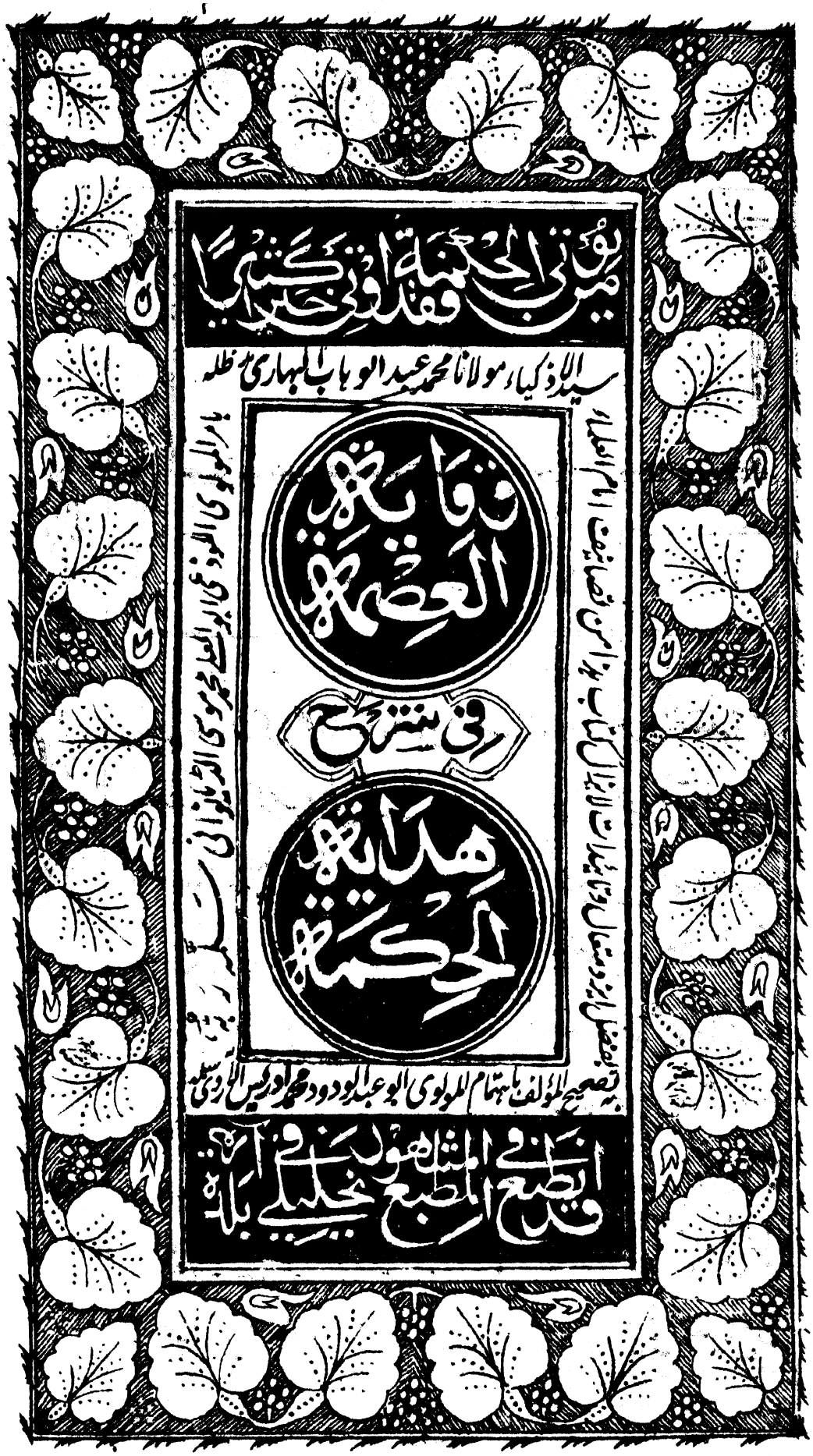
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_234947
UNIVERSAL
LIBRARY



قیمت فی جلد ۹ر محصول ۳ر بار اول ۳۰۰ جای اشاعت موضع ڈیانوان ڈاکخانہ ہلسہ ہوکے محمد یوسف

ع

۱۸۵ ا
ع د - و ۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی علمنا شفاء الحکمۃ والبسنا رداء العظمۃ والصلوۃ علی سید انبیاء الرحمۃ وعلی آلہ واصحابہ اولیاء الامۃ وبعد فیقول العبد المفتاق الی ربہ القوی المکنی بابی الخیر الشہیر بعبد الوہاب بن الشیخ احسان علی السرہندوی عاملہما اللہ بلطفہ الابدی وبذل السرمدی ان العلوم علی تشعب فنونہا وتکثر شجونہا من اجل ما یتوجہ الیہ الانسان واشمل ما یلتفت الیہ الاعیان وعلم الحکمۃ فی ذلک نعم العون اذ بہ یعصم الانسان عن البین فی البون ویطلع علی حقائق ما فی الکون والاعراض عنہ بئس الہون فمن اوتی الحکمۃ فقد اوتی العصمۃ ولذا صرفت برہۃ من الزمان فی تحصیل مطالبہا

لہ قولہ من فی کل بحار الخ فانہ یفید ان الحکمۃ من العلوم الدینیۃ فما قولہ فی الخ فی کل العلوم الدنیویۃ وانا نقول یجوز تعلمہا وتعلیمہا الا لغرض دینی فتدبر کتبہ الفقیر محمد موسی المولوی

ومدة من الآوان لتكميل مآربها فوقفت على غثها وسمينها وعثرت
على سينها وشينها واطلعت على عجائب رموزها وفزت على غرائب كنوزها
ثم رايت ان الرسالة المشهورة بالهداية الاثيرية وان توجه الى اشرف
الفضلاء العقلية لكن لم تتخل لبعد بحيث يفيد الطلاب ويميز القشر عن
اللباب فلنشرحها شرحا يحلل الصعاب ويكشف عن وجهها النقاب
ولم يتفق لى ذلك الى مدة مديدة وعدة عديدة حتى تشرفت
بمنصب التدريس فى قرية ڈيانوان صانها الله عن اهل الفساد
والطغيان تحت دائرة دولة من هو مجمع الخصائل الحميدة ومنبع الفضائل
المجيده المتقى والاتقى ذو الفضل الاوفى الحافظ على اصغر دام
ربه الاكبر فقرأ على ولده العزيز ذو الفهم والذكاء والتميز المولوى
محمد زبير وبنو اخوانه المولوى اللوذعى ابو العلى محمد موسى والمولوى
النبيه محمد على عظيم والمولوى لاسعد المدعو بمحمد سلمهم الله الاحد الكتب
المختصرة فاردت ان اظهر الارادة المستترة فشرحتها بحيث ينشط به
الاذهان ويجلو صدى الاذان وعلى الله التوكل والتكلان وهو خير اعان

مقدمة فى بيان تعريف علم الحكمة وموضوعه وغايته

فالحکمۃ علم باحوال الموجودات علی ما ہی علیہ فی نفس الامر بقدر
الطاقۃ البشریۃ وہی نظریۃ وعملیۃ فالاول ہو العلم المتعلق باحوال الموجودات
التی لیس وجودہا بقدرتنا واختیارنا کالواجب والافلاک
والانسان والثانی ہو العلم المتعلق باحوال الموجودات المغایرۃ للموجودات الاولی
کالسخاوۃ والزراعۃ والعدالۃ فالنظریۃ غایتہا الاستکمال بحصول العلوم
التصوریۃ والتصدیقیۃ المتعلقۃ بالطائفۃ الاولی والعملیۃ غایۃ الاستکمال
بحصول العلوم التصوریۃ والتصدیقیۃ المتعلقۃ بالطائفۃ الاخری لیعمل
بہا وذلک لان لنا قوتین قوۃ نظریۃ بہا ندرک الاشیاء واحوالہا وقوۃ
عملیۃ نتوصل بہا علی الاعمال کی تتحلی بالفضائل وتتخلی عن الرزائل
والمستکمل بالاولی اولی وبالاخری اخری اذا عرفت ہذا فاعلم ان
کل واحد من الحکمۃ النظریۃ والعملیۃ ینقسم علی ثلثۃ اقسام اما النظریۃ
فلان الموجودات الغیر الاختیاریۃ اما ان لا تحتاج فی وجودہا الخارجی
والذہنی الی خصوص المادۃ کالآلہ الحق والمجردات او تحتاج
الیہا فی الوجود الخارجی دون الذہنی کالکرۃ والمثلث والمربع
واشالہا او تحتاج الیہا فی کلیہما کالانسان والحیوان وغیرہما

من الامور الطبعية فانها لا توجد الا محفوفة بمادة مخصوصة فالعلم
المتعلق باحوال الاولى يسمى حكمة الهية وقد يقال له العلم الكلى والعلم
الاعلى والفلسفة الاولى وما بعد الطبعية وقبل الطبعية والعلم المتعلق
باحوال الثانية يسمى حكمة رياضية وقد يقال له العلم الاوسط او
التعليمى والعلم المتعلق باحوال الثالثة يسمى حكمة طبعية وقد يطلق
عليه العلم الادنى واما العملية فلان الموجودات الاختيارية ان تعلق
العلم باحوالها من حيث انه يتعلق بمصالح شخص بانفراده فهو تهذيب
الاخلاق وان تعلق بها من حيث انه يتعلق بمنافع جماعة متشاركة
فاما فى المنزل فهو تدبير المنزل او فى المدنية فهى السياسة المدنية
فقد اتضحت الانواع الستة والحق ان المنطق من اقسام الحكمة
النظرية لانه لا يبحث فيه الا عن احوال المعقولات الثانية التى
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وما اشتهر على السنتهم ان من زاد قيد
الاعيان اذ عن بخروجه منها وح يلزم خروج الامور العامة لانها
انتزاعيات محضة فليس كما اشتهر فانا قد علمنا بالاستقراء التام
ان القدماء ربما اطلقوا الخارج مكان الواقع فهو متعارف عندهم

والمتاخرون حيث لم يطلعوا على هذه الدقيقة زعموا ان المراد
بالخارج عن المشاعر وبنوا عليه ما بنوا والحق بعد تليس في خفاء
ولعلك تفطنت من تضاعيف البحث ان موضوع الحكمة الموجودات
الواقعية من حيث الايصال الى كمالنا الممكن في جانبي العلم والعمل
وغايتها استكمال النفس بذلك الكمال والمصنف العلامة رتب
كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق والثاني في الحكمة الطبيعية و
الثالث في الحكمة الالهية واعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في
الاكثر على التخييل وعن سائر اقسام الحكمة العملية لان الشريعة المصطفوية
بتفاصيلها من حيث اوقعني في غير الاستغناء عن تعليمها وتعلمها
في كتب الحكمة ولما رايت الشارحين انهم يكتفون بشرح القسمين الاخيرين
اعتمادا على تفصيل القسم الاول في كتبه اقتصرنا على شرحهما متوكلا
على واهب الجود والالهام وهو المفيض للخير والانعام قال
القسم الثاني في الطبعيات اي في مباحث الحكمة الطبعية ومتعلقاتها
ولما تقرر في فن البرهان ان تمايز العلوم فرع تمايز
الموضوعات فحان لنا ان نتكلم في بيان موضوع الحكمة الطبعية فاقول

موضوعها الجسم الطبیعی من حیث انه یستعد للحرکة والسکون و
عرّفوه بانه جوهر یقبل الانقسام فی الجهات الثلثة اعنی الطول والعرض
والعمق وقد یقال انه جوهر یمکن فیه فرض الابعاد الثلثة والمآل
واحد فالجوهر جنس وما بعده کالفصل والمراد بالفرض التجویز العقلی
دون التقدیری المحض والاعتباری حتی لا ینتقض التعریف بالمجردات
والواجب تعالی وزید لفظ الامکان تنبیهًا علی ان الجسمیة لیست
منوطة علی تجویز الامتدادات الثلثة الموجودة بالفعل والا یخرج
عنه الافلاک بل الجسمیة موقوفة علی امکان فرض الابعاد الثلثة
امکانًا ذاتیًا وان لم توجد بالفعل والحق عندی ان قید الفرض لائق
الحذف لان فائدته ادخال ما لا یوجد فیه الابعاد الثلثة بالفعل کالفلک
وذلک حاصل من قید الامکان اذ لا شک انه یمکن فی الفلک وجود
الابعاد الثلثة امکانًا ذاتیًا فالاولی فی تعریفه ان یقال انه جوهر
یمکن فیه الابعاد الثلثة ویشیر الیه کلام العلامة القوشجی فی شرح التجرید
وقد یقال الجسم علی التعلیمی وهو الکم المتصل السار فی الجسم فی سائر
الجهات واطلاق الجسم علیهما بالاشتراک اللفظی قاله المحقق الطوسی فی شرح

الاشارات والمراد بالقابل فى التعريف الاول القابل بالذات
فيكون مآله ان الجسم الطبعى جوهر قابل للانقسام فى الابعاد الثلثة
بالذات فلا يرد عليه انه غير مانع لصدقه على الجسم التعليمى لانه قد خرج
عن قيد الجوهر لان الكمية المتصلة السائرة فى الجهات التى يقال
لها الجسم التعليمى ليس الا من الاعراض فيستحيل ان يكون جوهرا فلا
يصدق عليه تعريف الجسم الطبعى المشتمل على لفظ الجوهر فقال فلان
الناظر فى لفى غفلة وهو مرتب على ثلثة فنون اى القسم الثانى ينحصر
فى ثلثة فنون لان الجسم اما عنصرى او فلكى والبحث اما من احوال عامة
لهما او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام فلكية كانت
او عنصرية وانما قدمه على الاخيرين لانه اعم منهما وهو اعرف عند
العقل وتقديم الاعرف اعرف وهو مشتمل على عشرة فصول فصل
فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى اعلم ان الجسم الطبعى اما مفرد لم يتالف
من اجسام او مركب تركب من اجسام مختلفة كالحيوان او متشابهة
الصور كالسرير والجسم المفرد يقبل الانقسام الى الاجزاء المقدارية
بنحوين من الخمسة التى ستعرفها فاما ان يكون اجزاءه

الممكنة فيه موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة والى كل واحد
منهما ذاهب فالاول مذهب جمهور المتكلمين وهو ان سائر الاجزاء
الممكنة فى الجسم متناهية موجودة بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مركبا
من اجزاء لا تتجزى والثانى مذهب محمد عبد الكريم الشهرستانى صاحب
الملل والنحل وهو ان الاجزاء الحاصلة فى الجسم متناهية
غير موجودة فيه بالفعل بل بالقوة وعلى هذا يكون الجسم
متصلا واحدا فى نفسه ليس فيه جزء بالفعل والثالث مذهب النظام و
الاقدمين من اليونانيين وهو ان الاجزاء الممكنة فى الجسم غير متناهية
موجودة بالفعل وعلى هذا يكون الجسم متصلا واحدا مركبا من اجزاء لا تتجزى
بالفعل والرابع مذهب الحكماء والمحققين من المتكلمين وهو ان الاجزاء الممكنة فى
الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فعلى هذا يكون الجسم امرا متصلا قابلا
للانقسام الى غير النهاية بمعنى ان التقسيم لا يقف عند حد لا يمكن بعده بل
كل حد يفرض فيه يفرض فيه القسمة لا بمعنى ان الاجزاء الممكنة فيه موجودة
فيه بالفعل على سبيل عدم التناهى وذلك كما اعترف به المتكلمون ان الاعداد
ومعلومات الله تعالى غير متناهية بالمعنى المذكور وذهب المصنف اتباعا

لجماهير الحكماء الى هذا المذهب الاخير فاراد ابطال الشقوق الثلثة الباقية
المذكورة وهو انما يتاتى بابطال الجزء الذى لا يتجزى فانعقد الفصل
لهذه الارادة واستدل عليه بدليلين احدهما قوله لانا لو فرضنا
جزأين جزأين فاما ان يكون الوسط اى الجزء المفروض بين جزأين
من الجسم مانعا من تلاقى الطرفين اى الجزأين او لا يكون مانعا من تلاقى
الطرفين لا سبيل الى الثانى وهو ان لا يكون مانعا من تلاقى الطرفين
لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة ومتداخل الجواهر اى حلول
بعضها فى بعض بحيث يتحدان فى الحجم والاشارة الحسية محال بالبداهة
ويمكن التنبيه عليه بانه يلزم على ذلك التقدير اتحاد الجوهرين ذاتا ووجودا وهو
باطل فان الاثنان لا يتحدان وانما قيدنا استحالة التداخل بالجواهر
لان التداخل فى الاعراض ليس بممنوع فان النقطة متداخلة مع محلها
والسر فيه ان النقطة ليس محالها حجم حتى يمتنع تداخلها فى محالها بان تتحدا
فى حجمها ووضعها فلا يكون وسطا وطرفا لان الوسط ما يمنع التلاقى والتماس
بين الطرفين فاذا لم يكن الجزء المفروض بين الجزأين مانعا عن تلاقى الطرفين
لم يبق الوسط وسطا والطرف طرفا وقد فرضنا الوسط وهو الجزء المفروض

بين جزأين والطرف وهما الجزء ان اللذان فرض بينهما الجزء الثالث
فثبت كونه اى كون الجزء المتوسط بين جزأين مانعا من تلاقيهما فما
يلاقى الوسط احد الطرفين غير ما يلاقى به الطرف الاخر فينقسم الجزء
الوسط تقرير الدليل بحصله انه لو جاز تركيب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى
لامكن وجود ثلثة اجزاء مرتبة فى الجسم بحيث يكون واحد منها وسطا بين
الطرفين فاما ان لا يمنع الوسط عن ملاقاة الطرفين وتماسهما او يمنعه والاول
باطل والا لزم تداخل الاجزاء المستلزم لعدم بقاء الوسط وسطا والطرف طرفا
وذلك خلاف المفروض على ان التداخل يستلزم عدم ازدياد حجم الاجزاء
على حجم الواحد وهو محال لان المجموع من الاجزاء الثلثة لا محالة يكون
ازيد فى الحجم عن الجزء الواحد والثانى يستلزم انقسام الجزء المفروض بين
الجزأين وهو الوسط لان ما يلاقى به احد الطرفين غير ما يلاقى به الطرف الاخر
فيتجزى الوسط وقد فرضناه انه لا يتجزى وبطلان التالى بكلا شقيه يستلزم
بطلان المقدم وهو امكان تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فيلزم الامتناع
وهو المطلوب واورد على هذا الدليل بانه انما يدل على ان الجزء الوسط
لا بد له من طرفين باحدهما يلاقى احد الطرفين وبالاخر الاخر ويجوز ان يكون

لشئ واحد غير منقسم في حد ذاته نهايتان بما حالتان فيه ولا دلالة له
على ان تينك النهايتين هما جزءا هما حتى يلزم انقسام ما لا ينقسم فيبطل تركب
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واجيب بانا سلمنا ان الثابت من
الدليل ان الجزء المفروض بين الجزائين لا بد له نهايتان كما اقر به المعترض
لكنا نقول ان النهايتين ان كانتا حالتين في محل واحد بحيث تتحد الاشارة
اليهما فيلزم تلاقي الطرفين وهو باطل كما سبق وان كانتا حالتين في
المحلين متمايزين فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ان يتوهم فيه شئ دون
شئ والثاني قوله ولانا نفرضنا جزءا على ملتقى جزأين فاما ان يلاقي واحدا
منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا والاول محال والا لم
يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين فيلزم الانقسام اي
انقسام ما على الملتقى او الكل وما على الملتقى واحد الجزئين حاصله ان
الجسم متى تركب من اجزاء لا تتجزى امكن فيه وجود ثلثة اجزاء متلاقية
بحيث يكون احدها على ملتقى الجزئين الاخيرين والتالي باطل فكذا
المقدم اما بطلان التالي فلان الجزء الذي فرضناه على ملتقى الجزئين
اما ان لا يلاقي واحدا منهما اصلا او يلاقي احدهما دون الآخر او مجموعهما

او من کل منهما شیئاً الاول والثانی باطلان بالضرورة لانا فرضنا
الجزء علی ملتقی الجزئین والاخیران یستلزمان الانقسام لامحالة لان مابه یلاقی
الجزء المفروض علی ملتقی الجزئین احدهما غیر مابه یلاقی آخرهما وذلک یوجب
الانقسام وقد فرضنا عدم الانقسام هف وبطلان التالی یسائر شقوقه
یستلزم بطلان المقدم وهو امکان ترکب الجسم من اجزاء لاتتجزی فیلزم
الامتناع وذلک ما اردناه فثبت ان انقسام الجسم لاینتهی الی جزء
لایمکن انقسامه بل کل حد یفرض فیه ذلک الجزء یمکن فیه انقسامه و
لایلزم من ذلک وجود الاجزاء الغیر المتناهیة بالفعل فی الاجسام بل
کل ما دخل بالقسمة فی الوجود فهو متناه وانما معنی عدم تناهیها ان
الانقسام لایقف عند حد لایمکن فیه الانقسام وذلک کما بینا قبیل
هذا ان الاعداد ومقدورات الله تعالی لاتناهیان بهذا المعنی لدینا
ولدی المتکلمین فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وبطل المذاهب
الثلثة الاول اما الاول والثانی فظاهران واما الثالث فلان
الجسم لو کان مرکبا من اجزاء غیر متناهیة بالفعل فمع ان فیه قولاً
بجواز التسلسل لمستحیل نقول الجزء الواحد من تلک الاجزاء اما ان لایکن

انقسامه فقد ظهر بطلانه او يمكن فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام
ذلك الجزء الواحد اليها موجودة فيه بالفعل فيلزم ان لا يكون ذلك الجزء
الواحد جزءا واحدا وقد فرضناه او بالقوة فلم يكن سائر اجزاء الجسم موجودة
فيه بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة في ذلك الجزء الواحد اجزاء
للجسم البتة لان جزء الجزء جزء وليست بموجودة فيه الا بالقوة فيبطل
القول بان الجسم اجزاء لها الغير المتناهية موجودة فيه بالفعل وبالجملة قد ظهر
ان الجسم المفرد المتصل قابل لان ينقسم الى ما لا يتناهى وان اجزاءه
اجزاء تحليلية لا يقف عند حد لا يمكن بعده وان الجسم ليس بمركب من الاجزاء
التي لا تتجزى وذلك ما كان يريده المصنف ومن ثم اورد الدليلين
بحيث يدلان على نفي تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى لا على نفي
تلك الاجزاء نفسها اذ لا يمكن ان يقال اذا وجد الجزء الذي لا يتجزى
نفرضه بين الجزئين او ملتقى جزئين فعلى هذا كان الانسب له ان يصدر
الفعل مطلقا ان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى نعم لهم طريق اخر
يدل على استحالة وجود الجزء مطلقا وهو ان المتحيز بالذات لا بد ان يكون
ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وهكذا فكل ما هو متحيز

بالذات لابد ان يكون منقسما فى الجهات الثلثة وهو ظاهر فقد انكشف
لديك ان البرهان كما يدل على نفى تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى كذلك
يدل على نفى وجود ذلك الجزء والتوفيق من الله الجليل فصل فى اثبات الهيولى
قد عرفت ان المقصود بالذات فى الفن الاول هو البحث عن العوارض
العامة للجسم فسلكيا كان او عنصريا وذلك يتوقف على تحقيق ماهية الجسم
الطبعى الذى هو موضوع الحكمة الطبيعية فان البحث عن الاحوال فرع
علم ذويها واختار المصنف فى تحقيقه انه الجوهر المركب من الهيولى والصورة
فلابد ان يعلم اولا ان الهيولى والصورة ما هو فاحتاج الى اثبات
الهيولى التى هى احد جزئى الجسم فانفرد له الفصل وترك البحث عن
اثبات الصورة الجسمية احالة على انه اللازم عن اثبات الهيولى واشارة
الى انها المعلومة بالضرورة وقدم عليه الفصل المذكور ورام فيه ابطال
الاجزاء التى لا تتجزى لانه يتوقف عليه اثبات الهيولى وبالجملة هذه المباحث
لا تذكر فى اوائل الطبعيات الا على سبيل المبدئية لانه يتوقف عليها توضيح
ماهية الجسم الطبعى الذى قصد البحث عن احواله العامة او الخاصة فى الحكمة
الطبعية دون انها من مسائل الحكمة الطبعية فانها من مسائل العلم الالهى

وقد بينه صاحب المحاكمات وانه قد بلغ كلامنا على ذروة التفصيل ودرجة
التحصيل فاقول وبالله التوفيق ان الحكماء المشائين والاشراقيين
قد اجمعوا على ان الجسم متصل فى ذاته وان الاتصال
ليس عرضا من عوارضه لانه ان كان عارضا له متاخرا عنه فى مرتبة حدذاته
فهو فى حدذاته اما ان يكون من المجردات المقدسة عن الامتداد الاتصالى
فلا يكون جسما او يكون فى حدذاته امرا قابلا للانقسام متصلا فى نفسه فهو
اذن جوهر متصل فى نفسه والاتصال ليس عرضاله فاختلفوا فيه اختلافا
عظيما فذهبت الاشراقية الى ان ذلك الجوهر المتصل قائم بنفسه غير
حال فى شئ وهو الجسم فهو عندهم جوهر بسيط وذهب المشاؤن الى
انه مركب من جوهرين يحل احدهما فى الاخر يسمى احدهما بالهيولى والاخر
بالصورة الجسمية وبالجملة لانزاع بينهم فى ثبوت مايصدق عليه مفهوم
الهيولوية اى الامر القابل للاتصال والانفصال الذين يظهران فى
الحس على انواع الاجسام المحسوسة وانما النزاع فى تعيين مصداقه فالاشراقيون
قالوا انه هو الجسم والمشاؤن اذعنوا بان الجسم مركب من جوهرين يحل
احدهما فى الاخر فالحال هو الصورة الجسمية والمحل هو الهيولى وهو القابل

للاتصال والانفصال واختار المصنف مذهب المشائين فانعقد
الفصل لاثبات الهيولى دون الصورة الجسمية وهو الجوهر الممتد في
الجهات الثلثة لان وجودها معلوم بالضرورة فقال كل جسم مركب من جزئين
يحل احدهما في الآخر اضطربت الاقوال في تعريف الحلول فمنهم من
قال ان الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر ومنهم من قال ان الحلول هو الاختصاص الناعت
اى التعلق الخاص الذى يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا
به الاول الحال والثانى المحل ومنهم من فسره بكون الشئ مختصا بحيث
والكل لا يخلو عن شئ كما هو مذكور في المطولات فالحق التحقيق فيه ما جاء به المحقق
الدوانى وهو ان الحلول علاقة خاصة بين الحال والمحل لا توجد في غيرها
مدركة بالبداهة مجهولة الكنه ومن البديهيات ما يبلغ بغاية ظهوره الى حد
يفضى الى كونه مجهول الكنه وما زعمه الصدر الشيرازى في شرح ان تفسيره
بان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده للشئ الآخر احسن التعاريف و
اجودها فيه ان مآله مآل التعريف بالناعتية فيرد عليه ما اورد عليه
القوم والتفصيل موكول في المبسوطات ويسمى المحل الهيولى الاولى والحال

لعله والبيان ... بعض الاساتذة ... فاضل الحكماء المتين ... خلاصة العلماء
... الى الصفات ... عبد الحق الكلنوى ... قدس سره ... حواشى ... على ...
... الحواشى الجلالية

الصورة الجسمية وقد يقال لها الطبيعة المقدارية والمتصل والجوهر الممتد
غير ذلك وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار
يجب ان يكون متصلا واحدا في نفسه كما هو عند الحس والا لزم الجزء
الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو ما لا يقبل القسمة الا في جهة او السطح
الجوهري وهو ما لا يقبلها الا في جهتين وكلاهما محالان وسيبين المصنف
استحالتهما في فصل انعقده لبيان ان الهيولى لا توجد مجردة عن الصورة
الجسمية وبيان الملازمة ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك والانقسام
كالماء لو لم يكن متصلا واحدا في نفس الامر كما هو متصل عند الحس لكان منفصلا
ذا اجزاء فاما ان يقبل الانقسام فيجب له الاتصال لان الانفصال و
الانقسام لا بد له من الاتصال وذلك خلاف المفروض او لا يقبل الانقسام
فيلزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري او السطح الجوهري وكلها
محال وبطلان التالي بكلا شقيه يستلزم بطلان المقدم فثبت ان
بعض الاجسام القابلة للانفكاك كما هو متصل عند الحس متصل في
نفس الامر وهو المطلوب ويلزم من هذا اي مما ذكرنا ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك متصل في نفس الامر كما هو متصل عند الحس

اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل قابل للانفصال
فالقابل فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمى وقد عرفته او
الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثانى والالزم
اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة وهو حالة الوصل لان
القابل بحسب وجوده مع المقبول ووجه الملازمة يقتضى تمهيد مقدمة و
هو ان الاتصال والانفصال متقابلان بالضرورة فالانفصال اما عبارة
عن عدم الاتصال عما من شانه هو او هو عبارة عن حدوث هو تين فالتقابل
بينهما اما تقابل العدم والملكة او تقابل التضاد اذا تمهد هذا فنقول لو كان
القابل للانفصال فى ذلك الجسم المتصل التعليمى وهو المقدار السارى
فى الجسم فى سائر جهاته او الصورة الجسمية المستلزمة لها يلزم على التقديرين
اجتماع الاتصال والانفصال فى ذلك الجسم المتصل فى حالة واحدة و
هى حالة الوصل لان القابل بحسب اجتماعه مع المقبول وهو باطل لان
المتقابلين لا يجتمعان فتعين ان يكون القابل معنى آخر غير المقدار وغير
الصورة الجسمية وهو المعنى من الهيولى الاولى وتوضيح الدليل بحيث
ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ان الجسم المتصل فى حد ذاته فى الواقع اذا

كانا ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال صار ذلك المتصل الواحد
متصلين اثنين كل واحد منهما ذراع وبطل ذلك المتصل الواحد بالضرورة
فاما ان يكون ذانك المتصلان الآخران حادثين من كتم العدم الى
ساحة الوجود بمعنى انهما لم يكونا ولو بالقوة في المتصل الواحد الذي هو مبدء هما
ومفصلهما فيكون ذلك التفريق اعداما بالكلية بالنظر الى ذلك المتصل
الواحد وهو باطل بشهادة الوجدان اذ كل احد يعلم في وجدانه ان الماء
الذي كان في اناء واحد اذا فرقناه في انائين لم ينعدم بالكلية ولم يحدث
ذانك الماءان من كتم العدم ومن ثم يحكم ان ذينك المائين هو الذي
كان في اناء واحد او يكون ذانك المتصلان موجودين فيه بالقوة فقوة
الانفصال موجودة في ذلك المتصل الواحد بالضرورة فهذه القوة
اما في الجسم التعليمي او الصورة الجسمية المستلزمة له او في امر آخر والاول
باطلان كما قدمنا فتعين ان القابل للانفصال في ذلك المتصل الواحد
امر آخر يكون باقيا بعينه في الحالتين لئلا يلزم التفريق اعداما بالكلية
ويكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط المتصلين الحاصلين بعد
الانفصال مع مقصودهما ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا

