هي استعداد محض لا يعقل الا الصوره فلنا في الجواب عن دليل الحكماء قد سقسم جزء الجسم زعما
لا فعلا عدا اساره الى الجواب على مذهب من يقول ان الاجسام مركبه من احرا ومعنوه في الوهم عند قابله للتجزيا بعد الا اتصال عاريه عن اجتماع تلك
الاجزاء والا اتصال عن افتراقها وكل جزء منها منفصل الحقيقه وعند قابله للاتصال والجسم الذي يقبل الاتصال عن يصل بالحقيقه فلا سبيل ان
نقول اما قابلا للاتصال والا اتصال ويساوى حقيقة الاجزاء مجموع هذا جواب عما قال الشيخ ان سلمنا ان الجزء الذي لا يتجزى وهو جزء الفلك
ان كل جزء من ذلك الاجزاء محدب فيها القسم لا بد منه انتهى يكون قطاع كل منهما طباع الاخر وقطاع الاخر الخارج المرافق لها في الماهيه مثلا يكون
على المتصل من الاتصال الحاصل على المتصل من الاتصال اللهم الا ان يقال ان ذلك مانع لا يكون لا ربما الماهيه ولا الحصر يوجد في تحصيل ويكون ما ذكره
وعند فرض ما ذكره يكون قابلا للاتصال وللاتصال ويحصل المطلوب وبعد ما ذكرنا ان معنى ما ذكره ابن سهلنا على كون الاجزاء متساويه وهو قوله
في الحسمه وهو ممنوع لم يكون الجسم واحدها الشيخ ما نعا الوتر سر طار للمثلث ان سلم تساوى الاجزاء في الحسمه امر بديهي عند م ووقوع
الاختلاف بسبب الموانع امر ممكن وربما عاند عن دليل الحكماء ومنزله والاتصال الوحدة والاتصال الكثره وهما عرضان للجسم بعلكم
ما ان كون الاتصال حرا امر الجسم وبحاد عن جواب الجواب بان قوله الدوام لسوا امر عن الاتصال العاما بل ونصر الرابع في كون الجسم ذلك العاما او
الهيولى لعطا لكن وهب كون ذلك العاما غير متصل ولا منفصل فيمكن ان يكون موضوعا للاتصال والاتصال مدا على انه مر حسب ذاته

لا يكون محسا بعرض فيه الابعاد فلا يكون جسما السادس جمع بقاء لم على وجود الفصل احدها قوله ولا ينفك صورة وما سبقها
من الاستدارات الجسمانية عرضيول والا يكن كذلك ومن صاصدره استدار فلا هيول فان كانت ذاتا البها كانت متماثلة فكانت مشكلة اما
بالقوى الجسمية فكل جسم له ذلك الشكل وتساوي الكل والجزء واما بالعرائض فمتهيولا ما الفصل والوصل الان المعاني والاجسام والاجسام الا صور
الا انفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها بعض وذلك من لوازم الفصل المستلزم لوجودها وادراك الصورة بدون الهيول فالة للفصل
والوصل وهذا مطلقا وان كانت غرضا والربما فلمصوره جسمه لانها عاريه عن هذا الاستدارة المنع تصوره بدون حرواسار الانتقال
هذا سبعض الكل الشكل بعضي ذاته وحرره كذلك ولا يلزم ساويها في المقدار والشكل لانا نقول لو لا مانع امر وجود الفلك لكان شكله
حرية كذلك لكن ثمة مانع وهو ان لكل حصل له ذلك الشكل عرضيته منع ذلك الشكل لسبب بعضه ان يكون لما بعض من جزء له بعد ذلك مثل ذلك الاستحالة
ان يكون الجزء كالكل مادام الجزء جزءا والكل كلا ولما الصورة المجردة عن المادة فلا تتصور لها جزء ولا كل فضلا عن سايرهما ان قيل لا تصور فيها
اختلاف ولا تغاير قلنا ليس حكمها حكم الفلك فان قلت لم لا يمنع ان الشكل انما يكون لاتصال الاتصال كما في السمع يشكل باشكال
مختلفة من غير فصل قلنا ان ذلك بمعنى القسمة الوهمية وبمعنى ان الاشكال الذي يكون لا بالقوة لو كفى ذلك لاستعمل بالدلالة
وكان هذا المعنى كله صادقا عليه هذا الاسمى حقيقة الكلام على انا سلمنا كون الشكل لاتصال ولا اتصال الا بفصل سلمنا ان الشكل السمع من غير
فصل فان الزيادة جمع والنقصان غير اجزاء من غير فصل محال وما نهنا قوله ولا عكسه اي الهيول اتصالا سكت عن صورة جسمه والا يكن
كذلك وفرضا هيول لما صوره فان كان ذا وضع كان جسما او في جسم من النقطة والخط والسطح وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها
باطل وبطلان كونها احد هذه الاسباب سبق برهانها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة الدوام فالة للاتصال كونها محاجة الحامل
بين غير الحامل والسطح لا يمكن الا صادقة في غيرها والا لكان حرا لا هيول والحاصل لا يكون حالا ولا ليس بسطح ولوضع هذا العالم سم فصل المصنف
مذهبه ليس انها وان لم يكن الهيول المجرد عن الصورة ذا وضع امتنع الافتران اي اقتران الصورة بها والوضع واسع اضافة صور وبها ذات
وضع نعدد اي بعد اقتران الصورة بها وذلك لان الصورة اذا اقترنت بها وصارت جسما فاما ان تحصل في جميع الاحياز او لا في شيء منها او في بعضها
دون بعض والمنه باطلة الاولان ضرورة والاخر لعدم المخصص فان فعل صورة تخصصها وايضا سبعض الجزء المعين من الارض واختصاصه
بحيزه بلا مخصص قلت الصورة النوعية تسميها الى جميع اجزاء الكل واحدة فالكلام في تخصيص بحزء والجزء من الارض انما تخصص بحزء
لكون سابقه مثلا لك الصورة لحاصوره تخصصه ذلك الحيز او بحز اسبق منه الاستقامة الى ذلك الحيز واجب بان ذلك فرع عدم العارض والمحال
وانه لا تخصص الا الصورة وانتفاء انه للمانع عدم امكان اقترانها عن الاخرى فليست احديهما علة للاخرى والا لم تجد وجود فعل وجود
الاخرى وايضا لو كان الهيول علة للصورة لاجتمع فيها القبول والمعدل لانها سابقة صورة والا نافية لها فلا يكون علة للعدم وايضا الصورة
لبسطة للهيول لانها حالة فيها محاجة ووجودها انها هو لا نها لا موجد الا مع انها هي والكل الهيول سعدة عليها ومانع المانع مانع وايضا
لما بانا عدم الصورة المعينة محاجة الهيول الى الصورة في البقاء اي سعدا الهيول لا الصورة سحفظها سوا ردما اد لون هنا
وزوال الصورة وعدم اقتران الجزء عدمي الهيول في كالدعام سرالواحد ومعام معانها اخرى وحاجة التشرذ اي الهيول في التعين
اي تعين الصورة وتخصيصها اردة على ان تخصيصها الهيول وما يكسبها من الاعراض وما بعدها قول وللاجسام صور نوعية اي لكل واحد
من الاجسام صورة نوعة تخالف بها كل جسم نوعا ما لف جسم اخر وذلك الاختلاف في اللوازم اي لاختلاف الاجسام في اللوازم
كقبول الانشقاق سهولة او عدمه وليس ذلك لجسمية المشتركة ولا الهيول لان العامل لا يكون فاعلا الا بسلة فعله اذ امور
مختلفة اضافة الفصل والصورة الجسمية ويجب ان يكون معاومة للهيول لان الفارق يساوي بسبته الى جميع الاجسام ويجب ان يكون

سعلقة بالهيول لانفصالها ما تعلق بالامور الاسعالة كسهولة قبول الفصل والوصل وعسره يجب ان يكون صورة الاعراضا لان الجسم سبع
ان يحصل من غير ان يكون من صور فانا سدهذه الامور ويحصل الجوهر العرضي محال وسبل يجب ان يكون كذلك لان سدا الجسم فيه المطلوب
والاعادا الكلام فيه وتسلسل والاتمام قول الدرس الظاهر انه من الاعراض وكالم سبع تعلق به صور بلا نهاية فلم سبع انصافها واعراض بلا نهاية والجواب
ان احتلاف اللوازم المذكورة انما يحتاج اليه لو علل بحصل الجسم نوعا نوعا وحصلا واحدا نوعا لسبب الاعراض كذلك وايضا اسبدا احتلاف الصور
انما هو الى الصور المعدة لا المعدة وهذا التسلسل دائم وكالمنه من افادة الصورة الاعراض المذكورة افادتها الصور انضاد خاسها قوله فلكل
جسم حيز طبيعي اي لما سلمنا ان لكل جسم صورة نوعه سعضي افادتها المحصة بقاء امر افصال الحيز وغيره فلحيز طبيعي وسكل طبيعي ضرورة
انه لو حل وطبيعته التي هي صورته النوعه ولم يحصل من خارج لما سبع عرسلم لكن لم يتصور حيز يعين وسكل يعين وانما اسرط ذلك لان الما ثر العرب
وما سعضي للجسم حيزا او سكلا فسريا او سعام المطبع لما سبر الحرارة والابا دا المكونة فانا لما الصعوبة ان نكتسب ما سريا على الابعاد والمحدد ان للبسيطة
حيز يعني السطح وادسلمنا ان لكل جسم حسد خير طبيعي وسكل طبيعي ما انه طاعة سدا اسعاب ذلك لان وجود العارض الشيء سدل على وجود
سبب بعضي ذلك العروض ولا يلزم ان يكون ذلك السبب حاصلا دائما بل يصح ان يكون حاصلا احيانا وهي الجسم وحده عرضي فكل عرض هذا العارض
فاد ان لسبب غير خارج وليس امرا شركا فيه من الاجسام كالصورة الجنسية والا اشترك الجميع في حيز معين ليس كذلك بعضها ادا بجز الجسم
بحص كل واحد منها سعصل اجسام وهي طبايع الاجسام وصورها النوعه وهذا في المحتمد الدال اخر على اسات الصورة النوعه وظهر مما عرفا التقرير
الجواسما فصل الجسم لحال وطبعه لا يجوز ان يكون كذلك المحدد لاجسامه او بعضي حيزا منها عرضيين والمحصص امر خارج فيرجان آقوله وهو
اي الجزء الطبيعي للمركب من العناصر حيز البسيط العالي على الناسر او ما انقى منه اي اوجز السطح الذي هو وجود ذلك المركب فان لم يكن
منه عالي اعلم ان الجسم المركب لا يكون محصورة في اصل الانواع كان المركب امر بعضر بعد الانواع والحاد مكان على سبل الانواع مل المركب عالية المركب
اد اصل فيه بعضي وجود الحلا حاله الانواع وايضا لما كان المركب لا بعضي زياده بعدا في وجود الاجسام فلا احتاج بسبب لمكان زايد على ما كان
للبسايط فاد ان يكون المركبات في مكنة البسايط بعضها ولذلك سم فصل المصنف مذهبه الفاضل ذكره بعضها وبعضهم ان المركبات ان يكون
احد اجزاءه عالما يحصل للعنوه على الناسبة بالاطلاق او لا يكون والثاني لا يخلو اما ان يكون الاجزاء الى يكسبها في جهة واحدة كالنار والارض ملا عالية
على الناسبة وحينئذ يكون ذلك الاجزاء عالية بحسب جهة المكان او لا يكون فالمركب بحسب هذه القسمة ثلثة اقسام ومثال القسم الاول ما بعضه
العالية المركب مطلقا ومثال القسم الثاني ما بعضه الثالث فيه بحسب مكانه اذ لا عالية فيه مطلقا لكن فيه عالية الاجزاء المذكورة ومثال القسم
الثالث هو الذي لا عالية فيه حرر لا على الاطلاق ولا مع اعتبار الاجزاء المذكورة فهو ربما يعين وجوده فيه ويكون ذلك عبد لسادي الى المحافظة
فيه عن المكان الذي يعين وجوده فان ذلك بعضي بقاءه بهم كما ذكرنا ربما بعضي بقاءه بهم بتحديدها بقطع مساوية من الهيولى طس من جولتها وفي الامر بطر كان ما انس يعين
وجوده فيه لو اخرج عنه لم تعد اليه طبيعات لا يكون لجسم حيزا طبيعيا ان اذا كان واحدها فاد طلب الاحرام يكن عذا طبيعيا والا لاحر
ليس طبيعيا واذا كان جزاء عنها سمع ان سرجه اليهما معا او لا سرجه الى شيء منهما سترجه الى احدهما والاحر ليس طبيعا الفصل الثاني
في اقسام الجسم باحكام كل جسم رفيه معدمه واقسام المقدمة قوله ومنه بسيط الى الجسم جسما نسط ومركب انسط الرد سان احدهما ما جزوه
مساو لكله وفي الاسم والحد والمراد الجزء المداري والادور الهيول الصورة ثانيهما ما لا يركب من اجسام مختلفة الطبع وكل من الزمين يعتبر
محل المحتمد اذا لحس بهذه اربع اعتبارات فاعتبارها محل المحتمد ما ذكرناه الاول للاصد والاعلى للمحاجر والثاني يصدق على العناصر والافلاك
لا يصدق على شيء من الاعضاء واعتبار الاول يحل الحس ان يعد الجزء الحسي وهو يصدق على العناصر وعلى كرة الاعضاء البسط كالجزء العظم لا
يصدق على الاوردة والغضاريف والاعلى الافلاك فيعتبر اجزاءها هو اعتبار الثاني محل الحس ان يعد الاجسام المحسوسة وهذا اتم

من الكل لساوله ما لا يكون مركبا من الاجسام اصلا ويكون الاسم موضوعا له لا شرط شكل معين كاسماء العناصر الموضوعة ما زاد احدها
كيف ولساوله ما لا يكون مركبا من الاجسام ولكن الاسم انما ساوله بشرط شكل معين كاسم الفلك فانه لا يسمى جزوه فلكا ولا ما يكون مركبا من
اجسام غير محسوسة لكن بشرط شكل معين مثل السرير فانه لو ركب هذا السرير من اجسام غير محسوسة ولكن
شرط حصول شكل معين وهذا التحريف والهيئة المخصوصة ولما يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ولا يكون مسروطا لشكل معين وذلك كاسم
اللحم والعظم واما المركبات فهي بخلاف البسيط ان لكل جسم شكلا لو طبع ما هيته لوجب ان يقف عليه فلو طبع بسيطا حدا وحدود
الكرة اي لشكل الطبيعي للبسيط الكرة لان هذه واحده والوجوه الواحده لا يعلو المادة الواحده الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكره
فضاء يعلو محلفه ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف باختلاف انواع المادة والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا هو مما حق المركب ان
يشكل بوجوه الا ان بعض اتمامها فانها تابع لساطقها محلفة الجزء والرقة فقد يعلو الطبيعة الواحده في كل منها افعالا مختلفة والجزء الرقيق فلم الاجزاء ان
يعلو افعالا مختلفة في الشكل لبعض المعاض الا فلاك المركبة فان منها ما يعلو محلفة الفلك المدرج في كل فلك محدب ومقعر مختلفان بالمسافة
فيها اثران صدرا عن طبيعة واحده والمعدة المصورة التي هي مداخله الاعضاء وواحده صدر عنها افعال مختلفة فالارض بسيطة ولسبب
بكريته لما ساهد فيها من الجبال والوهاد واختلف عن الهامة الاولى فاعل مادة الاسد من لبس طبيعة الفلك البسيط الذي لحدقه الاسافل وقابلها
المعادن واما حصلت الافعال المختلفة لبركب في الفاعل وعن الواقع ان فعل الطبيعة البسيطة الواحده فلما كره مختلفة وهذا كما يحس
فان الجمل والرمان البسيط مدورا لمحروب بالسهل العظيم الارض لما سبق اليه فلا سبع في كريتها وسبع على ان شكل البسيط الكرة ان الاماد
كلها خرجت الى المركز كان اكرها حالا للاماد لان ظاهر بسيط وطبيعة دائر مركزه مركز العالم فكلما كان الدائرة اصغر كان المعمور اكرا لسبيل الوصول
واحد اللحم البسيط ان كان قابلا للكون والفساد فهو العنصري كالعناصر الاربعة والا فالفلكي وهو ان كان معرا لما كوكبا والا فلا والمدرك
اما ان لا يكون موجودا فهو قسم الاول من الافلاك وفيه مقاصد الاول قوله فالافلاك الثابتة بالرصد على زعم الحكماء تسعة
يشتمل على اربع وعشرين فلكا الاول محدب فلك الكواكب ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد
ثم فلك القمر وهو السماء الدنيا وكل من هذه الافلاك التسعة محيط بسطح ان سواء ان بما تحته ومتغشى مركزها مركز العالم دارت عليها
اي على وجود هذه الافلاك التسعة وعددها الحركات المختلفة اذ لا سبيل في معرفة ذلك سوى حركات الكواكب اذ لا فلاك لكونها غير
ملونة لا يرى ولا يمكن ان يحس بصر البصر ورده فالمعينون بسايرها ما ملوا الكواكب وحدودها ما سيرها حركة سريعة من المشرق الى المغرب
ثم دوره في يوم بليلة سريعا سوى ما الشرقية ثم لما ما ملوا الملاء معا وحدودها حركة حركة بطيئة من المغرب الى المشرق فتوهما الغربية ثم ما ملوا
تاما ملا احرى وحدوا كلا من السايرة ذوي حركات تخالف عربية الصاد وطهرانهم من ذلك سبعة حركات تخالف اساس سلسلان للجميع وسبعة عرسا ملة
على كل منها مخصصة بواحدة من السايرة وكل حركة لا بد لها من محرك والحرف سبع عندهم على الافلاك سبع محركة الكواكب منها كالحسان في الماء ايضا
الجسم الواحد لا تحرك بالذات حركتين مختلفتين دواما ولا سواء الكل حركة فلكما تحرك حركة وضعه مسدورة بالذات فلزم تحرك الكوكب المركوزة فيه وكذا
تحرك الفلك الذي هو صنع الكوكب المركوزة فيه حركة بالعرض فلا جل ذلك اسماء تحات علم الحسم في ادى بطرهم سبعة افلاك اسمائها لتحرك الشاملتين
وسبعة لسايرات السبع وذلك لان كلا من الواحد تحاج الى محركين احدهما للشرقية السريعة الاخر للغربية البطيئة فاسواجمع الواحد الغربية البطيئة
فلكا واحدا يكون للجميع محركا واحدا وان كان تحركها على افلاك ستة جاز اعملا اكتفاء بالاول بالاكر وبسريها الشرقية فلكا احدا وايضا كل من
السبعة السيارة اصحاب الاربعة محركات احدها لحركها الخاصة والثمانية للشاملتين فاسواتحركة الخاصة لكل فلكا كان هو محركة كوكبه
والحركة السابعة اكتفى المحققون بالفلك المركوز وان تحركه كل من السايرة لما كانت مختلفة في انفسها ولا يتم الطريق الى اثبات كل من افلاكها

ان فلكها او اكرها محركة بفصلها لكرة الفلك الذي يحوي الفلك الكرة او اكرة سمي فلك الكوكب وما الفلك الكلي له وكل من المجرى بالفلك المجرى وعلى تربيعها
المحب اي دال على تربيعها المذكور المحب اي كشف بعضها بعضا او هو اسفل محبا هو اعلى والتواء كشف الكل وانامر والكاسف من الكشف بالحلاف
لونهما وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون لون المكشوف سمي التعرض ذلك الثاني المحدد لانه سرعي بعد اد هذه الافلاك على الترتيب
المذكور وهذا المحدد فقال فالمحيط اي فالفلك الاعلى بالكل الافلاك هو المجرد للجهات وذلك لان الجهة منتهى الاشاره
وبعد المتمركز بالحصول فيه فوجود اي فالجهة سي بوجود لاستلزام ان يكون العدم المحض كذلك وقوله بالحصول فيه حوالي عرسر الاقتدره
الجسم بحركة المساض الى السواد العدوم فاحاب ان حركته لذلك يحصل السواد لا بالحصول فيه الصرون بحكم بوجوده بايراد الحصول فيه وعدم
بايراد تحصيله ذو وضع اي والدليل المذكور كما يدل على ان الجهة موجوده يدل ايضا على انها شي ذو وضع لان المقارنة ومسح الاشاره اليه والحصول
ولا ينقسم الجهة والا فهو كذلك وبنقسم فالجهة احد جزيها فلما اد صرصا الانسان او الحركة بعد الجزيها الادر فقال ايست وهو
الجهة دون ما وراءه والا فالجهة ما وراءه دونه وادشت انها لا تنقسم فهي نهايات وحدود والا لكان ساتحصر الا استعلال وكان بعضها
واذ لا خلاء اي وايضا فلو لم يكن حدود لما حلا وانه محال او ملا متشابه والملا المتشابه لا يكون جزءا منه مطلوبا بالطبع وجزء متروكا
بالطبع وقد علم بالطبيعة الكيف الاجسام على كونها اعتباره والحقيقة منها لا العلو والسفل فلا بد اذ من جسم يحدد هما
بالقرب والبعد بان يحدد القرب بحيطه وهو العلو والبعد بمركزه وهو السفل وهو اي ذلك الجسم الكرى المحدود الجهتين الجسم واحد
اذ يكفي المحيط لو كان اكر مزواحد ويحيط بعضها بعض اذ المحيط حسية يكون هو النهاية ويكون كانها للمحدد الجهتين والمحدد في الحسية هما ايضا
واحد مسرع في البعض ان على ان المحدد يجب ان يكون كرة واحدة لما غره بقوله ولا يتحدد بغيره اي بحرما دكرها وعرها لما غير الكرى مطلقا ولا
محدده الا القرب واما القدمة فغير محدود واما كرى ولكنه ليس بواحد ودلك لان احاط بعضه بعض وهو اسرع في
المحدد والمحاط حتما لا مدخل له ذلك واذا محيط بعضه بعض يكون حسية بعضها وهي جاست من بعض واليه اشار بقوله واحادها حسية
يكون وجانب من الاخر فالمحدد فقله اي فاد ذا الجهة يكون محدوده فعلها لانها والمؤثر طاهر للمحدد احكام من بعضها سائر الافلاك بنها
انها بسيطة والاحار عليها الاستحالة لان البسط الذي هو جزء المركب يمكن ان يلاقي باحد طرفيه ما لا مه الاحر بسا وما ولا يمكن ذلك
الا ما يخالفه وهو اي احالة اما يكون بالحركة المستقيمة والافلاك تتحرك الا مستديرة بدلالة الارصاد فتعين ان يكون منها شامل مستقيم
لسافيها والذي يحصل من المحدد بقوله فالجهة حسية محدوده قبله صل المحدد كانه سواطف ومنها قوله وهي سفاه اي المحدد وسائر الافلاك سفاه
اي غير ملونة والا لكن رويتها وايضا عدم المحدد لا يحدث الا بصار عن رويته ما وراءه فكون سفاقا وقد مال ان يقول الا نوار ان يكون هذه
الزرقة المريبة لونها لا يمال تلك امر يحس في السفاف اذا بعد عمقه كما في بادي النظر وايضا لان كره الجار مستضيئة دايما شعاع الكواكب وما وراءها
لعدم قبوله الصور كالمظلم ما لم يسبها وادا بعد نور البصر من الاجزاء المستنيرة ما شعاع الشمس او الكواكب الحي كالمظلم والى الباطن لو درس
الجو المظلم مما ارضه من الضباب الارض والضباب الكوكبي لو ما تر سطا من الظلام والضباب وهو الدرن الا تر وردي كما ادا نظر با مرور اجسم
سفاقا مرسلا الى جسم احمر فانه يظهر اما كون مركز من الجمرة والحضرة لا ما ينزل ومدركون لونا حقيقيا وما الدليل على انها لا تحدد الا نزلك
الطريق ومنها انه وسائر الافلاك لا حارة ولا باردة ولا يابسة كيف كذلك كما سار هو ما يبارده لكانت في غاية الحرارة والبرودة لوجود الفاعل والقابل
من غير عائق وحسد ذا ستر لتا اي ستر الحرارة لو البرودة على عالم العناصر لانها بالنسبة الى الفلك كالنظرة بالنسبة الى الجرو منها قوله ولا تقبله
ولا خفيفة لان الثقيل يبادر المسل الخاط والخفة سدادا المسل الصاعد وهما لا استقامة لكن الافلاك متحركة بان مدارة فلا يكون منها سبدا
مسل مستقيم لسافيها ومنها قوله ولا رطبة ولا يابسة لانها اشاره الى علة الحكم اي لان العمل والخفة والطوبة واليبوسة كل منها لا تتصور

من الكتب التي وقفها الفقيه
ولي الدين رحمه ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور والعجز
وفي عنقه

الا بمستقيمة اي بحركة مستقيمة لما الثقل والخفة فلما مر في الحكم السابق واما الرطوبة واليبوسة فلان الرطوبة سهولة قبول
التشكل وتركه واليبوسة عسره ولا يتصور الا بحركة مستقيمة لكن الافلاك كلها متحركة بالاستدارة فلا يكون فيها ميل مستقيم لما مر
ومنها قوله ولا تقبل اي المحدد وسائر الافلاك الكون والفساد اي لبس صورة بعد خلع اخرى والا لكان لكل جسم حيز طبيعي
فالصورتين الكائنة والفاسدة لكل حيز طبيعي فذلك الحيز الذي يكون الفلك فيه ان كان حيزا طبيعيا للكائنة لم يكن طبيعيا للفاسدة لامتناع
ان يكون لجسم حيزان طبيعيان مع ان الفاسدة طلبت الفاسدة عن ذلك الحيز فان كان طبيعيا للفاسدة لم يكن طبيعيا للكائنة فطلبت عن ذلك الحيز
وبالجملة لو يكون الفلك طالبا لاحدى الصورتين الكائنة او الفاسدة عن ذلك الحيز الذي يكون الفلك فيه ولا يكون ذلك الا بالحركة المستقيمة
فله جهة اي فللمحدد جهة جبلي واما بالنسبة الى سائر الافلاك فعلى ما مر انها متحركة بالاستدارة فلا يكون فيها ميل مستقيم ومنها قوله ولا يتحرك
اي المحدد وسائر الافلاك في الكم اي لا يزداد مقدارها ولا ينقص اما في المحدد فلان المحدد المحيط بالكل فلانه لو ازداد لكان له مكان خال يشغل اليه وليس
كذلك لعدم المكان لما عرفت ان ما وراءه عدم محض ولو انتقص لزم خلو مكانه اذ لا شيء يشغل البدل واما في مقعره فلقوله والمقعر كالمحدب
للبساطة فيمتنع عليه ما يمتنع على المحدب لان حكم الشيء حكم مثله واما في سائر الافلاك فلقوله فكذا محدب المحاط لعدم المكان وامتناع الخلا ومقعره
اي وكذا مقعر المحاط الى ان يسوغ الافلاك فقال ان امتناع حركة المحدد يبقى لدايه بل المانع وهو عدم الحيز الذي هو شرط ازدياد المحدد
سائر الافلاك في ذلك وايضا الاساني ذلك في سائر الافلاك ويمكن ان يحاذي بان المقعر على مقعر المحدد على محدب سائر الافلاك ومقعرها ايضا محال
والازم التداخل والخلا اللهم الا ان يقال سكان محدب المحاط وانتقاصه عند تحلخل مقعر المحيط وانبساطه لكن كل منهما تحلخل انما يكون بالحركة
المستقيمة وهي ممتنعة على الافلاك لعدم الميل المستقيم فيه ومنها قوله وفيها اي في المحدد او في كل فلك مبدا ميل مستدير لاستواء الاجزا اي لان اجزا
متساوية للبساطة فلا يختص لجزء منها وضع فلا يختص بعضها بجزء لتحصل في جزء معين بل يحصل لكل واحد منها في جزء الاخر وذلك بالحركة
المستديرة فجاز عليها الحركة المستديرة على الافلاك فيه مبدا ميل مستدير وكل ما كان كذلك يتحرك بالاستدارة فالافلاك متحركة بالاستدارة ولما استدل فيه
ميل مستدير فلا يتحرك بالمستقيم اي لما فيه ميل مستقيم اي فلا يكون فيه ميل مستقيم للتنافي بين الميلين المستدير والمستقيم وقد مع انها
اذ لا يحصل باجتماعهما حركة مركبة كالدحرجة وكما في النحلة وفيه من بحث والكل اي كل ما ذكرنا من الاحكام ان سلم صحتها في المحدد بصحاحة لا بساها
على البساطة وامتناع الحركة المستقيمة التي لم يستعمل المحدد محدبا اي ان سلم صحتها فانما هي في المحدد خاصة بما يقع في محدبه ولا يصح في مقعر المحدد وفي سائر
الافلاك لجواز الخلا عندنا ولابد ايضا في تعيين الجهة المعينة لحركته من سائر الجهات والقطب اي ومن تعيين القطبين المعينين
لكونهما تطلب الحركة من بين سائر النقاط من الرجوع اي فيما ذكرتم من الرجوع الى الفاعل المختار ونحو ذلك انا لو سلمنا صحة الحركة على الفلك فلما ان
يتحرك الى جميع الجهات وانه محال او الى بعضها وانه ترجيح بلا مرجح وايضا فلابد لحركته من قطبين كمعروف وان تعين ما الاجزاء المفروضة حولها حركات
مختلفة بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقط في صلاحيتها للقطبية وانه ترجيح بلا مرجح ولا يمكن اسناد ذلك الى مرجح بالذات لانه لا يخصص
الا لمرجح بعينه لذلك ونسبته الى جميع الاجزاء سواء بل لابد من اسناده الى ما درنا على ما اختاره واذا وجب الرجوع اليه فالاحرى فلا امر اليه او لا يخفي
كثير من الموانا ... واحد منها فلم يحصل بالمحدد وهو قوله فلو وهو اي المحدد المحرك بالحركة اليومية وهو المحرك للجميع اي لجميع الافلاك من
الشرق الى الغرب في اليوم بليلته دورة بانه يرينا ان المحدد ليس مطلقا المانع المقصد السادس من القسم الثالث الثاني يعني
الاول ليل زعم ان سيرور الكواكب واولها انما يرى بسبب حركة الارض من المغرب الى المشرق وحركة وضعية بوسه وانما حملهم على ذلك ما يرى شهيره
من اسناد المحرك الكوكب حركتين مختلفتين في زمان واحد وان كان احديهما بالعرض والاخرى بالذات وهو ليس بصحيح لان الارض دائرة
مثل مستقيم فيمتنع ان يتحرك بالاستدارة الا بالقسر ولا قاسر هاهنا وادام يكن دائما ولا ام المحرك لكون الارض عرضي في الصحيح عند الجمهور

ماذكره المصنف لما ثاني في اليوم بليلته لم يقتصر على اليوم فقط لان اليوم لغة سوى النهار معناه من طلوع الشمس الى غروبها ولا اخرى هو كذبذكر الليل معه
عند ارادة المجموع ليخرج اليوم الذي هو بمعنى النهار المفرد وانما قيد بالدورة التامة بقوله مدة لان الشمس لو تحرك سائر الرجم عن حركتها العرضية وكسب
مع المحقق سوى اداره المحدد اياها بالحركة اليومية حتى عادت الى موضع طلوعها الاول من الافق الشرقي كاليوم بليلته كان مقدار ذلك اليوم دورا
واحدا من ادوار المحدد لكن الشمس ليست في هذه المدة ساكنة ولا عن الحركة العرضية الخاصة بها فتقدم والمدة الى غير موضع طلوعها بل لا يكون عند عود
موضع الشمس الاول ليا فلك المطالع وعددا دونه مختلف بحسب ما يتحرك عن الطلوع حتى ما هما ساريه بالتوسيع حتى يصل عليها ويصل المحدد بعد مطالع
ما سارته الشمس في مدة هذه الدورة وهو اي المحدد لما سار الحركة الفلك الاعظم لانه اعظم من جميع الافلاك والاجسام والفلك الاطلس تشبيها
له بالثوب الاطلس لما لكونه غير مكوكب لخلافه للكرة مكوكبا لكواكب عن صورته والعرش المحدد في لغة الشرع وفلك الافلاك وفلك الكل
وكرة الكل وحركته تسمى الحركة الاولى لانها اول ما نعرف من حركات الاجرام السماوية من غير احتياج لدليل لظهورها عند الكل بالحركة الشرقية لطلوع
الكواكب بها من المشرق وبالحركة اليومية لكونها الى جهتها وبالحركة العلوية وقطباه قطبا العالم اي يسمى بهما احدهما وهو الذي الى الشمال
الموجود بكل ليلي الى المشرق فاني الذي في جهة بنات نعش وهو يسعى كوكبا جديا يسمى شماليا بتبع الشمس والاخر هو الذي بجنبه يسمى جنوبيا
ومنطقته شروع في تعداد الدوائر اعلم ان الدائرة اما عظيمة هي ما تقسم الكرة بنصفين لا محالة واما صغيرة هي التي لا تمر بمركزها وتقسمها
بقسمين مختلفين وبعد ذلك تعداد الدوائر التي يكثر استعمالها في الهيئة وهي بعدها واحدى النطاق سطحا المدار فاما دائرة قال فالمنطقة
يعني اعظم دائرة تعرض على المحدد في منتصف القطبين بحيث تساوي بعدها عنهما معدل النهار اي يسمى به لتساوي بعده عليه وهي اي منطقة
معدل النهار حيث لجميع الكواكب فيه طلوع وغروب اي خط الاستواء وتسعيره تلازم اي منطقة بلا زم سمت الراس اي مت الراس اهل
ذلك الموضع بخلاف الشمس فانها تميل عن سمت الراس تارة الى الشمال وتارة الى الجنوب من سمت الراس ولا تقاطعها الى غاية ما لم يرجع منها بالمسافة
حتى تنصف ما مال الى الجنوب كذلك فكذا انما مقدارها اي يعلم من ذلك ان مدار الشمس مائل عنه عن المعدل الذي في سطحه وهي مخالفة التوالي
الى المغرب اي السير اذا ما رصد كوكبا من الثوابت الى المغرب بحركتها الى المشرق اي يعلم من ذلك ان للشمس حركة الى المشرق ومن حركة
الثوابت تلك الحركة يدرك الثوابت التي تكون في جهة المشرق ثم تظهر بتجاورها مختلفة بالنسبة الى المغرب وانها حيطة البروج والحا اشار بقوله وموازية
في الاعظم فلك البروج اي دائرة موازية لمدار الشمس بعرض في الفلك الاعظم قاطعة بجميع ما فيهما كانها مدار الشمس بسطحه ويسمى تلك الدائرة
في الفلك الاعظم منطقة البروج لقسمة البروج او لانها كما يعرف ولمرورها بوسط البروج ولهذا ايضا تسمى فلك اوساط البروج وفلك البروج
ما راسا من الحلا واسم الحال على المحل وتنطبق الحركة الثانية وهو ظاهر ويقطع هذه المنطقة المعدل بنصفين لكونهما دائرتين عظيمتين
عن صاحبه كره والمتقاطع يكون على نقطتين مشتركتين بين الدائرتين بهما تسمى الاعتدالين لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند وصول الشمس
اليهما ساعة طلوعهما تكون ليلة كنهاره او عرضها لكون نهاره كليلة اذ لو وصلت اليها وغيرها كما في خط الاستواء ولا استواء بها الكون دوس
النهار حينئذ مرتبطين بدائرتين احدهما شمالية والاخرى جنوبية وان تساوت ذلك بها مع انه يوجد ليلة مع التحويل او سار فيها بتساوي ذلك النهار فما كاورها
اي النقطة التي يجاورها الشمس الى الشمال هو الاعتدال الربيعي والتي يجاوزها الشمس الى الجنوب الاعتدال الخريفي وسميتهما بالربيعي
والخريفي لحصول الفصلين عند وصول الشمس اليهما في معظم المعمورة سوى خط الاستواء والمواضع التي عرضهما يعرف بادل من اتمام الميل الكلي
ومنتصفهما اي منتصف ما يتطلب الاعتدالين من دائرة البروج في كل جانب نقطة وهي حيث يكون غاية البعد بين المنطقتين تسميان بنقطتي الانقلابين
والمنقلبين لانقلاب الزمان من الربيع الى الصيف ومن الخريف الى الشتاء عند وصول الشمس اليهما في معظم العمارة الا في كلتيهما كما مر والتي في طرف
الشمال الانقلاب الصيفي والتي في طرف الجنوب الانقلاب الشتوي لحصول الصيف عند وصول الشمس الى النقطة الاولى والشتاء

عند وصولها الى الاخرى ويسميهما من المعدل سطحان احدهما يسمى بسطح مدار الاعتدالين فهي اى سطح البروج بهذه النقط الاربع الاعتدالين
والانقلابين اربعة اقسام متساوية وقسموا كلا اي كل واحد من هذه الاقسام الاربعة ثلثة اي ثلثة اقسام متساوية بان يتوهم على كل واحد من
دوس سطحان صغيرتين منهما سطحان بعد كل واحد منهما عن الاخرى كبعد الاخرى عن احدى طرفي الربع الفلك الاربعة من الملك اثنى عشر فحصل اثنا عشر قسما
متساوية تحدثها اي تحدث هذه الاقسام الاثنى عشر ست دواير عن سطحي البروج احدها الاعتدالين والاخرى تقطع المعدل او دائرة البروج والاربع
الباقية النقط الاربع المتوهمة على البعض متساوية على البعض الاخرى وحسن ان يسمى دائرة البروج المتوهمة في سطح الفلك الاعظم باثنى عشر قسما متساوية و
سموها بروجا وبالسطوح المفروضة لهذه الدواير ينقسم جميع الافلاك الى اثنى عشر كاضلاع السطح ايضا باثنى عشر قسما يسمى كل قسم محصور بين سطحين
دائرتين منها برجا ثم اكل برج ثلثين قسما متساوية سموها درجا تصعد الشمس فيها وهبوطها وكل درجة ستين قسما متساوية سموها دقايق والدقايق ستين
سموها ثواني وهكذا الى الثوالث والروابع فما زاد فطول البرج ثلثون درجة وعرضه من القطب الى القطب وما يقع في كل من الاقسام الاثنى عشر
يكون في ذلك البرج وابتداء القسمة من نقطة الاعتدال الربيعي من الشمال اي من جانبه الشمال الى ان يتم الدور على التوالي من جانب الجنوب وتصور
وانما لزمها اي مادة الاقسام الاثنى عشر من الكواكب الثابتة صورا من الحيوانات وغيرها سموها بها اي سموا الاقسام الاثنى عشر كل قسم
باسم تلك الصورة المحاذية له ولو انتقلت الكواكب عن محاذاتها بالحركة البطيئة الثابتة فللمنجمين ان يسموها بغيرها والاولى ان لا يغير لئلا يعسر حفظ
الارصاد كما في زماننا فهي اي تلك الصور في الحمل والثور والجوزاء بروج ربيعية لان الربيع في معظم العمارة عبارة عن كون الشمس
فيها وعند الاطباء عبارة عن الزمان الذي يعتدل فيه الحر والبرد كون الشمس في اواخر الحوت واواسطه وعلى هذا فصل الفصول
الباقية والسرطان والاسد والسنبلة البروج التي هي بين الاعتدال الربيعي والاعتدال الخريفي صيفية بمثل ما مر والميزان
والعقرب والقوس بروج خريفية بمثل ما مر والجدي والدلو والحوت بروج شتوية وهذا الترتيب يسمى التوالي وهو من المغرب الى المشرق
وعكسه يسمى خلاف التوالي وهو من المشرق الى المغرب وبالنسبة المارة بالاقطاب الاربعة واليه اشار بقوله وتوهموا دايرة عظيمة مارة
بالاقطاب الاربعة قطبي المعدل ودائرة البروج سموها بهذا الاسم وهي من جملة الدواير الست على ما سلف وبالانقلابين وبطرفيها من
المنطقة اي من سطحها المعدل كما مر اي وادا مرت بالاقطاب فلابد ان يمر على المنطقتين بقطع كلا منهما على بعض من البروج الانقلابي
ومن المنطقة بطرفيها وقطعاها اي وقطعا الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة هما الانقلابان لما ثبت في الهندسة ان كل عظيمتين يقطعهما
على قوائم من كل منهما معظمي الاخرى وبالعكس وان المارة بقطبي العظيمتين تقطعهما على اكثر من قطبين وان لا يكون لدائرة واحدة اكثر من قطبين
ودايقها قوله ومارة اي وتوهموا دايرة مارة بقطبي المعدل ايضا وجزء من المنطقة اي بجزء من منطقة البروج اي جزء كان او كوكبا
اي وبجزء كوكب ما هي اي هذه المارة بهما دائرة الميل وقوس منها اي من هذه الدائرة والمراد بالقوس قطعة من محيط الدائرة بين المعدل
اي وقوس منها يقع بين معدل النهار وبينه وبين ذلك الجزء من الجهة الاقرب هو ميله اي ميل ذلك الجزء وهو من الميل الحقيقي ان لم يكن الجزء احد
المنقلبين ولا يخفى ان المارة باول الجدي واول السرطان ... فيها لا يحتاج الى البرهان ... بين الكوكب وبين المعدل
النهار من الجهة الاقرب ميل الكوكب عن المعدل ... والدائرة الى المعدل المقوم عليها وعلى قوائم ... المقدس
حدود من فلك البروج او الكوكب وبين المعدل ... قوله ومارة اي وتوهموا دايرة مارة بقطبي المنطقة سطح البروج وجزء ما
من المعدل اي جزء كان او كوكبا ... بين المنطقة ... الفلك ... مركز
دائرة ... هي اي هذه الدائرة الموصوفة هي دائرة العرض ... لان الابعاد عن سطح البروج تسمى عروضا اذ هي الطول الحركات
الكواكب وذلك لان الطول ... من فلك البروج على التوالي ... بين مركز الكوكب اذا كان ن

على المنطقة عرض العرض ... الاقرب من الكواكب التي تقطع دائرة عرض المنطقة عليها اذا كان ذا عرض وقوس منها من هذه
الدائرة واقعة بين المنطقة منطقة البروج وبينه وبين ذلك الجزء من الجهة الاقرب هي عرضه اي عرض ذلك الجزء وقد يسمى البعد بين الى
من دائرة الميل ... عن سطح الحركة الاولى وهذه ... عن سطح الحركة الثانية وعند ... الميل ... المارة بالاقطاب
الاربعة ... دواير العظام ... الاشخاص ... وسطه البروج ... المارة بالاقطاب
الاربعة ... الاشخاص ... النقط المفروضة على الافلاك وهما دائرتا الميل والعرض والعظام التي ... ايضا
من احدها دائرة الافق واليه اشار بقوله وفاصل اي وتوهموا دايرة مارة بوجه الارض فاصلة بين الظاهر والخفي من الفلك
هي الافق اي الدائرة الموصوفة هي دائرة الافق ... الشعاعي ... الدائرة ... ويسمى ... العدم
ولو توهم الدائرة مارة بمركز العالم ... الافق الحقيقي ... يختلف ... وتقسم كرة العالم كلها ... الافق
... الارض ... الظاهر ... نصف قطر الارض
ولان الارض كالنقطة بالنسبة الى ... ولا يكون ... الافلاك ... النصف
... الاعتبار ... الظهور والخفاء ... الارض ... السفليات وقاطبها
اي ويتوهم دواير اخرى تمر كل منها تقطعهما اي تقطع دائرة الافق ... الاربعة ... السفليات
فيهما اشارة الى ... السفليات ... المذكورة ... ويقطع المعدل
وتلك الدائرة هي دائرة وسط السماء ... الدائرة الموصوفة هي دائرة نصف
النهار على ما صرح به في جميع الكتب ... دائرة وسط السماء ... عرض اقليم الرؤية على ما هي ... تقطع
ساطع هذه الدائرة مع سطح البروج ... وسط السماء ... الاصطلاح ... نصف
... نصف النهار ... عند وصول الشمس ... الفلك الذي يمر
بالنصف ... الكوكب ... بالنصف ... الذي يمر
ارتفاع الكوكب ... هذه الدائرة ... وقطعاها بقطعتا
المشرق والمغرب من الافق وذلك لانها ... قوائم ... واحد
... الواصل بينهما يسمى خط المشرق والمغرب ... الافق
... الرصد ... ويقطع هذه اشارة الى الدائرة الثالثة ...
السفليات ... الدائرة ... المذكورة ... اي قطع دائرة نصف النهار ايضا اول السموت
اي هذه الدائرة الموصوفة هي دائرة اول السموت ... ولم يكن ... وقطعاها بقطعتا الشمال والجنوب
ذلك لانها ... نصف النهار ... على قوائم ... الخط الواصل بينهما يقال
له خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ... دائرة المشرق والمغرب ... النصف الشمالي والجنوبي من الفلك
ويقطع المنطقة اشارة الى الدائرة الرابعة اي ... الدائرة ... المذكورة ... الافق ويقطع سطح البروج
في السمت وعرض اقليم الرؤية اي الدائرة الموصوفة ... دائرة عرض اقليم الرؤية ... هكذا ذكره المصنف
... في المواقف ... من اصحاب ... المشهورة ... العموم ... الرؤية ...

فوسط الصف الظاهر منزل المطلع الذي هو مبدأ الروية وهو الغروب الواقعي منها بمنطقة الروح والافق اويسمى قطع الافق والبروج من الجهة
الاخرى عرض اول يسمى الروية اما تسميتها بالعرض فلانها من العرض الواقعي من نصف النهار وسمي قطع الافق لحدوثه والافق الشامي عرض المبادي واما تعددها
بالروية فلان كل ما يصاد الى ذلك البروج يطلع الروية لان فيه الكواكب الثوابت المرسومة بهم انها المرور بها يعطي ادوارا سوا المركوز من سهم عليها على
قوائم ويكون قطعا ما قطعا ساطع الدائرة سواء مر عن سمته وبكوكبا اشارة الى الجهة منها اي قائم من الدائرة المتوهمة بعد المرور بقطبي
الافق بكوكب ما بل بقطعة ما سواء كانت مركز كوكب اولا الارتفاع اي الدائرة الموصوفة بهي دائرة الارتفاع او مرور بها يعطي الافق يوم عليها على
قوائم قطعتين متساويتين يعطي السمت ومرورها هما سميت الدائرة السمتية ايضا والواصل بينهما محيط السمت وهما غير متساويتين على دائرة الافق
حسب ارتفاع الكوكب ولا تساويهما الا بسمت قطعا ما هو الافق بل كل ان يكون بقطعتين احديهما مراكز الارتفاع وعند غايته غاية ارتفاع الكوكب
بقطعتي هذه الدائرة بوسط السما اي على دائرة نصف النهار واعلم ان ههنا اصلا ذكرناه في شروح التحفة الوجيزة وهو ان كل دائرة
وتر اس الكوكب والافق فهي دائرة نزول الارتفاع وهي سر وان كان الكوكب سرويا عن نصف النهار وغربيا ان كان غربيا غاية
وحد الارتفاع المحاط والارتفاع المحقق لسر هذا بل هو خروج من مركز الكوكب على سطح الافق مواز بالحس وهو فيما بين الافق وقطب المحيط
العالم وهو مركز ي العالم والكوكب انما يكون الكواكب على السماء منطبقا على الحس ان كان على سطحه ومتسامتا طريقة بشكل صوري او من
السر وحي المذكورة الثالث في فلك الثوابت سمت بذلك لكونه مكانا للكواكب الثابتة وسمت تلك الكواكب
ثوابت لما لها حركتها الخاصة وكانها تامة اي سماوية منها تامة على وتيرة واحدة لا تصلف لصلاوكما عرضناها عن قطعة كالزحل حركتها
ثابتة ايضا وقد يسمى فلك البروج والفلك العامر ويدور دورا ما في ثلثين الف سنة وقيل في ست وثلثين سنة واعلم ان الاختلاف
على المريخ المذكور هو قوله ثم لزحل اي ثم محل الفلك السابع لزحل ثم محله الثامن فلك الكواكب ثم محله التاسع للمشتري ثم محله الخامس للمريخ
ثم محله الرابع للشمس ثم الثالث للزهرة ثم الثاني لعطارد ثم الاول للقمر وحمل بعض المهندسين
منهم صاحب التحفة الزهرة فوق الشمس اي جعل فلك الزهرة فوق فلك الشمس وكذب هذا الحاكم ابن سينا في انها
وحدت كالسامة فدرجة الشمس اي كدنية وبعلة جميع انهم راوا الزهرة كاسامة في صفحة الشمس وذلك لان هذا الحاكم نقل عن بعض اتباعه زعم ان
وجه الشمس قطعة سرور دوسر كوها معلل كالمحزوز حوله القرو على هذا يسقط الاسدلال المعلل بما راى في وجهها شلنزوكذا يعلل مرورا
سابسر وحبها الزهرة وعطارد نحو ان يكون احدهما بعد النقطة والاخر من عطارد او ان كان منه يعلل بحجاب الثاني من فلك
الشمس وهو قوله ثم الشمس على فلك خارج المركز ويقدر ذلك مسموع بعد ما عدس الاول لذلك الكواكب الموافق المركز امركزه مركز
العالم وهو مركز الارض ويكون لوسطحان محيطان بمركز داخل وخارج هما محدبه ومقعره والخارج المركز ذلك محيط بالارض ليس بمركز
مركزها بل بما لها تماس منه ويكون في محدب ذلك الخارج يمسي المتمايل المائل ويتصل من الموافق المركز بعد اتصال الخارج المركز من جسمان
مسدسان يحتاج ان تعلما ان خط الوسط اسم يقدر ذلك الخط الذي يعدم عند قطعة متقابلة لغايته الخط محيطا والخارج المركز على
سادل وضع خطوطها وكون خط كل شبه متقابلها مار الاخر بحيث تكون جميع مجموع المحيط والمحاط معا في جميع الاجزا سوا ويكون مركز الوسط

جميع كل بسادى جميع الاخر ويكون معدل المحفظ موازنا لمحدب المحاط ومركوزها واحدا ويسمى الجسمان المذكوران المتممان والمدوير
عبارة عن كرة مصمتة مركوزة في بحر فلك يسمى الحامل بحسب ما سر يحدد به بقطعة ومقعرة اخرى وقطره بعد بحر ذلك الفلك
الحامل له ويسمى الكوكب بحركة المركز مثلا حركة المدوير وحركة حامله الهوا في المركز عدا الخارج المركز شا والخارج المركز المذكور بشرط
ان يكون منه نصف قطر الحامل الهوا في المركز الى نصف قطر المدوير كنصف قطر الخارج المركز الى ما بين المركز ين وحمل
حركة الحامل مساويا وبحركة الخارج بقدر او حهد بحسب ما بين التقويمين معا وحركة المدوير ايضا مساويه لها على وجه تكون في القطعة البعيدة
الى حلاف جهة حركة الحامل وفي القريبة الى جهتها بحركتين بحركة المدوير الحامل والكوكب المدوير الشانية الهوا في المركز بقطع عند مركز
الارض وارمه مشاويه وروايا مساويه ولا يختلف منه قربا وبعدا فلا يحس منه بسرعة وبطو والخارج المركز يختلف منه قربا وبعدا
وانه بقطع حوز مركوزه بيدوايا مشابهه وعند المحيط مشاويه لكنها تختلف الى المركز الهوا لان احد يصغير وهو الذي
فيه المركز العالم اقرب لشا وغاية القرب عند نقطة في وسطه يسمى الحضيض والمصف الاخر ابعد منه وغاية البعد عند نقطة في وسطه يسمى
ماس وخط المالك ويسمى الاوج بان الكوكب في النصف الارض يقطع راوه اصغر ويرتقي الطاد وفي النصف الحضيض داير اكبر ويرى اسرع
والمدوير حركة في احد نصفه الى جهة حركة الحامل فيكون المحسوس مجموع حركتها فيكون اسرع وفي النصف الاخر الخلاف فيكون المحسوس
وصل حركة حامله على حركة ان كان له فضل ويرى الطاد وان تساواه في الحس يرى واقعا وتارا دطليه فيرى واقعا ولانه تدرج من سرعة
الى بطو فيكون بينهما حركة وسطى ولانه رجع فعدا لاستقامة وستقيم بعد الرجوع فيكون كل منهما محفوفا بقوتين وهو من غاية سرعته كل من الاستقامة
والرجوع فماسر الوقوص وايضا احد نصفي المدوير بعد معا مرى العوج القطع منه اسرع ومنصفها البعد الابعد يسمى ذروة والنصف الاخر
منه اقرب ومنصفه البعد الاقرب ويسمى الحضيض اذا عرفت هذا فنقول لذلك الشمس اما على فلك خارج المركز عن مركز العالم او على فلك تدوير
حامله فلك موافق مركزه مركز العالم والا يكن الشمس على احد هذين الفلكين لم تختلف بعدا وقربا فيرى بقدر واحد عنها
وبطوها كما علمت والحال انها طال الارض وحد حركة الشمس النصف الشمالي من فلك البروج وهو من اول الحمل الى الميزان حلسه وبعد من الارض
وفي النصف الاخر سرعة وقربه وحد سي عاسي لبطو والبعد والسرعة والقرب في مقصى التصغر وكيوكان في غاية فلكان اما خارج مركز
مقعره من سطح مقعره البروج لكون الشمس عديم العرض والشمس سركوكب فلك لفلك كركبة تمسه مماسا وعند غاية بطوها وهو في حاله
لمواقي المركز تسمى الحمل بذلك البروج واما مدوير في حامل مقعرها في سطح مقعره البروج ايضا اما مرور الشمس سركوكب في المدوير وانما
اكركان عند المعدل سر يعرض حركة الشمس على محيط الخارج الى الاول كل يوم تسعا وخمسين دقيقة وثمان ثواني وعشر ثالثة وسطها وتكون حامل الخارج بطلا ويتصل المدوير بعرض حركة كل مرالحامل المدوير بذلك كل حركة الحامل الى الاول وحركة المدوير
الى خلاف جهتها في الاعالي للزم بطلان الاعلى بحدب الشمس بكل منهما ما شي هو بين الاختلاف وما عند الحاضر حشو محدوا لاوجها
وخصصها استلام بيات استقبال المواقي ومحاذاة عرض حركة الشمس الخارج ومن المدوير وكذا حامل المدوير يعدل الفصل بين حركة
الاوج ومركز حركة الوسط وشابهه الشرط حالها وذلك يسمى حركة مركز الشمس وعند المقدمين الوسط هو المركز ويسمى حركة الاوج فاصل
الخارج الحامل الخارج والمعادل على اصل المدوير فاما ان يشد فلك اخر يحيط بالحامل ويركز ذلك المعدل والعرض واما ان تنسب الى نصف فوقه
وهو ممثل الزج اذ سعدان يسمى الفلك الثامن اذ لو تحرك جميع الاصاف لم يعطل اصلا كبر الكواكب وان لم تحرك لاما يدوير
الشمس كان ترجيحا بلا مرجح وكيف ما كان معلى راي المتاخرين ايضا يلزم مواقي الاصليين كما يرهن على الجميع في المحث
الثالث عشر في اظلال القمر وهو قوله والقمر اعلم ان حركات القمر وحدد مختلفة طولا وعرضا وذلك الاختلاف

