

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_236071

UNIVERSAL
LIBRARY

لباب الاشارات

في

الحكمة والفلسفة

للامام فخر الدين محمد الرازي

يؤت الحكمة من يشاء
المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ومن يؤت الحكمة
وقد أوتى خيرا كثيرا

وهذب فيه كتاب الاشارات لفيلسوف الاسلام

الرئيس على بن سينا : المتوفى سنة ٤٢٨ هـ

طبع على نسخة كتبت سنة ٦٢٣ *

بياع مكتبة

محمود علي صبيح وأخيه مهمل

(بميدان الازهر الشريف)

مكتبة ومطبعة الاتحاد الباقوى باسمن بصر

- فهرس كتاب ابا اشارات -

صحيفة	صحيفة
في جواب ماهو	٠٢ مقدمة الكتاب
٠٥ اشارة ٠٠ في أن الاجناس تترتب	(النهج الاول في التركيب النظري)
متصاعدة والانواع متنازلة	٠٢ اشارة ٠٠ الفكر ترتيب أمور بصير
اشارة ٠٠ في تعريف الجنس والفصل	المجهول منها معلوما
اشارة ٠٠ في الفرق بين الفصل	٠٢ اشارة ٠٠ في ان تكوين المركب
للنوع الاخير وللنوع المتوسط	لا يمكن الا عند معرفة مفرداته
٠٦ اشارة ٠٠ في تعريف العرض العام	٠٢ اشارة ٠٠ في ان المجهول في مقابلة
اشارة ٠٠ في الصكليات الخمس	المعلوم اما ان يعلم تصورا أو يعلم نصا بقا
وتعريفها	٠٢ اشارة ٠٠ لا يخطئ يتبين عن حيث يدل
٠٧ اشارة ٠٠ في تعريف الكل وماهيته	على مسماه أو على جزائه
اشارة ٠٠ في أن الحد الذاتي لا يحتمل	٠٣ اشارة ٠٠ اذا قلنا ج ب فلان في به الخ
الاطناب والايجاز	اشارة ٠٠ في تعريف المفرد والمركب
اشارة ٠٠ في ان الحد قول كذا	اشارة ٠٠ في تعريف الجزئي والكلبي
وكذا خطأ	اشارة ٠٠ في ان الاطنابين خصصوا
اشارة ٠٠ في تعريف الرسم الناقص	اسم الذاتي بجزء الماهية
والتمام	اشارة ٠٠ وقد يطلق المنطقيون لفظ
٠٨ اشارة ٠٠ في ان الالفاظ الغريبة	الذاتي على معنى آخر
تجنب في تعريف الحدود	اشارة ٠٠ في بيان المجهول في جواب
اشارة ٠٠ في اشكال أورده	ماهر
فرفوريس على ارسطاطاليس في	اشارة ٠٠ في تعريف المسؤول عنه بما
تعريف الجنس	هو وثقة سيمه
(النهج الثاني في التركيب الخبري)	٠٥ اشارة ٠٠ في تعريف الكلبي المقول

صحيفة	صحيفة
٩	اشارة ٠٠ في تعريف الخبر واصنافه الثلاثة
١٤	اشارة ٠٠ القضية لا تكون قضية الا اذا اسندنا محمولها الى موضوعها
١٦	اشارة ٠٠ ظن أن الدوام لا ينفك عن الضرورة باطل
١٧	اشارة ٠٠ في تعريف الامكان واقسامه
	اشارة ٠٠ السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة
١٨	اشارة ٠٠ في ان لا يحمل اعتبارات
١٩	اشارة ٠٠ في ان الكلية السالبة في المطلقة على قياس الكلية الموجبة
٢٠	اشارة ٠٠ في ابطال من ظن ان التيجاب الكلي لا يصدق لامع الدوام
	اشارة ٠٠ في حصر ان الجملات ثلاثة وجوب وامتناع وامكان وبيان طبقاتهم
٢١	اشارة ٠٠ في تعريف المناقض وتقسيمه
٢٤	اشارة ٠٠ في تعريف حد عكس الحمايات والعكس المطلق
	(النهج الرابع في مواد الاقيسة)
٢٧	اشارة ٠٠ في أن اصناف القضايا أربعة وتقسيم تلك الاصناف
	(النهج الخامس في الحجج)
٣٢	اشارة ٠٠ في الحجة العقلية وأنواعها
٣٣	اشارة ٠٠ في تعريف القياس
	اشارة ٠٠ في تعريف الخبر واصنافه الثلاثة
	اشارة ٠٠ في معنى الايجاب الحلي والمتصل
١٠	اشارة ٠٠ في تقسيم موضوع القضية الحلية
	اشارة ٠٠ في ان الالف واللام ان كانت تفيد العموم فلا مهمل في اللغة
١١	اشارة ٠٠ في تعريف اللفظ الحاصر
	اشارة ٠٠ في ان المهمل لا يفيد العموم
	اشارة ٠٠ في ان الشرطيات يوجد فيها اهمال وحصر
١١	اشارة ٠٠ في ان القضايا اما شرطية أو حملية
١٢	اشارة ٠٠ في تعريف القضية المرجية والسالبة
	اشارة ٠٠ في ان مقدم المنصلة متميز عن تاليها بخلاف المنصلة
١٣	اشارة ٠٠ فيما يجب ان يجري عليه أمر المنصلة
	اشارة ٠٠ في ابحاث تتعلق بلغة العرب في مادة القضايا
	اشارة ٠٠ فيما يجب ان يراعى حال الاضافة في الحمل والاتصال والانفصال

صحيفة	صحيفة
٣٤	اشارة ٠٠ في ان كل تصديق مطلوب فهو قضية ولكل قضية طرفان اشارة ٠٠ في الترتيب الطبيعي في القياسات وما هو وأنواعه
٤٥	اشارة ٠٠ اما المتصلات فقد يتألف منها أشكال ثلاثة الخ
٤٦	اشارة ٠٠ في القياس الذي يخالف سائر القياسات ومثاله
٥٧	اشارة ٠٠ في تعريف الشرطية الموضوعة في القياس الاستثنائي
٤٧	اشارة ٠٠ في ان قياس الخلف مركب من اقتراني واستثنائي (التهج السادس في البرهان والمفاديات)
٤٧	اشارة ٠٠ في تعريف القياس البرهاني والجدلي
٤٨	اشارة المطلوب بالبرهان قد يكون ضرورة الشيء الخ
٤٩	اشارة ٠٠ في ان أجزاء العلوم البرهانية ثلاثة
٥٠	اشارة ٠٠ في تعريف برهاني لثم والاین اشارة ٠٠ في ذكر أمهات المطالب وحدودها
٥١	اشارة ٠٠ في أسباب وقوع الغلط والخلل
٥٢	المسئلة الاولى ٠٠ في نفي الجزء الذي لا يتجزأ
٥٣	المسئلة الثانية ٠٠ في اثبات الهیولی
٥٤	المسئلة الثالثة ٠٠ في امتناع خلوا الجرمية عن الهیولی
٥٧	المسئلة الرابعة ٠٠ فيما لو خلت الهیولی عن الصورة
٥٨	المسئلة الخامسة ٠٠ لما ثبت ان الهیولی لا تنفك عن الصورة الجسمية الخ
المسئلة السادسة ٠٠ في ان الصورة علة للهیولی أو عكس ذلك	
٥٩	المسئلة السابعة ٠٠ في أحكام الاجسام
٦٠	المسئلة الثامنة ٠٠ الخلاء محال وبرهانه مبني على مقدمات
٦١	المسئلة التاسعة ٠٠ في جهة الشيء يكون مقصداً للمتحرك وقهرياً
	(النمط الثاني في الجهات وأجسامها)
	(والكلام فيه على قسمين)
	(القسم الاول في الفلكيات وفيه مسائل)
٦٢	المسئلة الاولى ٠٠ في اثبات الفلك
٦٣	المسئلة الثانية ٠٠ في صفات الفلك

صحيفة	صحيفة
٧٤ اشارة ٠٠ في القوى الباطنة وما هيأتها	٦٣ المسئلة الثالثة ٠٠ في أحكام كلية
٧٧ اشارة ٠٠ في ان النفس الانسانية لها	الاجسام
قوتان عاملة وعاقلة	٦٤ المسئلة الرابعة ٠٠ في أحكام الميل
٧٧ تنبيه ٠٠ في تعريف الفكرة ورد	٦٥ المسئلة الخامسة ٠٠ في ذكر بقية
المصنف على الشيخ	صفات الفلك
٧٨ اشارة ٠٠ في تعريف القوة القدسية	(القسم الثاني في العناصر)
وانها هي النفس	٦٦ المسئلة الاولى ٠٠ في الاجسام
٧٩ اشارة ٠٠ في ذكر أقسام العقل	العنصرية
٧٩ اشارة ٠٠ في ان النفس ليست متعيزة	٦٧ د الثانية ٠٠ في صفات هذه العناصر
ولا حالة في التعيز	(النمط الثالث في النفس الارضية
(القسم الثالث في البحث عما يتعلق)	والسماوية والكلام فيه على أقسام)
(بالقوة المتحركة الفسالية)	(القسم الاول في البحث عن ماهية
٨٢ اشارة ٠٠ في ان حركات حفظ البدن	(جوهر النفس)
وتولده هي تصرفات في مادة الغذاء	٧١ تنبيه ٠٠ المشار اليه بقولي أنا ليس
٨٢ اشارة ٠٠ في ان الحركات الانطوائية	بجسم لوجين
مبدأها القريب القوي المبدئة في العضل	٧٣ اشارة ٠٠ الانسان يتحرك بشئ غير
اشارة ٠٠ في ان الجسم الذي في	جسميته الخ
طبيعته ميل مستدير فان حركته ليست	٧٣ اشارة : في ان النفس ليس بجسم ولا
طبيعية	حالة فيه الا ان لها تسلفا فيه
٨٣ اشارة ٠٠ في ان ليس عرض الجسم	(القسم الثاني فيما يتعلق بالقوة المدركة)
الاول من الحركة	(التي للنفس)
٨٣ تنبيه ٠٠ في ان الارادة الكلية نسبتها	٧٤ اشارة ٠٠ في تعريف الادراك
الى جميع الجزئيات بالسوية	اشارة : في اتقسام الادراك الى جزئي
٨٤ اشارة ٠٠ في ان المتحرك الارادي	وكلي

صحيفة

لا يتحرك الا لطلب شي يكون ذلك

الشيء أولى من أن لا يكون

﴿ النمط الرابع في الوجود وعمله ﴾

٨٤ تنبيه ٠٠ في مخطيئة من ظن ان مالا

يكون محسوسا لم يكن معقولا

تنبيه ٠٠ كل حق من حيث حقيقته

التي بها هو حق مشار اليه

تنبيه ٠٠ في ان كل ممكن وجوده

غير ماغيته

٨٥ تنبيه ٠٠ في تعريف الماهية المركبة

وتوابعها وأقسامها

٨٦ تنبيه ٠٠ في تعريف الواجب لذاته

والممكن لذاته وبرهان ذلك

٨٩ اشارة في الكلام على وجودات

الموجودات من حيث الامكان

والوجوب

٩٣ ﴿ العالم الالهي ﴾

اشارة ٠٠ في ان واجب الوجود

يلزمه اشياء

اشارة ٠٠ في الصفات الثبوتية

٩٧ وفيه ابحاث

تنبيه ٠٠ في تحديد المرجوع اليه

في اثبات واجب الوجود

﴿ النمط الخامس في الصنع ﴾

صحيفة

﴿ والابداع ﴾

٩٧ وهم ٠٠ في ان علة الافتقار الى المؤثر

هو الحدوث فقط وابطاله

٩٨ اشارة ٠٠ في اثبات ان الزمان قبل

كل حادث

٩٩ تنبيه ٠٠ معنى قولهم كان الله موجودا

ولا عالم

تنبيه ٠٠ على ان الخالق كان قادرا

قبل خلق الزمان

اشارة ٠٠ الى ان كل محدث فانه

قبل حدوثه ممكن

١٠٠ اشارة ٠٠ في كيفية صدور الحادث

عن القديم

١٠١ اشارة ٠٠ في تقرير معنى ما سبق

١٠١ اشارة ٠٠ في ان كون المؤثر مؤثرا في

الانرا ليس هو ذات المؤثر ولا الاثر

١٠١ أوهام وتنبيهات ٠٠ في الاحتجاج

على حدوث العالم

١٠٤ اشارة ٠٠ مفهوم أنه صدر عنه (١)

مغاير لمفهوم أنه صدر عنه (ب) الخ

اشارة ٠٠ في بيان ماهية الممكن

﴿ النمط السادس في الغايات ومبادئها ﴾

١٠٤ تنبيه ٠٠ في تمثيل افعال الباري تعالى

١٠٥ وهم وتنبيه ٠٠ في أن اختيار الاحسن

صحيفة

غير واجب

١٠٥ اشارة ٠٠ في تقرير البرهان على ان

١٠٥ حركات السماء ارادية

١٠٦ تنبيه ٠٠ في ان حركات السماء ارادية

وتعليل ذلك

١٠٧ تنبيه ٠٠ لو كان المذهب به واحدا

لكان التشبه في جميع السماوية واحدا

١٠٧ تنبيه ٠٠ في ان هذا التشبه على مذهب

الشيخ عسر

تبصرة ٠٠ في تقرير ما خالف فيه

الشيخ في المسئلة السابقة

١٠٨ اشارة ٠٠ في ان الزمان غير منقطع

١٠٨ اشارة ٠٠ في ان مبدأ الحركات

السماوية ليست مجسمانية

١٠٩ وهم وتنبيه ٠٠ في بيان المحرك للسماء

وتقرير مخالفته للشيخ

١١٠ تنبيه ٠٠ في ان هذه الحركات لا

تتحرك بالعرض

١١٠ اشارة ٠٠ في ان الواحد من كل وجه

لا يصدر عنه الا واحد

تنبيه - في ان الاجسام الكرية العالية

مبدأ لحركة أنفسها

١١١ هداية ٠٠ لا يجوز ان يكون الحوى

علة لوجود الحوى

صحيفة

١١٢ اشارة ٠٠ في ان الجسم لا يكون علة

لجسم

١١٢ هداية وتحصيل ٠٠ في بيان المخلوق

الاول وكيفية صدوره

١١٢ زيادة تحصيل ٠٠ في تشكيك أورده

في أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد

١١٥ اشارة ٠٠ في ان هوى العالم العنصرى

لازم عن العقل الاخير

(النمط السابع في التجريد)

١١٦ تبصرة ٠٠ في ان النفس الناطقة غنية

في أفعالها عن البدن

١١٧ زيادة تبصرة ٠٠ في ان القوى

البدنية تسكن عند تكرار الفعل ولا

تسهر بالضعف

١١٧ زيادة تبصرة ٠٠ في ان القوى العقلية

غير منطبعة في جسم

١١٨ اشارة ٠٠ في ان النفس لاستغنائها

عن البدن لا تموت بموته

١١٨ وهم وتنبيه ٠٠ على ان القول بالاتحاد

باطل

١١٩ تنبيه ٠٠ في ان الصور العقلية يجوز

ان تستفاد من الصور الخارجية

١١٩ اشارة ٠٠ في ان واجب الوجود

يمثل ذاته لتجرده عن المادة

صحيفة	صحيفة
١٢٦	١١٩
اشارة . . في ان أدراك الكمالات	اشارة . . في ترتيب الادراكات
سبب انيل الازدات	وبيان مراتبها
١٢٧	١٢٠
تنبية . . في تعريف الزاهد والعايد	اشارة . . في ان جميع الجزئيات
والعارف	تنتهي في سلسلة الحاجة الى واجب
تنبية . . في تعريف الزهد والعبادة	الوجود
عند العارف وغير العارف	اشارة . . في ان الجهل على الله تعالى
١٢٨	١٢١
اشارة . . في ان العارف يريد الحق	اشارة . . في ان علم الله تعالى علة
للحق لا شئ غيره	لوجود المعلوم
اشارة . . المستحل توسط الحق	١٢١
مرحوم من وجه	اشارة . . في تقسيم الاشياء الى
اشارة . . أول درجات حركات	خير أو شر الخ
العارفين الارادة وفيه تقسيم الرياضة	١٢٢
اشارة . . في تقرير ما يمتري صاحب	اشارة . . في ان مالا بد من صدور
الرياضة من الحالات - ويليه تنبيهان	فدله وجب صدوره
تنبية . . من أثر العرفان فقد قال	﴿ النمط الثامن في البهجة والسعادة ﴾
بالعرفان	١٢٣
١٣٠	مقدمة . . في ان الازدات الباطنة
اشارة . . في ان جناب الحق جل	مستغلبة على الازدات الحسية
عن ان يكون شريعة لكل وارد	١٢٤
﴿ النمط العاشر في أسرار الآيات ﴾	تنبية . . في تعريف الهذة والألم
المسئلة الاولى . . في ان العارف	تنبية . . في ان اشتغال النفس بالعقائد
لا يمتنع عليه ان يمسك عن الغذاء	الباطلة أو بتدبير البدن مانع من
مدة طويلة	حصول الهذة بالقوى العقلية على
	مذهب الشيخ
	١٢٥
	تنبية . . في تمثيل ما تقدم تقريره
	١٢٥
	تنبية . . في تعريف مراتب الارواح
	بحسب القوة النظرية

صحيفة	صحيفة
١٣١ المسئلة الثانية . . في ان العارف قد يطبق فعلا يخرج عن وسع مثله	١٣٣ المسئلة الرابعة . . في سبب الرؤيا - وفيه تقرير التنويم الطبيعى
١٣٣ المسئلة الثالثة . . في ان العارف قد يخبر عن الغيب	١٣٥ المسئلة الخامسة . . في امكان العارف الاتيان بخوارق العادة

(تم الفهرس)

كِتَابٌ

﴿ لباب الاشارات ﴾

للامام العلامة فخر الدين محمد بن عمر الرازي
المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية رحمه الله تعالى

هذب فيه كتاب الاشارات لفيلسوف الاسلام الرئيس
أبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨

عبد المجيد محمد بن النعماني كمال

﴿ الطبعة الاولى ﴾

(سنة ١٣٢٦)

على نفقة مصطفى افندي المكاوي - ومحمد أمين الخانجي الكتبي وشركاه

طبع على نسخة كتبت سنة ٦٢٣ من كتب حضرة الاستاذ الشيخ طاهر
أفندي الجزائري الدمشقي تفضل بها لمزيد عنايته بنشر هذا الأثر الجليل

طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

« لصاحبها محمد اسماعيل »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال مولانا الامام الكبير . العلامة فخر الملة والدين . افضل المتقدمين
والتأخرين . أستاذ البشر محمد بن عمر الرازي قدس الله روحه . ونور
ضريحه . هذا لباب كتاب الاشارات . هذبته بالتماس بعض السادات .
والتكلاّن على رب الأرض والسموات

(النهج الأول فى التركيب النظرى)

إشارة : الفكر ترتيب أمور معلومة ليتأدى منها الى أن يصير المجهول
معلوماً وذلك الترتيب قد يكون صواباً وقد لا يكون والتمييز بينهما ليس
بديهى فلا بد من قانون يفيد ذلك التمييز وهو المنطق

إشارة : تكوين المركب لا يمكن إلا عند معرفة مفرداته لكن لا مطلقاً
بل من حيث هى مستعدة لقبول ذلك التركيب فذلك يجب على المنطق أن
يبحث عن المفردات لكن لا بتمامها كما فى قاطيفورياس بل من حيث هى
مستعدة لذلك التركيب كما فى إيساغوجى

إشارة : المجهول فى مقابلة المعلوم فكما ان الشئ إما أن يُعلم تصوراً فقط
وإما أن يُعلم تصديقاً فكذلك قد يجهل تصوراً وقد يجهل تصديقاً .. وقد
سموا ما يوصل الى التصور المطلوب قولاً شارحاً وهو الحد والرسم والمثال
والموصل الى التصديق المطلوب حجة وهو القياس والاستقراء والتمثيل
إشارة : اللفظ إما أن يعتبر من حيث انه يدل على تمام مسماه وهو

المطابقة أو على جزء مسماه من حيث انه جزء وهو التضمن أو على ما يكون خارجاً عن مسماه لا زمّاً له في الذهن وهو الالتزام

إشارة : اذا قلنا ج ب فلا نغني به ان حقيقة الجيم هي حقيقة الباء بل نغني به انه يصدق عليه سواء كان الجيم هو الباء أو ليس

إشارة : المفرد هو الدال الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً حين هو جزؤه والمركب ما يخالف ذلك والمفرد إما أن لا يكون مفهومه مستقلاً بالمفهومية وهو الأداة أو يكون مستقلاً بالمفهومية وهو إما أن يدل على الزمان المعين لحصوله فيه وهو الكلمة أو لا يدل وهو الاسم والمركب إما أن يكون تام الدلالة وهو الذي تتركب من اسمين أو اسم وكلمة وإما أن يكون ناقص الدلالة وهو الذي تتركب من اسم وأداة

إشارة : الجزئي هو الذي يمنع نفس تصور معناه من الشركة وأما الذي لا يكون كذلك هو الكلي سواء كانت الشركة حاصلة بالفعل أو لم تكن لكنها ممكنة الحصول أو لم تكن الشركة حاصلة بالفعل ولا ممكنة الحصول لكن ذلك الامتناع ما جاء من نفس مفهوم اللفظ

إشارة : المنطقيون خصصوا اسم الذاتي بجزء الماهية فالبسيط لا ذاتي له على هذا الاصطلاح فلهذا السبب قالوا الذاتي هو الذي لا يمكن تصور الماهية إلا بعد تصوره وأما الذي يكون خارجاً عن الماهية فإما أن يكون لازماً للماهية أو للشخصية أو لا للماهية ولا للشخصية أما لازم الماهية فقد يكون بوسط وقد يكون بغير وسط إذ لو كان الكل بوسط لزم التسلسل وهو محال وبتقدير التسليم فالمطلوب حاصل لأن استلزام كل واحد منها لما يليه لا يكون بوسط وزعموا ان اللازم بغير وسط لا بد وأن يكون بين الثبوت

وأما لازم الشخصية فهو ما يلزم الشيء في وجوده ويفارقه في الوهم كسواد الحبشى وأما الذى لا يلزم الماهية ولا الشخصية فقد يكون سريع الزوال كغضب الحليم وقد يكون بطيء الزوال كغضب الغضوب

إشارة : وقد يطلق المنطقيون لفظ الذاتى على معنى آخر وهو كل وصف خارج عن الماهية يلحق الماهية بسبب أمر أعم منها كالحق الحركة للأبيض أو بسبب أمر أخص منها كالحق الضحك للحيوان سواء كان ذلك الوصف أعم أو مساوياً أو أخص

إشارة : المقول في جواب ما هو مجموع أجزاء الشيء لا الجزء الذى به يشارك غيره لأن الشيء إنما هو هو لا بما به يشارك غيره فقط وإلا لكان هو غيره بل به وبما يمتاز به عن غيره

إشارة : المسؤل عنه بما هو ان كان شخصاً كان الجواب ذكر جميع أجزاء الماهية وهذا يسمى جواب ما هو بحسب الخصوصية فقط وان كان المسؤل عنه أشخاصاً كثيرين مختلفين فتلك الأشخاص إما أن يكون كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية أو لا يكون فان كان كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية فهنا ان لم يكن بينهما قدر مشترك من الذاتيات لم يمكن أن يذكر هناك جواب ما هو بحسب الشركة وان كان بينهما قدر مشترك من الذاتيات كان الجواب أن يذكر مجموع ما بينهما من الذاتيات المشتركة مع إلغاء ما لكل واحد من الذاتيات على الخصوص وان لم يكن بين تلك الأشخاص مخالفة بالماهية كان تمام ما لكل واحد منها من الذاتيات مشتركاً بينه وبين غيره إذ لو كان لكل واحد منها ذاتى ليس لغيره لكان هو مخالفاً لذلك الغير بشئ من الذاتيات لكننا فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف وإذا

كان تمام ماهية كل واحد منها مشتركاً بينه وبين غيره لا جرم كان ذلك جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا .

إشارة : الكلى المقول في جواب ما هو إما أن يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالماهية وهو الجنس أو بالعدد فقط وهو النوع الحقيقي وقد يقال لفظ النوع على كل واحد من الحقائق المختلفة التي تحت الجنس * واعلم * ان النوع مقول على هذين المفهومين بالاشتراك لان النوع بالمعنى الاول لا يمكن أن يكون جنساً ولا يجب أن يكون تحت جنس وبالمعنى الثاني يمكن أن يكون جنساً ويجب أن يكون تحت جنس وأيضاً ليس بينهما عموم وخصوص لان الجنس المتوسط نوع إضافي لا حقيقي وكل واحد من الماهيات البسيطة نوع حقيقي لا إضافي إذ لو كان إضافياً لكان تحت جنس فيكون مركباً لا بسيطاً

إشارة : الأجناس قد تترتب متصاعدة والأنواع متنازلة ويجب أن تنتهى فأما الى ماذا تنتهى في التصاعد أو في التنازل وما المتوسطات بين الطرفين فليس بيانه على المنطقي

إشارة : الماهيتان اذا اشتركتا في بعض الذاتيات وامتازت احدهما عن الأخرى من الذاتيات فتمام ما به الاشتراك هو الجنس وتمام ما به الامتياز هو الفصل فالجنس هو كمال الجزء المشترك والفصل هو كمال الجزء المميز فاما ان لم تشترك الماهيتان إلا في الشيئية كان الامتياز بتمام الماهية لان الشيئية صفة عرضية لا ذاتية فهنا جواب أى شئ هو بعينه جواب ما هو

إشارة : الفصل قد يكون فصلاً للنوع الأخير كالناطق للإنسان وقد يكون للنوع المتوسط فيكون فصلاً لجنس النوع الذي تحته كالحساس فانه

فصل للحيوان وفصل جنس الانسان وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى جنس ذلك النوع مقسم
 اشارة : كل وصف خارج عن الماهية سواء كان لازماً أو مفارقاً فان اعتبر من حيث انه مختص بواحد وليس لغيره فهو خاصة سواء كان ذلك نوعاً أخيراً أو غير أخير وسواء عم الجميع أو لم يتم وان اعتبر من حيث انه موجود في غيره فهو عرض عام سواء عم جميع آحاد تلك الكليات أو لم يعمها وأفضل الخواص ما حصل لجميع آحاد الماهية في جميع الأوقات وكان بين الثبوت لأن على هذا التقدير يكون رسماً ناقصاً

اشارة : ظهر لك ان الكليات خمسة . الجنس . والفصل . والنوع . والخاصة . والعرض العام . فالجنس هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو . والفصل هو الكلى الذي يحمل على الشئ في جواب أى شئ هو في جوهره وأنا أقول الجنس هو كمال الجزء المشترك والفصل هو كمال الجزء المميز . وأما النوع الحقيقي فهو الكلى الذى يكون مقولاً على أشياء غير مختلفة الماهية في جواب ما هو والنوع الاضافى هو كلى يحمل عليه وعلى غيره الجنس حملاً ذاتياً . والخاصة كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة قولاً غير ذاتى . والعرض العام كلى يقال على ما تحت حقائق مختلفة قولاً غير ذاتى

اشارة : الحد هو القول الدال على ماهية الشئ والماهية ان كانت بسيطة لا يمكن تعريفها باجزائها وان كانت مركبة كان تعريفها بذكر جميع أجزائها ثم المركب قد يكون مركباً لا من الجنس والفصل كتركب العشرة من الوحدات وقد يكون مركباً منهما وحينئذ لا يمكن تعريفه الا بذكر جنسه

وفصله ﴿واعلم﴾ ان المطلوب من الحد ان كان هو العرفان التام لم يحصل ذلك الا بذكر جميع الأجزاء اما بالمطابقة أو بالتضمن وان كان هو مجرد التمييز كفى فيه ذكر الفصل الأخير

إشارة : الحد الذاتي يكون المطلوب منه ذكر ماهية الشيء كما هي لا يحتمل الاطناب والايجاز لأن مجموع أجزاء الشيء لا يحتمل الزيادة والنقصان ثم الأولى أن يذكر الجنس القريب أولاً لأنه يدل بالتضمن على الأجناس البعيدة ثم يردف الجنس القريب بكل ماله من الفصول

إشارة : منهم من حد الحد بأنه قول وجيز كذا وكذا وهذا التعريف خطأ لما بينا أن ماهية الشيء لا تحتمل الاطناب والايجاز

إشارة : وأما تعريف الشيء بالخاصة المساوية اللازمة البينة فهو الرسم الناقص فان ذكر الجنس القريب أولاً ثم أقيمت الخاصة مقام الفصل فهو الرسم التام كقولك الانسان حيوان ضاحك

إشارة : يجب الاحتراز في الحدود عن الألفاظ الغريبة والمجازية والمستعارة والوحشية فان اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب له فليخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة فليدل على ما يراد به ثم ليستعمل ويجب الاحتراز في التعريفات عن تعريف الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة وبما هو أخفى منه وعن تعريف الشيء بنفسه وعن تعريف الشيء بما لا يعرف الا به سواء كان ذلك بمرتبة واحدة كقولك الكيفية ما بها تقع المشابهة ثم تقول المشابهة اتفاق في الكيفية أو بمراتب كقولك الاثنان زوج أول ثم تقول الزوج عدد منقسم بمتساويين ثم تقول المتساويان هما الشيئان اللذان كل واحد منهما مطابق للآخر ثم تقول الشيئان هما الاثنان ﴿واعلم﴾ ان

التكرير قد يكون في محل الضرورة وقد يكون في محل الحاجة وقد يكون
لا في محل الضرورة ولا في محل الحاجة أما الذي في محل الضرورة فهو تعريف
الاضافيات كقولك الأُب حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث
هو كذلك فقولك من حيث هو كذلك تكرير ولكنه لا بد منه فانك مالم
تذكره لم يصير الحد الذي ذكرته تعريفاً لتلك الاضافة وأما الذي في محل
الحاجة كما اذا قيل ما الأنف الأَفطس فان تعريفه لا يتأتى الا بذكر الأنف
وذكر الأَفطس لأن الأَفطس ليس عبارة عن مطلق المقعر والا لكانت
الساق العميقة فطساء بل هو اسم للأنف العميقة فلا جرم وجب ذكر الأنف
في تعريف الأنف الأَفطس مرة أخرى فهذا التكرير انما لزم لان السائل
يسأل عن الأنف الأَفطس ولو انه سأل عن الأَفطس وحده لما احتجنا الى
هذا التكرير وأما التكرير الذي لا يكون في محل الحاجة ولا في محل الضرورة
فيجب الاحتراز عنه وهو مثل أن يقال الانسان حيوان جسماني ناطق فان
الحيوان تضمن الدلالة على الجسم فيكون ذكره بعد ذكر الحيوان تكريراً
اشارة : ان فرفوروس رأى ان ارسطاطاليس قال الجنس هو الكل
المقول على كثيرين مختلفين بالنوع ثم قال النوع هو الذي يقال عليه وعلى
غيره الجنس فظنه بياناً دورياً ثم لحسن ظنه بارسطاطاليس قال الاضافيات
لا سبيل الى تعريفها الا بالبيان الدوري ثم احتج عليه بان الاضافيين يعلمان
معاً فوجب أن يكون كل واحد منهما معرفاً الآخر * واعلم * ان هذا
خطأ لأن الحكميم الأول عرف الجنس بالنوع الحقيقي ولم يعرف النوع
الحقيقي بالجنس بل عرف النوع الاضافي بالجنس فانقطع الدور وأما قوله
الاضافيان يعلمان معاً فهذا مالا يدل على قوله بل يبطله لان المعروف لا بد وان

يعلم سابقاً والاضافيان يعلمان معاً وألمعُ لا يكون قبل وأما انه كيف يمكن
تعريف الاضافيات فقد بيناه فيما قبل

(النهج الثانى فى التركيب الخبرى)

• اشارة : الخبر هو الذى يقال لقائله انه صادق فيما قاله أو كاذب وأقول
معنادان الخبر هو الذى يخبر عنه بانه صادق أو كاذب فقوله الخبر هو الذى
يخبر عنه تعريف الشئ بنفسه وأما الصدق فهو الخبر المطابق للمخبر عنه فاستعماله
فى تعريف الخبر يكون دوراً فبعد مبالغه الشيخ فى التحذير عن هذين الأمرين
كيف وقع فيهما فى الحال وأصناف الخبر ثلاثة . أولها الحملى وهو الذى يقال
فيه ان كذا كذا أو ليس كذا . والثانى والثالث هو الشرطى وهو أن يكون
التأليف فيه بين الخبرين قد أخرج كل واحد منهما عن خبريته ثم حكم على
أحدهما بأن الآخر يلزمه وهو الشرطى المتصل أو بأن الآخر يعانده وهو
الشرطى المنفصل . مثال المتصل قولك ان كان هذا انساناً كان حيواناً فانه لولا
حروف الشرط والجزاء لكان كل واحد من قولك هذا انسان هذا حيوان
خبراً بنفسه . ومثال المنفصل العدد إما زوج وإما فرد

اشارة : الايجاب الحملى مثل قولك الانسان حيوان والسلب مثل قولك
الانسان ليس بحجر والايجاب المتصل مثل قولك ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود أى اذا فرض الأول منهما مقروناً به حرف الشرط ويسمى
المقدم لزمه التالى المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالى أو صحبه من غير
زيادة شئ آخر والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم أو الصحبة كقولك
ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والايجاب المنفصل كقولك
العدد إما زوج وإما فرد ومعناه اثبات العناد بينهما والسلب المنفصل هو

ما يسلب هذا العناد كقولك ليس إما أن يكون الانسان حيواناً وإما أبيض
 اشارة : موضوع القضية الحتمية ان كان شخصاً معيناً سميت القضية
 مخصوصةً موجبة كانت أو سالبة كقولك زيد كاتب زيد ليس بكاتب وان
 كان كلياً لكنه لم يبين فيه كمية الحكم سميت مبهمة موجبة كانت أو
 سالبة كقولك الانسان في خسر الانسان ليس في خسر وأما ان كانت كمية
 الحكم مبينة فاما ان تبين ان الحكم ثابت لكل آحاد الموضوع أو تبين
 انه ثابت لبعض آحاده وعلى التقديرين فاما أن تكون موجبة أو سالبة فهذه
 الأقسام أربعة وهي المسماة بالمحصورات الأربع فالموجبة الكلية كقولك كل
 انسان حيوان والسالبة الكلية كقولك لا شيء من الناس بحجر والموجبة
 الجزئية كقولك بعض الحيوان انسان والسالبة الجزئية كقولك ليس كل
 ليس بعض بعض ليس

اشارة : ان كان الألف واللام يفيد العموم فلا مهمل في لغة العرب
 ولكن ليس هذا بحثاً منطقياً بل لغوياً وأيضاً قد يستعمل في لغة العرب
 الألف واللام لتعين الماهية لا للعموم ألا ترى انك قد تقول الانسان عام
 ونوع ولا تقول كل انسان عام ونوع وتقول الانسان هو الضحاك ولا تقول
 كل انسان هو الضحاك وقد يدل بالألف واللام أيضاً على المهود السابق
 وحينئذ تكون القضية مخصوصة

اشارة : اللفظ الحاصر يسمى سوراً مثل كل وبعض ولا كل ولا
 بعض وما يجري هذا المجرى مثل طرا وأجمعين ومثل هييج بالفارسية في
 الكل السالب

اشارة : المهمل لا يفيد العموم مثل قولك الانسان كذا لأن قولك

الانسان لا يفيد الا الماهية والماهية لا تقتضى العموم والا لم يكن الانسان الواحد مثلاً انساناً لكنها لا بدوان تصدق جزئية فاذا صدق الجزئية معلوم وصدق الكلية مجهول فطرحننا المجهول وأخذنا المعلوم فلا جرم قلنا المهمل في قوة الجزئية * واعلم * ان كون القضية جزئية الصدق لا يمنع مع ذلك أن تكون كلية الصدق فليس اذا حكم على البعض بحكم وجب من ذلك أن يكون الباقي بالخلاف فالمهمل وان كان بصريحه في قوة الجزئية فلا مانع أن يصدق كلياً