وسع المنفصلين منفصلا ومتعددا فلا يكون ذلك الشئ في نفسه واحدا ولا
متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك كله تابع لذلك الجوهر المتصل
في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا باتصاله
ومنفصلا بانفصاله فذلك الامر هو المراد من الهيولى والجوهر الممتد المتصل
وهو الصورة الجسمية لما كانت واسطة في اتصافه بالاتصال والانفصال
والوحدة والكثرة كما عرفت كان مختصا به اختصاص الصفة بالموصوف فهو
محل لها وهي حالة فيه فيكون جوهرا قطعا فثبت ان الجسم مركب من جوهرين
يسمى احدهما بالهيولى والآخر بالصورة الجسمية وذلك ما اراده المصنف
العلامة والنحرير الفهامة واذا ثبت ان ذلك الجسم القابل للانفكاك
مركب من الهيولى الاولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
من الهيولى لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان تكون
بذاتها غنية عن المحل اولم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل
فتعين افتقارها الى المحل فكل جسم مركب من الهيولى والصورة حاصله
انه لما تحقق ان الجوهر المتصل بذاته اعنى الصورة الجسمية حالة في
الهيولى في الاجسام التي يطرء عليها الانفصال والانفكاك في الخارج

وان تلك الاجسام مركبة من الهيولى و الصورة الجسمية تركيبا حقيقيا
موجبا للارتباط بين الاجزاء وجب ان يكون جميع الاجسام الواقعية
اعم من ان تكون ممكنة الانفكاك فى الخارج اولا كالافلاك مركبة من الهيولى
والصورة الجسمية لان الصورة الجسمية طبيعة نوعية وهى نسبتها
الى افرادها على السواء فاذا حلت فى محل كان ذلك لاجل علاقتها
الذاتية اليه فلا يمكن وجودها بدونه فربما تفرض تكون محتاجة الى
الهيولى فيكون جميع الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وهو المطلوب
واذ قد وقع الفراغ عن حل مطلب الكتاب فاقول قد عرفت ان
اثبات القضية القائلة بان الاجسام سائرها مركبة من الهيولى و
الصورة الجسمية بعد اثبات ذلك فى بعض الاجسام موقوف على كون
الصورة الجسمية طبيعة نوعية فجدير بنا ان نتكلم فى اثباته فاقول ملخصا
من كتب الشيخ الرئيس و منها الشفاء ان جسمية اذا خالفت جسمية كان
ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها
طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التى تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
موجودة فى الخارج والطبيعة الفلكية موجودة اخرى قد انضاف فى الخارج

الی الجسمیۃ الموجودۃ وہکذا فذلک الاختلاف بین الجسمین لیس
کالاختلاف بین المقدارین فی ان احدہما خط والاخر سطح فان
المقدار لا وجود لہ ولا قوام لہ الا بان یکون خطا او سطحا ولیس ان
المقدار امر موجود فی الخارج قد انضاف الیہ شیٔ فکان خطا او سطحا
فالمقدار المطلق وان کان یحتاج الی فصول لتحصلہ النوعی لکن افرادہا
الشخصیۃ اذا لوحظت مع قطع النظر عن الاشیاء التی توجد معہا لم
تبق مقدارا الا بعد اعتبار زیادات معہا والصورۃ الجسمیۃ لیست
علی ہذہ الشاکلۃ فانہا تمکن ان تتصور فی الخارج من دون ان ینضاف
الیہا شیٔ آخر والملخص انا اذا نظرنا الی افراد الصورۃ الجسمیۃ وتعقلناہا
بماہیتہا وجدناہا مشترکۃ فی امر ہو مفہوم قولنا الجوہر القابل للابعاد الثلثۃ
ولا اعتبار بینہا بحسب ہذا المعنی المشترک الذاتی حتی اذا جردناہا عن لواحقہا
وعوارضہا لم تبق الا تلک الحقیقۃ المشترکۃ المعبرۃ عنہا بالصورۃ
الجسمیۃ فتعقلنا انہا حقیقۃ نوعیۃ مشترکۃ بین افرادہا وہذا الذی اوردناہ
من مقالۃ الشیخ امر یقبلہ العقل السلیم والفہم المستقیم والقدح فیہ بامداد
الاحتمالات الضعیفۃ وانشاء الشبہات السخیفۃ لا یخلو عن مکابرۃ

صریحة ومجادلة قبیحة وانت تعلم انها من صنیع المجادل والمخاصم دون
العاقل والمحاکم وعلی اللہ التوکل وبہ الاعتصام وہو الموفق للفہم والافہام

فصل فی ان الصورة الجسمیة لاتتجرد عن الہیولی لانہا لو وجدت
بذاتہا بدون حلولہا فی الہیولی فاما ان تکون متناہیة او غیر متناہیة
لاسبیل الی الثانی لان الاجسام کلہا متناہیة والا ای وان لم تکن
الاجسام سائرہا متناہیة امکن ان یخرج عن مبدء واحد امتدادان علی
نسق واحد کانہما ساقا مثلث وکلما کانا اعظم کان البعد بینہما ازید فلو امتدا
الی غیر النہایة لامکن بینہما بعد غیر متناہٍ مع کونہ محصورًا بین حاصرین
علم ان ہذا البرہان ماثور من قدماء الفلاسفة ملقب بالبرہان السلمی تقریرہ
ان امتداد الصورة الجسمیة لو کان غیر متناہٍ لامکن ان یکون البعد
المتناہی محصورًا بین حاصرین وبطلان التالی یستلزم بطلان المقدم
وجہ اللزوم انہ توصح وجود البعد الغیر المتناہی لامکن ان یخرج من
مبدء واحد امتدادان خطیان علی نسق واحد کانہما ساقا مثلث
فلو امتدا الی لانہایة فمن الواجب ان الانفراج بینہما یزداد قدر
ازدیاد البعد بین الخطین فعدم تناہیہما یستلزم عدم تناہی الانفراج بینہما

فيلزم انحصار الغير المتناهي بين حاصرين وهما الخطان وذلك محال
بالبداهة واعترض عليه الشيخ الرئيس في الشفاء بانا لانسلم وجود بعد
غير متناه بين الخطين وان كان تزايد الخطين في البعد بينهما الى غير النهاية
اذ لا يلزم من كون التزايد في البعد الى غير النهاية وجود بعد غير متناه بل كل
بعد يفرض فهو لا يزيد على بعدٍ تحته الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر
المتناهي لا يكون الا متناهيا الا ترى الى الاعداد فان مراتبها تتزايد على
الى نهاية مع ان كل مرتبة منها في النظام الغير المتناهي متناه لا تزيد الا
ما تحتها الا بواحد واجيب عنه ان الكلام بعد فرض وجود الخطين الغير
المتناهيين بالفعل فحينئذٍ زيادة الانفراج لازمة لاستداد الساقين وقد
قد سلم ان امتدادهما غير متناه بالفعل فيلزم عدم تناهي الانفراج بالفعل
فينحصر الغير المتناهي بين الحاصرين وذلك ما اردناه واما بيان انه لا
سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد
كالدائرة والكرة او حدود كما في المثلث والمربع وغيرهما من الاشكال
فذلك الشكل اللازم للامتداد اما ان يكون للجسمية بذاتها اي من دون
امر آخر وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد لان

الجسمية لاتوجد منفكة عن الهيولى وان لزم ان الانفكاك ممنوع من
الجانبين لكن ذلك بالعرض فلا مضائقة لو انعقد الفصل المنفرد لهذه
الارادة لان الفرق بين المقصود بالذات والمقصود بالعرض والدلالة
المطابقة والدلالة الالتزامية مما لايخفى على احد لانها لو تجردت عن الصورة
فاما ان تكون ذات وضع الوضع يطلق بالاشتراك على معان منها كون الشئ
بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ومنها حال الشئ بحسب نسبة بعض
اجزائه الى بعض ومنها ما هو المقولة وسياتى والمراد ههنا المعنى الاول نص
عليه المحقق الطوسى فى شرح الاشارات وقد فسرها السيد السند بالمتحيز بالذات
والمماس واحدا ولاتكون لاسبيل الى كل واحد من القسمين وهو ان الهيولى
المجردة عن الصورة الجسمية اما ان تكون قابلة للاشارة الحسية اولم تكن قابلة
لها اما انه لاسبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم اولا تنقسم لاسبيل
الى الثانى لان كل ماله وضع فهو منقسم بالاستقلال وهذا انما يكون اذا كان
جوهرا وقد مر بيان جوهرية الهيولى وقد يستدل عليه بان الهيولى محل للصورة
الجسمية الجوهرية ومحل الجوهر لايكون الا جوهرا فيجب ان يكون الهيولى جوهرا
وبان الهيولى تكون باقية فى كلتا حالتى الانفصال والاتصال فلا يكون

الجوهرا فاندفع ما اورده الشارح الميبذی بان کلیة ان کل ما هو قبیل
الاشارة الحسیة فهو یقبل الانفصال منقوضة بالنقطة فانها مع انها قابلة للاشارة
الحسیة لا تقبل الانقسام اصلا و وجه الدفع ظاهر فان الکلام فی المتحیز بالذات
و القابل بالذات و الاستقلال و لا یستریب عاقل فی ان النقطة و الخط و السطح
لکونها من الحقائق العرضیة و الطبائع الناعتیة من الامور الغیر المستقلة و بالجملة
صدق الکلیة بعد تقیید القابل بالقابل بالاستقلال مما لا خفاء فیه فقائل فان
المقام زلت فیه الاقدام علی ما مر فی نفی الجزء الذی لا یتجزی و لا سبیل لی
الاول لانها اما ان تنقسم فی جهة واحدة فقط فتکون خطا جوهریا لاستقلالها
و عدم انقسامها الا فی جهة واحدة او فی جهتین فتکون سطحا جوهریا لاستقلالها
و عدم انقسامها الا فی جهتین او فی جهات ثلث (ای الطول و العرض و العمق) فتکون جسما لان المنقسم
بالاستقلال فی الجهات الثلثة لا یکون الا جسما و للشارح المیبذی هناک
کلام لا یلیق و کل واحد منهما ای من کون الهیولی خطا جوهریا او سطحا جوهریا
باطل اما انه لا یجوز ان تکون خطا جوهریا فلان وجود الخط بالاستقلال
محال و الخط الجوهری یلزمه الوجود بالاستقلال تحقیقا للجوهریة لانه اذا
انتهی الیه طرفا السطحین فاما ان یحجب ذلک الخط الجوهری تلاقیهما ای تلاقی

ذينك الطرفين او لا يحجب عن تلاقيهما لا جائز ان لا يحجب والا لزم تداخل
الخطوط اى دخول بعضها فى حيز بعض بحيث يتحدان فى الوضع والحجم
وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه
والا لزم المساواة بين الكل والجزء وهو قول شعرى والحاصل ان الخط الجوهرى
اذا انتهى اليه طرفا السطحين فعلى تقدير عدم كونه حاجبا عن تلاقيهما يلزم تداخل
الجواهر المتحيزة بالذات وهى الخطوط الجوهرية والبداهة شاهدة عدل على ان
المتحيز بذاته يستحيل ان يتداخل فى غيره بحيث لا يبقى بينهما امتياز اصلا
وذلك لانه يلزم على ذلك التقدير عدم المساواة بين الكل وجزئه وذلك
بخلاف تداخل الاعراض وتداخل الهيولى والصورة فان الامتياز بين
المتداخلين فى بعض الصور بالمحل وفى بعضها بنفس الماهية والحقيقة وفى
المقام كلام يطول بذكره الكتاب والله الهادى الى الصواب ولا جائز
ان يحجب والا لانقسم الخط فى الجهتين لان ما يلاقى من احدهما غير ما يلاقى الاخر
بالضرورة فيمكن ان يفرض فيه شئ دون شئ فينقسم ولو فرضا وهو
محال كما مر فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى واما انه لا جائز ان يكون سطحا
فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان تحجب عن تلاقيهما او لا تحجب

وكل منهما باطل اذ يلزم على الشق الاول انقسام السطح فى جهة العمق مع
ان السطح لا استداد له فى تلك الجهة فلا ينقسم فيها وعلى الشق الثانى كون
الجواهر المتحيزة بالذات وهو السطوح الجوهرية متداخلة فيما بينها وقد
مر انه من الاباطيل واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها اى الهيولى لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لان المفروض والثابت ان الاجسام
كلها مركبة من جزئين يحل احدهما فى الآخر فالهيولى على تقدير كونها قابلة
للاشارة الحسية لما كانت منقسمة فى الجهات الثلثة تكون لا محالة جسما لان
الجوهر المنقسم فى الجهات الثلثة هو الجسم فيجب كونها مركبة من الهيولى
والصورة وهو باطل لانه يلزم على ذلك ان يكون للهيولى هيولى فيلزم
التسلسل المستحيل هذا ما رامه المصنف فى ابطال كون الهيولى قابلة
للاشارة الحسية على تقدير انفكاكها عن الصورة وتجردها عنها والاحسن
فيه ما قاله المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ان الهيولى لو كانت ذات
وضع بانفرادها فان لم تنقسم اصلا تكون نقطة وان انقسمت فاما فى جهة
واحدة فتكون خطا او فى جهتين فتكون سطحا او فى الجهات كلها فتكون جسما
والشقوق باطلة فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة الذات قابلة للانفصال

فيكون محتاجة الى حامل وهو المادة فيلزم الخلف والنقطة لا يمكن ان توجد
الا حالة فى غيرها والا لكانت جزء لا يتجزى وقد بطل واما انه لا سبيل الى
الثانى فلانها اذا كانت الهيولى مجردة عن الصورة غير ذات وضع فاذا
اقترنت بالصورة تكون ذات وضع البتة لان المركب من الهيولى والصورة
جسم وقد ثبت ان كل جسم فهو ذو وضع فاما ان لا تحصل الهيولى المقترنة
بالصورة الجسمية فى حيز اصلا او تحصل فى جميع الاحياز او تحصل فى بعض
الاحياز والاول والثانى محالان بالبداهة والثالث ايضا محال لان
حصولها فى كل من الاحياز ممكن لتساوى نسبتها الى جميع الاحياز والا لكانت
فلو حصلت فى بعض الاحياز دون بعض لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال
حاصل هذا الشق ان الهيولى اذا فرضناها مجردة عن الصورة الجسمية
غير قابلة للاشارة الحسية ثم فرضنا ان الصورة الجسمية لحقتها وصارت
بواسطتها ذات وضع فلا يخلو اما ان لا تحصل الهيولى فى موضع من المواضع
او تحصل فاما فى جميعها او فى بعضها دون بعض الاول والثانى محالان
بالبداهة والثالث ايضا محال لان حصولها فى كل من المواضع والاحياز
ممكن فهو متساوى النسبة بالقياس الى سائر الاحياز فلو حصلت فى بعضها

دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وبطلان التالى بشقوقه يستلزم بطلان
المقدم فقد تحقق ان الهيولى لا توجد مجردة عن الصورة الجسمية وانها
تحتاج اليها فى تحصلها بالفعل وكونها متحيزة وذات وضع وذلك هو المطلوب
ولما كان يرد على الدليل ان الماء اذا انقلب هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل فى
جميع ابعاض حيز كرة الهواء اولا يحصل فى موضع منها او يحصل فى بعض دون بعض الاولان
بطلان بالبداهة فثبت الثالث وفيه يلزم الترجيح بلا مرجح فما هو جوابكم فهو جوابنا
اجاب عنه بقوله ولا يلزم الترجيح بلا مرجح على هذا بان الماء اذا انقلب
هواء صار المنقلب اولى بموضع لان الوضع السابق يقتضى الوضع
اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح حاصله انه لا يلزم الترجيح بلا مرجح فى هذه الصورة
فان الوضع السابق للمنقلب فى صورة الانقلاب معد لكون المنقلب اليه
فى الحيز المعين فان الماء الذى ينقلب هواء اما ان يكون قبل الانقلاب
فى حيز الهواء بالقسر فاذا انقلب هواء سكن فى ذلك
الحيز بالطبع فيكون حصوله فيه قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب
او يكون قبل الانقلاب خارجا عن حيز الهواء فيكون لامحالة فى حيز آخر ويكون
ذلك الحيز الاخر قريبا من بعض اجزاء حيز الهواء وبعيدا من بعضها فبعد

الانقلاب تحصل فی حیز القریب من ذلک الحیز فیکون القرب مرجحا لحصوله
فیه ولا یمکن مثل ذلک فی الهیولی المجردة فانها قبل اقتران الصورة لا
وضع لها سابقا یقتضی لها وضعا لاحقا فحصولها فی بعض الاحیاز دون
بعض یکون ترجیحا بلا مرجح بالضرورة والتفصیل فی الکتب الطوال فصل
فی اثبات الصورة النوعیة لما فرغ عن اثبات الهیولی والتلازم
بینهما شرع فی اثبات الصورة النوعیة ولا خلاف لاحد من العقلاء ان
فی الجسم امرا یختلف به انواعه وانما تنازعوا فی تعیین مصداقه بانه ما هو فذهب
الاشراقیون الی انه امر عارض للجسم وجزء له فالجسم النوعی عندهم مرکب
من الصورة الجسمیة والصورة النوعیة العارضة لها اذ لیسوا قائلین
بالهیولی کما عرفت فیما اسلفنا والمشاؤن حیث اقاموا الادلة علی
ان الترکیب الحقیقی یمتنع ان یکون من الجوهر والعرض ضرورة ان
المرکب من مقولتین متباینتین لا یکون الا امرا اختراعیا علی انه یلزم
علیه عدم کون الجسم جوهرا لان عرضیة احد الاجزاء یمنع کون الکل جوهرا
بواسطة جزئه الآخر یقولون ان ذلک الامر الذی هو مابه اختلاف الانواع
جوهر وجزء حال فی الهیولی واختاره المصنف فاستدل علیه بقوله

اعلم ان لكل واحد من انواع الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير
الصورة الجسمية مقومة للهيولى لا للصورة الجسمية لانها متحصلة بالذات
وتسمى صورة نوعية اذ بها يصير ذلك النوع نوعا وطبيعية ايضا باعتبار كونها
مبدأ للحركة والسكون الذاتيين وقوة ايضا باعتبار تاثيرها فى غيرها
وقبل الخوض فى المقصود يجب ان يعلم ان المقتضى للآثار المختلفة كل منها
بقسم من اقسام الاجسام الطبيعية المختصة لا بد ان يكون امورا داخلة
فى سنخ حقيقة ذات الجسم غير خارجة عنها لانا نعلم بالضرورة ان العنصر
الثقيل مثلا انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته لا بحسب امر خارج عنها فلولا
ان فى ذاته شيئا يقتضى اختصاصه بحيزه المعين لما تحرك اليه بحسب الذات
واذا تمهدت المقدمة فاقول كل واحد من انواع الاجسام مختص بحيز معين
دون غيره وكذلك تختلف آثارها ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كالخفة
والثقل والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها فذلك التخصيص
وهذه الآثار لا بد له من مقتض فذلك المقتضى اما الصورة الجسمية المشتركة
بين الاجسام كلها او الهيولى او صورة اخرى والاول باطل لاستلزامه
اشتراك جميع الاجسام فى ذلك الحيز وهذه الآثار المتضادة وكذلك الثانى

لان الهيولى هو القابل للصورة الجسمية فيستحيل ان يكون فاعلاً فتعين
الشق الثالث وهو المطلوب والى ذلك كله اشار بقوله لان اختصاص
بعض الاجسام ببعض الاحياز دون الاحياز ليس لامر خارج عن الجسم ولا عن
الهيولى كما عرفت فاذاً اما ان يكون للجسمية العامة او لصورة اخرى لا
سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك الحيز المتعين فتعين
الثانى وهو المطلوب فقد ثبت ان فى سائر الاجسام صورة اخرى
مغايرة للصورة الجسمية هو مبدأ الآثار وبها يختلف الاجسام انواعا وهى
منوعة للجسم ومحصلة للهيولى وداخلة فى نفس ذات الجسم فكما ان الهيولى
والصورة الجسمية متلازمتان ككل الهيولى والصورة النوعية متلازمتان
فالحقيقة الجسمية مركبة من الهيولى والصور الجسمية والصورة النوعية والتحقيق
والتدقيق فى اسفار القوم هداية متعلقة لمبحث التلازم بين الهيولى
والصورة اعلم ان الصورة الجسمية لما ثبت انها لا توجد بدون الهيولى
وكل الهيولى فهما متلازمتان بالضرورة لان التلازم ليس الا امتناع
الانفكاك من الجانبين وقد تقرر فى فن البرهان ان التلازم بين الشيئين
فى الوجود لا تحقق الا اذا كان احدهما علة موجبة للاخر او يكون كلاهما

معلولی علة واحدة موقعة بينهما ارتباطاً اقتضاريًا لا على الوجه الدائر اذا
وعيت هذا فاعلم ان الهيولى والصورة اما ان يكون احدهما علة للاخر
او يكون كلاهما معلولى علة ثالثة والاول اما ان يكون بحيث يكون الهيولى
علة للصورة فباطل قطعا ضرورة ان الهيولى ليست علة للصورة لانها
لا تكون موجودة قبل الصورة كما مر من حديث التلازم بينهما والعلة الفاعلة
للشئ يجب ان تكون موجودة قبله قبلية ذاتية او يكون بحيث تكون
الصورة علة للهيولى فهو ايضا باطل ضرورة كما بينه والصورة ايضا
ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل
والشكل لا يوجد قبل الهيولى فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت
متقدمة على الشكل هذا خلف فثبت ان كليهما معلولا علة ثالثة فاذن
وجود كل منهما عن سبب واحد منفصل مفارق عن الاجسام مقدس
عن المادة وهو العقل العاشر كما هو المشهور لدى الحكماء ولما كان
ان الهيولى والصورة لما لم تكن احدهما علة للاخرى فيستغنى كل واحدة
منهما عن الاخرى فلا تتركب منهما حقيقة واحدة محصلة مسماة بالجسم لان
التركيب الحقيقى يجب فيه الاقتقار بين الاجزاء اجاب عنه بقوله وليست

الهيولى عينية عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة اى بدون ماهيتها التى يستحفظ المادة بتوارد افرادها
عليها ولو زال صورة عنها ولم تقترن صورة اخرى بها عدمت المادة
فهذه الصورة المتواردة على تلك الهيولى نظيرها الدعائم المعتورة على
سقف واحد على سبيل التبادل فالدعائم وان تعاقبت وتخالفت
وتواردت لكن السقف باق على حاله فكذلك حالة الهيولى بالقياس
الى الصورة الجسمية المتعاقبة عليها وبالجملة الهيولى وان لم تفتقر
الصورة فى الايجاد لكنها محتاجة اليها فى الوجود والبقاء وليست
الصورة ايضا عينية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها
والصورة مفتقرة اليها فى التشخص ولاد در لتغاير الجهات فصل فى المكان
لما فرغ عن تحقيق الجسم الطبعى الذى هو موضوع الحكمة الطبيعية بانه الجوهر
المركب من الهيولى والصورة وهما متلازمان وغير ذلك راد البحث
عن احواله العامة الذى هو المقصود الاصلى فى الفن الاول فقدم
بحث المكان وافرد له الفصل لانه الاشهر فحقق اولا ماهية المكان

فی هذا الفصل ثم اثبت اینیته بعد ذلک فی الفصل التالی ونحن نرید ان
نبین کیفیة الاختلاف الواقع فیه فاقول ان العامة یطلقون المکان
ویریدون به ما یستقر علیه الشیٔ وقد یقولون انه الحاوی للشیٔ کالدن للشراب
وبالجملة ما یتحقق فیه الشیٔ او یستقر علیه فذلک اطلاقه العامی واما الخاصة فاختلفوا
فیه اختلافا عظیما فمنهم من زعم انه لیس شیئا من الاشیاء ومنهم من قال انه الصورة
الجسمیة ومنهم من ذهب الی انه الهیولی ومنهم من رای انه البعد المجرد ومنهم من
اذعن انه السطح الباطن من الجسم الحاوی ودلائل الکل مع مالها وما علیها
مستوفاة فی کتبهم الطویلة واذ قد وقع الفراغ عن تفاصیل المذاهب
فاقول لما کان الظاهر من کونه بحیث یسع الجسم ولا یسع معه غیره وکونه
بحیث ینتقل الجسم منه والیه احتمالین الاول البعد والثانی السطح فاقتصر
علیهما المصنف واراد التحقیق منهما فردّد بینهما فقال وهو اما الخلاء
البعد والقائلون به فرقتان فرقة تزعم انه البعد الموهوم وهو مذهب المتکلمین
القائلین بان لکل جسم فراغا موهوما موافقا للجسم فی المقدار والتناهی
یشغله الجسم ویملوه علی سبیل التوهم وفرقة تذعن انه البعد الموجود فی
نفس الامر وهو مذهب افلاطون واتباعه القائلین بان المکان هو البعد

المجرد عن المادة من شانه ان تنفذ فيه الابعاد الجسمانية ويقولونه البعد المفطور
لزعمهم انه فطر عليه البداهة او السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوى وهذا مذهب جمهور الحكماء المشائين ومنهم ارسطو واتباعه
ومن تابعهم ولما كان ذلك هو مختار المصنف العلامة قال والاول اى
البعد موجودًا كان او موهومًا باطل فتعين الثانى اى السطح وانما قلنا انه
باطل لانه اى المكان لو كان خلاءً افاما ان يكون لاشيئًا محضًا كما هو مذهب
المتكلمين الذاهبين الى انه الامر الموهوم او بعدا مجردا عن المادة كما هو مذهب
افلاطون واتباعه لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاءً اقل من خلاء فان
الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدنيتين فالخلاء يقبل الزيادة و
النقصان وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لاشيئًا
محضا بل يكون كما او ذاكم لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم
بالذات والمتكمم بالعرض فان قبلها البعد الموهوم فلا يكون لاشيئًا
محضًا بل يكون موجودا فى الخارج اما بنفسه او بمنشاء انتزاعه على الاول
لم يكن المكان بعدا موهومًا بل بعدا موجودًا وعلى الثانى المكان فى الحقيقة
هو منشاء انتزاعه لان ما يصدق عليه المكان ليس امرا اعتباريا موقوفا على

اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع والملخص ان المكان لو كان عبارة
عن الخلاء المعبر بالبعد الموهوم فيقال انه لا ارتياب ان الخلاء الواقع بين
الجدارين اقل من الخلاء المتحقق بين المدينتين فاتصف بالزيادة والنقصان
ولا تتصف بهما الا الكم او المتكلم وكلاهما موجودان خارجيان لا وهميان فلا يكون
الخلاء الموهوم عبارة عن المكان ولا سبيل الى الثاني وهو ان يكون المكان
عبارة عن البعد المجرد الموجود كما هو مذهب افلاطون ومن تبعه لانه لو وجد
البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل مع انه قد سبق ان الطبيعية
الامتدادية بنفس ذاتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة عنها ولو سلم
فاستحال اقترانها بها ذا خلف لانه قد ثبت ان الطبيعة الامتدادية لا بد لها من
محل تحل فيها وايضا لو كان المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود لزم من
حصول الجسم فيه تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرد وهو بديهة
يؤول الى دخول جملة الاجسام في اقل من حبة خردلة وما زعموا ان الممتنع
تداخل البعدين المادين لا تداخل المادي في البعد المجرد فهو زعم باطل
لان منشاء امتناع التداخل هو العظم والامتداد ومن ثم لا يمتنع تداخل
الاعراض كالنقاط والخطوط والسطوح في محالها اذ لا امتداد لكل واحد منها

فی جہۃ التداخل وبالجملۃ امتناع التداخل وامکانہ یدور علی امر الامتداد
وعدمہ ولا دخل فی امتناعہ للمادۃ وامکانہ للتجرد حتی یقال ان الممنوع
من التداخل انما ہو تداخل المادی فی المادی دون تداخل المادی فی المجرد
فاستبان ان تداخل الابعاد محال علی الاطلاق مادیۃ کانت او مجردۃ
وان المکان لیس عبارۃ عن البعد المجرد وان الحق ان المکان ہو السطح الباطن
من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاہر من المحوی وﷲ الہادی الی الصراط
السوی فصل فی الحیز ینبغی ان یعلم ان الحیز عند القائلین بان المکان
ہو البعد الموہوم او المجرد نفس المکان وعند القائلین بانہ السطح الباطن
من الجسم الحاوی اعم منہ لانہ ما بہ یمتاز الجسم عن غیرہ فی الاشارۃ فان
کان الجسم بحیث یکون لہ المکان فحیزہ ہو مکانہ کالماء والنار وان لم یکن
کذلک فحیزہ ہو وضعہ الذی بہ یمتاز عن اغیارہا کالفلک المحدد للجہات
وما وقع عن المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ان الحیز والمکان واحد ان
عند الشیخ وغیرہ فبعید عن مثلہ اذ الظاہر من عبارات الشیخ فی طبیعیات
الشفاء ان الحیز اعم من المکان حیث قال لا جسم الا ویلحقہ ان یکون
لہ حیزا مکان او وضع وفی موضع آخر کل جسم فلہ حیز طبعی فان کان ذا

مکان کان حیزہ مکانہ وبالجملۃ النسبۃ التی ادعاہا الی الشیخ صادرۃ
عنہ مع الغفلۃ عن الرجوع الی کتبہ وغایۃ التفصی عنہ ان یقال
ان الحیز لہ معنیان الاول المرادف للمکان والثانی اعم منہ وکلام
المحقق مبنی علی المعنی الاول وہو الذی افادہ الاستاذ العلامۃ خاتم حکماء
الہند وایدہ بان الشیخ سلک فی طبعیات الشفاء علی المعنی الثانی وفی النجاۃ
علی المعنی الاول فاستقام کلام المحقق واندفع ما یظنہ الناظرون وعلی اللہ
فلیتوکل المتوکلون کل جسم فلہ حیز طبعی وذلک لانا لو فرضنا عدم تاثیر
القواسر بمعنی ان یفرض الجسم خالیا عن سائر ما یمکن خلوہ من الامور
الخارجیۃ لکان فی حیز لامحالۃ وذلک الحیز الذی حصل فیہ اما ان یستحقہ
الجسم لذاتہ او لقاسر لان عروض الشیٔ للشیٔ اما ان یکون بالذات ای لا
بواسطۃ امر اخر او بالعرض ای بواسطۃ امر اخر لا سبیل الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر فتعین الاول
فاذن انما یستحقہ بطبعہ وہو المطلوب فیکون ذلک الحیز طبعیا لہ لانہ اقتضاہ
بطبعہ ولا یجوز ان یکون الجسم ما حیزان طبعیان لانہ لو کان لہ حیزان طبعیان
فاذا حصل فی احدہما فاما ان یطلب الثانی او لا فان طلب الثانی یلزم
ان لا یکون الحیز الاول الذی حصل فیہ طبعیا وان لم یکن طالبا للثانی

یلزم ان لایکون الحیز الثانی طبعیا لان الحیز الطبعی لابد ان یطلبه الطبیعة
الجسمیة وقد فرضناه طبعیا بنفسه ویمکن الاستدلال علی ان الجسم الواحد لایمکن
ان یکون له حیزان طبعیان بما اقول وبالله التوفیق ان الحیز الطبعی عبارة
عما به یمتاز الجسم عن غیره فی الاشارة فان کان للجسم الواحد حیزان طبعیان
فاقول اذا حصل فی حیز طبعی منهما فالآخر اما حیز طبعی له بالمعنی المذکور ففیه
تحصیل الحاصل او بالمعنی الآخر فلیس فی ذلک حیز اطبعیا علی ان الحیز الطبعی
مایقتضیه طبیعة الجسم فان تعدد الجسم واحدة فیستحیل ان یحصل فی بعض دون
بعض لانه یلزم علی ذلک الترجیح بلا مرجح وهو باطل وذلک خلاف الواقع
فقد اقمنا البرهان علی ان الجسم الواحد لایمکن ان یکون له حیزان طبعیان
والله یحق الحق ویهدی السبیل فصل فی الشکل قد مر تعریفه فلا نعیده
ولما کان الشکل من الاحوال التی تعم الاجسام قال کل جسم فله شکل طبعی
لان کل جسم متناه وکل متناه فهو متشکل وکل متشکل فله شکل طبعی اما ان کل
جسم متناه فلما مر من وجوب تناهی الاجسام والابعاد بها واما ان کل
متناه فهو متشکل فلما مر ایضا فلا حاجة الی قوله فلانه یحیط به حد واحد او حدود
فیکون له من جهة هذه الاحاطة هیاة فیکون متشکلا اذ لا نرید من الشکل الهیئة

