UNIVERSAL
LIBRARY

OU_234923

UNIVERSAL
LIBRARY

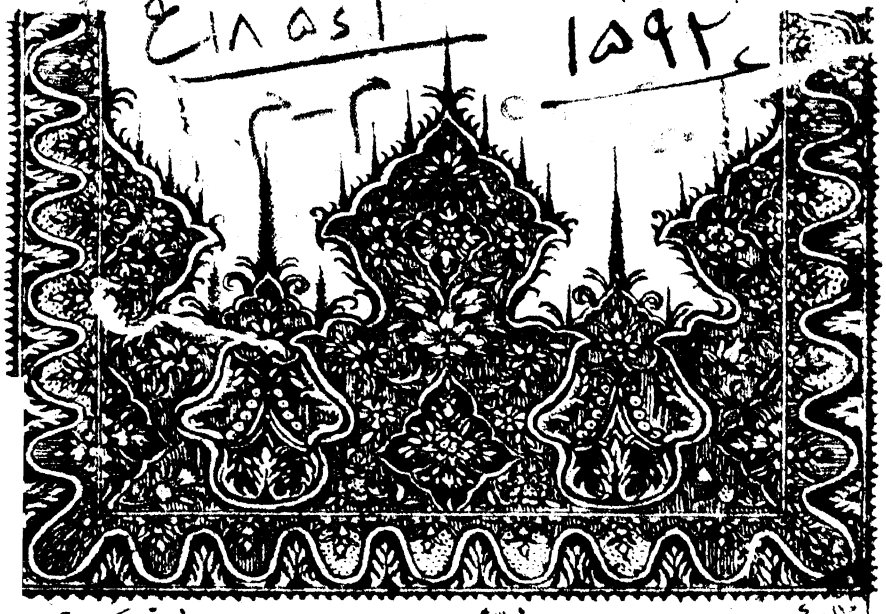
قد تطبع بعون الملک الحکیم الخالق المعان المنان

شرح الهدایة فی الحکمة من المحقق البارع اللوذعی الفاضل المتبحر حسین بن معین الدین

تبصرة

بتحشی العالم النبیل العدیم النظیر العدیل المؤید بالتایید الازلی المولوی انور علی ادام الله تعالی ایامه

بالطابع بامین شوال سنة ١٢٩٦ من الهجرة فی المطبعة المحمدیة



بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا
سوابغ النعم ولواحقها والهمنا البينا حقائق الحكم ودقائقها
والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله
عليه واله محمد دهاب العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى اله الواصلين
واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الاله
حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما
البار ان حكمة عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء
الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر
في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

كنت قد افتشرت عن سباق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها
وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابدا الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل
على اكثرها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة
ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين
مفضل بن عمر الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض
المترددين الى المشتغلين بقرأتها لدي ان اجعل لهم من الارقام
المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا
وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وافواج هموم ها وتلاطم العلائق
وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على
ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد
والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا
عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان يسابق النسيان
والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول
ما صنفته في عنفوان الشباب وسميته بفتح ابواب الهداية
عليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان
الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية و

ثلاثة اعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش و
المعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية
وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بصالح
شخص بانفراده ليتخلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بصالح جماعة مشتركة في المنزل
كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل
اما علم بصالح جماعة مشتركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية
واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارج و
التعقل الى المادة كلا له وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة
الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة
ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارج
دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارج
التعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي و
جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمي العلم
فان هذه الامور كما توجد في الماديات توجد في المجردات كالواجب والعقول ١٢ كالوجود والعدم الكلي حيث يوجد في الماديات والمجردات
باحوال الاول الهنا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة
تتميم الشئ عام الشرف اجزائه ١٢ منير كون موضوعه اشرف الاشياء
اولى واختلفوا في ان المنطوق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى
قول اول ذكر العلم فليس محكم عنده ١٢
كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا
لتصريف التعريف على ما ذكر العمل ١٢
من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا بحث
متعلق المجدوف اي الالهية ١٢ منه
فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
للاداء بالثانية غير الاولى في هذا المقام لان المعقولات الثانية كما تعرض للمعلومات تعرض للمقدورات ١٢ منه
واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعد منها
لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العوارض ١٢ منه
العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات
اي موضوع بحيث يبحث عنها ١٢
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا
اي سيدخل فيما ذكر لان الممكن كما هو داخل في قابلية الوجود ١٢
الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة
اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبعي
والآلة مقدم على ذي الآلة ١٢ منه على
والثالث في الالهي بالمعنى الاعم ولما شدة احتياج الى الطبعي فلهذا
اخره عنه قبل اعرض عن الحكمة الرياضية لاتنانها في الاكثر على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة السمجوثة عنها في الهيأة وعن اقسام الحكمة
الدائرة ١٢ منه على

العلية باسرها كان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه

واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون

موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي

عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها كان يفرض

فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما

دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها شريعة وهي المنطقة

وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون

الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا جدا فما هو اقرب

الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها

وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة

تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة

وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون

موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر

فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط

بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على

الوجه المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وينكشف بها

احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا
ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر
انه موجود في نفسه والامر هو الشيء المحصل ان وجوده ليس
متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين
طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد
فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها قطعا و
نفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود
في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
ليس في الذهن ولا في نفس الامر وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها
ليس في الذهن حقيقيا ولما انسحبت عناكب النسيان على القسم الاول
فكان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فتصديت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على
الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول
الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبعي موضوعها

قلنا لم لا يجوز ان يكون احد فساد وجه اولويته ما ذكرت فنقول لا نسلم ان السائل
واحد من موضوع الحكمة الطبعية هو الجسم الطبعي من حيث يستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبعية مطلقا
هي مباحث الحكمة الطبعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك في ان مقصود
المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبعية واذا امكن حمل كلامه
على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه
وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في
الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبعيات التي هي
نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم
الطبعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر
لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر
في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبعي كما ستاري فيه في
الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن

عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اى الطبعية وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على
ان اطلاق الجسم على الطبعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبعى وان كان
عرضا فتعليمى وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى ابطال الجزء
الذى لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا
والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزما والفرضية
ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على
بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية
ما فى الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة
الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمته
ولا شك انه صالح للنزاع لانا نفرض جزئين فصاعدا ان يكون
الوسط مانعا من تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثانى لانه
لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول
بعضها فى حيز بعض اخر بحيث يتحدان فى الوضع والحجم محال بالبداهة
وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف فى هذا

خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين
غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له
نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما
عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل
واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متباينين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو هما اذ يمكن ان يتوهم
فيه شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على
ملتقى جزئين فما ان يلاقي احدا منهما فقط او مجموعهما او من
كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول
محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد
الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اى انقسام ما على الملتقى او الكل او
ما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين
الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزء
وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوع جزئين جزء او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل
فذلك المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ

Not for Sale

ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وجود جزئين
جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلي
هذا انسب ان يقول في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزء اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء
في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى
على ذوي الافهام **فصل** في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة
الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها
معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين
اي جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم
يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء اخر حالا مع الصورة
الجسمية في الهيولى ويسمي صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال
الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق
على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية
والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة
العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى المحال والمحل الحسيين معا

Mawlawi Kutub Khana

الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون
منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما
ايضا بان يشير منتهيا الى نقطة بينه فكان نقطة خرجت من المشير
وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة
من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو
طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير ورسم
سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
بينه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا
وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون
ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض

وقد يكون امتداد جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منه الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت في تعلق الاشارة الى المحسوسات ظهر ان الاعلى في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي هو هو من احد طرفيه المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشار اليهما تحققا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان المحل منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول

الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق

عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان

السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان

الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى

السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن

والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات

ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به سار بافيه ويرد عليه انه لا يصدق

على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا

الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن

ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول لهو

الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين

نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني

المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض

نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل

من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا

والثاني منعوتا وان لم تكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص

البياض بالجسم لا الجسم بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه

وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم
متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض
مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم
انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون
لاثبات حلول شيء في شيء آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى
المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على
الجسم الذي يتركب منه الجسم الاخر كقطع الخشب التي تركب
منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت
انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف
ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي
على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف عن
الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع
وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه
وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي
ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود
فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما
وتشخصهما وكل من ذلك غني عن المادة اقول هذا الكلام منه

للانفكاك الى اجسام متصلة فان تبين هذه الاجسام المتصلة قابلة
للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد
ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل
المناسب للاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل
للانفصال اى يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة المستلزمة
للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة
كذا اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت هويتان
اخريان والقابل وما يلزم يجب وجوده مع القبول
اذا كان القبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان
المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو
فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك
انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير
الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحدانى المتصل
فى حد ذاته لو كان وتشابه ذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما
لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون ذلك المتصل الوحداني
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد
ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول و
هذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا
يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا
لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من
ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا و
لا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل
في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع
كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن
بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع
المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به
ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل
للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمّى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمّى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا نجد
ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به
لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب
بان حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني
وحلول الجوهر في شئ يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول
بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض
بجميع نعوته وقولهم الاختصاص لنا لحت يشمل القسمين
هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل
في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متحيزا بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج
اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في حالتين في حد ذاته

وهو من حيث جوهر وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية
التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى
والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان
الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن
المحل او لم تكن والاول محال والا استحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها
اليه لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها
بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار
الذاتى لاحتمال ان لا يكون الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا
لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة خارجية قال شارح المواقف
لا واسطة بين الحاجة والغنى للذاتيين فان الشئ اما ان يكون لذاته
محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه
فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتى سوى عدم الحاجة اقول فيه
بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة
لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ علة
للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم استحالة
حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة

للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما
وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في
الشفاء على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل
ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر وقد انضاف
هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية المباينة عنها في الوجود بحالة في
المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول
ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون
جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة
في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين
الجسميات المتخالفة بالحقائق والخصائص وبه التخالف بين الجسميات
في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد
له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم

وجوداتها في افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت
فيلزم من احتياج وجود الجسمية الى المادة احتياج افرادها اليها ١٢
محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها
او مقتضى الذات كما يقول ١٢
لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية
مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب
اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب
اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس
من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة
اي بالتشخص ١٢
الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان
اي التشخص ١٢
الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتامل فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد
وان كان الاختلاف بالتشخصات ١٢
عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
يمكن الاعتذار بانه لا استبعاد في ثبات المقصد الواحد بالادلة المتعددة ١٢ عفى
متحدان في المال لانها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى
اي مقدارا ١٢
فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان
اي بالقوة حقيقة ١٢
الاجسام اراد بها الابعاد المخلوعة عن بعد كلها متناهية والا لامكن
بهذه الارادة ١٢
ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا
اي خطان مستقيمان ١٢ اخرجاه اي على استقامة واحدة ١٢ عفى
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما اكثر فلو امتدا الى غير
الذي سيجيء ١٢ عفى
النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين

ثم اعلم ان الشيخ اعترض على هذا الدليل بان الخطين المتباعدين
اذا فرضا متناهيين فالبعد بينهما ايضا متناه لانه اذا وصل بين طرفيهما
خط مستقيم حدث مثلث متساوي الاضلاع كما في الشكل المعروف
فيزداد البعد بينهما بالتدريج الى ان يصير مساويا لاحد الخطين
ثم يتوقف عليه ولا يزداد بعد ذلك ابدا فلو وجد البعد الغير المتناهي
بين حاصرين اي ساقين موجودين لزم وجود البعد الغير المتناهي
المتناهي قال ١٢ مولوي انور علي
الجواب قال ١٢ مولوي انور علي
حاصل ان اللازم من فرض وجود البعد الغير المتناهي بين الخطين
المذكورين هو وجود البعد الغير المتناهي بين حاصرين اي ساقين
لا الغير المتناهي بين الخطين المذكورين فلا يلزم من فرض وجود
البعد الغير المتناهي بين الخطين المذكورين قدم شيء من الخطين
ولا من وجود البعد الغير المتناهي بين الحاصرين قدم شيء منهما ١٢

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس
يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه يفرض
فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناه
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت
فرضت الافتراق بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين
حاصرين لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض
امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدم وجوده فان وجود خطوط
بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما
انما يصل بين النقطتين منهما فهما بتناهيان بتناهي النقطتين كيف
لا ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل
بينهما وقيل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع
عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعادا غير متناهية
بحسب العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل
نقطة الخطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما
بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي ر ه
بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ا ب ج عن او يكون كل من ا ر
ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ر ه بخط ر ه لكان كل ضلع من مثلث
ا ر ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور
كنقطتي ز ن ونصل بينهما بخط ز ن حتى يكون كل من اضلاع
مثلث ا ز ن ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط تحت ل م بحيث ل م س د
نصل بينهما بخطوط ح ط ي ل م س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني ر ه
البعد الاول وز ن البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتملا على البعد الذي قبله وعلى
زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعني ر ه مشتمل على البعد الاصل
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني ز ن مشتمل على ر ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فهي ذات زيادات غير متناهية

الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل

جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد

فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك

الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم

من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثاله الزيادتان

الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان

البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل

عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل

عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية

له واذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتداد الخطان الخارجان

من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية

متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما

زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة

يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل

على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد

واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة

واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل فرد من افراد الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانا ان اردنا بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو
في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اردنا به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان
كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد
المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات
متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية وكلما
تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير
المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ويجعل البعد الاصلي

نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيده على البعد الاصل حتى يكون بعدا
اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيده على البعد الاول ويصير بعدا
ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة
الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات
شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود
في الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من
الزائد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال
ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية غير متناه ضرورة ان المقادير يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون مما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة
لان الشكل هو الهيأة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود
اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط
انما هي النقط لا تصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو

هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية عارضة
للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثال
اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي
الشكل واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون لمحيط الكرة واشباهه شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيأة
الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته
بالمقدار ليشمل ذلك بالمحيط الدائرة واشباهه ايضا وقد يقال انما يلزم
تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك
بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن
وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير
النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول
لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة
واحدة لكان لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك لتناهي فنقل الكلام الى
تلك الهيأة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها
من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد

او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لما مر وبسبب عارض لها
وهو ايضا محال والا لامكن زواله اى العارض او الشكل فامكن ان تتشكل الصور
بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لانسلم ان تبدل الشكل انما يكون
بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير
فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو
من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان فى الجسم فعلا وانفعالا و
لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففى الجسم امر ان يفعل
باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية
للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وتنفعل عما فوقها من المبادى العالية مع انها غير مادية واما
تفصيلا فلما ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسبة
ان يقال فهو مقارن للهيولى فتكون الصورة المقارنة عن الهيولى مقارنة
لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون
ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها او
للمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره وقول لو كان للاول لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد لو كان لاحد من الثلثة التالية

Mehmet Ali Ayni

لا يمكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المتباينين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا لمن ابطة خاصة هنا
ه اما ان يكون مع الرابطة كما فيما تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال فتقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من
المتباينين والمتعاونين ممتنع الزوال ردد ت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له لكن قلت يجوز
ان يكون المتباينين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا
فبزوال التصورة الصورة ولا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت
المتباينين ان كان بحيث ذاته يقتضي والا لاستحال ان يكون علة للصورة
على ما قرروه في بحث اثبات الفاعل لعم يمكن المناقشة فيه بان احتمال
ان يكون الشكل للتشخص الصورة الجسمية لا لهذا ان يقال التشكل علة
للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيجيء الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا
المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص بما
هو الجسم او لا زمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهب اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل

الفعال وانما علمنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة

على انهم مترلزلون فى تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل

الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج

والسيل **فصل** فى ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت

عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية

او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن

الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثانى

لان كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام على ما مر فى نفى الجزء

الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان

كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون

بوجود النقطة وما مر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع

فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذى وضع ايضا كذلك

اذ لا امتناع فى تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل

للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل

عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه و

تارة بانها جزء للجسم الذى هو جوهر وهذا مردود لان الهيولى المخصوصة

جزء للسبر مع انها لعرض لا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة

واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا

او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب

اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد للاول هو عديم الوضع

مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان كل

وضع في الجملة وينقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد

ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا

وجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في

بادئ النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم

لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة

وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على

سبيل الاستقلال اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين

قيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه

لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما

او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي ح في ذلك

استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما

ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب لان لازم لا داخل الخطوط

وصار حينئذ ذات في ضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل

في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان

لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن

هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها و

الممكن لا يلزم منه المحال لانقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات

كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع

بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول

عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع

النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات و

ههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير

نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محو وقد يجاب عنه

ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل

الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت

بالصورة والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان

حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير بنسبتها الى

جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا ما

لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سيذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا ما لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها فلك ان تقول
يجوز ان يقارن الهيولى لصورة اخرى او حالة من الاحوال تعين بها بعض
اجزاء المكان الكلى وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر
كلى فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى
اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها بجزء
معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى
جميع الاجزاء على التسوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة
للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاءها مفروضة لا موجودة
في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة
للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال
ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بوضع من
اجزاء الحيز الطبعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها
فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها
الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح اى اذا انقلب ستة اجزاء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
في الموضع الذي صار الماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا
استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك
في الهيولى التي لا وضع لها اصلا فصل في اثبات الصورة النوعية وهي
التي يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحياز اى باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه دون البعض بل بسائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجيء ايضا هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ لامور مختلفة فاما
ان تكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام

الفلكية فان لكل فلك مادة مخالفة بالمهية لمادة الفلك الاخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالاثار في المسببات لان مادتها
قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا
كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم
بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري
مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لا اثر للاجسام مبدأ فيها وانما
ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا
على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لدعوتهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعلم تعدد الجهات في الواحد الصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات لانها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا بقية
يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة

واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان ما بالقوة لا يتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

الصورة ولا نظر هنا الان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان اراد بقوله والعلة الفاعلية
للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات
فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب في العقل الاول متساويان بحسب الزمان
والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه وبه اتوقف عليه قول فيه نظر لانه
لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية
مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل ايضا
المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك
المذكور لانها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع
وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو

Cancelled

متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم
المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر
عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخرة عنه واجاب
عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة
لا عن الصورة المشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة
المشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان
يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم يحتاج في
تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المشخصة من حيث هي مشخصة وان كانا متاخرين عن
ماهيتها هذا ولا نسلم حينئذ ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا
ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان
الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المشخصة
المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي
فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى
الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما مقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى مقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية

Arabic Manuscript

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على
الشئ والمتقدم على مامع الشئ متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت
تعلم ان الحكم بان المتقدم على مامع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر
صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على
الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج
الى المقدمة الممنوعة فان وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
على فرض تسليم ان التلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة فاعتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الآخر
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه
اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر
لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
بدون ماهيتها التي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال الصور

عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة
المتوارية عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف فتقام مقامها
دعامة اخرى فتكون السقف باقيا حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست
الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد دون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه
الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا
هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا مناقشة فيه والصورة
مفتقرة الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغايرت جهتا التوقف فيهما لم يلزم
الدور وارد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخر
لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخر فهي