اشارة : الشرطيات أيضاً قد يوجد فيها اهمال وحصر مثل قولك كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائماً العدد إما أن يكون زوجاً أو فرداً فقد حصرت الحصر الكلى الموجب واذا قلت ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود أو ليس البتة إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً فقد حصرت الحصر الكلى السالب واذا قلت قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالسماء متغيمة وقد يكون إما أن يكون في الدار زيد أو عمرو كان ذلك إيجاباً جزئياً واذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسماء مصحية وليس دائماً إما أن يكون الحمى صفراوية أو دموية كان ذلك جزئياً سالباً

اشارة : قد عرفت ان الشرطية لا بد وأن تكون مركبة من قضيتين والقضايا إما شرطية أو حملية فالشرطيات ان كانت مركبة من شرطيتين لم يتسلسل بل لا بد وان ينتهى بالآخرة الى شرطيات غير مركبة من الشرطيات فيكون بالآخرة مركبة من الحمليات فثبت ان الشرطيات لا بد وان تنحل بالآخرة الى الحمليات

إشارة : اذا قلت زيد ليس بصيراً فان قدمت الرابطة على السلب حتى قلت زيد هو ليس بصيراً كانت القضية موجبة لأن لفظ هو دل على اتصاف ذات الموضوع بذلك السلب وان أخرت حتى قلت زيد ليس هو بصيراً كانت القضية سالبة لأن حرف السلب رفع تلك الرابطة وأعدمها هذا اذا صرحت بالرابطة أما اذا لم تصرح لم يتميز الايجاب المعدول عن السلب الا بالنية فانك إن نويت تقديم الرابطة على السلب كانت القضية موجبة معدولة وان نويت تأخيرها كانت سالبة أو بالاصطلاح وهو أن يصطاح على تخصيص لفظ غير بالايجاب المعدول والفظ ليس بالسلب وفائدة هذا البحث انما تظهر في القياسات حيث قلنا لا يجوز تركيب القياس من سالتين جاز تركيبه من موجبتين معدولتين

إشارة : مقدم المتصلة متميز عن تأليها بالطبع فانه يصح أن يقال ان وجد الخاص وجد العام ولا يجوز عكسه وأما المنفصلة فانه لا يتميز مقدمها عن تأليها الا بالوضع ثم نقول المتصلة إما أن تكون مركبة من حلتين أو متصلتين أو منفصلتين أو حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة والثلاثة الأخيرة كل واحد منها على قسمين لانها اذا كانت مركبة من حملية ومتصلة فإما أن تكون الحملية مقدماً والمتصلة تألياً أو بالعكس فالمتصلات تسع وأما المنفصلات فلما لم يتميز مقدمها عن تأليها الا بالوضع لا جرم كانت المنفصلات ست أما المنفصلة إما أن تكون مركبة من القضية ونقيضها أو اللازم المساوي لنقيضها ومثل هذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع والخلو وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أخص من نقيضها كقولك هذا اما أن يكون حجراً أو شجراً وهذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع دون

الخلو وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أهم من تقيضها كقولك
زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يفرق وهذه المنفصلة تكون مانعة
من الخلو دون الجمع

• إشارة : يجب أن يجرى أمر المتصلة في الحصر والاهمال والتناقض
والعكس مجرى الحليات على أن يكون المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول
إشارة : ههنا أبحاث عن القضايا متعلقة بلغة العرب خاصة فانه قد
يورد في الحليات لفظة انما فيقال انما يكون الانسان كاتباً فهذا يفيد
حصر المحمول في ذلك الموضوع ولولا هذه اللفظة لما حكمنا بهذا
الحصر ويقال الانسان هو الضحك ويفيد الحصر أيضاً ثم اذا قلت ليس
انما يكون الانسان كاتباً وايس الانسان هو الضحك فهذا الساب يفيد
نفي الحصر لانفي الحكم وبالجملة فهو يفيد سلب الدلالة الاولة في الايجابين
وتقول ليس الانسان الا الناطق ويفهم منه تارة الاتحاد في المفهوم
والأخرى تلازم المفهومين نفياً وإثباتاً وتقول في الشرطيات لما كانت
الشمس دالعة فالنهار موجود فهذا يقتضى مع ايجاب الاتصال اثبات
استثناء المقدم ليتسلم منه انتاج التالى * واعلم * ان هذه الابحاث لغوية
فلا يجب الاستقصاء فيها

إشارة : يجب أن تراعى في الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة
مثل انه اذا قيل ج والد فليراع لمن وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل
انه اذا قيل كل متحرك متغير فليراع مادام يتحرك وكذلك الجزء والكل
والقوة والفعل فانه اذا قيل الخمر مسكر فليراع انه الجزء اليسير أو المبلغ
الكثير وبالقوة أو بالفعل فان اهمال هذه المعاني يوقع غلطاً كثيراً

(النهج الثالث في جهات القضايا)

إشارة : القضية لا تكون قضية إلا اذا أسندنا محمولها الى موضوعها بالايجاب أو السلب فاما أن تقتصر على هذا القدر ولا نبين كيفية ذلك الاسناد أو نزيد على ذلك ونبين كيفية ذلك الاسناد والأول هو المطلقة العامة وهو قولنا كل ج ب فانا أثبتنا الباء للجيم وهذا الاثبات هو القدر المشترك بين الثابت بالضرورة وبين الثابت لا بالضرورة والثابت الدائم والثابت الغير الدائم فلا جرم دخلت هذه الأقسام بأسرها تحت المطلقة العامة أما اذا أثبتنا كيفية ذلك الاسناد فتلك الكيفية إما الضرورة أو اللا ضرورة أو الدوام أو اللا دوام أما الضرورة قد تكون على الاطلاق وهو الذي يكون واجب الثبوت أزلاً وأبداً وقد تكون معقدة بشرط والشرط إما أن يكون عائداً الى الموضوع أو الى المحمول أو لا الى الموضوع ولا الى المحمول أما اذا كان الشرط عائداً الى الموضوع فاما أن يكون عائداً الى ذات الموضوع أو الى صفة قائمة بذاته - مثال ما يكون الشرط عائداً الى ذات الموضوع قولنا بالضرورة الانسان جسم فانا لا نعني به ان الانسان لم يزل ولا يزال جسماً بل نعني به انه مادام موجود لذات يجب أن يكون جسماً - ومثال ما يكون الشرط وصفاً قائماً بذات الموضوع قولنا بالضرورة كل متحرك متغير فان المتحرك له ذات وهو الجسم فاذا عرض له وصف انه متحرك كان وصف المتحركة مستلزماً للمتغيرة فمنشأ الضرورة ليس هو ذات الموضوع الذي هو الجسم بل وصف قائم به وهو المتحركة وأما الضرورة الحاصلة بسبب المحمول فهو ان المحمول في زمان حصوله يتمتع أن لا يكون حاصل لا امتناع اجتماع الوجود والعدم فاذا بالضرورة كل انسان ماش ماشياً وأما الضرورة

التي لا تكون حاصلة بحسب الموضوع ولا بحسب المحمول فلا بد لها من وقت وذلك الوقت قد يكون معيناً كقولك بالضرورة القمر منخفض وقد يكون غير معين كقولك بالضرورة الانسان متنفس * واعلم * ان الضروري المطلق هو الذي يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال والضروري بشرط وجود الذات هو الذي يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول ما دام موجود الذات . . فنقول كلما يصدق عليه انه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال يصدق عليه انه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول ما دام موجود الذات وليس كلما يصدق عليه انه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول ما دام موجود الذات يصدق عليه انه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال فثبت ان الضروري المطلق أخص من الضروري بشرط وجود الذات فهما يشتركان اشتراك الأخص والأعم فأمّا اذا اعتبرنا في الضروري بشرط وجود الذات عدم الدوام مثل قولنا يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول في جميع زمان وجود الذات لا دائماً لم يزل ولا يزال فاذا أخذنا القضية على هذا الوجه خرج الضروري المطلق منه وتصور هذه القضية مشاركة للضروري المطلق مشاركة الأخصين تحت الأعم والقدر المشترك بينهما هو انه الذي يجب اتصافه بالمحمول في جميع زمان وجود الذات من غير بيان انه هل يدوم أزلاً وأبداً أو لا يدوم وهذا القدر المشترك هو المراد من قولنا القضية ضرورية هذا كله لبيان أقسام الضرورة * القسم الثاني * من أقسام كفيات الحمل ان نبين أن المحمول دائم للموضوع إما بحسب ذات الموضوع وإما بحسب وصفه على قياس ما شرحناه في الضرورة وأقول ان المنطقيين لم يفرقوا بين اعتبار الضرورة واعتبار الدوام ولا بد منه لاننا نعلم بالضرورة ان المفهوم من

الضرورة غير المفهوم من الدوام . . أقصى ما في الباب أن يقال انهما في الكليات متلازمان لكن ذلك التلازم انما يعرف ببرهان منفصل وليس ذلك من شأن المنطقي * واعلم * انك اذا عرفت الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام عرفت الفرق بين اللا ضروري واللا دائم والمنطقيون يتخبطون في تفسير الوجودي وبسبب ذلك تخبطوا في أجزاء تقيض الوجودي ونحن نقول لا شك ان الضروري أخص من الدائم فيكون اللا ضروري أعم من اللا دائم لا محالة وان فسرت الوجودي بأنه الذي بين الحكم فيه بأنه لا يكون ضرورياً دخل فيه غير الدائم والدائم الخالي عن الضرورة وان فسرت به أنه الذي بين الحكم فيه بشرط أن لا يكون دائماً خرج عنه الدائم الخالي عن الضرورة وسمينا الأول بالوجودي اللا ضروري والثاني بالوجودي اللا دائم

إشارة : منهم من ظن ان الدوام لا ينفك عن الضرورة وهو باطل فانه قد يتفق لشخص إيجاب عليه أو سلب عنه صحبه ما دام موجود الذات ولم يكن تجب تلك الصحبة كما انه قد يصدق ان بعض الناس أبيض البشرة . ادام موجود الذات * واعلم * ان كلام الشيخ مشعر بان الدوام في الجزئيات قد ينفك عن الضرورة وأما الدوام في الكليات فلا ينفك عن الضرورة وأنت تعلم بان هذا ليس من مباحث المنطقي بل يجب على المنطقي أن يعرف الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام سواء تلازما أو لم يتلازما وأيضاً فلما سلم ان الدوام في الجزئيات قد ينفك عن الضرورة وظاهر ان جزئيات النوع الواحد يجب أن يكون حكمها واحداً حينئذ يلزم جواز حصول الدوام الخالي عن الضرورة في كل واحد من تلك الجزئيات وحينئذ يحصل الدوام في الكليات من غير الضرورة ومن الناس من ظن انه لا يوجد في الكليات

حمل غير ضروري وهو خطأ فانه يصدق أن يقال ان كل كوكب شارق وغارب وان كل انسان متنفس مع ان هذه المحمولات غير ضرورية

إشارة : الامكان قد يراد به ما يلزم سلب الامتناع وعلى هذا التفسير فما ليس بممكن فهو ممتنع فالواجب داخل في هذا الممكن وقد يراد به ما يلزم سلب الامتناع والوجوب معاً ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير ثلاثة الممكن والواجب والممتنع وقد يراد به ما يلزم سلب الامتناع والوجوب بحسب الذات والوصف والوقت وهو كالكتابة للانسان ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير أربعة الواجب والممتنع والممكن الذي يكون ضرورياً بحسب الوصف والوقت والذي لا يكون ضرورياً بحسب شيء من هذه الاعتبارات وقد يراد به شيئاً آخر وهو أن يكون الالتفات الى كيفية الحمل لا بحسب حال الحاضر والماضي بل بحسب الاستقبال وهو أن يكون المعنى غير ضروري الوجود والعدم في أي وقت فرض في المستقبل وهو ممكن ومنهم من شرط في هذا الممكن أن يكون معدوماً في الحال ويظن انه اذا كان موجوداً في الحال فقد صار ضروري الوجود وما صدق عليه انه ضروري الوجود لا يصدق عليه انه ممكن الوجود لكنه لا يعلم انه اذا فرضه معدوماً في الحال فقد صار واجب العدم في الحال فان لم يصّر هذا لم يصّر ذلك - ثم التحقيق في هذا الباب ان الوجود في الحال لا ينافي الامكان وكيف والواجب داخل تحت الامكان الأول والواجب بحسب الوصف أو الوقت داخل في الامكان الثاني والوجود في الحال لا ينافي العدم في الاستقبال فكيف ينافي إمكان العدم في الاستقبال

إشارة : السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير

سالبة الامكان والسالبة الوجودية غير سالبة الوجود وهذه التفاصيل قد يقل لها التفتن فيكثر الغلط

إشارة : اذا قلنا كل ج ب ففيه اعتبارات ف (١) لاننى به كلية ج ولا الجيم الكلى (ب) ولا نعى به كل ما كان ج فى الخارج بل نعى به كل ما لو وجد فى الخارج لكان ج (ج) ولا نعى به ما يكون ج دائماً أو غير دائم بل ما يعمهما (د) ولا نعى به ما يكون حقيقة انه ج أو ما يكون موصوفاً بانه ج بل ما يصدق عليه انه ج سواء كان حقيقة انه ج أو كان موصوفاً بانه ج (هـ) لا نعى به ما يكون ج بالقوة بل ما يكون ج بالفعل فهذا ما فى جانب الموضوع .. ثم اذا قلنا كل ج ب فقد أثبتنا للجيم انه ب ولم نبين له كيفية ذلك الثبوت فهذا هو المطلقة العامة .. أما اذا قلنا بالضرورة كل ج ب فمعناه ان كل جيم كما ذكرنا فانه يجب أن يكون موصوفاً بانه ب فى جميع زمان وجوده قبل كونه ج وبعده ومعه .. فأما ان قلت بالضرورة كل ج ب مادام ج فهذا المحمول يكون ضرورياً بحسب وصف الموضوع فيدخل فيه ما يكون ضرورياً بحسب الذات وما لا يكون ضرورياً بحسب الذات فلا يكون ضرورياً بحسب الذات .. وأما ان قلنا دائماً كل ج ب عنينا به كل ج كما ذكرنا فانه دائماً مادام موجود الذات يكون موصوفاً بانه ب فى جميع زمان وجوده قبل كونه ج وبعده ومعه .. وأما ان قلنا كل ج ب مادام ج فالمراد دوام المحمول بدوام وصف الموضوع من غير بيان أن يدوم بدوام الذات أم لا ونحن نسميه بالعرفى العام فيدخل فيه ما يدوم بدوام الذات وما لا يدوم بدوام الذات فان اعتبرت فيه شرطاً آخر فقلت كل ج فانه ب مادام ج لا دائماً فمعناه ان المحمول دائم بدوام وصف الموضوع وغير دائم بدوام ذاته

فيخرج عنه الدائم ونحن نسميه بالعرفي الخاص .. وأما ان قلنا كل ج فهو ب
لا بالضرورة فمعناه ان كل ج بالاعتبار المذكور فانه يثبت له ب بشرط أن
لا يكون ضرورياً وهذا هو الذي سميناه بالوجودي ألا ضروري .. وأما ان
قلنا كل ج فهو ب لا دائماً فهو الذي سميناه بالوجودي ألا دائماً وقس
على ما ذكرناه قولنا بالامكان العام أو الخاص أو الأخص أو الاستقبالي كل
ج ب فهذا هو القول الملخص في تحقيق هذه الجهات - ومن الناس من فسر
المطلق والممكن والضروري بتفسير آخر فقال المطلق هو الذي دخل
في الوجود أما في الماضي أو الحاضر والممكن هو الذي يكون بحسب
الاستقبال والضروري هو الذي يكون بحسب الأزمنة الثلاثة ونحن
لانبالي أن نراعي هذه الاعتبارات وان كان الأول هو المناسب

إشارة : أنت تعلم ان الكلية السالبة في المطلقة العامة على قياس الكلية
الموجبة فكما ان الكلية الموجبة في الاطلاق العام هي التي بين فيها ثبوت
محمولها لموضوعها سواء كان دائماً أو غير دائم فكذلك الكلية السالبة في
الاطلاق العام هي التي بين فيها سلب محمولها عن كل واحد من آحاد
موضوعها سواء كان ذلك السلب دائماً أو غير دائم فعلى هذا يصدق بالاطلاق
العام لاشئ من الانسان بمتنفس في وقت ما وذلك لأن كل واحد من الناس
يسلب عنه التنفس في وقت ما ومتى صدق سلب التنفس في وقت معين
فقد صدق سلب التنفس مطلقاً فاذاً قولنا لاشئ من الانسان بمتنفس حق
الا ان هذه اللفظة تفيد في العرف دوام السلب بدوام الوصف الذي جعل
الموضوع معه موضوعاً فقولنا لاشئ من الانسان بمتنفس يفيد انه لاشئ
مما هو انسان الا ويسلب عنه التنفس في جميع زمان كونه انساناً لكنك عالم

بأنك إذا أخذت القضية على هذا الوجه صارت عرفية عامة وخرجت عن كونها مطلقة عامة فان طلبنا عبارة في السلب الكلى المطلق العام خالية عن هذا الوهم قلنا كل ج يسلب عنه ب الا ان هذه العبارة تشبه الموجبة المعدولة وأما في الضرورية فلا فرق بين الاعتبارين بحسب وصف الصدق لكن بينهما فرق بحسب الاعتبار فان قولنا كل ج بالضرورة ليس ب يجعل الضرورة لحال السلب عند كل واحد وقولنا بالضرورة لا شيء من ج ب يجعل الضرورة لكون السلب عاماً ولا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة لا بالفعل والفرق بين حال كل واحد واحد وبين حال الكل من حيث هو كل معلوم

اشارة : أنت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين ومن الناس من ظن ان الايجاب الكلى في الاطلاق العام لا يصدق الا مع الدوام واحتج الشيخ على ابطاله فقال قولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفاً ب في وقت لا غير وكذلك يعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في الكل فبطل ذلك القول وكذلك في جانب السلب * واعلم * انه اذا صدق بعض ج ب بالضرورة لم يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري أو بالامكان ولا بالعكس لانه لا يمنع أن يكون جنس تحته أنواع فيكون المحمول ضرورياً لبعض تلك الأنواع وثابتاً للبعض لا بالضرورة ومسلوباً عن البعض

اشارة : لما عرفت ان الجهات ثلاثة . الوجوب . والامتناع . والامكان

الخاص . . فهنا طبقات ثلاث * أما طبقة الوجوب *

واجب أن يوجد ليس بواجب أن يوجد

ممتنع أن لا يوجد ليس بممتنع أن لا يوجد
ليس بممكن العامى أن لا يوجد ممكن العامى أن لا يوجد

﴿ أما طبقة الامتناع ﴾

واجب أن لا يوجد ليس بواجب أن لا يوجد
ممتنع أن يوجد ليس بممتنع أن يوجد
ليس بممكن العامى أن يوجد ممكن العامى أن يوجد

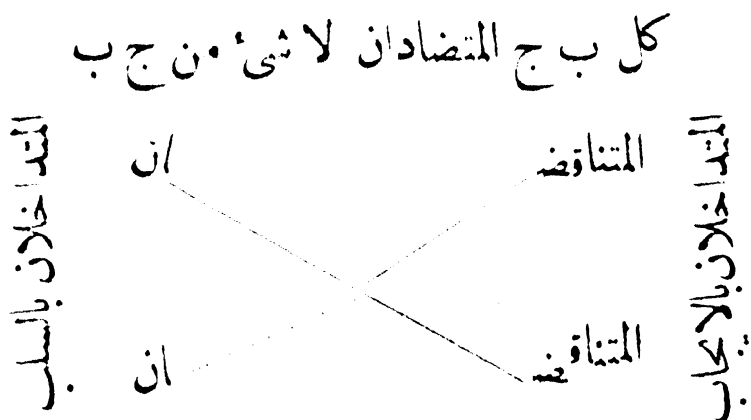
﴿ أما طبقة الامكان الخاص ﴾

ممكّن أن يكون ليس بممكن أن يكون
ممكّن أن لا يكون ليس بممكن أن لا يكون

﴿ ثم اعلم ﴾ أن نقيض كل طبقة يكون لازماً أعم لكل واحد من الطبقتين المطلقيتين الباقيتين وطبقة الوجوب يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون وطبقة الامتناع يلزمها من الامكان العام يمكن أن لا يكون وطبقة الامكان الخاص يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون - فهنا سؤال وهو ان الواجب إما أن يكون ممكناً أو لا يكون فان كان ممكناً فالممكن أن يكون ممكّن أن لا يكون فالواجب يمكن أن لا يكون - هذا خلف وان لم يكن ممكناً كان ممتنعاً أن يكون فواجب الوجود ممتنع الوجود هذا خلف - جوابه ان الواجب ليس بممكن اذا فسر الممكن بالممكن الخاصى ولم يلزم من سلب هذا الامكان الامتناع بل إما الوجوب أو الامتناع وممكن اذا فسر الممكن بالممكن العامى ولم يلزم من صدق قولنا يمكن أن يكون بهذا التفسير صدق قولنا يمكن أن لا يكون فقد زال السؤال

اشارة : التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على وجه

يقتضى لذاته أن تكون إحداهما بعينها أو بغير عينها صادقة والأخرى كاذبة
أما بعينها ففي الواجب والممتنع والممكن الماضي والحاضر وأما بغير عينها ففي
الممكن المستقبل * واعلم * أن الخصوصية لا يحصل التناقض فيها إلا عند
وحدة الموضوع والمحمول والزمان والجزء والكل والشرط والمكان
والإضافة والقوة والفعل - فأقول وحدة الموضوع والمحمول والوقت كافية
وأما وحدة الجزء والكل والشرط فذلك راجع إلى وحدة الموضوع وأما
وحدة المكان والإضافة والقوة والفعل فراجع إلى وحدة المحمول على
ما بيناه في سائر كتبنا وأما أن كانت القضية محصورة فلا بد من شرط
آخر مع هذه الشروط وهو أن يختلف القضيتان في الكمية فإن الكليتين
في مادة الامكان تكذبان كقولنا كل إنسان كاتب لا واحد من الناس
بكاتب والجزئيتان يصدقان كقولك بعض الناس كاتب ليس بعض الناس
بكاتب فأما إذا كانت إحدى القضيتين كلية والأخرى جزئية اقتضا
الصدق والكذب لا محالة ولنضع ههنا لوحاً



بعض ج ب الداخلان تحت التضاد ليس بعض ج ب

ولنتكلم الآن في نقيض كل واحدة من القضايا على التفصيل . . أما المطلقة العامة فلا يمكن أن يكون نقيضها مطلقة عامة لأنه لو حصل الثبوت المطلق في وقت والسلب المطلق في وقت آخر فقد حصل الثبوت المطلق والسلب المطلق وهما لا يتناقضان لاحتمال اجتماعهما على الصدق بل لا بد وأن يكون السلب حاصلًا في الأوقات كلها ليكون رافعاً للثبوت كيف كان ثم السلب الدائم يحتمل أن يكون ضرورياً ويحتمل أن لا يكون ولا يمكن أن يكون نقيض الإيجاب المطلق هو السلب الدائم الضروري لا مكان أن يكون الإيجاب المطلق والسلب الدائم الضروري كاذباً ويكون الحق هو السلب الدائم الخالي عن الضرورة وكذا القول فيما اذا جعل النقيض للسلب الدائم الخالي عن الضرورة فاذا يجب جعل نقيض المطلقة العامة الدائمة من غير بيان كون تلك الدائمة ضرورية أم لا . . أما الوجودية فقد ذكرنا أنهم تارة يفسرونها باللا ضروري وتارة باللا دائم وبسبب ذلك يتخبطون في النقيض ونحن نذكره على وجه الصواب - فنقول نقيض الوجودي اللا ضروري أما المخالف الدائم أو الموافق الضروري ونقيض الوجودي اللا دائم أما السلب الدائم أو الإيجاب الدائم فيكون الدوام معتبراً في الموافق والمخالف واذا عرفت هذه النكتة أمكنك اعتبار نقائص المحصورات الأربع . . وأما العرفية العامة وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول أو بدوام سلبه على جميع زمان الوصف الذي جعل الموضوع معه موضوعاً فنقيضه انه ليس كذلك بل الحق هو المخالف أما في جميع زمان الوصف الذي جعل الموضوع معه موضوعاً أو في بعض زمان ذلك الوصف . . وأما الدائمة فنقيضها المطلقة العامة لا نأيننا أن نقيض المطلقة العامة هو الدائمة فوجب أن يكون نقيض الدائمة هو المطلقة العامة

وأما نقيض الضروري فهو الامكان العام فان كانت الضرورة في جانب الثبوت كان نقيضه يمكن بالامكان العام أن لا يكون وان كان الضرورة في جانب العدم كان نقيضه يمكن بالامكان العام أن يكون.. وأما الممكنة العامة فنقيضها الضرورية لانا بينا أن نقيض الضرورية هو الممكنة العامة فوجب أن يكون نقيض الممكنة العامة الضرورية فقولاك يمكن أن يكون نقيضه بالضرورة ليس وقولاك يمكن أن لا يكون نقيضه بالضرورة ليس.. وأما الممكن الخاص فنقيضه ليس بالامكان الخاص بل إما بالوجوب أو بالامتناع.. وأما الممكن الأخص فنقيضه ليس بالامكان الأخص بل إما واجب أو ممتنع أو ضروري بحسب الوصف أو بحسب الوقت ومتى وقفت على ما ذكرنا عرفت انه مع اختصاره أكثر بياناً وتحقيقاً مما جاء في الكتاب على طوله

إشارة : العكس أن يجعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولا مع بقاء السلب والایجاب والصدق والكذب بحاله وهذا حد عكس الحليات فان أردت حد العكس المطلق قلت أن يجعل المحكوم عليه محكوماً به والمحكوم به محكوماً عليه ﴿واعلم﴾ انك قد علمت ان قولنا لا شيء من الانسان بمتنفس حق وعكسه لا شيء من المتنفس بانسان ليس بحق بل بعض ما هو متنفس فهو بالضرورة انسان فهذه القضية وهي السالبة الوقتيّة الغير المعينة غير قابلة العكس وكذلك قولنا لا شيء من القمر بمنكسف حق وليس بحق لا شيء من المنكسف بقمر بل بعض المنكسف قمر بالضرورة ثم تقول هاتان القضيتان داخلتان تحت السالبة الوجودية ألا دائماً التي هي داخلة تحت السالبة الوجودية ألا ضرورية التي هي داخلة تحت السالبة الممكنة الخاصة التي هي من بعض الوجوه داخلة تحت السالبة المطلقة العامة التي هي داخلة

تحت السالبة الممكنة العامة وأنت تعلم ان الخاص اذا لم يكن قابلاً للعكس لم يكن العام قابلاً للعكس أيضاً فهذه السوالب السبعة لا تقبل العكس - والقدماء اعتقدوا ان السالبة المطلقة العامة تقبل العكس واحتجوا عليه بأنه إذا كان لا شيء من ج ب فلا شيء من ب ج والا فليصدق تقيضه وهو بعض ب ج ثم ههنا يلزمون الخلف من ثلاثة أوجه (أ) أن يقول بعض ب ج وكان حقاً لا شيء من ج ب ينتج ان بعض ب ليس ب هذا خلف (ب) يفرض الدال موصوفاً بأنه ب وج فذلك الجيم ب فبعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب هذا خلف (ج) اذا كان بعض ب ج فبعض ب ج وقد كان لا شيء من ج ب هذا خلف - والجواب عن الكل انا بينا ان قولنا كل ج ب وقولنا لا شيء من ج ب لا يتناقضان لان المطلقين العامين لا تتناقضان بل ان كانت السالبة عرفية استقامت هذه الحجة فيها فلا جرم قلنا السالبة الكلية العرفية منعكسة فاذا صدق لا شيء من ج ب مادام ج فلا شيء من ب ج مادام ب بهذه الحجة أ. ا ان كانت السالبة عرفية خاصة فليس في الكتاب بيان عكسها ويقول منهم من قال عكسها أيضاً عرفية خاصة إذ لو انعكست دائماً وعكس الدائم دائم وعكس العكس هو الأصل يلزم أن يكون الأصل دائماً وقد كان لا دائماً هذا خلف ومنهم من قال عكسها عرفي عام لان العرفي الخاص قد ينعكس عرفياً خاصاً وهو ظاهر وقد ينعكس دائماً كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن لا دائماً بل مادام كاتباً ولا يمكنك أن تقول لا شيء من الساكن بكاتب لا دائماً بل مادام ساكناً فان بعض ما هو ساكن فهو دائماً ليس بكاتب مادام موجوداً وهو الأرض ولما كانت عكس القضية تارة دائماً وتارة غير دائم كان المعتبر هو القدر المشترك وهو دوام السلب

بدوام الوصف من غير بيان انه يدوم بدوام الذات أو لا يدوم وأما السالبة
الضرورية فهي تنعكس سالبة ضرورية فانه اذا كان بالضرورة لا شئ من
ج ب فبالضرورة لا شئ من ب ج والا فليصدق تقيضه وهو بالامكان العام
بعض ب ج وكل ما كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض بعض
ب ج فحينئذ ينعكس بعض ج ب وكان بالضرورة لا شئ من ج ب هذا خلف
.. وفيه طريق آخر وهو انه إذا افرض بعض ب ج فليفرض ذلك الباء الذي
هو ج د فالدال ج وب فذلك الجيم ب فبعض ج ب هذا خلف .. وفيه بيان
ثالث أحسن من البينين الأولين وهو انه لما امتنع أن يحصل الباء للجيم
فهما متنافيان والمنافاة من الطرفين وكما امتنع كون هذا مع ذاك فكذا يمتنع
ذلك مع هذا .. وأما الموجبات فلنبداً منها بالموجبة الضرورية فنقول بالضرورة
كل كاتب انسان ولا يمكنك أن تقول بالضرورة بعض الانسان كاتب
بل بالامكان الأخص كل انسان كاتب ففي هذه المادة انعكست الضرورية ممكنة
خاصة وقد تنعكس الضرورية ضرورية كقولك كل انسان بالضرورة ناطق
وكل ناطق بالضرورة انسان فاذا عكس الموجبة الضرورية قد يكون ممكنة
خاصة وقد يكون موجبة ضرورية والمشارك هو الامكان العام فعكس الموجبة
الضرورية ممكنة عامة * واعلم * ان الشيخ ذكر في الكتاب ان عكس
المطلقة العامة مطلقة عامة وهذا ضعيف لأن عكس الموجبة الضرورية لما
كانت ممكنة عامة والموجبة الضرورية أخص من العرفية العامة التي هي
أخص من المطلقة العامة التي هي أخص من الممكنة العامة وجب الحكم
في كل هذه القضايا أن تكون عكسها ممكنة عامة .. وأما ممكنة الخاصة فقد
يكون عكسها موجبة ضرورية فانه حق أن بالامكان الخاص كل انسان كاتب

مع انه حق بالضرورة كل كاتب انسان وقد يكون عكسها ممكنة خاصة فيكون
الواجب هو القدر المشترك وهو الامكان العام وكذا القول في الوجودية
اللا ضرورية والوجودية الا دائمة فالخاصل ان عكوس جميع القضايا الموجبة
ممكنة عامة لا غير * واعلم * ان عكس الموجبة الكلية لا يجب أن يكون
موجبة كلية لأن المحمول يمكن أن يكون أعم من الموضوع وكل ذلك الخاص
يصدق عليه ذلك العام وكل ذلك العام لا يصدق عليه ذلك الخاص ويجب
أن تصدق جزئية فاذا كان حقاً كل ج ب كان حقاً بعض ب ج والا دائماً
لا شئ من ب ج فداًماً لا شئ من ج ب وكان كل ج ب هذا خلف .. وأما
الموجبة الجزئية فتعكس في جميع القضايا موجبة جزئية ممكنة عامة وبيانه
ما تقدم في الموجبة الكلية .. وأما السالبة الجزئية فلا تقبل العكس لأن سلب
الخاص عن بعض العام جائز وسلب العام عن بعض الخاص غير جائز والله أعلم
* النهج الرابع في مواد الأقيسة *

إشارة : أصناف القضايا أربعة مسلمات ومظنونات ومشبهات بغيرها
ومخيلات .. والمسلمات امامعتقدات واما مأخوذات والمعتقدات ثلاثة الواجب
قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها خمسة أوليات ومشاهدات
ومجربات وما معها من الحدسيات ومتواترات وقضايا قياساتها معها .. أما
الأوليات فهي القضايا التي يكون مجرد تصور موضوعها ومحمولها مستلزماً
لحكم الذهن بلسناد أحدهما الى الآخر نفيًا أو اثباتًا ثم منها ما هو جلي
للكل ومنها ما لا يكون جلياً للكل لأن تصوره غير حاصل للكل وأما
المشاهدات فهي القضايا التي انما يستفاد الصدق بها من الحس كعلمنا بان
الشمس مضيئة والنار حارة وكعرفتنا بان لنا فكرة ولذة وخوفاً وغضباً

- ولقائل أن يقول هذا ضعيف لوجهين * أحدهما ان القضايا الكلية لا يمكن استفادتها من الحس لأن الحس لا يفيد الا الحكم على هذه النار بالحرارة وعلى هذا الجمد بالبرودة وأما ان كل نار آحارة وكل جمد بارد فالحس لا يفيد البتة والأقيسة المفيدة هي المركبة عن الكلّيات فاذا هذه الأوائل الحسية غير نافعة في القياسات * والثاني ان أغلاط الحس كثيرة والتمييز بين حقها وباطلها لا يحصل الا بقوة العقل والقضايا الحسية لا يمكن جعلها من مبادئ العقل أوليا بل العقل مالم يفرض تحقيقها لم تكن مقبولة .. وأما المجربات فهي أنا اذا شاهدنا حدوث شيء عند شيء وعدمه عند عدمه يتأكد في النفس اعتقاده أنه حدث به وهذا أيضاً ضعيف لوجهين * أحدهما ان العلم بان الشيء الذي دار مع غيره وجوداً وعدمًا لا بد وأن يكون معللاً به اما أن يكون بديهياً أو برهانياً فان كان بديهياً كان هذا من الأوليات فلم يجوز جعله قسماً آخر وان لم يكن بديهياً كان برهانياً والمقدمة البرهانية لا يمكن تعديدها في الأوائل والمبادي * والثاني هو ان الذي دار مع غيره وجوداً وعدمًا فقد دار مع فصله المقوم ومع جميع لوازمه المساوية له مع ان شيئاً منها ليس بملة قال .. وأما الحدسيات فهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس في النفس قوى جداً مع انه لا يمكن اثباته بالبرهان مثل قضائنا بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف هيئات تشكّل النور فيه وأقول هذا ضعيف لوجهين * أحدهما ان العلم بانه لما اختلفت اشكال أنوار القمر بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس وجب أن يكون نوره مستفاداً من الشمس ان كان علماً بديهياً لم يكن جعل هذا القسم قسماً للبديهيّات وان لم يكن كذلك افتقر الى البرهان فحينئذ لا يكون جعله من المبادي * والثاني ان أبا علي بن هيثم قال

