

UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234333

UNIVERSAL
LIBRARY

9 $121\bar{L}_r$ 10^5

0 $10^4 \bar{L}_{10^4}$ ("

0.7 $\bar{L}_{10^4}$ ("

15

(75)

2 3 4 5 6 7 8 9

﴿ مقدمة ناشر الكتاب ﴾

ان (كتاب النجاة) . وسفر الحياة . الذي تقدمه اليوم لطلاب
الحكمة . وذوي المروءة والهمة . هو من نخب ما أخرج لطلاب
العلوم من كتب هذه الصناعة وهو سفر جليل ألفه (الشيخ
الزئيس أبي علي بن سينا) ثالث الحكماء والمعلمين الثلاثة^(١) الذين
أعزوا على تدوين الحكمة . ونشر الفلسفة . واطلاع شمسها على
نبيع طبقات بني الانسان . وناهيك بالكتاب فضلائه المخرج له
قد كان السبب في تأليفه له التماس طائفة من ذوى الحرص على
تتبع العلوم الحكمية والاستضاءة بشمس هداها أن يصنف لهم
كتابا حاويا على ما لا بد من معرفته لارباب الهمم والفطن . ومن
بأنفسه من منزلة العوام والجاهل ويؤثر الامتياز والاحتياز الى
الأدب والفهم وأولى الفتوة والعزم وذلك
(الاحتمال) يقتضى أن يكون كتابا جامعا لجميع أصول العلوم
الحكمية أو أكثرها على الأقل فألف الشيخ هذا الكتاب منتحيا

(١) المعلم الاولان هما المعلم الاول ارسطو وتلميذ افلاطون الالهى والعالم الثانى ابو نصر الفارابى

فيه هذا المنحى حتى يبرز وهو طبق مرغوبهم ووفق مطلوبهم
 وجاء كتابا مجيدا يجمع بين دفتيه مع وجازته وبلاغة عبارته جميع
 الفنون الحكيمة من منطقيات ورياضيات ومن طبيعيات والهيآت
 وأخلاقيات الى غير ذلك بيد انه جرت عادة المشتغلين بالحكمة في
 القرون الأخيرة أن يعمدوا الى هذا الضرب من الكتب فيجعلونه
 أقساما ويختارون ما يشاؤون نشره بواسطة (صناعة الطباعة) أو
 الاستنساخ وكان الغالب أن يختاروا للنشر قسمي الطبيعيات
 والاهليات أو الأقسام الثلاثة المنطق والطبيعي والالهى اذا كان
 الشائع من نسخ هذا الكتاب الذى أردنا نشره اليوم (النجاة)
 محتويا على تلك الأقسام الثلاثة لا غير *

هذا ولما زاع بين طلاب العلم فى هذا العصر شرف الفلسفة
 وفضل المعارف العقلية واعترف الكل بذلك اعترافا بل آمنوا به
 إيمانا بحيث لم يبق مجال لانكار أو ارتياب وبحيث يستحي المقلد أو
 الشخص الخرافى أن ينحى بالائمة على أهلها وتجلى ذلك بحيث يضحك
 من طعن طاعن بنقل على عقلى وكان الكتاب من الاتقان فى المكان
 العجيب والموضع الفائق الغريب وكان مختصر كتاب هو من
 أجل كتب الشيخ وأثنى عليها وهو كتابه (الشفاء) الشهير فى جميع

الأقطار والانحاء لا جرم أقدمت على نشره بين العموم واذا عنته
 بين الجمهور وابرأه من زوايا الخفاء الى دائرة الظهور بعد بذل
 غاية السعى في تهذيبه وتخليصه مما عرض عليه من نقص وتحريف
 وتغيير وتصحيح وبعد خدمة القراء بإبانة لمشكلاته وانارة لئالي
 خفياته على يد فاضل أديب ونحرير أريب عارف بأصول هذه
 الصناعة فمت بذلك كله رجاء أن يتحقق الانتفاع تماماً بالكتاب
 لأولى الأفهام والألباب ولكل ذى اشتغال صحيح من الأذكياء
 والطلاب *

وليعلم أرباب الرغبة في اقتناء ما يطبع الآن من الكتب العالمية
 القديمة ومريدو النظر فيها والاشتغال بقراءتها اننا لانحب أن ننشر
 منها ما نريد نشره الا بعد التحقق التام من صحته والتأكد من
 قبول الانتفاع به وليس هذا خلق القوم (تجار الكتب والمشتغلين
 بنشرها) في هذه الأيام فان السواد الأعظم منهم يعثر على النسخة
 أو النسختين من الكتاب ويدعو من لا يكلفه مشقة في الانفاق
 عليه سواء كان نفسه أو غيره ثم لا يكون الا قليل من الزمن حتى
 نراه قد برز الى عالم المطبوعات والذين نسخوه سابقا جهال بالفن
 والذين صححوه وقابلوا بين نسخته جهال بالفن أيضا وكذلك الذين

أخرجوه الى عالم المطبوعات فلا تستغرب بعد ذلك ان قلت لك
انه يخرج وهو مشحون بالغرائب والعجائب من الأغاليط والتحاريف
والتغييرات والتصحيفات الى غير ذلك من مواضع السقوط والخلط
فهل يريد ناشرو الكتب القديمة على هذا الوجه أن ينتفع قراء
العربية بها أو الغرض التجارة وجمع الحطام لا غير أن لى في هذا
المقال جملة من الأغراض الصحيحة منها حث القوم على التبرى
من الأغراض الشخصية المحضة التى ساقطهم الى الاندفاع لتلك
الطريقة العقيمة القبيحة ومنها تنبيه القراء على مقدار مانعائه من
من المشقات والاعاب فى نشر الكتب العلمية القديمة والقاتهم الى
عظيم اهتمامنا بما نشره سواء كان بتصحيحه وخدمته أو إبرازه فى
أبهى لباس من الحروف والورق على أن امتياز كتبنا بالصحة
والنقاء والتهذيب والصفاء غير خفى على أرباب الاطلاع عليها
خصوصاً أهل الاطلاع المقرون بالنظر والفهم ولنكتف بذلك
القدر مختمين القول بالتضرع الى من بيده أزمة الأمور فى إزالة
هذا الظلام الديجور وهداية كل قلب غيور الى ما فيه الخير
والدراية انه ولى التوفيق والهداية آمين

محى الدين صبرى الكردى الكاشمى

* ترجمة المصنف *

هو الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسين ابن علي بن سينا ولد في المائة الرابعة بعد الهجرة بأحدى قرى بخارى وبعد ولادته انتقل أبوه الى مدينة بخارى وبها تعلم القرآن والأدب وهو ابن عشر من السنين ثم انتهض أبوه الى تعليمه العلوم فاشتغل بتعلم الحساب من أحد الملمين به وبتعلم الفقه والخلاف من (اسماعيل الزاهد) فأجاد ثم أخذ يتعلم المنطق والهندسة والهيئة على أبي عبد الله الناتلى الذى كان يدعى المتفلسف فأبدى فى الاشتغال بها والنظر فيها قوة الفطرة والاستعداد وعند ما أكمل هذه العلوم ابتداءً ينظر فى العلم الطبيعى والالهى ثم انصرفت به الرغبة الى قراءة الطب فاستمر يقرأ ما يظفر به من كتبه حتى حصل ما يمكن تحصيله منه بالروية والنظر وجعل يشتغل بالتطبيق والعمل واستكشاف طرق المعالجة ولم يكن الا قليلا حتى برز فيه وصار أستاذ المشتغلين به وهو عندئذ ابن ست عشرة سنة *

ثم أكب على المطالعة وتوفر على القراءة برهة لم يكن ينام فيها ليلة بتمامها حتى أحكم المنطق والرياضة والطبيعة ثم عدل الى الالهى والنظر فى كتاب مابعد الطبيعة فأشكت عليه مسائله أولا ومايزال يعيد قراءته المرات بعد الأخرى وهو بعد ممتنع عليه حتى ساقه للمقدار الى ابتياع كتاب أبى نصر الفارابى فى الابانة عن أغراض ذلك الكتاب فسارع الى قراءته وبقرائه اياه انكشف له سر هذا العلم فى هذه الأثناء اشتهر اسمه وعرف بالتوفر على تحصيل العلوم وحدث لسultan بخارى (نوح بن منصور) من المرض ما حار فيه الأطباء فاقضى الحال ان التمسوا منه احضاره بعد ان ذكره له بالمعرفة والفضل فأحضره وشاركه فى مداواته وكان فى ذلك قاض بأشغاله اياه فى خدمته *

اشتغل الشيخ بخدمة الأمير ثم تطلعت منه النفس الى الدخول فى مكتبته للاستفادة مما فيها من الكتب الطبية فالتمس اصدار الاذن من الأمير له بذلك فكان * دخل اليها ورأى ما فيها من أصناف الكتب وامتلاءها من كل فن بعدة من كتبه وفيها من كتب الأوائىل ما لم يسمع به أحد فاجتهد فى استحضار جملة منها وأخذ فى قراءتها حتى وقف على ما تضمنته من الفوائد وكان عمره حين فرغ

من ذلك ثمانى عشرة سنة وبعد أن أمضى الشيخ أبو علي هذا الدور
دور التعلم والاستفادة ابتداءً دور التصنيف والافادة فصنف كتاب
المجموع الحاوى للعلوم الحكمة عدا الرياضى وله إذ ذاك احدى
وعشرون سنة وبعد هذا بقليل قضى والده نحبه ودعته الضرورة
الى الارتحال فسافر الى كركانج (ميناء خيوه عاصمة خارزم) واجتمع
بالوزير بها أبى الحسين السهلى المحب لهذه العلوم ثم قدم على أميرها
(على بن مأمون) وكان فى زى الفقهاء فرتب له شهريا ما يقوم
بكفاية مثله وأقام على ذلك مدة مشغلا فيها بالتصنيف والافادة ثم
أخذ فى الارتحال والتنقل فى البلدان قاصدا مدينة جرجان لمقابلة
أميرها شمس المعالى (قابوس) لكن فى هذا الوقت وقع هذا الأمير
فى الأسر وحدث موته فيه فضى منها الى دهستان (بلدة من خراسان
يقال لها الآن التربة الحيدرية) ولوقوع مرضه بها قفل راجعا الى
جرجان فاتصل به تلميذاه (أبو عبيد الجوزجاني وأبو محمد الشيرازي)
لرغبتهما فى تلقى العلم عنه فأخذ فى التعليم والافادة وتصنيف
الكتب والرسائل *

ثم انتقل الى الرى واتصل بخدمة مجد الدولة الى أن كان من
الأسباب ما استوجب خروجه الى قزوین ومنها الى همدان واتصاله

بخدمة (كذباً نويه) ثم التقرب من شمس الدولة وتقليده إياه الوزارة ولم يلبث أن هاج عليه العسكر لتوجسهم خيفة منه وأجبروا الأمير على عزله ونفيه فاختنى برهة ثم أعيد الى الوزارة ثانياً واشتغل بالافادة والتصنيف *

وبعد أن مات الأمير وبويع ابنه استوزروا الشيخ فأبى وأقام في بعض الدور متوارياً ثم أتهم بأنه يكاتب أمير أصفهان (علاء الدولة) سرّاً وقبضوا عليه وسيروه الى قلعة (فردجان) حيث سجن فيها ولبث في السجن الى أن أخرج وأعيد الى همدان وأقام بهامدة ثم عنّ للشيخ الفرار فخرج متنكراً الى أصفهان حيث استقبله ندماء الأمير أحسن استقبال ثم حضر مجلس الأمير فقابل به بالاقبال اليه وأكرم وفادته عليه ولما سار علاء الدولة قاصداً (سابور خاست) خرج الشيخ معه واشتغل بالرصد واتخاذ آلاته واستخدم صناعاته قصداً لاصلاح الخلل الواقع في التقاويم القديمة وكان الشيخ قوى البنية والمزاج مسرفاً في الملاذ البدنية ولا سيما شهوة الوقاع فأفرط فيه حتى أصيب بالوهن والمرض . ولما قصد علاء الدولة همدان سار معه الشيخ وما وصلوا الى همدان حتى استولى عليه سلطان المرض استيلاء تاماً وعلم الشيخ بحجزه عن دفعه فتهاون في أمر المعالجة

وقال ان المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير فلا ينفع الآن
العلاج وتصدق بماله وأعتق ممالিকে وأقبل على العبادة وبقي على
هذا أياماً ثم انتقل الى جوار ربه وكانت ولادته سنة ثلاث وسبعين
بعد المائة الثالثة ووفاته في سنة سبع وعشرين بعد المائة الرابعة ووقع
فراغه من اتمام العلوم سنة ثلثمائة واحد وتسعين وقد ضمن ذلك
أحد شعراء الفارسية في قوله

حجة الحق أبو علي سينا در شجع آمد از عدم بوجود

٣٧٣

در شصا کرد کسب جمله علوم در تنکز کرد این جهان بدرود

٤٢٧

٣٩١

(تاريخه العلمی والادبی)

ذکاؤه

نبتدی القول في هذا المبحث بأن الشيخ رحمه الله كان على
جانب عظيم من الذكاء والفتنة وتوقد القريحة يتبرهن ذلك
بمعرفة ميله الشديد الى العلم واكبابه على المطالعة والقراءة وسرعة
حصوله على العلوم ثم اشتغاله بالتصنيف والتعليم بعد ذلك ومن

شواهد هذا أيضاً ما حكاه صاحبه أبو عبيد الجوزجاني وهو قوله
 اني صحبت الشيخ خمساً وعشرين سنة فما رأيته ينظر فيما يقع له من
 الكتب على الولاء وانما يقصد المواضع الصعبة والمسائل المشككة
 ليتبين ما قاله صاحب الكتاب فيها ومنها أن جماعة من العلماء
 وقعت لهم شبهة على مسائل من كتابه المختصر الاصغر في المنطق
 وعرضت تلك الشبهة عليه للاجابة عنها فكتب في جوابها زهاء
 خمسين ورقة في نصف ليلة حتى دهش الناس من ذلك وصار
 تاريخاً بينهم — ومنها انه صنّف الهيات الشفا ومعظم طبيعياته في
 نحو عشرين يوماً *

فلسفته

أما فلسفته فهي على ما يؤخذ من أكثر كتبه الفلسفة
 الارسطية أعني التعاليم والمبادئ التي قررّها ارسطو في كتبه
 الماثورة عنه والتي تصدّى كثير ممن جاء بعده من الحكماء لتعليق
 الشروح عليها وقد يتقوى القول بذلك عندما نراه يقرّظ ارسطو
 ويطري في مدحه ويؤمى الى تفضيله على غيره من القدماء *

سيرة رحمه الله

أما سيرة الشيخ فظواهر تاريخه تقتضى الحكم بأنه كان مطواع الاهواء والملاذ لكن من يقرأ الجواب الذى أجاب به أبا سعيد ابن أبى الخير عن رسالته التى أرسلها اليه يسأله فيها الابانة عن خلاصة الحقائق التى وصل اليها نظره يجد فيه ما يناقض تلك الظواهر

أما الرسالة فهى هذه

أيها العالم وفقك الله لما ينبغى ورزقك من سعادة الابد ما تبتغى انى من الطريق المستقيم على يقين الا أن أودية الظنون على الطريق المستجدة متشعبة وانى من كل لطالب طريقه ولعل الله يفتح لى من باب حقيقة حاله بوسيلة تحقيقه وصدق تصديقه وانك بالعلم وفقك لموسوم وبمذاكرة أهل هذا الطريق مرسوم فاسمعى مما رزقت وبين لى ما عليه وفقك واليه وفقك واعلم أن التذبذب بداية حال الترهّب ومن ترهب ترأب وهذا سهل جدا وعسر إن عد عدا والله ولى التوفيق

وأما الجواب فهو هذا

وصل خطاب فلان مبيناً صنع الله تعالى لديه وسبوغ نعمه عليه والاستمساك بعروته الوثقى والاعتصام بحبله المتين والضرب في سبيله والتولية شطر التقرب اليه والتوجه تلقاء وجهه نافضاً عن نفسه غيرة هذه الخربة رافضاً بهمة الاهتمام بهذه القذرة أعز وارد وأسر واصل وأنفس طالع وأكرم طارق فقراته وفهمته وتدبرته وكررتة وحققته في نفسي وقررتة فبدأت بشكر الله واهب العقل ومفيض العدل وحمدته على ما أولاه وسألته أن يوقفه في أخراه وأولاه وأن يثبت قدمه على ما توطاه ولا يلقيه الى ما تحطاه ويزيده الى هدايته هداية والى درايته التى آتاه دراية انه الهادى الميسر والمدبر المقدر عنه ينشعب كل أثر واليه تستند الحوادث والغير وكذلك يقضى الملكوت ويقتضى الجبروت وهو من سر الله الاعظم يعلمه من يعلمه ويذهل عنه من لا يعصمه طوبى لمن قاده القدر الى زمرة السعداء وحاده عن رتبة الاشقياء وأوزعه استرباح البقاء عن رأس مال الفناء وما نزهة هذا العاقل فى دار يتشابه فيها عقبي مدرك ومفوت ويتساويان عند حلول

وقت مؤقت دار أليهما موجد ولذيذهما مستبشع وصحتها قسر الاضداد
على وزن واعداد وسلامتها استمرار رفاقة الى استمرار مزاقة
ودوام حاجة الى مج مجاجة نعم والله ما المشغول بها الا مشبط
والمتصرف فيها الا مخبط موزع البال بين أمل واياس ونقود
وأجناس أخيد حركاته شتى وعسيف أوطار تترى وأين
هو عن المهاجرة الى التوحيد واعتماد النظام بالتفريد والخلوص
من التشعب الى الترتاب ومن التذبذب الى التهدب وعن باد
يمارسه الى أبد يشارفه هنالك اللذة حقا والحسن صدق سلسال
كلما سقيته على الرى كان أهنى وأشفى ورزق كلما أطعمته على
الشبع كان أغذى وأمرى رى استبقاء لارى اباء وشبع استشباع
لا شبع استبشاع نسأل الله تعالى أن يجلو عن أبصارنا الغشاوة
وعن قلوبنا القساوة وأن يهدينا كما هداه ويؤتيننا مما آتاه وأن
يحجز بيننا وبين هذه الغارة الغاشة النشوز فى هيئة الباشة
العاسرة فى حلية المياسرة المفاصلة فى معرض المواصلة وان يجعله
امامنا فيما آثر وأثار وقائدنا الى ماصار اليه وسار انه ولى ذلك
فأما ما التمسه من تذكرة تردمنى وتبصرة تأتية من قبلى وبيان
يشفيه من كلامي فكعبصير استرشد من مكفوف وسميع

استخبر من موقور السمع غير خبير فهل لمثلئ أن يخاطبه بموعظة
 حسنة ومثل صالح وصواب مرشد وطريق أسنه له منقذ
 والى غرضه الذى أمه منفذ ومع ذلك فليكن الله أول فكره
 وآخره وباطن اعتباره وظاهره وتكن عين نفسه مكحولة
 بالنظر اليه وقدمها موقوفة على المثول بين يديه مسافرا بعقله
 فى الملكوت الاعلى وما فيه من آيات ربه الكبرى فاذا انحط
 الى قراره فلير الله تعالى فى آثاره فانه باطن ظاهر تجلى لكل
 شئ بكل شئ ۞

ففى كل شئ له آية تدل على أنه الواحد

فاذا صارت هذه الحالة ملكته وهذه الخصلة وتيرته انطبع فى
 فسه نقش الملكوت وتجلئ لمراته قدس اللاهوت فألف الانس
 الأعلى وذاق اللذة القصوى وأخذ عن نفسه لمن هو به أولى
 وفاضت عليه السكينة وحفت به الطمأنينة واطلع على العالم
 الأدنى اطلاع راحم لاهله مستوهن لحبله مستخف لثقله وليعلم
 أن أفضل الحركات الصلاة وأمثل السكنات الصيام وأرفع البر
 الصدقة وأزكى السير الاحتمال وأبطل السعى الرياء ولن تخلص
 النفس عن البدن ما التفقت الى قيل وقال ومناقشة وجدال وخير

العمل ما صدر عن مقام نية وخير النية ما انفرج عن
 جناب علم والحكمة أم الفضائل ومعرفة الله
 أول الاوائل (اليه يصعد الكلم الطيب
 والعمل الصالح يرفعه) أقول قولي
 هذا واستغفر الله العظيم واستهديه
 واتوب اليه واستكفيه
 وأسأله ان يقربني
 اليه انه سميع
 مجيب



النجاة

﴿ مختصر الشفاء ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سينا)

﴿ وهو في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية ﴾

يؤت الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

طالما تطلعت النفوس الزكية واشترأت الاعناق الى هذا الكتاب الجليل الذي أشرق من سماء عقل رئيس الحكماء أبي علي بن سينا حتى وفقنا الله تعالى للحصول على نسخة صحيحة منه فأبت هممتنا أن يكون في زوايا الخمول كتاب مثل هذا وانبعثنا الى ابرازة في عالم النشر بعد بذل الجهد الجهميد في تصحيحه وتنقيحه وتعليق بعض ما يجب تعليقه عليه من التقارير المنيرة لمشكلاته المينة لمعضلاته التي جاد بها فاضل من علماء هذا العلم وهامو يامعشر الطلاب قدزف اليكم باجل ثياب وأحسن طرازا فقنا الله واياكم للانتفاع به فانه ولي التوفيق

﴿ طبع على نفقة حضرة الفاضل الجليل ذي الهمة العلية ﴾

(مصطفى افندي المسكاوي والشيخ محي الدين صبري السكودي)

﴿ حقوق الطبع محفوظة ﴾

(طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر سنة ١٣٣١ هـ)

بناؤن

تجاركت - جاني علة بنى نرة ٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* رَبِّ يَسِّر *

أما بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهله * والصلاة والسلام
على أنبيائه الذين هم عبيده ورسوله * وعلى سائر خاصته الذين نالهم
من كرمه أفضله وأجله * وأغرقهم احسانه وجوده وفيضه وفضله
فان طائفة من الاخوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف
الحكمية * سألوني أن أجمع لهم كتابا يشتمل على ما لا بد من
معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينجاز الى الخاصة ويكون له
بالأصول الحكمية إحاطة * وسألوني أن أبدأ فيه بإفادة الأصول
من علم المنطق ثم أتلوها بمثلها من علم الطبيعيات ثم أورد من
علمى الهندسة والحساب ما لا بد منه لمعرفة القدر الذى يقرن
بالبراهين على الرياضيات * وأورد بعده من علم الهيئة ما يعرف به

حال الحركات والاجرام والأبعاد والمدارات والاطوال والعروض
دون الأصول التي يحتاج إليها في التقاويم وما تشتمل عليه الزيجات
مثل أحوال المطالع والزوايا وتقويم المسير بحسب تاريخ تاريخ الى
غير ذلك * وان أختتم الرياضيات بعلم الموسيقى ^(١) ثم أورد العلم الإلهي
على أبين وجه وأوجزه وأذكر فيه حال المعاد وحال الأخلاق
والأفعال النافعة فيه لدرك النجاة من الفرق في بحر الضلالات
فأسعفتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو ملتصقهم مستعينا
بالله ومتوكلا عليه فبدأت بإيراد الكفاية من صناعة المنطق لانه
الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به والموصلة
الى الاعتقاد الحق باعطاء أسبابه ونهجه سبله *

* القسم الاول في المنطق *

(فصل في التصور والتصديق وطريق كل منهما)

كل معرفة وعلم فاما تصور * واما تصديق * والتصور هو
العلم الأول ويكتسب بالحد وما يجري مجراه مثل تصورنا ^(٢)

(١) قوله وان أختتم الرياضيات الخ ليعلم الناظرون ان المشتغلين بكتب الشيخ من زمن
قديم حذفوا منها قسم الرياضه بأنواعها فلا يوجد في كتبه الشائعة بين أهل العلم منهاشي
لافي هذا الكتاب ولا في غيره كالمشاهير يعرف ذلك كل من له اطلاع على كتب الحكمة القديمة
(٢) قوله مثل تصورنا الخ بهذا اكتفى عن تعريف التصور وكذا قوله مثل تصديقنا الخ

ماهية الانسان * والتصديق انما يكتسب بالقياس أو مايجرى مجراه مثل تصديقنا بأن لكل مبدأ فالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية^(١) وكل واحد منهما - منه ماهو حقيقي - ومنه ماهو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه - ومنه ماهو باطل مشبه بالحقيقي * والفطرة الانسانية في الأكثر غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف ولولا ذلك لما وقع بين العقلاء اختلاف ولا وقع لواحد منهم في رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من معان معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها ألف وصوره بها يتم التأليف * وكما انه ليس عن أى مادة اتفقت يصلح أن يتخذيت أو كرسى ولا بأى صورة اتفقت يمكن أن يتم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل شئ مادة تخصه وصورة بعينها تخصه - كذلك لكل معلوم^(٢) يعلم بالروية مادة تخصه وصورة تخصه منهما يصار

(١) نفهم من قوله بالروية ان من المعلومات معلومات بالطبع لا بالطلب والاكتساب

كعلمنا بأوائل المقولات والمحسوسات وكعلم الأوليات وسائر المعاني المعلومة

(٢) قوله لكل معلوم الخ يعنى لكل معلوم نظرى طريق نظرى ذو مادة وصورة

خاصتين به فتدبر (١ - ع)

الى تحققة * وكما أن الفساد في اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة
وان كانت الصورة صحيحة * وقد يقع من جهة الصورة وان كانت
المادة سالحة * وقد يقع من جهتهما جميعاً - كذلك الفساد في
الروية ^(١) قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة *
وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة سالحة * وقد يقع من
جهتهما جميعاً *

✽ فصل في منفعة المنطق ✽

فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أى الصور
والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حداً * والقياس
الصحيح ^(٢) الذي يسمى بالحقيقة برهاناً وتعرف انه عن أى
الصور والمواد يكون الحد الاقناعي الذي يسمى رسماً * وعن أى
الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى ماقوى منه
وأوقع تصديقاً شديداً باليقين ^(٣) جدلياً وما ضعف منه وأوقع ظناً

(١) قوله في الروية أى في الفكر والنظر وهما الطريق النظرى المؤدى الى العلم
بمجهول ما (١ - ع) (٢) قوله والقياس الصحيح الخ فيه اشارة الى ان
تسمية ما عدا البرهان من الأقيسة قياساً ليس بالحقيقة لانه لا يؤدى الى علم حقيقى
فليتأمل (١ - ع)

(٣) قوله تصديقاً شديداً باليقين هو الجزم والتصميم الذى لم ينته الى حد اليقين واليقين
هو الاعتقاد بالشئ * انه كذا مع الجزم التام بأنه لا يكون الا كذا ومع عدم قبوله التغير

غالباً خطايًا وتعرّف أنه عن أى صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أى صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذى يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وهو الذى يترأى انه برهانيّ أو جدليّ ولا يكون كذلك * وانه عن أى صورة ومادة يكون القياس الذى لا يوقع تصديقا البتة ولكن تخيلا يرغب النفس فى شيء أو ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها وهو القياس الشعرى * فهذه فائدة صناعة المنطق * ونسبتها الى الروية نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر * لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض * وائس شيء من الفطر الانسانية بمستغن فى استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة الا ان يكون انسانا مؤيدا من عند الله تعالى *

﴿ فصل فى الألفاظ المفردة ^(١) ﴾

لما كانت المحاطبات النظرية بالألفاظ مؤلفة والافكار العقلية من أقوال عقلية مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب أن نتكلم

لكونه بديهيا أوليا أو لكون مقدمات قياسه منتهية الى البديهية (١ - ع)
 (١) قوله فصل فى الألفاظ المفردة ترك مبحث الدلالات وكان الواجب تقديمها وذكرها ولعل ذلك اعتمادا على الاستاذ أو على المرتبة التى قبل هذا الكتاب من مراتب الكتب اذ لكل منه مراتب فى التعليم والافادة (١ - ع)

أولاً في اللفظ المفرد *

ف نقول إن اللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى ولا جزء من أجزائه يدل بالذات ^(١) على جزء من أجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان فانه يدل به على معنى لا محالة وجزآه وليكونا الإِن والساَن إما أن لا يدل بهما على معنى لا محالة أو أن يدلّا على معنيين ليسا جزئي معنى الانسان وان اتفق ان كان الإِن مثلاً يدل على النفس والساَن يدل على البدن فليس يقصد باِن وسان في جملة قولنا الانسان الدلالة بهما فيكونان كأنهما لا يدلان أصلاً اذا أخذنا جزئي قولنا الانسان *

* فصل في اللفظ المركب *

وأما اللفظ المركب أو المؤلف فهو الذي يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان يمشى أو رامي الحجارة *

* فصل في اللفظ المفرد الكلّي *

(١) قوله بالذات أى بالقصد وهذا التعريف مبنى على الظاهر والتحقيق ان يقال هو ما يدل على معنى ولا يدل جزؤه على شئ اصلا حين هو جزؤه وعلى هذا درج صاحب البصائر وسائر المحققين وقد أشار الى ذلك آخر الفصل بقوله فيكونان كأنهما الخ (اع)

واللفظ المفرد الكلّي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق اما كثيرين في الوجود كالانسان أو كثيرين في جواز التوهم كالشمس * وبالجمله الكلّي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه ان يشترك في معناه كثيرون فان منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه

﴿ فصل في اللفظ المفرد الجزئي ﴾

واللفظ المفرد الجزئي ^(١) هو الذي لا يمكن ان يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد بل يمنع نفس مفهومه من ذلك كقولنا زيد لمشار اليه فان معنى زيد إذا اخذ معنى واحدا هو ذات زيد الواحدة فهو لافي الوجود ولا في التوهم يمكن ان يكون لغير ذات زيد الواحدة اذ الاشارة تمنع من ذلك فانك اذا قلت هذه الشمس أو هذا الانسان يمنع من ان يشترك فيه غيره الاشارة *

﴿ فصل في الذاتى ^(٢) ﴾

(١) اعلم ان الجزئي لا يمينه الا الاشارة الحسية وأما عند العقل فلا يتعين الجزئي
 (٢) ليس مفهوم الذاتى والمقوم ما يعرف من ظاهر لفظهما ولو كان كذلك لما تناولا
 الا الجنس والفصل الذاتيين للنوع وانما يدل بالذاتى بالاصطلاح المنطقى على الوصف
 الذى متى توهم مرفوعا ارتفعت ذات الموصوف أو بطلت فيتناول الدال على الماهية وهو
 النوع والدال على أجزاء الماهية

ولنترك الجزئي ولنشتغل بالكلي * وكل كلي فاما ذاتي
واما عرضي * والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه ولا
يكفي في تعريف الذاتي أن يقال ان معناه مالا يفارق فكثير مما
ليس بذاتي لا يفارق * ولا يكفي ان يقال ان معناه مالا يفارق في
الوجود ولا تصح مفارقتها في التوهم حتى ان رفع في التوهم يبطل
به الموصوف في الوجود فكثير مما ليس بذاتي هو بهذه الصفة
مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فانه صفة لكل مثلث
ولا يفارق في الوجود ولا يرتفع في الوهم حتى يقال ^(١) انا لورفعناه
وهما لم يجب ان نحكم ان المثلث غير موجود وليس بذاتي * ولا
أيضاً ان يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته بينا فان كثيراً
من لوازم الشيء التي تلزمه بعد تقرير ماهيته تكون بينة اللازم له
بل الذاتي ما اذا فهم معناه وأخطر بالبال وفهم معنى ماهو ذاتي له
وأخطر بالبال معه لم يمكن ان يفهم ذات الموصوف الا ان يكون
قد فهم له ذلك المعنى اولاً كالانسان والحيوان * فانك اذا فهمت
ما الحيوان وفهمت ما الانسان فلا تفهم الانسان الا وقد فهمت
اولاً انه حيوان * وأما ما ليس بذاتي فقد تفهم ذات الموصوف

(١) قوله حتى يقال تفريع على المنى فان صحة الارتفاع التوهمي تصحح هذا القول (اع)

مجرداً دونه فاذا فهم^(١) "فربما لزمه ان يفهم وجوده له كالحاذة
 للنقطة * أو يفهم ببحث ونظر كتساوى الزوايا لقائمتين في المثلث
 أو يكون جائزاً ان يرفع توها وان لم يرتفع وجودا كالسواد
 للانسان الزنجى أو يرتفع وجودا وتوها معا مثل الشباب فيما
 يبطل زواله والعمود فيما يسرع زواله *

﴿ فصل فى العرضى ﴾

وأما العرضى فهو كل ماعدناه مما ليس بذاتى وقد يغلط
 فيه فيظن انه العرض الذى هو المقابل للجوهر اللذين سنذكرهما
 بعد * وليس كذلك فان العرضى قد يكون جوهرأ كالأبيض
 والعرض لا يكون جوهرأ كالبياض *

﴿ فصل فى المقول فى جواب ماهو ﴾

ثم من الذاتى ماهو مقول فى جواب ماهو * ومنه ما ليس
 بمقول * والذاتى المقول فى جواب ماهو مشكل * ويكاد أكثر
 الشروح تغفل عن تحقيقه ويكاد ان يرجع ما يراه الظاهريون من
 المنطقيين فى المقول فى جواب ماهو الى انه هو الذاتى لكن الذاتى

(١) قوله فاذا فهم أى الموصوف وقوله ان يفهم وجوده أى اللازم (١ - ع)

أعم منه * وتحقيقه بحسب ما انتهى إليه بحثنا * ان الشئ الواحد قد تكون له أوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنه انما هو ما هو لا بواحد منها بل بجملة ما فليس الانسان انساناً بأنه حيوان أو مائت أو شئ آخر بل بأنه مع حيوانيته ناطق * فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن (لست أقول يلتزم) جميع المعاني الذاتية التي بها يتقوم الشئ فذلك الشئ مقول في جواب ما هو * مثل قولنا الانسان لزيد وعمره فانه يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسم والتغذى والنمو والتوليد وقوة الحس والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشذ عنه مما هو ذاتي لزيد شئ * وكذلك الحيوان لا للانسان وحده لكن للانسان والفرس والثور وغير ذلك بحال الشراكة فانه يشتمل على جميع الأوصاف الذاتية التي لها بالشراكة وانما يشذ منه ما يخص واحداً واحداً منها فالمقول في جواب ما هو هكذا يكون * وأما الداخل في جواب ما هو فهو كل ذاتي

✽ فصل في المقول في جواب أى شئ هو ✽

أما المقول في جواب أى شئ هو فهو الذى يدل على معنى يتميز به الشئ عن أشياء مشتركة في معنى واحد فمنه عرضي مثل الأبيض الذى يميز الثلج عن القار وهما جسمان جماديان ومنه ذاتي

مثل الناطق الذى يميز الانسان عن الفرس وهما حيوانان * وقد
اصطلح قوم على أن يسموا هذا الذاتى مقولاً فى جواب أيما هو
فيكون المقول فى جواب أيما هو بحسب اصطلاحهم هو المميز
بعد ماهية مشتركة تمييزاً ذاتياً مثل الناطق للانسان بعد الحيوان
دون البياض للثلج

* فصل فى الألفاظ الخمسة *

والألفاظ الكلية خمسة ^(١) جنسٌ -- ونوعٌ -- وفصلٌ --
وخاصةٌ -- وعرضٌ عام

* فصل فى الجنس *

الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالأنواع فى جواب
ما هو * وقولنا مختلفين بالأنواع أى بالصور والحقائق الذاتية
وان لم يعرف بعد النوع الذى هو مضاف الى الجنس وقولنا فى
جواب ما هو أى قولاً بحال الشراكة لا بحال الانفراد كالحيوان
للانسان * والفرس لا كالحساس للانسان والفرس * فان الحساس

(١) العلة فى كون الكليات خمسة ان كل ما يدل عليه باللفظ اما موصوف واما صفة
والصفات اما علل ومباد واما عوارض ولوازم فالاول الذاتى والثانى المرضى والذاتيات
اما مشتركة واما مميزة والمشاركة الاجناس والمميزة الفصول والمرضيات اما ان تعم الموصوف
وغيره واما ان تخصه فالاول المرض العام والثانى الخاصة وأما الموصوف فهو النوع اه

لا يدل على كمال ماهية مشتركة للانسان والفرس وان كان يدل على معنى ما ذاتى وهو كونه ذا حس وتخلي عن المتحرك بالارادة وعن النامى وعن المغتذى وغير ذلك الا على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن * و فرق بين الالتزام والتضمن فان السقف يلتزم الحائط ولا يتضمنه والبيت يلتزم الحائط ويتضمنه فيجب اذ حددت الجنس أن تحده بما لا يشاركه فيه فصل الجنس واذا حددت الجنس أن لا تديره على النوع ولا تشتغل بما يقوله (فروريوس)

* فصل في النوع *

وأما النوع فهو الكلى الذاتى الذى يقال على كثيرين فى جواب ما هو ويقال أيضاً عليه وعلى غيره آخر فى جواب ما هو بالشر مثل الحيوان الذى هو نوع من الجسم فانه يقال على الانسان والفرس فى جواب ما هو بالشركة ويقال الجسم عليه وعلى غيره أيضاً بالشركة فى جواب ما هو وقد يكون الشئ جنساً لانواع ونوعاً لجنس مثل الحيوان (١) للجسم ذى النفس

(١) قوله مثل الحيوان الخ راجع الى قوله ونوعاً لجنس وقوله وللانسان والفرس راجع لقوله جنساً لانواع فهو على اللف والنشر المشوش (١ - ع)

فانه نوعه وللانسان والفرس فانه جنسهما لكنه ينتهى الارتقاء الى جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس الاجناس والانحطاط الى نوع لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع * ويرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو كالانسان لزيد وعمر و والفرس لهذه وتلك

✽ فصل فى الفصل ✽

وأما الفصل فهو الكلّى الذاتى الذى يقال على نوع تحت جنس فى جواب أى شئ هو منه كالناطق للانسان فبه يجاب حين يسأل أنه أى حيوان هو - والفرق بين الناطق والانسان أن الانسان حيوان له نطق والناطق شئ ما لم يعلم أى شئ هو له نطق ^(١) والنطق فصل مفرد والناطق فصل مركب وهو الفصل المنطقى

✽ فصل فى الخاصة ✽

وأما الخاصة فهي الكلّى الدال على نوع ^(٢) واحد فى جواب أى

(١) افهم ان النوع يتضمن الجنس والفصل يلزم الجنس ولا يتضمنه فذلك لا يتم به التعدد
(٢) قوله الدال على نوع واحد لعل الاصل الصحيح هكذا فهي الكلّى الذى يقال على نوع واحد الخ وقوله اما نوع أى اما الخاصة ثابتة لنوع فقوله كنساوى تمثيل للخاصة وكذا يقال فى قوله واما نوع ليس هو الخ (١ - ع)

شئٌ هو لا بالذات بل بالعرض اما نوعٌ هو جنسٌ كتساوى
 الزوايا من المثلث لقائمتين فانه خاصة للمثلث وهو جنس واما نوعٌ
 ليس هو بجنس مثل الضاحك للانسان وهو خاصة ملازمة
 مساوية* والكتابة وهو خاصة غير ملازمة ولا مساوية بل أنقص
 * فصل في العرض العام *

واما العرض العام فهو كل كلى مفردٍ عرضى أى غير ذاتى^(١)
 يشترك فى معناه أنواع كثيرون كالبياض للثلج والقفنس^(٢) ولا
 تبال بأن يكون ملازماً أو مفارقاً لكل واحدٍ من النوع أو للبعض
 جوهرأ كان فى نفسه - كالايض أو عرضأ كالبياض بعد أن
 لا يكون^(٣) مقوماً للماهية فان وقوع العرض على هذا وعلى
 الذى هو قسمُ الجوهر فى الوجود وقوع بمعنيين مختلفين

* فصل فى الاعيان والاهام والالفاظ والكتابات *

الشئ إما عينٌ موجودةٌ وإما صورةٌ موجودةٌ فى الوهم أو
 العقل^(٤) مأخوذة عنها ولا يختلفان فى النواحي والأهم* واما

(١) قوله أى غير ذاتى . ليعلمنا ان ذلك هو المقصود منه لا ان يكون عرضا فى ذاته اذ قد يجوز ان يكون جوهرأ (٢) القفنس طير ماء أبيض قد يسمى بالبيضاء ويضرب به المثل فى البياض (١ - غ)
 (٣) قوله بعد ان لا يكون متعلق بقوله ولا تبال (٤) قوله فى الوهم أو العقل انما

لفظة تدل على الصورة التي في الوهم أو العقل معبرة * وإما كتابة
دالة على اللفظ ويختلفان في الاسم فالكتابة دالة على اللفظ
واللفظ دالة على الصورة الوهمية أو العقلية وتلك الصورة دالة على
الاعيان الموجودة *

* فصل في الاسم *

والاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على
زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة كقولنا زيد - فنه
محصل كقولنا زيد - ومنه غير محصل قرن فيه لفظ السلب
بشيء هر اسم محصل وجعل مجموعهما اسماً دالاً على ما يخالف
معنى المحصل كقولنا لا انسان ^(١) للآ انسان

* فصل في الكلمة *

والكلمة لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذي كان
ذلك المعنى موجوداً فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فانه
يدل على مشي لماش غير معين في زمان قد مضى

قال في الوهم أو العقل لان الصور التي في النفس اما مجردة واما غير مجردة فالمجرد
العقلي وغير المجرد الوهمي اه
(١) قوله لا انسان . انما الانسان لفظ مفرد من جهة دلالاته بالمطابقة على عين واحدة
واما من جهة جزئي بالمفهوم فانما هو مؤلف

﴿ فصل فى الأداة ﴾

وأما الأداة فهي لفظة مفردة انما تدل على أمرٍ لمعنى
يصح أن يوضع أو يحمل بعدان يقرن باسم أو كلمة كقولنا فى وعلى

﴿ فصل فى القول ﴾

والقول كل لفظ مركب وقد عرفناه قبل *

﴿ فصل فى القضية ﴾

والقضية والخبر هو كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث
يتبعه حكم صدق أو كذب *

﴿ فصل فى الحملية ﴾

والحملية هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين ليس في كل
واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد
منهما بلفظ مفرد كقولنا الانسان حيوان أو قولنا الحيوان
الفضاحك ينتقل من مكان الى مكان بوضع قدم ورفع أخرى
فكأنك قلت الانسان يمشى أو قولك فلان كثير علمه فان
قولك كثير علمه معادل لقولك فيلسوف *

﴿ فصل فى الشرطية ﴾

والشرطية هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه

النسبة من حيث هي مفصلة كقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود فانك إن فصلت هذه النسبة انحل الى قولك
الشمس طالعة والى قولك النهار موجود وكل واحد منهما قضية
وكذلك اذا قلت - اما أن يكون هذا العدد زوجاً - واما أن يكون
هذا العدد فرداً *

* فصل فى الشرطية المتصلة *

وأما المتصلة من الشرطية فهي التى توجب أو تسلب لزوم
قضية لأخرى كما قدمناه من مثال الشرطى *

* فصل فى الشرطية المنفصلة *

والمنفصلة ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى كما أخرناه
فى مثال الشرطى *

* فصل فى الايجاب *

والايجاب مطلقاً هو ايقاع النسبة وايجادها وفى الحلية هو
الحكم بوجود محمول لموضوع *

* فصل فى السلب *

والسلب مطلقاً هو رفع النسبة الوجودية بين شيئين وفى
الحلية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع *

﴿ فصل في المحمول ﴾

والمحمول هو المحكوم به أنه موجود أو ليس بموجود لشيء آخر

﴿ فصل في الموضوع ﴾

والموضوع هو الذي يحكم عليه بأن شيئاً آخر موجود له أو ليس بموجود له * مثال الموضوع قولنا زيد من قولنا زيد كاتب ومثال المحمول قولنا كاتب من قولنا زيد كاتب *

﴿ فصل في الخصوصية ﴾

والخصوصية قضية حملية موضوعها شيء جزئي كقولنا زيد كاتب وتكون موجبة وتكون سالبة *

﴿ فصل في المهمة ﴾

والمهمة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه كقولنا الانسان أبيض * وتكون موجبة وسالبة وإذا لم يتبين فيها أن الحكم في كل أو في بعض فلا بد أنه في بعض وشك في أنه في الكل فلذلك كان حكم المهمة حكم الجزئي الذي نذكره *

﴿ فصل في المحصورة ﴾

والمحصورة هي التي موضوعها كلي والحكم عليه مبين أنه

في كله أو في بعضه وتكون موجبة وسالبة *

✽ فصل في الموجبة الكلية ✽

والموجبة الكلية من المحصورات هي التي الحكم فيها ايجاب
على كل واحد من الموضوع كقولنا كل انسان حيوان *

✽ فصل في السالبة الكلية ✽

والسالبة الكلية هي التي الحكم فيها سلب عن جميع
الموضوع كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر *

✽ فصل في الموجبة الجزئية ✽

والموجبة الجزئية هي التي الحكم فيها ايجاب ولكن على
بعض من الموضوع كقولنا بعض الناس كاتب *

✽ فصل في السالبة الجزئية ✽

والسالبة الجزئية هي التي الحكم فيها سلب ولكن عن
بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب أو ليس كل
انسان بكاتب بل عسى بعضهم *

✽ فصل في السور ✽

والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر مثل كل ولا
واحد وبعض ولا كل *

﴿ فصل في مواد القضايا ﴾

المادة الواجبة هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون دائماً في كل وقت أى يكون الصدق مع الموجب في كل وقت كحالة الحيوان عند الانسان ولا يعتبر السلب والمادة الممتنعة هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يكون الصدق فيها دائماً مع السلب كحالة الحجر عند الانسان ولا يعتبر الايجاب * والمادة الممكنة هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع لا يدوم بها له صدق في ايجاب ولا سلب كحالة الكاتب عند الانسان * وقيل إن الممكن هو الذى حكمه غير موجود فى وقت ما أى فى الحال ثم له حكم فى المستقبل يفرده عما له حكم فى الحال بالضرورة *

﴿ فصل فى الثنائى والثلاثى ﴾

كل قضية حملية فان أجزائها الذاتية عند الذهن ثلاثة معنى موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة بينهما - وأما فى اللفظ فربما اقتصر على اللفظ الدال على معنى الموضوع واللفظ الدال على معنى المحمول وطويت اللفظة الدالة على معنى النسبة فتسمى ثنائية كقولنا زيد كاتب - وأما الثلاثية فهى التى قد صرح فيها

باللفظة الدالة على النسبة كقولنا زيد هو كاتب وتسمى تلك اللفظة رابطة والكلمة ^(١) ترتبط بذاتها لأنها تدل على موضوع في كل حال فالنسبة متضمنة فيها *

* فصل في المعدولة والبسيطة *

القضية البسيطة هي التي موضوعها اسم محصل ومحمولها اسم محصل * وأما القضية المعدولة فهي التي موضوعها أو محمولها اسم غير محصل كقولك اللانسان أبيض أو الانسان لا أبيض والقضية المعدولة المطلقة في وصفها بالمعدول هي التي محمولها كذلك كقولك زيد هو غير بصير فقولنا زيد هو غير بصير قضية موجبة معدولة والفرق بين الموجبة المعدولة كقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة البسيطة كقولنا زيد ليس هو ببصير * أما من جهة الصيغة فلأن حرف السلب في المعدولة جزء من المحمول كأنك أخذت الغير والبصير شيئاً واحداً حاصلًا منهما بالتركيب فان أوجبت تلك الجملة كشيء واحد كان إيجاباً معدولاً وان سلبت فقلت زيد ليس هو غير بصير كان سلباً معدولاً ^(٢) وأما في البسيطة

(١) الكلمة وان كانت مستغنية عن الرابطة لدلالاتها على الموضوع فقد تفتقر اليها لتعيين الموضوع لان الكلمة تدل على موضوع غير معين (٢) قوله كان سلباً معدولاً أى كان قولك سالباً معدولاً (١- ع)

فان حرف السلب ليس جزءاً من المحمول بل شيئاً خارجاً عنه
 داخلاً عليه رافعاً إياه * وأما من جهة التلازم والدلالة فان السالبة
 البسيطة أعم منها لأن السلب يصح عن موضوع معدوم
 والايجاب كان معدولاً أو محصلاً فلا يصح الا على موضوع
 موجود فيصح أن تقول ان العنقاء ليس هو بصيرا ولا يصح
 أن تقول أن العنقاء هو غير بصير^(١) وأما ما يقال بعد هذا من
 الفرق بينهما فلا تلتفت اليه فان غير بصير يصح ايجابه على كل
 موجود كان عادماً للبصر ومن شأنه أن يكون له أو ليس من
 شأنه أن يكون له بل من شأن نوعه أو جنسه أو ليس البتة من
 شأنه أو شأن محمول عليه أن يكون له بصر والقضية الثنائية لا
 يتميز فيها العدول عن السلب الا بأحد وجهين (أحدهما) من جهة
 نية القائل مثلاً اذا قال زيد لا بصير فعنى به ان زيدا ليس
 هو ببصير كان سلباً * وان عنى أن زيدا هو لا بصير كان ايجاباً
 معدولاً (والثاني) من جهة تعارف العادة في اللفظ السالب فانه
 ان قال زيد غير بصير علم أنه ايجاب لان غير يستعمل في العدول

(١) لولا انه لم يبين بعد حال المقاييس وشروطها لحسن به ان يفرق بين السلب البسيط
 والايجاب المعدول - بأن يقول ان الموجبة المعدولة تكون في قياس ينتج ايجاباً وأما
 السالبة البسيطة فلا ينتج القياس الذي تكون فيه الاسابا *

وليس يستعمل في السلب * وأما في الثلاثية فان الايجاب المعدول
متميز عن السلب المحصل من كل وجه لان الرابطة ان دخلت
على حرف السلب ربطت حرف السلب مع المحمول كشيء واحد
فأوجبت كقولك زيد هو لا بصير وان دخل حرف السلب على
الرابطة سلبت كقولك زيد ليس هو بصيرا لان الرابطة تجعل
البصير وحده محمولا وتترك حرف السلب خارجا عنه *

﴿ فصل في القضية العدمية ﴾

والقضية العدمية هي التي محمولها أخس المتقابلين هذا بحسب
المشهور كقولك زيد جائر - أو الهواء مظلم * وأما في التحقيق
فهي التي محمولها دال على عدم شيء من شأنه أن يكون للشيء
أو لنوعه أو لجنسه *

﴿ فصل في الجهات ﴾

الجهات ثلاثة واجب * ويدل على دوام الوجود * وممتنع
ويدل على دوام العدم * ويمكن ويدل على لادوام وجود ولا عدم
والفرق بين الجهة والمادة ^(١) ان الجهة لفظة مصرح بها تدل على أحد

(١) قوله والفرق بين الجهة والمادة انما قال في الجهة انها تدل على كذا وفي المادة
انها تدل على حالة كذا لان الجهة في القول والتصور فهي تدل على ما للأمر في نفسه
والمادة حالة للأمر في نفسه *

هذه المعاني * والمادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون حيوانا فالمادة واجبة^(١) والجهة ممكنة * وبينهما فروق أخرى لا نطول بها *

﴿ فصل في الرباعية ﴾

القضية الرباعية هي التي تذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطة وجهة وانما تسلب الموجهة الرباعية بأن يدخل حرف السلب على الجهة لا الجهة على السلب فيمكن أن يصدقا^(٢) كقولك زيد هو يمكن أن يمشى * زید هو يمكن أن لا يمشى * أو يكذبا كقولك زيد هو يجب أن يمشى زيد هو يجب أن لا يمشى - وأيضا زيد هو يمتنع أن يمشى زيد هو يمتنع أن لا يمشى * بل مقابل يمكن ليس يمكن * ومقابل يجب ليس يجب * ومقابل يمتنع ليس يمتنع

﴿ فصل في الممكن وتحقيقه ﴾

وفي الممكن اشتباه اذا ذكرناه وحللناه الحل الشافي ارتفع به كثير من الشبه والأغاليط التي تقع للناس في تناقض ذوات

(١) لما بين المادة والجهة قال . ان المادة لا تكون الا صادقة المحكم لانها من الوجود وأما الجهة فقد تكون كاذبة وصادقة لانها حكم اخباري (٢) قوله فيمكن أن يصدقا عطف على المنفي لبيان ان السالبة الموجهة غير سالبة الجهة وان سلب القضية الموجهة هي الثانية لا الاولى (١ - ع)

الجهة وتلازمها * فنقول ان العامة تفهم من الممكن غير ما تفهمه
الخاصة بحسب تواطئهم عليه * أما العامة فيعنون بقولهم ممكن مالم
بممتنع من غير ان يشترطوا فيه انه واجب أو لا واجب فيكون معنى
قولهم ليس بممكن انه ليس ليس بممتنع فيكون معناه الممتنع فاذا
الممكن العامي هو مالم ليس بممتنع * وغير الممكن ماهو ممتنع فكل
شيء عندهم إما ممكن وإما ممتنع وليس قسم ثالث فيكون الممكن
بحسب هذا الاستعمال مقولاً على الواجب كالجنس له وليس اسماً
مرادفاله بل لأن الواجب غير ممتنع في المعنى * وأما الخاصة فانهم
وجدوا معنى ليس بواجب ولا ممتنع ولم يكن عند العامة لهذا
المعنى اسم فان اسم الممكن عندهم كان لمعنى آخر لكنه كان يصح
أن يقال لهذا الشيء انه ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون
بحسب الاستعمال العامي أي بمعنى انه غير ممتنع أن يكون وغير
ممتنع أن لا يكون فنقولوا اسم الممكن وجعله دالاً على ذلك
ووضعوا اسم الممكن دالاً على مالم ليس بممتنع - ومع ذلك ليس
بواجب وهو الذي هو غير ضروري في أحد الحالين - فهذا المعنى
أخص من المعنى الذي تستعمله عليه العامة فيكون الواجب
خارجاً من هذا الممكن ويكون قولنا ليس بممكن ليس بمعنى

ممتنع بل بمعنى ليس غير ضرورى بل واجب أو ممتنع فكلاهما
ليس بهذا الممكن الا أن ضعفاء الرأى اذا قالوا ليس بممكن وهم
يستعملون الممكن الخاصى يخيّل لهم معنى الممكن العامى فكان
ليس بممكن على معنى الممتنع عندهم وكان الواجب خارجا عن
الممكن فتحيروا فى ذلك * فان قالوا ان الواجب ممكن خاصى
والممكن الخاصى هو الذى يمكن أن لا يكون صار الواجب
عندهم ممكنا أن لا يكون * وان قالوا ان الواجب ليس بممكن
ويخيّل لهم ان غير الممكن ممتنع صار الواجب ممتنعا * ولو أنهم
راعوا حدود النظر فأخذوا الممكن فى القسمين على وجه واحد
لم تلزمهم هذه الحيرة فانهم أخذوا الممكن بمعنى انه لا ضرورة فى
وجوده ولا عدمه فنظروا هل الواجب ممكن وجدوا الواجب
خارجا عن الممكن ووجدوه ليس بممكن وحينئذ لم يلزم ان مالىس
بممكن هو الممتنع لأن الممكن لم يكن مالىس بممتنع فيكون سلبه
الممتنع بل مالا ضرورة فى وجوده ولا فى عدمه فيكون سلبه سلب
ملا ضرورة فى وجوده ولا فى عدمه فيكون مالىس بممكن هو
مالىس بلا ضرورة فى وجوده ولا فى عدمه فصديق ليس بممكن
على الواجب اذ ليس هو بلا ضرورة لا فى وجوده ولا فى عدمه

لان له ضرورة في الوجود * وأيضا ان أخذوا الغير الممكن
 بمعنى الممتنع فلم يأخذوا الممكن بمعنى غير الممتنع فيصح على
 الواجب ولا يلزمه أن يقال فيمكن أن لا يكون - وذلك لأنه
 لما عني بالممكن غير الممتنع فليس يجب أن يكون ما يمكن أن
 يكون ممكنا أن لا يكون فليس يلزم فيما هو غير ممتنع أن
 يكون غير ممتنع أن لا يكون فيجتمع من هذا ان الواجب يقع
 في الممكن العامي ولا يقع في الخاصي * وان غير الممكن الخاصي
 ليس بمعنى الممتنع بل بمعنى الضروري اما في الوجود واما في
 العدم * وان الممكن ما ليس بضروري الحكم ومتى فرض حكمه
 من ايجاب أو سلب موجودا لم يعرض منه محال وليس من شرط
 الممكن أن يكون معدوماً في الحال أو موجوداً فيه حتى يقال
 ان رسم الممكن أنه ما ليس بوجود في الحال واذا فرض في
 الاستقبال موجودا لم يعرض منه محال وذلك لانه ان كان السبب
 المانع عن كونه موجودا صيرورته واجبا في وجوده فيجب أن
 يراعى هذا السبب في جانب الوجود فانه أيضا ان فرض معدوما
 في الحال كان في الحال واجبا في لا وجوده كذلك فيكون ممتنعا
 لان واجب العدم هو الممتنع فان كان الامتناع الحالى لا يضر

الممكن فالواجب الحالى لا يضر الممكن وان ممكن الكون
ان كان يجب أن لا يكون موجودا لكون فممكن أن لا يكون
يجب أن لا يكون موجودا الا كون لكن ممكن الكون هو
بعينه ممكن الا كون فممكن الكون يجب أن لا يكون على
أصلهم موجود الا كون *

* فصل في الواجب والممتنع وبالجملة الضرورى *

الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما فى معنى
الضرورة فذلك ضرورى فى الوجود * وذا ضرورى فى العدم *
واذا تكلمنا على الضرورى أمكن ان ننقل البيان بعينه الى كل
واحد منهما * فنقول ان الحمل الضرورى على ستة أوجه تشترك
كلها فى الدوام ^(١) فأول ذلك أن يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال
كقوانا الله تعالى حي * والثانى أن يكون مادام ذات الموضوع
موجودا لم تفسد كقوانا كل انسان بالضرورة حيوانا * كل
واحد من الناس دائما حيوان مادام ذاته موجودا ليس دائما بلا
شرط حتى يكون حيوانا لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فسادة *

(١) قوله فى الدوام أى المرادف للضرورة فقد سبق له تعريفها به ولا يتوهم ان
الدوام فى الكللى أعم من الضرورة على ماتوهمه المتأخرون من المتكلمين فان ذلك غلط
عند الشيخ وأمثاله (ان ع)