من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها
التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار
والحق ان التشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه لازم
للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم
فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمها على نفسه

فصل في المكان

وهو اما الخلاء او البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاقاته على
المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للظاهر من الجسم المحوي لان الجسم يكتسي في مكانه ما لم يكن له فلم يجز ان يكون المكان
امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه في
لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كون محيط
بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في الممكن والا لانتقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من الممكن في
جميع جهاته والا لم يكن ما يليه هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المتأخرين وعلى الثاني يكون
المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على

على الآخر سار بافيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
بحيث يمكن فرض كل جزء من المتمكن جزءا من المكان كالفضاء المملوء فانه ازاء كل جزء من الماء جزء من الفضاء ١٢
امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهو مذهب
اي الحكيم ابو عبد الله بن سينا وعامة اهل الاسلام ١٢ صالح زاده
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا عاديا
اي متهيئا لحصول الجسم فيه ١٢
قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعد الاقطور الذي عنهم انه قطر
اي يحيط به ١٢
عليه البدهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار
التصحيف الخطأ في الكتابة وقد يتصحف ايضا لو فهمه اللغة ولا يتوهم على احد ١٢ الشقاق
ويجب ان يكون جوهر القيامة بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
اي تحول ١٢
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة الخ
ولو كان عرضا قائما بالمتمكن لزال بزواله فلما لم يزل حصل شيء تشخصه علم الجواهر ١٢
لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر هادية كثيفة روح تكون
اي انصار ١٢
الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فغير الباقي
واما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا
اي تبعا لجوهر او موجودا ١٢ قصير
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء

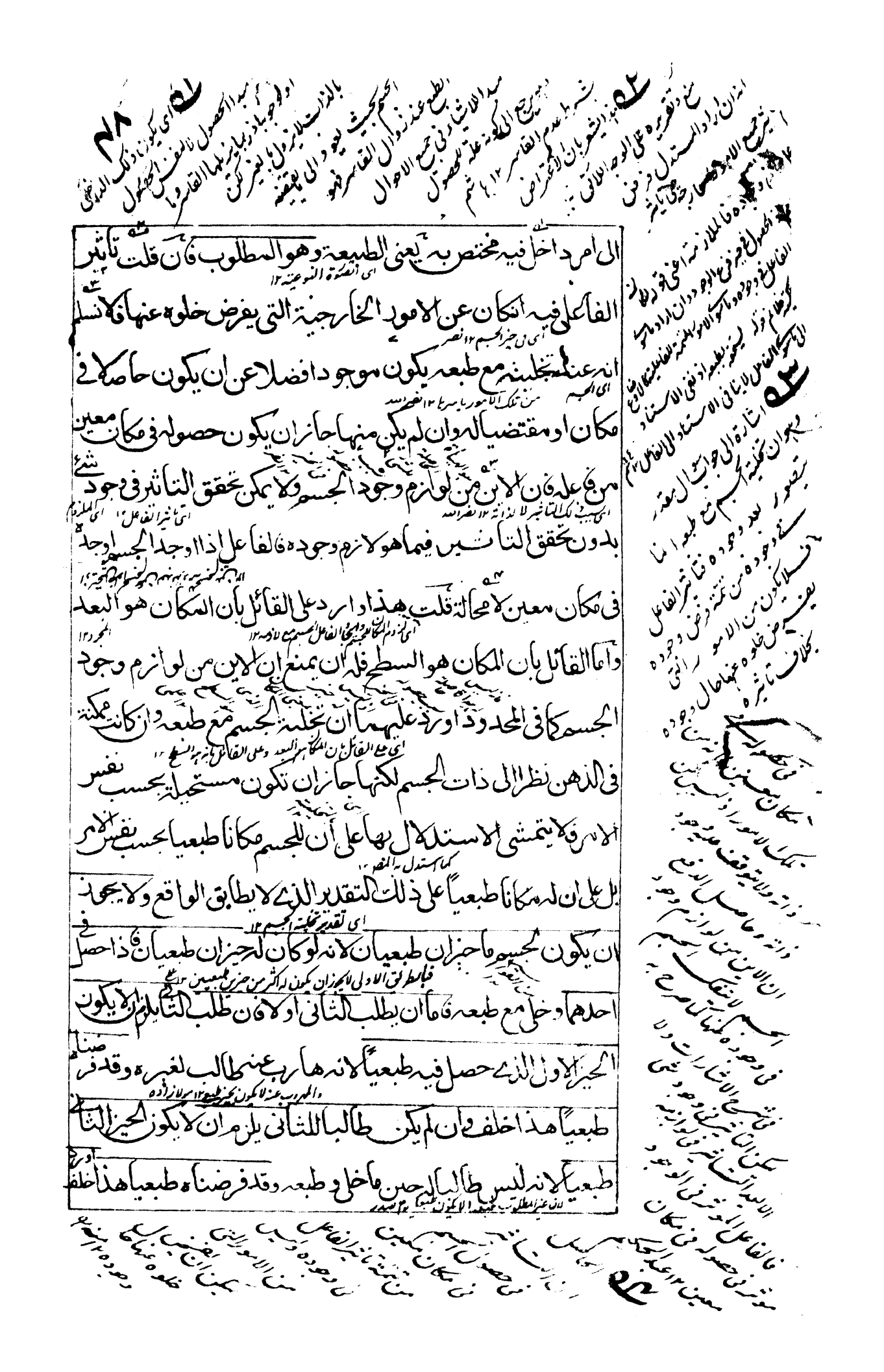
فان الخلاءين الجدارين اقل من الخلاءين المدينتين وما يقبل الزيادة
القضاء ١٢ من البنية ١٢ بركلي
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قبل قبول الزيادة
والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي
اي لعدم ١٢ تحرير ١٢ فيحيى
واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد

حاصل ما ذكره ان الفضاء ليس لا شيئا محضا والا لما تفاوت الحال بين الفضاءين المختلفين في المقدار ولا موجودا حقيقيا والا لزم تداخل الاجسام فهو بعد مجرد ١٢ عبد الحكيم

التردد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية
بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي التردد
الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل
على انه ليس لاشيء في الخارج بل يدل على انه ليس لاشيء محض في
نفس الامر وان اراد التردد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها فلنسع
دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد
مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه
وهذا مناف لتجرده فيستحيل افتقاره اليه على وجه الافتقار هف
لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على قائل الابعاد المادية
والمجرد تمع ان المادية اعراض والمجردة جواهر على عدم الواسطة بين
الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل جسم فله
حيز طبعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره
اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس
وراءه جسم اخر ينعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب
عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو
اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة
الحسية فهو متحيز وليس في المكان ولا بعد في ان تكون تلك الحالة التي تميز

في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه
بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهوم اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز ونحوه واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في
موضع من طبعيات الشفا لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان
واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منه كل جسم فله حيز طبعي فان كان
ذا مكان كان حيزه مكانا لا نا لو فرضنا عدم تأثير القواسر اي لا موجد
الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن التردد حاصرا للاسبيل
الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه بطبيعته
اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين اسناده

الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير
الفاعل فيه انكان عن الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم
انه عند تخلينه مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في
مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين
من فعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء
بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد
واما القائل بان المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود
الجسم كما في المحدود اورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة
في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس
الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز
ان يكون لجسم واحد حيزان طبعيان لانه لو كان له حيزان طبعيان فاذا حصل في
احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب التالي لزم ان لا يكون
الحيز الاول الذي حصل فيه طبعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه
طبعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني
طبعيا لانه ليس طالبا له حين فاخلي وطبعه وقد فرضناه طبعيا هذا خلف



اورد عليه ان عدم الطلب لمكان طبعي بسبب تمر وجد فكانا طبعيا
لا يقدح في كون هذا المكان طبعيا له فان طلب المكان انما يكون
اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد جسم
حيزان طبعيان فاما ان يحصلا فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما
والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث
فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه واما ان يتوسطهما
او يقع سنهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين
مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل
الى قربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام
كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان جسم حيزان طبعيان
لامكن حصوله في احدهما والتالي باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه
الخلف فكذا المقدم **فصل في الشكل** كل جسم فله شكل طبعي لان كل جسم
متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبعي فكل جسم فله شكل
طبعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه
يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر فيه فتذكر
وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر
اي الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه

اولقا بسره لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القوة سرمذن هو عن طبعه و

هو المطلوب ورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك

ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض

للشيء بواسطة ليس مستنده الى ذاته ولا لازمه له من حيث هو لا يكون

عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم

فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى

البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى

ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل في الحركة والسكون اما الحركة

فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود

لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم

ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع

الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له شمال متوقع كالبارئ عز اسمه والعقول

او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج

من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون

والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فحين

منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا

فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها قبل خروج عن القوة الى الفعل بأعنا

الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما اثنا فلان
الانتقال في الجوهر والفعل والانفعال والمتى يدفع عند بعضهم مع انه لا يسمى
كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اى حد من
حدود المسافة يفرض لا يكون لما هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة المتحرك
الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك
الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم لنسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى كذلك خطا ودائرة والحركة بهذا المعنى
لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة
بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها
الحركة فلا تقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو لا استقرارا ما
يقع فيه الحركة فلا تقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله بحرك

غير جسمية اذ لو تحرك الجسد بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة

اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى

نوع اخر منها او من صنف الى صنف اخر من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو والذبول

والاجزاء الاصلية للجسم بما يضاف اليه ويدخل في جميع الاقطار على نسبة

طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية

في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والغضب والرباط

والزايدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول

هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقاعدة

العلاقة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية

وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد

عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول

لا تتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان

له المقدار الصغير بل المقدار الكبير اما يعرض لما كان له المقدار الصغير

مع امر اخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء

صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير اذا عرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فصار المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتصرح في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه
غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل
عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد
الاجزاء ويدخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الانضمام
وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل
على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها
واذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث
فيها بالمص لامتناع ذلك بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في هواء
الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد في البرد
الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر
ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة
المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركته في الكيف ليسخن الماء

الى الاخير ١٢ لكثير الى البرودة والانعقاد والتفريع الى الحرارة والبرودة

وتبدد مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركته في
الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل
التدريج وتسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدا
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان
لمكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
على التدريج اقول مهما بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال
من وضع الى آخر تدريجا ولنسلم ان ذلك الانتقال ينحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية تلك لا ينافي ذلك والا ظهر ان الحركة واقعة في
جواهر مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد
سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الآخر فان هنا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني
الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا لا يذر تدريجا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما الفلك فلان العامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه
يتغير هيأة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى
اقوى منه كذلك اذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان
يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر الموضوع بناء بالقياس الى
الزمان الاول وبعده يستمر له متا بالقياس الى الزمان الثاني وذلك
الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فالتدريج في الانتقال
ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة
فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن
اذا فرض مكانا بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما
الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما
زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا
الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة له بالحقيقة فيه او لا بل يكون الحركة حاصلة في شئ آخر يقارنه

من نفس الامر

وبهذا يوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشئ فالحركة المنسوبة الى
الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثانى تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم
والحركة الذاتية اما طبعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة
اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من
خارج اى امر متميز عن المتحرك فى الاشياء الحسية او لا تكون فى ان اراد
بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان تكون لها
شعور او لا تكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ فى رسالة الحدود كيفية
بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور قطعا فان حملت
على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثانى فيكون المراد ان يكون
لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل
مجرد الشعور لا يكفى فى كون الحركة ارادية كما فى الساقط من علو
مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فى الحركة
الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة لا الشعور
لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فى الحركة
الطبعية وان كانت مستفادة من خارج فهى الحركة القسرية فيه اشارة
الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة السقوط لا القاسر والا لزم من انعدامه
انعدامها بل هو معد فصل فى الزمان اذا فرضنا حركة واقعة فى مسافة على

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها وانفقنا

في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة

لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها

واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير

المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة

وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين

بحيث يكون معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي

لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على

وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء

الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود

والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والسنين

والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدار الحركة ولا شك

ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف

على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى

يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين

اذا اختلفتا في الاخذ والترك يتفاوت امكانا هما وغير ثابت اذ لا يوجد

اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة

فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد بيان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها
واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة فلا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقبل لو اجتمع
اجزاءه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس
وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها
حاصلا في الاخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان
وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال
ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة
بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق لها
وغير منقسم مثلها يفعل ايضا فانه امر ممتد وهو مطابق للحركة
بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبول الزيادة والنقصان بالذات
وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة
يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى
فيكون مقدارا وقيل مقدار حركته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون
مقدار الهيأة قارة المناسب ان يقول لا مقدار لها هيأة غير قارة ليتم الحصر

فان كلام القارة وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير
بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في العرض لا سبيل الى
الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيأة قارة ولا
لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيأة غير قارة وكل هيأة غير قارة
فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب سيجيء زيادة بيان له
في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية
كل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني
ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم
زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها
على بعض وانه محال بالضرورة ورد بانه يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده
ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل
من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق
اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان

فصل

ما صدق الزمان ذاك ذهب الى ان الزمان ليس بموجود اصلا لان الموجود
اما ان يكون قارا او غير قار والاول ظاهر والثاني كالحركة لان اجزاءه
لا تجتمع في الوجود والاجزاء الغير المجتمعة في الوجود لا يتحقق منها
شيء موجود فالزمان ليس بموجود اصلا وهذا ايضا ظاهر السقوط
لان الزمان موجود بالضرورة ولا يلتفت الى ما يقال انه ليس بموجود
لان الموجود ما يشار اليه اشارة حسية والزمان ليس كذلك لانا نقول
ان الاشارة الحسية انما تكون الى ما يكون في الحيز والجهة
والزمان ليس كذلك فلم قلت ان الموجود ما يشار اليه اشارة حسية
ثم ان الزمان عند القائلين بوجوده هل هو جوهر او عرض
فذهب قوم الى انه جوهر لانه موجود لا في موضوع
وذهب قوم الى انه عرض لانه لو كان جوهرا لكان اما ان يكون
واجبا او ممكنا والاول باطل لان الواجب لا يكون الا واحدا
والزمان ليس كذلك والثاني ايضا باطل لان الممكن لا يكون الا
متغيرا والزمان ليس كذلك لان الزمان لو تغير لكان له زمان
آخر وننقل الكلام الى ذلك الزمان ويلزم التسلسل

فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان
احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان
كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شئ منهما الى زمان زائد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها
ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لما اذا قلت انه متقدم عليه فلو اجبت بان وجود زيد
كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك
متقدمة على هذه فلو اجبت بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم و
امس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما اذا قلت انه متقدم عليه واعترض
عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن
اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما اذا قلت امس متقدم على
اليوم كان كما لو قيل لما اذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك
كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان الزمان
عرض اول للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكره لا يدل عليه ولو سلم

فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات

لا في الثبوت، وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف

وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع

القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول الفصل في اثبات كون

الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا يتبدل احدهما فوق والاخر

تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يطل ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا

بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه

الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب

يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه

خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات

ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق

هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها

وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة

والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الجهة الفوق

قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمتبادر الى الذهن هو

الشمة ان عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيطه الجنبان عليهما

الحيوان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب
يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا
وما يلي رأسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى
ما ذكرت وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها
في سائر الحيوانات ايضا لانهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارهم في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متميزة
على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم ممكن ان يفرض فيه ابعاد
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد طرفان فلكل جسم جهات
ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته
هو قدام بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار عمق
قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع
زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان
امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض
لا يجدي في اعتبار الجهات اذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية بالامكان
يفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية

كل واحد منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز

هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كما ضر اراد الموجود في نفس

الامر ذات في وضع غير منقسمة في امتداد ما خذ الحركة ومتى كان كذلك كان

الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو

لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد بينا ان هم ذهبوا الى ان

الخطوط ليست مركبة من النقاط وان السطوح ليست من الخطوط بل هي متصلة

في انفسها منفصل فيها مع الموجود والاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة

في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار

اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجود

فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك

اليها قبل الوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بها لامكان اتجاه

المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية

وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند

القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد

لانها لو انقسمت وصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا تجوز

حركته في الجهة لانها ما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة

كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال وح فما ان يتحرك من المقصد يعني

الجهة اولى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة وان
كانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول تمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا التردد لان انقسام الجهة يستلزم امكان الحركة فيها واذا ثبت
هذا ثبت ان وضع الجهة ليس للذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات لما مر وح لا يلتئم من امر محدد وبعد وضعها ولا يجب
ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد لا ان جهة التحت اعني المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات
ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملأ متشابه ولا لما كانت الجهات مختلفتين
بالطبع لان الملأ المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدها
مطلوبا لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف لان النار
والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس
فاذا تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة من الملأ المتشابه قيل لتوجيه
هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل نفس الملأ المتشابه فان هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه متحصلة به وقال نفس المحقق

المحققين ١ ادبالملأ المتشابه ما لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة بيلو بعضها
جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط
المناسب ان يقول السورة والاتوجه النقض بالكرة المصمتة ١٢ منه
وبما تعرضوا للملأ المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من الوجهين لا يخ عن تمحل كما يظهر
اي جهة فوق ١٢ منه
بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحدد ٢ الجسم لو سلم تحددها اما ان يكون
اي الجسم ١٢ منه
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس
لا يتحدد بجهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث
لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة
اي وان لم يكن جهة السفل غاية البعد ١٢ منه
الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد
بناي بغير الكرة غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل
البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا
فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو
ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزه
غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان
متحد بالكرة ايضا المحيط الفوق ١٢ منه
متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز
وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد
هو المحيط بالشيء فان كان المحيط يسطح كما في الكرة وخطا وان كان
نعم لان المحيط ١٢ منه ليس ابعد الابعاد

المفروضة من المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فامكان
تحدد الجهتين بالجسم المحيط لهما واقعتا على ابلغ وجوه الممكنة قلت هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان بالجسم استعدادا وجب ان يحيط بعضها
ببعض والا لم يتعين غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد
الواصل بينهما اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد عن
بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لوجود نهاية اقرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد
عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب
ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا حاجة له في التحدد
لابد ان يكون البعد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم
لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فحصل المطلوب
انت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت يحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل

فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على
ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني
ما يكون كل جزء مقدار منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها
اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشارها في اسمائها وحدودها الثالث
ما يكون كل جزء مقدار منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه
لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية
واما حركة الجزء ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما
صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة
المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه تتحرك
الجهة وتتأخر الاخرى وكل واحد شانه في جهات متحددة قبله لا بعده فيه
نظرا لا يلزم من فلك الاتحاد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما
المحال ان يتحد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال
ان الجهات فيه متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون

Princeton University Library

قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان
مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبعي او قسري
او يكون بعضها على شكل طبعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول
والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبعي للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في
القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شئ سوى الكرة ففيه
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر
سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من
مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه
لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة
المستقيمة والمفيد هيهنا استحالة ان تكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال
اذا كان اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة
عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى حد