وانما قلنا ان کل متشکل فله تشکل طبعی لانا لو فرضنا ارتفاع القوا سر لکان
علی تشکل معین وذلک التشکل اما ان یکون بطبعه او لقاسر لا سبیل الی الثانی لانا
فرضنا عدم القوا سر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب فصل فی الحرکة
والسکون لما کانت الحرکة من العوارض التی تلحق الجسم الطبعی بما هو هو
السکون یقابله تقابل العدم والملکة اراد البحث عنهما فی فصل واحد
فعرفهما اولا لتوقف البحث عن احوالهما علی معرفة ماهیتهما وقدم الحرکة لانها
هی الوجودیة علی السکون الذی هو العدم لان الوجودیات اشرف من
العدمیات ولان الاعدام انما تعرف بملکاتها فقال انا الحرکة فهی الخروج
من القوة الی الفعل علی سبیل التدریج اعلم ان تعریف الحرکة بهذا الوجه
جرت به عادة قدماء الفلاسفة وتوضیحه ان الموجود یستحیل ان یکون بالقوة
من جمیع الوجوه حتی فی کونه بالقوة فاما هو بالفعل من جمیع الوجوه کالمبدء
الاول او بالفعل من وجه وبالقوة من جهة اخری مغایرة لجهة الفعل و
من شان کل ذی قوة ان یخرج منها الی الفعل المقابل لها اذ لو امتنع
الخروج الیه فلا قوة له وذلک خلاف المفروض وذلک الخروج قد یکون
تدریجا وهو بالمعنی الاعم یعرض الاشیاء فی سائر المقولات لکن الاصطلاح

وقع على استعمال لفظ الحركة بازاء الخروج التدريجي وهذا لا يمكن الا في الاربع
منها وسيفصله المصنف وطعن المعلم الاول على هذا التعريف بانه دوري
لان معرفة التدريج تتوقف على معرفة الزمان والزمان مقدار الحركة فيلزم
الدور واجاب عن هذه الشبهة كل من جاء بعده باجوبة كدرة لا يخلو شيئا
منها عن مناقشة مدرة والحق فيه ما افاده بعض المحققين في حواشي شرح
الشيرازي ان الايراد انما يرد لو قيل ان التعريف تعريف حقيقي وليس كذلك
والظاهر انه تعريف لفظي لان الحركة معلومة بالمشاهدة ومعونة الحس فتصورها
بديهي بالضرورة وانما المقصود من التعريف اضاحة الحقيقة وازالة الخفية
والتفصيل اوردناه في بعض الحواشي بما يرفع عنه الغواشي واما السكون
فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك اي السكون عبارة عن سلب الحركة
عن الموجود الذي يصلح لان يتصف بها فالتقابل بينهما تقابل العدم و
الملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل
تقابل التضاد وكل جسم متحرك فليس بمحرك غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم
لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي باطل لان الحركة منفية في كثير
من الاجسام وما وجد في البعض فذلك لصفة غير الجسمية فالمقدم مثله ثم

الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام ومعنى كون الحركة واقعة في
مقولة هو ان الموضوع في كل ان فرض من آنات زمان تلك الحركة فرد
من تلك المقولة يخالف الفرد الذي يكون له في آخر مخالفة نوعية او صنفية
كحركة الماء من التبرد الى التسخين وحركة الحرارة الشديدة الى الضعيفة
وبالعكس حركة في الكم وهي على اربعة اوجه لان الانتقال في الكم اما ان
يكون من النقصان الى الزيادة او من الزيادة الى النقصان والاول
اما ان يكون بورود مادة تزيد في كمية الجسم ومقداره وهو النمو او دونه
وهو التخلخل كما في هواء باطن القارورة عند مصها والثاني اما ان يكون
بنقصان جزء وهو الذبول كما في المدقوق او بدونه وهو التكاثف كما
في هواء باطن القارورة عند النفخ فيها وقالوا في بيان اثبات التخلخل
والتكاثف ان الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار
لها في نفسها وانما هي قابلة للتقادير المختلفة فيجوز ان تتبدل من المقدار
الصغير الى المقدار الكبير وهو التخلخل او بالعكس وهو التكاثف والمصنف
العلامة لما اعرض عن تقسيم الحركة في الكم الى هذه الاقسام الاربعة اكتفى
بالمثال فقال كالنمو والذبول وفي كون النمو والذبول من اقسام الحركة الكمية

کلام لا یلیق تحقیقه فی هذا المختصر وحرکة فی الکیف ویسمی استحالة وذلک
کانتقال العنب من البیاض الی السواد وانتقال الماء من البرودة الی
الحرارة شیئاً فشیئاً علی التدریج ومن الناس من انکر ذلک وزعم ان فی
الماء اجزاء ناریة کامنة تبرز بالاسباب الخارجیة فیحس بالحرارة وتکمن عند
انتفائها فیحس بالبرودة فلیس هناک انتقال یسمی بالحرکة والحق ان ذلک
القول من خرافات الاقوال واضاحیک الاطفال فان توارد الامور
المتضادة کالحرارة والبرودة واجتماعها فی نفس الامر کما هو اللازم من
کلامهم مستحیل بالضرورة الوجدانیة فهم فی محاذاة اللاادریة والسوفسطائیة
وحرکة فی الاین وهو انتقال الجسم من مکان الی مکان علی سبیل التدریج و
یسمی نقلة وحرکة فی الوضع وهی ان یکون للجسم المتحرک حرکة علی الاستدارة
فان کل واحد من اجزائه یباین من اجزاء مکانه لو کان له مکان ویلازم
کله مکانه فقد اختلف نسبة اجزائه الی اجزاء مکانه علی التدریج اعترض
علیه الشارح المیبذی انه قد علم مما سبق ان الحرکة فی الوضع هی الانتقال
من وضع الی آخر تدریجا ولا نسلم ان ذلک الانتقال منحصر فیما ذکره من
الحرکة علی الاستدارة فان القائم اذا قعد ینتقل من وضع الی آخر مع انه

لا يتحرك على الاستدارة وهو ظاهر وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك
والجواب عنه على ما ذكره جمع من الناظرين انه لم يرد المصنف تعريف
الحركة الوضعية بما ذكره ولا حصرها فيه بل اراد تمثيلها به وتوضيحها به وقد
اعترف به قدماء الشارحين والحق عندي ان كلام المصنف العلامة لا
يخلو عن المسامحة فتامل ونقول ايضا هذا معطوف على قوله ثم الحركة
اي كما ان الحركة تنقسم باعتبار المقولة التي تتحقق فيها الحركة الى اربعة
اقسام مذكورة ككك تنقسم باعتبار القوة المحركة ان كل حركة اعلم ان الحركة
على قسمين ذاتية وعرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل تكون الحركة حاصلة فيما يقارنه ويوصف
بها هذا بالتبع الاول الحركة الذاتية كحركة زيد والثاني الحركة العرضية وكل
حركة ذاتية فهي اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة الموجودة
في المتحرك بما هو متحرك اما ان تكون مستفادة من خارج اي امر مباين
للمتحرك في الوضع والاشارة الحسية اولا تكون مستفادة من خارج
فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور للحركة اولا يكون
فان كان لها شعور فهي الحركة الارادية قال السيد السند في حواشي شرح

التجريد ان مجرد الشعور غير كاف في كون الحركة ارادية كما في الساقط
من العلو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا و
الجواب عنه ان الماخوذ في تعريف الارادية وجودا والطبيعة عدما انما هو
شعور المحرك والمحرك فيما نحن فيه هو الطبيعة الجسمانية والشعور انما هو للنفس
وهي ليست بمتحركة فلا ارادة وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان
كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية والفاعل للحركة القسرية
طبيعة الجسم المقسور مع انضمام ميل قسري اليها بان يكون القاسر علة
معدة له ولو كان القاسر فاعلا لها او للميل لانتفى كل واحد منهما بانتفائه
ضرورة ان انتفاء العلة الفاعلية لتستلزم انتفاء معلولاتها وقد حققناه
في موضعه والامر ملبس على هذه الشاكلة فافهم فصل في الزمان اختلفوا
فيه اختلافا عظيما فمن الناس من انكر وجوده راسا ومنهم من زعم ان له
وجودا في الوهم لا في الخارج ومنهم من توهم انه جوهر مجرد واجب لذاته
ومنهم من خيل انه الفلك الاعظم ومنهم من تقول انه حركة الفلك الاعظم
والكل من اغاليط الاوهام واغاليط الافهام وقد بين مع ماله وما عليه
في الكتب المطولة لولا خوف الاطالة لذكرته والحق ما ذهب اليه الحكماء المشاؤون

انه کم متصل غیر قار الذات مقدار للحرکة والیه جنح الشیخ الرئیس وغیره
من رؤساء الصناعة واختاره المصنف العلام واستدل علیه بقوله
اذا فرضنا حرکة واقعة فی مسافة علی مقدار معین من السرعة وابتدءت
بعینها حرکة اخری ابطاء منها واتفقتا فی الاخذ والترک الاولی ترک الاول
لان قوله ابتدءت الخ یغنی عن ذکره وجدت البطیئة قاطعة لمسافة
اقل من مسافة السریعة والسریعة قاطعة لمسافة اکثر منها ای من مسافة
البطیئة وذلک لان ما ینوط علیه سرعة الحرکة من حرکة اخری وبطوءها
من حرکة ککک هو الاتفاق فی الاخذ والترک وقد تحقق فیتحقق البتة و
اذا کان ککک کان بین اخذ السریعة ای مبدئها وترکها ای منتهاها امکان
ای امر واحد ممکن ممتد غیر المسافتین والحرکتین یسع قطع مسافة معینة
بسرعة معینة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معین وهذا الامکان الذی
یقع فیه الحرکة قابل للزیادة والتفصان فان المسافة اذا اتصفت
بعینها او کل واحد من السرعة والبطوء بعینه حصل هناک امکانان وبما
الامران الممکنان الممتدان اللذان یقع فیهما الحرکة المتصفة غیر ثابت
ای غیر مجتمع الاجزاء کالحرکة اذ لا یوجد اجزائه معا وهو ضروری وقد یستدل

علیه بدلائل لایخلوا عن الشبهات کما هو مذکور فی المطولات فهنا
مکان متقدر ای ما یحتمل التقدر بالنصف والثلث والربع وغیرها
لانه یقبل الزیادة والنقصان کما سبق آنفا وهو المعنی من الزمان ای
ذلک الامر الممکن الممتد المتقدر الذی لایجتمع اجزاؤه فی الوجود هو المراد بالزمان
وحاصل الدلیل الذی اورده المصنف فی اثبات ماهیة الزمان انه
لو اتفق حرکتان فی مسافة معینة بان یکون احدهما بطیئة والاخری
سریعة کانت مسافة البطیئة اقل من مسافة السریعة ومسافة السریعة
اکثر من مسافة البطیئة ضرورة اتفاقهما فی الاخذ والترک فیکون
هناک لامحالة امر ممکن ممتد یسع فیها الحرکة وهو غیر الحرکتین والمسافتین
ویکون قابلا للزیادة والنقصان لانه اذا اختلفت الحرکتان فی الاخذ
والترک یختلف ذلک الامر الممتد الممکن وذلک یوجب الزیادة والنقصان
وکل ما یقبل الزیادة والنقصان فهو موجود فی الخارج فذلک الامر الممتد
موجود فی الخارج وهو الزمان واعترض علیه الامام الرازی فی المباحث
المشرقیة ان العلم بوجود الزمان علی ما یقتضیه ذلک الدلیل یقف علی
العلم بوجود الحرکة والسرعة والبطوء والمعیة والعلم بوجود هذه الامور

موقوف علی العلم بوجود الزمان فیلزم الدور وهو باطل وأجاب عنه بنفسه بان الزمان ظاهر الوجود لا حاجة الی اثباته والعلم به حاصل فان الامم کلهم قدروه بالساعات والایام والشهور والاعوام والمقصود بهذا البیان اثبات حقیقة الزمان علی الوجه المخصوص من کونه کمیة للحرکة ومقدارا لها فالحقیقة الزمانیة وان توقفت علی هذه الامور المذکورة لکنه بالوجه لا بالحقیقة والتفصیل یرجع الی الاطناب والله الهادی الی الصواب وهو مقدار للحرکة لانه کم لانه یقبل الزیادة والنقصان وکلما هو کک فهو کم متصل فهو ایضا کم متصل وظاهر انه لیس مقدار الجسم فلا یخلو اما ان یکون مقدار الهیاة قارة من هیأت الجسم او مقدارا لهیأة غیر قارة والمراد بالقار ما یجتمع اجزاؤه فی الوجود وبالغیر غیره لا سبیل الی الاول لان الزمان غیر قار وما لا یکون قارا لا یکون مقدارا لهیأة قارة والا لزم تحقق الشیء بدون مقداره وهو کما تراه فهو مقدار لهیأة غیر قارة وکل هیأة غیر قارة فهی الحرکة اورد علیه ان انحصار الغیر القار فی الحرکة باطل لان الزمان علی ما قرره المصنف وغیره من قائلی ان الزمان مقدار الحرکة امر غیر قار ولیس بحرکة وکک الاصوات فانها من التدریجیات

والمتجددات فالقول بان كل هيأة غير قارة فهي الحركة كما اعاده
ليس على كمال الخوض وارتياض النظر والجواب عنه على ما اورده بعض
الشارحين ان عدم القرار قد يكون بالذات وقد يكون بالواسطة
المنحصر في الحركة هو الاول نص عليه الشيخ المقتول والمذكور في معرض
الاعتراض لا يتحقق فيه عدم القرار الا بالواسطة وبالعرض فان عدم
قرار الزمان بواسطة الحركة وكذا عدم قرار الصوت فانه بواسطة
الحركة اللسانية وغيرها فقال فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب ونقول
ايضا ان الزمان سيال لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية
لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد
مع البعدية فهي زمانية فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف وكذا
لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية
فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف وخلاصة الدليل
انه لا ارتياب في ان بعض الاشياء قد يكون قبل بعض آخر بحيث لا يجتمع
القبل مع البعد في الوجود فتحقق هذا النحو من القبلية والبعدية فيما بين
الحوادث امر يقبله الوجدان وليس معروض هذه القبلية والبعدية ذوات

تلك الحوادث لانها قد تجتمع وجودا ومقتضى الذات لا تتخلف فيكون
عروضهما لها بواسطة عروضها بالذات والحقيقة لامر آخر يكون اجزاؤه
بذواتها متصفة بالقبلية والبعدية لاستحالة التسلسل ويجب ان يكون
هذا الامر متصلا فى حد ذاته بحيث لو فرض متحرك يقطع المسافة يكون بين
ابتداء حركته وانتهائها قبليات وبعديات متصرفة متجددة موافقة
لاجزاء المسافة والحركة فانكشف ان هناك امرا غير قار يكون قبل وبعد
بالذات وما عداه بواسطته وهو المراد من الزمان فالقبلية والبعدية
فى اجزاء الزمان بنفس ذواتها وفى الزمانيات بواسطتها واذا ثبت
هذا فنقول لو كان الزمان حادثا ويكون لوجوده بداية لكان عدمه
قبل وجوده قبلية انفكاكية وهو يستلزم عدم تناهى الزمان وكذا
لو كان لوجوده نهاية لكان وجوده قبل عدمه وبالجملة يلزم على
التقديرين ان يكون للزمان زمان وهكذا وهو من الاباطيل على انه يلزم
خلاف ما ثبت فى المقدمة وهو ان تحقق البعدية الزمانية فى اجزاء الزمان
بواسطة الزمان ولعله لا يخفى على من له الوجدان والتوفيق بيد الله
المنان يؤتيه من يشاء وهو ذو فضل على الانسان

الفن الثانی فی الفلکیات

ای فی بیان الاحوال المنسوبة الی الفلک وفیه ثمانیة فصول فصل فی
اثبات کون الفلک مستدیرا وهو ماله سطح مستو یحیط به خط یکون ان یفرض
فی داخله نقطة یکون البعد بینها وبینه واحدا من جمیع الجهات وقد یطلق
علی ذلک الخط المحیط والتفصیل فی کتب الهیئة وبیانه ان بهنا جهتین
ای فیما علمنا
الجهة عبارة عن طرف الامتداد الحاصل فی ماخذ الاشارة فان انقسم
فاما فی امتداد واحد فهو الخط او فی امتدادین فهو السطح وان لم ینقسم فهو
النقطة وهی علی نوعین نوع یتبدل بالفرض مثل الیمین والشمال والقدام
والخلف ونوع لا یتبدل وهو ما یکون بالطبع وهو فوق وتحت فان المتوجه
الی المشرق مثلا یکون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب یمینه والشمال
شماله ثم اذا توجه الی المغرب تبدلت الجمیع وصار قدامه خلفه وبالعکس و
یمینه شماله وبالعکس واما الفوق والتحت فلا یتغیران لان القائم اذا صار
منکوسا لم یصر ما یلی راسه فوقا وما یلی رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله
من فوق فما جهتان واقعتان بالطبع لا یتبدلان بالفرض وذلک ما اراده
المصنف العلامة والجهات المفروضة غیر متناهیة لان الجهات اطراف

الامتدادات ويمكن ان يفرض فى كل جسم امتدادات غير متناهية
ويكون كل طرف منها جهة وما هو المشهور الجارى على السنتهم انها ستة
فكلام مشهورى لا تحقيقى ووجه الشهرة امران عامى وخاصى اما العامى
فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما يدان وظهر وبطن وراس و
قدم فالجانب الذى هو الاقوى فى الغالب يسمى يمينا وما يقابله يسارا
وما يحاذى وجهه واليه حركاته بالطبع وهناك حاسة الابصار يسمى قداما
وما يقابله يسمى خلفا وما يلى راسه بالطبع يسمى فوقا وما يلى قدمه كذلك
يسمى تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت قالوا ان الجهات ست
واعتبروها فى سائر الحيوانات ثم عموها فى الاجسام كلها وان لم تكن
متمائزة على الوجه المذكور واما الخاصى فهو ان الجسم يمكن ان يفرض
فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل
جسم جهات ست لا الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على امتياز
الاجزاء المتميزة فى الجسم فطرفا الامتداد الطولى يسميها الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضى
يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقى

یسمیهما باعتبار شخن قامته بالقدام والخلف فالخاصی یسمیل العامی
مع زیادة هی تقاطع الابعاد علی قوائم فان العامة غافلون عنها وان
امکن تطبیق اعتبارانهم علیها فقد انکشف ان الجهات ست علی ما
هو المشهور واما التحقیق فیحکم بعدم تناهیها فی العدد وقد علمناک
فتفطن وکل واحدة منها ای من الفوق والتحت موجودة اورد
علیه بان الظاهر من کونها موجودة علی ما هو المتبادر هو کونها
موجودة فی الخارج ولیس ذلک علی الاطلاق فان القوم صرحوا
ان جهة التحت هو المرکز الذی هو نقطة موهومة فلا تکون موجودة
فی الخارج واجیب عنه بان المراد من کونها موجودة موجودیتها فی
نفس الامر وکون النقطة موهومة لا تقتضی ان لا یکون لها الوجود
فی نفس الامر لان الامور الموهومة المنتزعة عن منشائها الصحیح تتصف
بکونها موجودة فی الواقع ونفس الامر باعتبار نفس الامر یة المنشاء
لانها موجودة فیها بمنشائها وقد فصلناه فی کتاب آخر بالبسط من هذا
فتامل فانه دقیق وبالتامل حقیق ذات وضع ای قابل للاشارة
الحسیة سواء کان بالذات او بالعرض غیر منقسمة فی امتداد ما غیر

الحركة اى لاندعى ان الجهة غير منقسمة اصلا حتى يرد عليه ان الحكماء
قالوا ان جهة الفوق هى محدب الفلك الاعظم او مقعر فلك القمر
على اختلاف بينهم ولاشك فى انقسامهما فكيف لايكون قابلا للقسمة
بل ندعى ان الجهة غير منقسمة فى امتداد يأخذ فيه الحركة من التحت
الى الفوق وبالعكس وهو ظاهر ومتى كان كذلك ان الفلك مستديرا
وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما
امكنت الاشارة اليها ضرورة ان المجرد عن الوضع لايقبل
الاشارة الحسية ولما امكن اتجاه المتحرك اليها اذ الحركة الى ما لاوجود
له مستحيلة مع ان الجهة هو المقصود بالحركة اليها او القرب منها وانما
قلنا انها غير منقسمة فى الامتداد الذى يقع فيه الحركة لانها لو انقسمت
ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فاما ان يتحرك من
المقصد الذى هو اقرب الجزئين من الجهة او الى المقصد الذى
هو ابعد الجزئين منها فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من
الجهة لان الجهة عبارة عن مقصد المتحرك فاذا كان اقرب جزئيها
مقصدا فتكون الحركة الى ابعد جزئيها حركة الى غير المقصد فلا يكون جهة.

لانها عبارة عن مقصد المتحرك وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب
الجزئين من الجهة لانها على ما عرفت عبارة عن مقصد المتحرك
فاذا تحرك الى المقصد الذى هو ابعد الجزئين يكون جهة الحركة هو ابعد
الجزئين لانه المقصود للمتحرك من الحركة لا اقرب الجزئين لانه ليس
مما قصد من الحركة على ذلك التقدير وهو ظاهر عند ماهر والكل
باطل فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع واذا ثبت هذا فنقول
تحدد الجهات ليس فى خلاء لاستحالته فيستحيل ان يكون محدد او معينا
بجهة موجودة قابلة للاشارة الحسية وذلك لان الخلاء بمعنى اللاشئ
لو كان حكمنا لا تمتنع تحدد الجهتين المذكورتين فيه كالفوق وهو الفوق والتحت
لانه ان كان غير متناه فلا يكون فيه تحدد بالفعل بحد يكون جهة والحدود
المفروضة فيه لا تميز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تينك الجهتين
وان كان متناهيا فانما يتناهى عند ملاء فان كان تحدد الجهة بطرف
ذلك الملاء لم يكن تحدد الجهة فى الخلاء وان كان تحدد ها فى الخلاء لا بطرف
ذلك الملاء لم يكن تحدد ها لان الحدود المفروضة فى الخلاء ليست
بموجودة بالفعل حتى يحتاج الى تحدد ها وبالجملة لا سبيل الى تحدد تلك

الجهات على ذلك التقدير ولا في ملاء متشابهه اى بسيط غير مركب
من اجسام مختلفة الطبائع والالما اى وان كان تحدد الجهات
في ملاء متشابه لما كانت الجهتان اى الفوق والتحت مختلفين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور مختلفة بالطبع ويرد عليه
ان عدم اختلافهما انما يلزم لو كان تحددهما في ملاء واحد متشابه فلم
لا يجوز ان يكون تحددهما بتخن ملائين متخالفين واجاب عنه الصدر
الشيرازي بان هذا ايضا يستلزم عدم تخالف الجهتين لان كل واحد
منهما على ذلك التقدير يجب ان تتعين في ملاء واحد لكن الحدود في
الملاء الواحد فرضية صرفة وتعين بعضها لان يكون جهة منهما دون
غيرها مع تشابههما في كونهما فرضية ترجيح بلا مرجح فيبقى الجهتان غير
متعينتين لكنهما معينتان هف وكذا الحال اذا فرض تحددهما في
تخن ملاء واحد غير متشابه كما يظهر بالتامل فلا يكون احدهما مطلوبة
لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هذا خلف لان النار
والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت والماء والارض
بالعكس فان تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء

المتشابه وحتى كان كك كان تحدد ها بجسم كرى لان تحدد ها اما ان
يكون بجسم واحد او باكثر من جسم واحد فان كان تحدد ها بجسم واحد وجب
ان يكون ذلك الجسم الواحد كريا لان الجسم الذى ليس بكرى لا يتحدد به
جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان
يتصور هناك ما هو ابعد من جهة السفل والا اى وان لم يكن جهة السفل
غاية البعد بل كانت غير ها لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه
فتصير فوق بالقياس اليه والكلام فى الفوق والتحت الحقيقيين والفوق
على ذلك هو الفوق الذى لا فوق فوقه والتحت هو الذى لا تحت
تحته والحاصل ان الجسم الغير الكرى لا يتحدد به جهتان مختلفتان بالطبع
وهو الفوق والتحت لانه وان تحدد به جهة القرب وهو الفوق لكن لا
يتحدد به غاية البعد فلا يتحدد به جهة السفل لانها غاية البعد وحاصل الكلام
ان حتى كان تحدد الجهات باطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
لا بد ان يكون الملاء الذى تتحدد الجهات باطرافه جسما كريا لانه لا يخلو اما ان
يكون جسما واحدا او اكثر من جسم واحد على الاول يلزم ان يكون كرى
الشكل لانه لو لم يكن كريا فلا تتحدد به الا جهة القرب وهى جهة الفوق

دون جهة البعد وهي جهة التحت لانها غاية البعد عن المحدود اذ لو لم تكن
غاية عنه بل كان حد اخر من البعد يكون غاية البعد عنه لزم تبدلها وصيرورتها
فوقا بالنسبة الى ذلك الحد الابعد منه وقد فرضنا عدم تبدلها فظهر انها غاية
البعد وهي لا تتحد بالجسم الذي ليس بكري لان غاية البعد انما تتحدد به لو
كان البعد عنه محدودا وليس كذلك فقد دل الدليل على ان الجسم الواحد على
تقدير عدم كريته لا يمكن ان تتحد به الجهتين اي الفوق والتحت معا فحد هما
على تقدير جسميته يجب ان يكون كريا وذلك ما اردناه وعلى الثاني
اي على تقدير ان يكون الملاء المتشابه الذي تتحد الجهات باطرافه
جسما اكثر من جسم واحد لا بد ان يكون بعضها محيطا ببعض كما فصله
بقوله وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض احاطة
تامة بان يصير احد ها شاملا والآخر مشمولا من جميع الجوانب والا
لم تتعين اي ان لم يحط بعض الاجسام ببعض ويكون تحد الجهات بالاجسام
جميعا فتكون جهة السفل ما له غاية البعد عن المجموع فلا يتعين بهذه الاجسام
على ذلك التقدير لانها على تقدير عدم الاحاطة يكون بعضها في جانب
والبعض الآخر في جانب آخر فكيف يتعين بها غاية البعد وهي جهة

السفل لان ما هو ابعد عن بعضها فی الامتداد فهو اقرب من الاخر وکل
ما یفرض غایة البعد عن بعضها لم یکن غایة البعد عن المجموع لکونها غایة القرب
من البعض الآخر فیجب ان یکون بعضها محیطاً بالآخر ویکون الجسم المحیط
بالکل هو المحدد للجهتین ویلزم ان یکون کریا لما عرفت ان الجسم الغیر
الکری لا یمکن ان یکون محددا للجهتین فیلغو سائر الاجسام المحاطة فی تحدید
الجهتین فتحقق وجود جسم کری محیط بالاجسام محدد للجهات فحصل المطلوب
وهو استدارة الفلک ومحصل الدلیل ان هناک جهتین الفوق و
التحت وهما مختلفتان بالطبع فلا بد ان تکونا متعینتین فتعینهما و
تحددهما اما فی خلاء وهو محال او فی ملاء بسیط غیر مرکب من اجسام
مختلفة الطبائع فهو ایضاً باطل کما مر فاما ان یکون بجسم غیر کری وهو
ایضاً محال لانه لا یتحدد ما هو غایة البعد وقد عرفت او بجسم کری فاما
بواحد فتکونا ان متحددتین بمحیطه ومرکزه او باکثر منه فلا بد من ان یحیط
بعضها البعض والا لا تحد بها غایة البعد فلم تتحد الفوق والتحت معاً
فثبتت استدارة الفلک وهو المطلوب والتفصیل یودی الی
التطویل والله الهادی الی سواء السبیل وهو الموفق للتکمیل فصل

فی ان الفلک بسیط ای لم یترکب من اجسام مختلفة الطبائع اعلم ان
الجسم اما مرکب من اجسام مختلفة الطبائع کالموالید الثلثة المتالفة
من العناصر المختلفة الطبائع او بسیط غیر مرکب منها والفلک بسیط
بهذا المعنی فاورد الفصل لاثباته وقد یطلق البسیط علی خمسة معان اخر
الاول مالاجزء له اصلا کالواجب والثانی مالاجزء له بالفعل وان
کان له جزء بالقوة وهو الجزء التحلیلی کالخط والسطح والثالث
مالا یترکب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فیندرج فیه ما یترکب
من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقیقة لا بحسب الحس کالاعضاء
المتشابهة نحو العظم واللحم وغیرهما والرابع ما یکون جزؤه المقداری مساویا
لکله فی الاسم والحد بحسب الحقیقة کالعناصر الاربعة والخامس ما یکون
جزؤه المقداری مساویا لکله فی الاسم والحد بحسب الحس کالاعضاء
المتشابهة فظهر ان البسیط یطلق علی ستة معان وان الجزء علی نوعین
ترکیبی وهو ما یتالف منه قوام الشیء کالهیولی والصورة للجسم و
تحلیلی وهو ما یحل الیه الشیء کالنصف والربع وغیرهما للمقداریات
والفرق بینهما ان الاول یوجد بالفعل بخلاف الثانی الا فی الذهن

بعد الانتزاع لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية ومتى كان كذلك
كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة
فانه متجه الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله
لان امكان طلب الجهة وتركها انما يكون بعد تحدد هما والفلك ليس كذلك
بل تحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة لان قبول الحركة الاينية
للجسم موقوف على وجود الجهة وتحددها بجسم آخر فلا تتحقق على تقدير عدم
الجهة وعدم تحددها ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا
فاما ان يكون كل واحد من اجزائه البسيطة على شكل طبعى او قسرى
لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبعى للبسيط
هو الكرة لان الطبيعة فى الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد فى القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان
المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة كذا
قالوا واحقاق فى المبسوطات ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان
يحصل من مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء لان الفلك يكون ح عبارة
عن عدة كرات متلاقية بينها فرج فلا يحصل منها سطح واحد كرى متصل الاجزاء

ضرورة ان الانفراج ينافي الاتصال على انه يلزم الخلا بين فرج تلك
الكرات وقد بطل ولا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعض
منها كرة فيكون طالبا للشكل الطبعي الذي هو الكري فيكون قابلا للحركة
المستقيمة ضرورة ان تبدل الشكل لا يمكن ان يكون بدون الحركة الا ينية
فلا تكون الجهات متحددة بها فلا يكون المركب منها مما يتحدد به الجهات هذا خلف
فثبت بساطة الفلك المحدد وهو المطلوب وخلاصة الدليل على بساطة الفلك
انه لا يقبل الحركة المستقيمة وكل ما لا يقبل الحركة المستقيمة فهو بسيط ينتج ان الفلك
بسيط اما الصغرى فلانه قد سبق في السابق ان الفلك محدد للجهات وكل ما
هو كذلك فيستحيل ان يكون متحركا بالحركة المستقيمة لان القابل لها يطلب جهة
ويترك اخرى كلما كان كذلك فالجهة متحددة قبله ضرورة ان طلب الجهة وتركها انما يكون بعد تحددها
وكل ما يتحدد الجهة قبله لا يكون محددا الجهة لان محددها قبلها فالقابل للحركة
المستقيمة لا يتحدد به الجهة وبعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما يحدد به الجهة
فهو لا يقبل الحركة المستقيمة وينضم هذه الكبرى الى الصغرى وهي ان
الفلك محدد للجهات ينتج ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الكبرى
فلان ما يقبل الحركة المستقيمة لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع

بحسب الحقيقة فكل واحد من اجزائه البسيطة اما ان يكون على
الشكل الطبعي وهو الكري او القسري وكلاهما باطلان اما الاول فلانه
يستلزم ان يكون الفلك مجموع كرات متلاقية بينها فرج فلا يحصل منها سطح
واحد كري متصل الاجزاء للتنافي بين الانفراج والاتصال مع انه
واجب الحصول واما الثاني فلانه لو كان اجزائه البسيطة على اشكال
قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبعية فيجوز عليها الحركة الاينية
فلا يكون الجهات متحددة بما يتركب منها فلا يكون الفلك المركب منها
محددا للجهات هف فقد ظهر حق الظهور ان الفلك المحدد للجهات يمتنع
ان يتركب من اجسام المختلفة الطبائع فثبت انه بسيط بالمعنى المذكور
وهو المطلوب والعلم الحقيقي عند علام الغيوب **فصل** في ان الفلك
قابل للحركة المستديرة اى الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة
فيه اى الفلك لا يختص بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة
لتساوي الاجزاء في الطبيعة اى الصورة النوعية فكل جزء يمكن ان
يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما
امتنعت الحركة المستقيمة تعينت المستديرة وهو المطلوب تحصل الدليل

ان كل جزء من الاجزاء المفروضة للفلك فله وضع معين ومحاذاة
معينة بالنسبة الى ما فى جوفه وليس حصول ذلك بالنسبة الى نفس طبيعية بان
يكون مقتضاها والا لزم اشتراك سائر الاجزاء فى الوضع ضرورة
تحقق الاشتراك فى الطبيعية لانه لو لا ذلك لكان كل واحد منها
مختصا بطبيعية خاصة تقتضى وضعا معينا ومحاذاة معينة فيلزم
كون الفلك فى اجزاء مختلفة الطبائع فلا يكون بسيطا وقد سبق فوجب
ان لا يكون الاوضاع الحاصلة لاجزاء الفلك من مقتضيات طبيعتها
العامة المشتركة فيجوز زوالها بالنظر الى نفس الطبيعة ولا بد له من الحركة فهى اما
ان تكون مستقيمة فهو باطل لما مر فوجب ان تكون مستديرة وهو
المطلوب واذ قد بلغ الكلام الى ذروة المرام فاعلم ان ما حققه المصنف
العلامة من ان الفلك يقبل الحركة المستديرة هو الذى ذهب اليه
اكثر الحكماء المشائين والاشراقيين وذهب قوم منهم الى ان المتحرك
بالاستدارة هو الارض ولها قوة مقناطيسية يجر اليها الاشياء كلها
فلا يلزم من حركتها حركتها وضعفوا فيه كتبا مشتملة على تقريرات تخمينية
وتحريرات ظنية ليس عليها آثارة علم وامارة فهم ومع ذلك اعتمد عليه

السفهاء وعول عليه الاغبياء فاقول القول بحركة الارض على
الاستدارة من المغرب الى المشرق من اباطيل الاقوال وخرافات
الاطفال وذلك لانه يلزم على ذلك تقدير اختلاف اوضاع بعضنا
من بعض بالاحساس مع انه على خلاف ما يشهد به العقل على ان الارض
على تقدير تحركها بالاستدارة يوجب ان لا يكون ذا ميل مستقيم
مع ان لها سبد ميل مستقيم كما يظهر من اجزائه المنفصلة عنها
فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة بالطبع وايضا لو فرض سفينتان
على كلية البحر في هواء راكد حركتا بقوتين محركتين متساويتين احديهما
الى المغرب والاخرى الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلية الماء بالعرض
بحركة الارض يكون السفينة المتحركة الى جانب الشرق متحركة اليه
بحركتين احديهما عرضية تبعية حركة البحر والاخرى ذاتية قسرية
ويكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب متحركة اليه بحركة قسرية
ويكون حركتها الى جانب المغرب معاوقة لحركة البحر الى جانب المشرق
على خلاف حركة السفينة المتحركة الى جانب الشرق فانها لا تكون
معاوقة لحركة البحر فيلزم ان يرى حركة السفينة المتحركة الى جانب المغرب

بطيئة فى الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب
الشرق بل يجب ان لا يحس بحركة السفينة الغربية والواقع
بخلاف ذلك فقد ظهر حق الظهور ان القول بحركة الارض من الاباطيلات
الظاهرة والخرعبيلات الباهرة وقد استوفى الكلام فيه افضل
المحققين فى الهدية السعيدية فافهم ولا تتخبط ونقول ايضا يجب
ان يكون فيه اى فى الفلك مبدء ميل مستدير الميل حالة
فى الجسم يقتضى الطبيعية بواسطة الحركة عند عدم القواسر والموانع
والمراد بمبدء ميل مستدير ما يكون سببا لميل يقتضى الحركة على
الاستدارة فيكون ذلك الميل اثرا من آثاره وقد عرفت ان
ما يستند اليه الآثار هو الصورة النوعية فيكون الدعوى ان فى
الفلك صورة نوعية تقتضى الميل المستدير والا اى وان لم
يكن فى الفلك مبدء ميل مستدير لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن
التالى كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن فى طبيعة مبدء
ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج فلا يكون فيه ميل
مستدير اصلا اى لا بالطبعة ولا بواسطة امر خارج عنه فيمتنع ان

یتحرک قسرا علی الاستدارۃ لان الحرکۃ علی الاستدارۃ و
لو بالقسر موقوف علی کونہ ذا مبدء میل مستدیر و لو من خارج
و قد فرضنا عدمہ فیمتنع حرکتہ علی الاستدارۃ و لو فرضت قسرا
و انما قلنا انہ لو لم یکن فی طبعہ مبدء میل مستدیر لما قبل المیل المستدیر
من خارج لانہ لو تحرک عند فقدان مبدء میل مستدیر فیہ من
خارج لتحرک مسافۃ فی زمان اذ لا یمکن وجود الحرکۃ فی الآن
ضرورۃ ان الحرکۃ تتصف اجزائہا بالقبلیۃ و البعدیۃ فلا
تکون الا فی الزمان و یکون ذلک الزمان اقصر من زمان
حرکۃ ذی میل طبعی ای جسم آخر یکون ذا میل طبعی معاوق
لمیلہ القسری لتخالفہما فی الجہۃ و یتحرک ای ذلک ذی میل
طبعی بمثل تلک القوۃ القسریۃ التی ہی فی عدیم المیل فی غیر
تلک المسافۃ و الا لکان الشیء ای الحرکۃ مع العائق ای
المیل الطبعی کہولا، معہ ہف حاصل قولہ لانہ لو تحرک الخ انہ لو
قبل المیل القسری لتحرک بہ ان لم یمنع من الحرکۃ مانع خارجی لان
طبیعۃ المقسور تقتضی الحرکۃ القسریۃ بواسطۃ المیل القسری

ولا عائق من داخل وهو الميل الطبعي ولا من خارج لفرض
عدمهما فاذا وقعت هذه الحركة بتلك القوة في مسافة معينة
فلا بد من ان تقع في زمان معين لامتناع الحركة في الآن فاذا
فرضنا جسما آخر ذا ميل طبعي معاوق للميل القسري متحركا في تلك
المسافة بعينها بتلك القوة القسرية فهي تكون في زمان معين لا
محالة فيكون زمان حركة هذا الجسم المفروض ازيد من زمان حركة
الجسم الاول لعديم الميل اذ لو تساويا لزم كون الحركة مع العائق
كهي لا معه وهو محال وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان
عديم الميل الطبعي له نسبة الى الزمان الاطول الذي هو زمان الجسم
الآخر المفروض مع الميل الطبعي وليكن هذه النسبة التنصيف
بان يكون زمان عديم الميل ساعة مثلا وزمان ذي الميل ساعتين
لك فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث
يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى آخر الزمان
الاطول يعني اذا فرضنا جسما ثالثا يكون فيه سبب ميل طبعي اقل
من الجسم الاول المفروض مع الميل يكون نسبته الى ميل ذلك الجسم

كنسبة زمان حركة الجسم العديم الميل الى زمان حركة الجسم
الاول المفروض مع الميل فليتحرك ذو الميل الثانى بتلك القوة
فى زمان عديم الميل مثل مسافته اى مثل مسافة عديم الميل لان
الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية التى فى الجسم لانه
لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التى فى الجسم ولا يزداد السرعة
لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فظهر ان الجسم القليل الميل
والذى لا ميل فيه متساويان فى السرعة والبطوء وهو محال وهذا
المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذى لا ميل فيه اصلا
من فرض الميل الذى نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم
الميل الى زمان ذى الميل الاول لكن فرض الميل على النسبة
المذكورة ممكن اى هذا المحال لم يلزم من فرض كون نسبة الميل
الثانى الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل
الاول لانه امر ممكن والممكن لا يلزم من فرض وقوعه المحال فهذا المحال
انما لزم من فرض تحرك الجسم الذى لا ميل فيه اصلا فيكون محالا فان
قلت غاية ما لزم من الدليل المذكور وجود مبدء الميل فيما يتحرك قسرا

واما ان ذلک المبدء مبدء میل مستدیر فلم یلزم بعد فلم یثبت ان فیہ
مبدء میل مستدیر والمطلوب ہو اثباتہ قلت لما ثبت ان فی الفلک
مبدء میل طبعی فیلزم منہ ان یکون مستدیرا لان الفلک علی ما ثبت
فی ما قبل لا یقبل الحرکۃ المستقیمۃ بل المستدیرۃ فیجب ان یکون
ذلک المیل الطبعی فیہ مستدیرا لان استدارۃ الحرکۃ موقوفۃ علی استدارۃ
المیل فافہم فانہ واضح لائح ونقول ایضا ان الفلک لیس فی
طبعہ مبدء میل مستقیم والا لکانت الطبعیۃ الواحدۃ تقتضی الاثرین
ھف یعنی اذا ثبت ان فی الفلک مبدء میل مستدیر فلو کان فی طبعہ
مبدء میل مستقیم ایضا کانت الطبعیۃ الوحدانیۃ الفلکیۃ مقتضیۃ
لاثرین مختلفین وہما الحرکۃ المستقیمۃ والمستدیرۃ وہو محال فلا
یکون فیہ مبدء میل مستقیم لانہ لزم منہ المحال وللشارح المبدی
ہناک کلام لا یلیق وسنبطلہ فیما نرید من تصنیف شرح کبیر
طویل لہذا المتن انشاء اللہ ذو المنن فصل فی ان الفلک
لا یقبل الکون والفساد اعلم ان الکون والفساد یطلق بالاشتراک
علی معنیین الاول حدوث صورۃ نوعیۃ وزوال اخری والثانی

الوجود بعد العدم و العدم بعد الوجود و المراد فی هذا المقام المعنی الاول
لان الفلک یقبل الکون و الفساد بالمعنی الثانی لانه مسبوق بالعدم
سبقاً ذاتیا و یمکن طریان العدم علیه بالنظر الی ذاته لدخوله تحت الامکان
الذاتی فافهم و الخرق و الالتیام ای انفصال الاجزاء و اتصالها
اما انه لا یقبل الکون و الفساد فلانه محدد الجهات و لا شیء من محدد
الجهات یقبل الکون و الفساد اما الصغری فقد مر تقریرها و اما الکبری
فلان کل ما یقبل الکون و الفساد فلصورته الحادثة حیز طبعی و لصورته
الفاسدة حیز طبعی اخر لما بینا ان کل جسم فله حیز طبعی و کل ما
هذا شانه فهو قابل للحرکة المستقیمة لان الصورة الکائنة اما ان
تحصل فی حیز طبعی او فی حیز غریب فان کانت الصورة
الکائنة فی حیز غریب فکانت تقتضی میلا مستقیما الی حیزها الطبعی
فان الصورة الکائنة اذا حصلت فی حیز غریب فلابد ان تتحرک
عنه والا یلزم کون ذلک الحیز طبعیا و لیس کذلک و الحرکة لا یمکن الا
بمیل مستقیم و لیس فی هذا الجسم و ان حصلت فی حیز طبعی فالصورة
الفاسدة کانت قبل الفساد حاصلة فی حیز غریب فکانت تقتضی

میلا مستقیما الی حیز الطبع والحاصل انہ علی تقدیر ان یکون لکل
واحد منہما حیز طبعی یلزم ان یکون الحرکۃ المستقیمۃ ثابتۃ للفلک و
ذلک لان المادۃ انما تلتبس بالصورۃ الکائنۃ حیث تخلع الصورۃ
الفاسدۃ فان وجدت الصورۃ الفاسدۃ فی حیزہا امکن ان تحرک
الصورۃ الکائنۃ الی حیز طبعی اخر لہا وان کانت فی حیز الصورۃ
الکائنۃ الذی ہو حیز غریب لہا امکن ان تحرک حال بقائہا الی حیز بالطبع
وبالجملۃ یلزم علی ذلک التقدیر ثبوت الحرکۃ المستقیمۃ للفلک فیلزم
اجتماع مبدئی الحرکۃ المستقیمۃ والمستدیرۃ فی الفلک وہو کما تراہ
من المستحیلات واما انہ لا یقبل الخرق والالتیام فلان ذلک ایضا
انما یحصل بالحرکۃ المستقیمۃ والفلک لا یقبل الحرکۃ المستقیمۃ فلا
یقبل الخرق والالتیام حاصل ہذا الدلیل ان الخرق والالتیام
لا یمکن تحققہما فی الفلک الا بالحرکۃ الاینیۃ وذلک لان الخرق عبارۃ
عن انفصال بعض الاجزاء عن بعض والانفصال یکون عند حرکۃ
بعضہا الی جہۃ وبعضہا الاخر الی جہۃ اخری وذلک ہو الحرکۃ الاینیۃ
وقد عرفت ان الفلک محدد الجہات فلا یقبل ہو ولا اجزائہ ہذہ الحرکۃ

فلا يقبل الخرق والالتيام قائل فان المقام مقام التامل فصل في ان
الفلك يتحرك على الاستدارة وانما لان الحركة الحافظة للزمان اى الحركة
التي فرض الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة لانه لا
ثالث لها لا جائز ان تكون مستقيمة لانها حينئذ اما ان تذهب الى
غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو
المسافة التي تقع فيه تلك الحركة وهو محال كما مر ولا سبيل الى الثاني
لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع ضرورة استحالة الرجوع
بدون الانتهاء الى طرف قبله فتكون مقتضية للسكون لان بين كل
حركتين مستقيمتين سكونا لان الميل المقتضي للحركة الموصل الى ذلك
الطرف الذي تنتهي اليه الحركة الاولى موجود حال الوصول اى وصول
الجسم المتحرك الى ذلك الطرف لانه اى الميل يفعل الايصال حال
الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول
وبالجملة الميل يوجد الوصول فيجب وجوده حال الوصول ضرورة استحالة
وجود المعلول بدون علته وكل ما كان الميل موجودا لم يحدث فيه ميل
يقتضي كونه غير موصل لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين فالحال

الذی فیہ میل الوصول غیر الحال الذی فیہ میل اللاوصول وکل
واحد من المیلین آنی ؕ ای حادث فی آن لان الوصول وکونہ
غیر موصل آنی ؕ لان حال الوصول لو کان زمانا وانقسم الی
جزئین فحین ما کان الجسم فی احد طرفیہ لم یکن واصلا الی المنتہی
ہف لانا فرضناہ واصلا الیہ وکذا حال صیرورتہ غیر موصل بان
یقال اذا کان الجسم فی احد طرفیہ حال الزوال لم یکن زائل الوصول
فقد ثبت ان الوصول واللاوصول آنیان واذا کان کل واحد
منہما آنیا وجب ان یکون بین الآنین ای آن الوصول و
آن زوالہ زمان لا یتحرک فیہ الجسم والا لزم تعاقب الآنین
فیکون الزمان مرکبا من اجزاء لا یتجزی ہی الانات ویلزم منہ
ترکب المسافۃ التی تقع فیہا الحرکۃ من اجزاء لا تتجزی لانطباقہا
ای المسافۃ علی الحرکۃ المنطبقۃ علی الزمان فیلزم من کونہا ترکبہا
ہذا خلف فیلزم وجود الزمان بین الآنین غیر متحرک فیہ الجسم فعلم
ان الحرکۃ الحافظۃ للزمان لیست مستقیمۃ فتکون مستدیرۃ وہذہ
الحرکۃ المستدیرۃ الحافظۃ للزمان غیر منقطعۃ والا لزم انقطاع الزمان

وهو محال على ما عرفت من ان الزمان عديم البداية والنهاية فلابد
من وجود حركة مستديرة دائمة وليس ذلك الا حركة الفلك لان
العناصر لتكونها وفسادها غير قابل لها فاذن الفلك اى اى
الفلك الاعظم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب بداية
لاندفاع المعارضة الواردة على انه لايجب تخلل السكون بين الحركتين
فان من الحكماء من زعم انه لو وجب فلو فرض انه رميت الحبة
الى فوق وتلاقت فى الجو جبلا ساقطا من السما بحيث يماس سطحها
سطحه وترجع حينئذ لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة
والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل وهو باطل اذ كل احد يعلم ان
الجبل لايقف فى الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية
الى فوق عند نزول الجبل تنتهى حركتها الى السكون ولكنه غير
مانع عن حركة الجبل لان سكونها اى الحبة المرمية آنى ذاتى
لانقطاع حركتها الذاتية القسرية وعدم الميل المقتضى لهبوطها
وحركة الجبل ذاتية زمانية وليس بينهما اى بين سكون الحبة بالذات
الجبل وبين حركة الجبل ممانعة ومنافاة لان حركة الحبة انما تكون

انما تكون بسبب حركة الجبل فحركتها عرضية وسكونها ذاتي
ولا مضائقة فيه فتامل فيه فصل في ان الفلك يتحرك بالارادة
لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت طبعية او قسرية لما
سبق من انحصار الحركة الذاتية في هذه الثلثة لا جائز ان تكون
طبعية لان الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة وطلب
لحالة ملائمة وذلك في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان
تكون هربا فلان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته
عنها توجه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان تكون توجها
اليه واما انها ليست طالبة لحالة ملائمة فلان الطبعية اذا
اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته والمستديرة
الفلكية ليست كذلك لدوامها واستمرارها وعدم انقطاعها ولا
جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف الطبع فحيث لا
طبع لا قسر فيه فحركة الفلك ارادية بالضرورة ومحصل الدليل
ان حركة الفلك ذاتية اذ قد تبين ان الفلك في طبعه مبدء
ميل مستدير يتحرك على الاستدارة فلو كانت حركته الموجودة

على الدوام عرضية لزم دوام سكونه بحسب ذاته وهو محال
فلا محيص عن كون حركته ذاتية فتلك الحركة اما ان يكون طبعية
او قسرية او ارادية لا جائز ان تكون طبعية او قسرية اما الاول فلان
حركة الفلك مستديرة ولا شئ من الحركة الطبعية بمستديرة فلا شئ
من حركة الفلك بطبعية اما الصغرى فقد مر اثباتها واما الكبرى
فلان الحركة الطبعية هرب عن الحالة المنافرة وطلب للحالة
الملائمة اذ لا نعني بالحركة الطبعية الا هذا والحركة المستديرة ليست
على هذه المثابة اما انها ليست هربا عن الحالة المنافرة فلان
كل نقطة او وضع تتركه الجسم بالحركة المستديرة تطلبه بها فلو ترك
الجسم اياه هربا عنه بالطبع كان طلبه اياه ايضا بالطبع فيلزم ان
يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع وهو محال واما انها
ليست طلبا للحالة الملائمة فلان طلب الحالة الملائمة يوجب
سكون الجسم عند وصوله اليها والحركة المستديرة الثابتة للفلك
لا يوجب السكون عند وضع ما من الاوضاع الممكنة له في تمام
الدورة والا لوجب السكون قبل تمام الدورة او عنده وليس كذلك

وبالجملة لو كانت الحركة الفلكية المستديرة طبيعية يلزم ان تكون
قسرية عن الحالة المنافرة طالبة للحالة الملائمة والمستديرة لا يكون
على هذه الشاكلة فظهر ان الحركة الفلكية ليست طبيعية واما الثاني
فلان حركة الفلك مع كونها ذاتية لو كانت قسرية وجب ان
تثبت لها اولا الحركة الطبيعية اذ القسر عبارة عن خلاف الطبع
فحيث لا طبع لا قسر والحاصل ان حركة الفلك اذا لم تكن طبيعية
لم تكن قسرية واذا وضح ان الحركة الفلكية تمتنع ان تكون طبيعية
وقسرية فوجب ان تكون ارادية اذ لا رابع للحركة الذاتية والتفصيل
في كتب القوم **فصل** لما فرغ عن اثبات ان حركة الفلك ارادية
لا طبيعية ولا قسرية حاول البحث عن مبدء هذه الحركة بانه مجرد
عن المادية فقال القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن
المادة متعلقة تجرم الفلك تعلق التدبير والتصرف حسب تعلق
النفس الناطقة ببدن الانسان لان القوة المحركة للفلك تقوى
اي تؤثر على افعال اي دورات غير متناهية اذ ليس لها بداية و
لا نهاية ولا شيء من القوى الجسمانية ككل اي قوية على افعال غير متناهية

فالمحرک للفلک لیست قوة جسمانیة ساریة فیه سریان المقدار و
انما قلنا ان القوة الجسمانیة المذکورة لاتقوی علی تحریکات غیر
متناهیة لان کل قوة جسمانیة فهی قابلة للتجزی تتجزی الجسم الی
اجزاء کل منها قوة و الجزء منها ای من القوة تقوی علی شیء من
جنس مایقوی علیه کل القوة و الجملة ای کل القوة تقوی علی مجموع
تلک الاشیاء و الا لکان الجزء مساویا للکل فی التاثیر هذا خلف
و متی کان کذلک یعنی اذا ثبت ان القوة الجسمانیة یقوی الجزء منها
علی بعض مایقوی علیه کلها فالمجموع ای القوة کلها لاتقوی علی غیر
المتناهی من الآثار و الافعال وهی الحرکات والدورات لان
الجزء منها اما ان یقوی علی جملة متناهیة من مبدء معین او علی
جملة غیر متناهیة و الثانی باطل اذ المجموع یقوی من ذلک المبدء
علی ماهو زائد فیلزم الزیادة فی جهة عدم التناهی علی عدم غیر المتناهی المتسق النظام
هذا خلف فعلم ان الجزء یقوی علی جملة متناهیة و الجزء الآخر مثله
فالمجموع لایقوی علی غیر المتناهی اذ انضمام المتناهی الی المتناهی
لایوجب اللاتناهی فثبت ان کل مایقوی علیه القوة الجسمانیة من

الحركات فهو متناه فالمحرك للحركة الغير المتناهية للفلك قوة مجردة
عن المادة وهي النفس المجردة الفلكية وخلاصة هذا الدليل انك
قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب المدة بل العدة و
ان هذه الحركة حركة ارادية لا طبيعية ولا قسرية فيكون محركة وسبب
حركته قوة مدركة لا محالة لان سبب الحركة الارادية لا بد من ان
يكون قوة مدركة فتلك القوة المدركة المحركة للفلك بالحركة
الغير المتناهية اما ان تكون قوة جسمانية سارية في اقطار الجسم
او قوة مجردة عن المادة متعلقة بجرم الفلك غير حالة فيه والاول
باطل لان القوة الجسمانية المادية لا تقوى على تحريكات غير متناهية
اذ الجسم الذي حل فيه القوة الجسمانية لا يكون غير متناهي الابعاد
والمقدار ضرورة استحالته فلا بد ان يكون متناهيا فلو كانت القوة
الجسمانية الحالة فيه قادرة وقوية على تحريكة تحريكات غير متناهية فاقول
اما ان لا يكون جزء من هذه القوة يقوى على شيء من جنس ما يقوى
عليه كل القوة فهو باطل لان القوة سارية في الجسم فيتجزى
بتجزي الجسم او يكون جزء منها يقوى على شيء من جنس ما يقوى

عليه كلها فلا تقوى تلك القوة الجسمانية على غير المتناهي من
الافعال و الحركات لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية
من مبدء معين او على جملة غير متناهية الثاني باطل اذ الجزء متى قوى
على ما لا يتناهي و الكل يقوى من ذلك المبدء على اكثر مما يقوى عليه
الجزء على ما هو المفروض فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام
في جهة عدم تناهيه و انه محال فتعين ان يقوى الجزء على جملة متناهية
من الحركات و الدورات و كذلك سائر الاجزاء فيلزم ان يقوى
الكل ايضا على المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب
الا تناهي فتحقق ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير
متناهية فثبت ان القوة المحركة للفلك تلك الحركة قوة مجردة
عن المادة متعلقة به كتعلق النفس الناطقة بالطبائع الانسانية
وهو المطلوب فصل لما ثبت ان مبدء الحركة الارادية الفلكية
نفس مجردة ذات ارادة اراد ان يبين ان هذه النفس المجردة لا تكفي
في صدور هذه الحركة عن الفلك بل لا بد لها من قوة اخرى جسمانية

في ان المحرك القريب اي لا بواسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية

نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا لان التحريكات الاختيارية
الارادية الجزئية لاتقع الا عن ارادة تابعة للشوق وح اما ان
تقع الحركة عن تصور كلى او جزئى لان الحركة الارادية تابعة
للشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئى او كلى لا
سبيل الى الاول لان التصور الكلى نسبته الى جميع الجزئيات
على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا
لزم الترجيح بلا مرجح فمبدء التحريكات الجزئية الارادية له تصورات
جزئية اى تصورات للحركات على الوجه الجزئى وكل ما له تصور
جزئى فهو جسمانى لان الصورة الجزئية تنقسم وهى اصغر وتنقسم
وهى كبر كتصورنا جسما معينا بقدر ذراع والآخر بقدر ذراعين فاما
ان يكون الاختلاف فى الصغر والكبر لاختلاف
الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان
بالصغر والكبر او لاختلافهما فى المحل من المدرك لا سبيل الى الاول
وهو كون الاختلاف بين الصورتين لاختلافهما بالحقيقة لانا
نتكلم فى الصورتين من نوع واحد فلا سبيل لاختلافهما بالحقيقة

على ما تقرر عندهم من ان الحق هو حصول الاشياء بانفسها
في الذهن ولا سبيل الى الثاني وهو كون الاختلاف بين الصورتين
لاختلاف ما اخذتا عنه لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب
ان تكون ماخوذة من خارج بان نتصور الصورتين المختلفتين
بالصغر والكبر بمجرد الفرض والوهم فتعين القسم الثالث وهو ان
يكون الاختلاف بينهما لاختلافهما في المحل فتكون الصورة الكبيرة
منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة
فينقسم المدرك لا محالة في الوضع اي الاشارة الحسية وما بدا
شانه فهو جسماني وبالجملة الصورة المحسوسة ليست متصفة بالصغر
والكبر الا بواسطة محلها فتكون جسمانية وحاصل هذا البرهان ان
الحركة الارادية الصادرة عن الفلك حركة جزئية لوجودها في
الخارج فهذه الحركة الارادية الجزئية انما تكون بتصور لان الحركة
الارادية انما تحصل عقب الشوق المنبعث عن التصور فهذا التصور
اما ان يكون كليا او جزئيا الاول باطل لان الحركة الجزئية لا توجد
بالتصور الكلي بل بالتصور الجزئي فتقرر الثاني وهو ان يكون ذلك

التصور جزئيا فالمحرك القريب للفلك فى وتصورات جزئية
وكل ما له تصور جزئى على الوجه الجزئى فهو جسمانى لان الصورة
الجزئية تر تسم فيه تارة وهى صغيرة واخرى وهى كبيرة فاختلاف
هاتين الصورتين بالصغر والكبر يكون لا محالة اما لاختلاف
حقيقتهما وهو باطل لانا نتكلم فى الصورتين المختلفتين بالصغر
والكبر المتحدين بالنوع او لاختلاف ما اخذتا عنه من الموجودات
الخارجية وهو ايضا كما تراه لان الصورتين المختلفتين بالصغر
والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من الموجود فى الخارج بل تكون
بمجرد الفرض فتعين ان يكون لاختلاف ما ارتسمتا فيه فما ارتسم
فيه الصورة الكبيرة غير ما ارتسم فيه الصورة الصغيرة فلزم
انقسام المدرك وكل منقسم فهو جسمانى فما له تصور جزئى من
القوى فهو قوة جسمانية فالمحرك القريب للفلك قوة جسمانية و
هو المطلوب واعترض عليه بانه قد ثبت ان القوة الجسمانية
لا تقوى على حركات غير متناهية فكيف تكون الصورة المنطبعة
الفلكية قوية على التحريكات اللامتناهية وهل هذا الا جمع بين النقيضين

والجواب عنه على ما يلوح من كتب الشيخ في الصناعة والكبير
في الجماعة ان القوة المنطبعة الفلكية تفعل بالدوام عن المبدء
المفارق ويفعل في الفلك والممتنع ان يوثر القوة الجسمانية
تاثيرات غير متناهية على سبيل المبدئية والاستقلال واما التاثير
الكذائي على سبيل الوساطة فليس في حيز المنع والبطلان والله الموفق والمستعان

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء ودليله

لانهم وجدوا انها تخلوا عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة و
لم يجدوا ما يشتمل على واحد من هذه الكيفيات الاربع وظاهر انه
لا يمكن اجتماع الاربع والثلث منها في جسم واحد لتضاد الحرارة
والبرودة وتضاد الرطوبة واليبوسة فتقرر ان يكون في كل جسم
اثنين عن تلك الكيفيات الاربع بان يكون في كل واحد منه واحد
من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة والبرودة وواحدة من
الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة واليبوسة فالبارد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار

الرطب هو الهواء وكل واحد منهما يخالف الاخر في صورته
الطبعية اي النوعية والا اي وان لم يخالف كل واحد منهما الآ
في صورته النوعية لشغل كل واحد منهما بالطبع حيزا الآخر والثاني باطل
اذ كل واحد منهما يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد
منهما قابل للكون والفساد اي كل واحد من هذه العناصر الاربعة
ينقلب الى الآخر لان الماء الصافي من الغبار ينقلب في زمان قليل
حجرا بحيث يكون مقدار ذلك الحجر قريبا من مقدار
الماء وذلك مشاهد في عين سيكوه وهي قرية من بلدة مراغة
من بلاد آذربيجان والحجر يحيل بالخيل الاكسرية ماءً وذلك بتصييره
ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر
ثم اذابته بالماء وكذا الهواء ينقلب ماءً كما يرى في قلل الجبال
فانه يغلظ لشدة البرودة ويصير ماءً ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق
اليها سحاب من موضع آخر او ينعقد من بخار متصاعد والماء
ايضا ينقلب هواءً بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة
في الشمس وكذا الهواء ينقلب نارا كما في الحدادين ومن قال بجواز

ان يحصل في تلك الهواء سخونة قوية تعمل عمل النار في الاحراق
فقد كابر معه عقله والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح ونقول
ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبعية لانها اى العناصر
تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبعية بدوا
ولو كانت الكيفيات نفس الصورة الطبعية لاستحال ذلك والحاصل
ان الكيفيات العنصرية كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هو
زائدة على صورها الطبعية وليست عين تلك الصور لان كل من
الكيفيات يزول مع بقاء الصورة وكل ما يزول مع بقاء صورته
فهو غير الصورة فكل من الكيفيات غير الصورة والبسائط المختلفة
الكيفية اذا تصغرت اجزاؤها وتماست تماسا ما واجتمعت وفعل بعضها
في بعض بقواها المتضادة وكسر كل منها سورة كيفية الاخرى صد
مثلا يكسر الجزء النارى بصورته سورة برد الجزء المائى وسورة
رطوبته ويكسر الجزء المائى بصورته سورة الجزء النارى وسورة
يبوسته فيحصل كيفية متوسطة بين هذه الكيفيات الاربع متشابهة
في اجزائه اى في اجزاء المركب وهى المزاج فحد المزاج انه كيفية