والاول وهذا الثانى هما المستعملان والمراد ان اذا قيل ايجاب أو سلب ضرورى ويعمهما من جهة ما معنى واحد وهو الضرورة مادامت ذات الموضوع موجودة اما دائما^(١) ان كانت الذات توجد دائما واما مدة ما ان كانت الذات قد تفسد^(٢) واما الثالث فان يكون ذلك مادام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التى جعلت موضوعا معها لا مادامت موجودة مثل قولك كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضرورة أى لا دائما لم يزل ولا يزال * ولا أيضا ما دام ذات ذلك الشئ الأبيض موجودا حتى ان تلك الذات اذا بقيت ولم تفسد لكن البياض زال عنها فقد توصف بأنها ذات لون مفرق للبصر بالضرورة بل ان هذه الضرورة تدوم ما دامت لا موجودة ولكن موصوفة بالبياض * وأما الرابع فان يكون ذلك مادام الحمل^(٣) موجودا وليس له ضرورة بلا هذا الشرط كقولنا ان زيدا بالضرورة ماش مادام ماشيا اذ ليس يمكن أن لا يكون ماشيا وهو يمشي * وأما الخامس فان تكون الضرورة

(١) فالشرطة العامة تشمل الضرورة الازلية (٢) هذه الاقسام الاربعه الآتية تسمى مطلقة لانها لم تخصص بشرط الامكان وهو الوقت الذى تكون فيه معدومة ولا بشرط الضرورة وهو الشرط الذى تكون فيه موجودة فلعلوها من هاتين الحالتين تسمى مطلقة وقوم يسمونها وجودية لان الوجود تحقق حال امكانها وضرورتها والمقابل يجعلها مطلقة (٣) قوله مادام الحمل أى مادام المحمول (١-ع)

وقتا معيناً لا بد منه كقولنا ان القمر ينكسف بالضرورة ولكن ليس دائماً بل وقتاً بعينه معيناً والسادس ^(١) أن يكون بالضرورة وقتاً ولكن غير معين كقولك كل انسان فانه بالضرورة يتنفس أى وقتاً وليس دائماً ولا وقتاً بعينه - وهذه الاقسام الاربعة اذا لم يشترط فيها شرط ما فان الحمل فيها يسمى مطلقاً وان اشترطت فيها جهة الضرورة كان الاولى أن تكون الجهة جزءاً من المحمول لاجهة داخلية على المحمول وذلك لان المحمول في ذلك لا يكون وحده محمولاً بل مع زوائد وتلك الزوائد مع المحمول لا تعقل كشيء واحد ما لم تكن فيها الجهة على انها كالبعض منها * واما في المقدمة الضرورية فان المحمول مستقل بنفسه في أن يقصد حمله والجهة لا تفعل فيه شيئاً بل في الربط فيكون المحمول هو بذاته كعنى واحد والجهة داخلية عليه *

(١) انما كانت المواد الضرورية على هذه الاقسام الستة التي عددها لان الضرورى هو الدائم ودوامه اما على الاطلاق واما مخصص بشريطة والدائم على الاطلاق اما في الوجود كقولنا الله حي - وكل متحرك جسم واما في الحمل كقولنا الانسان حيوان أو الانسان معتد والمخصص بشريطة فاما بشريطة في الموضوع واما بشريطة في المحمول أو بشريطة في كليهما وشرط الموضوع كونه موصوفاً بما وصف به كقولنا كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر وأما المحمول فشرطه اما في وقت معين ككسوف القمر أو غير معين كتنفس الحيوان وأما الشرط في كليهما فهو اقتران المحمول بالموضوع في الوجود وهو الممكن الحاضر بالفعل كمشي الماشي مادام ماشياً *

﴿ فصل فى متلازمات ذوات الجهة ﴾

المتلازمات التى يقوم بعضها مقام بعض من هذه طبقات
 فطبقة هى هكذا واجب أن يوجد ممتنع أن لا يوجد ليس بممكن
 بالمعنى العام أن لا يوجد * وتقايض هذه متعا كسة أيضاً مثل قولنا
 ليس بواجب أن يوجد ليس بممتنع أن لا يوجد ممكن أن لا يوجد
 العامى لا الخاصى * وطبقة أخرى وهى هكذا واجب أن لا يوجد
 ممتنع أن يوجد ليس بممكن أن يوجد بالمعنى العامى لا الخاصى *
 وكذلك تقايضها * مثل ليس بواجب أن لا يوجد ليس بممتنع أن
 يوجد ممكن أن يوجد بالمعنى العامى * وطبقة من الممكن الخاصى
 الحقيقى ولا ينعكس فيها الا شيان فقط ممكن أن يكون وممكن
 أن لا يكون وتقيضاها متعا كسان ولا يلزمهما من سائر الجهات شئ
 لزوما معا كسا^(١) وأما الممكن أن يكون بالمعنى العامى فلا يلزمه
 ممكن أن لا يكون على ما أوضحناه قبل * وأما اللوازم التى لا
 تنعكس فان واجبا أن يوجد يلزمه ليس بممتنع أن يوجد وما فى
 طبقته مثل ليس بواجب أن لا يوجد وممكن أن يوجد العامى
 وليس بممكن أن يوجد الخاصى لانه واجب لا ممكن وليس

(١) معنى الماكس هو بقاء المحمول والموضوع والصدق وتغير الجهة أو الكيفية

بممكن أن لا يوجد الخاصى لانه ممتنع أن لا يوجد لا ممكن حقيقى
 أن لا يوجد - وكذلك الممتنع أن يوجد يلزمه سلب الواجب أن
 يوجد وما فى طبقته وسلب الممكنين الحقيقين أعني المعدول
 والمحصل * والممكن أن يكون الحقيقى يلزمه ممكن ان يكون
 العامى وما فى طبقته وممكن أن لا يكون العامى وما فى طبقته
 ويتوصل من هذا الى باقى ما بقى *

✽ فصل فى المقدمة والحد ✽

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء أو يسلب شيئاً عن شيء
 جعلت جزء قياس * والحد هو ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي
 مقدمة ^(١) وإذا انحل الرباط فلا محالة انه لا يبقى الاموضوع ومحمول

✽ فصل فى المقول على الكل ✽

والمقدمة التى فيها مقول على الكل فهى التى ليس شيء مما
 يقال عليه الموضوع الا ويقال عليه المحمول والسلب بحسبه * وكل

(١) قوله والحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة - ليفرق بين كل القول
 الموقع للتصديق وبين كل القول الموقع للتصور فان هذا ينحل الى ما تدل عليه الاسماء
 بالمطابقة كقولنا الانسان حيوان اذ كان لا ينحل من جهة ما هو كذلك الا الى موضوع
 هو الانسان ومحمول هو الحيوان واذا حلت هذا من جهة ما يوقع تصورا انحل هذان
 الى معان كثيرة كما يحل الحيوان الى جسم متنفس حساس متحرك بالارادة *

مقدمة - اما مطلقة - واما ضرورية - واما ممكنة ^(١)

* فصل في المطلقات *

المطلقة فيها رأيان رأى (ثاوفرستس) ثم (ثامسطيوس) وغيره
وهو انها هي التي لم تدكر فيها جهة ضرورة للحكم أو امكان للحكم بل
اطلق اطلاقا فيجوز أن يكون الحكم موجوداً بالضرورة ويجوز
أن يكون الحكم موجوداً لا بالضرورة أى لادائما وليس يبعدان
يكون هذا رأى الفيلسوف ^(٢) في المطلقة على ان الفيلسوف يجوز
أن تكون كليتان موجبة وسالبة مطلقتين صادقتين كقولك كل

(١) قوله وكل مقدمة الخ قد يعتبر في الحمل وجود المحمول للموضوع ولا وجوده
فيوجد على أقسام وذلك انه اما أن يكون دائماً موجوداً له أو مسلوباً عنه أو وقتاً ما
لا محالة يوجد له أو يسلب عنه أو يكون ذلك جائزاً فيه ان يوجد وان لا يوجد البتة فان
أضيف الى ما اعتبر من وجود المحمول للموضوع شرط دوام سميت القضية ضرورية
في الايجاب وممتعة في السلب أو شرط وجود لادوام معه سميت وجودية في السلب
والايجاب أو أطلقت من الشرط اطلاقاً ولم يعتبر سوى وجود المحمول للموضوع من غير
شرط دوام أو لادوام سميت مطلقة فالمطلقة تعم الضروري والوجودى عموم الجنس وفصلاً
الدوام والادوام ينوعاها الى الوجودية والضرورية وهذه القسمة صنفت القضايا الى هذه
الاصناف الثلاثة على غير الوجه الذى تصنفت الى الامكان الخاصى والضرورة لان
الامكان الخاصى يزيد على الوجودى بقسم منه (أى الممكن الخاصى) وهو المسمى بالمحتمل
الذى وجوده بالقوة وقد لا يخرج الى الفعل والوجودى انما يقال لما له وجود بالفعل
فان لم يعتبر ذاك (أى المحتمل) ولم يشترط في الحمل الا الوجود بالفعل فاجعل بدل الممكن
الخاصى الوجودى والضرورى بحاله والمطلق يعمهما ولكن يكون قد أخلت لاحالة بمعنى
من حقه ان يدكر وهو المحتمل الذى من حقه ان يكون قسماً من الممكن * فهذا القدر
كاف لك في تفهم ماتسمعه في هذا الباب * (٢) المراد به اريسطو

فرس نائم ولا شيء مما هو فرس بنائم * وينقل الحكم الكلى
الموجب المطلق الى الحكم الكلى السالب المطلق وأصحاب هذا
الرأى يرون ان ذلك جائز وليس بواجب لان الفيلسوف قد يورد
أيضاً في المطلقات أمثلة لا يجوز فيها ذلك بل هي ضرورية دائماً *
وأما أصحاب الرأى الثانى (١) ومنهم الاسكندر وعدة من المحصلين
من المتأخرين ممن هو أشدهم تحصيلاً فيرون ان هذا النقل
واجب في المطلق وان المطلق هو الذى لا ضرورة في حكمه الاعلى
احدى الجهات الاربعة المذكورة بعد الجهتين الاوليين فكأن
المطلق عند هؤلاء ما يكون الحكم فيه موجودا وليس يجب دائماً
ما دام ذات المحكوم عليها موجودة بل وقتاً وذاك الوقت اما
مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به كقولك كل أبيض فهو ذو
لون مفرق للبصر * أو ما دام المحمول محكوماً به أوفى وقت
معين ضرورى كالكسوف للقمر والكون في الرحم لكل انسان

(١) ان قيل انكم قسمتم الامور من جهة محولاتها وموضوعاتها الى الدائم الصدق
وهو الواجب والى الدائم الكذب وهو المتنع والى الذى لا يدوم صدقه ولا كذبه وهذه
القسمه لازيادة عليها فكيف أضفتم الى هذه حال المقدمة المطلقة * قيل ان الأمور هي
على ما هي عليه في الوجود لاشك انها لا تخلو من أحد هذه الاقسام وللذهن ان يتصور
ثبوت المحمول للموضوع مطلقاً غير مقترن بأحد هذه فتكون هذه للامور في الذهن دون
الوجود *

أو في وقت ضروري ولكن غير معين كالتنفس للحيوان * وليس
يجب أن يكون هذا الوقت وقتاً واحداً يشترك فيه الجميع معا
بل وقتاً لكل واحد يخصه وليس يبعد أن يكون هذا الرأي
رأى الفيلسوف * ونحن لا نشغل بتفضيل أحد الرأيين على
الآخر بل نعتبر أحكام المطلق بالوجهين جميعاً ويظهر لك ذلك
إذا فصلنا المحصورات المطلقة فقولنا كل (ب) بالاطلاق معناه
ان كل واحد مما يوصف عند العقل أو الوجود بأنه (ب) سواء
كان يوصف بأنه (ب) دائماً أو يوصف بأنه (ب) وقتاً بعد أن
يكون (ب) فذلك الشيء يوصف بأنه (ا) لاندرى متى (ا) عندما
يوصف بأنه (ب) أو في وقت آخر ودائماً أولاً دائماً هذا على رأى
ثاوفرستس * وأما الرأي الثانى فلا يخالف رأى الأول من جهة
الموضوع فلا شك ان قولنا كل متحرك معناه كل ما يوصف بأنه
متحرك ويوضع له كان دائماً أو وقتاً فان معنى المتحرك فى الشيئين
واحد ويختلف بمدة الثبات والمدة أمر عارض للمعنى غير مقوم
للمعنى لكنهم يخالفون فى جانب المحمول لان الاولين أخذوا
الحكم بالمحمول أعم ما يمكن أن يفهم منه من غير شرط دوام أولاً
دوام البتة وهؤلاء خصصوه بشرط اللادوام فيكون معنى قولنا

كل (ب ا) عندهم ان كل ما يوصف (ب) كيف وصف به بالضرورة أو بغير الضرورة فذلك الشيء موصوف بأنه (ا) لا بالضرورة بل وقتاً على ما قيل وكذلك قولنا لشيء من (ب ا) على الاطلاق معناه انه لشيء مما يوصف بأنه (ب) كيف وصف به الا ويسلب عنه (ا) إما لا ندرى كيف ومتى واما سلبا في وقت ما والجزئيتان تعرفهما من الكليتين *

* فصل في الضروريات *

قولنا كل (ب ا) بالضرورة معناه ان كل واحد مما يوصف عند العقل بأنه (ب) دائماً أو غير دائم فذلك الشيء دائماً ما دام عين ذاته موجودة يوصف بأنه (ا) كقولك كل متحرك جسم بالضرورة وقولنا بالضرورة لشيء من (ب ا) معناه انه ليس شيء مما يوصف بأنه (ب) كيفما وصف به بضرورة أو وجود غير ضروري الا ويسلب عنه دائماً (ا) في كل وقت ذاته فيه موجودة وأنت تعرف الجزئيتين من الكليتين الا في شيء واحد وهو ان الجزئي لا يجعله دوام السلب والايجاب ضروريا بل دواماً لا تستحقه طبيعته فانه يمكن ان يكون بعض الناس مسلوبا عنه الكتابة أو موجهة له ما دامت ذاته موجودة ولكنه باتفاق

ليس باستحقاق ولا كذلك في الكليات فانها مالم تستحق دوام السلب أو الايجاب لم تكن القضية موثوقا بصدقها بل لا تكون صادقة ألبتة فان الصدق هو بالمطابقة وهذه المطابقة لا تتحقق الا فيما يجب الدوام له بل نحن لانحكم في قضية محمولها ممكن وزمانها مستقبل بأنها صادقة أو كاذبة مالم تطابق الوجود ولم تخالفه *

﴿ فصل في الممكنات ﴾

أما الممكن فهو الذي حكمه من سلب أو ايجاب غير ضرورى واذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال فمعنى قولنا كل (ب ا) بالامكان ان كل واحد مما يوصف بانه (ب) كيف كان فان ايجاب (ا) عليه غير ضرورى واذا فرض هذا الايجاب حاصلًا لم يعرض منه محال * وعلى هذا القياس فاعرف السالبة الكلية والجزئيتين وفرق بين قولنا بالضرورة ليس وبين قولنا ليس بالضرورة * فالاول سالبة ضرورية * والثاني سالبة الضرورة لكنه قد يظن ^(١) ان قولنا ليس بالضرورة يلزمه يمكن ان لا ولا يميزون في ذلك بين العامى والخاصى * وانما يلزمه يمكن ان لا بالمعنى المتعارف عند

(١) قوله لكنه قد يظن ان قولنا بالضرورة ليس يلزمه * افهم ليس بالضرورة ان يوجد هو الذى كلامه فيه لا ألا يوجد * فان هذا هو الذى يلزمه ليس بممتنع ألا يوجد وما ليس بممتنع فهو الممكن العامى لالخاصى فان لزمه الخاصى فليس يلزم لزوم معاكسة.

العامة دون المصطلح عليه عند الخاصة * وكذلك فرق بين قولنا
 بالامكان ليس وقولنا ليس بالامكان * فالاول سالبة ممكنة * والثاني
 سالبة الامكان لكنه يظن ان سالبة الامكان كقولنا ليس بممكن
 يلزمه بالضرورة لا وذلك انما يلزمه اذا كان الممكن بالمعنى العامي
 دون الخاصي * واما الممكن الخاصي فاذا سلب وجب أن يلزمه
 ضرورة ولكن لا لوجود دون عدم ولا لعدم دون وجود فان ما ليس
 بممكن حقيقى فهو اما ضرورى الوجود واما ضرورى اللاوجود
 وليس يتعين أحدهما بعينه * وجهل جماعة من المنطقيين بهذه
 الاحوال أوقعهم فى خطأ كبير استمروا عليه فى احكام ذوات الجهة
 * فصل فى القضيتين المتقابلتين *

والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب
 وموضوعهما ومحمولهما واحد فى المعنى * والاضافة * والقوة *
 والفعل * والجزء * والكل * والمكان * والزمان * والشرط * حتى
 ان كان هناك أب فكان لزيد ولم يكن ههنا لعمر * أو كان هناك
 أب بالقوة ولم يكن ههنا بالفعل * أو كان هناك أسود البعض
 ولم يكن ههنا أسود الكل أو أسود من بعض آخر * أو كان
 هناك شئ فى زمان ماض ولم يكن ههنا فى زمان حاضر أو مستقبل

أو غير ذلك الزمان بعينه أو كان هناك مثلاً انه متحرك على الارض ولم يكن ههنا انه متحرك على الفلك لم يحصل التقابل*

* فصل في التناقض *

والقضيتان المتقابلتان بالتناقض هما اللتان يتقابلان بالاجاب والسلب تقابلاً يجب عنه لذاته^(١) ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة وانما يكون كذلك اذا تمت فيهما شرائط التقابل التي في الخصوصات وفي المحصورات زيادة ان يكون احدهما كلية والاخرى جزئية* فان كانتا كليتين وتسميان متضادتين^(٢) كذبتا جميعاً في حمل الممكن كقولنا كل انسان كاتب * وليس ولا واحد من الناس بكاتب وان كانتا جزئيتين وتسميان الداخلتين تحت التضاد صدقتا جميعاً في ذلك الحمل بعينه كقولنا بعض الناس كاتب وليس بعض الناس بكاتب * والمخصوصات ليس في تناقضها

(١) قوله لذاته أى ليس عن الامور المتولة عليها فان كثيراً من الامور يصدق فيها أحد المتقابلين ويكذب الآخر لانها في ذاتها كذلك كقولنا كل انسان حيوان لاننى من الانسان بحجر والدليل على ان هذا من الامر انك اذا نقلته الى امر آخر لم يقتسم الصدق والكذب كقولك كل انسان كاتب لاننى من الانسان بكاتب*

(٢) قوله وتسميان متضادتين وجه التسمية شبههما بالعديدين في ارتداعهما فان الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان دلي مالا يخفى وقوله وتسميان الداخلتين تحت التضاد وجه التسمية كون الجزئى واقفاً تحت الكل فباتان الجزئيتان وان كانتا داخلتين تحت هاتين السكيتين اللتين أشبهتا الضدين الا انهما لم يكن فيهما أنفسهما هذا الشبه (١-ع)

شرط غير تقابلها وفي حمل الممكن المستقبل لا يتعين الصدق والكذب في أحد طرفي التقابل وان كان لا يخرج منهما كقولك زيد يمشى زيد ليس يمشى * فلو كان أحد هذين في الوقت صدقا والآخر كذبا من حيث نفس القولين كان أحد الامرين يكون لامحالة والآخر لا يكون فيكون الامر واجبا لا ممكنا وارتفع الاختيار والاستعداد وبطل طبيعة الممكن جملة^(١)

(١) بقى الكلام على قوانين التناقض في ذوات الجهة وامله ترك الكلام عليها استنادا على القانون الكلى في التناقض ذلك القانون الذى قد يكتفى به الذكى الجيد الحدس في استخراج تلك القوانين بنفسه وهو ان يقع السلب مقابلا للايجاب من الجهة التى وقع عليها الانجاب وان تسلب السالبة المحمول عن الموضوع من الجهة التى وقع بها انجابها عليه ولنجعل تلك القوانين خدمة لمريدى الاطلاع على آراء المتقدمين وقراء كتب القدماء فنقول مبتدئين بقوانين تناقض المطلقات * أما المطلقة العامة فالموجبة الكلية منها يناقضها السالبة الجزئية الدائمة فلو قلت كل (ج ب) بالاطلاق العام كان نقيضها ليس بعض (ج ب) دائما والسالبة الكلية يناقضها الموجبة الجزئية الدائمة والموجبة الجزئية يناقضها السالبة الكلية الدائمة وان كان الدوام فى السكيات يستلزم الضرورة لكن الضرورة هنا جاءت عرضا اذ لم يقصد منها بالذات الارتفاع بالايجاب فتدبر * وأما الوجودية فالموجبة الكلية منها تناقض الجزئية السالبة للوجود فاذا قيل كل (ب ج) بالوجود أى الاطلاق الغير الضرورى كان نقيضها رفع ذلك الوجود جزئيا أى قولك ليس بالوجود كل (ب ج) وقد يعتبر النقيض لازم ذلك الرفع وهو قولك بعض (ب اما ج) بالضرورة واما ليس (ج) دائما والسالبة الكلية منها نقيض لسالبة الوجودية جزئيا فاذا قلت بالوجود لاشئ من (ب ج) كان نقيضها ليس بالوجود لاشئ من (ب ج) وربما يعتبر النقيض لازم ذلك لاوضحيته وهو بعض (ب) اما (ج) دائما أو ليس (ج) بالضرورة والموجبة الجزئية منها مثل قولك بعض (ب ج) بالوجود نقيضها ليس بالوجود لاشئ من (ب ج) بل كل (ب) اما (ج) بالضرورة أو ليس (ج) دائما وليتفطن الى سر

﴿ فصل في عكس المطلقات ﴾

العكس هو تصوير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والایجاب بحاله والصدق والكذب بحاله والمشهور أن السالبة الكلية المطلقة تنعكس مثل نفسها فانا اذا قلنا لا شيء من (ب) ا) صدق لا شيء من (ا ب) والا فليکذب لا شيء من (ا ب) وليصدق نقيضه وهو أن بعض (ا ب) ولنفرض ذلك البعض شيئاً معيناً وليكن (ج) فيكون ذلك الشيء الذي هو (ج ا) و (ب) فيكون ذلك الباء (ا) وكان لا شيء من (ب ا) هذا خلف والحق في هذا هو أنه لا يصح هذا العكس في كل ما يبعد في المطلقات بل في مطلقة

جعلنا التردد في المحمول فقط ونقيض السالبة الجزئية منها كقولك بالوجود ليس بعض (ب ج) قولك ليس بالوجود ليس بعض (ب ج) بل كل (ب) اما (ج) دائماً أو ليس (ج) بالضرورة أما الضرورية المطلقة فالموجبة الكلية منها يناقض السالبة الجزئية الممكنة بالامكان العام والسالبة الكلية منها يناقضها الايجاب الجزئي الممكن بالامكان العام والموجبة الجزئية منها يناقضها السلب الكلي الممكن بالامكان العام والسالبة الجزئية منها يناقضها الايجاب الكلي الممكن بالامكان العام وأما المشروطة العامة من الضروريات المشروطة فالموجبة الكلية منها وهي كل (ب ج) مادام (ب) نقيضها الحينية الممكنة وهي ليس كل (ب ج) في حين من أحيان اتصافه (ب) وقس على ذلك الموجبة الجزئية والسالبين منها ونقيض المشروطة الخاصة وهي ما كان فيها عنوان الموضوع غير دائم لذات الموضوع - المفهوم المردد بين الحينية الممكنة والدائمة لكن التردد بينهما في الجزئية هو بالنسبة الى كل فرد فرد من أفراد الموضوع والمنشرة نقيضها نقيض المطلقة بعينه ولا فرق بين الوقتية ونقيضها الا في الكم والكيف لا غير ونقيض الممكنة العامة هو الضرورية والخاصة المفهوم المردد بين ضرورتين (ا - ع)

ليس شرط صحة الحاق الضرورة فيها زمانا مختلفا في الاشخاص بل معنى غير الزمان * ومآل ذلك أن يكون الشرط الذي يصح معه الحاق جهة الضرورة شرط ما دام الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل منتقل متغير فانك ان ألحقت به جهة الضرورة وجب أن تقول بلسانك أو في نفسك مادام موصوفا بأنه منتقل وربما لم يصدق أن تقول ما دام موجود الذات في مثل هذه المطلقات يلزم هذا العكس وفي مثلها اذا صدق لا شيء كذب بعض أو صدق بعض كذب لا شيء من غير اشتراط زمان بعينه بل مطلقا * وأمثال هذه هي المستعملات في العلوم وان كانت أخص من الواجب عن نفس اللفظ فان لم تكن هكذا فليس يجب أن تنعكس الكلية السالبة المطلقة مثل الأمثلة التي يوردها المعلم الاول مما السلب فيه في زمان ما كقولنا لا شيء من الحيوان يتحرك بالارادة أى في وقت سكونه - وكقولنا لا شيء من الحيوان بنائم ^(١) فانه يأخذ هذه وأمثالها سوالب مطلقة فهذه لا تنعكس ألبة * أما الموجبة الكلية فلا شك أنها لا تنعكس كلية موجبة فليس اذا صدق قولنا أن كل انسان متحرك يصدق أن

كل متحرك انسان * ولكن تنعكس جزئية موجبة * أما البيان المشهور المستمر على الشرط المذكور له فهو أنه اذا كان كل (ب ا) فبعض (اب) والافلا شئ من (اب) فلا شئ من (با) وكان كل (با) هذا خلف * وأما البيان الحقيقي الذي يجرى في كل مادة فبالافتراض وهو أنه اذا كان كل (با) فنفرض شيئاً بعينه هو (ب) وهو (ا) وليكن ذلك الشئ (ج فج ب و ا) فألف ما هو (ب) وهو (ج) ثم المشهور أن هذا العكس مطلق ويجب أن يكون مطلقاً على المعنى الاعم الذي لا يمنع أن يكون ضرورياً مثل قولنا كل حيوان متحرك حركة بالارادة وجوداً وكل أو بعض المتحرك بالارادة حيوان ضرورة * وأما على الرأي الثانى فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقاً لما أوضحناه * والجزئية الموجبة المطلقة تنعكس مثل نفسها وبيانها المشهور والحقيقى على مثال بيان الموجبة الكلية * ومثال ذلك بعض الناس كاتب وبعض الكتاب انسان * والسالبة الجزئية المطلقة لا تنعكس فليس اذا صح قولنا ليس كل انسان كاتباً وصدق يجب أن يصدق ليس بعض الكتاب بانسان

* فصل فى عكس الضروريات *

والسالبة الكلية الضرورية تنعكس مثل نفسها سالبة كلية

فانه اذا كان بالضرورة لا شئ من (ب ا) فبالضرورة لا شئ من (ا ب) والا فيمكن أن يكون الف ماً (ب) وليكن ذلك (ج) حتى يكون في وقت ما صار (ا) صار (ب) فيكون هو (ب و ا) فيكون ذلك الباء (ا) هذا محال والكلية الموجبة الضرورية تنعكس جزئية موجبة بمثل البيان الذي سلف في المطلقة لكنه في المشهور يجب أن يكون عكسه ضروريا لأنه لو كان مطلقاً لكان عكسه وهو داخل في الاصل الاول مطلقاً فكان بعض (ب ا) مطلقاً وكان الكل بالضرورة * وأما في الحقيقة فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقاً لا ضرورة فيه ولذلك لا يلزم هذا البيان ولكن الصحيح أن عكس الضروري ربما كان مطلقاً ^(١) كقولك بالضرورة كل كاتب انسان * ثم تقول بعض الناس كاتب وذلك لا بالضرورة التي اياها تريد بل ان كان ولا بد فبضرورة أخرى تصح على كل ممكن مثل أن بعض الناس كاتب ما دام كاتباً ولسنا نقصد من الضرورة مثل هذا * والجزئية الموجبة الضرورية بيانها مثل بيان الكلية * وأما الجزئية السالبة الضرورية فلا تنعكس لأنك تقول بالضرورة ليس كل حيوان انسانا ولا تقول بالضرورة

ليس كل انسان بحیوان *

* فصل فی عکس الممكنات *

وأما الكلية السالبة الممكنة الحقيقية فانها لا تنعكس مثل نفسها فانك تقول ممكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً ولا تقول ممكن أن لا يكون أحد من السكاتب انساناً ولكنه قد يظن في المشهور أنها تنعكس جزئية والسبب في ذلك أن قولنا يمكن أن لا يكون شيء من (ب ا) يصدق معه قولنا يمكن أن يكون كل (ب ا) وهو ينعكس الى أنه يمكن أن يكون بعض (اب) كما نذكره بعد * ثم ظنوا أن هذا العكس يلزمه يمكن أن لا يكون بعض (اب) ونحن سنبين أن هذا العكس ممكن بالمعنى العامي لا الخاصي فلا يلزمه النقل الى السلب * وأما الحق فيمتنع عكس هذه المقدمة فانك اذا قلت يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً فليس لك أن تقول يمكن أن لا يكون كل أو بعض الكتاب انساناً ولا تلتفت الى ما يتكلفون * وأما الكلية الموجبة الممكنة فالمشهور أنها تنعكس جزئية موجبة ممكنة حقيقية فانه اذا كان كل (ب ا) بالامكان فبعض (اب) بالامكان الحقيقي والا فبالضرورة لا شيء من (اب) فبالضرورة لا شيء (من ب ا) هذا محال * وأما

الحق فيوجب أنه ليس إذا كذب بعض (ا ب) بالامكان الحقيقي وجب بالضرورة لا شيء من (ا ب) بل ربما كان بالضرورة كل أو بعض (ا ب) على ما قلنا وإنما يجب أن يصدق إذا كذب قولنا بعض (ا ب) بالامكان العامي لكن الحق أن عكس الممكن الحقيقي الموجب ممكن عامي يجوز أن يكون ضروريا ويجوز أن يكون ممكنا حقيقيا * وأما الجزئية الموجبة الممكنة فإن حال عكسها في المشهور والتحقيق كحال الكلية الموجبة الممكنة والبيان ذلك البيان بعينه * وأما الجزئية السالبة الممكنة فيظن أنها تنعكس مثل نفسها للسبب المذكور في الكلية السالبة إلا أن الحق يمنع عكسها بثل ما بيناه في الكلية *

* فصل في القياس *

القياس قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزوم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا ومعنى لزوم أنه يحصل التصديق به ويستفاد لازما للتصديق بتلك المقدمات وشكلها حتى ان كان بينها بنفسه وعمل عليه قياس من مقدمات مثله في البيان لم يكن ذلك قياسا حقيقيا *

﴿ فصل في القياس الكامل وغير الكامل ﴾

القياس الكامل هو القياس الذي يكون لزوم ما يلزم عنه
 بينا عن وضعه فلا يحتاج الى أن نين أن ذلك لازم عنه * والغير
 الكامل هو الذي يلزم عنه شيء ولكن لا يكون بينا في أول
 الامر أن ذلك يلزم عنه بل اذا أريد أن نين ذلك نين بشيء آخر
 لكنه غير خارج من جملة ما قيل بل اما تقيض ما قيل أو عكسه
 أو تعيين شيء منه واقتراضه على ما نوضح *

﴿ فصل في القياس الاقتراعي والاستثنائي ﴾

القياس إما أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا تقيضه مقولاً
 فيه بالفعل بوجه ما بل بالقوة ويسمى قياساً اقتراعياً كقولك كل
 جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث * وإما أن
 يكون ما يلزمه هو أو تقيضه مقولاً فيه بالفعل ويسمى قياساً
 استثنائياً كقولك ان كانت النفس لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها
 لكن لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها *

﴿ فصل في أجزاء القياسات الاقتراعية وأشكالها ﴾

كل قياس اقتراعي فانما يكون عن مقدمتين تشتركان في
 حد وتفترقان في حدين فتكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك

فيه أن يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين فيكون ذلك هو اللازم مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والحدود الثلاثة جسم ومؤلف ومحدث والمؤلف مكرر متوسط والجسم والمحدث لم يتكررا واللازم هو مجتمع منهما فالمتكرر يسمى حداً أو وسط والباقيان يسميان الطرفين والرأسين والطرف الذي نريد أن يصير محمول اللازم يسمى الطرف الاكبر والذي نريد أن يصير موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة التي فيها الطرف الاكبر تسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر تسمى الصغرى وتأليف صغرى وكبرى تسمى قرينة وهيئة الاقتران يسمى شكلاً والقرينة التي يلزم عنها لداتها قول آخر يسمى قياساً (وسولو جسموس ^(١)) واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوباً فاذا لم يلزم نتيجة * والحد الاوسط ان كان محمولاً في مقدمة وموضوعاً في الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلاً أولاً وان كان محمولاً فيهما يسمى شكلاً ثانياً * وان كان موضوعاً فيهما يسمى شكلاً ثالثاً وتشارك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزئيتين وتشارك ما خلا الكائنة

(١) أى الجامعة بالعربية

عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالتين ولا عن صغرى سالبة
كبراه جزئية والنتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكم أعنى الكلية
والجزئية* وفي الكيف أعنى الايجاب والسلب* ثم يخص كل شكل
شرائط*

* فصل في ضروب الشكل الاول من المطلقات*
فالشكل الاول انما ينتج فيه ما كان كبراه كلياً وصغراه
موجباً^(١) فيكون لا محالة قرائنه أربعاً* (الضرب الاول)* من
كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل (ج ب) وكل (ب ا)
فهو قياس كامل على أن كل (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف وكل
مؤلف محدث فكل جسم محدث* (الضرب الثاني)* من كلية
موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة مثاله كل
(ج ب) ولا شئ من (ب ا) فهو القياس الكامل على أنه لا شئ
من (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف ولا شئ مما هو مؤلف
بقديم ينتج أنه لا شئ من الاجسام بقديم* (الضرب الثالث)*
من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة كقولك

(١) انما وجب أن لا ينتج في الشكل الاول ما كانت صغراه سالبة لان الاكبر غير
محصور في الاوسط فيلزم ان يسلب عما يسلب عنه الاوسط مثل قولك الجسم على كل
حيوان* والحيوان لاعلى شئ من الحجر فلا يصح أن يقال الجسم لاعلى شئ من الحجر

بعض (ج ب) وكل (ب ا) فهذا قياس كامل على أن بعض (ج ا) ومثاله قول القائل بعض الفصول الابعاد وكل بعد كم فبعض الفصول كم * والضرب الرابع * من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية كقولك بعض (ج ب) ولا شيء مما هو (ب ا) ينتج ليس كل (ج ا) مثاله بعض الفصول النكم ولا شيء مما هو كم بكيف فلا كل فصل بكيف * وسائر الاقترانات التي لك أن تعرفها بالعدد بعد هذه الاربعة لا تنتج شيئاً بعينه بل اذا صدق جمع طرفيها على الايجاب في مادة وجدت مادة أخرى انما يصدق فيها جمع الطرفين على السلب ويكون الاقتران واحداً بعينه * ثم قد علمت أن الشكل الاول ينتج جميع المطالب المحصورة الاربعة وما لم يكن فيه جزئى فلا ينتج جزئياً *

* فصل في الشكل الثانى من المطلقات *

وأما الشكل الثانى فالمشهور فيه أنه مهما كانت الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للأخرى فى الكيف كان منتجاً ولو من المطلقات * وأما الحق فيوجب أن السالبة المطلقة اذا لم تكن بالشرط المذكور بحيث ينعكس كليها على نفسه في المذهب الحق لم يلزم في الشكل الثانى من المطلقتين نتيجة كما لا يلزم من

الممكتتين فيه على ما نين فيهما والذي يكون بحيث يلزم عنه
 نتيجة فقد علم آنفا أن قياساته غير كاملة * فالضرب الاول من
 كليتين والكبرى سالبة مثل قولك كل (ج ب) ولا شيء من
 (اب) فنقول أنه ينتج لا شيء من (ج ا) لأننا أخذنا السالبة
 الكلية المطلقة بحيث تنعكس فيصير ولا شيء من (ب ا) وكان
 كل (ج ب) فلا شيء من (ج ا) بحكم الشكل الاول وقدتين
 بالخلف وهو أنه ان لم يصدق قولنا لا شيء من (ج ا) كان بعض
 (ج ا) على ما فرضنا من أن الكلية السالبة تكذب معها الجزئية
 الموجبة للشرط المتقدم فاذا كان بعض (ج ا) ولا شيء من (اب)
 بحكم الكبرى كان لا كل (ج ب) وكانت كل (ج ب) بحكم
 الصغرى هذا محال * والضرب الثاني من كليتين والصغرى منها
 سالبة مثل قولك لا شيء من (ج ب) وكل (اب) فلا شيء من
 (ج ا) ولنعكس الصغرى ونقول كل (اب) ولا شيء من (ب ج)
 ينتج لا شيء من (ا ج) وينعكس الى لا شيء من (ج ا) وللبيان
 بالخلف نقول إنه ان كانت بعض (ج ا) وكل (اب) فبعض
 (ج ب) هذا خلف * والضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى
 وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله بعض (ج ب) ولا

شئ من (ا ب) فليس كل (ج ا) يتبين بعكس الكبرى
 وبالخلف أيضا لأنه ان كان كل (ج ا) ولا شئ من (ا ب) فلا
 شئ من (ج ب) وكان بعض (ج ب) هذا خلف * والضرب
 الرابع من جزئية سالبة صفري وكلية موجبة كبرى تنتج جزئية
 سالبة مثل قولك ليس كل (ج ب) وكل (ا ب) فليس كل (ج ا)
 ولا يتبين بالعكس لأن الصفري سالبة جزئية لا تنعكس
 والكبرى تنعكس جزئية واذا أضيفت الى الصفري كانتا
 جزئيتين ولا ينتجان بل يجب أن نأخذ الافتراض بدل العكس
 هنا بأن نفترض البعض الذى هو (ج) وليس (ب د) فيكون
 لا شئ من (د ب) وكل (ا ب) فلا شئ من (د ا) ثم نقول
 بعض (ج د) ولا شئ من (د ا) فليس كل (ج ا) ويتبين أيضاً
 بالخلف أنه ان كان كل (ج ا) وكل (ا ب) فكل (ج ب) وكان
 ليس كل (ج ب) فهذه هى الضروب المنتجة وما بعدها عقيم
 للسبب المذكور في مثلها من الشكل الاول *

* فصل فى الشكل الثالث من المطلقات *

وأما الشكل الثالث من المطلقات فان شرائطه فى الانتاج
 أن تكون الصفري موجبة ثم لا بد من كلية فى كل شكل

فتكون قرائنه ستة * الاولى من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة كقولك كل (ب ج) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) يتبين بعكس الصغرى ورد القرينة الى ثالث الاول وبالخلف لأنه ان كان لا شئ من (ج ا) وكل (ب ج) فلا شئ من (ب ا) هذا خلف *
والثانية من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية وتبين بعكس الصغرى أو بالخلف * والثالثة من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة كالضرب الاول وعلى نحو بيانه * والرابعة من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج جزئية موجبة مثالها كل (ب ج) وبعض (ب ا) ينتج بعض (ج ا) ويتبين بأن تعكس الكبرى وتجعلها صغرى وتقرن بها الكبرى فينتج بعض (ا ج) ثم تنعكس فبعض (ج ا) فهذا بالعكس الثاني يصح ان كانت النتيجة مطلقة على الرأى الاول وأما ان كانت مطلقة على الرأى الثاني فلا يتبين بهذا العكس فانه لا يجب أن يكون عكس المطلقة بالرأى الثاني مطلقة به بل مطلقة بالرأى الاول بل بالاقتراض على ما سنبينه في مواضع آخر وقد تبين أن هذا الضرب منتج بطريق الخلف أيضا * الخامسة من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة ^(١)

(١) مثاله كل (ب ج) وليس كل (ب ا) فليس كل (ج ا) (ا - ع)

كبرى تنتج جزئية سالبة ولا يمكن أن تتبين بالعكس بمثل ما قلناه
 في رابع الثانى ولكن بالافتراض فليكن البعض الذى هو (ب)
 وليس (ا د) فيكون كل (ب ج) وبعض (ب د) فبعض (ج د)
 ولا شئ من (د ا) فليس كل (ج ا) وقد تبين أيضا بالخلف لانه
 ان لم يكن كذلك بل كان كل (ج ا) وكل (ب ج) فكل (ب ا)
 وكان ليس كل (ب ا) هذا خلف * والسادسة من صفرى جزئية
 موجبة وكبرى كلية سالبة يتبين بعكس الصفرى وبالخلف أن
 النتيجة جزئية سالبة - فهذه الضروب هى المنتجة وما بعدها عقيمة
 وقد تبين لك أن هذا الشكل لا ينتج مطلوبا كليا وانما ينتج الجزئى
 وان لم تكن فيه مقدمة جزئية *

* فصل فى التأليف من الضروريات *

أما الشكل الاول من الضروريتين فلا يخالف المطلقتين فى
 الانتاج وفى الكمال الا بجهة الضرورة فى المقدمات والنتيجة * وأما
 الشكلان الآخران منها فلا يخالفان أيضا نظيرهما من المطلقات
 فى الانتاج وفى تصحيح الانتاج بالرد الى الاول الا فى شيئين
 أحدهما الجهة * والثانى أن رابع الثانى وخامس الثالث كانا انما يتبينان
 فى المطلقتين بالافتراض والخلف وههنا قد يتعذر ذلك فانا ان

رفعنا^(١) الضروري السالب وجب أن نضع الموجب الذي يقابله
 ممكننا عاميا^(٢): لا حقيقيا فاذا قرناه بالمقدمة الاخرى ليتين الخلف
 كان الاقتران من ممكن عامي ومن ضروري ونحن لم نعرف بعد
 أن هذا الاقتران ماذا ينتج ولا ان وضعنا الممكن كالموجود نفع
 ذلك أيضا فاننا لم نعرف بعد هذا الاختلاط الذي من وجودي
 ومن ضروري فكيف نعرف ما يعرض من ذلك فأما اذا استعملنا
 الافتراض فان أحد قياسي الافتراض قد يكون من ضروريتين*
 وأما القياس الثاني فيكون من وجودية^(٣) وضرورية وذلك مجهول
 وأنت تعلم أن كل افتراض فانما يتم بقياسين قياس من الشكل
 بعينه وقياس من الشكل الاول ولكن اذا تركنا هذا المأخذ
 فرجعنا الى الامور أنفسها يحق لنا أن نعلم أن الاختلاط من
 وجودي صغرى وضروري كبرى في الشكل الاول وان لم ينبه
 عليه بعد معناه هو قياس كامل لا يحتاج أن ندل على أنه منتج
 لان الشكل الاول بين الانتاج فليس قياسا غير كامل حتى نحتاج

(١) قوله فاننا ان رفعنا أى في البيان الخلقى وقوله الضروري السالب أى الذى هو
 النتيجة (أ - ع) (٢) ولا يمكن ان يجعل عوض الامكان الذى هو نقيض الجهة
 الضرورية سلب الضرورة فانه تكون النتيجة من سالبة أيضا وليس هذا نقيض السالب*
 (٣) قوله من وجودية هى الآتية من حمل الوصف العنواى على الذات المفروضة (أ - ع)

أن ندل على أنه منتج فينئذ نجد سبيلا الى استعمال وجهي الخلف
والافتراض في هذا البيان فلتبين بهما *

﴿ فصل في اختلاط المطلق والضروري ﴾^(١) في الشكل الاول *
أن الحق في اختلاط المطلق والضروري في الشكل الاول
هو على ما يراه المعلم الاول ان العبارة بالكبرى فان كانت مطلقة
فالنتيجة مطلقة مثلها وان كانت ضرورية فالنتيجة مثلها * أما في المطلقة
فلا شك فيه^(٢) وأما في الضرورية فلأن قولنا كل (ب ا) بالضرورة
أو بالضرورة لا شيء من (ب ا) معناه أن كل واحد مما يوصف
(ب) ويوضع (ب) ويكون (ب) وقتما بالضرورة أولا
بالضرورة دائما أولا دائما فذلك الشيء موصوف دائما في كل وقت
بانه (ا) أو غير موصوف ولا في وقت البتة بانه (ا) فيكون (ج)
الموصوفة (ب) كيف وصفت به داخله^(٣) في هذا الحكم *
وهنا شيء يجب أن يعلم وهو أنه اذا كانت الكبرى مطلقة ووقت
اطلاقها ما دام ذات الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة تكون

(١) ضروب هذا الشكل تصوير ثمانية لانها تتضاعف بكون الكبرى ضرورية تارة
ومطلقة أخرى (٢) أصل الشكل هكذا (ج ب) بالاطلاق وكل (ب ا) بالضرورة
أو لا شيء من (ب ا) بالضرورة (١ - ع) (٣) قوله داخله في هذا الحكم أي
فيجب تعدى الاكبر بمجهته اليها (١ - ع)

ضرورية لان (ج ب) دائما وقد وضع أن (ب) مادام (ب) فهو
(١) فح دائما (١) فهنا قد تكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة *

✽ فصل في اختلاطهما في الشكل الثاني ^(١) ✽

وأما الشكل الثاني فان الظاهر والمشهور هو أن العبارة السالبة
التي تصير كبرى الاول بعكس ^(٢) أو افتراض وأن النتيجة تابعة
لجهتها بناء على أن السالبة المطلقة تنعكس مثل نفسها من كل
وجه وقد قلنا في ذلك ما قلنا فالحق يوجب فيها ما لا يجب أن
نستحي منه وهو أن النتيجة دائما ضرورية * فأما ان كانت المطلقة
بحيث تصدق ضرورية فلا خفاء به وان كانت بحيث تكذب
ضرورية فلان (ج) و (١) لما اختلفا في أن أحدهما موضوع (ب)
دائما بالضرورة أو غير موضوع له البتة في وقت والآخر موضوع
له لا دائما أو غير موضوع له دائما فبين طبيعتي (ج) و (١) خلاف
ذاتي فأحدهما مسلوب عن الآخر بالضرورة ويجب أن تقتصر
على هذا القدر من البيان اعتمادا على فهم المتعلم واذا لم يقتنع بهذا
القدر فليرجع الى الكتب الكبيرة التي استقصينا فيها هذا الباب

(١) تصير ضروب هذا الشكل ثمانية أيضا لاجل تضعيف المقدمات بالجهات في الصغرى
والكبرى كما قيل (٢) قوله بعكس هو في الضروب الثلاثة منه وقوله أو افتراض
هو في الضرب الرابع (١ - ع)

وغيره بمقدار الطاقة * ولنا أن نين من هذا البيان بعينه أن هذا الاختلاط ينتج وان كان من سالتين أو موجبتين في هذا الشكل وتكون النتيجة سالبة ضرورية وذلك لأن المطلق الذى يكون حقيقيا صرفا فسلبه وإيجابه بمنزلة واحدة ثم اذا اختلفت نسبة المحمول الى الطرفين فى الدوام واللا دوام وان اتفقت فى الايجاب والسلب كان بينهما خلاف ضرورى *

✽ فصل فى اختلاطهما فى الشكل الثالث ^(١) ✽

وأما الشكل الثالث فان المشهور من حاله أن المقدمتين اذا كانتا كليتين موجبتين فايتهما كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية لأن لك أن تعكس المطلقة منهما وتجعلها صغرى الاول فتنتج ضروريا فان احتجت الى عكس ثان كان عكس الضرورى فى المشهور ضروريا ولكن قد منع الحق هذا العكس وفرغنا منه * والحق أن النتيجة تتبع الكبرى فان كانت الكبرى من السكيتين سالبة فلا خلاف فى أن الاعتبار بها * وان كانتا جزئية وكلية فالمشهور أن العبرة للسكينة لأنها تصير كبرى الاول الا أن تكون السالبة جزئية فالمشهور فى هذا الشكل * والثانى أن النتيجة لا تكون

(١) تصوير الضروب فيه اثني عشرة كما قيل فى الشككين من حال تضعيف القرائن بالجهات

ضرورية في حال والحق يوجب أن العبرة للكبرى وإن كانت جزئية
وتبين بالافتراض فلنبين ذلك والكبرى جزئية سالبة ضرورية
فنقول إن النتيجة ضرورية^(١) * ولنفرض البعض من (الب ا) الذي
ليس (ا د) فبالضرورة لا شيء من (د ا) ولكن كل (ب ج)
وبعض (ب د) فبعض (ج د) بالضرورة ولا شيء من (د ا)
فبالضرورة بعض (ج) ليس (ا) وهكذا يتبين إذا جعلت
الكبرى جزئية موجبة ضرورية *

﴿ فصل في التأليف من الممكنتين في الشكل الاول ﴾

أما القياس من ممكنتين في الشكل الاول فمثل القياس من
مطلقتين^(٢) فيه في كل شيء إلا إذا كانت الصغرى ممكنة سالبة^(٣)
فانه يكون منه قياس ولكن غير كامل^(٤) وتبين بردها الى الموجبة
فان الممكنة السالبة في قوة الموجبة فتنتج موجبة ثم تنقل تلك
الموجبة الى السالبة فالشرط المراعي في الانتاج ههنا هو في الكم أعني
كلية الكبرى لا الكيف حتى أنه لا بأس فيه بالانتاج عن سالتين *

- (١) أصل القرب هكذا كل (ب ج) وليس بعض (ب ا) فليس بعض (ج ا) (ا - ع)
(٢) فينتج ممكنة ووجه انتاجها ان الأكبر اذا كان ممكنا للاوسط الممكن للاصغر
كان ممكنا للاصغر لاحالة وقد أخطأ المتأخرون باشتراط فعلية الصغرى في هذا الشكل
والثالث وهذا الغلط مبنى على غلط اهم آخر في فهم القضية الحقيقية ولا يطيل بذلك (ا - ع)
(٣) قوله ممكنة سالبة أى ممكنة حقيقية سالبة *

﴿ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول ﴾
 أما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الاول فلا شك أن
 الكبرى اذا كانت ممكنة فالنتيجة مثلها لأن (ج) موضوعه
 (ب) و (ب) موضوعه لألف و (أ) محمولة عليها بالامكان فتكون
 الألف محمولة على الجيم كذلك بالامكان. وأما ان كانت مطلقة صرفه
 لا ضرورة فيها البتة فلا خلاف أنها ان كانت موجبة فالنتيجة ممكنة
 حقيقية ^(١) وذلك لأننا ان وضعنا ان النتيجة الممكنة الحقيقية كاذبة
 كان الصادق إما ضرورة ايجاب وإما ضرورة سلب فلنضع أولاً
 ضرورة السلب ولنجعل الصغرى الممكنة مطلقة موجودة وان
 كذبنا ولكن يكون كذبنا غير محال فنقول بالضرورة ليس بعض
 (ج) وكل (ج ب) فبالضرورة ليس بعض (ب أ) وكان كل
 (ج أ) بالامكان ^(٢) هذا كذب محال والقياس منتج واحدى
 المقدمتين كذب غير محال فلا يلزم منه محال لأن الكذب الغير
 المحال ممكن في وقت ما أن يوجد ويوجد لا محالة حينئذ ما يلزمه
 معه لأنه ان كان يوجد هو دون ما يلزمه فليس ذلك لازماله *

(١) أصل الشكل هكذا كل (ج ب) بالامكان وكل (ب أ) باطلاق فكل
 (ج أ) بالامكان الخاص
 (٢) قوله بالامكان أى بالاطلاق الوجودى الذى هو فى حكم الامكان (أ - ع)

وإذا كان يوجد في حال فليس بكذب محال فالكذب الغير المحال
 لا يلزم منه محال فبقي ان يكون لزومه بسبب الضرورية السالبة
 فهي كاذبة * ولنجعل أيضا الضرورية ايجابية وقد بينا نحن أن النتيجة
 ضرورية أيضا فنقول بعض (ج ا) بالضرورة وكل (ج ب)
 بالوجود الناشئ من الفرض الجائز فينتج بعض (ب ا) بالضرورة
 هذا خلف * فإذا النتيجة ممكنة حقيقية الا أن تكون الكبرى
 مطلقة على الرأي الاول حينئذ قد تنتج مطلقة على ذلك الرأي لأننا
 سنبين أن الكبرى الضرورية مع الصغرى الممكنة تنتج ضرورية
 فتكون تارة تنتج ضرورية وتارة تنتج غير ضرورية فيكون اللازم
 هو المطلق الذي يعمهما * وأما اذا كانت الكبرى سالبة مطلقة
 فالمشهور أن النتيجة ممكنة عامة تارة وتارة تكون ممكنة حقيقية
 وقد تنتج أيضا ضرورية كقولنا كل انسان يمكن أن يتفكر
 بالضرورة ولا شيء مما يتفكر بغراب فبالضرورة لا شيء من
 الناس بغراب * وأما في التحقيق فان هذا أيضا انما يكون اذا كانت
 المطلقة على حسب الرأي الاول * وأما ان كانت مطلقة صرفة لم تنتج
 الا ممكنة حقيقية ونجوه من ذلك البيان بعينه الذي قيل حيث
 كانت المطلقة موجبة لأنه ان لم يكن قولنا لا ضرورة في أن يكون

أولا لا يكون (ج ١) صادقا فليكن ضرورة كون أولا كون
ونعمل ما عملناه هناك* وأما المثال الذي أورد في المشهور فانه لا يلائم
المطلق على الرأي الثاني لان كبراه ضرورية *

* فصل في اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الاول ﴿
أما اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الاول فان كانت
الكبرى ممكنة فلا شك أن النتيجة ممكنة لان (ج) موضوعه
(ب) و (ب) موضوعه لالف فيكون الف محمولة على الجيم
بالامكان وأما ان كانت ضرورية فالمشهور أنها ان كانت موجبة
فالنتيجة ممكنة حقيقية^(١) والا فليس يمكن أن يكون كل (ج ١)
فاذا بالضرورة ليس بعض (ج ١) وكان بالضرورة كل (ب ١)
فبالضرورة ليس بعض (ج ب) وكان ممكنا أن يكون كله (ب)
هذا خلف * وأما فى التحقيق فليس الخلف بخلف فان نقيض
تلك النتيجة ليس بممكن عامى حتى يلزمه بالضرورة لا والحقيقة
توجب أن النتيجة ضرورية لانا إن وضعنا ان كل (ج ١) بالامكان
الحقيقى وكان كل (ج ب) بالامكان الحقيقى أنتج على ما نينه بعد
أن بعض (ب ١) بالامكان الحقيقى فأمكن أن لا يكون (١)

(١) الشكل هكذا كل (ج ب) وكل (ب ١) فكل (ج ١) (١-ع)

وهو بالضرورة (ا) هذا خلف ولنبين هذا بوجه آخر أقرب الى
 الافهام فنقول انه اذا كان كل (ب ا) بالضرورة أى كل ما يقال له
 (ب) فذلك الشئ دائما هو (ا) فبح اذا قيل له (ب) كان دائما
 (ا) لا مادام موصوفا بانه (ب) فان الضرورة التى اياها نريد فى
 هذه الاشكال غير هذه وقد بينها بل مادام ذات (ج) الموصوفة
 بانها (ب) موجودة فاذا صار (ج) ما (ب) فانه يكون (ا)
 قبل كونه (باء) وكذلك بعد كونه وبعد زوال (ب) عنه والمثال
 لتقرير هذا قولنا كل انسان يمكن أن يتحرك وكل متحرك فهو
 جسم بالضرورة فكل انسان جسم بالضرورة * وأما اذا كانت
 الكبرى سالبة ضرورية فالمشهور أنه ينتج ممكنة عامية فتارة
 تصح ممكنة حقيقية وتارة تصح مطلقة والحق أن النتيجة ضرورية
 دائما لما بينها *

* فصل فى الممكتين فى الشكل الثانى *

لا قياس فى الشكل الثانى عن ممكتين فانه يمكن أن تكون
 طبيعتان تحمل احدهما على الأخرى كالحیوان على الانسان ثم
 يسلب عن احدهما شئ بالامكان ويوجب على الآخر * ويمكن
 أن يكون كذلك طبيعتان مختلفتان كالانسان والفرس وليكن الحد

اللاوسط في جميع ذلك الحركة ولا يمكن^(١) أن يبين بالعكس
 لان هذه الممكنة لا تنعكس ولا يمكن أن يبين بالخلف لان
 القياسات التي يطرد فيها الخلف مختلطة بالضروريات التي لم تعلم
 بعد واذا علمت لم تنتج شيئاً يناقض المقدمات تعرفه بالتجربة *

﴿ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني ﴾

وأما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني فالمشهور ان
 السالبة اذا كانت مطابقة كلية يمكن عكسها وقيل ان كانت جزئية
 يمكن الافتراض فيها فانه يمكن اختلاطها مع الممكنة في قياس ونتج
 نتيجة ممكنة عامة على ما قيل في الشكل الاول * والا لم تنتج والحق
 انه لا قياس من ممكنة ومطلقة في الشكل الثاني الا ان لا تؤخذ
 المطلقة الا بحيث تصح ضرورة فحينئذ يكون اختلاطاً آخر في
 الحقيقة ويبين لك^(٢) هذا بما قلناه في الاختلاط من الممكنتين
 والاختلاط من المطلقتين في هذا الشكل ومن أمثلة ذلك كل
 انسان متحرك بالامكان ولا حيوان واحد بمتحرك مطلقاً كما

(١) قوله ولا يمكن أن يبين الخ لان ضروب الثاني المبينة بالعكس هي التي ترد الى
 الاول بعكس السالبة والسالبة الممكنة لا عكس لها على ما هو معروف في باب (١ - ع)
 (٢) قوله ويبين لك هذا أي عدم انتاج الاختلاط من الممكن والمطلق في الشكل
 الثاني وقوله في الاختلاط من الممكنتين هو قوله فيما سبق فانه يمكن أن تكون طبيعتان
 الخ وسمى كون المقدمتين ممكنتين اختلاطاً تسمعا (١ - ع)

يستعمله المعلم الاول *

* فصل في اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الثانى *
وأما اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الثانى فالمشهور ان لا يفرق بينه وبين الاختلاط الاول الا فى حال تضعيف النتيجة كما فرق فى الشكل الاول * وأما الحق فهو ان النتيجة دائماً ضرورية سالبة ولو عن سالتين أو عن موجبتين أو كيف ما كان بعد أن تكون الكبرى كلية وبيان ذلك بمثل يان اختلاط المطلق والضرورى فى هذا الشكل .