احد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحدد هما قبل التحدد والتحدد انما يحدد ١
الا نه لم يلزم وجود هما قبل الحركة حتى يلزم تحدد هما قبل التحدد ١٢
دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها
من الجانبين والشمال لا كلام فيها ١٢
الا عليها فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل
وهي التي لا تخرج اقطبه ما عن مكانها ١٢
جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد
اي تفصيلا ايا ما فرضت ١٢ هاشم
لان كل جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين و
محاذاة متعينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة او رد بعد ان البساطة التي
والا لكان تخصيصا بلا مخصص تساوي الم ١٢ ايرك لما مر من بساطة واشتراك تركيبه مختلفات الطبائع ١٢ ايرك
يستدل بها ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه يتحرك قابل لها
لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة
في زماني احد يصح قوله وهو محال بالضرورة على
او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على
الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دائرة مخصوصة
نقطتان في جسم الكرة او الدائرة معينين ساكنين ١٢
متفاوتة جدا في الصغر والكبر تسمى النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات
قطعا وليقينا ١٢
مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطؤ مع استواء جميع النقط المفروضة في
يعني تماما متساويتين في البطيئة ١٢ لله
ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ولرسم الدائرة الصغيرة
والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان
اي تعيين بعض النقاط للقطبية وبعضها لرسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة ١٢
ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة
اي تخصيص بعض النقط للقطبية ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة ١٢
كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى
اي العقل بالتخصيص لامر عائد الى محركه ١٢
الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزاد عن وضعه ويصل
وان لم يختص كل جزء منه ١٢

الى وضع آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت
المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد تبين ان وجوب
الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز
الحركة عليها الذي يجوز زوالها بالحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء
كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون
الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه ميل أمس مستدير
يتحرك بدوا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكل متال كاذب في المقدم
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعة المناسب ان يقال لو لم يكن
طبعه ميل أميل مستدير قول في كلامه اضطراب لان نه لو كان الطبع بمعنى
الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشيء
مع العائق الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قيل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته
ميل أميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي
لا ميل طبعيا فيه اصلا في السرعة كما سنقف عليه ولا استحالة في ذلك
لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة وان

ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين
المحقق الطوسي التصريح في شرح الاشارات ١٢
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث
لانتفاء الميل الذي هو عبارة عن الحركة لو صح ١٢ امير ك
كما مر عليه الدليل في اوائل الفصل ١٢
اذ لو اريد بان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع
اي المعقول الحركة ١٢ هاشم
على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد بان
بهو البديهي الكمال ١٢
للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الا استعداد الا
عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر
في اطلاق الاول ١٢
ايضا ما ذكره منا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهب الى ان كرة النار يتحرك بمتابعة الفلك
بالبسائط العنصرية ١٢
فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه
يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحرك
القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طبيعي
ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج
اي قاسرا لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع
اي اصل الميل القسري ١٢
الحركة في الان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون
ذلك الميل معاوقا لميله القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة
القسرية في عين تلك المسافة ولا لكان الشيء اي الحركة مع العائق هو ميل الطبع

معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن
ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا للعائق اخر فيقاومه ذلك العائق الميل الذي
في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان ذي الميل و
اجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الذي هو
الذي هو زمان عدم العائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن
نصفه كان يكن زمان عدم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل اخر هيولي اضعف من ذي الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فليكن
نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك القوة القسرية في مثل زمان عدم
الميل مثل مسافته اي مسافة عدم الميل لان الحركة تزداد سرعتها
بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة او ازداد شئ منها ولا ينتقص لسرعة لم تكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني
في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عدم
الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عدم الميل فظهر ان

حاصل الجواب انا نفرض
ايضا ان يكون الشئ
المحال بحيوان يكون الشئ
ان الترتان متقدار وكل متقدارين
نسبة متقدار الى متقدار
في نسبة قوة الى قوة
كان مع الفرض
فيما يطبق النسبة الى حركة
بدون ذلك المعاوق
المعاوق
تفصيل المقام
الميل في جسم
استعدادها فتقدر انتقاص الميل في ذي الميل الثاني
الاول فتقدر انتقاص القسر المعاوق في الميل
ذي الميل الثاني فتقدر انتقاص القسر المعاوق في الميل
وقد فرض نسبة ذي الميل الثاني الى ذي الميل الاول
الاول الى زمان
ذي الميل الاول الى

ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال قد يقول
الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع دوا
الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد و
تنقص بانتقاص الميل المعاوق وازديادة فكلما كان الميل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان
زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب
تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركته في الميل الاول وهذا ساعتان
وذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي في وجود
الحركة من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق
فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله
ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة
ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة
بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد
لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف

عند حدوث تلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم
اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة ما فانا اية حركة فرضت اذا اجزئ على اي وجه اريد كان
كل جزء منه زمانا وكان ظرف الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة
فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة
للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا
من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا معينا
من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من
الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها
تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان الميل القليل عائقا ولا يجوز ان يكون بالغا مراتب الضعف
الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تتابعت تكثرت اثرت

اثرت في تقرب الحجر ولا تأثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض
اي القطرة ١٢ اي مساوي الجسم القليل الميل الذي لا ميل له في المسافة ١٢
تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا ومن فرض الميل الذي نسبته
الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة
الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا اجتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتأتى انكاره واستحالة الثاني مبنية
على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف هنا بالضرورة لكن فرض الميل
على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة
والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى
مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما
لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا بتحريك قسري فيكون محالا
لا بالقوة ولا بالفعل ١٢ منه
ويقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه ميلا مستقيما والا لكانت الطبيعة
الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين هف في فيه نظر لانه انما
لا تنافي بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة لما بين ان الفلك ليس فيه تركيب من اجسام مختلفة بل الطبيعة واحدة مقتضية لميل مستدير ١٢
وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي
صرفه عنها ثم اذ المستدير لا يقتضي التوجه كما انه يقتضي الصرف لئن سلم
السنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين
بين الميل المستقيم والمستدير ١٢

متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك
على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية ونزوال اخرى والثاني على
الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق
والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد
الجهات فلا شئ من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى
فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان كلما يقبل الكون والفساد فلصورته
الحادثة حيز طبعي ولصورته الفاسدة حيز آخر طبعي لما بينا ان كل جسم فله
حيز طبعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضي طبيعتان
مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك
في لازم واحد وكلما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبعي
ولصورته الفاسدة حيز آخر طبعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان تحصل في حيز طبعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبعي وان حصلت في حيز طبعي فلصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبعي وههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حملهم ههنا على المعنى
الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول

Bibliotheca Alexandrina

الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما
يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة
المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية
مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من
افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او
مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منهما او المستديرة وهما
محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان
الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في
جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن ولكن هذه الافاعيل
المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية
او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي
الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر
هناك واما الارادية فلان الفلك ليس ذا نفس مدركة للاثار الجسمانية
المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية
بالارادة **فصل** في الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة
للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة ومستديرة وقد
علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي التي

ع قال الشارح في اول الفصل الثاني من هذا الفن ١٢ منه

ع قال الشارح في فصل ان الفلك بسيط ١٢

ع اي لان الخرق والالتيام لا بد من خروج الاجزاء عن امكنتها ١٢

ع اي الكوكبية بسيطة او مركبة ١٢

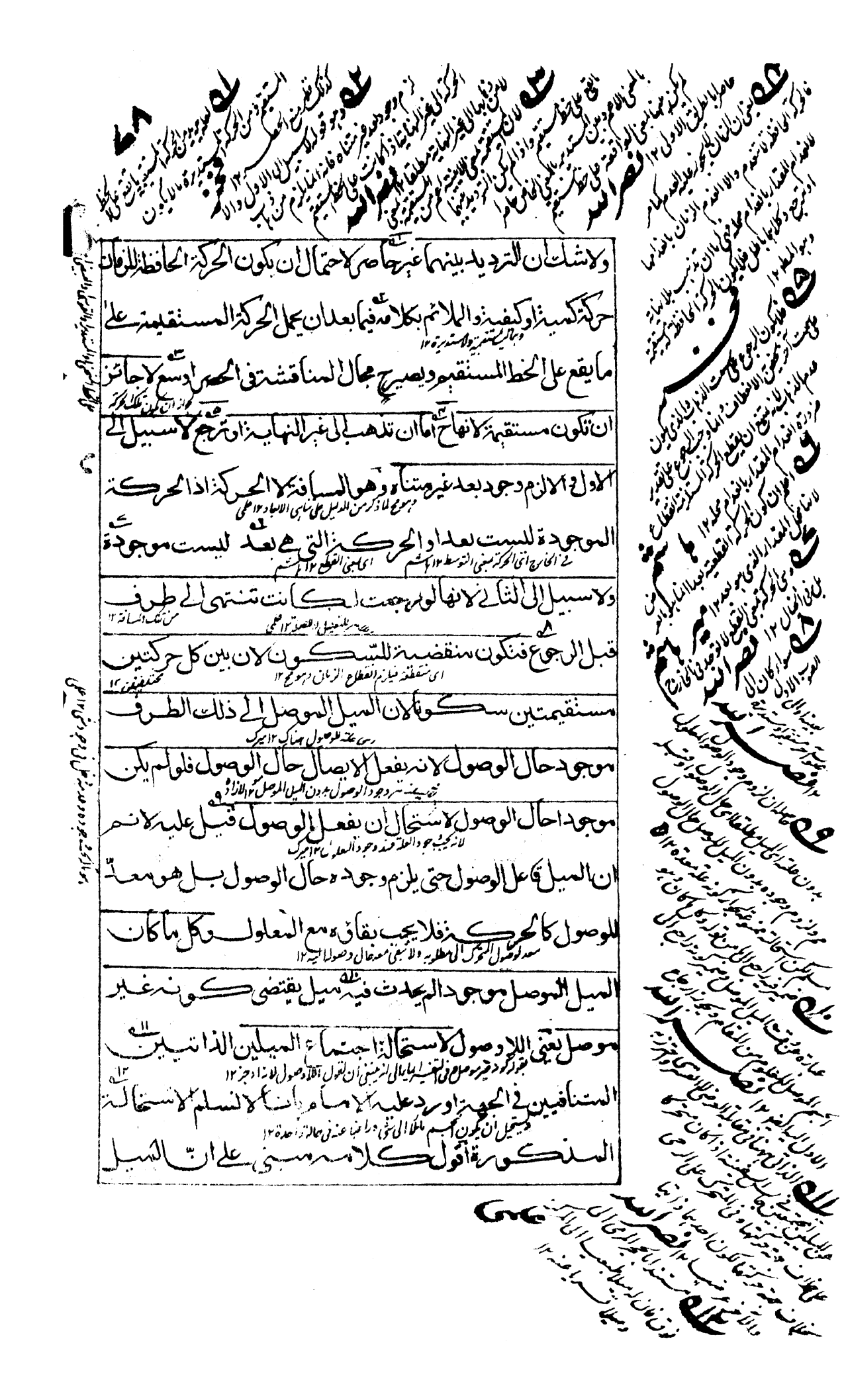
ع اي لا ينتقل ١٢

ع اي لا ثبات انتقاله ١٢

ع اي فيكون بسيطا حافظا لا يتهيأ وهي محلا ١٢

ع اي حافظ محال فيه ١٢

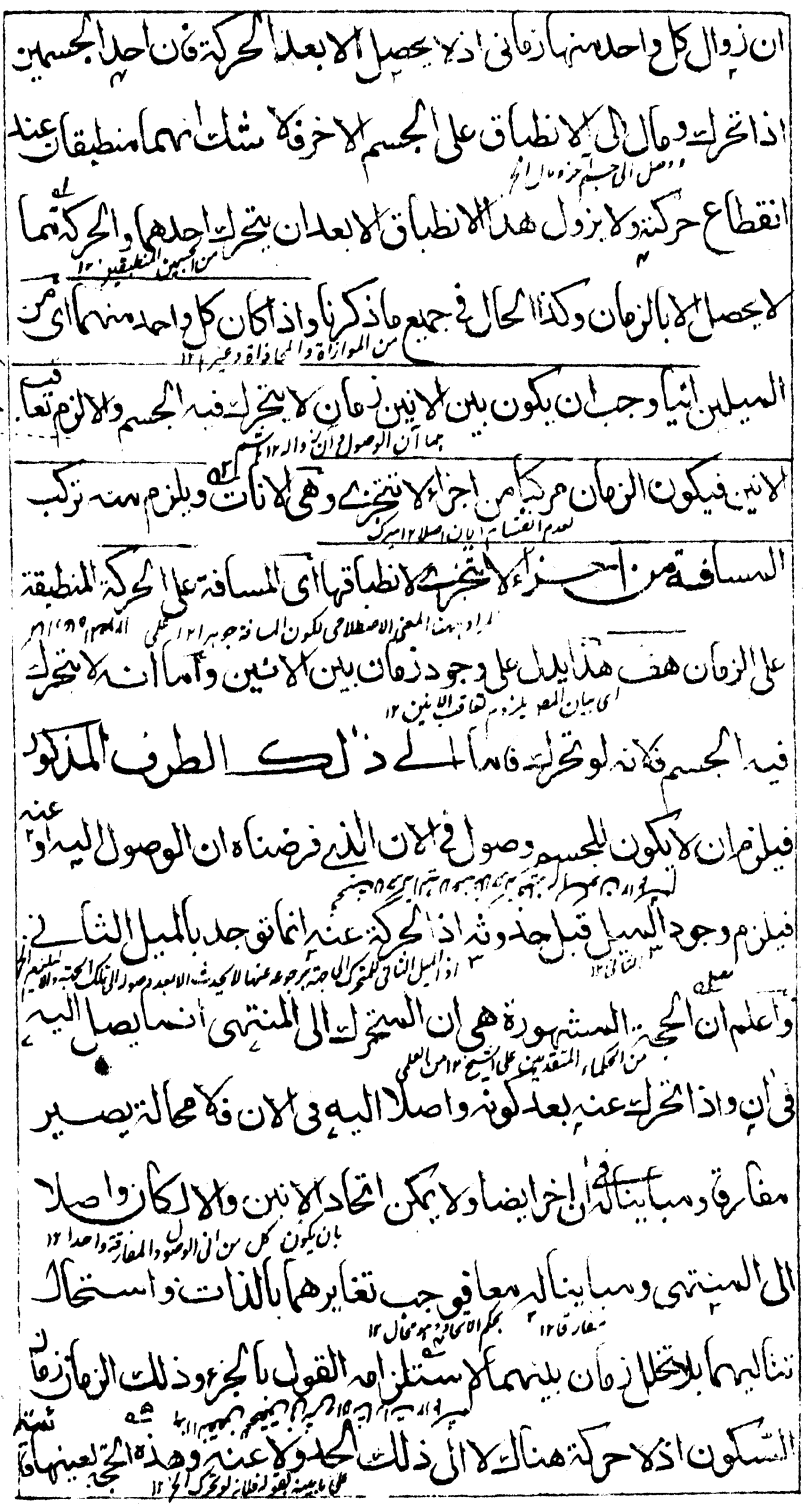
ولاشك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للوصف
حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على
ما يقع على الخط المستقيم ويصير مجال المناقشة في الحصر اوسع لاجائز
ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى
الاول لالزام وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة
الموجودة للبست بعدا والحركة التي هي بعد ليست موجودة
ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت ان كانت تنتهي الى طرف
قبل الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان السيل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن
موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه لانسلم
ان السيل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد
للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان
السيل الموصل موجودا لم يحدث فيه سيل يقتضي كونه غير
موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع السيلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة اورد عليه لانا نمنع ان السيل الذاتي
المذكورة قول كلامه مبني على ان السيل



الميل سبب المدافعة ولعلهم اراد وا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
(1) فان الميل بمعنى سبب المدافعة يجوز جعله مع الآخر متنافيين كما في الحجر المرمى ١٢
عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تضع الى قول من يقول
(2) الغرض من نقل كلامه ان له رأيا في ارادة المدافعة من الميل ١٢
ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة و
فيه بالفعل التي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل بالفعل
الى السفل البتة بل فيه سبب ميل شأنه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول اني اي حادث
(3) سواء كان آنيا او زمانيا ١٢ علي
في ان لان الوصول وكونه غير موصل اني لان حال الوصول اي ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا
(4) فيتم الطرف المقسم الوصول حين الخواريزمي اذ الوصول حاصل في الجزء ١٢
الى المنتهى هف قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا وصولا تاما
(5) ويجاب النظر ١٢
فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فمسلم وقد يقال الحد الذي هو منتهى
(6) ليس اول ولا جزء ولا نهاية ١٢ منه
المسافة المعدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
بتمامه حدا فالوصول اليه اني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا
(7) اي ١٢ (8) اي ١٢ (9) اي ١٢ (10) اي ١٢
قد ثبت ان الوصول اني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول ايضا آنيا
ايضا لان رفع الاني اني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والمواراة والمحاذاة
(11) الانطباق الرفع منقسما فيلزم انقسام الوصول الزائل به ١٢ منه
(12) الانطباق والمواراة والمحاذاة والمماسة والمقابلة والمحاذاة ١٢ علي
والتماس والوصول واشباهها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع

(13) بما مر من ان كثيرا من الاشياء الى ان تقع تكون واقعة ١٢ منه
(14) الانطباق والموازاة قديم اختلف السيدين والوضع والمواراة حادث كون الشيئين بحيث لا يتخللهما شئ والمحاذاة كون الشيئين بحيث لا يتخللهما شئ بحسب احد الجهات والتماس هو الملاقاة ١٢ منه

ان زوال كل واحد منهما زمانى اذ لا يحصل الابعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما منطبقان عند
انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة تما
لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال فى جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اى من
الميلين اثنين وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعا
الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهى الآنات وهو باطل ويلزم منه تركب
المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اى المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك
فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى الآن الذى فرضناه ان الوصول اليه او عنه
فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثانى
واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه
فى ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فى الآن فلا محالة يصير
مفارقا ومباينا له فى آن اخر ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له معا فيجب تغايرهما بالذات واستحالة
تتالى هما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان
السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة لعينها قائمة



في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد اطبق
الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك
امكان ان يقع فيها ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بان المباينة
طرف زمان المباينة فمختار ان ذلك الآن هو بعينه ان الوصول بان
يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا بها آنا يصدق فيه على
المتحرك انه مباين راجع فمختار انه مغاير لان الوصول وان بين الآنين
زمانا لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة وهو
بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الفوت
للحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون
في جسم ميل الاتصال الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما
في ان مغايرا لآن اخر بينهما بزمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما
ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول
انى كما فعله المصنف بعيد جدا فاعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة

فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام
الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك الذي هو احد الافلاك وهو الفلك الاعظم

في ان الزمان
كما ذكرنا ان المباينة
فلا يخلو ان يبقى زمانا ولا يكون الآن الذي حدث
فيه الميل الثاني هو ان الوصول لامتناع اجتماع متباينين
فيه واحد كما مر فاذن بين الآنين زمان يكون
المتحرك فيه مديم الميل ويكون ساكنا كذا قرر المحقق
العلوسي ١٢ منه الحكم
اقول هذا الذي فاه به الفاضل الرومي في حاشيته على شرح الكرزاني
بعد ما ذكر ناقلا عن الشيخ بانه اذا اتفق في اثناء
قوسه فتقول المصنف ان اتفق في اثناء الشيخ
في اعتبار الميلين لكي يحصل الميل الثاني
زوال الوصول فحالا فحالا كما مر
حصل الميل الثاني فتقدما على المباينة فوجد
على الاشكال بانه اذا كان ان الميل الثاني
ان المباينة لا تزال من الآنين
فان السكون بين زمان
الا ترى ان الحركة
زمان الحركة
الآنين
حاشية الكلنبوي ١٢

على دائمهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حجرة الى فوق وتلاقى
في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع ح لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بعصادمة الحجر
فاجاب بان الحجر المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيها اذ الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها انى ولا
يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتية احدهما وهو الميل الصادر عن عضلة الاخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا وهو ميله
الذاتي الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا
هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
اى بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو بينهما

ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام وأقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل
بما يحاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل
الحابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر
المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه
اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكر تم من تلاقيهما
فرض محال ويجوز استلزام المحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية يقتضي امورا
يستبعدها العقل كما في الخلأ **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته
الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبعية لان
الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملايمة وذلك اي كل
من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا
فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة
فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها
اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا
وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة

اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وهنا بحيث لا يلزم ان
ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك
الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة
ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه
والتوجه الى الشئ بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت
الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة ايضا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع
نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها تقتضي التنادي الى الغير فيكون المطلوب في ذلك الغير ويمكن
ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة
المطلوبة حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة
مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة
الفلكية ليست كذلك لاجائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف
ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون
حركة المستديرة طبعية ان لا يكون له ميل طباعي اعم من الارادية و
غيرها فيخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبعية ولا قسرية وجب ان

ان تكون ارادية وهو المطلوب فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب

ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى

دورات غير متناهية بحسب المدة والعدد ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة

في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة

جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات

غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرنا انها في قابلة بتجزي الجسم للتجزي

الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزي فان الجزء اى كل جزء منها

بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ لنسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى

كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء

والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة

بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف ذلا تفاوت بين الجسمين

البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا

فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول

الحركة ولم يكن لزيادة تقدم الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين

فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما وان كان كذلك المجموع

اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على

الجملة متناهية من مبدا معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ

يقوم من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
على ما يقوى الجزر عليه لامتناع الاستدلال في المعلل مع الاختلاف في العلة ١٢ منه
النظام هذا تعليل انما يفيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة
القائل الشارح القديم ١٢ منه
على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين
الماضية فانها غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم
الالوف المتضاعفة والمائات المتضاعفة الى غير النهاية توضيحه ان المراد
انتهى ١٢
بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون استداد واحد امتصلا في نفسه
ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا
جواب سؤال مقدر ١٢
يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى
ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
اي حين اعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ١٢ منه
الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
اي حين اعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ١٢ منه
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها
باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون
قائله الخرزباني ١٢ هاشم
المراد بالتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي
نوشن فيه بانه لا دلالة لاتساق النظام على عدم الانقطاع ١٢ فخر
العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه لفرض وقوع التحريكتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا
اي تحريك جزء القوة وتحريكها ١٢
عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم والآخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان
المصنف لم يذكر قيدا فيكون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما
ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال فانكان
واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه لان المصنف ترك ذكره لظهوره
في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا استداديين
مبدأهما واحد فان لم يكونا استداديين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة
الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف
الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر
مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي يبرأ
متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان
القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة
الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا يبقى معه ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب
للفلك الاطلس اخر الفلك قوة جسمانية لنسبتها الى الفلك كنسبة الحيوانية

في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالقوى
وهي بارية في جرم القلب لنباطنه وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في
المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع افلاكه
منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق بالكواكب لا وتعلقها بافلاكه
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وبالعضاء
الباقية بعد ذلك بتوسط القوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون للنفس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارة والكواكب
وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات
الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة لغلبة الشوق الى طلب امر
ملائم وليسمى شهوة او الى دفع امر منافر وليسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق
كون الانسان مريدا التناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل
الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك
وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق

منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر
تصورا مطابقا او غير مطابق وحينئذ اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي
لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فبقي
التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع
من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا نقبل حدوث السواد المعين مثلا
لا تتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والقيد
بهذه القيود وان كانت لو فلا يكون الا كليا واما تصوره مثل هذا السواد
من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو
توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده
موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو
الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون
حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال
ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني فهذا
لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان
الجزئيات المجردة تنقسم في النفس لان الصورة الجزئية تنقسم وهي اصغر وتراتيب

هي اكبر فيما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر او اختلاف الصورتان بالحقيقة
او لاختلاف لما خوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من
المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد و
البياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها اقول تساويهما في الاعراض
باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة
لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في
الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر
لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة
منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم
المدرك لا محالة في الوضع فما هذا شانه فهو جسماني فهو المطلوب قيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير
المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدر عنها التحريكات
الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات
الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون موثرة اثرا غير متناهية
على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور اثار لا تناهي جاز ايضا

Mehran University of Engineering & Technology, Jamshoro

التالث كالآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت واسطة فليجز
ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة فذلك لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية لنفسها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من

غير فنا مل الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار

على التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس
هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر
هو الاصل في اللغة العربية كاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من
حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل
اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون
والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون
والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبعية اي النوعية والا لاشتغل
كل واحد منها بالطبع حين الآخر المناسب فتبطل الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند
عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن الحيز غير فافهم

مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور المتخيلة للانقلابات اثنا عشر
حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فبعضها لا واسطة فيها
وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء و
بالعكس والماء هواء بالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين
يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ
ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فرقتها السخونة وصارت مستعلية
البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا اقرب
منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب
الماء بالتبخير او النضوب وقيل ذلك معاين في غير بهكوه وهي قرية من
بلدة مراغة من بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرارا والحجر يحل بالخل
الاكسير ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسيح مع الجري
مجرى الملح كالنوشادر فانه ينبه بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون
مياها حادة يحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياههم بها نيرة

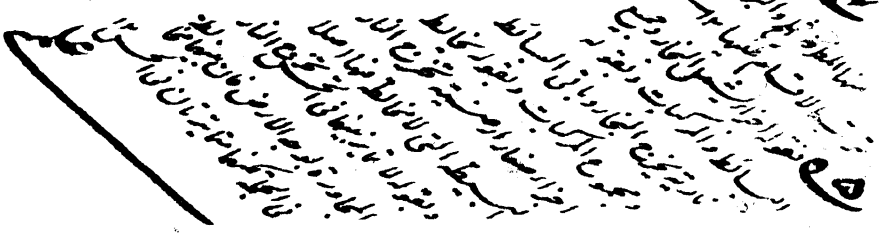
Bibliotheca Alexandrina

الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يسبق اليها سحاب من موضع اخر
او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك في بلاد طبرستان
وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء
ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في
الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا
سدت المنافذ التي تدخل فيها الهواء الجديد والخ في النفخ والنار ايضا ينقلب
هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت
ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور
الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبعية
بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك
ان ما ذكرنا غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت
حقيقية او اضافية ليشتمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج
جامعا اذ تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا
لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما وورد
ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها
بارد ويبوسة وبعضها رطب ونبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر
كل واحد منها سودة كيفية الاخر ظاهرا ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سودة الكيفية
لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سودة البرودة والبرودة تكسر سودة الحرارة
وانكسار سودة البرودة لا يجب ان يكون بسودة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سودة برودتها
وكذلك انكسار سودة الحرارة لا يلزم ان يكون بسودة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سودة
حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث
يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة
واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء آخر اي يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالحل وهو المزاج فصل في كائنات الجو وهي ما يحدث من البخار

بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما
بالسحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار
وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة الا عاين بينهما
في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد
من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تقييدية في
اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ما طرا قول يمكن
توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة هنا بان يقال
قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى
فيها الابخرة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب و
النيازك وما يشبهها والثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب
الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليها اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب و
الرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس والطبقتان الاوليان منها حارتان للنار والاخران للماء فحاصل الكلام
ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء المائية
لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك
الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع

عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للتقل الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما
ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا والا فهباء
بردي كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في
الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد
ويسمى
ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا
ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد
الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق
بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار
ارضية تلتهب بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع
مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين



السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها

مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد

بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية

للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا او

لا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل

ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة

مثلا ولا يحرقها الا اذا احترق من الذهب او بما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل

شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكدكه واما الرياح فقد تكون بسبب

ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتخلل

الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي بخارا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع

المذكور فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع بعض بسبب تراكم السحب وتزاحمها

او لاختلافهما في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى

طرف آخر وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بعد

انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره

وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة

شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر

حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب

الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون
سموما اى متكيفا بكيفية سمية محرقا فيرى فيه حمرة شعل النيران
لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب ومروره
بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك
الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوى على
نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر
اى الشمس في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة
اى واقعة على هيأة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك
الاجزاء جسم كثيف ما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا
على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في
كل جزء من تلك الاجزاء ضوؤها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقلى الذى
ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيأة قوس مستديرة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس ينقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التى ينعكس منها الاشعة البصرية
الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية
جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء واذا كان وراءه

واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو الطافية
تنحل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لوصح ذلك لترى
في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية
المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لابد من تساوي زاويتي
الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيأة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخييل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف
ضوء النير والوان العمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس
قوي فيه الاشراق فترى لاحمر الناصع واما الناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت الى قل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الاحواني واما ما يتوسط
بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي وردّ هذا بان الكراثي
لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف
الوانها لو كان لاختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من
احد اللونين الى آخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ ليست حاصلة واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان يحمو غها على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة و
تدل على حدوث المطر لانها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على
الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم
ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد
حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان
قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل
بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنقطع
بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب
الاشتعال فيه الى حره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى
بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا حمرة صارت غير مرئية فظن انها
طفئت وليس ذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار ايا ما وشهود ابقد
غلظ وتكون على صورة ذي ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى
ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة في ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى
الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان
اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض وتسمى الحريق واما الذرور والنفاخ

وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة وينبعث بها
الى الارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض وجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لا ما تحدثه هاتان بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في
الصيف اشد برودة منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون
العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف اكثر وفي الشتاء انقص مع ان الامر
بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب
المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف
واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام
لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ
في مجاري الارض وكانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم
يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذلك الريح والدخان وربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن

فصل في المعادن

المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه

اما ان يكون له نشوء ونماء او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
لم ينتهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
للمعدني ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولهذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك
بشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت
الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة الخلاف والقطيز
امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في
المرجان من هيأة النماء الاجرة والادخنة المحتسبة في الارض اذا
كثرت يتولد عنها ما من واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات
المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد
به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظرا الى الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي استوا من

بالفارسية

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطه اجزاء كبريتية في غاية
اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من
الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث
يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان يتولد
الملح والزاج والكبريت والتوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع
بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة
وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى
عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني و
الاسرب والقلعي فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند
الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات في الاقطار للتنمية نموا وافعالا مختلفة
بالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات
المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا
الواحد على تقدير صحته ليستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات الات وغيرها وتسمى نفسا نباتية وهي
كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيأة السرير فانها كمال للخشب السريري
لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول بكمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي
ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي و
احترز به عن مثل الهيأة البيت سرير ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان
كالبيت والسرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه الى يجوز جره على انه صفة
جسم اي جسم مشتمل على الاله ورفعه على انه صفة كمال ذو آلة واحترز به عن
صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد وينمو ويغتذي فقط واحترز
عن نفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي
القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه فتسمى تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها
قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا
مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في
الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان
في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدار الخز من الشمع حصل الزيادة الصناعية في الاقطار الى ان

ان يبلغ كمال النشوء يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال
نشوئه وقيل هما خارجان بقوله على مناسبة طبعي اى نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا اما السمن فلانه لا
يزيد في الطول بل في الارض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من
زيادة الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد
كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا وهو
مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا لو تجعله مادة
ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها
ما تجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيتها ما تهيئ كل جزء من المني
الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثتها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر
المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع
ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل

لايعدان تجذب الغاذية والهاضمة والكثر الاطباء كجالينوس وابى سهل المسيحى
وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغايته ما قيل
فى الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل
الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئاً من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو
فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيهاً بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ
استعداد المادة للصورة الدموية فى الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة
العضوية فى الاشتداد ولايزال الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان تنتهى المادة
الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهى الدموية فتحدث الاخرى وهى العضوية
فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة
الهاضمة والثانية هى فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لايجوز ان يكون
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستند
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات
كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير فى الكيف فقط وبعضها تغير فى الصورة
النوعية ايضاً ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هى مبطلة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل الاحين كمال النشوء وتبقى
الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل
برهنة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين
ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فتحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى قريب
من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن
الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر
وما بعده الى آخر العمر **فصل** في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال
اول لجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا
بحث لانه ان اراد الاولى من جهتي هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق
التعريف على النفس الحيوانية لانها اكثر من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الاولى
من جهتيهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة
ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
للشارح الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة
معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية

لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست
من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة
فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من
الحواس الظاهرة خمس لان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك كالحواس
ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة موجودة في العصبة المفروشة
في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركت القوة المودعة فيها وكذا ان
كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة ان هواء
واحدا بعينه يتموج ويتكيف ويوصله اليها بل ان ما يحاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت
يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء المجاور
في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا
صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف
الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج

بخروج شعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التى
تلى البصر مجتمعة عند مركز ثم تمتد متفرقة الى المبصر فبما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه وذلك مختص
على البصر المسامات التى فى غاية الدقة فى سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه
فى جهتى طوله وعرضه حركة فى غاية السرعة وتخيل بحركته هيأة مخروطية الثانى
مذهب الطبعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه
كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد تفيض
به صورته على الجليدية ولا يكفى فى الابصار الانطباع فى الجليدية ولا يرى شئ
واحد شيئين لانطباع صورتين فى جليديتى العينين بل لابد من تادى الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك وليس يريد وابتادى الصورة
من الجليدية ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذى هو الصورة بل اراد وان
انطباعها فى الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه
معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو
ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذى فى البصر بل بان الهواء الشف

الذى بين الرائى والمرئى يتكيف بكيفية الشعاع الذى فى البصر ويصير بذلك
آلة للابصار والشم وهو قوة فى زائدتين نابتتين من مقعر الدماغ شبه ثديين
بحلمتى الثدى والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الرائحة
يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب منه الى ان يصل الى ملاقيها والشامة فتدركها وقال
بعضهم سببه التحرى وانفصال اجزاء من ذى الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية
فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة فى الشامة من غير استحالة
فى الهواء ولا بتحرٍ وانفصال والذوق وهو قوة فى العصب المفروش على جرم
اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة الملعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة
من ذى الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها فى جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس
حينئذ هو كيفية ذى الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب
المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة فى العصبة
المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من
المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد
الحاكمة بين الثقل والخفة واما التى فى الباطن فهى ايضا خمس بالاستقراء
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة جميعها من المدركة

ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس
(يكون اطلاق المدركة على الباقي مجازا ١٢ علي)
المشترك ويسمى بالبونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة
(ويقال لها البطون الثلثة ايضا ١٢ المرتضى)
في الحواس الظاهرة فهو لاجل احساسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس
(قيد النازلة والدائرة كليهما ١٢ علي)
ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو
القطرة والنقطة فاذا ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة
القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خطا واحدا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
(هذا الاعتراض مذكور في شرح التقديم ١٢)
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة
ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في
مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
(الدماغ الفعلي طبيعة ١٢ هاشم)
وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الكائن ما في مقدم
(سيجيء تمام التقدم الفصل الرابع عشر ١٢ هاشم)
ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور المحسوسات
وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا او لاحظنا صورة
(هذا الدليل بعبارة مذكورة في شرح التقديم ١٢)
(سلمت كون ذات الصورة ادراكا بالكلية وغيره ١٢ هاشم)
ثم ذهلنا عنها وما انا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
(فعلنا ١٢)
قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بانها

هي التي شاهدنا قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها
وبعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة
الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون
جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة
الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ
للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو
امكان ان ندرك شيئا بان يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمع في قوة واحدة يسمونها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك
المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحا
في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة
مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما
المتصرفة وهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها
في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعضها في الخيال والحافظة
من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل
فمدركاتها بضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها
الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور
المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى
كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوة فلها تصرف وملك
بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة
المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت
في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك
اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء
الملتذة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة فتسمى قوة شهوانية

لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او
مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى
دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التي تعد العضلات لقبضها
وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك فصل في الانسان هو مختص بالنفس
الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات
المجردة وتفعل الافعال الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار
قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية و
التصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك
بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء
واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي و
القوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى
ان تكون خالية عن جميع المعقولات اي التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس
لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة العقل
الهيولاني والكون اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب و
المرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات و
التنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا حست بجزئيات كثيرة

ارتسمت صورها في الات الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد
استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس
وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه
نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد لا انتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان استعدادا لانتقال الى النظريات راسخ في هذه
المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء
على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكونها
بالفعل بان صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى
تحصل لها ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب
المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها
فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم يحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها
المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة

في ان هذه المرتبة اكمل من التي قبلها وانما الكلام في ان الاكملية هل تقتضي
ان يكون مسمى العقل بالفعل بالنسبة اليها عقلا بالقوة او لا تقتضي ذلك
والظاهر الثاني لان الاستعداد القريب من الفعل لا يكون دون البعيد
منه بمراتب فلا يكون وجه لاعطاء اسم الناقص للكامل

في وقوعها في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات مغاوالظاهر
انها انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة
لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في
في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في
الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة
لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى
معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكر خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة
او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري
له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدا التعقل للنفس تطلق على نفسها
ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم
او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ماله وضع من الجواهر تنقسم على ما مر في نفي
الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب

انما يتركب من البسائط وان اريد بها ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام
بالقوة غير منافٍ للبساطة لان المحال في احد جزئيها غير المحال في الجزء الآخر
انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة
وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية
فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس
المجردة ليس بآلة جسمانية ولا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لسائر
الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان
مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة
الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
في تدبير البدن المشرف وتركيبه الى الاختلال وذلك لاسعى في بعوق النفس عن تعقلها
وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يؤدي
من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن
والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشائخ يقدرون على ما لا يقدر وعلى مثله
الشبان الاقوياء وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك
على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة
وايضا يجوز ان يكون لمزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة
من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس

فيلزم الف اصماء ١٢ عبد الحكيم
اي القوة العاقلة ١٢ مولا زاده
كالابصار فانها كانت في اوساط الحيوانات فاذا ضعف
والكلال ان استعمال الآلات التي تقوى بالتكرار ١٢ منه
في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
بالقوة الموجودة ان تغير البدن المشرف على الهلاك فتعرض
ضعف التعقل ضعف الآلة توجب وقوع الضعف من
ابتداء الامر كلالا واختلالا ١٢ منه
في الكهولة يجوز ان تقوى القوة العاقلة بما ذكر اولا وتضعف بما ذكر ثانيا
ويجوز ان يكون تعقل الكهول ليس بالآلة الجسمانية ١٢ منه
بما ذكر ثانيا فتدبر ١٢ منه
ولا يعرض لها الكلال لكن تعقل ليس بالآلة الجسمانية ١٢ منه
ويجوز ان يكون تعقل القوة العاقلة وتقرر المعنى ١٢ منه
ولا يعرض لها الكلال لكن تعقل ليس بالآلة الجسمانية ١٢ منه
اوفق للقوة العاقلة من سائر المزاج في زمان الكهولة ١٢ منه
في اواخر سن الشيخوخة ١٢ منه
في سن الصبي والشباب تقوى القوة العاقلة بما ذكر اولا وتضعف بما ذكر ثانيا
في الكهولة تتعادلان فلا يعرض الكلال لكن المزاج في سن الكهولة
العاقلة بسبب الادراك بالآلات الجسمانية ١٢ منه
سواء اوفق او لم يكن