هذا القدر لا يقتضى أن يكون نوره مستفاداً من الشمس لا حتمال أن يكون
كرة القمر نصفها مستنيراً ونصفها مظلماً ثم انها تكون مستديرة في مكانها
على محورها حركة متشابهة لحركة فلكها فاذا صار القمر مجامعاً للشمس كان
نصفه المستنير فوق ونصفه المظلم تحت ثم لا يزال يبعد عن الشمس فوق
ويتحرك هو أيضاً في مكانه على نفسه فاذا وصل الى مقابلة الشمس تحرك
هو أيضاً في مكانه نصف دورة فيصير وجهه المضيء اليينا وعلى هذا التقدير
لا يلزم من اختلاف تلك التشكلات أن يكون نوره من الشمس .. وأما
المتواترات فهو أن يبلغ كثرة الشهادات الى حيث يحصل اليقين كاعتقادنا
بوجود مكة ووجود جالينوس ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات في عدد
فقد أحال بل المرجع فيه الى اليقين فاليقين هو القاضى بتواتر الشهادات
لا عدد الشهادات هو القاضى باليقين * واعلم * ان فيه أيضاً ذلك الاشكال
وهو ان الانسان ما لم يعلم بمقله ان هذه الشهادات على كثرتها وتفرق أهلها في
الشرق والغرب يستحيل أن تكون كاذبة لم يقطع بمقتضاها ولولا قضاء العقل
بتلك المقدمات لما أفادت هذه الشهادات شيئاً وبهذه المقدمات التواترية
نتائج الأوائل .. وأما القضايا التي قياساتها معاً فهي قضايا انما يصدق بها لأجل
وسط لكن ذلك الوسط لا يعزب عن الذهن البتة مثل قضائنا بان الإثنين نصف
الأربعة .. وأما المشهورات التي لا تكون أولية فهي قضايا انما حكم الانسان
بها لأجل ان مجرد تصور موضوعه ومحموله يوجب ذلك الحكم بل اما
لمزاج أو لآلف وعادة أو لاستقراء بعض الأحكام وهو كحكمنا بان الظلم
قيسح والعدل حسن وانما عرفنا ان هذه القضايا ليست أولية لأن الانسان
لو توهم نفسه انه خلق دفعة واحدة تام العقل ولم يسمع أدباً ولم شاهد

أمرًا من الأمور لم يقض في مثله هذه القضايا بل يتوقف فيها - ولقائل أن يقول
 انك إما أن تدعى بأن جزم العقل بهذه المشهورات لا يمكن أن يساوي جزم
 العقل بالأوليات في القوة أو تجوز ذلك فان لم تجوز ذلك لم تقتقر الى هذا
 الفرق وان جوزت استواءهما في القوة لم يحصل الفرق بهذا الفارق فانك ان
 فرضت زوال جميع العوارض عن نفسك لكن فرض زوالها لا يكفي في
 حصول زوالها فلعلمك حال ما فرضت زوالها بأسرها لكنها ما زالت واذا
 احتتمل عدم الزوال احتمل أن يكون الجزم بتلك البديهيات المشهورات لأجل
 بقاء شيء من تلك الهيئات في النفس وحينئذ لا يمكن الاستدلال بالجزم التام
 في الأوليات على كونها حقة وحينئذ يلزم السفسطة... وأما الوهميات الصرفة
 فهي قضايا كاذبة الا أن وهم الانسان يقضى بها قضاء شديد القوة مثل اعتقادنا
 ان كل موجود في جهة وان كل مقدار فلا بد وان ينتهي الى خلاء أو ملاء
 أما الطريق الى معرفة كذبها فن وجهين * الأول انه ليس كل موجود
 متوهمًا فان الوهم غير متوهم * والثاني ان الوهم يساعد العقل في الأصول
 التي تنتج نقيض مقتضاه فلو كان الوهم صادقًا لما اعترف بما ينتج نقيض مقتضاه
 وهذا أيضًا ضعيف لأن القضايا الوهمية لو كانت أضـمف من الأولية فلا
 حاجة البتة الى ذكر هذا الفرق وان كانت مساوية لهما في القوة لزم السفسطة
 لانهما لما استويا في القوة وكانت الوهميات كاذبة امتنع الاستدلال بذلك
 القدر من القوة على صحة البديهيات بقي أن يقال انما عرفنا صحة الأوليات
 لان العقل لم يعترف بشيء ينتج ضد أحكامه والوهم اعترف بأشياء منتجة
 لـضد أحكامه الا أنا نقول هذا باطل من وجهين * الأول ان صحة الاوليات
 تكون مستفادة من هذا الفرق لكن هذا الفرق من العلوم البرهانية فصحة

الاوليات مفرعة على النظريات المفرعة على الاوليات فيلزم الدور * والثانى ان على هذا التقدير لا نعرف صحة هذه الاوليات الا اذا بحثنا عن صحة جميع المقدمات التى يمكننا إستحضارها فى عقولنا وتيقنا انه لا يلزم فى شئ منها قدح فى هذه العلوم البديهية لكن ذلك الاستقراء مما لا يتهيأ الا على سبيل الظن لانا وان عرفنا فى ألف ألف مقدمة ان شيئاً منها لا ينتج نقيض هذه الاوليات فلعله بقى فى سائر المقدمات التى ما عرفناها نقيض هذه الاوليات أقصى ما فى الباب أنا لا نجد له لكن عدم الوجدان لا يفيد عدم الوجود الا على سبيل الظن الضعيف فيصير الجزم بالبديهيات موقوفاً على هذه المقدمة الظنية والموقوف على الظنى ظنى فتصير البديهيات بأسرها ظنية وذلك سفسطة... وأما المقبولات فهى آراء مأخوذة ممن يحسن الظن بصدقه كان اما جماعة أو شخصاً مقبول القول .. وأما المسلمات فهى مقدمات مأخوذة بحسب تسليم المخاطب .. وأما المظنونات فهى قضايا لا يرى مستعملها أنه جازم بها ولكن يكون فى نفسه منها ظن غالب ومن جملة هذه المظنونات ما يكون مظلوناً فى بادئ الرأى فاذا قوى التأمل فيها زال الظن كقولك انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً وقد تدخل المقبولات فى المظنونات اذا كان الاعتبار من جهة ميل النفس التى تقع هناك مع الشعور بالمقابل .. وأما المشبهات فهى التى تشبه الاوليات أو المشهورات ولا تكون هى هى بأعيانها ثم ذلك الاشتباه إما أن يكون بتوسط اللفظ أو بتوسط المعنى والذى يكون بتوسط اللفظ فهو إما أن يكون بسبب جوهر اللفظ أو بسبب أحوال اللفظ أما الذى يكون بسبب جوهر اللفظ فهو أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً سواء كان اختلاف المعنى ظاهراً مثل لفظ العين أو كان ذلك الاختلاف خفياً

كلفظ النور اذا أخذ تارة بمعنى البصر وآخر بمعنى الحق عند العقل وأما الذي يكون بسبب أحوال اللفظ فاما أن يكون بحسب أحواله في الحركة والسكون أو بسبب الأدوات المقترنة به أما الذي يكون بحسب أحواله في الحركة والسكون كقول القائل غلام حسن بالسكون وأما الذي يكون بحسب اختلاف الأدوات فهو كما يقال ما علمه الانسان فهو كما علمه فتارة يرجع هو الى العالم وتارة الى المعلوم وأما الكائن بحسب المعنى فهو على وجوه * أحدها وهم العكس مثل انه اذا كان كل ثلج أبيض يتوهم ان كل أبيض ثلج * وثانيها أخذ لازم الشيء مكان الشيء مثل ان الانسان يلزمه أنه متوهم وانه مكلف فيظن ان كل متوهم مكلف * وثالثها أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد لانه أشبه ما هو مبرد من بعض الوجوه .. وأما الخيلات فهي قضايا يقال قولاً فيؤثر في النفس تأثيراً عجيباً من بسط وقبض فربما زاد على تأثير الصدق وربما لم يكن معه تصديق كما اذا شبهنا العسل بالمرّة المہوعة استقدره الطبع وأكثر أفعال الناس مبنية على هذه الخيلات لا على الفكر * واعلم * ان المصدقات من الأوليات ونحوها والمشهورات قد يفعل فعل الخيلات من بسط النفس وقبضها لكنها تكون أولية ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار وليس يجب في جميع الخيلات أن تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات أن تكون كاذبة وبالجملة القول الخيل المحرك يتعلق تأثيره بكونه متعجباً منه اما لجودة هيئته أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو حسن محاكاته

﴿ النهج الخامس في الحجج وهو التركيب الثاني ﴾

إشارة : الحجة العقلية ثلاثة أنواع . القياس . والاستقراء . والتمثيل . وذلك لانه إما أن يحكم على الجزئي لثبوت ذلك الحكم في الكلي وهو

القياس أو يحكم على الكلى لثبوتها في الجزئى وهو الاستقراء أو يحكم على الجزئى لثبوت الحكم في جزئى آخر وهو التمثيل . . . أما الاستقراء فهو الحكم على كلى بما وجد في جزئياته الكثيرة وهو لا يفيد اليقين فانه ربما كان حال ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرى . . . وأما التمثيل فهو الحكم على جزئى بمثل ما وجد في جزئى آخر يوافقه في معنى جامع فالمشبه يسمى فرعاً والمشبه به أصلاً والجامع علة وما فيه التشبيه حكماً وهو أيضاً ضعيف لأنه لا يلزم من اشتراك ذينك الجزئيين في معنى اشتراكهما في سائر الأمور بل ان ثبت ان المعنى الجامع هو السبب لثبوت الحكم في المشبه به حصل المقصود الا انه يصير في الحقيقة قياساً لانك أدرجت ذلك الجزئى تحت ذلك الوصف المشترك بينه وبين الاصل ثم حكمت على كل ماله ذلك الوصف بذلك الحكم . . . وأما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف من أقوال اذا سلم لزم عنها لذاتها قول آخر . . . وأما المقدمة فهي قضية جعلت جزء قياس والحدود هي الأجزاء التى تبقى من المقدمة بعد تحليلها وهى الافراد الاول التى لا تتركب القضية من أقل منها - ومثاله قولنا كل ج ب وكل ب ا وكل واحد من قولينا كل ج ب وكل ب ا مقدمة وجوب واحدود وقولنا وكل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين على نحو ما قلناه حتى لزمَت النتيجة عنه هو القياس وليس من شرط كون القياس قياساً أن يكون مسلم القضايا بل يكون بحيث يلزم من تسليمها تسليم المطلوب سواء كانت في نفسها مسلمة أو لم تكن مسلمة في نفسها

إشارة : القياس إما أن يكون بحيث لا تكون النتيجة ولا نقيضها موجوداً فيه بالفعل وهو الاقترانى كالمثال المذكور وإما أن يكون ذلك موجوداً فيه بالفعل وهو الاستثنائى كقولك ان كان هذا انساناً فهو حيوان

(٥ - ش)

لكنه انسان فهو حيوان فهنا ما هو النتيجة موجود بالفعل في القياس أو تقول لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان فهنا نقيض النتيجة موجود بالفعل في القياس . . وأما الاقترايات فقد تكون من حمليتين ومن متصلتين ومن منفصلتين ومن حملية ومتصلة ومن حملية ومنفصلة ومن متصلة ومنفصلة ونحن نذكر من الحليات ومن الشرطيات ما يكون قريباً الى الطبع

إشارة : كل تصديق مطلوب فهو قضية واسكن قضية طرفان - ولنتكلم الآن في الموجب العامي فنقول إما أن يكون مجرد تصور موضوع القضية ومحمولها كافياً في جزم الذهن باسناد المحمول الى الموضوع أو لا يكون كافياً فان كان كافياً استغنينا في اثباته عن القياس وان لم يكن كافياً فلا بد من ثالث يتوسطهما بحيث يكون ثبوت ذلك المحمول له وثبوته للموضوع بيناً حتى يتولد من ذينك العلمين العلم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع فيكون ذلك الثالث مشتركاً لا محالة بين المقدمتين فذلك الثالث يسمى الحد الأوسط وموضوع المطلوب يسمى الحد الأصغر ومحموله يسمى الحد الأكبر والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرى والتي فيها الأكبر الكبرى وتأليف المقدمتين يسمى اقتراًنياً وهيئة ذلك التأليف يسمى شكلاً

إشارة : الترتيب الطبيعي في القياسات أن يدخل الأصغر تحت الأوسط والأوسط تحت الأكبر فحينئذ يعلم دخول الأصغر تحت الأكبر وهذا هو الشكل الأول وهو القياس الكامل التام فان عكست كبراه فقط صار الأوسط محمولاً في المقدمتين معاً وهو الشكل الثاني ولذلك فان الشكل الثاني يترد الى الأول بعكس كبراه وان عكست صفراه فقط صار الأوسط موضوعاً في المقدمتين معاً وهو الشكل الثالث ولذلك فان الشكل الثالث

يرتد الى الاول بعكس صفراه .. وأما ان عكست مقدمتي الشكل الاول
معاً حتى صار الاوسط موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى فينبذ يقع
الاوسط في الطرفين والطرفان في الوسط ويتشوش النظم جداً وتتضاعف
الكلفة فان التغير في الثاني والثالث انما وقع في مقدمة واحدة وههنا وقع في
المقدمتين معاً وهذا هو الشكل الرابع وقد أهملوه لهذا السبب * واعلم *
ان الشيخ ذكر في الكتاب ان النتيجة تابعة لأخس المقدمتين في الكمية
والكيفية * (واعلم) * انه لا قياس عن جزئيتين فاما عن سالبتين فسيأتي
الكلام فيه .. الشكل الاول شرط كونه منتجا ان تكون صفراه موجبة حتى
يدخل أصغره في الاوسط وأن تكون كبراه كلية ليتأدى حكمه الى الاصغر
وظاهر انه يلزم من اعتبار هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة وههنا
ابحاث . البحث الاول قال الشيخ اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة أو وجودية
لا دائمة جاز كونها سالبة لان سالبها في حكم الموجبة - ولقائل أن يقول المنتج
بالذات هو الموجبة وأما هذه السالبة فلا تأثير لها في الانتاج - الا أن يقال ان
هذه السالبة لما كانت مستلزمة لتلك الموجبة التي هي منتجة في الحقيقة أطلق
الشيخ عليها اسم الانتاج على معنى انها منتجة بالعرض لا بالذات . البحث
الثاني ان الاصغر اذا كان داخلاً بالفعل تحت الاوسط ثم كانت الكبرى من
القضايا التي لا يكون ثبوت محمولها لموضوعها أو سلبه عنه معلقاً على وصف قائم
بالموضوع كانت النتيجة في هذه الصورة تابعة للكبرى مثل قولك كل ج
ب ثم تقول وكل ب ا إما بالاطلاق العام أو بالوجودي اللا ضروري أو
بالوجودي اللا دائم أو بالضرورة المطلقة أو بالامكان العام أو الخاص أو
الاخص وذلك لأن الكبرى دلت على ان كل ما يثبت له الاوسط فانه

يثبت له الأ كبر بالجهة المذكورة في الكبرى والصغرى دلت على ثبوت
الأوسط للأصغر فيلزم أن يثبت الأ كبر للأصغر بتلك الجهة المذكورة
في الكبرى . البحث الثالث الصغرى اذا كانت ممكنة فالكبرى إما أن
تكون ممكنة أو وجودية أو ضرورية - القسم الأول أن تكون ممكنة وهى
كقولنا بالامكان كل ج ب وبالامكان كل ب ا ينتج بالامكان كل ج ا لان
الأ كبر ممكن للأوسط الذي هو ممكن للأصغر وإمكان الامكان قريب
عند الذهن الحكم بكونه إمكاناً - وأنا أقول الامكان في القضية الممكنة إما أن
يجعل محمولاً أو جهة أو مختلطاً فان كان محمولاً كان القياس كاملاً وهو قولنا
كل ج يمكن أن يكون ب وكل ما يمكن أن يكون ب يمكن أن يكون ا
وكل ج يمكن أن يكون ا . النوع الثانى أن يكون الامكان جهة لا محمولاً واذا
قلنا بالامكان كل ج ب وأردنا كون الامكان جهة فلا بد ههنا من كون الباء
حاصلاً بالفعل للعجيم إذ لو لم يكن حاصلاً لبقى الموضوع خالياً عن المحمول فلا
يمكن تكون القضية واذا كان كذلك كان الأ أصغر داخلاً بالفعل تحت
الأوسط فيكون القياس منعقداً كاملاً . النوع الثالث أن تقول بالامكان
كل ج ب وتريد به كون الامكان جهة فههنا يكون الأ أصغر داخلاً بالفعل
تحت الأوسط ثم تقول وكل ما يمكن أن يكون ب فانه يمكن أن يكون ا
فههنا القياس أيضاً ينعقد لأن المحمول في الصغرى هو الباء والموضوع في
الكبرى هو كل ما لا يمتنع أن يكون ب والباء مندرج فيما لا يمتنع أن يكون
ب . النوع الرابع أن يكون الامكان محمولاً في الصغرى ولا يكون كذلك في
موضوع الكبرى كقولك كل ج فله امكان الباء ثم تقول وكل ما هو ب
فهو ا فهذا يبعد كونه منتجاً لانه لا يمتنع أن يكون الأ كبر مشروطاً بالأوسط.

ولما كانت الصغرى ممكنة لم يبعد خلو الأصغر عن الأوسط. وعلى هذا التقدير يجب خلوه عن الأكبر المشروط بالأوسط ويحتمل أن يكون الأكبر غير مشروط بالأوسط. وإن كان مشروطاً به لكن الأوسط كان حاصلًا للأصغر فحينئذ يكون الأكبر حاصلًا للأصغر فيثبت أن هذه القرينة غير منقذة أما إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى وجودية لا ضرورية أو وجودية لا دائمة فالنتيجة ممكنة خاصة لأنه من المحتمل أن يكون الأكبر مشروطاً بالأوسط ويكون الأوسط غير حاصل للأصغر فحينئذ لا يكون الأكبر حاصلًا للأصغر ويحتمل أن لا يكون مشروط الأكبر مشروطاً بالأوسط وإن كان مشروطاً به لكن الأوسط كان حاصلًا للأصغر فحينئذ يكون الأكبر حاصلًا للأصغر وإذا احتمل الوجهان لم يمكن القطع بالثبوت والانتفاء فوجب الحكم بإمكان الثبوت والانتفاء وهو الممكن الخاص وأما إذا كانت الكبرى ضرورية فالنتيجة ضرورية لأن الكبرى الضرورية معناها أن كل ما ثبت له الأوسط سواء ثبت له الأوسط دائماً أو غير دائم أو بالضرورة أو لا بالضرورة فإنه في جميع زمان وجوده يجب أن يكون موصوفاً بالأكبر قبل حصول الأوسط وبعده ومعه ثم الصغرى دلت على أن الأوسط ممكن الحصول للأصغر وكل ما كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض أن الأوسط حاصل للأصغر فعند ذلك الحصول يصير الأصغر محكوماً عليه بأنه يجب في جميع زمان وجوده أن يكون موصوفاً بالأكبر قبل حصول الأوسط ومعه وبعده وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ثبوت الأكبر للأصغر ضرورياً سواء ثبت له الأوسط أو لم يثبت فثبت أن الصغرى الممكنة سواء كانت سالبة أو موجبة مع الكبرى الضرورية تنتج النتيجة

الضرورية أما اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة عامة فالنتيجة ممكنة عامة لان الكبرى المطلقة العامة ان صدقت ضرورية كانت النتيجة ضرورية وان صدقت لا ضرورية كانت النتيجة ممكنة خاصة والقدر المشترك بين الضروري والممكن الخاص هو الممكنة العامة فكانت النتيجة ممكنة عامة .

البحث الرابع الصغرى اذا كانت ضرورية وكانت الكبرى عرفية فإما أن تكون عرفية خاصة أو عرفية عامة فان كانت عرفية خاصة لم ينتظم قياس صادق المقدمات لان الصغرى الضرورية دلت على ان الاصغر موصوف دائماً باللاوسط والكبرى العرفية الخاصة دلت على ان كل ما ثبت له الاوسط . فانه موصوف بالاكبر في جميع زمان حصول الاوسط غير موصوف به في جميع زمان الذات فاذا كان الاصغر موصوفاً باللاوسط في جميع زمان الذات يلزم أن يكون موصوفاً بالاكبر في جميع زمان الذات وقد حكمنا في الكبرى ان جميع الموصوفات باللاوسط موصوف بالاكبر بشرط اللا دائماً فقد وقع التناقض - ثم ههنا اشكال وهو انه ثبت ان الصغرى الضرورية مع العرفية الخاصة لا تنعقد فيلزم في كل قضية يدخل تحتها الضرورية أن لا تنعقد مع الكبرى العرفية الخاصة لكن الضرورية داخل تحت العرفية العامة الداخلة تحت المطلقة العامة الداخلة تحت الممكنة العامة فوجب أن لا ينعقد القياس من شئ من هذه الصغريات مع الكبرى العرفية الخاصة وأيضاً وجب أن لا ينعقد القياس من الصغرى الضرورية مع كل قضية تدخل تحتها العرفية الخاصة وهي الوجودية اللا دائمة والوجودية اللا ضرورية والعرفية العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة وأيضاً كل قضية تحتل الضرورية وكل قضية تحتل العرفية الخاصة وجب أن لا ينعقد منهما قياس وهما المطلقتان والممكنتان

والعرفيتان وعلى هذا التقدير يضيع أكثر قياسات هذا الشكل - وجوابه أنه لا يلزم من وقوع المنافاة بين هاتين المقدمتين نظراً الى خصوصية كل واحد منهما وقوع المنافاة بين القضايا التي تكونان داخليتين فيها فقد زال السؤال أما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فالقياس ينعقد لأن الكبرى العرفية دلت على ان الأكبر يدوم بدوام الاوسط والصغرى الضرورية دلت على ان الاوسط ضروري للاصغر والدائم للضروري دائم فالنتيجة تكون دائمة . . والشيخ ذكر في الكتاب ان النتيجة ضرورية والحق ما ذكرناه . البحث الخامس ذكر في الكتاب ان النتيجة في جميع القياسات لهذا الشكل تابعة للكبرى إلا في موضعين . أحدهما أن تكون الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة تابعة للصغرى . والآخر أن تكون الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فان النتيجة ضرورية كالصغرى * واعلم * ان النتيجة قد تكون تابعة للصغرى في قرائن كثيرة سوى هاتين الصورتين أما هاتان الصورتان . أما الاولى فاذا كانت الصغرى ممكنة عامة والكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة خاصة فتكون النتيجة مخالفة للقدمتين في الكيفية . وأما الثانية قد ذكرنا ان النتيجة فيها دائمة وهذه الجهة مخالفة لجهة الصغرى فانها ضرورية وجهة الكبرى فانها عرفية عامة * واعلم * ان تمام الكلام في المختلطات مذکور في كتاب الآيات البينات . الشكل الثاني * اعلم * ان المشتركين في ثبوت صفة واحدة أو في سلب صفة واحدة قد يكونان متباينين ومتوافقين فاذا لا يمكن الاستدلال بذلك الاشتراك لا على التباين ولا على التوافق والمختلفان في الصفة العرضية الزائلة قد يكونان أيضاً متباينين ومتوافقين فذلك أيضاً لا يفيد وأما المختلفان في

الصفة اللازمة فلا بد وان يتبين لنا لان المتساويين في الماهية يمتنع اختلافهما في اللوازم فلا جرم صح الاستدلال على التباين اذا عرفت هذا - فنقول انه قد يكون الاختلاف في المقدمتين بالسلب والايجاب حاصلًا في الظاهر ثم لا ينعقد القياس وقد لا يكون حاصلًا في الظاهر وينعقد القياس . أما الأول فاعلم ان القضايا السبع التي حكمنا بان سواها لا تقبل العكس لا ينعقد منها في هذا الشكل من بساطتها ولا من مختلطاتها وهي الوقتية والمنتشرة والوجودية الالاءائمة والوجودية الالاء ضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة . . . أما في المنتشرة والوقتية والوجودية الالاء دائمة فلأن في هذه الصور الثلاثة السلب والايجاب يصدقان على الشيء الواحد واذا كان كذلك امتنع الاستدلال باختلاف السلب والايجاب على التباين . . فاما في الوجودية الالاء ضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة فلأن صدق السلب والايجاب معًا في هذه القضايا على الشيء الواحد وان لم يكن واجبًا ولكنه غير ممتنع حينئذ تعذر الاستدلال بذلك على التباين والتوافق وفيه اباحت . الاول انه اذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية أو دائمة وكانت الأخرى غير ضرورية أو غير دائمة فالقياس منعقد والنتيجة سالبة ضرورية سواء كانت المقدمتان موجبتين أو سالبتين أو كانت احدهما سالبة والأخرى موجبة وذلك لأن الضرورية محمولة على الضروري بالضرورة ومساوبة عن غير الضروري بالضرورة وذلك يقتضى سلب أحد الجانبين عن الآخر بالضرورة أما اذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية وكانت الأخرى قضية تحتمل الضرورة والالاء ضرورة فهذا لا ينتج إلا عند الاختلاف بالسلب والايجاب وتكون النتيجة ضرورية . أما لانه لا بد من الاختلاف بالسلب والايجاب فلأن تلك

القضية لما احتمل الضرورة فلو لم تكن مخالفة للمقدمة الأخرى لكانت بتقدير كونها ضرورية يكون القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين متشابهتين في الكيفية وهو غير منعقد وأما ان النتيجة ضرورية فلأن تلك المقدمة ان صدقت ضرورية كان القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين مختلفتين في الكيفية فتكون النتيجة ضرورية وان صدقت ألا ضرورية كان القياس مركباً من مقدمتين احدهما ضرورية والاخرى ألا ضرورية وقد عرفت ان النتيجة لهذا القياس ضرورية فثبت ان هذه النتيجة ضرورية على كل التقديرات . . البحث الثاني شرط انتاج هذا الشكل أمران . أحدهما اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب وقد تقدم بيانه . والثاني كون الكبرى كلية ويلزم من رعاية هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة أضرب . الضرب الأول من كليتين والكبرى سالبة وبيانه بعكس الكبرى ليرتد الى ثاني الأول . الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة وبيانه بعكس الصغرى ويجعلها كبرى ليرتد الى ثاني الاول ثم عكس النتيجة . الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى وبيانه بعكس الكبرى ليرتد الى رابع الاول . الضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى وهذا لا يمكن بيانه بعكس السالبة الجزئية لان السالبة الجزئية لا تقبل العكس ولا بعكس الموجبة الكلية لانها تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فلا جرم يبنوه بالاقتراض وهو مشهور . وعندى طريق آخر في بيان هذه الأضرب أما في بيان الضربين الأولين فهو ان المحمول لما كان ثابتاً لكلية أحد الطرفين ومسلوباً عن كلية طرف الآخر كان بين الطرفين منافاة لا محالة وأما الضربان الآخران فهو انه لما كان المحمول مسلوباً عن الأكبر

وموجباً على بعض الأصغر أو كان موجباً على كل الأكبر ومسلوباً عن بعض الأصغر كان بين الأكبر وبعض الأصغر لا محالة منافاة فيتعين كون النتيجة سالبة جزئية . . البحث الثالث قال في الكتاب والحكم في الجهة السالبة - وأقول هذا إنما يقال في الأقيسة المختلطة لا في البسيطة ثم إن هذا الكلام في المختلطات ليس بحق لما بيننا أن القياس إذا كان مركباً من سالبة وجودية وقضية أخرى موجبة ضرورية فالنتيجة تكون سالبة ضرورية فعلى هذا لا تكون العبارة في الجهة السالبة . . البحث الرابع قد ذكرنا أن القضايا السبع لا ينعقد منها هذا القياس لا بسيطاً ولا مختلطاً فأما الضرورية والدائمة فينعقد القياس عنهما بسيطاً ومختلطاً وتكون النتيجة في الضروريتين ضرورية وفي الدائمتين دائمة وما يكون مركباً من الضرورية والدائمة دائمة وأما القياسات المركبة من مقدمتين أحدهما ضرورية والأخرى إحدى تلك السبع التي لا تقبل العكس فالنتيجة ضرورية وأما من مقدمتين أحدهما دائمة والأخرى إحدى تلك السبع فالنتيجة دائمة بقي لنا من مختلطات هذا الشكل أقسام ثلاثة . القسم الأول ما يتركب من العرفيتين وهو أربعة أثنان بسيطان وحال النتيجة فيهما ظاهر وأثنان مختلطان من العرفية العامة والخاصة والنتيجة عرفية عامة . القسم الثاني أن تكون إحدى تلك السبعة صغرى وإحدى العرفيتين كبرى فنقول الصغرى إن كانت ممكنة عامة أو خاصة كانت النتيجة مع الكبرى العرفية عامة كانت أو خاصة ممكنة عامة لأن هذه الكبرى إن كانت سالبة أفادت أن الأوسط والأكبر لا يجتمعان فإذا دلت الصغرى الممكنة على جواز اتصاف الأصغر بالأوسط وجب الحكم لجواز خلو الأصغر

من المحتمل أن يكون ذلك الانتفاء ضرورياً وأن لا يكون والمشارك هو
الامكان العام وان كانت هذه الكبرى موجبة فهي تفيد ان الاكبر لا ينفك
عن الاوسط فاذا حكمنا في الصغرى الممكنة بجواز خلو الاصغر عن الاوسط
وجب أيضاً في تلك الحالة جواز خلوه عن الاكبر استدلالاً بجواز الخلو
عن الاكبر على جواز الخلو عن الملزوم واحتمال أن يكون ذلك الخلو واجباً
أو غير واجب قائم والمشارك هو الامكان العام وأما ان كانت الصغرى إحدى
الخمس الباقية أعني المطلقة العامة والوجوديتين والوقيتين فالنتيجة مطلقة عامة
أما ان كانت العرفية سالبة فهي تفيد ان الاوسط والاكبر لا يجتمعان وهذه
الصغريات الخمسة تفيد اتصاف الاصغر بالاوسط فيلزم من اتصاف الاصغر
بالاوسط المنافي الاكبر خلوه عن الاكبر استدلالاً لحصول المنافي على حصول
الانتفاء ثم احتمال كون ذلك الانتفاء واجباً أو غير واجب قائم والمشارك هو
الاطلاق العام وان كانت موجبة فهي دالة على ان الاكبر لا ينفك عن الاوسط
والصغريات دالة على خلو الاصغر عن الاوسط ففي تلك الحال وجب خلوه
عن الاكبر استدلالاً بالخلو عن الاكبر على الخلو عن الملزوم ثم احتمال كون
الخلو واجباً أو غير واجب قائم والمشارك هو الاطلاق العام . القسم الثالث
أن تجعل إحدى العرفيتين صغرى وإحدى السبعة المذكورة كبرى فنقول
ان شيئاً من هذه القرائن غير منتج لأن بالطريق الاول الذي بيناه في القسم
الثاني يظهر انه لا شيء من الاكبر بأصغر أو بالامكان العام أو بالاطلاق العام
ومقصودنا أن نبين انه لا شيء من الاصغر بأكبر ومعلوم ان السالبة الممكنة
العامة والمطلقة العامة لا تنعكس فلا جرم لا يحصل المطلوب فهذا ما نقوله في
هذا الباب . وذكر الشيخ في الكتاب في اختلاط الممكن والعرفي العام انه

ان كان هذا العرفي سالبا فقد ينعكس القياس لانه يرجع بالعكس أو بالافتراض الى الشكل الاول وأما ان كان موجبا لم يكن قياسا وبالجملة عند الشيخ يختلف الحال بسبب كون هذه العرفية سالبة أو موجبة وعندنا الحال يختلف بسبب كونها صفري أو كبرى . الشكل الثالث شرط انتاجه أن تكون الصفري موجبة أو في حكمها ولا بد من كلي أيهما كان وحينئذ تكون قرئتها النتيجة ستة وتكون نتائجها جزئية لانه اذا اجتمع أمران في محل واحد حصل بينهما التقاء فأما خارج ذلك الموضوع فلا يدري هل يحصل ذلك الالتقاء أم لا فلا جرم كان المتيقن هو الالتقاء الجزئي فكانت هذه النتائج جزئية لا محالة فنقول الصفري الموجبة إما أن تكون كلية أو جزئية فان كانت كلية أمكن جعل المحصورات الاربع كبرى لها أما اذا كانت كبراها كلية موجبة كانت أو سالبة فانها ترجع الى الاول بعكس الصفري فتكون النتيجة فيها كما في الاول وأما اذا كانت الكبرى جزئية موجبة فالنتيجة ههنا جزئية موجبة وتكون الجهة كما في الاول أما بيان انه لا بد من النتيجة الجزئية الموجبة فلانا نجعل عكس كبراه صفري ونجعل صفراه كبرى فينتج جزئية موجبة ثم نعكسها أيضاً جزئية موجبة وأما بيان الجهة فبالافتراض فاذا قلنا كل ب ج وبعض ب افنقول ايكن بعض ب الذي هو ا د فيكون كل د ا ثم نقول كل د ب وكل ب ج فكل د ج ويقرن اليه وكل د ا ينتج بعض ج ا والجهة ما يوجبه جهة قولنا كل د ا الذي هو جهة بعض ب ا ومنهم من جعل جهة هذه النتيجة تابعة لجهة الصفري قالوا لانا نجعل الصفري كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم اجهتها ثم ينعكس فتكون تلك الجهة بمد العكس لاقية الا ان هذا خطأ لان الحكم لا يمتد بالحركات أما ان كان الحكم

سالبة جزئية كقولك كل ب ج وبعض ب ليس ا فالنتيجة بعض ج ليس ا فهنا لا يمكن بيان أصل النتيجة بالعكس بل بالخلف والافتراض أما الخلف فهو انه ان كذب ليس بعض ج ا فكل ج ا فكان كل ب ج وكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف وأما الافتراض فبان تقول لكن البعض الذي من ب ليس ا فلا شيء من دائمه وأما بيان الجهة فما توجه الكبرى على ما بينا في الضرب الثالث أما إذا جعلنا الصغرى جزئية موجبة فالكبرى إما أن تكون موجبة كلية أو سالبة كلية ويرتد الى الأول بعكس الصغرى فظهر فيه ان العبرة في الجهة كما في الاول

إشارة : أما المتصلات فقد يتألف منها اشكال ثلاثة كما في الحملات فان كان الاوسط تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى فهو الاول وان كان تالياً فيهما فهو الثاني وان كان مقدماً فيهما فهو الثالث والاحكام والشرائط ما تقدم وقد تقع الشركة بين حمليه وبين منفصلة كقولك الاثنان عدد وكل عدد إما زوج وإما فرد وقد تشترك منفصلة مع حمليات كقولك إما أن يكون ب ا و ج أو د وكل ب و ج و د هو فكل ا هو و قد تقترن المتصلة مع الحمليه . . وأقرب أقسام هذا القسم الى الطبع أن تكون الحمليه تشارك تالي المتصلة الموجبة على أحد أنحاء شركة الحملات فتكون النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم نفسه وتاليها نتيجة التأليف من التالى الذي كان مقترناً بالحمليه - مثاله ان كان كل ا ب وكل ج د وكل د ه ينتج أن كان ا ب فكل ج ه وعليك أن تعد سائر الاقسام مما علمته وقد يقع مثل هذا التأليف من متصلتين تشارك تالي إحداهما تالي الأخرى اذا كان ذلك التالى متصلاً أيضاً ويكون قياسه هذا القياس

إشارة : ههنا قياس يخالف سائر القياسات في أمور - مثال ذلك القياس هو قولهم ج مساو لب وب مساو لد فقيم مساو لمساوى د ومساوى المساوي مساوي فقيم مساو لد وأما تلك الأمور ، فأحدها ان قولك ج مساو لب المحمول فيه قولك مساو لب فاذا قلت وب مساو لد فال موضوع ههنا ليس تمام المحمول هناك فلم يتكرر الأوسط . وثانيها انك اذا قلت في المقدمة الثانية وب مساو لد فالمحمول ههنا قولك مساو لد فالنتيجة عبارة عن موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن النتيجة التي ذكرتها ليست كذلك لانك قلت في النتيجة فقيم مساو لمساوى د فضمنت بعض الأوسط الى الأكبر وجمعت المحمول محمول النتيجة . وثالثها ان هذا النظم لا يجري إلا في هذه الصورة فانك تقول السواد مخالف للبياض والبياض مخالف للسواد فالسواد مخالف لمخالف السواد فان لزم أن يكون مخالف لمخالف مخالف لزم أن يكون السواد مخالفاً لنفسه بل هذا النظم لا يجري في هذه الصورة أيضاً لان مساو لب وب مساو لا فامساو لمساوى ا فيلزم أن يكون الألف مساو لنفسه وذلك محال

إشارة : الشرطية الموضوعية في القياس الاستثنائي ان كانت متصلة فان استثنى عين المقدم أنتج عين التالى أو استثنى نقيض التالى أنتج نقيض المقدم وكل ذلك تحقيقاً للزوم وأما استثناء نقيض المقدم أو عين التالى فانه لا ينتج لاحتمال كون التالى أهم من المقدم وان كانت منفصلة فهي ان كانت مانعة من الجمع والخلو وكانت ذات جزئين تنتج نتائج أربعة لان استثناء عين أي واحد منهما كان ينتج نقيض الباقي واستثناء نقيض أيهما كان ينتج عين الباقي . أما ان كانت ذات ثلاثة أجزاء فـ

الباقين واستثناء نقيض أيها كان ينتج أحد الباقين ثم لا يزال تستوفي الاستثناءات حتى يبقى قسم واحد وأما ان كانت مانعة من الخلو فقط فاستثناء عين أيهما كان لا ينتج شيئاً لان عين أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء نقيض أيهما كان ينتج وجود الآخر لانا بينا انه يمتنع ارتفاعهما فاذا ارتفع أحدهما وجب كون الآخر باقياً وأما ان كانت مانعة من الجمع فقط فاستثناء نقيض أيهما كان لا يفيد لما بينا ان نقيض أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء وجود أيهما كان ينتج عدم الآخر لما بينا ان اجتماعهما محال فوجود أيهما كان يدل على عدم الباقي

إشارة : قياس الخلف مركب من قياسين أحدهما اقتراني والآخر استثنائي - مثاله ان كذب قولنا ليس كل ج ب صدق نقيضه وهو كل ج ب وكان حقاً ان كل ب د ينتج ان كذب قولنا ليس كل ج ب كان حقاً ان كل ج د ثم يجعل هذه النتيجة مقدمة شرطية لقياس استثنائي ويستثنى نقيض ناليها فينتج نقيض مقدمها هذا بيان صورة قياس الخلف وأما بيان مادته فهو الاستدلال بامتناع لازم أحد النقيضين على امتناع ذلك النقيض وبامتناع ذلك النقيض على ان الحق هو النقيض الآخر أو ما يكون داخل فيه وأما ان بد الخلف الى المستقيم كيف يكون فمداره على أخذ نقيض النتيجة المخالفة تقرينه مع المقدمة الصادقة التي لا شك فيها لينتج نقيض المحال على حاله بالله التوفيق

﴿ النهج السادس في البرهان والمغالطات ﴾

إشارة : القياس ان كان مؤلفاً من المقدمات اليقينية كان برهانياً وان

كان مؤلفاً من المشهورات والمسلّمات كان جديلاً وان كان من المظنونات والمقبولات كان خطائياً وان كان من المشبهات بالأوليات كان سوفسطائياً وان كان من المشبهات بالمشهورات كان مشاغبياً فالسوفسطائي بازاء الحكيم والمشاغبي بازاء الجدلي وان كان من الخيلات كان شعرياً .