* فصل في اختلاط الممكنتين فى الشكل الثالث *
وأما الممكنتان فى الشكل الثالث فقد يكون منهما قياس اذا كانت احدهما كلية وان كانت الصغرى سالبة وتنتج دائماً ممكنة حقيقية وبيان ذلك إما فيما يرجع الى الاول بعكس واحد فبالعكس وإما فيما يرجع الى الاول بعكس ولكن نحتاج فى انتاج المطلوب الى عكس ثان أو فيما لا يرجع الى الاول بالعكس أصلاً فبالافتراض لان عكس النتيجة^(١) الاولى وان كانت تكون

(١) قوله لان عكس النتيجة الخ تعيل لقوله . وأما فيما يرجع الى الاول الى قوله

ممكنة فانها تكون ممكنة عامية لا يلزم من ذلك ان لا تكون
ضرورية *

﴿ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث ﴾
وأما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث فالمشهور
أنهما اذا كانتا موجبتين فالنتيجة ممكنة حقيقية لا محالة
لأنك يمكنك أن تجعل المطلقة صغرى فتنتج الممكنة ولو بعكس
ثان * وأما ان كانت احدهما سالبة والمطلقة موجبة فحكمها
حكم الموجبتين لأن السالبة الممكنة موجبة في القوة فلا تغير من
النتاج الممكن شيأ وان كانت السالبة مطلقة فلا تكون في الاول
الا كبرى فتنتج ممكنة عامية وربما كانت حقيقية وربما كانت
ضرورية * وأما الحق فهو أن النتائج كلها ممكنة فان كانت المطلقة
صغرى فممكنة حقيقية وان كانت غير صغرى فممكنة عامية ويبين
ذلك اما بعكس واحد واما بافتراض فيما سوى ذلك *

﴿ فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث ﴾
وأما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث فالمشهور
أنه على ما قيل في الاختلاط الاول الا في حال تضعيف النتيجة *
وأما الحقيقي من الرأي فيوجب أن النتيجة تتبع الكبرى ويتبين ذلك

في احدى العكس بالعكس وفي غير احدى العكس بالافتراض *

* فصل في القضايا الشرطية *

قد قلنا في القياسات الحلية مطلقة ومنوعة ومتفقة الجهات ومختلفة وبقي علينا أن نذكر القياسات التي تنتج مطلوبات شرطية بالافتراض فان الشرطيات قد تطلب كما تطلب الحليات ولنذكر أولا فصولا تعين في تحقيق المقدمات الشرطية * فنقول ليس الايجاب والسلب انما هما في الحمل فقط بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل كقولنا ان كان كذا كان كذا * والدلالة على وجود الانفصال ايجاب في المنفصل كقولنا اما أن يكون كذا واما أن يكون كذا وكما أن الدلالة على رفع وجود الحمل سلب في الحمل كذلك الدلالة على رفع الاتصال كقولنا ليس اذا كان كذا كان كذا أو رفع الانفصال كقولنا ليس اما أن يكون كذا واما أن يكون كذا سلب في المنفصل والمتصل وكل سلب فهو ابطال الايجاب ورفعه * والايجاب والسلب في الاتصال والانفصال قد يكون محصورا كلياً وجزئياً وقد يكون مهماً فانك اذا قلت اذا كان كذا كان كذا واما أن

يكون كذا واما أن يكون كذا واذا قلت ليس إذا كان كذا كان
 كذا أو ليس اما أن يكون كذا واما أن يكون كذا فقد أهملت*
 وأما اذا قلت كلما كان كذا كان كذا أو دائما اما أن يكون كذا أو
 يكون كذا فقد حصرت حصرا كلياً موجبا وان قلت ليس البتة
 إذا كان كذا كان كذا أو ليس البتة اما أن يكون كذا واما أن
 يكون كذا فقد حصرت حصرا كلياً سالبا* وان قلت قد يكون
 إذا كان كذا كان كذا أو قد يكون اما كذا واما كذا فقد
 حصرت حصرا جزئياً موجبا وان قلت قد لا يكون إذا كان
 كذا كان كذا أو ليس كلما كان كذا كان كذا أو قلت قد
 لا يكون اما كذا واما كذا أو ليس دائما اما كذا واما كذا فقد
 حصرت حصرا سالبا جزئياً* والجزء الاول من كل شرطي
 الذي يقرن به حرف الشرط وينتظر جوابه يسمى مقدما والثاني
 يسمى تاليا وكل واحد منهما في نفسه قضية ثم قد يكون كل
 واحد منهما حملية وقد تكون شرطية متصلة ومنفصلة وقد
 تكون محصورة ومهملة وسالبة وموجبة وليس سلب الشرطية
 واجباها وحصرها واهمالها تابعا للمقدم والتالي بل للشرط فانك اذا
 قلت اذا كان ليس (اب) فليس (ب ج) فالمقدمة موجبة وان

كان المقدم والثالثى سالتين وانما كانت موجبة لانك أوجبت
الاتصال وعلى هذا فقس في غيره *

✽ فصل في المقدمة الشرطية الواحدة والكثيرة ✽
والمقدم في الشرطى المتصل قد يكون قضايا كثيرة^(١) ومع
ذلك فقد تكون المقدمة واحدة كقولك اذا كان كذا وكان كذا
وكان كذا وكان كذا وكان كذا فحينئذ يكون كذا وأما اذا كان
التالى قضايا كثيرة فان المقدمة المتصلة لا تكون واحدة كقولنا
اذا كان كذا فيكون كذا ويكون كذا ويكون كذا فان هذه
ثلاث مقدمات فان كل واحد مما ذكر في التالى تال بنفسه كما نقول
زيد هو حيوان وأبيض وضجأك فهذه ثلاث مقدمات أو ثلاث
قضايا حملية هـ

✽ فصل في الشرطيات المحرفة ✽

وقد تستعمل مقدمات متصلة ومنفصلة محرفة عن ظاهرها
مثل قولك لا يكون (ج د) ويكون (اب) معناه ان كان (اب)
فلا يكون (ج د) ومثل قولك لا يكون (ج د) أو يكون

(١) مثاله ان كان هذا الانسان به حمى لازمة وسعال يابس وضيق نفس ووجع
ناخس ونبض منشارى فيه ذات الجنب فهذه مقدمة واحدة فان قلنا ان كان هذا الانسان
به ذات الجنب فيه كذا وكذا صارت مقدمات كثيرة *

(ا ب) فهو كقولك اما أن لا يكون (ج د) واما أن يكون
 (ا ب) فهذا القدر كاف للذكي في تفهم المقدمات الشرطية فلنشرع
 في ذكر اقتراناتها *

﴿ فصل في القياسات الاقترانية من المتصلات ﴾

أما الاقتران السكائن من المتصلات فاما ان يكون بأن
 يجعل مقدم احدهما ^(١) تالى الاخرى أو يشتركان فى التالى ^(٢) أو
 يشتركان فى المقدم ^(٣) وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرائط
 فيها واحدة * والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالى
 اللذين هما كالطرفين إما كلية وإما جزئية وإما سالبة وإما موجبة
 على قياس ما قيل فى الاقترانات الحملية *

﴿ فصل فى القياسات الاقترانية من المنفصلات ﴾

وأما الاقترانات من المنفصلات فلا يمكن ان تكون فى
 جزء تام بل تكون فى جزء غير تام وهو جزء تالى أو مقدم
 ويكون حينئذ على هذا القياس اما ان يكون هذا العدد زوجاً

(١) مثاله كلما كان (ا ب فـجـد) وكلما كان (ج د فـهـر) ينتج كلما كان (ا ب فـهـر) وهو
 الضرب الاول من الشكل الاول (٢) مثاله كلما كان (ا ب فـجـد) وليس البتة اذا كان (هـر فـجـد)
 ينتج ليس البتة اذا كان (ا ب فـهـر) وهو الاول من الثانى (٣) مثاله كلما كان (ا ب فـجـد)
 وكلما كان (ا ب فـهـر) ينتج قد يكون اذا كان (ج د فـهـر) وهو الاول من الثالث *

واما أن يكون هذا العدد فرداً ونأخذ الزوج حداً أو وسط ونضعه
 لاجزاء الانفصال في المنفصلة الثانية فنقول وكل زوج اما زوج الزوج
 واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد ثم تترك في النتيجة الأوسط
 وتأخذ هكذا فكل عدد اما فرد واما زوج الزوج واما زوج الفرد
 واما زوج الزوج والفرد فهذا هو المثال * واما شرائط الانتاج فيجب ان
 تكون الصغرى وهي مثل المنفصلة الأولى موجبة كانت جزئية
 أو كلية ويكون الجزء المشترك فيه موجباً فيها والانفصال في
 الكبرى كلياً وعليك أن تعد قرائنه ^(١) وقد يرد على غير هذا
 الشكل الا ان ذكره باللبسوطات من الكتب أولى فانه أبعد
 من الطباع وبالجمله ليعلم انا انما نورد من الاقترانات الشرطية كل
 ما أنتاجه لأتح عن قرب ومناسب للطبايع في الاستعمال * وأما
 مادق عن ذلك فذكره في كتاب الشفا وفي كتاب اللواحق *
 وأما الاقتران من شرطى متصل وحمل على أن الحمل يشارك تالى
 المتصل والحمل مكان الكبرى ليذهب المشترك فيه وتبقى النتيجة

(١) اذا كانت الصغرى موجبة أبداً فهى اما كلية واما جزئية والكبرى اما سالبة
 وأجزاءها كذلك واما سالبة وأجزاءها موجبة واما سالبة وبعض أجزائها موجبة وبعض
 أجزائها سالبة فتصير القرائن من هذه الجهة ستة وتتضاعف من جهة الكبرى أيضاً
 فتصير قرائنه اثني عشر *

من المقدم ومن جزئى التالى والحملى اللذين هما كالطرفين فى حدودهما
 مثاله ان كان (اب) فكل (ج د) وكل (ده) ينتج فان كان
 (اب) فكل (ج ه) فان كان الأوسط موضوع الحملى محمول فى
 التالى على حسب ما ذكرناه ومثلناه فانا نسميه الشكل الأول
 وشريطته فى الانتاج ان المتصلة ان كانت موجبة فيجب أن يكون
 الحال بين التالى ^(١) والحملى كالحال بين مقدمتى الحملات فى الشكل
 الاول وتكون نتيجتهما شرطية مقدمها مقدم المتصل وتاليها
 ما تكون نتيجة التالى والحملى لو انفردا ومثاله ان كان (اب) فكل
 (ج د) وكل (ده) فينتج ان كان (اب) فكل (ج ه) واما ان كانت
 المتصلة سالبة فالتأليف منها من جملة ما لم نذكره فى هذا الكتاب
 وعليك أن تعد قرائنه ^(٢) وأما الذى نسميه بالشكل الثانى من
 هذا الباب فهو اذا كانت النسبة بين التالى والحملى الكبرى كنسبة
 مقدمتى الشكل الثانى فى الحملات مثل أن نقول ان كان (اب)

(١) يكون التالى الذى هو مكان الصغرى موجبا والحملى الذى هو مكان الكبرى
 كليا على أنه يجوز ان يكون التالى والحملى كلاهما سالبين الا أنه لم يذكره *
 (٢) قد عرفت ان الشرط فى التالى ان يكون موجبا وفى الحملى ان يكون كليا لان
 التالى مقام الصغرى والحملى مقام الكبرى والشرطية تكون موجبة وتكون سالبة
 وتكون كلية وتكون جزئية وتتضاعف بتال كلى وتال جزئى فتصير ثمانية تتضاعف
 بحملى سالب وموجب فذلك ستة عشر *

فكل (ج د) ثم نقول لا شيء من (ا د) وان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما قيل في الحملات والنتيجة على ما قلناه مع السالبة وان كانت المتصلة سالبة فله حكم آخر يذكر في غير مثل هذا الكتاب وأما القرائن فعهذا أنت بنفسك * ^(١) وأما الذي نسميه بالشكل الثالث في هذا الباب فذلك اذا كانت النسبة بينهما على ما في الثالث من الحملات فان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما في الحملات * فان كانت المتصلة سالبة فخكمه مذكور في الكتب المبسوطة * وأما القرائن فعهذا أنت بنفسك * ^(٢) فان جعلت في مثل هذا الاقتران الحملي مكان الصغرى حدثت أشكال ثلاثة على تلك الصفة * فالشكل الاول * ان كان المتصل موجبا فالشرط فيه كالشرط في الحملات وان كان سالبا فخكمه مذكور في كتب أخرى * ومثاله كل (ج ب) واذا كان (د ه) فكل (ب ا) فاذا كان (د ه)

(١) فاما الشكل الثاني فان اعتبرته بحسب الشرط فيه كان الشرط ستة عشر ضربا قاعده وذلك ان المتصلة تؤخذ كلية موجبة مع تال كلي وجزئي وحمل موجب وسالب فذلك أربعة وتأخذها جزئية موجبة أربعة أخرى فذلك ثمانية ومثلها اذا أخذت سالبة فتصير ستة عشر يعني ان كان (ا ب) فلا شيء من (ج ه) (٢) وأما قرائن الشكل الثالث فأربعة وعشرون وذلك ان المتصلة تكون موجبة كلية فتحدث ستة قرائن أربعة من حملي كلي موجب وسالب مع تال كلي وجزئي اذ قد عرفت أن التالي كالصغرى في الحملي فلا تكون الا موجبة واثنين من حملي جزئي موجب وسالب مع تال كلي وستة أخرى اذا أخذنا المتصلة موجبة جزئية فذلك اثني عشر ومثله عند أخذها سالبة كلية وجزئية فذلك أربعة وعشرون

فكل (ج ١) * الشكل الثاني منه * اما ان كان المتصل موجبا
فالشرط كما كان في الثاني من الحملات وان كان سالبا فحكمه في
كتب أخرى * وأما الشكل الثالث * فلا يفارق في شريطته ما
قيل في ثالث الحملات ان كانت المتصلة موجبة * وأما هذه
الاقتراعات بعينها من جانب المقدم بأن يكون الاشتراك بين الحمل
ومقدم الشرطية فهي أقل استعمالاً في العلوم والاولى أن نذكر
حالتها في الكتب المبسوطة * وقد يقع بين المنفصل وبين الحمل
الواحد اقتران والطبيعي منه أن تكون الحملية هي الصغرى وتكون
موجبة ومحمولها موضوع في الانفصال كله وتكون الشرطية كلية
وعلى قياس الشكل الاول كقولك كل كثير معدود * وكل
معدود اما زوج واما فرد فكل كثير اما زوج واما فرد *
ويكون تأليفها أربعة وقد يقع بين منفصل صغرى وحملات
كبيرة وتكون الحملات بعدد أجزاء الانفصال ويكون هناك
اشتراك لكل حمل مع أجزاء الانفصال في جزء وتكون جميع أجزاء
المنفصل مشتركة في حد هو الموضوع وحينئذ اما أن يكون على
سبيل تأليف الشكل الاول ويسمى الاستقراء التام كقولك كل
متحرك اما ان يكون حيواناً واما أن يكون نباتاً واما أن يكون

جماداً * وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم ويجب أن تكون المنفصلة وأجزاءها موجبة والحليات كليات وقد تكون على سبيل الشكل الثاني * والشرط بين أجزائه وأجزاء الحليات هو الشرط الكائن بين حمليتين في الشكل الثاني ولا يكون على سبيل الشكل الثالث * وقد يقع بين متصل ومنفصل أما في جزء تام فينبغي أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة * واحداهما لا محالة كلية وما لم تكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية فيجوز أن يقال انه ينتج متصلة ويجوز أن يقال انه ينتج منفصلة * مثالها ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما أن يكون النهار موجودا واما أن يكون الليل موجوداً ينتج على وجهين اما متصلة هكذا ^(١) وان كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود أو منفصلة هكذا اما أن تكون الشمس طالعة واما أن يكون الليل موجودا * وأنت تعرف ضروبه واما في جزء غير تام فيجب في الطبيعي منه أن يكون محمول التالى موضوعا في أجزاء الانفصال والتالى كلياً موجبا ينتج الانفصال على الباقي من

(١) ان جملة النتيجة منفصلة وهو الاولى عملت منفصلة من مقدم المتصل والغير

المشترك فيها من المنفصل *

التالى وتكون النتيجة متصلة منفصلة التالى * مثاله ان كان هذا
 الشئ كثيراً فهو ذو عدد وكل ذى عدد فاما زوج واما فرد ينتج
 أنه لو كان هذا الشئ كثيراً فهو اما زوج واما فرد وأنت تعرف
 ضروبه * كل اقتران أمكن بين حملية وشرطية فان مثله يمكن
 بين متصل وبين تلك الشرطية اذا كان الجزء الشرطى متصلاً مثل
 المتصل فيشاركه فى مقدم أو تالى ويجب أن تقنع ههنا بما نورد
 وأما الاستقصاء فتجده فى الكتب البسيطة *

* فصل فى القياس الاستثنائى *

القياس الاستثنائى مؤلف من مقدمتين احدهما شرطية
 والاخرى وضع أو رفع لاحد جزئيهما ويجوز ان تكون حملية
 وشرطية ^(١) وهى التى تسمى المستثناة فالمستثناة يلزمها النتيجة *
 والشرطية الموضوعية تدل على اللزوم أو العناد والاستثنا من قياس
 فيه الشرطية متصلة اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون المستثنى
 عين المقدم لينتج عين التالى كقولنا ان كان زيد يمشى فهو يحرك قدميه
 لكنه يمشى فهو يحرك اذا قدميه * وان كان من التالى فيجب ان

(١) مثاله ان كان متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار تابع لطلوع الشمس
 لكن متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار اذا تابع لطلوع الشمس *

يكون تقيضه لينتج تقيض المقدم كقولك لكنه ليس يحرك
 رجله ينتج فاذا ليس يمشي * واستثناء تقيض المتقدم وعين التالى
 لا ينتج شيئاً يبين ذلك لك بالاعتبار وأما اذا كانت الشرطية
 منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فأيهما استثنيت
 عينه انتج تقيض الباقي وأيهما استثنيت تقيضه انتج عين الباقي *
 مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد ولكنه زوج فليس بفرد *
 ولكنه فرد فليس بزواج ولكنه ليس بزواج فهو فرد ولكنه ليس
 بفرد فهو زوج وان كان أحد الجزئين أو كلاهما سالبا لم ينتج الا
 باستثناء النقيض كقولك اما ان لا يكون هذا الشخص حيوانا
 واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات لكنه نبات
 فليس بحيوان وكذلك اما ان يكون عبد الله في البحر واما الا يغرق
 فانما ينتج هذا أيضا باستثناء النقيض وستعلم ان استثناء العين لا
 يفيد فى شئ من ذلك * وان كانت المنفصلة ذات أجزاء كثيرة
 متناهية فأيهما استثنيت تقيضه أنتج البواقى على انفصالها وأيهما
 استثنيت عينه أنتج تقيض البواقى ولا ينتج لك عين واحدة منها
 الا استثناء تقيض الجميع غيره * وأما اذا كانت الاجزاء بلا نهاية
 فلا يفيد استعماله مثل أن تجعل محمولات الاجزاء الالوان الغير

المتناهية أو شيء مما أشبه ذلك *

* فصل في القياسات المركبة *

وأما القياسات المركبة فقد تكون استثنائيات وقد تكون اقترانيات وليس يقال تركيب القياس لما يكون المطلوب والنتيجة في كل قياس شيئاً واحداً بل ذلك يسمى تكثير القياس * وانما تركيب القياس أن تكون القياسات المجموعة اذا حلت الى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئاً آخر الا ان نتائج بعضها مقدمات لبعض وقد اختصرت وربما لم يصرح بها فيكون القياس القريب من المطلوب الأول قياساً من مقدمتين * وانما دخلت القياسات لتبين المقدمتين وربما اختلط بها استقراء أو تمثيل أو غير ذلك وسندكر الاستقراء والتمثيل * وتركيب القياس قد يكون موصولاً وهو ان لا تطوى فيه النتائج بل تذكر مرة بالفعل نتيجة ومرة مقدمة كقولك كل (ج ب) وكل (ب هـ) فكل (ج هـ) وكل (هـ د) فكل (ج د) "والقياس الذي زاده المحدثون في الشرطيات الاستثنائية هو قياس مركب وأخذوه على أنه مفرد كقولك ان

(١) لم يذكر القسم الثاني من القياس المركب وهو الموصول أعني التي فصلت عنه النتائج كقولك كل (ب ج) وكل (ج د) وكل (د هـ) فكل (ب هـ) ولعله سقط من قلم الناسخ (ا-ع)

كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجوداً فلا عشى
 يبصر والشمس طالعة فاذا الاعشى يبصر وههنا قد طويت نتيجة
 هي بالقوة استثناء لمقدم المقدمة الاولى كأنه قال لكن الشمس
 طالعة فلزم منه نتيجة وهي قوله فالنهار موجود وتلك النتيجة تلزم
 من هذه النتيجة *

* فصل في اكتساب المقدمات *

وأما اكتساب المقدمات فذلك بأن تضع حدّي الشيء المطلوب
 من القياس وتأخذ خاص كل واحد منهما وحده وما يلحق كل
 واحد منهما من الاجناس وأجناسها وفصولها والفصول الخاصة
 به والعوارض اللازمة وغير اللازمة وترتق في ذلك وتستكثر ما
 أمكنك ونطلب أيضاً ما يحمل عليه كل واحد منهما وتطلب ما
 لا يحمل على كل واحد منهما وتضع كل جملة على حدة في الايجاب
 الكلّي تنظر أنه هل في جملة ما يحمل على الموضوع شيء هو من
 جملة ما يوضع للمحمول وفي السلب الكلّي تنظر هل تجد في لواحق
 أحد الطرفين ما لا يلحق الآخر * وفي الايجاب الجزئي تنظر
 هل في ملحقات أحد الطرفين ما هو ملحوق الآخر أو في لواحقه
 لالكله ما يلحقه الآخر * وفي السلب الجزئي تنظر هل في ملحقات

أحد الحدين ما لا يلحقه الآخر أو في لواحق بعض أحد الطرفين
ما لا يلحقه الآخر *

* فصل في تحليل القياس *

وتحليل القياس هو أن تميز المطلوب وتنظر في القول المنتج
له هل تجد فيه شيئاً يشاركه فإن وجدت فانظر هل هو ^(١) محموله
أو موضوعه فإذا وجدت فقد وجدت الصغرى أو الكبرى
ووجدت الاوسط * ثم انظر الى أن المطلوب بأى شكل يبين
فضم الى الاوسط الطرف الثاني من المطلوب على هيئة ذلك الشكل
وذلك الضرب فإن أمكنك ذلك فقد وجدت المقدمتين بالفعل
وتم لك الشكل * وراع ان كان هناك تركيب فتدرج من نتيجة
الى نتيجة قبلها حتى تبلغ القياسات الاولى وربما كان اللفظ في
النتيجة غير الذى في المقدمة فاشتغل بالمعنى ولا تلتفت الى اختلاف
اللفظ عند اتفاق المعنى وربما كان في أحدهما اسم وفي الآخر
اسم آخر أو كان في الآخر قول فيجب أن تراعي جميع ذلك
وتراعي الفرق بين العدول والسلب فلا تأخذ الموجبة بالعدولة
على انها سالبة *

(١) الضمير عائد الى المشترك فيه

﴿ فصل في استقرار النتائج التابعة للمطلوب الأول ﴾

كل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها ^(١) وجزئيتها وعكس جزئيتها ان كان لها عكس وتحتها جزئي وكل قياس فانه يستتبع الحكم بالا كبر على جميع موضوعات الاصغر استتباعا كانه بالظن هو بعينه كما يستتبع الحكم بالا كبر على جميع ما يشارك الاصغر في الدخول تحت الاوسط وهذا اذا كان في الشكل الاول

﴿ فصل في النتائج الصادقة من مقدمات كاذبة ﴾

وقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة فمن الحق انه اذا كان القياس صحيح التأليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة * ولكن ليس اذا استثنى نقيض المقدم فقل لكنه كاذب المقدمات أو فاسد التأليف أنتج نقيض التالي وهو انه يجب أن لا ينتج نتيجة صادقة * ومثال هذا انك اذا قلت كل انسان حجر وكل حجر حيوان انتج ان كل انسان حيوان وهذا صدق ولكن الكذب اما أن يكون في مقدمة جزئية واما أن

(١) قوله وعكس نقيضها يريد به عكس النقيض المسمى في عرف المتأخرين بعكس النقيض الموافق وهو أن تجعل مقابل المحمول موضوعا ومقابل الموضوع محمولا مع عدم وجوب حفظ الكمية فكل (ا ب) عكس نقيضه ما ليس (ب) ليس (ا) ولا شيء من (ا ب) عكس نقيضه بعض ما ليس (ب) هو (ا) ا - ع

يكون في مقدمة كلية واذا كان في مقدمة كلية فاما أن يكون الكذب في الكل حتى يكون ضد المقدمة صادقا واما أن يكون في الجزء حتى لا يكون ضد المقدمة صادقا بل تقيضها * مثال الاول كل انسان حجر * ومثال الثاني كل انسان كاتب فان كان الكاذب في الشكل الاول مقدمة واحدة هي الكبرى وكانت كاذبة بالكلية لم يمكن أن ينتج صادقة - وذلك لان نتيجتها ان كانت صادقة ثم وضع ضدها كبرى أنتج القياس مقابل تلك النتيجة صادقا وهذا محال * وأما ان كانت كاذبة بالجزء فلا يمنع ذلك انتاج الصدق * وأما اذا كانت الصغرى كاذبة أو كلتاهما كاذبتين أو في شكل آخر فقد ينتج الصدق عن الكذب كيف كان ويجب أن تستخرج أنت ذلك بنفسك *

* فصل في قياس الدور *

وأما قياس الدور فهو أن تأخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فنتج المقدمة الثانية وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية تنعكس بلا تغيير الكمية وذلك في الموجبة مثل أن نقول كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك * ثم نقول كل انسان ضحاك وكل ضحاك

متفكر فكل انسان متفكر * وأيضا كل متفكر ضحاك وكل ضحاك انسان فكل متفكر انسان * وأيضا كل متفكر انسان وكل انسان ضحاك فكل متفكر ضحاك * وأيضا كل ضحاك انسان وكل انسان متفكر فكل ضحاك متفكر وأيضا كل ضحاك متفكر وكل متفكر انسان فكل ضحاك انسان * وعلى هذا القياس * وأما ان كانت المقدمة سالبة وأريد استنتاج موجبة بقياس الدور فلا يمكن الا أن يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن غيره كما يكون في الايجاب الموجب خاص الايجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره كقولك لا شيء من الجواهر بعرض فتعكسه وتقول وما ليس بعرض فهو جوهر * واذا أمكن في السلب هذا العكس أمكن الدور بعد نقل النتيجة السالبة الى المعدولة مثل قولك كل انسان جوهر ولا شيء من الجواهر بعرض فلا شيء من الناس بعرض * ثم تقول بعد أن تنقل هذه النتيجة السالبة من السلب الى العدول كل انسان فهو ليس بعرض وما ليس بعرض فهو جوهر فكل انسان جوهر * ثم عليك أن تعرف ان الدور لنكل مطلوب وفي كل شكل كيف يكون

* فصل في عكس القياس *

وأما عكس القياس فهو أن يؤخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض ويضاف الى احدى المقدمتين وينتج مقابل المقدمة الاخرى ويستعمل احتيالا في الجدل لمنع القياس بتغيير اسم بعض حدود النتيجة لئلا يفتن الى وجه الاحتيال مثلا ان كان القياس ان كل (ج ب) وكل (ب ا) فأنتج كل (ج ا) قلت لا شيء من (ج ا) وكل (ج ب) فلا كل (ب ا) فقد أبطلت الكبرى أو قلت لا شيء من (ج ا) وكل (ب ا) فلا شيء من (ج ب) فقد أبطلت الصغرى فيجب أن تمتحن هذا في كل شكل وكل ضرب وتعرف ان المقابلة هي باعتبار الضد أو النقيض *

* فصل في قياس الخلف *

قياس الخلف هو الذي تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مر كبا من قياس اقتراني ومن قياس استثنائي مثاله ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ب) وكل (ج ب) فهذا قياس اقتراني من شرطية متصلة وحملية وينتج ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ج) ثم تجعل النتيجة مقدمة وتستثني نقيض تاليها فتقول ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل

(ا ج) لكن كل (ا ج) وهو تقيض التالى ينتج تقيض المقدم وهو ان كل (ا ب) وهذا هو صورة قياس الخلف وصورة استتباعه بالشرطيات وان كان أكثر الناس يتحIRON في تحليله وقياس الخلف مشابه لعكس القياس لانه يؤخذ فيه تقيض مطلوب ما و يقرن به مقدمة فينتج ابطال مسلم فلو أن انسانا أخذ تقيض تالى نتيجة قياس الخلف مع المقدمة المسامة لانتج المطلوب بالاستقامة كما لو قال كل (ا ج) وكل (ج ب) لانتج كل (ا ب) وكل قياس خلف اذا عكس صار مستقيما ويفترق قياس الخلف وعكس القياس بأن عكس القياس هو بعد قياس معمول * وأما قياس الخلف فهو مبتدأ وان كان بالقوة عكسا لقياس الاستقامة فانظر الآن ان كل مطلوب ما تقيضه وكيف يمكن أن يقرن به مقدمة لينتج محالا وفي أى شكل يمكن ذلك *

✽ فصل في القياس الذى من مقدمات متقابلة ✽

والقياس الذى من مقدمات متقابلة هو قياس مؤلف من مقدمتين مشتركيتين فى الحدود مختلفتين بالكيف ولكن انما يروج بأن يبدل الاسم فى بعض الحدود حتى لا يفتن الكذبه فلا يقال فيه مثلا بعد قولهم ان الانسان ضاحك الانسان ليس

بضاحك ولكن يقولون بعد قولهم ان الانسان ضاحك ان البشر ليس بضاحك * ونتيجة هذا القياس هو أن الشيء ليس نفسه مثل ان الانسان ليس ببشر وانما يستعمله المغالطون على سبيل التبكيت وربما استعمل على سبيل الجدل اذا كان الخصم يتناقض في مأخذه بأن يتسلم منه مقدمة ثم يتسلم منه مقدمات أخرى تنتج نقيض تلك المسألة فتؤخذ النتيجة ونقيضها الاول المسلم ويعمل قياس من متقابلتين ينتج ان الشيء ليس هو اياه *

* فصل في المصادرة على المطلوب الاول *

المصادرة على المطلوب الاول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد به انتاجه كمن يقول ان كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك والكبرى ههنا والنتيجة شيء واحد ولكن أبدل الاسم احتيالا ليوهم المخالفة فاي مقدمة جعلت هي النتيجة بتبديل اسم ما فالمقدمة الاخرى تكون طرفاها معنى واحداً ذا اسمين مترادفين كما قلنا ان الانسان بشر وهو كقولك ان الانسان انسان - هذا اذا كانت المصادرة على المطلوب الاول بقياس واحد - وأما في الاكثر فانما يقع في قياسات مترتبة متتالية بأن يكون المطلوب تبين بمقدمة تلك المقدمة انما أنتجت

بقياس بعض مقدماته المطلوب نفسه وكلما كان أبعد كان من
القبول أقرب * ثم تأمل أنت أنه كيف يمكن في كل شكل *
* فصل في بيان ان الشيء كيف يعلم وبجهل معا *

الانسان الواحد قد يعلم الشيء بعلم لا يخصه بل يعمه وغيره
ويجهله فيما يخصه فلا يعلمه البتة أو يعتقد في خاصته رأيا أو ظنا
باطلا وهو لا يشعر مثل أن يكون الانسان يعلم ان كل اثنين هو
عدد زوج ولا يعلم أن الاثنين اللذين في يد زيد هو زوج أو ليس
بزوج وربما ظنه فردا لانه لا يعلمه اثنين أو عند ما يعلمه اثنين ليس
يخطر بباله ان كل اثنين زوج * وهذا الجهل لا تناقض فيه مع ذلك
العلم لانه انما علم ان كل شيء يكون اثنين فهو زوج ولم يعلم^(١) ان
كل اثنين زوج ومهما علم ان هذا الشيء اثنان علم حينئذ انه زوج
بعلمه الأول الكلي فيكون هذا علما كلياً فلا يناقضه الجهل
الجزئي وقد يمكن أن يعلم الشيء بالقوة ويجهله بالفعل بأن يكون
انما يعلم المقدمة الكبرى الكلية أو يعلمها مع الصغرى أيضا ولا
يعلم النتيجة وذلك لان العلم بهما شيء غير العلم بالنتيجة ولكنه

(١) قوله ولم يعلم الخ أى لم يدع العلم بكل اثنين زوج على معنى انه علم فعلا بكل
اثنين في العالم وبزوجة هذه الافراد التي علمها فتأمل (١ - ع)

علة للعلم بالنتيجة وليس علة كيف اتفق بل اذا اقترنا بالفعل عند
الذهن * وأما اذا كانا معلومين على الافتراق ولم يقتربا بعد أو لم
يخطر بالبال معا موجهين نحو النتيجة فليس علة بالفعل ولا يلزم
معلولهما وهو العلم بالنتيجة بالفعل مثل أن يكون انسان يعلم ان
كل بغلة عاقر علما على حدة ويعلم أيضاً ان هذا الحيوان بغلة ويراها
منتفخ البطن فيظن انه حامل ولو اقترن عنده العلمان معا لما كان
يظن هذا الظن وقد يمكن^(١) أن يتناقض الفكر والوهم فان الوهم
تبع للحس فكل شيء خالف المحسوس فان الوهم اما أن يمنع
وجوده واما أن يجعل وجوده على نحو وجود المحسوسات فلهذا
ما كنا نعقل ان الكل متناه لا الى ملا ولا الى خلا ولكننا
لا نتصور في انفسنا أبداً الا ملا أو خلا بعد ملاً بلانهاية ونعقل

(١) قوله وقد يمكن الخ أى قد يتأتى علم بشئ وجهل به من جهتين ويكون هاتان
الجهتان مدركتين مختلفتين وواحد من العلم والجهل بالقوة والآخر بالفعل أما في كون
الجهل بالقوة والعلم بالفعل فتناوله ان الاشاعة تعتقد بالفعل ان الحق تعالى ليس بنهى
جهة وتعتقد بالقوة اعتقاداً خفياً غير مشعور به لهم ان كل موجود فهو ذو جهة حتى انهم
أنكروا عوالم التجريد وظنوا ان مالا حيز له فهو لا وجود له ولقد تلوت على بعضهم
هذه المقدمة المعلومة بالقوة فتوقف في أمر الاعتقاد الاول وكاد ان يتشكك فيه ومثال
كون الجهل بالفعل والعلم بالقوة ان المتسكبين بظواهر النقول في باب العقائد يمتقدون
في جانب الحق جل مجده انه ذو جهة وعقولهم منطوية بحسب الفطرة السليمة الاصلية
أى قبل ان تدنس بأحكام الحس على أن من الموجودات موجودات كثيرة ليست بذات
جهة وهم يعلمون ذلك بالقوة لا بالفعل ولكن غلبت عليهم شقوة الحواس الظاهرة (اع)

ان للسكل مبدأ غير مشار اليه ولا له مكان ولا هو في جهة لكن
الوهم يوجب وجوده على أحد هذه الاحوال ولا يكاد يمكنه
التخلص منها *

* فصل في الاستقراء *

الاستقراء هو حكم على كلّي لوجود ذلك الحكم في
جزئيات ذلك الكلّي اما كلها وهو الاستقراء التام واما اكثرها
وهو الاستقراء المشهور فكأنه يحكم بالكبر على الواسطة لوجود
الاكبر في الاصغر* ومثاله ان كل حيوان طويل العمر فهو قليل
المرارة لان كل حيوان طويل العمر فهو مثل انسان أو فرس أو
ثور والانسان والفرس والثور قليل المرارة ومن عادتهم ان
لا يذكروا على هذا النظم بل يقتصرون على ما هو كالصغرى أو
ما هو كالكبرى *

* فصل في التمثيل *

وأما التمثيل فهو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم
في شيء آخر معين أو أشياء أخرى معينة على أن ذلك الحكم كلّي
على المعنى المتشابه فيه فيكون المحكوم عليه هو المطلوب والمنقول
منه الحكم هو المثال والمعنى المتشابه فيه هو الجامع والحكم هو

المحكوم به على المطلوب المنقول من المثال * مثاله ان العالم محدث
لانه جسم مؤلف فشا به البناء والبناء محدث فالعالم محدث فهنا
عالم وبناء وجسمية ومحدث *

* فصل في الضمير *

الضمير هو قياس طويت مقدمته الكبرى اما لظهورها
والاستغناء عنها كما جرت العادة في التعاليم كقولك خطأ (ا ب
ا ج) خرجا من المركز الى المحيط فينتج انهما متساويان وقد
حذفت الكبرى واما لاختفاء كذب الكبرى اذا صرح بها كلية
كقول الخطابي هذا الانسان يخاطب العدو فهو اذا خان مسلم
للشعر ولو قال وكل مخاطب للعدو فهو خان لشعر بما يناقض به
قوله ولم يسلم *

* فصل في الرأي *

الرأي مقدمة كلية محمودة في أن كذا كائن أو غير كائن
موجود أو غير موجود صواب فعله أو غير صواب وتؤخذ دائما
في الخطابة مهمة واذا عمل منها قياس ففي الاغلب يصرح بتلك
المقدمة على انها كبرى وتطوى الصغرى كقولك الحساد يعادون
والاصدقاء ينصحون *

﴿ فصل في الدليل ﴾

الدليل في هذا الموضع قياس اضمارى حده الأوسط شئ واحد اذا وجد للأصغر تبعه وجود شئ آخر للأصغر دائماً كيف كان ذلك التبع ويكون على نظام الشكل الاول لو صرح بمقدمتيه ومثاله قولك هذه المرأة ذات لبن فهي اذاً قد ولدت وربما سمي هذا القياس نفسه دليلاً وربما سمي به الحد الاوسط *

﴿ فصل في العلامة ﴾

وأما العلامة فانها قياس اضمارى حده الاوسط اما أعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان المنتج منه من موجبتين في الشكل الثانى كقولك هذه المرأة مصفارة فهي اذاً حبلى * واما أخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل الثالث كقولك ان الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعاً وظالماً

﴿ فصل في القياس الفراسى ﴾

وأما القياس الفراسى فانه شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه والحد الاوسط فيه هيئة بدنية توجد للانسان المتفرس فيه * ولحيوان آخر غير ناطق ويكون من شأن تلك الهيئة أن تتبع مزاجاً يتبعه خلق فانه اذا سلم ان الهيئات البدنية تتبع الامزجة

والمواد وتتبع تلك الأمزجة اخلاق ما فتكون الامزجة والمواد
 علة للهية وللخلق والهية واخلق تابعان له في البدن أحدهما
 معلوم للآخر في النفس وتكون حدوده أربعة كحدود التمثيل
 مثل زيد والأسد وعظم الأعلى الموجودة لهما والشجاعة الموجودة
 للأسد مسلمة لزيد بالحجة بعد أن تتبع أصناف الحيوان المشاركة
 للأسد في الاخلاق فوجد ان كل ما يشاركه في الشجاعة يشاركه
 في هذه الهية وان خالفه كثير في خلق آخر كالكرم المنسوب
 اليه الذي يخالف فيه النمر ويشاركه في عظم الصدر والشجاعة
 وما لا يشاركه في الشجاعة لا يشاركه في هذه وان شاركه في خلق
 آخر كالكرم فيقال ان فلاناً عريض الصدر شجاع لان الأسد
 عريض الصدر وشجاع *

✽ البرهان ✽

(فصل في التصور والتصديق)

كل علم فانه إما تصور لمعنى ما وإما تصديق وربما كان تصوراً
 بلا تصديق مثل من يتصور قول القائل ان اخلا موجود ولا
 يصدق به ومثل ما يتصور معنى الانسان وليس له فيه ولا في
 شئ من المفردات تصديق ولا تكذيب وكل تصديق وتصور

فأما مكتسب يبحث مّا وإما واقع ابتداء والذي يكتسب به التصديق هو القياس وما يشبهه من الأمور التي ذكرناها والذي يكتسب به التصور فهو الحد وما يشبهه من الأمور التي سنذكرها وللقياس أجزاء مصدق بها ومتصورة وللحد أجزاء متصورة وليس يذهب ذلك الى غير نهاية حتى تكون تلك الاجزاء انما يحصل العلم بها بالاكتساب من أجزاء أخرى هذا شأنها الى غير النهاية ولكن الأمور تنتهي الى مصدقات بها ومتصورات بلا واسطة ولنعد المصدق بها بلا واسطة *

﴿ فصل في المحسوسات ﴾

المحسوسات هي أمور أوقع التصديق بها الحس كقولك الثلج أبيض وكقولك أن الشمس نيرة *

﴿ فصل في المجربات ﴾

المجربات هي أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من

(١) قد يسأل عن تأخير ذكر الاحوال للمقدمات عن ذكر موادها وجهاتها * فيقال ان الجهة والمادة من المعان الذاتية للمقدمات لا بما هي مقدمات لكن بما هي أقوال جازمة وقضايا فأما كونها ذائعات وأوليات ومظنونيات وغير ذلك فاعلمها لها بالعرض وذلك عند نسبتها الى الذهن في تصديقه بها أو بما يلزم عنها بما هي جزء قياس مخصوص ومن حق المعنى الذاتي أن يقدم على المعنى العرضي والعام على الخاص *

القياس وذلك انه اذا تكرر في احساسنا وجود شيء شئ مثل
الاسهال للسقمونيا والحركات المرصودة للسمويات تكرر ذلك
منا في الذكر واذا تكرر منا ذلك في الذكر حدثت لنا منه تجربة
بسبب قياس اقترن بالذكر وهو أنه لو كان هذا الأمر كالاسهال
مثلاً عن السقمونيا اتفاقاً عرضياً لا عن مقتضى طبيعته لكان
لا يكون في أكثر الأمر من غير اختلاف حتى انه اذا لم يوجد
ذلك استندرت النفس الواقعة فطلبت سبباً لما عرض من أنه لم
يوجد واذا اجتمع هذا الاحساس وهذا الذكر مع هذا القياس
اذنعت النفس بسبب ذلك التصديق بأن السقمونيا من شأنها
اذا شربت أن تسهل صاحبها *

* فصل في المتواترات *

المتواترات هي الامور المصدق بها من قبل تواتر الاخبار
التي لا يصح في مثلها المواطاة على الكذب لغرض من الاغراض
كضرورة تصديقنا بوجود الامصار والبلدان الموجودة وان لم
نشاهدها *

* فصل في المقبولات *

المقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه

فيما يقول إما الامر سماوى يختص به أو لرأى وفكر قوى تميز به
مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع عليهم السلام *

* فصل فى الوهميات *

الوهميات هى آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس
مصرفه الى حكم المحسوسات لان قوة الوهم لا يتصور فيه خلافا
ومثال ذلك اعتقاد الكل من الدهماء لم يصرفوا عنه قسرا ان الكل
ينتهى الى خلاء أو يكون الملاء غير متناه ومثل تصديق الاوهام
الفطرية كلها ان كل موجود فيجب أن يكون متحيزا فى جهة
وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد يكون منها صادقة
يتبعها العقل مثل انه كما لا يمكن أن يتوهم جسمان فى مكان واحد
فكذلك لا يوجد ولا يعقل جسم واحد فى وقت واحد فى مكانين
وهذه الوهميات قوية جداً عند الذهن والباطل منها انما يبطل
بالعقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم وكذلك لا يميز فى بادئ
الامر عن الاوليات العقلية ومشابهتها لانا اذا رجعنا الى شهادة
الفطرة كانت الفطرة تشهد بها شهادتها بالعقليات ومعنى الفطرة
ان يتوهم الانسان نفسه حصل فى الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه
لم يسمع رأيا ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة

لكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه
 شيئاً ويتشكك فيه فان أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به وان لم
 يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة وليس كل ما توجبه فطرة
 الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة
 التي تسمى عقلاً * وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذباً وانما
 يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست بمحسوسة بالذات إما
 هي مثل مبادئ المحسوسات كالهوى والصورة بل العقل .
 والبارى تعالى أو هي أعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة
 والتناهي واللاتناهي والعلة والمعلول وما أشبه ذلك فان العقل لما
 كان يبتدىء من مقدمات يساعده عليها الوهم ولا يناقض في شيء
 منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم
 أخذ الوهم حينئذ في الامتناع عن تسليم الحق اللازم فيعلم ان هذه
 الفطرة فاسدة وان السبب فيه ان هذه جبلة قوة لا تتصور شيئاً
 الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل في جميع
 المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو
 في مكان ثم امتناعه عن التصديق بوجود هذا الشيء ففطرة الوهم
 في المحسوسات وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة

صادقة يتبعها العقل بل هو آلة للعقل في المحسوسات * وأما فطرتها
في الأمور التي ليست بمحسوسة لتصرفها إلى وجود محسوس
فهي فطرة كاذبة *

* فصل في الذائعات *

وأما الذائعات فهي مقدمات وآراء مشهورة محدودة أوجب
التصديق بها إما شهادة الكل مثل أن العدل جميل وإما شهادة
الأكثر وإما شهادة العلماء أو شهادة أكثرهم أو الأفاضل منهم
فيما لا يخالف فيه الجمهور وليست الذائعات من جهة ماهي هي مما
يقع التصديق بها في الفطرة فإن ما كان من الذائعات ليس بأولى
عقلي ولا وهمي فأنها غير فطرية ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة
تستمر عليها منذ الصبا وفي الموضوعات الاتفاقية وربما دعا إليها محبة
التسالم والاصلاح المضطر اليهما الإنسان أو شيء من الأخلاق
الإنسانية مثل الحياء والاستئناس أو سنن قديمة بقيت ولم تنسخ أو
الاستقراء الكثير أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق بين
أن يكون حقاً صرفاً أو باطلاً صرفاً فلا يفتن لذلك الشرط
ويؤخذ على الإطلاق * وإذا أردت أن تعرف الفرق بين الذائع
والفطري فاعرض قولك العدل جميل والكذب قبيح على الفطرة

التي عرفنا حالها قبل هذا الفصل وتكلف الشك فيها تجدد الشك متأتياً فيها وغير متأت في أن الكل أعظم من الجزء وهو حق أولى . وفي أن الكل ينتهي عند شيء خارج خلا أو ملا وهو فطري وهمي والأوليات والوهميات أيضاً ذائعة . وربما عرض من الأسباب مازيف الوهميات فأخرجها عن الذائعات* وأما الذائعات المحموده في بادي الرأي الغير المتعقب فهي آراء اذا عرضت على الاذهان العامية الغير الفطنة أو الفطنة الغافلة عرضاً بغتة أذعنت لها واذا تعقبت لم تكن محموده كقول القائل يجب أن تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً وليس الشيء الواحد ذائعاً في البادي^(١) بالقياس الى كل سامع بل الى نفس نفس *

﴿ فصل في المظنونات ﴾

والمظنونات هي آراء يقع التصديق بها لعل الثبات بل يخطر امكان تقيضها بالبال ولكن الذهن يكون اليها أميل . فان لم يخطر امكان تقيضها بالبال وكان اذا عرض تقيضه على الذهن لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف بل هو معتقد* فان قيل له مظنون فباشتراك الاسم وكأنه انما يقال ذلك لمعتقد غير حق أو

(١) قوله في البادي أى الظاهر وكذا يقال فيما يأتي في الفصل التالي لهذا (١ - ع)

غير دائم أو غير واجب الحقيقة وما كان من المعتقدات غير حق أو غير واجب القبول وكان لا يخطر تقيضه بالبال لكنه اذا تكلف اخطاره بالبال لم يجب حينئذ أن يحمد ويقبل وعاد شنعاً أو مشكوكاً فيه بحسب الشهرة فهو الذائع في البادى وبذلك ينفصل عن المظنون *

﴿ فصل في الخيلات ﴾

الخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها بل لتخيل شيئاً على انه شيء آخر وعلى سبيل المحاكاة ويتبعه في الاكثر تنفير للنفس عن شيء أو ترغيبها فيه * وبالجملة قبض أو بسط مثل تشبيهنا العسل بالمرّة فينفّر عنه الطبع وكتشبيهنا التهور بالشجاعة أو الجبن بالاحتياط فيرغب فيه الطبع *

﴿ فصل في الاوليات ﴾

الاوليات هي قضايا ومقدمات تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها الا ذواتها . والمعنى الجاعل لها قضية وهو القوة المفكرة الجامعة بين البسائط على سبيل ايجاب أو سلب فاذا حدثت البسائط من المعانى بمعونة الحس والخيال أو بوجه آخر في الانسان ثم افتمها المفكرة الجامعة

وجب أن يصدق بها الذهن ابتداء بلا علة أخرى ومن غير أن يشعر ان هذا مما استفيد في الحال بل يظن الانسان انه دائماً كان عالمًا به ومن غير أن تكون الفطرة الوهمية تستدعي اليها على ما بيناه * ومثال ذلك ان الكل أعظم من الجزء وهذا غير مستفاد من حس ولا استقراء ولا شيء آخر * نعم قد يمكن أن يفيد حس تصور الكل وللأعظم وللجزء ^(١) وأما التصديق بهذه القضية فهو من جبلته وما كان من الوهميات صادقاً على ما اوضحناه فهو في هذه الجملة * واعلم ان الحس انما يدرك الجزئيات الشخصية * والذ كر والخيال ما يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته * أما الخيال فيحفظ الصورة. وأما الذ كر فيحفظ المعنى المأخوذ منه واذا تكرر الحس كان ذ كرًا واذا تكرر الذ كر كان تجربة * وقد قيل في الحسيات والتجربيات مافيه كفاية في مثل هذا الكتاب * والفكر العقلي ينال الكليات متجردة * والحس والخيال والذ كر تنال الجزئيات فان الحس لا ينال الانسان المقول على كثيرين وكذلك الخيال فانك أي صورة أحضرتها في التخيل أو في الحس الجسماني لم يمكنك

(١) قوله للكل وللأعظم وللجزء أي لجزئيات هذه الثلاثة فان الحس لا يدرك الا الجزئى وعلى هذا فكان الاصول أن يقول لهذا الكل وهذا الأعظم وهذا الجزء ولذا قال وأما التصديق بهذه القضية يعنى الكلية فهو من جبلته (١-ع)

أن تُشرك فيها سائر الصور الجزئية الشخصية لان ما يرتسم في
 الحس أو الخيال يكون مع عوارض من الكم والكيف والالين
 والوضع غير ضرورية في الانسانية ولا مساوية لها فالكليات
 والتصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس ولا
 بالتخيل ولا أيضاً عليها حدس أو تجربة لكنهما معاوانان للعقل
 أما من جهة التصور فلأن الحس يعرض على الخيال أموراً مختلطة
 وخاليل يعرضها على العقل ثم العقل يفعل فيها التمييز والتجزئة
 ويأخذ كل واحد من المعاني مفرداً ويرتب الأخص والأعم
 والذاتي والعرضي فترتسم حينئذ في العقل المعاني الاولى للمتصورات
 ثم يركب منها الحدود * فاما من جهة التصديق فقد يعينه الحس
 والخيال من طريق التجربة أو الحدس وقد يعينه بالاستقراء .
 والفرق بين الاستقراء والتجربة معلوم واستعانت به من طريق
 الاستقراء إما على سبيل الاحتجاج وإما على سبيل التنبيه كمن
 يستقرى جزئيات أمور أحكامها بينة الصدق الا أن بالنفس عنها
 غفلة وقد يعين على سبيل العرض بأن يعين أولاً في اعطاء
 المتصورات ثم المتصورات تأتلف بإيجاب وسلب فيلوح للعقل
 ما يجب أن يصدق به بذاته ويلوح له القياس فيما يجب أن

يكتسب به من التصديق *

* فصل في البرهان *

البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات إما الاوليات وما جمع معها ^(١) وإما التجريبات وإما المتواترات وإما المحسوسات وقد فهمناها * وأما الذائعات والمقبولات والمظنونات فخراجة عن هذه الجملة *

* فصل في البرهان المطلق *

هو برهان اللّم وبرهان الآن * أما برهان اللّم فهو الذى ليس انما يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق بها فقط حتى تكون فائدته ان تعتقد ان القول لم يجب التصديق به بل يعطيك أيضاً مع ذلك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود فتعلم ان الأمر لم هو فى نفسه كذا فيكون الحد الأوسط فيه علة لتصديقتك بالنتيجة وعلة لوجود النتيجة لأنه علة للحد الأكبر إما على الإطلاق كقولك هذه الخشبة مثلاً أحالها ^(٢) شيء قوى الحرارة وكل شيء أحاله شيء قوى الحرارة فهو محترق فهذه

(١) قوله وما جمع معها أى ما ألحق بها وهو الصادق من الوهميات (٢) قوله أحالها هكذا بالأصل ولعل النسخة الأصلية الصحيحة خالطها وكذا يقال فى أحاله الآتى (١ - ع)

الخشبة محترقة ^(١) وإيما لعل على الإطلاق بل علة لوجوده للأصغر
مثل ان يكون الحد الأوسط نوعاً ما وله جنس او فصل او خاصة
فنحمل ذلك الحد عليه اولاً ونحمل عليه ما وضع تحته ^(٢) مثل قولك
كل شكل متساوي الساقين فهو مثلث وكل مثلث فان زواياه
الثلاث مساوية لقائمتين *

﴿ فصل في برهان الآن ﴾

واما برهان الان فهو الذي انما يعطيك علة اجتماع طرفي
النتيجة عند الذهن والتصديق فيعتقد ان القول لم يجب التصديق
به ولا يعطيك ان الامر في نفسه لم هو كذلك لان الحد الأوسط
فيه ليس هو علة الاكبر في ذاته بوجه ولا علة لوجود الحد الاكبر
في الأصغر وربما كان معلولاً له كقولنا هذه الخشبة محترقة فاذا
قد أحاطها شيء حار والاحترق معلول لوجود الحد الاكبر في

(١) ان الفرق بين برهان التمام لعل على الإطلاق وبين برهان الان وان اشتركا في ان الاوسط
ليس علة الاكبر في ذاته ان الاوسط في ذلك يكون ذاتياً للأصغر وفي هذا عرضياً
(٢) قوله ما وضع تحته الضمير في الفعل راجع الى الموضوع الاول الذي حمل عليه
الاوسط والمعنى ونحمل عليه أى على الحد الأوسط بعينه شيئاً وضع الموضوع الاول
تحت أى تحت هذا المحمول الثانى الذى هو الاكبر فاننا حملنا المثلث على نوع منه وحملنا
عليه خاصة مساوية له وتلك الخاصة المساوية الحد الاول موضوع تحتها أى انها أعم منه
لشمولها له ولغيره من سائر أنواع المثلث فنزعم من ذلك حمل الاكبر على الاصغر وكان
هذا الحمل بسبب الاوسط فان المساواة لقائمتين تثبت للمثلث أولاً ثم لكل نوع منه ثانياً

الاصغر وما كان هكذا فليس دليلًا *

* فصل في مطلب هل *

مطلب هل هو ما يطلب به ان يتعرف الايجاب او السلب
وبالجملة التصديق وهو اما مطلب هل مطلقاً كقولك هل الله
موجود وهل الخلاء موجود وانما يطلب به أن يتعرف بهذا المطلب
حال الشيء في الوجود المطلق أو العدم المطلق * وأما مطلب هل
مقيداً كقولنا هل الله خالق الشر وهل الجسم محدث * وانما
يطلب به ان يتعرف هل الشيء موجود على حال ما أو ليس *

* فصل في مطلب ما *

مطلب ما هو ما يطلب به التصور وهو إما بحسب الاسم
كقول القائل ما الخلاء ومعناه ما المراد باسم الخلاء - وهذا يتقدم
كل مطلب وإما بحسب الذات كقولك ما الانسان في وجوده ^(١)
وهذا يطلب به ان يتعرف حقيقة الذات ويقدمه الهل المطلق

* فصل في مطلب لم *

مطلب لم ما يطلب به ان يتعرف العلة لجواب هل وهو إما ان

(١) قوله ما الانسان في وجوده أى ما حقيقته الموجودة (١ - ع)

يطلب به علة التصديق فقط وإما أن يطلب به علة نفس الوجود^(١)

﴿ فصل في مطلب الأئى ﴾

وأما مطلب الأئى فهو داخل بالقوة فى الهل المقيد وإنما

يطلب التميز إما بالصفات الذاتية وإما بالخواص *

﴿ فصل فى الأمور التى يلىئم منها أمر البراهين ثلاثة ﴾

موضوعات * ومسائل * ومقدمات هى المبادئ والموضوعات

يبرهن فيها^(٢) والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها .

فلنتكلم أولاً فى المقدمات *

﴿ فصل فى مقدمات البراهين ﴾

مقدمات البراهين تكون صادقة يقينية ذاتية لا بد أن تنتهى

الى مقدمات أولية مقولة على الكل كلية وقد تكون ضرورية الا

على الأمور المتغيرة التى هى فى الأكثر على حكم ما فتكون

أكثرية وان تكون عللاً لوجود النتيجة وان تكون مناسبة لها

﴿ فصل فى الحمل الذاتى ﴾

الحمل الذاتى يقال على وجهين فانه إما أن يكون المحمول

(١) قوله نفس الوجود أى الوجود فى نفسه بصرف النظر عن التصور والاعتبار

(٢) قوله يبرهن فيها أى يبعث عن أحوالها بالبرهان (١- ع)

مأخوذاً في حد الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان * وإما ان يكون المحمول مأخوذاً في حده الموضوع أو جنسه مثل الفطوسة التي يؤخذ في حدها الأنف والمثلث الذي يؤخذ في حده السطح أو موضوع معروضه كنفق البصر الذي يؤخذ في حده الجسم والجسم موضوع الایض الذي هو معروض لذلك العارض وانما كان هذا ذاتياً لانه خاص لموضوع الصناعة أو لشيء في موضوع الصناعة التي الشيء من جملتها فهو يتبع الشيء أو موضوع صناعته من حيث هو هو ولا يكون دخيلاً عليه غريباً عنه *

* فصل في المقدمة الاولى *

المقدمة الاولى يقال لها أولية من وجهين (أحدهما) من جهة ان التصديق بها حاصل في أول العقل مثل ان الكل أعظم من الجزء (والثاني) من جهة ان الايجاب فيها أو السلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع قولاً كلياً * أما الايجاب فمثل قولك ان كل مثلث فزواياه مساوية لقائمتين فان هذا لا يحمل على ما هو أعم من المثلث حملاً كلياً كالشكل * وأما ما هو أخص من المثلث مثل متساوي الساقين فقد يبطل ويبقى ما هو أعم منه كالمثلث ولا يبطل كون الزوايا مثل قائمتين واذا بطل المثلث لم يبق لما هو أعم من المثلث

كالشكل هذا المعنى فاذا ما بقى المثلث محمولا على شئ وجد هذا المعنى في ذلك الشئ سواء بقى ماهو أخص منه أو لم يبق فاذا ارتفع المثلث المحمول على شئ ارتفع هذا المعنى عن ذلك الشئ وان بقى له ماهو أعم من المثلث والأولى قد تكون أعم كالجنس وقد يكون مساوياً ولا يكون أخص *

* فصل في المقول على الشكل ^(١) *

المقول على الكل ههنا غير الذى كان في كتاب القياس فان معنى المقول على الكل هو ان يقال على كل واحد واحد في كل زمان مادام موصوفاً بما وضع معه لان كليات البرهان ضرورية لاتغير والكلى ههنا أزيد شريطة فانه يحتاج ان يكون مقولا على كل واحد في كل زمان ومع ذلك يكون قولاً أولياً وشخصية الموضوع في الوجود لاتمنع كلية الحكم اذا كان الموضوع في نفس تصوره قد يمكن ان يحمل على الكثيرين وان عاق عائق غير معناه كالشمس لا كزيد * والضرورى ههنا غير الضرورى الذى

(١) الفرق بين المقول على الشكل ههنا والكلى ان الكل فى كتاب البرهان يحتاج ان يكون أولياً كالحيوان للانسان والمقول على الكل قد يكون غير أولى كالجسم أو الجوهر للانسان *

كان في كتاب القياس فانه يعنى ههنا بالضرورى ما كان المحمول دائماً للموضوع مادام موصوفاً بما وضع معه وان كان لا مادام موجوداً بل مادام موصوفاً بما وضع معه مثل قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لا مادام ذاته موجوداً بل مادام ابيض *

* فصل فى المناسب *

المناسب للعلم هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب من يستعمل مقدمات الهندسة فى الطب بل يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم يناسبه لان المحمولات يجب ان تكون ذاتية والذاتى يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم يشاركه فى موضوعه بنوع ما على ما نوضح ولان المقدمات البرهانية علة النتيجة والعلة مناسبة للمعلول بوجه ما - فلماذا اذا قال الطبيب ان الجرح المستدير لا يندمل الا باطاً من المزاوى لان الدائرة أوسع الاشكال لم يكن برهن من الطب *

* فصل فى الموضوعات *

وأما الموضوعات فهى الامور التى توضع فى العلوم وتطلب اعراضها الذاتية مثل المقدار للهندسة ومثل العدد للحساب ومثل

الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن للعلم الطبيعي ومثل الموجود
والواحد للعلم الآلهي ولكل منها أعراض ذاتية تخصه مثل
المنطق والاصم للمقادير ومثل الشكل لها ومثل الزوج والفرد
للعدد ومثل الاستحالة والنمو والذبول وغير ذلك للجسم الطبيعي
ومثل القوة والفعل والتمام والنقصان والحدوث والقدم وما أشبهها
للموجود وقد يكون الموضوع واحداً مثل الجسم الطبيعي
وقد يكون أموراً كثيرة متجانسة أو متناسبة مثل الخط والسطح
والجسم للهندسة*

* فصل في المسائل البرهانية *

وأما المسائل البرهانية فهي القضايا الخاصة بعلم المشكوك
فيها المطلوب برهانها وموضوعاتها * أما موضوع العلم نفسه كقولنا
كل مقدار إما مشارك وإما مباين * وإما موضوعه مع عرض ذاتي
له كقولنا كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به
الطرفان * وإما نوع من موضوعه مثل قولك إن كل خط يمكن أن
ينقسم بنصفين * وإما نوع من موضوعه مع عرض كقولنا كل خط
قام على خط فإن الزاويتين كذا * وإما عرض ذاتي له مثل قولنا كل
مثلث فإن زواياه كذا * وإما المحمول فلا يجوز أن يكون للموضوع

ذاتياً بمعنى الداخل في حد الموضوع لان وجود هذا للموضوع
 بين بنفسه اللهم الا في حالين (أحدهما) ان يكون الموضوع متخيلاً
 بعد وانما يعرف بأمور خارجة عنه أو بالاسم فقط وذاته لم تتحقق
 بعد مثل طلبنا انه هل النفس جوهر أم لا لاننا انما نكون حينئذ
 قد عرفنا من النفس الاسم وفعلًا ما ولم نعرف بعد ذاتها فالموضوع
 بالحقيقة عارض ذاتي للنفس وهو الفاعل لذلك الفعل كالحرك
 والمدر كمثل الابيض للثلج والمطلوب جنس للمعروض له وهو
 غير مقوم لماهية ذلك العارض تقويم المحمولات الذاتية (والحالة
 الثانية) أن يكون البرهان ليس يراد به التصديق مع العلة اعنى
 الان واللهم معاً بل العلة وحدها مثل انه اذا كنا نعلم ان الانسان
 جوهر ويكون الجوهر ايس له أولياً فنريد أن نعلم العلة فنقول
 لانه جسم ولكن الذاتى بالمعنى الثانى هو المطلوب فى المسائل
 البرهانية وأما فى المقدمات فلا يجوز أن تتفق المقدمتان فى الحمل
 الذاتى بحسب المعنى الاول حتى يكونا معاذ ايتين بذلك الاعتبار
 والا كان الاكبر ذاتياً للصغر بذلك المعنى وقد بينا ان هذا غير
 مطلوب الا بالحالتين المذكورتين ويجوز ان تكون المقدمتان
 جميعاً ذاتيتين بالمعنى الثانى ويجوز ان تكون الصغرى ذاتية بالمعنى

الاول والكبرى بالمعنى الثانى وبالعكس *

﴿ فصل فى الاصول التى تعلم أولا قبل البراهين ﴾

الاصول التى تعلم أولا قبل البراهين ثلاثة * حدود واوضاع
ومقدمات * فالحدود تفيد تصور مالا يكون بين التصور من
موضوعات الصناعة ومن عوارض الصناعة مثل ان النقطة طرف
لاجزء له * والخط طول لا عرض له والسطح كذا ومثل ان
المثلث شكل يحيط به كذا وليست تفيد تصديقا البته ولا فيها
ايجاب ولا سلب * وأما الاوضاع فهى المقدمات التى ليست بينة
فى نفسها ولكن المتعلم يراود على تسليمها وبيانها إما فى علم آخر
وإما بعد حين فى ذلك العلم بعينه مثل ما نقول فى أوائل الهندسة
ان لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ولنا ان نعمل دائرة على
كل نقطة وبقدر كل بعد بل مثل ان الخطين اذا وقع عليهما خط
مستقيم فكانت الزاويتان اللتان من جهة واحدة اقل من قائمتين
فان الخطين يلتقيان من تلك الجهة فما كان من الاوضاع يتسامه
المتعلم من غير أن يكون فى نفسه له عناد سمي اصلا موضوعا
على الاطلاق وما كان يتسامه مساحا وفى نفسه له عناد يسمى
مصادرة *

﴿ فصل في المقدمات ﴾

وأما المقدمات فمثل إن المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فمنها خاصة بالعلم مثل قولنا كل مقدار إما مشارك وإما مباين * ومنها عامية مثل أن كل شيء يصدق عليه إما الإيجاب وإما السلب * والعاميات تخصص في العلوم فلا يقال في الهندسة أن كل شيء إما مساوٍ وإما غير مساوٍ بل كل مقدار وربما خصص في الحالتين جميعاً كقولهم كل مقدار إما منطوق وإما أصم *

﴿ فصل في اختلاف العلوم واشتراكها في الموضوعات ﴾

العلوم إما متباينة وإما متناسبة * والمتباينة هي التي موضوعاتها لا تشترك في الذات ولا في الجنس مثل علم العدد والعلم الطبيعي * والمتناسبة إما متساوية في المرتبة وإما بعضها في بعض وإما بعضها تحت بعض * فأما المتساوية في المرتبة فمثل الهندسة والعدد فإن موضوعيهما متجانسان لأن المقدار والعدد نوعا الـكم * ومثل العلم الطبيعي وعلم النجوم فإن موضوعيهما شيء واحد وهو جرم العالم ولكن النظريين مختلفان فهذا ينظر من جهة ما يتحرك ويسكن ويتمزج ويفترق وما أشبه ذلك ويحوم أكثره حوم الكيف وذلك ينظر فيه من جهة ما يتكلم هو وعوارضه ولذلك كثيراً

ما يشتركان في المسائل لكن احدهما يعطى برهان اللّم والآخر يعطى برهان الانّ أو احدهما يعطى برهاناً عن علة فاعلية والآخر عن علة صورية^(١) وأما المختلفة في المرتبة وبعضها في بعض فمثل المخروطات في الهندسة لان المخروطات تنظر في نوع من موضوع الهندسة * واما المختلفة في المرتبة وبعضها تحت بعض فلا يخلو إما ان يكون العالى ليس موضوعه بالحقيقة جنساً لموضوع السافل بل هو كالجنس اعمومه * وان كان لاعلى نحو عموم الجنس ولو كان على نحو عموم الجنس لم يمتنع أن يكون السافل نوعاً منه كالمخروطات من الهندسة وهذا مثل العلوم الجزئية تحت الفلسفة الأولى التي موضوعها الموجود المطلق بما هو موجود مطلق * وإما ان يكون العالى جنساً لموضوع الأسفل ولكن لم يؤخذ الأسفل من جهة ما هو نوع الأعلى مطلقاً بل قرن به عرض ما وأخذ مع ذلك العرض موضوعاً ونظر في اعراضه الذاتية من جهة ما هو كذلك وهذا كالنظر في الأكر المتحركة تحت علم الهندسة * ومثل النظر في المناظر لان موضوعات المناظر خطوط عرض لها ان فرضت

(١) أما قوله عن علة صورية يريد به أن صاحب عالم الهيئة انما يبرهن على ما يبرهن عليه بما أدركه من صورة الفلك * ولا يعطي في ذلك الملة في الجواب بام كما يفعل الطبيعي في نقل البرهان *

متصلة بمحذقة قد نفذت في مشف فاتصلت باطراف جسم * وربما
 كان الموضوع من علم والعرض من علم آخر لكن البحث عنه
 يكون من جهة ماله ذلك العرض الذى هو له غريب ولموضوع
 آخر ذاتى * مثل الموسيقى الذى موضوعه النغم وهو من عوارض
 العلم الطبيعى * وإنما يبحث الموسيقى عن النغم من جهة ما فيها
 عارض غريب هو ذاتى لموضوع آخر أعنى المناسبة العددية فهو
 لذلك تحت العدد لا تحت العلم الطبيعى *

* فصل فى تعاون العلوم *

تعاون العلوم هو ان يؤخذ ما هو مبسطة فى علم مقدمة فى
 علم آخر فالعلم الذى فيه المسئلة معين للعلم الذى فيه المقدمة * وهذا
 على وجوه ثلاثة (أحدها) أن يكون أحد العالمين تحت الآخر
 فيستفيد العلم السافل مبادئه من العالى مثل الموسيقى من العدد
 والطب من الطبيعى * والعلوم كلها من الفلسفة الأولى * وأما
 أن يكون العالمان متشاركين فى الموضوع كالطبيعى والنجومى فى
 جرم الكل فأحدهما ينظر فى جوهر الموضوع كالطبيعى والاخر
 ينظر فى عوارضه كالنجومى فان الناظر فى جوهر الموضوع يفيد
 الاخر المبادئ مثل استفادة المنجم من الطبيعى ان الحركة الفلكية

يجب ان تكون مستديرة واما ان يكون العلمان متشاركين في الجنس واحدهما ينظر في نوع بسيط كالحساب والاخر في نوع أكثر تركيباً كالهندسة فان الناظر في الأبسط يفيد الاخر مبادئ كما يفيد العدد الهندسة مثل ما في عشرة اوقليدس *

* فصل في نقل البرهان *

نقل البرهان قد يقال لأخذ المبدأ على نحو ما ذكرناه وقد يقال كما يبرهن على المخروط البصري^(١) في المناظر ببرهان هندسي لو جرد المخروط عن الاضافة الى البصر لكان عليه ذلك البرهان بعينه وذلك لان الحد الأوسط يكون من العلم الآخر والحد الأصغر يكون من ذلك العلم *

* فصل في اشتراك العلوم في المسائل *

اشتراك العلوم في المسائل تارة يقع على ما قلناه وتارة يقع بين علم عال وبين علم سافل وكل واحد منهما يعطى برهان لمثل أن يكون بعض العلل في العلم العالي مثل العلل المفارقة للأجسام الطبيعية وبعضها في العلم السافل^(٢) مثل العلل المقارنة لها كالهويلى

(١) هذا يتحقق بأن يعلم أن البرهان اذا قام على مطلوب قام على لازم المطلوب وعكسه ومساويه وجزئه وعكس نقيضه وعكس جزئيه كما بين أولاً (٢) قوله وبعضها في العلم السافل ^{الذي} ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت فيقال لانه مركب من أضداد يفسد بعضها بعضا

والصورة فاذا أعطى البرهان من العلل المقارنة كان من العلم السافل وان أعطى من المفارقة كان من العلم العالى *^(١)

✽ فصل فى انه ليس على الفاسدات برهان ✽

البرهان يعطى اليقين الدائم وليس فى شيء من الفاسدات عقد دائم لأن المقدمات الصغرى فى القياسات على الفاسدات لا تكون دائمة الصدق فلا تكون برهانية فبين انه لا برهان عليها ولا حد فانا سنوضح ان البرهان والحد متشاركان فى الاجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد وانما يتميز بالعوارض الغير المقومة فأما المقومات فمشتركة لها *

✽ فصل فى كيفية حصول العلم بالممكنات من البرهان ✽

الممكنات إما اكثرية واما اتفاقية * أما الممكنات الاكثرية فلها لاحالة علل اكثرية اذا جعلت حدوداً وسطى أوقعت علماً وظناً مكتسباً غالباً * أما العلم فبما كانها الاكثرى وذلك يقين * وأما الظن فبما كانت تكون لان الأمر اذا صح ان له علة اكثرية توقع كونه * وهذا مثل نبات الشعر على الدقن عند البلوغ لعله استحصاف

(١) مثال ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت * فيقال لان الحكمة الالهية أوجبت

الغيبولى تعاقب الصورة ففارقة الاولى سبب للحلول الاخرى ليأخذ كل واحد حظه *

البشرة ^(١) ومتانة النجار في الاكثريات ضرورة ما من وجه
 فذلك يتميز وجودها عن وجود نقايضها وقد عرف ذلك في
 الكتب المفصلة *

* فصل في الاتفاقيات *

وأما الاتفاقيات فقد يمكن ان يبرهن على انها اتفاقية وانها
 داخلة في جملة الامكان ولا برهان عليها من جهة انها تكون أو
 لا تكون البتة والا لترجح ذلك الطرف وصار اكثريا *

* فصل في الاشياء الثلاثة *

الاشياء التي عليها مبنى البراهين ثلاثة الموضوعات والمطلوبات
 والمبادي * فاما الموضوعات فيجب أن تعطى حدودها وماهيتها
 ان كانت خفية الحدود كالنقطة والوحدة ويتسلم وجودها تسليماً
 مقدمة هي مبدأ أو أصل موضوع أو مصادرة * واما المطلوبات
 فهي العوارض الذاتية فان كانت خفية الحدود أعطى حدودها مثل
 الأصم والمنطق وما أشبه ذلك * وأما وجودها للموضوعات
 فيؤخر الى مرتبته في البيان البرهاني * وأما المبادي فيجب ان

(٢) قوله استحصاف البشرة اى استحكامها والنجار بكسر النون والعجم بعدها
 الاصل (١ - ع)

تتسلم تسليماً وتوضع وضعاً من جهة الهل *

* فصل في اختلاف برهان الان واللم *

اختلاف برهان الان واللم في علم واحد يمكن على وجهين
 * احدهما * ان يكون احد القياسين قد اعطى علة بعيدة وقد بقى
 بعدها اللم فيكون اعطاء اللم لم يستكمل بعد وقد يكون هذا
 في المطلوب الموجب كمن يضع العلة في ان فلاناً حمّ انه انسد
 مسامه لا انه عفن خلطه ويكون في السالب كمن يضع العلة في
 جواب من يسأله ان الحائط لم لا يتنفس انه ليس بحيوان لا انه
 ليس بذى رئة وهو الجواب الصواب فان وجود الرئة علة معا كسنة
 للتنفس وسلبها يسلب التنفس * والوجه الثاني * ان يكون احد
 القياسين فيه علة دون الآخر وذلك مثل قياس من يقول ان
 الكواكب الثابتة بعيدة جداً لانها تلمع ^(١) وكل بعيد يلمع فهو
 بعيد جداً * ثم نقول ان المتحيرات قريية وكل قريب جهداً فانه
 لا يلمع فالمتحيرات لا تلمع *

(١) اعلم انه أخذ المعلوم مكان العلة وذلك أن البعد علة للبعان لا ان اللعان علة

للبعد * والثاني هذا هو الذي أعطى فيه العلة اذ جعل القرب علة عدم اللعان *

﴿ فصل في ان الحد لا يكتب من البرهان ﴾

(ولا القسمة ولا حد ضد المحدود ولا الاستقراء)

لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد حينئذ من حد
أوسط مساو للطرفين ^(١) لأن الحد والمحدود متساويان وذلك
الأوسط لا يخلو اما ان يكون حدا آخر أو يكون رسما أو
خاصة . أما الحد الآخر فان السؤال في اكتسابه ثابت فان
اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب
بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم
لا يكتب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون شئ واحد حد ان
تامان على ما سنوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف
صار ما ليس بحد أعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم
له وهو الحد حتى يكتب به . وأيضا فيكون الحد انما حمل

(١) قوله مساو للطرفين . لان من شرط البرهان ان يكون الاكبر فيه اما مساو
لطرفين واما أعم . وكذلك الاوسط الأصغر . لا يمكن في الاوسط بالجملة ان يكون
أعم من الاكبر ولا أخس من الاصغر ونحن اذا قلنا ان شئ من الحد يوجد له محدود
بوسط فظلمنا بتساوي فيه المحمول والموضوع . أعني ان الحد مساو للمحدود . واذا كان
الاكبر مساويا للاصغر والاوسط لا يمكن ان يكون أعم من الاكبر . فليس يمكن ان
يكون أعم من الاصغر ولانه لا يمكن ان يكون أخس من الاصغر فلا يمكن ان يكون
أخس من الاكبر لمساواة الاصغر الاكبر .

في الكبرى على الوسط على انه محمول مطلق أو حمل على انه حده
 فان حمل على الأوسط على انه محمول مطلق انتج انه محمول على
 الأصغر فقط ولم يعرف من ذلك انه له حد ولم يكن الى ذلك
 القياس حاجة فانا قد بينا ان حمل الحد واجزائه على المحدود مما
 لا يحتاج فيه الى برهان وان حمل على انه حد الاوسط فهو كاذب
 فانه ليس حد النوع هو بعينه حد خاصته فليس حد الانسان هو
 بعينه حد الضحاك الا ان يقول قائل انه حمل على الأوسط بأنه
 حد لموضوعه أي ان ماهو موضوع الاوسط فهذا حده فان
 هذا أيضا كاذب فان الباكي والخجل وسائر الخواص والفصول
 المساوية لها تحمل عليها الخاصة وليس حد النوع حدها * فان قيل
 انه يحمل على الاوسط على انه حد ماهو موضوع الاوسط وضعاً
 حقيقياً وضع النوع لخواصه فيكون قد أخذ المطلوب في بيان
 نفسه فانه لو كان هذا معلوماً لما احتجج الى البرهان * والحد
 لا يكتب بالقسمة فان القسمة تضع أقساماً ولا تحمل من
 الاقسام شيئاً بعينه الا أن يوضع وضعاً من غير أن يكون للقسمة
 فيه مدخل وإما استثناء تقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد
 فهو إبانة الشيء بما هو مثله أو أخفى منه فانك اذا قلت لكن

ليس الانسان غير ناطق فهو إذا ناطق فلم تكن أخذت في الاستثناء شيئاً أعرف من النتيجة وأيضاً فان الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا أيضاً حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر * وأيضاً فان الاستقراء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد الحد ولأنك ان استقرت ان الحد حد لكل شخص حتى تجعله حداً للنوع فقد كذبت وان قلت ان الحد محمول على كل شخص من غير زيادة فليس يوجب هذا ان يكون حداً للنوع وان قلت ان الحد حد النوع كل واحد من تلك الاشخاص فقد صادرت على المطلوب الاول فلم يبق اذلة للاستقراء وجه *

* فصل في طريق اكتساب الحد *

لكن الحد يقتضئ بالتركيب وذلك بأن يعتمد الى الاشخاص التي لا تنقسم^(١) وتنظر من أى جنس هي من العشرة التي

(١) اما يصح لنا هذا من جهة الجنس أولاً فانه تحقق عند أمن أى الأجناس هو ذلك الشخص من حيث نجد فيه المعنى العنسي وسائر المعاني العنسية التي عام ان أيها رفعها ارتفع وجود ذلك الشخص فعملنا وجوب هذا الامر في كل مساو له في النوع فانه يصح ان الجنس المعقول ومن العزى الكلى ولم يكن هذا على وجه الاستقراء اذ كان الاستقراء اما يكون سائر اشخاص النوع ايصح نقل الحكم منها اليه ونحن لما رأينا هذه المعاني في الشخص الواحد حكمنا بوجوب الفطرة العقلية انه لا يصح قوام مثل هذا الانسان الا بمجتمعاتها وحينها لكل انسان *

سندكرها فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك
الجنس أو في الشيء الذي يقوم لها كالجنس فتجمع العدة منها بعد
ان تعرف أيها أول لها مثل الحس فانه أولا للحيوان ثم النطق
وأيضاً مثل الجسم فانه أولا للحيوان ثم الناطق * وتتجرى أن
لا يكون في المجموع شيء مكرراً ونحن لا نشعر كما نقول جسم ذو
نفس حساس ثم نقول معها حيوان فيكون الحيوان مكرراً تارة
بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال والتسمية فاذا جمعنا هذه المحمولات
ووجدنا منها شيئاً مساوياً المحدود من وجهين اثنين فهو الحد أما
أحد الوجهين فالمساواة في الحمل أعني ان يكون كل ما يحمل عليه
المحدود يحمل عليه هذا القول وكل ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه
المحدود والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالاً على كمال حقيقة
ذاته لا يشذ منها عنه شيء فان كثيراً مما يميز الذات يكون قد أخل
ببعض الاجناس أو ببعض الفصول فيكون مساوياً في الحمل ولا
يكون مساوياً في المعنى كقولك في حد الانسان انه جسم ناطق
مايت مثلاً فان هذا ليس بحد حقيقي بل هو ناقص لان الجنس
القريب غير موضوع فيه وكقولك في حد الحيوان انه جسم
ذو نفس حساس من غير ان تقول ومتحرك بالارادة فان هذا

مساو في الحمل وناقض في المعنى ولا تلتفت في الحد الى ان يكون
 وجيزاً بل لا يتم الحد حداً بأن يميز على الايجاز ما لم يوضع فيه الجنس
 القريب باسمه أو بجده إن لم يوجد له اسم فيكون اشتمل على الماهية
 المشتركة ثم يؤتى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفاو كان
 بواحد منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد
 تركت بعض الذات والحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان
 يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
 بتمامها حينئذ يعرض ان يميز أيضاً المحدود * والحكماء لا يطلبون
 في الحدود التمييز وان لحقها التمييز بل يطلبون تحقق ذات الشيء
 وماهيته - ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له انما ذلك قول
 يشرح الاسم - ولذلك ما حد الفيلسوف الحد بأنه قول دال على
 الماهية ولم يقل قول وجيز مميز كما هو من عادة المحدثين أن يقولوه
 ولهذا ما ذم تحديد من أخذ في تحديد الشيء المنصر وحده فقط
 كالطبيين في تحديد دم الغضب انه غليان دم القلب أو الصورة
 فقط كالجلدين في تحديد دم الغضب بأنه شهوة الانتقام لا لأنها
 لم يميزا بل لانهما لم يوفيا كمال الماهية * بل قد أمر أن يحد من
 كليهما مجموعين وان لا يخل بذ كر سبب ذاتي في التحديد فعلى

هذا يجب أن تقتصر الحدود للأصناف * وأما الأصناف فإن
تؤخذ الفصول التي تخص الأصناف وت حذف فما يبقى ان كان اسماً
مفرداً فصل باعتبار المحمولات وإن كان مؤلفاً فهو المطلوب *

✽ فصل في اعانة القسمة في التحديد ✽

والقسمة أيضاً معينة في الحد اذا كانت بالذاتيات فكانت
القسمة للأعم قسمة من طريق ماهو هو فان قسمة الحيوان الى
ذى رجلين وكثير الأرجل ليست قسمة له من طريق ماهو
حيوان بل له من طريق ماهو ماش فانه لكونه ماشياً استعد
لهذه القسمة لا لكونه حيواناً فان طبيعة الحيوان لا تنقسم بهذه
الانقسامات مالم يتحصل لها طبيعة المشي فلو كان الحيوان غير
ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة واذا فعلت هذا حفظت الترتيب *

ويجب ان تراعي شرطاً ثالثاً وهو ان لا تقف في الوسط بل تقسم
وتقسم حتى ينتهي الى الذاتيات التي اذا قسمتها وقعت القسمة
بمرضيات أو أشخاص فان القسمة من الجواهر اذا انتهت الى
الانسان وقفت ولم تنقسم بعده بالذاتيات وبعد ذلك اما ان ينقسم
الشيء الى الأشخاص أو الى فصول عرضية كالكتاب والأشياء
والمحترف والغاصب وغير ذلك *

﴿ فصل في الاجناس العشرة ﴾

وأما هذه الأجناس العشرة فتها (الجواهر) وهو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع أى في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويته * ومنها (الكم) وهو الشيء الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزى وهو إما ان يكون متصلاً اذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط واما أن يكون منفصلاً لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالعدد * والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لأجزائه اتصال وثبات وإمكان ان يشار الى كل واحد منها أين هو من الآخر . فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط * ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح * ومنه ما يقبله في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان أيضاً ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوى * وأما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزائه معاً وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف هو الآن * وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر (الاضافة) وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى

شيء آخر وليس له وجود غيره مثل الابدوة بالقياس الى البنوة
لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالانسانية (وأما الكيف) فهو
كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم
الى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه ولا لجلته اعتبار يكون به
ذا جزء مثل البياض والسواد وهو إما أن يكون مختصاً بالكم
من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية
بالعدد * وإما أن لا يكون مختصاً به وغير المختص به إما أن يكون
محسوساً يفعل عنه الخواص ويوجد بانفعاله المترجات فالراسخ
منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل تسمى كيفيات انفعاليات
وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا تسمى كيفية ^(١) بل
انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل *
ومنها مالا تكون محسوسة - وهذا إما أن يكون استعدادات انما
تتصور في النفس بالقياس الى كمالات فان كان استعداداً للمقاومة
واباء للانفعال سمي قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وان كان
استعداداً لسرعة الازعان والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل

(١) قوله فلا تسمى كيفية الخ فيه تأمل ولعله أراد انه يكاد لا يكون كيفية وان يكون
وسطاً بين الكيف والانفعال وان كان عند التحقيق الدقيق كينا الا أنه من أضغف أقسام
الكيفيات (١-ع)

المراضية واللين * واما أن يكون في أنفسها كمالات لا يتصور
 أنها استعدادات لكمالات أخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة
 بذاتها فما كان منها ثابتاً سمي ملكة مثل العلم والصحة وما كان
 سريع الزوال سمي حالاً مثل غضب الحليم ومرض المصباح
 وفرق بين الصحة والمصاحبة فان المصباح قد لا يكون صحيحاً
 والمراض قد يكون صحيحاً * ومن جملة العشرة (الآين) وهو
 كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق
 (ومتى) وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه مثل كون هذا
 الامر أمس (والوضع) وهو كون الجسم بحيث تكون لاجزائه
 بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة بالقياس الى الجهات
 وأجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والعمود وهو في المعنيين
 غير الوضع المذكور في باب الكم (والملك) ولست أحصله ويشبه
 ان يكون كون الجوهر في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله
 مثل التلبس والتسلح (والفعل) وهو نسبة الجوهر الى أمر موجود
 منه غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالسخين والتبريد
 (والانفعال) وهو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة مثل
 التقطع والتسخن

﴿ فصل في مشاركات الحد والبرهان ﴾

انا كما لا نطلب العلة بلم الا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب الحقيقة بما الا بعد هل وعن كل واحد منهما جواب لكن الحقيقي من الجواب عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية فيتفق هذا المطلبان في أمرين في كون كل منهما انما يكون بعد هل وفي الجواب اذا كان الجواب عن لم بالجواب الحقيقي فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهي اذا داخله في الحد وفي جواب ما هو فيتفق اذا الداخل في الجوابين مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض فاتمحا نوره * ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نور القمر لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين أى لا يكون جزء آمن مقدمة في البرهان بل جزئين فالذى يحمل منهما على الموضوع في البرهان أولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا أولا لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضى من الشمس يتوسط بينهما الارض ينمحي ضوءه فينتج ان القمر ينمحي ضوءه

ثم نقول والمنمحي ضوءه منكسف فالقمر اذا منكسف فاولا
 حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء ثم
 التوسط لانك تقول ان انكساف القمر هو انمحاء ضوءه لتوسط
 الارض بينه وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط
 الارض وانمحاء الضوء حدا على حده واتفق اذا ان كان مميزا فكان
 حدا ما وان لم يكن تاما سمي الذي يكون منهما الحد الاوسط
 في القياس حدا هو مبدأ برهان كما نقول في مثال آخر ان الرعد
 صوت انطفاء النار في الغمام أو الغضب شهوة الانتقام ويسمى
 الذي يكون منهما حدا أكبر حدا هو نتيجة برهان كقولك ان
 الكسوف انمحاء ضوء القمر والغضب غليان دم القلب فهذا انما
 يتفق اذا كان بعض أجزاء الحد التام علة للجزء الآخر فان اقتصر
 على العلة كتوسط الارض كان الحد يسمى مبدأ برهان وان اقتصر
 على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام
 مجموعهما مع الجنس *

﴿ فصل في أقسام معنى الحد ﴾

والحد يقال بالتشكيك على خمسة أشياء فمن ذلك الحد
 الشارح لمعنى الاسم ولا يعتبر فيه وجود الشيء فان كان في وجود الشيء

شك أخذ الحد أولاً على انه شارح للاسم كتحديد المثلث المتساوي
 الاضلاع في افتتاح كتاب أو قليدس فاذا صح للشيء وجود علم
 حينئذ ان الحد لم يكن بحسب الاسم فقط * ويقال حد لما كان
 بحسب الذات * فانه ماهو نتيجة برهان * ومنه ماهو مبدأ برهان
 * ومنه حد تام مجتمع منهما * ومنه ماهو حد لامور لأعلل لها
 ولا أسباب أو أسبابها وعللها غير داخلية في جوهرها مثل تحديد
 النقطة والوحدة والحد وما أشبه ذلك فان حدودها لا بحسب
 الاسم فقط ولا مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا مركب منهما
 * فصل في أقسام العلل وبيان دخولها في الحد والبرهان *
 يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسي والاب
 للصبي ويقال علة للمادة وما يحتاج الشيء الى ان يكون حتي يقبل
 ماهيته مثل الخشب ودم الطمث * ويقال علة للصورة وكل شيء
 مكون فانه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء ويقال علة
 للغاية والشيء الذي لاجله الشيء مثل الكفن للبيت وكل واحدة
 من هذه اما قريبة كالعقونة للحمى وإما بعيدة كالسدة اما بالقوة
 واما بالفعل * واما خاصة كالبناء للبيت * واما عامة كالصانع له * واما
 بالذات مثل السقمونيا يسخن بذاته * واما بالعرض مثل السقمونيا

يبرد لانه يزيل المسخن أو شرب الماء البارد يسخن لانه يجمع
المسخن وانما يجب أن يعطى في البراهين العلة التي بالذات الخاصة
القريبة التي بالفعل حتى ينقطع سؤال اللم والافهو بعد ثابت * والعلل
الاربعة قد تقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها
اعراض ذاتية والعلة بالفعل هي ما تستلزم وجود المعلول بالفعل
كالصورة والغاية * وأما العلة الفاعلية والتقابلية فلا يجب من وضعهما
وضع المعلول وإيجابه ما لم يقرن بذلك ما يدل على صيرورتها علة
بالفعل مثل اقتران انفعال الاقيون عن الحرارة الغريزية التي في
الابدان بالقوة المبردة التي فيه فانه حينئذ يجب عن قوته التبريد
وذلك في كثير من المواد ولكن كثير من الامور الطبيعية يلزم
عن اقتران موادها بفواعلها ان يوجد المعلول ضرورة بل هذا في
كلها وفي كثير منها لا يوجد مادتها على الطبع التي يجب. الا يوجد
الكائن كنطفة الانسان وكانه لافرق بين القسمين - وهذه الضرورة
لا تمنع ان تكون لغاية كما سنوضح في العلوم فلا يتمتع اذا استعمال
الغاية في براهينها وفي براهين ما لم تكن هكذا من الكائنات
الغير الطبيعية لامانع البتة عن استعمال الغاية بل لا بد منها بحيث
يكون المعلول انما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان الواحد منهما

لا يكفي حداً أوسط ما لم يجتمعا فانا نقول مثلاً لم كانت الاسنان
الطواحن عريضة * فنقول لان المادة كانت تامة الاستعداد لذلك
* ونقول أيضاً الاضراس أريد منها الطحن وكل ما يراد منه
الطحن يعرض * واما الصورة المادية فلا يحتاج الى شرط في ادخالها
حداً أوسط وكأن الغاية في أكثر الامر تفيد اللهم المجرد دون
الان وقد يجتمع في الشيء علل فوق واحدة وحتى الاربعة كلها وقد
يكون لبعض الاشياء بعض العلل دون بعض فلذلك لا يدخل
في حدود التعليمات ولا براهينها علة مادية فقد قلنا في العلل ودخولها
في البراهين * وأما دخولها في الحدود فكما أوضحنا من أن
العلل الذاتية مقومة واذا كان للشيء علة مساوية أو أعم وكانت
ذاتية فدخولها ظاهر * واما العلل التي هي أخص من الشيء مثل
ان للحمي عللاً كالعفونة وكالحركة العنيفة للروح أو اشتعال من
غير عفونة . وللصوت أيضاً انطفاء نار وانكسار ققمة وقرع
بعضاً وما أشبه ذلك فليس شيء منها يدخل في الحد ويدخل في
البرهان * وأما في الحد فيطلب الشيء الجامع لها ان وجد مثل
القرع المقاوم لجميع ذلك فيكون هو العلة التي تدخل في الحدود
وأما العلل الخاصة فلحدود أنواع الشيء مثل انطفاء النار الحد الرعد

لا الصوت المطلق . وقد يحدّ الشيء بجميع علله الاربع ان كانت له وكانت ذاتية كمن يحد القدوم بانه آلة صناعية من حديد شكلها كذا ليقطع به الخشب نحتا فالآلة جنس والصناعية تدل على المبدأ الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة وفي هذه الابواب كلام طويل لا يليق بالمختصرات *

✽ فصل في دفع توهم الدور المحال من ترتب في الطبيعية يوم ذلك ✽
واعلم ان في الكائنات أمورا بعضها علل لبعض في الدور فكذلك القياسات التي تكون منها تدور دورا مثل انه لم كانت السحابة فليل لانه كان بخار فليل لم كان بخار فليل لان الارض كانت ندية وفعل فيها الحر فليل لم كانت الارض ندية فليل لانه كان مطر . ثم قيل لم كان مطر فليل لانه كان سحاب فينتج من هذا انه كان سحاب لانه كان سحاب ومن أوساطه أنه كان سحاب وان كان هناك وسائط أخرى ولكن لا فرق في البرهان الدوري بين ان يكون حد قد وقع مكررا بلا واسطة بين طرفي تكراره أو وقع مكررا وبين طرفي تكراره وسائط ولكن المثال الذي أوردناه ليس في الحقيقة دورا لان السحاب الواقع حداً أكبر والسحاب الواقع حداً أوسط

ليس واحدا بالذات بل بالنوع وليس هذا مما يجعل القياس دورا لان الدورى هو ان يؤخذ الشئ في بيان نفسه لا ان يؤخذ مساويه في النوع في بيانه وهو غيره بالذات *

✽ فصل في كيفية دخول العلل الخاصة في البرهان ✽

العلل التي هي أخص من المعلول وتكون حدودا وسطى في البرهان وهو مثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد وعن انقصاد البخار والزلزلة عن حدوث ريح أو عن انحطاط أعالي وهدة أو اندفاع سيل في باطن الارض * والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان نارى * والحمى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان تجتمع لهذه العلل الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها فيكون لذلك أقرب من المعلول ويكون علته المساوية له وقد لا يجتمع لا انه يذهب الأمر في ذلك الى غير نهاية لكنه يقف عند عام لا واسطة بينه وبين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حينئذ ان توجد علة مساوية للحد الا كبر فما كان من العلل الخاصة لا يوجد بينها وبين الحد الا كبر ما هو أعم منها مساو لا كبر فلا يمكن أن تجعل حدودا وسطى الا لموضوعات لها أخص أيضا من الا كبر

فلا تكون علل وجود الأ كبر على الاطلاق بل علل وجوده
للأصغر الأخص . فان الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل
حمى هذا الانسان أو حمى أصحاب الغب وكذلك النوع ليس
علة وجود الجنس مطلقا بل لما هو تحت النوع من شخص أو
نوع دونه وما كان يوجد له معنى عام فان حمل الأ كبر على الحدود
الوسطى التى هى أخص لا يكون أولا ولكن بتوسط العام
مثل أن هذه الشجرة ينتثر ورقها وهى تينة وأخرى وهى خروع
وأخرى وهى كرم وتكون العملة لانتثار الورق فيها جمود
رطوبتها وانفشاشها ولكن ليس لهذه الوسطيات الخاصة التى
هى تينة وخروع وكرم أولا ولكن العريض الورق والتينة
والكرمة والخروع عريضة الأوراق بلا واسطة * وأما أنها تجمد
رطوبتها أو تنفش رطوبتها فليس لأنها تينة أو خروع أو كرم
بلا واسطة بل لأنها عريضة الورق وهى تنتثر ورقها لا لأنها تلك
ولا لمرض الورق ولكن لانفشاش الرطوبة وجودها فقد بان
أن ينعكس الحد الأوسط الذى هو العملة على الأ كبر المعلول
وأن لا ينعكس *

﴿ فصل في شرح الفاظ يجب التنبه لمعانيها ﴾

الظن الحق هو رأى في شئ انه كذا ويمكن أن لا يكون كذا * والعلم اعتقاد بأن الشئ كذا وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا وبواسطة توجبه والشئ كذلك * وقد يقال لتصور الماهية بتحديد * والعقل اعتقاد بأن الشئ كذا وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين وقد يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادئ الأولى للحدود والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم * والذكاء قوة استعداد للحدس * والحدس حركة الى اصابة الحد الأوسط اذا وضع المطلوب أو اصابة الحد الأكبر اذا أصيب الأوسط * وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم الى مجهول كمن يرى تشكل استنارة القمر عند أحوال قربه وبعده عن الشمس فيحدس أنه يستنير من الشمس »

﴿ فصل في بيان وجود الغلط في الأقوال الشارحة ﴾

وهنا مواضع يجب أن يراعى الاحتراز منها في الحدود فتعرف حتى لا يقع باغفالها سهو فمن ذلك ما يقع في جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل * ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك

هو أيضاً مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطاء في الجنس أن يوضع الفصل مكانه كقول القائل * ان العشق إفراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة * ومن ذلك أن توضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسى انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع به فان هذين الحدين قد أخذ فيهما المادة مكان الجنس * ومن ذلك أن يؤخذ الهيولى التى عدمت وليست الآن موجودة مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق * وهو ليس الآن خشب بل كان خشباً ومن ذلك أخذهم الجزء مكان الجنس فى حد الكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة وأورد فى التعليم الأول لهذا مثال آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفى تحقيق ذلك بحث دقيق ^(١) ومن ذلك أن توضع الملكة مكان القوة والقوة مكان الملكة وذلك فى الأجناس المقدمة فى أجزاء الحدود كقولهم ان العفيف هو الذى يقوى على اجتنب اللذات الشهوانية اذ الفاجر

(١) قوله بحث دقيق انما قال ذلك لتوقفه على معرفة الماهية بشرط لا والماهية لا بشرط والماهية بشرط وخلاصة التحقيق ان الجسم ان أخذ بشرط أى بشرط عدم دخول فصل ما من فصول الانواع التى تحته كان جزءاً او مادة ولم يجوز دخوله فى حد الحيوان وان أخذ لا بشرط على أنه يجوز أن يكون أى نوع كان من الانواع التى تحته فهو جنس ويجب دخوله فى الحد (١-ع)

يقوى أيضاً ولا يفعل فقد وضع اذا القوة مكان الملكة لاشتباه
 الملكة بالقوة لأن الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم
 هو الذى من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد
 غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لأن القادر على الظلم قد يكون
 عادلاً ولا يظلم ولا تكون طباعه هكذا * ومن ذلك أن تأخذ
 اسماً مستعاراً أو مشتبهاً كقول القائل * ان الفهم موافقه * وان
 النفس عدد * ومن ذلك أن تضع شيئاً من اللوازم مكان الأجناس
 كالواحد والموجود * ومن ذلك أن تضع النوع مكان الجنس
 كقولك ان الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر * وأما من
 جهة الفصل فان تأخذ اللوازم مكان الذاتيات * وأن تأخذ الجنس
 مكان الفصل * وان تحسب الانفعالات هصولاً والانفعالات اذا
 اشتدت بطل الشيء والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء وقوى *
 وأن تأخذ الأعراض فصولاً للجواهر وان تأخذ فصول الكيف
 غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف لاما اليه الاضافة *
 وأما القوانين المشتركة فمثل أن تعرف الشيء بما هو أخفى كمن حد
 النار بأنها جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار * ومثل أن
 يحد الشيء بما هو مساو له في المعرفة أو متأخر عنه في المعرفة مثال

المساوى له في المعرفة قوتهم ان العدد كثرة من الآحاد والعدد
 والكثرة شئ واحد فهذا قد أخذ نفس الشئ في حده ومن هذا
 الباب ان تأخذ الضد في حد الضد كقولهم للزوج عدد يزيد على
 الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد *
 وكذلك اذا أخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعل (فروريوس)
 اذ حسب انه يجب أن يأخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد
 الجنس ولم يدر ما في ذلك من الغلط وما في ظنه ذلك من السهو *
 وما عن الاضطرار الى ذلك من المندوحة * وما في تفهم حقيقة
 الحد الذي استعمله على الوجه الواجب من البعد عن اعتراض
 ما أورده من الشبهة * وأما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا
 بد من أن يؤخذ الموجب والملكة في أحدهما من غير عكس *
 وأما الذي يأخذ المتأخر في حد الشئ فكقولهم الشمس كوكب
 يطلع نهاراً ثم النهار لا يمكن أن ينحد الا بطلوع الشمس لانه زمان
 طلوع الشمس * وكذلك التحديد المشهور للكمية بأنها قابلة
 للمساواة وغير المساواة ولا كيفية بأنها قابلة للمساواة وغير المساواة
 فهذا وما أشبهه من المعاني الصارفة عن الاصابة في الحدود *

﴿ فصل في ابانة المواضع المغلطة للباحث ﴾

قول ان افعال السوفسطائية اما في القياس المطلوب به انتاج
الشيء واما في أشياء خارجة عن القياس مثل تحجيل الخصم وترذيل
قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاعراب عليه في اللغة واستعمال
ما لا مدخل له في المطلوب وما يجري مجرى ذلك * وهي عشرة
ولا حاجة لنا الى ذكرها * وأما اللواتي في القياس المطلوب به انتاج
الشيء فانا نذكرها *

﴿ المغلطات في القياس ﴾

ان هذه المغلطات إما أن تقع في اللفظ وإما أن تقع في المعنى
وإما أن تقع في صورة القياس وإما أن تقع في مادته وإما أن تكون
غلطا وإما أن تكون مغالطة ونحن نعلم انه اذا ترتبت الأقاويل
القياسية ترتيباً على شكل من الأشكال وكان هناك أجزاء أولى
متميزة أعني الحدود وأجزاء ثواني متميزة أعني المقدمات وكان
الضرب من الشكل منتجاً والمقدمات صادقة وغير النتيجة وأعرف
منها أن ما يلزم عنه يلزم لزوماً حقاً فاذا القول الذي لا يلزم عنه
الحق أعني القياس السوفسطائي اما أن لا يكون ترتيبه بحسب
شكل من الأشكال أو لا يكون بحسب ضرب منتج أو لا تكون

هناك الأجزاء الأول أو الأجزاء الثواني متميزة * وإما أن
 لا تكون المقدمات صادقة * وإما أن لا تكون غير المطلوب *
 وإما أن لا تكون أعرف منه * فأما الأول فهو إما أن لا يكون
 تأليفه من أقاويل جازمة أو يكون من جازم واحد فقط أو يكون
 من جوازم فوق واحد إلا أنها عادمة للاشتراك التاليفي وذلك على
 وجهين * إما أن يكون عدمها للاشتراك في الحقيقة والظاهر جميعاً
 وإما أن يكون في الحقيقة فقط ولها في الظاهر اشتراك فإن كان
 لها في الظاهر اشتراك فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحدة
 فيكون إما بحسب بساطته وإما بحسب تركيبه * وإذا كان بحسب
 بساطته فإما أن يكون لفظاً مشتركاً وهو الواقع على عدة معان
 ليس بعضها أحق به من بعض كالعين الواقع على ينبوع الماء وعلى
 آلة البصر والدينار * ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظاً مشككاً
 وهو المتناول للشيء وضده كالخليل والناهل * وإما أن يكون لفظاً
 مشابهاً وهو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفة في الحقيقة لا يكاد
 يوقف على تخالفها كالناطق الواقع على الإنسان * والفلك والملك
 والحى الواقع على الإله والإنسان والنبات وكل ماله نمو وحرارة في
 جوهره * وإما لفظاً منقولاً وهو الواقع على عدة بمعان عدة

ولكن وقوعه على أحدها أقدم على أن المتأخر مسمى به على الحقيقة كلفظة المنافق والفاسق والكافر ولفظة الصوم والصلاة وأما لفظاً مستعاراً وهو الذى أخذ للشيء من غيره من غير أن ينقل فى اللغة فجعل اسماً له على الحقيقة وإن كان فى الحال يراد به معناه كقول القائل * إن الأرض أم للبشره وأما لفظاً مجازاً وهو الذى يطلق فى الظاهر على الشيء والمطلق به عليه فى الحقيقة غيره كقول القائل * سل القرية أى أهلها وربما كان اللفظ المشترك ليس لاشتراك هذه الأحوال فى جوهره بل فى صيغته وأحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول والذكر والانثى وما جرى مجراه ولهذا ظن بعض ضعفاء الظن أن المهيولى الأولى قد يستحق أن يقال إنها تفعل فعلاً ما لأنها قابلة للتأثير والقبول فعل^(١) وأما الذى يكون بحسب التركيب فقد يكون لاستناد حروف النسق إلى أشياء مختلفة كقول القائل كل ما علمه الحكيم فهو كما علم فإن المعطوف بالفاء هو ههنا ينعطف على كل ما وعلى الحكيم وبحسبه يختلف المعنى وقد يكون لتغيير الترتيب الواجب ويكون لمواضع الوقف والابتداء وقد يكون لاشتباه حروف النسق أنفسها

(١) قوله والقبول فعل أخذه الواهم من صيغة القابل لأن صيغة القابل صيغة اسم الفاعل

ودلالتها على معاني عدة في النسق ولهذا قد يصدق الشيء مجتمعا
فيظن انه قد يصدق مفترقا فيقال ان الخمسة زوج وفرد معا اذ
هي ثلاثة واثنان فينتقل الوهم الى ان الخمسة زوج والخمسة أيضا
فرد - والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه قد يدل على جمع الأجزاء
وقد يدل على جمع الصفات ويصدق الشيء مفترقا ولا يصدق
مجتمعا كقول القائل زيد طيب ويكون جاهلا في الطب وزيد
بصير ويكون كذلك في الخياطة فاذا قيل زيد بصير طيب أفهم
الغلط لاشتباه الحال بين اشتراك البصر في الطب بحسب هذا
اللفظ وبين انفراده بنعت زيد * وأما السبب الثاني وهو عدم التمايز
في اجزاء القول القياسي فانه لا يتهيأ فيما تكون الأجزاء الأولى فيه
بسايط بل فيما يكون فيه الفاظا مركبة ثم ينقسم قسمين * فاما
ان يكون اجزاء المحمول والموضوع متمايزة في الوضع وان كان
غير متمايزة في الاتساق واما ان لا تكون متمايزة في الوضع فيكون
هناك شيء هو من الموضوع فيوهم انه من المحمول أو من المحمول
فيوهم انه من الموضوع * مثال التمايزة في الوضع دون الاتساق قول
القائل كل معلمه الفيلسوف فهو كما علمه * والفيلسوف يعلم الحجر
فهو اذا حجر - ومثال الغير التمايز في الوضع قول القائل الانسان

بما هو إنسان اما أن يكون أبيض أو لا يكون أبيض فقول به
هو إنسان يشكك أ هو جزء من الموضوع أو من المحمول فلا يبعد
أن يقع من هذا وأمثاله مغالطات يصعب حلها * وقد تعرض هذه
المغالطة في جميع انحاء التركيب المتشابه * واما الكذب في المقدمات
فلا محالة أن الطبع اذا أذعن للكاذب فانما يذعن بسبب ما ولأن
له نسبة الى الصدق في حال ومن بلغ الى أن يصدق بأى شئ اتفق
بلا سبب فقد انخلت عنه الفريزة البشرية فاذا ذلك السبب إ ما في
لفظه واما في معناه * والذي في اللفظ فيظهر مما سنذكره وذلك
مثل اشتراك معنيين في لفظ يوم التساوى بينهما في كل حكم
ومثل اشتراك لفظتين في معنى واقترانهما في معنى معتبر في اللفظ
فانه اذا كان كذلك أوهم ذلك أن الحكم في اللفظتين واحد وربما
كان لاحدى اللفظتين زيادة معنى يتغير به الحكم * ومثال هذا الخمر
والسلافة فان معنى واحدا قد اشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافة
زيادة معنى ^(١) وأما الذى من جهة المعنى فلا يخلو اما أن يكون
الكاذب كاذبا بالكل وهو الذى لا يصدق الحكم فيه على شئ من
موضوعه ولا في حال من الاحوال ولا في وقت من الاوقات *

(١) كالصفاء والتروى والسيف والصارم فان الصارم وضع لما وضع له السيف مع وصف الحدة

وإما أن يكون كاذبا في الجزء وهو أن يكون الحكم فيه يصدق على شيء من الموضوع أو في وقت أو حال فإن كان كاذبا في الكل فينبغي أن يكون له شركة مع الصادق في المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا أو فصلا أو اتفاقا في عرض أو اتفاقا في مساواة النسبة وأنت تعلم أنه قد تكون شركة عامة فيما سوى الفصل والجنس فإنه قد يكون المشترك فيه عارضا كليا للموضوعين وقد يكون كلياً لأحدهما وفي بعض الآخر * وقد يكون في بعض كل واحد منهما * والذي لا يصدق لافي الكل فاما أن يكون في بعض الموضوع فقط أو يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت دون وقت * أو يكون في كل وقت ولكن بشرطة لا على الإطلاق أو يكون على الإطلاق ولكن بشرطة ما^(١) وتلك الشرطة اما تأليف في القول أو غير التأليف في القول فإن لم يكن التأليف فيه فاما أن يكون افراد فيه واما غير افراد فيه وان كان أيضا عارضا لبعض الموضوع فاما طبعي واما اتفاقي وجميع هذا لا يهام العكس فإنه اذا اتفق ان رأى سيّالا أصفر وكان مرّا أعنى المرة

(١) قوله بشرطة ما كان يشترط في صدق المطلقة في السلب ان تكون بحيث تنعكس وهي ما اشترط في حملها دوام اتصاف الموضوع بما وضع معه (١-ع)

* ثم اتفق أن رأى سيالا اصفر غيرها ظن أنه مرّ وربما كان حلوا
كالعسل وسبب ذلك أنه اذا وجدت المرة مرة ظن أن كل سيال
أصفر مرة اذا كانت المرة سيالة صفراء * وأما الذى يكون من جهة
ان المقدمات ليست غير النتيجة فهو البيان الذى يكون بالمصادرة
على المطلوب الاول فى المستقيم والمصادرة على نقيض المطلوب فى
الخلف وقد أشير الى ذلك فيما قد سلف * وأما الذى يكون من جهة
ان المقدمات ليست باعرف من النتيجة فيكون بالاشياء التى تساوى
النتيجة فى المعرفة والجهالة بها أو بالاشياء التى يتأخر عنها فى المعرفة
ويكون سبيلها سبيل القياس الدورى وقد أشير الى ذلك فيما سلف
ويجتمع من جملة هذا ان جميع أسباب المغالطة فى القياس اما لفظي
واما معنوي * واللفظي اما اشتراك فى جوهر اللفظ المفرد أو اشتراك
فى هيئته وشكله أو اشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ
مفرد أو لاجل صادق مركبا وقد فصل فظن صادقا أو لاجل
صادق تفاريق وقد ركبت فظن صادقا * وأما المعنوي فاما ان
يكون بالعرض واما من جهة سوء اعتبار شروط الصدق فى الحمل
واما لعقم القرينة * وإما لايهام عكس اللوازم وإما للمصادرة على
المطلوب الاول * واما لاخذ ما ليس بعلة علة * واما لجمع المسائل

في مسألة فلا يتميز المطلوب واحدا بعينه * وقد اقتصرنا لك من
 علم المنطق على هذا القدر * وقد عرفناك طريق نيل الصواب وهو
 القياس البرهاني والحد الحقيقي وطريق التجرز من الخطأ وهو مما
 عرفناك من المواضع التي يغلط فيها في المقاييس والحدود ولم
 نطوّل المنطق بذكر الامور الخارجة عن هذين الغرضين
 وان كانت لا تخلو عن نفع وهي مثل المواضع
 الجدلية وآلاتها واستعمالها ومثل المقاييس
 الخطائية وموادها وكيفية التصرف
 فيها ومثل الاقاويل الشعرية
 وموادها وأغراضها * فان
 أحييت أن تطلع على ذلك
 فاطلبه من كتابنا
 الذي يسمى
 بالشفاء

* تم قسم المنطق من كتاب النجاء ويليهِ القسم
 الثاني وهو الطبيعيات *

﴿ فهرس قسم المنطق من كتاب النجاء ﴾

تخيفه

- ١ خطبة الكتاب
- ٣ فصل في التصور والتصديق وطريق كل منهما
- ٥ فصل في منفعة المنطق
- ٦ فصل في الألفاظ المفردة
- ٧ فصل في اللفظ المركب - وفي اللفظ المفرد الكلى
- ٨ فصل في اللفظ المفرد الجزئى - وفي الذاتى
- ١٠ فصل في العرضى - وفي المقول فى جواب أى شئ هو
- ١١ فصل فى المقول فى جواب أى شئ هو
- ١٢ فصل فى الألفاظ الخمسة - وفى الجنس
- ١٣ فصل فى النوع
- ١٤ فصل فى الفصل - وفى الخاصة
- ١٥ فصل فى العرض العام - وفى الاعيان والالهام والالفاظ والكتابات
- ١٦ فصل فى الاسم - وفى الكلمة
- ١٧ فصل فى الاداة وفى القول والقضية - وفى الحملية - وفى الشرطية
- ١٨ فصل فى الشرطية المتصلة - وفى المنفصلة - وفى الايجاب والسلب
- ١٩ فصل فى الموضوع والمحمول - والمخصوصة - والمهملة - والمحصورة

مصحفه

٢٠ فصل في الموجبة الكلية - وفي السالبة الكلية - وفي الموجبة الجزئية
والسالبة الجزئية - وفي السور

٢١ فصل في مواد القضايا - وفي القضية الثانية والثالثة

٢٢ فصل في المعدولة والبسيطة

٢٤ فصل في القضية العدمية - وفي الجهات

٢٥ فصل في الرابعة - وفي الممكن وتحقيقه

٢٩ فصل في الواجب والمتنع

٣٢ فصل في متلازمات ذوات الجهة

٣٣ فصل في المقدمة والحد - وفي المقول على الكل

٣٤ فصل في المطلقات

٣٧ فصل في الضروريات

٣٨ فصل في الممكنات

٣٩ فصل في القضيتين المتقابلتين

٤٠ فصل في التناقض

٤٢ فصل في عكس المطلقات

٤٤ فصل في عكس الضروريات

٤٦ فصل في عكس الممكنات

٤٧ فصل في القياس

٤٨ فصل في القياس الكامل وغيره - وفي القياس الاقتراني والاستثنائي

٤٨ فصل في أجزاء القياسات الاقترانية وأشكالها

٥٠ فصل في ضروب الشكل الأول من المطلقات

٥١ فصل في الشكل الثاني منها

٥٣ فصل في الشكل الثالث منها

٥٥ فصل في التأليف من الضروريات

٥٧ فصل في اختلاط المطلق والضروري في الشكل الأول

٥٨ فصل في اختلاطهما في الشكل الثاني

٥٩ فصل في اختلاطهما في الشكل الثالث

٦٠ فصل في التأليف من الممكنتين في الشكل الاول

٦١ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الأول

٦٣ فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الاول

٦٤ فصل في الممكنتين في الشكل الثاني

٦٥ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني

٦٦ فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني

٦٦ فصل في اختلاط الممكنتين في الشكل الثالث

٦٧ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث

٦٧ فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث

صحيحة

٦٨ فصل في القضايا الشرطية

٧٠ فصل في المقدمة الشرطية الواحدة والكثيرة - وفي الشرطيات المحرقة

٧١ فصل في القياسات الاقترانية من المتصلات ومن المنفصلات

٧٧ فصل في القياس الاستثنائي

٧٩ فصل في القياسات المركبة

٨٠ فصل في اكنساب المقدمات

٨١ فصل في تحليل القياس

٨٢ فصل في استقرار النتائج التابعة للمطلوب الاول - وفي النتائج الصادقة من مقدمات كاذبة