متشابهة تحصل من تفاعل عناصر متصغرة الاجزاء بحيث تكسر صورة
كل منها سورة كيفية الآخر واعلم ان المزاج على نوعين معتدل
حقيقي وهو ان يكون الكيفيات ومقاديرها متساوية متقاومة
ويكون المزاج كيفية متوسطة بينها عديمة الميل الى الطرفين وهو
لا يمكن ان يوجد فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان
وغير معتدل حقيقي وهو ما يكون على خلافه وهو على نوعين الاول
المعتدل الطبي الذي يستعمله الاطباء في محاوراتهم واطلاقاتهم
وهو المركب الذي يكون فيه كميات العناصر وكيفياتها على قدر
يكون اليق بحاله وانسب بافعاله وان كان البعد من الوسط
كمزاج الاسد فان الاليق به ان يكون حارا ليكون شجاعا ومزاج
الارنب فان الاليق به ان يكون باردا ليكون جبانا والحاصل
انه يجب فيه ان يكون المزاج المركب على قدر ما يليق به والثاني
غير المعتدل الطبي وهو ما لا يكون كذلك وخروجه عن الاعتدال بهذا
المعنى اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين ولا بد ان يكون
احدهما فعلية والاخرى انفعالية لاستحالة الخروج عن الاعتدال

فى الكيفيتين الفعليتين او الانفعاليتين والا لكان احر وابرد وارطب
وايبس وهو كما تراه والتفصيل فى الكتب الطويلة فصل فى كائنات الجو
هى ما يحدث بلا مزاج ويقال لها الآثار العلوية وانما سمى به لان
اكثرها انما يحدث فى الجو وهو ما بين السماء والارض اما السحاب و
المطر وما يتعلق بهما كالثلج والبرد وغيرهما فالسبب الاكثرى فى ذلك
تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغيرة مائية
تلطفت بالحرارة بحيث لا تمائز بينهما فى الحس لغاية الصغر لان
ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء ثم الطبقة الثالثة
من الهواء التى ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة وهى الطبقة
المسماة بالزمهريرية فاذا بلغ البخار فى صعوده اليها يتكاثف بواسطة البرد
الذى من شانه التكثيف فان لم يكن البرد قويا اجتمع البخار وتكاثف
بذلك القدر من البرد وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب
قبل اجتماعها وتقاطرها اولا يصل فان وصل ينزل السحاب ثلجا لان
تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت ح وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج

الذی یحیط کالقطن المحلوج وان لم یصل قبل اجتماعها بل وصل بعده
ینزل بردا فان کان بعیدا من الارض یکون صغیر الحب مستدیر الذوبان
زوایاه بالاحتکاک فی الجوّ والحرکة فیه اذ الذوبان یحصل له بالانضمام
القطرات وجمودها قبل تمام الاتصال فاذا نزل فی حالة الاحتکاک
اذابت زوایاه فیبقی صغیر القدر مستدیرا وان کان قریبا من الارض
فلا یذوب لسرعة نزوله ویکون کثیر الحب غیر مستدیر واما اذا لم
یصل البخار الی الطبقة الباردة لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان
کان کثیرا انعقد سحابا مطرا وقد لا ینعقد ویسمی صبابا وهی جمع
الصبابة وهی سحابة تغشی الارض کالدخان وان کان قلیلا فاذا
ضرب به ای البخار القلیل البرد ای برد اللیل فان لم ینجمد فهو
الطلّ وان انجمد فهو الصقیع ونسبته الی الطل کنسبة الثلج الی المطر
واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو ما یتالف من اجزاء
ناریة حاصلة من اشراق الشمس علی الاراضی الیابسة محاطة
للاجزاء الارضیة بحیث لا یتمیز شیء منها عن الاخر لغایة الصغر
اذا ارتفع مع البخار متصاعدین معا الی الطبقة الباردة الزمهریریة

فيبعقد البخار سحابا واجتمع الدخان فيما بين السحاب فما صعد من
الدخان الى العلو لبقاء حرارته مزق السحاب تمزيقا عنيفا اى
تخريقا شديدا فيحصل صوت هائل هو الرعد تمزيقه وان اشتعل
الدخان بالحركة لقوة التسخين فيه وذلك لان الدخان شئ لطيف
وفيه مائية وارضية عمل فيها الحرارة والحركة عملا قرب مزاجه
من الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى مشتعل فكيف لا يشتعل
بالتسخين القوى الحاصل فيه من الحركة الشديدة والمحاكة العنيفة
كان برقا ان كان لطيفا ينطفى بالسرعة والصاعقة ان كان كثيفا
ولا ينطفى فى الجو حتى يصل الى الارض وذلك بسبب غلظ المادة واما
الرياح فقد تكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع
الى السفل فصار لتسخنه بالحركة هواء متحركا وهو الريح وقد تكون
بسبب اندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها فيصير
السحاب من جانب الى طرف اخر وقد تكون لانبساط الهواء
بالتخلخل فى جهة واندفاعه من جهة الى اخرى وقد تكون بسبب
برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح

مایکون سموما ای متکیفة بکیفیة سمیة محترقا لاعضاء الحیوان عند
الاصابة لاحتراق فی نفسه بالاشعة الشمسیة اوالمرورة بالارض الحارة
جدا فتحترق به الابدان واما قوس قزح وهی مایری شبیه قوس فوق
الافق فهی انما یحدث من ارتسام ضوء النیر الاکبر ای الشمس فی
اجزاء رشیته ای مائیة شفیفة بالغة الی حد الصغر مستدیرة ای
واقعة علی هیئة الاستدارة اعلم انه اذا وجد فی خلاف جهة الشمس اجزاء
مائیة شفافة صافیة وضعها علی هیئة الاستدارة وکان هناک جسم
کثیف کالجبل والغمام وغیرهما فاذا دبر الانسان ونظر الی تلک
الاجزاء الرشیة صارت الشمس فی خلاف جهة النظر فانعکس شعاع
البصر منها الی الشمس لکونها صیقلیة کالمرآة فادت ضوء الشمس دورة
شکلها فی تلک الاجزاء الواقعة علی هیئة الاستدارة فیحدث به قوس
قزح واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النیر والوان الغمام
اختلفت الاقوال فی ان الذی یختلف به الوان قوس قزح ما هو
فذهب بعضهم الی ان الناحیة العلیا منها اقرب الی الشمس فانعکاس
البصر فیها اقوی فیری صفرته ناصعة خالصة والناحیة السفلی منها

ابعد عنها فتكون اقل اشراقا فيرى ارجوانيا اى الاحمر المائل
الى السواد وتيولد من حمرة الفوقانى وظلمة السفلانى لون كرانى
فيختلف به الوانها واعترض عليه الشيخ الرئيس بان الكرانى يتولد من
الاصفر والاسود لا من الاحمر الناصع والارجوانى اذ لا مناسبة
له مع واحد منهما على ان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف
اجزائها بالقرب والبعد بالنسبة الى الشمس كان الانتقال من
احد اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلا تكون الالوان متشابهة
الاجزاء وقت الاحساس وذلك من الواجبات وقال بعضهم
ان اختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء الشمس والوان الغمام
وغيره وذلك ما اثره المصنف العلامة واليه ذهب الاكثرون
من المتاخرين وقال الشيخ انى لست احصله ولعل الحق الى
ما قاله المصنف واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء
الشمس فى اجزاء رشية مستديرة اعلم ان الهالة دائرة بيضاء
تامة او ناقصة حول القمر وغيره من الكواكب وسبب حدوثها
انه اذا توسط بين القمر وبين الرائى غيم رقيق لطيف لا يحجب ما

ورائه عن الابصار واحاطت به الاجزاء الرشية الصيقلية
الصفية المستديرة ووقع شعاع البصر على تلك الاجزاء فينعكس عنها
شعاع البصر الى القمر فيودى كل منها ضوئه لاشكله فيرى دائرة
تامة او ناقصة حول القمر وهى الهالة وقد يقال ان السبب فى وجودها
ان السحاب الرقيق الواقع فى محاذاة القمر يقع عليه ضوئه وينعكس منه
الى القمر لصفائه فيستضئ الهواء المحيط بالقمر بالضوء المنعكس فيرى
القمر وضوئه جميعا كانه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما
ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد فترى عظيمة لتكيف الهواء
المحيط بها بضوئها وعدم الفرق والتميز الحسى بين الضوء
الاصلى والعارضى والكلام فى هذا البحث وكذا بحث القوس
طويل لا يليق بهذا المختصر ولكن ما ذكرنا على ذكر منك واشبه
فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل
بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية فيلتهب لسرعة حتى
يرى كالمنطفى واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار
اذا احتبس فى الارض يميل الى جهة فيتبرد بها اى بالارض

فينقلب بها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون واذا
غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض
كثيفة عديمة المسام اجتمع في موضع من الارض طالبا للخروج
ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض زلزالها والبحث بالبسط و
التفصيل في كتب القوم فصل في المعادن الانجرة والادخنة
المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنها مامن الزلزلة والصعقة
ومايجري مجراها واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات
المختلفة في الكم بان يكون بعضها ازيد وبعضها انقص وفي الكيف
بان يكون بعضها حارا وبعضها باردا فتكون منها الاجسام المعدنية
فان غلب البخار على الدخان يتولد الياشم والبلور والزيبق والزنج
والرصاص وغيرها من الجواهر المشفة وان غلب الدخان على البخار
يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض
هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام
الارضية المتطرقة السبعة وهي مثل الذهب والفضة والنحاس

والحديد والخارصيني والاثرب والقلعي والتفصيل في المطولات

فصل في النبات وله قوة عديمة الشعور يصدر عنها حركات
مختلفة بآلات مختلفة فان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فان
قلت قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة
الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات الات او غيرها
فلا ثبت ان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالالات
قلت ان اختلاف الافعال قد يكون بحيث يمكن ان ينفك
كل منها عن الآخر بحسب نفس الامر كاختلاف التوليد والتنمية
والتغذية من افعال النباتات والحيوانات وقد يكون اختلافها
بحسب الاعتبار العقلي لا بحسب نفس الامر وهذا يكفي فيه تعدد
الجهات والحيثيات ولا يوجب اختلاف الذات والمراد
فيما نحن فيه هو الاول ويسمى نفسا نباتية وهي كمال اول لجسم طبيعي
الكمال ما يتم به النوع فان كان في حد ذاته كهيأة السرير فانها
كمال للجسم السريري لانه لا يتم السرير الا بتلك الهيئة لانها علة

صوریۃ لہ فہو الکمال الاول وان کان فی صفاتہ کالسواد فانہ
کمال للجسم الاسود لانہ لا یحمل فی صفتہ الا بہ فہو الکمال الثانی
وجہ الاولویۃ والثانویۃ ظاہر من ملاحظۃ الذات والصفۃ
آلی ای ما یکون لہ قوی مختلفۃ وہی الآلات من جہۃ ما یتولد
ویزید ویغتذی فلہا قوۃ غاذیۃ وفعلہا لاجل بقاء الشخص
وہی القوۃ التی تحیل جسما اخر الی مشاکلۃ الجسم الذی ہی فیہ
وہو المغتذی فتلصق بہ بدل ما یتحلل عنہ الحرارۃ توضیحہ ان
القوۃ الغاذیۃ ہی القوۃ التی تجعل الغذاء جزءا مشاکلا للمغتذی
بان تحصل اولا الغذاء الذی ہو شبیہ بالمغتذی بالقوۃ القریبۃ
من الفعل ثم تلحقہ بذلک المغتذی ثم تبدل صورتہ بحیث یکون
مشاکلا لذلک المغتذی فی المزاج والقوام واللون ولہا
قوۃ نامیۃ وفعلہا لاجل کمال الشخص وہی التی تزید فی الجسم الذی
ہی فیہ لدخول الغذاء فی اجزاء المغتذی زیادۃ فی اقطارہ
طولا وعرضا وعمقا الی ان یبلغ کمال النشو فیہ احترز عن
السمن علی تناسب طبیعی ہذا احترز عن الزیادات الغیر الطبیعیۃ

كالاستسقاء وسائر الاورام ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع
وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدءا اي
تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمغتذى وتجعله مادة ومبدءا
لشخص آخر من نوعه او جنسه قال الشيخ في القانون المولدة نوعان
نوع تولد المني في الذكر والانثى ويسمى هذه قوة محصلة ونوع
تفصل القوى التي في المني الى الكيفيات المزاجية لان اجزاءه
مختلفة بالمزاج فيخص للعصب مزاجا خاصا وللشريان مزاجا خاصا
وتسمى هذه القوة مفصلة فعلى هذا هذه القوة عبارة عن قوتين
فتكون واحدة بالاعتبار والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه
وتدفع تفله يريد ان القوة الغاذية لا تتم فعلها وهو الاغذاء الا من
اربع قوى تخدمها وقد فصلها بقوله فلها قوة جاذبة هي قوة تجذب
المحتاج اليه من الغذاء وماسكة هي قوة تمسك ما جذبته الجاذبة
هي قوة تعد الغذاء لصيرورته جزءا بالفعل وهناك كلام لا يليق بهذا
المختصر والنامية تقف في الفعل اولا وتبقى الغاذية تفعل الى
ان تعجز فيعرض الموت فافهم فانه ظاهر فصل في الحيوان وهو

مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال لجسم طبعي الى من جهة مايدرك الجزئيات
الجسمانية ويحرك بالارادة فلها قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في
الظاهر اي في خارج الدماغ او في الباطن اي في داخلة اما التي في
الظاهر فهي خمس السمع وهو قوة مرتبة في العصبة المفروشة على
سطح باطن الصماخ بها يدرك الصوت عند وصول الهواء المتكيف
بكيفية الصوت والبصر وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين بتتيرا
من مقدم الدماغ تتلاقيان فيكون تجويفهما واحدا ثم يفترقان فيعطف
النابتة يمينا الى العين اليمنى والنابتة يسارا الى العين اليسرى
وذلك الملتقى يسمى مجمع النور والمذاهب المأثورة عن الحكماء
في الابصار ثلثة مذكورة في المطولات والشم وهو قوة مرتبة
في الزائدتين اللتين في البطن المقدم من بطون الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح وقد اختلف في كيفية ادراك
الروائح بها لانذكره لضيق المقام واللمس وهو قوة في العصب
المخالط لتمام الجلد واكثر البدن فيدرك بها مايماسه ويوتر بالمضاة
والذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك

بها الطعوم بشرط مماسة جرم ذي الطعم لحاملها وتوسط رطوبة لعابية
خالية عن الطعم واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس
المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة اما الحس المشترك
فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة في
الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهولا
الحواس كالجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر لانا
نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا
مستديرا وليس ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير في البصر
اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل لانه لا ارتسام في البصر عند فقدان
المقابلة وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة
اخرى غير البصر تنطبع فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا
على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد
خطا واحدا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول
من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك و

الخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص
وما في مؤخره بالخيال اخص تحفظ صورة المحسوسات وتمثلها
بعد الغيبوبة وهي خزينة الحس المشترك واما الوهم فهو قوة مرتبة
في آخر التجويف الاوسط من الدماغ كالقوة الحاكمة في الشاة
بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه ولا يدرك بها
الا المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالعداوة الجزئية
التي يدركها الشاة من الذئب فتهرب عنه والحفادة الجزئية
التي يدركها الولد من امه فيميل اليها وذلك ما قال بقوله كالقوة
الحاكمة الخ واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير
من الدماغ تحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعاني الجزئية
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة للقوة
الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن الاوسط من
الدماغ من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة مع
بعض وتفصيل بعضها عن بعض واما القوة المحركة فينقسم الى
باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي التي اذا ارتسم في الخيال

صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت تلك القوة الفاعلة
على التحريك اى تحريك الاعضاء وهى اى الباعثة ان كانت
الفاعلة على تحريك لطلب هذه الاشياء المتخيلة سواء كانت
ضارة فى الواقع او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لان حمل الباعثة الفاعلة على التحريك تابع للشوق الى تحصيل
الملائم الذى تسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا او مفيدا طلبا للغلبة
تسمى قوة غضبية اما الفاعلة فهى التى تعد العضلات وارباطها
للتحريك اعلم ان العضلة جسم مركب من العصب والرباط واللحم
الاحمر والغشاء وان العصب والرباط الداخلين فى العضلة
يخرجان من الطرف الاخر ويلتقيان بحيث يكونان جسما واحدا
مسمى بالوتر وهو جانب المنتهى من العضلة فيتصل الوتر
بعضو يكون تحريكه بهذه العضلة وان مبدء الاعصاب الداخلة
هو الدماغ وموضع قوة التحريك هو الاعصاب المتكونة من
الدماغ اذا عرفت هذا فتفطن ان الفاعلة قوة فى الاعصاب

والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار
والرباطات المتصلة وتمدها الى جهة مبدء الاعصاب فيقرب
الاعضاء الى جهة مبدء الاعصاب وهو الدماغ كما فى قبض
اليد او يرخيها الى خلاف جهة مبدئها ليمتد الوتر فينبسط العضو
الذى اتصل به ذلك الوتر فيزداد طولا وينقص عرضا كما فى بسط
اليد فافهم فصل فى الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة
وهى كمال اول لجسم طبعى آلى من جهة ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية فلها قوة عاقلة
تدرك بها التصورات والتصديقات وقوة عاملة تحرك
بها التصورات والتصديقات وقوة عاملة تحرك بدن الانسان
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس والتجربة على مقتضى
ارائه تخصها الاولى القوة النظرية وهذه القوة هى القوة
العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة
الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات الحصولية دون
الحضورية فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى بل هى مستعد

لها وهي اى هذه المرتبة العقل الهيولانى سمى به تشبيها لها بالهيولى
الخالية فى حد ذاتها عن الصور الجسمية كلها والمرتبة الثانية
ان تحصل لها المعقولات البديهية وتستعد استعدادا قريبا
لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس
وهى العقل بالملكة والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات
النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها
بحيث تستحضرها متى شاءت بغير حاجة الى كسب جديد وهى
العقل بالفعل والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة
وهى العقل المطلق وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا هذه العبارة تلا توضح
فى بعض النسخ ثم العقل بالملكة ان كان فى الغاية بان كان حصول
كل نظرى له بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية واعلم
ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة مجردة عن المادة
لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فلما ان لا تنقسم او
تنقسم لا سبيل لى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو
منقسم على ما مر فى نفى الجزء ولا سبيل الى الثانى لان معقولاتها

ان کانت لبسیطۃ یلزم انقسامہا لان الحال فی احد جزئیہا
غیر الحال فی الجزء الاخر وان کانت مرکبۃ وکل مرکب انما یترکب
من البسائط فیلزم انقسام تلک البسائط بانقسام محلہا ف
حاصل ہذا الکلام ان النفس لو کانت مادیۃ لکانت ذات وضع
وہو محال فی تحیل کونہا مادیۃ فوجب تجردہا وہو المطلوب اما انہا
لیست ذات وضع فلانہا لو کان لک فاما ان لا تنقسم اصلا
او تنقسم وکل منہما باطل اما الاول فلان کل ما لہ وضع من الجواہر
فہو منقسم والا لزم الجزء الذی لا یتجزی وقد مر بطلانہ واما الثانی
فلان عقولنا تحکم بانہا لا تخلو اما ان تکون بسیطۃ او مرکبۃ فان کانت
بسیطۃ یلزم انقسامہا بالضرورۃ اذ الحال فی احد
جزئی المحل غیر الحال فی الجزء الآخر لامتناع
قیام العرض الواحد بمحلین وان کانت
مرکبۃ وکل مرکب ینتہی الی البسائط فیلزم ایضا
انقسام تلک البسائط وہو کما تراہ فثبت ان
النفس تستحیل ان تکون ذات وضع فلا تکون

مادية فتكون مجردة وهو المطلوب ونقول ايضا ان التعقل ليس بالآلة
والا يعرض لها اى النفس الكلال لضعف البدن وليس كذلك لان البدن
بعد الاربعين يأخذ فى النقصان مع ان القوة العاقلة هناك تشرع
فى الكمال ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث
الابدان كما ذهب اليه ارسطو ومن تابعه وقال فلاطن بقدمها
لانها لو كانت موجودة قبل البدن فالاختلاف بينهما اما ان يكون
بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا يجوز ان يكون بالماهية
ولوازمها لانها مشتركة ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز ولا يجوز ان
يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشئ
بسبب القوابل لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا
لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد و
الاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة والا يلزم ان يكون
قبل التعلق ببدن متعلقة ببدن آخر وهكذا فيلزم التناسخ ويجئ
بطلانه فى آخر الكتاب فقط

القسم الثالث فی الالٰهیات

قد عرفت فی صدر الکلام ان الحکمة النظریة علی ثلثة اقسام
الریاضی والطبعی والالٰهی والاول موضوعه الکم فالمبحوث
فیه هی الاحوال العارضة للکم من حیث هو کم والثانی موضوعه
الجسم الطبعی من حیث انه یستعد للحرکة والسکون والثالث
موضوعه الموجود بما هو موجود وان المصنف العلامة قد اعرض
فی کتابه هذا عن الحکمة الریاضیة فرتبها علی ثلثة اقسام الاول
فی المنطق والثانی فی الطبعی والثالث فی الالٰهی فلما فرغ عن
الاولین شرع فی البحث عن الثالث وهو الحکمة الالٰهیة فقال
القسم الثالث فی الحکمة الالٰهیة ای فی مباحث الحکمة
الالٰهیة وفصلها علی ثلثة فنون واشار الیه بقوله وهو علی ثلثة فنون
وجه الحصر ان موضوع الحکمة الالٰهیة وهو الموجود الغیر المفتقر
الی المادة اما ان یقارن المادة اولا الاول الامور العامة
والثانی اما ان لا یحتاج الی موثر فی الوجود فهو الواجب او
یحتاج فهو الممکن الفن الاول فی تقاسیم الوجود المراد به

الامور العامة لانها مما تنقسم اليها المابيات بحسب الوجود فان
الموجود قد ينقسم الى الكلي والجزئي وقد ينقسم الى العلة والمعلول
وهكذا والاضافة وفيه بادنى الملابسة ويمكن ان يكون عنوانا
ولقبا للامور العامة فلا تكلف وقالوا في تعريف الامور العامة
انها ما يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر
والعرض واورد عليه بانه يدخل فيها الكم المتصل والكيف ولا
يبحث عنهما فيها واجيب عنه بان الكم المتصل والكيف من الامور
العامة فلا نسلم عدم مانعية التعريف وكونهما من الامور العامة
لا يوجب ان يبحث عنهما في فن الامور العامة فان بيان جميع
المسائل في العلم غير ضروري واما صحة ايرادها فامر لا تنكره
وهذا الجواب اورده المحقق الدواني في الحواشي القديمة و
الاوجه في تفسير الامور العامة ما اختاره الصدر الشيرازي
في شرحه هو انها ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود ولا يتوقف
عروضه للموجود على ان يصير تعليميا او طبيعيا والتفصيل في
كتب القوم وهو مرتب على ثلثة فصول فصل في الكلي والجزئي

اعلم ان المفهوم ان امتنع نفس تصوره عن وقوع الشركة
فيه فجزئي كزيد و الا فكلي كالانسان اما الكلي فليس واحدا بالعدد
فلا يكون موجودا في الخارج و الا لكان الشئ الواحد بالعدد بعينه
موصوفا بالاعراض المتضادة حاصله ان الكلي لو وجد في الخارج مشتركا
بين افراده ليلزم كون الشئ الواحد موصوفا بالاعراض المتضادة
و الاحوال المتقابلة و التالي باطل فالمقدم مثله و اجاب عن هذا الايراد
القائلون بوجود الكلي الطبعي في الخارج بان اجتماع الامور المتضادة
بحسب الوجود انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون
الذات الواحدة النوعية او الجنسية فان الاجناس و الانواع
يجب اتصافها بالاوصاف المتضادة في ضمن افرادها المتخالفة
و لا استحالة فيه لتعدد الجهتيات و الاعتبارات و بالجملة الموجود
في الخارج امر ان الاول نفس الكلي و الثاني الكلي من حيث
اقترانه بالتشخص و العوارض و الامتناع المذكور انما هو في الاخير
دون الاول فانه مرتبة الابهام و الاطلاق و المبهم من حيث
هو مبهم يصلح ان يجتمع فيه المتقابلات بحسب تعدد الامكنة و

المصداق فلم يتم الاستدلال واعترض عليه بان كل موجود
في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن
غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت
الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر
عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افراد
وهو المطلوب والتحقيق ان القول بان الكلي الطبعي من الاعيان
التي لاحظ لها من الوجود العيني قول باطل وقد اقمنا عليه البرهان
في كتبنا المنطقية وما زعمه المعترض ان كل ما وجد في الخارج فهو
مع قطع النظر عما يعرضه في الخارج متعين في ذاته غير قابل للاشتراك
ان اراد قطع النظر عن عوارضها المشخصة فهو كلام اشبه بكلام
المجانين لان المانع عن الاشتراك بين الكثيرين هو التشخص
فرفعه يستلزم رفع عدم الاشتراك وان اراد قطع النظر عن غيرها
فمسلم لكن من يقول باشتراك الكلي الموجود في الخارج انما يقول
بقطع النظر عن العوارض المشخصة والتفصيل يؤدي الى التطويل بل

هو معنى معقول فى النفس مطابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج
بمعنى ان ما فى النفس لو وجد فى اى شخص من الاشخاص الخارجية
لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا اى بل الكلى الحاصل
فى النفس بانتزاع العقل اياه من الهويات الخارجية بحسب استعدادات
النفس بشروطها المختلفة المقتضية لتلك الاستعدادات غاية
الامر انه لا يطابق كل واحد من جزئياته الموجودة فى الخارج بمعنى
انه لو وجد فى الخارج متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد
متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا بالنسبة الى سائر افرادها
واشخاصها فتامل واما الجزئى فانما يتعين بتشخصاته الزائدة
على الطبيعة الكلية اعلم ان التشخص يطلق على معنيين احدهما معنى
المصدرى الانتزاعى الذى يعبر عنه بالفارسية بشناختن وهو ليس
عينا لشئ من الموجودات الخارجية بل عرضا انتزاعيا والثانى
معناه الحقيقى وهو التشخص بمعنى ما به التشخص واختلفوا فيه اختلافا
عظيما فمن ذهب الى نفى وجود الكلى الطبعى فى الخارج زعم ان
التشخص بعينه الشخص الموجود فى الخارج ومن ذهب الى وجوده فيه

فمنهم من اذعن بان الشخص عبارة عن الكلى المعروض للتشخص
فالتشخص الحقيقى هو الامر المعارض المنضم مع الماهية الكلية فى
الخارج ومنهم من قال ان الشخص هو مجموع الكلى والعوارض المشخصة
فالتشخص الحقيقى حينئذ جزء الاشخاص واليه ذهب السيد الجرجانى
فى شرح المواقف ومنهم من ذهب الى ان الشخص عبارة عن الكلى
بنفس ذاته المتشخص بافاضة المبدء الفياض نحو من وجوده من
غير عروض عارض فالتشخص بعينه الكلى وهذا المذهب هو الذى
عوّل عليه بعض مشاهير العصر فى سائر كتبه والتحقيق عند
هذا العبد الضعيف وان كان قصير الباع قليل الاطلاع ان
الحق هو القول بانضمام التشخص الى الكلى فالشخص هو الكلى
المقترن بالعوارض الخارجية وقد رايت فى هذا الحين انه هو
الذى ذهب اليه الاستاذ العلامة خاتم حكماء الهند فى حواشيه
على الحواشى الزاهدية على شرح المواقف المسماة بالمعارف فشكر
الله على حسن الاتفاق فالواجب ان يقال ان انضمام الى
الكلى كانضمام الفصل والجنس والهيولى والصورة وقد اقمنا عليه

علیه البراهین المتعددة فی کتبنا المنطقیة ونقلت عبارات ذلک
البعض متقطعا من کتبه فاوردت علیه ایرادات نفیسة لولا خوف
التطویل لذکرتها بالتفصیل الان کل کلی فان نفس تصوره غیر مانع
عن وقوع الشرکة بین کثیرین وهو جزئیاته کالانسان فان
نفس تصوره مع قطع النظر عن خصوصیته غیر مانع عن
وقوع الشرکة فیه بین زید وعمرو وبکر وغیرهم والشخص من حیث هو
هو مانع من الشرکة کزید وعمرو وبکر فان نفس تصورهم منع عن
وقوع الشرکة فیه وبالجملة الفرق بین الکلی من حیث هو کلی و
الشخص من حیث هو شخص ظاهر بان الاول ممکن الصدق علی
الکثیرین دون الاخیر فلیس ذلک الا لشئ موجود فی الشخص دون الکلی
وهو التشخص فالتشخص الحقیقی کالاین والوضع والکم وغیرها من
العوارض المشخصة زائد علی الطبیعة الکلیة هذا هو الحق کما عرفت
فصل فی الواحد والکثیر لما فرغ عن الکلی والجزئی شرع فی بیان
الوحدة والکثرة اللتین هما من الامور العامة العارضة للموجودات
والحق ان تصورهما بدیهی لا یحتاج الی التعریف الحقیقی فقوله اما الواحد

فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد تعريف لفظي
فلا يرد لزوم الدور لانه انما يستحيل في التعريف الحقيقي دون
التعريف اللفظي الذي يكون لتوضيح مدلول اللفظ وقد بينه
المحقق الدواني في بعض تصانيفه وانما قيد بقوله من الجهة التي
يقال له انه واحد ليندرج فيه الواحد الغير الحقيقي فان الواحد
الغير الحقيقي لانقسامه من بعض الوجوه لا يصدق عليه انه لا ينقسم
فلا يصدق عليه التعريف بدون التقييد واذا قيد فيصدق ان
الواحد الغير الحقيقي لا ينقسم من بعض الحيثيات وهو جهة الوحدة فهو
قد يكون واحدا بالجنس باختلاف درجاته في القرب والبعد كوحدة
الانسان والفرس في الحيوانية والجسمية وقد يكون بالفصل
وبالنوع كوحدة زيد وعمرو في الانسانية والناطقية وقد يكون
بالمحمول كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض فهما واحد ان
من حيث انه يحمل عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع بان يكون
موضوعهما واحدا كالكاتب والضاحك المحمولان على الانسان
فالوحدة بينهما وحدة الموضوع وقد يكون واحدا بالعدد اي

بالشخص کزید وہو ای الواحد بالعدد قد یکون غیر حقیقی ای
قابلا للقسمۃ الی الاجزاء لکن لا من الجہۃ التی یقال لہ انہ واحد
وح ای حین کون الواحد واحدا بالعدد والشخص قابلا للقسمۃ
قد یکون بالاتصال وہو ای الواحد بالاتصال الذی ینقسم بالقوۃ
الی اجزاء متشابہۃ فی الحقیقۃ کالماء وقد یکون بالترکیب وہو الذی
یکون لہ کثرۃ بالفعل کالبیت فانہ الواحد بالعدد الذی لہ کثرۃ
بالفعل لترکبہ من العلو والجدران والسفل وقد یکون ای
الواحد بالعدد حقیقیا وہو الذی لا ینقسم لا بالقوۃ ولا بالفعل
سواء کان ذا وضع کالنقطۃ اولم یکن ذا وضع کالمفارق واعلم
ان المشہور بین الکثیرین ان الواحد علی قسمین حقیقی وغیر حقیقی لان
الواحد ان کان جہۃ الوحدۃ فیہ عین ذاتہ فہو الاول والا فہو الثانی
فالواحد الغیر الحقیقی یکون فیہ اشیاء متعددۃ مشترکۃ فی امر واحد موجب
الوحدۃ وقد اصطلح المصنف وغیرہ علی ان الواحد الحقیقی والغیر
الحقیقی اخصان مما یتعاطاہ الاکثرون ولا مشاحۃ فیہ لان للناس
فیما یعشقون مذاہب لکن الاوجہ فی وجہ التقسیم علی طورہم ان