اقسام الاول ان حركه القمر على مداراه لم يوجد مثلهما بل وجد ما يخالفه بالبطوء والسرعه ولا يمكن امكان اسعمال ذلك الى احد الاصلين وقط بالشروط المذكوره الشافى ان البطوء والسرعه لم يوجد فى احزاء ما عتازها من فلك البروج بل وجد كل منهما فى كل جزء منها فدل هذا الاختلاف فى ظاهر الامر على ان بعده الابعد عن ثابت الشمانيه اذا نقص سرعه الى سرعه وبطوء الى بطوء لم يكن مثله بل السرع منه كان البعد اقصا واطا رسمى كان زايدا الى الرابع ان كل اختلاف نقص له يعود الى مثله بعد سير ما تحققها بعد تمام دوره سريان فدل ذلك الذى ذكرنا على ان احد الاصلين المذكورين لا يكفى فيه فاسد وكلا من الاختلاف الاول والثالث الى ذلك خارج والاختلاف الرابع الى المدور فى بحته على وجه يكون حركه القمر فى المدور اقل من حركه المدور على محيط حامله الى موالى البروج اعنى من حركها لوسط لنعرض ما وجد سلما لما كانت حركه مركز المدور بخا وحركه المدور بحى دايما للتدوير دوره سحا ومركز المدور عن الوضع الذى سداريا بحركه مجيد بنفع البطوء فى جزاجر بعد الجزء الذى كان البطوء عنده فى المره الاول وهكذا فى كل دوره ساحر المدور عن المركز بمثل فلم يعد كل اختلاف الى مثله بعقبه والى هذه الاختلافات وعدولها اشار بقوله والقمر ليس عنه وبطوء فى جميع الاجزاء على تدوير التفاوت اذا فنس سرعه او بطوء الى مثله مركوز فى خارج الخامس اعنى سرعه بل عامه بعد مثله وجذب فى مركزه فى الشمس بوسط مسيرها اعظم ما يكون وفى الاجتماعات والاستعلامات اوسطه اصغر ما يكون وفى الحاله الاولى يكون المركز فى الحضيض الحاله وفى الثانيه فى الاوج فدل ذلك على ان الروح يعمل الى خلاف الموالى بحسب يلزم منه كون الشمس بوسطها امام الاوج ومركز المدور بخا كما فى بعضه واسحصر ما بين الخارج المركز المذكور لا بد له من حامل موافق المركز ويسمى محرك الاوج الى هذا الفلك التى فالاولى والى هذا اشار بقوله واذ عامه سرعه فى ربيع الشمس فهو اى مركز المدور حسنه فى الحضيض وعامله الاوج لاعامه فله فلك لحركه اوجه الى خلاف الموالى وتسمى المايله ثم لمركز الاوج التدوير ومركز المدور ووسط الشمس والراس محتمعه فى بعطه مانه هى اول الحمل سلما عن يعلم واحد يحركه سطح المايل بحركه ذلك الجوهر الذى يحلى ثانيه الى خلاف الموالى بلد قايق فيستقل الراس والاوج ومركز التدوير الى ذلك الخاص هذا المعدوم يحرك سطح المايل فيحلى هذا الخاص ايضا احدى عشره درجه وتسع توان مصير بعد الاوج عن اول الحمل احدى عشره درجه واحدى عشره دقيقه لكن مركز التدوير يحرك عن الاوج فى الزمان المشترك اربعه وعشرين درجه وثلثه وعشرين دقيقه الى الموالى وصولى الفصل الى الموالى له عشره درجه واحدى عشره دقيقه لكن حركه وسط الشمس كل يوم الى الموالى ايضا تسعه وخمسين دقيقه فاذا اصعر من الى البعد المذكور للاوج عن اول الحمل صارا البعد المذكور عن الشمس الى خلاف الموالى اثنى عشره درجه واحدى عشره دقيقه واذا صعب حركه وسط الشمس عن المعصل المذكور سنى بعد المركز عن الشمس الى الموالى احدى عشره درجه واحدى عشره دقيقه من البعد الاوج عن الشمس الى خلاف الموالى والباقى بدقيقه المايل لكل وفى المثل وكذا السان فى سايل الايام فاذا وسط الشمس فى وسط الراس الاوج ومركز التدوير والبعد بين وسط الشمس ومركز التدوير الى الموالى نصف البعد بين الاوج والمركز ايضا الى الموالى فلهذا الشمس البعد الصعيف اى اذا صعد عن بعد مركز التدوير عن الشمس بصير سلما بعد مركز التدوير عن الاوج وبعكس ذلك ان البعد بين الاوج ووسط الشمس الى خلاف الموالى متى صار ربعا وهو حضيض الى الموالى الحدى كان البعد بين وسط الشمس ومركز التدوير الى الموالى ايضا ربعا وهو حضيض فصار المركز الى اول الترطان فمسير الاوج والمركز يكون نصف التدوير ومركز التدوير ادنى فى الحضيض من الخارج ثم اذا صار كل من البعدين نصف التدوير وذلك حين الاستعلال الوسطى لزم ان يكون المركز صار الى الاوج واذا صار كل منهما الثمن ارباع لزم بعد اعاده الدوران يكون المركز فى الحضيض من الخارج تاره اخرى وذلك عند

الربع الشانى للمركز وسط الشمس واذا صار كل منهما دورا اجتمع المركز والاوج فوسط الشمس وعاد الامر من الراس والى هذا اشار بقوله فيجتمعان اى مركز التدوير والاوج عند المقابله والاجتماع والشمس توسطهما ابدا التراس انه وحد العمر بدات لحلف المسهمه على طول الكوكب وعرضه ماره عدم العرض واخرى واعرض مسترابدى الشمال سلما الى عامه ثم مساحص فيه الى مصروزنه عدم العرض ثم مير لدور الحدوب الى مسل العامه الشمالية ثم مساحص فيه الى الاسفاد وعرف من ذلك ان بطعه حركيه الطوليه عظيمه معاطعه لكل الروح اعنى مدار المتمى على بطن متقاطس لكون له عروض مختلفه الى غايه ما فى الحس ومرورنها على مطعه الروح والى هذا اشار بقوله وليست منطقه المايل بسطح فلك الروح لميل القمر الى الشمال والجنوب وحد ما لرصد ذلك لما مر ولربما الى اشار اليه بقوله ولا تكون مطعه ماله عن مطعه الروح بل يكون منها الخسف القمر فى كل استقبال التوسط الارض بينه بين العمر وبين الشمس واذا كانت ماله عنها وكل منهما عظيمه فيقطعه اى فيقطع منطقه المايل سطح منطقه بنصفين على نقطتين متقابلتين يسميان العقدين وذلك ظاهر والحور هر كذا ايضا نسبتها للشكل المحاذب سن يصفى المطعين من الجانب الاول ما لعمس فلا يحاله المكون احد المعاطعين داله والاخر دسه فما تحاوزها اى ما لعطه الى تحاوز القمر عنها الى جهة الشمال يسمى الراس والى الجنوب الذنب وذلك لان الشمال اسرف من سايل ظهور القطب الشمالى وفعل الساكن اليه وكثره الكواكب فيه وغير ذلك فالحار الذى يصير القمر بعد معاردته اياه ثم الماكان اولى بان يسمى راسا سمى الاخر لان كون دسا فله بعد العقدين عرض بزايد وغايته منتصف ما بينهما ثم يتناقص اى كالقمر اذا وصل الى الراس كان على منطقه البروج فلم يكن له عرض ثم اذا حاوزه كان له عرض فى الشمال سرايد قليلا قليلا الى ان يصل الى منتصف ما بين العقدين وعنده يكون غايه العرض ثم يناقص قليلا قليلا الى ان يصل الى العقد الشمالى داعرض فى الجنوب كما مر صعاده وغايه العرض فى الجانبين سواء ثابت لا يزيد ولا ينقص والزايد والناقص منه واحد فهى متساويه فى الاجزاء المتقابله السابع اما اذا اتصدا كوفا فى احدى العقدين سمى كسوفا احر بعد زمان طويل راسا الثانى متاخرا عن الاول اى جهة المغرب علما ان للعقدين حركه الى خلاف الموالى فدل ذلك على ان لحر القمر تحركا لعقدين عند الحركه والظهور حركه فى الجوهر سمى ذلك الجوهر والى هذا اشار بقوله وهما اى الراس والذنب حركه الى المغرب ما حر موضع الكوهر فيهما وحركتهما ذلك الجوهر فعلم مما ذكرنا ان القمر اربعه افلاك آ وهو المثل بفلك البروج ويسمى الجوهر محدبه ماس معدل المثل ومعدله ب ماس محدب كره النار ج فلك خارج المركز فى محل المايل ومسطعه الثانى من افلاكه ج الفلك المايل محدبه ماس معدل المثل ومعدله ب ماس محدب كره النار ج فلك خارج المركز فى محل المايل ومسطعه ج مسطعه وعطاه ساعدان عمر مطى المايل ثم التدوير من محل الخارج المركز بحيث يكون عطره مساويا لمحل الخارج ومسطعه من سطح مسطعه الخارج والقمر مركوز فى محيط ماس سطحه سطح المدور على بعطه مشتركه بينهما واضب الاربع حركات بسرطه احركه المثل كل يوم تلث دقايق وكسر الاختلاف الموالى حول مركز العالم وبها تحرك جميع افلاك القمر وسنقل الراس والذنب احركه المايل اى خلاف الموالى حول مركز العالم ايضا كل يوم احدى عشره درجه وتسع دقايق ثم حركه الخارج المركز الى الموالى حول مركز العالم كل يوم اربع وعشرين درجه وثلث وعشرين دقيقه وتسمى حركه المركز لاستقاله مركز التدوير وبها تحرك فلك المدور ج حركه الجوزهر تحرك القمر بحركته الى غير الموالى فى النصف الاعلى كل يوم ثلث عشره درجه واربع دقايق وتسمى حركته الخاصه وانضاله سبع اختلافات قدمنا واختلافات احر غير مذكوره فى كتاب الهيئه البحث الرابع فى افلاك الخمسه الثابته وهو قوله والخمسة الباقيه وهى زحل والمشترى والمريخ والزهره وعطارد ترتجع وتسطى وتسرع وبعضها ذلك ان الكواكب المعلوم

مشرفة ومحمودة في اسرع سيرها ومستقيمه وفي بعدها الابعد ماخذ بعد المتوسط فالحركة في البطوحي اذا صارت
الشمس في قوس سمتها الاول او بعده قليلا وقعت ثم رجعت وتقابلها الشمس في اوسط رجوعاتها سمتا ساقعة
وصول الشمس الى سمتها الثاني او بعده تقليلا ثم مستقيمة وماخذ في البطوء الى المتوسط ثم الى السرعة الى ان يعرو الشمس منها
فيحمق في بعده ونقاربها الشمس في اواسط استقاماتها وعلى ذلك على ان كل سهم بعده وبراجر كل عليه اذا تحرك كل على محيط خارج مركز
وفرضنا وسط الاستقامة من الاوج مثلا فالرجوع وسطه اما محصل اذا صار فصل وسط الشمس على اوساطهن نصف دور وكانها
حينئذ في المعاليد وسط الاستقامة اذا صارا الفصل دورا لانها حينئذ في المعاليد فكان يلزم ان سعوفطعهما جرا فلك البروج
جميعا في هذه سير حركات اوساطهن لاختلاف ذلك بعد بشوب وذلك البعد وبر لكل منها ست لا محاله حوالها الا ما كملت دوره
الكوكب في البروج الثاني ان كلا من وسطي الاستقامة والرجوع وكذا الوجوفان ليست محصصة بحوز سعوس من فلك البروج فعدل
ذلك غير بين من مركز عدا وبرها بحركل على محيطات حوالها نقيد فصل حركة وسط الشمس على اوساطها اعني حركات من المريدای برها
حركة الطاهر من حركة الشمس ليلتم سعيها اما هي داما بعد المعاينة وان حركاتها على محيطات بدا وبرها حتى لو فرض وسط الاستقا
في الدبروه وايضا نصف دور لكوكب في حضيض البعد وبر معادلا للشمس رضاك وسط الوضع ولا يخفى بعد ذلك ان
الوقوف الاول انما سع عدل المعادلة العربي من السلك الاول والوقوف الثاني انما سع بعدها الغربي من السلك الثاني وان المريخ وهو
طلوعهن وعدل طلوع الشمس بست درجة او سعس على احلاف الراوانما سعس بعد وسط الاستقامة بزمان بعضه درس طهور
ذلك الكوكب وان المريخ بعده وهو غروبهن بعد غروب الشمس بست او سعس انما سعوفعل وربا الاستقامة بزمان بعضه درس اصفار
ذلك الكوكب الثالث ان المسى البدوبره استقامة او رجوعه او الطامة او اسراعه لم يوجد من جميع اجرا البروج مشابهه بل وجدت في
كما حي بعضه في عطارد فدل ذلك على ان حامل البدوبر خارج المركز السرابع ان ذلك الاحوال المعنى وجدت مشابهة بعضها
المعادلة المواسية فدل ذلك على ان العمل الذي لا بد من وجوده فخارج بحركة بدوبر وحركة المواسية محرك الاوج والحصص الخامس
انها لم توجد ابدا من سطح مسطحة البروج بل وجدت ماره حنزبه عنها واخرى شماليه فدل على ان مدار اجر كانها الطوله لبست على فلك
البروج بل بها مدار اخر مائل عنه مقاطع اياه على بعض متقابلين سمتان الراس والذنب لذلك الكوكب لحصل بها عرض فيما بين
المعادلة وسرو على منطقة البروج في المعادلة سرا كان سعوا بحركة الاوج في اوج الى اسافل بحركة اجر عن العمل واما
عطارد فحركاته ايضا مختلفة طولا وعرضا وذلك الاحلاف اقسام الاول انه اذا كان مستقيم السير سريعا محصصا بحسب
الشعاع فقارنت الشمس سمتها كما بي حوالي البروج حوالي اذا بعد عنها وبدا ما خرج من زيح الشعاع سطهر في ناحية المغرب بعد غروب
الشمس وهو المراد بكونه حسنا سمتها وبعد ذلك ماخذ في البطوء سير ابدا فيها لذريج الى ان يصفهم بصير راجعا سقاريا ما من الشمس
الى ان يحمق بحسب شعاعها من الى ان يقاربها ويفارقها فيصلف الشعاع عنه الى الموالي وهو المراد من سعي الشمس اياه ولهذا لغرب قبل غروب
الشمس ويطلع قبل طلوعها حتى اجاد عنها الاحلاف الموالي بدا ما خرج من بحب الشعاع فاذا طلع وذلك قبل طلوع الشمس كما لنارا ي من المشرق
وهو الم يكن حسنا سمتها وبقي على هذا الى ان وقف ورجع قاما سافوهو نهاية الرجوع ثم ماخذ في الاستقامة سيرا بدا فيها الى ان يحمق بحب
الشعاع ثم الى ان يدرك الشمس بعد بها وكذلك الزهرة بوصلها هذا الاحلاف ايضا محرس في هذه المعاني ازله فلك البروج مركزه مقاربان
لمركز الشمس بشرك معه في محيط حامل له بعد حركة مركز الشمس الى الموالي والكوكب تحرك على محيط البدوبر فالبعد عنها وبدا بها
وحلها الا بعد ما بعضه نصف محيط بدوبره ويكون معها في الذروة والحصص اللذين هما معصفا وسي الاستقامة

والرجوع الثاني ان المسى البدوبر استقامة كانت او رجوعا الطامة او اسراعا عدم بوجد مشابهة بل وجدت في
بعض احرا البروج اقل قدرا وزمانا وفي بعضها اكثر قدرا وزمانا ما سلا فرس ويجوعه محمد في بعض احرا البروج وهو في البعد الابعد
وقد مكث وزمانه احد وعشرين يوما وفي بعضها وهو في البعد الاوسط ستوعوزمانه اثنان وعشرين يوما ونصف وفي بعضها
وهو في البعد الاقرب ثمانية وثلاثون يوما وزمانه يكون عشرين يوما فدل على ان فرس رجوعا الى هي واحدة في نفس الامر بعد عنا عالم البعد
ماره فرس اجل قدرا وبعدا اخرى غاية البعد وبرى اكثر قدرا وزمانا ما سا البعد وبر شرسطها لها من الى الدور ذلك بعضي بزوج مركز حامل
البدوبر عن مركز العالم الثالث الثاني الجزء من البروج الذي يوجد حركة مركز البدوبر في الطاهر ما يكون ووجد زمان الرجوع وغيره من الاحوال
اقل ما يكون بعضي الاوج لنسبة ثاني سعد ل اسفا لي الحواس فدل ذلك على ان العمل الذي في بحسب الفلك وهي كون زمان الرجوع وغيره
من الاحوال اكثر ما يكون اذا لم يوجد في مقابلة الحزء الاول اعني الاوج بل وجد في موضع عن جنبي البعد الابعد من كل منهما وبعد بدوبر
سريعا نعلم من وجدان ادوبرها بعادمركز البدوبر عن مركز العالم هو في الموضع المذكور بين وكان امر سالا بعاد في الموضعين وهو مقابله
الاوج فجعله الاحوال المذكورة اقل ما يمكن ان لا يوجد حركة البطوء على بعض مسطحة البروج بل يحرك حوالي المسطحة بعرض ماره وتارة
بحنوب ماره وبعد عنها ايضا كذلك الى الحد بن بعدها في الجهتين خلافا ما يعرو في الموضع فدل ذلك على انه يحرك على ما دار الشمس بسل العشر لكن
العمل ههنا عنزلة ما ثبت على حاله واحده على الوجه الذي يجي ذكره وضعه واما احلافات الزهرة فهي مثل احلافات عطارد ما عدا ما عليها الا في
بعض احوالها ان عنزلة ما ساعدها على الشمس وراء ولبام الكرمن زمانه بها عند عطارد عنها وهذا لان بعضف عطارد وبرها اعظم والاحوال فنصان
البعد الابعد فيها امدادا بعضان مقابله كما في المطولة فلم يحرج الى ما خارج من الاحركا احرج في عطارد والى هذه اشار بقوله والخمسة
الباقية رجع وسطي وسرع بعض ذلك لها في جميع الاجزاء فعلم انها في بتدوير وبحاور البواسل المشرق اي ان الخمسة
يكون بحريه من البواسل لحقتها معاريسم بعارتها محلفة لها الى المشرق فهي اي الخمسة في بتدوير حامل تحرك الى المشرق والزهرة
وعطارد مال الاستقامة والاسراع تقاربان الشمس ثم يسرقان اي يصيران بحيث يمر عنها مطهران في ناحية المغرب بعد غروب الشمس
وبعدان بعدها اتصالا مثل ما ذكر في المواقف سعد عنها الى حد ما ثم يرجعان سعوا ولا ثم يرجعان سعوا بين نهما حتى تقاربها ما ثم يعدان
اي يصيران بحيث يمر عنها وبطهران في ناحية المشرق قبل طلوع الشمس وبعدان قبلها بعدها كما ذكر في المواقف وبطهران قبلها ساعدين
عنها الى حد قوله بعد ذلك هنا وفي المواقف ثم رجعان لنسرعا ما سعي الى الصولان بعدا بهما سعوا ثم يستقيمان حتى يعادا هما
بحركة بدوبرها فمركز بدوبرها خاصه دون البقية الباقية فلا نعم لمركز الشمس والبواقي لنسلذلك لا يكيف ويحوعها
في مقابلة الشمس فهي حسنة في الحصص وايضا تختلف بعدها سوالي ظهوره وعطارد الصباحي والمسايي عن الشمس
اي نصف عطارد وبرها وما هو الي وما يمكن بصورهذا الاختلاف الاغرب بتدوير بها من الارض تارة وبعده اي وبعد
بدوبرها عنها اخرى فحامله اي محامل بدوبرها ذلك خارج مركز وذلك البعد المذكور يكون عطارد في الحضيض والحدي اعظم
حامله في سواها هكذا وحد في النسخ والصواب في الحوزاء والدلو وفي اي عطارد حينئذ اي حين كونه في الحوزاء والجدي اقرب
الى الارض فهو حينئذ في الحضيض والاوج مقابله فالاوج اذن متحرك الى المغرب اذا لو كان ساكنا لوصل الى الحضيض
في الدورة الاخيرة لكنه وصل السدس سن آتي في الجوزاء ولكنه في الجدي عاد تحرك الى المشرق فلزم ان تحرك في نصف دوره تليد دوره
وفي بعضها بسعه فيقابله في الميزان لو كان معاريسه معه في الحمل وفي الحمل لو كان تقاربها ما ه في الميزان فحركة البدوبر لا بد له

من تحرك والمحرك له هو المدبر وهو اي كل منهما في الجملة وان كان اقل مما هو في الحدي والجوزا فهو اعظم منه مما هو في الميزان وفي الميزان اقل منه مما في عنزه مطلقا فالمدبر خارج مركز اي يدل ذلك على ان الخارج الحامل محرك خارج اخر هو في نحو الممثل واعلم ان في هذا الموضع اشكالا وهو ان اللازم المهيده من كون المدبر متحركا الى خلاف التوالي والحامل اي التوالي ضعف حركة المدبر والمعدل الاوج ومركز التدوير مره في الحمل ومره في الميزان ان يسمى مركز التدوير المعدل لا قرب مره في الجدي ومره في السرطان فيكون الحصص في حدب الوحش الذي في الدلو والحوزاء على ما وجد وه نهدا الاشكال وارد وله جوابان منه سبق ذكرهما فلطلب منها ويختلف بعد الشمس حال كونها في الاعتدالين او ارصدا كسوف فيري منها سطح ذلك بالدهور التطوير على التوالي اي تختلف بعد الشمس عن النواب فيري في ابي النواب متحركه والاوجاب موافقها جهة وكما اما الاحاد المحرك والتواني فالحركة جهة وكما قد تحصص ان لكل من العلويتين والزهرة ثلثة افلاك وثلثة حركات الفلك الثامن ومعدله محدب ممثل المشتري ومعدل المشتري ومعدله ممثل ذلك الموج ومعدله ممثل المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمعدله ممثل الشمس ومعدله محدب ممثل عطارد والثاني خارج المركز الحامل المدبر وهو في نحو الممثل والثالث المدوير وهو في نحو الحامل والكوكب مركز في المدوير ومسطحه المدوير لا يلبث في سطح مسطح الحامل بل يلبث في سطح مركزه فقط ومسطح الحامل عامة عن مسطحه الممثل ان سامة المعلوم غير ياسه في الزهرة وسطيها قاطع مسطحه الممثل ومحدب في الممثل دائره عظيمة تسمى الفلك المائل الكوكب ونقاطع مسطحه الممثل في موضعين هما الراس والذنب لذلك الكوكب وسادير المدوير دوكب الفرد واما الحركات فالاولى حركة الممثل نحو المشرق والثانية حركة الكوكب والمعدل والحامل نحو المشرق والثالثة حركة الكوكب على المدوير نحو المشرق وتطهر من المعدل والحامل ان الخارج المركز هي كل يوم لزحل دقيقتان وللمشتري خمس دقايق وللمريخ احدي وثلثون دقيقة وللزهرة سبع حركة مركز الشمس الوسطي وهي تطهر في مركز التدوير ولذلك حسب الذي حركة مركز التدوير الثالثة لثه حركة ذلك التدوير وهي المعلوم نصف حركة وسط الشمس على وسط كل واحد منهما وللزهرة كل يوم سعد وثلثون دقيقة ولعطارد اربع افلاك واربع حركات الفلك الاول الممثل محدب مما سبق ومعدل الزهرة ومعدل محدب معدل القمر والثاني خارج مركز يسمى المدبر وهو في نحو الممثل كما مر والثالث خارج مركز اخر يسمى بالحامل معصل عن المدبر اتصال المدبر عن الممثل والرابع ذلك التدوير وهو في نحو الحامل وسطحه اسفل في سطح مسطح الحامل المائل ما له عنه وعطارد مركوز في التدوير متحرك على مسطحه الحامل من مركز حركه واما الحركات فالاولى حركة الممثل بحركة الهوا مسطحه في اوج المدبر وحصصه في الراس والذنب لما انه حركة المدبر وهي مثل حركة مركز الشمس الوسطي اعني فصل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاس الهوا في نحو الحامل وحصصه والثانية حركة الحامل وهي مثل صعف حركة مركز الشمس الى التوالي وتطهر في مركز التدوير وهي كل يوم ثلثة اجزاء وست دقايق وعروض زهرته وعطارد لسنا نه في الجانبين كالقمر اما عروض زهرته شمالية ابدا وعرض عطارد حنوبيه ابدا كان التصفين الذين احدهما شمالي والاخر جنوبي سواء كان فاذا كانا في الراس كان مدارها منطبقا على سطح مسطحه البروج ثم اذا حاد ربته وحصل في التصف الشمالي صار شمالا ساعد عنها الى غاية العرض يعود منها حتى يطهر عليها وهي في التسع تصرفي التصف الاخر صار هو شمالا والاول الذي كان شمالا صار جنوبا وساعد الى غاية ما ساعد وبدا ما عطارد فيما العكس من ذلك مكون عند الانطباق في الذنب محاوره الى التصف الجنوبي ساعد ثم هو محاوزه الى التصف الاخر وقتصار جنوبا والكل من مطاريهما اي مطاري الزهرة وعطارد المارا حدهما بالمدوره والحصص والاخر مارا بالمدبر الا شطبين عرض اخر فان كلا منها سطبوع على المطعه اره وسعصل الحري وكيفيته مسطورة في كتبنا لغض وبعد بطعوا كلاسا في مباحث الهيئة على كلام الهيئة وظلم لا يحتمي ادعم في كلامه

من المسامحات فلا حاجه الى التصريح بها القصد الخامس في الاعتراضات على كلامهم في مباحث الافلاك وذلك من وجوه احدها قوله واعترفوا بها اي بان هذه الاوضاع التي ذكرناها للافلاك لا تنعس فكل ان استدلالهم كلها انما هي بوجود اللازم على وجود الملزوم وانما يصح اذا علم المساواه ولم يعلم اذ يجوز ان يكون ثمة وضع اخر يستلزم هذه حركات والاحلافات بحر اشتراك الامور المختلفة في اللوازم وليس استفاده ضروريا ولا مبينا ضروريا بينها قوله وما بعده اي واعترفوا بان الشان انه سطل هسه القمر التي ذكرها اما ان محاذاه ذروية اي محاذاه مطره العرودي اي محاذاه العطر الماء الدروه والحصص جميع التدوير انما هي لنقطه المحاذاه وهي سطح مماس الحصص من مركز العالم بعدها عن مركز العالم كبعد مركز الخارج حامل الاوج عنه ويجب ان يكون المحاذاه المذكور لمركز الخارج المركز الحامل وليسا بحركة اي وسطها ايضا ان يشابه حركة مركز التدوير اما وحدب عند مركز العالم ويجب ان يكون السابد المذكور عند مركز الخارج الحامل وما بعدها قوله وهسته عطارد اي واعراضهم ايضا ان السان له سطل هسه عطارد التي ذكروها اما ان تشابه حركة اي وسطها ايضا ان تشابه حركة مركز التدوير اما وحدب عند مركز العالم ويجب ان يكون السابد المذكور عند مركز الخارج الحامل وما بعدها قوله وهسته عطارد اي واعراضهم ايضا ان السان له سطل هسه عطارد التي ذكروها اما ان تشابه حركة اي وسطها ان نسابه حركه مركز دوره عطارد انما وحد حول مركز معدل المسير اي حول سطه حامل الاوج من مركز العالم مسصعفا بين مركز العالم ومركز المدبر وحب ان يكون حول مركز الحامل ومحاذاة ذروية له اي وسطها ايضا ان محاذاه مطره الدروي اي محاذاه مطره الماء بالدروه والحصص انا وحدب جميع الدورلمركز فلك معدل المسير وحب ان يكون المحاذاه المذكور لمركز الفلك الحامل لمركز المدوير وما بعدها قوله وان عروضهما اي الاعتراض الرابع ان عروض الزهرة وعطارد على الوجه الذي ذكروه لم يصور بدايا كيف هو وخامسها قوله لم تحركات اي ان الحركات التي وجدوها للكواكب قد يكون لسطاقات اي للاجسام شباه المعرف والمحلوجها بعد وسطوا الكوكب تحرك تلك السطاقات اما سفسها فمحرك الكواكب او محرك السطاقات لا سفسها بل باعتمادا الكوكب عليها وسادسها قوله والاراده قد تختلف اي ان حركات الافلاك اراديه عما وسمع ان يختلف بحسب ما عاد عليها من ادراك حرسه اد قد علمت انها لا يكفي في الحركه البرتيه المعقل الكلي وسابعها قوله وانه اي وان امتناع حركة الكواكب بذاتها فرع عدم الحرو وامتناع على الافلاك كل محرو عليها حاضر عندنا وبحر حركتها بذاتها وعندنا الكل المختار اي الحي عندنا احاط ذلك كلما اي العادر المختار والاسعال في حروه هذه الاعتراضات عن الاول ما عرضا عنهام القسم الاول واما القسم الثاني فهو في الكواكب وفيه مقاصد الاول قوله والكواكب كلها شفافة ان اراد بكونها شفافة كونها غير ملونه على ما هو المعارف بينها على ما ذكر وهو ايضا في كون الافلاك شفافة فهو غير صحيح اذ في رحل كمونه وفي المشتري دريه وفي المريخ حمره وفي عطارد صفره وهكذا مما تبين لون الاكبر الكواكب وان اراد بها رويه العوام ولطافته وعدم حجبه لما وراءه فغير صحيح ايضا لكشف الاستقل من الكواكب الاعلى وان اراد غير ذلك فلا بد من بيانه وايضا الكواكب كلها مضيئه وهو ظاهر الا القمر فانه كيف فلا يكون شفافا ونوره مستفاد من الشمس لاختلافه اي الاحلاف نور القمر في اشكاله بالقرب اي بحسب القرب والبعد وثمنها الثاني في الخلاف البدر لما كان القمر يصير من الشمر صفه المقابلة لها صير وصفه الاحر مظلم ولما كان محاذي الشمس فاذا سامت القمر الشمس فان يكون متفارقا لها كان المحي منه اي من القمر اي من وجهيه مقابلا لها اي كان وجهها المحي مما لي الشمس دونا اي دون ما سنا فلم نره اي فلا يرى مضوا وكان داره الدروه وهي العاصله من الرايي وغيره منه منطقة مثل داريه الضرو وهي العاصله بين المحي والمظلم منه ويعرض داريه الدروه تاسه وداريه الصرو ويزوال عن المقعر بعد الاجتماع بينهما يرى سطحه من الوجه المحي وهي الهلال والله اشار بقوله ثم تراه كالهلال وسر ابداي الاول ارتفاع تلك القطعه بالبعد الي ان تقابله اي الى ان يغسر القمر مقابلا للشمس ويصير الوجه المحي البينا وسطوا لداريه ارتفاع اخرى فتراه بدرا ثم ساطع الدايرات وبينا فصل المحي من التصف الى ان يمحق ويحي الكليه وانما لا يرى نورا واكثر بعد المعارضه وقبله لضعف

ضوءه و دقيقه وهو من الشمس وشعاعها الثالث في خسوف القمر وهو قوله وقد يكون حال كون المتوسطين ما بين
يقرب لعقد بين احدهما عند الرأس والاخر عند الذنب والارض بينهما بحيث يمنع الارض ضوء الشمس عن القمر فيرى
كمدا كما هو لونه الاصلي وهي لصغر جرم الارض اي ولان جرم الارض اصغر من جرم الشمس يمنع ظلها طول الارض محدودا
اي على شكل محروط فان لم يكن للقمر عرض اصلا الخسف كله لانه اصغر من الارض وحينئذ يسمى الخسوف كليا وان
كان له عرض فان كان ذلك العرض بقدر مجموع نصف قطريها اي مجموع نصف قطري القمر ودايره الظل وهي دايره
لما عاد محدودا الظل بحدود من وهم سطح جرم القمر المرأى كدايره خارجا الى ان يقطع المحروط فلا اي فان كان العرض بقدر المجموع
المذكور فلا انخساف والا يكن العرض المذكور بقدر المجموع المذكور فان كان اكثر منه فلا انخساف اصلا وهو ظاهر وان
كان اقل منه فبعضه يخسف وذلك البعض بقدر ما يقع من قطر القمر في دايره الظل وحينئذ يسمى الخسوف حرسا الشرايع
في كسوف الشمس وهو قوله وعند الاجتماع اي عند اجتماع القمر مع الشمس ان لم يكن للقمر عرض حجب ضياء من الشمس فلم ير
صدر الشمس بل يرى لون القمر الكمد في وجه الشمس قطران الشمس يخسف بعضها وهو الكسوف وكون ذلك بقدر صحة القمر والى هذا
اشار بقوله خسفها بقدر صفحته فربما خسف الشمس كلها وان كان اصغر منها كما ان اقرب الساعتر الرادعة التي يوترها
الشمس كلها وربما كان الشمس في حصصها والقمر فيها ترى اكبر والقمر في ارحم فلبعده يرى اصغر فلا يكشف جميع صفحتها بل يبقى
منها حلقه نور محيط به والى هذا اشار بقوله ورعا بقي دايره نور عند قرنيها وبعده اي قرني الشمس وكبد القمر وان كان
للقمر عرض فان كان ذلك العرض اقل من نصفي القطرين اي قطري الدايرتين اي قطري صفحتيهما فبعضهما اي فيكشف بعضها وذلك
البعض بقدر ما يقع من صفحة الشمس في صفحة القمر والا يكن ذلك العرض اقل منهما فان كان مساويا لهما او اكثر منهما فلا يقع كسوف اصلا
وهو ظاهر مما ذكرنا من امر المخروط قوله انه الهيئة في اختلاف مسكلات القمر انه يحول ان يكون ذلك بان يقال القمر يصفه
مضى دون نصف قطر ودون الى القمر على نفسه مع مركزه اي محركه فلكها فاذا كان نصف المصلى المساويه مدارا واذا كان
نصف المظلم المساويه مجتمعا وفيما بينهما مختلف ودون ما يراه من المصلى وانما بطل قوله اذ لو كان كما يقع خسوف شيء من الاستقبالات
القسم الثالث في العناصر وفيه ايضا مقاصد الاول قوله والعناصر اربعة احدها خفيف مطلق وهو الذي
يطلب المحيط في جميع الاحوال وهو النار وهي حاره يابسه ولا مايها الرطوبان فان قيل قد سبق ان البيوسه
تعرض للاشكال وتركها لها والنار يحالفه سهله السكال والتزل قلنا ذلك في النار التي عندنا وهي معلوله بالهوا فلم تطلب
النار السطح كذلك والى هذا السوال والجواب اشار بقوله وبسكالها سهوله للتركيب وايضا النار تشايع الفلك اي
تحرك مساعده حركة الفلك كالمسهد سهوله للتركيب وايضا النار تشايع الفلك اي تتحرك اي لانا شاهدنا حركة المشهد فيه نظر
لان حركة المسهد تكون الى السما الداره الى الجنوب اخرى فلو كانت مساعده الفلك لتحركت اي سي من هسن الخمس وثانيها خفيف مضاف
يقتضي ان يكون بحيث النار وصوف الاخرين وهذا احفظ من المضافه وهو الهوا وهو حار رطب بالطبع اي لو حال طبعه لاحس منه
بالكمس وكذلك في سايز العناصر وما عرض له من البرد لمجاوره الارض وانتهاء تسفل مطلق وهو الذي يطلب المركز وهو
الارض وهي بارده يابسه طبعا وبحقه الحس وربما يعمل صاف بعضي ان يكون نزوله الارض وبحالها الاخرين وهذا يعمله
المصاف وهو الما وهو بارد رطب بالطبع وطبعه لجمود دلبوده اي ليبرد طبعها والبرد بعضي الجمود لكن الشمس يذيبه
معرض له السلاله لما ذكر قوله والارض كرية الشكل بسطها الظاهر فان الارض امتدادا في الطول الى ما ما من الماصر وامتدادا

ع العين اي ما من العطسين وامتدادا اخر على سمت من الشمس والمقصود اثبات كريه سطحها الظاهر لا استيعاب
اسوار هذه الامتدادات فقال لعرظله في سان ذلك لما في الطول فلما اختر طلوع الشمس على البلاد المغربة عنه على البلاد
المشرقيه وكذا عزوبها مع ان البلاد متعدد العرض او عديمه ولو كان شكلها مستقيما في الطول لكان طلوع الشمس على البلاد وكذا
غروبها في آن واحد ولو كان معدا الوجه كون الطلوع على المغرب مقدما على المشرق وكذا الغروب والدليل على الاخير المذكور قوله
على اي اختر الطلوع المذكور باختلاف وقد خسوف بعينه من الليل فيهما في تلك البلاد اي الموحدة اخرى واتحدوا بعينه ولا شك ان بسطه
في آن واحد من الليل الاحى الذي فرضناه مختلفا بالنسبة الى اول الليل حتى لو كان المعنى مثلا بعد مضي ساعتين من اوله كان
للمشرقي بعد مضي ثلث ساعات كان ما بين نصف نهارهما خمس عشره درجه وبين بلدتهما المسفر العرض الذي على هذا النسق
فعلما ان طلوعها على المغربه متاخر عنه على المشرقيه واما في العرض اي واما سان كونه سطحها الظاهر فما سان القطس فلارتفاع خطب
كل جانب للسالك فيه في ذلك الجانب فان السالك في السمال كلما او على ما زاد ارتفاع القطب ارتفاعا بالنسبة اليه حتى يصير بحيث يراه
مترنا من سمت راسه وظهور كوكبه عطف على الارتفاع اي ولظهور الكواكب الخفيه عن السالك في كل جانب عليه اذا او على السلوك
منه ولذلك يظهر للواقف في الشمال الكواكب الشماليه ويخفى عنه الجنوبيه والواقف في الجنوب بالعكس من ذلك والى هذا اشار بقوله بخلاف
العكس واما بيان كونه سطحها سما اي السمس فلرؤية الكواكب الشماليه والجنوبيه على ما ذكر واختلاف ارتفاع القطب
واحاطته على المتصل المذكور واليه اشار بقوله وفيما بينهما اي ما وردعليهم الاختلاف الذي يوجد في سطحها فاجابوا بانه متصاعد
متسعر على كره كثره فلا يدرج في اصل الكريه فان اعظم جبل على وجه الارض ارتفاعه نصف فرسخ وبسيطها الخمس سبع عرض متسعره
على كره مطرها ذراع الثالث قوله وكذا الماكري الشكل في سطحه الظاهر وذلك لوجوه آ قوله اذا لسايرين الى جهة كانت
يرى راس الجبل قبل اسفله عن ذلك شامل يراه وفاره في اعلى الجبل العود على الافق وسطه وسخه فانه يرى دونه التي في
اعلاه التي في وسطه والتي في السفح وما هو الا ستر بعد الما ره فان قلت الما ره سفاف فلا ستر قلت الما ره السطح وهذا مما الطلا عضه
بدليل ملوحه ما ره وارتفاعه قوله واذ يعود الما المري الاخر وكريا كما شاهد ذلك حسا وانما يتم ذلك بسان كونه آ حمضه فالحس
لا يعتمد عليه من مثله وان ذلك لطفه لا لمصادمة الهوا او مدرجه في الطرق لسبب اخر سم قوله ولمثل اي ولما تقدم في كونه
الارض مرطلوع الكواكب وظهور القطب والكواكب السرايع قوله وهي اي الارض في الوسط اي من وسط الكل والخامس قوله
ولا قدر محسوس لها اي للارض عند الفلك بالحط الخارج من مركز الارض الى سطحه ما سه والخارج من مركز الاسطوانه ان كان
اسفاطها ان صوره براوه لكن يرتفعها الاسفاوت في الحس واشار الى الدليل على الرابع بقوله لتساوي قدر الكواكب حسا في جميع
الجهات ولعلا انها في الوسط فكان في بعض الجوانب اقرب الى الكواكب فيرى اكبر وفي بعضها ابعد فيرى اصغر ولقايل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون خروجها عن الوسط بقدر لا يكون التفاوت المرتحل محسوسا وهو مقدار غير ظاهر في نفسه واشار الى الدليل على الخامس بقوله
والظاهر والحي اي ولتساوي الظاهر والحي من الفلك دل على ذلك طلوع كل جزء من غروب سطحه هذا بالنسبة الى الفلك المرئي فما فرقه
واما ما نحته من الافلاك فللارض عنده قدر محسوس والى هذا اشار بقوله لا القمر اي لا عند ولذلك القمر اذا ما ي القسم اختلاف
منظر وذلك الاختلاف المنظر اما محصل متقاطع خطين خارجين احدهما من مركزها مركز الارض والاخر من الناظره
فان للارض عنده قدر محسوس ولذلك يختلف موضع الخطين والموضع الحقيقي للقمر عند الموضع المرئي لاحد المتقاطعين المذكورين وذلك
بحسب زاويه المتقاطع وهذا التفاوت تسمى اختلاف المنظر والثاني اي الخط الخارج من الناظره اقرب الى الافق دايما وذلك لان

كل خط مبداء فوق مع مبداه محب ممر موضع الحقيقي للمقعر هو المرأى ابدا فاذا اعترضها بطا كان المرأى زايدا على الحقيقي بقدر
داوره احلافا لمطر صعصع عن المرأى لحصل الحقيقي واذا اعترضها عدا كان الحقيقي زايدا على المرأى بمقدار داوره الاحلاف على
المرأى لحصل الحقيقي والى هذا اشار بقوله فزايدها بطا وناقص صاعدا وفي عبارته مسامحة لا تخفى على المتامل وهذا الموضع يحتاج
الى بسط ذكرناه في ولا يلوغ كره هنا السادس قوله سالمه اى الارض ساكنة فالوسط وقيل الارض هاوية اى اسفل الدنيا فالامر ال
مر لو فلا تعترضه فاني طبعتها فامر الاعتمادا لها بطا وسطه ساس اى الابعاد سما عدد من سطح الخلا وقيل الارض دايرة على يسمها
من المغرب الى المشرق خلاف الحركة اليومية فتحمل الحركة اليومية تسمى حركة الارض لذلك سدل الوضع من الفلكيون اجرا الارض
مطن الارض ساكنة والمتحرك هو الفلك وليس كذلك بل الكل متحرك فلك الطلس وذلك كراكب السفينة مرآها ترى السفينة ساكنة مع حركتها
حسب سدل وضع احدهما منه والوسط ترى متحركا مع سكون محب سدل وصفه منه مع طن انه ساكن ولذلك يرى القمر سايرا الى العلم
حس بسير العلم اليه وغيره من امور وردت ساقها في علط الحس واطلوا ذلك موجبا ان الارض لو كانت متحركة والسوم للعلم دوره واحدة
لكان يمنى اذا رمى الى خلاف جهة الارض ان لا يسوى موضعه الذى رمى منه بل يسبقها الارض واذا الى خلاف حركتها ان يسبقه
بقدر حركة الارض جميعا وذلك ان باطل الاستواء المسافة من الحاسر بالحريت الحرير الى فوق وعود الى موضعه راجعا خط مستقيم
فلو كان الارض متحركا الى المشرق لكان مرآه من كانه الى جانب المغرب بقدر حركة الارض في ذلك الزمان والرجحان صعدان الجوار ان يسا
الهواء في الحركة كما تعولون مسابعة الهاء للعلك خلا لزم سي من ذلك والى صعدها اشار بقوله ولا يدفعه مرور السهم وعود الجر الى كانه
لمسابعة الهواء لما كان الوجهان صعدين اشار الى وجه ثالث هو المعتمد بقوله وعند نهم في بيان ذلك ان في الارض مسلا
مستقيما فيمتنع ان يوجد فيها المسل المستدير كما مر في القسم الاول السابع قوله وما يوارى من الارض المعدل اى دايره
معدل النهار خط الاستواء وسمى بذلك لاستواء النهار والليل فيه ابدا ويقطع الافق معدل النهار مطلقا اى في خط الاستواء او
في غيره الافق عرض الدرايع وسمع جميع المدارات لتوهمته فيلاي في خط الاستواء خاصة بنصفين متساويين ومتساوى الليل والنهار
في جميع السنة واما في غيره في غير خط الاستواء من الافاق المايله فيقطع الافق المعدل بنصفين فاذا كانت الشمس على المعدل وهو حين يكون
في احدى نقطى الاعتدالين في اول الليل او النهار متساوى الليل والنهار وتقطع سايرا لموارات مختلفين اى بنصفين مختلفين
واعظمها اي واعظم القسمين المختلفين هو ما يلي العطف الظاهر فالشمس في اى جانب كانت من الحواس اى يكون منها ظاهرا فيها
وهم اطول من سايرهم وفي الجانب الاخر بالعكس وهي اى الشمس ساعة راس اهل البلد فيه في خط الاستواء ويكون الحركة اليومية دوره واحدة وكذلك
ساعة الشمس راس اهل البلد في المواضع التي بين المنطقتين منطقتي معدل النهار وفلك البروج في الدوره الى الشمس ساعة راس
اهل هذه البلاد مرتين اما في خط الاستواء فعند كونها في الاعتدالين في المواضع التي سوا المطلعين فعند كونها في نقطتين
متساويا ساوى عرض البلد فلهم اي فلاهل هذه المواضع التي ساعة الشمس وسهم في السمر مرتين اثنتين فصول اصعدان بدا هما
عند كون الشمس في نقطى الاعتدال وشا آن مبدا هما وقت كون الشمس في نقطى الانقلاس وكذلك دسمان وحريفان اوساط
الارباع وكل فصل شهر ونصف في خط الاستواء واما في المواضع التي بين المنطقتين فلا يكون فصل السنة فيها متساويه وان زادت
على الاربعة فلا يكون متشابهة ويعلم مما ذكرنا ان في عبارته مسامحة اما في المواضع التي تحت مدار الانقلاس ساعة الشمس
دوس اهلها في دوره دفعة واحدة وذلك عند كونها في نصفي الانقلاس واما في المواضع التي هي غيرها اي غير خط الاستواء
عرضها المسل الكلي فلا ساعة الشمس دوس اهلها قطعا مل بعد منها وسعد عنها والى هذا اشار بقوله لا في غيرها اي غير خط الاستواء

والمواضع التي لا يحاورها المسل الكلي وفي المواضع الى المدا والصعي فيها ابدى الظهور لا يغرب الشمس فيها دوره
واحدة بوسعه فيكون النهار فيها اربعة وعشرين ساعة وذلك عند كون الشمس فيها في الانقلاب الصعي وفي المواضع الى
المدار الصعي فيها ابدى الحماد لا يطلع الشمس دوره واحدة فيكون الليل فيها اربعة وعشرين ساعة عند كون الشمس في الانقلاب الصعي
وفي المواضع التي يسامت قطب البروج رؤسها ابدا سطوا المطلعة اى مطلعه اى مطلع البروج على الافق حين الما الى مطلع الافق
البروج حينئذ فاذا غرب اى فاذا صار قطب البروج عرسان محط المدارس ان محط على الحد عمل الحاجات الغرب اربعة نصفها اي نصف
المطلعة الشرقي وهو من السرطان الجدى ان كان العطب الظاهر شمالا او في هذا الموضع يكون زوال السرطان على العطب الشمال والجدي
على العطب الجنوب والحمل على العطب المشرق والميزان على العطب المغرب وهو الجدى الى السرطان ان كان العطب الظاهر جنوبا والحظ عن
الافق النصف من المطلعة الغربي اي الواقع في جانب الغرب دفعة واحدة والنصف الحمي هو النصف الاخر من كل من صور من يطلع
النصف الحمي حرا بعد حرا في جميع احوال النصف الافق الشرقي ونعني النصف الظاهر حرا بعد حر ذلك لان ما يلي السوم يسامت الى ان
يعود وضع الفلك الى حاله الاول وفيما بينهما اي وفي المواضع التي تكون واقعة من تلك المواضع المذكورة وبين القطب الى قطب العالم
يكون قوس من مطلعة البروج ابدى الظهور وهي التي من وسطها المسلت الذي يكون في جهة القطب الظاهر وطرفا ساسان الافق
الافق والاخران ويكون قوس اخرى من المطلعة ابدى الخفاء وهي التي من وسطها المسلت الاخر وطرفا ساسان الافق والاطلعان وسميها
اي وسم القوسين للسراحة بهما ابدية الظهور والاخرى ابدية الخفاء فرسان احدهما يطلع احدهما وهي التي من وسطها اول الحمل
مصعوبة ومغرب معرجة اي يطلع اول البرج مل اولها وآخرها مغرب وآخرها مغرب اول البرج وذلك اذا كان القطب الظاهر
جنوبنا وبالعكس من ذلك ان كان شمالنا اي يطلع معكوسة ومغرب مصعوبة والقوس الاخرى وهي التي من وسطها اول الميزان بالعكس
اي بالصد من ذلك اي يطلع معكوسة ومغرب مصعوبة ان كان العطب الظاهر جنوبنا ويطلع مصعوبة ومغرب معكوسة ان كان القطب
الظاهر شمالنا وفي هذه المواضع المسلة يكون الحركة اليومية مسامتة له وفي المواضع التي بين سامت قطب العالم الراس اي حد قطب العالم
على سمت الراس محوره اي محور العالم قايم على الافق فسطوا المعدل على الافق لاحا وقطعها حينئذ والمعدل دور حينئذ حوله
حول العالم رحويا ويظهر نصف المنطقة فقط اي يكون نصف منطقة البروج فوق الارض دايما والنصف الاخر يحجب دايما
وحينئذ فالسنة كلها يوم واحد وليلة واحدة الشامن قوله والصبح الحاصل لكره المجاورة بسبب انها تعمل نور الشمس
فهو اسناده في كره المجاور وقال الشرعي الافق الشرقي والشفق مثله اي مثل الصبح فهو اسناده منها الادبار الشمس من
الافق الغرب وحمرته اي وحمرة كل من الصبح والشفوانما هو لتكاثف في الافق اي لتكاثف بخاره في الافق من الاجزاء الرابعة في سطح
محوط طل الارض المسمى بالليل وعرض الصبح هو دون نصف صعف مهرآ سامت المعدل والبياض العريض المعطم الحمرة
والشفق يعكس ذلك وفيه بحث راجد لا للموضع هذا الكتاب لتاسع قوله وفي الارض وهاد في بيان ذلك ان في الارض مسلا
مسل الما الها طبعا فيكشف البلال فيكون ذلك البلال معاشا للسات والحيوان عناية الله تعالى الحيوانات والنبات
انما يكون كونها ونفاوجها الابذلك وهذا بالحقيقة رجوع الى القادر المختار فان استعداد حرين من البسيط للشي دون حريم استوا نسبة
المعداد اليهما ما لم يسل للاصل المسا العاشر في سبب كون الحمار آخر قوله والحر البسيد بعد الطين اللزج حجرا بالتجربة
سما وكراحا فرحم ما لسرك الحادثة من الامطار والرياح العواصف بحفر الاجرا الرخوة مطهر الحجر قليلا قليلا
فيحصل الجبل ولا يخفى ان احتصاص بعض الاجزاء بالصلابة وسعها ما ذكره مع استوا النسبة الى الملكات مسند عن سايس خارج