٨٣ فصل في قياس الدور

٨٥ فصل في عكس القياس - وفي قياس الخلف

٨٦ فصل في القياس الذي من مقدمات متقابلة

٨٧ فصل في المصادرة على المطلوب الاول

٨٨ فصل في بيان ان الشيء كيف يعلم ويجهل وما

٩٠ فصل في الاستقراء - وفي التمثيل

٩١ فصل في الضمير - وفي الرأي

٩٢ فصل في الدليل - وفي العلامة - وفي القياس الفراسي

٩٣ (مبحث البرهان)

- ٩٤ فصل في المحسوسات - وفي التجربات
- ٩٥ فصل في المتواترات - وفي المقبولات
- ٩٦ فصل في الوهميات
- ٩٨ فصل في الذائعات
- ٩٩ فصل في المظنونات
- ١٠٠ فصل في الخيلات - وفي الاوليات
- ١٠٣ فصل في البرهان - وفي البرهان المطلق
- ١٠٤ فصل في برهان الان
- ١٠٥ فصل في مطلب هل - وفي مطلب ما - وفي مطلب لم
- ١٠٦ فصل في مطلب الأى - وفي أجزاء العلوم - وفي الحمل الذاتي
- ١٠٧ فصل في المقدمة الاولى
- ١٠٨ فصل في المقول على الكل
- ١٠٩ فصل في المناسب - وفي الموضوعات
- ١١٠ فصل في المسائل البرهانية
- ١١٢ فصل في الاصول التي تعلم أولا قبل البراهين
- ١١٣ فصل في المقدمات - وفي اختلاف العلوم واشتراكها في الموضوعات
- ١١٥ فصل في تعاون العلوم
- ١١٦ فصل في نقل البرهان - وفي اشتراك العلوم في المسائل

صحيفه

- ١١٧ فصل فى انه ليس على الفاسدات برهان - وفى كيفية العلم بالممكنات
- ١١٨ فصل فى الاتفاقيات فى الامور التى عليها مدار البراهين
- ١١٩ فصل فى اختلاف برهان الان واللم
- ١٢٠ فصل فى ان الحد لا يكتسب من البرهان ولا القسمة ولا حد ضد الحدود ولا الاستقراء.
- ١٢٢ فصل فى طريق اكتساب الحد
- ١٢٥ فصل فى اعانة القسمة فى التحديد
- ١٢٦ فصل فى الاجناس العشرة
- ١٢٩ فصل فى مشاركات الحد والبرهان
- ١٣٠ فصل فى أقسام معنى الحد
- ١٣١ فصل فى أقسام العلل وبيان دخولها فى الحد والبرهان
- ١٣٤ فصل فى دفع توهم الدور من الترتيب الطبيعى
- ١٣٥ فصل فى كيفية دخول العلل الخاصة فى البرهان
- ١٣٧ فصل فى شرح ألفاظ يجب التنبيه لمعانيها - وفى بيان وجوه الغلط فى القول الشارح
- ١٤١ فصل فى المغلطات فى القياس الى آخره

القسم الثاني

من

النجاة

﴿ مختصر الشفاء ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سينا)

﴿ وهو في الحكمة الطبيعية ﴾



﴿ تنبيه ﴾

لا يجوز لأحد أن يطبع أي قسم من اقسام كتاب النجاة من هذه
النسخة وكل من اجترأ على ذلك يكون مكلفا بإبراز أصل قديم
يثبت انه طبع منه والا يكون مسؤولا عن التعويض قانونا
محبي الدين صبري السكردي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ المقالة الاولى من طبيعيات كتاب النجاء ﴾

نريد ان نحصر جوامع العلم الطبيعي * والعلم الطبيعي صناعة نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع من الموجودات أو الوهميات ^(١) فيه ينظر ذلك العلم وفي لواحقه فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه * وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات وبعض موضوعات العلوم لها مباد وأوائل بها توجد وموضوع العلم الطبيعي من تلك الجملة * وللعلوم أيضا مباد وأوائل من جهة ما يبرهن عليها وهي المقدمات التي تبرهن ذلك العلم ولا تبرهن فيه إما لبيانها وإما لعلوها عن ان تبرهن في ذلك العلم بل انما تبرهن في علم آخر والعلم الطبيعي من تلك الجملة * وايس ولا على واحد من أصحاب

(١) فواء أو الوهميات اشارة الى مواضيع العلوم الرياضية

العلوم الجزئية اثبات مبادئ علمه ولا اثبات صحة المقدمات التي بها يبرهن ذلك العلم بل بيان مبادئ العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلى وهو العلم الالهى والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود المطلق والمطلوب فيه المبادئ العامة واللواحق العامة * فلنضع المبادئ الكلية للعلم الطبيعى الذى هو واحد من العلوم الجزئية وضعاً *

﴿ فصل فى المبادئ التي يتقلدها الطبيعى ﴾

(ويبرهن عليها الناظر فى العلم الالهى)

نقول إن الأجسام الطبيعية مركبة من مادة هي محل وصورة هي حالة فيه * ونسبة المادة الى الصورة نسبة النحاس الى التمثال * والعام لها كلها من الصور الأقطار الثلاثة اذ كل واحد من الأجسام يمكن أن تفرض فيه امتداداً أولياً وامتداداً ثانياً مقاطعاً له على زاوية قائمة وامتداداً ثالثاً مقاطعاً للامتدادين على زاوية قائمة والزاوية القائمة هي التي تحدث من تقاطع بعد قائم على بعد ليس ميله الى احدى الجهتين أكثر من ميله الى الاخرى * فهذا معنى كون الجسم ذا أقطار ثلاثة وان كان فى نفسه شيئاً واحداً * والأقطار التي تكون فى الجسم لا تقوم فى غير تلك المادة الموضوعة لها

بطباعتها * والمادة أيضا لا تعرى عن البعد الذي فيه نفرض هذه
 الأقطار * وتلك المادة لا يؤخذ في حدها لا هذا البعد ولا هذه
 الأقطار على أنه جزء من وجودها بل هي خارجة عن ذات المادة وإن
 كانت حالة فيها مقارنة لها وليس للمادة بذاتها مقدار وقطر وأذ ليس
 لها ذلك بذاتها بل هي مستعدة لقبوله فلا عجب أن تكون مادة
 واحدة ^(١) تقبل حجما فما فوقه وما دونه وتنتقل من حجم الى حجم
 وهذا جائز في الوجود ، وفي مادة الجسم الطبيعي صور آخر غير
 الصور الجسمية فلها صور مناسبة لباب الكيف " ولباب الين ولغير
 ذلك وإذا كان الأمر على هذا فلا أجسام الطبيعية إذا أخذت على
 الإطلاق من المبادئ المقارنة مبداء (١) فقط (أحدهما) المادة
 (والآخر) الصورة ولو أحق الأجسام الطبيعية هي الأعراض
 المعارضة من المقولات التسع * وفرق بين الصور وبين الأعراض
 فإن الصور تحل مادة غير متقومة الذات على طبيعة نوعها
 والأعراض تحل الجسم الطبيعي الذي تقوم بالمادة والصورة وحصل

(١) قوله فلا عجب الخ إشارة الى اثبات التخلخل والتكاثف الحقيقيين وقول الخبيرين
 احتراز من الذين نفس جرمه وزيدوا أمر حرجي مقدرة (١) (ع)

(٢) قوله الباب الكيف هي المبداء له قوله ولباب الين هي المبداء له قوله ولغير ذلك
 قانون ذلك الكلي أن كل الأعراض المصادرة من الجسم الطبيعي بطبيعتها تصدره صورة
 طبيعية ينبتا الحكماء وينبغيها مقتصرنا على اثبات الأعراض ببعض الحسين * (١) (ع)

نوعه * والاعراض بعد المادة بالطبع * والصورة قبل المادة بالعلية
والمادة والصورة قبل العرض بالطبع والعلية * والمبدأ المفارق
للطبيعات ليس هو سببا للطبيعات فقط بل ولمبدأها المذكورين
وهو يستبق المادة بالصورة ويستبق بهما الأجسام الطبيعية فاذا
هو مفارق الذات للطبيعات فليس للطبيعى بحث عن أحواله كما
له بحث عن كثير من أحوال المبدأين المقارنين * وللأجسام
الطبيعية عن المبدأ المفارق استبقاء لذواتها واستبقاء الكمالاتها
وكمالاتها اما كمالات أول وهى التى اذا ارتفعت بطل ماهى له كمالات
واما كمالات ثانية لا يودى ارتفاعها الى بطلان الشئ الذى هى له
كمالات بل يودى الى ارتفاع صلاح حالاته * والمبدأ المفارق
يستبق هذه الكمالات الثانية لابذاته بل بتوسط وضع قوى فى
الأجسام هى كمالات أول ومبادئ عنها تصدر هذه الكمالات
الثانية ومن الكمالات الثانية للأجسام الطبيعية أفعالها وبهذه القوى
تحصل أيضا أفعالها * وليس شئ من الأجسام الموجودة يتحرك
أو يسكن بنفسه أو يتشكل أو يفعل شئاً غير ذلك وليس ذلك
له عن جسم آخر أو قوة فائضة عن جسم فليس يصدر عنه شئ
الا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة عنها يصدر ذلك وكل

ما يصدر عنه من الافعال * وهذه القوى التي قد غرزت في
الأجسام على أقسام ثلاث فمنها قوى سارية في الأجسام تحفظ
عليها كحالاتها من أشكالها ومواضعها الطبيعية وأفاعيلها وإذا زالت
عن مواضعها الطبيعية وأشكالها وأحوالها أعادتها إليها وثبتتها عليها
مانعة من الحالة الغير الملائمة إياها بلا معرفة وروية وقصد اختياري
بل بتسخير وهذه القوى تسمى طبيعية وهي مبدأ بالذات لحركاتها
بالذات وسكوناتها بالذات ولسائر كحالاتها التي لها بذاتها وليس
شئ من الأجسام الطبيعية بخال عن هذه القوة * والنوع الثاني
قوى تفعل في الأجسام أفعالها من تحريك أو تسكين وحفظ نوع
وغيرها من الكمالات بتوسط آلات ووجود مختلفة فبعضها يفعل
ذلك دائما من غير اختيار ولا معرفة فيكون نفسا نباتية ولبعضها
القدرة على الفعل وتركه وإدراك الملائم والمنافى فيكون نفسا
حيوانية * ولبعضها الاحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة
والبحث فيكون نفسا انسانية * والنفس بالجملة كمال أول لجسم
طبيعي آلى ذى حياة بالقوة * ومن النوع الثالث قوى تفعل مثل هذا
الفعل لا بآلات * ولا بأعضاء متفرقة بل بإرادة متجهة الى سنة
واحدة لاتعدها وتسمى نفسا فلكية وهذه القوى المذكورة

أيضاً هي صور في الأجسام الطبيعية والصور التي في المادة منها صور
ليس من شأنها ان تخلو منها موادها * ومنها صور من شأنها أن
تخلو عنها موادها وهذه اذا زاليتها منها واحدة وجب أن تخلوها
غيرها اذ قيل ان هذه المادة لا تعرى عن الصورة * فحينئذ
يكون كوناً للذي الثانية صورته * وفساداً للذي كانت الأولى
صورته * ومثل هذا التبديل في الأعراض ليس بكون وفساد
بل هو استحالة أو نمو أو نقلة أو غير ذلك ^(١) وكل ما كان بعد
ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها أو عنها أو معها
وهذه في الكائنات الطبيعية محسوس مشاهد * ولا بد له من عدم يتقدمه
لأن ما لم يتقدمه عدم فهو أزلي ولا بد من صورة له حصلت في
المادة في الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون * فاذا المبادئ المقارنة
للطبيعات الكائنة ثلاث صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدءاً
هو لأنه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بد
وهو مبدءاً بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده وقسط
الصورة في الوجود أوفر من قسط المادة لأنها عليها المعطية لها

(١) قوله وغير ذلك هو الحركة في الوضع والحاصل أنه أشار الى أقسام الحركة الاربعة
الحركة في الكيف وهي الاستحالة وفي الكم وأشار الى اقسامها وهو النمو - والحركة
في الابن وهي النقلة والحركة في الوضع التي نبه عليها بقوله أو غير ذلك (١ - ع)

الوجود ويلبها الهيولى ووجودها بالصورة وأما العدم فليس هو
 بذات موجودة على الإطلاق ولا معدومة على الإطلاق بل هو
 ارتفاع الذات الوجودية بالقوة * وليس أى عدم اتفق مبدأ للكائن
 بل العدم المقارن لقوة كونه أى لا مكان كونه ولهذا ليس العدم
 الذى فى الصورة مبدأ لكون السيف البتة بل العدم الذى فى الحديد
 فانه لا يتأتى تكون سيف من صوفة ويتأتى عن الحديد والمادة
 اذا كان فيها هذا العدم فهو هيولى * واذا كانت فيها الصورة
 فهي موضوع فكأنها هيولى للصورة المعدومة التى بالقوة
 وموضوع للصورة الموجودة التى بالفعل * وللأشياء الكائنة سببان
 خارجان أيضاً بالذات وهما الفاعل والغاية والغاية هو الذى لأجله
 توجد * وقوم يعدون الآلات من جملة الأسباب والمثل أيضاً
 وليساهما فى الأشياء الطبيعية بالنحو الذى يدعيه القوم * وجميع
 الأشياء الطبيعية تنساق فى الكون الى غاية وخير وليس يكون
 شئ منها جزافاً ولا اتفاقاً الا فى الندرة بل لها ترتيب حكيم
 وليس فيها شئ معطل لافائدة فيه وليس يكون عن المبدأ الاول
 المبين فيها فعل قسرى ولا خلاف لما توجهه القوة المجبولة فيها منه
 الا على سبيل التأدى والتولد - فهذه هى الأصول الموضوعات الكلية

في علم الطبيعيين ويتكفل بتصحيح ما ينبغي ان يصحح منها العلم الالهي

✽ فصل في تجوهر الأجسام ✽

وللناس في الأجسام الطبيعية من جهة تجزئها أقاويل كثيرة
فقائل يقول إن الأجسام الطبيعية تتجزأ بالفعل والقوة تجزأ متناهيها
وهي مركبة من أجزاء لا تتجزأ اليها تنتهي القسمة * وقائل يقول
إن الأجسام الطبيعية لها أجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها
بالفعل وقائل إن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام
إما متشابهة الصورة كالسيرير * وإما مختلفة كبدن الحيوان *
ومنها أجسام مفردة والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل
متناهية وهي تلك الأجسام المفردة التي منها تركبت * وأما
الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل * وفي قوتها ان
تتجزى أجزاء غير متناهية كل واحد منها أصغر من الآخر
وليس تنتهي قسمتها البتة الى جزء لا يتجزى وما وجد في كلا
القسمين من الأجزاء فهو متناه والتجزى إما بتفريق الاتصال
واما باختصاص العرض ببعض منه يميزه حلولاً * اما عرض غير
مضاف كالبياض * واما عرض مضاف كالماسة والموازاة * واما
بالتوهم واذا لم يمكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لاجزاء له

بالفعل * والرأيان الأولان باطلان * فأما رأى الذين أثبتوا
 للأجسام أجزاء متناهية منها تتركب ويوجد كل واحد منها غير
 متجز فبطلانه بما أقول * وهو ان كل جزء مس جزاً فقد شغله
 بالمس وكل ما شغل شيئاً بالمس فاما ان لا يدع فراغاً عن شغله بجهة أو
 يدع فكل جزء مس جزاً فاما ان يدع فراغاً عن شغله أو لا يدع
 وإسكن ان كان يتأتى ان يماسه آخر غير المماس الأول * فقد ترك
 إذا فراغاً عن شغله وقد يتأتى ان يماسه آخر غير المماس الأول *
 فقد ترك إذا فراغاً عن شغله وكل ما كان كذلك فمسوسه متجزى
 الذات * فإذا كل جزء مس جزاً بهذه الصفة فمسوسه متجزى
 الذات فإذا كل ما لا يتجزى لا يماس الا على سبيل التداخل وكل
 ما لا يماس الا على التداخل فلا يتأتى أن يتركب منه شيء أعظم
 منه بل جسم * فإذا الأجزاء الغير المتجزئة لا يتأتى أن يتركب عنها
 مقدار ولا جسم * وأيضا لنفرض جزأين غير متجزئين وضعا على
 جزأين غير متجزئين وبينهما جزء غير منجز إن أمكن فنقول
 ان كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة وليس ولا واحد
 منهما غير قابل للحركة ولا يمنع أحدهما الآخر عن الحركة الا على
 سبيل التصادم والتمانع وليس بينهما تنافر في القوى يتباعداً به

فاذا لم يكن مانع من خارج لم يكن ولا واحد منهما مانعا للآخر
 عن الحركة اليه حتى يتصادما وكل ما كان كذلك فليس محال أن
 يتحركا معا حتى يتصادما والجزآن المفروضان فرضا كذلك فليس
 اذا بمحال أن يتحركا معا حتى يلتقيا متصادمين * فلنفرض أنهما
 تحركا وتصادما فاما أن يلتقيا على الجزء الأوسط * واما أن يلتقيا
 على أحد الطرفين ولا يجوز ان يلتقيا على أحد الطرفين لأنه ان
 التقيا عند أحد الطرفين فيكون أحدهما لم يتحرك فاذا يلتقيان
 على الجزء الأوسط فاذا يصير الأوسط متجزئا لأن كل واحد
 منهما يكون قد قطع بعضه * وقد قيل انه غير متجزز وهذا خلف
 ولا يبعد ان يبين من هذا أن الجزئين الثابتين متجزئان
 أيضا وذلك أيضا خلف وعلى هذا براهين كثيرة من جهات آخر
 ومن جهة تركيب المربعات منها لمساواة الاقطار والأضلاع ومن
 جهة المسامات فانه من المعلوم ان كل شيء له سمت مع شيء آخر
 وان كان بوساطة ثالث كما للشمس مع الحد المشترك بينهما وبين
 الظل بوساطة ذى الظل فانه اذا تحرك زال سمتة وكانت مسامتته
 شيء آخر فيجب اذا اذا تحركت الشمس جزأ ان يكون قد زال
 سمتها من قبل ذلك جزأ فيجب ان يكون ما يسامتة الشمس دائرا

على جسم صغير مساويا لمدار الشمس ولم يكن أعظم وان تكون
حركة الظل مثل حركة الشمس * وان وضع مايزول بالسمت مع
حركة جزء واحد أقل من جزء فقد انقسم * وأما مناقضة الرأي
الثاني فهو أن ذلك يمنع الحركة اذ من المحال أن يقطع المتحرك
مسافة ذات أجزاء الا وقد تعدى أنصافها وسائر أجزائها فلنفرض
متحركا ومسافة * فنقول ان كانت أجزاء المسافة غير متناهية فلها
نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير النهاية بالفعل * وان كان
كذلك فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين أنصافا غير
متناهية في أزمان متناهية لكن اتالي محال فالمقدم محال فاذا
كانت المسافة متناهية الأجزاء علم منها أن الأجسام متناهية
الأجزاء * وههنا براهين آخر منها أنه لا كثرة الا والواحد فيها
موجود فان كانت كثرة موجودة بالفعل فالواحد بالفعل موجود
فيها والواحد بالفعل غير متجزئ بالفعل فاذا للجسم ذي الكثرة
أجزاء أولى غير متجزئة فاذا أخذ منها متناهية أمكن أن يركب
واذا أمكن أن يركب لم يخل اما أن لا يزداد حجبا على الواحد
فيكون كذلك حال الجميع الغير المتناهي واما أن يزداد حجبا
فيمكن حينئذ أن يحدث عنها جسم واذا أمكن أن يحدث عنها

جسم كان جسم من أجزاء متناهية بالفعل ولم يكن كل جسم مركبا من أجزاء غير متناهية * فاذا ليس وجود الجسم المفرد هو من أجزاء فيه متناهية بالفعل غير متجزئة ولا من أجزاء فيه غير متناهية فاذا ليس للجسم المفرد بالفعل جزء الا ويحتمل التجزى فاذا اما أن ينتهى فى التجزى فى الآخرة فيكون مركبا من أجزاء لا تتجزى لكن التالى كذب فالمقدم كذب * واما أن لا يتناهى فى التجزى البتة وذلك هو المطلوب *

* المقالة الثانية من الطبيعيات فى لواحق الأجسام الطبيعية *

أعنى الحركة * والسكون * والزمان * والمكان * والخلا * والتناهى * واللاتناهى * التماس * والاتحام * والاتصال * والتتالى *

* فصل فى الحركة *

الحركة تقال على تبدل حال قارة فى الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شئ والوصول بها اليه هو بالقوة لا بالفعل فيجب من هذا أن تكون الحركة مفارقة لحال لا محالة ويجب أن تكون تلك الحال تقبل التنقص والتزيد لان ماخرج عنه يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شئ فهو باق مالم ينقض الخروج عنه البتة جملة

والا فالخروج عنه يكون دفعة وكل ما كان كذلك فاما أن يتشابه
الحال فيه في أى وقت من الخروج عنه فرض أو لا يتشابه لكن
لا يجوز أن يتشابه لانه لو تشابه لما كان عنه خروج البتة فاذا كل
ما خرج عنه يسيرا يسيرا فهو باق غير متشابه الحال في نفسه عند
الخروج عنه وما كان كذلك فهو قابل للتنقص والتزيد مثل البياض
والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر
الحجم وصغره * ولذلك قيل ان الحركة هى فعل وكال أول للشيء
الذى بالقوة من جهة المعنى الذى هو له بالقوة فان الجسم الذى هو
فى مكان ما بالفعل وفى مكان آخر بالقوة مادام فى المكان الأول
ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل واذا تحرك حصل فيه
كمال وفعل أول وبه يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول لكنه
مادام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة فى المعنى الذى هو الفرض
بالحركة وهو الوصول فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو
بالقوة فان الحركة له من حيث هو بالقوة فى مكان يقصده لا من
جهة ما هو بالفعل انساب أو نحاس * واذا كان كذلك فالحركة
وجودها فى زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من
الأمر التى تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا * وقد ظهر أن

كل حركة ففي أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك فاذا لاشئ من الحركات في الجوهر فاذا كون الجواهر وفسادها ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة واحدة * وأما الكمية فلانها تقبل التنقص والتزيد تخليق أن يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف الذي لا يزول فيه اتصال الجسم فانها من جهة ما يزايد بها الجسم أو يتناقص فهي من هذه الجملة عندنا أعني جملة الحركة في الكمية وقد توجد الحركة في الكيفيات فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبييض والتسود * وأما في المضاف فلا أن المضاف أبدا عارض لمقولة من البواق فهو تابع لها في قبول التنقص والتزيد فاذا اضيفت اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة (فأما الاين) فان وجود الحركة فيه ظاهر جدا (وأما متى) فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف تكون فيه الحركة فان كل حركة كمانين تكون في متى فلو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر وهذا خلف (وأما الوضع) فان فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا والمتحرك الحركة التي تكون في المكان لو توهم المكان المطيف به معدوما لا امتنع كونه متحركا فاذا

ليس المتحرك بالاستدارة على نفسه متحركاً الحركة التي تكون في
المكان فظاهر أنه ليس بمتحرك في شيء آخر غير الوضع فليس اذا
متحركاً الا في الوضع ولا تعجب من قولنا انه لو توهم المكان المطيف
به معدوما لما امتنع كونه متحركاً فان لهذا من الموجودات مثالا وهو
الجرم الاقصى وأكثر الناس لا يرون وراءه جسماً يطيف به وذلك
هو الحق : ولا يعوتهم ذلك عن توهمه متحركاً وكيف وهو
متحرك أبداً * ولان الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا
فرض في مكان فاما أن يبين كليته كلية المكان أو تلزم كليته
المكان ويبين أجزاءه أجزاء مكانه لكن ليس تتحرك كليته عن
المكان لان كليته لا تبين المكان وما لم يبين مكانه فليس بمتحرك
في المكان فاذا كليته تلزم المكان وتبين أجزاءه أجزاء المكان وكل
جسم بين أجزاءه أجزاء مكانه فقد اختلفت نسب أجزائه الى
أجزاء مكانه وكل ما اختلفت نسب اجزائه الى اجزاء مكانه فقد
تبدل وضعه فهذا الجسم قد تبدل وضعه بخر كنه المستديرة وليس
ههنا تبدل حال غير هذا فليس ههنا تبدل غير الوضع والوضع
يقبل التنقص والاشتداد فيقال انصب وانكس (وأما الملك)
فان تبدل الحال فيه تبديلاً أو لا في الاين فاذا لا حركة فيه بالذات

بل بالعرض * وأما مقولة أن يفعل فللقائل أن يقول انه قد يتهيأ
 أن ينسلخ الشيء عن اتصافه بالفعل يسيراً يسيراً لا من جهة
 تنقص قبول الموضوع لتمام الفعل على هيئة واحدة بل من جهة
 هيئته ولكن ذلك إما لأن القوة ان كان فعله بالطبع جعلت تخور
 يسيراً يسيراً وإما لأن العزيمة ان كان فعله بالارادة جعلت تنفسخ
 يسيراً يسيراً * وإما لأن الآلة والاداة ان كان فعله بهما جميعا
 جعلت تكل يسيراً يسيراً وفي جميع ذلك يكون تبدل الحال أولاً
 في القوة أو العزيمة أو الآلة ويتبعه في الفعل وإذا كان ذلك كذلك
 كانت الحركة في قوة الفاعل أو عزمته أو الآلة أولاً وفي الفعل
 بالعرض ليس فيه بالذات على أن الحركة ان كانت خروجاً عن
 هيئة قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذا لاحركة بالذات الا
 في الكم . والكيف . والأين . والوضع * فالحركة هي ما يتصور من
 حال الجسم لخروجه عن هيئة قارة يسيراً يسيراً وهو خروج عن
 القوة الى الفعل ممتدا لدفعة بل الحركة كون الشيء بحيث لا يجوز
 أن يكون على ما هو عليه من أين ومه وكيفه ووضع قبل ذلك
 ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شأنه أن يوجد
 فيه ومثل هذا العدم يصح أن يعطى رسماً من الوجود لأن ما هو

بالاطلاق ليس بموجود مطلقا فلا يتأتى أن يكون له وجود في
شيء آخر البتة والجسم الذى ليس فيه حركة وهو بالقوة متحرك
للم يكن له هذا الوصف الذى يصير به الجسم متميزا عن غيره
لخاصة تكون له لكان له لذاته * ولو كان لذاته لما باينه * ولكنه يباينه
اذا تحرك فاذا هذا الوصف له بمعنى ما فاذا هذا العدم له معنى ما فاذا
لعدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك مفهوم فى ذاته غير نفس
الجسم * وانما العدم الذى لا يحتاج الشئ فى أن يوصف به الى غير
ذاته فهو مالا ينضاف الى وجوده وامكانه كعدم القرنين فى الانسان
وهو السلب فى العقل والقول * وأما عدم المشى فيه فهو حالة
مقابلة للمشى توجد عند ارتفاع علة المشى وجودا ما ينحو من
الأنحاء وله علة ينحو وهو بعينه علة الوجود ولكن عند ارتفاعه فانه
اذا حضر فعل الوجود واذا غاب فعل ذلك العدم فهو علة بالعرض
لذلك العدم فالعدم اذا معلول بالعرض فهو اذا يصح أن يوضع
موجودا بالعرض * وهذا العدم ليس هو لاشئ على الاطلاق بل
لاشئ شئ ما فى شئ ما ممين بحال ما معينة وهو كونه بالقوة .

﴿ فصل فى أن لكل متحرك علة محرّكة غيره ﴾

نقول ان كل حركة توجد فى الجسم فانما توجد لعلّة محرّكة

لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته وتوجد فيه الحركة بما هو جسم
 فاما أن يكون لأنه جسم فقط * واما أن يكون لأنه جسم ما
 فلو كان لأنه جسم فقط لكان كل جسم متحركاً * وان كان لانه
 جسم ما فتكون علة الحركة الخاصة التي لتلك الجسمية وتلك الخاصة
 معني زائد على الهيولى الجسمية والصورة الجسمية وهي قوة أو
 صورة أخرى غير ذلك فتكون الجسمية تجعل فيه الحركة عن
 وجود تلك الخاصة فيه فيكون مبدأ الحركة تلك الخاصة ومبدأ
 قبول الحركة هو الجسم لا محالة * وأيضا كل حركة تعرض
 موجودة في الشيء منسوبة الى قطعه مسافة أو كيفية أو غير ذلك
 فانها في الحال تعد من حيث هي كذلك ووجود الحركة انما
 يتحصل بأن يكون كذلك * وليس شيء مما يوجد للشيء بذاته
 يعدم عنه أو يعدم عنه ما يتعلق بكونه فاذا ليس شيء من الحركات
 يوجد للشيء بذاته فاذا كل حركة فلها علة محرقة * وهذه العلة
 المحركة ينبغي أن يضاف اليها التحريك وحدها ولا يجوز أن يقال
 ان الجسم يحرك نفسه بها لانه لو كان الجسم يحرك نفسه بها لكان
 نفسه يتحرك عن نفسه بها فيصير محركا ومتحركا بحركة واحدة
 ولو كان كذلك لكان شيء واحد فاعلا وموضوعا لفعل واحد وهذا

محال على ما وضعناه في المبادئ والمقدمات فاذا الفعل مضاف الى العلة وحدها وهذه العلة المحركة اما أن تكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا بذاته واما أن لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه فيسمى متحركا لابداته والمتحرك بذاته اما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة وان لا تحرك أخرى فيسمى متحركا بالاختيار * واما أن لا يصح عنها أن لا تحرك ويسمى متحركا بالطبع * والمتحرك بالطبع اما أن يكون بالتسخير فتحركه علته بلا ارادة ويسمى متحركا بالطبيعة واما أن يكون بارادة وقصد ويسمى متحركا بالنفس الفلكية *

* فصل في أنه لا يجوز أن يتحرك الشيء بالطبيعة وهو على حالته *
 (الطبيعة وفي أنه ليس شيء من الحركات بالطبيعة ملائما لذاتها)
 كل ما اقتضى طبيعة الشيء لذاته فليس يمكن أن يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل جزء من الحركة يفرض للحركة بانقسام زمان أو مسافة فقد يمكن أن يفارق والطبيعة لم تبطل فكل حركة تتمين في الجسم فانها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء المتحرك فاذا ان وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانها ليست على حالتها الطبيعية

وانما تتحرك لتعود الى الحالة الطبيعية وتبلغها فاذا بلغت ارتفع
الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك فيكون مقدار الحركة على
مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملائمة التي فورقت بالقسر وكل
حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك
فهو عن حالة غير ملائمة فاذا كل حركة بالطبيعة فعن حالة غير
ملائمة وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة ان كانت في
المكان لأن هذه الحركة لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى أقرب
مسافة وكلما كان على أقرب مسافة فهو على خط مستقيم فهذه
الحركة على خط مستقيم فاذا الحركة المكانية المستديرة كالتى تكون
على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة وكذلك الحركة الوضعية
وكيف تكون الحركة الوضعية بالطبيعة وقد ثبت أن كل حركة
بالطبيعة فانها تهرب من الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة
لا تفعل بالاختيار بل انما تفعل أفاعيلها بالتسخير والطبع فلا
تفتن حركاتها وأفاعيلها فلنضع الحركة الوضعية بالطبيعة فيكون
للهرب الطبيعي عن الوضع الغير الطبيعي وكل ما كان للهرب
الطبيعي عن شئ غير طبيعي فانه لا يكون فيه قصد طبيعي بالعود
الى ما فارقه بالهرب فاذا الحركة المستديرة الوضعية الطبيعية لا يكون

فيها قصد طبيعي بالعود الى مفارقتة وهذا كذب والذي أوجبه
 وضعنا الحركة الوضعية طبيعية فهي اذا غير طبيعية فهي اذا عن
 اختيار أو ارادة * وبهذا يبرهن أيضا على الحركة المكانية المستديرة
 أنها ليست طبيعية فيتبين أن كل حركة مستديرة ليست عن قاصر
 فبدؤها نفسى أى قوة محركة بالاختيار أو الارادة *

﴿ فصل في أنه لا يمكن أن تكون حركة مكانية غير متجزئة على
 ما يراه القائلون بجزء غير متجزء ولا في غاية
 السرعة ولا في غاية البطؤ ﴾

إن أمكن وجود حركة غير متجزئة أمكن وجود مسافة
 غير متجزئة ووجود مسافة مركبة من أجزاء لا تتجزى والتالى
 محال كما قد تبين فالمتقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة
 والمسافة تتجزى الى غير النهاية فالحركة لا تنتهي في التجزئة *
 ونقول إن الحركة ان كانت مؤلفة من حركات لا تتجزأ لم يحز
 ان تكون حركة أسرع من حركة وأبطأ من حركة الا والأسرع
 أقل سكناً والابطأ أكثر سكناً والافلية قطع جرم ما في
 وقت ما بحركة غير متجزئة مسافة ما فتلك المسافة ان كانت
 متجزئة فالحركة عليها متجزئة وقد فرضت غير متجزئة وان كانت

غير متجزئة فالأبطأ يقطع في ذلك الزمان اما مثلها واما أكثر منها * فان قطع مثلها فليس أبطأ وان قطع أكثر منها فهو أسرع * وان قطع أقل فقد تجزئت المسافة وهذا كله خلف لكن من الظاهر أن الحركة تكون أسرع من حركة وإبطأ لا بسبب السكنات * فنحن نعلم أن السهم في نفوذه والطارئ في طيرانه ان كانت حركاته مركبة من حركات لا تتجزى وهي في أنفسها لا أسرع منها لم يخل اما أن تكون مركبة منها بلا تخلل سكنات أو تكون بتخلل سكنات قليلة جدا بالقياس الى الحركات * فان كان لا يتخلل السكنات فيجب أن تكون حركة السهم والطارئ مساوية لحركة الشمس المشرقية أو أسرع منها وهذا محال * وان كان يتخلل السكنات وهي أقل من الحركات فيجب أن يكون فضل حركة الشمس عليها أقل من الضعف لكن ليس بينهما نسبة يعتمد بها فاذا ايس حركات لا تتجزى ولا في غاية السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل السكنات بل قد يكونان في نفس الحركة وهي متصلة لشدها وضعفها :

* فصل في الحركة الواحدة *

الحركة قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة

بالنوع وقد تكون واحدة بالشخص والحركة الواحدة في الجنس هي التي تقع في مقولة واحدة أو في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة مثل النمو والذبول فانهما واحد بالجنس أى في الكم ومثل التسخن والتبيض فانهما واحد بالجنس أى في الكيف والتسخين والتبريد واحد بالجنس الأقرب لأنهما في الكيفية الانفعالية * والحركة الواحدة في النوع هي التي ان كانت ذات جهة مفروضة كانت في نوع واحد عن جهة واحدة وإلى جهة واحدة * وفي زمان مسا ومثل تبييض مايتبيض وتسخين مايتسخن وكذلك الصعود للمتصعد والتسفل للمتسفل ويقال حركة واحدة بالشخص وهي التي تكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها * والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد وهذا بين بنفسه *

* فصل في تضافات الحركات *

الحركات المتضافات يعنى بها التي يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض أو أبطأ أو مساو له في السرعة * ولما كان الأبطع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر في زمان أقصر أو الذي

يقطع في زمان سواءً أزيد مما يقطعه الآخر والمساوى في السرعة
 هو الذي يقطع في مثل الزمان مثل ما قطع الشيء فيجب أن تكون
 الأشياء التي فيها الحركة من شأنها أن يقال لها إن بعضها مساو
 لبعض وأزيد وأتقص * أما مطلقا مثل خط لخط وارتفاع
 لارتفاع وبياض لبياض * وأما غير مطلق وذلك الذي هو غير
 مطلق هو على وجهين أما أن يكون في القوة مطلقا مثل
 المثلث للمربع فإن في قوة بعض المثلثات أن يقطع سطحه أجزاء
 * ثم يهدم منها مربع وأما في القوة بحسب الوهم مثل القوس
 للمستقيم فإنه لا يجوز أن يكون قوس مساويا لمستقيم البتة بالفعل
 إذ المساوى هو الذي ينطبق على الشيء فلا يفضل عليه ولكنه في
 القوة الوهمية قد يتوهم مساويا له لأنه يمكن أن يتوهم المستدير
 مستقيما والمستقيم مستديرا هذا وأما أن يكون لا بالقوة ولا
 بالفعل ولكن بخيل نسبة شيء إلى شيء مما مثل نسبته إلى مقابله
 مثل بياض وسواد كل واحد منهما في الغاية أو شدة كل واحد
 منهما الزائدة على المتوسطة مناسبة لشدة الآخر * فكان بعد
 شدته ونقصه من أحد الطرفين كبعد الآخر عن مقابله فالحركات
 المتضايقة في الحقيقة هي التي من القسم الأول وهي التي نوع مافيه

الحركة فيهما جميعا واحدهم القسم الثاني. واما القسم الثالث والرابع
فمجازيان وأبعدهما الرابع *

* فصل في تضاد الحركات *

فنقول أولا ان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما
ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه ولا يستحيل أن يتعاقبا عليه وبينهما
غاية الخلاف وبعد ذلك فنقول ان تضاد المتحركين لا يوجب بين
الحركات تضادا وليس تضاد الحركات هو أن المتحركين متضادان
فانه قد تتحرك أشياء متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد يتحرك
حار وبارد حركة واحدة بالنوع * ولو كان تضاد الحركات لانها
عن متحركات متضادة لما كان ولا شيء من الأضداد يتحرك
حركة واحدة فاذا تضاد المتحركين ليس هو الموجب لتضاد
الحركتين * وأيضا لو كان تضاد الحركتين لأجل تضاد المتحركين
بأن يكون حقيقة تضادهما هو تضاد المتحركين لكان كل حركتين
متضادتين عن ضدين وذلك كذب * لأن بعض الأشياء يوجد هو
بعينه متحركا حركتين متضادتين لوجود حيد التضاد لهما وذلك
كشيء واحد يبيض مرة ويسود أخرى ويعلمو تارة ويسفل أخرى
فليس اذا تعلق حقيقة التضاد في الحركات المتضادة بتضاد

المتحركات ولا أيضا بالزمان لان الحركات كلها تتفق في نوع الزمان
 فاذا قلنا ليس شئ من زمانى حركتين مختلفتين بمختلفين وكلما
 تضاد به الحركات مختلفان لزم ان الزمان لا تضاد به الحركات
 فتبين أن الزمان لا يوجب البتة تضادا في الحركات ولا يكون به
 التضاد في الحركات ولا أيضا تضاد الحركات هو لتضاد ما فيه
 التحرك لانه قد توجد حركتان متضادتان تسلكان مسافة واحدة
 أو طريقا واحدا بين كيفيتين متضادتين بل تضاد الحركات هو
 بتضاد الأطراف والجهات اذ كانت الحركات انما تختلف اما في
 جهاتها واما في هيئة ما فيه تتحرك * واما في المحرك لها والمتحرك
 بها أو الزمان فاذا ثبت هذا * فنقول ان الحركة المستقيمة لا تضاد
 الحركة المستديرة المكانية لأنهما لا يتضادان في الجهات * وكل
 حركتين متضادتين فهما متضادتان بالجهات وانما قلنا ان الحركات
 المستقيمة لا تضاد المستديرة في الجهات لان المستديرة لاجهة فيها
 بالفعل لانها لانهاية لها بالفعل لانها متصل واحد * ثم ان فرض
 جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير كان توجه المستدير
 اليهما جعما بالسواء * وكلما فرض جهتان متضادتان للضدين امتنع
 أن يكون توجه احدهما اليهما بالسواء * ونقول انه لا تضاد فيما

بين الحركات المستديرة لانها لا تختلف في النهايات وكل حركتين
 متضادتين فختلفتان في النهايات بل متضادتان ولكن قد يمكن
 أن يتوهم تخالف المأخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه اذا فرض
 في المدار مأخذ جهتين مختلفتين كان معناه أن احدى الجهتين هي
 من نقطة الى أخرى والأخرى من الأخرى الى الأولى ولكن
 ايهما أخذ الاتجاه في الحركة عليه من نقطة الى أخرى كان ذلك
 الاتجاه في الحركة في باقى المدار يفعل خلاف ما فعل في الأول
 والحركتان اللتان يفعلا في مدار ما اتجاها من نقطة الى
 أخرى وتعمل الأخرى في ذلك المدار اتجاها من النقطة الأخرى
 الى الأولى فان كل واحد منهما يفعل بعد ذلك في ذلك الاتجاه
 بعينه ما فعلت الأخرى * ولكن يقع فعل كل واحد منهما اشابه
 لفعل الآخر في جزئين مختلفين من المدار وكل واحد منهما
 مشابه فعلاه فعل الآخر ولكن مختلفان باختلاف جزئي المدار
 واختلاف جزئي المدار ليس اختلافهما الا بالعدد فقط * وكل
 اختلاف موجب للتضاد فليس هو اختلاف قرن بالعدد فقط فاذا
 اختلاف جزئي المدار ليس اختلافا يوجب التضاد وليس ههنا
 الا هذا الاختلاف فليس اذا اختلاف هذه الجهات موجبا للتضاد

فاذا ان أمكن أن تتضاد الحركتان المكانيتان فهما المستقيمتان
 فبين أنهما الآخذتان في خط واحد المختلفتان في المبدأين
 والجهتين فضع الهابطة الصاعدة وضد المتيامنة المتياسرة * وهذا
 التضاد غير متعلق بنفس الطرفين بأن يتعينا بل بجهتيهما ولو كان
 تدين الطرفين موجهه لما كان تضاد الا عند موافاة النقط الغائية
 ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند انتهاء الحركات ولو كان
 كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد ولكن بين الحركات
 الموجودة تضاد موجود كما نبين فاذا ليس التضاد بينهما للوصول
 الى النهايات المتضادة بل للاتجاه اليها * واما بيان أن في الحركات
 الموجودة تضادا موجودا فلأنه قد توجد حركتان لا تجتمعان معا
 وهما مستقيمتان * ويتأتى أن يتعاقبا على الموضوع وكلاهما ذاتان ثم
 قد يوجد فيهما ما يتخالف خلافا لا يمكن أن يكون بين حركتين
 خلاف فوجه وهما المتخالفتان في الاتجاه الى ضدين عن ضدين ومنها
 ما يتخالف خلافا ليس بالغاية وهما المتخالفتان في الاتجاه لا على ذلك
 الوجه وكل شيئين على الصفة الأولى فتضادان فاذا في الحركات
 المستقيمة تضاد وهذا برهان يدل على الحد أيضا * ولنختم ههنا القول
 في الحركات المتضادة ولننقل مامثلناه في الحركات المستقيمة الى غيرها

﴿ فصل في التقابل بين الحركة والسكون ﴾

قد بينا انا نعني بالسكون عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك فيكون التقابل بينهما أعنى الحركة والسكون تقابل العدم والملكة فيكون السكون المطلق مقابلا للحركة المطلقة والسكون المعين مقابلا للحركة المعينة فقد قالوا ان السكون في المكان المعين عدم الحركة فيه للشيء الذي يتأتى أن يتحرك بأن يفارق ذلك السكون * وليس عدم أية حركة اتفقت بسكون * فانه لو كان عدم أى حركة اتفقت سكونا لكان أيضا عدم حركة تنوء للجسم في مكان خارج سكونا حتى لو كان متحركا في ذلك المكان كان ساكنا فاذا ليس أى عدم اتفق هو السكون بل العدم المقابل وهو السكون في المكان الذي يتأتى فيه الحركة والحركة في المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان فبالحركة عنه لا بالحركة اليه فاذا السكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ربما كان هذا السكون استكمالا لها وفي هذا كلام يليق بالمبسوطات *

﴿ القول في الزمان ﴾

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى

معها على مقدارها من السرعة وابتدأتا فانهما يقطعان المسافة معا
 وان ابتدأت أحدهما ولم تبدى الأخرى ولكن انتهيتا معا فان
 احدهما تقطع دون ما تقطع الأولى وان ابتدأ مع السريع بطيء
 واتفقا في الأخذ والترك وجد البطيء قد قطع أقل والسريع قد
 قطع أكثر * واذا كان ذلك كذلك كان بين أخذ السريع الأول
 وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها ببطء
 معين * وبين أخذ السريع الثاني وتركه امكان أقل من ذلك بتلك
 السرعة المعينة فيكون هذا الامكان طابق جزءاً من الأول ولم
 يطابق الا جزءاً متقصياً وكان من شأن هذا الامكان التقضى لانه
 لو ثبت للحركات بحال واحدة لكان يقطع المتفتقات في السرعة
 أى وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان أقل
 من امكان * واذا كان ذلك كذلك وجد في هذا الامكان زيادة وتقصان
 يتعينان * واذا كان ذلك كذلك كان هذا الامكان ذا مقدار
 يطابق الحركة وفيه تقع الحركة بأجزائها التى لها من المسافة
 فاذا ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما يطابق الحركات
 فهو متصل ومقتضى الاتصال متجدده فاذا هذا المقدار متصل
 ومقتضى الاتصال متجدده فان هذا المقدار مدة أى متصل على

سبيل التقضى * وهذا المقدار وجوده في مادة لأنه يوجد منه
جزء بعد جزء، وكلما كان كذلك فكل جزء يفرض منه حادث وكل
حادث ففي مادة كما قيل في المبادئ أو عن مادة وليس هذا عن مادة
لأن مجموع المادة والصورة لا يحدثان حدوثاً أولياً بل الهيئة
والصورة فهو إذا مقدار في مادة وكل مقدار يوجد في مادة
وموضوع فاما أن يكون مقدار للمادة أو لهيئة فيها ولكن ليس
هذا المقدار للمادة لأنه لو كان مقدراً للمادة بذاتها لكان زيادتها
زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو أسرع أكبر وأعظم
والتالي باطل فالمقدم باطل فإذا هو مقدار للهيئة * وكل هيئة إما
قارة واما غير قارة فهو إذا اما مقدار هيئة قارة أو هيئة غير قارة
لكن ليس مقدار هيئة قارة فان كل هيئة قارة فرض لها مقدار
فاما أن يكون مع تمام مقدارها في المادة أو لا يكون ولكن
ليست تكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها في المادة لأن كل هيئة
هكذا فانه يظهر في المادة زيادة بذاتها ونقصان بنقصانها وليست
الحركة كذلك وأيضاً لا تكون تمام مقدارها في المادة لأنها تبقى
مع الزيادة خارجة عن المادة وليس شيء من هيئات المواد كذلك
فهذا محال فإذا ليس هذا المقدار مقدار هيئة قارة فهو إذا مقدار

هيئة غير قارة وهو الحركة * ولهذا لا يتصور الزمان الامع الحركة ومتى لم يحس بحركة لم يحس بزمان مثل ما قيل في قصة أصحاب الكهف * وهذا المقدار غير مقدار الجسم لما قيل وغير مقدار المسافة لأنه لو كان مقدار المسافة لكان سلوكه وسلوك هذا المقدار واحدا ولو كان كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة واحدة بعينها في السرعة والبطء ولم تكن الحركات المختلفة في السرعة والبطء تقطع في هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطء لأنه قد يتساوى سريان وبطيان في السرعة والبطء ويختلفان في هذا المقدار كما تعلم فاذا هو مقدار خارج عن هذه وهو بحيث لو فرضت الحركة معدومة أصلاً لم ينازع في أن موجودها كان يقدر أن يخلق حركة أو حركات قبل الأولى وتنتهي مع بداية الأولى ولها مقدار وأنه لم يمكن أن يخلق معها مطابق لها في المبدأ والمنتهى ما هو أعظم منها مع امكان خلق ما هو أعظم منها وينتهي معها بلا شريطة * واذا كان كذلك عرف امكان وقوع حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك امكانان فلا يخلو اما أن يكونا معاً أو لا أحدهما تقدم لكن ليسا معاً لأنهما لو كانا معاً لكانت الحركتان العظيم والصغرى يمكن أن يقعا معاً وذلك محال فاذا

احدهما يكون قد تقدم والآخر لحقه فطابق بعضاً منه وكل
 شيئين هذه صورتهم فهما مقداران فاذا الامكان المقدر ومقدار
 واحد عند عدم الاشياء كلها وهما كما قيل من الاشياء التي في
 موضوع وعن وجود الحركة فيه وكلما كان كذلك وجد مع وجوده
 الموضوع والحركة وقد فرضا معدومين هذا خلف * فاذا الزمان
 ليس محدثاً حدوثاً زمانياً بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان
 والمدة بل بالذات ولو كان له مبدأ زمني لكان حدوثه بعد ما لم يكن
 أى بعد زمان متقدم فكان بعداً لقبل غير موجود معه فكان
 بعد قبل وقبل بعد فكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده
 وكل ما كان كذلك فليس هو أول قبل وكل ما ليس أول قبل فليس
 مبدأ الزمان كله فالزمان مبدع أى يتقدمه باريه فقط * ومعنى
 المحدث الزماني أنه لم يكن ثم مكان ومعنى لم يكن أى كان حال
 هو فيه معدوماً وذلك الحال أمر قد وجد وتقضى فانه ان كان
 معنى لم يكن عدماً لافى وقت معين ماض بل عدم بالقياس الى
 الوجود فان القديم أيضاً ليس هو موجوداً في الوجود بل هو
 في كثير من الموجودات غير موجود مثل أنه غير موجود في
 الحركة ولا في الاستحالة ولا في التغير وليس أنه غير موجود في

شئٌ وانه غير موجود شيئاً واحداً كما أنه ليس معنى أنه ليس في
 شئٌ وانه ليس شيئاً واحداً فاذا الزمان غير محدث حدوثاً زمانياً
 والحركة كذلك * وسنبين انه ليس كل حركة كذلك * بل
 المستديرة فقط وضعية كانت أو مكانية * فاذا هوية هذا المقدار
 الذى للحركة هى أنه لحركة مستديرة وبها تعلقه الذاتى ولو كان
 تعلقه الذاتى الذى بالهيئة الغير القارة فى المادة كما نين انما هو بما كان
 هيئة غير قارة وكانت غير المستديرة لعدمت فى زمان وذلك كما بان
 محال * فاذا الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدم
 والمتأخر لا من جهة المسافة والحركة متصلة فالزمان متصل لأنه
 يطابق المتصل وكل ما يطابق المتصل فهو متصل * فاذا الزمان يتهيأ
 أن ينقسم بالتوهم لأن كل متصل كذلك فاذا قسم ثبتت له فى الوهم
 نهايات ونحن نسميها آتات * وكما أنه قد يمكن أن تتقدر هيآت
 قارة فى المادة كثيرة العدد بمقدار واحد قار كذلك قد يمكن أن
 تتقدر هيآت غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار أعنى
 بزمان واحد فيكون ذلك الزمان أولاً لشيء منها وثانياً لها فى
 تقدرها به بالمطابقة وتكون تلك الحركة علة لتقدير سائر الحركات
 ومحر كها علة لها ولتقديرها وتقدر سائر الحركات * وليس كل ما

وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها * بل الشيء الموجود في الزمان أما أولا فأقسامه وهو الماضي والمستقبل وأطرافه وهي الآتات * وأما ثانيا فالحركات وأما ثالثا فالمتحركات فان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فتكون المتحركات بوجه مآ في الزمان وكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد * وكون الماضي والمستقبل فيه ككون أقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككبرن المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه وسميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهراله فيكون الدهر هو المحيط بالزمان وكما أن كل متصل من المقادير الموجودة قد يفصل فيقع عليه العدد فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل أياما وساعات بل سنين وشهور فذلك اما بمراد المترهم واما باعتبار مطابقة عدد الحركات له

* فصل في المكان *

يقال مكان لشيء يكون فيه الجسم فيكون محيطا به ويقال مكان لشيء يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه والمكان الذي يتكلم فيه الطبيعيون هو الأول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة

ومساو له لانهم يقولون لا بتأتى أن يوجد جسمان فى مكان واحد
 فاذا كان كذلك فينبغى أن يكون خارجا عن ذات المتمكن لان
 كل شئ يكون فى ذات المتحرك فلا يفارقه المتحرك عند الحركة
 وقد قيل ان كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فاذا ليس
 المكان شيئا فى المتمكن وكل هيولى وكل صورة فهو فى المتمكن
 فليس اذا المكان هيولى ولا صورة ولا الابعاد التى يدعى انها
 مجردة عن المادة بمكان الجسم المتمكن لامع امتناع خلوها كما يراه
 بعضهم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء * وأقول أولا
 انه ان فرض خلاء خال فليس هو لاشياء محضا بل هو ذات وم
 وجوهر لان كل خلاء خال يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل
 منه وأكثر ويوجد منجزئا فى ذاته والمعدوم والاشياء ليس يوجد
 هكذا * فليس الخلاء لاشيئا * وأيضا كل ما كان كذلك فهو كم
 فالخلاء كم * وكل كم فاما منفصل وامامتصل والخلاء ليس بمنفصل
 لان كل منفصل فاما أن يكون الانفصال عرض له أو يكون
 لذاته منفصلا وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان
 كان منفصلا لذاته فهو عديم الحد المشترك بين أجزائه * وكل
 ما كان كذلك فكل واحد من أجزائه لا ينقسم وكلما كان كذلك

فليس يمكن أن يقبل في ذاته متصل الاجزاء فاذاً الخلاء ليس
بمنفصل الذات فهو اذاً متصل الذات كيف لا وقد يفرض مطابقاً
للملاء في مقداره وكل ما كان كذلك فهو مطابق للمتصل وكل ما
طابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذاً متصل * وأيضا الخلاء ثابت
الذات متصل الأجزاء منحازها في جهات وكل ما كان كذلك
فهو كم ذو وضع * فالخلاء كم ذو وضع * وأيضا الخلاء يوجد فيه
خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمي من أى جانب وأى إمتداد
كان في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو ذو ابعاد ثلاث فالخلاء
ذو ابعاد ثلاث وذو وضع * وكأنه جسم تعليمي مفارق للمادة *
فنقول أن كون الخلاء كما ذا وضع وابعاد ثلاثة اما أن يكون له
لذاته أولشئ الخلاء حل فيه أولشئ هو حل في الخلاء وهو مقدار
موضوعه الخلاء ولا يجوز أن يكون لشئ حل فيه الخلاء لانه
يكون ذا مقدار غير الخلاء وكل ما كان كذلك فهو ملاء فذلك
الشئ ملاء فيكون الخلاء حل في الملاء وهذا باطل محال لانه يلزم
أن يكون الخلاء ملاء ولا أيضاً لشئ حل في الخلاء فقدّره فيكون
ذلك المقدار في محل لا يفارقه ويكون مجموعهما جسماً ويكون
الخلاء مادة وجزأ من حقيقة الملاء وهذا كله محال * وأيضا الخلاء

حينئذ إما أن يكون هو الموضوع لذلك المقدار أو يكون الموضوع والمقدار جزئين من الخلاء فان كان الخلاء موضوعاً لذلك المقدار فاذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ولا امكان لمطابقة الاجسام فيكون حينئذ الخلاء وحده ليس خلاء وحده وان بقي متقدراً في نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء جسم وهذا محال * فيبين انه يجب أن يكون الخلاء ان كان موجوداً ومقداراً أن يكون مقداراً لذاته وكل ما هو مقدار لذاته لا يخلو في نفسه اما أن يكون متصلاً لذاته أو متصلاً لهيئته جعلته متصلاً ولكن ليس متصلاً لهيئته جعلته متصلاً لأن ما كان كذلك فكميته بغيره وليس شيء مما هو مقدار بذاته كميته بغيره فاذاً ليس شيء مما هو مقدار بذاته كذلك فاذاً كل ما هو مقدار بذاته فهو متصل بذاته وكل متصل بذاته فانه لا ينفصل مادام ذاته موجوداً فاذاً كل مقدار بذاته فانه لا ينفصل مادام ذاته موجوداً فاذاً اذا وجد انفصال فاما أن يكون الانفصال حل فيه وذلك محال أو يكون حل في مادة قارنته وعدم ذاته عند حلوله فيه وهو الباقي وكذلك نقول في السطح والخط والجسم الذي من السكم وكل ما كان معه مادة يعرض له الانفصال

بعد وجود الاتصال فيه فهو مقدار في مادة فاذاً حيث وجد انفصال فهناك مادة فالخلاء ان وجد فيه انفصال فله مادة فهو اذاً جسم طبيعي وان فرض ان الخلاء يعدم عند ورود الانفصال عليه فعلى ماذا ورد الانفصال لان الشيء لا يرد على المعدم ولا يرده المعدم ولا يعارض هذا بالمقدار الجسماني وانه ينفصل لانا سنيين في موضعه ان ذلك الانفصال اعدام لذلك المقدار وانه يحل محله وليس هو بقابل له وانما عرض للمادة * ونقول الآن ان الخلاء ليس له مادة وكل قابل للانفصال فله مادة فاذاً الخلاء لا ينفصل * ونقول من رأس أيضاً ان امتناع تداخل بعدين بين جسمين بأن يكون مثلاً مكعب ويفرض آخر مساو له ثم يتداخلان وهما ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد منهما الآخر من غير تفكك أمر محال مشاهد * اللهم الا ان نفرض أحدهما معدوماً ويخلفه الآخر في حيزه فاما أن يكون امتناع التداخل واقعاً بين المادتين من الجسمين أو يكون بين البعدين أو يكون بين البعد والمادة أو يكون بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما * فأقول انه لا تمناع بين المادتين لانهما ان تمانعا فاما ان يتمانعا لذاتيهما أو لأجل تمناع البعدين فان كان لأجل تمناع البعدين