إشارة : المطلوب بالبرهان قد يكون ضرورة الشيء وقد يكون امكان الشيء وقد يكون مجرد وجوده من غير اعتبار ضرورته ولا امكانه كما قد يتعرف عن حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها وكل جنس من هذه المطالب فله مقدمات تخصه والمبرهن ينتج الضروري من الضروري والممكن الاكثرى من الممكن الاكثرى والاقلى من الاقلى ويستعمل في كل باب ما يليق ولا يلتفت الى من يقول المبرهن لا يستعمل الا الضروريات بل قد ذكر بعض المحصلين ذلك لكن فيه غرمان . أحدهما ان المطلوب الضرورى يستنتج في البرهان من الضرورى وفي غير البرهان قد يستنتج من غير الضرورى . الثانى ان صدق مقدمات البرهان فى كونها ضرورية أو ممكنة ضرورى لأن ثبوت الضرورة للضرورى ضرورى وثبوت الامكان للممكن ضرورى * واعلم * ان الذاتى المقوم لا يمكن أن يكون مطلوباً بالبرهان لان المقوم بين الثبوت والبين لا يكون مطلوباً بالبرهان بل الذاتى بالمعنى الثانى يكون مطلوباً وأما محمول مقدمات البرهان فيمكن أن يكون ذاتياً بالوجهين الا انه لا يمكن أن يكون محمول المقدمتين ممّا ذاتياً مقوماً لان الأكبر اذا كان مقوماً للأوسط المقوم للأصغر ومقوم المقوم مقوم فحينئذ يرجع الى أن يكون الأكبر مقوماً للأصغر وذلك محال فاذا لا يمكن أن يكون المحمول ذاتياً مقوماً الا فى إحدى المقدمتين

إشارة : أجزاء العلوم البرهانية ثلاثة . المبادئ . والموضوعات . والمطالب :

أما المبادئ فهي الحدود والمقدمات التي تؤلف منها قياساته وتلك المقدمات إما أن تكون واجبة القبول أو مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم الذي يصدر في العلم وإما مسلمة في الوقت الى أن تبين مع ان في نفس المتعلم شكاً فيه : أما الحدود فتتل الحدود التي تورد لموضوع الصنعة وأجزائه واعراضه الذاتية : وأما الموضوع فهو الأمر الذي يبحث في ذلك العلم عن الأحوال العارضة له من حيث انه هو * واعلم * ان موضوع العلم إما أن يكون داخلاً في موضوع العلم الثاني أو مبيئاً له أما الأول وهو أن يكون أحدهما أعم من الآخر فذلك يقع على وجوه . أحدها أن يكون الأعم جنساً للأخص مثل علم المجسمات تحت علم الهندسة . وثانيها أن يكون الموضوع قد أخذ في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً بقيد خاص مثل علم الأكر المتحركة تحت علم الأكر . وثالثها أن يجتمع الوجهان ويكون أحدهما أولى باسم الموضوع تحت الآخر مثل علم المناظر تحت علم الهندسة . ورابعها أن يكون موضوع أحد العلمين مبيئاً لموضوع العلم الآخر لكنه ينظر فيه من حيث هو عرضت له اعراض خاصة لموضوع العلم الآخر مثل الموسيقى تحت علم الحساب * واعلم * ان مبادئ العلم الجزئي انما يبرهن غالباً في العلم الكلي الذي فوقه وقد يبرهن مبادئ العلم الكلي الفوقاني في العلم الجزئي التحتاني نادراً لكن بشرط أن لا يقع الدور ثم لا يزال مبادئ العلم الجزئي مبرهنات في العلم الكلي الفوقاني الى ان ينتهي الى العلم الذي هو موضوعه الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمى بالفلسفة الأولى : وأما الموضوعات المتباينات فقد يكون المتباينان بالذات مثل علم الطب فان موضوعه

بدن الانسان وعلم الهيئة موضوعه بسائط العالم وقد يتنافيان بالصفات مثل
الطب والأخلاق

إشارة : الحد الأوسط لابد وأن يكون علة لتصديق ثبوت الأ كبر
الأصغر فإن كان مع ذلك علة لشبوت الأ كبر في نفسه فهو برهان اللزم وأن
لم يكن كذلك فهو برهان الإين - وههنا دققة وهى انه ليس من شرط برهان
اللزم أن يكون الأوسط علة لوجود الأ كبر بل أن يكون علة لحصول
الأ كبر في الأصغر سواء كانت علة لوجود الأ كبر في نفسه أو لم تكن
بل يجب أن تدل انه كثيراً ما يكون الأوسط معلولاً لا كبر لكنه يكون
علة لوجود الأ كبر في الأصغر

إشارة : من أمهات المطالب مطلب هل الشئ موجود في نفسه أو هل
الشئ موجود له كذا : ومنها مطلب ما فتارة يطالب به ماهية الشئ وتارة مفهوماً
الاسم - قال ومطلب ما بحسب الاسم مقدم على مطلب هل فانه ما لم يعرف
مدلول الاسم لا يمكن طلب وجوده ثم اذا صح كون الشئ موجوداً صار
ذلك نفسه حداً لذاته أو رسماً : ومنها مطلب أى شئ يطالب به تمييز الشئ
عما يشاركه في الشئية أو في بعض المقومات : ومنها مطلب لم الشئ وهو يطالب
ثلاثة أشياء الحد الأوسط اذا كان الغرض حصول التصديق فقط أو السبب
المقتضى لحصول الأ كبر في الأصغر وكان المطالب سبب كون الشئ في
نفسه ممكناً ولا شك في ان هذا المطالب بعد مطلب هل بالقوة وبالفعل : ومن
المطالب كم الشئ كيف الشئ وأين الشئ ومتى لكنه قد يستغنى عنها بمطلب هل
المركب اذا فطن لذلك الكم والكيف والمتى والاین ولم يعلم ثبوته لذلك

إشارة : الغلط في القياس إما أن يقع لأن المدعى قياساً لا يكون قياساً في نفسه أو أن كان قياساً في نفسه لكنه ينتج غير المطلوب . أما الخلل في القياس فإما أن يكون في مادته أو في صورته . أما الخلل في الصورة فإن لا محصل الشرائط المعتمدة في كون الشكل منتجاً وأما الخلل في المادة وهي المقدمات فإما أن يقع بسبب اللفظ أو بسبب المعنى أما الذي بسبب اللفظ من وجوده . أحدها أن يكون المقدمات كاذبة فإن جعلت بحيث تصدق اختلفت صورة القياس . وثانيها المصادرة على المطلوب الأول وذلك إذا كان حدان من حدود القياس هما اسمان لمعنى واحد . وثالثها أن يقع الغلط بسبب الانتقال من لفظ الجمع إلى كل واحد فيجعل ما يكون لكل واحد كأننا للسكل وبالعكس كما يقال لما كان لكل واحد من الحوادث أول لزم أن يكون للسكل أول . ورابعها ما يظن أن الكلام إذا صدق مجتمعا وجب أن يصدق مفترقا كمن يظن أنه إذا صح أن يقول كان امرؤ القيس شاعراً صح أن امرأ القيس كان مفرداً وإن امرأ القيس شاعر مفرد فيحكم بأن الميت شاعر وأيضاً إذا صح أن الخمسة زوج وفرد اجتماعاً صح أنها زوج وإنها فرد ﴿ واعلم ﴾ أن الشيخ أبطل هذه الاعتبارات في بارير مينياس كتاب الشفاء بوجوه قوية فلا أدري لم يرجع إلى تصحيحها وإيرادها في هذا الكتاب وأما الاغلاط الواقعة بسبب المعنى الصريح فمثل ما يقع بسبب إيهام العكس وبسبب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وبأخذ لاحق الشيء مكان الشيء وبأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل واغفال توابع الحمل فهذا هو الإشارة إلى معاهد الاغلاط فمن احتراز عنها كان آمناً من الغلط في الأكثر والله أعلم بالصواب

—————

تمت منطقتي لسبب الاشارات والتسميات والتكلاان على رب الأرض والسموات ﴿

القول في الطبيعيات والالهيات

﴿اعلم﴾ ان أكثر مسائل هذا الكتاب من الطبيعيات والالهيات فيها ابحاث دقيقة وأسرار عميقة استقصينا ذكرها في شرحنا لهذا الكتاب فليطلب الطالب منافي هذا الكتاب تلخيص ما في ذلك الكتاب صرح أم فسد إلا ما شاء الله من الزيادات وبالله التوفيق

— النمط الأول في تجوهر الأجسام —

﴿المسألة الاولى﴾ في نفي الجزء الذي لا يتجزى: الاجسام البسيطة قابلة للقسمة فتلك القسمة إما أن تكون بالفعل أو بالقوة وعلى التقديرين فهي متناهية أو غير متناهية فالاحتمالات أربعة . أحدها ان الاجسام مركبة من أجزاء موجودة بالفعل . متناهية وكل واحد منها لا يقبل القسمة لا في الوهم ولا في الوجود وهذا باطل لان كل متجزى فلا بد وان يتميز جانب يمينه عن جانب يساره فيكون منقسماً ولان الصفحة المركبة من الاجزاء التي لا تتجزى اذا وقع الضوء على أحد وجهيها فالجانب المستضيء غير الجانب المظلم فينقسم . وثانيها انها مركبة من أجزاء موجودة بالفعل غير متناهية وهذا باطل لان كل كثرة فالواحد منها موجود بالفعل فمجموع اثنين منها ان لم يكن أعظم من الواحد لم يكن تركيبها مفيداً للمقدار وان كان أعظم فحينئذ كلما كان أكثر عدداً كان أكثر مقداراً فيلزم أن يكون نسبة المقدار الى المقدار كنسبة العدد الى العدد لكن نسبة ذلك المقدار الى مقدار هذا الجسم

المحسوس نسبة مقدار متناه الى مقدار متناه ونسبة المقدارين كنسبة العددين
فنسبة ذلك العدد الى عدد هذا الجسم المحسوس نسبة عدد متناه الى عدد
متناه فهذا الجسم المحسوس يجب أن يكون مركباً من عدد متناه

﴿ تنبيه ﴾ لما ثبت انه يجب أن لا يكون الجسم مؤلفاً من مفاصل غير
متناهية وثبت انه لا يجب أن يكون مؤلفاً من مفاصل متناهية لزم إمكان
وجود جسم ليس لا متداده مفاصل بل هو في نفسه كما هو عند الحس
ومع ذلك فهو ممكن الانفصال ثم ذلك الانفصال لا يخرج من القوة الى
الفعل إلا لأحد امور ثلاثة التقطع واختلاف العرضين كما في البlique والوهم
ان امتنع الفلك لسبب

﴿ تذييب ﴾ ولما كان كل متحيز فانه يتميز جانب يمينه عن يساره أبداً
وجب أن تكون القسمة الوهمية ذاهبة الى غير النهاية

﴿ تنبيه ﴾ ولما ثبت ان كل مسافة منقسمة كانت الحركة الى نصفها
نصف الحركة الى آخرها فكل حركة وكل زمان هو منقسم أبداً

﴿ المسئلة الثانية ﴾ في اثبات الهيولى: ثبت ان الجسم واحد في نفسه
فاذا انفصل فقد بطلت تلك الهوية وحدثت هويتان وكل حادث فانه
مسبوق بإمكان حدوثه وذلك الإمكان يستدعي محلاً للجسمية محل وعليه
سؤالان . الاول انك أثبت هذا المحل بناء على كون الجسم قابلاً للانفصال
لكن الفلك لا يقبل الانفصال فكيف ثبت له هذا المحل - جوابه لما دل
قبول هذه الاجسام للانفصال على كون جسميتها حالة في المحل والحال في
المحل مفتقر الى المحل فهذه الجسمية مفتقرة الى المحل والاجسام بأسرها
متساوية في الجسمية والمتساويات في الماهية يجب استوائها في الاحكام فيلزم

افتقار جميع الجسميات الى المحل . السؤال الثاني لم لا يجوز أن يقال هذه الاجسام المحسوسة مترتبة من أجزاء يتميز كل واحد منها عن الآخر تميزاً بالفعل ثم كل واحد من تلك الأجزاء وإن كان قابلاً للقسمة الوهمية لكنه لا يكون قابلاً للقسمة الانفكاكية وعلى هذا التقدير ما يقبل الانفصال لا يكون واحداً في نفسه وما يكون واحداً في نفسه فانه لا يقبل الانفصال فبطل ما بنيتم عليه دليلكم في أن الجسم الذي يكون واحداً في نفسه فانه قد يعرض له الانفصال - جوابه لما سلمتم ان كل واحد من تلك الأجزاء يقبل القسمة الوهمية وجب أن يقبل القسمة الانفكاكية وذلك لانا نفرض جزئين متماثلين في تمام الماهية من تلك الأجزاء وكل واحد من نصفي أحد الجزئين يساوي كل واحد من نصف الجزء الآخر في تمام الماهية فكما يصح على نصفي الجزء الواحد أن يتصلا اتصالاً رافعاً للتعدد كذلك وجب أن يصح على النصف من هذا الجزء أن يتصل بالنصف من ذلك الجزء اتصالاً رافعاً للتعدد وكما صح على النصف من هذا الجزء أن يبين النصف من ذلك الجزء مباينة رافعة للوحدة وجب أن يصح على نصفي الجزء الواحد أن يتباينا وينفصلا اللهم إلا أن يكون المانع من خارج واذا ثبت ذلك ثبت ان ما كان متصلاً في نفسه فقد يعرض له الانفصال

﴿ تذييل ﴾ قد بان أن المقدار والجرمية حالان في محل وانه ليس لذلك المحل مقدار البتة والشئ الذي لا مقدار له في نفسه تكون نسبة جميع المقادير اليه على السوية فلا يستبعد أن يتبدل المقدار الصغير بالمقدار العظيم من غير حدوث خلاء في الداخل وانضياف جسم اليه من الخارج وبالعكس

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ في امتناع خلو الجرمية عن الهيولى وبرهانه انه

مبنى على مقدمة وهى وجوب تناسى الابعاد وبرهانه انه مبنى على مقدمات . أحدها انه ان أمكن وجود أبعاد غير متناهية أمكن أن يخرج من مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد . وثانيها ان أمكن أن يخرج عن مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد أمكن أن يحصل ذلك التزايد بقدر واحد من التزايدات مثل أن يكون البعد الاول ذراعاً والثاني ذراعين والثالث ثلاثة أذرع وهلم جرا الى ما لا نهاية له . وثالثها ان على هذا التقدير يكون قدر كل بعد بحسب وقوعه فى مرتبة الاعداد مثلاً البعد الخامس يكون خمسة أذرع والسادس ستة أذرع وهكذا الى ما لا نهاية له اذا ثبتت هذه المقدمات - فنقول لو امتد البعد الى غير النهاية لحصلت هناك أبعاد غير متناهية يزيد كل واحد منها على ماتحته بذراع واحد وتلك الذراعات مجتمعة فى بعد واحد فهناك بعد واحد مشتمل على ذراعات غير متناهية مع كونه محصوراً بين حاصرين هذا خلف - ولقائل أن يقول البعد انما يكون مشتملاً على جميع الابعاد أن لو كان ذلك البعد أجزاء الابعاد وكونه أجزاء الابعاد لا يمكن فرضه إلا عند فرض الابعاد متناهية هذا خلف فتفتقر صحة الدليل الى صحة المدلول وذلك باطل ثم يقول ثبت ان الابعاد متناهية وكل متناه يحيط به حد أو حدود وكل ما كان كذلك فهو مشكل بشككه فثبت ان الجسمية يلزمها الشكل فى الوجود - فنقول ذلك اللزوم إما أن يكون لنفس الجسمية أو لما يكون حالاً فيها أو لما يكون محلاً لها أو لما لا يكون محلاً لها ولا حالاً فيها لا جائز أن يكون لنفس الجسمية لان الجزء من الجسمية يساوى كلها فى كونها جسمية فلو كان المقتضى لذلك الشكل هو نفس الجسمية لزم أن يكون شكل الجزء

مساوياً لشكل الكل وهو محال ولا جائز أن يكون لأمر حال في الجسمية لان ذلك الحال ان لم يكن لازماً للجسمية امتنع أن يكون سبباً للشكل الذي يكون لازماً للجسمية وان كان لازماً للجسمية عاد السؤال في كيفية لازمة ولا جائز أن يكون لأمر حال في الجسمية ولا محل لها لان كل مشكل فهو يقبل القسمة الانفصالية على ما تقدم برهانه فالجسمية وحدها من غير هيولاها تقبل القسمة هذا خلف على ما تقدم فلم يبق إلا أن يكون ذلك للزوم بسبب المحل واذا كانت الجسمية لا تنفك عن الشكل البتة والشكل لا يحصل إلا بسبب المحل وجب أن لا تنفك الجسمية عن المحل :فان قيل قولكم لو كانت الشكل لنفس الجسمية لكان شكل الجزء مساوياً لشكل الكل منقوض على مذهبكم بالفلك فان الشكل يقتضى طباعه كونه بسيطاً فيكون طبع الكل وطبع الجزء واحداً ومع هذا لا يلزم أن يكون شكل جزء الفلك مساوياً لشكل كله - الجواب انه لولا مانع حصل وإلا لزم أن يكون شكل جزء الفلك مساوياً لشكل كله وذلك المانع هو أن يكون وجود الكل سابقاً على وجود الجزء في الجسم البسيط - فلما حلت الطبيعة الفلكية في هيولاها أوجبت ذلك الشكل بكلية ذلك الجرم ثم صار حصول ذلك الشكل لتلك الكلية مانعاً من حصوله للجزء الذي حصل به حصول ذلك الشكل ومثل هذا المانع غير حاصل في الجسمية المجردة لانها ماهية واحدة فيمتنع أن يقال هذا كل وذاك جزء لان الماهية الواحدة لا تستلزم لوازم مختلفة فاذا امتنع حصول الاختلاف ههنا بالكلية والجزئية لم يحصل ذلك المانع فوجب أن يحصل ما ذكرنا من كون شكل الجزء مساوياً لشكل الكل . السؤال الثاني لو كان حصول الشكل بسبب الهيولى لأشركت

الأجسام السفلية في الأشكال لأنها مشتركة في الهيولى - والجواب أن
الحاصل وحده لا يكفي في تعيين الصورة الجسمية وإلا لوجب التشابه المذكور
بل قبل كل حادث حادث يكون الحادث المتقدم علة لصيرورة الحاصل
مستعداً لقبول الحادث المتأخر

المسئلة الرابعة * لو خلت الهيولى عن الصورة فإما أن يكون حينئذ
مشاراً إليه أو لا يكون والأول محال لأنها اذا كانت مشاراً إليها فان كانت
من حيث هي هي منقسمة كانت ذات حجم وقد بينا خلوها عن الجسمية
هذا خلف أو غير منقسمة حينئذ يكون منقطع منتهى اشارة نقطة ان لم
ينقسم البتة أو خطأ أو سطحاً ان انقسم في غير جهة الاشارة لكن كل ذلك
محال وأما ان لم يكن مشاراً إليها حال تجردها فاذا حصلت الصورة فيها ونسبة
الصورة الجسمية الى جميع الاحياز على السوية فلو حصل ذلك الجسم في حيز
معين لكان قد ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال فاما أن يحصل في
جميع الاحياز أو لا يحصل في شئ من الاحياز فهي حال ما تجسمت لم تكن
متجسمة هذا خلف . . فان قيل لم لا يجوز أن يكون حصولها في الحيز المعين
كحصول القطرة في الحيز المعين من أجزاء كلية البحر - قلنا تلك القطرة انما
حصلت في ذلك الحيز لان مادة تلك القطرة قبل اتصافها بالمائية كان هواء
وحيزه كان هواء كان حاصلها في حيز كان يلزم من صيرورتها ماء أن لا يسقط
إلا على هذا الموضع الذى هو الان فيه . . وبالجمله فهذا الوضع الحاصل بسبب
الوضع السابق ومثل هذا العذر لا يمكن أن يقال في مذهبكم لان الهيولى
كانت مجردة فيستحيل أن يقال يحصل لها وضع معين بسبب الوضع الذى
كان قبل ذلك

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ لما ثبت ان الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية فاعلم انها أيضاً لا تنفك عن صورة أخرى وكيف ولا بد من أن يكون إما مع صورة يوجب قبول الانفكاك والالغاء والتشكل بسهولة أو بعسر أو مع صورة توجب امتناع قبول تلك وكل ذلك غير مقتضى الجسمية وكذلك لا بد له من استحقاق مكان خاص أو وضع خاص وكل ذلك غير مقتضى الجسمية العامة المشتركة فيها

﴿ المسئلة السادسة ﴾ لما ثبت أن الهيولى لا يتقرر بالفعل إلا مع الصورة فإما أن تكون الصورة علة للهيولى أو الهيولى علة للصورة أو تكون كل واحدة منهما علة للأخرى أو لا تكون واحدة منهما علة للأخرى فأما إن كانت الصورة علة للهيولى فإما أن تكون علة تامة وإما أن تكون شريكة للعلة والاختيار في هذا الكتاب كونها شريكة للعلة فليتبطل سائر الأقسام حتى يتبين هذا القسم . . أما إبطال ان الصورة علة مستقلة للهيولى فيدل عليه وجهان . الاول وهو خاص بالصورة التي تزول عن الهيولى وتتبدل بغيرها وذلك لان عدم العلة علة لعدم المعلول فلو كانت هذه الصورة علة للهيولى لزم عدمها عدم الهيولى وذلك محال . والثاني فهو عام في جميع الصور انا دللنا على ان الشكل مقارن للجسمية أو قبلها ودللنا على ان الهيولى سبب الشكل فالهيولى متقدمة على الشكل الذي هو مع الجسمية أو قبلها فتكون الهيولى متقدمة على الجسمية فان كانت الجسمية علة لها لزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وهو محال ولقائل أن يقول هذا ضعيف من وجهين . الاول الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب إحاطة الحد الواحد أو الحدود الكثيرة المقدار فتكون تلك الهيئة متأخرة في الوجود عن ذلك الحد أو عن تلك الحدود وتلك الحدود

متأخرة عن ذلك المقدار المتأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة الجسمية
لوجوب تأخر المركب عن جزئه فالشكل متأخر عن الجسمية بهذه المراتب
فكيف يمكن أن يقول العاقل انه مع الجسمية أو قبلها . والثاني ان هذا
الدور لازم على قول الشيخ أيضاً حيث جعل الصورة جزءاً من علة الهيولى
وبل أولى لان جزء العلة سابق على العلة وأما ابطال ان الهيولى لا يمكن أن
يكون علة للصورة الموجهين . الأول عام وهو ان الهيولى قابل والشئ
الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً . والثاني وهو خاص بهيولى العناصر وهو
ان نسبتها الى جميع الصور واحدة فيمتنع كونها سبباً لصورة معينة وأما
ابطال أن يكون كل واحد منهما سبباً للآخر فلا ممتنع الدور . فان قيل لما
كان كل واحد منهما يرتفع عند ارتفاع الآخر فقد لزم الدور - قلنا ليس كل
ما يرتفع عند ارتفاع الآخر كان مرتفعاً بارتفاع الآخر فان حركة اليد علة
لحركة الخاتم وكل واحد منهما يرتفع بارتفاع الآخر فانك تعلم ان ارتفاع حركة
اليده علة لارتفاع حركة الخاتم من غير عكس وأما ابطال أن لا يكون الواحد
منهما يؤثر في الآخر فلانه لو كان كل واحد منهما غنياً عن الآخر وعن كل
ما افتقر اليه الآخر أمكن أن يوجد كل واحد منهما مع عدم الآخر وقد
أبطلناه فبقى أن يكون لواحد منهما افتقار الى الآخر من غير دور - وطريقه
أن توجد الهيولى عن سبب أصلي هو العقل الفعال وعن معين وهو الاشكال
الفلكية المتعاقبة المستلزمة للصور المتعاقبة واذا اجتمع ذلك السبب الأصلي
وذلك المعين تم وجود الهيولى وتشخص بها الصورة وتشخصت هي أيضاً
بالصورة وهذا لا يوجب الدور وان ماهية كل واحد منهما علة لتشخص الآخر
* المسئلة السابعة * في أحكام الأجسام وهي ثلاثة (١) الجسم ينتهي

ببسيط وهو قطعه والبسيط ينتهى بخط وهو قطعه والخط ينتهى بنقطة وهى قطعه. أقول وهذا ينبك على ان البسيط ليس هو نهاية الجسم بل شئ يحصل به نهاية الجسم وكيف والبسيط والخط من مقولاتي الكم والنهية من المضاف (ب) الجسم لما وجب أن يكون متناهيًا امتنع أن ينفك في الوجه الخارجى من السطح لكنه قد ينفك عنه في الذهن ولذلك فانا نفتقر في اثبات كونه متناهيًا الى برهان وأما السطح قد ينفك في الخارج أيضًا عن وجود الخط. وذلك في الكرة التى لا يكون فيها حركة ولا قطع ولا خط فاذا تحركت فقد حصل بالفعل المحور والقطبان والمنطقة وأما الخط فقد يوجد كمحيط الدائرة ولا نقط وأما المركز فانما يوجد بالفعل عند ما تقاطع أقطار وعند حركة ما أو بالعرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط. كوجود نقط في الثلث والرابع وسائر ما لا يتناهى فكما ان مقطع الثلثين غير موجود إلا بالقوة فكذلك مقطع النصف فاذا سمعت في تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فالمراد وجودها بالقوة لا بالفعل (ج) لما عرفت ان النقطة نهاية الخط الذى هو نهاية السطح الذى هو نهاية الجسم ثبت ان الجسم قبل السطح الذى هو قبل الخط الذى هو قبل النقطة وأما الذى يقال بالعكس من هذا وهو ان النقطة بحركتها تفعل الخط. ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو التخيل ألا ترى ان النقطة اذا فرضت متحركة فقد فرضت لها ما تحركت فيه فهو خط أو سطح فكيف يكون ذلك بعد حركتها

✽ المسئلة الثامنة ✽ الخلاء محال وبرهانه مبنى على مقدمات . الأولى أن تداخل الابداد محال والدليل عليه انا نشاهد انه لا ينفذ جسم في جسم وهذا الامتناع للمقدارية لا للهوى ولا لاسائر الصور والاعراض . الثانية

ان الخلاء لو وجد لكان مقداراً والدليل عليه ان الخلاء الذي بين الجدارين في ماليت أقل مما بين المدينتين وهو أقل مما بين السماء والارض والنفي المحض لا يكون مقداراً ممسوحاً فالخلاء اذاً بعد مقداري^٣. الثالثة أن وجود بعد قائم بنفسه مجرد عن المادة محال والدليل عليه ما تقدم اذا ثبت هذه المقدمات فنقول الخلاء محال لوجهين . أحدهما ان الخلاء لو ثبت لكان بعداً والبعد لا ينفذ في البعد وكان يجب أن لا يحصل الجسم فيه . والثاني انه لو كان بعداً كان مادياً وكان جسماً فالخلاء ملاء هذا خلف

﴿ المسئلة التاسعة ﴾ الجهة شئ يكون مقصداً للمتحرك تارة وقهرياً له أخرى ويكون متعلق الاشارة والنفي المحض لا يمكن أن يكون كذلك فالجهة أمر ثبوتي . . فان قيل ليس ان المتحرك من كيف الى كيف يكون الكيف المتحرك اليه مقصداً له مع انه غير موجود قلنا الفرق ظاهر لان المتحرك الى الجهة ليس بجمعه الجهة ما يتوخي تحصيل ذاتها بالحركة بل مما يتوخي بلوغها والقرب منها بالحركة بخلاف الحركة الى كيف فان المتحرك الى كيف يحاول تحصيل ذلك الكيف فثبت ان الجهة أمر وجودي فهي إما أن تكون من المعقولات التي لا وضع لها فينئذ لا تكون مقصداً للحركة ولا متعلقاً للاشارة وإما أن يكون لها وضع وحينئذ يجب أن يكون وضعها في امتداد مأخذ الحركة والاشارة والا فليست اليها اشارة ثم هي إما أن تكون منقسمة في ذلك الامتداد أو غير منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى نصفها ولم يقف فإما أن يقال انها تتحرك بعد الى الجهة أو الى غير الجهة فان كان تتحرك الى الجهة فالجهة وراء المقسم وان تحركت عن الجهة فالمقسم هو الجهة لاحد الجهة فثبت ان الجهة حد في الامتداد غير منقسم فهو

طرف الامتداد وجهة للحركة فوجب ان تحرص على ان تعلم كيف تتحدد
الامتدادات أطراف في الطبع وما أسباب ذلك

— النمط الثاني —

(في الجهات وأجسامها الأول والثانية والكلام مرتب على قسمين)

✽ القسم الأول في الفلكيات وفيه مسائل ✽

✽ المسئلة الأولى ✽ في اثبات الفلك: اعلم ان الناس يشيرون الى جهات
لا تتبدل مثل جهة الفوق والسفل والى جهات تتبدل بالعرض كاليمين
والشمال فلنتكلم فيما لا يتبدل فنقول من المحال أن يتعين وضع الجهة في خلاء
أو ملاء متشابه لان الحدود المفترضة في البعد المتشابه متشابهة والجهات
مختلفة والمتشابه ليس هو عين المختلف بل هذه الجهات انما تتحدد بجسم
وذلك الجسم إما أن يكون واحداً أو أكثر من واحد لا جائز أن يقع
بجسمين لانه ان كان أحدهما محيطاً بالآخر دخل المحيط في ذلك التأثير
بالعرض لان المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد بالقرب الذي يتحدد
باحاطته والبعد الذي يتحدد بمركزه سواء كان حشوه أو خارجاً عنه خلاء
أو ملاء وان كان أحدهما متبايناً عن الآخر كان لا محالة واقعاً على بعد معين
من الأول فكونه طاباً لذلك الحيز ليس إلا أن ذلك الحيز امتاز عن غيره
فقد كان الحيز متحدداً له لا به فلا بد لذلك التحدد من محدد سواه وان كان
الجسم المحدد واحداً فإما أن يعتبر من حيث انه واحد أو من حيث انه يقتضى
حالتين متقابلتين والأول باطل لان المحدد الواحد من حيث هو كذلك فانما
يفرض منه حد واحد ان افترض وهو ما يليه لكن في كل امتداد يحصل

جهتان هما طرفان وعلى ان الجهات التي في الطبع فوق وأسفلهما اثنان ولما بطلت هذه الأقسام ثبت ان التحدد لا يحصل إلا بجسم واحد يفيد حالتين مختلفتين ولا يحصل هذا المعنى إلا اذا كان الجسم محيطاً فيتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه وهو المطلوب

﴿ المسئلة الثانية ﴾ في صفات الفلك : الصفة الأولى كل جسم يمكن أن يتحرك بالاستقامة فجأة حركته إما معه أو قبله فالتحدد قبل الجهة وكل ما هو قبل القبل وقبل المع فهو قبل فهذا المحدد متقدم في رتبة الوجود على وجود الأجسام المستقيمة الحركة : الصفة الثانية محدد الجهات لا يقبل الحركة المستقيمة لانه ثبت انه قبل جميع الاجسام المستقيمة الحركة والشئ لا يكون قبل نفسه : الصفة الثالثة محدد الجهات ان كان هو الفلك الأقصى لم يكن للمحدد موضع البتة وان كان له وضع بالقياس الى ما هو فيه وان كان هو الملك الثامن أو غيره من الأفلاك مثلاً كان للمحدد موضع لا يفارقه فيتحدد بالفلك الأقصى موضعه ثم تتحدد به جهات الأجسام المستقيمة الحركة والاحتمال الأول أولى : الصفة الرابعة المحدد لا بد وأن يكون متشابه نسبة وضع ما يفرض له أجزاء فيكون مستديراً

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ في أحكام كلية الأجسام (أ) الجسم البسيط هو الذي طبع أي جزء فرض منه مساوياً لطبع كله والمؤثر الواحد لا يقتضي إلا أثراً واحداً فالجسم البسيط لا يقتضي الاشياء غير مختلف (ب) الجسم اذا فرضناه خالياً عن كل ما يمكن خلوه عنه فهناك لا بد له من وضع معين وشكل معين ففيه مبدأ يوجب ذلك . فان قيل جاز وقوع المدررة في جانب معين من الأرض من غير طبيعة توجب ذلك فلم لا يجوز في كلية الجسم مثله - قلنا أما وقوع