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
في المهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس
به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس مع
مخالفة بالحقيقة ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض للمفارقة انما تلحق الشيء بسبب
القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا
بقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق الغرض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها الى النهاية **القسم الثالث**
في الالهيات اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون
لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة او الثاني

اما واجب او ممكن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
وهو الفن الثاني مترتب على الثالث بترتب ذكر الاقسام على ذكر المقسم لا على الاضافة لان الاضافة لا دخل لها في الاقسام كما يشهد به الوجدان ١٢
امورا ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم
من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع
الموجودات واكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل
كالوجود ١٢ منه على
التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا
اي من غير ملاحظة تقابلها ١٢ منه
لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما
اي الضمير مع رجوعه الى الجميع بكونه اثنا بحسب المعنى ١٢ منه
يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق
بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي
اما **الكلي** فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء
بالشخص ١٢ الطبيعي كالانسانية ١٢
واحدا بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل
اي بالشخص ١٢
كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في
مجموعه ١٢ الظاهر ان هذا غلط كما في الامثلة ١٢ منه على
الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
شهادة على انه لا يمتنع اجتماع المتقابلات في الذات الواحدة النوعية ١٢
وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد
والاشخاص المتعينة مقابل بعضها للبعض ١٢
مجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
وهو بالشخص ١٢ اي الطبيعة الكلية الانسانية ١٢
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود
اي في اشتراك الطبيعة الكلية ١٢ حرر ١٢ اي الطبيعة الكلية ١٢
في الخارج هو 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 افرادها

بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على
معنى ان ما في النفس لو وجد في اى شخص من الاشخاص الخارجية لكان
ذلك المتشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان
عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو
ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة
لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي
فانما يتعين بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
وغيرهما اقول ظاهر هذا الكلام غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح تكون منحصرة في فرد واحد
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة فانها
ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخص العرض بل

ل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية

ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك

الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان

نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منهما انه

هو والتشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية

اقول لمناسب ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف

ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا

كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع المشخص

باعتبار افراد الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم

من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه

لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة تكون امورا متكثرة لها

جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة

عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس

المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق و

والانسان والثاني قد يكون بالمحمول اذا كانت فيه جهة الوحدة محمولا بالطبع

على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع اذا كانت

الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما

لوجوه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف
فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها
ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان
فى التدبير الذى ليس مقوما ولا عارضا لشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك
وقد يكون واحدا بالعدد اى بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقى اى قابلا
للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة فى
الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد
مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من
حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذى له كثرة بالفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذى لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير
فهو الذى يقابل الواحد اى ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية فقيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل
له حيرة واشتباه فى ماهيته فلذا اورد هداية فى بيان حقيقة التقابل واقسامه
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل
الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم التقابل ما ذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اى العرضان فان التقابل انما يعتبر فى

القائل الشارح القديم مبارك شاه البخارى

الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في
شئ واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية
وعدمه ولا يفهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة
العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين
ليستا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخر
واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن
خروج المطلقين لا مقيدين حتى يتوجه ما ذكروا فسادا ربعة قالوا لانهما
اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه
العدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير

لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر كالعمى
عدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا
لا يصدق العدمان على شئ كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية
البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل
لوجود الحركة بالجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم
والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي
احدهما الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتناسب لوجه الحصر ان
يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما
المتضائفان وهما الموجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى
الاخر كالابوة والبنوة وثالثهما المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون
احدهما وجوديا والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر
فيهما موضوع قابل لذلك الوجودي بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه وفي وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم
والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قوله اعم من ذلك بان لا
الا التحي (مادر ش شدن ۱۲ تاج) اي مرتفع الشعر في وجه الانسان الا الصبي
يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قوله بحسب نوعه
(اي الحيوان ۱۲ منه) (اي الحيوان ۱۲ منه)
كالعمى للانسان او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية
(كور مادر زاد ۱۲ منه) (فان الحيوان ليس ببصير ۱۲ منه)
للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية
فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب
كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران
(اي التقابل بالسلب والايجاب في الذهن ۱۲ منه لاري زاده)
عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج
اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا
الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد
(اي المختص في الوجود العيني ۱۲ منه) (اي ان احتمالا الصدق والتحقق في الوجود العيني ۱۲ منه)
فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد
(الفرس واللافرس ۱۲)
في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل لا يجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره
(كما في البسطين كالفرسية ۱۲) (كما في الدرسين كزيد فرس ۱۲)
ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده
(كما في البسطين ۱۲) (كما في الدرسين ۱۲)
لغيره **فصل** في المتقدم والمتاخر اما المتقدم فيقال على خمسة اشياء احدها
(اي ابتداء الوجود ۱۲ منه) (اي ابتداء الوجود ۱۲ منه)
المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن
ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل
(الاخر ۱۲ منه) (الاخر ۱۲ منه)
العلة المعية وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي
(الاخر ۱۲ منه)

ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير موثر في المتاخر فيخرج عنه المتقدم بالعلية
اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه
فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس بمؤثر موجود مغن عنه
وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فمض لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا لتقدم
الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر الرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود وكترتب الصفوف في
المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير
اي المستجمع بشرائط وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل
مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع
مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على
المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم
التقدم بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم
حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه
تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد
يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالذاتية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم والحادث القديم بالذات
فاذا علم اقسام المتقدم علم اقسام المتأخر ايضا لانه مضاف للمتقدم ١٢ هاشم
هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان
عند الحكماء والمتكلمين ١٢ علمي
هو الذي لا اول لزمانه كالافلاك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
على رأي الحكماء وعند المتكلمين لا قديم سوى الله تعالى ١٢ من العلمي
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان
عطف تفسيري للقوله لا اول ١٢ منه
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه
منه ١٢
موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو الخص مطلقا من القديم بالزمان
يعني اشخاصها والا فالانواع قديمة عند الكل ١٢ هاشم
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان و
لوجوده في العقول ايضا ١٢
والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
المراد بالاعم والمشهور انها بالمعنى الاخص ١٢ منه
وقد
للحادث ان كان عرضا وهيولى ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا
كالبدن
والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده
الا حصر لان امكانه ١٢
ولا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته
يعني عدم كونه ممكنا ان كان ثابتا للواجب والممتنع لكن الكلام هنا في المتنع
ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك لان الامكان امر وجودي
اي الانقلاب المذكور باطل ١٢
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان له
بناء على انه لا تمايز بين الاعدام وهو ضعيف ١٢ هاشم

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما ذكره
جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لاوجود له وعدمه لاوجود
عدم له والحق ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية
هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما
انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف كذلك يفرق
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف وقد يقال معنى قولنا امكانه لاهو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يسقط عنى
الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم
وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه
قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه
بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف
بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا
والامكان اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما

قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود

له اى لامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه

فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امر

منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا

به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه

فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدم تعلقه بالامكان

فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا

لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لا يجوز ان يكون

امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير

والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير

جسم حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما

بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على

الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام

ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ ما فرعوا

على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها

بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة فصل في

القوة والفعل القوة هي الشئ الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون متغايرا له بالاعتبار كما في معاندة
الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا
اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات
متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا
المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان
الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون هي صادرة
عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون
لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور
الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد
بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون
دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان
الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا
القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما

دائما او اكثريا او مساويا واقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد
الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي
يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب
يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب فصل
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعيد هذا بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ
فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن
ان يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم لا بلازم عدمي
فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى
انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط
كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ
لا بد من عدم التأثر على حدوثه فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال

العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن
يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها
امر بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا للتوقف عليهما فتخصان باسم علة
الماهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود و
اما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز
واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي
انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي
معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا
العلية والمعلولية بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجودها الذهني
والخارجي وهاتان العلتان تخصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشئ بلا واسطة والمعد ودمن اقسامه هو العلة المادية

بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
بالقوة كان او بالفعل ١٢
اولا ولا يحتاج اليهما ذكرا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
من الشروط والمعد وعدم المانع ١٢
لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها
اى حين تقسيم المقسم على واسطة ١٢
مؤثرة ومؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة فى ذا
فى المعلول ١٢
ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من
لا حقيقية ولا اعتبارية ١٢ هاشم اى لم يكن المعتبر شرطا ولا آثرا ولا قابلا ١٢ هاشم
الواحد لان ما يصدر عنه اثران هو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين احدهما ان كان داخلا فى ذات المصدر لزم
اى مصدرية او مصدرية ذلك ١٢ اى جزء والا العين فلم تعرض له ١٢ هاشم
التركيب فى ذاته وان كانا خارجين كان مصدرهما اى للمفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه
مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فينتهى لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة فى الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال انه كان كل من مفهومى مصدرية
اى اكثر بسطا وتفصيلا للمشتق فهو من بسيط والسعة من بسائط ١٢ هاشم
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقى كان لا حقيقيا بسيطا ماهيتا
مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب
فان الماهية التى يصدر عنها هذا الاثر وكان عينا غير الماهية التى يصدر عنها ذاك الاثر وكان عينا ١٢
فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

١٢ منه دام ظله المصنف اى الاحتمالات فى الاول والثانى والثالث والرابع والخامس والسادس

احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال

وههنا بحث تاما اولا فانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شئ اذ لو صدر

عنه شئ لكانت مصدريته لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين

غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل

الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشئ

الصادر عن الواحد والثاني مصدرية لذلك الشئ لا شيئا واحدا وهو مناف

لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر

اعتباري فتستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية

مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها

لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها

فاذا لم تكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت

ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون

بحسب ذاتها فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه

ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان تكون لها

خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية

مع غير فلا تكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع

الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور

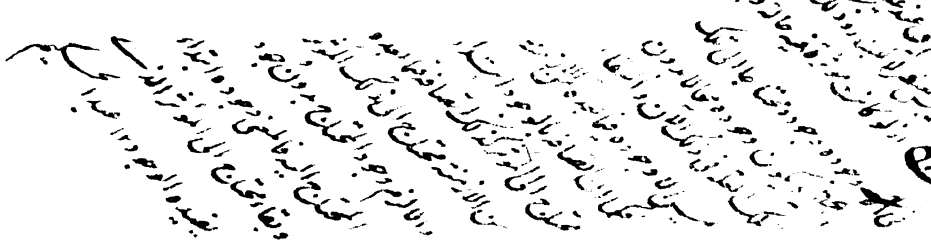
الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض وتقول ايضا

ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور
المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالقياس
الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور والتفسير
الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد
من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان
ماخوذ في جانب المعلول فانا نأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك
انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من
الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه مفقرا للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور
وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر
في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا بجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا
من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود
ح واما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا فاما واجب او ممكن الوجود
فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان

الحواشي

الفاضل الشارح المحقق ١٢ — الواجب ١٢ — بوا العقل الاول ١٢ — بل يتوقف على نفسها ١٢ — اي حين اعتبار الامكان في جانب المعلول ١٢ — الجواب ١٢ — لانا نعلل العلة والعلل المقتضية مجزء العلة التامة ١٢ — اي تاثير العلة ١٢ — اي الكل يحتاج الى الجزء ١٢ — اي العلة التامة التي هي الكل ١٢ — اي حين وجود العلة التامة ١٢ — اي حين وجود العلة الاولى ١٢ — اي حين وجود العلة التامة ١٢ — اي حين وجود المعلول ١٢

الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة فى وجوده حاصلة
وقد تعرضنا هاهنا حاصلة هف فبان ان المعلول يجب فى وجوده عند تحقق
العلة التامة فيكون واجبا غيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث
هى هى لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هذا
لا زاله ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة فى شئ ما فى وجوده كون
الشئ موجودا الا فى تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشئ اذا كان معدوما
ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة
الوجود او فى الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او فى الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة
وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشئ موجودا لا ينافى كونه
معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة
لا يحتاج فى بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى
موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو
جاز العدم على البارى تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا
ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه
الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقى المعلول بعد فناء العلة لكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده



وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة في المعلول حالة
وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة موثرة في
المعلول في ان وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينهما
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي
يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في
الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ سار فيه او لا يكون فالاول
كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا قد مر الكلام
فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا
لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا
المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من
طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وبذلك لان الحال مفتقر الى المحل
مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق
على ماهية يزيد وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود
ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها
في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في
الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار
بعض تلك الصور عما يعرض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عند
الاعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها

واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والا نسب
ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
التعلبي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما هو تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لما مر تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها الى اقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف فيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فيسعنى بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل وهذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اى يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين بنسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مختلفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا وضع

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في
الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار
بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عند
الاعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها

واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والاولى
ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان
محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس هيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست هيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
التعلقي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

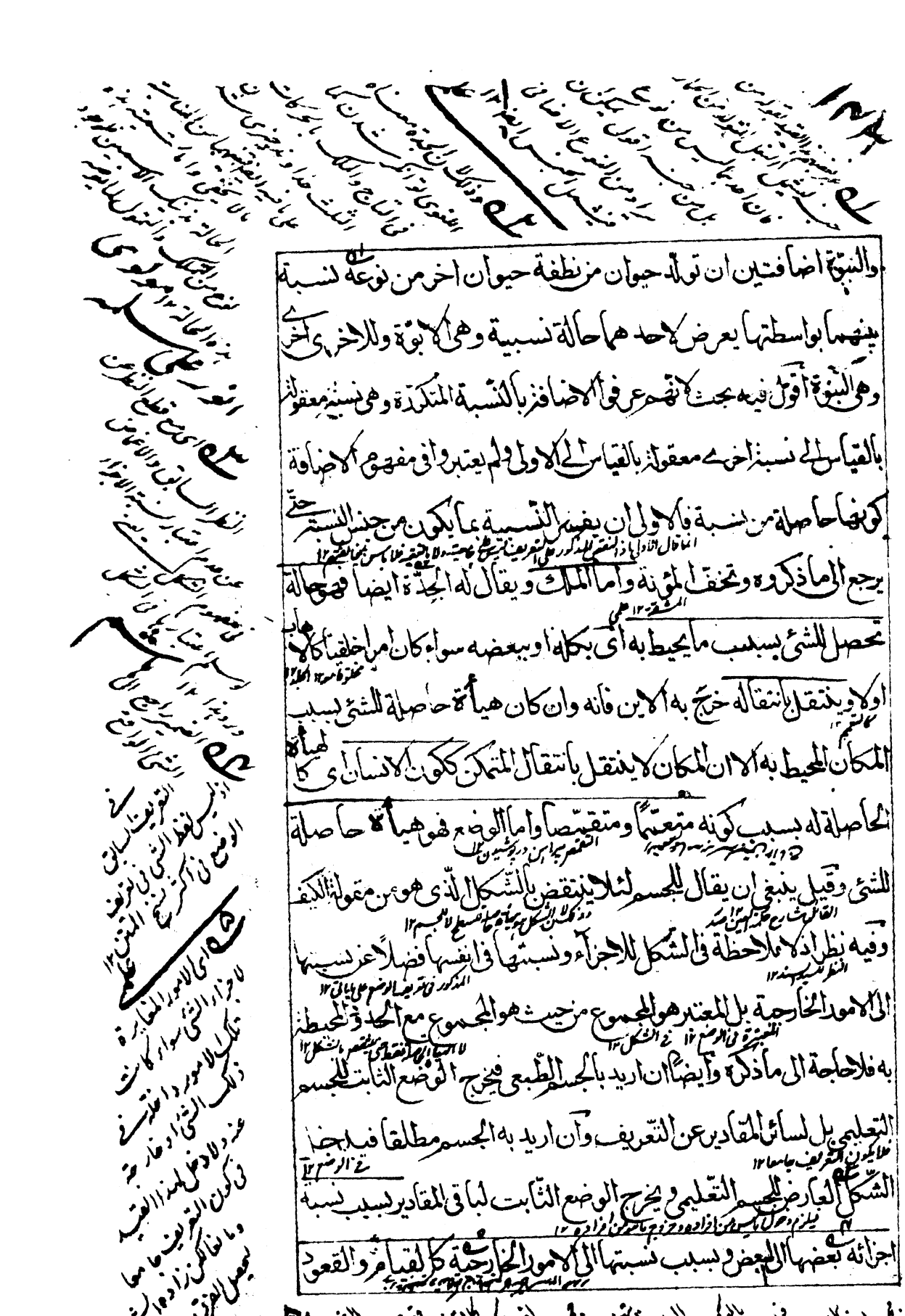
بالعين ذا الجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما
تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما
تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها
الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف فيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس
في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فليسعنا بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم
فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اى يمكن ان
يفرض فيه اجزاء وانما قلنا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه
الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين
يمكن اعتبارها نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح
والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب
كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا وضع

الى احد القسمين لم يزدد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئا وتوضيح ذلك ان لكل
الخط المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى الثلثة و
التقسيم الى الثلثة تقسيما الى الخمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم
المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من
الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة
وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخط كما لعدد ذكروا ان
الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح و
الجسم وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان
من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك لامر المتصل الممتد في الخيال
بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك و
هو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيأة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة خرج
به الكم والنسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء الاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس

الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات
وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من
الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب
وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهى حالات ان لم تكن
راسخة كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ
والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس الاستعدادات
مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو لا انفعال
كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو
الفعل كالصباغة وليس بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصنعة
والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يتيسر عطفها
ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللانفعال فلم يثبت قسم ثالث
فان قيل لما اعتبرت فى كل واحد من استعدادى القابل للانفعال واللاانفعال
الشدة والرخاوة خرج عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء فيكون
قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك
الاخر وهذا امر اعتبارى يتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور
يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فقلما

هي المسميات بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي وصاحبه المقتضية
اقرب للقبول وبعده من باب الاستعدادات فتكون الشدة المستلزمة للرجحان
كثيرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة والليونة من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المصلى ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي
ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التقعير
المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين
وليس الاولان بلينين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول
الانغمار وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات
والثالث المقاومة المحسوسة بالمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق
المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة
ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللانفعال فهذا هو الصلابة فتكون
من الكيفيات الاستعدادية والى الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشئ بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب
حصوله في الزمان والان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة
فمن بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة

والبنوة اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه لنسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى
وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة
كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى
يرجع الى ما ذكروه وتخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة
تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاب
او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيأة حاصلة للشئ بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن كالانسان اي كالهيأة
الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيأة حاصلة
للشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة الكيف
وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في نفسها فضلا عن نسبتها
الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو المجموع مع الحد والمحيطة
به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبعي فيخرج الوضع الثابت للجسم
التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود



وقد يطلق على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض فقط واما الفعل فهو

حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو

حالة تحصل للشئ بسبب تاثير غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير

والتاثر لاهيأة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن مادام يتسخن فيه

اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل فلذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل

للدلالة على التجدد والتقضى واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل فى

الكيف الفن الثانى فى العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل

فى اثبات الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم

وبرهانه ان نقول ان لم يكن فى الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال اذ الموجود

باسرها تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة احتياجها

الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اى الجملة

الى علة موجدة خارجة اى خارجة عن الجملة والعلم به بدهى اى ضرورى فطرى لا يفتقر

وتقرير بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر وكذا اذ علة الجملة علة

لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن يحتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع

علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة

للمجموع بل البعض فقط وخلاف المفروض وح يلزم ان يكون الجزء الذى هو علة

المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة

بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة
موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة غير متناهية بكون الثاني علة للاول
والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها
مقوم للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير
علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة
لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة جائز
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام

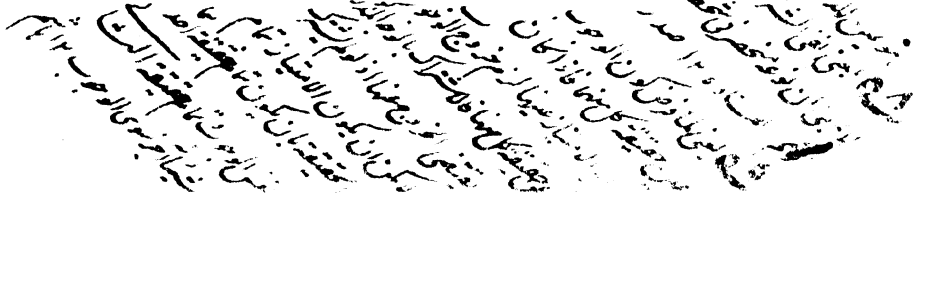
وللموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير
عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب **فصل** في ان وجود واجب الوجود
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها
الموجود بالغير اي الذي يوجد غيره فهذا للموجود له ذات ووجود يغايران ذاته و
موجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاك عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال المهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

عنه هذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى
ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال
واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه
اى الذى وجوده عين ذاته هذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب
الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال بما نورد فى هذا المثال
وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضئ وضوء يغايره
وشئ ثالث افاد الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءه
اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه فهذا المعنى له
ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ
بذاته لا بضوء زائد على ذاته هذا اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس
كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار
مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ
بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه

في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
لظهور الاخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا
على حقيقته لكان عارضا لها قبل الامتناع لحريته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث ذا التركيب المستنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في
الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا يستلزم امتناعه لانه
لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن
هو المحتاج في وجوده الخارجي الى غيره لو كان عارضا لها كان الوجود من حيث
هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علته فلا يكون موجودا
وذلك محال ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء
موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا
الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها
وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية فصل في ان الوجود
الوجود وتعينه عين ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع
ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات

الواجب تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم
قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف
الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى
فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة
فان ذاته تعالى موثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم
ومرجعه اذا لحقق الى نفي الصفات مع حصول ثمراتها من الذات وحدها واما الاول
فان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق انفا
والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان توجد المعلول وذلك لوجوب
هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال
واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما
لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل في توحيده واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين
في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور ومابه الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب



واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه
الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل واحد منهما اثر صفة الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود و
تمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك
ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا لذاته هذا خلف
فيبحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل
لم لا يجوز ان يكون مابه الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب فاجيب بان
ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه
كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن مابه الامتياز تمام الحقيقة
فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما
على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال
ما بيناه من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان
التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان وجوب الوجود حقيقة واحدة
تعيناتها عينها وهو غير ثابت تماما لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة
الوجود تعين كل واحد منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل

في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته
كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له
من الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شئ من صفاته من غيره فيكون حصوله تلك الغير اي
وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان
كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان
يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان
الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غير لحصوله
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن
عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا
بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات
الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسب
لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور معاينة
للذات غير ورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من
توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما
الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات
فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه
الذات فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة ايا من الصفات اذ الموجب

الحمد لله

للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجب الذات ويلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور
الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة
لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن
موجودا قديما سواء كان صفة للواجب او لا

فصل في ان الواجب لذاته لا يشاركه الممكنات في وجوده

اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا على وجود هو عين الذات
ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا
للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد
عن الماهية او لا يجب شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود
الممكنات ايضا مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي فلو كان وجوده
نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال
ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها
لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع
مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان

الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت
تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له الا يتجرد لما كان
وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا
فيكون معلولا للعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا تكون ذاته كافية
فيما له من الصفات هذا خلف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم وفي هذا المقام
وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يكن لذا الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا
في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكلما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد
ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا
بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب شيئا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه
بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئ حقيقي ليس فيه امكان
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات

الممكنة وان كانت موجودة الان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود
القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة واخفاء شيء منها متعذر الاطلاع على
ماهياتها فالموجود كله وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين فصل
فان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا كان منقسما
الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا
الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور
العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته
لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة و
لواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا
بأحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا
على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو
التوهم واما الجزئي غير المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي
وايا ما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته هداية يندفع بها ما يتوهم من استحالة
علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة
تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حصول
حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرته له بالذات او بالاعتبار فان التغاير

الاعتبارى كما فى تحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ الغير بالذات
للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس تعقل ذاته
ومن عجز المتأخرين كذا فى لك ١٢ ومراد المتأخرين كذا فى ١٢ عطف على قوله لان العلم حضورى
ولا لكان له اى لكل من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة
هيف الضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
وزاد بعضهم ساجا ١٢
متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضورى فلا اجتماع وقد يحال
بان احد الصورتين موجودة بوجود اصلى والاخرى بوجود ظلى وبذلك يمتاز العالم
اى العالمية ١٢ اى المعلومية ١٢
استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان فى محل واحد لا ان يحل احدهما فى الاخر فصل
فان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة و
لواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها واما
ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان
للاول عند تمنه على دليل خيالى وهو قوله لما كان وجود السارى تعالى مجردا اهف ١٢
يعقل وهذا بديهى لاخفاء فيه فان ذاته تعالى منزه عن العلائق المادية المانعة
بيان لعدم الخفاء ١٢ على الاولى منزهة ١٢
عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل
هذا التجرد عن العوارض والعلائق المادية ١٢ اشم
كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد
من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات فى النفس فان
اذ لا مسافاة بين تعقل وتعقل ١٢ على اى صورة ١٢ اى فى العقل ١٢
الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى العقل مجردة يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت فى الخارج او فى العقل لان

صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
اي في العقل او في الخارج ١٢
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
الوجود في المقارنة في الخارج ١٢ اي الاستعداد ١٢
على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها ولا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقول
اذ المتقدم لا يتوقف على المتاخر ١٢ لتوقف المقارنة في العقل على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل فيه حصول الحال في المحل
وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه
او حلوله فيما في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذا الثلثي واذا امتنع اثبات
اي المجرد والغير ١٢ حلول المجرد في الغير او بالعكس او ان كلا منهما في الثالث ١٢
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها
هو حلول الغير في المجرد ١٢
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات
وههنا بحثان الاول ان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم
اي العقلية ١٢
اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في
العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة
اي العقلية ١٢
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني
جبران ١٢
المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها
الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن
اي الوجود
والخارج لكن وجودها مختلفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما
الخارجي منافيا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج

قائما بذاته واما الثاني فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على الامتناع
العقلية يدل بعينه على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث
فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يلزم لو اجب
الوجود بالامكان العام يجب في وجوده له والا لكان لحالة منتظرة هذا خلف لنا
ان نجعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم
يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب ويقال ههنا وكل ما يمكن
للمجرد بالامكان العام يجب في وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا
على استعداد مادة لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف فان قيل لو كان الباري
عالما بشيء واحد لتسلم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها
الى ما تقوم به فيفتقر الموثر هو الواجب اذ لو كان غير لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى
ذلك الغير وقابلا لانها لا ارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء و
الفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لاستحالة تعقل كل منهما مع الذهول عن
الاخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا
للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع
لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقتدر بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم
انهما متنافيان قول السؤال والجواب لا يطابقان في الظاهر لان محل السؤال ان القبول
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فجواب ان يقال انما يلزم التر

الترتيب، لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان
بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب
فاعلا موجبا بالذات يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم
بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والآخر
يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والاول
القائمة بنا دليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله
عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل
حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من
كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام وابى كثرهم ذهبوا
الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واجوبتها خصوصا
بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى تتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة
في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان
علمه تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد في العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام
وفيه نظر اذ الحصر ممنوع **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على
وجه كلي وبالجزئيات لا لغير المتغير من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي
من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم
ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات

مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحدة منهما اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة و واحدة
من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه
كلى وههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم
بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء
علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا
تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب لتغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة
علمه ايضا وقد اشار الدوانى الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو
التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع
اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئى بعينه
بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا
وهلم الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص
فى ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم
بذلك ولما لم يكن الحاصل فى علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلى
قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه يعلمها من حيث

حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما
تاما منزها عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن
مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا
وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا
الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته
وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا
وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى يحيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون
خصوصياتها واحوالها **فصل** في ان الواجب مريد للاشياء وجوداتها الارادة
فان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير منافٍ لماهيته فائض عن ذاته
للمبدأ وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوابه
قالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصحح والمزيل
للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح
الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات
الا كيفية في البدن ملائمة له ومضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو
لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة
المرض عنه وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة

او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
الهيا وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فيقول الواجب لذاته اما ان يفعل
بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي
لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال اولا والاول
محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول لعبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع
وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة
على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون عرضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم
استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملئكة

وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة
فصول

فصل في اثبات العقل وبرهانه

ان الصادر من المبدأ الاول اما هو الواحد لانه
بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك اما
اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يتعرض
لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون
الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة
او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر ولا جائز
ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط

شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين
ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي
تفعل بواسطة الاجسام فيتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة
يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له
جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات شروطا للتاثير
فيتعدد اثاره كما جوز وتعدد المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لم
ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة
والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرح به فان قيل فيكون مستغنية من المادة في
الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في
ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز
ان يكون المصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة

فصل في اثبات كثرة العقول

وبرهانه ان المؤثر لا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها يمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقلا
متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك
اما ان يكون علة لفلك اخر فما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني

لانه اى المحوى اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوى الى العناصر القابلة للكون والفساد
وهى اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر
وفيه بحث اذ ربما كان المحوى اكثر تخانة بحيث يزيد على الحاوى بحسب المساحة فيكون
اعظم منه جسما وان كان الحاوى اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان يكون
سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابى لا عبرة له فى المقامات البرهانية
ولا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود
المحوى متاخرا عن وجوب وجود الحاوى لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب
وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده لا يكون
ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اى المحوى معه اى مع وجود الحاوى
لا متاخرا عنه فى المرتبة وقد فرضناه متاخرا هذا خلف واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى
اى فى مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود الخلاء
فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر
فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة كان الاخر
ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجود الحاوى ووجوبه
كما ان عدمه كذلك هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا فى مرتبة
اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يختلف وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم
المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوى وعدم المحوى معا فاحد المتلازمين

ضعيف

اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلأ اقول فيه بحث لان عدم
المحوي ووجود الخلأ فيما نحن فيه متلازمان كما يجيء وكحاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما
مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل علة لمحوي معين
الخلأ وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلأ فلا
تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير
كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت
كيف جاز ان يختلف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان لانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر واغا يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا
الى الاخر فظاهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر
في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيرها
فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم
ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حامل او بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما
بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى المحل فمحله ان كان
متكما او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب
لاشتراك كل واحد من الافلاك في الحاجة الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة

شد

في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك و
هو المطلوب فتامل هداية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني
معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بما بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي
وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي لكونه متقدما
على المحوي بان السبب بمتقدم بالعلية ومامع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر
الاخر هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي
ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو يستلزم امكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد
منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء يلزم من ذلك الجرم الذي في جوفهما
يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما
كحال ما وراء محدد الجهات في كان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك
فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء اصلا
يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب
المحوي متلازمان فصل في ازلية العقول وابديتها لا ازلي ما وجد في الازل وهو الله عز اسمه

غير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب
المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود
مستجمع لجملة ما لابد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له بالقياس الى حالة منتظرة
هف فيه ابهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بذاته
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة
زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا
له سابقا عليه وقد فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا ممكنة بالجملة
فلا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل
والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول
لمقارنتها الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب
وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا
زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف اما كونها
فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون لبارئ
تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل
منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية
توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد
معلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة

ما ذكره ما يقرب لكن ان يستقيم ط ١٢ منه

اي العقل الاول ١٢

اي من جهة مادته ١٢ منه

اي وجود شيء منها ١٢ منه

فالعدم تلك الحالات لو جعل اشارة الى ذات العلة ١٢

١٣ ١٢ منه مجموع الاجسام المركبة وبسيطة العنصرية والفلكية ١٢

فيكون مبادي كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والاصل الذ
العقلية وعلمها المتوسطة بينها وبين ما بعدها ١٢ صدر
كان يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لنفى صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية
وهو غير جائز لما علمت ١٢
ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود
وهو علة كونه واجبة بالذات ١٢
لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ
وهو وجوب الوجود بالغير وبنسبته الى الحق الاول ١٢ صدر
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات في
وهي جهة وجوب الوجود بالغير وبنسبته الى الحق الاول ١٢ صدر
العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود
والآخر الاخس ١٢ صدر موصوف ١٢ صفت ١٢
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم كما قال الامام في الملخص الهم خطوا فتارة
وهو جنس الجهات اذ الامكان اخص ١٢
اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوا علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوا
بدل البعض من جهتين ١٢
علة للفلك ومنهم من اعتبر له لهما تعقلا بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك
وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة او جه وجود ه 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 او جه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
العقل ١٢
الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فذات الواجب تعالى
يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير
من الحقيقية والرقيقة ١٢

ان يجعل بعض معلولا لانه واسطة فى ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا

واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل

فى ثبوت الغير لزم الدور وفيه بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف

على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شئ عن شئ لا يتوقف على تحقق شئ من الطرفين

واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن

ان يتبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على

وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن أ وصدر عنه شئ واحد

وليكن ب فهو فى اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ب توسطات

شئ وليكن ج وعن ب وحده شئ وليكن د فيكون فى ثانية المراتب شيئان

لانقدم لاحدهما على الاخر ان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شئ اخر صادر

فى ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن بتوسط ج وحده

شئ وبتوسط وحده شيئان وبتوسط ج معا ثالث وبتوسط ب ج رابع و

بتوسط ب خامس وبتوسط ب ج معا سادس وعن ب بتوسط ج سابع و

بتوسط ثامن وبتوسط ج معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده

حادى عشر وعن جميع ج د معا ثانى عشر ويكون كلها فى ثالثة المراتب لو جوزنا

ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب فى التوسطات التى

يكون فوق واحد صار ما فى هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب

جار وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات

سواء لحقها السابق بالتلو كما هو هذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان

ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المسمى بالفياض

المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر

وليس بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة

الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد

الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق ولا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت

لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا

سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات هيولى العناصر فهيهنا حركة حادثة تستتبع

وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجبا لفيضان صورة حادثة

من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اخر لما سبق

ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة قبل سائر الحوادث اما ان توجد

دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني

فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل

الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة

هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول هو المطلوب وههنا

بحث لان المذكور انما يتم اذا قيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا بين

واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدلا والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة
على جزء حادث هكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها
مستلزمة للتجددات الانتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القديم
والحادث فلولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علته
التامة بأسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشئ لا يتخلف عنه معلوله
بجميعها فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته
الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره
يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب الى الاول يصير سببا
لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احداهما من مبدأ معين الى غير النهاية و
اخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل
الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من
الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في
عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى الزائدة

الحمد لله ... وصلى الله على محمد وآله الطيبين ... وسلم ... والحمد لله رب العالمين

عليها بعد دمتناه والزائد على المتناهي بعد دمتناه يجب ان يكون متناهيا

فيلزم متناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين وانما اعتبرنا قيد الاجتماع

في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية

لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود

الخارج اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة

وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء

آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت

الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من

كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا الجواز

ان يقع آحاد متكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا ان يلاحظ

العقل كل واحد من الاولى معتبرة بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار

فالانهاية له مفصلا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق

يظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورنا

لك يتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى بان في

الاول اذا انطبقت طرف احد حبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل

من احدهما بازاء كل حصى من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك لان بقاء

في التطبيق من اعتبار تقاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء

بانزاء واحد من آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين
الا في الجملة التامة ١٢ منه
معا من الامور الممكنة فان لم يكن بين آحادهما ترتب في العقل بفرض ذلك
في الجملة التي فرضنا فيها غير ممتنعين ١٢
الممكن واقعا حتى يظهر الخلف لا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة
جواب عما قيل لكن العقل لا يقضي على اشخاص ١٢
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور
هو سواء اذا كل واحد من احاد الجملة فرضته لواحد من احاد الجملة الاخرى ١٢
الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا خاتمة في احوال
النشأة الثالثة من المبدإ ١٢
النشأة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين
لما بين فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان يتقسى او يتعلق ببدن اخر على
اي الموت ١٢ منه
سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الاول اذ النفس لا تقبل الفساد
وهو ظاهر ١٢
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل
لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
الا ترى ان الجسم الابيض ١٢ منه
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول فيه يجب
اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحقق او يحل فيه الفساد
قابل الشيء الفساد والعدم ١٢ منه
على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في الخارج
فانه يقبل متحققا ويحل فيه العوارض ١٢ منه
واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا في الخارج اذ ليس
هي ذوات اضافات ثابت لها في العقل ١٢ منه
في الخارج شيء قبول عدم قائم به لذلك الشيء فتكون مركبة هذا قبيل اما يلزم
موصوف ١٢ منه
تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع يجوز ان يكون امكان الفساد خارجا
ما قدمه من ترجيح الاول ١٢ منه