بمراده سبحانه وتعالى ولما حصلت الجبال والبحار على محدب الارض فمحدبها ومقعر الهواء والماء غير كرتين الخ اقول
عشر قوله والاركان العناصر بفعل الكون والفساد اى كل واحد من الاربعة يحاكم صورته وليس صورة عنصر اخر وسفلى كل اى
الاخر اما بعد وسطوح هو فى كل عنصر يسار كل اخر فى كيفيته ويخالفه فى كيفيته كالارض والماء
ماء بالجبل فان بعض اهل الجبل يحمل الاحجار سباسا له وعكسه فى مواضع اى وكانقلاب الماء حجرا فعلما فى بعض المواضع كما فى
حال الطوس وغيرها والماء هواء اى وكانقلاب الماء المشارك للهواء فى الرطوبة هواء كالمسخن وهو ظاهر وعكسه اى وكانقلاب
الهواء ماء بالبرد كما فى ظاهر كوز لا يسام له كان يكون من الحديد والجامد وضع ذلك الكوز فى الجمد يحسب لا يلاقيه بان يعلق فى
وسطه وكظاهر طاس مكب على الجمد مع عدم الملاقاة وليس ذلك لان الماء يسعل اليه لانه لا يصعد بالطبع والا لكان كذلك كان
باطن الطاس لدى فى ظاهره والنار هواء اى وكانقلاب الماء المشارك للهواء فى الحرارة هواء فان اشتعال النار يعقبه بعض ان فى الهواء على الاستقامة
والاسفل فانه حادث سببه عدم ملاقاة الماء لها وعكسه اى وكانقلاب الهواء نارا كما فى كبريت الحداديين ولهذا تنقلات الذين كون متوسطة تحت محلقات
فى الكعسكى كالماء والنار والهواء والارض فان لما لا استقلالا ابدا وهم دوسطوح هواء ما راوعلى عكس فيصيرا كما اى الماء سبب الكون والفساد
من العناصر الاربعة متوسطة بغيره مساز هيد لانها مشتركة فالمادة مجميع الصور واختلاف الوضع من الفلك يعرضها للصور والكيفيات
اى تعرض للصور المشتركة من القرب والبعد بالنسبة الى الفلك بعدها للصور المخالفة للكيفيات المسافة وكما كان ادور اليه كانت
اقرب منه كان ادور اكمل الثانى عشر قوله وكمل العناصر الاربعة هى الكمل كان التى تركب منها المركبان وذلك لصور اذ يحصل به الفرع
والاصل ماء وارض وهواء واجتماعهما حران قطعا اى انا اذا وجدنا مركبا فى النوع عرفا كالمس العنصر عنا حارا ما بعد ارضه وكلا
شك ثم من هواسه بها كالحل الاجر اذ والا لكان فى غاية الاندماج والرصانة وكان الحصل بعد الفرز تحته كالذى بعد التركيب وليس كذلك
ثم ولا شك انها محلفة بالطبع بطلب كل جزء وذلك يوجب الفرز فلا بد من جامع بينه طبخا ر بعضا ما يوجب حصول مزاج يسع صورة
نوعه ما نعم من انفرق وما هو الاحرار الثالث عشر قوله وطبقاتها اى طبقات العناصر سبع اقول ارضه صرفة قوله فطينه
هى ارضه مع ماسه قوله فمدرة وهى ما فى ارضه وهواسه مع ماسه ثم قوله فحجارة هى الهواسه مع الماسة قرفهو برته وهى الهواء
الصرف بقوله فهوائية فمائية الا قوله فنارية صرفة والاولى ان يقال بعد قوله فطينه فحجارة فماسة فمائية فهوائية
مجاورة وقد هو برته وصرفة بالنار بعدها وهو صرفة القسم الرابع فى المركبات التى لها مزاج وهى الاكثر واليه اشار بقوله والمركبات
اكثرها له مزاج وينقسم الى ما له عسر وال ما لا عسر له وفيه بثلثة فصول الفصل الاول فى المزاج وفيه مقصدان الاول
قوله وهو اى المزاج كيفية متشابهة تحدث من تفاعل عناصر بسيطة عند اجرائها تحت صورة كل كيفيتها الاخر وتحقيق
هذا الكلام ان الصورة الجسمية سميت اولا فى بادى بهادى فى مادة ما مجاورة ما شرط للتفاعل واسع ذلك ما كان لما مسة والمماسة
انما تكون بالتسطح فكلما كان التسطح اكثر كانت المماسة اتم وذلك يحصل اذا صغر اجزاء العناصر المحلفة الكيفية اذ صغر اجزاءها هذا
واختلط حتى حصل التماس بين اجزاءها على صورة كل مادة الاخر فكسر من صورة كيفيته حتى يعصر من حر الحار وبرد البارد تلك الكيفية
ويحصل اجزاء للمسة الى الحار وسخونة الى البارد فانها كيفية متوسطة بينهما وكذلك يقص من يبس اليابس ورطوبة الرطب
كما ورد فاذا اسد الباب حتى حصل فى جميع الاجزاء كيفية متشابهة متوسطة هى فى درجة واحدة من الدرجات لعدم التناهى بالقوة
التى هى غاية الحر وغاية البرد وحصل السادسة فى نفس الامر لانها للمجاورة بحسب كيفية متوسطة وان كان كل واحد منها اما على
حرارته فهذه الكيفية المساوية بين مزاجا وذلك الاجتماع سمى امتزاجا والمزاج اذا كيفية متشابهة بهذا الوجه وهى غير الصورة

للاستعداد اى الكيفيات الاربع ليس نفس صور بل غيرها وهذا جواب عن سؤال بعد تقديره لم قلت ان ثمة صورا غير الكيفيات
هى الفاعلة ولم لا يجوز ان يكون الاجسام تحاسنها والاختلافات بالاعراض كهذه الكيفيات دون الصور اجاب بان الكيفيات
كالحرارة والبرودة تشتد وتضعف دون الصور فانه لا يكون السماء ونارا بالاصل ذلك الثانى فى اقسام المزاج وهى قوله
وسمنا اى مزاجا ما هو معتدل حقيقى اى على حاق الوسط من الاطراف وتحقق ذلك ان الكيفيات التى يمكن بينها
التعادل والاستعادل اربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فالمعادن منها الحاصلة فى المركبات ان كانت متساوية منها وبحيث يحصل
منها كيفية عدم الميل الى طرف من الاطراف فيكون على الوسط بينها فهو المعتدل الحقيقى ولا واحد المعتدل الحقيقى بالمعنى المذكور
فى الخارج او اجزاءه متساوية فلا يضر بعضها بعضا على الاجتماع وطبايعها داعية الى الافتراق فتحصل الافتراق فتحصل التعادل
والاستعادل فانه حادث سببه عدم ملاقاة الماء لها وعكسه اى وكانقلاب الماء نارا كما فى كبريت الحداديين ولهذا تنقلات الذين كون متوسطة تحت محلقات
فى الكعسكى كالماء والنار والهواء والارض فان لما لا استقلالا ابدا وهم دوسطوح هواء ما راوعلى عكس فيصيرا كما اى الماء سبب الكون والفساد
من العناصر الاربعة متوسطة بغيره مساز هيد لانها مشتركة فالمادة مجميع الصور واختلاف الوضع من الفلك يعرضها للصور والكيفيات
اى تعرض للصور المشتركة من القرب والبعد بالنسبة الى الفلك بعدها للصور المخالفة للكيفيات المسافة وكما كان ادور اليه كانت
اقرب منه كان ادور اكمل الثانى عشر قوله وكمل العناصر الاربعة هى الكمل كان التى تركب منها المركبان وذلك لصور اذ يحصل به الفرع
والاصل ماء وارض وهواء واجتماعهما حران قطعا اى انا اذا وجدنا مركبا فى النوع عرفا كالمس العنصر عنا حارا ما بعد ارضه وكلا
شك ثم من هواسه بها كالحل الاجر اذ والا لكان فى غاية الاندماج والرصانة وكان الحصل بعد الفرز تحته كالذى بعد التركيب وليس كذلك
ثم ولا شك انها محلفة بالطبع بطلب كل جزء وذلك يوجب الفرز فلا بد من جامع بينه طبخا ر بعضا ما يوجب حصول مزاج يسع صورة
نوعه ما نعم من انفرق وما هو الاحرار الثالث عشر قوله وطبقاتها اى طبقات العناصر سبع اقول ارضه صرفة قوله فطينه
هى ارضه مع ماسه قوله فمدرة وهى ما فى ارضه وهواسه مع ماسه ثم قوله فحجارة هى الهواسه مع الماسة قرفهو برته وهى الهواء
الصرف بقوله فهوائية فمائية الا قوله فنارية صرفة والاولى ان يقال بعد قوله فطينه فحجارة فماسة فمائية فهوائية
مجاورة وقد هو برته وصرفة بالنار بعدها وهو صرفة القسم الرابع فى المركبات التى لها مزاج وهى الاكثر واليه اشار بقوله والمركبات
اكثرها له مزاج وينقسم الى ما له عسر وال ما لا عسر له وفيه بثلثة فصول الفصل الاول فى المزاج وفيه مقصدان الاول
قوله وهو اى المزاج كيفية متشابهة تحدث من تفاعل عناصر بسيطة عند اجرائها تحت صورة كل كيفيتها الاخر وتحقيق
هذا الكلام ان الصورة الجسمية سميت اولا فى بادى بهادى فى مادة ما مجاورة ما شرط للتفاعل واسع ذلك ما كان لما مسة والمماسة
انما تكون بالتسطح فكلما كان التسطح اكثر كانت المماسة اتم وذلك يحصل اذا صغر اجزاء العناصر المحلفة الكيفية اذ صغر اجزاءها هذا
واختلط حتى حصل التماس بين اجزاءها على صورة كل مادة الاخر فكسر من صورة كيفيته حتى يعصر من حر الحار وبرد البارد تلك الكيفية
ويحصل اجزاء للمسة الى الحار وسخونة الى البارد فانها كيفية متوسطة بينهما وكذلك يقص من يبس اليابس ورطوبة الرطب
كما ورد فاذا اسد الباب حتى حصل فى جميع الاجزاء كيفية متشابهة متوسطة هى فى درجة واحدة من الدرجات لعدم التناهى بالقوة
التى هى غاية الحر وغاية البرد وحصل السادسة فى نفس الامر لانها للمجاورة بحسب كيفية متوسطة وان كان كل واحد منها اما على
حرارته فهذه الكيفية المساوية بين مزاجا وذلك الاجتماع سمى امتزاجا والمزاج اذا كيفية متشابهة بهذا الوجه وهى غير الصورة

وحمه باردة فوحد لها عشر حاره ويسر باردة فهو لحرها مبني وانه وكانا تقول لاعتبارها لكيفيه المتوسطه ومثله اي
احد الطرفين وذلك لا يكون الا لطرف واحد ضروره واما الاحر فلا عنه بعددها ومقدارها واذا كانت الاحر الكارة ضعف
الباردة اي عدد كان ذا المزاج واحد واعلم انه كلا من الثمانيه وتكون ملاما وقد يكون سهلا وقد يكون حلما وقد يكون عضا
وهي اي الامزجة فاختلافها بعد للصور المختلفه كل واحد لواحد الفصل الثاني فما لا نفصل من المركبات وفيه فصلان
الاول في المركبات التي لها مزاج ولا نفصل لها وسمي المعادن واليه اشار بقوله مما لا نفصل له المعادن وسمي الى مطرقه وغير مطرقه
والقسم الاول قوله فمطرقها الاجساد السبعة وهي المكونة من اختلاط الزيبق والكبريت الكاسن من الاحمر والاصفر
وهما اي الزيبق والكبريت مختلفا المركبين منهما باختلاطها على مزاج معتدل كذلك لانها اما صافيان وهم الطبخ والكبريت ابيض
فالحاصله الفضة او الكبريت احمر وفيه قوة صباغه فالحاصل الذهب وان عقده البرد قليلا اي قليلا مما الطبخ فالحاصل
الحار يصبي فكانه ذهب فج او الكبريت ردي والنحاس او ما غير جيدي المخالطه فالحاصل صفر او ماء ردمان وقوي التركيب
بينهما فالحديد او لا سوي التركيب بينهما والاسلام فالاسرب واسخر بان القسم غير جاحره وان المكونين على هذا الوجه غير نقي
والكبريت عند ما الفاعل المختار الثاني قوله وغير مسطر قيها وعدم اسطرابها اما للبس كالزيبق او لا يحمل حسنه بالمطرقه كالملح
والراج او لا يحمل كالزرنيخ والطلق المقصد الثاني في المركبات التي لها نفس واليه اشار بقوله وكماله نفس وفيه مقدمه
وثلثه اقسام المقدمه في تعريف النفس وهي اي النفس مطلقا كمال اول لجسم طبيعي الي فالكمال الجنس وقوله اول لخرج الكمالات الثانيه
كتوابع الكمال من العلم والقدره ونقول لجسم خرج كمال المجردات ونقول طبيعي خرج الصناعي كالسرير والكرسي وبالي خرج العناصر
اذ لا نصدر عنها افعالها بواسطة الرابطه منهم من رفع طبيعي صفة الكمال احترازا عن الكمال الصناعي من حيث هو عرضي وهو هذه
الحجه احسن التعريف بالنفس النباتي وفصل احترازا عن كمال الانحو من حيث الحشس وقوله او نحس وتحرك بالارادة اي لواريد
اختصاصه بالحيوانه تعالى بعد قوله الى من حيث نحس وتحرك بالارادة لنفس الحيوانه ولواريد اختصاصه بالانسانيه تقال
بدله من حيث تعقل الكليات ويستنبط بالراي والبه اشار بقوله او تعقل الكليات وتستنبط بالراي وان اريد تعريف النفس
مطلقا تقال من حيث انه روحه بالقوه القسم الاول في النفس النباتيه والبه اشار بقوله فالاولي اي النفس الاولي
هي النفس النباتيه وقوا طبيعيه اي سما طبيعيه وهي اربع انسان منها محتاج اليها النامي وهي المغاذيه والناميه فالغاذيه
مسمه الغذاء ما المعدي اي يحيل مما حل اليه شاكلة الجسم الذي بعد وهو مدلولا تحلل عنه والناميه مسمه الحال العارض من الاحوال بسببه اليها فيزيد
الاقطار الثلثه بسببه طبيعيه اي فاقه تمام بفعلا كالورم والشوف ذلك انه لما كان البدن في الدم والنمي فهو في الاول لطبيعي بحصل بسبب
السرور سودا الذي لا يكون الا بعد تمام اعطاء فاذا احتيج بسبب ذلك فهو ضروري والبه اشار بقوله ويحتاج اليها في بقاء اما بسبب
الشخص فالغاذيه بسبب الغذاء فالمعدي والناميه بدليه في الاقطار وبسبب طبيعي الغايه لا كالشمس ومنها اسبابه يحتاج
اليها لبقاء النوع وهي المولده والمصوره فالمولده تحصل من الغذاء بعد ان يكون ماده للمثل وهي كل البدن والمصوره وهي
خواص حاصله بعد تلك الاجزاء الصوره والقوى التي لها عناصر بكلا بالمثل والبه اشار بقوله واما النوع فالمولده تحصل
من اجل اعاده المثل والمصوره تعيدها في الرحم الصوره والقوى وهذه القوى الاربع تحدثها اربع قوى الاولى الجاذبه
وهي التي بحصل المحتاج اليه وبدل على وجوده وجهان احدهما حركة الغذاء من الفم الى المعده لبسطحه والا لاسع الى جهه الفم والثاني
باطل اذ ورد ورد المنكوس وليس لزادته امام المعده فاذ لا سعور له ولما من المعدي فاذ ورد سفلا الغذاء من الفم الى المعده

عند سده الجاحره الله بلا اراده بل قدر بدالانسان سعه فعله والبه اشار بقوله وبلا اختيار وانه مبني لا نسان
عداء مام سا ول بعده حاوا وسمال المورد احرها حرج ما في الحاوي لحديث المعده وله اي فقرها واذا سا ول ذواره اكرها فالموي
والمده ميان نفضه ولفظه وكمرد دانه الا لحسوره ما الي مع ما الي بلا احساره والبه اشار بقوله ويخرج اي وادخرج الحاوي الي احرا
الحاذبه الثانيه قوله والهاضمه وهي اي بعد المرا للحرسه اي كان يصير احرا من المعدي سا سفل ومرانته اي مرانته الهاضمه اربع
آقوله ففي المعده بصير العذاء كملوسا كما ذا الكشكل الحمص في سلطه وقوامه دصير ورته لكذلك الماء المذله كما في الحوارح او المخالطه
مرطوبه كما في الادوي واكر الحيوانات وسدي الهاضم المعدي من الفم لانعال السطحين سطح الفم وسطح المعده والدليل على
ان في الفم هضما قوله مسطح الحنظ المحصر عه الدليل دون المطبوخ قوله وفي الكبه كمرسا وهي الاخلاط الاربعه
فرعونها الصفراء وعكره السوداء وغيرهما بصحه الدم وسنه البلغم وتحقيق هذه المرتبه ان العذاء اذا دفع لكثفه
الى الانعار للدفع الحدث لطفه منزل المعده الى المكبه بطريق ما سار بعا وهي عروق مصلصقه كالمصفاه مسطح فيها وسمر الاخلاط
الاربعه وذلك لان الاجزا اللطيفه الماريه منتخا ورسحه وكمعه بعلوها كالدعوه وهي الصفراء والكثيفه الارضيه اما
بطبعها او بشد اخراقها صرورتها الطبيعيا لرها دريسه منها كالعكر وهي السوداء وما سع منها منه ما دم سحه وهو الدم وهو
حلو ومنها ما مع بعد كما ندم غرباء الصحه وهو اللعم من كل واحد من هذه الاربعه اما طبيعي واما غير طبيعي اما المغير مزاجه في نفسه
عن الاعتدال الواجب له البالي بصلح لان يصير جزءا ولما المخالطه محالطه لها اسما رجها الاطلاق سانها والبه اشار بقوله
ومنها غير طبيعيه في نفسها او بمخالطه قوله وفي العروق ممر الما صلح عذاء الكل عضو يصير بعد الان يحدثه
حاذبه العضو كما قوله وفي الاعضاء بانا لعذاء اذا سلك في العروق الكبار الى الكبار اول ثم الى العروق المشعبه برشح من فوهاتها الى
الاعضاء ثم يمسكه بها الصافا وقد يحال به كما لدبول ولونا وقد يحال به كما لدم والبهق وفي العوام وقد يخالسه كما لاسفار
اللحمي والكلف اي الكلف الذي منه من مرات الهضم فضلا كما لمني للرابع من المرابت ولذلك لضعف قلبه اي اسفراع الفضل الذي هو
اكبر من كثرة الدم اي اصطبا الكبر من اسفراع الدم الكثر الحادثه الثالثه قوله والماسكه للعذاء ريثما يفعل منه الهاضمه فعلها
والا يكن الماسكه موجوده في المعدي سلا نزل طبعا العذاء الذي هو شانه النزول كالوسوا والسل والرابعه قوله والدافعه
اما للفضل عن الاعضاء ولما للعذاء الهيا للعضو اليه ويحس كل احد من نفسه عند المرس كان معدته وامعاءه سرع وبزل
عليه العرس عن اختيار القسم الثاني في النفس الحيوانيه والبه اشار بقوله والثانيه من النفوس النفس الحيوانيه وقواها
القوى التي لنفسانيه منها اي بعض القوى النفسانيه مدركه وبعضها فاعله والمدركه اما ظاهره واما باطنه وهما ملته انواع الاول
القوى المدركه الظاهره وهي الحواس الخمس فالمشعر الاول البصر والحكما وفيه قولان الاول قوله فالبصر يحصل بالعكاس
صورة المراي سوسط الهواء المشف الى الجليديه اي الي الرطوبه الجليديه وانطباعها في جرمها وهي اي تلك الجرم الرطوبة
الجليديه ذاوية تخروط معروف يان معروف حطان من ذلك الحركسائي مسلسوا ومركز وجرا الراي قاعدته سطح المراي
ولما كانت الذويه سبب تلك الاذويه مري الغريب اعظم لان الوتر الواحد كلما مر بكان اصغر ها قا وتزرا ذويه اعظم وكلما بعد
كان اطول سا فا وتزرا ذويه اصغر والقرب والبعد يدركان الصغر والكبر باعتبار تلك الذاويه ولا يمنع شبح الكبير الصغير
جواب سوال مقدر بتقريره ان الجسم لا ينقطع فمن الامكان الا ما سا ويه فرجحان الاصغر الاقدر بعطه الباطر سا لكنا نبصر
نصف كره العالم اجاب بانه لا يسع حصول شبح الكبير الصغير ها لمحال لحصول الصغر ذلك الشكل بعينه وسعد

الخطان المعروضان المحيطان بالزاويه المفروضه في الجسم السفاف كالهواء الصافي مستقيما وفي مخالف الهواء سعطفا
اي وسعد من الجسم السفاف الذي سعفه مخالف سعفه الهواء ان يكون احاط من الاول كالماء والهما وسعطفا الى سمته
المخروط بزاويه اصغر من زاويه الرويه كثيره وان كان المخالف الطف سعطفا الى خلاف تلك الجهة بزاويه اكبر من زاويه الرويه
وينعكس من السطح الصقيل الذي ما تقابل زاويه مساويه لزاويه الرويه القول الثاني ما اشار اليه بقوله وقيل
ان الابصار يحصل بخروج شعاع من العين على سمت مخروط راسه على العين وقاعدته على المبصر وتكدره اي وتكدر هذا القول
عدم تشوشه بشوش ذلك الشعاع بالرياح الماصوله كان كما قال الموجد ان سلمنا ان ذلك الشعاع ينفصل بالاجسام العارضه المقابله
للوجه فوجب ان يرى الانسان بالاتقابله لانصال شعاعه كما انه لما كان التصور عبارة عن الكيفيه التي يحلها الهواء المتمتع لاجرم انه
يضطرب عند هبوب الرياح وميل مرجوحه الى جهة والشم اي المشعر العاني السمع وانما يحصل بوصول الهواء المسعط بسرعه
وسرعه الى الصماخ لهوته حاصله في العصبه المفروشه التي فيها هواء محبس كالطبل وادلوك ذلك العصب وبطل حسها
بطل السمع والشم اي المشعر الماشوته الشم وهي قوه مفروشه في رائدين من مقدم الدماغ كحلمتي الثدي سادي الرائحه
اليها بوصول الهواء المتكيف تلك الكيفيه اليها اي الى السم اي الى قوته من غير ان يكاطه في مراحها دي الرائحه وقيل ان الرائحه
سادي اليه يحلل احراء من الجسم ذي الرائحه وتحمره وتخالطه للمنوسط هذا القول فاسد اشار اليه بقوله لا يحلل مرذي الرائحه
كفي المسك السراي لان مسك الغلس يعطر مواضع كثيره ويدوم ذكره مده تقارب الاعقاب دونه ولو كان ذلك يحلل منه لاسع ذلك
والذوق اي المشعر الرابع قوه الذوق وهي قوه مفروشه في العصب المفروش على حرم اللسان وانما يدرك المخالط رطوبه عذبه
اي بواسطه الرطوبه العذبه المخالطه للذوق واذا تعرب كذب كالمرور اي اذا كانت الرطوبه عذبه المطعوم ادت الطعوم بعضه
كما سمر وان خالطها طعم مر ودمها بعضهم كالمرض ولذلك يحد المرور السكر مرا ومن ثمه اي ومن اجل ان المرور يحد السكر مرا ظن ان لا
وجود للطعم الا فيه اي من الرواء لا في ذي الطعم ولذلك سار الكعبات فالحراره انما تعلم وجودها بالحس والما وجودها في النار فهم والجواب
ان ذلك انكار للحس وهو لا يجاب والملمس في الجلد كله فانما مسه اي المشعر الخامس قوته اللمس وهي قوه معنى في العصب المخالط
لاكر الجلد من الاعضاء ما للسن في قوته لانه كالكله لانها تحر العضلات الحاده وافعصب الحكمان لا يكون بها حس للاسا دي
بمرور ما عليها وكذلك العظم لانه اساس للبدن وجمله انما لها مسته وقوتها اي قوته الحواس وصعفها بحسب قوه المادي المفرد صعفها وذلك
لعلظ الاله وقوتها واصعفها النصر اد انها الطف لموريه الشم والها لهوا دي السم والها الحاد ي الذوق والها المادي اللمس والها
الاعصاب العصبه الارضيه وانما باطنه اي المشوع الثاني العوته المدركه الباطنه وهي العوته المدركه الباطنه ايضا خمس احدها الحس
المشترك وهي قوه بها يدرك صور الحريات المحسوسه بالحواس الحمس الظاهره معا في حاله واحده وظهر اسمه ذلك والذي يدل على وجود
تلك العوته وحمانه اشار الى الاول بقوله فيعلم بينها من تلك المحسوسات فالحواس الظاهره سعضها عا بعض حتى يحكم على فواد المادي بانه
هو هذا الملون ذا وكا ان معنا قوه مدركه للمحسوسات كلها لما امكنا هذا الحكم فان القاضي لا بد ان يحصل الخصمان واسباب الحاكم بساهم العمل
اذا يعمل الادراك الجزئيات الا بواسطه قوى جسمانيه واشار الى الثاني بقوله ويتري العطوه النار له خطا والسعله المدارة بسرعه كالدايره
بمعناه ان العطوه النار له تلك خطا خطا السعله الى مدار سرعه سرايها كالدايره ولسانا في الجاري خطا خطا ودايره فهو في الحس ليس في المبصر لانها
انما تدرك الشي حتى هو فهو ادرسا مها في هو ما خرى وليست هي النفس فهي قوه جسمانيه وهو اي الحس المشترك كما في الطرف الاول من الدماغ
مقدمه لصادوه المحسوسات اولا دايتها قوله والجبال وهو قوة محفظها اي محفظ الصور الحاصله في الحس المشترك كالخزانه وهو اي

فالحل يعرف الغايات بعد الحصور اذا حصر ايا ساوا ذكا هذه القوه لا سع معرفه فاعل النظام والدليل على وجوده ان قوه
العمل عند وره الحفظ في مؤخره اي محل الخيال مؤخر العطف الاول من الدماغ وما لها قوله والوهميه وهي قوه مدركه للمعاني
الحزئيه كالشاه المدركه لعداوة هذا الذيب والحافظه وهو في التجويف الاخير من الدماغ مقدمه وما بعدها قوله
والحافظه وهي قوه محفظ المعاني التي مدركها الوهمه كالحزئيه فتنبها اي الوهمه تنبيه المحال اي الحس المشترك وهي حالة في مؤخره
اي في مؤخر العطف الاول من الدماغ وخامسها قوله والمحلله وهي قوه تصرف فيها اي في الصور والمعاني بالتركيب والتحليل
مثل انسان ذي راس سن وعديم الراس وصواب صعفه انسان وبصعفه فرس وهو حاله في الدودة الحاصله في وسط الدماغ
الموضوعه مؤخر العقل المتوسط بين هذه ومن هذه تصرف فيها منها واذا استعبدها العقل سمي مفكره اي هذه القوه واذا استعملها
العقل سمي معقوله وانما عرف هذه القوى سعد دا الفعل لما اصعد وا انه لا تصدر عن الواحد الا الواحد وعرب محالها بالاله
فانه اذا طرء له ان يحل من هذا المحال احل فعل القوه المخصوصه بها دون غيرها ولدلالا احتصاص كل محله لما كان كذلك كما مه
اكثر الكلام في هذا القوى معنى على ان الغير لا يدرك الحريات انما يدركها بواسطه الات حريه لها فلهذا قال في نظمه والنفس
انما يدركها اي الحريات بالواسطه اي بواسطه الان الامر كذلك واذا كان الامر كذلك وادركت الغير الحريات بدانها انقسمت الغير
تصور بريء صحيح غير لعس اي اذا تصورت الغير غير لعا صحيحا غير لعس هكذا ط ك فانه يدرس العلم ويدرس الى
وضع كل من الاجزاء فلو كان محله الغير انقسم الكم وانه باطل لانها مجرده عن المادة كما سبق ومنها فاعله اي النوع الثالث القوى
الفاعلة وهي انما باعثه وطالبه كما في الماعثه فهي قسمان اقوله فلحمل النفع شهويه وقوله ولدفع الضر غضبه وانما محركه
سحديد الاعصاب وارخاها اي وانما المحركه هي القوه التي تمدد الاعصاب فمدب الاعصاب من العضلات الى العظام كما في فصل البدا ويضمها بسعد
الاعصاب عن مبادئها كما في البسط وهي اي هذه القوه هي المبداء القريب للحركة فالارادة بعده فالشوق بعد الارادة
فالنصور بعد الشوق فهذا المبدا البعيد فان النفس المحركه وساق اليها فرد ها اراده قصد واتحاد فحصل القسم الثالث
من النفس الانسانيه واليه الاشاره بقوله والثالثه من انواع الغير من النفس الانسانيه وقواها القوى العقليه ما عتبار
ادراكها الكليات اي للصورات الكليه وباعتبار الحكم بالنسبه بينها بين تلك الكليات سواء كانت تلك النسبه بسيطه
القوه العطريه اي سمت ذلك وباعتبار استنباط ما لم تقو الضياعات الفكريه وباعتبار ما اوليها الذاي والمشوره القوه
العمليه اي سمت ذلك ومحدثها في القوه المسوقه هيات دعائيه كالضحك والبكاء والحجل والحيا واحوالها القسم
الرابع في المركبات التي كاسح لها واليه اشار بقوله وبسيطها اي ومن المركبات بالانزاج له وذلك لان حر الشمس يصعد اجزاء
وذلك لا حزاء قسمان منهما محصل جميع الابار العلويه اسارا الى الاول منهما بقوله اما هو آتيه وما يتبه معا وهو البخار فان
اشد حر الشمس حلل المائيه وصارت تلك المائيه بهوا دا ضاعفي الهوا دا لمحرد وان لم تسد لحر صعد البخار وحينئذ ان وصل الى
الطبيعه الزمهريريه عقده برده سحابا فسقاطرا لاحرا المائيه فلا محرد سقاطر ويسمى المطر ومقه اي مع الحمود ان كان
الحمود قبل الاجتماع صار الثلج وان كان الحمود بعده بعد الاجتماع صار البرد وانما يستدير بالحركه والا لنصل البخار الصاعد
الى الطبقه الزمهريريه فالصفات اي الابار الصفاف وقليله اي قليل الصفاف قد سكاثف برد الليل صقل الماء الجمود
وهو الظل وقد يجمد وهو الصقيع واشار الى الثاني بقوله واما نارية وارضيه معا وهو الدخان فبخالطها اي مع بخالط الدخا
السحاب بحر واي مجر والتهاب صاعدا اي حال كون ذلك الدخان صاعدا لما الطبع ارها بطا اي لوحال كونها بطا الصرورته

محكما نعم سمعلا ما لمرد محدد من حرف له و مصاكتة اماه حوف وهو الرعد وقد تستعمل لقوة السحر الحاصل من الحركة والمصاكة
فلطيفة سطفى سريعا وهو البرق وكثيفه لا سطوى الى ان تصل الى الارض وهو الصاعقة وقد تصير الدخان اى كرة النار
فيحترق لطيفة مسعلا وذلك كما تسمعه الى بطوى بحادى بها من بحت معه مسعلة ومسعل الدخان لم يعم من السعة السفلانية
المطفاه وتتصل بها لسلة المسعلة ومسعل اتصالها كذلك الدخان لو اصل الى عشرين كرة النار ما كان منه لطيفا صار مسعلا
ويعود النار سريعا اى كانه كذلك بعض وهو الشهاب او لا يكون مسعلا كما اذا كان لوكما دريا وتعلوه النار وتعلوها ما من عنصر
اسعال ودلم فصلا لا سطفى وهو الذوابات وذوات الاذناب وذوات لسازل وذوات الغرون وعلطه اى وما كان
من الدخان علطه حدا تعلوه النار وتعلقها ما وبحرق الحو علامات حمرا وسودا وقد تقف ما ذكرنا من الذوابات وكوما من
كوكب وقد يره الفلك محكة شا بعد اماه وسرعى كان لذلك الكوكب كدوانه اودسا او قرنا او اكثر وان اتصل كل من هذه الاجسام
بالارض اجزى ما على ها بالحرو اى بمعنى المتصل بها من ذلك الحرف وقد يكسر حرفا اى حرا لدخان عند الوصول الى الطفة الزمهرير
وبرجع بطبها او بمد افعه الفلك وعلى التقدير من فسموح الهوا وهو الريح ولذلك كان مبادى الريح فى الاكثر وقاسه
كما شهد به البحر به وقد يحرف الريح بطريق اجر غير الذى ذكرنا ذلك بالتحامل والاندفاع اى بان يحمل الهوا صدمع مسافحا ويرد
فيطاوعه ويضعف الهوا فيه الى غاية ما يضعف والذوابع جمع زوبعة وهى الاعضاء وانما يحرف من تزدافع ريح مخالفى الجهة
او رياح مختلفة الجهات فيدفع كل واحد الاجرام الارضية فيضغط بينها مرتبعة كانها مارية على بعضها وايضا قد يحرف فى الهوا
حرارة شبه صعقة لذا يره محيط بعم رقيق لطيف لا يحجبها وراقيه عكس فيها ضوء القمر بصفتها اليه اى الى القمر فيرى صورة
دون شكله فان الصقل اذا صغر جدا رى الصورة والون دون الشكل والخطط وذلك كما فى المراة الصغيرة هى جميع
ملك الدائرة كانها صورة سرد صعقة وهى الهالة وقد يحرف مثل ذلك فى خلاف جهة الشمس وهى قوس قزح وسلوس بالذات
محملة بحسب اجرا السحاب وما وراها ما سعكس منها الصور من الاجرام الكيفية والبخارية سافزع من بيان الانار العلوية سرع
فى بيان الانار السفلية فعال البخار المحصر فى الارض مخرج طلسم رسمها وسعلت كثرة ما معه الوقود فسقيها ومنه الصون
انا مد اى ان كان البخار كثيرا فحصل المدد كان انقاضه بحدث المادة وضرورة اتساع الاماد وما سماه البخار والدخان الدان
فى الارض وبرزان الخروج منها وبرلز لانها عند كما فت سمها وقد يحرج البخار والدخان وقد صار بالشرار الحركة وايضا
حسى والاصر كوبيت وفى الهوا رطوبة بصر بخاره كان الكبريتية مع الهوا الرطب رهما وتستعل ما نوارا الكواكب
او غيرها وهذا الذى ذكر كله آرا الفلاسفة حسب معرفة العادة البخار ما حاطوا احلا والاجسام بالصور الاسعدارا واحلا
انا رها الصور ها وامر ختها وكل ذلك احركاتها لا ذلك وارضاعها وقال المتكلمون الاجسام مخالفة بالذات لانها مركبة
من الجواهر الافراد المتماثلة والاختلاف الواقع فى الاجسام ليس الا بالهيئات اى اعراضها المختارة اى يقول العادة البخار هذا ما اجمع
المتكلمون عليه ومنعه النظام لانها اى لان الاجسام عنده تفنى الاعراض والاعراض محلة بالحقيقة فكذا الاجسام ثم المرصد
الثانى فى عوارض الاجسام وفيه مقاصد الاول قوله الاجسام محدودة اعلم ان الاجسام اما ان تكون محدودة بذاتها او قد تكون محدودة
وصفاتها او قد تكون محدودة بذاتها محدودة بصفاتها او بالعكس فهذه اربعة اقسام ثم اما ان يقول واحد منها او لا يقول فهذه ستة احلاف
الاول انها محدودة بذاتها وصفاتها وهو الحق وسيذال المتكلمون من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس الثانى انها قد تكون
محدودة بذاتها وصفاتها والى اشار بقوله وقال ارسطو ومن تبعه من اخرى الفلاسفة الافلاك قديمة محدودة بذاتها وصفاتها ما عدا

الاوضاع والعناصر بموادها دون صورها الشخصية وبعضل ذلك ان الاجسام عندهم منقسم الى فلكات وهى قديمة
بموادها وصورها واعراضها الا الحركات والاوضاع المختصة بها فانها حادثة والى عنصريات وهى قديمة بموادها وصورها الجنسية
نوعها وصورها النوعية بحسبها نعم الصور المشخصة منها والاعراض المشخصة مجددة ولا اسماع فى حدوث بعض الصور النوعية
الثالثة انها قديمة بمعنى انها محدثة بصفاتها والية اشار بقوله ومن قبله اى قال قبله كان جعل ارسطو الافلاك انها محدثة بصفاتها
والذات قديمة بخلاف اى مع اختلاف هو كما يؤتى فى ان تلك الذات القديمة اهى جسم او عرض والعالمون ما نه جسم
اختلفوا فى ذلك الجسم انه اى اى جسم من الاجسام هى اى تلك الذات اهى الماء وفصل الارض منه بالكثافة والنار والهوا باللطف وحصل
اسما من دخان النار وهى الهوا وحصل النار باللطف والاحراق بالكثافة اهى الى النار وكوكبها فى سمائها بالكثافة والسماء من
الدخان وقيل الخليط من كل شى لحم وخبز وغيرذلك فاذا اجتمع من جنس منها شى له قدر محسوس طران قد حدث وله محدد الا الصورة التى
اوصفة الاجتماع اولا تكون جسما اى اختلفوا الى تلك الذات اى جسما وغير جسم وفى الجسم انه اى جسم هو وما هى اى واختلفوا الصافى
انها اذا كانت غير جسم اما هى قيل هى الماء المسوى النور هو الظلمة وقال الحرانيون المصور الهيولى وعسف النفس بالفصول الموجودة كما لا نها
عليها بفصل من اختلاطهما انواع المكونات وقيل هى الوحدة صارت ذات اوضاع وكوسها طا واجتمعت النقاط والخطوط
سطحا والسطوح جسما الرابع انها حادثة سدوانها قديمة بصفاتها وهذا لم يقل به احد لانه ضرورى البطلان ولهذا لم يذكره المصنف
مذهبه الخامس قوله ويوقف البنوسفا لكل الى حدوث الاجسام مسالك الاول وهو المشهور قوله انها اى الاجسام
لا تخلو عن الحوادث فهو حادث ضرورة ان المقدمة الاولى وهى ان احدها قوله لو حدوث الاعراض وتقرير ان الاجسام لا تخلو عن الاعراض
ما مر وادلا نوحد بدون الما والنار بالاعراض الاخر اض حادثة لانها لا تسبق ما نها لا سبق ما بينهما قوله واذ لا تخلو الاجسام عن الحركة
والسكون لانه لا تخلو عن الكون فى الحيز فان كان مسبوقا بالكون فى ذلك الحيز فهو ساكن والا فهو متحرك لا نقال نسلم ان الجسم لا تخلو
حدوثه لانا نقول الكلام فى الجسم الباقى وهما اى الحركة والسكون حادثان لما مر الحركة فلو جوه آخر قوله فلانها اى فلان ما هيتها المسبوقية
بالعدم فى الازل فى الازل وهو ظاهر والماهية انما توجد فى ضمنها فى ضمن الحركة فلا توجد ما هية الحركة
فى الازل فلا يكون حادثة ح قوله واذ كل من الحركات الحادثة مسبوق بعدم ازلى فمجموع العدمات اى عدمات الحركات فى الازل لا الحركة
موجوده فى الازل ولا جامع عدمها ح قوله وللتطبيق ويقريرها هنا ان بعض من حركة ما الى ما لا نهاية له حادث من حركة قبلها
بمقدار معناه حادث لا محالة بالبديهة ح قوله والثانى بالثانى لا نه ان كان ثانى الاول فالثانى من احاد الحلقة الذى هو جزء من
اجزا الجمل الناقصة كان السى مع غيره كعشرة معه خلف والا لوجد فى اجزا الدائرة فلا توجد دائرة فما فرض الباقية جزء مستطع الناقصة
ضرورة فيكون متناهيه والدائرة انما يرد عليها امساد والزائد على المتناهى متناه فكون الدائرة ايضا متناهية هذا خلف
وهو حال من المرصد ح قوله ولتفاوت المصافرين باعتبار السابق والمسبوق وتقرير ان الحركات سالفة بعضها
سابقة وبعضها مسبوقة وبعضها لا سابقة ولا مسبوقة اما مثلا فلو كان سلك الامام غير مسبوق بالمكون لكان محل من يوم ما وهو اليوم الذى يحرف جزء الجزا
يعقل هذا الحكم فى هذه السلسلة مسبوق وليس سابق وكل جزء من اجزاها الاخر سابق ومسبوق بحسب بعض اجزاء كل سابق مسبوق من عشر
عكس كالاخر فيكون عددا المسبوق ابدا من عدد السابق بواحد وانه محال لانهما متساويان بحسب كانوهما فى الوجود وبساويها فى
العدد وان تكون ما لا كل واحد واحد والما السكون اى واما حدوث السكون فلانه لو قدم امتنع زواله والثانى باطل

فالمقدم مثل اما الملازمة فلقوله لاستناده اي الاستناد الكون الى واجب مرجب وتقريرها ان السكون وجودي لما تقدم وكل وجودي قديم عسج زواله لانه لو كان وجوديا فظاهر وان كان عدميا كان مسبوقا بالوجود الى واجب لما سلف ولا يكون ذلك الواجب محدثا لما مر ان القديم لا يسند اليه المحدث ويلزم ان يكون موجبا فان لم يسبق بشرط اصلا لزم تخلف عدم الواجب وان يسبق فلا يكون الشرط حادثا والا لكان القديم المشروط بالحادث قديما ويعود الكلام فيه ويلزم الاسهاب الى ما لا يحصر وهو عز الواجب بلا شرط دفعا للتسلسل فلو عدم عدم الواجب عند الحلف ولما بطلان اللازم فلقوله وانه باطل اتفاقا وللدليل الا تفاقي فلان الاقسام عند الحكماء منحصرة في الحركات وحركتها واحدة وفي العنصريات وحركتها حائرة فلا سبيل الى الجسام مسبوق حركتها والدليل فلقوله واذ لا يحل الوضع للبسايط فالمركبات وتقريره ان الاجسام لما بسطة وكون كل واحد منه ما يضع على الاخر مصحح لان يماس مساره ما يماس يمنه وبالعكس وهذا هو الابا بالحركة واما مركبة من البسايط مصحح على بسايطها ان يماسها الاخر وما يماسها الابا لحركة وبالجملة فعدم ضرورة ان يعرا ها الوضع عن واحد البسايط فكذا المركبات للمسلك الثاني وهو كالاحصار للمسلك الاول لبعض المتاخرين قوله وايضا وجسم قديم فيلزم لما كون قديما او ان كون فعل كل كون كونا الى نهاية والثاني نفسه باطل والية اشار بقوله وقد ربطلان لما ان الملازمة ان الجسم كون ما من وجود لكون عند مسبوق بالعدم لزم القسم الاول والا لزم القسم الباقي لامتناع خلو الجسم عن الكون سوى الشي الاوهو وجود لكون مسبوق بالعدم وتقل الكلام حتى يلزم قبل كل كون كون لا الى نهاية سان بطلان القسم الاول من الثاني فعلى ما سلف وبيان القسم الثاني منه بالتطبيق على طريقة المصادف وغيرها ولا يخفى ما في هذه المسلك من خلط المومنات كما سلف كون السكون وجوديا وكون الجسم عجال عن الحركة والسكون ومن سان سقوط قولهم الماسة والمسوقة في الحركة بالعرض اذ لا احوال لها الا بالاجسام وفي الخارج هو كون واحد مسمى المسلك الثالث للامام محل الدين الرازي فقوله وايضا لو وجد جسم قديم فهو الان ما متحركا وساكن والثاني نفسه باطل وهو ايضا ما خوذ من المسلك الاول والمومنات تحالفا المسلك الرابع للامام اما قوله وايضا فموجد اي كل جسم فكان لانه مركب وكل مركب يساوي انا لواحد وكل واحد وغير متحرك وكل ما كان هو بوجود والموجود لا تتصور الحادث الا عن عدم لما مر في مبحث العدم انه لا محور لاسناد العدم الى السلب المحض المسلك الخامس قوله وايضا وفعل المختار اي ان الاجسام فعل الفاعل المختار لما سلف في الصفات وكون حادثة لما سلف ان القديم لا يسند الى المختار وهذان الوجهان يشملان حدوث العالم من الاجسام والمجردات وصفاتها بخلاف الاولين فانهما لا يعطيان الا حدوث الاجسام وبحالج في بعضها الى بعض المجردات المسلك السادس قوله وايضا فالقوم الحادث ما لم يتقدم وتقريره الجسم يقوم الحادث ومهما ضروري لما سلف من ان الحركات وعدد الاعراض ولا سيما من علم والاصوات اجمع الجسم شيء احدهم قوله ولم قدم المادة اي الزمان والا لكان عالما قبل وجوده بعد ط لا جامع السابق للمسبوق وهو الزماني ممكون الزمان موجودا جبر ما وهو خلف هذا خلف واذا كان الزمان زمانيا فهو مقدار الحركة فالحركة قديمة فالجسم قديم وثانيتها قوله والمادة اي المادة قديمة والا احتاجت الى مادة اخرى وتسلسل والمادة لا تخلو عن الصورة لما مر فلزم قدم الجسم والمطلوب هي المادة قوله والفاعلة للمادة متسلسل اي فاعلية الفاعل للعالم قديمة ويلزم منه قدم العالم سانه لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث والا لزم الترجح بلا مرجح والكلام في ذلك الشرط كما في الاول ويلزم التسلسل والجواب عن هذه ان يعلوم جامة من الاجانب فلهذا لم نذكره المصنف بخلاف المسلك الثاني قوله وصحة لعما اي وما العالم فرعه اي فرع حدوثه فهو حادث لان الصحة عدم ما لم يتحقق الا بعد العدم والعدم من قال انتفاء حادث فعدم قال بحوار صانه لان مكسبه من حيث هو قابلية للعدم والعدم فعل كما لعدم بعد لا

ما ريبتها ولا اختلاف منهما بما جار عليه احدهما جار عليه الاخر وهم خالفت في ذلك احدا لا الكرامية واليه اشار بقوله والكرامية حادثة ابدية فانهم مع اعترافهم بحدوث الاجسام قالوا انها امور وسمع دفعا مر دليلهم ما اشرنا اليه في امتناع بقاء الاعراض والكرامية طردوها في الاجسام المرصد الرابع قوله وهي اي الاجسام بائنة خلافا للنظام ضرورة جزم العقل بها ومنهم من استدل على ذلك بقوله واذ لولاه فلا موت ولا حيوة ولا تحرك ولا تسكن ولا تسرد ولا تنصف وكل ذلك باطل بالضرورة واعلم ان ذلك الدليل لما قام في الاعراض طرده العظام في الاجسام وقال بعدم بقائها ولما كان بقاءها ضروريا الزم الكرامية ابقاءها لا سيما المرصد الخامس قوله ويمنع عليها على الاجسام اي المتداخل لذاتها بالضرورة ولا انكر لان ذلك وجاز المتداخل دليل للعالم اي لعالم الاجسام كلها المتداخل في حيز خرد له وصح العمل بالماء والعظام فمقتل انه جوز وقوع الطاعم انه لذمة ذلك هما صار اليه المرصد السادس قوله ولا زم وحدة اي وحدة الجسم والجوهر وحده مكانة ضروري اي وحدة الجوهر وحده وكانه مسلازمان بكالا يحر يكون جوهرين في محال واحد في حيز واحد فكذا الاخر يكون الجوهر الواحد في ان واحد في حيزين وهذا ضروري والاستدلال كما سلف لبعض الاجلة من اشاره وهو انه لو جاز ذلك لم يكن الجوهر بان الجسم الحاصل في هذا الحيز غير الحاصل في الحيز الاخر وايضا فلا سبيل فرق بين الجسم الواحد والجسمين تنبيه اي الاستدلال المذكور متنه على الضرورة لعبارات تصوّر المطلوب في الذهن بان سلم ذلك بنفسه ما وضح من المطلوب والخلاف الواقع للمتكلمين في نسمته اي في نسمة ما ذكرنا من الجسم بالعبارات لتساوي اجتماعها في حيز بالضدين كما سلف العرضان بالعبارات لتساوي اجتماعها في محل ضدين نزاع لفظي عاد الى مجرد الاصطلاح كما تصور عند الحكماء اي كما ان الخلاف الواقع للحكماء في الصور النوعية كما لعارية والماسة محل لها ضدان انه لا نزاع لفظي ايضا بعد رجعه الى الشرط سارد الضدين على موضوع او محل بان سرط وارد هما على موضوع لم يكونا ضدين وان كفى بالمحل فهما ضدان والاصطلاح المشهور على الاول المرصد السابع قوله ولا يخلو الجسم عن العرض وضده مطلقا والدليل عليه قوله كالحركة والسكون بان الجسم يسع طروه عنها وهما الاستدلال الصعيف لان الدعوى عامة وهذا لا تعميم فيه فورد عرض يخلو الجسم عنه وعن ضده وجوزه اي جوز الخلو عنهما بعض الدهرية في الان لا فما الامران وخصوص الصالحية الخلو عنها فيما لا تزال والمصر فيه بعض المصرية منهم مجوزون منهم في غير الاكوان الاربعة والبغدادية منهم مجوزون في غير الاكوان ومنع الاختيار مشترك جواب عن مجموع المجوزين منهم وهي انه لو لم يوجد الجوهر وجود العرض وكان الرب تعالى مضطرا الى احداث العرض عند احداث الجوهر وانه ينفي الاختيار احسلسلنا ان هذا عليكم في انتفاء وجود العرض دون الجوهر والعلم دون الحيوة فالادلة مشتركة الزام عدكم في صدر الادلة الزام فهو عدنا في محل النزاع ولا نلزم اصلا عن متناهية جواب عن مجموع اخرى لهم تقريرها ما من معلوم الا ويمكن ان يخلق الله في العبد علما به والمعلومات التي يعنيها غير متناهية والحاصل للعبد متناه فالمنع عن علوم غير متناهية وهي اضداد للجهل فيكون للعبد اضداد للعالم غير متناهية وهو محال وكذلك المقدور لان كل واحد من المقدورين يحوز ان يكون محالا لانه ليس بمقدور وهذا انما يلزم من يرجح كل معلوم العالم يحل لا يعلوم الا المرصد الثامن قوله ولا لا تعاد متناهية سواء كانت متعاقبة او لا تعاقب خلافا للهند وذلك لوجوه اقواه قوله ولا لا يكون الاتعاد متناهية لكانت غير متناهية وحينئذ فرضنا خطا غير متناه وخطا اخر خطا مما نوازيهم بمساسه بان يحمل من المواراة مبادلا الى جهة بمساسة ضرورة والمساسة حادثة لها اولا فاوقها اي فاول المائة نقطة فتكون في الخط العلو المتناهي بعطة الاول بعطة المساسة وينقطع الخط عندها اي عند المعطة التي هي اول المساسة وانه محال اذ ما من بعطة تفرض الا المساسة معها ولها فاصل المساسة انما يحصل بواوية مثقبة الخطين

وانما نصل الغشرة الاعز النهاية وكلما كانت الزوايا اصغر كانت المساسة مع نقطة مرفاسه والحصة لو وجد بعد مساة لامكن
العرض بعد مساة لامكن العرض المذكور والثاني باطل لانه يستلزم اما اصماع المساسة او وجود نقطة هي اول نقطة المماس والقسمان
باطلان واعترض عليه بانا لا نسلم لزوم نقطة هي اول نقطة المساسة نعم يلزم ما ذكرناه من بطلان الثاني واجاب هذا الزوم ذلك بان
المساسة لها اول وهو يكون سطحا ضرورة ودليل اصماع الثاني لا يدل على عدم ملاسسة ولا ما من كل مماس اسما يسمى فيه نقطة
الثاني ت هو عكس الاول وكرار لا فائدة له وهو قوله وقد يعرضان اي قد يعرض الخطان كلاهما غير متناهيين متقاطعين
ثم سعر كان كانهما ملتقيان اي الموازاة فلا بد من الموازاة ان تحاصر احدهما عن الاخر فاما تحاصر بنقطة هي نهاية اي ولا تصور الحاصر
الا نقطة هي نهايتها ولزم الخلف قوله او كساقي مسلك لا نفراج بينهما غير متناه كان يتساويا لها وتقدم انا عرضنا من
نقطة ما خطين مستقيمين كساقي مسلك متساويين لاصطلاح بحيث كون البعد بينهما بعد هما بها ذراعا ذراعا وبعد هما بها ذراعين ذراعين
وعلى هذا فاذا هما الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه والضرورة واللازم محال لانه محصور بين حاجزين والمحصور بين حاجزين
ممنوع ان لا يكون له نهاية ضرورة وهذا البرهان لا يدل على اصماع اسطوانة غير متناهية هندسيا على تقدير كون الانفراج بينهما متناهيا
وتقدم على تقدير كونه متناسبا لها ان يقول عرضنا ساقي مسلك بحيث انقوف فلا انفراج بينهما محققة طبعا فاما مانع فلو هما الى غير
النهاية لكان بعد مساة بعد الغير المتناهي كبعد المتناهي الى المتناهي وهو محال ح قوله وقد يقسم برسن بسيطة ومردد في كل
تقديره انا نقسم بربا بسيطة السام بحيط وكل قسم صلعاء ثم نخرج الاصلاع الى غير النهاية ثم نردد في كل قسم فنقول مهما اخذنا غير مساة محصور
ما لا متناهي بين حاجزين وما مساة فكلما الكل لانه صعف المتناهي ثم ان مساهيه وهذا كالسمة والرصح للبرهان السلمي لان كل
قسم من السكندي يساوي الاصلاع ة قوله وللتطبيق وتقديره ان يعرض من نقطة ما الى غير النهاية خطوط من نقطة ما مساة
خطا الحرم نقطة الخطوط فالتا قصيرا ادراجه او يقطع متقطعان ت قوله ويعين متقطعين اي يعرض خطا غير مساة من
الخامس ثم نقطة بينها بعد متناه فلسانا كلاهما منتصفا ويسمى الى نقطة ما فان كان منصفا كان منتهيا والجانب الاخر مثله فكمل
من النقطة الاخرى الى ما عين غير المنصف اول من المنصف فيطول احدهما بالاخر وهم الدليل وان لم يكن منصفا كان احدهما اطول من
الاخر ومحصل الدليل والى هذا اشار بقوله ومن احدهما زايد على الاخر اجمع الحجم بوجوه آما وراء العالم بحيث فانا ما نفرض
ضرورة الحيز لا يكون عدما محصا فهو اذا بعد مساة معمور بالمادة الى دفع العالم اول جائز اوراي نصفه وكل بعد مفروض ح لو وصلنا
واقعا على طرف العالم فان امكنه بعد ما وراءه فتم حصا متعددا وادا لم يمكنه بعد ما وراءه فتم حصا اول جائز الامكانها وان لم يكن فتم جسم مانع وعلى التقديرين
تم بعد والجواب عن آ قوله وكاسار فيما وراءه وانما هو وهم وعن تم قوله والتقدير وهم وعن تم قوله وامتناع ما لا بد
لعدم الفضاء اي لانه لو كان ثم بعد ما لكان ثم جسم مانع نحو ان يكون ذلك لامر وجودا لمانع بل لعدم الشرط وهو الفضاء الذي
تمكن به الحركة المرصد التاسع قال الحكماء وكل عالم غيره اي غير هذا العالم اعني المحيط بسطح محدب الجهات لما لا واحد آ قوله
والا لتركب ذلك الموصوف عالم اخر لكان في جانب من الحدود في جهته منه فالمحدد حصل غير المحدد ت قوله ولكل
الوسط كالمركز لم لا اي لو وجد عالم اخر لكان بينهما حالا سواء كالمركز لا كالمركز ولكان ح قوله ويكون اي لو وجد عالم اخر لكان غير عالم
اما مساه احدا طبيعيه فيكون بعض واحد حر ان طبيعيان وقيل في الجواب عن آ قد يوجد بعضها بين الجهتين بحدد اخر
اي ان الذي دل البرهان بحدوده هو السفلي فالمحدد وما يحدد جميع الجهات فلا لزوم لا يكون ان يكون هنا جهات غيرها
سوى الجهتين بحدد لا بهذا المحدد فان حصر الجهات لا مساس بهم عليه دليل وقيل في الجواب عن آ وقد يكونان اي العالمان