الممكن من غير مرجح فمحال وأما تخصيص المدرة بجانب معين فقد ذكرنا ان علة كل وضع حاصل في الحال هو الوضع السابق لا الى أول (ج) لما بينا ان لكل بسيط طبيعة تقتضى مكاناً معيناً وثبت ان طبيعة البسيط واحد وثبت ان مقتضى الواحد واحد ثبت ان لكل بسيط مكاناً واحداً وللمركب ما يقتضيه الغالب فان لم يكن هناك غالب فمكانه ما اتفق حدوثه فيه لان المحاذيات متساوية من الجوانب والذي يكون كذلك وجب أن يبقى حيث هو وثبت ان شكل كل بسيط هو الكرة وإلا لاختلفت أفعال القوة الواحدة في المادة الواحدة

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ في أحكام الميل ف (ا) الميل غير الحركة لان الزق المسكن تحت الماء قسراً والثقل المسكن في الهواء قسراً نحس منهما الميل مع عدم الحركة (ب) الميل قد يكون بالطبع سواء كان طبيعياً أو اختيارياً وقد يكون بالقسر وهو فيما اذا رميت المدرة الى فوق فان الرامي فعل فيه ميلاً قسرياً أبطل ما كان فيه من الميل الطبيعي بإبطال الحرارة العرضية التي يستحيل اليها الماء لما كان فيه من البرد الطبيعي (ج) اذا كان الجسم في حيزه الطبيعي مثل أن يكون مركز ثقل المدرة منطبقاً على مركز العالم لم يكن فيه ميل لانه يميل اليه لا عنه (د) كلما كان الميل الطبيعي أقوى كان أمتع لجسمه عن قبول الميل القسري وكانت الحركة بالميل القسري أقتر وأبطأ (ه) الجسم الذي لا يكون فيه ميل ولا مبدأ ميل استحال أن يقبل ميلاً قسرياً وذلك لان الحركة الحاصلة عن الميل القسري الذي لا يكون معارضاً بالميل الطبيعي إما أن يقع في زمان أو لا يقع في زمان وهما محالان فكان ذلك محالاً وانما قلنا انه يستحيل وقوعها في زمان لانها لو وقعت في زمان لكان لذلك الزمان الى

زمان الحركة الواقعة مع قدر من المعاوق نسبة فلنفرض معاوقاً آخر أضعف من الأول بحيث يكون نسبتها نسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل القسرى فيلزم أن يكون زمان حركة ذى الميل الضعيف مساوياً لزمان عديم الميل فيكون الشئ مع العائق كهولاً مع العائق هذا خلف - وانما قلنا انه يمتنع وقوعها لافى زمان لان كل حركة فعلى مسافة منقسمة فيكون زمان قطع نصفها قبل زمان قطع كلها فثبت انه يستحيل وقوع هذه الحركة لافى زمان * (واعلم) * ان هذه الحجة ضعيفة وذلك لان الحركة من حيث انها حركة تستدعى قدراً من الزمان فأيضاً سبب المعاوق يستدعى قدراً آخر من الزمان فالحركة الخالية عن المعاوق لا يحصل لها من الزمان الا القدر الذى تستحقه بسبب كونها حركة والحركة المقرونة بالمعاوق الضعيف يحصل لها ذلك الزمان وجزء آخر صغير نسبته الى الزمان الذى استحقته المعاوقة القوية نسبة المعاوقين وحينئذ لا يلزم المحذور المذكور

المسئلة الخامسة * فى ذكر بقية صفات الفلك . الصفة الأولى محدد الجهات بسيط إذ لو كان مركباً لصح عليه الانحلال الذى هو الحركة المستقيمة لكنه محال فيكونه مركباً محال . الصفة الثانية انه يقبل الحركة لان جميع الأجزاء المفترضة فيها متشابهة فلا يمتنع وقوع كل جزء منها على الوضع الذى وقع عليه الجزء الآخر فالنقلة عليها جائزة فالميل فى طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون الموضع ففيه ميل مستدير وهذا ضعيف لانه يقتضى امتناع حركة الفلك لان العلة التى ذكرتموها تقتضى حركة الفلك من الشمال الى الجنوب وبالعكس وبالجمله فلا سمت ولا جهة الا وما ذكرتموه يقتضى كون الفلك متحركاً اليه واذا تعارضت تلك

الموجبات المتساوية وجب امتناع الحركة عليه . الصفة الثالثة هذا التبديل الممكن ليس بالنسبة الى شئ من خارج لانه ليس خارجاً عنه جسم فهو اذا بالنسبة الى جسم داخل فيه وذلك الداخل يمتنع أن يكون متحركاً لان تبديل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن وقد يكون للمتحرك فيجب أن يكون عند ساكن وهو الارض . الصفة الرابعة كل ما يقبل الكون يقبل الحركة المستقيمة لانه عند الكون ان حدث في غير مكانه الطبيعي انتقل بالاستقامة الى مكانه الطبيعي ^(١) فهذا انما يتم لو كان قبل حدوث تلك الصورة حاصلاً في ذلك المكان لكنه كان قبل حصول هذه الصورة فيه موصوفاً بصفة أخرى وكان حينئذ غريباً في ذلك المكان لان المكان الواحد لا يستحقه بالطبع جسمان مختلفان وحين حصل ذلك الغريب فيه كان قد أخرج الجسم الملائم لذلك المكان فكان في طبع ذلك الجسم مبدأ للغير بالانتقال الى ذلك المكان لكن ذلك الجسم الذي كان ملائماً له في ذلك الوقت غير موافق لهذا الجسم الذي يكون الآن فيه لان الوقت الواحد لا يلائم جسمان مختلفان فاذا في طبع هذا الجسم الذي تكون الآن مبدأ الحركة بالاستقامة فثبت ان كل كائن فاسد ففيه مبدأ حركة مستقيمة لكن المحدد يمتنع أن يكون لهامبدأ حركة مستقيمة لانا بينا انه حصل فيه مبدأ حركة مستديرة ويستحيل أن يحصل في الجسم الواحد مبدأ حركة مستقيمة ومستديرة معاً لان الطبيعة الواحدة لا تقتضى توجيهها الى شئ وصرفاً عنه وهذا ضعيف لاحتمال أن تقتضى الطبيعة الواحدة أثرين متضادين بشرطين مختلفين كما يقولون ان الطبيعة تقتضى الحركة والسكون بشرطين اذا لاحت المقدمات فنقول اذا

(١) نسخة وان حدث في مكانه الطبيعي

كان المحدد كائناً فاسداً كان فيه مبدأ ميل مستقيم لكن هذا محال فذاك محال فاذا ليس مما يتكوّن عن جسم يفسد اليه أو يفسد الى جسم يتكوّن عنه بل ان كان له كون وفساد فعن عدم والعبد الصفة الخامسة المحدد لا يقبل الخرق لان الخرق لا يتم بحركة مستقيمة ولا يقبل النمو لانه لا يتم الا بالحركة المستقيمة . الصفة السادسة الافلاك بسائط فلو كانت حارة أو باردة لكانت تلك الكيفيات في غاية القوة والعناصر فيما بينهما كالقطرة في البحور وكانت تحترق أو تنجمد

❦ القسم الثاني في العنصریات وفيه مسئلتان ❦

(المسئلة الأولى) الاجسام العنصرية تتجد فيها قوى مهيأة نحو الفعل لكننا اذا فتشنا وجدناها قد تعرى عن جميع القوي الفعالة الا الحرارة والبرودة والمتوسط الذي يستبرد بالقياس الى الحار ويستجر بالقياس الى البارد وأيضاً فهذه الاجسام إما أن يسهل تفرقها واتصالها فتكون رطبة أو يصعب فتكون يابسة فهذه الاجسام العنصرية بسائطها ومركباتها لا ينفك عن هذه الاربعة فالجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه هو الماء والبالغ في الميعان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض

(المسئلة الثانية) في صفات هذه العناصر : الصفة الاولى هذه الاجسام متخالفة بالصور الطبيعية والدليل عليه ان النار لا تستقر حيث يستقر فيه الهواء وبالعكس واختلاف الآثار يدل على اختلاف ماهيات المؤثرات . . فان قيل لم لا يجوز أن يقال الكل يطلب المركز إلا أن الاثقل ينزل فيثضغط اللطف فيطفو : الجواب لو كان كذلك لكان الصعود قسرياً

لكن الجسم كلما كان أعظم كانت الحركة القسرية أضعف فكان يلزم أن يكون
 الهواء كلما كان أعظم كان صعوده أبطأ ومعلوم أن ذلك باطل : الصفة الثانية
 الهواء ينقلب ماء وذلك كما إذا برد الإناء بالجمد فيجتمع على طرفه قطرات
 من الماء كلما لقطته مد إلى أي حد شئت وليس ذلك على سبيل الرشح لأن
 تلك القطرات قد تجتمع فوق الموضع الملاقى للجمد ولأن الرشح بالماء الحار
 أليق مع أن هذه الحالة لا تحصل عند ما يجعل في الكوز ماء حار وأيضاً
 قد يكون صحو في قلل الجبال فيضرب البرد هواءها فيتجمد سحاباً مائلاً
 فهو هواء انعقد ماء والهواء قد ينقلب ناراً وذلك كما تتولد النار من النفخ
 القوي وقد تنقلب الأرض ماء كما تحل الأجساد الصلبة الحجرية مياهاً سيالة
 وإذا ثبت أن الأرض تنقلب ماء والماء هواء والهواء ناراً ثبت أن لهذه
 الأربعة هيولى مشتركة وأن الكون والفساد على كلها جائز : الصفة الثالثة
 هذه الأربعة هي الأركان الأول لعالمنا هذا فالنار خفيف مطلق ينحو نفس
 جهة فوق والأرض ثقيل مطلق والهواء خفيف لا بالاطلاق والماء ثقيل
 لا بالاطلاق وأنت إذا تعقبت جميع الأجسام التي عندنا وجدتها منتسبة
 بحسب الغلبة إلى واحد من هذه : الصفة الرابعة هذه الأربعة هي الاسطوانات
 للأجسام المركبة التي في هذا العالم وإنما عرف ذلك بتركب هذه المركبات
 عنها وانحلالها إليها ثم هذه المركبات إنما تتولد عنها لحصول أمزجة تقع فيها
 على نسب مختلفة وتكون تلك الأمزجة معدة لتلك المواد لقبول صور مختلفة
 بحسب المعدنيات والنبات والحيوان : الصفة الخامسة أن لكل واحد من
 هذه الأربعة صور مقومة منها تنبعث كفيته المحسوسة ويدل عليه أمور
 . أحدها أن تلك الكيفيات قد لا تبقى حال بقاء الصورة المقومة للماهية مثل

ما يعرض للماء ان يسخن أو يمتثل عليه الجمود والميعان مع ان المائبة محفوظة
والباقي غير الزائل . وثانيها أن الصورة المقومة لا تقبل الأشد والأضعف
وهذه الكيفيات تقبلها . وثالثها أن هذه الصور مقومات للهوى والكيفيات
اعراض والاعراض لواحق . ورابعها ان حركاتها وسكناتها بالطبع منبعثة من
قوى خفية فيها فلتكن تلك القوى مبادئ أيضاً لهذه الكيفيات . وخامسها
انها اذا امتزجت انكسرت سورة كل واحد منها بالآخر فالكاسر لسورة
كل واحد من تلك الكيفيات إما أن يكون هو سورة كيفية الآخر أو
شيء آخر والأولى باطل لان الانكسارين إما أن يوجداهما معاً أولاً معاً فان
وجداهما معاً فلا بد من وجود الكاسرين حال حصول الانكسار فيلزم أن
يحصل صورتهم معاً حال انكسار سورتهما معاً وهو محال وان وجداهما على
التعاقب فهو محال لان المنكسر لا يعود كاسراً الكاسره ولما بطل ذلك ثبت
ان الكاسر لسورة كل واحد منهما ليس هو سورة الآخر بل طبيعته المقومة
فالصور النارية تكسر من برد الماء ورطوبته والصورة المائية تكسر من حر
النار ويدهسها وعند حصول هذه الحالة يحصل المزاج وذلك يدل على أن
الصورة المقومة غير هذه الكيفية : الصفة السادسة قد عرفت ان القول
بالمزاج انما يصح لو ثبت ان كل واحد من هذه الاربعة يقبل الانكسار في
كيفية مع بقاء صورته النوعية : وقد احتجوا على ذلك بما نرى ان الماء يتسخن
مع بقاء صورته . والشيخ روى عن منكرى الاستحالة في دفع ذلك وجهين
* الاول ان الماء يسخن لانه نفدت فيه أجزاء نارية ثم انه أبطل ذلك من وجوه
أحدها ان المحكوك والمخضض قديمى من غير وصول أجزاء نارية غريبة
اليه . وثانيها لو كان كذلك لكان الإبقاء الذي فيه يسخن الماء كلما كان أشد

استحصافاً كان تسخن الماء أقل لكنه بالضد منه . وثالثها ان القماقم الصياحة اذا أنبست خرجت منها نار كثيرة . ورابعها ان ما بال الجمد يبرد ما فوقه مع ان النار من أجزائه لا تصعد لثقله * الثاني قالوا لم لا يجوز أن يقال كانت الاجزاء النارية كامنة في الماء فبرزت عند تسخينه ثم انه أبطل ذلك بانه ان من المحال أن يقال جميع الشعل المنفصلة عند احتراق الحطب وجميع النارية السارية في الجمرة الباقية منه كان موجوداً قبل الاحتراق مع انه لا يبرزه رض ولا سحق ولا يلحقه لمس ولا نظر : وههنا احتمال ثالث لا بد من دفعه ليم ذلك البرهان وهو أن يقال لم لا يجوز أن يقال انقلب بعض أجزاء الماء ناراً واختلطت تلك الاجزاء بالاجزاء المائية فلا جرم صار سخيناً وهذا القائل سلم الكون ومنع من الاستحالة ولم يسلم انه حاصل في كل الماء بعض السخونة بل قال حصل في بعض الماء كل السخونة - الجواب انه لو كان كذلك لكان الجانب الذي ينقلب الماء فيه ناراً يكون في غاية السخونة والجانب الاخر بخلافه لكن لا نجد الامر كذلك فانا نجد كل الماء يحصل فيه بعض السخونة أولاً فاولاً ولا نجد بعض جوانب الماء تحصل فيه كل السخونة دفعة فيثبت بما ذكرنا ان الماء يقبل الاستحالة في التبرد * (واعلم) * أن الشيخ وغيره اكتفوا بهذا القدر في إثبات المزاج وهو باطل لانا لما قلنا المزاج عبارة عن إنكسار كيفيات هذه العناصر بعضها ببعض افتقرنا الى بيان ان النار مع بقاء صورة النارية تقبل الانكسار في حره ويديه وان الهواء مع بقاء صورة الهوائية يقبل الانكسار في لطافته لست أقول ذلك الانكسار الحاصل بسبب اخلاط الابخرة والادخنة به وان الارض مع بقاء صورة الارضية تقبل الانكسار في كثافته لست أقول ذلك الانكسار

الحاصل بسبب اختلاط الأجزاء المائية وان أحداً لم يتعرض لاثبات ذلك
 وحينئذ لا يكون القول بصحة المزاج يقيناً برهانياً : الصفة السابعة النار
 الصرفة غير ملوثة ولا مضيئة بل الضوء انما يحصل فيها اذا تعلق بشئ
 أرضي ينفع منها : والدليل على انها غير ملوثة ان أصول الشعل حيث تكون
 النارية هي شفافة ولا يمكن أن يقال ذلك التشفيف لقلة أجزاء النارية هناك
 لان ذلك الموضع هو المنبع لتولد النيران فتكون أجزاء النارية هناك أكثر
 فثبت ان النار البسيطة شفافة كالهواء فاذا استحال اليها النار المركبة التي
 تكون منها الشهب استحالة تامة شفت فظن انها طفئت وأما سبب انطفاء
 النار عندنا فأمران . أحدهما وهو السبب الأكثر استحالة النار هواء
 وانفصال الكثافة الأرضية دخاناً . والثاني وهو الاقل ماذكرنا في الشهب
 بانها تصير ناراً خالصة فصارت شفافة فظن انها طفئت

* تنبيه * أنظر الى حكمة الصانع بدأ بخلق الاصول أولاً ثم خلق
 منها أمزجة شتى وأعد كل مزاج لنوع وجعل أخرج الامزجة عن الاعتدال
 لاخرج الانواع عن الكمال وجعل أقربها من الاعتدال مزاج الانسان
 لتستولده نفسه الناطقة

﴿ النمط الثالث ﴾

* (في النفس الارضية والسمائية والكلام فيه على أقسام) *

(القسم الاول في البحث عن ماهية جوهر النفس)

* (تنبيه) * المشار اليه بقولي أنا ليس بجسم الوجهين : الاول ان جميع
 الاجزاء البدنية في النمو والذبول والمشار اليه بقولي أنا باق في الاحوال كلها

والباقي مغاير لغير الباقي : الثاني إني قد أكون مدركا للمشار اليه بقولي أنا حال ما أكون غافلا عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة فاني حال ما أكون مهتم القلب بهم أقول أنا أفعل كذا وأنا أبصر وأنا أسمع وأنا جزء من هذه القضية فالمفهوم من أنا حاضر لي في ذلك الوقت مع أنني في ذلك الوقت أكون غافلا عن جميع أعضائي والمشعور به غير ماهو غير مشعور به فأنا مغاير لهذه الاعضاء : وان شئت أمكنك أن تجعل هذا برهاناً على ان النفس غير متحيزة لاني قد أكون شاعراً بمسمى أنا حال ما أكون غافلا عن الجسم فأنا واجب أن لا يكون جسماً : فان قيل قد أكون شاعراً بمسمى أنا حال ما أكون غافلا عن النفس فأنا مغاير للنفس -- قلت النفس لا معنى لها إلا المشار اليه بقولي أنا فيستحيل أن أكون عالماً بهذا المشار اليه حال ما أكون غير عالم بالنفس بل النفس لها لازم سابي وهي انها ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز ولا بعد في أن تكون ماهية معلومة مع انه يكون بعض لوازمها مجهولاً : وليس لاحد أن يقول فلم لا يجوز أن تكون الجسمية لازمة للمشار اليه بقولي أنا فيكون ذلك المشار اليه معلوماً والجسمية مجهولة لان على هذا التقدير تصوير الجسمية حالة في محل وذلك محال لان محل الجسمية ان كان مشاراً اليه كان محل الجسمية جسماً فيفتقر الى محل آخر وان لم يكن مشاراً اليه لم يكن مختصاً بالته بمكان وجهة فالجسمية المختصة بالمكان والجهة يمتنع أن تكون حالة في الشيء الذي لا يكون مختصاً بمكان وجهة أصلاً فثبت ان الجسم ذات غير حال في محل فلو كان المشار اليه بقولي أنا جسماً لكان عينه لأنه يكون ملزوماً له فكان يمتنع في الشاعر بمسمى أنا أن يكون غافلاً عن الجسم بخلاف سلب الجسم والحلول في الجسم فانه سلب فيكون مغايراً

لحقيقة ما هو المشار اليه بقولى أنا ولا يمتنع أن يكون الملزوم مشهوراً به
واللازم مغفولاً عنه

إشارة : الانسان يتحرك بشئ غير جسميته التى لغيره وبغير مزاج
جسمه الذى يمانعه حال حركته في جهة حركته كما في الاعياء بل في نفس
حركته كما عند الرعشة وكذلك يدرك بغير جسميته وبغير مزاج جسميته
لان المدرك ان كان مثلاً لم يدركه لان المزاج لا يدرك الشبيه وان كان
مخالفاً له فاذا وصل اليه تأثر كل واحد منهما عن الآخر وعند التأثير لا بد
وأن تزول الكيفية المزاجية الأولى وتحدث كيفية أخرى فأما الزائلة فلا تدرك
لأنها عدمت وأما الحادثة فلا تدرك لأنها مثل ذلك الواصل * برهان آخر *
وهو ان المزاج كيفية تابعة لامتزاج أضداد متنازعة الى الانفكاك وعلة
الامتزاج قبل الامتزاج والقبل لا يكون بعد .. فان قيل أستم تقولون ان
النفس انما تحدث عن واهب الصور بعد حدوث المزاج فيلزمكم هذا
الاشكال .. قلنا نفس الألوان هي التي تقهر تلك الأجزاء على الاجتماع وحينئذ
تحدث الكيفية المسماة بالمزاج فتحدث النفس بعد ذلك ثم ان تلك النفس
تحفظ تلك الأجزاء على ذلك الاجتماع الأول

إشارة : لا شك ان المشار اليه بقولى أنا واحد وقد دللنا على انه ليس
بجسم ولا مزاج وظاهر انه ليس عرضاً آخر فثبت ان النفس ليس بجسم
ولا حال في الجسم إلا أن لها تعلقاً قوياً شبيهاً بالعشق الشديد بهذا البدن
وبسبب ذلك التعلق القوى تارة تصعد الآثار من البدن الى النفس كمن
تواظب على أفعال بدنية فتحصل منها هيئة قوية في النفس وتارة تنزل الآثار
من النفس الى البدن كمن يتفكر في عظمة الله تعالى فانه يقشعر جلده ثم

الانفعالات مختلفة بالشدة والضعف ولولا ذلك لما كان بعض الناس بحسب العادة أسرع الى التهتك والاستشاشة غضباً من نفس بعض

— القسم الثاني فيما يتعلق بالقوة المدركة التي للنفس —

إشارة : الإدراك عبارة عن حضور صورة المشعور به في الشاعر والدليل عليه انا قد نستحضر في عقولنا أو خيالنا صوراً نشاهدها بعقولنا ونميزها عن غيرها فهي لا تكون نفساً محضاً وإذ ليست موجودة في الخارج فلا بد وأن تكون في النفس

إشارة : الإدراك إما أن يكون ادراك الجزئى أو ادراك الكلى : وادراك الجزئى قد يكون بحيث يتوقف على وجوده في الخارج وهو الحس وقد لا يتوقف وهو الخيال : وادراك الكلى هو ان الأشخاص الانسانية متساوية في مسمى الانسانية ومتباينة بأمور زائدة عليها كالطول والقصر والشكل واللون وما به المشاركة غير مابه المخالفة فالانسانية من حيث هي هي تكون أمراً مغايراً لهذه الزوائد فادراكها من حيث هي هي هو المسمى بالادراك العقلى الكلى والذي يقال انه يحصل في النفس صورة مجردة فضعيف لأن تلك الصورة عرض شخصى حال في نفس شخصية مقارنة لأعراض كثيرة فكيف يقال فيها انها مجردة

إشارة : القوى الباطنة إما أن تكون مدركة أو متصرفة : أما المدركة فإما أن تكون مدركة للصور وهي الجنس المشترك وخزائنه الخيال أو مدركة للمعاني الجزئية القائمة بالأشخاص الجسمانية كعداوة هذا الحيوان وصداقة ذلك وهو المسمى بالوهم وخزائنه الحافظة : وأما المتصرفة فهي القوة التي ان

استعملتها النفس الانسانية سميت مفكرة وهى التى تتركب الصور بعضها مع البعض وتتركب المعانى بعضها مع البعض وتتركب الصور مع المعانى فهذا مجموع القوى الباطنة : احتجوا على اثبات الحس المشترك بوجهين . . الأول إنك تبصر القطرة النازلة خطأ نازلاً مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً وكونه كذلك غير موجود فى الخارج وليس أيضاً موجوداً فى البصر لان البصر لا يدرك إلا الموجود فى الخارج فلا بد من قوة أخرى وراء الحواس الظاهرة ترسم فيها تلك الصورة وهذا ضعيف لوجوه . . الأول لم لا يجوز أن يقال يرسم ذلك الشكل فى الهواء بخطه ثم يزول فانكم ما ذكرتم دليلاً على بطلان ذلك بل هذا أولى مما ذكرتم لانه لو جاز أن يشاهد الانسان مالا وجود له فى الخارج تعذر عليه الجزم بوجود المشاهدات ولزمت السفسطة . . والثانى لم لا يجوز أن يكون محل ذلك الارتسام هو البصر فانه اذا جاز ما ذكرتم فى تلك القوة فلم لا يجوز مثله فى البصر . . والثالث لم لا يجوز أن يكون محل تلك الصورة هو النفس فانا سنقيم الدلالة على ان النفس تدرك الجزئيات . . الحجة الثانية قالوا إنا يمكننا أن نحكم بان لصاحب هذا اللون هذا الطعم والقاضى على الشئيين لا بد وأن يحضره المقضى عليهما لانه يمكننا أن نحكم على هذا الشئيين بانه إنسان والقاضى على الشئيين لا بد وأن يحضره المقضى عليهما لكن مدرك الانسان وهو كلى هو النفس فمدرك هذا الشخص وهو جزئى هو النفس فالنفس مدرك للجزئيات واذا كان كذلك فلم لا يجوز فيما ذكرتم أن يكون ذلك القاضى هو النفس : واحتجوا على وجود القوة المتوهمة بان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها يدرك فى المحسوسات الجزئية معانى غير محسوسة مثل إدراك الشاة معنى فى الذئب غير محسوس وإدراك

الكبش معنى في النعجة غير محسوس فعندك قوة هذا شأنها - وهذا ضعيف لأن هذه القوة إما أن تدرك العداوة أو عداوة في هذه الصورة أما الأول فهو أمر كلي ومدرکه هو النفس وأما الثاني فانه يقتضى أن يكون - مدرك تلك العداوة مدركاً لتلك الصورة وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون مدرك هذه المعاني هو القوة التي كانت مدركة لتلك الصور: واحتجوا على إثبات الحافظة بان عندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم أنها غير الحافظة للصور: واحتجوا على المفكرة بان لها قوة من شأنها أن تتركب وتفصل ما يأتيها من الصور المأخوذة من الحس والمعاني المدركة بالوهم وتتركب الصور أيضاً بالمعاني وتفصلها عنه والقوة الواحدة لا تكون مدركة وفاعلة فلا بد وأن يكون هذا الفعل بغير تلك القوى المدركة - وهذا ضعيف لان هذه القوة ان لم تكن مدركة لهذه الصور والمعاني فكيف تتصرف فيها وان كانت مدركة فقد جوزتم كون هذه القوة الواحدة مدركة وفاعلة .. والذي نذهب اليه ان المدرك ^(١) لكل هذه المدركات كان هو النفس : أما المحسوسات فلانا نحكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم والقاضى على الشئيين لا بد وأن يحضره المقضى عليهما فلا بد من شئ واحد مدرك لجميع المحسوسات وأيضاً فانا نحكم بان هذا المحسوس هو ذلك المتخيل فلا بد من شئ واحد يجتمع عنده الاحساس والتخيل وأيضاً فنحكم بان هذا عدو وذلك صديق فلا بد من شئ واحد تجتمع فيه الصور الجزئية والمعاني الجزئية وأيضاً فعندنا قوة تتصرف في هذه الصور والمعاني بالتركيب والتحليل فلا بد من شئ واحد تجتمع عنده الصور والمعاني فثبت ان

الأحوال التي وزعوها على القوى الخمسة الباطنة مجموعة عندنا كم واحد وأيضاً فانا نحكم بان هذا الشخص إنسان وليس بفرس فلا بد من شيء واحد يحضر عنده إدراك هذا الشخص وهو جزئي وإدراك الإنسان والفرس وهو كلي لكن مدرك الكلي هو النفس فمدرك جميع الجزئيات هو النفس: واحتجوا بان الشواهد الطبية دلت على ان الآفة اذا وقعت في البطن المتقدم من الدماغ فسد التخيل وان وقعت في البطن الأوسط فسد التفكير وان وقعت في البطن المؤخر فسد التذكر فدل على ان هذه القوى حالة في هذه البطون : الجواب لم لا يجوز أن تكون الارواح المحسوسة والمصوبة في هذه البطون الات للنفس في هذه الأفعال فعند اختلالها اختل العقل لا اختلال الآلة لا اختلال الفاعل

إشارة : النفس الانسانية لها قوتان عاملة وهي القوة التي باعتبارها يدبر البدن وعاقلة ولها مراتب . فأولها كونها مستعدة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسماة بالعقل الهولاني . وثانيها أن تحصل فيها التصورات والتصديقات البديهية وهي العقل بالملكة وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الانتقال منها الى المطالب . وثالثها أن يحصل الانتقال من تلك المبادئ الى المطالب الفكرية البرهانية إلا أن تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث اذا شاء الانسان أن يستحضرها فعل ذلك وهذه المرتبة هي العقل بالفعل . ورابعها أن تكون تلك الصور العقلية حاضرة بالفعل ينظر اليها صاحبها وهي المسماة بالعقل المستفاد * تنبيه * الفكرة حركة ما للنفس في المعاني مستغنية بالتخيل في أكثر الأمر يطالب بها الحد الأوسط - أقول هذا الكلام ضعيف لثلاثة أوجه .

الأول انه لا معنى لحركة النفس في المعاني إلا كونها طالبة للحد الأوسط
 فيصير ذكر هذه الحركة عبثاً . الثاني ان قوله مستغنية بالتخيل ضعيف لان
 عنده التخيل لا يقوى إلا على إدراك الجزئيات والحد والبرهان انما يكون
 على الكليات فأى معونة تكون للتخيل في التمييز . الثالث ان طلب الشيء
 انما يمكن ان لو كان المطلوب مشعوراً به والحد الأوسط الذى جعل مطلوباً
 ان كان مشعوراً به فهو حاضر فكيف يمكن طلب الحاضر وان لم يكن
 مشعوراً به فكيف يمكن طلبه . . قال وأما الحدس فهو أن يحضر الحد الأوسط
 في الذهن دفعة إما عقيب شوق وطلب من غير حركة وإما من غير شوق
 ولا حركة ثم يحضر معه في الذهن ما هو وسط له

إشارة : القوة القدسية هي النفس التي تكون شديدة القوة على
 الانتقال من المبادئ الى المطالب بحسب الكمية وبحسب الكيفية : واحتج
 في الكتاب على تجويزه بوجهين . الأول الكياسة والبلادة مختلفة فكما
 ينتهى في طرف النقصان الى من يكون غاية في البلادة لم يبعد أن يترقى في
 طرف الكمال الى من يكون غاية في الذكاء . الثاني إنا اذا أدركنا صورة
 عقلية ثم نسيناها فإما أن يقال ان تلك الصورة بعد النسيان حاضرة في نفوسنا
 أو غير حاضرة والأول باطل لأنها لو كانت حاضرة في نفوسنا لكانت
 مشعوراً بها لانه لا معنى للشعور إلا نفس ذلك الحضور فثبت ان تلك
 الصور العقلية قد زالت عن النفس عند النسيان ثم إما أن يقال ان للنفس
 شيئاً كالخزانة تحتفظ فيها الصورة المنسية كالخيال بالنسبة الى الحس المشترك
 وهو محال لان النفس جوهر مجرد فلا يمكن أن ينقسم الى قسمين يكون
 أحدهما مدركاً والثاني خزانة فلم يبق إلا أن يقال ان ههنا شيئاً خارجاً عن

جوهر نافيهِ الصور المعقولة بالذات فاذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ارتسم منه فينا الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد واذا أعرضت النفس الى مايلي العالم الحسى أو الى صورة أخرى انمحت الصورة التى كانت متمثلة أولاً وكان المرآة التى كانت تحاذى بها جانب القدس قد أعرض بها عنه الى جانب الحس والى شئ آخر من أمور القدس وهذا انما يكون أيضاً اذا اكتسب تلك الاتصال

إشارة : القوة على هذا الاتصال منها بعيدة وهو العقل الهولانى ومنها قوة كسبية وهى العقل بالملكة ومنها قوة تامة الاستعداد لها أن تقبل بالنفس الى جهة الاشراف متى شئت بملكة متمكنة وهى المسماة بالعقل بالفعل وأما الاتصال التام فهو العقل المستفاد

إشارة : ومما يدل على ان النفس ليست متحيزة ولا حالة في المتحيز ان كل جسم وكل حال في الجسم منقسم والنفس ليست منقسمة فالنفس ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز . . أما ان كل جسم منقسم فلما ذكرناه في نفي الجوهر الفرد . . وأما ان كل حال في المتحيز منقسم فلان كل متحيز لما كان منقسماً بالقوة ثم حل فيه شئ فإما أن يكون الحال منه في أحد الجانبين غير الحال منه في الجانب الآخر فيكون الشئ الواحد حالاً في محلين وهو محال أو غيره فيلزم حينئذ انقسام الحال لانقسام محله فان نقضوه بالوحدة والنقطة والاضافات منعنا من كونها أموراً وجودية : وانما قلنا ان النفس غير منقسمة لان ههنا معلومات غير منقسمة فيكون العلم بها غير منقسم فيكون محل ذلك العلم وهو النفس غير منقسم : وانما قلنا ان ههنا معلومات غير منقسمة لوجهين . الأول ان ذات الله غير منقسمة . الثانى ان ههنا معلومات فهمى

ان كانت بسائط كان كل واحد من تلك البسائط غير منقسم وإن كانت مركبة فكل مركب لا بد فيه من بسيط فثبت انه لا بد على كل حال من معلومات غير منقسمة: وانما قلنا ان العلم بمثل هذه المعلومات غير منقسم لانه لو انقسم لكان كل واحد من جزئيه إما أن يكون علماً بذلك المعلوم أو لا يكون فان كان الأول لزم أن يكون بعض الشيء مساوياً لكاه في الماهية هذا خلف .. فان قلت لا امتناع في كون الجزء مساوياً لكاه من بعض الوجوه اذا كانا مختلفين من وجه آخر فلم لا يجوز أن يكون العلم بالشيء وان كان جزؤه مساوياً له في كونه علماً بذلك الشيء إلا انه يخالفه من وجه آخر - قلت لانه لا ماهية للعلم بذلك المعلوم إلا مجرد كونه علماً فان كان هناك مفهوم زائد على ذلك كان ذلك المفهوم خارجاً عن كونه علماً بذلك الشيء واذا ثبت انه لا حقيقة للعلم بذلك الشيء سوى كونه علماً بذلك الشيء فان كان جزؤه أيضاً علماً بذلك الشيء لزم كون الجزء مساوياً للكل من جميع الوجوه وهو محال: وأما ان لم يكن واحد من جزئيه علماً بذلك الشيء فعند اجتماع الجزئين إما أن لا يحدث زائد حينئذ لا يكون ذلك المجموع ولا جزؤه العلم بذلك الشيء علماً بذلك الشيء وإما أن يحدث حينئذ ينتقل الكلام الى تلك الكيفية الزائدة فان كانت منقسمة عاد التقسيم الأول فيه وهو محال وان لم تكن منقسمة حصل المقصود من ان العلم بما لا يكون منقسماً وجب أن لا يكون منقسماً: وأما بيان ان العلم لما لم يكن منقسماً وجب أن لا يكون العالم منقسماً فلما بينا ان المحل متى كان منقسماً كان الحال منقسماً فثبت ان النفس غير منقسمة وثبت ان كل متحيز وكل حال في المتحيز منقسم فيلزم أن لا تكون النفس متحيزة ولا حالة في المتحيز إشارة: يدعى ان كل مجرد لذاته فانه يعقل جميع ما يغيره من المعقولات

ومتى كان كذلك وجب أن يعقل ذاته: أما الأول فلأن كل مجرد فانه يمكن أن يصير معقولا مع جميع المعقولات لكن التعقل لا يحصل إلا عند حضور ماهية المعقول في العاقل فاذا صار هو مع غيره معقولا فقد تقاربت ماهيتهما في العقل فاذا لا مانع في ماهية ذلك المجرد أن تقارنها ماهيات سائر المعقولات فاذا كان لا معنى للتعقل إلا هذه المقارنة فهو حال كونه موجودا في الخارج لا يمتنع عليه تعقل سائر الماهيات لكن كل مجرد فان كل ما لا يمتنع حصوله له فانه يجب حصوله له فاذا كل مجرد فانه يجب أن يعقل جميع المعقولات وانما قلنا ان كل من يعقل غيره فانه يعقل ذاته لان كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل كونه عاقلا لغيره وكل من عقل كونه عاقلا لغيره فانه يعقل لا محالة ذاته فاذا كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل ذاته وكل مجرد فان كل ما يمكن أن يحصل يجب أن يحصل له فثبت ان كل مجرد فانه يجب أن يعقل غيره ويعقل نفسه وههنا سؤالان . الأول ان لزم من صحة المقارنة على الماهية حال كونها معقولة صحة المقارنة عاقلها حال كونها خارجية لزم من صحة كون الماهية عاقلة حال كونها في الخارج صحة كونها عاقلة حال كونها في الذهن فيلزم أن تكون الصورة الحالية في العقل عاقلة وهو محال . . والجواب العاقل هو الذي تحل فيه الصورة المجردة فاذا بينا ان المجرد لا يمتنع أن يكون كذلك ثبت انه لا يمتنع أن يكون عاقلا أما الصورة العقلية فانه يمتنع أن يحل فيها صورة عقلية فلا جرم امتنع كونها عاقلة . السؤال الثاني هب ان المجرد حال كونه موجودا في الخارج لا مانع له بحسب ماهيته النوعية عن العاقلة لكن لم لا يجوز أن يكون ما به امتياز هو غير الصورة العقلية فيكون مانعا له عن المقارنة . . الجواب ان كان استعداد تلك الماهية لتلك المقارنة من لوازم