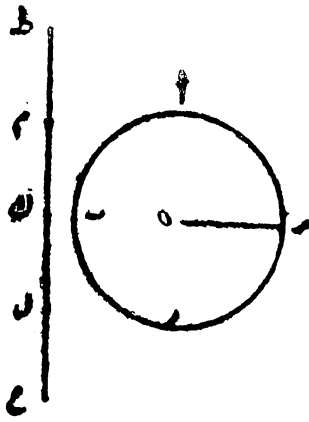
فالبعدان هما المتمانعان عن التداخل بالطباع لا المادتان فان تمانعتا
 لذاتهما لا لاجل البعدين فذلك محال لانه قد يتأتى أن يوجد
 جسم متصل هو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل فينفصل
 فيصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فتصير المادتان واحدة والافهما
 اثنان مختصان بذاتين قائمتين واذا كان كذلك كان لكل واحد
 منهما مقدار مفارق لمقدار الآخر منفصل الذات عنه فلم يكن
 متصلا وقد فرض متصلا * فاذا لا يمتنع تصير المادتين واحدة
 بلا تمايز في الوضع الا من جهة ابعادهما لا من جهة ذاتيهما وكل
 شيئين اتحدا ولا تمايز بينهما في الوضع بل وضعهما واحد وتلاقي
 ذاتاهما بنفسيهما لا بمقدار لهما فانه بنفسيهما لا يبق لهما شيء غير
 متلاق فاذا ما لم يكن كذلك فمقداره يمنعه والمقدار هو المانع
 عن ذلك لا طبيعة المادة وانما كلامنا في طبيعتهما فاذا المادتان بما
 هما مادتان لا يتمانعان عن الملاقاة بالاسر فانا لانغنى بالتداخل
 الذي بمعنى السلب بل الذي بمعنى العدول وهو وجوب الانحياز
 والتفرد بالحيز * وهذا المعنى غير مقول بالذات على ما ليس له في
 ذاته حيز * فمن المستحيل أن يقال ان المادتين يمتنع عليهما أن
 لا يتميزا بالحيز وليستا بمحتيزتين بذاتيهما أو أن يقال فمن المستحيل

أن يقال ان المادتين يتميزان بالحيز وليستا بمتحيزتين بل الصواب
 لا يمتنع عليهما التداخل بهذا المعنى اذ لا يتميزان بالحيز وهذا النظر
 هو نظر في ذاتيهما فاذن التمانع عسى أن يكون بين ذات المادة
 والبعد * وهذا أيضا محال لان المادة ذاتها تلاقي البعد وتتقدر
 به ويسرى كليته في كليتها فهي اذاً اما ان تمانع بذاتها لمداخلة
 البعد وقد قيل لا تمانع أو تمانع بسبب البعد الذي فيها فان مانعت
 ببعدها فبعدها هو السبب فاذاً ان مانعت مانعت بذاتها ولكن
 ذلك محال * فاذاً ليس التمانع بين الابعاد والمواد فبقى اذاً ان التمانع
 انما هو بين الابعاد وليس ذلك لاجل المادتين ولا لأجل البعد
 والمادة فاذاً ذلك لأجل طباع البعدين * فاذاً طباع الابعاد تأبى
 التداخل وتوجب المقاومة والتنحى عن نفوذ المنسدفات فيها ان
 قويت على الاندفاع ولان البعد اذا داخل بعداً غيره * فاما أن
 يكونا جميعاً موجودين أو يكونا كلاهما معدومين * أو يكون
 أحدهما موجوداً والاخر معدوماً فان كانا كلاهما موجودين فهما
 أزيد من الواحد وكل ما هو أزيد من آخر وهو عظيم فهو
 أعظم منه فمجموع البعدين المتداخلين أعظم من الواحد وان كان
 البعد هو الامتداد فكيف يكون امتدادان في امتداد واحد في

جهة واحدة وبماذا يتغيران حتى يكون أحدهما داخلا والآخر
 مدخولا فيه * وان عدما جميعاً فليس اذا مداخلة وان وجد أحدهما
 وعدم الآخر فليس أيضاً مداخلة ولا قابل ولا مقبول بل اما
 المتمكن موجود لا في إبعاد الخلاء وأما الخلاء موجود ولا متمكن
 فيه وكلا هذين محال * فان المتمكن لا يعدمه التمكن ولا المكان
 يعدمه المتمكن فبين من هذه الاصول أن الخلاء لا حركة فيه
 لانه اذا تحرك فيه شيء فاما أن يداخل بعده بـُعد وقد قيل ان ذلك
 محال واما أن يتحرك بأن يغلبه اذا مانعه بالنفوذ فيه وقد قيل ان
 ذلك محال أيضاً فاذاً لا حركة في الخلاء وكذلك لا سكون فيه *
 وأقول لا وجود للخلاء ولا لمقدار ليس في مادة لانه اما أن يكون
 متناهياً واما أن يكون غير متناه لكنه لا وجود لمقدار غير متناه
 وسيرد عليك استقصاء بيانه من بعد وقد يمكننا أن نوضح ذلك
 بعجالة بيان * فنقول لتسكن حركة مستديرة في خلاء غير متناه
 ان أمكن أن يكون خلاء غير متناه وليكن الجسم المتحرك مثل
 كرة (ا ب ج د) المتحركة على مركزها ولنتوهم في الخلاء الغير
 المتناهي خط (ط ح) وليكن (ه ج) من المركز الى جهة من
 المحيط لا يلاقي خط (ط ح) من جهة (ح) وان أخرج بغير نهاية

لكن الكرة اذا دارت صار هذا الخط بحيث يقاطعه ويجرى عليه وينفصل عنه فيكون الالتقاء والانفصال بمسامة نقطتين

لا محالة وليكونا (ك) و(ل) لكن نقطة (م)
تسامتها قبل نقطة (ك) ونقطة (ك)
أول نقطة تسامت هذا خلف لكن الحركة
المستديرة موجودة فالخلاء ليس بلا نهاية
والخلاء ان وجد كان مقداراً متناهياً
وكل مقدار متناه فهو مشكل فاذا الخلاء



مشكل ويكون شكله له ان وجد اما بما هو مقدار أو لسبب آخر
ولكن لا يجوز أن يوجد شكل للمقدار بما هو مقدار والا لكان
كل مقدارين على شكل واحد أي مقدارين كانا فاذا بسبب ما
يتشكل وذلك السبب اما قوة فيه طبيعية أو قوة قهرية عن خارج فان
كانت قوة طبيعية فاما أن يكون طباع المقدار يقتضى أن يكون
له مثل تلك القوة أو لا يقتضى فان كان يقتضى فكل المقادير شكلها
واحد فاذا تلك القوة ليس يقتضيها ذاته وكل ما كان كذلك
أمكن أن يرفع عن الشيء فتلك القوة يمكن أن يرفع عن المقدار
المفارق أعني الخلاء فتترك ذلك الشكل ولكن لا يتأتى أن يبقى

بلا شكل فاذاً يأخذ شكلاً آخر لا محالة فيكون قد تمدد واندفع
 عن هيئة الى أخرى وكلما كان كذلك فهو قابل للانفصال * وقد
 قيل ليس كذلك فاذاً الخلاء ليس شكله بقوة طبيعية فيه فهو اذاً
 عن خارج فهو اذاً قابل للتمديد والتقطيع وقد قيل ليس كذلك
 هذا خلف فاذاً ليس له شكل أصلاً وقد قيل ان له شكلاً ضرورة
 وهذا خلف * والذي أوجبه وضعنا وجود الخلاء فاذاً الخلاء غير
 موجود أصلاً وهو كاسمه كما قال المعلم الأول * ولترجع الآن
 ونقول * قد اتضح كل الاتضاح ان المكان لا هو هيولى الشئ
 ولا هو صورته وانه لا خلاء البتة * فاذاً المكان شئ غير ذلك وهو
 شئ فيه الجسم فاما أن يكون على سبيل التداخل واما أن يكون
 على سبيل الاحاطة وقد اتضح مما ذكرنا امتناع التداخل فاذاً
 أقول من قال ان المكان هو الابعاد التي بين غايات الجسم المحيط
 قول كاذب جداً وانه ليس بين الغايات شئ غير ابعاد المتمكن
 فاذن ذلك على سبيل الاحاطة وقد قيل ان المكان مساو فاما أن
 يكون مساوياً لجسم المتمكن وقد قيل انه محال * واما أن يكون
 مساوياً لسطحه وهو الصواب ومسارى السطح سطح فالمكان
 هو السطح المساوى لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوى المماسمة

لنهاية المحوى وهذا هو المكان الحقيقي وأما المكان الغير الحقيقي فهو
الجسم المحيط وليكن هذا غاية كلامنا في المكان *

﴿ فصل في النهاية واللانهاية ﴾

أقول انه لا يتأتى أن يكون كم متصل موجود الذات ذو
وضع غير متناه ولا أيضاً عدد مرتب الذات موجود معاً غير
متناه * وأعني بمرتب الذات أن يكون بعضه أقدم من بعض
بالطبع في ذاته ولنبرهن انه لا يتأتى أن يوجد مقدار ذو وضع غير
متناه لانه اما أن يكون غير متناه من الاطراف كلها أو غير متناه
من طرف فان كان غير متناه من طرف أمكن ان يفصل منه من
الطرف المتناهي جزء بالتوهم فيؤخذ ذلك المقدار مع ذلك الجزء
شيئاً على حدة وبانفراده شيئاً على حدة ثم نطبق بين الطرفين
المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما أن يكونا بحيث يمتدان معاً متطابقين
في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال * واما
أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفضل أيضاً كان متناهياً
فيكون المجموع متناهياً فالكل متناه * وأما اذا كان غير متناه
من جميع الاطراف فلا يبعدان يفرض فيه مقطع تتلاقى عليه
الأجزاء ويكون طرفاً ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء أو

الجزئين كالكلام في الاول وبهذا يتأتى البرهان على ان العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه * وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذى اذا وجد ففرض انه يحتمل زيادة ونقصاناً وجب أن يلزم ذلك محال وأما اذا كانت الاجزاء لا تتناهى وليست معاً وكانت في الماضى والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحداً قبل آخر أو بعده لا معاً أو كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معاً ولا برهان على امتناعه بل على وجوده برهان أما من القسم الأول فان الزمان قد ثبت انه كذلك والحركة كذلك * وأما من القسم الثانى فيثبت لنا ضرب من الملائكة والشياطين لانهاية لها في العدد كما سيلوح لك الحال فيه وجميع هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يفيد احتماله اياها جواز الانطباق ولان ما لا ترتيب له في الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له معاً فهو فيه أبعد * وأما السبيل التى يسلكها الناس في نفي اللانهاية في الماضى فلكها إما من ذائعات محمودة * وإما من مقدمات سوفسطائية وليس شئ منها يبرهانى * والاشياء التى يمتنع فيها وجود الغير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فانا نقول ان العدد لا يتناهى والحركات لا تتناهى بل لها

ضرب من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل بل القوة بمعنى ان الاعداد تتأتى أن تتزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة ليس وراءها مزاد * ولنزد هذا بياناً * فنقول انه يقال ان غير المتناهي إما موجود بالقوة أو بالفعل إما في الوجود وإما في التناهي والذي بحسب الوجود إما أن تعتبر كليته أو يعتبر كل واحد من أجزائه ثم كليته لا بالقوة ولا بالفعل موجودة * وأما كل واحد من أجزائه فاما أن يعتبر ان كل واحد منها يوصف بأنه بالقوة وقتاً أو كل وقت أو ان السكينة توصف بأن لها دائماً بعض موجود بالقوة أما ان كل واحد من المعدومين فيه بحسب وقت معين وجوده بالقوة وليس كل واحد منه موصوف بأنه موجود بالقوة وقتاً وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح * وأما أن كل واحد يوصف بأنه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان وأما ان السكينة له قد يكون منها دائماً شيء بالقوة فهذا يصح من جهة ويبطل من جهة * أما من جهة بطلانه فلانه لا كلية له وأما من جهة صحته فلأن الطبيعة المعقولة التي تفرض لها آحاد تحمل عليها يصح أن يقال ان مما يحمل عليه تلك الطبيعة دائماً شيئاً موجوداً بالقوة ولا يجوز أن يخرج الى الفعل ما لا يبقى بعده منه

شئ * وأما القسم الآخر أعني ان كل واحد من أجزائه بالقوة
 وقتما فهو واضح الصحة فهذا من جهة الوجود وأما من جهة التناهي
 فانه قد يصح أن يقال للأشياء التي في طريق التكون انها تنهت بالفعل
 لا بحسب النهاية التي لانهاية بعدها ولكن بحسب نهاية ما بعدها
 شئ فانها ليست بحسب النهاية التي لانهاية بعدها متناهية بالفعل
 ولا بالقوة ويصح أن يقال انها غير متناهية بالفعل دائماً لأنها قد
 حصل لها كل واحد من أجزاء لانهاية لها ولكن من جهة انها
 دائماً يسلب عنها التناهي الى النهاية الاخيرة * ويصح أن يقال لها
 انها متناهية بالقوة دائماً لا بحسب النهاية الاخيرة ولكن بحسب
 النهايات الأخرى التي في القوة بعد النهاية الحاصلة فانها دائماً توصف
 انها بالقوة تتناهي الى نهاية ما فيكون بالقوة دائماً بالقياس الى ما لم
 يوجد من النهايات وبالفعل دائماً بالقياس الى ما وجد ولا بالقوة
 ولا بالفعل بالقياس الى نهاية تفرض أخيرة وما لانهاية له لا يوجد
 لا بالقوة ولا بالفعل أي لا تكون أشياء عددها أو مقدارها بحيث
 أي شئ أخذت منه بقي غيره منه موجوداً بكليته وما لانهاية له
 موجود بالفعل دائماً أي من جهة انه لم يتناه الى نهاية ما وليس له
 نهاية أخيرة فانه دائماً يوصف الموجود منه بأنه ليس متناهياً بعد

الى نهاية أخرى أو الى النهاية التي لا نهاية بعدها وما لا نهاية له
موجود بالقوة دائماً أى من طبيعته دائماً شئ هو فى القوة هذا
فى المستقبل * فأما وجودها فى الماضى فبأنه لم يكن فى الماضى لها
بدء وأنها كانت واحدة بعد واحدة منذ كانت ولو أخذت تحسبها
من الآن لم يقف الحساب عند حد فهذا هو كفاية القول فى
المتناهى واللاتناهى اللاحقين بكميات الاجسام وقد يمكن أن يستعان
بما أوردناه فى إبطال الخلاء الغير المتناهى على امتناع الملاء الغير
المتناهى وبأشياء أخرى كثيرة لكن هذا فى هذا الموضع كاف
وأما ان صورها غير مقاديرها فينبغى أن يقال فيها قول آخر * فنقول
ليس شئ من الصور الجسمانية غير المقادير بكم بذاتها وكل تناه ولا
تناه فانما يقال بالذات على ما هو كم بالذات فإذا ليس يقال ولا على
شئ منها تناه ولا لا تناه بالذات ولكنه قد يقال ان بوجه من الوجوه
على بعض صور الاجسام لاجل نسبة لها الى ما هو كم بذاته فانه
يقال قوة متناهية وغير متناهية لا لأن القوة ذات كمية فى نفسها
البتة لكن لان القوة تختلف فى الزيادة والنقصان بالاضافة الى
شدة ظهور الفعل عنها أو الى عدة ما يظهر عنها أو الى مدة بقاء
الفعل منها وبينهما فرقان بعيد فان جل ما يكون زائداً بنوع الشدة

يكون ناقصاً بنوع المدة حتى يفعل مثل فعل الاضعف في مدة
 أنقص فان أى قوة حركت أشد فان مدة حركتها أقصر وذلك
 ان المحرك اذا كان أشد قوة بلغ النهاية الموجودة أو المفروضة
 بأسرع مدة وربما كان الشئ الذى تتفاوت فيه القوى بحسب المدة
 لا يقبل الزيادة والنقصان فان تسكين الثقيل فى الجو لا يقبل
 الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل فى الجو تختلف فيه القوى فى
 الابقاء الزمانى فان الابقاء غير التسكين فبين ان بعض ما يختلف
 فيه القوى بالابقاء الزمانى * لا يختلف بالزيادة والنقصان وكل ما
 تتفاوت القوى فيه بحسب الشدة والضعف فانه يقبل الزيادة والنقصان
 اللهم الا أن تسمى القوة التى تقوى على مدة أطول أشد فيكون
 الأشدهما باشتراك الاسم اذ كان معنى الأشد فى الاول هو الذى
 يفعل ما يفعله الاضعف بحركة أسرع أى أقصر مدة وفى الثانى
 ليس هذا بل الذى يقوى على فعل أطول مدة وأما الذى تتفاوت
 فيه القوى بحسب المدة فهو غيرهما جميعاً لان اعتبار المدة هو فيما له
 ثبات واحد لان أكثر ما يعتبر فيه اللاتناهى فى العدة يتلاشى
 وليس شئ مما يتلاشى ثابتاً بعينه * وأما الفرق بين اللاتناهى فى
 العدة والشدة فذلك ظاهر لا يحتاج الى ابانة *

﴿ فصل في عدم امكان وجود قوة غير متناهية بحسب الشدة ﴾
 فنقول انه لا يمكن أن تكون قوة غير متناهية بحسب
 اعتبار الشدة وذلك لان كلما يظهر من الاحوال القابلة لهذا فليس
 يخلو من وجهين اما أن يقبل الزيادة على ماظهر أولا يقبل فان كان
 لا يقبل فهو النهاية في الشدة وكل هاية في الشدة ففي متناهي الشدة
 فاذن ان كان لا يقبل فهو متناهي الشدة وان كان يقبل وهو الباقي
 فهو متناه يجوز عليه زيادة في آخره وقد فرض غير متناه هذا خلف
 ﴿ فصل في عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب المدة

للتجزى والانتقسام ولا بالعرض ﴾

وأقول لا يمكن أن تكون الغير المتناهية باعتبار المدة قابلة
 للتجزى بوجه من الوجود ولا بالعرض لان كل قوة تجزأت فان
 كل واحد من أجزائها يقوى على شئ * والجملة تقوى على مجموع
 تلك الاشياء * واذا كان كذلك كان كل جزء أضعف وأقل مقويا
 عليه من الجملة * فاذا لا يخلو اما أن يكون كل واحد من أجزاء
 هذه الجملة يقوى على جملة غير متناهية مما يقوى عليه الجملة من
 وقت معين وهذا محال لان مقوى الجملة يكون أزيد منه * ولا
 تتأتى الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام الا على الطرف الذي

يتناهى اليه أو تكون الأجزاء بعضها يقوى على متناه وبعضها على غير متناه ويكون القول فيها كالقول فى الأول وذلك أيضاً محال فاذا يكون كل واحد من أجزاء الجملة يقوى على متناه وتكون الجملة أيضاً تقوى على متناه *

✽ فصل فى عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب العدة

الانقسام والتجزى *

وكذلك نبين أنه لا يمكن أن يكون لقوة قوية على عدة غير متناهية احتمال التجزى فان تلك العدة لا تخلو إما أن يكون كل واحد منها ليس من شأنه أن يقبل الأقل والأقص مثل تعقلنا أن اثنين واثنين أربعة أو تكون قد تقبل مثل كل واحد من عدد الحركات فان الحركة قد تكون أسرع وأبطأ فاذا كان الكل يقوى على عدة غير متناهية من أشياء لا تقبل الأقل والأقص فبعض الكل إما أن يقوى على شىء من ذلك أو لا يقوى البتة فان لم يقو لم يكن بعض القوة قوة هذا خلف وان قوي فإما أن يقوى على آحاد مثل آحاد ما يقوى عليه الكل وهى بعينها غير متناهية أو آحاد كذلك وهى متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل من آحاد الكل وهى غير متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل

من آحاد الكل وهي متناهية * والقسم الأول محال لأن البعض
 يكون مساويا للكل فيما يقوى عليه اذا فرضا عن ابتداء محدود
 والقسم الثاني يلزم منه أن تكون الأبعاض تقوى على متناهيات
 فالجملة أيضاً تقوى على متناهية والقسمان الباقيان موجبان أن يكون
 كل واحد مما يقوى عليه يقبل الأقل والأزيد وقد قيل انه لا يقبل
 فبين أن القوة المذكورة لا تقبل التجزى وكذلك اذا كانت الآحاد
 تقبل الأقل والأكثر كالحركة وعودات حركات الفلك وذلك لأن
 الكل يجوز أن يخالف الجزء في أن الكل يقوى على تحريك جسم
 ما والجزء لا يقوى عليه البتة فانه ليس اذا حرك جماعة ثقلاً ما
 في مسافة ما في زمان ما فالأقل منهم يحركونه لا محالة في ذلك
 الزمان في أقل من تلك المسافة بل ربما لم يحركونه أصلاً ويجوز أن
 يخالفه في أن كليهما يقوى على تحريك شيء واحد لكن الكل
 يحرك أسرع * أما القسم الأول فان البعض من القوة ان لم
 يقو على أن يحرك ذلك الذي يحركه الكل فقد يقوى على
 أن يحرك مقدارا أقل منه ثم الكل يمكنه أن يحرك ذلك
 المقدار الذي يحركه الجزء حركات أسرع فاذا كانت أسرع
 كانت في مثل ذلك الزمان الذي يحرك فيه الجزء يحرك أكثر

عدداً فيرجع حينئذ الخلف الذي ذكرناه وهو أن العدد المبتدأ من وقت معين ان صدر عن الجزء كان أقل منه لو صدر عن الكل اذ هو أبطأ فيكون هو بعض الصادر عن الكل وابتداءهما واحد فاذاً يجب أن ينقص القوى عليه لا من جهة المبتدأ وما نقص من جهة فهو متناه منها فالذى يصدر عن الجزء متناه من الجهات ويلزم ما قد ذكرنا وتبين من بيان ذلك استحالة القسم الثانى وهو أن يشتركا فى الفعل ويكون الخلاف فى الأشد والأضعف فكل قوة فى جسم فانها تحتمل التجزى حافظة لطبيعتها لأن ما يبطله التجزى فهو إما شكل وإما عدد وليس شىء منهما بقوة فاذاً ليس شىء من القوى الغير المتناهية موجوداً فى الجسم ولا قوة جسمانية غير متناهية فاذاً القوة التى تحرك الحركة الأولية المستديرة التى لا نهاية لها ليست بقوة جسمانية بل محرك الحركة الأولية لجسم ومفارق لكل جسم *

✽ فصل فى الجهات ✽

أقول انه ان كان خلا فقط أو أبعاد مفروضة فى جسم مفروض أو جسم واحد فقط غير متناه فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق وأسفل ويمين ويسار وخلف

وقدام وأقول أولاً أنه لا يمكن أن تكون الجهة ذاهبة الى غير
النهاية لأن كل جهة موجودة فاليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد
عن جهة أخرى وذاتها حينئذ لا تخلو إما أن تكون متجزئة
أو غير متجزئة فان كان ذاتها متجزئة وجب أن لا تكون بكليتها
جهة بل تكون الجهة منها الجزء الأبعد من جزئها عن المشير *
وبالجملة ما يكون لها امتداد في جهة لا تكون بنفسها جهة فيجب
أن تكون ذاتها غير متجزئة لا محالة واذا كان ذاتها غير متجزئة
وكانت موجودة ذات وضع كانت لا محالة حدًا أو غاية فكان
ما وراءها ليس منها فتكون كل جهة لها حد ضرورة لا يتجاوز
وتكون الجهة باقية فاذاً الجهات كلها محدودة بأطراف ولوفرنا
خلاء غير متناه أو جسم غير متناه لم يكن له أو فيه بالطبع حد فلم
يكن فيه بالطبع جهة وأيضاً اذا اتفق أن يفرض فيه حدود لما
أمكن أن تكون مختلفة بالطبع فيكون مثلاً واحد فوقاً والآخر
سفلاً لأن كل طرف وحد يفرض فيه فانه لا يخالف الآخر الا
بالعدد لأن كلها حدود وأطراف تفرض في طبيعة واحدة وليس
واحد منها يختص بشيء يكون لأجله أولى من غيره بالسفلية منه
بالفوقية أو من غيره بالفوقية منه بالسفلية * وأقول ان الجسم الواحد

المتناهي لا يجوز أن يفرض الجهات المتقابلة فيه على أن حدودها في سطحه أو على أن حدودها في عمقه ولم يجز أن تكون حدودها في سطحه لأن حدودها التي تكون في سطحه لا يخلو إما أن تكون وسطحه كرى أو تكون وسطحه مضلع فان كان سطحه كريا لم تكن النقطة المفروضة فيه متخالفة بالنوع ولا كانت هذه النقطة أولى بأن تكون فوقاً من أخرى بأن تكون سفلاً وكذلك يميناً وشمالاً وأما ان كان سطحه مضلعاً فليس ذلك على ما نبينه بعد بطبيعي له فانا سنوضح أن الجسم البسيط شكله الطبيعي كرى والأجسام لا تلزم الأمور الخارجة عن طبيعتها ومع ذلك فانه ان كانت الجهات تختلف بحسب تقابل أضلاع السطح أو بحسب تقابل السطوح فالكلام في أن الجهات تكون مختلفة بالعدد لا بالنوع ثابت * فان قال قائل ان الذي على البسيط يخالف الذي على الخط أو الذي على الخط يخالف الذي على النقطة فيكون قد قال ما لا يصفى اليه ولا يقع بسببه بين الجهات غاية الخلاف الذي هو واقع في مثل العلو والسفل وكذلك الحال ان فرضت الحدود في عمقه وان فرض حد في سطحه وآخر في عمقه وجب ذلك بعينه الا أن يجعل السطح نفسه حداً وحينئذ يجب أن يجعل الحد الآخر

ما يرتسم بازاء السطح ضرورة لا أى نقطة اتفقت بالفرض فى العمق
وأن يكون مع ذلك فى غاية البعد عنه وهذا هو المركز لا غير خصوصاً
ان جعل الجسم على الشكل الطبيعى الذى يخصه وهو الاستدارة
فليس يمكن أن يفرض فى الوجود جسم واحد ويكون فيه من
الجهات غير جهتى المحيط والمركز وأما ان كانت الاجسام كثيرة
فان كانت متفقة النوع فليس يجوز أن تكون الحدود المفترضة
عليها بحيث يوجد فيها حدود الجهات المتضادة وذلك ظاهر * وان
كانت مختلفة فليس يمكن أن تكون علة اختلاف الجهات هو
اختلافها فى النوع * وذلك لان هذا يوجب أن يكون عدد الجهات
على حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع * فان جعل العلة فى ذلك
لا الاختلاف المطلق ولكن اختلاف ما بعينه فلا يخلو اما أن
يكون ذلك الاختلاف مقتصرأ على اختلاف تلك الطبيعتين أو
يكون مع ذلك مشتملا على اختلاف الوضعين * والاقتصار على
اختلاف طبيعتين بأعيانهما لا يجوز أن يكون علة لتضاد الجهات
لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى وكانت على بعد
محدود ولم يمكن أن تتوهم زائلة عن حدها * واذا كان الشرط
مخالفة تينك الطبيعتين دون الوضعين كانت الجهتان الاثنتان

متضادتين كيف كان وضع أحدهما من الآخر وبعده منها* وكانت
الجهة تنتقل بانتقال أحد الجسمين وليس الأمر كذلك بل اذا
تعينت احدى الجهتين تعينت الأخرى في حدها وبعدها ولم تنتقل
الجهة فبقى انه يجب أن يكون في جملة الشرط وضع ما محدود وبعده
مقدر * وليس يمكن أن يكون هذا أيضاً الا على سبيل المركز
والمحيط * وذلك لأن أحد الجرمين اذا فرض له وضع وفرض
الآخر بجانب منه غير محيط به لم يكن اختصاصه بذلك الجانب
بعينه بالعدد اختصاصاً لطبيعته لان طبيعته لا تخلو اما أن تكون
تطلب ذلك الجانب بعينه أو تطلب أى جانب يكون بعده من
الآخر ذلك البعد ونوعه منه ذلك النوع * فان كانت طبيعته تختص
بذلك الجانب وتباين سائر ما يشاركه في النوع فتكون هذه الجهة
مباينة لسائر الجوانب لذاتها لا من جهة هذا الجسم لانها لو كانت
من جهة هذا الجسم لكانت بحيث يكون حالها كالحالها مع غير
هذا الوضع بعينه وقد فرضنا هذه الجهة متحددة به هذا خلف *
وان كان من طبعه ليس يقتضى الاختصاص بذلك الجانب منه
كيف اتفق بل أى بعد كان من الجسم الاول مساوياً للبعد الاول
فان كان الجسم الأول محيطاً كان هذا محاطاً ومكانه محاط ذلك

الجرم على قياس المركز وأعني بالمركز لا النقطة بعينها بل كل محاط
 وان كان غير محيط فالبعد منه كيف كان هو متحدد لا محالة بمحيط
 بذلك الجسم اذ بينا ان ذلك لا يتحدد بالخلاء * وقد فرض هذا
 غير محيط وعلم ان اختصاصه بذلك من جملة ماله أن يحصل فيه
 اذ ليس عن طبيعته فهو عن سبب خارج فهو جائز المفارقة لذلك
 الموضوع بعينه وهو يطلبه بالطبع بالطبع فهو حاصل متميز قبل حصول هذا
 الجسم فيه وقد قيل ان الجسم سبب تحدده هذا خلف فهذا غير
 محدد ذلك البعد وقد فرض محددًا هذا محال فقد بان وضح انه
 لا يمكن أن تتحدد الجهات إلا على سبيل المحيط والمحاط فاذا كان
 كذلك كان التضاد فيها وهي غاية البعد بينها على سبيل المركز
 والمحيط فان كان الجسم المحدد محيطًا كفي لتحديد الطرفين لأن
 الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير
 حاجة الى جسم آخر وأما ان فرض محاطًا لم يتحدد به وحده الجهات
 لان القرب متحدده وأما البعد منه فليس يتحدده بل يتحدد لا محالة
 بجسم آخر اذ كان لا يجوز أن يتحدد في الخلاء ولا بد على كل حال من
 وجود جسم محدد للجهات بالاحاطة فيكون ذلك الجسم كافيًا في تحديد
 النهايتين جميعًا من غير حاجة الى المحاط ويجب أن تكون الاجسام

المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لا مكنتها وحركاتها بل تكون الجهات قد حصلت ثم تحركت بحركاتها فيجب أن يكون الجسم الذى تحدد الجهات بالنسبة اليه جسماً متقدماً على الاجسام المستقيمة الحركة وتكون احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وتقابلها الجهة الأخرى فتكون غاية البعد منه وأن لا تكون الجهات المفروضة فى الطبع غير جهتى المحيط والمركز وهما جهتها الفوق والسفل وسائر الجهات لا تكون واجبة فى الأجسام بما هى أجسام بل بما هى حيوانات فيتميز فيها جهات القدام الذى اليه الحركة الاختيارية واليمين الذى منه مبدأ القوة والفوق أما بقياس فوق العالم وأما الذى اليه أول حركة الذشوء ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرفى البعد الذى الأولى به أن يسمى طولاً واليمين واليسار كذلك بما الأولى ان يسمى عرضاً والقدام والخلف كذلك بما الأولى أن يسمى عمقاً *

— ❦ — المقالة الثالثة ❦ —

❦ فى الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للاجسام ❦
الاجسام منها بسيطة ومنها مركبة فأما المركبة فتثبت بالمشاهدة

وأما البسيطة فتثبت بتوسط المركبة لأن كل مركب فانما يتركب
عن بسائط وللأجسام كلها أحياء ضرورية وهى التى تتباين بها
الأجسام فى الجهات بأوضاعها ولبعضها أمكنة وهى الأجسام
التي تحيط بها أجسام أخر *

﴿ فصل فى أن لكل جسم طبيعى حيزاً طبيعياً ﴾

فأقول أن لكل جسم حيزاً ومكاناً طبيعياً لانه إما أن يكون
كل مكان له طبيعياً أو يكون كل مكان له منافياً للطبيعة أو يكون
كل مكان مكاناً له لا طبيعياً ولا منافياً لطبعه وأعنى ههنا بالمكان
الحيز والمكان جميعاً أو يكون بعض الأمكنة له بحال وبعضها
بخلافه ولا يمكن أن يكون كل مكان له طبيعياً فانه يلزم منه أن
يكون مفارقة كل مكان له خارجة عن طبعه وتوجهه نحو كل
مكان توجهاً نحو ملائم بالطبع وليس شىء مما هو توجهه نحو
الملائم خارجاً عن طبعه هذا خلف وأيضاً فان الأحياء غير متفقة
فى استحقاق أن يكون فيها أجرام فان منها علواً ومنها سفلاً
وتوجد فى المشاهدة أجسام تتحرك الى أسفل وأجسام تتحرك الى
العلو فاذاً الجسم اذا استدعى مكاناً من الأمكنة فليس ذلك بما
هو جسم اذا الأجسام تتفق فى الجسمية وتختلف فى استحقاق

الامكنة فاذاً اما تستدعيها بقوة فيها والقوة التي فيها إما قوة
 ذات اختيار وهي اذا رُفعت لم ينطل وجود الجسم ولا بطل استدعاء
 المكان وإما قوة طبيعية فاذاً استدعاء المكان موجود لكل جسم
 وان لم يكن هناك قوة اختيارية وان كان هناك قوة اختيارية فليس
 ذلك عنها بل عن قوة طبيعية اذ الجسم اذا استحق أن يكون
 في مكان معين استحق ذلك ما دام على نوعه وان اختلفت أغراضه
 الارادية * وهذه القوة الطبيعية ان كانت واحدة فيه فمقتضاها
 لذاتها واحد من الامكنة لا كل مكان وان كانتا اثنتين متساويتين
 واختلف اقتضاؤهما للمكان لم يحصل الجسم في مكان واحد منهما
 وإلا فهو الغالب وان كان ولا بد فانما يحصل في المكان المتوسط
 بين مكانيهما لتشابه تجاذب القوتين وهو أيضاً واحد وان كانت
 اثنتين متقاومتين فخصوله بالطبع في مكان الاغلب وهو أيضاً واحد
 وبين من هذا القول ان المكان الطبيعي ان كان فهو واحد فاذاً
 لا يمكن أن يكون كل مكان طبيعياً له ولا أيضاً يمكن أن يكون
 كل مكان خارجاً عن الطبع منافياً له فان هذا الجسم لا يسكن
 البتة بالطبع وكيف يسكن وكل مكان منافٍ لطبعه والسكون
 بالطبع في المكان الطبيعي ولا يتحرك البتة بالطبع وكيف يتحرك

والحركة بالطبع تختص بجهة مطلوبة بالطبع واذا تحرك اليها وحصل عندها إما أن يقف في آخر تلك الحركة اذا انتهت المسافة ولا بد من انتهائها فيكون ذلك المكان طبيعياً له أو يعود بالطبع الى جهة أخرى فتكون تلك الجهة تختص بالطبع وقد كان غيرها يختص بالطبع هذا خلف * فاذا هذا الجسم لا يتحرك بالطبع ولا يسكن وهذا خلف جداً * فاذا ليس كل مكان منافياً له ولا أيضاً يمكن أن يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته الطبيعية وقد ارتفع عنها القواصر والعوارض التي تعرض من خارج بل تركناه وهو جسم فقط فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه لا عن قاصر بل عن نفسه فيكون على كل حال للجسم تحيز في تلك الحالة الى ذلك الحيز بالطبع وكل ما كان كذلك فهو حيز طبيعي فيبين من هذا ان كل جسم فله مكان طبيعي واحد بعينه *

* فصل في أن لكل جسم طبيعي شكلاً طبيعياً *

ونقول أيضاً ان لكل جسم شكلاً طبيعياً وذلك بين من أن كل جسم متناه وكل متناه يحيط به حد أو حدود وكل ما يحيط به حد أو حدود فهو مشكل فكل جسم مشكل وكل شكل إما

طبيعي وإما قسري وإذا ارتفعت القسريات في التوهم بقى الطبيعى وهو للبسيط كرى لأن فعل الطبيعة الواحدة في مادة واحدة متشابه اذ ليس تفعل إلا فعلا واحداً فلا يمكن أن تفعل في جزء زاوية وفي جزء خطاً مستقيماً أو منحنيّاً فينبغى اذاً أن تتشابه جميع الاجزاء فيكون الشكل حينئذ كريا * وأما المركبات فتكون أشكالها الطبيعية غير كرية *

* فصل في أن الامكنة الأولى هي أمكنة البسائط *
وأقول ان الامكنة الاولى للاجسام البسيطة لأن المركبة اذا تركبت لم يخل إما أن تتركب من أجزاء متساوية القوى فيتساوى فيها استحقاق التمكن في أحياز الاجسام البسيطة فلا يكون لها بالطبع شيء من أمكنة البسائط ولا أيضاً لها بالطبع مكان غير تلك الامكنة لان الاجزاء كلها تتفق في أن ذلك المكان مكان خارج عن طبعها اذ ليس مكان شيء منها والشكل جملة الاجزاء وليس لجملة الاجزاء مكان خارج عن أمكنة الاجزاء الا مناف وان لم تكن متساوية القوى فالمكان الطبيعى هو المكان الغالب وأما اذا كان الجسم مركباً من اسطقتين فقط فيمكن أن يكون التركيب فيها من أجزاء ذات قوى متساوية لانه اذا كان مكانا

بسيطيهما متجاورين كان مكانه الطبيعي في الحد المشترك بينهما ولا يمكن أن يتركب من أجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة فانه ان تحرك الى جهة مكان من الامكنة بالطبع بقوة بسيطة ذلك المكان فيه غالبية وان سكن في حيز من الاحياز بالطبع بقوة بسيطة ذلك الحيز فيه غالبية ومحال أن لا يتحرك ولا يسكن فاذا لا يتركب من بسائط فوق اثنين متساوية القوى شيء - ولهذا زيادة تلخيص مكانه الكتب المبسوطة *

✽ فصل في أن العالم واحد وانه لا يمكن التعدد ✽
وأقول ان الاجسام بما هي أجسام لا يمتنع عليها الاتصال فاذا ان كانت أجسام لا تتصل فلعله لان صورها صور تتمانع أن تتحد فيكون بينهما منافرة في الطبع فاذا الاجسام البسيطة المتشابهة الصور ليس يمتنع عليها الاتصال أو الانفصال بحسب مقتضى طبائعها واذا فرضت متصلة أو منفصلة تحيزت الى حيز واحد وصار مكانها واحداً واذا افترقت وقوتها تلك القوة بعينها فمكانها ذلك المكان بعينه الذي صارت اليه في حال الاتصال والانفصال اذ قلنا انه لا يمكن أن يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان فاذا الاجسام المتشابهة الصور والقوى حيزها الطبيعي واحد وجهتها

الطبيعية واحدة فين من هذا انه لا يكون أرضان في وسطين
من عالمين وناران في أفقين محيطين من عالمين فانه ليس توجد
أرض بالطبع الا في عالم واحد وكذلك النار وسائر الاجرام واذا
كانت الامكنة الاولى للاجسام البسيطة وكانت أمكنة البسائط
اذا انتهت فهناك تنتهي أمكنة الاجسام كلها وكانت البسيطة اذا
كانت على مقتضى طبائعها وأشكالها الطبيعية كانت مستديرة
اذ الشكل الطبيعي للبسيط مستدير فيجب أن يكون الكل كرة
واحدة ثم ان وجد عالم آخر كان أيضاً مستديراً ووقع بينهما الخلا
ضرورة فيكون فرض الممكن وهو كون الاجسام على مقتضى
طبائعها قد لزم منه محال وهو وجود الخلا ومحال أن يلزم ممكناً
محال فين من هذا انه لا يمكن أن يكون عالم آخر غير هذا العالم
بل العالم واحد ولأنا لسنا في أفقه لأننا نحن في حيز الاجسام التي
من شأنها أن تتحرك بالاستقامة فواجب أن يكون أفق العالم حيث
الجسم الذي ليس من شأنه أن يتحرك على الاستقامة بل هو الجسم
الذي بالقياس اليه تكون جهات الحركات المستقيمة وهذا الجسم
يجب أن يكون بسيطاً لانه لو كان مركباً كانت له أجزاء منها ركب
وكانت قابلة للحركة الى الاجتماع والانفصال وذلك في الاستقامة

وكان أيضاً قد تقررت الجهات قبله للبسائط وهذا كله محال وإذا
 كان بسيطاً كانت أجزاؤه متشابهة وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه
 كذلك فلم تكن بعض الأجزاء أولى بأن تختص ببعض الأجزاء
 المكان * وبالجمله لم يكن بعض الأوضاع أولى به من بعضها ولم يجب
 أن يكون شيء منها له طبيعياً فانه لا يخلو إما أن يتخصص جزء من
 الممكن بذلك الجزء بعينه من المكان لطبيعته فقط أو لطبيعته
 وعارض مخصص مثل اختصاص هذا الجزء من الأرض بهذا الجزء
 من المكان لانه حدث هناك فأوجب طبعه الاختصاص به لا امتناع
 حر كته عن الجزء الطبيعي أو لانه كان وقع خارجاً عن حيزه وقوعاً
 يحاذي به هذا الجزء من المكان فانتقل اليه بعينه لانه كان أقرب
 منه * وبالجمله أى عارض كان مما يخصه بهذا الجزء بعينه ويحصله
 فيه فهذان هما قسما وجه حصول الجزء في جزء من مكانه الطبيعي
 والقسم الاول باطل لانه لو كان لطبيعته وحدها ما اختص بهذا
 الجزء من المكان بعينه فما يشاركه في طبعه يشاركه في هذا المعنى *
 والقسم الثاني كذب اذ قد بان ان هذا الجسم متقدم على الاجسام
 الكائنة الفاسدة وانه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود اليه وان
 كان هذا الجسم من شأنه ان يكون على هذا الوضع لعله عارضة

وأن لا يكون عليه لولا العلة فقد حصل مطلوبنا * ومطلوبنا ههنا هو هذا وهو انه لا يجب ضرورة أن يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا أن لا يكون ولا أيضاً هذا بممتنع فهو أمر ممكن غير ضروري والممكن اذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال فليس من المحال أن لا يكون على هذا الوضع ففي طباعه أن يزول عن هذا الوضع أو الأين بالقوة *

✽ فصل في اشتمال الفلك على مبدأ حركة مستديرة ✽

ف نقول ان ما كان في طباعه هذا فيجب أن يكون بالضرورة فيه مبدأ حركة ما مستديرة ونقدم له مقدمة وهي ان كل جسم لا ميل له في طبعه فانه لا يقبل الحركة عن سبب من خارج * وذلك انه اذا كان في الجسم ميل الى جهة وحركة الى خلافها فكلما كانت القوة الميلية التي للجسم في ذاته أشد كان قبوله للتحرريك الخارج ابطأ وكلما كانت القوة أضعف كان القبول أشد والتحرريك أسرع ويكون نسبة السرعة الى البطؤ كنسبه قلة الميل الذي في ذاته الى كثرته حتى لو توهم الميل ينتقص دائماً لكانت السرعة تزداد دائماً فاذا لم يكن ميل البتة وتحرك عن سبب لم يكن بد من أن يتحرك في زمان ويكون لذلك الزمان الى زمان المتحرك عن تلك

القوة وقد فرض له ميل ما نسبة ما لأن لكل زمان الى زمان آخر نسبة ما* فاذا فرضنا في التوهم ميلا نسبته الى الميل المفروض أولا في الشدة والضعف نسبة الزمانين . وقع تحرك ذى الميل والذي لا ميل له في زمان واحد فيكون الذى فيه عائق يقاوم القوة المحركة ويكسر فعلها على نسبة شدته وضعفه كالذى لا عائق فيه بل يكون ما فرض فيه ميل هو أضعف ميلا من الميل المفروض ثانياً يقبل التحريك أشد من الذى لا ميل له هذا خلف * فانه لا يجوز أن يكون المتحرك العادم للميل يتحرك عن قوة محرّكة حركة تكون حركته لو كان له ميل بوجه من الوجوه فقد بان وصح ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل الى جهة بالطبع * واذ هذا الجسم قابل للتحريك ففيه مبدأ ميل وليس الى الاستقامة فهو الى الاستدارة فهو بالطبع يتحرك على الاستدارة *

* فصل فى اثبات ان الحركة المبدعة واحدة بالعدد ومستديرة *
ونقول أيضاً اذا ثبتت حركة مبدعة ليس لها ابتداء زمانى فليس يمكن أن يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كان بتعاقب الآحاد لم يمتنع أن لا يلحق متصرمها متجددوها * ويمتنع أن تتصرم مثل هذه الحركة فاذاً تلك الحركة واحدة بالعدد ولا يمكن أن تكون

مستقيمة لان كل حركة مستقيمة تأخذ في مسافة مستقيمة أو غير مستقيمة فإما طرف ومقطع بالفعل وإذا بلغت القوة الحركة تلك الغاية في الحركة فذلك تأثيرها بل تكون هي قوة واحدة مميلة اليه موصلة فتكون تلك الامالة والايصال اليه بتلك القوة التي هي ميل أو مبدأ ميل فان كل حركة تكون بميل وتلك القوة كما توصل تكون موصوفة بأنها فعلت الايصال وتكون موجودة لا محالة وان كانت لا تسمى عند ذلك ميلاً أو مبدأ ميل * فان كل تأثير يحصل فموجبه حاصل معه وما دام موجوداً لم يحدث ميل آخر فانها تكون موصلة فقط ويكون الجسم المتحرك بها ساكناً فاذا ابتدأت حركة أخرى يجب أن يحدث ميل آخر وأن يبطل هذا ضرورة والميل من جملة ما يحدث في آن ليس مما يصار اليه فيحدث بعد زمان . فان كان يحدث في آن فيحدث في آن لا يكون فيه الميل الاخر موجوداً فان كان بينهما زمان كان زمان سكون * وان كان لازمان تشافعا آنان وهذا محال وان كان أيضاً ممالاً يجوز أن يكون وهو أن يحدث الميل الثاني في زمان فإلى أن لا يحدث لا يكون سبباً للتجريك فلا تكون حركة * فاذاً يجب أن ينتهي ميل هذه الحركة الى سكون * فاذاً كل حركة مستقيمة يعقبها

سكون * وكذلك كل حركة في مسافة ذات نهاية معينة ولا تتصل
حركتان على التوالي * فإذا ليس شيء من الحركات المستقيمة ولا
من المركبة من المستقيمة بتلك الحركة المبدعة فإذا تلك المبدعة هي
المستديرة والجسم واحد بالعدد . فإذا هذا الجسم مبدع فمن الاجسام
أجسام مبدعة ومنها أجسام تقبل الكون والفساد بعدها وهذا
مشهور ظاهر * فينبغي أن يكون أحياز الاجسام الاولى المبدعة
متجاورة وأحياز الكائنة الفاسدة متجاورة * وذلك لان الأجسام
إذا كان استحقاقها لخصائص أمكتها بصورها وطبائعها * فإذا
تناسبت صورها تجاوزت أمكتها وإذا تنافرت تباعدت أمكتها *
فإذا ينبغي أن يكون احدى جملي الحيزين لما ذكرنا من جملة العالم
بكليةها مطيفة بالآخرى وتكون مشتملة على الأحياز السماوية
للأجسام التي يستحقها في العدد وقد يمكن أن يكون جسم واحد
بسيط كرى فيه جسمان مختلفان في التمكن كما ان الارض والقمر
في فلك القمر ولكن لا يمكن أن يكون مثل هذا الجسم مبدعا
وكلا الجسمين فاسدين لان احياز الفاسدات جملة لا يتخللها مبدع
كما تين * ويمكن أن يكون كلاهما مبدعين - وكذلك لا يمكن
أن يكون المحيط فاسداً وكلا المحاطين بالطبع ابداعيان ولا أيضاً

أحدهما وحده ابداعي والقوة المحركة للحركة الابداعية غير متناهية
فليست اذاً بجسم فهي اذاً مباينة فهي اذاً تحرك بتوسط قوة
جسمانية كما قيل في المبادئ والحركة المستديرة فهي اذاً تحرك
بتوسط قوة جسمانية هي نفس * فاذاً لتلك النفس تأثير في الحركة
من جهة قبول طبيعي من تلك القوة المفارقة وتحرك طاعة وشوقاً
انبثا في طبع تلك النفس كطاعة قوة الحديد لقوة المغناطيس وهو
اختيار واردة لازمة للجوهر *

﴿ فصل في الاجسام المتكونة ﴾

وأما الاجسام التي تتكون منها الكائنات المركبة فانها اذا
اجتمعت اتحدت بالاتحاد وليس ذلك لها بما هي اجسام والافضل
جسمين اذا التقيا التحما فاذاً تلك بقوى تفعل بها بعضها في بعض
وينفعل بها بعضها عن بعض وينبغي أن تكون تلك الاجسام في
حيزنا هذا لان العلم واحد * وحيز الفاسدات واحد وفي هذا الحيز
فاسدات فهو هو * وهذه الاجسام تشترك في مبادئ الكيفيات
الملموسة وفي الطباع الموجبة لها وهذه اما أن تكون هي صور
الاجسام أو لازمة لصورها ولا تشترك في سائر الكيفيات فاذاً
القوى التي تميزها الاجسام البسيطة التي تتركب منها هذه المركبة

هي من الكيفيات الملموسة وجميع الكيفيات الملموسة اذا عدت
 ترجع الى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة * وهذا سهل
 الوضوح عند التأمل * فان الصلب واللين * واللزج * والهش *
 وغير ذلك يرجع الى الرطوبة * واليبوسة * والفاتر هو بين الحار
 والبارد * وليس شئ من الكيفيات الملموسة الاولى يفعل بعضها
 في بعض بالتغير الصادر عنه تغير الاجسام الا الحرارة والبرودة
 وذلك لان القوة تغير الجسم فيما قلنا * اما أن تغيره بالخلخلة والتحليل
 فيولم الحاس منه * وأما أن تغيره بالتقبيض والتكثيف فيولم
 الحاس منه * والاولى حرارة والثانية برودة * ولكن الاجسام
 يلزمها ضرورة مع هاتين القوتين قوتان انفعاليتان لان كل جسم
 بسيط موضوع للمركب فانه منفعل قابل للتشكيل والتقطيع
 ولذلك يمكن أن يتركب عنه شئ فاما أن يكون سهل القبول
 للتفريق والجمع والنشكيل والدفع فتكون كيفية تلك رطوبة *
 وأما أن يكون عسر القبول كذلك فتكون كيفية تلك يبوسة وما
 كان سهل القبول فهو سهل الترك لان طباعه معرض للانفعال
 وما كان عسر القبول فهو أيضاً عسير الترك * فبين من هذا أن بسائط
 الاجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الاربع ولا يمكن أن

يكون شيء منها عديماً لواحدة من القوتين الفاعلتين وواحدة من
القوتين المنفعلتين لأن هذه الاجسام من شأنها أن تفرق وتجتمع
والا لما اتصلت منها أجزاء فحصلت منها المركبات ومن شأنها أن
تختلف عليها الاشكال والحيات فتقبلها وتحفظها والتفريق والجمع لا يتم
الابقوة جامعة وأخرى مفارقة والتشكيل وحفظه لا يتم الابقوة سهلة
القبول وأخرى عسرة الترك * فاذاً الأسطوانات أربع * جسم حار
يابس وآخر حار رطب * وآخر بارد رطب * وآخر بارد يابس *

✽ فصل في الكلام على صور هذه الاجسام وكيفياتها

وبيان الفرق بينهما ✽

ويجب أن ننظر ونبحث عن هذه الكيفيات هل هي صور
لهذه الاجسام وكفصول مقومة لها أو هي لوازم ولواحق والحق
ان هذه لوازم لصورها * وذلك لان هذه كما تظهر قد تشدد
وتضعف بل قد تبطل بالفعل عنها * فيكون مثلاً نار أسخن من
نار وماء أبرد من ماء بل ليس بالفعل بارداً * ومع ذلك فان حقيقة
النارية والمائية ثابتة وغير قابلة للتنقص والاشتداد * فيجب اذاً
أن تكون هذه الكيفيات لوازم وتوابع للصور المقومة وتلك
الصور يلزمها بالطبع هذه الكيفيات أى اذا تركت وطباعها ولم

يمانعها من خارج ممانع ظهر منها في اجرامها حرّ أو برد *
 ورطوبة أو يبس * كما انها اذا تركت ولم يمنعها ممانع ظهر منها
 اما في المواضع الخارجة عن الطبع فيل وحركة وأما في مواضعها
 فسكون وليس بعجب أن تكون صورة واحدة تلحقها تسكين
 في مكان وتحريك اليه * وتأثير بكيف فاعل واستعداد بكيف
 منفعل فمعنى قولنا انها باردة بالطبع أى لها قوة تبرد بذاتها اذا لم
 تمنع الا أنا اذا عدنا للقوى أسماء موضوعة اشتققنا لها من أفعالها
 أسماء كقولنا قوة ناطقة للقوة التى تختص بالانسان * وهذه القوى
 التى ذكرناها تفعل أولا في أجسامها هذه الاحوال * ثم بتوسطها
 تفعل في الاجسام الاخرى كما انها تحدث الحركة في نفس جرمها
 ثم بتوسطها تحدث تحريك شئ آخر بالدفع * وهذه الاجسام اذا
 كان قد يمكن أن تفارق أجزاءها كلياتها فيمكن أن يكون لها
 حركة بسيطة طبيعية وذلك اذا فارقت كلياتها وسكون طبيعي
 وذلك اذا واصلت كلياتها وأما الجسم المتحرك بالاستدارة فلا
 يمكن البتة أن يسكن بالطبع لان الحركة الدائمة لا تنقطع * ولا
 أيضاً يمكن أن تتحرك بالاستقامة بالطبع لان هذا الجسم لا يمكن
 أن يفارق موضعه الطبيعي بالكليّة ولا بالأجزاء والا لم يكن المبدأ

الاول في تحديد الجهات ولا أيضا يحتمل الانفصال والانفكاك *
والاحتمل الاندفاع الى جهات غريبة وكان في طبعه مبدأ حركة
مستقيمة كما علمت * فبين من هذا أن هذا الجسم لا يتحرك بغير
الاستدارة ولا أيضا يسكن البتة بوجهه من الوجوه فلا يكون اذاً
لنفس الحركة له مادامت موجودة فيه قوة على أن لا تتحرك لأن
هذا محال ولا قوة على المحال * فاذاً هذا الجسم متحرك بالطبع وان
لم يكن متحركاً بالطبيعة الساذجة بل بالنفس وهذا الجسم بسيط
لا محالة كما قلنا لانه لو كان متركباً من بسائط لكان غير ممتنع أن
يعود الى مامنه تركب بالافتراق وقد ثبت امتناع الافتراق فيه
ولانه بسيط فهو كرى الشكل ولا يمكن أن يتشكل بالقسر بغير
شكله والا فهو قابل للدفع وأجزائه لا اختلاف الوضع فهو قابل
للافتراق وقد قيل ليس كذلك فاذاً شكله واحد *

— المقالة الرابعة —

* في الإشارة الى الأجسام الاولى واشباع القول في قواها *
قد ثبت ان في حيزنا هذا أجساماً منها تتركب المركبات ولا
محالة ان جسم النار من جملتها وذلك لانه لا يوجد أبسط منه في

الحرارة وهو جسم غاية في الحرارة ونظن أنه يابس ويأخذ المكان
 الى فوق * فلا يخلو اما أن يكون ذلك لانه حار فيكون مكان
 الحار فوق مكان البارد أو يكون لانه يابس فيكون مكان اليابس
 فوق مكان الرطب وهذا القسم يظهر استحالة بالماء والارض *
 فاذا القسم الاول صحيح فاذا ينبغي أن يلبس من تحته الجسم الحار
 الرطب ثم شاهدنا الماء بارداً بالطبع رطباً ولا يوجد جسم أبسط
 منه في البرودة والارض دونه في الحيز فالارض اذا باردة اذا البارد
 لا يعلو بالطبع الحار كما تين والارض يابسة بلا شك فاذا الذي
 يعلو الماء وهو الهواء حار رطب حتى يكون بينه وبين الماء مناسبة
 ما في طبيعته فيكون بينهما مجاورة في المكان * وكيف لا يكون
 الهواء رطباً وهو من أقبل الاجسام لحد الرطب فتبقى النار يابسة
 بالحقيقة كما هي في الظن لكن النار حرها أشد من يابسها والارض
 يابسها أشد من بردها والماء برده أشد من رطوبته بل لو ترك
 وطبعه لكان لقائل أن يقول انه يجمد ويبس ان لم يسيله جسم
 حار الا أنه ليس جموده كجمود الارض لان قبوله للتحلل شديد
 جداً فهو أرطب من الارض * والهواء رطوبته أشد من حرارته
 وتنتهي الاسطقسات عند النار * ومعلوم انه لا توجد أجسام أبسط

في هذه الطبائع وأكثر في هذه الكيفيات من هذه فهي العناصر
وان كانت في الوجود أيضاً قد خالطها غيرها الا أن لا نشك أن
لها في جوهرها شيئاً هو الغالب في الخلط وايه نغني بالاسطقس
ومعلوم ان المركب جوهره مركب من جرم لطيف وجرم كثيف
به يثبت وان الكثيف منه يابس منعقد ومنه سيال * واليابس
الكثيف هو من جوهر الأرض والسيال هو من جوهر الماء *
وأما اللطيف فمن البين انه ان كان بحيث يشتد حره حتى لو انفرد
لا حرق كان ناراً وان كان بحيث يلين حره حينئذ كان هواء * وان
اللطيف المشتد حره موجود في العالم مثل الهواء العالي الذي أرى
بخار وصل اليه أحرقه وحدثت الشهب وكيف لا يكون في غاية
السخونة والحركة قد تحيل الهواء محرقاً في الآلات النفخية فكيف
الحركة الدائمة الفلكية *

* فصل في احياء الاجسام الكائنة والمبدعة *

وتنتهي المواضع الطبيعية للأجسام القابلة للكون والفساد
ببساطتها ومركباتها اذ مكان المركب في حيز البساط كما قد تقدم
وانتهاؤها يكون عند النار لانهاء الكون عند النار ولا يمكن أن
يوجد خارجاً عنها جسم من طبائع هذه الأجرام ولا بالفساد ولا