الواحد الغير الحقيقي اما ان تكون جهة الوحدة فيه مقومة
لتلك الاشياء او عارضة لها فالاول اما جنسية
كوحدة الانسان والفرس في الحيوانية او
نوعية كوحدة زيد وعمرو في الانسانية او
فصلية كوحدتهما في الناطقية والثاني اما محمولية كوحدة
القطن والثلج في الابيضة فهما متحدان من حيث محمولهما و
هو الابيض او موضوعية كوحدة الكاتب والضاحك
في الانسانية فهما متحدان من حيث موضوعهما وهو الانسان
والواحد الحقيقي قد يكون واحدا بالنوع كالانسان فانه
نوع واحد وقد يكون واحدا بالعدد والشخص وهو اما ان
لا ينقسم بحسب الخارج او ينقسم الاول اما ان يكون ذات
وضع وهو النقطة او غير ذي وضع وهو المفارق كالعقل
والنفس والثاني اما ان ينقسم بالقوة الى اجزاء متحدة في تمام
الماهية فهو الواحد بالاتصال كالماء او ينقسم بالفعل وقد
يقال لمادته الواحد الذي له كثرة بالفعل وهو الواحد بالتركيب

والاجتماع كالبيت اذا عرفت هذا فاعرف ان الواحد مقولا
على افراده بالتشكيك دون التواطي فان الواحد بالشخص اولى
بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وهو من الواحد
بالعرض وفي الواحد بالشخص ما لا ينقسم اصلا اولى بالوحدة مما
ينقسم الى اجزاء متحدة وهو ما ينقسم الى اجزاء متخالفة فثبت
ان الواحد يصدق على اقسامه بالاولوية فثبت به التشكيك
وبالله التوفيق واما الكثير فهو يقابل الواحد اي ما ينقسم من
حيث انه لا ينقسم وستعلم ان التقابل على اربعة اقسام التضائف
والتضاد والايجاب والسلب والعدم والملكة فاختلفوا في ان الواحد والكثير
اما يتقابلان بالذات باحد هذه الاربعة او لا يتقابلان كذلك الاول
ما ذهب اليه العلامة القوشجي في شرح التجريد وحاصله ان الواحد
والكثير يتقابلان بالذات تقابل التضاد لكونهما وجوديين ورد
عليه ان تقابل التضاد يشترط فيه امكان التوارد من الجائز
على موضوع الآخر والواحد والكثير لا يمكن ان يتعاقبا على
موضوع واحد بعينه وهو ظاهر والثاني ما ذهب

الیہ جمہور الحکماء واعتمد علیہ بعض مشاہیر العصر وہو ان الواحد
والکثیر لایمکن ان یتقابلا تقابل الایجاب والسلب والعدم
والملکۃ لانہما وجودیان والمذکوران یجب فیہما عدمیۃ الآخر
ولاتقابل التضاد وقد عرفت ولاتقابل التضایف فان
المتضایفین متکافیان فی الوجود والتعقل والوحدۃ مقدمۃ
علی الکثرۃ فلاتضایف فقد انکشف انہما لایتقابلان بالذات
باحد ہذہ الاربعۃ فالتقابل بینہما بالعرض وہی المکیالیۃ والمکیلیۃ
فان الواحد مکیال للعدد وعادلہ والعدد مکیل لہ بالوحدۃ
ومعدود بہا فالمکیالیۃ والمکیلیۃ متضایفان بالذات ومعروضہما
وہو الواحد والکثیر متضایفان بالعرض ہکذا وقع القیل والقال
ولم یظہر حقیقۃ الحال وما یخطر بالبال توفیق اللہ المتعال ان
مفہومی الواحد والکثیر متقابلان بالذات تقابل الایجاب والسلب
اما انہما متقابلان بالذات فلانا اذا نظرنا الی مفہومہما وقطعنا
النظر عن کون احدہما علۃ للاخر او مکیالا لہ جزمنا بان الشیء
الواحد لایکون فی زمان واحد من جہۃ واحدۃ متصفا بالوحدۃ

الحلول فيه لا بحسب الصدق والحمل عليه نص عليه العلامة القوشجي
وغيره والتحقيق ما قاله الصدر الشيرازي ان المراد بامتناع الاجتماع
اعم من ان يكون بحسب الوجود والتحقق كالسواد والبياض او
بحسب الصدق والحمل كالاسود والابيض والتخصيص لا يخلو عن
شئ من جهة واحدة فخرج بقيد عدم الاجتماع في ذات واحدة ما
يمكن اجتماعه كالسواد والحرارة ودخل بقوله من جهة واحدة المتضائفان
كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين ولم يقيد بقوله في زمان
واحد كما فعله البعض لانه مستدرك اذ الاجتماع لا يكون الا في زمان
واحد الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان
في ذات واحدة وان كانا في وقتين فيصرح به بعضهم دفعا لتوهم التجوز
في الاجتماع لكنه غير ضروري قاله طائفة من المحققين ومنهم العلامة
القوشجي والمحقق التفتازاني والسيد الجرجاني واقسامه اي
التقابل اربعة المشهور في وجه الحصر عندهم ان المتقابلين اما
ان يكونا وجوديين او احدهما وجوديا والآخر عدميا فان كانا
وجوديين فان توقف تعقل كل منهما على الآخر فمتضائفان كالابوة

والنبوة والامتضادان كالسواد والبياض وان كان احدهما
عدميا والآخر وجوديا فان اعتبر في العدمي كون الموضوع قابلا
للوجودي فهما متقابلان تقابل العدم والملكة وان لم يعتبر ذلك
فتقابل الايجاب والسلب ورد عليه بوجهين الاول انه يجوز ان
يكونا عدميين كاللاقتناع واللاامتناع والعمى وعدم العمى فانتقض
الحصر واجيب عنه بان اللاعمى بعينه البصر وفيه انه ان اراد بان
اللاعمى بعينه البصر ان مصداقهما واحد فمسلم ولا كلام فيه وان اراد
ان مفهومهما واحد فممنوع لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل العدم
على خلاف تعقل اللاعمى والتقابل انما يكون بحسب المفهوم لا
بحسب المصداق والثاني ان عدم اللازم يقابل وجود الملزوم
كوجود الحركة للجسم مع انتفاء سخونته اللازمة للحركة وليس داخلا
في الايجاب والسلب والعدم والملكة لان المعتبر فيهما ان يكون
العدمي عدما للوجودي واجيب عنه بان الكلام في التقابل بالذات
والتقابل بين وجود الملزوم وعدم اللازم ليس بالذات بل بالعرض
اذ وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم فالتقابل بالذات لعدم اللازم

فالتقابل بالذات انما هو بين السلبين وانتفاهما والاوجه في وجه
الحصر على ما اورده عضد الملة والدين وغيره من المحققين ومنهم الاستاذ
العلامة ان يقال ان المتقابلين اما ان يكون احدهما سلبا للآخر او لا
والاول ان اعتبر فيه ان العدمي يمكن ان يقبل الوجودي فعدم
وملكة وان لم يعتبر ذلك فالايجاب والسلب والثاني ان توقف فيه
تعقل كل واحد منهما على الآخر فمتضايفان والا فمتضادان
فقد ظهر ان التضاد اعم من ان يكون المتضادان فيه وجوديين
كالسواد والبياض او عدميين كالاعمى وعدم الاعمى او كان
احدهما عدميا والآخر وجوديا كوجود الملزوم وعدم اللازم و
التحقيق بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العميم احدهما
وهما الموجودان بل الوجوديان والمراد بالوجودي ما لا يكون السلب
جزءا من مفهومه موجودا كان او معدوما كالخلاء والعنقاء فانهما
وجوديان لا موجودان غير المتضايفين كالسواد والبياض وثانيهما
المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل كل واحد منهما
بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة فان قلت اذا توقف كل منهما

على الآخر في التعقل فلزم الدور قلت وان كان ظاهر عبارة
المصنف يوهم ذلك لكن الامر ليس كذلك في نفس الامر على الامر
المتحقق ان الابوة تتوقف على قيام الابن لا على وصف البنوة والبنوة تتوقف على قيام
الاب لا على وصف الابوة فلا يلزم الدور وهو ظاهر لان الموقوف والموقوف
عليه متغايران على ذلك التقدير وثانيها المتقابلان بالعدم
والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اى عدم
ذلك الوجودي لكن يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الوجود بل
الوجودي كالبصر والعمى فانه عبارة عن عدم البصر عما من
شانه ان يكون بصيرا والعلم والجهل فانه عبارة عن عدم
العلم عما من شانه ان يكون عالما وربعها المتقابلان بالايجاب
والسلب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضميمي اى الذهن
لا في الوجود العيني اى الخارجي بيد ان التقابل بالايجاب
والسلب بين الامرين لا يتحقق الا في الذهن دون الخارج
وبيانه على ما ذكره بعض الافاضل ان التقابل بالايجاب
والسلب لا يكون الا في النسبة المتحققة في القضية وهي لا توجد

الا فی الذہن لانہما مرتبۃ الحکایۃ الاعتباریۃ والوارد علی الموجود
فی الذہن لایوجد الا فی الذہن فالایجاب والسلب لا
یوجدان الا فی الذہن وہو الضمیر دون الخارج وہو العین
وفیہ بحث لانہ صریح فی ان الایجاب والسلب لایتحققان
الا فی القضایا دون المفردات مع ان الظاہر من کتب
رؤساء الصناعۃ وہم الشیخ الرئیس والعلامۃ القوشجی انما
انہما یتحققان فی المفردات والقضایا کلیہما ومن ثم تراہم
انہم یقولون ان الایجاب والسلب اعم من التناقض لانہ
یختص بالقضایا علی مقتضی تعریفہم قال الشیخ فی الشفاء ان
المتقابلین بالایجاب والسلب ان لم یحتملا الصدق والکذب
فبسیط کالفرسیۃ واللافرسیۃ والا فمرکب کقولنا زید فرس
وزید لیس بفرس وبالجملۃ کلام ہذا المقرر الفاضل مبنی علی الباطل
فالذی ینبغی التعویل علیہ بعد المراجعۃ الی کتب محققہم ان حاصل کلام المصنف
ان المتقابل بالایجاب واللفظ لایتحقق الا فی الذہن دون الخارج
لان المتقابل نسبۃ وہی لاتحقق فی الخارج الا بتحقق النسبتین

والمنتسبان فيما نحن فيه لا يوجدان معا في الخارج لان احدهما
وهو السلب اعتبار عقلي لاحظ له من الوجود الخارجي فظهر ان
المتقابلين بالايجاب والسلب لا يوجدان معا الا في الذهن
فلك تقابل الايجاب والسلب وغير الجامع بين العدم والملكة فان
للعدمي فيه خطا من الوجود الخارجي باعتبار انه عارض شأنه ان
يتصف محله بالوجودي والفضل سيد امة يوتيه من يشاء والله
ذو الفضل العميم والطول القديم فصل في المتقدم والمتأخر
قيل المتقدم ما له التقدم والمتأخر ما له التأخر ويرد عليه انه تعريف
الشيء بنفسه وهو دور ويدفعه ان التعريف لفظي سيق لزيادة
التوضيح اما المتقدم فيقال على خمسة اشياء اي المتقدم على
خمسة اقسام احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر قيل هو ان
يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية زمانية بان تتغاير زمان المتقدم
زمان المتأخر وفيه انه لا يصدق على تقدم بعض اجزاء الزمان
على الزمان الآخر مع ان التقدم فيه هو التقدم الزماني والا
يلزم ان يكون للزمان زمان وهكذا وهو كما تراه فالصواب ان

يقال في تعريفه ان التقدم الزماني هو ان يكون السابق
قبل اللاحق قبلية لا تجامع القبل مع البعد اجتماعا وانما
سواء كان بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض
الآخر او بالعرض كتقدم الاب على الابن والتفصيل اوفق
الاستاذ العلامة في تعليقاته القديمة على الحواشي البهائية
والثاني التقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر
الا وهو موجود معه او قبله ليشمل المعدات لانها لا تجامع مع
المعلول ذا المعد يوجب الاستعداد الشيء والاستعداد الشيء
هو كونه بالقوة القريبة الى الفعل او البعيدة فيمتنع ان
يجامع وجوده بالفعل وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي
المتأخر موجودا ورد عليه انه لا يصدق على تقدم العلة الصورية
على معلولها لان تحقق العلة الصورية لا يمكن بدون تحقق
المعلول فلا يصدق عليه قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر
بموجود وهو ظاهر بل اظهر وفيه ما اقول وبالله التوفيق انه
ليس غرض المصنف من هذا الكلام ان كل ما يتحقق فيه التقدم

الطبعي يحقق فيما انه يمكن ان يوجد وليس الآخر معه بل الظاهر ان
غرضه انه في واحدة من المواد يدل عليه هذه التقليلية فالتعريف
كما يصدق على العلة الفاعلية والعلة الغائية والعلة المادية
يصدق على العلة الصورية فاندفعت الشكوك التي عرضت
للمناظرين واسم العلم للمصدق واليقين كتقدم الواحد على الاثنين
فانه لا يمكن ان يوجد الاثنان الا والواحد معه والواحد يمكن ان يوجد
بدون الاثنين فالواحد مقدم على الاثنين بالطبع والثالث
المتقدم بالشرف وهو ان يكون المتقدم فيه ذا الكمال وشرف زائد
على المتاخر مع امكان ان يكون المتقدم متاخرا وبالعكس ولعله
ترك تعريفه لظهوره كتقدم سيدنا ابي بكر على سيدنا عمر رضي الله تعالى
عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدء محدود
امي معين وهو قد يكون حسيا ومثاله ما ذكره بقوله كترتب الصفوف
في المسجد منسوبة الى المحراب وقد يكون عقليا كترتب الاجناس والانواع
تصاعدا وتنزلا والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل
بالتاثير اي المستجمع لجميع ما يتوقف عليه المعلول وهو العلة التامة

کتقدم حرکۃ الید علی حرکۃ القلم فان الاولی علۃ تامۃ للثانی و
ذلک بحکم العقل لانہما معا فی الزمان فقد وضح ان المتقدم علی خمسۃ
اقسام الاول المتقدم بالزمان والثانی المتقدم بالطبع والثالث
المتقدم بالشرف والرابع المتقدم بالرتبۃ والخامس المتقدم بالعلیۃ
والظاہر ان الحصر استقرائی وقد یقال فی وجہ الضبط ان التقدم
اما ان یکون مانعا عن الاجتماع الدائمی بین المتقدم والمتاخر فی
الوجود او لا الاول التقدم بالزمان والثانی اما ان یکون المتاخر
محتاجا الی المتقدم اولا الاول اما ان یکون المتقدم فاعلا مستقلا
بالتاثیر فی المتاخر فہو التقدم بالعلیۃ اولا فہو التقدم الطبعی والثانی
ایا ان یعتبر فیہ مبدء یکون القریب من ذلک المبدء متقدما او لا
الاول التقدم بالرتبۃ والثانی التقدم بالشرف فان قلت ہہنا
تقدم آخر سوی التقدمات الخمسۃ المشہورۃ کتقدم الجنس
علی النوع فکیف الحصر قلت القوم انما حصروا التقدم الذی
ہو بحسب الوجود وتقدم الجنس علی النوع ومثلہ لیس تقدما
بحسب الوجود فلم یختل الحصر وبالجملۃ ہو تقدم سوی التقدمات الخمسۃ

المشهورة وقد يقال له التقدم بالماهية والتقدم بالطبع والتقدم
بالذات والتفصيل يودي الى التطويل واما المتاخر فيقابل المتقدم
تقابل التضايف فاقسامه مثل اقسامه والكل واضح لائح فصل
في القدم والحدوث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده
من غيره اي بافاضته غيره وينحصر في الواجب تعالى شانه لان
كل ماسواه فوجوده بافاضته فلا يكون قديما بالذات والقديم
بالزمان هو الذي لا اول لزمانه المراد به انه ليس مسبوقا بالزمان
فيصدق على المجردات والزمان والفلك والمحدث الانسب
الحادث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات
سواء كانت متعالية عن افق الزمان كالمجردات اولا كالمادية
اليومية والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار
هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالنسبة بين القديم بالذات
والقديم بالزمان نسبة العموم والخصوص مطلقا اذ كل قديم بالذات
فهو قديم بالزمان من دون عكس كلي والقديم بالزمان اعم من وجه

من الحادث بالذات وهو اعم مطلقا من الحادث بالزمان البواني
فبيانه قولنا حادث زماني فهو مسبوق بمادة اعم من ان يكون موضوعا
ان كان الحادث عرضا او محلا ان كان صورة او جسما تعلق
به الحادث كالنقش وقد يقال لها الهيولى لان الموضوع متعلق
النفس تتصفان عليها دائرة وهو ظاهر عند من تصور مفهوم حادث
الزماني بقي الكلام في الاول فاستدل عليه بقوله لان امكان وجوده
سابق على وجوده الا اي وان لم يكن امكان وجوده سابقا على
وجوده لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لان المعدوم يمتنع ان يكون
واجبا فلا بد ان يكون ممتنعا ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم
انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان هذا خلف لان
الممتنع لا يتحيل وجوده فيستحيل امكانه فقد ثبت ان امكان وجود
كل ممكن حادث زماني سابق على وجوده فذلك الامكان السابق
على الوجود امر وجودي اي ثابت في نفس الامر لا اختراعي اذ لا
فرق بين قولنا امكانه لا وبين قولنا لا امكان له دليل على
ان الامكان السابق على الوجود امر ثابت في نفس الامر وحاصل

ان الامکان لو کان عدمیا یصدق علیه قولنا امکانه لا
ای امکان کل ممکن لاحظ له من الثبوت وذلک القول
مساویة الصدق بقولنا لا امکان له فیسلب عنه الامکان فلا
یکون ممکنا وبالجملة علی تقدیر کون الامکان امرا عدمیا
یسلب الامکان عن الممکن فلا یکون الممکن ممکنا وذلک محال
وهذا معنی قولنا فلو کان الامکان عدمیا لم یکن الممکن ممکنا
هذا خلف فقد ثبت ان امکان کل حادث امر ثابت فی
نفس الامر وفی المقام کلام لا یسعه هذا المختصر فالامکان
اما ان یکون قائما بنفسه او لا یکون قائما بنفسه لا جائز ان
یکون قائما بنفسه لان امکان الوجود انما هو بالاضافة
الی ما به امکان الوجود له ای الامکان اضافة بین الوجود
وذات الممکن فلا یکون قائما بنفسه لان الامور الاضافیة
من الاعراض فیکون قائما بمحل موجود لیس نفس ذات الممکن لانا
لم نوجد الی الآن ولا امر منفصل عنه لان امکان الشیء لا یقوم
بمنفصل عنه فلا بد له من محل وهو المادة وقد ثبت ان کل حادث

فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر
لك ولم يقم دليل على امتناع ذلك وعرفنا قائما بالجوهر غير جسم
فان علوم النفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض
موضوعاتها ذوات العقول والنفوس ليست باجسام ولا
يكفيهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا
على هذه القاعدة مثل ان العقول جميع كما انها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لابد
من مادة واجاب عنه بعض المحققين بان حقيقة الامكان الاستعدادي
راجعة الى الهيولى ولا حقيقة لها الا القوة والاستعداد فالعقول
لكونها بريئة عن القوة والاستعداد ولكونها بالفعل من جميع الوجوه
لا يمكن ان تكون مادة لصورة حادثة او موضوعا لاعراض حادثة
لافتقار القوة والاستعداد فيها واما النفوس فهي وان كانت محلا
للحوادث فاستعداد تلك الحالات الحادثة فيها لتعلقاتها بالمواد
فجهة القوة فيها ترجع الى الهيولى لانها وان كانت مجردة في مرتبة
ذاتها لكنها مادية من حيث الافاعيل والانفعالات فقد وضع من

هذه الابحاث ان کلامهم لایخلو عن نوع خفاء فی اثبات المطلوب
والعلم الحقیقی عند علام الغیوب فصل فی القوة والفعل اعلم ان
لفظ القوة یطلق علی معان الاول انها المعنی الموجود فی الحیوان الذی
یمکن ان یفعل بسببه الافعال الشاقة ویسمی ضده الضعف ویجب له
امران الاول المبدء وهی القدرة وهی کون الحیوان بحیث ان
شاء فعل وان شاء لا یفعل والثانی لازمه وهو کونه بحیث لا ینفعل
سریعا وذلک لان الانفعال سریعا یضاده فی صدور الافعال
الشاقة وقد فرض انه یصدر عنه هذه الافعال وبالجملة هذا المعنی
لا بد له من المبدء ولازمه وهو القدرة وعدم کونه منفعلا بسرعة
والثانی انها المعنی اللازم للقدرة وهو امکان حصول الشیء مع
عدمه وهذا المعنی یقابل الفعل بمعنی الحصول فی الحال مثل ما یقال
للنطفة ان فیها قوة الانسانیة وهذا الامکان غیر الامکان الذاتی
فانه قد یقارن الفعل بخلاف ذلک وقد یقال له الامکان الاستعدادی
والثالث ما ذکره المصنف بقوله القوة هی الشیء الذی هو مبدء
التغیر فی شیء آخر اعم من ان یکون ذلک المبدء جوهرا کالصورة

النوعية للاجسام او عرضا كالكيفيات الثابتة لها كالحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة وليس المراد بالمبدء ههنا المبدء الفاعلي
كما هو الظاهر بل اعم منه ومن الانفعالي فان القوة قد تكون فعلية
كما للمؤثرين وقد تكون انفعالية كما للاخيرين من حيث هو آخر يرد
ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا بالذات لما هو مبدء التغير
بل قد يكون المغايرة بينهما بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه
الناطقة في الامراض النفسانية فان مصداق المعالج بالكسر الذي
هو مبدء التغير والمعالج بالفتح الذي هو الآخر المتغير ليس الا النفس
الناطقة فما استحال ان بالذات ولا سبيل الى اثبات التغاير بينهما
الا بالاعتبار بان يعتبر في الاول اعتبار كونها متصفة بالعلوم
وفي الآخر اعتبار كونها متصفة بالكيفيات الردية والامراض
البدنية فالمعالج فيها النفس والمعالج هو البدن فهما متغايران بالذات
والتفصيل يعود الى التطويل لان كل ما يصدر عن الاجسام
في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص
بالاين والكيف وحركة وسكون وغيرها من الاعراض والآثار في

صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما
او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه لان الاجسام كلها متفقة فى الحقيقة الجسمية فاذا
كان المبدء المصدر للآثار المتضادة والافعال المتخالفة هو الجسم
لوجدت تلك الآثار فى جسم واحد فيلزم اجتماع الضدين
بل الاضداد فى الاجسام سائرها وذلك من اباطيل الاقوال
واضاحيك الاطفال والثانى ايضا باطل لانه لو كان ذلك
المذكور من الآثار والافعال مستمرة اولا اكثريا لان الامور الاتفاقية
كالكرامة لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها فاذن هو عن قوة
موجودة فيه محصل الدليل ان الآثار والافعال المستمرة الصدور
من الاجسام كالاختصاص بالاين والوضع والكيف والحركة
والسكون لابد ان تصدر عن القوة الموجودة فى كل واحد من
الاجسام وهو الذى اريد انه مبدء التغير وذلك لانه لو لم يكن
الامر على هذه الشاكلة فنقول ان صدورها اما لكونه جسما او لامور
اتفاقية وهما باطلان اما الاول فلا نزاع فى ان الاجسام

کلها متساویة الاقدام فی الحقیقة الجسمیة فاذا فرض ان صدورها
لهذه الجسمیة المتشارکة یلزم اشتراک الاجسام سائرها فی سائر الآثار
وهو محال واما الثانی فلان هذه الآثار والافعال المتحققة المحسوسة
فی انواع الاجسام بالاستمرار او الکثرة لو صدرت لامور اتفاقیة
یلحق الجسمیة یلزم ان لا تکون تلک الآثار والافاعیل الصادرة
عن الاجسام مستمرة الوجود ولا اکثریة الوجود بل اتفاقیة کموثرها و
ذلک باطل واذا بطل شقان الاخیران تعین الاول وهو
المطلوب کما ذکره المصنف العلام والعلم الحقیقی عند واهب
الجود والالهام فصل فی العلة والمعلول العلة یقال لکل ما له
وجود فی نفسه ثم یحصل وجوده وجود غیره وهو المعلول یرد علیه
بان ظاهر هذا التعریف لا یصدق الا علی العلة الفاعلیة لان
معناه ان العلة ما هو الموجد للشیء وان هو الا العلة الفاعلیة فلا
یصح تقسیمها الی العلل الاربع الآتیة وغایة التفصی عنه علی ما اورده
بعض المحققین ان المراد منه ان یکون لوجود غیره حاجة الی وجوده
ولو فی الجملة وما یقال انه مع ذلک لا یصدق علی العلة الغائیة

فانها متاخرة الوجود عن حقيقة المعلول فلا تكون مما يحتاج
اليه ضرورة تقدم المحتاج اليه على المحتاج فتسخيف فان الامر
فى الوجود الذهنى على ما هو الواجب فى الوجود الخارجى بمعزل عن
المقام ولو كان كذلك لوجب عدم عد العلة الغائية علة للمعلول
وليس كذلك فالنقض بالعلة الغائية غير وارد على هذا التوجيه نعم يرد
عليه انه لا يصدق على عدم المانع فالاقرب ان يقال ان
العلة ما يحتاج اليه الشئ وهو على نوعين تامة وهى عبارة عن
جميع ما يحتاج اليه الشئ وناقصة وهى ما تكون دخيلة فى التامة
وهى اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية وجه
الحصر ان ما يحتاج اليه الشئ اما ان يكون داخلا فى المحتاج او
خارجا عنه والاول اما ان يكون به الشئ بالفعل فهو الصورة
كالهيئة للسرير او يكون به الشئ بالقوة فهو المادة كالطين
للكوز والمراد بالمادة والصورة ههنا ما يعم المادة والصورة
الجوهريتين المتحققتين فى الاجسام وغيرهما من الجواهر والاعراض
التى يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وقد يخصان باسم علة الماهية

لدخولها فی نفس الشیٔ وان کان لها دخل فی الوجود والثانی
اما ان یکون ما منه الشیٔ کالبخار للسریر وهو العلة الفاعلیة
او یکون مالاجله الشیٔ کالجلوس علی السریر وهو العلة الغائیة
وهاتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه علیهما دون الماهیة
والمادة والصورة لانهما وجدان الا للمرکب والغایة لاتکون الا
للفاعل الغیر الموجب واما الموجب تعالی شانه فلیس لفعله غایة
مترتبة علیه مستکملة له وان لم یخل فعله عن حکمة نافعة ومصلحة
جامعة والغایة انما تکون علة لوجودها الذهنی کما علمناک و
اما بحسب وجودها الخارجی فهی مندرجة تحت المعلول فلها
جهة العلیة والمعلولیة لکنهما بالاعتبار فقد ظهر ان العلة
الناقصة بالمعنی المذکور علی اربعة اقسام کما اراده
المصنف الاول العلة المادیة والثانی العلة الصوریة والثالث
العلة الفاعلیة والرابع العلة الغائیة ویرد علی هذا الحصر ایراد
ان الاول ان حصر جزء الماهیة فی المادة والصورة ممنوع
فان الجنس والفصل ایضا جزءان للماهیة المرکبة فالحصر باطل

والجواب عنه يوجهين الاول ما هو المشهور فيما بينهم وهو ان
الجنس والفصل يعينه المادة والصورة ولا فرق بينهما الا بالاعتبار
فان الحيوان والناطق ان اخذ كل واحد منهما مجردا عن الآخر
وذلك مرتبة بشرط لا شئ فهما مادة وصورة وان اخذا في مرتبة
لا بشرط شئ فهما جنس وفصل وقد مر ذلك في فن البرهان و
الثاني ما اقول وبالله التوفيق ان الكلام في الجزء المتقدم على الشئ
والجنس والفصل ليسا على هذه المثابة فانهما امران انتزاعيان
متاخران عن النوع ومن ثم تراهم يقولون ان اطلاق الاجزاء
عليهما على سبيل المسامحة ويشير اليه كلام الشيخ في مواضع من كتاب
الشفاء والتحقيق بيد الله يؤتيه من يشاء والثاني ان حصر العلل
في الاربع منقوض بالشرط والآلة والمعاون والوقت والمعد و
عدم المانع فان كلها علة لكونه محتاجا اليه وخارج عن المعلول مع
انه ليس منه الشئ ولا مالاجله الشئ فلا يكون علة فاعلية ولا غائية
والجواب على ما افاده بعض اهل التحقيق ان هذه اما من متممات
العلة المادية لان القابل انما يكون قابلا بالفعل مع هذه المذكورة او

من لواحق العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل المستقل في التاثير
ولاذ لك لا بعد استجماع الشرائط وارتفاع الموانع والمعد فلا يرد
الايراد والتفصيل يودي الى التطويل والله الهادي الى مدارج
الجرح والتعديل اما المادة فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن
لا يجب ان يكون المعلول بها موجودا بالفعل كالطين للكوز اورد
عليه بان التعريف لا يصدق على مواد الاشياء القديمة كالفلك اذ
يجب بها وجود المعلول بالفعل والا لم يكن قديما وهو ظاهر والجواب
عنه اولا ان المراد ان المادة من حيث انها مادة لا يجب ان يكون
المعلول بها بالفعل وفي المادة المذكورة انما وجب ذلك لقدم
المعلول وثانيا انا لا نسلم انه يجب بها وجود المعلول ولو في القدماء
بل الواجب انما هو وجوده بها بالفعل والفرق بينهما ظاهر فتامل
واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول ولكن يجب
بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالهيئة للسرير والصورة
للكوز اورد عليه ان صورة السيف قد تحصل في الخشب مع
ان السيف ليس حاصلا بالفعل واجيب عنه بان الصورة السيفية المعينة

اذا حصلت تشخصها حصل السيف بالفعل قطعًا وليست الحالة
في الخشب عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها واعترض عليه
العلامة القوشجي في شرح التجريد بانه لما تحقق ههنا فرد من نوع
صورة السيف وبان تحقق فرد من نوع السيف ولما لم تحقق
فرد السيف علمنا ان صورة السيف لم تتحقق ههنا فالصواب في
الجواب ان يقال لانهم ان صورة السيف تحصل في الخشب لو لم يشاء
لا تقتضي المذكور فافهم واما العلة الفاعلية فهي التي تكون منها وجود
المعلول كالفاعل للكوز واما العلة الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول
كالغرض المطلوب من الكوز قد عرفت انه لا سبيل الى علتها الا بسبب
الوجود الذهني واما الوجود الخارجي فهي معلولة بحسبها فهما ههنا علية
ومعلولية ولما فرغ المصنف عن بيان اقسام العلة شرع في
بيان احكام العلة فاورد منها حكمين الاول ان العلة الفاعلة
البسيطة يمتنع ان يصدر عنها اثران والثاني ان المعلول يجب
وجوده عند وجود علته التامة فقال ثم العلة الفاعلية متى كانت
بسيطة اي كانت واحدة من جميع الوجوه استحال ان يصدر عنها