الدماغ نفسانية وقيل المزاج المعتدل النوعي وقيل الدم المعتدل وقيل الصور اذا انقطع طريق عين قطع الحسوه
واعلم ان سائر ذلك لم نعلم عليه دليل يحد عليه المقصد الثاني قوله وهي اي النفس الناطقة الانسانية حادثة عندنا المدرس
اذ لا قدم عندهم سوى الله تعالى لكنهم اختلفوا في انها هل حدث مع البدن او قبلها وقيل تحدث مع البدن بقوله بعد اطواره اي
بعد تعدد اطوار البدن ثم انشأناه خلقا اخر والمراد النفس وقيل بل تحدث قبله لقوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل
الاجساد بالفي عام وغايته هذه الادلة الطن بحوالي ان يريد بقوله ثم انشأناه ثم خلقنا النفس متعلقة وانما يلزم حدوث المتعلق واي حدوث
خر واحد والحكماء اختلفوا في حدوثه وقال ارسطو ومن تبعه ومن جملة قال بعدمها اشار الجحد ارسطو اي قوله وارسطوطاليس
من قبله قال ان محادث ولا يكون الامر كذلك اختلف النوع اولم تتعدد او لزم التناسخ وتقريره انها لو دبرت ما ان يكون مع التعلق
بالبدن سماوية او لا فان كانت سماوية فما دامت البدن موجودة اما ان لا تدبرها او تدبرها فان كان تدبيرها اما ان يكون كل نفس بزعمه منصرفا الى تدبير
احد اجزاء كل بعض بالحقيقة وانه باطل اذ لو لم تعلق بها كلها تماثلت فلا اولى من تدبير بعض دون بعض فلا تدبرها وان كان لا تدبرها
كان بالعالم وما تكسبه كلها معدمة وما دامت البدن متعلقة فعلى هذا البدن سيحدث اخر يلزم التناسخ وسيعطله وان لم تكن
سماوية فمعدة للتعلق اذ يعدمها كما كانت كان بغير حكمة وايضا يلزم ان تكون في صفاء النفس من العلم والقدرة واللذة
والالم وانه باطل بالضرورة وان لم سوى كان يلزم التحيز والانقسام والاستحالة بمقدار وايضا قد يعدم كل الحيوانات
شهر سنان اخر بما حادثان ويلزم المطلوب وبشرطه حدوث البدن فلا تناسخ والا تعلق بدن بنفسين وفيه دور هذا اشارة الى
فساد دليل ارسطو وذلك انا ارسطو قال لكل حادث لابد له من مرجح طارئ فحدوث النفس مشروط وهو حدوث البدن فاذا حدث البدن فاصبحت
عليه نفس من ابدار الماضي ضرورة عدم الحصر وجود العالم يسعد فلو تعلق على سبيل التناسخ نفس لكان للبدن الواحد نفسان
وهو باطل بالضرورة فان كل احد يجد نفسه واحدة وهذا دور صريح فانه نفس حدوث النفس يلزم التناسخ وابطاله بهم بطلان التناسخ
محدود النفس وانما نصحه ذلك لو سلم احدهما اطلوا حرشنا ما تعالى في ابطال التناسخ انه يلزم تركها لا حوالها في البدن الاخر الغير ذلك
المقصد الثالث قوله وتتعلق النفس به بالبدن كالعاشق اي كتعلق العاشق بالمعشوق وانما تعلق به لتتوقف
كمالاتها ولدانها عليه على البدن واما لا تتعلق بالروح القلبي الكائن في التجويف الاوسط من القلب وتريد ذلك البخار
من لطيف الاخلاط اي بخار الدماء ولطيفه ويفيد اي يفيد النفس الروح القلبي قوة تسري الى الاعضاء كلها فيفيد
كلا اي كل عضو قوة تهيئه بعد من القوى التي فصلناها فاعل المدرك صدا حادي عشر في العقار وفيه مقاصد الاول في انها
واليه اشار بقوله والعقل قال الحكماء هو اول خلق الله تعالى كما ورد به صحيح الخبر وصحوا على ذلك بوجهين اشار الى الاول بقوله
لامتناع ان يتسلسل فلا يكون جسما ولا متعلقا به لاستقلال الوجود فلا تكون مبدأ لكل صورة او التاثير فلا يكون بنفسه فهو العقل وتقريره
ان الله تعالى واحد فلا يصدر عنه الا واحد وسع ان يكون ملكا جسما لتقدم الهيولى او الصورة عليه ضرورة ولا احد حرسما او لا تعلق
بالوجود دون الاخر ولا عرضا اذ لا تسلسل بالوجود دون الجوهر ولا نفسا اذ لا تسلسل بالعامر دون الجسم ممنوع ان كونه جسما بالفعل
ممنوع ان يكون هو العقل واشار الى الثاني بقوله واذ فاعل الجسم ليس اياه اي ليس الجسم اذ شرط تاثيره تاثر الجسم الوضع له ولما ورد
فيه بالتحريف فلا تاثر الجسم في الهيولى اذ لا وضع لها قبل الصورة ولا الصورة في الهيولى فلا تاثر في الجسم ولا احد حرسا اي ولا البسيط
فاعل الجسم احد حرسما على الهيولى لان الصورة والا لكان احدهما عليه للاخر وقد ابطلناه ولا كذا لا يكون فاعلا على الجسم ما يتوقف وجوده
او تاثيره عليه على الجسم فلا يكون فاعلا لعرض لتوقف وجوده على وجود الجسم ولا النفس لتوقف تاثيره على الجسم وليس هو الباري تعالى

ايضا والا لاحد حرسه فيكون مصدرا لاثرين مع ان الكون فاعل الجسم هو العقل المقصد الثاني في بيان حدوثه على راي
الحكماء والى اشار بقوله ثم يصدر عنه باعتبار وجوده ووجوبه ما لغيره وامكانه عقل ونفس وفلك اي قالوا اذا سلمنا ان الصادر الاول
عقل والاعتبارات ثلثة وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه صدر عنه بكل اعتبار امر وما عتبار وجوده عقل وباعتبار وجوبه بالغير نفس
وباعتبار امكانه جسم فلكي اذا سلمنا الاثر واي لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو العقل الاول وعقل ونفس وفلك اي العقل
العاشر وهو العقل الفعال المعطي للصور والاعراض على العناصر والمركبات بسبب تحصل بها من الاستعدادات المستعدة عن الحركات
الفلكية وانما قلنا فعال لان الاعراض عليه هذه الاعتبارات امور وجودية فلا تصدر فلها تصادر والا بطل قولكم الواحد لا يصدر عنه
الا واحد بسيط اصل دليلكم او لا نسلم ان هذه الاعتبارات وجوه بل نكون اعتبارية فلا يصح عدم الاعتبار لان الاعتبار به حر المصدر
اذ لا يكون حرا المصدر الا الاعتبار الوجودي وصدر شيء سادا لاسرف الى الاسرف خطاي واسعدا الفلك لما مر مع ما فيه من المحاكمات المختلفة
الى جهة واحدة من كل وجه فلا يخفى ضعفها واعلم ان هذا المطلب العالي المقصد الثالث في احكام العقول وهي سبعة اشار الى
الاولى بقوله وانها ليست جاذبة لما مر ان الحدوث يستدعي مادة والى الثانية بقوله ولا فاسدة اي ليست لا تكون هي ولا احد حرسما قول فعال والى الثالثة
بقوله وانواعها في اشخاصها اي نوع كل عقل منحصر في شخصه او شخصه نفسه والا لكان بالمادة وما يكيفها كالعدم والى الرابعة بقوله جامعة
لكمالاتها اي بما يمكن لها فهو حاصل وما ليس حاصلا لها فهو غير ممكن لما علمت ان الحدوث يستدعي مادة موجودة استعدادا تحركه دورية سرمدية فلا
منصورا الا في مادي هو محل للزمان والى الخامسة اشار بقوله عاقلة لذاتها اما العقل حضورا لماهيته المجردة عند السي ولا شك ان ماهيته الحاضرة له
وانها فان حضورا لماهيته اتم من حضور الماهية لغيره وغير المغايرة والى السادسة بقوله والكليات اي انها تعقل الكليات وكذا كل مجرد عاقل
لذاته دائره اذ كل مجرد يمكن ان يعقل وكل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره اذ لا تضاد في العقلات فمقاربة اي يمكن ان يقارن
الماهية المجردة للعنصرية العقل كل ان يقارنها مطلقا اذ كونها في العقل لو كان شرطا للمقارنة لكانت مقارنة للعقل مشروطا كونها
في العقل ولزم الدور واذا جاز مقارنة الماهية المجردة للغير مطلقا امكن تعقلها له والممكن له واجب اي كل ما هو ممكن للمجرد فهو واجب
الحصول لما انه فاعل قادر وهو عاقل لكل ما يقارنه بالفعل وهو المطلوب والى السابعة بقوله لا للمرتبات اي انها لا تعقل المجردات لافتقاجها الى الات
جسمانية خاصة واما الجن والشيطان فاجسام اي قال المدرس الجن والشياطين اجسام بشكل ما اي شكل ما آت وسموا الفلاسفة
وقالوا لو لا ذلك لا جسام ان كانت لطيفة لا تدرك على الافعال القاسية وسلامتي بادروه وهو خلاف ما تعتقدونه وان لم تكن لطيفة فكيف ان
ترى والجواب ان يكون محسوسا حال ولا لا نسلم انها واجبة بقوله ولطفها بمعنى السعافة فلا يحال الروية او سهولة الانقسام
وتقرير الجواب ان لطفها بمعنى السعافة فلا يلزم احد الامرين لجواز ان يرى لسعاتها على الافعال القاسية ولا يستتم بسهولة ولا سعاتها
تسعة ومع ذلك فلا نسلم انها وبالجملة فان اردتم بالمطابقة السعافة فمحال انها لطيفة ولا يلزم عدم رويتها وان اردتم سرعة الافعال والانقسام
ورويتها لقوام فمحال انها غير لطيفة ولا يلزم رويتها كالسماء وقيل الجن والشياطين هم النفوس الارضية وهي مختلفة فمنها الملائكة الكروبية
ومنها الجن ومنها الشيطان وغيرذلك محمود الركل لا يعلمها الا هو وقيل هم النفوس الناطقة المفارقة فالخير منها يتعلق بالخيرة ويعاون بها
على الخير والشرير منها يتعلق بالشريرة السوء على ما شاطر والله اعلم الاجسام في الاجسام وفيه خمسة
مراصد المرصد الاول في الذات وفيه مقاصد الاول في اثبات الصانع والية اشار بقوله اي موجود واجبا لذاته وفيه مسالك المسلك
الاول المتكلم والية اشار بقوله لوجود ممكن وجائز بين ذاتي اي جوهر وصفة اي عرض فله علة وتنتهي تلك العلة اليه اي الى الواجب
لذاته او يدور او يتسلسل وكلها باطل فمعلل الانتهاء الى الواجب لذاته وتقرير هذا المسلك انهم قالوا العالم اما جوهر او عرض

وكل منهما ممكن وحادث ولكون الاستدلال بكل من الامكان والحدوث للجوهر او للعرض فهذه وجوه اربعة الاستدلال بالامكان
الجواهر وحدها ان العالم ممكن لانه مركب وكل مركب فله علة اما الاستدلال بامكان الاعراض وهو ان الاجسام مما يلزمه ما يحصل كل
ما يتميز الصفات حادثة فلا بد في التخصص من علة مخصصة فح الاستدلال بحدوث الجواهر وهذا ان العالم من الافلاك والعناصر حادث
وكل حادث له محدث اما الاستدلال بحدوث الاعراض مثل ما يساهد من احداث الله عليهم مضغة ثم لحما ودما من مدبر صانع
حكيم بعد هذه الوجوه نقول مدبر العالم ان كان واجبا لذاته فهو المطلوب وان كان ممكنا فله مؤثر ونعود الكلام فيه
ونلزم اما الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب لذاته والاول باطل لان شرط المؤثر ان يكون موجودا حال التأثير
للحكماء وهو قوله وكان موجودا فان وجب لذاته فذاك والا لكن كذلك كان ممكنا وحينئذ احتاج الى علة الى اخره
فلك العلة ان كانت واجبة فذاك والا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا لزم الدور او التسلسل وفي هذا المسلك طرح لمؤنات
كثيرة كما يرى المسلك الثالث لبعض المتأخرين وهو قوله وكان علة الكل خارجة عنه والا لوجب بنفسها وعلتها تقريره
ان جميع الممكنات مرجح جميع ممكن لاضافة الى الحالة التي هو غير فله علة وهي لا تكون نفس ذلك المجموع اذ العلة متقدمة على المعلول
ومع عدم الشيء على بعضه ولا تكون صورة اذ علة الكل علة لكل جزء فيلزم ان تكون علة لنفسه ولعلته فاذا هو امر خارج والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه الاول ان اردت بالمجموع كل واحد واحد فعلة كل واحد
لما يغاير النهاية وان اردت الكل المجموعي فلا نسلم انه موجود اذ ليس هو سوى الكل مرجحة وكل واحد
الاعتبار الهيئة الاجتماعية كما في مجموع العشرة ان اردت ان العلة الخارجة لا تكون نفس قولك العلة متقدمة فلما لا نسلم ذلك
من الاجزاء فلا علة او علة الجزء فانجواب ان المراد الفاعل المستقل بالفاعلية وهو في مجموع كل جزء بعينه ممكن لا بد وان يكون
فاعل الكل والا وقع بعض اجزاء معاني الخرقاد بطع النظر عنه لم يحصل الماهية فلم يكن فاعلا مستقلا فان قيل هذا مسقوض بالمركب
من الواجب والممكن وايضا لو كان فاعل الكل فاعلا لكل جزء لدام في مركب اجزاء زمانية لعدم المعلول على علته المتخلف
المعلول عن علته قلنا في الجواب عن الاول بما مر بيانه مما كل جزء بعينه ممكن فاذا وقع العصر وعن الثاني ان التخلف عن العلة الفاعلية
لامنع كيف والمراد ان عليه لا يكون خارجا عن ذلك علما الكل وذلك يعم بعضورة او لازم ما ذكرتم اذ قد يكون كل جزء جزء علة
الكل بحسب كون الكل علة الكل المسلك الرابع وهو ما رجحه المحققين لاستحاجه قوله واذ لو لاه فلا واجب لغيره والا لوجب
بتقريره لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فيلزم ان لا يوجد موجود اما الاول فلان ارتفاع الجميع هو اي ان لا يوجد ولا واحد
من اجزائه اصلا لا يكون ممتنعا لذاته ولا بالغير اما الثاني فلان ما لم يحل ما بالذات واما ما بالغير لا يوجد كما تعدم المسلك الخامس
وهو ما رجحه اجازه المصنف قدس الله سره وهو قوله واذ لا بد من موجود مستقل يمنع ارتفاع الكل من رتبة النظر الى وجوده
وتقريره ان الموجودات لو كانت ممكنة لاحتاج الكل الى موجد مستقل يكون ارتفاع الكل منه ممتنعا بالغير لوجوده
اذ ما لا مسع جميع احادها العدم لا يكون موجبا للوجود الذي اذا وصف جميع الاجزاء كان ممتنعا بطرا الى وجوده يكون خارجا عن المجموع
فيكون واجبا هو المطلوب وقد ذكر في هذه المسلمة سبعة مآخذ كثيرة حاصلا عائدا الى امر واحد اشار اليه بقوله وبشتى من كل
مذهبين تقابلين الى رد فيهما وابطال كل دليل الاجر شبهة محالا في دليل الضعيف منهما او كلهما وتقريره

انا ناخذ ههنا وفي كل مسئلة مرادة مذهبين متقابلين ونرد فيهما مرددا ما نقل من الخلوص بعطل كل واحد منهما دليل الاخر لعلوم
نفي الامر المشترك وحاصلها الحالة الاولى في دليل الطرف الضعيف من المؤمنين او في دليلهما ان امكن اذ قد يكون دليل الطرف
ضعيفا ولا يلزم من بطلان دليلهما بطلانهما ولنذكر منها واحدا وهو ان الواجب لذاته لو كان موجودا فوجوده اما نفس ماهيته او زايد
عليه والاول باطل لان الوجود مشترك كما مر والماهية غير مشتركة والثاني باطل ايضا والا كان وجوده معلولا لماهيته متوقفا عليه
والوجود بالجعل يقتضي وجوده نفسه ويمنع الاشتراك بل الشركة الوجود تمنع الكون في الاعيان وانما يصدق عليه الوجود كالماهية
والتحصل او يقال وجوده غيره وتقدم الماهية عليه ليس بالوجود كما تقدم حاصله والمسلمات الصانع واجب لذاته ارادي لا حاجة
الى جعله مسلمة بدليلها المقصد الثاني قوله ثم لا مثل له اي ذاته يمتنع تخالف بسائر الذوات فهو مبني وعن المثل او العدو العامل عليه قوله
والا لتركب اي لو سار كذلك غيره في الذات تخالفه بما يعصر ضرورة الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب وهو مبني على ان
الوجود الذي كما تقدم وقال قدماء المتكلمين الذوات مشتركة كما يذهب مما مر لسائر الذوات مجتمعا على ذلك بما مر في الوجود من ان
الذات تنقسم الى الواجب والممكن وتورد الفتنة مشتركة بين افرادها ومن غير ذلك مر الوجوه قالوا ومتمايزة ذاتا عن سائر الذوات باحوال الاربعة
فالوجوب والحيوة والعلم والقدرة الماسر وعند ابي هاشم تمتاز بالاحوال خامسة توجبها اي هي الموجبة لهذه
الاربع فتقل في الجواب عارضة اي ان الشركة مفهوم الذات وانه عارض للذوات المختصة وبالفرق بين ذات الموضوع الذي صدق
عليه العنوان وبين عنوانه الذي هو مفهوم الموضوع وهو المشترك هنا بخلاف شبه كره اي لعلط المذكور سابقا عدم الفرق بينهما فاذا
بهتله وكذا لك سحان لمحالة على شبه كثيرة وقد ردت بغلط وامنت ان بعالط والحكماء قالوا هو اي الوجود المشترك
بين جميع الموجودات ومغاير عن غيره بقيد سلبي وهو عدم عروض الغير وان وجود جميع الممكنات مقارن لماهية مغاير له ووجوده
ليس كذلك وهذا بطلانه ظاهر قال المصنف ولم يتحصل عندي هذا الفقار منهم او وضح الفارابي ولئن سلمنا خلافه فانما قالوا الوجود
المشترك الذي هو الكون في الاعيان زايد على ماهية بالضرورة ولنا مع مقارن لوجود خاص هو المبحث المقصد الثالث ان
وجوده نفس ماهيته اكم زايد ولنا سلما ولوجود الممكنات مخالف وقد تقدم في الامور العامة المرصد الثاني في بسيطه
وفيه مقاصد الاول قوله وواجهة له اي انه تعالى الغرض خصوصه ومكان خلافا للكرامية والمشبهة لما سبق وجوه آقوله ولا يتركب
لما سبق كما ذكرنا وكان في مكان فتم المكان وقد يرهنا ان لا قدم سوى الله مر قوله وكان المحتاج اليه وتقريره ان الممكن
يحتاج الى المكان فلو لزم امكان الواجب وهو باطل ح قوله واختص بحيز لرجح او خالطا لقاذورات وتقريره لو كان في مكان فاما
ان يعصر الاحياز او جميعها وكلاهما باطل اما الاول فلان وسعته الها فكون لاختصاصه ببعضها مرجحا بلا مرجح او يلزم
الاحتياج في تحيزه الذي لا سفكر ذاته عنه الى العرض واما الثاني فلانه يلزم تداخل المتحيزين وانه محال بالضرورة وايضا يلزم مخالطته القاذورات
العالم تعالى عنه بحق قوله وللزوم حقارتها وتركيبه وحدوثه وتقريره لو كان في مكان لكان جوهرا لما مر ان لا ينقسم فكان جزء الاسحري
وهو احد الاشياء تعالى عنه بحق قوله وللزوم حقارتها وتركيبه وحدوثه وتقريره لو كان في مكان لكان جوهرا لما مر ان لا ينقسم فكان جزء الاسحري
الواحد المقصد الثاني قوله فليس سحانه وتعالى جسما اي لما بطل كونه تعالى متحيزا مستلزما لتحيز جسم خلافا للمجسمة ولهم اي للمجسمة
تفاصيل في تقرير مذاهبهم لا يليق ذلك لمعاصل ان نذكر في اثناء هذه المختصرات فقبيل جسم جسفهم من لحم ودم قال يونس لا اراه
كان بمكة السمنا وطوله سبعة اشار من شربه وقيل انه على صورة انسان وقيل شاب امرد جعد مخطط وقيل شيخ اشمط الرأس
واللحية تعالى عن ذلك المبطلون علوا كبيرا والضرورة وهم جواب عن شبهة الخصم حسما لمواد ضرورة العقل يحزم بان كل موجود متحيز او

منه اجاب بمنع الضروره وانما ذلك حكم الوهم وانه غير مقبول والظواهر جائز لها وبفوض لصحة الخصم بالظواهر المروهم بالجسم
من الايات والاحاديث نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واذا جاء ربك والملك صفا أأمنتم من في السما ان يخسف بكم الارض وقوله
صلى الله عليه للجارية اين الله فاشارت الى السما حتى صدق والمدبر شعران بالحدة فاجاب بان تلك الظواهر محاول اما اجمالا
ويفوض بعضها الله كما هو راى من يقف على الا الفقه وعليه اكثر السلف كما روي عن احمد الاستواء معلوم والكيف مجهول والبحث عنها
بدعة واما تفصيلا كما هو راى طائفة فيقول الاستواء الاستيلا بحو استوى عمر على العراق وجاز بكل اى امره ومن في السما اى حكمه وسلطانه
وعليه فغير المقصد الثالث قوله ولا يكون تعالى في زمان يا فسر اي باق يفسر فصير الزمان اسع منه لله م وليس
للعقلا فيه خلاف اما الحكم بان الزمان مقدار الحركة المحدد فلا تصور فضلا عن تعلق به الحركة والجهة واما عند المتكلمين فلانه متحدد ومقدر
متجدد فلا يصور في العديم المقصد الرابع قوله ولا يتحد سبحانه وتعالى بغيره لما علمت فيما تقدم من استلزام اتحاد الاسن مطلقا
ولا محل سبحانه في غيره لانه اوسعه في التجرد اى لا استدل على ذلك عاقال بعضهم وهو ان معنى الكون في الغير كون تحوه سعا لغير الحال
فلزم كونه محيطا وفي جهته وقد ابطلناه وذلك لانا لا نسلم وجود ضعفه كيف وانه ينقض بصفاته بل استدل على ذلك بقوله للزوم
الحاجة اى لو حل في غيره لكان محتاجا الى ذلك الغير فلا يكون واجبا وانما ان الحال هو الحصول على سبيل التبعية والعالم محتاج الى المخترع
ضروره تنبيه وكما لا يحل ذاته في غيره لا يحل صفته ايضا في غيره لان الاستقال لا تصور في الصفات وانما هو من خواص الاجرام والاعلم ان المخالف في هذه المسئلة طوائف الاولى النصارى وضبط مذهبهم انهم اما ان يقولوا بالحاد الله بعد المسيح او حلول
صفته فيه كذلك كما سيذكره لو نسبه ولما ان لا يقولوا بشي من ذلك وحينئذ فاما ان يقال اعطاه الله قدرة على الخلق او لا والكل خصه الله
م بالمعجزات وسماه ساسر بها كما سمى ابرهيم خليلا فهذه ثمانية احتمالات كلها باطلة الا الاخير فالمسئلة الاولى الساعة والسامع لما سمعت
ان كل موثر الا الله لما سبق تصريحه والاسحاقية من الشيعة قالوا ظهور الروحاني والجسماني لا سكر بعضهم طرف السركال معاطر وفي طرف
الحمر كالملايكة فلا مسع ان يظهر الله في صوره بعض الكاملين راوى الحلول لكل المصورين واكلهم وهو العزة الطاهرة وهو من يظهر
بدا العلم العام والقدرة التامة من الابهر ولم يحاسواعن اطلاق الالهة على المعنى الثالثة بعض المتصوفة قال هو ظله وكلامهم محيط
سن الحلول والاتحاد المقصد الخامس قوله ولا يقوم به حادث ولا بدا ولا مر بحر بمحل الدليل لكون الموادا لنفي والاتحاد
عاش واحد فيقول الحادث الموجود بعد العدم اما الا وجود لموجود منها تعالى لم يعد ولا تقال لمحادث يعلم اقسام الاحوال
ولم يحو بحدوثها الا الصرفانه قال بحدوثها العالمية بحدوث المعلومات الاضافات بحوز بحدوثها اتفاقا حتى السلوب عما لا يزال
يسمى اضافات المباري بما يسع بحدوثه والاخبار اذا عرفت هذا فقد اختلفت في كونه محل الحوادث فمنعه الجمهور وقال المحرس كل حادث قائم
به وقال الكرامية كل حادث يحتاج اليه في الاتحاد لسانا وجوه اشار الى آخر قوله والا لكن قيام الحادث تعالى ممتنعا وصدق ذلك
صح ازلا والا لزم بطلان الملازمة فتعلق قوله اذا لمقابلية ذاتية اى لمقابلية ما لزم الذات والا لزم الانفكاك بين الامتناع
الذاتي اي الامكان الذاتي عما ذا كانت مما لزم الذات منع انفكاكها عنها عدوما بدوامها والذات ازلية فكذا الملازم وهي
بقتضي جواز اتصاف الذات بها ولا اذ لا معنى للمقابلية الا جواز الاتصاف به واما بطلان اللازم فلقوله ويشهد عي طرفين اي ان
المقابلية بسم بمعنى قابلا وصحيحا اذ لا تلزم صدور الطرفين او لا فلم نسلم وجود الحادث لانا هذا خلف وشار اليه بقوله
واذ صفاته كمال اي صفات كمال فلا يحل ويتعالى عنها او الحلو عن صفات الكمال بصر والى آخر بقوله واذ لا سار سبحانه عن غيره
ولا بد من اثر الحال على ما تقدم به اجيب عن آخر قوله والا لزم من الدليل ازلية الصفة والمحال صحة الازلية ولا نسلم ازلية الصفة

 ولو استلزم استلزم في وجود العالم او الحادث لا تعالى الفاعلية دائما دون الفاعلية لانا نقول الكلام في فاعلية
الفعل وعرت روح بقوله او سعاوت صفاته سائر شئ تعالى وكل سابق بشرط للاحق بتقرير الجواب عن الثاني ان تعالى
لم لا يجوز لم يكون لم صفات كمال سلاحه لا يكن بعاوها وكل لاحق متحاشر وطا سابق فلا يسع عن الكمال الممكن لما الا كمال
ولا يلزم الحلو ولما الحلو عن كل واحد فاما لا يستلزم امتناع الحلو عن مثله واما لانه لو لم يحل عنه لم يكن حصول غيره ولم
فقد كما لا غير متناهم وكان فقده اصل كما لا غير متناهم هو الكمال بالحقيقة وتقرير عن الثالث انكار اردت بالسر عن غيره
حصول الصفة بعد ان لم يكن فهو اول المسئلة وان اردت بالسر عن هذه الصفة حصول صفة اخرى مرتفعا عن غيره فهو ممنوع بجواز ان يكون بعضها
اما على سبيل الايجاب كما ذكر امر الربط واما على سبيل الاختيار فكما اورد سائر المحدثات وحل الحادث في ذاته واشار الى هذا الجواب
بقوله لم سار وجوزه اى جور وام الحوادث به تعالى الكرامية محتجين بانه تعالى صار حا لعالم العالم مقدما لم يكن عالما بانه وحد بعد
ان كان عالما بانه سيوجد والجواب ان الغير في الاضافات كما بعد في تحرير محل النزاع والكرامية قالوا والكل اى كل العقلاء
يعترف به اى بعدم الحوادث بذاته تعالى وان اكثروه باللسان فان الحاسة قالوا ما اراده وكرامة حادث لا يقوم محل بكل المدين وانكار
بديهة حاذبه في ذاته والسادسة المصرية بحدوث المسموع والمبصر والوجدين بحدوث على احدوثه والاسعرية بحدوث السمع وهو
اما رفع الحكم لوانتهاده وهما عدم بعد الوجود والفاسدة اسوا الاضافات مع عروض المعدوم والعلة واجيب عنه بقوله وانما
هو في الاضافات فانا بي ان المعدوم لم يكون انما هو في الاضافات كما تقدم في تحرير محل النزاع واحكما لا يسوى كل الصام وبه يندفع الزام
اعلم ان الصفات اما حقيقة محصة كالسواد والبياض وذات اضافة كالعلم والقدرة واضافة محصة كالمعية والعلية والاخير الغير
في الاول مطلقا ويجوز في الثالث مطلقا وفي الثاني لا يجوز المعدوم ويعلقة المقصد السادس في انه لا يتصف بسي
من الاعراض المحسوسة والبها اشار بقوله ليس له لون ولا طعم ولا ريح ولا الم ولا لذة حسية واما اللذة العقلية وهما والملذوب
ويجوز الحكما اللذة العقلية بنا على انها اى ان اللذة ادراك الملايم فمرادهم كما لا في ذاته العدم ذلك كما لا في ذاته تعالى احل الكمالات وهو تعالى مدرك لكماله اقوى الادراكات وحاصل ان كون لذاته اقوى اللذات المصرصد الثالث
قوله ثم انه تعالى واحد فالحكما احتجوا عليه برهين اقوى لو بعد الواجب تعالى بان يكون اسس ملا والوجوب قد تقدم
انه نفس ماهيته تعالى لما ثبت سعى لاستماع الاسعة بدون الاستثار بالعين فقوله كما وانه محال وهو بعني ان الوجوب
وجودي وان صح لهم ذلك لهم لدست كما مر في صدر الكتاب ت قوله واذا الوجوب يستلزم التعين والا يكن يستلزم ما له
فاما ان يستلزم التعين الوجوب فلزم باجره ولزم الدور وان لا يستلزم وحينئذ يلزم جواز الانفكاك بينهما فحور الوجود وانه
محال والتعين ملا وجوب فلا يكون واجبا الذات وقد رحمكه كلهما خلف والمتكلمون احتجوا عليه بضاربهم آخر قوله لو اجتمع الضدان
فاد ان لكان سبب المعدوم ذات اليها سوادا والمقتضي لعدمه بياضا والمعدوم ممكن الامكان فسري السم فاذا لم يوجد هذا
المعدوم الغير لهما وهو باطل لما سلم من امتناع معدوم بين قادرين والبه اشار بقوله لاستند اليهما اوا واحدهما ولزم الترجيح
بلا مرجح وهو ايضا باطل قوله واتصافا ما كن لما مع ولزم وقوع الضدين او عجزهما او احدهما وتقرير ذلك انه اذا اراد احدهما
سوادا فلان لم يمكن من الاخر اراده ضده او سع وكلاهما محال لما الاول فلان عرض اراده له لانا لما كن لا يلزم من صدور وقوعه محل
يلزم اما وقوعها ولزم اجتماع الضدين واما لا وقوعها ولزم ارتفاعها فيلزم عجزها واما وقوع احدهما دون الاخر والذي لا سع
مراده لا يكون قادرا واما الثاني فلان ذلك الشئ لذاته يمكن تعلق قدرته كل به فالذي لسع تعلق قدرته به فالما نع عنه هو

هو يفعل الاخر فيكون هذا عاجزا هذا خلف والسنوسي اشار الى مذهب الخالف والمخالف في هذه المسئلة الا السنوسي قالوا الحدوث العالم اخر اكثر اوشر اكثير او الواحد لا يكون خيرا سريرا معا ما يصدر وهو ممكن فاعلي ومنع في الجواب قولهم الواحد لا يكون خيرا سريرا معا اللهم الا ان يراد بالخير ما يعلم خيره وبالشر من يعلم شره كما منع عليه ظاهر اللمعة لكنه غير لازم والا بعد ابطاله بم تعالى لهم والجواز قدرة على دفع الشر ولم يفعل ذلك فشر يرد والا تقدر على دفع مسره فعاجز ومعارض خطابهم محطا بالحسن من ذلك المسح صدا لمانع في الصفات الوجودية وفيه مقاصد الاول في اثبات الصفة على وجه عام واليه اشار بقوله ثم له صفات زايدة عند الاشاعرة فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة وعلى هذا ذهب الفلاسفة والشيعة الى يبنهما مع خلاف الشيعة في اطلاق الاسماء الحسنى عليه تعالى والمعتزلة لهم مصل كل مسئلة الحق الاشاعرة بوجوه آقوله لتغايرها اي لتغاير الصفات وتغايرها لو كان العلم نفس الذات والقدرة نفس الذات لكان العلم نفس القدرة وكان المفهوم من العلم والقدرة واحدا وانه ضروري البطلان وفيه نظر فانه لا يفيد الا زياده هذا المفهوم على مفهوم الذات واما زياده مصدوق عليها المفهوم على حقيقة الذات فلا ثم قوله وافادة الحال وتقريره لو كان يلزم كونه عالما حال قادرا نعت ذاته تم بعد حملها على ذاته وكان مولما ان الواجب بما به حمل الشيء عليه والملازمة باطلة ومنه ايضا المطلوب لسانا لو نعم لو تصور الحقيقة بها ولكن حمل احدهما دون الاخر حصل المطلوب والى المذكر ومنع اي منع كون الصفات زايدة على الذات لحكمنا والا يكن الامر كذلك لكان ذاته تعالى صفة زايدة فقابل وفاعل اي لكان ما الى فاعلا الاستناد جميع الممكنات اليه وقابلا لوقد تقدم بطلانه والمعتزلة لما نعم ايضا احتجوا بوجوه آما اشار اليه بقوله لما مر من اثبات القدرة بما ذكر فهو قادر والحاجة اي على المسه وقادريته واجبه فلو كانت لغيره لكان تعالى محلا لها الى الغير وتقريره قوله والاستكمال وتقريره ان صفته تعالى صفة كمال فيلزم ان يكون ناقصا متكملا بغيره لو كانت زايدة وهو باطل بقسميه وهما اي الاستحالان الاخيران بقسميهما المتنازع فيه ممنوع اشارة الى الجواب عن احتجاج المعتزلة وتقريره ان الاول انما يلزم لو كان العالم به عندنا لستة امور اولها قيام العلم به محكم عليها فانها واجبه وان سلم فالمراد بوجوبها ان كان امتناع خلو الذات عنها وذلك لا ينفع اسنادها اي صفة اخرى واجبه فانه نفس المتنازع فيه وان اريد انها واجبه لذاتها بمعنى ظاهر وهو ان الكلام ان اريد باستكماله بالغير ستر صفة الكمال له فهو حاصل عندنا وهو المتنازع فيه بعينه وان اريد غيره فضروري بم سند الرويه المتعصد الثاني في قدرته تعالى وفيه بحثان البحث الاول في انه تعالى قادر وايه اشار بقوله ثم انها المقدرة واستدل عليه بقوله والا يكن لامر كذلك وكان موجبا والذات لزم امران وهما قوله قدم الحادث وتسلسل وهما باطلان بيان الملزوم انه لو كان موجبا فاما ان لا يوجد حادث او يوجد فان لم يوجد فهو الامر الاول وان وجد فلا بد وان يتوقف على شرط حادث وسعل الكلام اليه ويتسلسل والا وجح ان يقال لم كان ما لم يوجد حادثا يلزم احد امور اربعة من الحادث وعدم استناده الى موجد او التسلسل او تكلف الامر عن الموجد العام وكل منها باطل بها سر اما ان لم يوجد حادث فهو الامر الاول وان وجد نصف سعدنا لمن يتوقف الثاني وان استند فاما ان يستند قديم فهو المطلوب او حادث فاما ان ينتهي الى قديم يوجد حادثا بلا واسطة دفعا للتسلسل فيلزم المراد او لا يحتى ان هذا الاستدلال انما يتم لو علم ان ما لا يسعد الحادث الموجود حادث مسبوق بحادث الى ما لا نهاية محفوظ الحكم دايما احتج الحكماء العاملون بكون الباري تعالى موجبا بالذات بانه لو كان قادرا فاعلا وقدرته بالنسبة الى الذات ما يتغنى الممكن عن المرجح وانه يستدعي اثبات الصانع ايضا فيلزم قدم العالم لوجود ما بالذات يحتاج الى مرجح ويلزم التسلسل اجيب عنه بقوله وتعلقها اي تعلق القدرة باحد الضدين لذاتها كما سبق وطريق الهارب وبحثي العطف ان قولكم مسعى لممكن عن المرجح قلنا لا يلزم من ترجح القادر لاحد

متقدوريه بلا مرجح لزوم ترجح الممكن في حد ذاته عن المرجح وبالجمله فالترجح بلا مرجح اي بلا داعه غير الترجح بلا مرجح اي بلا موثر اصلا ولا يلزم من صحته صحة وقوكم يلزم قدم الاثر قلنا ولا يوجب قدم الاثر وانما يلزم ذلك الموجب الذي اذا اقتضى شيا لذاته اقتضاه دايما او دسنه الى الازمنة سواء واما القادر فيجوز ان تتعلق قدرته بالايجاد في ذلك الوقت دون غيره فرع على اثبات القدرة آقوله قديمة اي القدرة قدرته والا لكن قدرته بل يكون حادثه لوقف صدور اخري لما مر وتسلسل ت قوله واحدة اي القدرة صفة واحدة والا لكن واحده بل متعدده فيكون مستنده الى الذات اما القدرة او الايجاب وكلاهما باطلان اما الثاني فلقوله اذ نسبته الموجب الى جميع الاعداد واحدة اي سوا فلا تصدر منه بعض الاعداد دون بعض فاما ان لا تصدر منه سعدوهو المطلوب او تصدر منه قدر غير مساه وهو محال واما الاول فلقوله والقدرة لا توثر في القديم لما مر ان القدرة لا تستدعي الى القدرة ح قوله غير متناهية اي قدرته تعالى غير متناهيه ذاتا اذ لا كم ثم والساهي مخواص الكم وتعلقا اي وكما هي غير متناهيه ذاتا فكذا غير متناهيه تعلقا ايضا اي لا نعم معناه ان تعلق قدرته تعالى بغيره لا نعم عند صحيح لا يمكن تعلقها بغيره وان كان المتحقق ابدا متناهيا اي وان كان كل ما تعلق به العلم ابدا متناهيا فتعلقها بها متناهيه بالغير غير متناهيه بالفعل وكذا سايير الصفات اي وهذا لا حكام بطرده في الصفات كلها فلا نكررها البحث الثاني قوله ونعم قدرته تعالى سايير الممكنات اذ المقتضي لها اي للقدرة الذات والمقتضي لتعلقها الامكان اي الصح للمعدورية الامكان المشترك بين الجميع وصدر الذات الجميع الممكنات على السواء وهذا بناء على ما ذهب اليه اهل الحق من ان العدم ليس شيا وانما هو نفي محض لا تمتاز فيه ولا تخصص خلافا لبعض المعتزلة والاماده كاصورته خلافا للحكماء والا لم يصح اختصاص البعض بمقدوريته دون بعض كما يقوله الخصم واعلم ان الحال المعبر هذا الاصل وهو اعظم الاصول فسر والاولى لفلاسفة بانهم قالوا انه واحد حقيقي لا يصدر عنه ابدان والصادر عنا العقل الاول والعالم صادره عنه باوساط كما شرحناه الثانية المجوس قالوا الكواكب هي المدبرات امر اللدوران اي لدوران الحوادث المعلله مع مواضعها في البروج فاوضاعها بعضها الى بعض وابي السفلية تواظهرها ما شاهدوا من اختلاف الفصول وما يترتب الطوالع و الجواب ان الدوران لا يفيد العلم بالعلية سما اذا لم يحقق التخلف وكيف بعد العلم بالاتفاق عندهم بسيط فاجرامها وهو فلا يمكن حصول درجه حارة او برده او بهاريه واخرى باردة او مظلما ولسلسلة الاحكام وحسنه نقول اي نمنع قولكم وبساطة الفلك يبطل الاحكام اذ الاحكام مستنده على اختلاف احواله كما مر وعدمها اي وعدم بساطته سطل الهيئة اي علم الهيئة وهي اي الهيئة اصلها اي اصل الاحكام المحوجه اذ يعني علم الهيئة على ان الفلك بسيط فحركاته بسيطه بالحركات المختلفة يقتضي تحركات مختلفه كما عرفت وادا بطل الهيئة بطل الاحكام المعرفه على الهيئات المعلله لهم اذ لا اوج حسنه ولا حضيض ولا وقوف ولا رجوع فكيف تعلل الاحكام واي اصل الاحكام الا على عدم بساطة الفلك وعدمها وكل منهما سبطل الاحكام المبطل لقولهم الثالث الشوبر والمجوس قالوا انه تعالى لا تقدر على الشر والا فشر يرد اللوم اي اجيب بانا نلتزم كون شر يرا وانما لا تطلق لفظة الشر عليه كما لا تطلق لفظة خالق القرده والخاسر عليه وذلك لاحد امرين آقوله لا يهام الغلبة اي لانه يوهم ان كون الشر غالبا في فعله كما يقال فلان رجل شر يعني الشر يعني عربيد والعادة على بحراه وت قوله وعدم المرتقب واسما الله تعالى فوتقضيه الرابعة قوله والنظام وما بعده قالوا انه تعالى لا تقدر على القبيح لانه جهل مع عدم العلم تجهيل او سفه مع العلم تجهيل وكلاهما نقص وان تعلم فصارف اي اجيب بانه لا سعما السند اليه فان الكلام ملكه وان سلم فعاسه عدم الفعل لوجود الصارف وذلك لا ينفي القدرة والخامسة قولها البلخي وشايعوه قالوا الا قدرة على مثل فعل العبد لانه طاعة او معصية او عصية او عصية اذ عصب وانما هي فالنسبة لسا اي اجيب بان كون الفعل طاعة او معصية او عصية اعتبارات

معرض للفعل بالنسبة الى ما فعله سابقا ممتنع عن هذه الاعتبارات وهو حال عن العرض كسائر افعاله ولا يلزم العجز
التاسعة قوله والحساسان فلا تقدر على اعيانه اي على عين فعل العبد للمانع اي بدليل المانع وهو انه ان اراد انه فعلا واراد
العبد عدمه لزم اما وقوعهما فيمتنع النقصان او لا وقوعهما فيرتفع النقيضان او وقع احدهما فلا قدرة للاخر وهو بناء على تاثير
قدرتنا اي الجنب بانه معنى يحل تاثير القدرة الحادثة وقد سبق ابطاله في المقصد الثالث في افعاله تعالى وفيه بحثان الاول في اثبات
علومه والبه اشار بقوله ومنها العلم اتقانا اي كونه عالما مسفوعا على سننا ومنزلا لحكما واتقانها مستندة لاتصافه بكل الملك
محللنا لما المتكلمون فلهم مسلكان الاول قوله للاتقان ضرورة اي ان فعله مسفوع وكل مفعوله مسفوع فهو عالم اما الصغرى
فظاهرة لمن يطرح الاهواء والاغراض ويامل ارباطا لمعلومات بالسفليات سماوية الحيوانات وتاسي المنافع مصالحها واعطيت
الانسان المعاسم لها وتعرف على ذلك على السريح وتنافع خلقه الانسان واعضائه التي تدل كل منها على المخلوقات واما الكبرى
ضرورية وسند علمها فان من راى خطا حسنا يعلم لناظمه عند نفسه بديهة بدل على معاني دفين سترقنه علم بالضرورة ان كاتبه عالم وكذلك
من سمع خطابا مسعطا مناسبا للمقام من شخص ظهر وتضطر الى ان يحكم بانه عالم فان قيل المعلن انا نرد به الموافق للصلحة من جميع
الوجوه فيمتنع ان كان العالم واحدا لما قدمته لها كيف وانه سبحانه يفعل المحال بملك السوداء المتساويين بلا مرجح
ومطرد اختيارها للسيرين لانها ومع من الربع ولا مع سنابل مدرك كاس المقدورات وما سواها وهذا لا نعرفه الا الحلاف من اهل الهندسة
وكذلك العكبوت مع ملك الموت بدليل ان لا علم لما اجيب عن اقوله ولا يجب لملائمه تنزل كل وجه اي ان المراد ما شاهده
من الصنع الغريب والترتيب العجيب ونحو ما ذكرنا في مثال الكفاية والخطاب اذ لا شرط في الدلالة على العالم خلوه عن كل احتمال
لو امكن ان يكتب احسن منه او تكلم بافصح منه دل على عالم وعن الثاني فانا لا نسلم عدم علم الفعل اذا لعتكبوت ما نفعله بجواز ان يخلق الله تعالى
فيها علما بذلك او يلهمها احكاما مع تعذر ذلك لما سلف لثاني قوله وللقدرة اي انه تعالى قادر لما مر وكل قادر فهو عالم فان قلت
نصدر من العالم افعالا قليلة اتقانا واذا جاز ذلك في الصدور الكثير عنه لان حكم الشيء حكم مثله اجيب بقوله وصدور ومنع التمام
نادرا لا سرح اي لا نسلم الملازمة اذ الضرورة قاضية والحكم لم اضافا سلكان الاول قوله لتخرده اي انه تعالى مجرد وكل مجرد عاقل
لجميع الكليات وقد مر البرهان على المقدم الثاني فقوله وحصول ماهيته المجردة له ومر مبدأ الكل اي انه تعالى يعقل ذاته واذا
عقل ذاته عقل ما عداه اما الاول فلان المعقول حصول الماهية المجردة ليس الا المجرد وهو حاصل في شانه والثاني فلانه مبدأ لما
سواه والعلم بالعلم يوجب العلم بالمعلول لكنه بعلمه كلنا لانه كلي يفيد كلي اي بسلك المتكلمين بعتبار ان العلم بالجزئيات لان الجزئيات
صادرة عنه تعالى على صفة الاتقان فصدورها لما بسلك الحكماء فلانه يعلم كليا لان ما علم ماهيته او علته علم كلما فان
المعلوم ماهيته كذا او مع كونه معلله كذا او لما هيته لكنه وكونها معللة كذا كليه وبعتبار الكلي الكل لاصدار الجزئيات دون الواجبات والممتنعات
وبعلم تعالى المتغيرات كلها الممكنة والواجبة والممتنعة فهو عالم بالقدرة لانها تحصل بالممكنات دون الواجبات والممتنعات
لما مر اي بجميعها بمثل ما مر في القدرة وهو ان المرجح للعلم ذاته والمقتضى للمعلومات دون المعلومات ومفهوماتها ونسبة الدالة الكل
سواء والمخالف في هذا الاصل الصادق الاولي قوله وقيل لا يعلم نفسه لانه لا نسبة اليه والنسبة لا يكون الا بين اثنين
ونسبة الشيء الى نفسه محال واجيب بوجهين اقواله ومنع كون العلم نسبة بل هو صفة ذات نسبة ونسبة الصفة الى الذات ممكنة سلمناه لكن لا
نسلم ان التي لا نسبة اليه علمه ت قوله ونص بعلمنا اي احدا العلم بنفسه لانقال ذلك لتركيب في نفسه بوصور الوجوه

وكلها منا في الواحد الحق لانا نقول احدا لو كان الا نسبة اي حرمته فقد حصل المطلوب والا فلا علم الا احد حرمته فكون العالم
غيرا لمعلوم فلا علم بنفسه الناسعة قوله وقيل لا علم ساسا اصلا والا علم بنفسه او يعلم علمه به اي علم انه علمه وذلك يستدعي علما بنفسه
وقد سبق اساعه فان قيل لا نسلم ان من علم ساعلم انه عالم به والا لزم من العلم شيء واحد العلم بامور غير متناهية اجيب بقوله او يمكن
اي المدعى لزوم امكان علمه به فان من علم ساعلم انه عالم به بالضرورة والا حاران يكون احدا عالما بالمحطى والمحروطان ولكن لا يمكن ان
يعلم انه عالم به وان التالي ذلك وبالغ في الاحتجاد وذلك سقطه والجواب من بطلان في ذكروه في انه لا علم بنفسه لما لم يتم
قوله وقيل لا علم غيره للزوم الكرة اي لان العلم ما لم يعلم انه علم لم يعلم والا فمن علم شيئا علم جميع الاشياء فيكون توحسك معلوم على
فيكون في ذاته كره غير متناهيه واجيب بقوله والترتيب الكرة في الاضافة اي انه كره في الاضافات والعلم واحد وذلك
لا يمنع التراجعة قوله وقيل لا علم غير المتناهي وذلك لعدم تميزه اي لان المعلوم متميز عن غيره وغير المتناهي غير متميز عن غيره
والا لكان له حد يتميز عن الغير فليس غير متناه خلف واجيب بقوله ومنع في كل اي المعلوم كل واحد واحد وانه متميز عن غيره
حلا احر عدم تميز الكل والحق ان يقول لا نسلم ان المتميز لا حد وبنهاية وانما نكون كذلك لو كان المعلوم متميز الحد والنهاية وهو ممنوع الخامسة
وقيل لا علم الجزئيات والا يكن الامر كذلك لزم الجهل او التغيير وذلك لانه اذا علم ان الداري الدار الآن ثم خرج وحدث الدار فاما
ان يزول ذلك العلم واعلم انه ليس في الدار او يبقى ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير والثاني الجهل واجب بقوله ومنع لزوم التغير
فيبطل التغير بالاضافات قال المشايخ اي قال مشايخ المعتزلة في الجواب عن هذه الشبهة بانه وجد وسيوجد واحدا اي ان العلم
بانه وجد وسيوجد واحد فان من علم ان زيدا سيجلس غدا عند حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل الدار الآن وانا نحاح احدا بالى
علم اجمالي طرا ان العمله عن الاول والبادي مسع عليه العمله فكان علمه بانه وجد عين علمه بانه سيوجد وانكره ابو الحسين اي انكر ما ذكره
المشايخ ابو الحسين البصري واحتج عليه بوجوه اقواله الاختلاف المتعلق اي حقيقة انه سمع عن حقيقة انه وقع بالعلم بعلم بذلك
لان اختلاف المتعلقين يوجب اختلاف العلم بالمات قوله والشرط اي شرط العلم بانه وقع الوقوع وشرط العلم بانه سيقع عدم
الوقوع ولو كانا واحدا لم يختلف شرطهما ح قوله وللاشكال اي لكل العلم بانه وقع مع الجهل بانه سيقع وبالعكس وغيرا لمعلوم
غيرا لمعلوم الثامنة قوله وقيل لا علم الكل اي الجميع بمعنى سلب الكل لا السلب الكل والا يكن الامر كذلك وعلم كل شيء فاذا
علم شيئا علم عليه به وكذا علمه بعلمه به وتسلسل واجيب بقوله ومنع تسلسل في الاضافات اي انه تسلسل في الاضافات وانه
غير ممنوع كيف وقد يكون علمه بعلم بعلم كما ذهب اليه الامام والناجي هذا المقصد الرابع في انه مريد والدليل الاشارة بقوله
ومنها الحيوة وهذا مما اتفق عليه الكل لانه عالم قادر وكل عالم قادر فهو حي بالضرورة لكن اختلفوا في معنى صون لانه في حد ذاته
المراح المدعى ولا تصور في حقه ح وابو الحسين البصري والحكماء قالوا انها هي صحة العلم اي صحة كونها بحيث يصح ان يعلم ويعلم وقيل
اي الجمهور قالوا انها صفة توجبها اي توجب صحة العلم ولا يكن اختصاصه بصفة توجب صحة العلم لكان اختصاصه بصحة العلم ترجحا
بلا مرجح وحينئذ يرجح بلا مرجح واجيب بقوله وانه مشترك اي انه مشترك اختصاصه بتلك الصفة فانه لو كان لصفة اخرى
للزم التسلسل ولا يدمن انتهاء الى ما لا يكون صفة اخرى والحق في الجواب قوله والصحيح الذات ويخالف غيره بالحقيقة
اي ان ذاته تعالى محال لغيره سائر الذوات وبعض ذاته الاختصاص بامر وليس جعل ذلك علة صحة العلم اولى من جعلها نفس صحة
العلم فجاز ان ذاته مع زيادة وصفة بالدليل المقصد الخامس في انه مريد وفيه بحثان الاول قوله ومنها الارادة
ولا بد من تصويرها اولا ثم تقريرها فالحكماء قالوا ارادته تعالى علمه بالنظام الاكمل وهو العناية اي يتميز العلم