جسم مركب البتة فيتبين أن من حيز فلك القمر يتبدى الحيز
 الكلى المشتمل على الاجسام الابداعية وتوجد متحركة على الدور
 فاذاً من الارض الى فلك القمر حيز الاجسام القابلة للكون والفساد
 ومن فلك القمر الى آخر العالم حيز الابداعيات الدائمة الحركة ولا
 حيز خارج الحيزين * وبين من الأصول التي سلفت أن الفلك
 خارج عن الطبائع الاربع * وانه ليس بخفيف ولا ثقيل بوجه من
 الوجوه وانه حي ذو نفس وليس لقائل أن يقول ان من الممكن
 أن يكون جسم قابل للكون والفساد وليس بأسطقس * فان
 الجسم القابل للكون والفساد خالع لصورته لملة لا محالة مغيرة
 ملابس لصورة أخرى لا متناع خلو الهيولى عن الصورة كما قيل
 فى المبادئ * وهذه الصورة الاخرى ليس من شأنها أن تلتئم
 الاولى والا لما كان اختصاصها بالمادة عقيب ارتفاعها ولا محالة أن
 هذا الجسم اذا اختلط مع آخر فيه القوى التي هى ضد قوته فتفاعلت
 انه يحصل منهما جسم مركب ويكون هو أسطقس المركب وليس
 لقائل أيضاً أن يقول ان الارض * والماء * والهواء * والنار ان وجدت
 على هذه الطبائع التي أشرنا اليها بالصحة فانها غير بسيطة وكيف
 وكل واحد مما يتحرك الى أحد الاحياز انما يتحرك بغلبة واحدة

منها وكل واحد من المركبات اذا خلص عن حيز واحدة منها
رجع اليه وهذا يبين بأدنى تأمل *

* فصل في فسخ ظنون قيلت في هذا الموضع *

ورما ظن ان هذه الاجسام لا يستحيل في كفياتها بل الماء
انما يسخن لان الحرارة النارية تخالطه من خارج أو لانها تكون
كامنة فيه فتظهر * أما الوجه الاول فيظهر بطلانه ان هذه الاشياء
تسخن بالحركة والحركة ولا يكون هناك نار وردت من خارج
تخالطه والانسان يغضب فتسخن جميع أعضائه من غير نار وردت
عليه فتخالطه * واذا حك جسم جسم فليس يمكن أن يقال ان ناراً
انفصلت من الحاك ودخلت في المحكوك ولا بالعكس لانه ليس
ولا واحد منها يبرد بانفصالها فيسخن الآخر بنفوذها فيه لكنهما
يسخنان ظاهراً وباطناً * وأما الكمون فليس له معنى البتة لان
الجسم يوجد بارداً في جميع أجزائه الباطنة والظاهرة ثم يسخن
في جميعها ولو كانت النار كامنة في جزء منه * ثم ظهرت في جزء
آخر لكان الحر موجوداً في ذلك الجزء ثم انتقل عنه وحل في ذلك
الجزء مثل البرد الذي كان موجوداً في الجزء المنتقل اليه وليس
كذلك وكذلك الصلب يلين واللين يصلب والعلة فيه هذه العلة

أعني الاستحالة لا الكمون ولا المخالطة لوارد من خارج وربما ظن
أن هذه الاجسام وان كانت أسطقسات فانها ليس من شأنها أن
يستحيل بعضها الى بعض والحق خلاف هذا * وقد يمكن أن
يتبين ذلك بوجوه شتى الا أن اعتبار المشاهدات أولى بمثل هذا
الموضع وذلك انا رأينا الماء العذب انقعد حجراً جامداً في زمان
غير محسوس وذلك الحجر جوهر أرضي لا محالة انما يقصر به عن تمام
الارضية اجتماع ماء فيه وأذنى رطوبة ويمكن أن تزال فيعود كلساً
وان ترك الكلس حتى يعود رماداً * وقد يمكن بالحلل أن يحلل
الجسم الصلب ماء * وأن يدام عليه الحيلة حتى يصير ماء زلالاً
وان كانت فيه كيفية ما باقية فلا يبعد على الايام أن تبطل تلك
الكيفية وقد رأينا من حلل أجساماً صلبة بمياه حادة * وبحيل أخرى
واذا كان الامر على هذا فالمادة بين الماء والجوهر الارضى مشتركة
وليس ولا احدى الصورتين لها ملازمة * بل يصح انتقالها من
صورة الى صورة أخرى * ثم الهواء قد شاهدناه وهو هواء صحو
يغلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبرداً وثلجاً ويسقط على
ما تحته * ويصحى كربة أخرى في غاية ما يكون الهواء الصحو * ثم
لا يلبث ساعة أن يغلظ دفعة أخرى ويستحيل لذلك فيحدث الغيم

لاعن بخار البتة يصعد أو يرد من موضع بل عن ضباب ينزل
 ويتصل بوجه الأرض وهذا في قلل الجبال الباردة * ورأينا ذلك
 يثبت على الدور حتي يجتمع في قليل مدة من الثلج والبرد أمر
 عظيم كله هواء قد استحال ماء والعين تشاهده وتراه لانه يكون
 بحيث البصر يحيط بجملته اذ المكان الفاعل لذلك التبريد في الهواء
 قليل العرضة وأنت قد تضع الجمد في كوز صفر فتجد في خارجه
 من الماء المجتمع على سطحه كالقطر شيء له قدر صالح ولا يمكن أن
 ينسب ذلك الى الرشع لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان
 فوق مكانه * ثم لا تجد مثله اذا كان الماء حاراً والكوز مملوءاً * ثم
 قد يجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وليس ذلك
 رشع البتة وقد يدفن القدح في جمد محفوراً حفراً مهنماً عليه
 ويشد رأسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذي يغلي
 مدة وشد رأسه لم يجتمع فيه شيء * واذا بطل أن يكون على
 سبيل الرشع فلا يخلو اما أن يكون على سبيل ان ما يجاور القدح
 أو الكوز وهو الهواء قد استحال ماء أو ان المياه المنبثة في الهواء
 انجذبت الى مشا كلها في البرودة * وهذا القسم الثاني محال * وذلك
 انه ليس في طبيعة الماء أن يتحرك الا على سبيل الاستقامة الى

السفل * ولو كان يجوز أن يتحرك كيف اتفق لكانت القطرات اذا خلى عنها عند مستنقع ماء عظيم كثير بارد أو عند مجمع جمد كثير أن تميل اليه عن جهتها المستقلة * فاذا ليس على سبيل الرشح ولا على سبيل الانجذاب * فيبقى أن يكون على سبيل استحالة الهواء ماء فتكون اذا المادة مشتركة فيستحيل الماء أيضاً عند التبخير هواء ثم الهواء قد يستحيل عند التحريك الشديد محرقاً وقد يعمل لذلك آلات حاقة مع تحريك شديد على صورة المنافع فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس النار الا هواء بهذه الصفة فلا يخلو هذا أيضاً اما أن يكون قد استحال ناراً أو تكون النار قد انجذبت الى حيث هناك حركة وهذا يبطل بمثل ما بطل به انجذاب الماء ثم نحن نشاهد الخشب تمسه نار صغيرة فيشتعل به ثم ينفصل عنه على الاتصال نار بعد نار فانه ليس شيء من نيران الاشتعال يثبت زماناً البتة بل ينفصل وينطفئ ويتبعه آخر وبعد ذلك فان الباقي يبقى جمره تسرى النارية في ظاهرها وباطنها ومن المستحيل أن يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذلك القدر بل النار الباقية التي في الجمره وحدها لو كانت كامنة في خشبتها لكانت كثيرة فان من المعلوم أنها بعد الانتشار أضعافها

عند الاجتماع والنكمون وكان يجب لآلة أن يكون في تكمينها أكثر تسخيناً وأشد إحراقاً وكان قد يوجد في الخشبة لاحالة أقل جزء مثل الجمرة * واذا ليس للنكمون وجه ولا أيضاً لظن من لعله يظن ان ناراً كثيرة وردت من خارج * فبقي أن يكون على سبيل الاستحالة * فيظهر اذاً ان من شأن هذه العناصر أن يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض فانها مادامت تتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة * واذا تغيرت في صورتها فسد ما بطلت صورته وكان ما حدثت صورته * وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص فقبلت من خارج تلك الصورة على ما وصفنا في المبادئ فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد بها عند الاشتداد في الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الأخرى تقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية تقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن أن يتبع اشتداد الكيفيات تغير الصورة التي هي غيرها الا أن تكون تلك الكيفية تجعل المادة أولى بتلك الصورة لمناسبتها

لها * وذلك بأن تزيد في استعدادها فتبطل الاولى وتحدث الصورة
الاخرى اما بأن يفسد الاستعداد الأول ثم يتبع الاستعداد
الاستكمال من عند الجواد المائض على السكل الذي يلبس كل
استعداد كامل يحصل في طبيعة الاجسام كماله *

﴿فصل﴾ ومن فساد الظنون ظن من رأى أن النار تتحرك الى فوق
بالقسر والارض تتحرك الى أسفل بالقسر وكيف والاعظم تتحرك
أسرع خصوصاً ظن من يظن من هؤلاء أن هذا القسر ضغط
وأن النار يعلو الهواء * والهوا يعلو الماء والماء يعلو الارض بسبب
ضغط الكثيف للطيف من فوق وكيف والاندفاع من الضغط
يكون خلاف جهة الضاغطة لا نحوه ويكون انضغاط الاعظم
ابطأ فيتين من هذا غلط من ظن أن الاجسام كلها تهوى الى أسفل
ولكن الا كثف يضغط الألف *

﴿ فصل في التخلخل والكثافة ﴾

وينبغي أن تعلم أن هذه الاجسام تقبل الكثافة والتخلخل بأن يصير
جسم أصغر مما كان من غير فصل جزء عنه أو أكبر مما كان من غير وصل
جزء به وذلك يتن من القارورة تمتص فتكسب على الماء فيدخلها الماء *
فاما ان يكون وقع التخلل وهو محال وإما أن يكون الجسم السكائن فيها

قد خلخله القسر الحامل اياه على تخلية المكان ثم كشفه برد الماء أو
 تكاثف بطبعه فرجع الى حجمه الطبيعي عند زوال السبب المخلخل
 اياه خارجاً عن طبعه وهذه الازقاق والوانى التى تتصدع عند
 غليان ما فيها أو تسخينه إما من طبعه وإما من نار توقد عليه لا يخلو
 اما أن يكون ذلك الانصداع لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية
 قوية من تلقائه * أو لحركة تعرض لها من محرك دافع أو لحركة
 لها من باب الكم بتخلخل وانبساط لا يسع مثله سطح الوعاء والقسم
 الاول محال لان تلك الحركة اما أن تكون فيها الى جهة واحدة أو
 الى الجهات كلها * فان كانت الى جهة واحدة فان نقل الاناء وحمله
 ربما كان أسهل من صدعه فيجب أن تنقل الاناء وتحمله في
 أكثر الامر لأن تصدعه وان كانت الى جهات مختلفة فيجب
 من ذلك أن تكون طبيعة متشابهة يعرض فيها أن تتحرك حركات
 بالطبع مختلفة وهذا محال وان كان انما يتحرك مثلاً لدافع مثل
 ما يظن أن النار تدخل الماء المغلى فيصير أكبر حجماً فينصدع الاناء
 فلا يخلو إما أن يدخل ثقباً خالية وإما أن لا يدخل ثقباً خالية بل
 يحدث ثقباً ومنافذ فيه * ومحال أن يدخل ثقباً خالية * فان الخلا
 ممتنع وأيضاً اذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب أن يزداد حجم

الجسم كله بل وجب أن يكون على ما هو عليه * وأما القسم الثاني
 فلا يخلو اما أن يزيد في الحجم مع مماسة سطح الجسم الذي فيه
 قبل النفوذ في ثقب مستحدثة فيه أو بعد أن يشق ويدخل وكلا
 القسمين باطل أما مع المماسه فان نفس المماسه لا توجب زيادة حجم
 الشئ * نعم ربما كان المماس يدفع ويضغط بقوته الى جهة واحدة
 مخالفة لجهة حركته ومضطرة اليها ولا يجب من ذلك أن ينصدع
 ما يحتوى على المدفوع بل ينتقل على ما بيننا على انه كثير ما يمرض
 ذلك لاسباب نار واصالة من خارج بل لان المحوى يسخن من
 تلقاء نفسه * ومحال أن يقال ان الانصداع واقع بزيادة الحجم
 بسبب المخالطة من النافذ الثاقب * فنقول ان هذا القسم أيضاً
 محال لانه لا يخلو اما أن تكون الزيادة في الحجم آن الانصداع أو
 يكون الحجم قد زاد قبله وكلا القسمين محال * أما الاول فلأن
 كل آن يكون فيه نافذاً يمكن أن يفرض قبله آن آخر كان فيه
 نافذاً لان النفوذ مجاوزة السطوح بالحركة ويكون له مسافة ما
 وتلك المسافة منقسمة وفي بعضها قد كان نافذاً أيضاً فقد كان الحجم
 زائداً قبل ان صدع * وهذا محال لوجهين أحدهما لان الاناء الذي
 ملأه شئ لا يسمع فيه مالى أكثر منه حتى يثقبه الى أن يشقه

والثاني لان الحجم اذا صار أكبر كان يشق لأنه أكبر فيجب أن يكون قد شق قبل ان شق اللهم الا أن يقال انه دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الحجم لم يزد الى وقت الشق * ثم ترجع المسئلة من رأس في القدر الذي اذا دخل فيه شيء لم يخرج مثله فقد بطل أن تكون الحركة الصاعدة من جهة حركة انتقالية تعرض لما في الاناء من تلقائه وبطل أن يكون لدفع يعرض من دافع * وليس يجوز أن تكون الى جهة واحدة فينقل الاناء قبل أن يشقه فقد بقي انه انما يعرض لانبساطه وانه ينسبط فيشق بالدفع القوى والتمديد فيكون قد ازداد حجم جسم لا بمدخلة جسم آخر * إما وهو باق بعد على صورته في كليته * وإما أن بعض أجزائه استحال الى صورة أخرى تقتضى كما أكبر * وإما أن جميعه استحال الى صورة تقتضى مقدارا أكبر *

﴿ فصل في أن السماويات تفيض كفيات غير ما للبسائط العنصرية ﴾
وينبغي أن تعلم أن ههنا برودة وحرارة تفيض من القوى الفلكية خارجة عن العنصریات هـ والا فكيف يبرد الافيون أقوى مما يبرد الماء والارض والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في العيون العشا يفعل النبات بادننى تسخين

مالا تفعله النار بتسخين يكون فوقه أو مساويا له بل ههنا قوى تفيض من تلك الاجسام فى هذه الاجسام اذا تركت فربما كانت مجانسة * وان لم تكن هذه القوى موجودة فى تلك الاجرام أو أشياء أخرى غيرها تجرى فى افاضة ذلك مجراها *

﴿ فصل فى بيان آثار للحرارة والبرودة فى الاجسام ﴾
وينبغى أن تعلم أن الحرارة من قوى البسائط اذا صادفت مادة مختلطة من رطب ويابس حللت الرطب الذي فيه فازداد قبولاً لحد الرطب حتى اذا أثباته عنه لتبخير اجتمع له اليباس وصلب فيحصل عنها فى أول الأمر لين * فاذا لان ولاقي البارد ذلك الجسم كشفه فصار تكثيفه أشد مما كان أولاً اذ اليباس فيه الآن أكثر مما كان * ثم اذا فئت الرطوبة بأسرها بقى يابساً لا اجتماع له لان الاجتماع انما كان بالنداوة وقد تبخرت وربما سخنت الحرارة من الشئ ظاهرة فتبرد باطنه بالتعاقب الجارى بين الطبائع المتضادة وليس معنى هذا التعاقب ان الحرارة والبرودة تنقل وتحرك من جزء الى جزء ولا انها تشعر بضدها فتتهزم عنه * بل اذا استولى ضد على ظاهر الشئ غصبت القوة المسخنة التى فيه أو المبردة بمض المادة المطيفة به المنفعلة عنه فبقى المنفعل أقل مما كان واذا قل

المنفعل اشتد فيه الفعل وقوى وظهر * ثم اذا سلمت المادة له كلها
 انتشر التأثير في الكل فضعف فاذا اتفق ان كان في شيء واحد
 قوة مسخنة ومبردة فأيهما غلب على الظاهر قوى فعل ضده في
 الباطن الا أن يغلب فيغصب جميع المادة ظاهرها وباطنها * وقد
 يفعل الحقن ضد فعل التبخير مثلاً ان الحرارة اذا بنجرت الجوهر
 المسخن في الباطن ضعفت الحرارة الباطنة وان البرودة اذا حقنت
 الجوهر المسخن في الباطن قويت الحرارة الباطنة ولذلك توجد
 الاجواف في الصيف أبرد * والبرودة ربما خلخلت الشيء بالعرض
 فتقوى الحرارة في باطن الجسم بالاحتقان ثم تستولى البرودة على
 المادة * والبرودة تفعل في جميع ما قلناه ضد فعل الحرارة فيصلب
 المركب من يابس ورطب أولاً فيمكن حينئذ أن يعرض ما قلناه
 من تقوى الحرارة باطناً * ويمكن أن لا يعرض فلا يزول النصليب
 البتة بل لا يزال يستند * وهذه الكيفيات اذا اجتمعت في المركب
 فعل بعضها في بعض فحصل من المركب مزاج مخالف لكيفيات
 البسائط فتكون البسائط فيه لا على ما هي على حد البساطة المفردة
 عن التركيب بل تكون صورها الذاتية محفوظة غير فاسدة لان
 فسادها الى أضدادها دفعة وأضدادها أيضاً بسيطة وعناصر

لامركبات * وكيف لا تكون فيه ثابتة والشئ المركب انما هو
مركب عن أجزاء فيه مختلفة والا كان بسيطاً ولا يقبل الأشد
والأضعف * وأما كيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت
عما كانت فيه من حد الصرافة والسورة للبساطة *

— المقالة الخامسة في المركبات —

ان العناصر الاربعة عساها أن لا توجد كلياتها صرفة خالصة
بل يكون فيها لا محالة اختلاط * ويشبه أن يكون النار أبسطها
في موضعها ثم الارض * أما النار فان ما يخالطها في حيزها يستحيل
اليها لقوتها على الاحاطة وأما الارض فان نفوذ قوى ما يحيط بها في
كليتها بأسرها كالقليل بل عسى أن يكون باطنها القريب من
المركز يقرب من البساطة ولكن ذلك دون بساطة النار لان نفوذ
القوى القلعية المسخنة في الارض جائز * وذلك مما يحدث فيها
احالة ما ومع ذلك فان الأرض لا تقوى على احالة كل ما يخالطها
من الجوهر القريب الى الأرضية قوة النار على احالة ما يخالطها ثم
يشبه أن تكون العناصر طبقات (الطبقة السفلى) هي الأرض
القريبة الى البساطة (والطبقة الثانية) الطين (والطبقة الثالثة)

بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر * ثم يحيط بالبر
 والبحر الهواء البخارى الا أنه ذو طبقتين احدهما تصاقب كرة
 الأرض فتسخن من شعاع الشمس المسخن للأرض المسخنة لما
 تجاورها * وبعضه يبعد عنه فيستولى عليه الطبيعة التي في جوهر
 المائية وهو البرد ولهذا يكون أعالي الجبال ومواقع انعقاد السحاب
 أبرد * ثم فوق هاتين الطبقتين طبقة الهواء الذي هو أقرب الى
 البساطة * ثم فوقه طبقة الهواء الدخانى وذلك ان الدخان أيبس
 وأسرع حركة وأشبه كيفية بالنار فهو يعلو البخار * والهواء ان لم
 يبرد فى الوسط فينزل ريحاً فان لم يبرد عـلا وطفـا فوق الهواء الا
 أنه كما أظن انه لا يكون محيطاً ولا كثيراً بل يسيراً منتشراً
 والاكثر يحترق شهباً كما سندكره بعد ثم فوق هذا كله الطبقة
 النارية وجميع العناصر الاربعة بطبقاتها طوع الاجرام العالية الفلكية
 والكائنات الفاسدات تتولد من تأثير تلك وطاعة هذه والفلك
 وان لم يكن حاراً ولا بارداً فانه قد ينبعث منه فى الاجسام السفلية
 حرارة وبرودة بقوى تفيض منها عليها ويشاهد هذا من احراق
 شعاعها المنعكس عن المرايا فانه لو كان سبب الاحراق حرارة الشمس
 دون شعاعها لكان كلما هو أقرب الى العلو أسخن * وقد يكون

مطروح الشعاع الى الشئ فيحترق وما فوقه لا يحترق * بل يكون
 في غاية البرد . فاذا سبب الاسخان النفاث الشعاع الشمسى
 المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء وربما بلغ من اسخانه أن يعد
 الهواء لقبول طبيعة النار ويخرجه عن الاستعداد للصورة الهوائية
 فاذا وقعت القوى الفلكية فى العناصر فخركتها وخلطتها حصل
 من اختلاطها موجودات شتى فمنها ان الفلك اذا هيج باسخانه
 الحرارة يخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية *
 وأثار شيئاً بين الغبار والدخان من الاجسام المائية والارضية ولان
 الارض والماء يوجدان فى أكثر الاحوال متمازجين فليس يوجد
 بخار بسيط ولادخان بسيط الاندرة وشذوذاً وانما يسمى التأثير
 باسم الاغلب والبخار أقل مسافة فى صعوده من الدخان لان الماء
 اذا سخن كان حاراً رطباً والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت
 كانت حارة يابسة والحرار الرطب أقرب الى طبيعة الهواء * والحرار
 اليابس أقرب الى طبيعة النار واليبس كأنه يوجب زيادة فى الحركة
 الى جهة فوق * واذا كان البخار حاراً رطباً لم يمكن أن يتجاوز
 حيز الحرار الرطب بل يقصر عنه * فاذا لا يتعدى صعوده حيز الهواء
 بل اذا وافى منقطع تأثير الشعاع بردو كشف * وأما الدخان فانه يتعدى

حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار هذا اذا تآتى أن يتخلصا من جرمي
 الارض والماء * وأما اذا احتبسا فيهما حدثت أمور وكائنات أخرى
 غير التي تحدث عن المتخلصين منهما فالدخان اذا وافي حيز النار اشتعل
 واذا اشتعل فربما سرى فيه الاشتعال فيرى ان كواكباً يقذف به وربما
 لم يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فريثت العلامات الهائلة
 الحمر والسود * وربما اشتعل وكان غليظاً ممتداً فيثبت فيه الاشتعال
 ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران الملك وكان
 ذنباً له وربما كان عريضاً فرأى كأنه لحيمة للكوكب وربما حميت
 الأذخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة * وأما
 البخار الصاعد فمنه ما يلطف جداً ويرتفع جداً فيتراكم ويكثر
 مدده في أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكشف فيقطر
 فيكون المتكاثف منه سحباً والقاطر مطراً ومنه ما يقصر لثقله
 عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافيه برد الليل سريعاً قبل
 أن يتراكم سحباً وهذا هو الطل * وربما جمد البخار المتراكم في
 الأعلى أعنى السحاب فنزل وكان ثلجاً وربما جمد البخار الغير المتراكم
 في الأعلى أعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعاً وربما جمد البخار بعدما
 استحال قطرات فكان برداً وانما يكون جموده في الشتاء وقد

فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة الى داخله فتكاثف في داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة وربما تكاثف الهواء بنفسه لشدة البرد فاستحال سحاباً واستحال مطراً* ثم ربما وقع على صقييل الظاهر من السحاب وأجزائها صور النيرات وأضواؤها كما يقع في المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائي وقربها وصفائها وكدورتها واستوائها وارتفاعها وكثرتها وقتها فيرى هالة وقوس وشموس وشعل والهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير* ولان الزوايا تكون متساوية يكون الاجزاء المنعكس عنها الضوء متساوية البعد عن النير فرؤى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير ولأنها تؤدي الضوء الى البصر ترى نيرة ولان ماسواها لا يفعل ذلك يرى غير نير فتتميز دائرة مضيئة نيرة وخصوصاً وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى النير ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود وكأن الغيم هناك هواء شفاف ولان الناظر في الهالة والغمام بينهما وزوايا العكس منطبقة بالنير فلذلك

ترى دائرة * وأما القوس فإن النمام يكون في خلاف جهة النير
 فتعكس الزوايا عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر
 أقرب الى النير منه الى المرآة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة أبعد
 من الناظر الى النير فان كانت الشمس على الأفق كان الخط المار
 بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور فيجب أن يكون
 سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دائرة *
 فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من
 المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة وأما تحصيل الألوان على
 الجهة الشافية فانه لم يستتب بعد والسحب ربما تفرقت وذابت
 فصارت ضباباً وربما اندفعت بعد التاطف الى أسفل فصارت رياحاً
 وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب الى جهة * وربما
 هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه الى أخرى *
 وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فذلك
 كان مبادئ الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية
 التي تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحاً والسموم ما كان من هذا
 محترقا وربما كان من جهة مادة الشهب اذا احترقت ونزل رمادها
 وربما كان لمرورها بالأرض الحارة * وربما احتبست الأبخرة في

داخل الأرض فتميل الى جهة فتهرب بها فتستحيل ماء فيستمد
 مدداً متدافماً فلا تسمعه الأرض فتشق فيصعد عيوناً وربما لم تدعها
 السخونة تكثف فتصير ماء وكثرت عن أن تتحلل وغلظت عن
 أن تنفذ في مجارى مستحصفة وكانت مجاريها أشد استحصالاً من
 مجارى أخرى فاجتمعت ولم يمكنها ان تثور خارجة فزلزلت الأرض
 وأولى بأن يزلزل الدخان الريحى وربما اشتدت الزلزلة فحسفت
 الأرض وربما حدث في حركتها دوى كما يكون من تموج الهواء
 فى الدنان * وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالى وهذه فى باطن
 الأرض فيموج بها الهواء المحتقن فيزلزل الأرض وربما تبع الزلزلة
 نبوع عيون * وهذه الابخرة اذا نبعت عيوناً أمدت البحار بصب
 الانهار اليها ثم ارتفع من البطائح والبحار والانهار وبطون الجبال
 خاصة ابخرة أخرى ثم قطرت ثانياً اليها فقامت بدل ما يتحلل منها
 على الدور دائماً * وربما احتبست الابخرة فى باطن الجبال فانعقدت
 وجمدت فحدث منها الجواهر المشفة التى لا تنطرق وأكثرها تكون
 مختلطة بالمائية وربما انعقد كذلك على ظاهر الأرض لطبيعة الموضع
 والادخنة التى تحتبس داخل الأرض ربما اضطرها شدة حركتها
 وما تتكلفه من شقها الأرض أن تشتعل وتخرج ناراً * وربما

احتبست في باطن الجبال والكهوف فتولد منها الجواهر الغير القابلة للذوب والادخنة أيضاً تحتقن في البحار فتملح مياهها لان الاشياء الارضية ذات النهوة أى التى عملت فيها الحرارة وما بلغت في الاحالة تكون مرة فاذا خالطت المائية ملحت وقد يتخذ من الرماد والكلس وغيرهما ملح بأن يطبخ في الماء ويصفى ويطبخ حتى ينمقد ملحاً أو يترك فيصير ملحاً وأما الجواهر البخارية الدخانية المركبة من مادتي الرطوبة واليبوسة فمنها ما يتخلص من الارض فيكون منها الرياح * واذا تصعدت فتميز البخار من الدخان انعقد البخار سحباً فبرد وتقلقل فيه الدخان طلباً للنفوذ الى العلو فيحصل من تقلقله فيه ضرب من الرعد وهو صوت ريح عاصفة في سحب كثيف * وربما امتد ذلك التقلقل لكثرة وصول المواد ويكون أعالي السحاب أكثف لان البرد هناك أشد * أو تكون هناك ريح مقاومة تعوقها عن النفوذ فتندفع الى أسفل * وقد اشعلته الحاقة والحركة ناراً فينشق السحاب شعلة كجمر يطفى فيسمع من ذلك ضرب من الرعد * واذا كان قوياً شديداً غليظ المادة كان صاعقة * وربما وجد منفذاً فيه سهل الانشقاق فخرج بلا رعد ولا اشتعال فان كان المدد كثيراً والمادة كثيفة تولدت منه أنواع

الرياح السحابية * وربما وقعت سحابة تحت التي تندفع منها الريح
فتمنع الريح من النفوذ وتعكسها الى وراء وتدفعها المواد المندفعة
فتقلب من بين السحابتين مستديرة وربما اشتمل دوره على قطعة
من السحاب تحمله في جهة حركتها فيرى كأنه تنيناً يجتاز في الجو
وربما اشتمل دوره على بخار مشتعل فيرى ناراً تدور * والزوابع
العظام تكون من هذا وأكثرها نازلة * وقد تكون الزوابع أيضاً
لالتقاء ريحين متقابلتين قويتين تلتقيان فتستديران * ومن هذه
مالاتخلص بل تحتبس في الأرض فيحدث عنها بحسب اختلاف
المواضع والازمان والمواد جملة من الجواهر القابلة للاذابة والطرق
كالذهب والفضة ويكون قبل تصلبه زئبقاً ونفطاً وما جرى مجراها
وانطرافها بكثرة رطوبتها وعصيانها على الجمود التام وذلك لها
لاستحالة بعض رطوبتها دهناً * فهذه حكاية كون ما يتكون
بتصعيد القوى الفلكية المسخنة للأجسام القابلة للتحليل *

❦ المقالة السادسة في النفس ❦

وقد يتكون من هذه العناصر أكوان أيضاً بسبب
القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجاً أكثر اعتدالا

أى أقرب الى الاعتدال من هذه المذكورة وأولها النبات *
 فنه ما يكون مبزرا يفرز جسما حاملا للقوة المولدة * ومنه
 كائن من تلقاء نفسه من غير بزر ولان النبات يقتذى بذاته فله
 قوة غاذية ولان النبات ينمى بذاته فله قوة منمية ولان من النبات
 مايولد المثل ويتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة والقوة المولدة
 غير الغاذية * فان الفج من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة *
 وكذلك القوة المنمية دون المولدة والغاذية غير المنمية * ألا ترى
 الهرم من الحيوان فان له الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل
 الغذاء وتورده بدل ما يتحلل * والمنمية تزيد في جوهر الاعضاء
 الاصلية طولا وعرضا وعمقا * لا كيف اتفق بل على جهة تبلغ
 الى غاية النشو والمولدة تعطى المادة صورة الشئ وتبين منه
 جزءا وتحله قوة من سنخه اذا وجدت المادة * والموضع المتهى
 لقبول فعله فعل مثله * ومعلوم مما سلف ان جميع الافعال النباتية
 والحيوانية والانسانية تكون من قوى زائدة على الجسمية بل وعلى
 طبيعة المزاج ويلى النبات الحيوان * وانما يحدث عن تركيب في
 العناصر مزاجه أقرب الى الاعتدال جدا من الاولين يستعد
 مزاجه لقبول النفس الحيوانية بعد ان يستوفى درجة النفس

النباتية وكلما أمعن في الاعتدال ازداد قبولاً لقوة نفسانية أخرى
الطف من الأولى * والنفس كجنس واحد ينقسم بضرب من
القسم إلى ثلاثة أقسام (أحدها) النباتية وهي كمال أول جسم طبيعي
آلى من جهة ما يتولد ويربو ويعتدى * والغذاء جسم من شأنه
أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل أنه غذاؤه ويزيد فيه بمقدار
ما يتحلل أو أكثر أو أقل (والثاني) النفس الحيوانية وهي كمال
أول جسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالإرادة (والثالث) النفس الانسانية وهي كمال أول جسم طبيعي
آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري
والاستنباط بالرأى * ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية * وللنفس
النباتية قوى ثلاث * القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل جسماً آخر
إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتأصقه به بدل ما يتحلل عنه *
والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه
في أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً متناسبة للقدر الواجب لتبلغ به
كماله في النشو * والقوة المولدة وهي القوة التي تأخذ من الجسم
الذي هي فيه جزءاً هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام
أخرى تتشبه به من التخلق والتمزج ما يصير شبيهاً به بالفعل *

﴿ فصل في النفس الحيوانية ﴾

وللنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محرّكة ومدركة *
 والمحرّكة على قسمين اما محرّكة بانها باعثة واما محرّكة بانها فاعلة *
 والمحرّكة على انها باعثة هي القوة النزوعية والشوقية وهي القوة
 التي اذا ارتسم في التخييل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة أو
 مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان
 شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به
 من الاشياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلبا للذة * وشعبة تسمى
 قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشئ المتخيل
 ضارا أو مفسدا طلبا للغلبة * وأما القوة المحركة على انها فاعلة
 فهي قوة تبعث في الاعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج
 العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ أو ترخيها أو
 تمددها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ *
 وأما القوة المدركة فتتقسم قسمين فان منها قوة تدرك من خارج
 ومنها قوة تدرك من داخل * والمدركة من خارج هو الحواس
 الخمسة أو الثمانية (فمنها البصر) وهي قوة مرتبة في العصبية المجوفة
 تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام

ذوات اللون المتأدية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح
الاجسام الصقيلة (ومنها السمع) وهى قوة مرتبة في العصب
المفترق في سطح السماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بتموج الهواء
المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه
تموج فاعل للصوت يتأدى الى الهواء المحصور الراكد في تجويف
السماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس أمواجه بتلك الحركة تلك
العصبة فيسمع (ومنها الشم) وهى قوة مرتبة في زائدتى مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتى الشدى يدرك ما يؤدى اليه الهواء
المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح أو المنطبع فيه بالاستحالة
من جرم ذى رائحة (ومنها الذوق) وهى قوة مرتبة في العصب
المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام
المماسة له المخالطة للرطوبة اللعابية التى فيه فتحيله (ومنها اللمس)
وهى قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب
تدرك ماتماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره في المزاج أو الهيئة ويشبه
أن تكون هذه القوة لانوعا واحدا بل جنسا لأربع قوى منبثة
معا في الجلد كله (الواحدة) حاكمة في التضاد الذى بين الحار
والبارد (والثانية) حاكمة في التضاد الذى بين اليابس والرطب

(والثالثة) حكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين (والرابعة)
 حكمة في التضاد بين الخشن والأملس * الا ان اجتماعها معاً في
 آلة واحدة يوهم تأحدها في الذات والمحسوسات كلها تتأدى
 صورها الى آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة وهذا
 في اللمس والذوق والشم والسمع كالظاهر * وأما البصر فقد ظن به
 خلاف هذا فان قوما ظنوا ان البصر قد يخرج منه شئ فيلاقى
 المبصر ويأخذ صورته من خارج ويكون ذلك أبصاراً وفي أكثر
 الأمر يسمون ذلك الخارج شعاعاً * وأما المحققون فيقولون ان
 البصر اذا كان بينه وبين المبصر شفاف بالفعل وهو جسم لالون
 له متوسط بينه وبين البصر تأدى شبح ذلك الجسم ذى اللون
 الواقع عليه الضوء الى الحدقة فادركه البصر . وهذا التأدى شبيه
 بتأدى الألوان بتوسط الضوء اذا انعكس الضوء من شئ ذى لرن
 فصبغ بلونه جسماً آخر وان كان بينهما فرق بل هو شبيه لما يتخيل على
 المرئى ومما يدل على بطلان الرأى الأول * ان ذلك الخارج اما أن
 يكون جسماً أولاً يكون جسماً فان لم يكن جسماً فالحكم بالحركة
 والانتقال عليه باطل الا على المجاز بأن يكون في البصر قوة تحيل
 ما يلاقىه من الهواء وغيره الى كيفية ما يقال ان تلك الكيفية خرجت

من البصر ومحال أن يكون جسماً وذلك لأنه إما أن يخرج واتصاله
 ثابت فيلاقي كرة الثوابت فيكون قد خرج من البصر في صفه
 جسم مخروط وعظمه هذا العظم ويكون مع ذلك قد ضغط الهواء
 ودفعه والأفلاك كلها ودفعها أو نفذ في خلاء وكلا الوجهين ظاهر
 البطلان أو يكون قد انفصل وتشظى وتفرق فيجب من ذلك
 أن يكون الحيوان يحس بشيء منفصل عنه متشظى متفرق وأن
 يحس بالمواضع التي يقع عليها ذاك الشعاع دون ما لا يقع فيحس
 من الجسم بتقاريق تقطيه ويفوته الغالب منه * وإما أن يكون
 هذا الجسم يتصل ويتحد بالهواء والفلك حتى تصير الجملة كعضو
 واحد للحيوان فتكون جملة ذلك حساساً * وهذه الاحالة أيضاً
 عجيبة * ويجب إذا تراحت الأبصار أن تكون هذه الاحالة
 أقوى فيكون الواحد إذا اجتمع مع الجماعة أشد إبصاراً منه إذا
 كان وحده فان الكثير أشد احالة من المنفرد بذاته * ثم هذا
 الجسم الخارج لا محالة إما أن يكون بسيطاً وإما أن يكون مركباً
 وعلى مزاج خاص وحركته لا تخلو إما أن تكون بالارادة أو
 تكون بالطبيعة * ونحن نعلم ان ذلك ليس بحركة ارادية اختيارية
 وان كان فتح الأجفان وغلقها اراديتين فبقي أن يكون طبيعياً

والطبيعيّ البسيط يكون الى جهة لا الى جهات شتى والمركب يتحرك بحسب الغالب الى جهة واحدة لا الى جهات شتى وليس كذلك حال هذه الحركة عندهم * ثم ان كان المحسوس يرى من جهة القاعدة المماسية من المخروط لامن جهة الزاوية فيجب أن يكون المحسوس البعيد يحس شكله وعظمه كما يحس لونه اذا كان الحاس يلاقيه ويشتمل عليه * وأما اذا أحس من جهة الزاوية أعني الفصل المشترك بين الجليدية وبين المخروط المتوهم كان كلما كان الشيء أبعد كانت أصغر وكان الفصل المشترك أصغر * وكان الشبح المنطبع فيه أصغر فيرى أصغر وربما كانت الزوايا بحيث تقوت الحس فلا يرى * وأما القسم الثاني فهو أن يكون الخارج لاجسما بل عارضا أو كيفية فيجب أن يكون كلما كان الناس أكثر أن تكون هذه الاحالة والاستحالة أقوى ويعرض المحال^(١) الذي ذكرنا ثم يكون الهواء حينئذ اما مؤديا * وإما حساسا بنفسه فان كان مؤديا غير حساس فلاحساس كما نقوله هو عند الحدقة لامن خارج وان كان الحساس هو الهواء عرض المحال الذي ذكرنا

(١) قوله ويعرض المحال الخ وهو قوله فيما سبق فيكون الواحد اذا

اجتمع مع الجماعة أشد أبصارا الخ

أيضاً ووجب اذا كان ريح أو اضطراب في الهواء أن تضطرب
 الأبصار بتجدد الاستحالة وتجدد الحاس شيئاً بعد شيء . كما اذا
 عدا الانسان في هواء ساكن فانه حينئذ تضطرب عليه الأبصار
 للأشياء الدقيقة فاذن ليس الأبصار بخروج شيء منا الى المحسوس
 فهو اذاً بورود شيء من المحسوس علينا واذ ليس ذلك جسمه فهو
 اذاً شبيهه * ولولا ان الحق هذا الرأي لكان خلقه العين على
 طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحدة منها وهيئته معطلة *

﴿ فصل في الحواس الباطنة ﴾

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور
 المحسوسات وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات . ومن
 المدركات ما يدرك ويفعل معاً ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها
 ما يدرك ادراكاً أولياً ومنها ما يدرك ادراكاً ثانياً . والفرق بين
 ادراك الصورة وادراك المعنى ان الصورة هو الشيء الذي تدركه
 النفس الباطنة والحس الظاهر معاً لكن الحس الظاهر يدركه
 أولاً ويؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الدب أعني
 شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها أولاً
 حسها الظاهر * وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من

المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولاً مثل ادراك الشاة
معنى المضاد في الذئب وهو المعنى الموجب لخوفها اياه وهربها
عنه من غير أن يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذى يدرك من
الذئب أولاً بالحس ثم القوى الباطنة هو الصورة والذى تدركه
القوى الباطنة دون الحس فهو المعنى * والفرق بين الادراك مع
الفعل والادراك لامع الفعل ان من شأن أفعال بعض القوى
الباطنة أن تتركب بعض الصورة والمعاني المدركة مع بعض وتفصله
عن بعض فيكون لها ادراك وفعل أيضاً فما أدركت * وأما
الادراك لامع الفعل فان يكون الصورة أو المعنى يرتسم في
الشيء فقط من غير أن يفعل فيه تصرفاً البتة * والفرق بين
الادراك الاول والادراك الثانى * ان الادراك الاول هو أن
يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من
نفسه والادراك الثانى هو أن يكون حصوله له من جهة شيء
آخر أداها اليه فن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنتاسيا^(١)
أى الحس المشترك وهى قوة مرتبة فى أول التجويف المقدم من
الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمس متأدية

اليه منها ثم الخيال والمصورة وهى قوة مرتبة أيضاً فى آخر
التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من
الحواس الجزئية الخمس وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات * واعلم ان
القوة التى بها القبول غير القوة التى بها الحفظ فاعتبر ذلك فى الماء
فان له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه ثم القوة التى تسمى
متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس
الانسانية وهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند
الدودة من شأنها أن تتركب بعض ما فى الخيال مع بعض وتفصل
بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة
فى نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعانى الغير المحسوسة
الموجودة فى المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذيب
مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة
وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه
القوة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات
الجزئية ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة
التى تسمى خيالاً الى الحس ونسبة تلك القوة الى المعانى كنسبة
هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هى قوى النفس الحيوانية

ومن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها ومنه ماله بعضها دون بعض أما الذوق واللمس فضرورى ان يخلق فى كل حيوان ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر *

﴿ فصل فى النفس الناطقة ﴾

وأما النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها أيضا الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هى مبدأ محرك لبدن الانسان الى الأفعال الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصصها اصلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها * وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية أن تحدث فيها هيئات تخص الانسان تنهيا بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك * وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير فى الامور الكائنة والفاصلة واستنباط الصناعات الانسانية * وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظرى تولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما أشبه ذلك من المقدمات

المينة الانفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق وهذه القوة
 هي التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجه
 أحكام القوة الاخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل
 تنفعل هي عنها وتكون مقموعة دونها لئلا يحدث فيها عن البدن
 هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى
 أخلاقا رذيلية بل أن تكون غير منفعة البتة وغير منقادة بل متسلطة
 فيكون لها أخلاق فضيلية * وقد يجوز أن تنسب الأخلاق الى
 القوى البدنية أيضا ولكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة
 فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في
 هذا وخلق في ذلك * وان كانت هي المغلوبة يكون لها هيئة
 انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة أو يكون الخلق واحدا وله
 نسبتان * وانما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان
 النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس
 الى جنبتين جنبه هي تحته وجنبه هي فوقه وله بحسب كل جنبه
 قوة بها تنتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبه فهذه القوة العاملة هي
 القوة التي لها بالقياس الى الجنبه التي دونها وهو البدن وسياسته *
 وأما القوة النظرية فهي القوة التي له بالقياس الى الجنبه التي فوقه

لينفعل ويستفيد منه ويقبل عنه * وكأن للنفس منا وجهين وجه الى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن * ووجهه الى المبادئ العالية ويجب أن يكون هذا الوجه دائماً القبول عما هناك والتأثير منه هذا *

* فصل في القوة النظرية ومراتبها *

وأما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور السكلية المجردة عن المادة * فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء وسنوضح هذا بعد * وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصور نسب وذلك لان الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له وقد يكون بالفعل * والقوة تقال على ثلاثة معان بالتقديم والتأخير فيقال قوة الاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه الى الفعل شيء ولا أيضاً حصل ما به يخرج * وهذه كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه به أن يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم

بالآلة وحدث مع الآلة أيضاً كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل بكيفية أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة . والقوة الثالثة تسمى ممكنة . وربما سميت الثانية ملكة والثالثة كمال قوة . فالقوة النظرية اذا تارة تكون نسبتها الى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة حتى تكون هذه القوة للنفس التي لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي يحسبها . وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا . وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانية موجودة لكل شخص من النوع . وانما سميت هيولانية تشبيهاً بالهيولى الأولى التي ليست هى بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة . وهى أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الأولى التي يتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية . وأعنى بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها انه كان يجوز له أن يخالو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء وأن الاشياء

المساوية لشيء واحد متساوية فما دام انما يحصل فيه من العقل هذا
 القدر بعد فاته يسمى عقلا بالملكة . ويجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل
 بالقياس الى الأولى لأن تلك ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل وأما
 هذه فانها تعقل اذا أخذت تقيس بالفعل . وتارة تكون له نسبة مّا
 بالقوة الكمالية . وهذا أن يكون حصل فيها أيضا الصورة
 المعقولة الأولية . الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها
 عنده مخزونة فتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل انه
 عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عقل يعقل متى شاء بلا تكلف
 اكتساب . وان كان يجوز أن تسمى عقلا بالقوة بالقياس الى
 ما بعده . وتارة تكون نسبة مّا بالفعل المطلق وهو أن تكون
 الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل
 انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا الا انه سيتضح
 لنا أن العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائما
 بالفعل . وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع
 منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج . فهذه
 أيضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد
 يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك تكون القوة

الانسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله *

* فصل في طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم *

واعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفس المتعلم متفاوت . فان من المتعلمين من يكون أقرب الى التصور لان استعدادة الذى قبل الاستعداد الذى ذكرناه أقوى فان كان ذلك الانسان مستعدا للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوى حذسا وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال الى كبير شئ والى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد لذلك كأن الاستعداد الثانى حاصل له . بل كأنه يعرف كل شئ من نفسه وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد . ويجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهىولانى عقلا قدسيا وهو من جنس العقل بالملكة الا أنه رفيع جدا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد أن تفيض هذه الافعال المنسوبة الى الروح القدس لقوتها واستعلائها فيضانا على المتخيلة أيضا فتحاكيها المتخيلة أيضا بأمثال محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذى سلفت الاشارة اليه . ومما يحقق هذا ان من المعلوم الظاهر أن الامور المعقولة

التي يتوصل الى اكتسابها انما تكتسب بحصول الحد الاوسط في القياس وهذا الحد الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط * والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادئ التعليم الحدس فان الأشياء تنتهي لاحالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم أدّوها الى المتعلمين * فجاز أن يقع للانسان بنفسه الحدس وأن يعتقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف * أما في الكم فلا أن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى * وأما في الكيف فلا أن بعض الناس أسرع زمان حدس * ولان هذا التفاوت ليس منحصراً في حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً وينتهي في طرف النقصان الى من لاحدس له البتة فيجب أن ينتهي أيضاً في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها أو الى من له حدس في أسرع وقت وأقصره فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية الى أن يشتعل حدساً أعني قبولاً لالهام العقل الفعال في كل شيء فترسم فيه الصور التي في العقل الفعال من كل شيء إما دفعة وإما قريباً من دفعة ارتساماً

لاتقليدياً بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فان التقليديات في الامور التي انما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة والاولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية * وهي أعلى مراتب القوى الانسانية *

* فصل في ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة *

فاعتبر الآن وانظر الى هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم بعضها بعضاً فانك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيساً يخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة * والعقل الهيو لاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة * ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما سيتضح لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة * ثم العقل العملي يخدمه الوهم * والوهم يخدمه قوتان قوة قبله وقوة بعده فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أداه * والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المأخذ * فالقوة النزوعية تخدمها بالاثمار لانها تبعها على التحريك * والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل في صورها ثم ان هذان رئيسان لطائفتين * أما القوة

الخيالية فيخدمها فنتطاسيا و فنتطاسيا يخدمها الحواس الخمس * وأما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب * والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة المنبثة في العضل والى ههنا تنتهي القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية وأولها وأرأسها المولدة * ثم النامية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمهما جميعاً ثم القوى^(١) الطبيعية الأربع تخدم هذه فالهاضمة تخدمها من جهة والماسكة من جهة والجاذبة من جهة والدافعة من جهة وتخدم جميعها الكيفيات الأربع لكن الحرارة تخدمها البرودة ويخدم كليهما اليبوسة والرطوبة * وههنا آخر درجات القوى *

✽ فصل في الفرق بين ادراك الحس و ادراك التخيل

و ادراك الوهم و ادراك العقل ✽

ويشبه أن يكون كل ادراك انما هو أخذ صورة المدرك فان كان المادى فهو أخذ صورة مجردة عن المادة تجريداً مآ * إلا أن أصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوال وأمور ليست هى لها بذاتها من

(١) قوله ثم القوى الخ يعنى الهاضمة والماسكة والجاذبة والدافعة

جهة ماهي تلك الصورة فتارة يكون النزع نزعا للعلائق كلها أو بعضها وتارة يكون النزع نزعا كاملا بأن مجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة مثاله ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها أشخاص النوع كلها بالسوية وهي بمجدها شيء واحد وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت طبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانية لما كانت لعمر وفاذاً احدى العوارض التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها أيضاً غير هذه العوارض وهي انها اذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والأين والوضع وجميع هذه أمور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كان لاجل الانسانية كونها على هذا الحد أوحد آخر من الكم والكيف والأين والوضع لكان يجب أن يكون كل انسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لأجل الانسانية كونها على حد آخر وجهة أخرى من الكم والكيف والأين والوضع لكان كل واحد من الناس يجب أن يشتركوا فيه

فاذا الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة أن يلحقها شيء من
 هذه اللواحق . فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة
 لان المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق فالحس
 يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها
 وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ وذلك لانه
 لا ينزع الصورة عن المادة من جميع لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت
 تلك الصورة وان غابت المادة فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن
 المادة نزعا محكما بل يحتاج إلى وجود المادة أيضاً في أن تكون
 تلك الصورة موجودة له . وأما الخيال فانه يبرىء الصورة
 المنزوعة عن المادة تبرئة أشد وذلك بأخذها عن المادة بحيث
 لا يحتاج في وجودها فيها الى وجود مادة لان المادة وان غابت
 أو بطلت فأت الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال الا انها
 لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة
 تجريداً تاماً ولا جردها عن لواحق المادة . وأما الخيال فانه قد
 جردها عن المادة تجريداً تاماً ولكنه لم يجردها البتة عن لواحق
 المادة لان الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة
 وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما . وليس يمكن في الخيال

البتة أن يتخيل صورة هي بحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع فإن الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس. ويجوز أن يكون ناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما يتخيل الخيال ذلك الانسان . وأما الوهم فإنه قد تعدى قليلاً عن هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها بمادية . وإن عرض لها أن تكون في مادة وذلك لان الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك أمور لا يمكن أن تكون الالمواد جسمانية * وأما الخير والشر والموافق والمخالف وما أشبه ذلك فهي أمور في أنفسها غير مادية وقد يعرض لها أن تكون في مادة والدليل على أن هذه الامور غير مادية أن هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خيراً أو شراً أو موافق أو مخالف إلا عارضاً لجسم ولكن قد يعقل ذلك فبين أن هذه الأمور هي في أنفسها غير مادية * وقد عرض لها أن كانت مادية * والوهم إنما ينال ويدرك أمثال هذه الأمور فإذا هي تدرك أموراً غير مادية وتأخذها عن المادة فهذا النزاع أشد استقصاء وأقرب الى البساطة من النزعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها ومتعلقة بصور محسوسة

مكيفة بلواحق المادة ولانه يأخذها بمشاركة الخيال فيها * وأما القوة التي تكون الصور المستتبّة فيها إما صور موجودات ليست بمادية البتّة ولا يعرض لها أن تكون مادية أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يعرض لها أن تكون مادية أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فبين أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذاً مجرداً عن المادة من كل وجه أما ماهو متجرد بذاته عن المادة فالأمر فيه ظاهر * وأما ماهو موجود للمادة اما لأن وجوده مادي واما عارض له ذلك فنزعا عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها في أخذها أخذاً مجرداً حتى يكون الانسان الذي يقال على كثيرين فتأخذ الكثرة طبيعة واحدة وتفرزد عن كل كم وكيف وأين ووضع مادي * ثم تجرده عن ذلك بما يصلح أن يقال على الجميع فهذا يفرق ادراك الحاكّم الحسى وادراك الحاكّم الخيالى وادراك الحاكّم الوهمى وادراك الحاكّم العقلى والى هذا المعنى أردنا أن نسوق الكلام فى هذا الفصل *

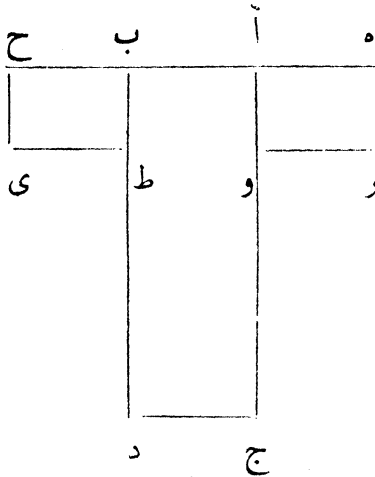
* فصل فى أنه لا شئ من المدرك للجزئى بمجرد

ولا من المدرك للكلّى بمادى *

وكل إدراك جزئى فهو بآلة جسمانية اما المدرك من الصور
الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة وهو المدرك على هيئة غير تامة
التجريد والتفريق عن المادة ولا مجردة أصلاً عن علائق المادة
فالأمر فيه واضح سهل * وذلك لان هذه الصور انما تدرك
مادامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود انما
يكون حاضراً موجوداً عند جسم وليس يكون حاضراً عند
ماليس بجسم فانه لانسبة له الى قوة مجردة من جهة الحضور
والغيبة فان الشيء الذى ليس فى مكان لا يكون للشيء المكانى اليه
نسبة فى الحضور عنده والغيبة عنده بل الحضور لا يقع الا على
وضع وقرب وبعد للحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان
الحاضر جسماً الا أن يكون المحضور جسماً أو فى جسم * وأما
المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة
من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل الا ان ترسم الصورة الخيالية
فيه فى جسم ارتساماً مشتركاً بينه وبين الجسم ولنفرض الصورة
المرتسمة فى الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع أعضائه
بعضها عن بعض * فنقول ان تلك الأجزاء والجهات من أعضائه
يجب أن ترسم فى جسم وتختلف جهات تلك الصورة فى جهات

ذلك الجسم وأجزاؤه في أجزائه ولننقل صورة زيد الى صورة مربع (ا ب ج د) المحدود المقدار والجهة والسكيفية واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلا بزوايتي (ا ب) منه مربعان كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابهما

الصور ويرثسم من الجملة صورة
شكل جزئية واحدة بالعدد في
الخيال * فنقول ان مربع (ا د ر و)
وقع غير بالعدد لمربع (ب ح ط ي)
ووقع في الخيال منه بجانب
اليمين ومتميزاً عنه بالوضع في



الخيال فلا يخلو اما أن تكون الصورة المربعة أو تكون لعارض خاص له في المربعة غير صورته أو يكون للمادة التي هي تنطبع فيها ولا يجوز أن يكون مغايرته له من جهة الصورة المربعة وذلك انا فرضناهما متشابهين متساويين ولا يجوز أن يكون ذلك لعارض يخصه * اما أولا فلانا لا نحتاج في تخيله يمينا الى اعتبار ايحاء عارض فيه ليس في ذلك * وأما ثانيًا فان ذلك العارض اما أن يكون شيئاً فيه نفسه لذاته أو يكون شيئاً له بالقياس الى ماهو

شكله في الموجودات حتى يكون كأنه شكل منزوع عن موجود
هو بهذه الحال أو يكون شيئاً له بالقياس الى القوة القابلة أو يكون
شيئاً له بالقياس الى المادة الحاملة * ولا يجوز أن يكون شيئاً له
في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما أن يكون لازماً أو زائلاً
ولا يجوز أن يكون لازماً له بالذات الا وهو لازم لمشاركه في
النوع فان المربعين وضعاً متساويين في النوع فلا يكون لهذا عارض
لازم ليس لذلك * وأيضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير
متجزئة ان يعرض له شيء دون الآخر الذي هو مثله ومحلها واحد
غير متجزء وهو القوة القابلة ولا يجوز أن يكون زائلاً لانه يجب
اذا زال ذلك الامر أن يتغير صورته في الخيال * والخيال انما يتخيله
هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا
لا يجوز أن يقال ان فرض الفارض جمعه بهذه الحال كما يجوز ان
يقال في مثله المعقول منه وذلك لانه لا تبقى المسئلة بمحالتها فيقال كيف
أمكن الفارض أن يفرضه بهذه الحال فتميز عن الثاني وما الشيء
الذي يعمل به حتى يفرض هذا هكذا وذلك كذلك * وأما في
الكلّي فهناك بأمر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد القياس
وذلك الحد لأمر معقول كلّي يصح * وأما لهذا الجزئي فليس

يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لأمر به يستحق زيادة هذا
الحد دون صاحبه ولا الخيال يفرضه هكذا بشرط يقرنه به بل
يتخيله كذلك دفعة على انه في نفسه كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا
يمينا وذاك يساراً الا بسبب شرط يقترن بذلك أو بهذا * وحد
التيامن والتياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض له شيء
آخر لحوق الكل بالكل * وأما ههنا فالمرجع له أولاً وضع محدود
جزئي فلا يقع تحت الحد ليس الفرض ههنا يجعله بذلك الوضع في
الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالي يجعله بحيث يصدق عليه
الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لان الحد كلي فكيف يلحق
هوية الحد فقد بطل أن يكون هذا التميز بسبب عارض لازم أو
غير لازم في ذاته أو مفروض * فنقول ولا يجوز أن يكون ذلك
بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثيراً ما
يتخيل مائس * ولا يكون نسبة البتة الى مائس * وأيضاً فان
وقع لأحد المربعين نسبة الى جسم والمربع الاخر نسبة أخرى
فليس يجوز أن يقع ومحلها غير منقسم فليس أحد المربعين الخياليين
أولى بأن ينسب الى أحد المربعين الموجودين دون الآخر الا ان
يكون قد وقع هذا في نسبة للحامل الى الجسم لا يقع الآخر فيها