اكثر عن الواحد قالوا احد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
لان كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه
ذلك الاثر لانه يمكن تعقل كل واحد منهما بدون الآخر فمجموع هاتين
المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر البسيط لزم
التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما لانا فرضنا
كون الذات الواحدة مصدرة لامرين والمفروض خلافه فكونه
مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم فينتهي لامحالة
الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وخلاصة
الدليل ان البسيط لا يكون مركبا وكل ما يصدر عنه اثران فهو مركب
فالبسيط لا يصدر عنه اثران اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى
فلان كل ما صدر عنه الاثران فحيثية صدور احدهما غير حيثية
صدور الآخر وهو واضح فهاتان الحيثيتان اما داخلتان او
خارجتان الثاني باطل لانه يستلزم التسلسل المستحيل فتعين الاول
فثبتت الكبرى فثبت المطلوب واعترض عليه بان التسلسل لا
يمتنع في الامور الاعتبارية بل ينقطع بانقطاع الاعتبار فالتسلسل

فی المصدریات الاضافیۃ لایوجب الاستحالۃ واجیب عنہ
بانہ لیس المراد من المصدریۃ وامثالہا الامر الاعتباری کالاضافی
الذی لایتحقق الا بعد تحقق الشیئین اذ لیس الکلام فیہا بل کون
العلۃ بحیث یصدر عنہا المعلول فان العلۃ یجب لہا ان
تکون خصوصیۃ مع معلولہا بسببہا یصدر عنہا المعلول
المعین دون غیرہ وہی قد یعبر عنہا بالصدور والمصدریۃ وغیرہا
فالامر واضح وقد یستدل علی المطلوب بانہ لو جاز کون الواحد
الحقیقی مصدرًا للامرین کاوب مثلا کان مصدرا لاوب ولما لیس
اوہوب فیلزم اجتماع النقیضین وہذا الوجہ کتبہ ابن سینا الشہیر بالشیخ
الرئیس الی بہمنیار لما طلب منہ البرہان علی ہذا المطلوب واجیب
عنہ بان نقیض صدور اسولا صدورا لا صدورلا او ہو صدور ب
فالقول بان فیہ جمعا بین النقیضین مغالطۃ بحتۃ قال الامام الرازی
فی المباحث المشرقیۃ والعجب من یفنی عمرہ فی المنطق لیعصمہ
عن الغلط ثم یہملہ فی مثل ہذا المطلب الاعلی حتی یقع فی غلط
یضحک منہ الصبیان ونقول ایضا ان المعلول یجب وجودہ

عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في
تحققه لانه لو لم يكن واجب الوجود حينئذ فاما ان يكون ممتنع الوجود
وهو محال لانا وجدنا في زمان اصلا وه المقدر خلافه او ممكن الوجود
فيحتاج المعلول الى مرجح ليخرجه من القوة الى الفعل فلا تكون جملة
الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هذا خلف
فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون
المعلول واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث
هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا نعني بالممكن بالذات الا هذا
هداية لما سبق الى الاوهام العامة ان تاثير العلة في شئ بيانا في وجوده
والا يلزم تحصيل الحاصل ورد المصنف هداية لازالة تلك الضلالة
الباطلة فقال كون الشئ موجودا بيانا في تاثير العلة الفاعلية فيه
لان الشئ اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان توصف العلة بكونها
مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا
لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم
اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده فلفاد

من العلة لاحالة الوجود الحاصل له قبل الافادة فلا يلزم تحصيل
الحاصل قبل ذلك التحصيل بل تحصيل الحاصل بذلك التحصيل
والاول محال والثانى ممكن فكون الشئ موجودا الاينافى كونه
معلولا وذلك ماارد ناه فتامل فانه دقيق فصل فى الجوهر و
العرض قدم الجوهر على العرض فى البيان والعنوان لان
العرض يحتاج فى وجوده الى وجود الجوهر والمحتاج اليه مقدم
بالذات على المحتاج فليتقدم بالوضع ليوافق الطبع ومن الحكماء
من انعكس الامر فقدم العرض على الجوهر ولعله نظر الى انه قد يستدل
باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل على حدوث
الزمان والاجسام بعوارض الحركة والسكون والامصانقة
فى شئ من ذلك كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا
فيه اولا يكون مختصا بشئ ساريا فيه فاذا كان الواقع هو القسم
الاول وهو ان يكون الموجود مختصا بشئ ساريا فيه يسمى الساري
حالا والمسرى فيه محلا ولابد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه
اذ لو استغنى كل منهما عن الآخر لكان نسبة احدهما الى الآخر كنسبة

الی ثالث فحلول احدہما فی الآخر دون ثالث یکون ترجیحا
بلا مرجح وہو باطل فیمتنع الحلول وہذا معنی قولہ والا لامتنع ذلک
الحلول بالضرورۃ فلا یخلوا اما ان یکون المحل محتاجا الی الحال
فیسمی المحل الہیولی والحال الصورۃ او بالعکس ای یکون الحال
محتاجا الی المحل ولا یکون المحل محتاجا الیہ فیسمی المحل موضوعا والحال عرضا والحق
ان افتقار الحال الی المحل من مقتضیات الحلول وما ذکرہ المصنف
لا یفید افتقار الحال الذی ہی الصورۃ فلا وجہ فی وجہ التقسیم ان
یقال ان الاحتیاج بین الحال والمحل اما ان یکون من الجانبین فالمحل
ہو الہیولی والحال ہو الصورۃ الجسمیۃ او من جانب الحال فقط
وہو العرض ومحلہ الموضوع فافہم واذا ثبت ہذا فنقول الجوہر
ہو الماہیۃ التی اذا وجدت فی الاعیان کانت لا فی موضوع
وظاہر ان ذلک المعنی لا یصدق الا علی ما لہ ماہیۃ وراء الوجود
وح یخرج منہ واجب الوجود اذ لیس لہ وراء الوجود ماہیۃ لما
سیجیٔ ان الوجود عینہ ومن فسرہ بالموجود لا فی موضوع فید خل
واجب الوجود تعالی شانہ فیہ ضرورۃ ان الموجود لا فی موضوع

صادق علیه لامحالة واما العرض فهو موجود فی موضوع اعلم
ان القوم اختلفوا فی ان المقسم بین الجوهر والعرض ماذا فذهب
بعضهم الی ان المقسم بین الجوهر والعرض الموجود فی الخارج ولما
ورد علیه الاعراض الذهنیة قال انها اعراض علی سبیل المسامحة
وذهب اکثرهم الی انه الموجود فی نفس الامر ذهنیا کان او
خارجیا وهو الحق عندی لیکون التقسیم حاصرا للاعراض
الذهنیة والخارجیة معا ولا یکلف فی عدها منها کما یکلف اولا فیقال
الموجود فی نفس الامر اما واجب وممکن والممکن اما جوهر واما عرض
والیه رضی الاستاذ العلامة ولعل ما اوقع الاولون فی هذه
الورطة هو انه وقع فی عبارات القدماء ان المقسم بین الجوهر و
العرض الموجود فی الخارج ولم یفهموا ان المراد به الموجود فی نفس
الامر وارادة ذلک من ذلک متعارف وقد نبهناک اذا عرفت
هذا فتفطن ان الظاهر من تعریف العرض الذی اورده المصنف
ان الصورة العقلیة للجواهر تکون جوهرا وعرضا معا علی مذهب
من یقول بحصول الاشیاء بانفسها فی الذهن وقد التزمه صاحب

حلية العين ومن ثم قالوا ان العلم من مقولة الكيف ولا يخفى
انه يلزم عليه صدق المقولتين المتباينتين على الشئ الواحد
وهو كما تراه وقد تكلفوا في دفعه الى تكلفات باردة لا نذكرها مخافة
الطوالة والحق ان ذلك انما لزم من حصول الاشياء بانفسها
في الذهن فهو باطل وقد فصلناه في موضع يليق به فالتحقيق عندنا
ان حصول الاشياء في الذهن انما يكون بالامثال والاشباح
وما اورد عليه ان الشيخ يباين ذا الشيخ فلا تحقق الانكشاف
لانه يكون على قدر الاتحاد فمندفع بان المباين انما لا ينكشف
به المباين الآخر عند فقدان المناسبة والخصوصية الخاصة بينهما
والامر فيما نحن فيه ليس على هذه المثابة وما قال بعض مشاهير العصر
ان العلم بالوجه تحقق فيه الانكشاف عند من يقول بحصول الامر
مع ان الوجه وذا الوجه متباينان بالذات فما هو جوابهم فهو جوابنا
ففيه ما اقول وبالله التوفيق ان الوجه وذا الوجه وان كانا متغايرين
بالذات لكنهما متحدان بالعرض فيتحقق الانكشاف فيه ولو بالعرض
وبالجملة الممنوع عندهم هو انكشاف المباين بالمباين وليس ذلك في العلم

بالوجه لان الضاحک والانسان غیر متباینین فما قال ان الوجه
وذا الوجه متباینان بالذات لا یقبلا ولو الالباب وصدوره
عنه مع غایة تجرده وتدبره فی هذا الفن عجب عجاب والله
اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب ثم الجوهر ان کان محلا فهو الهیولی
اورد علیه بان الجسم محل للاعراض مع انه لیس بهیولی واجاب
عنه بعض السابقین بان المراد ان الجوهر ان کان محلا لجوهر آخر
فهو الهیولی فلا یرد النقض بالجسم واعترض علیه العلامة الکاشی
فی شرح الملخص بان النفس محل للصورة الجسمیة مع انها لیست
بهیولی فالصواب فی الجواب ان یقال ان المراد ان الجوهر ان
کان محلا محتاجا الی الحال وبالعکس فهو الهیولی وذلک هو المفهوم
مما سبق وانما ترکه هناک اعتمادا علی الطبیعیة الوقادة وان کان
حالا فهو الصورة الجسمیة او النوعیة وان لم یکن حالا ولا محلا
فان کان مرکبا منهما فهو الجسم الطبیعی وان لم یکن کذلک فان متعلقا
بالاجسام تعلق التدبیر والتصرف فهو النفس والا فهو العقل
فقد انقسم الجوهر الی خمسة اقسام الهیولی والصورة الجسم والنفس

والعقل والجوهر ليس جنسا لهذه الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما
يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست بمركبة
منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا
لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة ضرورة ان انقسام
المحل يستلزم انقسام الحال هذا خلف فثبت بساطة النفس وفيه
نظر لان انقسام المحل انما يستلزم انقسام الحال في القسمة المقدارية
دون القسمة العقلية فعلى تقدير كونها مركبة من الجنس والفصل
لا يلزم انقسام الصورة الحالة فيها الى الاجزاء المقدارية وهو
ظاهر فلا يتم الاستدلال وقد يستدل عليه بدلائل واهية مذكورة
في المطولات واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال
اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته احترازا عن
الكيف فانه يقبل المساواة اما بواسطة العدد القائم به كالعلوم
المتعددة او بواسطة الحلول في الكميات المتصلة كالسواد والبياض
وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك

والمراد به علی ما قاله العلامة القوشجی فی شرح التجرید ما یکون نسبته
الی الجزئین نسبة واحدة کالنقطة بالقیاس الی جزئی الخط فانها
ان اعتبرت نهایة لاحد الجزئین یمکن اعتبارها نهایة للجزء الآخر
وان اعتبرت بدایة لم یمکن اعتبارها بدایة للآخر فلیس لها اختصاص
باحد الجزئین لیس فی ذلک لاختصاص بالنسبة الی الجزء الآخر بل النسبة
الیهما علی السویة وکالخط بالقیاس الی جزئی السطح والسطح الی جزئی
الجسم والآن بالنسبة الی جزئی الزمان والحدود المشترکة یجب
کونها مخالفة بالنوع لما هی حدود له لان الحد المشترک یجب کونه
بحیث اذا ضم الی احد القسمین لم یزد به اصلا واذا انفصل عنه لم
ینقص عنه شیء ولولا ذلک لکان الحد المشترک جزءا آخر من المقدار
المقسوم فیکون التقسیم الی قسمین تقسیما الی ثلثة والتقسیم الی ثلثة
تقسیما الی خمسة وکذا فالنقطة لیست جزءا من الخط بل هی عرض
فیه وکذا الخط بالقیاس الی السطح والسطح بالقیاس الی الجسم
ولا یوجد بین اجزاء الکم المنفصل حد مشترک فان العشرة اذا قسمت
الی ستة واربعة کان السادس جزءا من الستة داخلا فیها و[illegible]

عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وقالوا ان الكم المنفصل
منحصر فيه فالتمثيل باعتبار الانواع والى متصل وهو ما يكون بين
اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات اى مجتمع الاجزاء وهو المقدار
كالخط والسطح والتخن اى الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات
وهو الزمان وقد مر بيانه واما الكيف فهو هيأة في شئ لا تقتضي
لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي وينقسم الى كيفيات
محسوسة بواحد من الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل و
ملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات لانفعال الحواس عنها وغير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل والى كيفيات نفسانية وهي حالات
ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت
راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك من الصناعة
كالصباغة والصياغة وظاهره ان العلم من الكيف على الحقيقة
وذهب العلامة الدواني الى ان اطلاق الكيف عليه على سبيل
المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالامور الخارجية وبناه على ان

المقسم بين الجوهر والعرض الموجود في الخارج عن المشاعر وقد قيدنا
بطلانه والى كيفيات استعدادية نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة
او نحو الانفعال كاللين والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او
المنفصلة كالمثلثية والمربعية والزوجية والفردية الاولان
للسطح والآخران للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشئ بسبب
حصوله في المكان واما المتى فهو حالة للشئ بسبب حصوله في الزمان
او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة
فان الابوة نسبة تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي
نسبة ايضا والبنوة نسبة تعرض للابن بالقياس الى الابوة
التي هي نسبة ايضا ولذا سميت الاضافة نسبة متكررة و
اختلف في ان الاضافة اما موجودة في الخارج او لا فذهب
الاكثرون الى انها غير موجودة في الخارج واستدل عليه بانها لو
كانت موجودة في الخارج لزم التسلسل واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة انها لو كانت موجودة في الخارج لم تكن من
الموجودات القائمة بانفسها بل لابد لها من محل تحل فيه و

حصولها فيه ايضا نسبة اخرى فيكون للنسبة نسبة اخرى
موجودة فى الخارج والكلام فيها كالكلام فيها فيلزم تحقق
الموجودات الغير المتناهية فى الخارج وهو التسلسل وذهب
البعض الى انها موجودة فى الخارج فان اراد انها موجودة
فيه بالاستقلال فكما تراه وان اراد انها موجودة فيه بمنشأ
انتزاعها فهو حق لا غبار عليه والتفصيل اوردناه فى شرحنا
للسلم العلامة سئل الشيخ عن غوايات المفهوم واما الملك والبقاء
فالاول ايضا فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط به كالزمان
متعمار تقدم ما قال الشيخ هذه المقولة لم تتفق لى الى هذه الغاية
فهما ولا واحدة من الامور التى تجعل كالانواع لها انواع
واصل تما يقال عليها باشتراك الاسم او التشابه ولا اعلم
شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لها وشبه ان يكون
غيرى يعلم ذلك واما الوضع فهو هيأة حاصلة للشئ بسبب
نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية
كالقيام والقعود واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره

في غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل
للشيء بسبب تاثيره عن غيره كالمتسخن مادام يتسخن وينبغي ان يعلم ان
الداخل في هذه المقولة انما هو العرض على الاطلاق فان
الثابت عندهم ان المقولة تكون جنسا عاليا لما تحتها وليس كل
عرض مركبا من الجنس والفصل اللذين هما من الاجزاء الذهنية
فان من الاعراض ما يستحيل ان يدخل تحت مقولة من المقولات
كالوجود والحصول وغيرهما فانه قد برهن على بساطة الوجود
والحصول بل الظاهر على ما اعتقده بعض اهل التحقيق ان الداخل
فيها هو الاعراض المركبة دون البسيطة الا ان يجري الكلام على
مذهب من يقول ان التركيب من الاجناس والفصول على
سبيل المسامحة والمجاز والاجناس والفصول اجزاء على المسامحة
فتامل فانه دقيق الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب لذاته
وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم و
برهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم

منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ تكون جملة مركبة من
احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون هذه الجملة ممكنة لافتقارها
الى كل واحد من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اليق بان
يكون ممكنا فتحتاج الى علة موجدة خارجية عن جملة الموجودات
الممكنة والعلم به اى باحتياج تلك الجملة الى علة خارجية عنها
بديهي والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته
فيلزم وجود واجب لوجود على تقدير عدمه وهو محال فوجود
واجب حاصل الدليل انه لو لم يوجد موجود واجب لذاته يلزم منه
المحال واستحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم وهو عدم الواجب
فيستحيل ويجب وجوده الا بيان انه لو لم يوجد موجود واجب
لذاته يلزم منه المحال فلان الموجودات باسرها جملة مجتمعة
مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته معلول لعلة فيلزم
ممكنة لان المركب من الامور الممكنة لا يكون الا ممكنا فيحتاج
الى علة موجدة لها فالعلة الموجدة لهذه الجملة لا بد ان تكون
خارجة عن هذه الجملة وهو بديهي لان علة الجملة لو كانت جميع

الاحاد او لبعضها فلامحالة اما يلزم علية الشئ لنفسه او يلزم تحقق
الشئ المتحقق في مرتبة العلية في مرتبة المعلولية وكلاهما محالان
فثبت ان علة هذه الجملة لابد ان تكون خارجة عنها والخارج
عن سائر الموجودات الممكنة لابد ان يكون واجبا فيلزم وجود
الواجب على تقدير عدمه فهو محال واذا ثبت استحالة عدم الواجب ثبت وجوب
وجوده ضرورة ان العدم والوجود نقيضان واستحالة احد النقيضين
يوجب وجوب النقيض الآخر فثبت المطلوب وفي المقام كلام لا
يليق بهذا المختصر فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته
لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها لان الجزئية
منتفية في الواجب لاستحالة كونه مركبا لان التركيب يستلزم الافتقار
الى الاجزاء وهو ينافي معنى الوجوب الذاتي ولو كان عارضا لها
لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير وهو المعروض فيكون
ممكنا لذاته فلابد له من موثر وذلك الموثر ان كان نفس تلك الحقيقة
يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشئ يجب
تقدمها على المعلول بالوجود فان الشئ مالم يصر موجودا لا يمتنع عند العقل ان

یلزم ان یوجد الشیٔ آخر فیکون الشیٔ موجودا قبل نفسه هذا خلف
لان الشیٔ لا یکون موجودا قبل وجوده وان کان غیر تلک الماهیة
یلزم ان یکون الواجب لذاته محتاجا الی الغیر فی الوجود وهذا
محال فثبت ان الواجب لا یفتقر فی وجوده الی غیره والا لم یکن واجبا
وهو ضعیف الدلیل علی تقدیر تسلیم المقاطران وجود الواجب اما ان یکون
جزء الله او عارضا او عینا الاولان باطلان اما الاول فلان وجود
الواجب لو کان جزءا منه لزم منه ترکیب الواجب وهو کما تراه
واما الثانی فلانه لو کان عارضا له فیکون غیره و
ما هو غیره فهو ممکن فوجود الواجب علی تقدیر عرضیته وامکانه
لا بد له من علة فهی اما نفس الواجب او غیره علی الاول یلزم ان
یکون الواجب موجودا قبل وجوده لان علة الشیٔ یجب تقدمها
علیه بالوجود فیلزم کون الواجب موجودا بوجودین بل بوجودات
غیر متناهیة وهو باطل فلا یکون علة وجود الواجب الواجب
نفسه وعلی الثانی یلزم ان یکون الواجب فی وجوده محتاجا الی
غیره وهو ینافی الوجوب لانه ضروری الوجود فیستحیل ان یتعلق بعلة

فلا يكون علة وجود الواجب غير الواجب واذا بطل الشقان
الاولان ثبت الشق الثالث وهو ان يكون وجود الواجب عينه
وهو المطلوب اعلم ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري
الذي يعبر عنه بالفارسية بهستي وهو امر انتزاعي لا يمكن ان يكون
عين الشيء من الموجودات ممكنا كان او واجبا والا يلزم اتصاف
الموجود في نفس الامر وغيره من الاشياء الاتحاد وما قال الحكماء ان
عين الواجب فهو معنى ينتزع عن نفس ذات الواجب لكن ذلك
لا ينافي العروض بل قد يوكده وان خالف فيه بعض مشاهير
العصر كما بيناه في موضع يليق به والثاني الوجود بمعنى الموجودية
وهو الوجود التحقيقي الذي يدور عليه رحى الموجودية وقد اختلف
فيه والثابت من الدليل الذي اورده المصنف انما هو عينية الوجود
بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وهو المطلوب والتفصيل يودي
الى الاطناب والله الملهم للصدق والصواب فصل فلان
وجوب واجب الوجود تعينه نفس ذاته اما الاول فلان وجوب الوجود
لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما مر والعلة بالم

يجب وجودها استحال ان توجد المعلول وذلك لوجوب هو الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال
حاصله ان وجوب واجب الوجود لو لم يكن عينا له لكان اما جزءا
او عارضا الاول باطل لما مر والثاني ايضا باطل لان وجوب واجب
الوجود ان كان عارضا له فيكون لا محالة غائرا له فلا بد له من علة
موجبة ولا تكون غير واجب الوجود لامتناع افتقاره الى الغير في
وجوبه فتعين ان تكون علته نفس الواجب وظاهر ان العلة ما لم
يجب وجودها امتنع ان يجب وجود معلولها وذلك لوجوب
هو الوجوب بالذات فيلزم ان يكون الواجب بالذات قبل الواجب
بالذات وهو باطل وذلك انما لزم من زيادة وجوب واجب
الوجود على حقيقته وعروضه لها فهو باطل فتعين ان يكون الحق
هو الشق الاول وهو المطلوب واما الثاني فلان التعين لو كان
زائدا على حقيقة لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا
توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال وحاصله
ظاهر بعد ما قررناه في المطلب الاول فصل في توحيد واجب الوجود

لانا لو فرضنا موجودین واجبی الوجود لکانا مشترکین فی وجوب
الوجود ومتغایرین بامر من الامور وما به الامتیاز اما ان یکون تمام
الحقیقة او لا یکون لا سبیل الی الاول لان ما به الامتیاز لو کان تمام
الحقیقة لکان وجوب الوجود لاشتراکه خارجا عن حقیقة کل واحد منهما
وهو محال لما بینا ان وجوب الوجود لنفس حقیقة واجب ولا سبیل
الی الثانی لان کل واحد منهما حینئذ یکون مرکبا مما به الاشتراک
ومما به الامتیاز وکل مرکب محتاج الی غیره ای جزؤ فیکون ممکنا لذاته
هذا خلف حاصله علی ما یظهر لی انه لو کان فی الخارج موجودان یکون
کل واحد منهما واجب الوجود لذاته لاشتراکا فی وجوب الوجود وامتیاز
کل منهما عن الآخر بشیء اما الاول فلانه الامر المفروض واما الثانی
فلان کل اثنین اذا کانا مشترکین فی معنی من المعانی فلا بد من امتیاز
احدهما عن الآخر ضرورة ان ما به الاشتراک یجب له ما به الامتیاز
علی انه ضروری الثبوت للاثنین والا لم یکونا اثنین لان الامتیاز
من لوازم الاثنینیة وانتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم فبالجملة
لا بد ان یتحقق بینهما امر هو ما به الامتیاز فاقول ان ذلک ما به الامتیاز

اما ان يكون تمام حقيقته او لا يكون وكلاهما باطلان اما الاول فلان
ما به الامتياز لو كان تمام حقيقة كل واحد منهما كان ما به الاشتراك
وهو وجوب الوجود خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال
لانه قد ثبت ان وجوب وجود الواجب عينه واما الثاني
فلان ما به الامتياز ان لم يكن تمام الحقيقة كان كل واحد منهما
مركبا مما به الاشتراك وهو الجنس ومما به الامتياز وهو الفصل
والمركب لافتقاره الى اجزائه يستلزم الامكان فيكون كل واحد
منهما ممكنا وذلك خلاف المفروض وبالجملة يلزم المحال على
تقدير تعدد الواجب فهو محال لان المستلزم للمحال محال
فثبت توحيد واجب الوجود وهو المطلوب واعترض عليه
ابن كيمونة في شرح التلويحات ان مفهوم وجوب الوجود
امر اعتباري عقلي ومصداقه يجوز ان يكون امورا بسيطة يجوز
كل منها مستغنيا وممتازا بنفس حقيقته ويكون مفهوم وجوب
الوجود عرضا عاما لازما يكون ملزوما تلك امورا متعددة و
تسمى هذه الشبهة افتخار الشياطين واجاب عنه بعض المحققين

بان مفهوم واجب الوجود مفهوم واحد فلابد ان يكون مصداقه
ايضا واحدا لكن لما كان المصاديق متعددة فلابد من امر واحد
مشترك بينها حتى ينتزع ذلك المفهوم منها فان الكثرة المحضة
لا ينتزع عنها الواحد ولما فرض المورد ان مصداق الوجوب
امور بسيطة فح لا يتصور ان يكون جزء الماهية مشتركا كما في
الانسان والفرس بل لابد ان يكون تمام الماهية مشتركا
فلابد مما به الامتياز فيجري فيه التقرير المذكور فيبطل التعدد
وهو المطلوب والحق ان المطلوب من اجلى البديهيات
والمذكور من قبيل التنبيه فصل في ان الواجب لذاته واجب
من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة فيه بالفعل
ومن ثم عرفت انه الموجود بالفعل من جميع الوجوه لان ذاته
كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع الجهات واما
قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية
لكان شئ من صفاته من غيره بالضرورة فيكون حضور ذلك
الغير اى وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى

عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط وجود الغير وعدمه ان يجب لها
الوجود لانه اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها
فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها
من حضور غيره لحصول وجود الصفة بذات الواجب من
حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم
يكن عدمها من غيبة لحصوله بذات الواجب من حيث
هي هي بلا اعتبار غيبة الغير واذا لم يجب وجودها اي ذات
الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هذا خلف
والكل ظاهر فلا نسوق فيه الكلام وقد تكلم في بعضه البعض
وليس المقام مقام ذكره فصل في ان الواجب لذاته لا يشابه
الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية
مقولا على وجود هو عين الذات وهو الواجب وعلى وجودات
هي ليست كذلك وهي الممكنات لان مطلق الاشتراك في الوجود
بين الواجب والممكنات لا يثبت نفيه من الدليل الآتي بل

الوجود المصدري مقولا عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه
لو كان الواجب مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود
المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللا تجرد
او لا يجب له شئ منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود
الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات وهو محال لانا
نعقل المسبع اى المحاط باضلاع سبعة مع الشك في وجوده
الخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما و
مشكوكا في حالة واحدة وهو محال وان وجب له اللا تجرد لما
كان وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف وان لم يجب له اى للوجود
شئ منهما اى من التجرد واللا تجرد كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون
معلولا للعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا
تكون ذاته كافية فيما له من الصفات هذا خلف حاصل هذا الدليل
انه لو شارك الواجب الممكنات في الوجود بالمعنى المذكور فالوجود
من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن كونه عارضا للماهية
او اللا تجرد والعروض لها او لا يجب شئ منهما والتوالي كلها باطلة فكذا

المقدم اما الاول فلانه يستلزم تجرد وجود الممكن وكون الوجود
نفس حقيقته وهو محال لانا نعقل ماهية المسبع مثلا ونشك في
وجوده فلو كان وجود الممكن عين حقيقته يلزم كون الشئ الواحد
معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال واما الثاني فلانه
يستلزم عروض وجود الواجب وقد سبق بطلانه واما الثالث
فلانه يستلزم كون كل واحد من التجرد واللاتجرد ممكنا محتاجا الى
علة موجبة فيلزم منه افتقار الواجب الى الغير وهو محال الضر
وبالجملة يلزم على تقدير كون الممكنات مشاركة للواجب في
وجوده على الوجه المذكور محال هو اما كون الشئ الواحد معلوما
ومشكوكا في حالة واحدة او كون الوجود عارضا للواجب او
افتقاره الى الغير فلا يكون مشاركا لها فيه وهو المطلوب

فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة لانه
لو لم يكن مجردا عن المادة لكان اما منقسما او حالا في محل او يكون
نفس المادة والكل باطل اما الاول والثاني فلانهما يستلزمان
تركيب الواجب تعالى وهو متعال عنه واما الثالث فلان المادة

ضعيفة الوجود لا تقوم بنفسها بل بما حل فيها لانها محض القوة
والاستعداد والواجب محض الفعلية والوجود فلا يكون مادة
واذا لم يكن مادة لم يكن ذا ماده بالطريق الاولى فيكون مجردا
وهو المطلوب وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجئ فهو عالم بذاته
لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم هو حصول
حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولواحقها وقد تحقق فالبارى
عالم بذاته اعلم ان العلم وهو الصورة الحاضرة عند الذات
المجردة ان كان مجرد حضور المعلوم عند العالم كافيا للانكشاف
فيه فحضورى والا فحصولى وينقسمان الى القديم والحادث
نظرا الى قدم العالم وحدوثه فالاقسام اربعة الحضورى القديم
كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره والحضورى الحادث كعلمنا
بانفسنا وصفاتنا والحصولى القديم كعلم العقول العشرة بما هو
غير ذاتها وصفاتها والحصولى الحادث كعلمنا بما هو غير ذواتنا
وصفاتنا والعلم الحضورى حادثا كان او قديما مناط العينية و
النعتية والمعلولية وما عداها العلم الحصولى اذا عرفت هذا فاعلم

ان الواجب تعالى عالم بذاته بالعلم الحضوري القديم لا بغيره
من انواع العلوم هداية يندفع بها ما توهمه بعض من لا بضاعة
له من العقل ان العلم نسبة فيقتضي تغاير المتسبين ولا اثنينية في
ذاته تعالى فلا تكون عالمة بذاتها تعقل الشئ لذاته لا يقتضي التغاير
بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ
مجردة عن المادة وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ المغاير ولا يلزم
من كذب الاخص كذب الاعم وبالجملة لا يلزم من نفي التغاير الذاتي
في ذات الواجب عند كونها عالمة ومعلومة نفي التغاير الاعتباري
بينهما فالتغاير الاعتباري كيفي لتحقق العلم وقد يقال لهم الزاما ان
الجهل ايضا نسبة فلا تكون ذاته مجهولة عندها ضرورة ان النسبة
فرع تغاير المتسبين ولا اثنينية في ذات الواجب فلا تكون
مجهولة عندها فلا تكون لا عالمة بذاتها فما هو جوابكم فهو جوابنا و
بالجملة هذا القول احق بان لا يلتفت اليه بل يضرب على الحائط
فان الواجب الخالق للكل لما لم يكن عالما بذاته واذا لم يكن
عالما بذاته لا يكون عالما بغيره فاي شئ احق منه بهذه الصفة و

ومن آمن به فهو اكفر الكافرين وافجر الفاجرين ولان كل واحد
من الناس تعقل ذاته بذاته والا اى ان اقتضى تعقل ذاتنا
بذاتنا تغايرا ذاتيا بين العاقل والمعقول ولم يكف التغاير بحسب
الاعتبار لكان لنفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة هذا خلف
فصل فى ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة
ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها يجب ان يكون عالما
بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها فى الفصل السابق واما الكبرى
فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يتعقل وهذا بديهى لاخفاء
فيه وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من
المعقولات لامحالة فيمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى النفس
فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول فى العقل مجردة
عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات
فى العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته وكل ما يمكن
لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له
اى الواجب حالة منتظرة هذا خلف لما مر من انه واجب من