المذكور عنادة وابو الحسين قال لعدم علمه عما يفعل من ينفع كما يعلم كل عاقل من نفسه ان ظنه او اعتقاده لنفع في الفعل موجب لفعله وهي الداعية اي ابو الحسين يسمي العلم المذكور بالداعية والنجار قال انه عدمي وهو عدم الاكراه اي عدم كونه مكرها والكعبي قال الارادة هي فضله تعالى العلم وفي فعل عبده الامر واصحابنا الاشاعرة قالوا انها صفة يالية معاونة للعلم والقدرة موجبة تخصيص احد المقدورين بالوقوع واحتجوا عليه بقوله ولا الكراه الامر كذلك لم يترجح المقدور انه وجودا ووقوعا وتقريره ان الصدور منهما الى المقدور سواء اذ كما يمكن ان يقع بها هذا كذلك يمكن ان يقع بها ذاك من غير فرق وكل واحد منهما عند صدوره الى الاوقات سواء لكما يمكن ان يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن ان يقع قبله وبعده فلا بد من مخصص والا لزم ترجح احد المتساويين لا لمرجح وان لم تقدر الاستواء اليها ولا العلم لانه تابع للوقوع فلا يكون لوقوع معلومه والا لزم الدور وقد اظهر امر باطل وهو المطلوب فان قيل الارادة من حيث هي ارادة نسبتها الى الضدين سواء فعود الكلام فيها ولزم التسلسل قلنا لم لم يجز ذلك بل تعلقها باحدهما لذاته لا لتعلق يحدث ذلك الجانب ومنع الاخر فيلزم سلف الاشعري والنا نقول وجود الشيء بالاختيار دون ما قال لحكمة لا لم ان كل فعل فهو تابع للوقوع انما ذلك في العلم الاعتقادي والاصحاب عن الفرق في استواء العلم والقدرة الى الطرفين الحدث الثاني فقوله وهي اي ارادته قديمة ولكن عارضه باختياري الى ارادة اخرى وتسلسل وقالت المعتزلة انها حادثة قائمة بذاتها وكانه ماخوذ من قول الحكما انه عند وجود المستعد للقبض يحصل القبض بالكراهية قالوا انها حادثة في ذاته اي قائمة بذاته ومعرفة بطلانها تمام المقصد الثاني انه سميع بصير واليها اشار بقوله ومنها السمع والبصر للسمع اي دل على السمع وهو ما علم بالضرورة من دين محمد صلعم والقرآن والحديث مملو لا بكر انكاره ولا تاويله وقيل عما اي كونه سميعا بصيرا علم بقالي متعلقهما اي بالمسموع والمبصر حال حدوثه اي عند حدوث كل من المسموع والمبصر فيكونان حادثين واحتجوا على ذلك فانا سان السمع والبصر في الاول لا المسموع ولا المبصر خروج عن المعقول لجيبانا سناد التعلق لا يستلزم اسناد الصفة كما سمعنا وبصرنا فان حلوسماع الادراك لا يوجب اسنادهما اصلا المقصد السابع اي في انه متكلم والدليل عليه قوله تواتر اجماع الانبيا عليه فان قيل صدق الرسول موقوف على تصديق الله اياه وانه احاله عن كونه صادقا وهو كلام خاص له فاثبات الكلام به دور اجيب بمنعه ولا دور اذا التصديق بالمعجز اي لا نسلم ان تصديقه بقوله كلامي بل اظهار المحبوب على وفق دعواه فانه يدل على صدقه بسبب الكلام ادام يسبب وليس كلامه بحرف ولا صوت بترمان ذاته مع كونه متقدما كاحاله فانهم قالوا مذكورا في العرف فنجي قال بعضهم الحد والعلامة من الكتاب قد مان وهذا باطل بالضرورة فان حصول كل حرف مشروطا بانعدام الاخر فيكون اول ما لا يكون قد مانا فكذا المجموع المركب منها او هو حرف وصوت قد مان بعضه كالمعتزلة فانهم يقولون كلامه اصوات وحروف يخلقها الله في محل كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي وهو حادث وهذا باطل بالضرورة بل هو امر وراء ذلك وهو المعنى القائم بالعالم بالنعت وهذا المعنى يختلف بالعبارات كالامر منه والامكنه والاقوام بالامر يدل عليه بالاشارة والكتابة كما يدل عليه بالعبارة والتقليد احد الاسعرية غير المعتزلة غير الخبر والعلم والارادة اذ قد يخالفانهما اي وهذا المعنى يعارض العلم ايضا او قد يختار الرجل على الاعلم خلافا لزيد سكت عنه ومعارض للارادة اتصاف الله تعالى بها من الامر به كالمحبر عنده مما يطيعه انه لو كان لعبد من عبيد عمرو بن محمد صلعم عصيانه فانه يريد امره وهو يريد ان لا يفعل المامور به فاذ هو وصفه بالعجز فانه يرجع انه يريد الاستماع قيام الحوادث بذاته والمعتزلة استدلوا على حدوث كلامه بوجوه الاول ما لو كان قد ما لكان الامر والخبر ولا مامور ولا مامور به والجواب ان ذلك في اللفظ وانما كلام النفس فلا لطلب التعلم من ابن سعقول وقد ان ذكر لعقل

وهذا ذكر مبارك عوانه لذكر لك ولعقبك مع قوله ومايا تيهم من ذكر من ربهم محدث وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث ج انه اخبر بلفظ الماضي كوانا انزلناه وانا او سلفا والجواب عنها وانشافها الهادل على حدوث اللفظ وهو غير المتنازع فيه والمصنف مظلما شار الى هذه الادلة والجواب عنها بقوله وادلة الحدوث لا سمعه لانها للعظمة اعلم ان ما نقوله والمعتزلة وهو حلف الاصوات والحروف كونها حادثة يسمى لا سكره وتقول سمع الاعراب مستاويتهم في ذلك وما نقوله في كلام النفس فهم مكرون بثوبه ولو سلموه معقولا وهو فصار محل النزاع في المعنى واثباته فاذا الادلة الدالة على حدوث الالفاظ انما تصدق بالنسبة الى الحادث ولما انا بالنسبة الينا لنا فيكون قصا للدليل عن محل النزاع غير محل النزاع والكذب يمتنع عليه امتناعا فالمعتزلة استدلوا عليه بوجهين قوله لانه قبيح وهو تعالى لا يفعل القبيح سما على اهلهم في اثبات حكم العلل ت ومنافي المصلحة اي ان لكون منافيا لمصلحة العالم والاصلح واجب عليه ثم عندهم وعندنا الاشاعرة لكن ادوجه آخر قوله لانه نقص والنقص على الله تعالى محال وايضا يلزم ان يكون احدهما اكمل منه وفي بعض الاوقات قال مظلما في المواقف واعلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في العقل وبين المنع العقل قال في النقص والامتناع هو المنع العقل بعينه وانما يحلف العبارة ت قوله واذ تقدم الكذب فيمتنع الصدق ووجهه انه لو اتصف بالكذب لكان كونه مدركا او لا لعموم الحادث ذاته ويلزم ان يمنع عليه الصدق فان ما ثبت ودمه اسع عدمه والدائم باطل فاما سكم الملزوم ان من علم سما الممكن ان يخبر على ما هو عليه وهذا ما يدل على كون الكلام المقتضى صدقا واما هذه العبارات فلا يخ وعليه الاعتماد قوله وللسمع اي جزالسي وذلك مما علم من الدين ضرورة ولا دور جواب عن سر المقدر وهو انا ما يدل نصدقه على الصدق واذا استع عليه الكذب فيلزم الدور والجواب ان التصديق بالمعجز كما مر المقصد الثامن في صفات حلف منها وقسم مقدمة في انه هل فيه صفة عنها ذكرنا تمعه بعض اصحابنا مصرا على انه لا دليل عليه صحيح بصره ولا لحق صعقة موسى فهم مر قال الحس كفوز بكمال المعرفة فلو كان له صفة غيرها لعرفناه والجواب مع التكليف كما لمعرفة اذ هو بقدر وسعنا او نعرفه بعض دون بعض ولا مسع كرها لها لكبر ياسر بعض صفات اخر وهنا سايل الاولى قوله والبقا الله الشيخ صفة زايدة على الوجود لتحقق الوجود بدونه اي دون البقا كما في اول الحدوث ونفر فالي رورث فانه غير الوجود لتحقق الوجود هنا الحدوث فلو دل على كونه زايدا لكان الحدوث زايدا ولزم التسلسل ودعاه القاضي ابو بكر والامامان لمام الحرمين والامام فخر الدين الرازي وقالا البقا هو نفس الوجود في الزمان الثاني بقوله ولا تسلسل اي لو كان زايدا على الوجود لكان له بقا وتسلسل والجواب ان بقا دا البقا بنفس البقاء الثانية والثالثة والرابعة قوله واثبت الشيخ الاستوآء والوجه والبد غير الاستيلا والوجود والقدرة اي المسلم الثامنة ان الله تعالى وصف نفسه بالاستواء قوله الرحمن على العرش استوى واختلف الاصحاب في الاستواء فقال الاكثرون هو الاستيلاء وبعد دوفي القدرة قال الشاعر قد استوى عمرو على العراق اي استولى وقيل هو المعقول نحو قوله ثم استوى الى السما وهو بمعنى اراد ذا كبعدي اي دون علي ودنهب الشيخ ابو الحسن في احد قوله انه صفة زايدة ولم يدكر دليلا عليه ولا بحور ان يعدل على الظواهر مع قيام الاحتمال المسلة الثالثة انه وصف نفسه بالوجه في قوله وبقى وجه ربك كل شي هالك الا وجهه والشيخ اسند في احد قوله وابو اسحق الاسفرايني وقالا الوجه الحقيقي قول الجبرو رابعة الى الوجود وهذه المسلة كما سلفا في عدم القطع ولا يخفى ان وضع الوجه للخارج ولم يوضع لصفة اخرى بل الاكثر وصفة لما لا يعقله المخاطب بعض الجارحة والجوارح كما سلف والدليل سعمر المسلة الرابعة انه وصف نفسه باليد في قوله بيديه فرق ليدهم ما سبق ان تحمل الجارحة على ما ذهب الشيخ صفة شوبته زايدة والبه مال الغاضي في بعض كتبه وقال الاكثر انها بمعنى القدرة فانه سابع وخلقته بيدي اي بقدرة كاملة وتخصيص

خلو الدم بذلك بعد قوله وقالت المعتزلة انها عجز عن العارضة على اصلهم وبعضهم عن المعجز وقيل صفة زايدة الى
الخامسة قوله وقوم الحي اي والمسمى قوم الحي صفة زايدة على ذاته في قوله يختار على ما فرطت في جنب الله وقيل اراد
بالحي الحمار يقال لاذ يحمه اي يحماه السادسة قوله والقتم قال الصلع فيضع الحمار وقد وهم فيها اي السار الشابعة قوله
والاصبع قال صلى الله عليه ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن الثامنة قوله والكرم قال تعالى ما غرك بربك الكريم
التاسعة قوله والكرسي قالت الحنفية هو صفة معاني القدرة لانها القدرة مصححة للفعل غير موجبة له ولا سلك
في وجود شيء موجب للفعل هو الكرسي ورد قول الحنفية بان تصحح ذاتية اي مسندة الى الذات فلا يمكن اسنادها الى القدرة
والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وقال بعضهم بان القدرة مصححة للفعل مرجحة لها عالم ولا بد من امر اخر معها مرجحة
العالم وهو المراد بالكرسي عندنا ثم المسمى الخامس فيما محور عليه تعالى وفيه مقصدان الاول قوله يصح ان يرى في الاخرة
اي ينكشف كالبد اعلم ان الكلام في الصحة والوقوع وفي سنة المكرين مهما ثلث مقامات الاول في صحة الرويه ودحاض دفاع
المنهيين الى المنع فيها منهجين الاشاعرة الى انه يصح لما يرى ومنعه الاكرون ولا بد اولا من تحرير محل النزاع فنقول اذا نظرنا
الى الشمس فرايناها بعين رمدة العين رمدة المعتبر يعلم شمسا علما ظنيا وهذه الحالة معارضة للحالة الاولى التي هي الرويه بالضرورة وقالت
الفلاسفة هي عارضة الى ما ليس الحدقة لوجوه الاول من نظر الى الشمس بالاسطرلاب عمص بحيث ان الشمس حاجزه عنده بحيث لا يمكن من
ان يدفعه عن نفسه اصلا ثانيها ان من نظر الى روضة خضراء لازمانا ما حول عينه الى السطرلاب لونه ممزوجا من بياض الخضرة والحمرة ثالثها ان
الصور المرئية تنقلب الى الحمرة فلو كان اثر عامة لما كان كذلك فيقال يدل على ما ذكرتم قلنا وما نحن الا ان ذلك لا يدل
هو ممنوع وكابر مطبوع عندنا ثم قد علمت ان الله ليس جسما ولا في جهة ويستحيل عليه مقابلة ومراجعة وسلب حده ونحو ومع ذلك
نصح ان يكشف لعباده الكشاف القريب البدو يحصل لهم يوما لمعهد بالسالبة هذه الحالة المعبر عنها بالرويه وقد استدل عليه
بالمعقول والمنقول فلنحمله مسلكين المسلك الاول المعقول المعهد فيه قوله تعالى حكاية عن موسى رب ارني انظر اليك قال لن تراني
ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ووجه الاحتجاج به من وجهين ان موسى سال الرويه وكذا سع ما سال لانه
حسنا ما ان علم استحاله او جهله فان علم والعاقل لا يطلب المحال لانه يحسر ان جهله فاما ان لا يجوز على الله ويمنع لا يكون
نبيا والى هذا الوجه اشار بقوله لتخبرني انظر اليك كالمجهل وعبث تنزه عنه على الرويه على استقرار الجبل واستقرار الجبل امر ممكن
في نفسه وما علق على الممكن فهو ممكن وايه اشار بقوله وفان استقر مكانه فسوف تراني مع امكانه واعترض على الوجه الاول
بانه سلمنا ان علم استحالتها فما اكد دليل الفعل بدليل السمع كما فعل ابرهيم حين قال لابيه كيف تعبد المؤتى قال اول مؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي وعلى الوجه الثاني بانه يحتمل ان الرويه على استقرار الجبل حال حركته او لو علمه على حال سكون تلزم وجود المرئي مادام العلم
حال حركته وبالجملة ان الاستقرار حال الحركة محال المسلك الثاني العقل واليه اشار بقوله والشيخ انفي الجوهر والعرض فلعلمه
مشتركة وليس الحدوث او جوده عدم فهو الوجود وتحريره انا نرى الاعراض كالالوان والاطعام وغيرها وهذا ظاهر ونرى
في الجوهر كما نرى الطول والعرض وقد ثبت في صحة الرويه مشتركة بين الجوهر والعرض وهذه الصحة لها علة لتحققها عند الوجود
وانتفائها عند العدم ولو كان تحقيق امر حال الوجود غير متحقق حال العدم فكان ذلك ترجيحا بلا مرجح وهذه العلة لا بد من ان
تكون مشتركة بين الجوهر والعرض والا لزم تعليل الامر الواحد بالعلل المختلفة وانه غير جايز لما قرر هذا العالم المشترك اما
الوجود او الحدوث او الاشتراك ان الجوهر والعرض سواء لما لكن الحدوث لا يصلح علة لانه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم

سابقة والعدم لا يصلح ان يكون حرا لعلة واذا سقطا لعدم عن درجة الاعتبار لم يبق الا الوجود فاذا هي الوجود وانه مشترك
بينهما وبين الواجب لما تقدم فعلم صحة الرويه متحققه وهو المطلوب وهذا الدليل فرحب
ان يصح رويه كل موجود كالاصوات والطعوم والروايح والملموسات فقال الشيخ ويلزم الرويه في الكل لا نرى عادة اي
ونقول لا نلتزم فرضية الرويه بحقيقة الرويه وانما لا نرى لحريان عادة الله بذلك لا يمنع ان يخلف عنادا ونهتا واعترض
على الدليل بقوله ومنع الكل وذلك من وجوه الا نسلم انا نرى العرض والجوهر بل المرئي الاعراض قوله لكنا نرى الطول والعرض
قلنا المرئي هو المقدار وانه عرض قايم بالجسم قوله لا نسلم انا نرى العرض قلنا علمه لانها لا مكان عدمي كما مر سلمنا ان علة
صحة الرويه محل يكون مشركه اما الا ولان صحة الرويه لنسبة واحدة اليه صحة رويه الاعراض لانها يصح رويه الجواهر والمعاملا
ما سد كل مسد الاخر ورويه الجسم لا تعدم مقام رويه العرض لانها بالعكس وانما سلمنا فلعل الواجب علة الحادث والفرع بالعلل المختلفة كما مر
قلنا سلمنا ان المشترك بينهما ليس الا الوجود والحدوث فان الامكان مشترك بينهما قوله لا نسلم ان الحدوث لا يصلح سببا لصحة الرويه صدقا
فلعل كون سببها كذلك قلنا لا نسلم ان علة صحة الرويه اذا كانت موجوده في العدم كانت صحة الرويه ثابته لحوازان يكون خصوصه
الاصل شرطا او خصوصيا الفرع مانعا فالمقام المانع وقوع الرويه واليه اشار بقوله وسيرى اي المؤمنون بسمونه تعالى
يوم العيد الجميل الاول قوله لنظر الى ربها ناظرة ولم يرد اسطار الا لانه بمنزلة احمر اشار الى قوله وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة وجه الاحتجاج ان النظر في اللغة بمعنى الانتظار وبغير صلة قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وبمعنى
المقابلة وتستعمل في فقال نظرت في الامر اذا تدبرته وبمعنى الرحمة وتستعمل باللام فقال نظر الامير لفلان وبمعنى الرويه وتستعمل
بالى قال الشاعر نظرت الى من حسن الله وجهه والنظر في الامر موصل مانع دون حمله على الرويه واعترض عليه بوجهين الا نسلم
ان النضرة بل واحدة الا آ بمعنى الانتظار لانه يعدى بها مستطرة وفيه فدل الشاعر ابيض الاظهر الغران لكا نقطع رجاءه بالجود
الى واجيب بان اسطار الغرة عم قبل الاسطار المولد الاحمر فلا يصح الاحتجاج به نشاره والخصم ان يقول لا نسلم دلالة على ان الحال
المعبر عنها بقوله وجوه يومئذ ناضرة متقدمة على حال استقرار اهل الجنة في الجنة اهل النار دليل قوله ووجوه يومئذ
باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة فان في قال استقرار اهل النار في النار لا قد فعلها الفاقرة واذا كان كذلك فانتظار
الغرة بعد الساعة بها فادح يمحى بصاره الوجه وليس في ذلك الانتظار ي للغرة كما ان من ينتظر بعد الملك حر وعدها وسعوانها
تصل اليه عن قريب لا يعبر باسطار ذلك واسطار الغرة بعد الامر اذ ورود عم عظم يقتضي بشاره الوجه كمن ينتظر ان يعاف
حين يعتر ورود العفاة عليه عن قريب ت المطر الموصل مانع ومجاز للاسطار قال الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى
الرحمن مانع بالفلاح وقال كل الحالا بون ينظرون بحاله بطر الحجيج الى طلوع هلال الثاني قوله وكلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
ذكر ذلك مقررا انهم فلزم كون المؤمنين سرايرى تعالى وفيه نظر لانه تعالى انما ذكر مرتبا عند رفع الحجاب لزوجاز رويته
وهو ممنوع المقام الثالث في بيان المكرين وردها وينقسم الى عقلية وهلية اما العقلية فهي انه لو جاز رويته لذاته او لامكان
والثاني باطل فان الشرط لوجاز رويته لجاز في الحالات كلها انه حكم ثابت لذاته لصفة لازمة فجاز رويته لذاته الآن ولوجاز
رويته الآن لزم ان يراه لانه اذا اجتمع شرايط الرويه وحصول الرويه والا لجاز ان لا يكون محصل ساحال ساهقد ويحن
لا نراها وانه سقط وشرايط الرويه سلامة الحاسه وكون المرئي من سايرالرويه مع حصوله للحاسة ومعاملته وعدم غاية الصغر
والتلاقف وعدم غاية البعد والقرب وعدم الحجاب المايل بهم لا نعلم من هذه الشرايط في حق الله تعالى الا سلامة الحاسة

وصحة الرؤية فيكون المرئي مختصًا بالأجسام وهما حاصلان ههنا أجيب بقوله ولا يجب الرؤية عند اجتماع الشرائط
الثمانية ولا ما نرى الجسم البعيد أصغر مما هو عليه والثاني باطل بما سيأتي أن شرطه قوله لاستواء الأجزاء كلها فيها أي في تلك الشرائط
فلا يكون رؤية بعضها دون بعض ولا تبين رؤية الجسم البعيد أصغر مما هو عليه إلا لأنه رؤية بعض أجزائه دون بعض واعترض عليه بأنه يتصل
في المواليه من العين خطان شعاعيان يتصلان بحاقتي سطح المرئي ويخرج منها إلى وسطه خط قائم عليه فيحصل مثلث قاعدته
الزاوية ويكون وتر الكل واحد من الزاويتين الحادتين وكل من الطرفين وتر الزاوية قائمة ووتر القائمة أطول من وتر الحادة فيلزم أن يكون الأجزاء
المرئية متساوية في القرب والبعد وأجيب بقوله ولا توجبها وتحت ضلعي المثلث وعموده والا يكن الأمر كذلك ومعرض
هو التفاوت بين أجزائه فلو بعد المرئي بقدره لم ير أصلًا وأدنى فهذا البعد لا أثر له في عدم الرؤية كما ... بعض الفضلاء لا يلزم
من رؤيتنا جميع أجزائه أن نراه أكبر لأن عظم وصغر أو كبر باختلاف ضيق الزاوية الحاصلة في البلطين الجليدي المتصل بينه وبين طرفي
المرئي وسعتها وهذا إنما في المرئي في الغاية أو بعد صار ... في الغاية أو صغرها في الغاية كالمعدوم فما يعدمت الرؤية وضعفه
ظاهر بناء على تركبه من الأجزاء التي لا تتجزى أن رؤية كل أصغر مما هو عليه من حد الانقسام ورؤيتها أكبر مما هو عليه من حد الأجزاء لا يرى
لأنه أصغر وأقل من مثل من حد الانقسام ولا تدركه الأبصار وأما السمعية فمنها الأولى قوله تعالى لا تدركه الأبصار والإدراك المضاف
إلى الأبصار إنما هو الرؤية إذ هما متلازمان لا يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر فلا يصح رأيته وما أدركه بصري فيتناول جميع الأبصار في
جميع الأوقات لأنه تمدح بكونه لا يرى وما كان عدمه مدحًا كان وجوده نقصًا يجب تنزيه الله تعالى عنه أجيب عن الوجه الأول
من الموجه بوجهين الأول قوله أي ما يحيط به أي الإدراك هو الرؤية على نعت الإحاطة وهي أخص من الرؤية مطلقًا فلا يلزم من نفيها
نفيها قوله لا يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر قلنا ممنوع بل يصح أن يقال رأيته وما أدركه بصري أي لم يحط به والثاني أن نقول لا نسلم
أن معنى الإدراك هو الرؤية على سبيل الإحاطة فإنهم يقولون أدركت الشمس ولا يريدون رؤيتها من جميع جوانبها قوله أو جزئي
أي لا يدركه الأبصار موجبة كلية دخلت عليها النفي ونقيضها سالبة جزئية أي لا يدركه كل الأبصار بل يدركه بعضها ولئن سلم فعن الوجه
الثاني من الوجهين فقوله والتمدح أي لا نسلم أنه تمدح وما الدليل عليه وإن سلم فبالكمال فيكون الرؤية ممكنة وهو المطلوب وأيضًا
هذا يدل على صحة الرؤية لأنه لو امتنعت رؤيته لما حصل المدح إذ لا مدح فيه للمعدوم بأنه لا يرى حيث لم يمكن ذلك وإنما المدح فيه للممتنع
المتعزز بحجاب الكبرياء كما في الشاهد الثانية أنه تعالى ما ذكر سؤال الرؤية إلا واستعظمه وذلك في ثلاث آيات وقال الذين لا يرجون
لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوًا كبيرًا فلو كانت الرؤية ممكنة لما كان طلبها عتوًا واستكبارًا
بل كان ذلك بمنزلة طلب سائر المعجزات وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون
يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابًا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم سمى ذلك
ظلمًا وجازاهم به في الحال بالعذاب فلو كان سؤالهم سؤال المعجزة لما ... أجيب بقوله والاستعظام لطلبها طلب الرؤية من اليهود
لأنه أي لأن طلب الرؤية لعنت وعناد ولهذا استعظم إنزال الملائكة واستكبر إنزال الكتاب مع إمكانهما وإلا يكون طلبهم الرؤية تعنتًا
وعنادًا لمنعهم موسى عن ذلك كما فعل حين طلبوا أن يجعل لهم إلهًا فقال بل أنتم قوم تجهلون ولم يمنعهم عن طلب الرؤية المستحق فوقهم
وقد قرر السائل قوله لموسى لن تراني ولن للتأبيد وإذا لم يره موسى لم يره غيره إجماعًا أجيب عنه بقوله ولن تراني ليس
للتأبيد بل هو للنفي في المستقبل فقط كقوله ولن يتمنوه أبدًا ويتمنوه في الآخرة الرابعة قوله وما كان لبشر أن يكلمه الله
إلا وحيًا أو من وراء حجاب وإذا لم يره من يكلمه في وقت الكلام لم ير غيره إجماعًا وأجيب بقوله وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا

وحيا ليس فيه أي في الوحي نفيها نفي الرؤية لجواز أن يكون عند الوحي مرئيًا إذ لا منافاة بين الوحي والرؤية بلا مواجهة أي يصح أن
يرى ولكن لا دونه مواجهة خلافًا للكرامية فإنهم وإن وافقونا في الرؤية وخالفونا في الكيفية فعندهم أن الرؤية تكون مع مواجهة
مقابلة أو نحو ذلك في الموجود المنزه عن الجهة والمكان وهم يدعون الضرورة في أنه لا تكون جهة وأن المرئي لا يقابله أو في حكم
المقابل لا يرى ومراعين في ذلك للمعتزلة وأجيب بقوله والضرورة ممنوع أي قولهم فلكم الضرورة أن المرئي مواجه ممنوع كمنع الضرورة
أي كما منع الضرورة في قولهم كل موجود فإنه في جهة ومحروم التحيز فإنه ليس موجودًا المقصد الثاني في العلم بحقيقته تعالى
والكلام في الوقوع والجواز المقام الأول الوقوع وهو قوله ولا يعقل حقيقته أي حقيقته تعالى غير معلوم للبشر وعليه جمهور
المحققين وقد خالف فيه كثير من المتكلمين لنا قوله بل سلوب وإضافات لا تمنع الشركة أي أن المعلوم منه أعراض عليه كالوجود
وكونه واحدًا أزليًا أبديًا أو سلوب لكونه ليس بجوهر ولا في مكان وإضافات ككونه خالقًا قادرًا عالمًا ولا شك أن العلم بهذه الصفات
لا يوجب العلم بحقيقته المخصوصة بل على أن له حقيقة مخصوصة متميزة في نفسها عن سائر الحقائق وأما عينها فلا تحقيقه فلا كما لا
يلزم من علمنا بصدور الآثار الحاصلة للمعاطس العلم بحقيقتها المعينة احتج الخصم بأنه لو لم مقصورًا لامتنع الحكم عليها بأنها غير مقصورة
والجواب ظاهر المقام الثاني الجواز وفي جواز العلم بحقيقته الواجب تعالى خلاف قال الحكماء يمتنع ذلك إذ ليست حقيقته تعالى
بديهية فيكون نظرية والنظر إما في الرسم ولا يفيد الحقيقة وأما في الحد ولا يمكن لعدم التركيب فيما لا مركب وإليه أشار بقوله
ولا مركب فيحد والجواب بقوله ويمنع الحصر أي حصر المدرك في البديهة والحد والرسم لجواز خلق الله تعالى علمًا متعلقًا بما ليس
ضروريًا في بعض الأشياء بعد كما سنري أن النظري قد يصير ضروريًا وأيضًا فالرسم وإن لم يحصل نفس الحقيقة فلا يمنع أن يعرفها
ثم المرصد السادس في أفعاله وفيه مقاصد الأول فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى وحدها وقال القاضي
أصلها أي أصل الفعل واقع بقدرة الله لا كونه طاعة ومعصية فإن كونه كذلك بقدرة العبد كما في لطم العلم تأديبًا
أو إيذاء وقال أبو الحسين والحكماء وإمام الحرمين فعل العبد بقدرة يخلقها الله في العبد فقدرة العبد مؤثرة في فعله
وقدرة الله مؤثرة في قدرته وقال الأستاذ هو واقع بمجموع القدرتين معًا قدرة العبد وقدرة الله تعالى وقالت المعتزلة
بقدرة العبد وحدها أي ذات العبد بمعنى قدرة هي مؤثرة في الفعل بالاستقلال والضابط أن قدرة الله تعالى إما أن تكون
مستقلة في إيجاد الفعل أو لا الأول مذهب جمهور الأشاعرة الثاني إما أن يكون قدرة العبد مستقلة فيه أو لا الأول مذهب
المعتزلة الثاني إما أن يجتمعا والقدرتان على سواء أو لا الثاني مذهب القاضي والأول إما أن يكون قدرة العبد مؤثرة بأن يكون قدرة
العبد منوطة بين قدرة الله وبين الفعل حتى يكون قدرة الله سببًا بعيدًا وقدرة العبد سببًا قريبًا الأول مذهب الحكماء وأبي
الحسين وإمام الحرمين والثاني مذهب الأستاذ لنا وجوه الأول قوله لشمول قدرته تعالى أي فعل العبد ممكن وكل ممكن مقدور لله
لما مر من شمول قدرته ولا شيء مما هو مقدور به توابع القدرة العبد لامتناع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد لما مرت قوله وجهل
العبد بتفاصيله أي لو كان العبد موجدًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها واللازم باطل أما الشرطية فلأن الإيجاد لا ... لا
يتصور إلى ما يحكم بوقوع العبد به دون غيره لأجل القصد والاختيار مشروط بالعلم به وأما الاستثنائية فلأن النائم يتحرك ولا
يشعر بكيفية ذلك الفعل وكيفيته ولأن أكثر المتكلمين يسرد الجوهر الفرد فيكون البطؤ لتخلل السكنات إلى الحركات ولا يشعر بالسكنات
المتخللة بين حركاته القطعية بالضرورة الثانية قوله وأنه إن كان لمرجح تسلسل أي أن العبد لو كان موجدًا لفعله فإنه لم يتمكن
من الفعل والترك لزم الجبر وإن تمكن منهما ولم يتوقف ترجيح أحدهما على الآخر على مرجح لزم وقوعه بالاتفاق ولزم نفي الصانع أيضًا

وان يوقعه ترجح فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والا لزم التسلسل ويكون الفعل عبده واحدا والا لم يكن
الموجود تمام المرجح فيكون اضطرارا وا عترض عليه بان هذا مبني كون امر تعالى محالا لامكان امامه الدلالة بعينها لعبد واحد
بالفرق فان ارادة الله محدثة فامتعرب الى ارادة يخلقها الله تعالى منه دفعا للتسلسل وارادة الله تعالى قديمة فلا تعلل ارادة
اخرى وردّ هذا الجواب بانه لا يدفع المقسم المذكور والفرق في المدلول مع الاشتراك في الدليل دليل على بطلان الدليل قال
منظلم وفيه نظر فان مالا الى تخصيص المرجح في قولنا يترجح فعله يحتاج الى مرجح مالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق لا ما لفعل
الحادث لا وقد لا يحتاج الى مرجح اخر ولما استلزم ذلك لزوم حوادث لا تتناهى وقد عرف جوابه والمعتزلة لما صار وا فريقين قالوا
بحسن ومنهم بدعي من الحادث العقد بفعله للضرورة واليه اشار بقوله ولهم الضرورة اي ان كل احد يجزم بفعل لمعرفة الضرورية
من حركتي المختار والمرتعش والصاعد الى المنارة الهاوي منها بحكم انكاره سقوط واجيب عنه بقوله وهي اي المعرفة المذكورة
لوجود القدرة في احد الحركتين وان لم يؤثر ولعدمها في الاخرى اي العرف عائد الى وجود القدرة وعدمها لا الى ما تؤثر هاو عدم
واما غير اي الحسين فسند عليه بقوله ولا تكليف اي لو لم يكن العبد مستقلا بالفعل لبطل التكليف لصحة تكليف الجماد وردّ
بقوله ومالا سامن للصبح من التكليف يلزمهم الصافي امور ا فيما علم الله عدمه كعدم ايمان الكفار الذين هو متوعن على كفرهم فان
العدم عالم بعدم ايمانهم لامتناع انقلاب العلم جهلا مع انهم مكلفون به ت قوله واراد اي وهما اراد الله عدمه كعدم ايمان
الكفار المذكورين فانا عدم مريد بعدم ايمانهم عندنا فارادة عدم ايمانهم كاسرا لله تعالى مريد جميع الكائنات فانا نهم يكونون محالا لامكانه
خلاف ما اراده الله تعالى مع انهم مكلفون به ح قوله واخبر به اي وهما اخبر الله تعالى بعدمه كعدم ايمان الكفار المذكورين الذين
اخبر الله عن عدم ايمانهم بقوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيمتنع ايمانهم لامتناع انقلاب الكذب على الله سبحانه انهم مكلفون به ك
قوله وبعدم ايمان ابي لهب وهو تصديق الرسول في جميع اما اخبر به وهو ايضا محال دائما فانه موضع بالرفع بذلك يستلزم
ايمانه بالنصب بانه لا يؤمن اذ من خلقه انه لا يؤمن والله سبحانه وتعالى اعلم انه مكلفه واجيب عن الثلثة
الاول بان لامتناع المذكور امتناع بالغير فلا ينافي الامكان الذاتي وعن الرابع بان اخباره عن ابي لهب بانه لا يؤمن مع تعدد بوبة قوله
وعند استوا الداعيه ورجحانها وبرجحه ان الفعل ايما ان يستوي طرفا وجود الداعي وعدمه او يرجح احدهما والعدل فان
استوا ايهما محال وحال الترجح يحب الراجح ويمتنع المرجوح وعلى التقديرين يصح التكليف اذ لا دور في التعلق به وقوله وفي المعرفة
اي ومن التكليف بالمعرفة اذ هو تكليف بالحاصل لو كانت المعرفة حاصلة قال التكليف بها او تكليف للعاقل قوله لان كل عارف
حاصلة حيينذ وعلى التقديرين يلزم القبح واجيب عن الخامس بان الفعل من حيث هو مجرد انما عسار سا وى الطرفين
ولا اعتبار الرجحان وعن السادس بما مر في صدر الكتاب من تحقق معنى العالم واحتجوا ايضا بالايات التي دلت على اضافة الافعال
الى العباد وعلى تعليقها بمشيتهم كقولهم فصل للذين يكتبون الكتاب بايديهم وقوله ان يشاء يذهبكم ايها الناظرون وقوله حتى يغيروا
ما بانفسهم وقوله بل سولت لكم انفسكم وقولهم من عمل سوءا او كسب خطيئة اي غير ذلك من الايات واجيب
بقوله وانما الظواهر اي ظواهر الايات فتعارضنا اي كما دلت ظواهر الايات المذكورة على ما علم دلت ظواهر الايات اخر على
ما قلنا كقوله تعالى خالق كل شيء وقوله خلقكم وما تعملون وقوله ومن شاء الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم الخ
المقصد الثاني في معنى التولد واقسامه واختلافات المعتزلة في القسم الاول وقوله فقالوا بالتولد اي ان المعتزلة
على ان العبد مستقل بافعاله عندهم وتسموا الافعال الا ما بالتولد والى ما بالمباشرة والتولد هو ان يوجب فعل لفاعله

فعلا اخر له والمباشرة هي ان يوجد مقدوره العبد فعلا بلا توسط فعل اخر بنا في التولد بالمباشرة لامتناع كون
شيء فعل واحد بتوسط فعل اخر وبلا توسط منا دوره اي يجوز التولد ابو هاشم في فعل الله ولم يجوز غيره واما الثاني
بقوله فتسموا التولد الى ما في الابتداء فقط كالقطع بالسكين فانه في الابتداء فقط والى ما فيه في الابتداء وفي الدوام
كالعمى بالميت فانه يحدث العلم للعضو المعصور ابتداء ويستلزم العمى مع العصر دايما واما الثالث فمزيوجوه اقوله واختلفوا في الموت
هل الحادث مقدور بتوسط القتل مثلا والا لكان الموت مقدورا وهو وصف للحي العاجز ورد قوله واختلفوا في الطعوم ايضا
هل هي متولدة من العبد بتوسط الطبخ كطعم الحلاوة في العسل ح قوله واختلفوا ايضا في الالوان هل هي متولدة من العبد
بتوسط الضرب بالكون الباطن بحدوث الطبخ متعلق ذلك بالطعوم والالوان والضرب متعلق بالالوان كما سمعت منه مرظلم
اما الدرس والحز فان كلا منهما يمكن ان تتعلق بكل منهما ح قوله واختلفوا في الالام هل من الوهها اي المعرفة اذ هي اي الالم
بقدره بقدر الوهها فان الوهها اذا كان الالم كبيرا والا فلا ام لا اي ام ليس الالم من الوهها اذ ليس بقدره كما في اللسعة والرفسة
العرب فان الوهها الحاصل من الرماية اول اوسط والوهها الحاصل من الامرد مع ان الالم في الاول والصاعق الحالة في الثاني اكبر مما
يكون في الثاني ح قوله واختلفوا في امكانه في مباشرة بالوهها مستدلا او قتل بعد المقصد الثالث في تاويلات
المعتزلة للايات الدالة على خلاف معتقدهم ثم انهم اي ان المعتزلة لما اوردعليهم الايات الدالة ظاهرا على سلب الكفر وملزومه من
الطبع والختم راموا تاويلها الى الله تعالى لا الى انفسهم مثل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم وختم الله على قلوبهم وعلى قلوبهم في اكنة واشار الى ذلك
اولا لان الايات بما توافق مذهبهم قالوا الطبع والختم دالا كنة تاره بالتسمية اي كل هذا من افعال العباد والله تعالى سماهم بذلك
على سبيل الاستعارة للحجر والابالاسم من غيرهم وعلى الحقيقة لا ختم ولا طبع لان الختم الجعل والطبع فيهم وسمهم بذلك الذكر
لست تقحم اوسمه اي اولوا الاشارة المذكورة تارة اخرى عما سمه الى وسم الله تعالى قلوبهم نعرفها الملائكة مسعصر سيمهم وسيماهم
منهم وسمتهم بذلك ليس بقبح او منع اللطف اي اولوها تارة اخرى بان صدور الايمان منهم كان موقوفا على لطف سعله تعالى بهم ولما
لم سعل الله اللطف بهم وسعه منهم استند الامتناع المذكورة الى عنه تعالى اسناد الفعل الى المسبب او الاخلاص اي اولوها
تارة اخرى بان صدور الايمان منهم كان موقوفا على اخلاص يخلقه الله تعالى منهم وخلقه منهم ليس بواجب عليه تعالى فمنعه اي
تركه لا يكون سعا منه تعالى ثم اشار الى الجواب عن هذه التاويلات فقال ورد فعها اي ورد فع الثاني والثالث المذكورة ذكر الله تعالى ايا ها
اي الايات في معرض امتناع الايمان على ما دل على ذلك سياق الايات المذكورة ولا يصح الثاني والثالث المذكورة لامتناع امكان الايمان
منهم ولقايل ان يقول امتناع الايمان حينيذ ليس بذاتي بل الامتناع الغيري لا ما في لامكان الذاتي والتوفيق والهداية
وايضا لما اورد على المعتزلة ان صدور الايمان من العباد لو كان باختيارهم لما كان لطلب التوفيق والهداية الى الايمان
من الله تعالى معنى فاجابوا بانا نطلبها بالدعوة الى المعنى قول العباد وسما للايمان واهدنا الى الايمان اذ عنها اليه ليس مسوا
باختيار يا اجاب عنه مظلم عن ذلك بقوله ويمنع اي منع ما يدل التوفيق والهداية بالدعوة الاجماع اي اجماع الامة على الاخلال
فيه في معنى المثلثة فان معنى وقعا هو طلب جعل الاسباب لمطالب تتوقف في التسبب وجعل الموانع منها من وقعه وان معنى
معنى اهدنا مثلا اما طلب زياده ما نحوه من الهدى او طلب السعادة عليه او طلب حصول المرتبة المترتبة عليه مثل نصب الدلائل العارية
من الخوض الباطل والصلاح والفساد والبه الاشارة في قوله تعالى وهديناه النجدين وقوله وهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
ومثل الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب هو المعنى بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا ومثل طلب من يكشف على قلوبهم

المتراير وربهم لا ساكما هي بالحي او الانام والمعامات لتصادقه وهذا قسم يختص بسلة الانبياء والاولياء وهو المعنى
بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا قال العارف اكرر اصل اهدنا فمعناه
ارسدنا طريق السديد وذلك واذا قال غيرهم فمعناه غير ذلك وان معنى الدعا طلب الادنى الفعل من الاعلى على جهة الخضوع والاستكانة
واذا كان معاني اللغة مختلفة ومتعابرة فلا يصح تاويل بعضها بالاخر والدعا بالدفع اي ومنع ما ويل التوفيق بالدعا التعارف بعضه
اي دعا التوفيق في قوله وقفنا والا لكان معناه ادعنا اي الدعا والجريا لدفع اي ومنع تاويل الهداية بالدعا الجري على الهداية لزكاله
جرى على كون الهداية من افعاله تعالى اذ الجري على الفعل لا يكون الا الفاعله هذا ما فهمته ولا يخفى ما في هذه التاريلات ودفعها
من التكلفات قالوا والمعتزلة ما يأتي له هذا جوابهم على اصلهم اذا كان يعتزل العاقل لا فعل الله والمعتزل كرها ساكا
ما جله فاجابوا بالتزام ذلك وقالوا واذا كان كذلك فلم لم يعتزل العاصي عاصيا ولا يعتزل بدل المقابل طاعة حسنة
لانه لو لم يعتزل العاصي لم يعتزل ايضا فلا يكون العامل مستحقا للذم بتاويله اجاب عنه بان قولهم العتزل يعتزل العاقل لا يصح
مقدورا يجلزم كونه المزيد صدور العامل دون ضده الذي هو الجيزه وهو خلاف مذهبهم ان القدرة متعلقة بالضدين وفيه
بحث بان الضدين هنا الفعل وتركه وكلاهما مقدور للقابل عندهم وقالوا ان المعتزل لم يخالف الموت العادة
كقتل شخص واحد فان موته غير مخالف للعادة بل العادة جارية بانه يقتل شخص من الاشخاص احيانا واما الاحالة العادة كفي المعارك التي
يقتل فيها في زمان واحد الامر من الناس والعادة جارية بان لا يموت الا بعد فلا يعتزل لم يموتوا لم يقتلوا بل يكون الناس
المقصد الثالث قوله وفسروا اي المعتزلة الرزق بالحلال بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لانهم لما استحالوا من الله
ان يكون من الحرام لانه منع من الانتفاع به والامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يصدق الحرام الابدي انه تعالى اسند الرزق في قوله وكم اهلكنا قبلهم
من قرن الى نفسه ابدا ما انهم سمعوا من الحلال الطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المزج وذم المشركين بحريم بعض ما رزقهم الله بقوله
قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا الجاء ظلم بقوله فمن اكل الحرام عمره الله لم يرزقه اي لم يكن الحرام
رزقا لم يكن المعدوم بالحرام طول العمر مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وجعلوا السعر وهو تقدير
البدل فيما ساع به الاسعار وهو رخص وغلا فان الرخص هو السعر المنخفض عما جرت العادة مع اتحاد الوقت والمكان والغلاء هو
ارتفاع السعر عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان وانما اعتبرنا الوقت كما ان في رخص السفار لا يدل ليس وقت سعة
ولكن يقال انه رخيص الصف اذا سعر شعر عما جرت به العادة في ذلك الوقت وانما اعتبرنا المكان لان البلد الذي يقال انه رخيص الجمال
المعادة فيه قد تقل فيها هنا وتستفاد لانها ليست كمكان سعة ولكن يقال رخص سعره في البلاد المعادة سعر فيها والغلاء والرخص
اي جعلوا كلا من البلد مبا شرا للعبد مان تعذر المتقدم كلا من المتمر والمتمر لجريها الامر فيحصل السعر المعين بان يحكم فيحصل
الغلاء او يحمل السلطان الناس على منع ما في ايديهم وبيع الرخص او يتولد من فعال الله بان يحلل الامطار وينقل الاطعمة او يكثر
رغبة الناس فيها مع تقليل جنسها فيحصل الغلاء من الوجه او يكثر الامطار او يحلل رغبة الناس فيها مع تكثر جنسها فيحصل
الرخص من الوجه في كل ذلك خلافا لهم هذا واشار بمن اقوالهم ليس منه مريد فاسد فلم يعرض عنه المقصد الرابع قوله
وهو اي الله تعالى مريد للكاينات كلها من الخير والشر والايمان والكفر لانه تعالى خالقها اي فالوجيع الكاينات ومبدعها
لها على سبيل الاختيار بلا اكراه لما سلف من عموم قدرته وكل من وصفها كذلك فهو مريد لها لما قرار اختصاص حدوث الفعل
بوقت دون اخر وما يكون للارادة صح ان تو مريد للجميع والصغير بي ثم زعم عند المعتزلة لانه تعالى عزيز وجلا فعال العباد

عندهم والمعتزلة قالوا انه تعالى مريد للمامورية من الكاينات دون غيره وهذا البحث موقوف على تحقيق ان الارادة
هل هي موافقة العلم على معنى ان كل ما علم الله وقوعه فهو مراد الوقوع ذلك ما علم عدمه فهو مراد العدم كما هو عند الاشعري
او هي موافقة الامر على معنى ان كل ما مور به مراد وكل منهي عنه مكروه وكما هو عند المعتزلة وليس الامر سرع في الجواب عن شبه
المعتزلة وهي ثلثة الاولى ان الكل مرضا مور بالايمان اتفاقا فلو كان الكفر باراده الله لم يكون امره به سفها والجواب ان الامر مجاز في
المراد لئلا يلزم سفها لان الامر كما سيكل عن الاراده كالمخبر اي كالخبر المحض سلما اذا نظر وعدم ان عدم نشرب الخمر وهو لا
يريد ذلك مخبر عنده فهل يا تي بذلك الكلام لا فيقول له اشرب الخمر بامره بشرب الخمر وكما يريد ذلك والمعتزلة اي وكما مر المعتزلة
من ضرر عبده بعصيانه اي بسبب عصيانه فانه يامره بفعل وكما يريد اسانه بذلك الفعل المامور به لمظهر عذره فامره ذلك
لعصاسيكل عن الاراده والمجاز اليه وكما قر المجاز اليه فانه ايضا سيكل عن الاراده وذلك كما اذا قال ملك الجبرة لاحد عبيده
يعقل ايكل فانه يامره بقتل ابنه ولا يريد قتل ابنه واذا سيحوار ان يكال الامر عن الاراده حال كون الكفر مرادا او لا يكون مامورا به
وفيه نظر لان قيامه تعالى على الحصر وغيرها محال الثانية مرسيهم ان الكفر لو كان مرادا لكان الكافر بكفره مطيعا لانه اتى بما
تحصيل مرادا لمطاع لكن الكفر بالاتفاق ليس بطاعة فلا يكون مرادا اشار الى الجواب عنها بقوله ولا يلزم اي لا نسلم الملازمة
فانه لا يلزم من كون الكفر مرادا كونه طاعة لانها اي ان الطاعة غير الامر اذ ليس امر ايل هي موافقة الامر والامر غير الاراده
غير الاراده كما مر سلفا كما عنها فلا يلزم من موافقة الكفر الاراده موافقته فلا مر حتى لا يكون الكافر مطيعا بكفره لان ما اتى به
وهو الكفر وان كان مرادا فهو غير مامور به وفيه ايضا ما عرفت على الجواب عن الشبهة الاولى الثانية لو كان الكفر مرادا وبعضه لوجب
الرضا به لوجوب الرضا بقضاء الله والرضى بالكفر كفر اشار الى الجواب بقوله ولا يلزم الرضا به اي لا نسلم الملازمة اذ لا يلزم من كون
الكفر مرادا الرضا به قوله لوجوب الرضا بقضاء الله قلنا سلم لكن الكفر ليس قضاء الله حتى يجب الرضا به بل الكفر هو بقضاء الله اي هو
بعض قضاياه والباء للاشارة بقوله لانه اي لان الكفر بقضايا اي حاصل بقضايا ومسمى قضايا لا قضاءه اي ليس نفس قضاياه
حتى يجب الرضا به ايضا لا نسلم بطلان الثاني فان رضا العباد بما كفر كفر لان رضا المعبود بالرابعة لو اراد الكفر من الكافر
وخلقه فيه لكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق لان خلاف مراد الله تعالى الواقع بقدرة الله تعالى محال غير مقدور للعبد
اشار الى الجواب بقوله ولا يلزم تكليف ما لا يطاق اي لا نسلم الملازمة وذلك لوجود القدرة العقلية الموثرة للعبد على الايمان
وقال المحكماء الوجود اما خير محض كما للملايكة والافلاك والخير غالب فيه فللمصي بالذات خير والشر واقع بالعرض والتبع فان ترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير المشر صد الشايع في التخيير والتقييح وفيه تعاصد الاول قوله ثم لا صح في الوجود
من الله تعالى لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويختار ما يريد لا علة لفعله ولا غاية لفعله كما سبق فلا يكون سيء من الافعال
بالنسبة اكرمنها وهو اي الصحيح منا اي بالنسبة الينا ما نهى عنه شرعا كالكرم والمكروه والحسن ما ليس كذلك كالواجب
والمندوب والمباح وفعل غير المكلف انما قال لان لا فتح فالوجود من الله تعالى لوجوه الاول قوله للخبر اعلما من مسلم الاعمال
ان فعل العبد اما اضطراري او اختياري والاضطراري لا يعم شيء منهما ولا يحسن الثاني قوله والتخلف اي والتخلف اي مريد كون بعض
ومعذوره انه لو صح الكذب لكونه شيا لصح كل كذب لكنا بعلم بالضرورة ان الكون الذي يكون سببا لما هو عراري العلم لا
يصح فان قلت الحسن في تلك الصورة المعرض ران في المعارض مدرج عن الكذب او يعزل لحلف الحكم عن العلة لمعارض
قلت بعرض الكلام فيما لم يكف فيه المعرض واذا حار يخلف الحكم عن العلة لمانع في كل كذب فلم يكن القطع بتح كذب

اصلا الثالث قوله وكيف وعد اي والحال في كذب موعد فالعقل ظلما وتقريره انا اذا اوعد شخص غيره بالعقل ظلما فترك العمل يستلزم ضرورة خبره كذبا فلو كان الكذب قبيحا لكان ترك العمل مستلزما للقبح وكان قبيحا والمعتزلة قالوا العمل قد يكون قبيحا وقبحه اما لذات الفعل او لصفة قائمة به فالعمل القبيح بقبح صدوره مزاحما او كما قبح صدوره مستلزما لان ما لذاته او بما لا ينفك عن الذات لا يزول وكذا الحسن قد يكون حسنا لذاته او لصفة من قائمة به فالحسن حسن صدوره وبدونه كما يحسن صدوره منا وايضا قالوا وقد يدرك حسن الفعل وقبحه ضرورة او نظرا او لا اي ان كلا من الحسن والقبح قد يستند العقل بدركه ضرورة كحسن انعاد الغرقى وقبح الظلم وقد يستند بدركه نظرا واستدلالا كحسن الكذب النافع مآبه لاستحالة على صفة المنعم بكونه حسنا وكقبح الصدق المضاف لاشتماله على صفة المضرة قبيح ولذلك يحكم بها المتدرب المتمكن بكتاب سماوي وغير المتدرب كالبراهمة ولو كان الشرع دون العقل ما اعترف به مسكر والشرع ومن الحسن والقبح ما ليس للعقل مسعد ما دراكه لا ضرورة ولا استدلالا كحسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال ولا نزاع اراد المصنف ورطلة ان يقع محل النزاع بم يرتفع من بطلان مذهبهم فقال ولا نزاع في صفة الكمال والنقص والملاءمة والمنافرة اي ان كان المراد بالحسن والقبح ما يكون صفة كما لا كالعلم والوجود او صفة بعض كالحمار والنخل او كونه ملائما للطبع كالعدو او سالما له كالالام فلا نزاع في كونهما عقليين اذ لا حاجة في معرفة الكمال والنقص والملاءمة والمنافرة الى الشرع بل للعقل بادراك ذلك ثم ان المعتزلة احتجوا على ما ذهبوا اليه بوجوه منها ان العلم بحسن بعض الاشياء كالصدق النافع والاوصاف وشكر المنعم وبحرمان علم ضروري عقلي وكذا العلم بقبح بعض الاشياء كالعلم والفساد وتكليف ما لا يطاق واشباهها علم ضروري عقلي والنازع مكابر بمعنى عقله واجب عن احتجاجهم بما ذكره المصنف فرطلة وهو قوله ويايد عي فيه الضرورة بفتح الياء وكسر الدال وبفتح الراء وضمها منها اي ما حاصله بمعنى الملازمة وفتحه بمعنى المساواة وقد عرفت ان النزاع في كونهما عقليين وفيها انه لو لم يكن الحسن والقبح العقليان حاصرين مدرك الكذب من الله تعالى عقلا فلم يسر الوثوق بوعده ووعيده وجاز اظهار المعجز على يد الكاذب ويلتبس على الامة وامانة الكافر على كونه والتوالي باطلة بالاجماع اجيب عنه بقوله ومظلم وبما اجمع عليه اي حسنا وقبحا عقليين من الاشياء المذكورة فلم يدرك اخر فذلك ليس لمعنى المتنازع فيه بل لدا كل بمدرك اخر غير كالكذب لكذب لله فانه قبيح لانه صفة بعض وكذا خلق المعجز اي يدرك الحكم الله تعالى المعجز على يد الكاذب فانه قبيح ايضا لانه صفة بعض مع ان الالزام مشترك هذا اشارة الى جواب اخر وهو ان الحسن والقبح لو كانا عقليين كما ذكرتم لجاز ان يكذب الله واظهار المعجز على يد الكاذب اذ قد يحسن عندكم الكذب لمصلحة فلعل في خلقه تعالى وخلقه المعجز على يد الكاذب مصلحة غير التصديق لا نعرفه فالالزام مشترك سنا ما هو جوابكم هو جوابنا بل النزاع انما هو في تعلق المدح عاجلا والثواب اصلا او الذم عاجلا والعقاب حلا اي ان المراد بالحسن ما يحق فاعله المدح عاجلا والثواب اصلا كالصلوة والصوم ما يحق فاعله الذم عاجلا والعقاب حلا كالزنا فالنزاع انما هو في ذلك اذ العقل لا مجال له في ادراك هو محققا حكم الشرع عندنا كما ذكرنا وكيف لا وقد عرفت ان العبد غير مختار في فعله فلا يوصف بالحسن والقبح عقلا فلا حكم قبل الشرع اي للعبد عندنا ان الحسن والقبح لما تعلقا بالمعنى المتنازع بل هما محض حكم الشرع بمعنى ان الحكم بحسن الاشياء وقبحها قبل الشرع عندنا ولهم اي للمعتزلة الدالة بالحسن والقبح العقليين في الافعال الاختيارية قبل الشرع بقسم وهو ان كلا من الافعال اما اضطراري كالتنفس والارتعاش بحواره مطلقا او اختياري وذلك اما ان تكون للعقل فيه حكم بمعنى او لا يكون كذلك واشار الى ذلك بقوله ولكم فيما لا حكم فيه سعقل بمعنى احد ثلثة امور اما الحظر اي الحرمة وهو مذهب معتزلي بغداد وذلك لانه اي لان العقل الاختياري