(١١ - ش)

الماهية فقد زال السؤال وان كانت الماهية انما تكتسب ذلك الاستعداد عند الارتسام في العقل فحينئذ لا يحصل استعداد المقارنة إلا عند حصول المقارنة فيلزم أن لا يحصل الاستعداد مع ان ذلك الشيء قد حدث أو يكون حصول الاستعداد متأخراً عن حدوث الشيء وكل ذلك محال

❦ القسم الثالث في البحث عما يتعلق بالقوة المتحركة النفسانية ❦

إشارة : أما حركات حفظ البدن وتوليدته فهي تصرفات في مادة الغذاء ليحال الى المشابهة فيصير بدلاً لما يتحلل أو يكون مع ذلك زيادة في الذشو على تناسب مقصود في أجزاء المغتذى في الأقطار يتم بها الخلق أو ليختزل من ذلك ما يجمل مادة لشخص آخر وهذا ثلاثة أفعال لثلاثة قوى . أولها الغازية وتجذبها الجاذبة للغذاء والماسكة للمجذوب الى أن تهضمها الهاضمة المهريّة والدافعة للثفل . والثانية القوة المنمية الى كمال الذشو والانماء غير الاسمان . والثالثة المولدة للمثل وهي انما تنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما لكن النامية تقف أو لا ثم تبقى المولدة مدّة فتقف أيضاً وتبقى الغازية عمالة الى أن تعجز فيحل الأجل

إشارة : وأما الحركات الاختيارية فبدأها القريب القوى المنبثة في العضل وتلك القوى انما تؤثر في التحريك عند حصول الاجماع والعزم والارادة وذلك الاجماع والعزم انما يحصل عند انبعاث القوة الغضبية للدفع أو الشهوانية للجذب وهما انما تنبعثان عن خيال أو وهم أو عقل بأن ذلك الفعل نافع أو ضار

إشارة : الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فان حركته ليست طبيعية

ولا لكان بحركته يميل بالطبع عما اليه يميل بالطبع وذلك محال لان المطلوب
 بالطبع لا يكون مهروباً بالطبع ولا قسرية فوجب أن تكون إرادة ولا يتمتع
 في المطلوب بالارادة أن يصير مهروباً منه بالارادة وذلك عند تصور غرض
 ما يوجب اختلاف الماهيات

إشار : ليس عرض الجسم الأول من الحركة نفس الحركة لانها ليست
 من الكمالات الحسية ولا العقلية بل لابد من عرض آخر ويجب أن يكون
 حصول ذلك العرض له أولى من لا حصوله له لكن لم يبق فيه شيء من
 الكمالات اللائقة بالقوة الا الوضع وليس ذلك وضعاً معيناً والا لكان
 اذا وصل اليه وقف بل وضع كلي فاذا عرضه كلي والعرض الكلي يستدعي
 العلم الكلي وذلك للنفس المجردة فنفس السماء مجردة غير جسمانية

﴿ تنبيه ﴾ الارادة الكلية نسبتها الى جميع الجزئيات بالسوية فلو وقع
 نسبتها الى بعض الجزئيات لكان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو
 محال فالحركة السماوية لما كانت جزئية فلا بد فيها من إرادة جزئية منبعثة
 من تصورات جزئية تابعة لتلك الارادة الكلية المنبعثة من تلك التصورات
 الكلية ﴿ واعلم ﴾ ان هذا على قولنا سهل فانما لجوزنا كون النفس مدركة
 للجزئيات قلنا النفس الفلكية المجردة لها تصورات كلية مستتبعة لإرادة
 كلية ولها أيضاً تصورات جزئية مستتبعة لإرادة جزئية بل هذا يشكل على
 الشيخ فان صاحب التصور الكلي والارادة الكلية شيء وصاحب التصور
 الجزئي والارادة الجزئية شيء آخر ولا شعور لكل واحد منهما بما عند الآخر
 فكيف تصير تلك الارادة الكلية مستتبعة لتلك الارادة الجزئية وأما الشيء
 الذي يتشوفه الجرم الأول في حركته فموعد بيانه بعد ما نحن فيه

إشارة : لا يمكن أن يتحرك متحرك إرادي إلا لطلب شيء يكون ذلك الشيء المطالب أولى وأحسن من أن لا يكون إما بالحقيقة وإما بالظن وإما بالتخيل العبيث فان فيه ضرباً خفياً من اللذة وأما الساهى والنائم فانما يفعل لانه يتخيل لذة ما أو تبديل حالة مملوءة أو إزالة وصب أو يكون ذلك الفعل كالضروري وهو التنفس أو يصير كالضروري وهو ما اذا رأى في منامه شيئاً مخيفاً جداً أو حبيباً جداً فربما انزعج للهرب أو للطلب * واعلم * ان التخيل شيء والشعور بالتخيل شيء انه هو ذي يتخيل شيئاً عنده وانحفاظ ذلك الشعور في الذكر شيء ولا يجب إنكار وجود التخيل لا جيل فقد أحسد هذه الأشياء وبالله التوفيق

المنطق الرابع

* في الوجود وعالاه *

* تنبيه * من الناس من ظن ان ما لا يكون محسوساً مشاراً اليه لم يكن معقولاً وهذا خطأ لان انقدر المشترك من الانسانية بين الأشخاص المختلفة لا يكون محسوساً ولا مشاراً اليه مع انه معقول وأيضاً فأكثر الأحوال النفسانية كالعشق والحجل وغيرها من علائق الأمور المحسوسة غير محسوس بل الحس غير محسوس والوهم غير متوهم

* تنبيه * كل حق فانه من حيث حقيقة الذات التي بها هو حق فهو متفق واحد غير مشار اليه فكيف ما يقال به كل حق وجوده

* تنبيه * كل ممكن فان وجوده غير ماهيته ويدل عليه وجوه . أحدها ان الممكن اذا أخذته بشرط انه موجود لم يقبل العدم فلم يصدق عليه

الامكان الخاص بهذا الاعتبار واذا أخذته بشرط انه معدوم لم يقبل الوجود فلم يصدق عليه الامكان الخاص أيضاً بهذا الاعتبار واذا أخذته من حيث انه هو مع حذف قيد الوجود والعدم صدق عليه الامكان الخاص فهو به التي يصدق عليها الامكان الخاص مباينة لوجوده وعدمه المنافيين للامكان الخاص . وثانيها إنا نعقل ماهيته حال ذهولها عن وجودها فتلك الماهية قد حضرت في الذهن منفكة عن الوجود الخارجي وحضرت في الخارج منفكة عن الوجود الذهني فهي مغايرة لهذين الوجودين . وثالثها ان المؤثر المبين لا تأثير له في جعل الماهية ماهية وله تأثير في جعل الماهية موجودة فالوجود غير الماهية . ورابعها انه لو كان كون السواد موجوداً هو نفس كونه سواداً لما بقى الفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد موجود ويلزم أن لا يبقى الفرق بين التصور وبين التصديق . وخامسها ان مفهوم الوجود واحد والا لكان المقابل للنفي المحض لا أمراً واحداً بل أموراً كثيرة فحينئذ يبطل الحصر العقلي واذا ثبت ذلك فنقول هذه الماهيات متشاركة في وجوداتها ومتباينة في ماهياتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجوداتها مغايرة لماهياتها

﴿ تنبيه ﴾ الماهية المركبة إما أن يكون جزؤها شيئاً به تكون تلك الماهية بالقوة وذلك الجزء هو المادة أو يكون بالفعل وذلك هو الصورة وهذان الجزآن يسميان بالعلة المادية والعلة الصورية وأما سبب الوجود فانه هو العلة الفاعلية وأما ما لا أجله الشئ فهو العلة الغائية ونعم ما قال الشيخ ان العلة الغائية علة فاعلية لعملية العلة الفاعلة وذلك لان الحيوان يمكنه أن يتحرك يميناً وأن يتحرك يسرة فقبل رجحان أحدهما على الآخر يكون فاعلاً بالقوة فاذا تصور

نفعاً في إحدى الحركتين يصير ذلك التصور علة مؤثرة في صيرورة القوة
 علة بالفعل لا إحدى الحركتين دون الأخرى وإذا كانت العلة الغائية علة
 فاعلية بقيد مخصوص لم يجوز جعل العلة الغائية قسيمة للعلة الفاعلية لأن قسم
 الشيء لا يكون قسيماً له ﴿واعلم﴾ أن لهذه الأقسام أحكاماً (أ) العلة الموجودة
 للشيء الذي له علل مقومة للماهية لا بد وأن يكون علة لتعين تلك العلل
 كالصورة أو لجمعها فيكون أيضاً علة للجمع بينها (ب) المشهور أن العلة المبينة
 لا تكون علة للماهية لأنه لو كان كون السواد سواداً بغيره لكننا إذا فرضنا
 عدم ذلك الغير وجب أن لا يبقى ذلك السواد سواداً هذا خلاف ما قالوا تلك
 العلة الموجودة للشيء علة لوجودها فقط : فقولهم الذي ذكرتموه في الماهية
 قائم في الوجود لأنه لو كان كون الوجود وجوداً بغيره لكننا إذا فرضنا عدم
 ذلك الغير لزم أن لا يبقى الوجود وجوداً وإن قائم العلة الموجودة لا علة للماهية
 ولا للوجود بل لانصاف الماهية بالوجود أعدنا ذلك الاشكال في نفس ذلك
 الاتصاف بل المختار عندنا أن العلة الموجودة علة للماهية المعاول والوجود دواليه
 الإشارة بقوله تعالى ﴿وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
 معلوم﴾ (ج) العلة الغائية علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية معلولة لها في وجودها
 وهو المراد من قولهم أول الفكر آخر العمل

﴿تنبيه﴾ كل ماهية موجودة فهي من حيث هي هي ان لم تقبل العدم
 فهو الواجب لذاته أو قبله فهو الممكن لذاته وكل ما يقبل الوجود والعدم
 لذاته كان قبوله لها على السوية اذ لو كان أحد الجانبين أرجح فذلك الجانب
 مع ذلك القدر من الرجحان ان كان مانعاً من النقيض كان واجباً لا ممكناً
 وان لم يمنع من النقيض فع ذلك القدر من الرجحان يصح عليه الوجود تارة

والعدم أخرى وكل ما كان كذلك لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض مع ذلك القدر من الرجحان تارة واقعاً وأخرى لا واقعاً فاختصاص أجد الوقتين بالرجحان والوقت الآخر بالأرجحان ان لم يتوقف على انضمام قيد اليه فقد وقع الممكن لا عن مرجح هذا خلف وان توقف على انضمام قيد اليه لم يكن الرجحان الذي حصل أولاً كافياً في الرجحان فلم يكن الرجحان رجحاناً هذا خلف . . ثم اننا نقل الكلام الى كيفية الحال بعد حصول تلك الضميمة فان بقي ممكناً افتقر الى ضميمة أخرى ولزم التسلسل وان بقي غير ممكن صار واجباً فنبت ان الشيء إما أن يكون نسبة الوجود والعدم اليه على السوية وإما أن يكون متعيناً تميئاً مانعاً من التقيض فنبت ان كل ممكن فان نسبة الوجود والعدم اليه على السوية وكلما كان كذلك امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الا مرجح والعلم به بديهى : فان قيل اسناد الممكن الى المؤثر محال لوجوده . أحدها لو أخرج الامكان الى المؤثر لافتقر الباقي حال بقاءه الى المؤثر لان الامكان من لوازم ماهية الممكن ولازم الشيء حاصل حال بقاءه فيلزم من حصول الامكان حال البقاء حصول الافتقار حال البقاء لكن ذلك محال لان أثره إما أن يكون شيئاً يصدق عليه انه كان قبل فيكون ذلك تحصيلاً للحاصل أو يصدق عليه انه ما كان قبل فحينئذ لا يكون له أثر في الباقي الذي يصدق عليه انه كان وقد فرضناه كذلك هذا خلف . وثانيها تأثير المؤثر المبين ان كان في الماهية فالماهية بتقدير عدم ذلك المؤثر المبين ليست بماهية وكذا القول ان كان تأثيره في الوجود أو في موصوفية الماهية بالوجود أولاً في الوجود ولا في موصوفية الماهية بالوجود فاذا ليس لذلك المبين تأثير لا في الماهية ولا في الوجود ولا في موصوفية الماهية بالوجود فاذا لا تأثير له

أصلاً . وثالثها لو أثر شيء في شيء لكان تأثيره فيه إما أن يكون عدمياً وهو محال لانه نقيض اللا مؤثرية التي هي عدمية ونقيض العدم وجود فهو إذاً أمر شبوتي ثم إما أن يكون نفس المؤثر والأثر وهو محال لانا قد نعقل ذاتيهما مع الذهول عن تلك المؤثرية والمعقول مغاير لما ليس بمعقول ولان المؤثرية نسبة بينهما فتكون مغايرة لهما وإما أن تكون زائدة عليهما فإما أن يكون جوهرًا مبينًا عنهما وهو محال لان مؤثرية هذا في ذلك صفة هذا وما كان صفة هذا لم يكن مبينًا عنه ولان الكلام عائد في كيفية تأثير ذلك الجوهر في ذلك الأثر وإما أن يكون صفة قائمة بذات ذلك المؤثر لكن كلما كان صفة قائمة بالشيء كانت مفتقرة الى الشيء والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فتكون مؤثرية ذلك المؤثر في تلك المؤثرية زائدة عليه ولزم التسلسل . . ولا يقال المؤثرية صفة اعتبارية لاثبوت لها في الخارج : لانا نقول حكم الذهن عليه بالمؤثرية ان كان صادقاً مطابقاً فهو في نفسه مؤثر فيعود التقسيم الأول وان لم يكن مطابقاً كان ذلك كذباً وذلك اعتراف بانه ليس في الوجود مؤثر ولا أثر . ورابعها انه لو افتقر رجحان الوجود الى المؤثر لافتقر رجحان العدم الى المؤثر لكن ذلك محال لان العدم نفي محض فيمتنع جعله أثراً للمؤثر : الجواب عن الأول انكم اذا أردتم بقولكم ان تحصيل الحاصل محال ان احداثه حال بقاءه محال فقد صدقتم وان أردتم به ان اسناد بقاءه الى بقاء مؤثر محال فلم قلتم ذلك . وعن الثاني ان ما ذكرتموه يقتضي أن لا يتغير شيء أصلاً لانه يقال ذلك الذي تغير إما أن يكون هو الماهية أو الوجود أو الموصوفية فان كان هو الماهية فقد صارت الماهية لاما هيّة وكذا القول في الوجود والموصوفية . وعن الثالث هب ان الاضافات قد تسلسلت فأى محال لزم منه . وعن الرابع ان علة العدم عدم العلة

إشارة : لا شك في وجود موجودات فاما أن تكون بأسرها ممكنة أو واجبة أو بعضها واجبة وبعضها ممكنة . والقسم الأول باطل لان مجموع الممكنات مفتقر الى كل واحد منه والمفتقر الى الممكن أولى بالامكان فمجموع الممكنات وكل واحد واحد منها ممكن وكل ممكن فله مؤثر غيره فلمجموع الممكنات وكل واحد منها مؤثر مغاير والذي يغاير مجموع الممكنات وكل واحد منها لا يكون ممكناً بل يكون واجباً فثبت انه لا يمكن كون كل الموجودات ممكناً بل لا بد فيها من واجب . أما القسم الثاني وهو أن يكون كلها واجباً فذلك أيضاً محال لانه ان حصل شيان واجبا الوجود فلا بد وان يشتركا في الوجوب ويتباينا بالتعين وما به المشاركة غير مابه الممايزة فيتركب كل واحد منهما عن الوجوب الذي به يشارك الآخر والتعين الذي به يباين الآخر فكل واحد منهما مركب وكل مركب فانه يفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فاذاً لا شيء من الواجب بذاته بمركب فاذاً ليس في الوجود الا واجب واحد . فان قيل لم لا يجوز أن يكون الوجوب وصفاً سلبياً فيكون الاشتراك حاصلًا في السلب ويكون الامتياز بتمام الماهية وذلك لا يقتضى التركيب والذي يدل على كون الوجوب سلبياً وجوه . الأول أن ثبوت الامتناع للممتنع واجب لكن الامتناع عديم اذ لو كان ثبوتياً لكان الممتنع الموصوف به ثابتاً واذا كان الامتناع عديمياً وقد وصفنا ثبوته للممتنع بانه واجب فلو كان الوجوب ثبوتياً لزم وصف العدم بالوجود وهو محال . الثاني ان الوجوب لو كان موجوداً لكان مساوياً لساثر الموجودات في الوجود وممتازاً عنها بالماهية وكان وجوده زائداً على ماهيته

فانصاف ماهيته بوجوده ان كان ممكناً قدح ذلك في تحقق الوجوب وإن كان واجباً كان وجوب الوجود زائداً عليه ولزم التسلسل . الثالث ان الوجوب لو كان أمراً موجوداً لكان إما أن يكون نفس الذات وهو محال لانه يلزم أن يكون قولنا الذات واجبة جارياً مجرى قولنا الذات ذات وقولنا الوجوب وجوب ولان الوجوب معلوم وتلك الذات مجهولة فالوجوب ليس نفس الذات وإما أن يكون جزءاً لتلك الماهية وهو محال والا لكانت مركبة فتكون ممكنة لا واجبة أو صفة خارجية لكن كل صفة خارجية فهي مفقورة الى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون الوجوب ممكناً لذاته واجباً لغيره فقبل ذلك الوجوب وجوب آخر فيجتمع في الذات الواحدة وجوبان ثم الكلام في الثاني كما في الأول فيكون هناك وجوبات غير متناهية وهو محال . الرابع انا ذكرنا في طبقات المتلازمات ان قولنا ممتنع أن يوجد يازمه واجب أن لا يوجد ففهوم الوجوب قد يصدق على المعدم فوجب أن لا يكون الوجوب أمراً ثبوتياً سلمنا ان الوجوب أمر ثبوتي لكن لم لا يجوز أن يكون خارجاً عن الماهية إما لازماً لها أو ملزوماً لها وحينئذ لا يلزم التركيب سلمنا ان الوجوب أمر ثبوتي ليس بخارج عن الماهية لكن لم قلتم ان التعين أمر ثبوتي ولم لا يجوز أن يكون معناه هو انه ليس غيره والذي يدل على امتناع كونه أمراً ثبوتياً وجوه . الأول لو كان التعين أمراً ثبوتياً لكانت التعينات متساوية في ماهية كونها تعيناً ولكان كل واحد منها مبيناً للآخر بتشخصه فيلزم أن يكون تعين التعين زائداً عليه ولزم التسلسل . الثاني لو كان التعين زائداً عليه لكان اختصاصه بذلك الزائد موقوفاً على تميزه وتعينه فلو كان تعينه وتميزه لذلك الزائد لزم التسلسل . الثالث لو كان التعين زائداً عليه لكان

كل واحد منهما ممتازاً عن الآخر فيكون ذلك التعيين الواحد لا يكون واحداً بل واحدین ثم لكل واحد من ذینك الواحدین تعین فیصیران أربعة وهلم جرا ويلزم أن لا يكون التعین الواحد تعینا واحداً بل تعینات غیر متناهية : الجواب الوجوب له معنیان . أحدهما عدم الحاجة الى الغير وهذا عدم . والثاني كون الحقيقة لماهی هی مقتضية للوجود وندعی ان هذا المفهوم أمر وجودی ويدل علیه وجوه . الأول ان الوجوب تأكد الوجود وقوته فلو كان الوجوب عدمياً لكان تأكد الشئ بنقيضه وهو محال . الثاني ان الوجوب يناقضه اللاوجوب الذي هو محمول على الممتنع الذي يجب أن يكون معدوماً وعلى الممكن الخاص الذي قد يكون معدوماً والمحمول على المعدوم معدوم فاللاوجوب معدوم فالوجوب ثبوت ضرورة كون أحد النقيضين موجوداً . الثالث ان اقتضاء الوجود نقيض اللاقتضاء ولاشك ان اللاقتضاء عدم فيكون ذلك الاقتضاء وجوداً : قوله ثبوت الامتناع للممتنع واجب . . . قلنا معنى كونه ممتنعاً انه لا يتصور وجوده فلما عبرتم عنه بالوجوب أوهم الاشكال : قوله يلزم التسلسل في الوجوبات . . . قلنا أي استبعاد في التسلسل للأمور الإضافية : قوله لم لا يجوز أن يكون الوجوب خارجاً عن الماهية إما لازماً أو ملزوماً . . . قلنا لا يجوز أن يكون لازماً لان اللازم مفتقر وممكن وواجب بالغير فيلزم أن يكون قبل الوجوب وجوب وأما ان كان الوجوب مستلزماً لذلك التعین وكل واجب فهو ذلك المتعين فواجب الوجود واحد وهو المطلوب : قوله لم لا يجوز أن يكون التعین عبارة عن انه ليس هو ذلك الاخر . . . قلنا لوجهين . الأول ان كل موجود فهو من حيث هو انه موجود والمهوية جزء من مفهوم هو وجزء الثابت ثابت . الثاني ان هذه الهوية اذا كانت عبارة

عن عدم تلك الهوية فان كانت تلك الهوية عدمية كانت هذه الهوية عدم العدم فتكون ثبوتية وان كانت تلك الهوية ثبوتية وهذه الهوية تشارك تلك في كونها هوية فوجب أن تكون هذه أيضا ثبوتية : قوله يلزم أن يكون لكل تعين تعين آخر الى مالا نهاية . قلنا لم لا يجوز أن يقال ماهية التعين اذا انضافت مثلا الى ماهية السواد فتعين كل واحد منهما هو الآخر وبهذا الطريق ينقطع التسلسل وهذا هو الجواب عن الدور وعن الوجه الثالث الذي ذكره فثبت بما ذكرنا انه لا بد من وجود واجب واحد وان ماعداه ممكن مفتقر الى الواجب وهذه القاعدة هي القطب وبالله العون والتوفيق



فى العلم الالهى

إشارة : ان واجب الوجود لكونه واجب الوجود يلزمه أشياء ف (ا)
 ليس بعرض لان كل عرض محتاج الى المحل ولا شئ من الواجب لذاته
 محتاج (ب) ليس بمادة ولا صورة لان كل واحدة منهما مفتقرة الى الأخرى
 ولا شئ من الواجب بمفتقر (ج) لا يقبل التغير لانه من حيث هو هو
 ان كان كافيا في ثبوت شئ أو عدمه وجب أن يدوم ذلك الثبوت أو العدم
 بدوام ذاته فان لم يكفه فلا بد من الغير فاذاً ذاته لا تنفك عن وجود ذلك
 الغير وعدمه المفتقرين الى وجود ثالث وعدمه والمتوقف على المتوقف على
 الغير متوقف على الغير فيكون ممكناً لذاته وكل ما يقبل التغير في شئ من
 صفاته ممكن لذاته والواجب لذاته ليس بممكن لذاته فاذاً كل ما يقبل التغير
 في شئ من صفاته ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس بممكن لذاته فان كل
 ما يقبل التغير في شئ من صفاته فهو ليس بواجب الوجود لذاته (د) أزلى
 أبدي لانه من حيث هو هو موجود فيكون موجوداً أبداً ولانه لو قبل
 العدم لتوقف وجوده على عدم سبب العدم فيكون متوقفاً على الغير (هـ) انه
 في ذاته فرد إذ لو كان مركباً لكان مفتقراً الى جزئه وجزؤه غيره فيكون
 مفتقراً الى الغير فيكون ممكناً : فان قيل انه موجود لا في موضوع فيكون
 جوهرأ فيكون تحت جنس فيكون مركباً . قلنا الجوهرية ليست من المقومات
 لانها عبارة عن عدم الحاجة الى الموضوع والعدم لا يكون مقوماً . ثم يتفرع

على هذا الأصل أشياء ف (ا) واجب الوجود واحد إذ لو كان أكثر من واحد لكانا مشتركين في الوجوب ومتباينين في التعين وكل واحد منهما مركب لا فرد (ب) ليس بمتحيز لأن كل متحيز منقسم بحسب الكمية على ما ثبت في نفي الجزء وينقسم بحسب الماهية الى المادة والصورة ولا شئ من المنقسم بفرد ولأنه لو كان جسما لساوى سائر الاجسام في الجسمية فان لم ينفصل عنها بفصل ذاتي كان حكمه حكمها وان انفصل عنها بفصل ذاتي كان مركباً * واعلم * ان كونه غير متحيز يستلزم أمرين . أحدهما أن لا يكون في جهة . والآخر أن يكون مجرداً فيكون عاقلاً ومعقولاً (ج) لا يمكن تعريفه لأن تعريف الشئ بنفسه محال لا ممتنع كون العلم به متقدماً على العلم به ولا بجزئه لأن الفرد لا جزئه فلا يمكن تعريفه بجزء ولا بالخارج عنه لأن الوصف الخارجى لا يمتنع من حيث هو انه يكون مشتركاً فيه من الماهيات المختلفة فهو من حيث هو لا يفيد تعريف الماهية المعينة الا اذا عرف بالبدئية أو بالبرهان اختصاص الماهية به لكن العلم بهذا الاختصاص موقوف على معرفة الماهية فلو استفيد معرفة الماهية من ذلك الاختصاص لزم الدور . ثم نقول المعلوم لنا منه الآن ليس الا انه ليس كذا ولا كذا وانه الذى يكون مبدأ لكذا وكذا والسلوب والاضافات مغايرة للماهية المحكوم عليها بتلك السلوب والاضافات فخيفته الآن غير معلومة لنا وهل يمكن أن يحدث للنفس قوة ادراكية نسبتها الى تلك الحقيقة المخصوصة نسبة الباصرة الى الضوء والسماعة الى الصوت هذا مجوز فان حصل فهو رؤية الله تعالى (د) ليست ماهيته المعينة نفس الوجود لأن الوجود من حيث انه هو ان اقتضى أن يكون عارضاً للماهية وكل وجود كذلك وان اقتضى اللاعروض وكل

موجود كذلك فالممكن إما أن لا يكون موجوداً وإن كان موجوداً فوجوديته نفس ماهيته هذا خلف وإن لم يقتض واحداً من هذين الضدين لم يتصف باحدهما إلا للمغاير فواجب الوجود لا يصير هو هو إلا لغيره هذا خلف ولأن ماهيته غير معلومة حال ما وجوده معلوم فوجب التغاير ولأن كونه مصدراً لغيره أن كان لانه وجود فكل وجود كذلك أوله مع قيد سلبى فيكون السلب مبدأ لمبدئية واجب الوجود والذي يقال من انه يلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود غير لازم لأن الماهية الممكنة قابلة لوجودها والقابل متقدم على المقبول فهذا التقدم ليس بالوجود فكذا فيما نحن فيه (هـ)

لوحل في ذاته صفات لكانت تلك الصفات اما واجبة لذاتها فيكون واجب الوجود أكثر من واحد أو ممكنة لذاتها فتكون واجبة به فتكون ذاته فاعلة لها وقابلة لها وذلك ممتنع لأن الفرد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً ونقضوه عليهم بالصورة المعقولة المرتسمة في ذاته والاضافة العارضة في ذاته كالمبدئية

إشارة : الى الصفات الثبوتية وفيها ابحاث في (ا) المشهور ان القادر هو الذى يصح منه الفعل والترك معاً والأقدمون منعه لان كل ما لا بد منه في المؤثرية ان حصلت وجب ترتب الأثر عليه والابقي ممكناً فافتقر في المؤثرية الى قيد زائد وكل ما لا بد منه في المؤثرية لم يكن كل ما لا بد منه في المؤثرية وان لم يحصل كل تلك الأمور امتنع حصول الأثر والا فالقييد المتخلف غير معتبر في المؤثرية فلم يكن الاختلاف واقعاً في شئ لا بد منه في المؤثرية ولأن القادر حال مؤثرية في الأثر يمتنع أن لا يؤثر فامكان اللا مؤثرية غير معتبر في القادرية (ب) المشهور انه يؤثر بالغصد فقبل وجود المقصود ان لم يكن أولى له من عدمه فهو غير مقصود وان كان أولى فهو

ناقص لذاته مستكمل بغيره والذي يقال انه انما قصده لانه أولى بغيره ضعيف
 لان تحصيل الاولى بغيره إما أن لا يكون أولى له أو يكون ويعود الكلام
 (ج) قيل انه لا يعقل ذاته لان التعقل ان فسر بالاضافة فحينئذ يلزم اضافة
 الشئ الى نفسه باعتبار واحد: لا يقال انه من حيث انه عالم مضاف اليه ومن
 حيث انه معلوم مضاف اليه لان على هذا التقدير يتوقف امكان عروض
 التعقل على هذا التغير المتوقف على صيرورته عالماً ومعلوماً المتوقفين على
 حصول العلم فيلزم الدور وان فسر بالصورة المساوية للمعلوم لزم اجتماع المثليين
 فنقض ذلك بعلم كل واحد بنفسه . ومنهم من قال انه لا يعقل الكليات لانا
 سواء فسرنا التعقل بالاضافة أو بالصورة فان تعقل الكليات لا بد وأن يكون
 أمراً زائداً على ذات العاقل وحينئذ يلزم كون الفرد قابلاً وفاعلاً معاً وهو
 مخالف لان هذه التعقلات ان كانت كمالات كانت الذات بدونها غير كاملة
 فالواجب ناقص لذاته كامل بغيره وان لم تكن كمالات وجب تنزيه الواجب
 عنها . . فأجيب عن الأول باننا لا نسلم ان الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً
 وعن الثاني باننا لا نقول ان تلك التعقلات استلزمت كماله بل نقول كماله استلزم
 تلك التعقلات كما لا نقول مبدئيتها للممكنات استلزمت كماله بل نقول كماله
 استلزم تلك المبدئية . ومنهم من قال يعقل الكليات ولا يعقل الجزئيات لان
 تعقل الجزئيات يتغير بتغيرها وقد بينا ان التغير في صفات واجب الوجود
 محال . ومنهم من قال لا يمكن أن يعقل جميع المعقولات والا لكان اذا عقل
 شيئاً عقل انه يعقل ذلك الشئ وانه يعقل انه يعقل ذلك الشئ وهلم جرا الى
 ما لا نهاية له فيكون له تعقلات غير متناهية وله أيضاً بحسب كل واحد منها
 تعقلات مرتبة غير متناهية لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية ولا يدفع

هذا بان العلم بالعلم بالشئ نفس العلم به لان العلم مغاير للمعلوم فتعقل المعلوم يكون مغايراً لتعقل العلم . . وأجيب عنه بان التسلسل الذي بطل بالبرهان هو الذي لا يكون له أول وأما الذي لا يكون له آخر فلم يبطل

﴿ تنبيه ٤ ﴾ المرجوع اليه في اثبات واجب الوجود إما الإمكان أو الحدوث أو هما في الذات أو في الصفات فهي ستة وأقواها الإمكان ثم من الناس من يثبت إمكان المحسوسات ثم يتوسل به الى اثبات واجب الوجود فأما نحن فقد اعتبرنا حال الوجود من حيث هو هو فوجدناه مقراً بآثبات واجب الوجود فكانت هذه الدلالة أصدق وعن الشبهات أبعد

﴿ النمط الخامس ﴾

﴿ في الصنع والابداع ﴾

﴿ وهم ﴾ قد سبق الى الأوهام ان علة الافتقار الى المؤثر هو الحدوث فقط حتى لو فرضناه ممكناً ليس بمحدث لم يكن به افتقار الى المؤثر وهذا باطل اوجوه . أحدها ان الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهي كيفية ذلك الوجود فتكون متأخرة عن الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن احتياج الأثر الى المؤثر المتأخر عن علة تلك الحاجة فالحدوث لا يعقل أن يكون علة للحاجة ولا شرطاً لها ولا شرطاً . وثانيها ان العدم السابق لعدم والمناف لوجود الأثر ولتأثير المؤثر في الأثر والمنافي لا يكون شرطاً . وثالثها ان العدم السابق فائت عند حصول التأثير والأثر الفائت لا يكون شرطاً للحاضر . ورابعها ان الامكان علة للحاجة الى المؤثر وهو من لوازم الماهية فهو حاصل حال البقاء فالمحوج الى المؤثر حاصل حال

بقاء الأثر فالحاجة حاصلة حال البقاء فالحدوث غير معتبر . وخامسها ان عدم
المعلول لعدم العلة ولا أول لعدم المعلول فالمعلولية غير مشروطة بالحدوث .
وسادسها ان مسبوقية هذا الوجود بالعدم أمر واجب والواجب لا يفتقر الى
المؤثر أما حصول هذا الوجود لهذه الماهية أمر ممكن فيكون المفتقر الى
المؤثر هو أن يكون مسبوقاً . وسابعها انه لو وجب في الأثر أن يكون
مسبوقاً بالعدم لوجب في كون المؤثر مؤثراً في الأثر أن يكون مسبوقاً بالعدم
لان المؤثرية لا تحصل الا عند حصول الأثر لكن لا يجب في كل مؤثرية
أن تكون حادثة والا لافتقر الى مؤثرية أخرى ولزم التسلسل فالمؤثرات
لا بد وان تنتهى بالآخرة الى مؤثرية دائمة فيكون ذلك الأثر دائماً وذلك
يبطل القول بان تأثير الشئ في الشئ مشروط بالحدوث . وثامنها انا اذا
فرضنا حادثاً حدث ويكون حدوثه واجباً لذاته قضى العقل عليه مع هذا
الفرض بالاستغناء عن المؤثر ولو فرضناه بحيث يستوي الوجود والعدم
بالنسبة اليه قضى العقل بافتقاره الى المرجح من غير أن يعتبر حدوثه أو
دوامه فعلمنا ان المحوج الى المؤثر هو الامكان لا الحدوث . وتاسعها ان علة
الحاجة ان كانت هي الحدوث لاستغنت المتحركة عن الحركة والعالمية عن
العلم حال دوامها والمتكلمون لا يقولون به ولا يستغنى العلم عن الحياة حال
دوامه واحتجوا ان المؤثر انما يحتاج اليه لينتقل الشئ من العدم الى الوجود
وهذا لا يتحقق الا حال الحدوث وجوابه ان الحاجة الى المؤثر لأجل أن
يترجح أحد الطرفين على الآخر فتي كان الطرفان بالنسبة الى الماهية على
السوية حصل الاقتدار

إشارة : كل حادث فان عدمه قبل وجوده وليس كونه قبله هو نفس

العدم فإن العدم قد يكون قبل وبعد والقبل لا يكون بعد فتلك القبلية صفة وجودية فلا بد من شيء تكون تلك الصفة عارضة له والذي تكون القبلية عارضة له هو الزمان فقبل كل حادث زمان لا الى بداية

﴿ تنبيه ﴾ اذا قلنا كان الله موجوداً ولا عالم فمفهوم كان ليس مجرد وجود الله وعدم العالم لانهما حاصلان في قولنا سيكون الله ولا عالم بل مفهوم كان ليس مفهوم سيكون بل مفهوم وجود الله وعدم العالم في زمان انقضى فاذا كان المفهوم من قولنا كان الله ولا عالم غير ذي بداية وجب كون الزمان كذلك