جميع الجهات فان قيل لو كان الباري تعالى عالما لشئ لكان
فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لاحتياجها الى ما تقوم به فتحتاج
الى موثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم احتياجه الى الغير في صفة
العلم وقابلا لها لان تساميه وهو اي كون الباري تعالى فاعلا
وقابلا لتلك الصورة محال لان القابل هو الذي يستعد للشئ
والفاعل هو الذي يفعل الشئ والاول غير الثاني فالفاعل
غير القابل فيلزم التركيب في ذات الباري تعالى وهو محال
قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ التصوري
اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع
لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقدم بالعلية على ذلك التصور
اي الصورة فلم قلتم انهما متنافيان تحصل الجواب ان القبول
يطلق على معنيين الاول الانفعال التجددي الذي هو من باب
الاستعداد والثاني مطلق الاتصاف بشئ وهو بالمعنى الاول لا
يمكن ان يجتمع مع الفعل فيمتنع ان يكون القابل بهذا المعنى فاعلا
واما القبول بالمعنى الثاني فانه يمكن ان يجتمع مع الفعل فلا مضائقة

فی ان یکون القابل بهذا المعنی فاعلا والمراد بالقبول ههنا المعنی
الثانی لا المعنی الاول فتامل ومن اعتقد ان علم الباری تعالی
بالاشیاء نفس ذاته اعتقد نفی العلم بالحقیقة لان من جعل العلم نفس
الذات فقد نفی الارتسام والعلم هو الارتسام فیکون نافیا للعلم
وفیه نظر لان انحصار العلم فی الارتسام لا یقبله الحصم لانه ینقسم الی
الحصولی والحضوری والکلام فی مسئلة علم الواجب طویل استوفیناه
فی بعض کتبنا المنطقیة والحق عندی ان یقال ان الدلیل العقلی
والنقلی لما دل علی ثبوت العلم له تعالی قلنا بثبوته له لکنا عاجزون
عن ادراک کیفیته وقد عجزنا عن ادراک ما فی ضمیرنا فکیف بعلم الواجب
الذی لا دخل فیه للعقل البشری ومن ثم تراهم انهم لم یاتوا بعد
فی هذه المسئلة بما یرکن الیه الذکی المتوقد فالحق الحقیق هو اظهار
العجز وهو الظاهر وقد قال تعالی شانه وما اوتیتم من العلم الا قلیلا

فصل فی ان الواجب لذاته عالم بالجزئیات المتغیرة علی وجه
کلی وبالجزئیات المجردة علی الوجه الجزئی لانه یعلم اسبابها علما تاما
من جمیع الوجوه فوجب ان یکون عالما بها لان من یعلم العلة التامة

من جميع الوجوه وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها وذلك لان الكل
معلول للواجب تعالى وهو علة له وقد ثبت انه عالم بذاته والعلم
التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول فوجب ان يكون الواجب
عالما بالجزئيات كما انه عالم بالكليات لكن لا يدركها اى الجزئيات
مع تغيرها والا لكان يدركها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة
انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اى الوجود
والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع
الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
هذا خلف لما مر انه ليس له حالة منتظرة الحصول بل يدرك الجزئيات
على وجه كلى حاصل الدليل ان الواجب تعالى شانه يعلم الجزئيات
المتغيرة بالعلم التام على الوجه الكلى لا على الوجه الجزئى وذلك لان
هذه الجزئيات ممكنات معلولة له تعالى فلا بد ان تكون معلومة عنده
لانه يعلم ذاته والعلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول فثبت
انها معلومة له تعالى والعلم بالجزئيات يتحقق على وجهين احدهما
العلم المتغير بتغير المعلوم الجزئى وهو علم زمانى تابع للمعلوم الجزئى بمعنى

ان المعلوم الجزئي الحادث حال عدمه يعلم انه معدوم سيوجد وإذا
وجد يزول هذا العلم ويحصل بدله العلم بانه موجود وهذا العلم هو العلم
الجزئي على الوجه الجزئي لمطابقته الجزئي في التغير وثانيهما علم لا يتغير
بتغير المعلوم وهو العلم المتعالي عن التعاقب الزماني وتجدده وهو
النوع الاول مستحيل الثبوت لذاته تعالى والا يلزم تغيرها من صورة
الى صورة وهو كما تراه فظهر ان علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الثاني
وهو علمه بها على الوجه الكلي وبالجملة الواجب يعلم الجزئيات من حيث
هي جزئيات لكنه اصطلح بوجه عدم تغير هذا النحو من العلم انه علم الجزئيات
على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي ولا مناقشة فيه فاندفع الطعون
وعلى الله التوكل والتعويل وهو نعم المولى ونعم الوكيل ثم انه اراد ان يوضح
كون علم الجزئي على الوجه الكلي فاورد مثالا فقال كما تعلم انت بالقوانين
النجومية الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد
حركة كوكب كذا من كذا شماليا اي واقعا في الجانب الشمال بصفة
كذا كالسرعة والبطوء وهكذا الى جميع العوارض الكلية منها انه واقع
في ساعة كذا من سنة كذا بعد وقوع مدة كذا من الكسوف السابق عليه المعلوم

وقوعه فی ساعة من یوم کذا من شهر کذا من سنة کذا لکنک ما علمته
جزئیا علی الوجه الجزئی لان ما علمته لا یمنع الحمل علی کثیرین لانک ما علمته
متصف بصفات کلیة فلا یکون مانعا عن الحمل علی کثیرین وهذا العلم الکلی
غیر کاف للعلم بوجود ذلک الکسوف المشخص فی ذلک الوقت ما لم ینضم
الیه المشاهدة ولما لم یکن الحاصل فی حق الله تعالی سوی ما ذکرنا لم
یعلم الجزئیات الا علی وجه کلی مقدس عن التغیر متعال عن التجدد
والانصرام **فصل** فی ان الواجب مرید للاشیاء وجوّد اما اراد
فلان کل ما هو معلوم عند المبدء وهو خیر غیر مناف لماهیته فائض
من ذات المبدء وکمالا المقتضی لفیضانه فذلک الشیء مرضی له
وهذا هو الارادة وبهذا یرجح نسبته تعالی الی بعض الممکنات دون بعض
وخلاصة الدلیل ان کل ما یصدر عنه فهو عالم به ویصدوره لانه العالم
بالکل والصدور لابد ان یکون خیرا غیر مناف لماهیته لان الصادر
عنه لازم لحقیقته واللازم لا ینافی الملزوم وکل ما هو معلوم له وهو خیر
غیر مناف لماهیته فائض عنه لکماله المقتضی لفیضانه فهو مرضی له
وذلک هو الارادة وهی عندهم نفس العلم بوجه النظام الاکمل و

الانتظام الاشمل ولیسمونہ بالعنایۃ فانہا علی ما نص علیہ الشیخ الرئیس
فی اشاراتہ ہی احاطۃ علم الاول بالکل وبما یجب ان یکون علیہ الکل
حتی یکون علی احسن النظام وبان ذلک واجب عنہ وعن احاطتہ
بہ فیکون الوجود وفق المعلوم علی احسن النظام من غیر انبعاث
وقصد وطلب من الاول الحق فتامل واما جودہ قال الشیخ
فی الاشارات اتعرف ما الجود الجود ہو افادۃ ما ینبغی لا لعوض
فلعل من یہب السکین لمن لا ینبغی لہ لیس بجواد فلعل من یہب لیستعیض
معامل فلیس بجواد ولیس العوض کلہ عینا بل وغیرہ حتی الثناء والمدح
والتخلص من المذمۃ والتوصل الی ان یکون علی الاحسن او علی
ما ینبغی فمن حاد لیشرف او لیحمد او لیحسن بہ بالفعل فہو مستعیض غیر
جواد واورد علیہ الامام الرازی فی شرح الاشارات بان القصد
الی ایصال الفائدۃ الی الغیر لو لم یکن معتبرا فی الجود لوجب ان یقال
للحجر الذی سقط من سقف ووقع علی راس عدو انسان فمات
ذلک العدو انہ جواد مطلق لحصول ما ینبغی عنہ لا لعوض واجاب
عنہ المحقق الطوسی بان الجواد انما یکون من یصدر عنہ الجود بالذات لا بالعرض

وههنا ماينبغي لم يصدر عن الحجر بالذات لان الحاصل منه بالذات
هو حركته الطبيعية وهي استفادة كمال منه لنفسه لا ايصال كمال
لغيره وانما وقع على راس انسان اتفاقا والاتفاقي يكون بالعرض
ثم ان الوقوع على الراس لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي اختلال
اوضاع الاعضاء وللموت سبب اخر يقتضيه بالذات عند اختلال
الاعضاء ثم ان المقتضي لموت عدد الانسان لا يكون مقتضيا لوصول
فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فنقول الواجب
لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير
في الوجود فيوجد الاشياء على ماينبغي لا لغرض وشوق الاول محال
لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال ينتظر والقسم الثاني حق فهو
الجواد بل الجواد الحقيقي فان غيره تعالى لا يفعل الخير الا لغرض من
الاغراض الراجعة اليه بخلاف المبدء الاعلى فانه متعال عن مثل
هذه الافاعيل والكلام ينجر الى التطويل وفيما ذكرناه كفاية لاهل
التحصيل والله يحق الحق ويهدي السبيل **الفن الثالث**
في الملائكة وهي العقول المجردة في لسان الحكماء وهو يشتمل على اربعة

فصول فصل فی اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدء الاول
انما هو الواحد لانه بسیط لاکثرة فیه بوجه من الوجوه والبسیط لا یصدر
عنه الا الواحد کما مر وذلک الواحد اما ان یکون هیولی او صورة او عرضا
او عقلا لم یتعرض للجسم لانه المرکب من الهیولی والصورة لا جائز ان
یکون هو الهیولی لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة کما مر فصلا
ولا جائز ان یکون صورة لانها لا تتقدم بالعلیة علی الهیولی لما مر ان الصورة
الجسمیة لیست علة للهیولی ولا الهیولی علة للصورة بل کلاهما معلولان
لثالث ولا جائز ان یکون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر و
هو ظاهر علی ماهر ولا جائز ان یکون نفسا والا لکان فاعلا قبل وجود
الجسم وهو محال اذ النفس هی التی تفعل بواسطة الاجسام واذا بطل
الشقوق تعین ان یکون عقلا وهو المطلوب وفیه انظار الاول ان
المصدریة امر اعتباری لا یوجب ترکب البسیط والثانی انا لا نسلم ان
الواجب واحد من جمیع الوجوه بل له جهات اعتباریة کالسلوب یجوز
ان تکون تلک الجهات شروطا لتاثیره فیتعدد آثاره کما جوزوا تعدد
آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتباریة والثالث انا لا نسلم ان

النفس لا تؤثر فی شیٔ من الاشیاء بدون الآلة الجسمانیة بل قد یکون الامر
علی خلافه ومن هذا القبیل بعض خوارق العادات کالمعجزة والکرامة
وبالجملة لا یخلو اکلامهم عن کلام بین ولم یاتوا فی هذا البحث بشیٔ یکون
قابلا للاعتبار فصل فی اثبات کثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة
فی الافلاک اما ان یکون عقلا واحدا او عقولا کثیرة لا جائز
ان یکون عقلا واحدا لاستحالة صدور الافلاک عن عقل واحد لما بینا
ان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد ولا سبیل الی الثانی لان الفلک لو
کان علة لفلک آخر فاما ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی او علی العکس
لا سبیل الی الثانی لانه ای المحوی اخس والاخس الاصغر استحال ان یکون سببا
للاشرف الاعظم وفیه انه امر خطابی غیر قابل للاعتبار فی مقام البرهان ولا
جائز ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی لانه لو کان کذلک یکون الحاوی علة لوجود
المحوی لکان وجوب وجود المحوی متاخرا عن وجوب وجود الحاوی لان وجوب وجود المعلول
متاخر بالذات عن وجوب وجود العلة واذا کان کذلک فعدم المحوی مع وجود الحاوی
لا یکون ممتنعا لذاته والا ای وان لم یمتنع کون عدم المحوی مع وجود
الحاوی لکان وجوده ای وجود المحوی معه ای مع وجود الحاوی لانه

عنه وقد فرضناه متاخرا هذا خلف فلا بد من ان يكون عدم المحوى مع وجود
الحاوى واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى ممكنا كما ثبت كان
وجود الخلاء ممكنا لذاته لان عدم المحوى مع وجود الحاوى ملزوم لوجود الخلاء
واللازم باطل فالملزوم مثله فظهران المؤثر فى الافلاك عقول متكثرة فافهم
والتحقيق ان المؤثر فى الافلاك وسائر الاشياء هو الواجب والعقول وسائط
عندهم فى صدورها عنه وقد نص عليه المحقق الطوسى فى شرح الاشارات
فالكلام مؤول هداية لدفع ما يتوهم من ان كلا من الحاوى والمحوى ممكن
فيلزم امكان الخلاء لجواز عدم المحوى مع عدم الحاوى وتقريره ان الحاوى
والمحوى كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضى امكان الخلاء
لان الخلاء لا يلزم من ذلك وانما يلزم الخلاء من وجود الحاوى وعدم
المحوى وذلك غير لازم من مجرد امكان الحاوى والمحوى بل لا بد من
وقوع وجود الحاوى مع عدم المحوى وهو غير واقع فافهم فصل فى ترتيبه
العقول وابديتها اما كونها ازلية فلوجوه احدها ان واجب الوجود مستجمع
بجملة ما لا بد منه فى تاثيره فى معلوله والا لكان له حالة منتظرة الحصول
هف اذ قد مر ان جميع ما يجب للواجب موجود له بالفعل لان الانتظار من

الاولى بالامكان ... وقوله وبالامكان ... العدم الخلاء ... من سلب

من لوازم الحدوث والمعقول ایضا مستلزمۃ الجملۃ تالابد منہ فی تاثیر
بعضہا فی بعض لان ما یمکن لہا فہو حاصل لہا بالفعل والا لکان شیئ منہا
حادثا وکل حادث مسبوق بالمادۃ بالمعنی المذکور کما مر فتکون ہی مادیۃ ہف
لانہ قد ثبت تجردہا عن المادۃ وغواشیہا ویلزم من ہذا ازلیتہا لان
المعلول یجب وجودہ عند وجود علتہ التامۃ واما کونہا ابدیۃ فلانہ لو
انعدم شیئ منہا لانعدم امر من الامور المعتبرۃ فی وجودہا فیکون الباری
عز اسمہ وشیئ من المعقول قابلا للتغیر والحوادث ہف لان التغیر والتجدد
والحدوث من لوازم المادۃ فیستحیل فی المجرد عنہا والحق انہ لیس شیئ ابدیا
ولا ازلیا سوی الواجب تعالی وقد بینہ المحققون من المتکلمین لا یلیق
ان نطول الکلام فی بیان ذلک **فصل** کیفیۃ توسط المعقول بین
الباری تعالی وبین العالم الجسمانی قد مر ان واجب الوجود واحد من کل وجہ
الاول ہو العقل المحض والافلاک معلولات للعقول لکن الافلاک فیہا کثرۃ
فیکون مبادیہا کثیرۃ لما بینا ان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد والعقل
الذی یصدر عنہ الفلک الاعظم فیہ کثرۃ لکن لا باعتبار صدورہ عن واجب
الوجود اذ لو کان الکثرۃ فیہ من ہذہ الحیثیۃ لزم صدور الکثیر عن الواحد

بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحدهذين الاعتبارين مبدءا للعقل
الثاني وبالاعتبار الاخر مبدءً للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان
يكون تابعاً للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب
الوجود بالغير مبدءً للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدءً للفلك
الاعظم قال الامام الرازي في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل
الاول اثنين جهة وجوب وجوده وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه
علة للفلك الاعظم ومنهم اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل و
فلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه
بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده
يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه
يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علة بذلك الغير وجعلوا
امكانه علة للهيولى الفلكية وعلة لصورته وبالجملة كلامهم في هذا
البحث مع اضطرابه لا يخلو عن الكلام ولعله لا يخفى وبهذا الطريق اي
بطريق صدور العقل الثاني والفلك الاعظم عن العقل الاول تحتير

مختلفتين يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكك الى ان ينتهى الى العقل
التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدء الفياض و
المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل العاشر ويسمى بلسان الشرع
جبرئيل عليه السلام فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية
والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية ويلتبس
استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما
تغير اذ العقل ثابت لا تغير فيه صلا بل استعدادها بسبب الحركات
السماوية وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر لان الحركات
المحدثة بل الحوادث كلها اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث
آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث وهو محال لان
الحدوث ينافى الدوام لضرورة سبق العدم فتعين الثانى فهذه
الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع فى الوجود او على سبيل
التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب
فى الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة وقبل كل حادث حادث
لا الى اول وهو المطلوب وفيه فانه موضع تامل فان قيل لم قلتم

ان يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا
جملتين احديهما من مبدء معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة
واحدة واطبقنا الثانية على الاولى بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية
بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني والثالث بالثالث والرابع
بالرابع وهكذا الى لانهاية فاما ان يتطابقا الى غير النهاية او ينقطع الثانية
لا سبيل الى الاول والا كان الزائد مثل الناقص فيلزم المساواة
بين الكل والجزء فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والا
زائدة بعدد متناه والزائد على المتناهي لعدد متناه يجب ان يكون متناهيا
فيلزم تناهي الجملتين حاصل الاعتراض هو مطالبة الدليل على استحالة
ترتب الامور الغير المتناهية ومحصل الجواب اقامة الدليل عليها ونقرر
ان الحوادث ان كانت غير متناهية واخذنا جملتين من تلك الحوادث
اللا متناهية احديهما من مبدء معين الى غير النهاية وثانيهما من مبدء اخر
قبل مبدء الجملة الاولى بمرتبة واحدة اي بحادث واحد بان تكون الجملة
الثانية انقص من الجملة الاولى بذلك الواحد فاطبقنا الثانية على الاولى
بان يكون الاول من الاولى مقابلا للاول من الثانية والثاني منه مقابلا

للثانی منه وبهذا فاقول اما ان یطابق احاد الجملتین لا الی نهایة اولا
یطابق بل ینقطع الاول باطل لاستلزامه تساوی الاصغر والاکبر والکل
والجزء وهو کما تراه والثانی ایضا باطل لانه یستلزم تناهی الجملتین وجه
الاستلزام ان الجملة الاولی تزید علی الجملة الثانیة بالقدر المتناهی والزائد
علی المتناهی بالقدر المتناهی لابد ان یکون متناهیا فلزم تناهی الجملتین
وقد فرض عدم تناهیهما وذلک نما لزم من ترتب الامور الغیر المتناهیة
فهو محال لان المستلزم للمحال محال وفی المقام تفصیل اوردناه بالبسط
والوضوح فی بعض الشروح خاتمة فی احوال النشاة الآخرة وفیها ستة
هدایات هدایة النفس النفیس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق
ببدن اخر علی سبیل التناسخ او تبقی موجودة بلا تعلق ببدن آخر لا سبیل
الی الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لکان فیها شیء بمنزلة المادة
یقبل الفساد وشیء بمنزلة الصورة یفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل
غیر القابل للفساد فان الفاسد لا یبقی مع الفساد والقابل بحسب وجوده
مع المقبول فتکون مرکبة هذا خلف ولا سبیل الی الثانی لان النفوس
حادثة مع حدوث الابدان علی ما مر فیکون التناسخ محالا لان البدن

الصالح للنفس کان فی فیضان النفس عن مبدئها ای مبدء تلک
النفس وهو واجب الوجود تعالی شانه فکل بدن یصلح ان یتعلق به نفس
فلو تعلق به نفس اخری علی سبیل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان
مدبرتان فیه اشارة الی انه لا مانع من تعلق النفوس الغیر المدبرة بالبدن
الواحد ومن ثم صرح بعض اهل التحقیق بانه یتعلق ببدن الجنین اولا
نفس نباتیة ثم حیوانیة ثم ناطقة وبالجملة الممتنع ان تتعلق نفسان مدبرتان
بالبدن الواحد واما غیره فلیس بمثله وهو محال اذ لا یشعر کل واحد من
ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق فیه امان
فی تقریر هذه الحجة مصادرة علی المطلوب اذ قد بین ههنا بطلان التناسخ
بکون النفس حادثة بحدوث البدن وقد بین هناک حدوث النفس
بما هو موقوف علی بطلان التناسخ وهو المصادرة علی مطلوب علی ان
انحصار شرط حدوث النفس فی حدوث استعداد البدن فی حیز المنع
لجواز ان یکون مشروطا ایضا بان لا یصادف استعداد البدن
لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فی حال کمال ذلک الاستعداد
فلا تحدث نفس اخری لانتفاء شرط الحدوث ولان امهلنی الله تعالی

من العلائق الدنیویة لاضف رسالة فی بحث النفس والتناسخ وما بالله التوفیق

هدایة اللذة ادراک الملائم من حیث هو ملائم انما قید بهذه

الجهة للاحتراز عن ادراک الملائم لا من حیثیة ملائمة فانه لیس بلذة کالداوء

النافع المرفانه ملائم من حیث کونه نافعا لا من حیث انه مدرک فادراکه من حیث

انه نافع ادراک له من حیث انه ملائم فیکون لذة وان کان ادراکه من حیث

انه مر کان ادراکا لا من حیث انه ملائم فلا یکون لذة کالحلو عند الذوق

والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراک المعقولات

بان تتمکن من قدر ما یمکن ان تتبین من الحق الاول تعالی فان تعقله علی

ما هو علیه غیر ممکن لغیره وانه واجب الوجود لذاته فی جمیع جهاته بری

عن النقائص والشرور والحوادث وغیرها من الآفات منبع لفیضان

الخیر علی الوجه الاصوب ثم ادراک ما یترتب بعده من العقول المجردة

والنفوس الفلکیة والاجرام السماویة والکائنات العنصریة حتی یصیر

النفس بحیث یرتسم فیها جمیع صور الموجودات علی الترتیب الذی

هو لها فی نفس الامر فیکون عالما عقلیا مضاهیا للعالم الموجود کله

لارتسام صور العالم فیها فهی عالم آخر یکون مشابها للعالم الموجود کله

وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت
وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في
تعقلاتها الى الالات الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة مع الموت فتكون
اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وعدم حصولها حالة تعلق النفس
بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية
من الشهوات والعادات الذميمة هداية الالم ادراك المنافي من حيث
هو منافٍ والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيأة المضادة للكمال
من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت
البدن وتمكنت فيها الهيأت المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو منافٍ
فيعرض الالم العقلي هداية النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية اتصلت بالعالم القدسي في حضرت
جلال رب العلمين في مقعد صدق اي مكان صدق عند مليك مقتدر فان لم يحصل
لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيأت البدنية الردية وانما يكون
لان الوجود والشجاعة من الهيأت البدنية ومع ذلك يحب اللذة لا الالم تصير محجوبة عن الاتصال بالسعادة
فتتأذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي

كان لاجله هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من
شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول من المعلوم لزم لها من هذا السبب
شوق الى الكمال فاذا فارقتا البدن وليس معها سبب الكمال والة
اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم وهو الم النار الروحانية الموقدة
التى تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة فى عمد ممدة هداية النفوس
الناطقة التى لم تكسب العلم والشرف اذا فارقت البدن وكانت
خالية عن الهيأة البدنية الرديئة حصل لها النجاة من العذاب
والخلاص من الالم فكانت البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة
بتراء واذا لم تكن خالية عن الهيأة البدنية فقد لم بفقدان البدن
الذى به كانت قادرة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى فى كدر البعد
مقيدة بسلاسل العلائق فتكون فى غصة وعذاب اليم حاصل ما فى
هذه الهداية ان النفس الخالية عن الكمال والشوق اليه على قسمين الاول
ان النفوس الناطقة الساذجة التى لم تكتسب العلم وما يتبعه من الكمال
والشوق اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عما يوجب لها من الهيأة
البدنية الرديئة حصل لها النجاة من العذاب والخلاص عن الالم

بسلامتها عما يوجبها فعلم من هذا ان البلاهة التي توجب سلامة
صلاحيها عن الم الشوق ادنى واقرب الى الخلاص والنجاة من العذاب
من فطانة بتراء والثاني ان النفوس الناطقة الساذجة التي لم
تكتسب العلم وغيره من الكمال اذا فارقت البدن ولم تكن خالية
عن الهيأة البدنية الردية تتالم بفقدان البدن الذي به كانت
قادرة متمكنة من تحصيل مقتضى الهيأة الراسخة فيها وتبقى في كسر
الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق في غصة وعذاب اليم لكن هذا
الالم لا يكون لازما بل يكون عرضا مفارقا زائلا كما في الحالة الاولى
ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع
الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار ولعلمي ان الواجب عليك يا اخي
وفقك الله تعالى ان تشتغل بتحصيل العلوم العربية ونبذ من الفنون
العقلية على قدر الحاجة ونهج الفاقة ثم بعده تتوجه في خدمة القرآن
والحديث فان فيهما من الكشف الشفيت ما لا يحصل الا بالاجتهاد
في مطالبهما والاعتماد على ما ربهما فمن اوتي ذلك فقد اوتي خيرا
كثيرا وليس التعويل على ما عداهما الا شرا شريرا وعلى ذلك فليعمل

العاملون وليؤمن المومنون، هذا آخر الكلام والحمد لله على اتمام
والصلوة على رسوله سيد الانام وعلى آله واصحابه الواصلين
الى اعلى المقام وعلى تبعهم وتبع تابعيهم الى يوم القيام ماتناوبت
الليالى والايام

وقت

صورته ماطرزه مقرظا العزيز الحبيب والاديب اللبيب
العالم الالمعى والفاضل اللوذعى المقتنص شوارد المعقول
والمنقول المتغلغل عن غوامض الفروع والاصول الملوعى
الحكيم العبد السلام العظيم ابادي لازال عارجا
معارج الكمال بعون الله ذى المعارج المتعال -

بينا انا اواسى الاعلاء من الاناسى اذ ان الى لمعى الاواب عن الوطاب
جاءني بالبشرى وهى بهجة تشمل البشرا انه شرح
هداية الحكمة بنهاية الهمة بعبارة انيقة وكلمات دشيقة
فكانه قاوم السبقة قواما وكاله مزن روى اواما
اوديمة همت اوشهابة لمعت اوشمس طلعت او

عين تبعت اوحما مسه سجعت نيا ايها الخلان تعالوا
الى مدارسته وشرائه وترويحه واجراءه
فانه عروة للطلبه وعرضه لمن يروم الغلبه

مرحبا للذي قد اهتم ... بالمهمات غاية الهمة
برحم الله عالما جمعا ... كل حكم نهاية الرحمة
ثم هم به فسما ... بالذكاء وقاية العصمة
صائن عن التمازم ... حرس عن سعاية الوصمة
مرحبا للكتاب قد كسيا ... طيلسان نهاية العظمة
رب صنه وابقه وقه ... شمه من نكاية الظلمة
قال لي هاتف اذا سمعا ... طبع شرح هداية الحكمة
ان ملكا منا ديا وامس ... اذن لهداية الحكمة

خاتمة از كاتب الحروف

الحمد لله الذي خلق الانسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة
من ماء مهين ، وعلمه لسلم الاعلى فجعله من المتألهين ، وبعث

فی الامیین رسولا منهم اثر ما کانوا فی ضلال مبین + والصلوٰة
والسلام علی رسوله محمد وآله واصحابه الذین هم نجوم الاهتداء
وسُرج الاقتداء ومصابیح الملة والدین + وبعد فیقول العبد
الاضعف بنیة + والاکثر غنیة والاقل قنیة + الراجی رحمة ربه
الجلیل + المتوکل علی الله القوی المتین الفقیر محمد ظهور الله
الکاتب لهذا المطبع البهی الثمین + ابن الفاضل الجلیل +
العالم النبیل + المهاجر فی سبیل الله الی بیته الحرام محب حبیب
الله علیه السلام المولوی الهی بخش الفیض آبادی ثم اللکهنوی
اطال الله ظلال نواله بحرمة نبیه الهادی + ان هذه رسالة وجیزة
نافعة من نتائج طبع الشیخ الاجل الافاضل الذکی الاکمل المولوی
عبد الوهاب البهاری نفع الله بها السامع والقاری قد رتب
طبعها باهتمام المالک المطبع المولوی ابی عبد الودود محمد ادریس الآروی
علی حسب ما استدعاه شفیقی الاعظم وحبیبی الاکرم وصدیقی الافخم
المولوی ابو العلی محمد موسی الدیانوی عم فیضه الجاری فی المطبع الخلیلی
ببلدة آره مسجد چوک سنة ۱۳۰۱ الهجریة الموافقة ۱۸۸۳ع بفضله ومنه

اشتہار

علماے کرام وطلبۂ علوم کو مژدہ

للہ الحمد ہر آن چیز کہ خاطر میخواست آخر آمد ز پس پردۂ تقدیر پدید

حضرات شائقین علوم عقلیہ کو بشارت ہو کہ صحیفۂ ملکوتیہ جو حضرت سید الاذکیا سند الفضلا مولانا ابوالخیر مولوی **محمد عبدالوہاب** صاحب بہاری عم فیضہ الجاری کی اجل تصانیف سے ہے اور متانت عبارت اور وثاقت معانی وتحقیقات مسائل وتدقیقات دلائل مین جوہر فرد اور اپنا آپ ہی نظیر ہے آج کل مطبع **انتظامی کانپور** مین زیر طبع ہے حق تو یہ ہے کہ مولانا بحر العلوم کے حاشیہ کے بعد میر زاہد رسالہ کا ایسا جامع اور مختصر ومضبوط حاشیہ زمانہ کی آنکھ نے نہین دیکھا طلبہ اور علما جو ایک زمانہ سے اس نعمت غیر مترقبہ کے مترصد تھے عنقریب گوہر مقصود سے اپنے دامن امید کو مالا مال کرین گے۔ اور مژدہ پر مژدہ یہ ہے کہ تقریر التہذیب اردو بھی جو حضرت مولانا ممدوح الصدر کی عمدہ تصنیف اور خصوصًا طلبہ کے لیے بغایت کثیر المنافع ہے اور جسکے لیے طلبۂ زمانہ مدید سے مشتاق تھے اور جس سے صدہا طلبۂ علوم ایک مدت تک فیض یاب ہوتے رہے ہین اور جسکو شائقین علوم عقلیہ نے جوہر منطق مان لیا ہے اسی مطبع مین زیر طبع ہے۔ اور انشاء اللہ العزیز تعلیقات ایوبیہ ردّ توفیقات معبودیہ مصنفۂ یگانۂ دہر فرید العصر جناب مولانا مولوی **محمد ایوب** صاحب علی گڑھی فخر تلامذۂ مولانا موصوف محشی توضیح وتلویح عنقریب شائع ہونے والی ہے انشاء اللہ تعالے اسکے واسطے اشتہار مستقل وقت پر دیا جاویگا جو ناظرین باتمکین کی آنکھون کو نور اور قلوب منتظرہ کو فرح وسرور بخشیگا فقط صحیفۂ ملکوتیہ فی جلد ۴ بلا محصول تقریر التہذیب قیمت فی جلد ۴ محصول

تاجرون کیلیے بشرط زائد خریداری کمیشن فیصدی بیس روپیہ دیا جائیگا خطوط واطلب کے مشتہر کرتے ہیں آمین

المشتہر

خادم العلماء ابو المکارم محمد عبدالرؤف کمپو انا پور جامع مسجد مدرسہ محمدیہ

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