فعل العبد الذي لا حكم للعقل فيه نصرف في ملك الغير فلا اذنه لان نفس ملك الغير والتصرف في ملكه الغير دون اذنه حرام فعلا على الشاهد والجامع التصرف المذكور واما الاباحة وهو مذهب معتزلي بصرة واستدلوا عليه بوجهين قوله اذ لا ضرر الانتفاع به الا لمالك فيكون مباحا وذلك كاستظلال بجدار الغير فانه لكونه انتفاعا خاليا عن ضرر الغير وهو المالك مباح وكالاقتباس من ناره اي من نار الغير فانه ايضا لكونه انتفاعا لا يضر بالمالك مباح وبانتهما قوله واذ خلقه اي خلق الله الاشياء حكم فيه للعقل بعدمه وهو كالمواكل اللذيذة والمنتفع به اي وخلق ايضا مريدا لانتفاع بتلك المواكل اللذيذة فالحكم اباحيه لان تلك المواكل اللذيذة التي خلقها الله تعالى لا بد ان تكون لغرض الانتفاع الذي اعتبر عليهم قولك الغرض اما ان يكون عائدا الينا او اليه تعالى والثاني منتف فتعين الاول فجوابه منع قولك المغرض اما عائد الينا لم لا يجوز ان يكون عائدا اليه تعالى وذلك النفع اما دنيوي كالاداء او اخروي وهو اما عاجل كالاحسان عنهما لم لا يجوز ان يكون الغرض ابتلاءهم بالعمل المفضي الى الثواب او العقاب كالاستدلال بها على وجود الصانع والتكليف مرتقى على المعاول مكونا لنا او اصاجا واما الوقف وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري نادعلى الترك ومذهب المصرفي هم ان الوقف فسروه بسفسرين احدهما قوله بمعنى لا حكم فيه اي لا كلام للاعالى الاختيارية المذكورة قيل الشرع قيل وفيه نظر لانه ليس حرفا قابلا قطعا لعدم الاتم افول ليس المراد بعدم الحكم ما هو بديهة المعترض بل المراد انه لا حكم فان قيل العقل يحرم الفعل او كما قالوا انه لا حكم فلا نسلم قوله او لا نعلم اي لا ندري هل فعل العقل حكم ام لا وان كان فلا ندري هو اباحة ام لا المقصد الثاني قوله ولا يجب عندنا علي الله شئ اذ لا حاكم عليه لا سرعا ولا عقلا ولو وجب عليه شئ لوجب حكم حاكم عليه شرعي او عقلي والثاني باطل واوجب المعتزلة عليه تعالى امورا اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة وبعده عن المعصية بحيث لا يتاتى له حد الالجاء والاضطرار ولم يكن له حظ في التمكين وانما اوجبوه قياسا على التمكين لان اللطف مع التمكين مشترك في كونه ارادة لفعل المكلف فان لم يجز صدور ذلك الصنف من الانسان وعلم انه لا يحضر منها الا واحد هو المصنف بعضه اليه فان لم يذهب المصنف اليه علمنا عدم ارادته حصول ذلك الصنف من صفاته فذلك الله تعالى اراد من العبد فعل الطاعات والاجتناب عن المحظورات وعلم انه لا يقدم العبد على ذلك الا اذا لطف به حقه فان لم يلطف وجب ان لا يريد تلك الطاعات والمكلف حينئذ ان يقول انك ما اردت حصول الطاعات مني لانك ما لطفت بي حتى كما يمكن ان يقول انك ما اردت فعل الحرام مني لانك ما مكنتني من فعله وذكرنا ان التمكين واجب لا واجب هذا العذر فكذا اللطف ايضا ويلزمهم اي ويلزم المعتزلة اشارة ما لا تناهي من الالطاف لان ما يحتاج فيه اي اللطف غير متناه فان المظلم غير متناه مثلا فهو كان يكون في كل مدينة او كل قرية او كل بلد او كل شخص معصوما معوانا فيه نظر والثواب وهو عوض مشوب بالتعظيم مع الطاعات مع التعظيم والاجلال الى واجب المعتزلة على الله ايضا الثواب على الطاعة لانه تعالى وعد بالثواب والوفاء بالوعد واجب واشار مظلم الى ابطال قولهم بقوله مع انها اي الطاعة لا يكافئ النعم التي لا تناهي فكيف يستحق مكافاة اخرى وثوابا والعقاب اي واجب المعتزلة على الله تعالى العقاب على الكفاءة لانه تعالى اوعد بهم العقاب والوفاء بما اوعد واجب عقلا والا لكان الكذب حسنا واشار الى الجواب بقوله مع انه اي العقاب حقه تعالى والاسقاط اي اسقاطا للعقاب الذي هو حقه والعفو عنه فضل منه تعالى فجاز الاسقاط والعفو اذ ليس لمن اسقاطه فمنع ذلك واسقاطه وعفوه ضرر واحتمال الاسقاط لم يكن واجبا والاصلح اي واجبوا على الله ان يفعل بعباده ما هو الاصلح لهم في الدنيا وذلك لان الاصلح وغيره مساويان بالنسبة الى قدرته تعالى والقادر المختار اذا ساوى شيئان بالنسبة اليه وكان فيجاد احدهما

زياده احسان الى غيره احاره منهما احاب بقوله ويكذب به اى ويكذب وحدث الاصلح الكافر الفقير اى وجود الكافر
الفقير فان الاصلح له عدم خلقه حتى لا يكون معذبا فى الدارين من الامور الواجبه عليه والعرض وهو النفع المستحق
المالى مع التعظيم والاجلال اى واوجبوا عليه تعالى العوض على الايلام ابتداء لا على الايلام اياه الذى يكون ذلك
الايلام جزاء كالام الحدادين وانما اوجبوه للايلام الظلم والعوض الواجب على الله تعالى ان يزيد على الالم بحيث يختار المكلف
تحمله الالم والعوض الواجب على العادل حسا والله الالم كما اذا الم بعض المكلفين بعضا ظلما فيجب ان يعوض المولم
الظالم من العوض ما يعادل الصالحه واليه اشار بقوله والعوض من المكلف المولم انما يكون تماما يستحق من العوض ما يعادل
الصالحة وان عدم اى وان عدم فى الحال المولم عوض الاولى فعلها اختلفوا فى جواز تمكين الله تعالى كذلك المولم من الالام ممنعه
بعضهم واليه الاشارة بقوله فالتصرف اى تحيل على الله تعالى حرمه من الايلام وجوزه ابو هاشم والبلخى ثم اختلف الجبور
البلخى حرمه من الدنيا فيغير عوض بل بعضل الله على الظالم بالعوض ويدفعه الى المظلوم ومنعه ابو هاشم واوجب المعصل
لان الانتصاف واجب فلا تعلوله بالمعصل اجابين وهل يجب العوض فى الاخرة او فى الدنيا لهم فيه خلاف ويدوم
اى وعلى تقدير وجوب العوض فى الاخرة هل يدوم ذلك العوض لم لا لهم فيه خلاف ايضا ويحبط اى وعلى تقدير دوام العوض
فى الاخره هل يحبط العوض بصدام لا فيه ايضا خلاف لهم وهل يجوز ابتداء العوض من غير عمل يستحق بمثله العوض
ام لا فيه ايضا خلاف وعلى تقدير الجواز جواز العوض ابتداء فهل يدوم اى فهل يجوز ان يدوم فى الحال للعوض فى الاخره
فيه خلاف ايضا وعلى تقدير المنع من جواز العوض ابتداء يدوم اى فهل يحسن ان يدوم العوض زايد على الالم بحيث يختار
المكلف العوض الزايد مع الالم لو عرضا عليه ام لا فيه خلاف وجهة حسن الايلام المذكور العوض الوارد المذكور مع كونه
لطفا له فى الجمله وغيره لغيره فيما العوض الزايد يجرح عن الظلم وما للطف عن الظلم والعبث واختلفوا فى البهايم
فى العوض على الالم الصادر من غير العاقل كالسباع والبهايم فبعضهم اوجبه على الله تعالى لانه تعالى مكنه وجعل منه سببا الى
الايلام ولم يجعل له عقلا ولا جراءه يجعل العوض عليه وذهب اخرون الى ان العوض على المولم لقوله صلى الله عليه وسلم ينتصف للجماء
من القرناء والانتصاف انما يكون باحد العوض من سماء وذهب بعضهم الى سقوط العوض لقوله صلى حرج الجاحبار
وهل عرضها عوض الالام التى فى الجنه ام فى الدنيا فيه خلاف وهل خلق الله تعالى فيها فى البهايم عقلا لتعقل انه
ان العوض الواصل اليه جزاء عن الايلام التى مر صلب البهايم فيه ايضا خلاف وقيل لا الم لها للبهايم والتصبيان العاقلين
بعضها قوم تقالهم العكرنه فانهم لما اعتقدوا صحة الالام لذاتها ولم يروا حسنها بما حسنه المعتزله وغيرهم واعتقدوا
ورود الامر بذبح الجحوان فى قرآن الله تعالى زعموا ان ابى البهايم كالسام وكذا الصبيان الذين لا يعقلون المقصد الثالث
قوله فيجوز تكليف ما لا يطاق اى الماشان الجمع والفتح العقلين سمعا وايضا ان افعال العباد كلها واقعه
بقدرة الله وكما تاثير لقدرة العبد فيها وايضا يجب فيما وجدان القدرة مع العقل فيجوز على واحد من البقاء الركنه التكليف
بما لا يطاق واعلم ان الممنع على بلثة اقسام الاول ما يكون ممكنا لذاته عادة وممنع بسبب اخر كعلم البارى تعالى بعدم وقوعه
وهذا القسم يجوز التكليف به ويرتفع ايضا بحكم المعلق اى بحيث لا يمان الثانى ما ممنع لذاته وهو التكليف بما يقع اجماعا وهل
يجوز التكليف به فيه خلاف قيل لا يجوز لكونه غير متصور الوجود وقيل يجوز ومنع عدم تصوره اذ لا يلزم من كونه
غير متصور الوجود كونه غير متصور اصلا امكنى ان الحكم عليه بصورة بعطه ما الثالث ما منع عاده وان كان ممكنا بالنظر

الى ذاته كحمل الانسان الف رطل فانه ممنع عادة للانسان وغير ممنع للبارى تعالى فى امر الانسان وهذا هو المتنازع فيه هل
يجوز التكليف بمثله لا اذا عرفت هذا بقوله ويجوز التكليف بما علم الله تعالى عدم وقوعه اجماعا اشارة الى القسم الاول والشاد الى
القسم الثانى فقوله ولم يقع التكليف لذاته اجماعا وقيل لا يجوز التكليف اذ لا يعقل وقوعه اى وقوع الممنع لذاته
من الواقع فلا يطلب وقوعه اى لا يكون مطلوب وقوعه والتكليف به هو طلب وقوعه فلا يجوز ولا ساقص جواب عن سوال
هو ان ما ممنع لذاته غير متصور فالحكم المبنى عليه وهو انه لا يجوز التكليف به ساقط لاستحالة الحكم بصور المحكوم عليه بوجه
والجواب انه لا ساقص بصورة منفيا او بالتشبيه كما مر فى العلم بالمعصل والقسم الثانى شقوله والنزاع الواقع بين الاصحاب
هل يجوز التكليف بما لا يطاق اى لا انما هو فيما لا يتعلق به قدرتنا عادة اى فيما ممنع وجوده عادة وان كان ممكنا فى ذاته
فلا يرد هل مر انه يجوز التكليف بما لا يطاق ايمان اذا يجب اى تكليف اى لعب لا يمان مع انه ممنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه
وقوع خلاف معلوم الله ممنع وانما لا يرد ذلك لانه من القسم الاول وقد كان النزاع فى جوازه بلا وقوعه اضافا كما مر المقصد
الثامن فى ان فعاله تعالى لا تعلل بالاغراض التى هى تحصل المصالح ودفع المفاسد وقيل العرض هو غايه فعل الفاعل بالاختيار
وهو اخص من الغايه المطلقه ثم لا غاية لفعله اى لا غرض له فى فعله كما فعل خلافا للمعتزله فانهم علموا افعاله واحكامه
ترتيب غايه مصالح العباد لنا وجهان اقوله والا لكان كما لنا ما يكون لفعله غاية فستكمل اى بما لعدمه حسنه يكون ناقصا
بذاته مستكملا لغيره الذى هو الغايه والغرض وان كانت الغاية كما لا له ولو كان ذلك للاستكمال نفع المعين وذلك اذا كانت
الغاية كما لا لغيره بان يكون نفعا للغير هذا ما ذهب اليه كما لم نافيه كما لم لا ادانا هل انه تعالى يفعل لغرض كان
ناقصا لذاته لان حصول ذلك الغرض حسنه يكون بالنسبه اليه ان لم يحصل له فيكون مستكملا بذلك الغرض له وهو غير
والمستكمل بغيره ناقص بذاته فالله تعالى ناقص بذاته وهو محال الثانى قوله واذ لا خارج عنا اى واذ لا شى فى الوجود خارجا
عن فعله تعالى يكون غرضا غايه لفعله وذلك لان الافعال كلها مستندة اليه ابتداء او بواسطه وان سمى عشا جواب عن سوال
وهو ان ما لا يكون غرضا غايه لفعله تعالى لم يكن له غايه والفعل الذى لا يكون له غايه عبث فيكون افعاله عشا والجواب انه ان سلم
المذكور عشا الزمناه اى الزمنا كونه عشا وهذا المعنى فانه جايز عندنا ما لا لعبث المستحيل هو الفعل الذى لا يكون مقصودا لا
هذا الذى ذكره المعتزله المقابلين بان الافعال تعالى غايه قالوا وهى اى الغاية معلومه فى التكليف وجوده
التعريض اى جعل المكلف معرضا لاستحقاق التعظيم اذا تفضل به اى بعظيم المكلف من غير استحقاق للتعظيم
قبيح عقلا اجيب بقوله وان سلم ان المعضل قبيح فممن ينتفع اى فان فحة انما يكون بالنسبه اى المعضل الذى ينتفع
بالتفضل ويتضرر به لا من اقدم به او ممنه عن الانتفاع والضرر فلا سيما وهو واجب ايضا بقوله ويكلف المعوض
للاستحقاق المذكور باسهل مما ذكرتم وهو التكليف بمجرد قول لا اله الا الله فتكليفه بالصوم ايمان والحج وغيره قبيح
عقلا المرصد التاسع قوله ثم الاسم اى معهوده لا اللغط فانه غير المسمى بالاتفاق لتركبه من اصوات معطوعه عن اراده
ومخالف بخلاف الاسم والاعتبار وسعد داره ومحاجزى والمسمى لا يكون كذلك غير المسمية اى جعل الاسم فان المسمى لان كل
واحد من المضافين هو غير المضاف الذى هى نسبه بينهما لان النسبه غير المنسوب وغير المسمى عند قوم ونفسه عند اخرين
وذلك لانا نجد فى لساننا ذات المفهوم اسم الى اعتقاد معنى زايد على تلك الذات كالعبوديه التى هى معنى زايد على ذات المسمى
بعبد الله وهذا المعنى الزايد هو المراد هو وسيله فى تسميه الذات بالاسم اوجر للمبنى والمبنى هو مجموع الذات مع هذا المعنى الزايد

قد سبق قوم الى الاول فالاسم غير المسمى وقوم الى الثانى فالاسم غير المسمى **والاشبح** ابو الحسن فصل وقال الاسم ينقسم
انقسام الصفة اما هو **بعضه** اى بعض المسمى **كالله** اى كاسم الله **او غيره** اى غير المسمى **كالرازق** لا نفسه ولا غيره
كالعليم والاسم اما ان يوجد من الذات او من الحزء او من الخارج او من المركب منها او من الفعل وهو حرمان فعله او فعل
غيره وقد اشار المصنف الى هذه الاقسام بقوله **وقد يوجد** الاسم **من الذات فقط تعقلها** فمنع احده من ذات
الواجب تعالى عند من منع تعقل ذاته ولا يمنع عند من لا يمنع تعقلها وذلك كاسم الله **وقد يوجد** الاسم **من الجزء** اى من
جزء الذات فمنع احده من الواجب تعالى عند الجميع اذ ليس لذاته تعالى جزء **وقد يوجد** الاسم **من الوصف** الذى من شأنه
كان ذلك الوصف كالوجود والحيوة والقدرة **اوا ضافيا** كالوجوب والعدم والحلول **او سلبيا** كالغنى وعدم التحيز فيمنع
احده من الواجب تعالى عند من لا يثبت له صفة زائدة ويجوز عند من يثبتها **وقد يوجد** الاسم **من الفعل** اما من فعل نفسه
تعالى كالخالق والرازق واما من فعل غيره كالمعبود والمشكور **وقد تركب** بعض هذه الاستامع بعض تركيبا **ثنائيا**
كالقيوم المركب من القائم الذى هو جمله سلبية اذ معناه انه ليس بحيا حالا فى محل او من القوم بمعنى الذى هو صفة اضافية
واكثر

والتسمية اذ سمته الله سبحانه باسم **يوقفنا** عند الاشاعرة اى هو جوهر على اذن السارع فلا يجوز اطلاق اسم على
الله تعالى الا وقد وردت الشرع من الكتاب او السنة الصحيحة او الاجماع لان الله تعالى خصوص اسما لا يوصف بها فى معناها
او تعالى يجوز ان يعلم ولا يقال عالم ولا يقال رحيم ولا يقال شفيق وقد يوصف بافعال ولا يوصف بما يسبق
منها كقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ولا يوصف باسم الساقى ولقائل ان يقول عدم القول لا يدل على امتناعه
وانما لا يطلق عليه اسم الساقى رعاية للتعظيم لوقوعه على الخدم والعبيد وقال **بعضهم** ان تسميته لا اصطلاحية
الى ما حوده من الاصطلاح والقياس اذ لو لم يكن كذلك لكانت توصيفه وهو محال لان الوصف لا يكون بالوحى والالهام
المتعلق على التسمية وهى متأخرة عنها بقولهم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وليس ايضا مخلى علم ضرورى لعاقل والا
لم يكن ذلك العاقل مكلفا بالمعرفة لانه اذا علم بالضرورة ان الله تعالى يعلم هذه فلا بد وان يعرف ايضا بالضرورة وحينئذ لا
يكون مكلفا بالمعرفة ولا يحقق فى غير عاقل لانه مسعد احد اجيب بانا لا نسلم انه لو كان مخلى علم ضرورى لعاقل لزم رفع
التكليف لجواز ان يلهمه الله تعالى بان واضعا باسماء بذلك الاسم وذلك لا يستلزم العلم بالله فلا يلزم مع التكليف سلمناه لكن
لا يلزم رفع التكليف مطلقا بل رفع تكليف ذلك الشخص وحده بالمعرفة فقط **التسميات** ثنائية
اى الموقف السادس فى السمعيات وفيه مرصد المرصد الاول فى الصفة وما يتعلق بها وفيه مقاصد الاول فى بيان معنى النبى
وبيان الاحتياج اليه **النبى** اخذ **الطريق** سمى الرسول بذلك لكونه طريقا للوصول الى الله **والمبنى** من البناء الخبر الذى
يخبر من الله تعالى **والمرتفع** من العلو الارتفاع بحسب ذلك لانه مرتفع القدر **والنبى** عرفا **هو** من قال له الله ارسلتك
ونحوه كبعثتك **والحكماء** قالوا النبى انسان موصوف بصفات اولها انه **يطلع على الغيب** فان التجربة دلت على ان
للنفس الانسانية ان يطلع على بعض المغيبات فى حالة النوم وحكوا عن خلق كثير ممن يواظبهم على الكذب يحكون عن
انفسهم رؤيا منامات وقعت اما عينها او بعضها ولما كان بعض النبى لكونها واضحة بحوابت الحاذقة وقوتها المخيلة بحيث يعرى
على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فيدفع بها فى النوم مسائل ما وقع لها او لغيرها من النفوس فى حالة اليقوم

فصل بعضهم لغرقها وتعاها من الشواغل المدنسة والكدورات البشرية بالملائكة العظام التى منها صور الموجودات
كلها فمنهن ما منها من الصور الحربية الواقعة فى العالم وذلك كانطباع الصور فى المرايا المقابلة لها عند رفع الحجاب بينها وبينها
انه **بطبعه هيولى العناصر** وذلك بان سلطه الله عليها فصرف عنها ما ارادة صوره عنها واى اخرى منها او غير ذلك من
مسكن او تحريك او كشف وتخيل فجاز ان يحمل الهواء الى الهم فيحدث بطرا ما تقدر اى الحاجة او اريد كالطوفان وجاز ان يمنع
امام من حربه او يجر من حلال الصابغ وبنائه وجاز ان يحدث لاول ونزيل امر اصار وغير ذلك وربما اسند فوعا فمن من
التصرف فى عالم الافلاك فمنهن الفرد بادارته وتقف الشمس من سيرها ما اراده وبالنها انه **يرى الملائكة مصوره** تصور
تخيلية **ويسمع كلامهم وحيا** وذلك بان يفعل الحس ادا استعش بالصور المرتسمة فى الملائكة العظام فينقل تلك الصور من
بعضه الى قوة المتخيلة فتحاكيها تصور حرته مناسبة لها ثم تفعل تلك الصور من المتخيلة الى الحس المشترك فترى التى تلك الصور
كالمشاهد المحسوس وربما تستعد الاتصال بالملائكة العظام ويسمع منهم كلاما مسطورا من شخص معين مشاهد بحاطه وهذا هو الوحى
ونزول الكتب الالهية على الانبياء عند الحكماء هذا للوجه ولما كان الانسان مدنيا بالطبع لا تستقل واحد منهم بما يسد
بعضه من اصلاح حاله وقيامه معاشه عن عداته ولعاته ومسكنه وسار احواله بل يحتاج فى المعادة من المعارضة والمعارضة
لكن دواعى افعال الانسان مختلفة ودواعى حركاتهم الى المقامات متدرجة فان قصد احدهم تحصيل لذة وقصد اخر كشف سر
فلو خلى كل واحد وطبعه لتعذر موافقتهم ومعاونتهم فان المتعلم يتعذر بتحصيل الكل غرضه والحريص يريد ان يحصل جميع
المعجبات بنفسه فيطهر المخالفة والمنازعة المودية الى الافناء وافساد المعاش واحلال كسب الكمال فاقتضت الحكمة
الالهية قانونا وسياسة تمنع كل واحد من ان يستحق بنفسه وتصرفهم عن التعدى والتصرف فى حقوق غيره وذلك القانون
هو الشريعة والشخص الذى اضع لذلك القانون هو المسمى بالنبى السابع والاذعان لمن بنى نوع بعضهم بل
بعضه بسبب الدفع تنازعهم فى الرياسة والانقياد لهم اياه فى الحكومة وذلك لعصائل هى ما ذكره المصنف مجملة من كونه
مطلعا على الغيب الى آخره واذا حصل مثل هذا الشخص يتم التعاون وينظم اسباب المعاش والمعاد وتتيسر تقاوا لنزع
وصلاح الاشخاص كما قال مجملة **ولمثله** اى لمثل الشخص المذكور المطلع على الغيب الى آخره **بتفاوتهم المختلفة فيتم**
التعاون وينتظم المعاش والمعاد فيحسن عقلا ارسال شخص موصوف بالصفة المذكورة وهو النبى
المقصد الثانى فى امكان المعجزات **والمعجزة** ما انما قال المتناول للتعدى والترك **فقيدة اظهار صدق**
المدعى انه النبى المرتضى رسول الله وشرطه اى شرط المعجزة وانما ذكر الضمير باعتبار رجوعه
الى ما الاول **ان يكون المعجزة فعلا لله او قائما مقامه** اى مقام الفعل كالترك الثانى ان يكون ذلك الفعل
او القائم مقامه **امرا خارقا للعادة** لظهر الاعجاز **ولو** كان ذلك الامر الخارق للعادة **مقدورا للنبى** فلا فائدة فيه وذلك
كما اذا قال النبى ان كنت صادقا فاضع يدى على جبينى وانتم معترفون عن ذلك بصنع وتعجزوا وقال بعضهم يشترط ان لا يكون
مقدورا للنبى لئلا يتوهم كونه من فعله وضعفه ظاهر مما ذكرنا الثالث ان يكون ذلك الفعل او الترك **يحب سعدا ويحار صيته**
ليميز عن السحر والشعبذة الرابع ان يكون **ظاهرا بما يدعى النبوة** اى مع المدعى وهو ان يقول النبى لامته
ان لم يقبلوا قولى فافعلوا مثل هذا الفعل وذكر هذا الشرط فعلا بحد الكاذب مخبر من شئ من الانبياء رحمه لنفسه
لكون ظهورها ليس مع المدعى الذى هو دعوى النبوة بل فعله ويخرج بهذا الشرط الارساص وهو الامور الخارقة الظاهرة

قيل بعثة الانبيا كانكسار طاق كسرى وسبب حبسه وقيل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم واضا الكرامات الخامس
ان يكون موافقه لها اي لدعواه غير مكذب بها اذ لو كانت مخالفه ومكذبه لها لم يدل على صدق المدعي
كما اذا قال لو كنت صادقا فاشهد لذلك هذا الضب فتشهد الضب بكونه في دعواه ولا باس بمن يحي فيكذب او الاعمار
في الاجيال لا في التصديق ولو مات عصبه لا باس ولو مات مزاحاه عصبة الاحاد فان ذلك ليس بمخالف له عراه
بل مخالف له السادس ان يكون متقارنا للدعوى او متاخرا لا متقدما كرامات وارهاصا ايضا
ككلام عيسى في المهد وقال اني عبد الله الخ كان عيسى حال اليكم في المهد نبيا او جعلني اي كتب لي حسبما وصلني نبيا
وقد يوجد الله الشرائط اي جميع الشرائط المذكورة في طفل حال طفوليته وهذا ليس بمستبعد وهو اي المعجز فعل المختار
فانه سبحانه قادر على جميع الممكنات فاعل بالاختيار يخص من يشا من عباده بما يوحي في المعجزة وارسال الملك اليه وانزال
الكتب عليه قال تعالى يختص برحمته من يشا وقال بعد قوله وهو الذي بعث في الاميين رسولا ذلك فضل الله يوتيه من
يشا والله ذو الفضل العظيم قالت الفلاسفة المعجز اقسام اشار الى الاول بقوله اما ترك للفعل كالقوى اي
كان يمسك عن الفرث مرة غير معتاده ويكون مع ذكر محفوظ الحيوة والقوى وهذا ليس بمعجز لارجاع النفس
الى عالم القدس واستتباعه القوى البدنيه فشكف تلك القوى البدنيه عن افعالها التي من الهضم والشهوة المعدة
وما يتعلق بها فيسكف عما عن التحليل اي تحليل المواد فلم يتحلل من الحي متحلل من غيره فاستغنى عن البدل اذ لم يتحلل
منه شي ليحتاج الى بدل ما يتحلل منه كفي المرض فان المريض بالامراض الحاده لما اشتغلت قواه الطبيعيه عن تحريك المواد
المحمول وتخثيفها فسبب تحللها المواد الرديه لم يتحلل العدادة لو انقطع مثله عنه في غير هذه الحاله تلك والبلاك
في قوله فعله لست كاحدكم ابيت عندي تطعمني ويسقيني واشار الى الثاني بقوله او قول كالاخبار عن الغيب
فان يقع له في النقطه اي مثل ما يقع له او لغيره في العموم كالرؤيا وقد مر بيان ذلك في شرح قوله مطلع على الغيب واشار
الى الثالث بقوله او فعل لا في بهيمته اي قوله فان تصرف نفسه لقربها في مادة العناصر سماويا بانا سبب مزاجي
اي كيفي اي متصرف نفسه في مادة العناصر كتصرفه في بدنه وقد مر شرح ذلك ايضا في شرح قوله تطيعه صورا لعناصر
المقصد الثالث في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وتسع نبوة محمد امور احدها المعجزة
على وفقها اي انه ادعى النبوة بالاجماع واظهر المعجز على وفق دعواه بالاجماع والتواتر ليكون بنا لان الرجل اذا قام
في محفل عظيم وقال اني رسول هذا الملك اليكم مطالبوه بالمجي فقال اتيا الملك ان كنت صادقا في دعواي فاني فاعل ذلك
وقام في مقامك ففعل عليه بالضرورة صدقه واظهرها اي معجزاته كثيرة لكن اظهر تلك المعجزات القرآن لانه اتى بالقرآن
وتحدى به اي طلب المعارضه من فصحاء العرب حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
ولم يعارض بل عجزوا عن ذلك والا نقل اي وان لا يكن كذلك بل عارضوه لنقل الينا واشتهر لكان اشتهار المعارضه
اكبر من اشتهار القرآن لكون القرآن حينئذ كاشتهاره ومعارضته كالحجة فيحتمل ان لا يكون المعجز فعل الله فلعل
بعض هذا الانسان او مزاجه الخاص بخالف بعض امور المحسوس او لا مزجه ولا جله قدر على ما لا هو ولا غيره او لعل
ذلك من اثار بعض الاوديه او من عاده بعض الجن والشياطين ايضا يحتمل ان يكون القرآن معجزة لمن قبله محمد
وادعاه معجزا لنفسه ويحتمل امورا اخر غير ما ذكرنا فهذه الاحتمالات لابد من ابطالها اجاب عنها

كما بجواب اجمالي وهو قوله والاحتمالات التي ذكرتم ضرورية الانتفاء والجواب المعتمد المذكور في المطولات وله صلى الله
عليه معجزات احرى اشترك بينها وان لم تتواتر كل واحدة منها كانشقاق القمر وتسليم الحجر عليه ونزع الماء من بين اصابعه
وحنين الجذع وسكانة العاقر وشهادة الشاة المسمومة الى غير ذلك مما ذكر في كتاب دلايل النبوة وانه تصديق عادة
اي ان اظهار المعجزة عقب الدعوى وهي تصديق للمدعي ضرورة او عادة اي العادة جارية بذلك كما ذكرنا لا انا جواب
عن سوال مقدر هو دليلكم على ان المعجز مدل على التصديق يعني على ان الملك في الشاهد انما فعل المعارف للعادة لاجل التصديق
فكذلك في الغائب والاول مطعون بالاحتمال انه انما فعله بعوض من وقوع عقرب على ملبوسه او اشارة انسان اخر اليه او غيره فكذا
العاقل لا يقاس الغائب على الشاهد لان ما به المعارضة قد يكون شرطا في الاصل او مانعا في المزع واضاحك يعرف احوال الملك
واجلاله دعلمنا انه فعله كذلك لمعرض وما علمنا ذلك من حاله فلا يقاس احدهما على الاخر والجواب قوله لانا نقيسه على الشاهد
اي دلالة المعجز على التصديق ضرورة او على سبيل العادة كما ذكرنا وما ذكر من المثال للقياس لا للتمسك بالقياس عليه والثاني من
الامرين الذين علم بنبوة محمد صلى الله عليه قوله وتوكده اي تاكد كونه نبيا احوال هي من جملتها ملازمته الصدق فان احدا
ما سمع عنه الكذب اصلا لا في مهمات الدين ولا في مهمات الدنيا ولصد عنه كذب واحد واعداوه في شهرة صار مستهترا ولم
يستهر شي منه ومن جملتها الاعراض عن متاع الدنيا واحتقاره بحسبه ومن جملتها قوة النفس والسخاوة في الغاية ومن جملتها الشجاعة الى احتلم بين
قوم من احد وان عظم الرعب مسلم يوم احد ومن جملتها الفصاحة الى اكمل مصاقع الخطباء من العرب العرباء ومن جملتها الاخراج على
دعوى النبوة مع ما نوى من المباعدة والمشاق ومن جملتها الوقوع على الاغنياء والتواضع مع الفقراء وهذه الاحوال
لا يكون الا للانبياء الثالث من الامور الدالة على نبوته فعله اخبار الانبياء السابقة عليه عنه اي عن كونه نبيا وعن دينه
سواء وحذف احوالهم واخبارهم عند الخصوم انصافا فيكون نبيا واحد كل من منكري النبوة لمجيء اسمه اي كل واحد منهما بالجواب
عنه الاولي قوله قال البراهمة لا حاجة الى بعثة الرسل بل العقل كاف اذ هو فتح عقلا نزل وما حسن عقلا فعله والا
اي وان لا يعلم عقلا حسن شي ولا قبحه اسع الحاكم للاحتياط اي استحسن فعله عند الحاجة اليه وسعه فعله عند الاستغناء عنه
وان نزه الفعل سبحانه عن اللغو والجواب انه وان سلم حكم العقل بحسن الاشيا وقبحها فالشرع عضد فوايد لا يحصى منها
ان الشرع ينصل ما يعطله العقل ويحكم به فان من راعى الطاعات وكيفيتها وكميتها على التفصيل يحصل له قطع عذر المكلف
من كل الوجوه اذ يمكن ان يعتذر المكلف بخطه وهي انه وان كان اصل الطاعات في العقل واجبا لكنه تعالى لم ينص لنا ادناها في
كم هي وكيف هي فلما فصلها التي ونفيها اندفعت حجته ويعطل ما ينتصر عنه اي عن الحكم بادراكه العقل كيفية الامور فان
العقل لا يحكم بذلك بل يتردد فيه بالتي اذا اخبرنا عنه بالتصريح حرمانه وكذلك احوال الجنة والنار وهولها واذا العقول
اي وان سلمنا في الجملة ان العقل كاف لكن كل عقل لا يدرك الحسن والعقل حتى يحتاج الى التي اصلا بل العقل الكامل يقدر على
ذلك والعقول متفاوتة تفاوتا لا يحصره فبعضها كامل وبعضها ناقص وبعضها ممنوع بالشهوة والغضب وبعضها
عن ممنوعا فلا بد من شرع عام يمكن لكل اي يكل العقلاء الكاملين وغير الكاملين فعلهم ويرشدهم على وجه
مناسب عقولهم الثاني مرجع منكري النبوة قوله وقيل من المشارع ما اي افعال لا يليق ولا يوافق الحكمة كالقبائح
العقلية والفرق بين المماثلات بتخصيص يمكن نفاته التعظيم دون غيره مع تساويهما وتخصيص يوم بحرمة الافطار واخر
بحرمة الصوم مع تساويهما واستحالة ذلك قلنا في الجواب بناء على القول بجواز الحسن والقبح العقليين ممنوع

فوكم ان هذه الافعال لا توافق الحكمة بل يجوز ان يكون فيها حكما لقصر عنه اي عن ادراكها العقل وقوله ولا حكم
له اشارة الى الجواب بناء على القول بطلان الحسن والقبح العقليين اي لا نسلم حكم العقل بحسن الفعل بمعنى امتثال ذلك فانه تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد الثالث من حججهم قوله وقيل يحور بحرف العادة سقسط اي الدليل على نبوته صلى الله
عليه وآله وسلم مبني على جواز خرق العادة ويحرس بعضي الى السقطة لانصافه الكور بانقلاب الخرزة حمارا وبالعكس ويحرس
بولد هذا الشخص في الآن سخاس ما من غراب والم ادليل الله تعالى اوجب مشاهدة ذلك للامكان وعموم القدرة والجواب
قوله ومنع كون بحور بحرف العادة سقط اذ قد سبق جواز اخراقها مائة جواز الخرق والالتيام على الافلاك وما هو على جسم
صح على كل جسم ومشترك اي سلمنا انه سقطة لكن الالزام مشترك اذ كما يجوز ذلك عندنا بناء على الامكان ويجري العادة
يجوز عندكم ايضا لان الجواد لا ارضه عندكم مستندة الى الاوضاع الفلكية فلعلم حدث وضع غريب فلا كي لم يقع مثله
او وقع لكنه لا يكون الا في الوف من السنين لا نعرف ضبطها النوابع فامضى ذلك الامر العجيب الرابع من حججهم قوله التسمينه
التواتر لا يفيده لعلم اي قالت الحجة الدليل المذكور على نبوته صلى الله عليه مبني على افادة التواتر العلم لكنه لا يفيد
العلم اذ يجوز الكذب على كل معناه ان الخبر المتواتر عندكم عبارة عن خبر بلغ رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم
على الكذب لكن يجوز الكذب على كل واحد واحد من افراد تلك الكثرة فكذا الكل اي فكذا يجوز الكذب على مجموع الكل واذ كل طبقة
من تلك الكثرة كما ناب مثلا التي هي عدد جماعة الرواة كما قبلها اي كل طبقة التي تسبق الطبقة الاولى تواطئ اي متفقان واحد من الطبقة
الاولى كسعد وسعيد قطعا اي لعلم بكون كل طبقة من جماعة الرواة كالطبقة التي قبلها متفقان واحد قطعي لكن كذلك
الطبقة الثانية لا تفيد العلم فكذا الطبقة التي هي عدد الكثرة قلنا نفيده ضرورة اي بجواب بالعلم بالضرورة ان الخبر
المتواتر يفيد العلم مطلقا وان كان المخبر عنه ماضيا للعلم بالبلاد الناسة والاشخاص الماضية اي لانا نعلم ضرورة
وجود البلاد الناسة عن كعدادة مكة ونعلم ايضا الاشخاص الماضية كعلي علم ارحاتم وايضا النزم بخلق العلم على سبيل العادة
عند اجتماع الكل وعند حصول الطبقة التي هي عدد التواتر لا عند كل واحد ولا عند الطبقة الناقصة وعند الحكماء الطبقة
الكاملة واجتماع الكل بعد كل منها اذ هن لمستمع لا فاضة العلم عليه من واهب الصور الخامسة من حججهم قوله اليهود لا نسخ
قالت اليهود بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم موقوفة على جواز النسخ والنسخ باطل لجميع ما قيل لانه بداء لانه نهي عن الشيء
بعد الامر به وهو على الله تعالى محال والجواب لا نسلم ان النسخ باطل ولعله اي لعل النسخ يكون لمصلحة بدت في ذلك
الوقت لم يكن حاصلة في الوقت الماضي فان الاوقات تختلف وتختلف المصالح لاختلاف الاوقات كالمريض يعالج بادوية مختلفة
بحسب الاوقات لتختلف هذا هو الجواب اي وجبت المصلحة كما هو عندنا المعتزلة وان لم تجب المصلحة كما هو عندنا فالجواب لا نسلم
ان النسخ بداء اذ لا يسأل عما يفعل وهو فعال لما يريد الوجه الرابع من حججهم قوله ولان موسى نقاه اي من جواز النسخ عن دينه بعد موته دينه ادى
النسخ بيانا لمدة لم ينقطع انقطاعه وانا قلنا انه نباه اذ لو اثبته اي لو اثبت نسخ دينه بتواتر اي وجب العلم عند كما بالتواتر كاصل
دينه فامنع انكار اليهود اياه والا يكن اثباه ولا اثبته وان لا يعلن انقطاعه ولا دوامه لم يتكرر دينه اي حينئذ لا يحب العلم بالامر والنهي وجوابه
لان الامر المطلق تقتضي وجوب الفعل مرة واحدة وهو باطل لان المكلف في وسعه كان متوجها على الفعل اي زمانا يمكن فيه الفعل
والجواب انه سيأتي نسخ دينه وعلم قومه ذلك ولعله لم يتواتر اي لعله الذي اعلم بعدم تواترها اي نقل اصل دينه
او لعله النقلة فانه نقل نصر نقل اليهود حرفا بحرف مع عدم التواتر المقتضي للدافع في عصمة الانبياء عليهم وبيان المعصمة

والانبياء في زمان النبوة بعد الوحي معصومون عن الكفر والضلال مطلقا بالاجماع وكذا قبل النبوة على الحق في تبليغ الرسالة والخطأ في الفتوى
والحكم عمدا وما وفي السهو خلاف اجماعا اي باجماع الامة هم معصومون عن هذه المعاصي وما عدا ذلك من المعاصي وعينه
بعضهم اشار اليه بقوله وجوز الفضيلة من الجوارح المعصية كلها على الانبياء وانها كفرة في اعتقادهم
فيلزم من ذلك جواز كون الانبياء كافرين عندهم والرافضة وهم قوم من الشيعة يسمون بالاثني عشرية لانهم قائلون بامامة
اثني عشر من علي وما وآله وسلم وهم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب الرافضة لان قوما منهم بايعوهم فرفضوه ثم انهم
جوزوا اظهاره اي اظهار الكفر على الانبياء تقية اي عند الخوف من القتل بسبب الاضرار على الابدان بل اوجبوه لان عدم
اظهار كلمة الكفر حينئذ يوجب القاء النفس في التهلكة وهو حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وتنقسم
الى اخفاء الدعوة اي منع ذلك بانه لو جاز لكان اومن الاوقات اول الاوقات وقت اظهار الدعوة لان بحلول هذا
الوقت يتم دليل عقله ويتردى ذلك الى اخفاء الدعوة بالكلية والحشوية قوم منسوبون الى قومد اسمها حشا جوزوا على الانبياء
الكبائر من عمد اما الصغائر اولى الكوار وقوم منهم منعوا عن عمد الكبائر وجوزوا سهوا لا عمدا والصغائر هذا القوم ايضا
جوزوها عليهم عمدا سموا اولى بالجواز واصحابنا منعوا عنهم الكبائر مطلقا عمدا وسهوا وجوزوا الصغائر سهوا
لا عمدا ولكن يسهون على صدور ذلك منهم سهوا وقوم من اصحابنا منعوا من قصد الكبائر عمدا وسهوا وجوزوا قصد الصغائر
سهوا وقبل الوحي اي ما ذكرنا كلها كان بعد الوحي وفي زمان النبوة واما قبل الوحي فمحل المنع عنهم الكبائر والاصرار
عليها على الصغائر عمدا لا نادرا اي لا منع صدور الكبائر عنهم على سبيل الندرة عمدا ولا صدور الصغائر عنهم سهوا ولا صدور الصغائر
مطلقا عمدا وسهوا والاصرار عليها والحاصل انما منع عنهم قبل الوحي الكبائر والاصرار على الصغائر ولا منع صدور الكبائر
والصغائر نادرا دل والمعتزلة قالوا ما سهر الطباع من الصغائر عمدا كالتطفيف حبة دون الحبة ممنوع منهم فالكبائر عمدا
وسهوا اولى بالمنع واما الصغائر الغير المنفرة عمدا والصغائر المنفرة سهوا فلا ممنوعة والرافضة مطلقا اي ممنوعة
عنهم الصغائر والكبائر عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها والضابط ان يقال تعلق العصمة اما اعتقاد او عمل والاول
اما اصول وهو ظاهر او فروع كالفتوى والحكم وعلى التقديرين يجب كون الانبياء معصومين عن الخطأ فيها بالاجماع وخلاف
العصمة والحشوية والرافضة ليس في الاعتقاد بالحقيقة فاعرفه والثاني اما كبائر او صغائر وعلى التقديرين على سبيل
العمد او السهو فهذه اربع صور ويجب كونهم معصومين عن الكبائر عمدا الا عند الحشوية وسهوا ايضا وعن الصغائر عمدا
الا عند قوم وسهوا ايضا الا عند الاشاعرة بشرط التنبه هذا كله بعد الوحي واما قبله فمنع الاشعري الاصرار على الكبائر
عمدا والمعتزلة عامة الطباع من الصغائر عمدا والرافضة عن الصغائر والكبائر عمدا وسهوا قبل الوحي وبعده والسر في
ما ذكرنا انا لعصمة كالحي ملكة والملكة لا يحصل الا بالتدريج فمن كان بداهتمام بتحصيل ملكة الملكة لا يسعل على سافة فلا يحصل
منه كثير الا نادرا فلا يسعد صدور شيء عنه نادرا من غير اصرار ولو كان يحب لا صدر عنه كثيرا لسعد لكثرة دعوى المنتاع
الصدور منهم ثم اذا حصل تلك الملكة وصار ملكة مثلا ممنع عنه صدور الكسرة والصغيرة عمدا وسهوا ظاهرا لكن صدورها
عنه سهوا غير مستبعد مع النسمة والنوم عليها الامتناع ولا نعم الملكان محله بحسب الاستعدادات ولا سعدان يحصل
للنبي ملكة يحب يقتضي ان لا تصدر منه صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا في وقت من الاوقات اصلا لكن وجوب ذلك له
موضع بحث لنا وجوه الاول انهم لو اذنبوا اي صدر عنهم ذنب من كفر وغيره حرم اتباعهم لانا مأمورون

بالكفر عن المذنب والثاني باطل لان اتباعهم واجب لقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والثاني قوله
وردت شهادتهم اي لو اذنوا لورد شهادتهم لكونهم فاسقين حينئذ والفاسق مردود الشهادة لقوله ان جاءكم
فاسق بنبإ الآية والثاني باطل لكونهم معتبرين الشهادة والا لكان فرادا رد احدا لامة من عدول الامة الثالث قوله ولوجب
زجرهم اي لو اذنوا لوجب زجرهم لعموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والثاني باطل لحرمة ايذاء الرسول لقوله تعالى
الذين يؤذون الله ورسوله الآية والرابع قوله وضرعف عذابهم لان النبوة من اعظم النعم والنبي اعظم قدرا
وكل من كان اعظم قدرا كان صدور الذنب عنه اشق وكل من كان صدور الذنب عنه اشق كان استحقاقه العذاب
اشد وذلك كما اوعد نساءه بقوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ومن يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين واذا ضوعف عذابهم كانوا ستوجبا لامر عصاة الامة والخامس قوله ولم ينالهم اي لم ينل الانبياء ما النصب
عهدي ها بالرفع اي عهدة النبوة وفي نسخة ولم ينالوا عهدها بالنصب وفي نسخة عهدة والحاصل انهم لو اذنوا
لكانوا ظالمين لان المذنب ظالم لنفسه لقوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ينال عهد النبوة لقوله لا ينال
عهدي الظالمين واذا كانوا ظالمين لدخلوا يجب قوله الا لعنة الله على الظالمين الساديس وكانوا من حزب
الشيطان لفعلهم ما ارادة الشيطان وكانوا خاسرين لقوله الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون السابع
قوله ولم يكونوا مخلصين لان المذنب فاسق والفاسق لا يكون مخلصا لكنهم مخلصون لقوله حكاية عن ابليس
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وابليس اصدق من المخلص لقوله ربنا اخلصنا بخالصة ذكرى
الدار ولذلك يوسف لقوله انه من عبادنا المخلصين فدل على ان اغواء ابليس ما وصل اليهم وفي الكل نظر والقصص
اعلم ان الدلائل المذكورة عرضت بوجوه منها قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم عفا الله عنك لم اذنت فان هذه الآية تدل
على صدور الذنب عنه والعفو انما يكون بعد الذنب ومنها قوله ايضا لمحمد صلعم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
ومنها واقعة ادم انه صدر عنه الذنب بقوله وعصى ادم ربه فغوى ومنها قول ابرهيم عليه مشيرا الى الكوكب هذا ربي بانه
كغير وايضا قوله بل فعله كبيرهم كذب ومنها اخوة يوسف حريته عند بيعه فان ذلك يدل على كمال الحوز وهو ذنب عظيم
وايضا هم يوسف بالزنا بقوله ولقد همت به وهم بها والهم بالزنا ذنب وايضا جعل سقايته في رحل اخيه لتيهمة بالسرقة
خيانة والخيانة حرام ومنها صدر عن اخوه يوسف من الكذب والتدليس ما صدر عنهم فان كلها كبائر
اجاب المصنف عن ظواهر هذه المعارضات بقوله والقصص المرهفة منها الاسفار التي ذكرناها انما كانت
قبل التوبة كواقعة ادم فانها كانت قبل نبوته اذ لم يكن له حينئذ امر ولقوله بعد قوله وعصى ادم ربه ثم اجتباه ربه وتم
للراجي وكانت النبوة متاخرة عن الواقعة وكاخوة يوسف حريته وكما صدر عن اخوته فان جميع ذلك كان قبل نبوتهم
او ترك الاولى كما في الاشواق البالغة عن صدور الذنب عن محمد صلعم فان الذنب المدلول منها محمول على ترك الاولى كما فعل
حسان الامر واسعاف المقربين او صغائر كما في الامور المذكورة محامل عن ان الذنب
كما في قصة ابرهيم فان قوله هذا ربي مذكور على سبيل الفرض كما لو احد منا اذا اراد ان يبطل امرا فرض ضده يلزم عليه
محالا وقوله بل فعله كبيرهم مذكور على سبيل الاستهزاء بالكفار بدلالة قوله ان كانوا ينطقون وهو ايضا مقدر كتبت كتابا
بخط حسن انت كتبت هذا فيقول له بل كتبته انت كان قصدك بهذا الجواب الاستهزاء او تاول كهم يوسف

بالزنا ما اول بانه حل فان الرغبة في النساء سيما الحسناء مذكورة في جبلة الرجال وهي محمودة اذ عدمها مذل على العنة
الى هي بقصر الاختيار حتى يكون ذما وانها اي ان العصمة ملكة نفسانية تمنع الفجور اي تمنع المتصف بها عن
الفجور وهي اي هذه الملكة انما يحصل بالعلم اي بسبب العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات لان العصمة
شيء حصل في جوهر النفس واضاف اليه العلم العام بما في المعصية من الشقاوة وبما في الطاعة من السعادة صار ذلك العلم
مقتضيا لوسوسها في النفس بصير ملكة وتتالد هذه الملكة في الانبياء ثلثة اشياء اولا بتتابع الوحي اي فان بعصم
اليها تتابع الوحي والبيان من الله على تذكر ذلك العلم والاعتراض وثالثا بما لا اعتراض على ما صدر عن الامي سهوا
وترك الاولى اي وما لا بالاعتراض والعقاب على ترك اختيار الاولى اي معاقبة عليه ولا تركه مهما فلا صعف الامر عليه
وانما نصر بنا كذلك لما ان العصمة متى رسخت العصمة في النفس وصارت ملكة بسبب انضمام الوحي المتتابع اليها فاذا
انضم اليها حرف المواخذة على القدر القليل مما صدر عنه سهوا وعلى ترك اختيار الاولى صار اسرا بالكبائر الضرورة
وقيل العصمة امتناع الذنب اي كون الشخص بحيث يمتنع صدور الذنب عنه لخاصية في نفسه او في بدنه ويكذبه
اي يكذب هذا القول لثلثة امور المدح والتكليف وقل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي يمنع هذا القول او لانا نقول لو كان
كذلك لما استحق المعصوم المدح على عصمته اذ الاختيار لا حيلة في ترك الذنب وثانيا فانه لا يمنع تكليفه حسنا بتى
من الاوامر والنواهي لكونه تكليفا بتحصيل الحاصل وبالثاني الآية فانها تدل على ان المسيح ان يكون قادرا على ارتكاب
المعاصي ظنا والا لم يتحقق المثلية المقصودة الخامس تمنع عصمة الملائكة وعصمة الملائكة تخالف منها لنا فيها اي لنا في
عصمتهم حجتان الاولى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وجه التمسك بها انه فيه غيبة لبني ادم
وعجب وهو ظاهر اراد مدحوا انفسهم بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانه عجب ورجم بالظن لانهم حكموا فيه على بني
آدم بالفساد والقتل لمجرد الظن دون العلم لانه لا يليق بالله تعالى مع ارادته اعذار بني ادم اطلاع اعدائهم على عيوبهم
وانه ذنب لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وانكار واعتراض على الله وهو ظاهر
وكل ذلك ذنب الثانية قوله وان ابليس كان رئيسهم من الملائكة وصدر عنه الفسق والكفر اما انه كان من الملائكة فلوجهين
احدهما قوله للاستثناء اي للاستيناء به اياه منهم في قوله فسجد الملائكة كلهم الا ابليس ويجب كون المستثنى من جنس المستثنى
منه في المتصل ومن الوجهين قوله وتناول الامر اي لو لم يكن ابليس من الملائكة لم يكن امرهم والملائكة بالسجود في
قوله اسجدوا لآدم مساويا له فلم يستحق الذم بترك السجود وللمثبت اي للمثبت عصمة الانبياء وجوه احدها قوله في صفة
الملائكة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فان الآية تدل على انهم مأمورون بجميع ما يؤمرون به ويحسن
عن جميع ما ينهون عنه فيكونون معصومين وثانيها قوله في صفتهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ح قوله
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ودلالتها على العصمة ظاهرة السادس
في تفضيل الانبياء على الملائكة وفضلهم على الملائكة العلوية اكابرها واصاغرها والشيعة ومنع من ذلك الحكماء والمعتزلة
والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو عبد الله الحليمي من الاشاعرة حجة الاولين وجوه احدها قوله لا يستكبرون عن عبادته اشارة الى قوله
تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وجه التمسك به انه امر الملائكة بالسجود لآدم ولا يحكم لآمر الا افضل بحسب العصور
سيما بالسجود الذي هو اعظم انواع الخدمة فيكون آدم افضل من الملائكة وكرمت على بنبغي الاحتمالات