﴿ تنبيه ﴾ الخالق كان قادراً قبل خلق الزمان أن يخلق حركات تنتهي الى ذلك الأول بعشر دورات وأن يخلقها بحيث تنتهي الى ذلك الأول بعشرين دورة والا فقد انتقل الخالق من العجز الى القدرة والمخلوق من الامتناع الى الامكان والمفروض ان لا يمكن أن يتدياً معاً والا فالزائد كالتناقض فاذا قبل خلق الزمان امكان يتسع لعشر دورات ولا يتسع لعشرين وامكان آخر أزيد منه يتسع لعشرين دورة ولا يمتلئ بالعشرة وأحد الامكانين يميز من الآخر لا مكان جزء من الآخر والعدم المحض ليس كذلك فاذا قبل ما يفرض أولاً للزمان زمان لا الى بداية

إشارة : كل محدث فانه قبل حدوثه ممكن والا فقد انتقل من الامتناع الى الوقوع والامكان مناقض للامكان الذي يصدق على الممتنع والصادق على العدم عدم ونقيض العدم ثبوت فالامكان ثبوتى وليس هو عبارة عن تمكن القادر من التأثير لان ثبوت تلك الممكنة مشروط بكون الشيء في نفسه ممكناً وشرط الشيء مغاير له فالامكان صفة ثبوتية عائدة الى ذات الممكن

حاصلة قبل حصول الوجود فلا بد لها من محل ثم ذلك المحل ان كان محدثاً
افتقر الى مادة أخرى والا فالمادة أزلية والمادة لا تنفك عن الجسمانية فالجسم
أزلي فقل عليه العقل قضى بإمكان الوجود لا بوجود الامكان ويدل عليه
وحوه . أحدها ان امكان الشيء حال عدمه ان كان أمراً وجودياً فان قام به
كان الوجود قائماً بالمعدوم وان قام بغيره كانت صفة الشيء قائمة بغيرها .
وثانيها ان الامكان لو كان موجوداً لكان اما واجباً لذاته وهو محال لان
الامكان صفة للممكن والصفة مفترقة الى الموصوف والمفتقر الى الممكن
أولى بالامكان وان كانت ممكنة كان الكلام في امكانها كالكلام في الأول
ولزم التسلسل . وثالثها ان واجب الوجود واحد والمادة ممكنة فان قام امكانها
بمادة أخرى لزم التسلسل وان قام بها لزم الدور لان وجود المحل سابق على
وجود الحال فيكون وجود المادة سابقاً على امكانها لكن امكان الشيء سابق
على وجوده فيقع الدور

إشارة : كل ما لا بد منه في كون واجب الوجود مؤثراً إما أن يكون
حاصلاً في الأزل أو لا يكون فان كان الأول وجب ترتيب الأثر عليه دائماً
والا فتميز الترتيب عن اللا ترتب ان توقف على انضمام قيد اليه لم يكن
الحاصل أولاً كل ما لا بد منه في المؤثرية ثم انا ننقل الكلام اليه مع تلك
الضميمة وان لم يتوقف فقد ترجع الممكن من غير مرجح وان كان الثاني نقلنا
الكلام الى حدوث ذلك القيد المعتبر في المؤثرية ولا يتسلسل بل ينتهي
بالاخرة الى أن يكون كل ما لا بد منه في المؤثرية أزلياً وحينئذ يعود المطلوب
والذي يقال انه تعالى انما خصص خلق العالم بالوقت المعين لانه أراد خلقه
فيه أو لانه علم انه لا يحصل الا فيه أو لان المصلحة في خلقه انما حصلت في

ذلك الوقت أو لان خلقه قبل ذلك كان ممتنعاً فالكل ممتنع لان مقصود
السائل إنما يحصل اذا قال ان الوقت الذي أراد خلقه فيه وعلم حصوله فيه
ما كان حاصلًا في الأزل أو أحدث ما لا بد منه في إحداثه وهو حصول
تلك المصلحة أو انقضاء الأزلية وذلك غير حاصل في الأزل وكل هذا
اختيار للتقسيم الثاني من قسمي الدلالة المذكورة وهو ان كل ما لا بد منه
في تلك المؤثرية ما كان حاصلًا في الأزل لكننا قد أبطلناه بانه لما لم يكن
حاصلًا ثم حصل افتقر حدوثه الى مؤثر آخر ويعود التقسيم الأول فيه
وأيضاً فهذا الكلام إنما يتم لو تميز وقت عن وقت وذلك عند عدم الوقت محال
إشارة : صحة وجود الأثر وصحة تأثير المؤثر فيه ان كان لها أول فقد
انتقل من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وان لم يكن لها أول
فالأثر كان ممكن الفيضان عن المؤثر في الأزل فكيف يحكم عليه مع هذا
الامكان بالامتناع .. وبعبارة أخرى امتناع عدم صحة حصول الأثر
أو تأثير المؤثر فيه أو هما ان كان ذاتياً وجب أن لا يتبدل وان كان بالغير
فذلك الغير ان كان ممكن الزوال حينئذ لا يتحقق الامتناع وان كان ممتنع
الزوال فما أن يكون لذاته فيعود الدوام أو لغيره فيقع التسلسل
إشارة : كون المؤثر مؤثراً في الأثر ليس هو ذات المؤثر ولا ذات
الأثر لانه يصح تعاقبهما مع الدهول عنه ولانه نسبة بينهما فيكون مغايراً
لهما ثم ذلك المغاير يمتنع أن يكون حادثاً والا لافتقر الى تأثير آخر فهو
إذاً دائماً ويلزم من دوام النسبة دوام المنتسبين

أوهام وتنبيهات : احتج القائلون بالحدوث بنوعين من الكلام . النوع
الأول من الكلام بيان حدوث العالم من وجهين . الأول ثبت ان كل

موجود سوى الواحد ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر وهذا الافتقار إما أن يحصل حال البقاء أو حال الحدوث أو حال العدم والأول محال لأن الباقي لو استند الى المؤثر كان ذلك تحصيلًا للحاصل وهو محال فاذا الافتقار انما يتحقق اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم القطع بان ما سوى الواحد محدث كائن بعد ان لم يكن . الثاني ان أجسام العالم متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار يجوز في العقل وجود ما هو أزيد منه وأنقص منه وكل ما كان كذلك فانه لا يختص بقدره المعين الا بواسطة قصد فاعل مختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث لان القصد الى الابداء لا يصح الا حال الحدوث . النوع الثاني بيان ان للحركات بداية واحتجوا عليه بوجوه . الأول ان ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير لان الحركة عبارة عن الانتقال من أمر الى أمر وماهية الأزلية تنافى المسبوقية فالجمع بين الحركة والأزل محال . وثانيها ان كل واحد من الحوادث مسبق بعدم لأول له فتلك العدميات بأسرها مجتمعة في الأزل فلو حصل شيء من الوجودات في الأزل لزم أن يحصل السابق والمسبوق معاً وهو محال . وثالثها إن لم يحصل شيء من الحوادث في الأزل فهو المطلوب وان حصل فذلك الشيء ان لم يكن مسبوقاً بغيره كان أولاً للحوادث وان كان مسبوقاً بغيره كان الأزل مسبوقاً بغيره وهو محال . ورابعها ان الحوادث الماضية لو لم يكن لها أول لكان قد انقضى مالا نهاية له لكن التالى بديهى البطلان فالمقدم مثله . وخامسها لو كان الماضى غير متناه لكان حصول اليوم موقوفاً على انقضاء الغير المتناهى والموقوف على انقضاء غير المتناهى خال فيلزم أن يكون حدوث اليوم محال ولما حدث عامنا ان الماضى متناه . وسادسها ان

الحوادث الماضية الى زمان الطوفان أقل منها الى زماننا هذا فلنفرضهما جملتين متناهيتين ولنفرض تطبيق الطرف الذي يلينا من أحدهما على الطرف الآخر الذي يلينا من الآخر فاما أن تقابل كل مرتبة توجد في الزائد بمرتبة تساويها في الناقص فيكون النفي مع غيره كهولا مع غيره أو لا يتقابل حينئذ ينقطع الترتيب من ذلك الجانب والزائد يزيد عليه من ذلك الجانب بالقدر الحاصل من زمان الطوفان الى زماننا والمتناهي اذا انضم الى المتناهي كان متناهيًا فيكون الكل متناهيًا . أجاب العدميون عن الأول بانكم ان عنيتم بتحصيل الحاصل دوام الأثر بدوام المؤثر فلم قلتم ان ذلك محال وعن الثاني انا لانسلم ان مواد الأفلاك قابلة لمقدار أزيد أو أنقص مما وجد ، وعن الثالث بان حقيقة الحركة كما انها متعلقة بمن حتى تستدعى سابقاً فهي أيضاً متعلقة بالي حتى تستدعى لاحقاً ثم كما لا يلزم من هذا الكلام وجود مقطع الحركة فكذلك لا يلزم منه وجود مطلع اليها . وعن الرابع ان ذلك الكلام قائم بعينه في صحة حدوث الحوادث فيلزمكم أن تجعلوا للصحة أولاً وذلك محال لانه يلزم الانتقال من الامتناع الذاتي الى الامكان وهو الجواب بعينه عن الخامس . وأما السادس ان انقضاء ما لا نهاية له انما يكون ممتنعاً لو ابتداء ذلك الانقضاء من مبدأ معين أما اذا لم يكن كذلك فدعوى امتناعه مصادرة على المطلوب . وأما السابع فجوابه انكم ان أردتم بهذا التوقف ان الشرط والمشروط كانا معدومين ثم ابتداء الشرط بالوجود وانقضى منه ما لا نهاية له ثم حصل عقبه المشروط فنسلم ان هذا ممتنع لكن هذا انما يتم لو فرضتم لجميع الحوادث أولاً لكن هذا نفس المطلوب وان أردتم بان هذا اليوم لم يوجد الا بعد انقضاء ما لا نهاية له ثم زعمتم ان هذا محال فهذا أيضاً مصادرة على المطلوب . وأما الثامن

جوابه ان تضعيف الألف مراراً غير متناهية أزيد من تضعيف المائة مراراً
غير متناهية وأيضاً فالزيادة والنقصان من لواحق الموجودات وجملة الحوادث
من حيث انها جملة لا وجود لها في الأعيان ولا في الأذهان فلا يمكن وصفها
بهما فهذا حاصل تحت الفريقين

إشارة : مفهوم انه صدر عنه (ا) مغاير لمفهوم انه صدر عنه (ب)
فالمفهوم ان كانا داخليين في ماهية المصدر كانت تلك الماهية مركبة لا مفردة
وان كانا خارجين كانا لاحتين فكانا معلولين فيعود التقسيم الأول المذكور
فيهما وان كان أحدهما داخلاً والآخر خارجاً فلما هي مركبة والمعلول واحد
فمورض ذلك بالقائل الواحد حتى لا يقبل الواحد أكثر من واحد
إشارة : كل ممكن فانه من حيث انه هو يقتضى أن لا يستحق الوجود
من ذاته ويصدق عليه انه انما يستحق الوجود من غيره وما بالذات قبل
ما بالغير فلا وجود سابق على الوجود وهذا هو الحدوث الذاتي والله
أعلم بالصواب

المنط السادس ❦

❦ في الغايات ومبادئها ❦

❦ تنبيه ❦ ان كان واجب الوجود دائماً انما يفعل لأجل ان ~~فعله~~ حسن
وأصلح لكان قد اكتسب بذلك الفعل تلك الأولية ولـ كان لو لم يفعله لم
يحصل تلك الأولية فكان يلزم أن لا يكون غنياً مطلقاً لانه في اكتساب
ذلك الكمال مفتقر الى الغير وأن لا يكون مـ مطلقاً لان الملك المطلق
هو لذي يستغنى عن غيره ولا يستغنى عنه غيره والمفتقر في الاكتساب

الأولية الى الغير لا يكون كذلك وأن لا يكون جواداً مطلقاً لان الجود المطلق هو افادة ما ينبغي لا افرض وههنا انما فعل ليستعويض من فعله حصول تلك الأولية لكننا قد بينا انه كما هو واجب الوجود في ذاته فهو واجب الوجود أيضاً في جميع صفاته في غناه وفي ملكه وفي وجوده فاذا تمتنع أن يقال انما فعل ذلك الفعل لان الأحسن والأصلح فعله

وهم وتنبيه : * اعلم * ان ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن في نفسه لا مدخل له في أن يختاره الغنى الا أن يكون الاتيان بذلك الحسن ينزّه ويمجده ويزكيه ويكون تركه ينقص منه ويثلمه وكل هذا ضد الغنى إشارة : لما قام هذا البرهان على هذا المطلوب وكانت آثار العناية ظاهرة في المخلوقات جمعوا بينهما فقالوا ان علم الله تعالى بانه كيف ينبغي أن يكون حتى يكون على أفضل أحواله بحسب ما يليق به علمه لدخول ذلك الشيء في الوجود والعناية هو ذلك العلم فاذا قد ذكرنا غاية الفعل الإلهي فلنذكر غاية الحركات السماوية

* تنبيه * قد ثبت ان حركات السماء ارادية فلا بد وأن يكون لها غرض لان العبث لا يكون دائماً ولا كثيراً ولا يجوز أن يكون غرضه مصلحة السافلات لانا بينا ان كل من فعل فعلاً لغرض فهو مستكمل به فلو كان فعل العاليات لأجل السافلات لكانت العاليات الكاملة مستكملة بالسافلات الناقصة وهو محال فاذاً لها غرض آخر وذلك الغرض إما أن يكون ممكن الحصول بالكلية أو ممتنع الحصول بالكلية أو ممكن الحصول جزأً جزأً فقط . والاول يقتضى انقطاع الحركة عند حصوله هذا خلف . والثاني يقتضى أن يكون الطلب عبثاً وحينئذ يجب أن لا يكون دائماً ولا كثيراً

(١٤ - ش)

فبقى . الثالث وهو أن يكون ممكن الحصول دائماً بحسب أجزائه وممتنع الحصول بحسب كله وذلك هو الحق ويتفرع على هذه القاعدة أمور . .
 أحدها أن هذا الطلب انما يمكن في مطلوب يكون بالقوة ثم انه لا يمكن خروجه الى الفعل الا جزأً جزأً لكن الفلك بالفعل في جميع الامور الا في ايونه وأوضاعه وانه لا يمكن استخراجها الى الفعل دفعة بل جزأً جزأً فلا جرم كانت حركاته لأجل أن يكون متشبهاً بالأجزاء الموجودة بالفعل على الاطلاق بقدر ما يليق به : وأقول الأولى أن يقال ان نفسه تعقل الأشياء بالقوة فيكون تحريكها لجرم الفلك لأجل أن يتوسل بتلك الحركات الى استخراج تلك التعقلات من القوة الى الفعل أو يقال يتحرك لمصلحة السافلات لا لان المقصود بالذات هو رعاية تلك المصلحة بل المقصود بالذات هو التشبه بالعقول المجردة في انتظام مصالح السافلات وان لم يحصل التشبه بها في هذا القصد . . وثانيها انه متى كان كذلك كان كل عدد يفرض لما بالقوة يكون له خروج الى الفعل لا محالة ويكون النوع محفوظاً بتعاقب الأشخاص . . وثالثها ان الفلك يكون متشبهاً بالامور التي بالفعل من حيث يراءتها عن القوة راشحاً عنه الخير الفاضل من حيث هو يشبهه بالعالى لا من حيث انه أفاضه على السافل ومبدأ ذلك هى التشكلات المختلفة الكوكبية التى هى أسباب معدة للمادة السفلية لقبول الآثار من الجواهر العقلية

﴿ تنبيه ﴾ لو كانت المتشبه به واحداً لكان التشبه في جميع السماوية واحداً وهو مختلف ولو كان لواحد منها بالآخر التشابه في المنهاج وليس كذلك الا في قليل وهذا ضعيف لان المواد السماوية مختلفة بالنوع فلعل السبب في هذا الاختلاف ان تلك المادة لا تقبل الا ذلك النوع من الحركة

وذكر الشيخ على هذه الحجة سؤالاً آخر وقال لم لا يجوز أن يقال المتشبه به واحد فقط واختلاف جهات الحركات إنما كان للعناية بالسافلات وذلك لان المقصود من التشبه لما كان حاصلًا بجميع الحركات وكانت الحركة الى الجهة الخاصة تقتضى مصاحبة السافلات اقتضت خيرته اختيار تلك الجهة ثم أجاب عنه من وجهين ١٠٠ أحدهما لو جاز أن يقال استوت الحركات بالنسبة اليه فاختيار واحد منها لنفع السافلات جاز أن يقال استوت الحركة والسكون بالنسبة اليه فاختار الحركة لنفع السافلات وهذا ضعيف لان عند السكون لا يستخرج الكمال من القوة الى الفعل وعند الحركة يستخرج فيمتنع استواءهما بالنسبة اليه أما الحركات لاستخراج الكمال من القوة الى الفعل حاصل فيها بأسرها فيحصل الاستواء فيمكن أن يكون الترجيح للعناية بالسافلات ١٠٠ الجواب الثانى ان الدلالة المذكورة فى ان أصل الحركة ليس للعناية بالسافلات قائمة فى جهة الحركة وهو ان كل من فعل فعلاً لغرض كان مستكملاً والعالى لا يستكمل بالسافل .

﴿ تنبيه ﴾ هذا التشبه على مذهب الشيخ عسر لان المحرك القريب للسماء مبدأ إرادى للأفعال الجزئية فيكون مدركاً للجزئيات فيكون جسمانياً فلا يمكنه ادراك المجرد فلا يمكنه التشبه وعندنا ان ادراك الجزئيات قد يحصل لغير الجسماني فتزول العقدة

زيادة تبصرة : الآن ليس لك أن تكلف نفسك اصابة كنه هذا التشبه فان قوى البشر وهم فى عالم الغربة قاصرة عن اكتناه مادون هذا فكيف هذا وجوز أن المحرك اذا أراد تشبهاً ينال منه على التجرد أمراً أن يعرض منه فى بدئه انفعال يليق بذلك التشبه من طلب الدوام كما ان

نفسك اذا انفعلت برغبة أو رهبة يتبع ذلك الانفعال حركات بدنية وأنت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فيه فربما لاح لك سر واضح خفي

إشارة : الزمان غير منقطع أولاً وآخراً وهو من لواحق الحركة فلا بد من حركة غير منقطعة أولاً وآخراً وهي إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة والأول باطل لأنها ان ذهبت الى غير النهاية فهناك بعد غير متناه هذا خلف أو ترجع فتكون منقطعة لان بين كل حركتين سكوتاً وذلك ان الميل الذي يحركه الى ذلك الحد لا بد وأن يكون باقياً عند وصوله اليه لان علة الوصول موجودة عند الوصول فاذا رجع فلا بد من حدوث ميل آخر يحركه عنه والميلان انما يوجدان في آئين فينبههما زمان هو زمان السكون فكل حركة مستقيمة منقطعة فالدائمة المستحفظة للزمان هي المستديرة

إشارة : مبدأ هذه الحركات ليست قوة جسمانية وبرهانها مبني على مقدمات . أحدها ان القوة الجسمانية الحركة إما أن تكون طبيعية أو قسرية فان كانت طبيعية كان تأثير كل تلك القوة في تحريك كل ذلك الجسم وفي بعضه بالسوية لان الكل والبعض استويا في قبول الأثر وليس في كل واحد منهما معاقق أصلاً فوجب الاستواء المذكور : بلى لما انقسمت تلك القوة كان تأثير بعضها في تحريك كل ذلك الجسم أضعف من تأثير كلها في تحريك كل ذلك الجسم وأما ان كانت قسرية ففي المقسور معاقق والمعاقق القائم بالكل أكثر من المعاقق القائم بالبعض وكان تأثير ذلك القاسر في تحريك البعض أقوى من تأثيره في الكل . وثانيها ان الناقص عن الغير متناه لا يكون غير متناه في جهة انتقاصه اذا عرفت هذا . فنقول لا يجوز أن يحرك جسم جسمًا حركات غير متناهية على سبيل القسر لانه اذا حرك جزء

ذلك الجسم من ذلك المبدأ وجب ان يحركه أكثر فتقع الزيادة في الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر متناهيًا ولا يجوز أن يحرك قوة طبيعية جسمانية تحركات غير متناهية لان بعض تلك القوة وكلها اذا ابتداء بتحريك كل ذلك الجسم من مبدأ معين كان تحريك البعض أقل فيتناهى تحريك بعض القوة وزيادة تحريك كل القوة على بعضها متناه فكل الكل متناهيًا فثبت ان مبدأ هذه الحركات السماوية مفارق عقلي * واعلم * ان هذه الدلائل ضعيفة لوجوه . أحدها انه لا بد من التفاوت بين تحريك كل القوة وتحريك بعضها فأما انه لا تفاوت الا بالانقطاع فنأين ولم لا يجوز أن يحصل ذلك بالتفاوت بالبطء والسرعة فيكون تحريك بعض القوة لكل الجسم إبطاً من تحريك كلها لكلاهما مع ذلك التفاوت يبقيان أبداً . وثانيها وهو ان بقاء ذات القوة الجسمانية وبقاء كونها مؤثرة في الحركة وبقاء الجسم قابلاً لتلك الحركة ممكن أبداً والا فيلزم الانتقال من الامكان الى الامتناع واذا ثبت الامكان بطل القول بامتناع الدوام . وثالثها انا نعلم بالبديهة ان الأرض لو بقيت على طبيعتها أبداً لبقيت في المركز أبداً بطبيعتها والمقدم حق انه ممكن فالتالى كذلك

وهم وتنبيه : محرك السماء ان كان عقلياً صاحب الادراكات الكلية امتنع أن يكون مبدأ للافعال الجزئية لما ثبت ان الذاتى الكلى لا يصدر عنه فعل جزئى وان كان جسمانياً امتنع كونه مبدأ للحركة الدائمة . . وجوابه ان هذا السؤال غير وارد علينا لان عندنا ان المجرد يمكن أن يكون مدركاً للجزئيات أما الشيخ فانه أجاب عنه بان المجرد مبدأ بعيد لهذه الحركة والملاصق قوة جسمانية ثم انها لا تزال تفعل عن ذلك المبدأ المفارق وتفعل ولما كان تأثير

ذلك المفارق في تلك القوة الجسمانية متصلاً أبداً كان ما يتبع ذلك التأثير أيضاً متصلاً * واعلم * ان قبول الانفعالات الغير المتناهية غير التأثير الغير المتناهي والتأثير الغير المتناهي على سبيل الوساطة غير تأثيره على سبيل المبدائية وانما امتنع في الأجسام أحد هذه الثلاثة فقط

* تنبيه * ظن بعضهم ان هذه الحركات تتحرك بالعرض لانها في أجسام وهذا خطأ لان المبدأ الأصلي ليس بجسم ولا حال في الجسم وكل ما كان كذلك امتنع أن يكون متحركاً

إشارة : الأول فرد فلا يكون مبدأ الا لواحد بسيط وهو ليس بعرض لان كل عرض مسبوق بالجوهر والمعلول الأول غير مسبوق بممكن آخر فهو جوهر وهو ليس بجسم لان كل جسم مركب عن الهيولى والصورة ومسبوق بهما والمعلول الأول ليس بمركب ولا مسبوق بممكن آخر ولا هيولى لان الهيولى من حيث هي هي قابلة والمعلول الأول فاعل لما بعده والواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً ولا صورة لان الصورة مفترقة في ذاتها الى الهيولى فتكون مسبوقة بها والمعلول الأول غير مسبوق بممكن آخر ولا نفساً لانها انما تفعل بواسطة الآلة فلا تكون فاعلة الآلة والمعلول الأول مبدأ لما عده من الممكنات فالمعلول الأول اذا عقل محض

* تنبيه * قد يمكنك ان تعلم ان الأجسام السكرية العالية فلها وكوكبها كثيرة العدد فيلزم على الأصول السالفة أن يكون لكل جسم منها كان فلها محيطاً بالأرض موافق المركز أو خارج المركز أو فلها غير محيط مثل التداويرات أو كوكبها شيئاً هو مبدأ حركته المستديرة على نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن الكوكب وان تكون الكواكب تنتقل حول الأرض بسبب

الافلاك التى هى مركوزة فيها لا بان تنخرق لها اجرام الافلاك ويزيدك فى ذلك بصيرة حال القمر فى حركته المضاعفة وأوجيه وحال عطارده فى أوجهه وانه لو كان هناك انخراق يوجبه جريان الكواكب أو جريان فلك تدويره لم يكن ذلك كذلك ويعلم انها كلها فى الحركة الشرقية التشبيهية على قياس واحد وانه لا يجوز أن يقال السافل معشوقه الخاص هو ما فوقه وانها لما اختلفت فى أوضاعها أو مواضعها أو حركاتها اختلافاً لازماً امتنع كونها من طبيعة واحدة بل هى طبائع شتى وان جمعها ككونها بالقياس الى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة فبقى أن ينظر هل يجوز أن يكون بعضها سبباً قريباً للبعض فى الوجود أم أسبابها تلك الجواهر المفارقة

هـ داية : لا يجوز أن يكون الحاوى علة لوجود المحوى والا لكان الحاوى متقدماً على وجود المحوى فيكون وجود الحاوى مقارناً لا مكاناً عدم المحوى ووجود الحاوى مع عدم المحوى هو الخلاء فيكون الخلاء ممكناً لذاته وقد كان ممتنعاً لذاته هذا خلف : واما أن يكون المحوى علة للحاوى الذى هو أشرف وأقوى وأعظم منه فغير مذهب اليه بوجه ولا ممكن . . فان قيل القول بان عدم الخلاء واجب بغيره لازم عليكم أيضاً من وجهين . أحدهما ان الحاوي والمحوى جميعاً بحسب اعتبار تقسيمهما غير واجبي الوجود فخلو مكانيهما غير واجب الوجود . والثانى ان وجود الحاوى والعقل الذى هو علة وجود المحوى معاً وما مع القبل قبل فالحاوي قبل المحوى . . والجواب عن الأول ان الحاوي والمحوى اذا أخذنا معاً ممكنتين لم يكن هناك تحدد لشيء ولا مكان ان لم يمتلاً حصل خلاء انما يعرض ما ذكرناه اذا كان محدد فيلزم مع تحديده أن يكون الحد محيطاً بمتلاً أو غير محيط به فيكون خلاء

وعن الثاني أن تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يلزم أن يكون ما مع
القبل قبل بل بالعلية وما مع العلية ليس بعلة فما مع القبل بالعلة لا يجب أن
يكون قبل

إشارة : لو كان الجسم علة لجسم لكان إما أن يكون علة له بحسب
هيولاه وهو محال لان الهيولى قابل والشئ الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً
معاً ولا بحسب صورته لان الصورة الجسمانية انما تفعل فيما يقرب من محلها
أولاً فأولاً لان تأثيرها في البعيد عن محلها لو كان كتأثيرها في القريب من
محلها لم يكن لها اختصاص بذلك المحل فلا تكون الصورة الجسمانية صورة
جسمانية اذا ثبت هذا فلو كانت صورة جسمانية علة لجسم لكانت علة أولاً
لهيولاه ولصورته لكن تأثير الصورة الجسمانية انما يكون فيما يقرب من محله
وذلك على الهيولى من حيث هي محال والصورة من حيث هي هي
محال فالصورة الجسمانية لا تكون علة للهيولى ولا للصورة ولا للجسم

هداية وتحصيل : قد ثبت وجود جواهر غير جسمانية وثبت ان
واجب الوجود واحد فما عداه يكون ممكناً ومعلولاً لواجب الوجود وثبت
ان الاجرام السماوية معلولة لجواهر غير جسمانية وثبت ان واجب الوجود
لا يجوز أن يكون مبدأ لثنين معاً فوجب أن يكون المعلول الاول جوهرًا
عقلياً واحداً وأن يكون سائر العقول بتوسط ذلك الواحد والسماويات
بتوسط العقلية

زيادة تحصيل : إما أن يقال انه لا يحصل من كل واحد الا واحد
فيلزم أن لا يوجد موجودان الا وأحدهما علة للآخر هذا خلف أو ينتهي
الى واحد يصدر عنه موجودان معاً ولنفرض انه هو المعلول الاول لكن

كل ما كان مصدراً لمعلولين ففيه تركب ففي المعلول الأول تركب فإما أن يكون ذلك التركب صادراً عن واجب الوجود فيكون قد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أو عن ماهيته فتكون ماهيته مركبة وهي صادرة عن واجب الوجود فقد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أوله من واجب الوجود أمر ومن نفسه أمر آخر فإذا ضم ماله من ذاته الى ماله من واجب الوجود حصل كثرة باعتبارها يمكن أن يكون مصدراً لمعلولين معاً وهذا هو الحق لكن له من ذاته الامكان ومن واجب الوجود الوجود فهو بما انه ممكن أن يكون مصدراً لشيء وبما انه واجب مصدراً لشيء آخر ويجب جعل الأشرف علة للأشرف والوجوب أشرف من الامكان فوجود العقل الأول علة للعقل الثاني ووجوبه به علة للنفس وامكانه علة للفلك الأقصى وعلى هذا الترتيب يصدر عن كل عقل ونفس وفلك حتى ينتهي الى العقل الأخير ولا يلزم أن يستمر ذلك الايجاب الى غير النهاية لان تلك العقول مختلفة بالماهيات فعمل ماهية العقل الأخير لم تكن صالحة لاقتضاء عقل وفلك أصلاً وربما قالوا انه بما يعقل من ذاته يكون مبدأ لشيء وبما يعقل الأول يكون مبدأ لشيء آخر هذا ما قالوه وهو في نهاية السقوط لوجوه . أحدها ان امكانه ان كان موجوداً فإما أن يكون واجباً لذاته فواجب الوجود أكثر من واحد لان المفتقر الى الممكن كيف يجب وان كان ممكناً فإما أن لا يكون له مؤثر وهو محال أو يكون له مؤثر وهو واجب الوجود فيكون قد صدر عنه أمران أحدهما ذلك الامكان والآخر ذلك الوجود وان لم يكن موجوداً استحال جعله علة للفلك الموجود . وثانيها ان الامكانات متساوية وكذا الوجودات فلو كان الامكان أو الوجود علة لشيء لكان كل امكان ووجود

علة لذلك الشيء فوجب أن يكون امكان كل شيء ووجوده علة لفلك وعقل بل يكون امكان الفلك علة لوجوده فيكون الفلك موجوداً لذاته فلا يكون الممكن ممكناً . وثالثها هب انكم فرعتم العقل والفلك على هاتين الجهتين لكن الفلك ليس موجوداً واحداً بل مجموعاً مركباً من الهيولى والجسمية والصورة الفلكية ومن كل واحد من المقولات التسعة نوع أو أنواع فكيف تتوزع هذه الأشياء الكثيرة على الاعتبار الواحد فان ذلك يقتضى أن يصدر عن الجهة الواحدة أكثر من الواحد . ورابعها لم لا يجوز أن يصدر عن كل عقل عقل واحد فقط الى ألف مرتبة ثم من هناك يبتدي الترتيب الذى ذكرتم وعلى هذا الوجه لا يمكنكم معرفة عدد هذه العقول . وخامسها أستم أسندتم جميع ما في عالم الكون والفساد من الصور والمواد والاعراض التى لا نهاية لها الى العقل الفعال وقلم المستند اليه هو الوجود وهو أمر واحد والاختلاف انما جاء من الماهيات وهو غير معلول فلم تقولوا ذلك فى واجب الوجود وهو انه يتنوع الوجودات فائض على كل الممكنات والاختلاف انما جاء من الماهيات : فأما تقرير الثانى الذى قالوه وهو ان العقل الأول بما يعقل ذاته مبدأ لفلك وبما يعقل الأول مبدأ لعقل فضعيف أيضاً لان عقله لذاته وعقله الأول ان كانا هو نفس امكانه ووجوده فقد عاد الكلام الاول وان كانا مغايرين لهما عاد البحث فى كيفية وجودهما . . . والحق ان هؤلاء الافاضل انما وقعوا فى هذه الظلمات لاعتقادهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لكننا بينا ضعف دليلهم فالحق انه سبحانه وتعالى مبدأ لوجود جميع الموجودات وقد بينا أيضاً انه مبدأ لماهية جميع الممكنات فالمؤثر فى ماهية كل شيء ووجوده هو إلا أن هذه الماهيات بعضها مشروط ببعض فلا جرم

وجود كل موجود على ما يمكن وجوده ان كان باقياً فمع البقاء وان كان متغيراً
 فمع التغير والحوادث العنصرية مشروطة بالاتصالات الكوكبية فقوله تعالى
 ﴿وان من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ إشارة الى أن به ومنه كل ماهية ووجود
 وقوله تعالى ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ إشارة الى اشتراط البعض ببعض
 ومما يقوى ما ذكرناه وجوه . أحدها ان ما عداه ممكن والممكن قابل
 والواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً . وثانيها ان الامكان محوج إما الى علة غير
 معينة أو الى علة معينة والاول باطل لان غير المعين لا وجود له في نفسه
 وما لا وجود له في نفسه امتنع احتياج غيره في وجوده اليه فاذاً الامكان
 محوج الى علة معينة لكن الامكان في جميع الممكنات واحد ولازم الواحد
 واحد فاذا أحوج الامكان الى شيء معين فقد أحوج كل امكان الى ذلك
 الشيء لكن لا بد من الاعتراف بان امكاناً أحوج الى واجب الوجود فيلزم
 أن يكون كل امكان لكل ممكن محوجاً في وجوده الى واجب الوجود فالحل
 به ومنه وهو المراد من قوله تعالى ﴿الله نور السموات والارض . وهو أقرب
 اليه من حبل الوريد﴾ بل هو أقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها
 لانه هو الواسطة في صيرورة كل شيء هو هو والواسطة أقرب من ذي
 الواسطة . وثالثها ان ذلك أدخل في جلال الله تعالى وعظم شأنه على ما قال
 الله تعالى ﴿ان كل من في السموات والارض إلا آتى الرحمن عبدا﴾

إشارة : قال فيجب أن يكون هيولى العالم العنصرى لازماً عن العقل
 الاخير ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفي
 في الاستقرار لزومها ما لم يقرب بها الصورة وأما الصورة فتفيض أيضاً
 من ذلك العقل وهي انما تختلف بسبب اختلاف استعدادات الهيولى وبسبب

اختلاف تلك الاستعدادات اختلاف التشكلات الكوكبية والاتصالات السماوية فهذا الطريق تفيض الاعراض المختلفة والنفوس النباتية والحيوانية والناطقية من العقل الذى هو آخر العقول . . ولقائل أن يقول ان قويت الاتصالات الفلكية على افادة الاستعدادات المختلفة ليهيولى هذا العالم فلم لا تقوى على افادة الصور والاعراض : فان قلتم المراد من حصول الاستعدادات فيضان العرض المعين عن واهب الصور على المادة السفلية مشروط بحصول الاتصال الكوكبي المعين وعلى هذا الطريق لا يكون شئ من الاتصالات الكوكبية مؤثراً . . فنقول فلم لم تقولوا هذا الكلام فى فيض واجب الوجود حتى يكون المبدأ المطلق للمفارقات والمقارنات والعلايات والسفليات * وهو * ولا تدعو مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شئ هالك إلا وجهه له الملك واليه ترجعون *

التمط السابع

* فى التجريد *

تبصرة : النفس الناطقة غنية فى أفعالها عن البدن فتكون غنية فى ذاتها عنه . . بيان الأول انها لو عقلت بالآلة البدنية لكان كل ما عرض للبدن كلال وجب أن يعرض للقوة العاقلة كلال وليس كذلك لان البدن بعد الأربعين يأخذ فى الكلال مع ان القوة العاقلة هناك تأخذ فى الكمال وأما انه قد لا تكمل القوة العاقلة عند كلال البدن فذلك لا يدل على أن القوة العاقلة بدنية لاحتمال أن يكون ذلك لالانها بدنية بل لان استعمالها بتدبير البدن منعها من الادراكات العقلية وأيضاً فلو كان ادراكها بالالة لما أدركت نفسها ولا