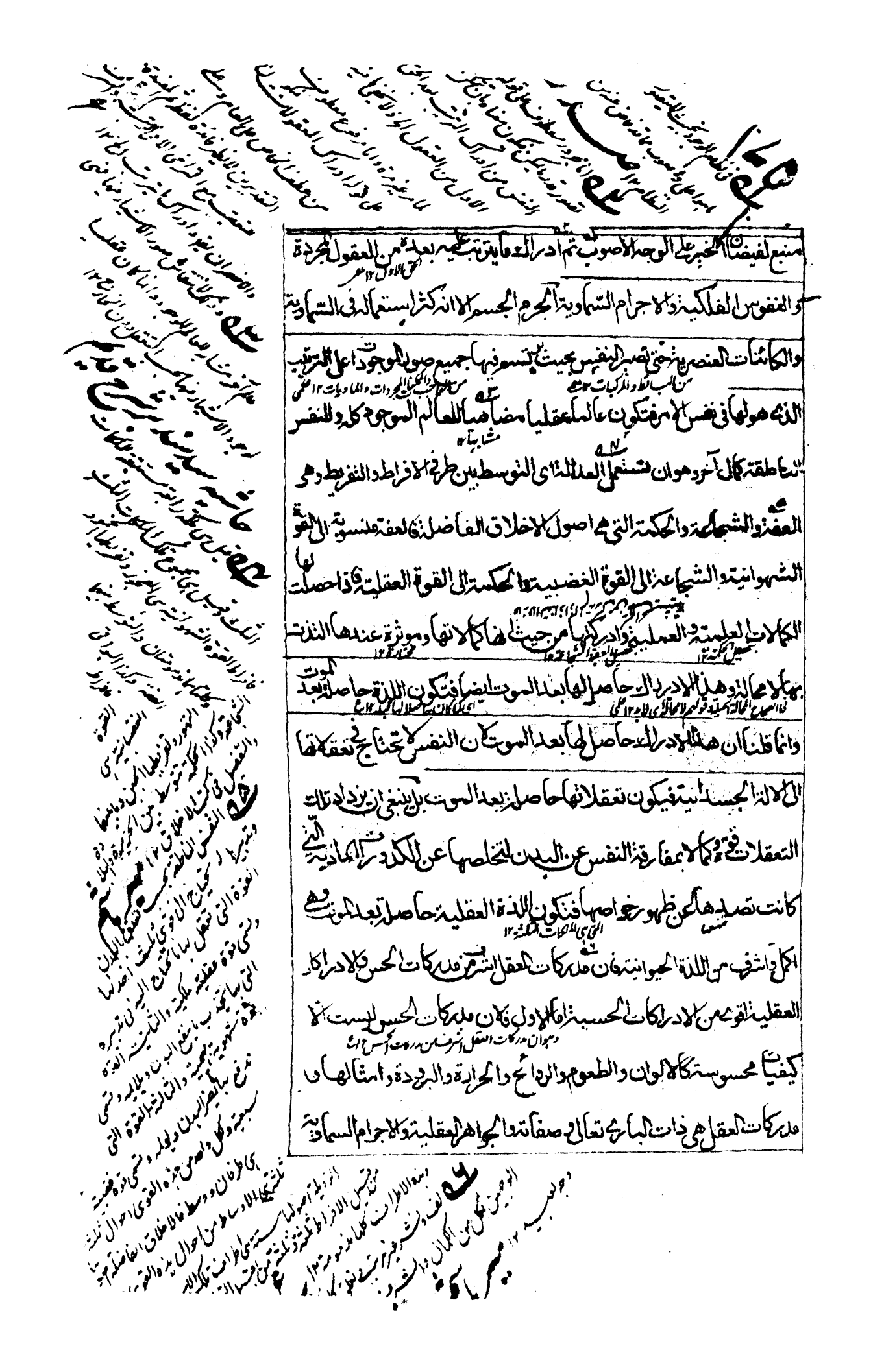
منافيا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها
حادثة كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان
النفس لما طفقت وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له
متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما
هو بمنزلة امكان النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود
النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا
لاستعداد وجودها من حيث انها متعلقة به لا من حيث انها مباينة اياه بل هو
محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فالاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها في نفسها لامتناع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في
نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد
عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد

منسوبا

الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد
لعدمها فى نفسها اصلا لا بد له من استعداد اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان
البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محال لامكان وجودها ولا سبيلا
الثانى كان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن
الصالح للنفس كافٍ فى فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو
تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه
شرط فيضان النفس عن مبدأها فى حدوث استعداد البدن ممنوع بجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى
حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض عليه نفس اخرى عن مبدأها لانتفاء شرط
الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر
القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ
موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره من قبل موقوف على بطلان التناسخ
كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان
على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك البدن لو كانت متعلقة قبله
ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو
النفس الباقى كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق
بذلك البدن شرطا والاستغراق ببدن البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا

انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله
اي مصححة زيادة الهالكة على الحادثة ١٢
عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك
الا في مدة ١٢
بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين
الظاهر انه اي الحادث ١٢
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
التقسيم متعلق ببدن ١٢
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم
اي قبل الهالكة بين وحدوث آخر ١٢
تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ذكره لو كان التعلق ببدن آخر لازما للبنية وعلى الفور واما اذا كان
من بطلان التالي ١٢
جائزا او لازما ولو بعد حين فلا محذور ان لا ينتقل نفوس الهالكين الا كثر بن او ينتقل
يلزم ١٢ متفرع على عدم لزوم التعلق
بالابدان الحادثة الاخر ١٢
بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس
بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتالم بالجهالات شغل هذه اللذة ادراك
وايضا استطار السائل عبد ان وسم المفارقة عن من شغل ١٢ ع
السلائم من حيث هو ملائم فالحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه
آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة
وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراك من حيث انه سلائم لا يكون لذة ولا ادراكه من حيث انه
بل هو ١٢
منافر فالم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة
شامل الملائم ١٢
انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصورها قدر ما يمكن ان تتبين من الحق الاول
النفس ١٢
فان تعقل على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع صفاته بريء عن النقائص
الواجب ١٢ والاشياء ١٢ ملخص نصيري للمقدس ١٢

منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة
والنفوس الفلكية والاجرام السماوية المجرم الجسم الا انه اكثر استعمالا في السماوية
والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث تتسع فيها جميع صور الموجودات على الترتيب
الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس
الفاضلة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة التي هي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة
الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها
الكمالات العلمية والعملية وادركت اياها من حيث انها كمالاتها وموثرة عندها التذت
بها لا محالة 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 تعقلها
الى الآلة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك
التعقلات في قوتها وكمالها بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي
كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي
اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات
العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا
كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها و
مدركات العقل هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية



وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما
ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها
فيميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بتوسط وبغير وسط
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى
وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم
حصولها اي اللذة الكاملة بالمعقولات حالة تعقل النفس بالبدن انما كان لقيامها
وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان
المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه ويتألم ادراك الستاني
هو مناف والستاني للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجمل المركب
والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت
المتنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها
لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلها صافيا
عن شوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها
بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها واستتباع
نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس فهذه النفس الكاملة بنصوص الحقائق

ولما كان الادراك العقلي اقوى من الادراكات الحسية فقد يكون بعض الادراكات العقلية اقوى من بعض الادراكات الحسية كما سبق زيادة اللذة
والالم القوي الحسيان متفاوتة متفاوتة كما سبق زيادة اللذة
الحسية على العقلية قد يكون بغلبة الشهوة والغضب على العقل
كما قد يكون بالعكس

حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها

التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي

في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصديق لتحققه او للتنبيه

على ان النفس تنال بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين

امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها

التنزه عن العلائق الجسمانية بل يبقى فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات

تلك الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها

التي الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتأذى

بها اذى عظيما لكن ليس هذا الالم دائما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي

كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب الذي لا يرجى فيه النجاة بل بنا

وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات

العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها

ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة

وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت ولا تكون مستشقة

معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه

وانما التذت بمشاهدة ما اكتسبته وجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكما

كانت في ذات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذات نيل وتمتع بذلك التذاذا بها واما

التي تمثلت صياد الكمال فيها واعتقدت لها كمالا ورجت الوصول اليه لادراكه
كالجليات المركبة ١٢
فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتتحسر وتتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا يزال الحجر عنها هذه الآية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من
شهاد ساذجة ١٢ منه
شأنها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم بها من هذا
الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت
من الكمون وهو الاختفاء ١٢ منه
متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن
الالهاء شغول كردن ١٢ تاج
فظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال والنه اي البدن وقواه يعرض
نقد الآلات والقوى بسبب الموت ١٢
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مادة تعلقها بالبدن واشتغالها
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم
بازداشته ١٢ بيان ١٢
النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب هذه
التي تشتعل ١٢ منه
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشوق فلا تشتاق اليه اذا فارقت البدن
الحقائق العقلية ١٢ بالجر عطف على العلم الاول ١٢ صحيح
وكانت خالية عن الهيات البدنية الرديئة حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من
كالبس والخجل ١٢ التي تولمها ١٢
الالم لسلامتها عن الهي الشوق والهيأة المضادة فكانت البلاهة ادنى اي اقرب
نادان سليم دل شدن ١٢ صراح
الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله
در ياض ١٢ منه مطلقة ١٢ ولا بيت صاحبها الى حصول الكمال ١٢
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات
من هذا الحديث يعلم دواء الجزع بالبشارة الى الجنة ١٢ منه
تلك الهيات فتألم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
قادرة ١٢
تبقى في الدنيا هيولى مقيدة لسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب الم لكنه غير دائم هذا
قال الله تعالى انا لله وانا اليه راجعون فكما خرج من سلاسل واغلال وسجن ١٢ منه

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة
لا فائدة في هذا القال والطويل لا زعدى طلاد ذيل ١٢ علمى
التي سرحت قوتها الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شئ من
كمالاتها بالقوة فهي تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ
التردد آمد و رفت كردن ١٢
النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فتبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان
ويسمى هذا الانتقال تناسخا وقيل ربما تنزل من البدن الانساني الى بدن حيوان بهيمي
في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى
حركوش ١٢
الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والانسان وقيل ربما تنزلت
في علة النفس والاخير وجه التسمية ١٢ علمى
قد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة
الى البلوغ الى الصفا والشهادة ١٢
والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وطني ان الواجب على
الله اعلم بحقائق الاسرار وان الى ربك المنتهى ١٢ علمى
طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول فوق طور
السهروردي ١٢
طور عز قدره كالكريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر
كناية عن قلة وجوده وعزته ١٢ علمى

هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي الاكبر

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد

واله الطيبين الطاهرين

وسلم تسليما

صحیحنامۂ مبتدی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴	۲۰	واما التعقل	والتعقل
۶	۶	شریعۃ	سریعۃ
۱۵	۱۶	تلازمہا	تلازمہما
۲۱	۱۰	الذاتیتین	الذاتیتین
۲۳	۱	وجواب	وجوب
″	۲۰	المفصل	الفصل
۲۵	۱۱	ج	ح
″	۱۵	ج	ح
۲۹	۸	احاطۃ المقدار	احاطۃ المقدار
۳۱	۱۳	للشخص	لتشخص
۳۴	۲	اعظم	مجموعہما اعظم
″	۴	توضیحہ	توضیحہ
۴۳	۳	فتکون	فیکون
″	″	حالہ	علی حالہ
۴۶	۱۱	الذاتیتین	الذاتیتین
۴۸	۹	المحدود اورد	المحدود واورد
۴۹	۱۰	ہذ	ہذا
۵۱	۹	فاز	قاز
″	۱۲	بہذ	بہذا
۵۲	۷	المتی	المنی
″	۸	والدبول	والذبول

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۲	۱۷	المقدارا	المقدار
۵۳	۳	فتحضر	فتحضر
۵۴	۱۵	مقدار	مقدارا
۵۵	۷	بنیہا	بینہا
۵۶	۳	والحرکۃ الذاتیۃ	والحرکۃ الذاتیۃ
″	۶	تکون	یکون
″	۷	لاتکون	لایکون
۵۷	۱۳	البطوء	البطوء
۵۸	۸	فہو	وہو
۵۹	۸	قبلیۃ لاتوجد	قبلیۃ لاتوجد
۶۰	۱۶	الزمان	التقدم
۶۳	۱۱	الیہا	الیہا
۶۵	۱	بعضہا	لبعضہا
″	۲	بعضہا	لبعضہا
۶۶	۷	الاخری	الآخر
۷۰	۷	مبدا	مبدا میل
″	۱۰	مبدا میل مستدیر	مبدا میل مستدیر
″	۱۲	کہولا	کہولا
۷۲	۹	فتحرک والمیل الشمالی	فتحرک والمیل الشمالی کمثل
۷۳	۳	زمان	زمان حرکۃ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۵	۳	الی	الی
″	۱۰	العدیۃ	العدیۃ
″	۱۵	فی ان	فی ان
۸۲	۱۳	الصاور	الصاعد
۸۳	۱۰	جاز	جائز
″	۱۴	توجہۃ	توجہہ
۸۴	۱۷	واذا	واذا
۸۸	۸	النفس	النفوس
۸۹	۲	مطابقا	مطابقا للواقع
۹۰	۱	ہی	وہی
۹۲	۱۳	غیر	عین
″	۱۴	مرارا	مرمرا
۹۳	۳	بلاد	جبال
۹۵	۱	والارض اما	والارض اما
″	۶	ماطر	ماطرا
″	۱۴	الآخران	الاخریان
۹۷	۱	لبقاء حرارۃ	لبقاء حرارۃ
″	۱۱	یعرض	یعرض للہواء
″	۱۴	انضام	انضمام
۹۸	۱۵	ہذا	ہذا
۹۹	۱۰	لا	لا

۱۰۳	۲	لما	لما	۱۲۴	۵	فلان	فبان	۱۶۶	۱۰	علة لعقص	وحملوه علة لمكر
۱۰۴	۶	ووالة	ای کال وآلة	۱۲۷	۱۲	ہیولے	ہیولاہ	۱۶۷	۱۵	جمیع	×
〃	۷	احترز	احترز به	〃	۱۶	من الاشتراع الاشتراک	من الاشتراع الزائے	〃	۱۷	جوزنا	جاوزنا
〃	۸	نفس	النفس	۱۳۰	۲	یکو	یکون	۱۹۵	۲	غیر متناہیین	غیر متناہیین فیہا
۱۰۵	۳	عرضا	عرضا وعمقا	〃	۴	نا	نافی	〃	۱۰	احدہما	احدہما
〃	۴	الارض	العرض	۱۳۱	۱	و	او	۱۷۲	۵	للبلدن	للبدن
۱۰۶	۳	تبتدا	یبتدا	〃	۲	ذلک	وذلک لسبب				
۱۰۷	۱۲	لانی	الآتی	۱۳۹	۷	التی	الذی				
۱۰۸	۹	وکذا	وذلک	۱۴۰	۷	بین	بین قسمی				
〃	۱۰	الحاصل	الحامل	۱۴۱	۱۲	الانفعال	اللاانفعال				
〃	۱۱	تکیف	تکیف بالصوت	۱۴۲	۱۲	الانفعال	اللاانفعال				
〃	۱۲	لراکد	الراکد	۱۴۳	۱۱	للشے	للشے				
۱۰۹	۱۴	الجاسیۃ	الجلیدیۃ التی	۱۴۶	۱۰	المعنے	المضے				
۱۱۰	۴	سنہ	×	۱۴۹	۴	الوجود	الوجوب				
۱۱۱	۲	فہو قوۃ مرتبہ فی مقدم	فہو قوۃ مرتبہ فی مقدم	〃	۷	ہی	ہو				
۱۱۲	۱۰	تدرک	مدرک	۱۵۲	۱۷	الانضام	الانضمام				
۱۱۳	۱۲	و	و	۱۵۳	۶	الثانی	التالی				
〃	۱۳	تکون	یکون	〃	۱۳	الجزئی غیر	غیر بجزئی				
۱۱۵	۵	ما	انا ما	۱۵۶	۲	صحۃ	لتعین صحۃ				
۱۱۷	۱	بہا	بہ	〃	۸	فان قبل لو کان الباری	فان قبل لو کان الباری				
〃	۱۳	لا یقدر	لا یقدر	۱۵۸	۱۶	علم	حق				
۱۱۸	۱۳	ضرورۃ	ضرورۃ	۱۶۲	۱۵	عدم	عدم المحوی				
۱۲۰	۵	لکان	لکان ہو	۱۶۵	۱	غیر	الغیر				
〃	۱۳	نعقل	لا نعقل	۱۶۶	۹	العقل	العقل الاول				

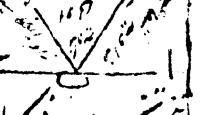
تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارک الذی جعل السماء ذات قوس و بروج و دحا الارض ذات طرائق و مروج نور العالم بالنیرین الاکبر
والاصغر و زین الجو بضیاء الدراری و بدائع الصور و الصلوة علی من دنی فتدلی فکان قاب قوسین
او ادنی و علی آله و اصحابه الذین عرج بهم العاکفون فی حضیض النقص و الضلال الی اوج الرشد
و الکمال ما تعکس الظلام و انطلال و تکرّ العدوّ و الآصال **و بعد** یقول المنزوی قصر الخمول الناکص
الفکر و الادراک المستهدف بسهام الآلام من قسیّ الافلاک ابو محمد المدعو **محمد سعد الله** جعل الله
خیرا من اولاه ان هذه المقالة العجالة فی القوس و الهالة حررتها بحیث تتضح بتقریر الفاضل المتبحر
و تجلی بها ظلام الابهام من تحریر ذلک الاحوذی الالتباس الخلیل الجلیل و الشفیق النبیل الحاج ابی عبد الرحمن
الشهیر **محمد حسین** صانه الله عن اصابة العین و رقاه الی مدارج النشاتین و ذلک فی جلستین من
یومین مع الاشغال الکثیرة المتخللة فی البین و رتبتها علی مقدمة و مقصدین و خاتمة فیها الفوائد المتعلقة
بعکس النیرین **اما المقدمة** ففیها فصلان **الفصل الاول** فی الاختلاف الواقع
بین حقیقتیهما فاقول قال القدماء من الحکماء کالاسکندر و غیره ان قوس قزح و الهالة من الامور العنصریة حقیقیة
لانهما لا تتغیران فی مسافات متفاوت البعد و لو کانتا من الامور الانعکاسیة وجب تبدل الانعکاس کما فی
فی المرایا و ردّ بان الاجزاء الرشیة الموجبة لهما لما کانت کرویة فی غایة الصغر فالموضع الذی یکون محل الانعکاس
من مکان لا یکون متباعدا عن موضع الانعکاس من مکان آخر و مال جمهور الحکماء الی انهما من الامور الخیالیة
الانعکاسیة و معنی الخیالیة علی ما قال الشیخ فی الشفاء ان یجد الحس شیئا مع صورة شیء آخر کما یجد صورة الانسان
فی صورة المرآة مع انها لیست منطبعة حقیقة و لا قائمة فیها و الا لکان لها مقر معلوم و لم تنتقل بانتقال الناظر فیه
عند سکون المرئی و قال الصدر الشیرازی حکی عن افلاطون ان الدلیل علی ان القوس خیال حادث من انعکاس نور البصر

هوانا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رأيناها معنا وهذا خاص بالامور المتخيلة ولو كانت امرا موجودا قائما بذاته لم تتغير
وتكون اذا انتقلنا يمنة يسرة واذا انتقلنا يسرة يمنة وايضا انا اذا دنونا من القوس مقدارا ما دنت هي ايضا منا بمثل ذلك
المقدار فان كان بيننا وبينها مثلا الف ذراع وتحركنا نحوه مائة ذراع بقي ثمانمائة اذرع وهذا من الامور المتخيلة كما انه اذا
شبحك في المرآة وبينك وبينها عشرة اذرع يرى ما بينك وبين شبحك عشرين ذراعا ثم اذا دنوت من المرآة ذراعا صار
ثمانية عشر ذراعا كان الشبح ايضا تحرك اليك مثل ما تحركت اليه وفيه ان القرب على النهج المذكور وان كان في الاعلى
الخياليا لكن لا يجري فيما نحن فيه لان قرب القوس الينا يكون بميل الشمس الى الافق فقدر ما يحيط مركز الشمس الى الافق يتغير
مركز الدائرة القوسية عما كان كما تعرف فتقرب الينا لا محالة فلو تحركنا ايضا الى خلاف ميل الشمس لم يثبت ان هذا
القرب بحركتنا فقط بل هو بالحركتين بناء من الشمس مع انا نقرب كثيرا من المحسوسات العينية كضوء الشمس ونور الصبح
ظلمة الليل المتابعة لوضع الشمس بالنسبة الينا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الينا كحالها ليست من الامور
الخيالية كذا افاد بعض الاساتذة نور الله مرقده اللهم الا ان يستدل على بعد القوس عنا فالبعد منها الى جانب
الشمس لو ثبت فانه لو كان امرا عينيا لم يبعد عنا لانه والمكان بعد منا عنه الى جانب الشمس موجب
للقرب ولا نسلم بحركة الشمس كما يشهد بذلك سيرك الى المغرب وقال العلامة الدهلوي رفع الله قدره قائلا بالامور
الخيالية يشهد بذلك انا قمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من يميننا ويسارنا بين الشمس وبين مكان منظلم واخذنا
في الفحم او بخناه حتى يصير رشاشات صغيرة جدا رأى فيها كالوان قوس قزح بلا شك وليس في الماء اجزاء مختلفة القوام الا ترى
في القاموس يجيء السراب من قيء رماه ١٢
بل ما هو الا الانعكاس انتهى وهكذا عبارته في النسخ العديدة وهذا البعد لا يفيد حق التفقه مرامه من هذه العبارة ولعله من
قلم الناسخ نعم لو قال هكذا اذا قمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من الشرق والمغرب اعني بالشمس واقبلنا المكان
المنظلم واخذنا في الفحم الخ كانت ظاهرة الدلالة على المراد ليكون المكان المنظلم كالحيل والفحم وهذا مع كونه مؤيدا
على التجربة وتسليمها لا يخفى كونه اقناعيا اذ كون ذلك الامر كذلك لا يدل على ان القوس ايضا مثله وان كان تيرا آى في الرأى
ترى ان السراب يخيل بامر انه امر عيني ولعل القول المذكور ماخوذ مما قال الشيخ في الشفاء مثل هذا الخيال يتولد اذا اخذ
الانسان الماء في فمه ونفخ في الجو حذاء الشمس او السراج ورأينا الشمعة في الحمام تولد حوالها من طوبة جو الحمام هذا الخيال
وانت تعلم ان هذا القول ليس منه على سبيل الاستدلال بل من قبيل التشبيهات والامثال كيف لا وان تحقق عنده امر