ولله تعالى المثل اى الوصف العجيب كانسان كالقدرة العامة والحكمة الاعلى اى الذي ليس لغيره ما يساويه فضلا
وانما كان العود اهون اذ استفاد الممكن المعدوم قبل العود ملكه اى ملكا لوجود حين كان موجودا ابتدا
الثاني قوله وعلم ادم الاسما كلها مع قال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وجه الاستدلال ان الاب
الاول لو علم ان ادم كان اعلم من الملايكة لانه كان يعلم الاسما كلها دون الملايكة لان الله علمه اسماءهم عن الاسما قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا واذا كان ادم اعلم من الملايكة كان افضل لدلالة الاية الثانية مع ذلك الثالث قوله واذ
عبادتهم عبادة الانبيا اشق من عبادة الملايكة لانها اى لان عبادة البشر مع الموانع والصوارف عنها من
الشهوة والغضب والوسوسة دون عبادة الملك فانها جبلية ذاتية لا مانع عنها ولا صارف لها كان الفعل مع الصارف
عنها اشق من الحاده بدون الصارف والاشق افضل لقوله صلوا افضل الاعمال احمزها اى اشقها السرابع قوله
ولانه اى ولان البشر ركب من طبيعة بهيمية من شانها الحث على الشهوة والغضب ومقتضاها انما المنع
عن الطاعات والعبادات وثمراتها ومن عقل ملكي من شانه الحث على العبادات والمنع المعاصي ومن غلب من البشر
طبيعته البهيمية على العقل الملكي فهو شر من البهايم بقوله تع اولئك الذين يعلمون لمقتضات طبيعتهم
البهيمية كالانعام التي شانها ذلك بل هم اضل من الانعام اذ ليس للانعام الا مجرد القوى البهيمية لا ولئك الذين
غلبت طبيعتهم عقلا زاجرا منعوه من مقتضات الطبيعة البهيمية واذا المغلب المذكور شر من البهايم
فمن غلب عقله الملكي على طبيعته البهيمية بان عمل لمقتضى العقل دون الطبيعة فهو خير من الملايكة اذ ليس للملايكة
طبيعة بهيمية داعية على العمل لمقتضات العقل والحكما والمعتزلة والحليمي والاشاعرة عكسوا القضية وقالوا الملايكة
العلوية افضل من الانبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول قوله لانهم اى لان الملايكة ازواج علوية مبراة عن الرذايل
والافات لعطهرهم لكون علومهم بعلم كلية نظرية بخلاف علوم البشر عن الرذايل والافات العلمية لكونهم بطهرة
عن الشهوة والغضب الذي هو منشا الاخلاق الرديمة بخلاف البشر فوية على الافعال الحسنة مرارة المحاب والزلازل
والرياح العوية من غير تاثر واعلال فوة بخلاف البشر نورانية مجردة عن ظلمات الجسم والجسماني بخلاف البشر الثاني
قوله ولحو قوله تع لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك سياقه تع دال على ان الملك اشرف
الثالث قوله تع خطابا لادم وحوا عن كلم الشجرة الا ان تكونا ملكين دال على ان حصول الملك اعلى المراتب
قوله تع لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون سياق الاية يقتضي افضلية الملايكة الاستحسان
قولهم فلان لا يستنكف الوزير عن خدمته ولا السلطان واستقباح عكسه وهو ان يقال لا يستنكف السلطان من خدمة
ولا الوزير فلما ذكر المسيح اولا ذكر الملايكة ثانيا علمنا ان الملايكة افضل الخامس قوله تع في صفة الملايكة ومن عنده لا
يستكبرون عن عبادته استدل بحسنه بعدم استكبارهم الملايكة عن طاعته تع على ان البشر ينبغي ان لا يستكبر عنها ايضا ولا يخفى
هذا الاستدلال على ما مشى بعض المحققين على ان السلطان اذا اراد ان يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له فانه يقول
الملك لا يستكبر ولا يتعزز عن طاعتي فكيف انتم السادس قوله ولان المعلم والرسول افضل من المتعلم والمرسل اليه
والملك معلم للنبي لقوله تع في بيان محمد صلعم علمه شديد القوى اي جبريل ايضا الملك رسول الى النبي لقوله تع نزل به الروح
الامين على قلبك والروح الامين جبريل السابع قوله ولاطراد تقديم ذكرهم ذكر الملايكة في القرآن

على ذكرهم على ذكر الانبيا وغيره والتقديم في الذكر دليل الافضلية والشرف ولذلك قال عمر رضي الله عنه للشاعر
لما انشده كفى لشيبك والاسلام للمرء ناهيا لو دمت متبعا الاسلام لاعطيتك المتصدر الشايع في كرامات الاولياء والكرامات
جايزة لقصة مريم فان حملها من غير شي بشر وظهور الرطب من الشجرة اليابسة من الخوارق ولقصة اصف فانا حضاره
عرش بلقيس في طرفة عين مسيرة شهر من سبا الى الشام امر خارق للعاده ولقصة اصحاب الكهف فان الله تع الوى اصحاب
الكهف ثلثماية سنين وازيد حيا من غير اذى ولم يكن القصص المذكورة معجزا لفقد شرطه اى شرط الاعجاز وهو التحدي
او كونهم انبيا فان كون من باب الكرامات ومنعها اى منع الكرامات اى جوازها الجبايي من اصحابنا والاستاذ ايضا والمعتزلة
غير ابي الحسين احتجوا فان الخوارق لو ظهرت على غير الاتقيا لافضل الشر المتقفي اجيب بقوله والنا نمنع الكرامات
عن المعجزة والتحدي لما مر ان المعجزة لا بد وان يكون مع التحدي والكرامات ليس كذلك لما مر صدا لثاني والحشر
والجزاء وغيره فلما ان نمنع لزايه او يشي من لوازمه وليس كذلك اذ لا يمتنع لذاته ولا للوازمه ولا يكون كذلك حتى يمتنع
بعد عدمه فلما ان نمنع لزايه او يشي من لوازمه وليس كذلك اذ لا يمتنع لذاته ولا للوازمه ولا يكون كذلك حتى يمتنع
لذاته او للازم من لوازمه لم يوجد ابتدا وجاز الانقلاب من الامتناع الذات الى الوجوب لما مر ان الممكن بالنظر الى ذاته
لم يوجد وهذا فذ وجد ابدا او فرضا او يمتنع شي من عوارضه المعاده فيمتنع لغيره يمكن ارتفاع ذلك الغير فيمكن ارتفاعه ايضا عند
ارتفاع ذلك الغير وبالنظر الى ذاته من حيث هو هو وهو المطلوب وقد تحار الاول ولا يلزم من امتناع العود الذي
هو وجود مسبوق بقدم مسبوق ذلك بالعدم بالوجود ابدا امتناع الوجود ابدا اذ لا يلزم من امتناع الاخص امتناع
الاعم فلا يلزم الانقلاب المذكور اجاب عنه بقوله والوجود واحد في الحالين حال العدد وحال الوجود
ابدا اذ التقدير ان الموجود المعاد بعينه الموجود ابدا فلا يرد حينئذ ان العود اخص بدا العود اهون عليه تعالى
لان حصول الوجود الاول بعد زمان استعداد لا شي حينئذ الشيء ملكه الانصاف بالفعل بعينه ان يكون هذا
هو المراد بقوله تع وهو اهون عليه اى الذي ليس لغيره ما يساويه
اردا نه وانما كان العود اهون اى الوصف العجيب كانسان كالقدرة العامة والحكمة الاعلى اى الذي ليس لغيره ما يساويه
اى منع العود الحكما والكرامية وابو الحسين البصري المعتزلي ضرورة اى قالوا ضرورة العقل قاضية بمتاع العود
بعينه ومنعوا عليه بمثال وهو ان كورا من الحرف لو كرر وحدث بعينه عنا ثم ركبا منا بحيث يحصل كل جزء منه في
موضعه الاول فانا نا بالضرورة ان التركيب الثاني ليس بعينه التركيب الاول فالصانع مكابر في ذلك واحتج بعضهم عليه
بوجهين اقوله ولانه اى ولان الوجود المعاد على تقدير جوازه لا يمتاز عن مثله المستانف اى المعاد بعد مع ذلك
المعاد كان الامتياز لا يكون بالماهية ولا بلوازمها ولا بعوارضها اذا التقدير ان هذا المعاد مثل ذلك المعاد وانا لم نعد
يلزم كون الاشي عين متميزين وهو محال والجواب قوله ومنع كونها عين متميزين فان كل مكلف وان سلم ان الماهية
ولوازمها انها لا بد وان يتمايز الشخص في الواقع وان اشتبه علينا والا لم يكن مثلا مثلا بل يكون احدهما عين الاخر وذلك
كالمبتدا بعد اى كالمليار المسدار مع انا فانهما مستقلان ومع ذلك يتمايزان الشخص وان تم يتمايزا بالماهية ولوازمها
فكذلك المثلان المعادان يتمايزان ايضا بالشخص وان لم يتمايزا بالماهية ولوازمها والى هذا اشار بقوله ويتمايزان
بالهوية اى بالشخص والتحقيق ان المثلين يجب الفعل متغايران بالماهية وبالمغايرة بالماهية والشخص

والمفارس في الماهيه والمتحصص بها فان اريد الاول فلا نسلم عدم الامتياز فان زيدا وعمرا مثلان بهذا المعنى ومتغايران وان اريد الثاني فلا نسلم وقوعه في الخارج فان ذلك محال والا لما تمايز المثلان والثاني من الوجهين قوله **وكانه** اي كالزامي لوجود المعاد انما تعاد بوعده اي وفيه المبتدا فيه **ممتنع** اي ممكن المعاد مع كونه معادا مستدا الصانع محال **ومنع اذا الوقت ليس من المشخصات** اي اجيب بالمنع من ان المعاد انما تعاد في وقت المبتدا وانما يكون كذلك لو كان الوقت من جملة المشخصات وليس كذلك **وان انكرت** عدم كون الوقت من المشخصات وجعله من المشخصات **لم يلزمني جوابك الآتي** وفان السرمع في جوابك **غير العالم** لكر فعل الزمان اذ الوقت ليس من المشخصات ضرورة كون هذا الزمان غير ذلك الزمان والمعاد يجب ان يكون لما عاد من المشخصات **كيف والمبتدا** ما موصوله **لم تعد وقته** اي سلمنا ان المعاد في وقت المبتدا لكن لا نسلم استلزام ذلك كون المعاد مع كونه معادا مستدا ايضا واما يلزم ذلك ان لم يكن الوقت المذكور معادا اضافات المبتدا هو الذي لم تعد وقته الذي هو موجود فيما المقصد الثاني في حشر الاجساد **وحشر الاجساد** اي احياء الاموات بعد موتها وتفرق اجزائها **انبتة الملتون** باجمعهم وذلك لانه ممكن عقلا والصادق اخبر عنه فيكون حقا والا لم يكن الصادق صادقا اما الاول فلقوله **للعلم والقدرة** اي فلان اجزاء المستحالة للجمع على الوجه المخصوص والجمع ايضا والا لم يتصف بها في الوجود الاول والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل السابق انه عالم وكل المعلومات وقادر ايضا واجزاء الجسم فيها ممكن قدر جميع الممكنات فيكون ايجادها ممكنا واما الثاني فلقوله **وخبر الصادق** عن الحشر وذلك لانه ثبت بالتواتر انه صلعم كان يحث المعاد المدرس ويترتب عليه الاشارة في الكتاب الالهي بجواب قول منكري الحشر من يحيي العظام وهي رميم حيث قال قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق علم اي عالم بالخلق الاول وهو الانشاء والخلق الثاني وهو الاعادة فيقال لم اكل انسان انسانا اخر وصار المأكول جزءا من الاكل قلنا المأكول اما ان تعاد في الاكل فقط او في المأكول فقط او فيهما جميعا محال واما ما كان لا تعود احدهما تام واجيب بقوله **والمعاد الاجزاء الاصلية** التي لا تستحيل في الاسترداد **كل انسان انسانا** اعلم ان لكل انسان اجزاء اصلية ما فقد من اول العمر الى الاخر وهي الانسان حقيقة ولا يتبع التفاوت فيها هذه بصورته وانضاله اجزاء فضلة وهي ما زاد على الاصلية وتتبع التفاوت منه فان السمن قد يزيل وبالعكس وحقيقة ما حققه في الحالين اذا عرفت هذا فنقول في الجواب ان المعاد من كل واحد من الاكل والمأكول اجزاؤه الاصلية التي هي الانسان فانها هي الباقية من اول العمر الى اخره وهي الحاضرة لنفسها في السكر والنوم والهيكل المحسوس المتبدل بالسمن والهزال وغيرهما والمعقول عنه في اكثر الاحوال والمأكول فضل من المعدي الاكل سواء كان فضلا من المأكول بنفسه او لا فلا تعاد في المعدي لانه اكل بل تعاد في المأكول منه ان كان اصليا والا فلا تعاد فيه ايضا وقيل ايضا المقصود من الحشر والبعث هو الايلام للمعذب والالتذاذ ورفع الالم عنه والاول لا يليق بالحكيم فان بعد سد الحيوان بلا فائدة عبث محال والثاني محال لان كل ما يحصل لذة في عالمنا فهو رفع الم وتوهم ان الاسعافات الاكل للطعام ليس لذلك بل هو دفع الم الجوع وكذا الكلام في الشرب والنكاح وغيرهما من اللذات وحينئذ لا يحصل الالتذاذ والثالث يكفي فيه الابقاء على العدم فيضيع البعث واجيب عنه بقوله **ولا يجب الغرض** في فعله تعالى لما تبين ان فعله لا يتبع غرضا سلمنا ان فعله يتبع غرضا **ولكن لا يتصور الكمال لذاذ** ان يكون غرضا اذ الم يكن الايلام او رفعه غرضا اي لا نسلم الحصر فما ذكرتم سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الغرض هو الايراد **ومنع انه** ان الالتذاذ **دفع الالم** والاسعاد العام ممنوع لذة في الدنيا وزدفع

الالم ونحن لا نعرفها **والاخروية** اي سلمنا ان لذات الدنيا كلها كذلك فلم لا يجوز ان تكون لذات الاخروية الدنيا **ولا يكون** مشابهة لها **حقيقة** كما ذكر في العماء سر وحينئذ لا يلزم من كون لذات الدنيا دفع الالم كون اللذات الاخروية كذلك ثم ان المصنف رحمه الله اراد ان يستدل على ان المعاد ايضا يجب ان يكون مستدا فقال **ولم يثبت** بدليل عقلي ولا نقلي **اعدام الاجزاء** اي اعدامه تعالى فلا جزاء ثم اعادتها **والتفرق اهلاك** جواب عما ذهب اليه قوم من انه يلزم من عدم الاجزاء متمسكا بان الاجزاء شيء وكل شيء سيعدم لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه كالاجزاء سيعدم اجيب بانه ضعيف لان الهلاك ليس هو الفناء والاعدام بل هو اخراج الشيء عن حد الانتفاع به فالتفريق ايضا هلاك فهلاك الاستيلاء تفريق اجزائها في اقطارها المقصد الثالث في فناء النفس الانسانية والقائلون بفرق من قال بفنائها بعد بقاء العقل ولم يقل احد من المحققين ومن قال النفوس التي استكملت نفوسها العلمية والعملية سعيد ومن سائر الناس كنفوس الاطفال والجهال بعزه هو قول سائر فسطوس وهو الوجه الثالث منهم الذين اشار اليهم المصنف بقوله **وقال الحكماء المحققون النفس** الناطقة الانسانية حادثة كانت او عالمة كاملة في قوتها العلمية والعملية او ناقصة **لا تفنى** بموت البدن وفايه وذهب الملون ايضا الى ذلك بتمسكين بالنصوص الواردة فيها حيث الحكماء بقوله **والا** يكن كذلك يعني النفس التي تزايها بسيطة **فللبسيط** الذي هو النفس **قوة** او الفناء فيها بالقوة **وفعل** والمعاد فيها بالفعل والا يجوز ان يكون محل المقدار بالفعل محلا عنه للفناء بالعرض وذلك لان عند اخراج المقدار من القوة الى الفعل يكون ذلك المحل بعينه مستعدا للمقدار الفناء في حالة واحدة وهو محال فاذ زمحل احدهما في النفس غير محل الاخر فلا تكون النفس بسيطة **وهي** اي النفس الناطقة **اما جاهلة** بالله تعالى وبوجوب وجوده وقصار وجوده وتقدسه ذاته عن النقائص ومعتقده للاباطيل الزائغة **فتيالم بها** اي بسبب ذلك الجهل وادراكه اياه واشتياقها الى المعارف الحقيقية وبالهما من حصولها **ابدا** وعبت العبد الى الدنيا والاكتساب المعارف اليه الاشارة بقوله يقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ويكون من المؤمنين **اولها هيئات رديه** ذميمة واخلاق دنيه مع كونها عن معتقده الاباطيل من البدن مسالما ايضا بسبب سلامتها بعد الى ملكة الهيئات مع فقد بعض حصولها بطلان الآلات لكن الاداء بها بعد بحسب رسوخها ودوامها **فيا ليت** تلك الهيئات عنها **اولا** يكون حاصلة ولا الهيئات المذكورة بل يكون عالما بالله وبوجوب وجوده وقصار وجوده وكانت نقية عن الهيئات البدنية الردية معرضة عن اللذات الجسمانية **فسلمنا** حينئذ **بقاءها** اي بوجودها نفسها كاملة سريعة بمفارقة من سلك المجردات المقدسة عن سائر الجسمانيات والملائكة المقربين والى هذا اشار عز وعلا حيث قال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون لان من الايمان العلم بالله وبوجوب وجوده وفي عدم لبسهم بالظلم الفار عن الهيئات الانسانية المذكورة **وقيل الكاملة** في قوتها العلمية والعملية بلد بكمالها **واما الناقصة فيتردد في الامران** اعلم ان القائلين بذلك طوايف فالاولى قال النفس الناطقة مدركة للجزئيات بالآلات جسمانية فاذا تحكم بان هذا الشخص انسان والحاكم بالشيء يجب ان يكون متصورا لهما فالنفس الناقصة اذا مات البدن وزال الحجاب الجسماني فاضت عليها انوار عالم الجلال وارداد ادراكها وتعلقها وعلمها واطلاعها على اصداء الكمال الذي هو الفرد من الملايكة الذين هم ارواح عالم السموات والثاني مرقال انها لا تدرك الجزئيات الا بالآلات جسمانية فاذا مات البدن واحتلت تلك الآلات لم تعد تعلقها بجزء من اجزاء السموات حتى يصير ذلك الجزء مطمعا في ادراكات الجزئيات من الابصار والسماع والشم ولا ينكر الكثرة من قال اذا انقطع تعلقها عن بدن تعلقت باخر فان كانت فاضلة تعلقت ببدن فاضل وان كانت كاملة بدن ساست لهم الغالبون بالنسخ وهم ايضا طوايف آخر قال ان النفس لا تتعلق الا ببدن انساني ومستقل من بدن الى بدن حتى تكمل وتطهر عن العلايق الجسمانية

فتخلص الى عالم القدس والى هذا اشار المصنف بقوله فالانسانيه تنسخ ت من حروا سقال الغير الانسانيه
اي بدن البهايم وغيرها من الحيوان والى هذا اشار بقوله والحيوانيه تمسخ الثالث من حروا سقالها الى بدن النبات
والى هذا اشار بقوله والنباتيه ترسخ والرابع مرجوراسقالها الى بدن المعادن والبسيط وهو غاية العذاب والى
هذا اشار بقوله والجمادية قبيحه والمتصاعدة قد يخلص عمر العلائق الجسمانيه ويصل الى عالم القدس وقد يتعلق
ببعض السموات كما مر بيان ذلك المقصد الرابع في الجنة والنار والجنة والنار مخلوقتان الان عندنا
وعند المحامي والحسين البصري من المعتزله خلافا لمن يحرد كرهم وذلك لوجهين لقصة آدم اسكانه في الجنة
واخراجه عنها عند اكل البر هذا دليل واضح على كون الجنة مخلوقة فيكون النار ايضا مخلوقة لعدم القائل بالفصل الثاني
من الوجهين قوله وأعدت قال تم في صفة الجنة وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين وقال تم
ايضا في صفة النار واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين اخبر عن اعدادها للمتقين وللكافرين
بلفظ الماضي فيكونان الآن واقعين والا لدام الكذب على الله وهو محال واذكرها اي بذكر حلتها الآن المعتزله والقاضي
عبد الجبار فعبارة منه المعتزله انكره عقلا وقال لانها لو كانتا مخلوقتين الآن لكانتا اما في هذا العالم الذي نحن فيه او في عالم
اخر وكلاهما باطل اما الاول فلانها اما عالم الافلاك وهو باطل لان الخلايق التي يجري فيها الانهار والهوادي التي منها
النيران في الافلاك يعصي حرقها ويخالطها مع الاجسام الفاسدة وذلك باطل واما في عالم العناصر فيكبر الخشر ايضا في عالم
العناصر فكان الحشر هناك لانه يعلو الغير بهذا ان فارق اخر واما الثاني فلان هذا العالم اي فلو فرض عالم اخر لكان
كونا ايضا كهذا العالم وحسنة حصل بين العالمين حلا اما لعدم تماسها او تماسها على نقطة واحدة او على اكثر محال وابوهاشم
انكره سمعا قال لو كانتا مخلوقتين لما كان اعيد لقوله تم كل شئ هالك الا وجهه والمآل باطل لقوله تم اكلها دايم اي ما كولها دايم
عز وجل عباد فقوله ويجوز الخرق اي لم الاجوران يكون نا في هذا العالم كما قيل الجنة في السماء السابعة لقوله تم عند سدرة
المنتهى عندها جنة الماوى والسدرة في السماء السابعة بقوله صلعم سقف الجنة عرش الرحمن والعرش هو الملك الذي من
فيكون الجنة بحذاء الحامل بينها فيكون في السماء السابعة والنار تحت الارضين والفرق بين الحشر
والتناسخ ان الحشر رد النفس الى بدنها المعاد والمؤلف من احزائه الاصلية والتناسخ ردها الى بدن مستحدث وعالم اخر
اي ويجوز عالم اخر هذا جواب عن الشق الثاني اي لم لا يجوز ان كونا في عالم اخر وكونه مسكله وامتناع الخلاء كلاما ممنوعان
ولو سلم لم لا يجوز ان يكون هذا العالم وذلك مركوز سرع نخ كره اعظم منهما فلا يلزم الخلاء بينهما ثم اجاب عن حجته
اي هاشم بوجوه آ قوله واكلها دايم اي ببدله اي قوله تم اكلها دايم مترو كل ظاهره لان المأكول لا يحالف يسمى الاكل بل المعنى
ان كلما في شئ من مأكولات الجنة حدث بدله عقيبه ماكول اخر منه والثاني قوله كل شئ هالك اي في حد ذاته معناه
ان كل شئ ما سواه فهو قابل للهلاك في حد ذاته والنظر اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن علته وجوده وعدمه اذ كل
ما سواه فهو ممكن فيكون وجوده مستفادا من الغير وكل ما يكون كذلك فهو في حد ذاته كذلك وليس المراد ان كل شئ سواه
يطرأ عليه العدم فان صفات الله تم ما سواه مع انها تستحيل ان تعدم وحسنة لا يلزم من تركبهما من مختلفين طريان العدم عليهما
الثالث قوله او بعد ما ان انا اي لم لا يجوز ان يكون المراد بالهلاك العدم بان نعدمان ما فقط وهذا لا ينافي دوامهما
عرفا واعترض على الدليل الثاني للقائلين بانهما مخلوقتان فان قيل انما يكون عرض الجنة عرض السموات والارض اذا وقعت

الجنة في اجارهما وذلك انما يكون هو فيما لا يستحيل مداخل الاجسام اجيب بقوله وعرضها السموات اي كعرضها
اي مثل عرضها في المقدار لان عرض الجنة عن عرضها للامتناع اي لامتناع ان يكون عرض شئ عن عرض شئ اخر لامتناع
قيام عرض واحد بمحلين والتصريح اي والتصريح فان المراد ان عرضها كعرضها في امر اخر حيث قال وجنة عرضها كعرض السموات
والارض واذا كان المراد ذلك فلا استوقف وقرنها على معاداة السموات والارض بان يكون في السماء السابعة كما ذكرناه انفا
وحمل الملة على الملة في الماهية كما فعل بعضهم لضيق المقام فلا يلتفت اليه المقصد الخامس احكام الثواب والعقاب
ثم اوجب البصرية من المعتزله على الله تم الثواب على الطاعة بحيث بقوله اذ التكاليف الشاقة انما شرعت لنفعها
في الاخرة لا سفا سا بيرا الافشام اي انما شرعت لعرضا لاستحالة العبث عليه وامتناع عودا لغوا بالنقض اليه وذلك العرض
انما دفع ضرر عاد وهو باطل اذ واقعا على العدم لاستحالة جمع الضدين وكالحسن اذ وصل مع الساما ساقوا كالوجود
والحي والرزق وهو يستلزم عقلا ان لا يجوز لغير المطلوب والجواب قوله ومتع العرض اي لا نسلم انه لو علم عرضا لما
حسن والمعتزله غير البصريه والخوارج اوجبوا عليه تم عقاب صاحب الكبيرة والكفار واستدلوا بوجوه آ قوله
لئلا يلزم الخلف في وعده تم فانه تعالى اخبر بان الكافر والفاسق يخلدان في النار في مواضع شتى هذا قوله وسبق
الذين كفروا الجهنم زمرا وقوله وسوف يحرمين الى جهنم وردا والخلف في خبره محال والجواب ان الكلمات
الدالة على عقابها لا تعطي الوجوب لاحتمال التخصيص والنسخ بل غايتها ان تعطي الوقوع فقط لان الكرم علة لوقوعه لما ان
من العفو بسببه من المطيع والعاصي لاشتراكهما في عدم العقاب والسرور بينهما انا في العدل لا العفو باطلا والعقاب واجب
والجواب ولا سرور اي انه م وان لم يعذب العاصي لكنه لا يشعر بانه المطيع فلا سرور بينهما الثالث ان شمول الفسوق
مركبه فيما قلوم يكن بحسب قطع بالعقاب على الاتيان بالفسوق كان ذكر اعراء منه مع الايقان بالفسوق وهو منا في الحكمة
والجواب قوله ولا اغراء اي انا نعلم طرف العقاب الوعيد والوعيد كاف في الاحجام عن المعاصي ولا يلزم الاغراء ايضا
قالت المعتزله ويخلد صاحب الكبيرة اي وعيده لا يتقطع عذاب الكافر لوجهين احدهما قوله خالدين فيها اي الآيات
المشتملة على لفظ الخلود في وعيدهم كقوله تم على مرتكب سيئته واحاطت خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
وكقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وكقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها والجواب
قوله وهو اي الخلود للمكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير يقال فلان حبس حبسا مخلدا وهذا وقف مخلد والمراد
طول المكث فلا يدل الآيات على عدم انقطاع وعيدهم وثانيها قوله تم في بعضهم ومآلهم عنها بغائبين والجواب قوله
اي الكاملون في الفجور وهم الكفار لقوله تم اولئك هم الكفرة الفجرة ثم اجاب عن الوجه الاخير بوجوه آخر وهو قوله
او يخص الآيات الدالة على عدم انقطاع وعيد صاحب الكبيرة بآيات تدل على اختصاص العذاب بالكفار بان يحمل صاحب
الكبيرة في الآيات على الكفار دون صاحب الكبيرة بمعاضدة هذه الآيات وتلك الآيات قبل قوله ان الخزي اليوم وقوله ان العذاب
على من كذب وتولى وقوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه فمن يعتقد
الآيات ان العذاب مختص بالكفار فلو لم يحمل الفساق على الكفار يلزم الساقط الدلالة جمعا على ان المؤمن يعذب ابدا
لان الفاسق هو مؤمن لقوله تم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي
تبغي حتى تفيء الى امر الله سماهم مؤمنين حال البغي والمبكيه وبدا اي فاختصاص العقاب بالكفار دون الفساق من المؤمنين

قال مقاتل والمرجئة قطعا وذلك بسبب هذه الايات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار وقال اصحابنا
الثواب على الطاعة فضل من الله تعالى وعد به في مثل قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا حالدين فيها فيفي بوعده اذا خلف الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه والعقاب على المعصية عدل منه
او عد به في مثل قوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها والعفو هو اسقاط العقاب عن المستحق
من اصحاب الكبائر قالوا انه ايضا فضل من الله وعد به ايضا عباده في قوله هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
وقوله ويعفو عن كثير وخلودا لكافر المعاند في النار انما ابدا بمقتضى وعده اجماعا حاصل القول بدوام الثواب والعقاب غير
معتزل لهما الا فلما سيأتي لغرى الجسمانية لا ينوى على افعال غير متناهية فلا يمكن مقابلة المدة المتناهية دائما فلا يكون لثواب
والعقاب ذاهبين اذ هما يدون دوام المدة غير معتزل واجيب بمنع ان دوام الجنة والنار غير معتزل بل هو ممنوع وقد مر
الجواب ايضا عما احتج به عليه واما قانا فلان دوام الحيوة مع دوام الاحتراق غير معتزل ويعدم الجماد محال الجواب
قوله ودوام الاحتراق لا نيا في الحيوة اذ لا يشترط البنية والاعتدال اي اعتدال المزاج الحيوة عندنا
بل بقاء الحيوة انما يكون بالقادر المختار او بتعزل في الجواب الاسعدان يخلق الله تعالى فيه اي في بدن الكافر قوة يحيا بها الى الابد
ولا يموت ولا يموت فيها فان من الحيوانات ما يعيش في النار ويلتذ بها كالسمندر واما انا فلان الابدان مولفة من العناصر
والحرارة لا تبقى العنصر المطوبة حتى تعدل الا كلية وتعضي بعضها بالاخرى الى انطفاء الحرارة وخراب البدن فكيف يدوم الثواب
والعقاب في الجواب قوله وفيها الرطوبة بالنار اي بالجزء من النار الذي في المركب غير واجب وتبدل المحاله سنرد
العدم على البدن معتدا الصحة لان نسبة لا محالة منه ولكنا نحلو في جواز الكافر المتابع في اجتهاده ويحصل الحق الطالب
للهدى من فضله ولطفه خلافا للجاحظ والعنبري اي فانهما قالا ان مرتكب عقوبتها ولا يخلد في النار غيره غير الكافر اي ينقطع
وعند المؤمن العاصي عندنا خلافا للمعتزلة لنا وجهان الاول قوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والمؤمن العاصي
قد عمل خيرا وقاله الايمان فوجب ان يرى ثوابه بمقتضى الآية لكن بعد الخلاص من العذاب اذ الثواب مع العقاب
منفيا اجماعا ودوام الثواب بعد العذاب يرجى انقطاعه بقوله وقال النبي عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة
والمؤمن العاصي قائله فيدخل الجنة فينقطع عقابه وهو المطلوب احتج المعتزلة على عدم انقطاع وعيد المؤمن العاصي بان العاصي
يستحق العقاب بفسقه واستحقاقه ذلك مسقط ما استحقه من الثواب مثل ارتكاب المفطر المنهي من الصيام فاذا وهذا
هو الاحباط المشهور من مذهبهم واجيب بقوله واستحقاقه اي استحقاق غير الكافر اي المؤمن العاصي بسبب فسقه
للعذاب وكنا استحقاقه بسبب طاعته للثواب ومنافاته منافاة العقاب للثواب ممنوعان وانما يلزم الاول
لو كان المستحق على الاستحقاق العقاب والطاعة لاستحقاق الثواب والثاني لو كان الدوام ماخوذا في تعريف الثواب
والعقاب وليس كذلك لما بطل كون الثواب والعقاب مساقين فبطل الاحباط بالكلية اي احباط العقاب
الطاري الثواب المستحق قبله بالكلية كجمهور المعتزلة اي كمذهب جمهورهم وهو ان من الزنا عظم الطاعات لو اعقب
الى اخر عمره في اخر عمره خرج حمرفان ذلك العصيان يحبط الغران المستحق الحاصل له في مدة عمره بالكلية وهذا
المذهب منسوب الى قوم من البصريين الاثنا عشرية ايضا مرسومين بالوعيدية او الاحباط بقدره كاني على
بان مذهبه الطاري محيط من السابق بقدره وسعي الطاري محاله مثلا لو كان الثواب عشرين جزءا والعقاب الطاري

خمسة اجزاء فانه يحبط من الثواب السابق خمسة اجزاء ويبقى من الثواب خمسة عشر جزءا ومن العذاب هذه الاجزاء الخمسة
وبالموازنة كابنه اي هاشم فان مذهبه ان تقابل اجزاء الثواب باجزاء العقاب فيسقط المتساويات منها وبقي الزايد مثلا
ان كان الثواب عشرة اجزاء والعقاب خمسة اجزاء يسقط الخمسة وبقي من جنسه اجزاء الخمسة عن معارضة العقاب كانا لطاري
الثواب او العقاب وعلى هذا القياس لو كان لا على استحقاق العقاب واذا كانا متساويين يحبط كل منهما الاخر بالكلية
ولم يبق لهما استحقاق للثواب ولا للعقاب والا لكان الاحباط باطلا وسلمنا المنافاة بين الثواب والعقاب وحدا الى وجد
الثواب والعقاب مع العدم اي مع عدمهما وذلك اذا كان تاثير احدهما في الاخر مع تاثير الاخر فيه او عادا المعلوم والعقاب
مع العدم اي مع عدمهما وذلك اذا كان تاثير احدهما في الاخر مع تاثير الاخر فيه غالبا ان تاثير احدهما في الاخر مع تاثير الاخر فيه
ويوضح ذلك ان احباط استحقاق العقل استحقاق العقل مثلا سواء كان على طريق الموازنة او لا باطلا مطلقا لان تاثير كل منهما
وعدم الاخر اما ان يكونا معا او على التعاقب والاول قال لاستلزامه وجود هما حال عدمهما وكذا الثاني لانه يقتضي ان
يكون المعلوم المحبط للعقاب بعد ضرورة معلوما غالبا وهو محال لان المعلوم المحبط لا يعود وعادا وهذا كما ان معقول الحكيم
في المزاج من ارصورة كل عنصر كسر سورة كيفية الاخر وانفصوا اي انقوة جمهور المعتزلة على انه لا تساوي الثواب والعقاب
والا انفقا كما شا لعلماء الجبائي اسر مذهبه في الاحباط او عدم سواء بها عقلا اي بدليل عقلي هو ان الفاسق يستحق العقاب
بفسقه واستحقاق العقاب ضرر خالص دايم واستحقاق الثواب نفع خالص دايم والجمع بينهما محال ودخول الجنة بهذا
النار لا يكون بالاستحقاق لا سقايه ولا بالمسقط لا ذا لا خرج هي دار الثواب لا دار المسقط تعتزلة قد ابلغ المؤمنون الى قوله
مرتزا الفردوس والجواب ان ذلك مبني على استحقاق الثواب والعقاب وهو ممنوع وايضا لا نسلم ان الاستحقاق بطريق
الدوام واسنده ابو هاشم اسند مذهبه سمعا اي بدليل سمعي وهو ان السمع دل على ان المؤمن الفاسق مخلد في النار كافر والمخلد
بمعنى الدوام لقوله وما كان البشر من قتلك الخلد وكان لهم لسطر يلو لا ان الخلد بمعنى الدوام قال تعالى خالدين فيها ابدا
واذا سلمنا ان الفاسق مخلد في النار والخلد بمعنى الدوام فقط حبط منسقة جميع اعماله الصالحة وهو المطلوب والجواب
لانا لم ان الخلد هو الدوام لما راهم يقولون وقف مخلد وحبس مخلد فلو لم يكن الخلد الدوام لكان تكرار لفظ الخلد لا نعدا لدوام
قطعا سبب تاكيده بالدوام والمسلة قطعية والحق في المسلة كما اشار اليه بقوله وقد شاف المؤمن الفاسق كان سما من
فسقه كفرا وطاعته فلسلة نفعا من ايمانه وكيف لا ساف وجهيه اي جهة الثواب بدار اجته على جهة العقاب لجمهور المعتزلة
اذ الحسنة الواحدة ساف عليها بعشر امثالها لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهو عمل بعشه الاسلام واحد القوله
تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وقد ساف امر بل كان ساف واحد سبع مايه لقوله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل
سنبلة مايه حبة وزاد بقاله والله يضاعف لمن يشا الثاني قوله ولعموم الرحمة المؤمن والكافر والمطيع والعاصي
اذ ايات الوعد كلها عامة وخصوص المعتزلة تابعا من لان ايات الوعيد لعامة المقصد السادس
في العفو والشفاعة اما الاول فقوله وهو ان الله سبحانه وتعالى عفو بالاجماع وكان من اسمايه العفو لقوله تعالى ويعفوا
عن السيات والعفو انما يتحقق ترك العقاب المستحق فللكبائر اي فالعفو انما يتحقق للكبائر قبل التوبة
خلافا للمعتزلة فانهم سمعوا عن العذاب على الصغائر مطلقا وعلى الكبائر بعد التوبة واشار الى الدليل على المطلوب
بوجوه الاول قوله اذ غيره اي غير صاحب الكبيرة قبل التوبة اما كافر ويجب عقابه عندهم فلا يتحقق العفو فيه ان ترك

الواجب قبيح لو صاحب كبيرة بعد التوبة او صاحب صغيرة قبلها و يمتنع عقابها عندهم فلا يتحقق العفو فيهما
لان ترك عقاب من يحسن عقابه لا يسمى عفوا ولا يلزم في الواحد منا اذا لم يفعل غيره ولم يهب ماله يظلم ان يقال انه عفى
عنه ويستدل المعفو عنهم الكبائر قبل التوبة وبقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء والمراد بيغفر ما دون الشرك سوى الكبائر قبل التوبة لانه اراد ان يغفر بين الشرك وما دونه في الغفران ظلوم يغفر
الكبائر قبل التوبة لم يسو حال الفرق بينها وايضا انه تعالى علق غفران ما دون الشرك بالمشية في قوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وسواء كانا المراد الصغيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة لم يسو حال التعليق بالمشية على رايهم لان غفرانها واجب
والواجب لا يعلق بالمشية لان المرء حسن فعله سار اولم يشاء وبقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا حين عنه الشرك
لقوله ان الله لا يغفران يشرك به فسمى معمولا في سايرا لذنوب وغفران الذنوب هو سقوط العذاب عليها فهو عفوا ايضا
ولا يتحقق ذلك الغفران في صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة لما مر فهو متحقق في صاحب الكبيرة قبل التوبة ثم
قوله ويعفوا عن كثير فانه يدل على قوله العفو وهو اما عمر لا يحسن عقابه كصاحب الصغيرة او الكبيرة بعد التوبة وهو باطل
لان عقاب من لا يحسن عقابه يقبح وترك القبيح لا يكون عفوا فيكون عمر يحسن عقابه وهو صاحب الكبيرة بعد التوبة ثم قوله ثم
ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم سماه يدل على حصول الغفران حال مباشرة الظلم لان كلمة على تدل على الحال تقال
رايت فلانا على الكلم اي حال الكلم والعبد حال الاستعمال بالظلم لا يكون باتيا فاذن حصول الغفران حال استعمال العبد بالظلم قبل
التوبة واما الثاني فمعزله وانشفاعه لهم لصاحب الكبيرة باتيه بالاجماع لكن عند المعتزلة باثرها في اتصال زيادة الثواب والنعيم
اي اهل الثواب وعندنا في ذلك وفي اسقاط العقاب عن اهله لنا وجهان اما قوله للحديث وهو قوله صلعم شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي بدل على ان شفاعته حاصلة لهم من جميع اصحاب الكبائر ومنهم اصحاب الكبائر قبل التوبة بحسب ان سمع النبي في حقهم
والا لزم كونه صلعم وهو قال ما قال قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين بدل على امر النبي صلى الله عليه بالاستغفار للذنوب
المؤمنين وصاحب الكبيرة مؤمن لما مر فتستغفر النبي له اذ مخالفته للامر مخالف لعصمته والمعتزلة قالوا ان شفاعة النبي باسه
لكنه لا تاثير لها في اسقاط العقاب بل هي لزيادة الثواب للاخرى اي لقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا ولا
يقبل منها شفاعة ولا توخذ منها عدل ولا هم ينصرون ومع قوله ولا هم ينصرون بين الشفاعة لانها نصرة والجواب
قوله ولا عموم له اعما وازمانا اي ما ذكرتم من الاية غير عامة في جميع الاعيان وفي جميع الازمان فلا بد وان
يكون عاما منها حتى يدخل محل الخلاف منها وليس بسلمنا انها عامة فيهما في مخصوصة بما ذكرناه من الايات الدالة على
اثبات الشفاعة لان دلالتها خاصة ببعض الاشخاص وبعض الاوقات فلا تعم مطلقكم المقصد السابع في
التوبة والتوبة ندم والندم الم قلبي يحدث في اخر فعل سابق واعتبر تقريبا للتوبة فيرد ان الندم وحده طاعة سواء كون ذلك
الندم على معصية لان الندم على غير المعصية لا يكون توبة سلمنا قوله من حيث هو معصيته اذ الندم على شرب الخمر
لخوف الضرر الحاصل منه مثلا لا يكون توبة ثم قوله مع عزم النادم على ان لا يعود لمثله اذ لم نعلم لكشف
عن كونه غير نادم حقيقة وانما قال لمسلة اذ المعاد لا تكون غير الاول بشخصه قوله اذا قدر على العود اي لا شترط
ان يكون ما دام على الاعادة في الحال ومنعها التوبة ابو هاشم في الزاني المحبوب بمعنى انه لا اعتبار للتوبة عن الزنا
اذ لم يسقط قدرته على العود اليه ويقض قول ابي هاشم بمرض يخيف حتم صاحبه فيه بموته فان توبته في مرضه

هذا معتبرة بالاتفاق ولا يجب الخروج عن المظلمة اي لا يحب في صحة التوبة خروج التايب عما في ذمته من المظالم
بان يردها الى اهلها وذلك لان التوبة طاعة مستقلة برأسها غير مبنية على المظلمة وقيل بالمنع مما استغل الطاعة ومن عدم منافاتها
لها وارصوا الخروج عنها ولا يكون الندم حقيقيا والحق التفصيل وهو ان تعالى التوبة ان كانت عن ظلم لم يتحقق الا بالخروج الى
المظلوم او الى ورثته عن حقه اذ الاسهات فان عجز عزم عليه اذا قدر وان كانت عن اضلال لم يتحقق الا بعد ارشاد الضال
وان كانت عن فعل مختص به كشرب الخمر كفى الندم والعزم المتقدمان وان كانت عن ترك واجب كالزكوة لم تتحقق الا بفعله
ولو لم يحب فيه القضا كفى الندم والعزم ايضا كصلوة العيد بين عند من يقول بفوتها وان لا يقاوده اي وايضا لا يجب الا يعاود
الذنب الذي تاب عنه حتى يكون توبة زمان عدم عوده معتبرة صحيحة بل يوعاوده البته لكان توبته زمان عدم العود
صحيحة اذ التوبة طاعة مستقلة يجوز وجودها في وقت دون اخر كسايرا لطاعات وقيل يجب ان لا يعاود الا كشف الوجوه
عن كونه غير نادم وغير عازم ولا جواب لمنع من ذلك لجواز زوال الندم والعزم على كان التايب عليه بسبب من الاسباب
وان يستديم العزم اي ولا يجب ايضا في صحة التوبة ان يستديم الذم بحيث لو عرض عنه ساعة بطل توبته كما في الايات
فان عدم استدامة بسبب نوم او سكر او غفلة لا يضر بصحة الايمان وقيل يجب والا لم يكن نادما حقيقيا والجواب ان الاستدامة
معناه ان اي وقت سذكر يصدق انه مصمم فلم لا ان لا يغفل عنه قطعا خلافا للمعتزلة اي لا يحب في صحة التوبة شيء من
الامور المذكورة خلافا للمعتزلة فانهم وجوا ذلك كما ذكرناه مع الجواب عنه وفي الوقت كان توبة مدة سنة او شهر
والمفضل كان توبة من معصية دون معصية اخرى خلاف قال بجوازه لان التوبة طاعة مستقلة فكما ان الامات مواجب دون
واجب وبالامات به في وقت دون اخر ممكن فكذا التوبة عن المعصية في وقت دون اخر عن معصية دون اخرى ممكنة
واجيب بالمنع لان التوبة انما تحصل اذا كانت من القبيح والقبح مشترك في جميع الاوقات وفي جميع المعاصي ملونا
عن المعصية وقت دون اخر وعن معصية دون اخرى كشف ذلك عن كونه باعثا عن القبيح من حيث انه قبيح واما الواجب
فانه يوقعه لوجوبه ولا يجب عزم كل وقت وكل واجب في الفعل فان قال لا اكل هذه الرمانة لجوعها يحسن ان يمنع عن
اكلها في كل وقت وعن اكل كل رمانة حاضرة بخلاف ما قلتم انا اكل هذه الرمانة لجوعها والمعتزلة اوجبوا على الله
قبولها قبول التوبة والا لكان الامر بها قبيحا كما اوجبوا على العصاة بعد التوبة لانها دافعة للضرر ودفع الضرر واجب
وقيل لا يجب قبولها والا يلزم ان من اساء الى غيره باعظم الاساآت ثم اعتذر اليه وحسن معتزل عذره وهو باطل بالاتفاق
والظاهر انها التوبة طاعة للامر بها والامر لغير الطاعة قبيح المقصد الثامن في اثبات عذاب القبر
وسايرا لتعيبات وعذاب القبر اعادنا الله من ذلك حق لوجهين اما قوله للنار اي لقوله تعالى في حق فرعون يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وهو صريح في التعذيب بعد الموت قبل البعث لا
لتكرر قوله ويوم تقوم الساعة لان تلك اتما هو بعد عذاب القبر انفاقا ثم حكاية عن اهل النار قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
فان هذا يدل على ان بعد الموت حياة في الجنة فلا ينقطع نعيمهم في القبر حيوة وموتا والا لم يكن الاحياء مرتين ولا الموت كذلك واما المنكرون
لعذاب القبر هو تمسكوا بوجوه منها قوله لا يذوقون فيها في الجنة الموت الا الموتة الاولى اي سوى الموتة الاولى ولو صادا
واحيا في القبور لما قوا الموتتين لا مرة واحدة اجاب عنه بقوله فلا هل الجنة فيها في الجنة فلا ينقطع نعيمهم اي معنى
قوله لا يذوقون الا يتهم ان نعيم اهل الجنة لا ينقطع بالموت كما القطع نعيم اهل الدنيا به ان الموت واحد فاذا لم يحس كثيرا من

الناس وحي في زمن موسى وعيسى صلعم واماتهم ثانيا كما دل عليه قوله ثم بعثناكم من بعد موتكم الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه هذا في زمن موسى عليه السلم وامافي زمن عيسى عليه السلم حكما حكى انه رفع بقوله واحيي الموتى باذن الله ولو كان المراد بالموتة الاولى هو وصف الموت لزم الكذب في كلامه فوجب حمل الاماتة على ما ذكرنا **وكلما سايرا لسمعيات** من الصراط الذي هو احد من الشعر وادق من الشعر لابد لكل احد من المرور عليه فانه الميزان الذي هو المعيار ومحط الاعمال كما لا يخفى المشهور بين عندنا والموقف وميزان اما عند المعتزلة فمكتوب عليه خيرات العبد وشروره تحاسب الله تعالى فيه تفضلا وخفته صرح به الميزان فلها عراجر شهيه ومن الحساب الذي هو الذي لا بد منه وكذا بطاير الكتب واطاق الجوارح واحوال الجنة كحوض وغيرها من بنيه وما احدث والله يجري فيها الانهار ويطوف منها الولدان والغلمان وكذا احوال النار كوجود وادي جهنم الميزان المسئلة والسؤال والاغلال وغيرها من الامور التي **اخبر به الصادق وهو** اي كل واحد مما ذكرنا من السمعيات امر ممكن في ذاته ومما عرف بمعجزات الانبياء ولا بعد لاحال هذه وهو اخبار الصادق عز وقوعه فيكون حقا فيجب الايمان والاقرار بحقيته واما ما فعل في تاويل الصراط بانه الاعمال الردية التي تسال عنها وتطول المرور بكثرتها وتعسر بقلتها فاضا ممكن وما فعل في تاويل الميزان بانه ملك يقابل الحسنات بالسيئات ايضا ممكن وما فعل في تاويل الكتب بانه رفع الاعمال من سجل الملايق وكذا ما ورد في السمعيات فايضا ممكن لكن الاخذ باجراء هذه الامور على ظاهرها مما يميل اليه ويدل عليه فروع اشالها في هذا العالم فلا اقل من امكانها في الاخر المقصد التاسع في الاسماء الشرعية **والايمان لغة التصديق** لا نقل اهل اللغة على ان قول القايل فلان مومن بكذا هو مصدق به ومنه قوله تع وما انت بمومن لنا اي بمصدق **وشرعا تصديق خاص وامر تصديق الرسول فيما علم** اي في كل ما علم **مجيئه ضرورة** اي يكون مجيء الرسول به مشهورا بحيث يعلم كونه من الدين ضرورة كالصلوات الخمس فانها لما اشتهر هذا الان منكرها لا يكون بهذه الحاسة الا كفر المنكر الاجتهاد ولان لم فايدة اخرى امر التتبع على ان المعتبر في الايمان التصديق التفصيلي الاجمالي الذي هو ان يقول امنت بكل ما جاء به الرسول فان هذا الايمان لا يعتبر بعد ان التصديق التفصيلي بالمعلوم من الدين ضرورة ولا مدخل في مفهوم الايمان الاعمال اي امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات بل هو خارج عن مفهومه لوجهين الاول **قوله** تع **والايمان بالعمل الصالح** في قوله تع والذين امنوا وعملوا الصالحات **وضده** اي ولا دليله بضد العمل الصالح في قوله تع والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ولو كانت الاعمال داخلة في مفهوم الاول لزم التكرار في الاية الاولى والنقض في الاية الثانية وكلاهما محال الثاني قوله **كتب في قلوبهم الايمان** او المعلوم لا تكون محلا للاعمال الجوارح وقالت **الكرامية الايمان هو الكلمتان** اي كلمتا الشهادة اي الملفوظ بهما فقط اذ **تواتر النقل** دل على ان محل الايمان هو القلب فلو كان العمل الصالح داخلا في مفهوم الايمان لصح جعل القلب محلا للايمان اي فاعلا التي صلح بهما بالكلمتين وان كان الملفوظ بهما كاذبا واشار الى بطلان مذهبهم بقوله **ويلزمهم** اي يلزم الكرامية **كفر** اي القول بكفر **من منعه عنهما** عن الكلمتين **مانع** كالاخرس المصدق بقلبه وكالمقيم في بلاد الكفار لكن القول بكفرهما باطل اجماعا والجواب عما تمسكوا به من التواتر انا نمنع ان النبي صلعم رضي من الناس بمجرد الكلمتين مع اصرارهم في القلب ازمنة كثيرة بهذا المعنى وبأسمائهم منافقين وبسيماهم الكفار بل كان يرجع من الايمان عنهم حتى قال رجل من الناس يعتقد انا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين ونسبهم الى الكذب وسماهم كذابين وغير ذلك من الكفار منها والله شهد ان المنافقين لكاذبون وقالت **المعتزلة وبعض الخوارج الايمان هو الاعمال**

المذكور واحتج عليه بقوله **انك** اي بقوله تع **من تدخل النار فقد اخزيته** مع قوله تع **يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه** وجه الاستدلال بالاية ان قاطع الطريق يخزى والمومن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمومن اما الصغرى فلانه تع يدخله النار لقوله ولهم في الاخرة عذاب عظيم وكل من يدخل النار يخزى لقوله تع ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تع يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه والجواب بعد ما مر من بيان خروج الاعمال عن مفهوم الايمان انما مع الحصار العذاب العلم في دخول النار سلمنا لكن يجتمع الضدان بالكافر كما ان المومن لا يحارب الله ورسوله عالما سلمنا لكن نفي الخزي عن المومن المصاحب التي صلعم فلا يعم غيرهم **واكثر السلف** قالوا ان الايمان هو **الثلثة** اي التصديق بالقلب والاقرار باللسان بالكلمتين والاعمال المذكورة لقوله اي قالوا ذلك لقوله صلعم **الايمان بضع وسبعون شعبة** افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وقوله صلعم هذا صريح في جعل العمل والفعل من مفهوم الايمان والجواب قوله **والمراد** اي مراد النبي **شعبة** اي شعب الايمان بضع وسبعون لا ان نفس الايمان كذلك **قطعا** اي ذلك لانا نعلم قطعا ان اماطة الاذى ليست شعبة من الايمان اي التصديق والخصم ايضا يابى ذلك **وهل تزيد الايمان وهل ينقص** فيه خلاف **قيل فرع ذلك** فلو كان الايمان هو التصديق المذكور فلا يعقل الزيادة والنقصان وان كان نفس الاعمال او ما يدخل في مفهومها الاعمال يسلما **والحق نعم** اي الحق انه يسلمها **ولو التصديق** اي ولو كان الايمان هو التصديق المذكور والحاصل ان الايمان قابل لهما اما ان لم يكن نفس التصديق فظاهر واما اذا كان التصديق **لتفاوته قوة وضعفا** فان التصديق المقرون بالمشاهدة او بالحجج والامارات اقوى من غيره وايضا التفاوت التصديق **تفصيلا واجمالا** فانا قد بينا ان المعتبر في الايمان التصديق التفصيلي ولا شك ان العلوم انا التي علم منا لدين ضرورة كلما كانت اكثر كان التصديق بها كان اشد **فصيلا** التصديق من غيره **وعليه** اي وعلى كون الايمان زايدا وناقصا **النصوص** قال تع فادخلت عليهم ايات زادتهم ايمانا وقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقال وسنزداد الذين امنوا ايمانا وقال وما زادهم الا ايمانا وتسليما وقال واما الذين امنوا فزادتهم ايمانا **والكفر خلافه** اي خلاف الايمان اي هو انكار الرسول في كل ما علم مجيئه به ضرورة **وقال الخوارج** اي بعضهم العامل ما الايمان هو نفس الاعمال الصالحة **كل معصية** كفر فمن ترك سائر العبادات هو كافر **والمعتزلة** قالوا **كل ما دل** من الفعل **على الجهل بالله ورسوله فهو كفر والا** اي وان لا يكن العصيان والاخلال المذكور **فمنقسم الى ما يخرج الشخص الان الى منزلة بين المنزلتين** اي من منزلة الايمان ومنزلة الكفر فلا يسمى مثل هذا الشخص مومنا ولا كافرا وكل العصيان **كالزنا عندهم وغيره** اي منقسم اي ما ذكرنا والى غيره ذلك العصيان **كشف العورة** عندهم والحاصل من مذهبهم على ما ذكره المصنف مد ظله هنا ان من ليس بمومن عندهم فهو اما كافر او ليس بمومن ولا كافر وان كان عاصيا او عاصيا فقط ومن الاسماء الشرعية الفسق وهو لغة الخروج عن الشيء والعادة فوسمه بخروجها عن دينها وفي الشرع الخروج عن طاعة الله فيا دون الكفر ومنها النفاق وهو اظهار الايمان واعتقاد الكفر من اجل التصديق وان يعتقد فهو منافق ومن اجل اشتهاده فهو كافر ومن اصل بالعمل فهو فاسق **المرصد الثالث في الامامة** وفيه مقاصد الاول في قدرها **الامامة قيل رياسة عامة في الدين والدنيا** بقوله رياسة كالجنس وفيه اشارة الى المرءوس ان يكون له ولاية وصوله عاما اي شاملة لعموم من عدا الامام من الناس اخرج عن العاصي وهو ظاهر وعن نايب الامام لان رياسته لا تشمل الامام وقوله في الدين والدنيا اي في ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية وزجرهم عما يضرهم بحسبها وفيه اشارة الى غاية الامامة وهي