آلتها ولا ادراكها لنفسها ولا آلتها لانه ليس بينها وبين هذه الاشياء آلة
واذا ثبت انها في فعلها غنية عن البدن وجب أن تكون في ذاتها غنية لان
الفعل فرع على الذات

زيادة تبصرة : القوى البدنية تكل عند تكرار الفعل ولا تشعر بالضعف
حال شعورها بالقوى كالرائحة الضعيفة أثر القوية والعقلية قد تكون
بخلاف ما وصف

زيادة تبصرة : لو كانت القوة العقلية منطبعة في جسم من قلب أو دماغ
لكانت دائمة التعقل له أو دائمة اللاتعقل لانها لو عقلته بعد ان لم تكن عاقلة
له لاستدعت بذلك حدوث صورة المعقول فيها وهي حالة في تلك الآلة
والحال في الحال في الشيء حال في الشيء فالصورة المساوية في تمام الماهية لتلك
الآلة تكون حالة فيها فيلزم الجمع بين المثليين وهو محال : ولقائل أن يقول
قولكم القوة العقلية لو عقلت الآلة بعد ان لم تكن عاقلة له لزم حدوث صورة
تلك الآلة في تلك القوة ممنوع لان هذا انما يتم اذا ثبت انه لا معنى للتعقل
الا نفس تلك الصورة أما اذا قلنا بان التعقل عبارة عن حالة اضافية تحصل
للشاعر بالنسبة الى المشعور به لم يلزم من حدوث التعقل حدوث الصورة
وأنتم دللتم على انه لا بد في التعقل من حضور صورة المعقول لكنكم ما دللتم
على ان التعقل هو نفس تلك الصورة وانه لا حاجة فيه الى تلك الاضافة
سلمنا انه لا معنى للتعقل الا تلك الصورة لكن تلك الصورة لا تكون
مساوية للمعقول من جميع الوجوه والا لكانت الصورة العقلية من السماء
نفس السماء وذلك لا يقوله عاقل واذا لم يكن التساوي من جميع الصور حاصلا
لم يلزم من اجتماع الصورتين محال

إشارة : اذا ثبت استغناء النفس عن البدن في ذاتها وجب أن لا تموت عند موت البدن ويدل عليه وجهان . الأول ان سبب العدم إما أن يكون عدم السبب أو عدم الشرط أو وجود الضد والاول غير حاصل ههنا لان سبب وجود النفس الناطقة هو الجوهر العقلي الباقي أبداً والثاني غير حاصل لان النفس غنية في ذاتها وصفاتها عن البدن والثالث غير حاصل لان وجود الضد انما يعدم اذا طرأ على محله والنفس جوهر قائم بالذات لا محل له . والثاني ان كل ما يصح عليه الفساد فصحة فساد حاصل قبل فساد وتلك الصحة لا بد لها من محل وليس محل تلك الصحة هو هو لان محل تلك الصحة ممكن الحصول مع حصول الفساد ووجود الشيء غير ممكن الحصول مع فساد فذلك المحل شيء آخر فيه يحصل صحة فساد وصحة وجوده وهو المسمى بالمادة وكل ما صح عليه الفساد فله مادة ولهذا السبب صح الفساد على الصورة والاعراض : اذا ثبت هذا قلنا لو صح الفساد على النفس لكانت النفس مركبة من المادة والصورة وبالأخرة تنتهي الى مادة أخيرة فهي غير قابلة للفساد لكن النفس مجردة فانها قابلة ومادة الشيء المجرد مجرد فذلك المادة مجردة وكل مجرد فانه عاقل ومعقول فذلك المادة عاقلة ومعقولة فالنفس ليست الا هي فالنفس باقية

وهم وتنبيه : منهم من زعم ان الجوهر العاقل اذا عقل أشياء اتصل بتلك الصورة العقلية ومنهم من زعم انه اذا عقل شيئاً فقد اتصل بالعقل الفعال وهو عند اتصاله بالعقل الفعال يتحد به ويصير هو هو * واعلم * ان القول بالاتحاد باطل لان حال الاتحاد ان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد وان عدما فليس هناك اتحاد بل حدث ثالث ولو بقي أحدهما وفنى الآخر

فالباقى يستحيل أن يكون غير الباقى فالاتحاد على كل التقديرات باطل وظهر
 ان كل ما يعقل ذات موجودة يتقرر فيها الخلايا العقلية تقرر شئ في شئ آخر
 ﴿ تنبيه ﴾ الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور
 الخارجية كما تستفيد صورة السماء من الماء وهو التعقل الانفعالى وقد يجوز
 أن تسبق الصورة أولا الى الصورة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل
 ما تعقل شكلا ثم تجعله موجودا وهو التعقل الفعلى وكل واحد من الوجهين
 يجوز أن يحصل للشئ من ذاته تارة ومن غيره أخرى وتعقل واجب الوجود
 يجب أن يكون فعليا ذاتيا

إشارة : واجب الوجود يعقل ذاته لانه مجرد عن المادة فتكون له ذاته
 وكل مجرد له مجرد فانه يعقله فاذا هو يعقل ذاته وذاته لذاته علة لما بعده
 فيعقل من ذاته انه علة لغيره فيعقل غيره وبهذا الطريق يعقل سائر الأشياء
 في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا . . فان قيل اذا كان واجب
 الوجود يعقل الأشياء وزعمت ان العاقل لا يتحد بالمعقول فهناك صور كثيرة
 حالة في ذاته وتلك الصور ممكنة فتكون معلولة لذاته فذاته البسيطة قابلة وفاعلة
 معاً وهو محال ﴿ واعلم ﴾ انه لا جواب عنه الا بالتزام ان البسيط يكون
 قابلا وفاعلا معاً وذلك لا يتأتى الا بالتزام ان الواحد يصح أن يصدر عنه
 أكثر من الواحد

إشارة : ادراك الأول للأشياء من ذاته في ذاته هو أفضل انحاء كون
 الشئ مدركا ومدركا ويتلوه ادراك الجواهر العقلية أما ادراكها لعلها فباشراق
 عليها لان العلم بالمعلول لا يفيد العلم بالعلة وأما ادراكها لمعلولاتها فمن ذواتها
 لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول . والمرتبة الثالثة الادراكات النفسانية التي

هى نقش ورسم عن طابع عقلى متبدد المبادئ المناسب

إشارة : جميع الجزئيات منتهية في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود

وقد عرفت ان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول فيلزم من علمه بذاته علمه بجميع الجزئيات والتفاصيل ولكن الشيء الذى يعلم سببه يعلم كلياً فالجزئيات بأسرها معلومة للأول بوجه كلى مثل ان يعلم انه متى انتهى القمر بسيره الى موضع كذا صارت الأرض بينه وبين الشمس حائلة فيجب أن يصير منخسفاً فهذا العلم حاصل سواء كان المكسوف حاصلًا أو لا يكون

إشارة : العلم بان الخسوف حاصل الآن ان بقى بعد زوال ذلك الخسوف

كان جهلاً وهو على الله تعالى محال ولانه لما كان علماً والآن صار جهلاً فقد تغير وان لم يبق فقد تغير وقد دللنا على ان التغير في صفات الله تعالى محال وليس لأحد أن يقول العلم بان العلم حاصل الآن نفس العلم بانه كان حاصلًا عند انقضائه لان ذلك باطل ويدل على بطلانه وجوه . أحدها انه لو كان أحد العالمين نفس الآخر لقام مقامه لكن العلم بانه غير حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند وجوده والعلم بانه حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند عدمه فلما امتنع قيام كل واحد منهما مقام الآخر علمنا اختلافهما . الثانى ان العلم صورة مطابقة ومطابق العدم يستحيل أن يكون هو بعينه مطابق الوجود . الثالث ان من علم ان زيداً سيدخل الدار غداً واستمر على هذا العلم الى ان جاء الغد ودخل زيد الدار ولكن لم يعلم ذلك الانسان ذلك اما لانه أعمى أو لانه جلس في بيت مظلم لا يميز فيه بين الليل والنهار فانه لا يكفيه ذلك العلم في علمه بان زيداً دخل الدار الآن فأما اذا حصل له مع ذلك العلم علم آخر بانه جاء الغد يتولد منهما علم ثالث بان زيداً دخل الدار فثبت ان العلم

بانه سيدخل الدار مغاير لعلمه بانه الآن قد دخل الدار

إشارة : قد ذكرنا ان علم الله تعالى علة لوجود المعلول فعلم الله بالترتيب الذي هو أفضل ترتيب يمكن وقوع الشئ عليه علة لحدوث ذلك الشئ على ذلك الوجه الأفضل فذلك العلم هو العناية

إشارة : الشئ إما أن يكون خيراً محضاً أو خيرية غالبية فيه أو الخيرية والشرية متساويتان أو الشرية غالبية أو يكون شراً محضاً : أما القسم الأول فتمد وجد : وأما الثاني فالحكمة والوجود يقتضيان وجوده لان ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير وذلك مثل خلق النار فان النار لا تكمل موعنتها في تكميل الوجود إلا أن تكون بحيث تؤذى ما يلقاها من أجسام حيوانية وكذا الأجسام الحيوانية لا يمكن وجودها مع ما فيها من المنافع الكثيرة إلا أن تكون بحيث يمكن أن تتأذى أحوالها الى أن يحصل لها اعتقاد باطل أو عمل فاسد ولما كان ذلك الشر القليل من لوازم الخير الكثير كان الخير مقصوداً بالذات وذلك الشر مقصوداً بالعرض : فأما الأقسام الباقية الثلاثة فغير موجودة أصلاً والاستقراء يدل عليه . وههنا سوالات . الأول إذ عنيتم ان الشر الغالب غير موجود وليس كذلك فان أكثر الناس الغالب عليهم الجهل أو طاعة الشهوة والغضب . جوابه ان مراتب النفوس بحسب العقل والخلق ثلاثة . أحدها صاحب العلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة . والثاني الخالي عن العلوم والأخلاق الفاضلة . والثالث الموصوف بالعقائد الباطلة والأخلاق المؤذية . فالقسم الأول صاحب الدرجات . والقسم الثاني صاحب السلامة . والقسم الثالث هو الهالك ولا شك ان مجموع القسمين الأولين أعم وأكثر من القسم الثالث وحده : فان قلت اذا كانت السعادة لا تنال الا بالعلم

(١٦ - ش)

والخلق وترى أن صاحب العلم الحق والخلق الفاضل أقل كان صاحب السعادة أقل . . قلت لا نسلم أن السعادة لا تنال إلا بالعلم بل يبي في حصولها اعتقاد جازم في عظمة الله تعالى وجلاله بل لا نشك أن العلوم البرهانية كلما كانت أكثر كانت السعادة أكثر وأكمل وأبهى وأما العذاب الحاصل بسبب إلف النفس لهذه المحسوسات فهو منقطع لأنه متى طلب هذه المفارقة زال ذلك الألف على ما قيل طول العهد منس . السؤال الثاني مدبر العالم أن قدر على تجريد ذلك الخير الكثير عن ذلك الشر القليل ولم يفعل فقد رضى بذلك الشر وإن لم يقدر فقد عجز : جوابه العجز إنما يلزم لو أمكن ثم أنه لم يقدر عليه أما إذا كان ممتنعاً في ذاته لم يلزم العجز . السؤال الثالث أن كان يقدر فلم يحصل العقاب : جوابه حصول ذلك العقاب على تلك الخطيئة من لوازمها كما أن مرض البدن من لوازم النهمة

إشارة : كل ما لا بد منه في صدور الفعل عن الإنسان أن حصل وجب ذلك الصدور فانه أن لم يجب أمكن مع ذلك المجموع أن لا يصدر فلي فرض تارة صادراً وأخرى غير صادر فتميز وقت الصدور عن وقت اللا صدور أن لم يكن لأمر فقد ترجح الممكن من غير مرجح هذا خلف وأما أن لم يحصل كل ما لا بد منه في الصدور كان الفعل ممتنعاً إذ لو لم يمتنع في تلك الحالة أن يصدر فحينئذ يكون صدور الفعل غنياً عن ذلك القيد فلم يكن الخلل واقعاً فيما لا بد منه هذا خلف وأما حديث المدح والذم والعقاب فذلك أيضاً مقدر فلم يكن اعتراضاً على القدر

النمط الثامن

﴿ في البهجة والسعادة ﴾

انه قد يغلب على الأوهام العامة ان اللذات القوية هي الحسية وما عداها لذات ضعيفة أو خيالات غير حقيقية ويدل على فساد وجهان . الأول ان ألد المحسوسات هو المنكوحات والمطعومات ونحن نرى ان المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج والورد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيتركه لما يعتاضه من لذة الغلبة وقد يترك المطعوم والمنكوح للحشمة فيكون مراعاة الحشمة أذهناك من المطعوم والمنكوح فاذا اتفق لانسان كريم النفس التعارض بين اللذة الحسية مع الذلة والدناءة والألم الحسى مع العزلة فانه يرجح الألم على اللذة فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر الموت عند توقع لذة الحمد فظهر ان اللذات الباطنة مستغلبة على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان في كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات ربما اصطادت شيئاً ودفعته الى الولد وصبرت على الجوع وقد تلقى نفسها في المهلكة عند حمايتها لولدها فاذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية .

الثانى انه لو لم توجد السعادة الا فى الأكل والشرب والنكاح لكان الحمار أسعد حالا من الملائكة المقربين وذلك لا يقوله الا الحمار

﴿ تنبيه ﴾ اللذة ادراك لما هو خير عند المدرك والألم ادراك لما هو شر عند المدرك وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشر الذى هو عند

الشهوة خير هو المظم الملائم والملبس الملائم والذي عند الغضب خير فهو الغلبة والذي هو عند العقل خير فبعد المفارقة باعتبار القوة النظرية هو الحق وقبل المفارقة باعتبار القوة العملية هو الجميل وبالجملة فكل لذة فانها تتعلق بأمرين بخير وبأدراك له من حيث هو كذلك : فان قيل قولكم اللذة ادراك لما هو خير عند المدرك ينتقض باننا ندرك من الصحة والسلامة ولا نلتذ به وأيضاً فالمرضى قد يكره ما ينفعه ويلتذ بما يضره... والجواب عن الأول ان المحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها فلهذا السبب لا نشعر بما لنا من الصحة تمام الشعور فلا جرم لا نلتذ بها وكذلك فان المريض والوصب يجد عند الرجوع الى الحالة الطبيعية مغافصة غير خفي التدرج لذة عظيمة وهذا هو الجواب عن السؤال الثاني... ثم اذا أردنا أن نلخص الحد على وجه لا يتوجه عليه السؤال: قلنا اللذة ادراك لما هو خير عند المدرك حال كونه سالماً فارغاً فانه اذا لم يكن سالماً فارغاً أمكن أن لا يشعر أما غير السالم فمثل عليل المعدة اذا عاف الحلو وأما غير الفارغ فمثل الممتلئ جداً فانه يعاف الطعام اللذيذ وكل واحد منهما اذا زال مانعه عادت لذته وشهوته جداً وتأذى بتأخير ما هو الآن يكرهه وكذلك قد يحضر السبب المؤلم وتكون القوة الدراك ساقطة كما في قرب الموت أو معوقة كما في الخدر فلا يتألم به فاذا انتعشت القوة أو زال العائق عظم الألم

﴿ تنبيه ﴾ لما ثبت ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم وثبت ان الملائم للجوهر العاقل أن يتمثل فيه جليلة الحق قدر ما يمكنه أن ينال منه بنهاية الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه وثبت ان الادراك العقلي أشرف من الادراك الحسي لان الادراك العقلي خالص الى الكنه والحسي

واقف على السطح والمعقولات غير متناهية والمحسوسات قليلة وظاهر ان
 مدركات القوة العقلية أشرف من مدركات القوة الحسية فوجب أن يكون
 نسبة اللذة الى اللذة نسبة الادراكين ونسبة المدركين: فان قيل فهذا الادراك
 حاصل الان فلم يحصل الآن اللذة العظيمة . . وجوابه من وجهين . الأول
 ان هذه اللذة قد تحصل الآن فان المنغمسين في تأمل الجبروت المعرضين عن
 الشواغل الحسية يصيبون وهم في الأبدان من هذه اللذة حظاً وافراً قد
 يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء . الثاني انه لما ثبت بالدليل ان هذا الادراك
 يوجب هذه اللذة علمنا ان عدم هذه اللذة إما أن يكون لعدم القوة الشاعرة
 النفسانية وهو باطل لان القوة الشاعرة النفسانية حاصل أو لوجود ما يمنع
 من حصول هذه اللذة وهذا هو الحق فان اشتغال النفس بالعقائد الباطلة
 أو بتدبير البدن يمنع من حصول هذه اللذة - أقول الاعتراف بعدم حصول
 اللذة مع حصول الادراك برهان قاطع على ان اللذة مغايرة للادراك ولقد
 كان الشيخ حـد اللذة بنفس الادراك فهذا مناقضة وأيضاً لما ثبت ان
 الادراك غير اللذة لم يلزم من حصول الادراك بعد الموت حصول لذة
 لاحتمال أن يكون كون الادراك مستلزماً للذة مشروطاً بحاله لا يوجد بعد
 الموت فلا جرم لا تحصل هذه اللذة

﴿ تنبيه ﴾ هذه الشواغل المانعة من ظهور هذه اللذة ان تمكنت كانت
 النفس بعد المفارقة كالام متمكنة كان عنها شغل فوقع اليها فراغ فأدركت
 من حيث هي منافية وذلك هو الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة وهو
 النار الروحانية التي هي فوق النار الجسمية

﴿ تنبيه ﴾ مراتب الأرواح بحسب القوة النظرية أربعة المقربون وهم

الذين تجلت في أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأفعاله وصفاته وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقاداً قوياً تقليدياً وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم عن العقائد الحقّة والباطلة وهم فريقان. أحدهما النفوس السليمة التي بقيت على الفطرة ولم يفظظها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية ويكون بحيث إذا سمعت ذكر أرواحانياً يشير إلى أحوال المفارقات غشيها غاش شائق لا يعرف سببه وأصابه وجد مبرح مع لذة مبرحة يفضي ذلك بها إلى حيرة ودهشة ، والثاني البله وهؤلاء إذا تزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم ولعلمهم لا يستغنون عن معاونة جسم يكون آلة لتخيلاتهم ولا يتمتع أن يكون ذلك جسماً سماوياً ولعل ذلك يفضي بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المستعد الذي للعارفين وأما القسم الرابع وهم الأشقياء الهالكون وهم الذين اعتقدوا في الإلهيات اعتقادات باطلة وأصرروا عليها قالوا وهذا العذاب دائم لأنه صار مشتاقاً إلى معرفة تلك الحقائق وقد فاتته آلة الطلب فوجب أن يبقى في العذاب الدائم .. وأنا أقول لما ثبت أن النفس تدرك الجزئيات فلا يتمتع أن يحصل لها بعد المفارقة انتقال من نقص إلى كمالات .. وأما مراتب الأرواح بحسب القوة العملية فثلاثة أصحاب الأخلاق الطاهرة وهم السعداء وأصحاب الأخلاق الرديئة قالوا وعذابهم منقطع والخالى عن نوعي الأخلاق وهم أيضاً أهل السلامة إشارة : من أدرك من نفسه كمالات التدواتم الكمالات والادراكات ما الأول فادراكه التام لما له من كماله التام يوجب الابتهاج التام والعشق التام فأجل مبتهج بشيء هو الأول بذاته وهو عاشق لذاته معشوق لذاته عشق غيره أو لم يعشق ثم يتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به

وهم الجواهر العقلية القدسية وليس ينسب اليه ولا الى خاص أوليائه القدسين شوق لان الشوق هو الحالة الحاصلة عند عدم الكمال وذلك في حق المفارقات محال . والمرتبة الثالثة مرتبة العشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق مشتاقون فقد نالوا نيلا ما فهم يلتذون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون لأصناف منهم أذى ولما كان الأذى من قبله كان لذياً وأجل أحوال النفوس البشرية أن تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق ويتلو من هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين مرتبتى الربوبية والسافة على درجاتها ثم يتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة والله أعلم بالصواب

❦ النمط التاسع ❦

❦ في مقامات العارفين ❦

هذا الباب لا يقبل الانتخاب لانه في غاية الحسن * وما محاسن شئ كله حسن * لكننا نلتقط منه بعض ما هو أطيب

❦ تنبيه ❦ المعرض عن متاع الدنيا هو الزاهد والمواظب على العبادات هو العابد والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره هو العارف وقد يتركب بعض هذا مع بعض

❦ تنبيه ❦ الزهد عند غير العارف معاملة ما كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا لاجرة يأخذها في الأخرى وعند العارف رياضة ما لهما وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعميد

عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير مسالة للسر الباطن حين مايتجلى له الحق لا ينازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع الى نور الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منهاله فيكون بكليته منخرطاً في سلك القدس

إشارة : العارف يريد الحق الأول لا شئ غيره ولا يؤثر شيئاً على عرفانه ويعبده له فقط ولانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة أو لرهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه والمرهوب عنه هو المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الوسطة

إشارة : المستجل توسط الحق مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة فيستطعمها انما معارفه مع اللذات المخدجة فهو جنون اليها غافل عن ماوراءها وما مثله بالقياس الى العارفين الا مثل الصبيان بالقياس الى المخنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من أهل الجد أزوراراً عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض بصره عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها الا ليستأجل أضماها والمستبصر بهداية القدس في شجون الا يثار قد عرف اللذة الحققة وولى وجهه سمتها مترحماً على هذا المأخوذ عن رشده الى ضده وان كان مايتوخاه بكده مبذولاً له بحسب وعده

إشارة : أول درجات حركات العارفين هو الارادة وهي الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال ثم انه يحتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلاثة اعراض . الاول تنحية

مادون الحق عن ممتن الايثار ويعين عليه الزهد الحقيقي . والثاني تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم الى التوهّمات المناسبة للأمر القدسي فتصرفه عن التوهّمات المناسبة للأمر السفلي ويعين عليه أشياء العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الأبحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما يمر بها من الكلام موقع القبول من الأوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكي بعبارة بليغة ونعمة رخيصة وسمت رشيد . والثالث تلطيف السر لتنبه ويعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي تأمر فيه شمائل المعشوق لا سلطان الشهوة

إشارة : فإذا بلغت الرياضة حداً ما عنت له خلجات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كأنها بروق تومض اليه ثم تحمد عنه وهي المسماة عندهم أوقاتاً وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه ثم انه لتكثر عليه هذه الغواشي اذا أمتع في الارتياض ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكما لمح شيئاً عاج منه الى جناب القدس فيكاد يرى الحق في كل شيء ولعله الى هذا الحد تستعلي عليه غواشيه ويحول هو عن سبكيته ويتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره فإذا طالت الرياضة لم تستفزه غاشية وهدى التليس فيه ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكية فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً ويحصل له مفارقة مستقرة كأنها صفة مستمرة ويستمتع فيها بهجته فإذا انقلب عنها انقلب حيران أسفاً ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به فإذا تغلغل في هذه المفارقة قل ظهوره فكان وهو غائب حاضراً وهو ظاعن مقيماً ولعله الى هذا الحد انما تتسنى له هذه المفارقة أحياناً ثم يتدرج الى أن تكون له متى شاء ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا

يتوقف أمره على مشيئته بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ عبثاً وان لم تكن ملاحظته للاعتبار فيسبح له تفريج من عالم الزور الى عالم الحق مستقر ويحتف حوله الغافلون ثم اذا وصل الى النيل صار سره مرآة مجلوة فخاذى بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق فكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد متردداً ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لاحظ نفسه فمن حيث هي لحظة وهناك يحق الوصول

﴿ تنبيه ﴾ الالتفات الى مآثره عنه شغل والاعتداد بما طوع من النفس عجز والتبجح بزينة اللذات من حيث هي لذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على الحق خلاص

﴿ تنبيه ﴾ العرفان مبتدئ من تفريق ونقض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منه الى الواحد ثم وقوف ﴿ تنبيه ﴾ من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وهناك درجات ليست أقل مما ذكرنا آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال منها غير الخيال ومن أحب أن يعرفها فليتدرج الى أن يصير من أهل المشاهدة بعين المشاهدة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للأثر

إشارة : جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه الا واحد بعد واحد فذلك كان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبثاً للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل

— النمط العاشر —

﴿ في أسرار الآيات وفيه خمس مسائل ﴾

﴿ المسئلة الأولى ﴾ لا يمتنع ان يمسك العارف عن الغذاء . مدة طويلة ويدل عليه وجهان اجماليان ووجه تفصيلي . فالأول ان البدن قد يبقى وقت المرض أياماً كثيرة بدون الغذاء . الثاني ان مشغول القلب بخوف شديد أو هم عظيم قد تمر به الايام ولا يتذكر الغذاء . . . وأما التفصيلي فهو ان النفس اذا اشتد انجذابها الى العالم العقلي صار ذلك عائقاً لها عن تدبير البدن فوقفت الأفعال الطبيعية المنسوبة الى النفس النباتية وكان الواقع من التحلل ههنا دون الواقع في المرض وكيف لا والمرض الحار مسقط للقوة وتحلل بحرارته أجزاء المادة وكثرة حركاته مضعفة للقوة محللة للمادة أما ههنا فهذه الحالة مقوية للقوة غير محللة للحرارة وسكونه البدني يقوى القوة ولا يحلل المادة فالعارف أولى بعدم الحاجة الى الغذاء

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قد يطيق العارف فعلاً أو تحريكاً يخرج عن وسع مثله والسبب فيه ان الانسان يكون له حال اعتداله قدر من القوة ثم يعرض لنفسه خوف أو حزن فيعجز عنه وقد يعرض له هيئة مقوية فيقدر على أضعاف ما كان قادراً عليه حالة اعتداله كما يعرض له في الغضب أو المنافسة أو الانتشار المعتدل أو الفرح المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هذه كما يعرض عند الفرح أو غشيته عزة كما تغشى عند المنافسة فازدادت قوته بل هذا يكون أعظم مما يكون عن الطرب والغضب وكيف لا وذلك بصريح

الحق ومبدأ القوى وأصل الرحمة

✽ المسئلة الثالثة ✽ العارف قد يخبر عن الغيب ويدل على امكانه وجوه اجمالية . أحدها لما رأينا الانسان قد يعرف الغيب حال المنام لم يبعد أن يقع مثله حال اليقظة . وثانيها حصول ذلك لجمع في اليقظة كالعمياء التي حكى أبو البركات البغدادي حالها ، وثالثها انا قد دللنا على ان الحوادث الارضية مستندة الى الحركات السماوية المستندة الى النفس التي هي عالمة بالسكيات والجزئيات فتلك النفس هي السبب لهذه الحوادث الأرضية فيلزم من علمها بذاتها علمها بجميع هذه الحوادث لما ثبت ان العلم بالسبب يقتضى العلم بالمسبب ثم دللنا على ان النفس الناطقة جوهر مجرد لها أن تنتقش بما في العالم النفساني من النفس بحسب الاستعداد وزوال الحائل فلا يبعد أن يكون بعض الغيب ينتقش فيه من ذلك العالم

المسئلة الرابعة * في سبب الرؤيا اذا طفئت الحواس الظاهرة وتخلصت النفس عن تدبيرها في تلك الساعة اتصت بعالم القدس فأدركت أمورا مما هناك وركبت القوة المتخيلة صورا مناسبة لتلك المعاني ثم وردت تلك الصور على الحس المشترك فصارت مرئية . أما انها وقت الخلاص عن تدبير الحواس الظاهرة ثم اتصت بذلك العالم فلانه شديد الشبه بالارواح السماوية والجنسية علة الضم . وأما انها لما أدركت أمورا مما في ذلك العالم ثم ركببت القوة المتخيلة صورا مناسبة لها فلان هذه القوة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية أو هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشئ الى شبهه أو ضده ولو لم يكن كذلك لما انتفعنا بها في الانتقال الفكري . وأما ان تلك الصور لما

عبارة للمحس المشترك صارت مرئية فلانه لا معنى للاحساس الا تلك وردت على الحس

الصور المنطبعة فيه فسواء وردت من الداخل أو الخارج وجب أن لا يتفاوت الحال وانما لم يحصل هذا المعنى وقت اليقظة لثلاثة أوجه . أحدها ان اشتغال النفس بتدبير الحواس الظاهرة يعوقها عن الاتصال بعالم الغيب فان القوى النفسانية متنازعة ، فاذا هاج الغضب وقفت الشهوة وبالضد واذا تجرد الباطن لعلة شغل عن الحس الظاهر فكاد لا يسمع ولا يرى وبالضد وحال النوم لم تشتغل النفس الحاضرة فلا جرم قدرت على الاتصال بعالم القدس . الثانى ان النفس الناطقة وقت اليقظة تستخدم القوة المتخيلة فيصير ذلك مانعاً للمتخيلة من تركيب تلك الصور بخلاف وقت النوم فانها لا تستخدم المتخيلة إما لان انجذابها الى عالم الغيب يمنعها من استخدام المتخيلة أو لان اشتغالها بتدبير هضم الغذاء يمنعها ذلك من الاستخدام لما ذكرنا ان هذه القوى النفسانية متنازعة . الثالث ان لوح الحس المشترك وقت اليقظة مشغول بالصور الواردة عليه من الخارج فلا يتسع للصور الواردة عليه من الداخل بخلاف وقت النوم فانه خال عن الصور الخارجية . فلا جرم يقبل وقت النوم تلك الصور الداخلة : البحث الثانى هذه المشاهدة قد تحصل أيضاً وقت اليقظة وذلك على وجوه . أحدها ان قوماً من المرضى والممرورين قد يشاهدون الصور المحسوسة حاضرة مع انها غير موجودة فى الخارج إذ لو كانت موجودة فى الخارج لشاهدها كل من كان سليم الحس فاذا يدركها بسبب باطن وسببه ان اشتغال النفس بتدبير البدن ودفع العلة منعها عن تقويم القوة المتخيلة فلما تخلصت المتخيلة عن قهر النفس قويت على تركيب الصور وعافت الحس المشترك عن قبول الصور الواردة عليه من الخارج فارتسمت الصور التى ركبها المتخيلة فيه فصارت محسوسة . والثانى ان

الأنبياء والأولياء قد يتفق لهم ذلك أيضاً والسبب فيه ان نفوسهم قوية مستعيلة لا يشغلها تدبير البدن عن الاتصال بعالم الغيب فلا يبعد أن يقع لها ذلك الاتصال وقت اليقظة وتحصل الحالة المذكورة فترى الصورة وتسمع الكلام المنظوم . الثالث انه قد يستمعين بعض الناس بأفعال يعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد النفس لتلقي الغيب ولما وجه الوهم الى غرض معين يخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الترك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمه بمعرفة فزع هو الى شد حيث جداً فلا يزال يلث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بأشياء والحاضرون يضبطونه ويبنون على ذلك الكلام مصالحتهم ومثل ما يشتغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتأمل شيء شفاف مرعش للبصر برجرجته أو مدهش إياه بشفيفه وهذه الأعمال انما تؤثر غالباً فيمن هو بطباعه الى الدهش أقرب كالبه من الصبيان وربما أعان عليها الإلهام لمسيس الجن وكل ما فيه تحيير وتدهيش فاذا قويت هذه الحالة لم يبعد أن تتخلص النفس الى عالم الغيب وتحصل مشاهدة الصورة وسماع الكلام على الوجه المذكور : البحث الثالث هذا الأثر الروحاني السامح للنفس حالتى النوم واليقظة قد يكون ضعيفاً فلا يبقى له في الخيال أثر وقد يكون قوياً الا أن الخيال يعم في الانتقال فلا ينتفع به وقد يبقى ذلك إما لان الإدراك كان قوياً جداً والنفس عند ذلك الاتصال كانت صافية خالية عن الكدورات البدنية والصور النفسانية فارتسمت تلك الصور ارتساماً قوياً أو لان النفس كانت مهتمة بإدراك ذلك المعنى فعند الارتسام ضبطته النفس ضبطاً قوياً ومنعت القوة المتخيلة من التشويش بالانتقالات فما كان من ذلك الأثر قوياً جلياً مضبوطاً فان كان في حال اليقظة فهو وحى أو إلهام

أو هتاف وان كان في حال النوم فهو الحلم الذي لا يحتاج الى التعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته يحتاج الى التأويل أو الى التعبير .

* (المسئلة الخامسة) * لا يبعد اتيان العارف بما يخرق العادة في الأمور السفلية وذلك لان الاجرام السفلية قابلة لهذه الصفات والنفس الناطقة ليست بجسم ولا حالة في الجسم فاذا لم يبعد وقوعها بحيث تقدر على التأثير في هذا البدن لا يبعد وقوعها بحيث تقوى على التصرف في مادة هذا العالم العنصرى لا سيما على قولنا النفوس الناطقة مختلفة بالماهية فلا يبعد أن تكون الماهية المخصوصة التى لنفسه تقتضى تلك القدرة ومما يبين ان تأثير النفس خارج البدن لا بواسطة الآلات الجسمانية جائز وجوه . الأول ان وهم الماشى على جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه ما لا يفعله وهم مثله والجذع على قرار . والثانى ان توهم المرض كثيراً ما يجلب المرض وبالضد . والثالث ان الاصابة بالعين من هذا الباب اذا عرفت هذا . فنقول صاحب هذه النفس القوية ان كان خيراً رشيداً فهو ذو معجزة من الأنبياء وكرامة من الأولياء وقد يصير ذلك الزكاء والصفاء سبباً لازدياد تلك القوة حتى يبلغ الأمر الأقصى وان كان شريراً واستعمل تلك القوة في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر ذلك الشر تلك القوة فلا يلحق شأواً الا زكياً : البحث الرابع مبدأ حدوث الحوادث الغريبة في هذا العالم ان كان هيئة نفسانية فهو المعجزات والكرامات والسحر وان كان شيئاً من خواص الاجسام العنصرية فهو النيرانجات وان كان لا بد فيها من تمزيج قوى سماوية فعالة لقوى منفعة أرضية فهو الطلسمات

* (واعلم) * ان في هذه الطبيعة عجائب والقوى العالية الفعالة والقوى المنفعلة
السافلة اجتماعات على غرائب : والله الموفق

* يقول مصححه عفا الله عنه *

الحمد لله المستوجب لجميع الكمالات . والصلاة والسلام على سيد
السادات . سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم * وبعد * فقد تم طبع هذا الأثر
الجليل . المسفر عن بديع الحكمة والتمثيل . المسمى (بلباب الاشارات)
ولعمر الحق ان كتاباً في الحكمة والفلسفة أحكم بنيانه الرئيس أبو علي
فيلسوف الاسلام وهذبه ورتقه بنجر الدين الرازي لاحق بالاعتناء لمن يرغب
في هذا الفن . وقد وصلت إلينا نسخته المخطوطة سنة ٦٢٣ من فضيلة جناب
الاستاذ الشيخ طاهر أفندي الجزائري الدمشقي رغبة في نشره جزاه الله خير
الجزاء وكان تمام طبعه في أواخر العشرين الثاني من شهر شوال

سنة ١٣٢٦ بمطبعة السعادة بمصر . والحمد لله

أولاً وآخراً صلى الله على سيدنا

محمد وآله وصحبه وسلم

يبيع بمكتبة محمود صبيح واخيه

كتاب الحقائق

في حديث خير الخلائق

لشمس علي عسيرة آلاف حديث مرسلات لصحيفة مربية على مر وفاء

ونقطة عشرة قروش صاغ

ويوجد ايضا في المكتبة المذكورة . أغلب الكتب المتداولة المشهورة