الهالة لكنه قد ورد في امر القوس كما قال هو نفسه في الشفاء **الفصل الثاني** في انعكاس الاشعة البصرية اعلم
ان الابصار على القول المختار انما هو بخروج الاشعة البصرية ووقوعها على الاجسام المستضيئة بنفسها كالشمس مثلا
او بغيرها كالارض المضيئة بها فاما بالاستقامة فيها كما في المثال المذكور واما بالانعكاس عن الجسم الشفاف الى آخر كما
اذا جعلنا المرآة بحذاء الشمس فينعكس ضوء الشمس منها على الجدار ونحوه وانعكاس القوس من هذا القبيل ولابد لهذا الانعكاس
من اتحاد وضع المضي والمنعكس اليه بالنسبة الى ما ينعكس منه واتحاد زاوية شعاع الانعكاس وزاوية انعكاس الصور النافذة من
كوة واقعة في جدار هو يمين الداخل في البيت الواقع على مرآة الى الجدار المقابل للكوة الواقع في يسار
الداخل اذ الكوة ومقابلها في جهة واحدة من المرآة اعني العلو واما الجهة المخالفة فهي تحت المرآة فالخط
الواصل بين المضي الواقع من الكوة الى المرآة خط الشعاع ومنها الى مقابل الكوة خط الانعكاس والزاوية
الحادثة بينهما هي الزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للمرآة يحدث خط مستقيم فيه وقوع
الزاوية الاولى منها يقسم ذلك الخط بقسمين فتحدث زاوية يحيط بها بعض الخط المذكور مع خط الشعاع وتسمى
زاوية الشعاع وتحدث اخرى يحيط بها البعض الآخر منه مع خط الانعكاس وتسمى زاوية الانعكاس وقد لا توجد
الزاوية الاولى اذ لا يقع الخط المستقيم الواقع على السطح اكثر من قائمتين فينعكس الضوء ناكصا الى المضي او يصير
الى المبصر كما اذا نفذ الضوء من ثقبة في السقف الى المرآة عمودا ووقع شعاع بصر نا الى المرآة عمودا فيقع
العكس قهقرى فحينئذ في كل من الزاويتين القائمتين زاوية شعاع وزاوية انعكاس لكن الاولى ان تسمى
التي في جهة الشعاع زاوية السابق كما قال بعض المتأخرين وهذا ظاهر على من له ادنى تخييل وهذا ذلك ان الشبه الاعلى يكاد يستوي بها بين الصورتين



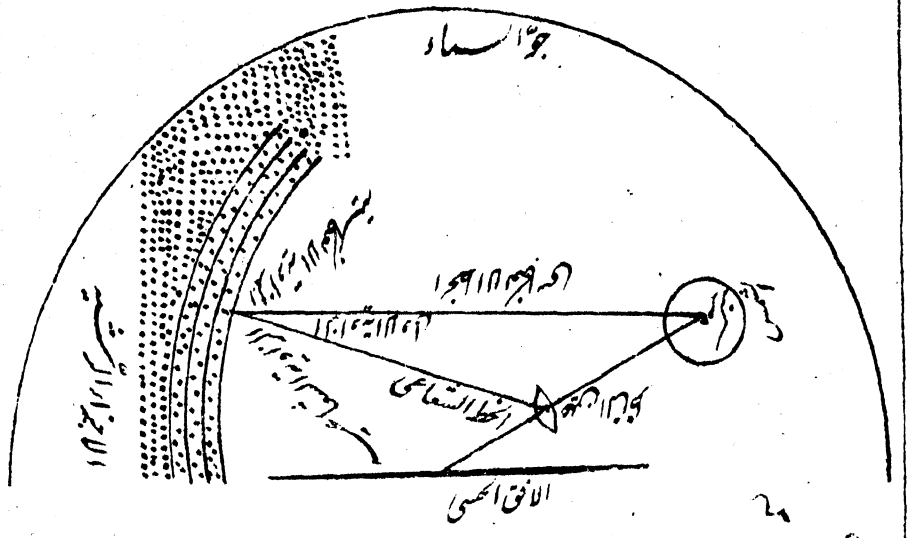
المقصد الاول في كيفية حدوث قوس قزح

وتمييز تخييلها بيان ذلك اذا جدت الاجزاء الرشية الصغيرة اي المائية الشفيفة في الهواء بالغة الى حد الصغر في الجهة المقابلة
للشمس الواقعة قريب الافق شرقا او غربا ويكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل وراى الناظر في شيء منها
وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس ظهر ضوءها دون شكلها في الاجزاء المذكورة الواقعة على هيأة القوس النا
من نصف دائرة هي قاعدة لمخروطين احدهما داخل في الآخر وسهمها الخط الآخذ من مركز الشمس مارا بمقطع
بصر الناظر الدابر نحو الشمس منتهيا الى مركز القوس الواقع تحت الافق وهذا الخط هو المحور للدائرة العظيمة

وكانه ارشد الحكماء الى ان القوس من نور النير ورأس اصغر المخروطين مركز البصر وسطحه من المخاريط الشعاعية الآخذة من البصر الى القاعدة النورانية ورأس اعظمهما مركز النير وسطحه من المخاريط المنعكسة من دائرة القاعدة الى الشمس ويعلك تعطف ما ذكرنا ان هذا الانعكاس منوط بامور لابد من بيانها الاول بلوغ الاجزاء في غاية الصغر والثاني كون الشمس قريب الافق والثالث كون الجبل او السحاب خلفها والرابع كونها على الاستدارة بل على القوس الناقصة من النصف تساوي زاويتي الشعاعية والانعكاسية اما الاول فلان التجربة شاهدة على ان الجسم الشفيف اذا كان في غاية الصغر يرى فيه ضوء المضيء دون شكله والا لزم ارتسام ما لا ينقسم فيما لا ينقسم حسا كما قال الشيخ في الشعاع كالمرآة المنكسرة الاجزاء الكثيرة جدا وفيه نظر لانا اذا فرضنا مرآة مقدارها شبرا مثلا فيمكننا ان نرى فيها مسافة الف الف شبر في الف شبر فيرى في المرآة الف الف مقادير كل منها شبر في شبر وكل واحد من تلك المقادير المتشكلة يرى في جزء وقع من المرآة بازائه اعني جزءا من الف الف جزء منها ولا شك ان قدر هذا الجزء منها قدر غير محسوس فقد ارتسم في جزء غير محسوس من المرآة مقدار نحس بشكلها والجواب ان التجربة شاهدة في الاجزاء المنفصلة على ان ما لا ينقسم منها حسا لا يرى فيها شكل المنقسم حسا كما يشاهد ذلك في المرآة المنكسرة الاجزاء الكثيرة والاجزاء القوسية ايضا منفصلة واما الاجزاء المتصلة المفروضة في المرآة كما مثلتم فليس الكلام فيها وان لم نعلم كيفية الفصل في المتصلة والمنفصلة واما الثاني فلان الشمس اذا استقامت على رابعة النهار تضمحل الاجزاء الرشية لو فرضت حرارتها مع ان الحادثة عند ذلك دائرة تامة تسمى طفاوة لا قوسا والكلام انما كان فيها واما الثالث فلان الجسم الشفيف الملون ورائه جسم كثيف لا ينعكس فيها الاشعة بل يخرج منها كما في المرآة الغير المنضم معها السيماب وغيره والمانع يعتبر الارتسام في نفس الغمام كما في المرآة لما حكى عن الشيخ انه شاهد مرارا قوسا قطعتها العليا كانها مرتسمة في السحاب وقطعتاها السفليان كانهما بينها وبين الجبل ولولا الجبل لتوهم كلها في السحاب وقد شاهد ايضا قوسا ليس ورائها سحاب بل جبل فقط فعلم ان فعل الارتسام ليس الا في الاجزاء الرشية والرابع اي كونها على الاستدارة فلما قال الشيخ ما حاصله ان مركز الشمس اذا كان منطبقا على الافق قطعت الافق من الدائرة الموهومة القوسية على نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بين مركز الشمس ومركز الدائرة المذكورة من جانب الشمس وانحط من الجانب الآخر فانحطت الدائرة ايضا زائدة على النصف وهكذا انحط بارتفاع

الشمس حتی لو ارتفعت ارتفاعا کثیرا لم یکن قوس و اما اذا کان ارتفاعها الی کبد السماء الراس فیجوز ان یحدث القوس فی بعض البلاد فی الشتاء فی انصاف النهار و لا یحدث فی الصیف لقلة ارتفاع الشمس فی انصاف نهار الشتاء و کثرته فی انصاف نهار الصیف و قریب منه ما قال العلامة الشیرازی فی درة التاج سبب استدارة این قوس بودن آفتابست بر وجهی که اکرا و را محیط دایره کنند واجب باشد که آن قدر که ازین دایره بالای زمین افتد بران اجزا بگذرد و اگر دایره تمام شود تمام او تحت الارض بود و هرگاه ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچکتر باشد و ازینجهت چون آفتاب در وسط السماء باشد قوس ندکور حادث نشود و قال غیر واحد لما تقرر من مساواة زاویتی الشعاع و الانعکاس و قال بعض الماهرین تلک الاجزاء اذا وقعت مستدیرة کانت وضاعها بالنسبة الی حدقة الرائی و الشمس واحدة و ان لم یکن الوضع واحدا فلا ینعکس منها الی الشمس لکونها کریة و الذی ینعکس الیه غیر مضی حتی یری ضوءه فیظن انه لم ینعکس منها الی شیء من اجتماث الاجزاء فی الجو علی انحاء مختلفة لا یقبل الانعکاس الی الشمس الی تلک الاجزاء المستدیرة کما یظهر بالتخییل الصحیح و افاد بعض الاکابر و الحاکم علی وجه التساوی الزاویتین التجربة دون القیاس ثم قال لیکون لکل جزء من تلک الاجزاء من مرکز العین و البصر علی السویة لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح و لو فرض خط مستقیم مستدیر بدل القوس فی کرة الغمام فاما ان یکون احد طرفیه اعلی و الآخر اسفل لزم ارتسام دائرتین متوازیتین علی الاجزاء المحاذیة فتنظر قریبا و بعد انظر الی مرکز الشمس و البصر و میلا الخشوبة محاذاة الاوسط للاوسط او وقع طرفاها بحیاله فیما لا فرق بین احد الدائرتین بطرفی الخط و الاخری محاذیة بوسطه و میلا الخشوبة کما مر لانه لو وقعت تلک الاجزاء علی محاذاة خط مستقیم لم یتصور استدارتها لاتساع تساوی زاویتی الشعاع و الانعکاس حینئذ الا فی جزء واحد من ذلک الخط کما هو المشهور فان ذلک مما لم ینبه علیه بیان بل البرهان یدل علی بطلانه فاحاد ذلک الاتساع الی التخییل الصحیح تخییل فاسد و الدلیل علی فساد ذلک ان اتحاد نسبة الاجزاء الرشیة مع مرکزی العین و البصر مطلقا لا یستوجب تساوی الزاویتین الموجب الانعکاس کما اذا فرضنا دائرة موازیة لدائرة القوس داخلة فیها او خارجة عنها فانها لا تنعکس النور منها مع اتحاد نسبة اجزائها معها و لا ایضا فی

اتحاد تلك النسبة حينئذ مع مساواة تلك الزوايا الموجب للانعكاس فان في ضمن القوس سطوحا مستوية وخطوطا مستقيمة مستفيضة بامتناع استنارتها بطل وجود القوس فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بالجملة قد ثبت لك مما من هذه الاقوال وجه استدارة القوس وتضيفها حين انطباق مركز الشمس على الافق وقد قالوا ان ضوء الشمس في هذه الحالة ضعيف جدا فلا يحس الا اذا ارتفع الشمس من الافق وقد عرفت ان كلما ارتفعت انتقصت القوس من النصف فثبت المطلوب وهذا الشكل كافل لتصويرها



واما اختلاف الوانها فلكون السحابين المختلف اللونين خلف الاجزاء المذكورة واتزاج اللون الثالث منهما ووقوع ضوء الشمس عليها وقيل لان الناحية العليا منها اقرب الى الشمس فانعكاس البصر فيها اقوى فيرى صفرة ناصعة والناحية السفلى البعد فتكون اقل اشراقا فيرى ارجوانيا اى الاحمر المائل الى السواد ويتولد من حمرة العقوقاني وظلمة السفلانى كون كراثي فيما بينهما وقال الشيخ لا يمكنني ان اقف على السبب واعترض على الوجه الاول بان ليس هناك سحابان بوجه من الوجوه بل يجوز ان يرى تسمى في جو متشابه الاحوال قوس مع ثلثة الوان وما اجيب من ان المراد انه يتولد منهما مع ذهاب الحمرة عنهما لامع بقائهما بحالهما وح يصير الارجوانى اسود والناصع اصفر فيتولد الكراثي منهما فعجيب جدا اذ لا يعلم واقع الحمرة من ناحيتها اذ الاجزاء المذكورة ليست كالسطح الواحد من الماء بحيث اختلط الوان بعض اجزائها مع بعض وحدث

لون آخر مع ان ضوء الشمس الذي كان باعث حمرتها باق كما كان وعلى الثاني بانه على هذا التقدير لا
ان يكون الانتقال من ناصع الحمرة على التدريج الى الارجوانية واما انفصال هذا الالوان بعضها عن بعض
حتى يكون عرض واحد متشابه الحمرة وآخر متشابه الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس في ذلك الرش
اختلاف استعداد مع ان الكراثي يتولد من بين الاصفر والاسود والنيلي لا من بين الاحمر الناصع
والارجواني بل الممتزج المتولد منهما اشد تصوغا من الارجواني انتهى محصل ما قال الشيخ وما اجيب ان
انتقال احد اللونين الى الآخر تدريجي لكن باضعف من الالوان لا يحس لبعده وضعفه وما قوي
منها يحس فلذلك نرى الالوان متشابهة متحكم او ما تعلم لو كان ذلك بطريق الانتقال لتميزوا
الالوان الثلثة ولم تظهر ظهورا بينا كما يشاهد ها كل ناظر ولو لم يحس بعضها للضعف ليس ما بينها مظلما
غير متميز فافهم ولا تكن ممن انكر بين قال الصدر الشيرازي قد يظهر احيانا قوسان معا وكل واحدة منهما ذات
الوان ثلثة على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان القوس الخارجة بالعكس من الداخلة يعني وربما الخارج الذي
يلي السماء ارجواني والذي يليه كراثي والذي يليه هذا احمر ولا يبعد ان يكون الاحد عكسا للاخرى انتهى ولعل ذلك
لما هو مقتضى المرايا والمناظر كما يشاهد في الشجرة القائمة على شط الحوض فان اصلها يرى في الجزء القريب
منها واسها في الجزء البعيد منها **المقصد الثاني** في الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او
ناقصة حول القمر بيان ذلك اذا قام دون القمر سحاب لطيف مائي الاجزاء غير ساتر للقمر على وضع
ينعكس عنه الشعاع البصري منها اليه وراى الناظر فيما يرى في كل منها ضوء القمر دون شكله لما سبق في القوس
وهذا يوافق كلام الشيخ في الشفاء والشيرازي في درة التاج وهذا كما تراه يدل على ان ارتسام الهالة
نفس الاجزاء السحابية بخلاف القوس اذ ارتسامها في الاجزاء المائية الواقعة في الهواء وظاهر كلام الاولين
يدل على ان ارتسام الهالة والقوس في الاجزاء الرشية على السوية وقيل طريق حدوثها ان سطح الغمام كري
فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستديرة وقيل ان الشعاع اذا اسقط على السحاب كان
شبيها بحجر ملقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط والوسط يكون كالمظلم لانه تحلل لقوة
الشعاع وهذان القولان رديهما الشيخ في الشفاء فان اشتهيت فانظر فيه واذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت

الكمالات تولد الهالة والتمانية اعظم لانها اقرب منهم من راى سبع هالات معاكذا فى الشفاء وقال الشيخ فيما قد
رايت حول الشمس فيما بين سنة تسعين وثلثمائة واحد وتسعين هالة تامة فى الوان قوس قزح واخرى ناقصة
انتهى وتسمى هذه الهالة الطفاوة كما تسمى الدائرة بل الهالة تكون لسائر الكواكب قاله بعض الماهرين

الخاتمة فى بعض الفوائد التى ذكرت فى الشفاء هالة القمران تمزقت من جميع الجهات دلت على المطر لان تلك
الاجزاء الرطبة القابلة قد صارت كثيرة وان تمزقت من جهة واحدة دلت على ريح تلقى تلك الجهة
وانابى التى مزقتها وقال بعض الماهرين حدوثها بعد المطر يدل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق الا
الرشية قابلة لحدوث المطر منها واضمحلالها بعد حدوث المطر يدل على حصول الصحو لانه يدل على
اليبس استفاء الرطوبة فى الجو واما هالة الشمس فانها تدل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة حتى حجبت الشمس
عن تحليلها قال الشيخ قد رايت بجبل بين ابى ورد وبين طوس وهو مشرف جدا قد اطبق
غيم عظيم غامر وهو دون قلته مسافة تعتد بها لكن الهواء الذى كان فوقه كان بهذه الصفة
وقد كانت هذه القوس على الغمام ونحن نتزل عنه الى الغمام فيرى هذا الخيال مابيننا وبين الغمام
المتراكم مسلم الاستدارة ولا تنقص عن الدائرة الا قدر ما يكسره الجبل وكلما تعنا فى النزول
صغر قدره حتى صارت دائرة صغيرة جدا لان قربها منا وبعد الشمس كان يزيد ويصير
المخروط البصرى اصغر قطعا فلما قربنا من السحاب وكنا نخوض فيه اضمحل ولم تحيل بعد هذا
يغفل عنه عوائق الزمان وطرائق الحدثان فالحمد لله الموفق المنان والصلوة على سيد الاكوان
وآله واصحابه ما دار القمران واستنار بكسبها الملوان ط ط

تمت

سبحان من لا تدركه الابصار الذى لا يرى بالاشتة من النظار واصلى على رسوله المبعوث الى الاسود والاحمر الذى
اشار بصبعه فشق القمر وعلى آله محاور العلو واصحابه مراكز السمو وبعد فيقول الاثيم الازلى محمد **هادى على**
عفا عنه الله الولى قد استتب طبع هذه الرسالة النافعة ذات الجلالة المسماة بالمقالة العجالة فى القوس والهالة لاستاذنا
المحقق شيخنا المدقق ذى الباع الوسيع صاحب الشان الرفيع فامن علم الا وقد بلغ اقصاه مولانا محمد سعيد