ترعنه فيما يحب فيه الترغيب والزجر عما يجب عنه الزجر وزاد بعضهم فقد شخص من الناس لعلم ان الامام في ذلك
زمان لايكون الاشخصا واحدا ويخرج اضاعز التعريف كل الامة اذا عزلوا الامام لفسقه فان كل احد حينئذ لهم
رايه عامه وزاد الشيعه قيدا اخر وهو ان لا يكون اصاله لخرج النبي وهو ظاهر ولهذا قال المصنف مظلم وسرد
اي على التعريف المذكور بدون هذا القيد البنوة وهو ظاهر واذا فقد ورد عليه ذلك فلابد من تعريف اخر لاسرد عليه ذلك
فهي خلافة الرسول في اقامة امور الدين وحفظ مصالحه فان الشرط في الامامة هو هذا لا اقامة امور الدنيا فقط
فانها ليست شرطا وان لم يكن مضرة بها قوله بحسبا اي خلافة تكون بحسب اتباعه اي اتباع صاحبها على كافة الامة فيخرج
العاصي والباسكما ترا المقصد الثاني في وجوب نصب الامام وبحث النصب اي نصب الامام خلافا للخوارج اما عندنا
فعلينا لا على الله وسمعا اي بالدليل السمعي لا العقلي اما وجوبه علينا سمعا فلقوله لانه اي لان نصب الامام دفع
ضرر مظنون لا يندفع الا بنصبه لان البلد مملا اذا خلا عن رئيس قاهر يامر بالطاعات وينهى عن المعاصي ويدفع
ما سر البغاة عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان وشاع منه الفسوق والعصيان وساع الهرج والمرج ودفع الضرر
عن المضر بعد الامكان واجب بالاجماع فيجب دون نصبه اجماعا لما كان بحثه الاجماع موقوفا على السمع وبيان وجوب
دفع الضرر عن المضر انما هو بالاجماع فكون السان المذكور ولو توقف عليها سمعيا واما ان وجوبه ليس على الله فلما مر انه
لا يجب على الله شئ بل هو الموجب كل شئ واعترض على الدليل المذكور بان نصب الامام وان كان واقعا للضرر المذكور فقد يفسد
ايضا اوربما استلزم الخامس عن طاعة فيزداد الفساد وبظهر الفتن وقتل بعض الناس بعضا كما وقع في عهد علي ومعاوية
مضر بالحال وصف فيزجر الخوارج وغيرهما والظاهر ان ذلك انما وقع بسبب ما منه صلى الله عليه وآله لو لم يقل بامامته
لم يقع شئ من ذلك واجيب بقوله وضرره اي ضرر نصب الامام اقل من الاحتمالات التي ذكرتموه ومرجوح اي
وضرره مرجوح بالنسبة الى ضرر الاحتمالات المذكورة وعند تعارض يعتبر الراجح فان ترك الخمر الكثير لاجل التوقي
من الشر القليل مشرك كثير والمعتزلة والمزيدية قالوا بوجوب نصبه علينا ايضا ذلك عقلا اي بدليل عقلي لا سمعي
ودليلهم هو دليلنا بعينه الا انهم قالوا في المقدمة الاولى ان نصبه دفع ضرر معلوم قطعي لا ظني كما عندنا والى هذا اشار
المصنف بقوله لانه مقطوع الاصل وايضا المقدمة الثانية عندهم بديهية غير مسلمة بالاجماع السمعي كما مر عندنا
والجواب قوله ومنع الكبرى اي لا نسلم قولكم كل ضرر معلوم يجب دفعه عقلا اذ الوجوب العقلي مسقط عندنا
والامامية الاثنا عشرية والاسماعيلية قالوا بوجوب نصبه على الله لا علينا وبدليل عقلي لا سمعي وذلك لانه اي
لان نصب الامام لطف لانا نعلم بالضرورة بعد استقراء العادات ان الخلق اذا كان لهم رئيس منعهم عن المحظورات وحثهم
على الواجبات كان حالهم مرادا من الطاعات اقرب من حالهم اذا لم يكن هذا الرئيس والمعنى للطف الا هذا والطف على الله
واجب لما مر واجيب بقوله وان سلم ما ذكرتم من المقدمات فمظاهر اي انا للطف الذي ذكرتموه انما يحصل بوجود امام
ظاهر قاهر يرجى ثوابه ويخشى عقابه وانتم لا توجبون نصب مثل هذا الامام كيف ولم تتمكن امام علي بما وصفتموه من عهد البيعة
الى امامنا هذا فيكون بالضرورة مباركا للواجبات فيكون مذموما عقلا على رأيكم وهذا منع جدلا واحسن عن هذا المنع
المنع بما لا نسلم ان اللطف انما يحصل بوجود امام ظاهر بل يحصل ذلك وان كان غائبا لان نحو نفوذ ظهوره في كل وقت
لطف وحق المكلف لما لم انه ليس كذلك مع هذا الاحتمال لا يطلق ما لمصنف هذا التشنيع الشنيع ولم يوجبه اي ولم

يوجب الامام الجوارح قالوا لانه شر لفتنة التي مر ذكرها في الاعراض المذكور على دليلنا وايضا نمنع ان نصب الامام
على الناس بظلمهم ارتكاب لدفع المعارض وتقرير الرواية الى مزيد قال ومغضب منهم ومنهم اي ومن الخوارج من فضل
بين حال الامن وبين حال الفتنة على مذهبين احدهما انه بحسب حال الامن والعدل كبسط الشرع وجهاد وشعاره ولا يجب
حال الفتنة والظلم او ربما استكفوا عن طاعته مزداد المفسدة وثانيهما بالعكس من ذلك اي يجب حال المفسدة لدفعها ولا يجب
حال الامن اذ لا حاجة اليه واجيب بقوله وينتفع المفسدة التي ذكروا تقديم الاعلم لبلا استكفوا عن طاعته وبسبب عدله
بقع الظلم والغضب وسياسته لا يظلمهم ولا يغضب اموالهم حال الامن والاحتياج المذكورين فان لم يوجد الاعلم فالاورع
اي شر دفع حينئذ المفسدة بتقديم الاورع فالاسن المجرب الامور المستغني عن الظلم عليهم المعتقد لصلاحه رياسته عليهم
وفي قبول هذه المذاهب بحث فان اكثر المعتزلة قائلون بوجوب نصب الامام على الخلق سمعا كما هو مذهب الاشاعرة بعينه
ومذهب الامامية منهم ان نصبه ليس بواجب لا عقلا ولا سمعا نعم مذهب الجاحظ والكعبي وابي الحسين البصري ان نصبه واجب
على الخلق عقلا واما الزيدية القائلون بامامة علي بعد النبي صلى الله عليه فقائلون بوجوبه على الله لكن طريق معرفته عندهم
هو النص من الله او من ظهر نصه من الله على لسان غيره كان النص جليا او خفيا خلافا للامامية الاثني عشرية والكتاسة الذاهبين
الى ان لا حصال الامامة النص الجلي والاسماعيلية الذاهبين الى انه واجب على الله بل ذهبوا الى انه واجب على الله وبينهما فروق
عندهم والطريق الضابط للمذاهب على وجهها ان يقال نصب الامام ما واجب مطلقا اي في كل وقت او ليس بواجب مطلقا
او واجب في وقت دون وقت والى كل من الثلاث ذهب قوم اما القائلون بوجوبه مطلقا فمنهم من قال بوجوبه عقلا
ومنهم من قال بوجوبه سمعا ومنهم من قال بوجوبه عقلا او سمعا اما القائلون بوجوبه عقلا فمنهم من قال بوجوبه من الله
كالامامية ومنهم من قال بوجوبه على الله كالامامية واما القائلون بوجوبه سمعا فهم اصحاب الجاحظ والى القسم الاخير ذهب ابو الحسين البصري القائلين
بوجوبه على الخلق واما القائلون بوجوبه عقلا وسمعا فهم اصحاب الجاحظ والى القسم الاخير ذهب ابو الحسين البصري القائلين
بوجوبه على الخلق واما القائلون بوجوبه مطلقا فهم قوم من الخوارج واما القائلون بوجوبه في حال دون حال فبعضهم
بوجوب نصبه حال المفسدة دون حال الامن وبعضهم عكس الامر وقال بوجوبه حال الامن دون حال الفتنة المقصد
الثالث في الشرائط التي بها يتحقق الامام للامامة واهلها اي الاهل والمستعد للامامة من هو موصوف بانه
مجتهد في الاصول اي اصول الدين والفروع اي وفي مرفوعه ليتمكن من استراد الدليل وحل الشكوك في الاصول
ومن الحكم والفتوى في الفروع وبانه ذو راي وتدبير بسير الحرب والسلم وسائر الامور السياسية بشرط في موضع السدد
وليس في موضع الليس وبانه شجاع لا يحجم عن القيام بالحرب ولا يضعف قلبه عن اقامة الحد وقيل لا يشترط هذه
الصفات الثلث في الامام لانه لم يوجد في شخص موسوم بالامامة واجيب بالمنع من عدم وجدانها وقيل يجوز ان لا
يكون الامام موصوفا بهذه الصفات الثلث وليس من مصنف بها نعم اهلها بالاتفاق من هو موصوف بانه عدل
لانه متصرف في رقاب الناس واموالهم وايضا عهم فلو لم يكن عدلا فربما صرف منها بحسب اغراض نفسه فيضع الحقوق وبيد
في كونه عدلا كونه مسلما بالطريق الاولى وسوف هذه الصفات الاربع متوقف على بثوت الصفات الاربع الاتية مالا
بحي وبانه عاقل لان الصفات المذكورة لا يحصل الا بالعقل وبانه بالغ لان الغالب من حال الصبيان ان لا يحصل
لهم هذه الصفات وايضا لا يحصل لهم من الهيبة ما يحصل للرجال الكاملين وبانه ذكر فان النساء ناقصات عقل ودين

رح

ويجب اتصاف الامام بجميع ما سبق في الوصف السابق على ذلك دليلنا حرية لان العبد مستحقر بين الناس مستعل بخدمة
السيد والامام يجب ان يكون معظما من الناس حتى يكون مطاعا ولا يكون مستعلا عليه احد حتى يحصل له الدراع للقيام
بمصالح العباد اجماعا اي يعم اتصافه بهذه الامور الاربعة ما عدا الاجماع من غير منازع وما نحن قرشي للحديث وهو قوله
صلعم الايمة من قريش واللام في الجمع حيث لا عهد للعموم عدا عن ابي بكر وههنا ليس للعهد اتفاقا فتكون للاستغراق فيصدق
كل امام يكون من قريش وينعكس بالنقيض اما قولنا كل من لا يكون من قريش لا يكون اماما اجمعوا على شرائط هذه الصفة
في الامام عنه عن هذا الحكم الشرعي بسببه ومنعه اي هذا الوصف للامام الخوارج وبعض المعتزلة سوى ابي هذيل وابي علي
لقوله صلعم السمع والطاعة ولو عبدا حبشيا اي اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي فان هذا الحديث مانع من
اشتراط الوصف المذكور على ما سال ولا يشترط في صحة الامامة الهاشمية اي كون الامام مخصوصا من قريش
بني هاشم اي يكون من اولاد هاشم خلافا للشيعة فانهم شرطوا ذلك لان الهاشمي افضل من غيره لقوله صلعم ان الله اصطفى
من ولد اسمعيل ونسا واصطفى من قريش هاشما العلم اي علم الامام بجميع مسايل الدين خلافا للامامية فانهم اشترطوا
ذلك ولا يشترط ايضا المعجزات اي كون الامام صاحب معجزات كما ان الشيخ يجب ان يكون كذلك خلافا للغلاة المبالغين في محبة
علي وللمعتزلة والدليل على عدم اشتراط هذه الامور الثلثة قوله خلافا لابي بكر رضي الله عنه اي لان خلافة
ابي بكر رضي الله عنه ما تمت عندنا ولا يجب له لابي بكر رضه ما ذكر اي شيء مما ذكر من الشرايط المذكورة انفا من العلم وان
كان هذه الامور حاصلة لابي بكر عندنا سوى كونه هاشميا ولا تشترط العصمة اي لا تشترط كون الامام واجب العصمة لذلك
ايضا اي لصحة خلافة ابي بكر رضه مع اجماع الامة على انه غير واجب العصمة لانه غير معصوم وانما لم يكفر ابو بكر رضه واجب
العصمة مع كونه اماما باجماع الامة فلا يكون وجوب العصمة شرطا للامامة وشرطها اي شرط العصمة اي شرط كون
الامام واجب العصمة الامامية الاثنى عشرية والاسماعيلية اما الاسماعيلية فلقوله اذ الحاجة اي لان وجه الحاجة الى
الامام للتعليم اي لتعليم اما المعارف الالهية التي لا تعلم الا بتعليمه ولا تحصل ذلك الا اذا كان واجب العصمة عن الخطا
والمعصية لنعتمد على قوله وفعله واما الامامية فلم يحسن اقوله او لجواز الخطا اي لان وجه الحاجة الى الامام انما هو جواز
الخطاء علينا فلو جاز الخطاء عليه ايضا لاحتاج اي امام اخر ودار وتسلسل ومنع اي قالوا في الجواب عن الاول لا نسلم
انحصار وجه الحاجة الى الامام فيما ذكرتم في الوجهين اذ من جملة ان يدبر اساس الظلمة وهو لا يستقيم على العصمة فضلا عن
وجوبها سلمناه لكن لا نسلم من ذلك وجوب عصمة بل يلزم ان لا يكون عدلا وايضا لا نسلم انه لو جاز الخطا عليه لاحتاج
الى امام اخر فانا قد بينا جواز الخطا على ابي بكر رضه اجماعا مع صحة امامته فلا يكون محتاجا الى امام اخر والا لاحتاج امامه
والثاني من مرجحي الامامية قوله وللايتان عهدي الظالمين اي احتج بقوله تعالى خطابا لابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فان هذه الاية تدل على ان عهد الامامة لا ينال الظالم وغير
المعصوم فاسق والفاسق ظالم لقوله فمنهم ظالم لنفسه فلزم من ذلك ان من وصل اليه الامامة وجب ان لا يكون فاسقا
فوجب ان يكون معصوما واجب عنه بقوله وانما يوجب هذه الاية العدالة في الامام لا العصمة وذلك لان الاية
تدل على ان شرط الامام ان لا يكون متسلطا مذنبا يسلم به العدالة اي لا يكون فاسقا ومن لم يكن فاسقا اعم من ان يكون معصوما
او لا يكون ولا يلزم من اشتراط الاعم اشتراط الاخص لمقصد الرابع فيما يتعلق به الامامة وانها اي ان الامامة

يثبت بامرين بلا خلاف بالنص اي نص الله او رسوله على امامة شخص ولو من السابق اي ولو لم يكن النص من الله
ورسوله بل من الامام السابق بعد الامامة ايضا وبالاجماع اي ويثبت الامامة بالاجماع ايضا انفاقا اي يثبت الامامة
بالنص وبالاجماع بلا خلاف وفيه نزاع للمعتزلة اذ عندهم لا يثبت الا بالنص لانه لازم شرطوا العصمة وهي من الامور الباطنة التي لا تطلع
عليها غير الله فيجب ان يعرف النص لا غير عندهم وبالبيعة اي وهل يثبت الامامة بيعة الامة بعقد الامامة لكن لا مطلقا بل
مع الاستيلاء اي مع استيلاء ذلك المعقد بسبب شوكته على خطة الاسلام فيه خلاف هل اصحابنا والمعتزلة يثبتها
الامامة بحصول ما هو المقصود من الامامة وهو دفع الضرر المذكور من ذلك المعقد ومنعها المعقد اي منع صيرورة الامامة بالمعقد
للمعقد المذكور الشيعة واحتجوا عليه بوجوه الاول ان اهل الشورى لم يصرفوا لهم في امر غيرهم من اذا حاد الامامة فكيف يجعلون لشخص
نافذ الحكم على جميع العالم واجيب عنه بقوله وهي اي البيعة المذكورة علامة لسانة اي لكون ذلك الشخص بنفس
الامر بامر الله ورسوله نصبا ها اي نصب الله ورسوله تلك العلامة التي هي البيعة لمعرفة الامة بها انه امام فلا ردا تهم
اي اهل البيعة لا بصرف لهم في الغير اي احد كالشاهد والحاكم اي وذلك كما في الشاهد والحاكم فان الشاهد لا يقدر
على الصرف في المدعى عليه والحاكم يصير بمنزلة قادرا على الصرف فيه فكذا ههنا واجيب بالفرق بين الصورتين فان الحاكم يصير
بمنزلة ممكنا من التصرف لبصحة السابق على ذلك وما نحن فيه ليس كذلك الثاني في حجتهم ان منصب القضاء لا يسعد
بالبيعة فمنصب الامامة اولى بان لا يسعد بها لان منصب الامام اعظم من منصب القضاء واجيب بمنزلة ومنع عدم
انعقاد منصب القضاء بالبيعة فان جمهور الفقهاء اتفقوا على جواز التحكيم سلما عند عدم الامام في البلاد
لجماعة بعقد منصب القضاء بالبيعة لاحتياج الناس وايضا لا نسلم جواز خلو البلاد عن الامام الثالث مرجحهم ان نائب
الامامة بالبيعة قد يعصي الى الفسقة لاحتمال ان نائب كل فرقة وكل اهل بلد شخصا ونفع بينهم المحاربة والفتن فيعتزل
اهل كل بلد وكل فرقة الامام بحيث ان كون ما مضى الى ما يؤدي الفسقة ويصير المقصود من الامامة وهو ازالة الفسقة متعذرا
الامكان اما اذا كان منصوصا عليه بقول الله او بقول رسوله او بقول قائم السابق لم يلزم ذلك واجيب بقوله واذا قدم
الافضل اي الاعلم الاورع الاسن الاصبر على الرسول فلا فتنة حسنا اي لا تسلم ايضا الفتنة الى الفسقة فانها
تندفع بتقديم الافضل واجيب فان احضاره اليها واضح والمعتبر المذكور بعد لا استواء الجميع في تلك الصفات
او زيادة احد في بعضها واختيار غيره كان يكون احدا علم واحر اورع واسن وقال الزيدية يخرج فاطمي عالم بالسيف
مذهبهم ان من اجتمع شرائط حسنة فهو امام معتبر صار الطاعة قالوا وقد نص النبي صلعم والائمة من بعده كعلي والحسن والحسين الدب
سلاما منهم بالنص الجلي على ذلك وذلك هو النص الجلي الذي به انشوا الامامة ما في امتهم بعدهم امن الشرائط كونه فاطميا اي من
اولاد فاطمة بنت النبي صلعم لقوله صلعم المهدي من ولد فاطمة ثم كونه عالما بعد الاسلام ليهدي الناس بها ولا فضلهم
ان يخرج على الظلم شاهرا سيفه داعيا الى الله والى دين الحق ظاهرا لهذا ثم يقولوا بامامة علي زين العابدين علم وقالوا بامامة
ابنه زيد ثم كونه زاهدا ورعا للاسلاف قال بتبذل المال ولم يذكره المصنف ظاهرا لاستلزام العلم الزهد والورع فان العالم
بالحقيقة هو الذي يعمل بعلمه ثم كونه شجاعا للامر بالجهاد مع المخالفين ولم يذكره ايضا لاستلزام الخروج بالسيف الشجاعة
ولم يوجبوا في الحسن والحسين على الخروج بالسيف لقوله صلعم فيهما امامان قاما او قعدا اي هما خرجا وكوزون ولو الزمان
عن الامام ووجود امامين واكثر في عصر متعاديين او اكثر عند استجماع الشرائط في كل واحد منهم والى هذا اشار المصنف

مظلم بقوله فيتعدد الامام ناء على مذهبهم ويردى اليا لفتنه كما سبق ولا يرتفع المفسدة الا بعدم الافتقار فلا
نفع العدد حينئذ المقصد الخامس في تعيين الامام بعد النبي صلى الله عليه والامام بعد رسول الله بلا فصل
هو ابو بكر رض خلافا للشيعه لان عندهم الامام الحق بعد رسول الله صلعم بلا فصل هو علي بن ابي طالب على لنا على هذا المطلوب
دليلان الاول قوله لعدم النص الجلي من الله والرسول على امامة احد من بعد الرسول والا لابكر كاملنا وكان عند احد نص
مع تخصيص احد من الصحابه بالامامة تواتر ذلك المصر ولم سكت في موضع الاختلاف في تعيين الامام ومنع ابو بكر عن
الامامة به اي ذلك النص على ذلك لواحد المعين كما منع ابو بكر رض الانصار عن الامامة حين ادعوا الكرة من الامامة
حيث قالوا منا امير ومنكم امير باجاد اي بحر الجاد رواه ابو بكر رض وهو قوله الايمة من قريش وهم قد افادوا هذا الجمع كونه
من الاحاد فكيف ظن بهم انهم لا يفادون للخبر المتواتر لو كان والاجماع اي ولعدم الاجماع على غيره اي على امامة غير ابي
بكر رض اتفاقا بلا خلاف واما حاصل ان الطريق المجمع عليه في تعين الامام اما النص والاجماع ولا نص على احد ولا التواتر
ولا اجماع على غير ابي بكر بالاتفاق فيكون ابو بكر رض اماما وهو المطلوب وقصارى عادة الرسول بالنص فيه اي قرار
الامامة كعلي اي كقضاء عادته بالنص على خلافة احد على المدينة لحزوجه اي استخلف احدا على المدينة لامر من الخروج منها
للاحمال امر الرعيه وللسفقه اي لغاية شفقته على حتى علمهم اداب الاستخلاف فقوله قصارى عادة الرسول الى قوله اداب الاستخلاف
اشارة الى جواب للسعد عن الدليل المذكور على امامة ابي بكر وتقريره لانا لم ان الرسول ما نص على امامة شخص معين هل نص عليه
اما نحكم لا من الذين لانه صلعم ما خرج من الدنيا الا بعد كمال الدين كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية والامامة ما كملت الدين
لكونها من اعظم اركان الدين وذلك يقتضي وتمام امن الامامة فعل وفاته ولا يحصل ذلك الا بالتصريح بالنص على جهة معين على امامة شخص
معين بعده وانا اسعفا على الامة فانه قال انا لكم مثل الوالد لولده والوالد السعفي كما يجب عليه عادة رعاية مصالح ولده وجهة
يجب عليه رعاية مصالحه بعد وفاته لعلمه بانه نص على امامة شخص معين لانه صلعم لم يمت الا بعد ما اكمل الدين
الاسعاف على الامة وارشادهم الى الاصلح الى ان علمهم الاسعاد ولسر ادباني كتمه ومن المعلوم ان المصالح المتعلقة بالامامة
التي هي اعظم المناصب في الدين والدنيا بعد الرسالة اعلى من سائر المصالح وما علم احد المصالح التي هي الاسعاد فكيف يليق به ان
ما يكون اعلى المصالح دينا ودنيا كالامامة ولم يعين من هو صالح لها وان كانت عادته وامته بالنص في امر الامامة حتى لم يخرج
من المدينة قط الا وقد نص على الامامة احد فيها لعلمه بان لهذا المعنى في العنه العطمى اولى بالرعايه واذا ثبت
وجوب نصه صلعم حال حيوته على امامة شخص معين بعد وفاته ثبت نصه على علي لانه صلعم ما نص بالاسعاد على غير
ابي بكر وعلي وعلم سر ابي بكر والا لكان توقيف ابي بكر امامته على السعد معصيته قادحة في امامته فيتعين نصه على علي وهو المطلوب
عن هذا الجواب بقوله ممنوع اي قضاء عادة الرسول الى اخره ممنوع اي لا نسلم انه صلعم نص على علي ولا نسلم ان التصوير
على واحد معلق بالامامة اولي واصلح فان سعد الامر الى المكلفين وعلمه كان اصلح للامة احالت السعد عنه بان
المصيص ان الله العنه لا شك انه اولى واتم والمنازع مكابر الدليل الا على تعيين امامة ابي بكر رضي الله عنه بعد الرسول
صلى الله عليه قوله والاجماع اي الامام بعد النبي صلعم ابو بكر باجماع الامة على امامته احل الاشخاص الثلثة وهم ابو بكر
وعلي والعباس وبطل القول بامامته علي لما معاش سعض القول بامامته اما الاجماع فمشهور ومذكور في كتب السير
والتواريخ واما بطلان القول بامامة العباس انه لو كان احق لاحد هما لنازع ابا بكر لكن اللازم باطل لقوله ولم ينازعه بل رضي

كل بنهما بخلافته واما بيان الشرطية فلقوله كما هو به اي الراع عقل معاويه حين كانت الامامة حقا لعلي وادعاها معاوية
حقا لنفسه منازعه علي وحاربه على ما هو المشهور وكيف لا ينازع وسعيه اي وبه اعدم الراع المعصية فان عدم
النزاع مع القدرة معصية والمعصية منافي للعصمة وموجب للاعدال والعادة اي ولكن اعدم الراع العادة فان
العادة حاربه نزاع الناس من ظلمهم وغضب حقا من عترتهم وهو اظهر من ان ينكره احد وانما قلنا ان عدم الراع كان
مع القدرة لان عليا كان في غاية الشجاعة ومعه زوجته فاطمة الزهراء علم مع علو شانها والحسن والحسين والعباس
وكثير من اكابر الصحابه وصنادبد قريش حتى روي انه اجتمع عنده سبعمائة من الاكابر يريدون امامه وروي انا لعباس
قال له امدد يدك نبايعك حتى يقول الناس مايع عم رسول الله ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان والزبير مع كاعته كان
معه جبريل انه سل السيف وقال روارض بخلافة ابي بكر وايضا ابو سفيان رئيس مكة وبني امية لم يعرض بخلافة رجا الي
علي لسانه وقال ان رضيتم يا عبد مناف فان بني علكم يتم والله لا ملان الوادي خيلا ورجلا وارادتهم ابا بكر لانه كان من قتله
تيم بن مرة وكذا سلمان وابو ذر وجابر وعمار كانوا معه فعلم ان ترك علي المبايعة لم يكن لعجز اجابتا لسعد بانه
وان كان مع علي اكابر الصحابه لكن جميع العدام كانوا مع ابي بكر ويزيدون على مايه وعشرين اضعافا بل اكثر وايضا
سلمنا العدر المعتبر في زمان عدم استقرار الدين وكثرة الاعداء انفاعا على نفسه والمعتبر عند عدم القدرة حاضره فان
النبي صلعم بترك من اهل مكه وهاجر الى المدينة لعدم قدرته وكذا غيره من الانبياء واذا جاز المعتبر حسبة على الانبياء جواز
على على اولى وايضا انكار سبعمائة من اكابر الصحابه امامه ابي بكر واجماعهم على امامته على كما اعترفتم انما يدل على
ان الامامة حق له دون غيره والظواهر اي لجيج الشيعة على الامامة على علو بوجوه من الظواهر منها قوله كانا وليكم الله ورسوله
الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون وجه الاحتجاج به ان المراد من الولي اما الناصر كقوله
تعالى والمومنين والمومنات بعضهم اولياء بعض او المتصرف من كقوله صلعم انما امراة لحت نفسها بغير اذن وليها مكاحها باطل باطل
وقولهم السلطان ولي الرعيه وولي الدم وولي الميت وانما قلنا المراد احدهما فقط لعدم الاشتراك كما كان على خلاف الاصل
مكما كان احد كان اقرب الى الحقيقه واما انا ان المراد من الولي احدهما وكله انما للحصر باجماع اهل اللغه فلو كان المراد الاول
لكان معنى الآية ان ناصر المومنين منحصر في الله ورسوله والمتصف المذكور فيه الآية وذلك باطل لعدم اختصاص النصر بالمذكور
في الآية بل النصر عامة اذ جميع الصحابه كانوا ناصرين للمومنين فيكون الاولى باطلا فيعين ان المراد بالولي المعنى الثاني اي المتصرف
في امور المسلمين والمومنين الموصوف في الآية بتحتي الصرف في امور المسلمين والمعتبرون ذكروا ان المراد من ذلك الامر هو على الامة
كان نصلي مسائل فاعطاه خاتمه حال ركوعه مرات الآية فيكون الامر المتصرف بما مورا المسلمين عليا والمومنين المتصرف في امور
المسلمين هو الامام فعلي هو الامام اجاب عنه اصحابنا بانه لم لا يجوز ان يكون المراد بالولي الناصر قوله في بيانه لاستلزامه
خصوص النصر وهو باطل لعموم نصر جميع الصحابة للمومنين قلنا لان لم عموم النصر سلمناه لكن لا نسلم ان المراد بالذين امنوا
واحدا وحمل الجمع على الواحد معدم بل المراد بالذين امنوا علي واكفاره من الخلفاء الراشدين اجاب السعد عنه بان المنع
الاول وهو منع عموم النصر منع مكابرة يشهد به كتب الاحاديث والتفاسير والتواريخ والسير والمنع الثاني غير متوجه لان حمل
الجمع على الواحد لعظم جائز بل واقع وقوعه اكثر من ان يحصى وكيف لا يكون كذلك والمراد علي واكفاره وقوله وهم راكعون حال من الذين
امنوا واتيا الزكوة في هذه الحال مخصوص بعلي وليس كذلك ما مدايما والا لكان قوله وهم راكعون مجازا مرادا به وهم يصلون

فلزم ارتكاب مجاز وركاكة على خلاف الاصل وعلى الوجه الذي ذكرناه كما لا يلزم الا ارتكاب مجاز ان قلنا ان اطلاق الجمع على الواحد المعظم مجاز وهو غير معلوم مما ذكرناه ارجح ومنها قوله **واية المباهله** وهذا اشارة الى قوله تعالى فقل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونسائنا ونسائكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل ولما الاخبار الصحيحة على ان المراد من قوله وانفسنا على ولا اشكال لزعمنا ليس نفس محمد بعينه بل المراد به اما انه منزلة محمد صلى الله عليه اذا عرف الناس الى محمد صلم في المنزلة الا في الاحاد المقصوده في الجمع بحسب ان يكون من جنس واحد وكل من كان بمنزلة الرسول اذا قرن به في المنزلة كان افضل الخلق بعد الرسول والا فضل يجب ان يكون اماما اجاب عنه الاصحاب بانا لا نسلم ان قوله تعالى وانفسنا مخصوص بعلي بل ربما يقال انه دخل فيه جميع مرابانه وحرمه اجابت الشيعه بان الاخبار الصحيحه المتواتره من الشيعه وغيرهم من محاقهم وقعت ان النبي صلم حين خرج الى المباهله لم يخرج معه الا عليا وفاطمة والحسن والحسين والمراد بالابناء هما الحسن والحسين لا غير وبالنساء فاطمه وبالنفس علي بعيد بان يكون المراد دون غيره ومنها قوله **وخبر الغدير** بعد هو اتر ان الشيعه وغيرهم انما حلفا عن سلفا ان النبي صلم لما رجع من حجه الوداع ووصل الى موضع يقال له غدير خم نزل عليه قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك الآيه وكان موما صافا فاحث بعض الرجال على رد اباحث قذره من شره الحر ونزل وامر الناس بالنزول وجعل منبرا من اكوار الجمال ثم قام وصعد هذا المنبر وخطب الناس واخبرهم بنزول الآيه ثم اخذ بعلي صلم وقال الستا ولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه اسما دار لفظ المولى جاء لمعنى المعتق والمعتق وابن العم والجار والحليف والناصر والاولى بالتصرف ولفظ المولى ههنا لا يجوز ان يكون بمعنى المعتق لانه ليس من صفات النبي صلم ولا من صفات علي عليه السلام والمعنى المعتق اذ يكون كذبا ولا بمعنى ابن العم لذلك لانه صلم كان ابن عم جعفر وعقيل وكان على خلافهما ولا بمعنى الجار والحليف وهو ظاهر ولا بمعنى الناصر لان كل واحد لعلم مضرورة دينه نصره بعض المومنين لبعض فجمع الناس لشرح هذا المعنى الواضح الظاهر غير لائق بالنبي صلم واذا بطل هذه الاقسام سوى الاولى بالتصرف فيكون بمعنى الاولى بالتصرف في الامر والنهي بمعنى قوله فعلي مولاه انه اولى بهم من انفسهم بالتصرف في امورهم ولا معنى للامامة الا ذلك ولهذا فهم عمر من ذلك حيث هناه وقال بخ بخ يا علي اصبحت مولاي ومولى كل مومن ومومنة اجابت الاصحاب عنه بانا لا نسلم انه غير لائق بالنبي وانما يكون كذلك اذا لم يكن في ذلك فساد وهو ممنوع اذ فيه فساد وهي انه صلم لما امر بعزم انهم عن مخالصين في ولايته على ابي بصيرته واراد ان يحملهم على الاخلاص في موالاته فقول موالاته موالاته بعينه والذي يدل عليه انه صلم انما قال ذلك بعد الفتح وقد دخل في الاسلام حينيذ من كان على وفق اقاربهم محاقا النبي من بقيه بعادوة قلوبهم فاراد ازالة ذلك واذا كان هذا محتملا لم يلزم من حمل المولى على الناصر حلوا الكلام عن الفائدة احاجت الشيعه بان مقدمة الخبر يدل على ان المراد ليس ما ذكرتم بل المراد ما ذكرنا من ابن يريده الاولى بالتصرف ومنها قوله **والطير** اي وحر الطير وهو قوله صلم حين احضر عنده طير مشوى اللهم ايتني باحب خلقك اليك ياكل معي هذا الطير فجاء علي ورده الجواب صبه بعد ثم جاء ورده لذلك ثم جاء فدخل واكل معه فقال عايشه رضم ما لبثت ان جاء فاسال علي ان عليا احب الخلق الى الله تعالى لما قاله لمدحه فاذا لم يكن عالما لا يعتقد حاتركا لعلمك في كونه احب الخلق الى الله صلم صوحه في ما في الخارج والمراد بالمحبة منه كثرة الثواب والتعظيم فيكون على افضل الخلق والافضل يجب ان يكون اماما لا غير الافضلي اجاب الاصحار

ان قوله صلم اجب خلقك لا يستدعي كونه احب في جميع الامور لصحة التقسيم وادخال لفظ الكل والبعض عليه اجابت الشيعه بانا سلمنا ان لا يقتضي المدح انا اذا كان عاما وسلمنا ان المراد بالمحبة كثرة الثواب والتعظيم وعلى هذا لا يكون حوائكم صحيحا ولما كانت الامور التي ذكرها الاصحاب عن احتجاجات الشيعه عن مرضيه عند المصنف لما سنذكره عرضها اعرض عنها الى الجواب عن الجواب وهو المعارضه فقال **معارضه** اي الظواهر المذكوره معارضه بمثلها الا الايات المعارضه **بنحو** اي ما سنذكر من الاولى قوله **وعد الله الذين** امنوا منكم وعملوا الصالحات **ليستخلفنهم** في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم ولسدلنهم من بعد خوفهم امنا الآيه قالوا وعد لبعض الصحابه اي لبعضهم فانه لا يعم الجميع كله بالاستخلاف والتمكين لما علي ومن قام بعده بالامر كمعاويه ومروان وغيرهما وابو بكر ومن بعده وهم الخلفا الثلثة والاول باطل اجماعا اما عندنا فلعصمة خلافا للاربعه واما عند المخصم فلان معاوية ومروان لم يكونا من الذين امنوا وعملوا الصالحات بعض المافي وهو المطلوب اجابت الشيعه بان ما ذكرتم انما يصح لو كان المراد بالاستخلاف وجعلهم خليفة اي رييسا غلابا رياسة في الدين والدنيا ولم لا يجوز ان يكون المراد كثرة الصحابة ويكون معنى قوله ليستخلفنهم اي لعمرنهم ارض الكفار من العرب والعجم فيجعلهم سكانها وملوكها كما استخلف الذين من قبلهم معنى بني اسرائيل فانه هلك الله الجبارة بمصر واورثهم ديارهم واموالهم والدليل على ان الايه ليس مخصوصه بالخلفا الاربع انما ظاهرا فلان لفظ الذين امنوا عام سار لسايل الصحابه فتخصيصه بالبعض يرجح بلا مرجح فوجب حمله على الكل واما حقيقته فلقوله وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليسدلنهم من بعد خوفهم امنا فان تعديل الخوف بالامن يكاد ان يكون الذين لم يمكن مخصوصا بالخلفا الاربعه بل ساير الصحابه صاروا اعز واكثر وامكن الله دينهم فان اظهره على الدين كله وايضا صحة حلافة الخلفا الاربع عندكم لا تنافي كون الموعودين بالاستخلاف والتمكين في الآيه على من قام بعد بالامر لان الآيه الماسه التي عارضنا انها قوله تعالى للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون هذا خطاب للمخلفين من الاعراب المذكورين في الآيه السابقه ووجه الاستدلال ان تعالى لما دعى بهم الآيه الاعراب مخالفته محظور لقوله فان تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما وهذا الداعي ليس بمحمد صلم لقوله في الآيه خطابا له صلم قل لن تتبعونا اي قال للمخلفين وليس ايضا بعلي لقوله تعالى في صفتهم يريدون ان يبدلوا كلام الله اي مواعيده لاهل الحديبيه ان عاد خيبر لهم تقاتلونهم او يسلمون ولم يسر علي ولا محمد وهو المطلوب اجابت الشيعه بانا لا نسلم ان المراد بالداعي لا يجوز ان يكون محمد صلم وقوله تعالى لن تتبعونا لا يدل على ذلك بل يدل على ان المخلفين لا يتبعون محمد صلم في فتح خيبر كما قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما من المفسرين فان المخلفين قالوا لاصحاب النبي ذرونا نتبعكم فقال تعالى في صفتهم يريدون ان يبدلوا كلام الله اي مواعيد الله لاهل الحديبيه ان عاد خيبر لهم خاصه لا شاركم فيها غيرهم فقال تعالى قل يا محمد للمخلفين ان تتبعونا في فتح خيبر كذبكم قال الله تعالى من قبل اي قال الله تعالى لمحمد من قبل فتح خيبر وقبل مرجعنا اليكم ان عنيمه خيبر لمن شهد الحديبيه لا شاركم فيها غيرهم وسلمنا انه ليس المراد من ذلك انهم لا يتبعون محمدا صلم مدة حياته في حرب من الحروب فانه صلم قد دعاهم بعد ذلك الى غزوات كثيره وقال اولم تدوى عليه بر شاه مثل الهل حنين والطايف ومعان وموته وتبوك وغير ذلك فلا معنى لحمل ذلك على ما بعد وفاته سلمناه لكن لا نسلم انه ليس بعلي فانه دعاهم

الى محاربة معاوية وليس في الآية ما يدل على ان تلك المحاربة كانت مع الكفار بمعنى قوله او تسلمون اي تسلمون ظاهرا وسلمناه لكن لا نسلم ان مرتكب مطاوعته بسبب نصرة الاسلام وامره تعالى من يقصد اهله ان يكون اماما سلمناه لكن لم قلتم ان الداعي اذا كان احدا لم يكن احد ان يكون اماما بل يجب صحته اذ من المحال ان يكون الانسان على الفسق المخرج له عن قبول الشهادة فضلا عن الامامة ويدعو الناس مع ذلك الى طاعة الله وطاعة رسوله ويحرمهم على ما ورد به ما روى عن النبي صلعم انه لعن مودع هذا الدين بالرجل الفاسق واما الخبر الحرام المعد بردع الطير فمعارض بالاول قوله صلعم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير بعد ذلك ملكا عضوضا نسلم لعامة من يهذا الامر بعده في هذه الثلثين سنة بالوصف المعنى للمدح والتعظيم ووصف من جاء بعدهم بالوصف الدال على انهم ارباب الدنيا لا ارباب الدين وكان خلافة الثلثين ثلث عشرة سنة وخلافة عشر اثنا عشرة سنة وخلافة علي خمس سنين وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة اجابت الشيعة بانا لا نسلم صحة الخبر سلمناه لكن خبر واحد فلا نعتمد عليه سلمناه لكن نعارض بان خلافة الحسن والحسين كانت عندكم صحيحة بعد امامتهما فعلى تقدير صحة هذا الخبر لا يكون خلافتهما صحيحة بعد امامتهما الا ان يقدر هذا الخبر ان هذه الرياسة لا يسمى خلافة الا في هذه الثلثين سنة واما بعدها فيكون ملكا عضوضا فان قلت المراد بالخلافة التي يكون المسلم متمكنا فيها من اجراء الشريعة على وجهها فلم قلت ان هذا لم من الامامة فلم لا يجوز ان يكون المراد خلافة المسلمين التي يتمكنون فيها من اظهار الحق بلثون سنة وحينئذ لا يكون الخبر دالا على صحة الامامة ولا على فسادها الخبر الثاني قوله افتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر امر صلعم الامة بالاقتداء بهم والامر للوجوب فيجب الاقتداء بهما فيكونا امامين اجابت الشيعة عما اجابوا به عن الخبر الاول وبانه لو كان صحيحا لكان نصا على امامتهما فلم وقع المنازعة بين اصحابه ولم يحج ابو بكر الى الاستدلال بقوله صلعم الائمة من قريش لما طلب الانصار والامامة وقالوا منا امير ومنكم امير وبه اي بهذا يجاب ليستحلفهم وبالخبر الاول وبالاجماع ايضا الامامة لعمر وبسنده ايضا نص ابي بكر على امامته ولعثمان وعلي اي يجاب ليستحلفهم وبالخبر الاول وبالاجماع على الامامة علي وبالسنة على امامة عثمان وعلي مما ذكرناه بسنده ايضا مما سبق المقصد السادس في افضل الصحابة والافضل الى الاكثر ثوابا عند الله فان المراد بالافضل هو ذلك واحتمل التامين منه عندنا وعند قدماء المعتزلة على الترتيب الامامة لهم اي افضل الصحابة بعد رسول الله صلعم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وعندنا لشيعة والمتاخرين من المعتزلة الافضل هو علي ومحاربوه محاربون على كفره لان امامته على فاقعلم الدين ضرورة الا انه وقع خلاف في انها بعد الايمة الثلثة وعلمهم فانكاره مكفر او في مخالفته خلاف هل هم فسقة او كفرة والمسئلة امم مسئلة الافضلية ظنية لا علمية قطعية والنصوص الواردة في فضله كل منهم متعارضة منا الطرفين ولهم اي ولشيعة في سوق الامامة بعده على ترتيب اولاده شعب منهم امامية ومنهم زيدية ومنهم كيسانية ومنهم غلاة وكل فرق لا يليق ذكرهم هنا فاعرض عن اقتدائها المصنف فظلم للافضل لانه اي لان كون المتصدر للامامة للافضل قبيح عقلا والامام مسوغ ومقدم فلو لم يكن متصدر افضل لزم تقديم السابع والمتاخر حقيقة على المتقدم في الحقيقة وهو قبيح عقلا وقيل يكون اذ لعله اصلح وافعل ايضا الى الناس ولو كذا ذلك ما قلت السبعة ان اكثر الناس منعصرت عليها لانه كان مثل افاربهم فلهذا اختاروا المتصدر ومنعوه حقه وقيل يجوز ولم يقع كونه امامة الفتنة ولما اوطن انها تسلي عما فلا يجوز دفعا للفتنة وبحسب تعظيم الكل والكف عنهم اي عن المقول فيهم مما لا يرضى الله ورسوله كما فعل الحجاج سال الحسن وقال ما تقول في علي بن ابي طالب فقال اقول ما قال الله هو

خير مني الخ هو ستر منكر حين سأله فقوله ما بالقرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وحكي ان عمر بن عبد العزيز قال ذلك وما قطعنا الله بيننا عنها فلا نشتهي بها السنتنا لان اي الدليل على وجوب ذلك ان الله اثنى عليهم ورضي عنهم والرسول صلعم اجتهم دل عليه على ما ذكرنا من ارشاد الله عليهم ومحبة الرسول لهم الكتاب كقوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه فان هذا تصريح موضوع رضا الله عنهم ومن كان كذلك لا يجوز الطعن منهم وكقوله تم يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لانه دل على ان الله لا يخزي المومنين الذين امنوا مع رسول الله والطعن منهم نوع خزي فلا يجوز وكقوله تم محمد رسول الله والذين امنوا معه اشداء على الكفار رحماء بينهم مدحهم الله تم في الآية حيث فلا يجوز ذمتهم والطعن منهم والحديث ايضا دل عليه كقوله صلعم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم بعدي غرضا من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه اي بعقوبة الله انتقوا الله في اصحابي انتقوا الله في الاسارى التي فيها دسهم دل على النهي عن سبهم فلا يجوز الطعن منهم ومايثرهم من السهر بحث لا نسلم فكيف لا يعطيونهم ولا يكفون عن القول فيهم وللمطاعن الذي ذكر منهم والفتن التي وقعت بسببهم محاربة وبلاد الجمل وبلاد الشام وغيرها مع التابعين وبلاد الجمل مذكورة في كتاب نهاية العقول فمن اراد مطالبها فليرجع اليها وانكرها مطلقا منهم الهشيم تبنه مكابرة فانا وان لم نكثر من السهر في محاربهم الا ان لها قليل شهرة بحث لا يمكن انكارها ومنهم من انا من سكت عنها عن مطاعنهم فان اراد الساكت انه ان ذكر المطاعن لا يعنيه اي مشروع مما لا يعنيه فلا باس بقوله ذلك وان اراد ان يرى الطاعن غير راض فهو مكابرا ايضا او هي اشهر من ان ينكر والعربة تقوم من الشعر خطا والفريقين اي الطاعنين والمنكرين كلهما مما والواصلية انكروا احدى الفريقين لا بعينها فقال الجمهور اي الصحابة المسابقون هم قتلة عثمان ومحاربوا علي لا غيرهم من الصحابة لامامتها اي لكونهما امامين واحدى الطاعنة ومن جانب وقاتل الامام وجب لطعن فيه بالنسبة لان للامام لا محالة واما غيرهم لا فلا وجه للطعن منهم او هو الطعن في الله ورسوله في الحقيقة فيوجب الكفر المقصد السابع في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اعلم ان الامر هنا اعم من ان يكون قولا او فعلا وكذا النهي فالامر بالمعروف هو الحمل على فعل الطاعة والنهي عن المنكر هو المنع عن فعل المعصية وبما القسم المعروف لما الواجب والمندوب لعقسم الامر ايضا اليهما والمنكر لما القسم الى الحرام والمكروه فالنهي ايضا كذلك ولهذا قال مدظله والامر بالمعروف لواجب ليخرج المعروف المندوب فانا لا نسلم انه ليس بواجب هو ندب والنهي عن المنكر الحرام ليخرج المنكر فان النهي عنه ليس بواجب من فروض الكفايات التي اذا قام بها بعض الناس سقط عن الباقين المعرض عنه تحصل المعروف وارتفاع المنكر فاذا حصل ذلك المعرض بعض سقط عن الباقين وهو اي كل من الامر والنهي من الفروع اي من فروع الايمان لان اصوله عندنا خلافا للمعتزلة فانه عندهم من اصوله وان كانه بناء على ان الاعمال من اركان الايمان خلوا تكرم احد لكان كافرا وانما يحسن كل منهما بشروط آقوله اذا ظن الامر والناهي فوقها وجوازا تيرها ٣ قوله بلا تجسس لوجوه آقوله تعالى ولا تجسسوا ايم كقولهم ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة و٣ استوى بالرسول صلعم فانه ما يحسن قط وشرطوا امرا اخر وهو علم الامر والناهي بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا وهو ظاهر جعلنا الله ممن اتبع الحق واهتدى به فهدى انه ولي ذلك والقادر عليه يا الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين

تكنه اضعف عباد الله واحوجهم صهيب بن الحاج عوض بن حسن الكافط الموزعي في شهر ذي الحجة سنة اربع وستين وتسعمائة

٤ ٦ ٧
٦ ٣ ٢
١ ٠ ٠

ايكيوز الموزعي التي سنة عشر وتسعمائة

الاشكال الاول من عويصات الافكار في اختبار اول الابصار

قال الشريف الجرجاني رحمه الله في حاشيته للمطالع حمد الله هو اولا على نعمه العامة والخاصة
لبربط به العشد وتجلب به المزيد اقول اقترن شطره بواو آه مصدرية بمعنى
التبوت كنعوظا محتمل نحواه خلاف منطوقه في الاغراض التامة على التعاكس تمثاله الشكراة النعل
والكفران الحمى ودلالة الاول على التحلية عند التخلية وتمامه ببيان انتفاء ما ينصب بشخصه حمد
المرفوع والا فالسلب لا يكفي الجواب جعونة على الكمال فلا يتعلق الفاحش من الاصل بالاول من الوزع
ودونه خرط القتاد ولوساغ ادعاء الجزم بذلك في عدم جواز انتصاب العشيرة تم الكلام وحصل المرام
م

الاشكال الثاني منه

قال صاحب الفوائد في لون البيع البيع ينعقد بايجاب وقبول يلفظ ماضي الخ اه
دل به عليه دون ما تالف مع زائد منه للتحويل الى مشكوك لمصادفته العقد والتنجيز هذا ما قالوا
ومخرف المختار ازيد منه مما امتنع منه للتحويد بسبغ الزمان المفيد بالتغير الى الآن وثمة تعيني
احد المدلولين بالبنات وهو مع صنوه مما لم يعتبر في معناه فلم يكن تغيرا كتغيره بل السبب فيه
سهوانه لو دل بالمفرد وهو لا فضي الى المنازعة فيما اذا شاقا بالبنتة والبنتين واما شا فالسؤل معنى صار

الاشكال الثالث في كتنة الدقائق

كافر مات عن ابنة فاقام مسلم كافرين عمانه وأقام مسلم وكافر كذلك فثلثاه للمنفرد والثلث للمشركين عكس
ما لو كان المنفرد كافرا او شهود الشركين مسلما لان شهادة الكافر حجة للمسلم لا عليه منصب كل مسلم فيما يعذر
حقه اولا وكل كافر في الباقي كما في دين الصحة والمرض وقاسم الشركة شركة لكن بحجة النعم دون النسا فما
فاندفع الاقرار للوارث والغير لاتحاد الحجة والقائمة بعد اسلام احد الابنين حيث لا اشكال اما خوفه من
اخذ المنفرد في حقه حقه ونو كان شهود الكافر المنفرد مسلما فالنصف له والنصف لها لتساوي الحجتين

الخطوا الذي لزم الوجود مع نقوا الاضبار
والاضبار اذا الاتيا يحتمل الكلام حكما وعملا فضاد الوجود فعاله
ثم الاشتمال لغة مدل عليه والواضع ما وضع له لفظا خاصا فجوز النسخ استعمال اللفظ الذي
للاضبار لان الكلما والبعيا كانت ثابتة وتثبت بعد صدور التلفظ بالمكلف به الابد
والاضبار هو الاتيان والقبول اي ليعتبر في الشرع تصد اثارا مخصوصة عند وجود الذي بالمتلفظ
المعنى او وصول الاباء الى المكلف به لا يتم الا بالقبول وهو اجابة الموجب له بما يدل على الرضا
بالبيع بالمفرد وسلم ولازم وموقوف واللفظان الى انعقاد دلكن
بالايجاب والقبول وهما لفظان خاصان والمراد بهما الكلام المفيد
كل موضع في الاخذ على سبيل التغالب في والاخذ

وهو ان يقول احدهما بعت والآخر اشتريت اما اذا قال ابيعك او قال المشتري يعني لم ينعقد لان البيع ربما يقع
بغتة فيحتمل المساومة واذا عرفت هذا فلنرجع الى ما نحن فيه ونقول قوله دل به عليه دون ما تالف
مع زائد منه الخ يعني جعل الشرح لفظي هو الماضي في الايجاب والقبول دليلا على انعقاد البيع دون المضارع الذي تالف مع
معنى زائد منه وهو المعنى الاستقبالي وانما لم يجوز بالمضارع للتحويل الى مشكوك اي لتغير معنى العقد وتقلبه الى امر مردد
يشك فيه لمصادفته العقد والتنجيز اي لصدقه بحسب الاستقبال على الحال والاستقبال فيتردد المعنى فيه فيحتمل ان يقول احد المتعاقدين
ما اضبر الماضي في الدلالة على الانعقاد على المضارع الذي لا دلالة على الاخبار عن الاضبار الى الانشاء للتجدد اي لكونه حدوثا معنا
بسبغ الزمان المفيد بالتغير الآن اي آن العقد واتمامه اي في المضارع فاحد المدلولين معنى بالبنات وهو المعنى الحال المتكلم
للعقد ولكن هو مع صنوه مما لم يعتبر في معناه اي في معنى العقد فلم يكن تغيرا كتغيره بل السبب عدم
اختيار الشرع في انشاء لفظ المضارع الذي يدل على المعنى المجرد وهو انه لو دل بالمجرد ولا فضى الى المنازعة في محل تنشا بالبتلة
والعقد بعد يؤدي الى المنازعة في محل تخاصم المتعاقدان عند فتعول احدهما قصدت في قول بالمضارع الحال والآخر الاستقبال واما
في الماضي فالسؤل معنى اي المعنى المقصود ومعنى معلوم عند الكل وهو ضارف عن قصد معنى آخر غير المعنى المقصود اه

هذا ما خطر لبالي القاصر في شرح هذا الكلام من عويصات الافكار فالمسؤل من مكارم اخلاق اولي الابصار
ان يسترو الذليل العثور فيها بغير واعليه من الخلل والزلل
فان ساحة العادات عاف التسامحات واني العبد
الفقير علي بن سيح لمحمد الارزن الرومي
عفى الله عنهما وعن جميع
المسلمين

م