فيكون اذاً محل ذلك غير محل هذا * وتكون القوة منقسمة ولا
 تنقسم بذاتها بل بانقسام ما هي فيه فتكون جسمانية * والصورة
 مرسمة في جسم فاذاً ليس يصح أن يفترق المربعان في الخيال
 لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فبقى أن يكون ذلك اما
 بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة أو الجزء من الآلة التي بها
 تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل يبقى أن الادراك بمادة جسمانية أما
 القوة القابلة فلانها لا تنقسم الا بانقسام مادتها * وأما الآلة الجسمانية
 فهي التي اياها نعني فقد اتضح أن الادراك الخيالي هو أيضاً بجسم
 ومما يبين ذلك انا انما نتخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان مثلاً
 أكبر وأصغر ولا محالة انها ترسم وهي أكبر وترسم وهي أصغر
 في شئ لافي مثل ذلك الشئ بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك
 الشئ فالتفاوت في الصغر والكبر اما أن يكون بالقياس الى المأخوذ
 عنه الصورة * واما بالقياس الى الآخذ * واما بالقياس الى الصورتين
 وليس يجوز أن يكون بالقياس الى المأخوذ عنه * فكثير من
 الصور الخيالية غير مأخوذ عن شئ البتة ولا يجوز أن يكون
 بسبب الصورتين في أنفسهما فانهما لما اتفقا في الحد والماهية واختلفا
 في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسيهما فاذاً ذلك بالقياس الى الشئ

القابل لان الصورة تارة ترسم في جزء منه أكبر وتارة في جزء منه أصغر وأيضاً فانه ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معاً * ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع بل كان كلا الخيالين يرتسمان في شيء غير منقسم لكان لا يفترق الأمر بين المتعذر منهما وبين الممكن فاذاً الجزآن متميزان في الوضع * ولما علمت هذا في الخيال فقد علمت في الوهم الذي ما يدركه انما يدركه متعلقاً بصور جزئية خيالية على ما أوضحنا قبل *

* فصل في تفصيل الكلام على تجرد الجوهر

الذي هو محل المعقولات *

ثم نقول ان الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على انه قوة فيه أو صورة له بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسماً أو مقداراً من المقادير فاما أن يكون محل الصور فيه طرفاً منه لا ينقسم أو يكون انما يحل منه شيئاً منقسماً ولتنتج أولاً انه هل يمكن أن يكون طرفاً غير منقسم * فأقول ان هذا محال وذلك ان النقطة هي نهاية مالا تميز لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هو منته اليها حتى ينتقش فيها شيء من غير أن

يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تفرد بذاتها
وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز أن
يقال بوجه ما انه يحل فيها شيء اذا كان ذلك الشيء حالاً في
المقدار الذي هي طرفه فيقدر به بالعرض فكما انه يتقدر به
بالعرض كذلك يتناهي بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة
تقبل شيئاً من الأشياء لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة حينئذ
ذات جهتين جهة منها تلي الخط الذي تميزت عنه وجهة منها مخالفة
لها مقابلة فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها
يلاقيها فتكون تلك النقطة نهاية الخط لاهذه والكلام فيها وفي
هذه النقطة واحد * ويؤدي هذا الى أن تكون النقط متشافة
في الخط إما متناهية وإما غير متناهية وهذا أمر قد بان لنا في
مواضع أخرى استحالة^(١) فقد بان ان النقط لا تتركب بتشافعها
وبان أيضاً ان النقطة لا يتم لها وضع خاص ونشير الى طرف منها^(٢)
فنقول ان النقطتين حينئذ اللتان يطيفان بنقطة واحدة من جنبيتهما
اما أن تكون النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا يتامسان * فيلزم

(١) أي عند الكلام على بطلان الجوهر الفرد الكلامي (٢) أي

من تلك المواضع التي تبين فيها بطلان الجوهر الفرد الكلامي

حينئذ في البديهة العقلية الأولية أن يكون كل واحد منهما يختص بشئ من الوسطى تماسه فتقسم حينئذ الواسطة وهذا محال * وإما أن تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس حينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقطة وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فلاخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غير هابه ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مبيانة لهذه في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم فبقى أن يكون محلها من الجسم ان كان محلها جسما شيئا منقسما^(١) فلنفرض صورة معقولة في شئ منقسم فاذا فرضناها في الشئ المنقسم انقساما عرض للصورة ان تنقسم * حينئذ لا يخلو اما أن يكون الجزآن متشابهين أو غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس إياهما * اللهم الا أن يكون ذلك الشئ شيئا يحصل فيهما من جهة الزيادة في المقدار أو الزيادة في العدد لا من جهة الصورة فيكون حينئذ للصورة المعقولة شكل ما أو عدد ما وليس صورة معقولة بمشكلة وتصير حينئذ الصورة خيالية لأعقلية وأظهر

(١) شيئا خبر يكون من قوله فبقى أن يكون

من ذلك انه ليس يمكن أن يقال ان كل واحد من الجزأين هو
بمعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل
فيجب أن نضع في الابتداء معنى الكل لهذا الواحد لالكليةما وان
كان داخلا في معناه فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده
ليس يدل عليه على التمام وان كانا غير متشابهين فلننظر كيف يمكن
أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن
أن تكون الاجزاء الغير المتشابهة الا أجزاء الحد التي هي الاجناس
والفصول ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم
يقبل القسمة أيضا في القوة قبولاً غير متناه فيجب أن تكون
الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس
والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه
ليس يمكن أن يكون توهم القسمة يفيد الجنس والفصل تمييزاً بينهما
بل ما لا يشك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تمييزاً
في المحل ان ذلك التمييز لا يتوقف على توهم القسمة فيجب أن تكون
الاجناس والفصول بالفعل أيضاً غير متناهية * وقد صح أن
الاجناس والفصول وأجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل
وجه * ولو كانت غير متناهية بالفعل لما كان يجوز أن يجتمع في

الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فإن ذلك يوجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية * وأيضاً لتكن القسمة وقعت من جهة فأفرزت من جانب جنساً ومن جانب فصلاً * فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل أو كان ينقلب الجنس الى مكان الفصل والفصل الى مكان الجنس فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه وكان يغير كل واحد منهما الى جهة ما بحسب ارادة من بدن خارج على ان ذلك أيضاً لا يفي فانه يمكننا أن نوقع قسماً في قسم * وأيضاً ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات أبسط منه فان ههنا معقولات هي أبسط المعقولات ومباد للتركيب في سائر المعقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذا ليس يمكن أن تكون الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة كل واحد منها هو في المعنى الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ولا ان تحل طرفاً من المقادير غير منقسم ولا بد لها من قابل فينا فبينا أن محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا أيضاً قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات *

* برهان آخر في المبحث المذكور *

ولنا ان نبرهن على هذا برهان آخر * فنقول إن القوة العقلية هي التي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاین والوضع وسائر ما قيل * فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه هل ذلك التجرد بالقياس الى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس الى الشيء الآخذ أعني ان هذه الذات المعقولة تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال أن يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي أن تكون انما هي مفارقة للوضع والأين عند وجودها في العقل فاذا اذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع وبحيث تقع اليها اشارة تجري أو انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى فلا يمكن أن تكون في جسم * وأيضاً اذا انطبعت الصورة الأحادية الغير المنقسمة التي هي لأشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اما أن يكون ولا شيء من أجزائها التي تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التي تفرض أو يكون لبعضها دون بعض فان لم

يكن ولا شئ منها نسبة فليس ولا لكلها لا محالة نسبة وان كان
 لبعضها نسبة دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من
 معناه في شئ وان كان لكل جزء يفرض نسبة ما فاما أن يكون
 لكل جزء يفرض نسبة الى الذات بأسرها أو الى جزء من الذات
 فان كان لكل جزء يفرض نسبة الى الذات بأسرها فليست
 الأجزاء اذاً أجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في
 نفسه مفرد بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرات لانهاية
 لها بالفعل في آن واحد وان كان كل جزء له نسبة غير الأخرى
 الى الذات فعلوم أن الذات منقسمة في العقل وقد وضعناها غير
 منقسمة هذا خلف وان كان نسبة كل واحد الى شئ من الذات
 غير مالماله نسبة الآخر فانقسام الذات أظهر الا انه لا يعقل * ومن
 هذا يتبين ان الصور المنطبعة في المادة لا تكون الا اشباحاً
 لأموار جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة الى
 جزء منها وأيضاً فان الشئ المتكثر أيضاً في أجزاء الحد له من
 جهة التمام وحدة وهو مما لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة
 كيف ترسم في المنقسم والا فيعرض أيضاً ما قلنا في غير المتكثر
 أجزاء حده * وأيضاً فانه قد يصح لنا ان المعقولات المفروضة

التي من شأن القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غير
متناهية بالقوة ليس واحداً أولى من الآخر * وقد صح لنا ان
الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون
محله جسماً ولا قوة في جسم قد برهن على هذا في السماع الطبيعي
فلا يجوز اذاً أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم
البتة ولا عقلها بكائن في جسم ولا بجسم *

* فصل في أن تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية *
ونقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدية حتى
يكون فعلها الخاص انما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدية لكان
يجب أن لاتعقل ذاتها وان لاتعقل الآلة ولا ان تعقل انها عقلت
فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها ولا بينها وبين
انها عقلت آلة لكنّها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى آلتها وانها
عقلت فاذاً انما تعقل بذاتها لا بالآلة وأيضاً لا يخلو اما أن يكون
تعقلها آلتها بوجود ذات صورة آلتها اما تلك واما أخرى مخالفة
لها وهي صورتها أيضاً فيها وفي آلتها أو لوجود صورة أخرى غير
صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها فان كان لوجود صورة آلتها
فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائماً فيجب أن تعقل آلتها

دائماً التي كانت تعقل لوصول الصورة اليها * وان كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين أشياء مشتركة في حد واحد إما لاختلاف المواد وإما لاختلاف ما بين الكلّي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف مواد فان المادة واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فان كلاهما في المادة وليس ههنا اختلاف بالخصوص والعموم لأن أحدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص بأحدهما عن الآخر ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها * فان هذا أشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر القابل جعلته عاقلاً لما تلك الصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة اليه فتكون صورة المضاف داخله في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شيء مضاف اليها بالذات * لان ذات هذه الآلة جوهر ونحن انما نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف اليه فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك لآلة هي آله في الادراك ولهذا كان الحسّ انما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته

ولا آله ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا
 آله بل ان تخيل آله تخيلها لاعلى نحو يخصها بأنه. لاحالة له
 دون غيره الا أن يكون الحس أورد عليه صورة آله لو أمكن
 فيكون حينئذ انما يحكي خيالا مأخوذاً من الحس غير مضاف
 عنده الى شئ حتى لو لم يكن هو آله كذلك لم يتخيله *

﴿ برهان آخر في هذا المبحث ﴾

وأيضاً مما يشهد لنا بهذا ويقنع فيه ان القوى الدراكية بانطباع
 الصور في الآلات يعرض لها من ادامة العمل أن تكمل لاجل
 ان الآلات تكملها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها
 وطبيعتها والأموال القوية الشاقة الادراك توهنها وربما أفسدتها
 وحتى لا تدرك بعدها الا ضعف منها لانغماسها في الانفعال عن
 الشاق كما في الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه وربما
 أفسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند ادراك القوى
 لا يقوى على ادراك الضعيف فان البصر ضوءاً عظيماً لا يبصر معه
 ولا عقيقه نوراً ضعيفاً * والسمع صوتاً عظيماً لا يسمع معه ولا
 عقيقه صوتاً ضعيفاً ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها
 بالضعيفة والأمر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للتعقل

وتصورها للأمر الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها
 مما هو أضعف منها * فان عرض لها في بعض الأوقات ملال
 وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكل هي
 فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما وفي أكثر
 الأحوال الأمر بالضد *

* برهان ثالث *

وأیضا فان البدن تأخذ أجزاءه كلها تضعف قواها بعد
 منتهى النشو والوقوف وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين
 وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر ولو كانت من
 القوى البدنية لكان يجب دائما في كل حال أن تضعف حينئذ
 لكن ليس يجب ذلك الا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع
 الأحوال فليست اذا من القوى البدنية *

* سؤال وشرح شاف للإجابة عنه *

وأما الذي يتوهم من ان النفس تنسى معقولاتها ولا تعقل
 فعلها مع مرض البدن عند الشيخوخة ان ذلك لها بسبب ان فعلها
 لا يتم الا بالبدن * فظن غير ضروري ولا حق * وذلك انه بعد
 ما صبح لنا ان النفس تعقل بذاتها يجب ان نطلب العلة في هذا

العارض المشكك فان كان يمكن ان يجتمع أن للنفس فعلا بذاتها
 وانها أيضا تترك فعلها مع أمر البدن ولا تفعل من غير تناقض
 فليس لهذا الاعتراض اعتبار * فنقول ان النفس لها فعل
 بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس الى ذاتها والى
 مبادئها وهو التعقل وهما متعاندا نمتان فانها اذا اشتغلت باحدهما
 انصرفت عن الآخر * ويصعب عليها الجمع بين الأمرين وشواغلها
 من جهة البدن الاحساس والتخييل والشهوة والغضب والخوف
 والغم والوجع * وانت تعلم هذا بانك اذا أخذت تفكر في المعقول
 تعطل عليك كل شيء من هذه الا ان تغلب وتفسر النفس بالرجوع
 الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل فان النفس
 اذا اكبت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير ان يكون
 أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه وتعلم ان السبب في ذلك هو
 اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل أفعال العقل
 عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل
 الآلة لكان رجوع الآلة الى حالها يحوج الى اكتساب من
 الرأس وليس الأمر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة لجميع ماعقلته
 بحاله فقد كان اذا ما كسبته موجودا معها بنوع ما الا انها كانت

مشغولة عنه * وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعالها التمانع بل تكثر أفعال جهة واحدة فقد يوجب هذا بعينه فان الخوف يشغل عن الجوع * والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى أمر واحد فاذا ليس يجب اذا لم يفعل شئ فعله عند اشتغاله بشئ أن لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك الشئ * ولنا أن نتوسع في بيان هذا الباب * الا ان بلوغ الكفاية يسبب الانسياق الى تكلف مالا يحتاج اليه فقد ظهر من أصولنا التي قررنا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به * فيجب أن يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة الى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئي على سبيل عناية ذاتية مختصة به *

﴿ فصل في اعانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة ﴾

ثم نقول ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في أشياء منها ان الحس يورد عليها الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة (أحدها) انتزاع النفس الكلليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها

ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور وذلك بمعاونة استعمالها للخيال والوهم (والثاني) ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وإيجاب فما كان التأليف فيها سلباً أو إيجاباً بينا بنفسه أخذته وما كان ليس كذلك تركته الى مصادفة الواسطة (والثالث) تحصيل المقدمات التجريبية وهو ان يوجد بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع لازم الإيجاب أو السلب أو منافيا له أو تاليا موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه غير منافي له وليس ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى تسكن النفس الى أن يتبين ان من طبيعة هذا المحمول ان تكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع * والتالى ان يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقاداً حاصلًا من حس وقياس * اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك واما القياس فلاأنه لو كان اتفاقاً لما وجد دائما أوفى أكثر الأمر وهذا كالحكم منا ان السقمونيا مسهل للصفر بطبيعته لاحساسنا ذلك كثيراً وبقياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد في بعض الأحيان (والرابع) الأخبار التي يقع التصديق

بها لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه
المبادئ للتصور والتصديق ثم اذا حصلتها رجعت الى ذاتها فان
عرض لها شيء من القوى التي دونها بان تشتغل به شغلها عن
فعلها وأضرت بفعلها * واذا لم تشغلها فلا تحتاج اليها بعد ذلك
في خاص فعلها الا في أمور تحتاج النفس فيها خاصة الى أن تعاود
القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذي حصل أو معاونة
باحضار خيال * وهذا يقع في الابتداء كثيراً ولا يقع بعده الا
قليلاً وأما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بأفعلها على
الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية
صارفة لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد يحتاج الى ذاته
وآلات يتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من
الأسباب ما يحمله على مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقا *
ثم ان البراهين التي أقنأها على ان محل المعقولات أعنى النفس
الناطقية ليس بجسم ولا هي قوة في جسم ^(١) فقد كفتنا مؤونة
الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن الا انا

(١) قوله فقد كفتنا خبران من قوله ثم ان البراهين التي الخ والفاء زائدة

نستشهد لذلك أيضاً من فعلها^(١)

✽ فصل في اثبات حدوث النفس^(٢) ✽

✽ ونقول ان الأنفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما أن تكون متكررة الذوات أو تكون ذاتاً واحدة ✽ ومحال ان تكون ذوات متكررة وان تكون ذاتاً واحدة على ما يتبين فمحال ان تكون قد وجدت قبل البدن فنبدأ ببيان استحالة تكررها بالعدد ✽ فنقول ان مغايرة الأنفس قبل الابدان بعضها لبعض إما أن يكون من جهة الماهية والصورة وإما أن يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة متكررة بالأمكنة التي تشتمل كل مادة على جهة منها والأزمنة التي تختص كل نفس بواحد منها في حدوثها في مادتها ✽ والعلل القاسمة لمادتها وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة ✽ فاذا انما تتغير من جهة قابل الماهية أو المنسوب اليه الماهية بالاختصاص وهذا هو البدن ✽ وأما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس

(١) قبله من فعلها يعني الفعل الاستقلال الذي بينه فيما تقدم وتزيد الكتب البسطة في ذلك قولها لو كانت (٢) قوله في اثبات حدوث النفس قيل هذا مما خالف في اريسطو شيخه افطن الالهى حيث حكم بقدوم النفس أقول وفي الاستدلال الذي استدلل به المشاؤون شعبة اريسطو على حدوث النفس مواضع انظار لا يساعدنا وقتنا الآن على تبيانها

يمكن أن تغاير نفس نفساً بالعدد والماهية لا تقبل اختلافاً ذاتياً وهذا مطلق في كل شيء فان الأشياء التي ذواتها معان فقط فتكثر نوعياتها انما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو بنسبة ما اليها والى أزمته فقط * واذا كانت مجردة أصلاً لم تفترق عما قلنا فحال أن يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل أن تكون الأنفس قبل دخولها الأبدان متكررة الذات بالعدد * فأقول ولا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصل في البدنين نفسان * فاما أن يكونا قسمي تلك النفس الواحدة فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسماً بالقوة * وهذا ظاهر البطلان بالاصول المتقررة في الطبيعيات . واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج أيضاً الى كثير تكلف في إبطاله فقد صح اذا ان النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها اياه ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن مآذلك البدن الذي استحق حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبيعي^(١) الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله والانجذاب اليه يخصصها به ويصرفها عن كل

(١) قوله نزاع اسم يكون من قوله ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة الخ

الأجسام غيره بالطبع الابوساطته فلا بدانها اذا وجدت متشخصة فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تعين به شخصا وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصلوح أحدهما للآخر وان خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة وتكون مبادئ الاستكمال متوقعة لها بوساطته وتزيد به بالطبع لابوساطته واما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف أزمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب أبدانها المختلفة لاحالة باحوالها *

﴿فصل في ان النفس لاتموت بموت البدن^(١)﴾

ونقول انها لاتموت بموت البدن ولا تقبل الفساد أصلاً أما انها لاتموت بموت البدن فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق * وكل متعلق بشيء نوعاً من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود * واما ان يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود * واما ان يكون تعلقه به

(١) قوله فصل ان النفس لاتموت بموت البدن هذه القضية بدئية عند الحكماء وانما وضعوها موضع النظريات وطولوا الكلام عليها تازلاً الى مراتب الطبقات النازلة من الناس ومكاملة معهم على حسب ما يطبقون كما هو سنة الانبياء والا فاحق ما يعقد له الفصل هو ان يقول فصل في ان النفس تكمل بموت البدن *

تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان *
فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود وذلك أمر
ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه *
فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران * وان كان
ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً فاذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر
من الاضافة ولم تفسد الذات بفساده وان كان تعلقه به تعلق المتأخر
عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود حينئذ والعلل أربع
فاما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود * واما
ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو
بسبيل البساطة كالنجاس للصنم * واما أن تكون علة صورية *
واما ان تكون علة كمالية ومحال ان تكون علة فاعلية فان الجسم
بما هو جسم لا يفعل شيئاً وإنما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته
لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها
اما اعراض واما صور مادية ومحال ان تفيد الاعراض أو الصور
القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لاني مادة ووجود جوهر
مطلق ومحال ايضاً ان تكون علة قابلية فقد بيننا وبرهنا ان النفس
ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذاً البدن

متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على سبيل التركيب
بان يكون أجزاء من اجزاء البدن تتركب وتمتزج تركيباً ما
ومزاجاً ما فتنتطبع فيها النفس * ومحال ان تكون علة صورية للنفس
أو كمالية فان الأولى ان يكون الامر بالعكس فاذا ليس تعلق
النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية * نعم البدن والمزاج علة بالعرض
للنفس فانه اذا حدث مادة بدن يصلح ان يكون آلة النفس
ومملكة لها احدث العلل المفارقة النفس الجزئية * وحدثت عنها
ذلك لان احداثها بلا سبب مخصص احداث واحدة دون واحدة
محال ومع ذلك يمنع وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولانه
لا بد لكل كائن بعد مالم يكن من ان تتقدمه مادة يكون فيها
تهيؤ قبوله أو تهيؤ لنسبته اليه كما تبين في العلوم الاخرى ولانه
لو كان يجوز ايضاً ان تكون النفس الجزئية تحدث ولم يحدث لها
آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شئ معطل في
الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة يلزم
حينئذ ان يحدث من العلل المفارقة شئ هو النفس * وليس اذا
وجب حدوث شئ مع حدوث شئ يجب ان يبطل مع بطلانه *
انما يكون ذلك اذا كانت ذات الشئ قائمة بذلك الشئ وفيه *

وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل هذه الأمور وتبقى تلك الأمور إذا كانت ذواتها غير قائمة فيها وخصوصاً إذا كان مفيد الوجود لها شيء آخر غير الذي انما تهيأ افادة وجودها مع وجوده . ومفيد وجود النفس شيء غير جسم كما بينا ولا قوة في جسم بل هو لا محالة جوهر آخر غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز اذا ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدماً تقدم العلية بالذات على النفس . وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود . فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانياً فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان . واما ان يكون التقدم في الذات لا في الزمان لانه في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان تكون الذات المتقدمة كلما توجد يلزم ان يستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود . وحينئذ لا يوجد هذا المتقدم في الوجود اذا فرض المتأخر قد عدم لأن فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم ولكن لان المتأخر لا يجوز ان يكون

عدم الا وقد عرض أولا بالطبع للمتقدم ما أعدمه حينئذ عديم
 المتأخر فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض
 عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض المتأخر معدوماً بعد ان عرض
 للمتقدم ان عدم في نفسه . واذا كان كذلك فيجب ان يكون
 السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان
 لا يكون البتة البدن يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن يكون
 بسبب يخصه من تغير المزاج أو التركيب فباطل أن تكون
 النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن البتة
 بسبب في نفسه فليس اذا بينهما هذا التعلق . واذا كان الأمر
 على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في
 الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل
 ولا تبطل وأما انها لا تقبل الفساد أصلاً * فأقول أن سبباً آخر
 لا يعدم النفس البتة وذلك أن كل شيء من شأنه ان يفسد بسبب
 ما فيه قوة أن يفسد وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ومحال أن
 يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن
 يبقى بل تهيوه للفساد ليس لعله أن يبقى فإن معنى القوة مغاير لمعنى
 الفعل * وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل لان اضافة

ذلك الى الفساد واطافة هذا الى البقاء فاذا لامرين مختلفين في
 الشئ يوجد هذان المعنيان * فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء
 البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز ان يجتمع فيها فعل ان يبقى
 وقوة ان يفسد واما في الاشياء البسيطة المفارقة الذات فلا يجوز
 ان يجتمع هذان الامران * واقول بوجه آخر مطلق انه لا يجوز
 ان يجتمع في شئ احدي الذات هذان المعنيان * وذلك لان كل
 شئ يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ايضا ان يبقى لان بقاءه ليس
 بواجب ضروري * واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان
 هو طبيعة القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان
 يبقى لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بين * فيكون اذا فعل
 ان يبقى منه امر يعرض للشئ الذي له قوة ان يبقى منه فتلك القوة
 لا تكون لذات ما بالفعل بل للشئ الذي يعرض لذاته ان يبقى
 بالفعل لانه حقيقة ذاته فيلزم من هذا ان تكون ذاته مركبة
 من شئ اذا وجد له كان به ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة في
 كل شئ وعن شئ حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته .
 فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة * فلم تقبل
 الفساد وان كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر

الذى هو مادته ولنصرف القول الى نفس مادته ولنتكلم فيها ونقول إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائماً ويثبت الكلام دائماً وهذا محال * وإما أن لا يبطل الشيء الذى هو الجوهر والسنخ وكلامنا فى هذا الشيء الذى هو السنخ والأصل لافى شئ مجتمع منه ومن شئ آخر * فبين ان كل شئ هو بسيط غير مركب أو هو أصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يعدم بالقياس الى ذاته * فان كانت فيه قوة أن يعدم فحال أن يكون فيه فعل أن يبقى * واذا كان فيه فعل أن يبقى وان يوجد فليس فيه قوة أن يعدم * فبين اذا أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد * وأما الكائنات التى تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة أن تفسد وان تبقى ليس فى المعنى الذى به المركب واحد بل فى المادة التى هى بالقوة قابلة كلا الضدين فليس اذا فى الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه * واما المادة فاما ان تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن قوم . وإما أن تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد بل قوة ان تفسد شئ آخر فيها يحدث والبسائط التى فى المادة فان قوة فسادها هو للمادة لافى جوهرها والبرهان الذى

يوجب أن كل كائن فاسد من جهة تناهى قوتى البقاء والبطلان
انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون فى المادة قوة أن
تبقى فيه هذه الصورة وقوة أن تفسد هى فيه معا فقد بان اذا
أن النفس البتة لا تفسد والى هذا سقنا كلامنا *

* فصل فى بطلان القول بالتناسخ *

وقد أوضحنا ان الانفس انما حدثت وتكثرت مع تهيؤ
الأبدان على ان تهيؤ الأبدان يوجب أن يقتضى وجود النفس لها
من العلل المفارقة وظهر من ذلك أن هذا لا يكون على سبيل
الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق
هذا المزاج نفسا تدبره حادثة ولكن كان يوجد نفس واتفق أن
وجد معه بدن فحينئذ لا يكون للتكثير علة ذاتية البتة بل عرضية
وقد عرفنا ان العلل الذاتية هى أولا ثم العرضية فاذا كان كذلك
فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن
يستحقه وبدن لا يستحقه اذا أشخاص الأنواع لا تختلف فى الأمور
التي بها تقوم * فاذا فرضنا نفسا تناسختها أبدان وكل بدن فانه
بذاته يستحق نفسا تحدث له وتعلق به فيكون البدن الواحد
فيه نفسان معا * ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هى على

سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس * وكل حيوان فانه يستشعر نفسه نفسا واحدة هي المصروفة والمدبرة فان كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليس لها علاقة مع البدن لان العلاقة لم تكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه * وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية بعد ان فيه كلاما طويلا *

* فصل في وحدة النفس *

ونقول ان النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة ولو كان قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة بل يكون للحس مبدأ على حدة وللغضب مبدأ على حدة ولكل واحد من الأخرى مبدأ على حدة لكن الحس اذا ورد عليه شئ فأما ان يرد ذلك المعنى على الغضب أو الشهوة فتكون القوة التي بها تغضب بها بعينها تحس وتتخيل * فتكون القوة الواحدة تصدر عنها أفعال مختلفة الأجناس * أو يكون قد اجتمع الاحساس والغضب في قوة واحدة فلا يكون اذا قد تفرقا في قوتين لا يجمع لهما بل لما كانت هذه تشغل بعضها بمضا ويرد تأثير بعضها على بعض فأما

ان يكون كل واحد منها من شأنه أن يستحيل باستحالة الآخر
 أو يكون شيء واحد هو يجمع هذه القوى * وكلها تؤدي اليه
 فتقبل عن كلها ما يورد والقسم الاول محال لان كل قوة فعلها خاص
 بالشيء الذي قيل انه قوة له وليس يصلح كل قوة لكل فعل فقوة
 الغضب بما هي قوة الغضب لا تحس * وقوة الحس بما هي قوة
 الحس لا تغضب فبقى القسم الثاني وهو انها كلها تؤدي الى مبدأ
 واحد * فان قال قائل ان قوة الغضب ليس تنفعل عن الصورة
 المحسوسة لكن الحس اذا أحس بالمحسوس لزمه انفعال قوة
 الغضب بالغضب وان لم يكن ينفعل بصورة المحسوس * فالجواب
 عن هذا ان ذا محال وذلك ان قوة الغضب اذا انفعل عن قوة
 الحس فاما ان ينفعل عنه لان تأثيرا وصل اليه منه وذلك التأثير
 هو تأثير ذلك المحسوس فيكون انفعال عن ذلك المحسوس * وكلما
 انفعل عن المحسوس بما هو محسوس فهو حاس * وأما أن يكون
 ينفعل عنه لا من جهة ذلك المحسوس فلا يكون الغضب من ذلك
 المحسوس وقد فرض من ذلك المحسوس هذا خلف وأيضا فانا
 نقول إننا أحسنا بكذا غضبنا ويكون هذا كلاما حقا فيكون
 شيء واحد هو الذي أحس فغضب * وهذا الشيء الواحد إما ان

يكون جسم الانسان أو نفسه . فان كان جسم الانسان فأما ان
 يكون جملة أعضائه واما أن يكون بعض أعضائه ولا يصح أن
 يكون جملة أعضائه فانه لا يدخل في هذه اليد والرجل ولا يجوز
 أيضا ان يكون عضوان من أعضائه هذا أحس وهذا غضب
 فانه لا يكون حينئذ شيء واحد أحس فغضب * ولا أيضا عضو
 واحد هو عند أصحاب هذا القول موضوع للأمرين جميعا فمسي
 ان الحق هو ان قولنا إنما أحسنا فغضبنا ان شيئاً منا أحس وشياً
 منا غضب لكن مراد القائل انا أحسنا فغضبنا ليس ان هذا
 منا في شيئين بل أن الشيء الذي أدى اليه الحس هذا المعنى عرض
 له ان غضب * واما أن يكون هذا القول بهذا المعنى كاذبا . واما
 أن يكون الحق هو ان الحاس والذي يغضب شيء واحد لكن
 هذا القول بين الصدق * فاذا الذي يؤدي اليه الحس محسوسه
 هو الذي يغضب وكونه بهذه المنزلة وان كان جسما فليس له بما هو
 جسم فهو اذاله بما هو ذو قوة بها يصلح لاجتماع هذين الأمرين
 فيه وهذه القوة ليست طبيعية فهي اذا نفس * فاذا ليس موضوع
 اجتماع هذين الأمرين جملة جسمنا ولا عضوين منا ولا عضواً
 واحداً بما هو طبيعي فبقى ان يكون المجتمع نفسا بذاتها أو جسم

من جهة ماهو ذونفس بالحقيقة * فالمجتمع هو النفس ويكون
 ذلك النفس هو المبدأ لهذه القوى كلها ويجب ان يكون تعلقه
 بأول عضو يتولد فيه الحياة فبحال ان يحيا عضو بلا تعلق قوة نفسانية
 به وان يكون أولى ما يتعلق بالبدن لا هذا المبدأ بل قوة تحدث
 بعده * واذا كان كذلك فيجب ان يكون متعلق هذا المبدأ هو
 القلب لا محالة وهذا الرأي مخالف من الفيلسوف لرأى الالهى
 (افلاطون) وفيه موضع شك وهو ان نجد القوى النباتية تكون
 في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ويكونان معا في
 الحيوان ولا نفس ناطقة فاذا كل واحد منهما قوة أخرى غير
 متعلقة بالآخر * والذي يجب ان يعرف حتى ينحل به هذا الشك
 ان الأجسام العنصرية يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة *
 وكلما أمعنت في هدم صرفية التضاد وردته الى التوسط الذى لا ضد
 له جعلت تقرب الى شبهه بالأجسام السماوية فتستحق بذلك القدر
 لقبول قوة محيية من المبدأ المفارق المدبر ثم اذا ازدادت قربا من
 التوسط ازدادت قبولا للحياة حتى تبلغ الغاية التى لا يمكن أن
 يكون أقرب منها الى التوسط وأهدم للطرفين المتضادين فتقبل
 جوهرًا مقارب الشبه من وجهه ما للجوهر المفارق كما قبلته الجواهر

السماوية واتصلت به فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده
 يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر * ومثال هذا في الطبيعيات ان
 تتوهم مكان الجوهر المفارق نارا بل شمسا * ومكان البدن جرما
 يتأثر عن النار وليكن كوماً * وليكن مكان النفس النباتية تسخينها
 اياه ومكان النفس الحيوانية انارتها له ومكان النفس الانسانية اشتعالها
 فيه ناراً * فنقول ان ذلك الجسم المتأثر كالسكوم ان كان ليس
 وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعاً يقبل اضاءته وانارته ويستعمل شئ
 منه عنه ولكنه وضعاً يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك فان كان
 وضعه وضعاً يقبل تسخينه ومع ذلك فهو مكشوف له أو مستشف
 أو على نسبة اليه يستنير عنه استنارة قوية فانه يسخن عنه ويستضيئ
 معاً فيكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأً أيضاً مع ذلك المفارق
 لتسخينه فان الشمس تُسخن بالشعاع ثم ان كان الاستعداد أشد
 وهناك ما من شأنه ان يشتعل عن المؤثر الذي من شأنه أن يحرق
 بقوة أو شعاعه اشتعل فحدثت الشعلة جرماً شبيهاً بالمفارق من
 وجهه ثم تلك الشعلة أيضاً تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين
 معاً ولو بقيت وحدها لاستمر التنوير والتسخين ومع هذا فقد
 كان يمكن ان يوجد التسخين وحده أو التنوير وحدها

وليس المتأخر عنهما مبدءاً يفيض عنه المتقدم وكان اذا اجتمعت
الجملة تصير حينئذ كل ما فرض متأخراً مبدءاً أيضاً للمتقدم وفايضاً
عنه المتقدم فهكذا فليتصور في القوى النفسانية وقد وضع لنا ان
وجود النفس مع البدن وليس حدودها عن جسم بل عن جوهر
هو صورة غير جسمية *

﴿ فصل في الاستدلال باحوال النفس الناطقة ﴾

على وجود العقل الفعال وشرحه بوجه ما *
فنتقول ان القوة النظرية فيه أيضاً تخرج من القوة الى الفعل
بانارة جوهر هذا شأنه عليه وذلك لان الشيء لا يخرج من القوة
الى الفعل الا بشيء يفيد الفعل لا بذاته وهذا الفعل الذي يفيد
هو صورة معقولاته * فاذا ههنا شيء يفيد النفس ويطبع فيها من
جواهر صور المعقولات فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور
المعقولات وهذا الشيء اذا بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلاً لا متمد
الأمر الى غير نهاية وهذا محال أو وقف عند شيء هو بجوهره
عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في ان يصير بالفعل
عقلاً وكان يكفي وحده سبباً لاخراج العقول من القوة الى الفعل
وهذا الشيء يسمى بالقياس الى العقول التي بالقوة وتخرج منه الى

الفعل عقلا فعلا كما يسمى العقل الهيوالاتى بالقياس اليه عقلا منفعلا
 أو يسمى الخيال بالقياس اليه عقلا منفعلا آخر * ويسمى العقل
 الكائن فيما بينهما عقلا مستفاداً ونسبة هذا الشئ الى أنفسنا التى
 هى بالقوة عقل والى المعقولات التى هى بالقوة معقولات نسبة
 الشمس الى أبصارنا التى هى بالقوة رائية والى الألوان التى هى
 بالقوة مرئية فانها اذا اتصل بالمرثياب بالقوة منها ذلك الأثر وهو
 الشعاع عادت مرثيات بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل فكذلك
 هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسيح الى الأشياء المتخيلة التى
 هى بالقوة معقولة لتجعلها معقولة بالفعل وتجعل العقل بالقوة عقلا
 بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصرة وسبب لان تجعل المبصر
 بالقوة مبصراً بالفعل فكذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول
 وسبب لان يجعل سائر المعقولات التى هى بالقوة معقولة بالفعل
 لكون الشئ الذى هو بذاته معقول هو بذاته عقل فان الشئ الذى
 هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصاً اذا
 كانت مجردة بذاتها لا بغيرها * وهذا الشئ هو العقل بالفعل أيضاً
 فاذا هذا الشئ معقول بذاته أبداً بالفعل وعقل بالفعل *
 * تم قسم الطبيعيات ويليه قسم الاهليات *

* فهرس القسم الثانى «الذى فى الطبيعيات» من كتاب النجاة *

صفحة

١٥٨ المقالة الأولى من طبيعيات كتاب النجاة

١٥٩ فصل فى المبادئ التى يتقلدها الطبيعى

١٦٥ فصل فى تجوهر الأجسام

١٦٩ المقالة الثانية من الطبيعيات فى لواحق الأجسام

١٦٩ فصل فى الحركة

١٧٤ فصل فى ان لكل متحرك علة محركة

١٧٦ فصل فى انه لا يجوز ان يتحرك الشئ بالطبيعة وهو على حالته

الطبيعية

١٧٨ فصل فى انه لا يمكن ان تكون حركة مكانية غير متجزئة

١٧٩ فصل فى الحركة الواحدة

١٨٠ فصل فى تضافى الحركات

١٨٢ فصل فى تضاد الحركات

١٨٦ فصل فى النقابل بين الحركة والسكون

١٨٦ القول فى الزمان

١٩٢ القول فى المكان

٢٠٢ فصل في النهاية واللانهاية

٢٠٨ فصل في عدم امكان وجود قوة غير متناهية بحسب الشدة

٢٠٨ فصل في عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب المدة للتجزى

٢٠٩ فصل في عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب العدة للانقسام

٢١١ فصل في الجهات

٢١٧ المقالة الثالثة في الامور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام

٢١٨ فصل في ان لكل جسم طبيعى حيزا طبيعيا

٢٢٠ فصل في ان لكل جسم طبيعى شكلا طبيعيا

٢٢١ فصل في ان الامكنة الاولى هى أمكنة البسائط

٢٢٢ فصل في ان العالم واحد

٢٢٥ فصل في اشتغال الفلك على مبدأ حركة مستديرة

٢٢٦ فصل في ان الحركة المبدعة واحدة بالعدد

٢٢٩ فصل في الاجسام المتكونة

٢٣١ فصل في الكلام على صور هذه الاجسام وكيفياتها

٢٣٣ المقالة الرابعة في الاشارة الى الاجسام الأولى

٢٣٥ فصل في احياز الأجسام الكائنة والمبدعة

- ٢٣٧ فصل في فسخ ظنون قيلت في هذا الموضع
- ٢٤٢ فصل ومن فساد الظنون الخ
- ٢٤٢ فصل في التخلخل والتكاثف
- ٢٤٥ فصل في ان السماوات تفيض كفيات غير مالبسائط العنصرية
- ٢٤٦ فصل في بيان آثار للحرارة والبرودة في الاجسام
- ٢٤٨ المقالة الخامسة في المركبات
- ٢٥٨ المقالة السادسة في النفس
- ٢٥٩ فصل في النفس الحيوانية
- ٢٦٤ فصل في الحواس الباطنة
- ٢٦٧ فصل في النفس الناطقة
- ٢٦٩ فصل في القوة النظرية ومراتبها
- ٢٧٢ فصل في طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم
- ٢٧٤ فصل في ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة
- ٢٧٥ فصل في الفرق بين ادراك الحس وادراك التخيل الخ
- ٢٧٩ فصل في أنه لا شيء من المدرك للجزئي بمجرد الخ
- ٢٨٥ فصل في تفصيل الكلام على تجرد الجوهر الخ

- ٢٩٠ برهان آخر في المبحث المذكور
- ٢٩٢ فصل في أن تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية
- ٢٩٤ برهان آخر في هذا المبحث
- ٢٩٥ سؤال وشرح شاف للإجابة عنه
- ٢٩٧ فصل في اعانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة
- ٣٠٠ فصل في اثبات حدوث النفس
- ٣٠٢ فصل في ان النفس لا تموت بموت البدن
- ٣٠٩ فصل في بطلان القول بالتناسخ
- ٣١٠ فصل في وحدة النفس
- ٣١٥ فصل في الاستدلال بأحوال النفس الناطقة على وجود العقل
الفعال وشرحه بوجه ما

✽ تم الفهرس ✽

القسم الثالث

من

النجاة

﴿ مختصر الشفاء ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سينا)

« وهو في الحكمة الالهية »



• (تنبيه)

لا يجوز لأحد أن يطبع أى قسم من أقسام كتاب النجاه
من هذه النسخة وكل من اجتراً على ذلك يكون مكلفاً
بإبراز أصل قديم يثبت انه طبع منه وإلا يكون مسئولاً عن
التعويض قانوناً

• (٢١ - النجاه قسم الالهيات)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ المقالة الأولى من الهيات كتاب النجاة ﴾

نريد ان نحصر جوامع العلم الالهى فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر في أحوال الموجود المطلق ولو احقه ومباده ^(١) فظاهر ان ههنا عالماً باحثاً عن أمر الموجود المطلق ولو احقه التى له بذاته ومباده ولان الاله تعالى على ما اتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدءاً لموجود معلول دون موجود معلول آخر بل هو مبدءاً للموجود المعلول على الاطلاق فلا محالة أن العلم الالهى هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهى فى التفصيل الى حيث تبدى منه سائر العلوم فيكون فى هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية *

(١) قوله ومباده او تركه لكان أولى وأصوب فانه لا مبدءاً للموجود المطلق أصلاً والالكان مبدءاً لنفسه وخصوصاً وان الوجوب كالامكان نسبة من نسب الحق الاقدس «الذات البعث» وان كانت نسبة الوجوب اليه أقرب فليفهم فانه من أدق دقائق الراسخين

✽ فصل في مساواة الواحد للموجود باعتبار ما

وانه بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم ✽

ولما كان كل ما يصح عليه قولنا انه موجود فيصح أن يقال له واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين ان لهذا العلم النظر في الواحد ولو احقه بما هو واحد ولهذا العلم النظر في الكثرة أيضاً ولو احقها ✽

✽ فصل في بيان الأعراض الذاتية والغريبة ✽

ولو احق الشيء من جهة ما هو هو ما ليس يحتاج الشيء في لحوقها له الى أن يلحق شيئاً آخر قبله أو الى أن يصير شيئاً آخر فيلحقه بعده فان الذكورة والانوثة والمصير من موضع الى موضع بالاختيار هو للحيوان بذاته وأما التحيز والتمسك والحركة والسكون فذلك له لا بانه حيوان بل ذلك له بما هو جسم ✽ وأما الحس والتغذي والنطق فهي له بتوسط انه حيوان ونام وانسان ومن هذه اللواحق التي تلحق الشيء من جهة ما هو هو ما هو أخص منه ومنها ما ليس أخص منه والتي هي أخص منه فمنها فصول ومنها اعراض ✽ وبالفصول ينقسم الشيء الى أنواعه وبالأعراض ينقسم الى اختلاف حالاته ✽

﴿ فصل في بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد ﴾

وانقسام الموجود الى المقولات يشبه الانقسام بالفصول وان لم يكن كذلك * وانقسامه الى القوة * والفعل * والواحد * والكثير * والقديم * والحديث * والتام * والناقص * والعلة * والمعلول * وما يجري مجراها يشبه الانقسام بالعوارض فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك الأخر كأنها فصول عرضية أو اصناف * وكذلك أيضا للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقوم مقام الاصناف والواحد * وأنواع الواحد بوجه التوسع * الواحد بالجنس * والواحد بالنوع * والواحد بالعرض * ^(١) والواحد بالمشاركة في النسبة ^(٢) والواحد بالعدد * ولواحقه المساواة ^(٣) والمساوية * والمطابقة * والمجانسة * والمساكلة * والهوهو * وأنواع الكثير مقابلات لتلك ولواحقه الغيرية * ^(٤) والمقابلة واللامساوية *

(١) قوله والواحد بالعرض أي الكم والكيف (٢) قوله في النسبة أي الوضع والاضافة (٣) قوله المساواة هو على طريقة اللف والنشر المشوش فان المساواة اسم المشاركة في الكم والمساوية اسم المشاركة في الكيف والمطابقة اسم المشاركة في الوضع والمجانسة اسم المشاركة في الجنس والمساكلة اسم المشاركة في الضافة ويقال لها المناسبة أيضا والهوهو اسم المشاركة في النوع ويقال لها المائلة أيضا ولعله عدل عن لفظ المائلة الى الهوهو ليشمل كلامه الاتحاد في الموضوع كالكتاب والضاحك المحمدين على الانسان والاتحاد في المحمول كالقطن والثلج اللذين يحمل عليهما الأبيض فتدبر (٤) قوله الغيرية أدرج فيها ثلاثة اللامائلة واللامشاركة في الموضوع واللامشاركة في المحمول فليتأمل *

واللامساواة * واللامجانسة * واللامشاكلة * فينبغي ان نحقق
أحوال هذه وحدودها ومبادئها وما الذي يعرض لها بالذات * فنقول
إن الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ أول لكل
شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء *
وهو ينقسم نحواً من القسمة الى جوهر وعرض * واذا أردنا
تحقيق الجوهر احتجنا ان تقدم أمامه مقدمات * فنقول اذا اجتمع
ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما مجامعة للأخرى بأسرها
كالحال في الوجد والحائط فانهما وان اجتمعا فداخل الوجد غير
مجامع لشيء من الحائط بل انما يجامعه ببسيطه فقط واذا لم يكونا
كالوجد والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد شائعاً بجميع
ذاته في الآخر ثم ان كان أحدهما ثابتاً بحاله مع مفارقة الآخر وكان
أحدهما مفيداً لمعنى به يصير الجميع موصوفاً بصفة والآخر مستفيداً
له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلاً * والآخر يسمى حالاً
فيه ثم اذا كان المحل مستغنياً في قوامه عن الحال فيه فانما نسميه
موضوعاً له * وان لم يكن مستغنياً عنه لم نسمه موضوعاً بل ربما
سميناه هيولى وكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل
ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في المحل

ويكون مع ذلك جوهرًا أعني لا في موضوع إذا كان المحل القريب
الذى هو فيه متقومًا به ليس متقومًا بذاته ثم يكون مع هذا مقومًا
له ونسميه صورة . وأما اثباته فقد يأتينا من بعد وكل جوهر ليس
في موضوع فلا يخلو إما أن لا يكون في محل أصلاً أو يكون في
محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان في محل لا يستغنى
في القوام عنه ذلك المحل فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في
محل أصلاً فاما ان يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه أو لا يكون
فان كان محلاً بنفسه لا تركيب فيه فانا نسميه الهيولى المطلقة . وان
لم يكن فاما أن يكون مركباً مثل أجسامنا المركبة من مادة ومن
صورة جسمية واما أن لا يكون ^(١) ونحن نسميه صورة مفارقة
كالعقل والنفس وأما اذا كان الشيء في محل هو موضوع فانا نسميه
عرضاً ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية ولو
كانت خلواً عن الاقطار لكانت حينئذ غير كم البتة وكانت غير
متجزئة الذات متأية عليه أى ولم يكن في قوته أن يتجزى ذاته
حتى يكون جوهرًا مفارقاً لما كان يمكن أن يحلها مقدار لأن غير
المتجزى لا يطابق المتجزى وهذا مبدأ للطبيعات *

(١) أى لا يكون مركباً

﴿ فصل في اثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية ﴾

ونزيد هذا المعنى شرحاً فنقول ان الجسم ليس هو جسمان فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة فانه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل لانه يمكن أن يكون الجسم جسماً وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطع وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعينة من أطراف متعينة دون غيرها اللهم الا أن تعرض مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو مماسة وأما السطح فليس هو داخلياً في حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه . وليس التناهي داخلياً في ماهية الجسم بل هو من الواحق التي تلزمه ويصح أن يعقل ماهية الجسم وحقيقته ويستثبت في النفس دون أن يعقل متناهيهاً بل انما يعرف بالبرهان والنظر بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة فالذي يفرض أولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية وأما الأبعاد المتحددة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من

باب الكم . وهى لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه . وله مع ذلك أبعاد يتحدد بها نهاياته وشكله ولا يجب أن يثبت شئ منها له بل مع كل شكل يتجدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فإذا هذا غير الاول لكنه ربما اتفق فى بعض الأجسام أن تكون هذه الأبعاد المتحددة لازمة لا تفارق ملازمة أشكالها وكما أن الشكل لا حق فكذلك ما يتحدد بالشكل وكما أن ملازمة الشكل لا يدل على أنه داخل فى تحديد جسميته كذلك ملازمة هذه الأبعاد المتحددة والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين أو داخل فى موضوعها والمعنى الثانى هو الجسم^(١) الذى من مقوله الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين أو داخل فى موضوعها وهو عارض للجواهر الجسمانية وليس هو مما يقوم بذاته ولا المعنى الأول أيضاً . فإن ذاك يقوم فى مادة وهذا فى موضوع أى أن ذلك صورة وهذا عارض . فنقول ان الأبعاد والصورة الجسمية لا بد لها من موضوع أو هيولى تقوم فيه (أما الأبعاد) التى هى من مقولة الكم فأمرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم . والموضوع الموصوف

بها ثابت فانها لا يثبت شيء موجود منها مع تغير الشكل الموضوع
واحد . وأما الصورة الجسمية فلائها إما أن تكون نفس الاتصال
أو تكون طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا توجد هي الا والاتصال
لازم لها . فان كان نفس الاتصال فقد يكون الجسم متصلاً . ثم
ينفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كليهما فليس ذات الاتصال
بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لا يعدم عند
الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال . فاذا شيء غير الاتصال
هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الاتصال فليس الاتصال هو
بالقوة قابلاً للانفصال . ولا أيضاً طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها .
فظاهر أن ههنا جوهرأ غير الصورة الجسمية هو الذي يعرض له
الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذي
يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسماً واحداً بما يقومه أو يلزمه
من الاتصال الجسماني *

* فصل *

(في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الأجسام عموماً)
فاذا الصورة الجسمية بما هي الصورة الجسمية لا تختلف فلا
يجوز أن يكون بعضها قائماً في المادة وبعضها غير قائم فيها فانه من

المحال أن تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ماهي تلك الطبيعة ويعرض لها اختلاف في نفس وجودها لان وجودها ذلك الواحد متفق (وان لم يفسد المحل بارتفاعه فهو عارض وان فسد بارتفاعه فهو جوهر موجود لافي موضوع وان افتقر فهو لطبيعة عرض) وايضاً فان وجودها ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون قائماً في مادة أو غير قائم في مادة أو بعضه قائماً فيها وبعضه غير قائم ومحال أن يكون بعضه قائماً فيها وبعضه ليس لان الاعتبار انما تناول ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقى أن يكون ذلك الواحد إما كله غير قائم فيها أو كله قائم فيها ولكن ليس كله غير قائم فيها فبقى أن يكون كله قائماً فيها *

﴿ فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة ﴾

ونقول ان تلك المادة أيضاً لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو إما أن يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ أو لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها . وان لم يمكن أن تنقسم ولها وضع فهي لا محالة نقطة ويمكن أن ينتهي اليها خط

ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحاظتها لأن خطأ إذا انتهى إليها لم يخل إما أن يلاقيها بنقطة أخرى غيرها ثم ان لا قاها خط آخر لا قاها بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو إما أن تباين النقطتان عن جنبيتها فتكون المتوسطة التي تلاقيها اثنتان لا تلاقيان تنقسم بينهما وقد فرضت غير منقسمة وإما أن تكون النقطتان تلاقيان وتلاقيهما فتكون ذاتها سارية في ذات كل واحد منهما وذاتها منحازة عن الخطين فذاتاهما منحاظتان منقطعتان عن الخطين فلا خطين نقطتان غير الأولى ولتتين هما نهايتاهما وفرضناهما نهايتيهما هذا خلف . فيكون إذاً ذلك الجوهر غير منحاظ منفرد بل طرفاً للخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفي مادة لا مادة الجسم وأما إذا كان هذا الجوهر لا وضع له ولا إشارة إليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل إما أن يخل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك إليه على الاتصال . فان حل فيه المقدار دفعة ففي آن انضياف المقدار إليه يكون قد صادفه المقدار حيث انضاف إليه فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل

له دفعة مع قبول المقدار لأن المقدار لا يوافيه الا وهو في حيز مخصوص
وأما ان كان قبوله للمقدار لا دفعة بل على انبساط وكل ما من شأنه
أن ينسبط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع وحيز
فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف
والذي أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فمتنع
أن يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية . وكيف تكون
ذات لا جزء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فبين ان المادة
لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما أن وجود العرض
وجود مقبول لا غير . وأيضاً فانها لا تخلو إما أن يكون وجودها
وجود قابل فتكون دائماً قابلة للشيء . وإما أن يكون لها وجود
خاص متقوم . ثم تقبل فيكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات
كم وقد قامت غير ذات كم فتكون المقدار الجسماني عرض لها وصير
ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء . وقد تقومت جوهرأ في نفسها غير
ذی جزء باعتبار نفسها المبتة لعدمها الامتداد في حيز نفسها فيكون
ما هو متقوم بانه لا جزء له يعرض له أن يبطل عنه ما يتقوم به
بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ للمادة منفردة صورة غير
عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل . وصورة أخرى عارضة

بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك
هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم
ومرة في قوته أن ينقسم أعنى القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض
الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد
غير الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد
منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرًا واحدًا بالقوة
والفعل . ولنفرضه بعينه لم يقسم إلا أنه أزيل عنه الصورة الجسمانية
حتى بقي جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل فلا يخلو إما أن يكون هذا
الذي بقي جوهرًا وهو غير جسم بعينه مثل الجزء الذي بقي كذلك
أو يخالفه . فان خالفه فلا يخلو إما أن يكون لان هذا بقي وذلك
عدم أو بالعكس أو كلاهما بقيا . ولكن يختص بهذا كيفية أو
صورة لا توجد لذلك أو يختلفان بالمقدار . فان بقي أحدهما وعدم
الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما أعدم أحدهما رفع الصورة
الجسمانية فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر وان اختص بهذا
كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الامفارقة الصورة
الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب أن
يكون حال الآخر كذلك . فان قيل ان الأولين وهما اثنان يتحدان

فيصيران واحداً* فنقول من المحال أن يتحد جوهران لانهما ان
اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا
وأحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود
وان عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل
فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة. وكلامنا في نفس المادة لا
في شيء ذي مادة. وأما ان اختلفا في القدر فيجب أن يكونا وليس
لهما صورة جسمانية ولهما صورة مقدارية هذا خلف. وأما ان لم
يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه
وحده من كل جهة واحداً هذا خلف. فبقي أن المادة لا تتعري
عن الصورة الجسمية *

* فصل في اثبات التخلخل والتكاثف *

ولأن هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته
فليس يجب أن يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون
قدر ونسبة ما هو غير متجزى في ذاته بل انما يتجزى بغيره الى أي
مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق
ما يساويه دون ما يفضل عليه وهو في الكل والجزء واحد لانه محال
أن يكون جزء منه يطابق جزءاً من المقدار وليس له في ذاته جزء

فبين من هذا انه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب أن يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضى في الوجود ذلك المقدار وان لم يتعين له مقدار لذاته وذلك السبب لا يخلو إما أن يكون فيه فيكون الكم تابعاً لصورة أخرى في المادة أو يكون لسبب من خارج فان كان لسبب من خارج فلا يخلو إما أن يوجب ذلك من غير أن يؤثر فيه أثراً آخر يتبع الكم ذلك الاثر أو يكون ولا يفعل فيه أثراً آخر . ثم يتبعه الكم فان كان تابعاً له أفاده بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته الى استعداد معين فتساوى الأجسام في الاحجام وهذا محال . فاذا اختلف باختلاف الاستعدادات وهي تابعة لعمان غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة أثراً ما يوجد في المادة فيرجع الحكيم الى القسم الاول ^(١) وهذا أيضاً مبدءاً للطبيعات . وأيضاً فانه يختص لا محالة بحيز من الاحياز . وليس له حيزه الخاص به بما هو جسم . والا لكان كل جسم كذلك فهو اذاً لا محالة يختص به بصورة ما في ذاته . وهذا بين فانه اما أن يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات كالفلك فيكون بصورة ما صار كذلك

(١) هو قوله فيكون الكم تابعاً لصورة أخرى في المادة

لانه بما هو جسم قابل لها واما أن يكون قابلهما بسهولة أو بعسر
 وأياماً كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطبيعيات . فاذا
 المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . فالمادة اذا انما تقوم
 بالفعل بالصورة فاذا اذا أخذت في التوهم مفارقة لها عدمت
 والصورة اما صورة لا تفارق المادة واما صورة تفارقها المادة ولا
 تخلو المادة عن مثلها والصورة التي تفارقها المادة الى عاقب فان
 معقبها به يستبقيها بتعقيب تلك الصور فتكون الصورة من جهة
 واسطة بين المادة والمستبقي والواسطة في التقويم أولى بتقوم
 ذاته ثم يقوم به غيره . وهى العلة القريبة من المستبقي في البقاء
 فان كانت تقوم بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالتقوام لها من الاوائل
 أولاً . وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها
 فذلك أظهر فيها . وأما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة
 عليها في الثبات . ثم المادة اذا انما خصصت بها لعة افادتها اياها
 ولو كان لها تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمانية ذلك فاذا
 تلك العلة انما تقيمها بها . ولولا هذه الصورة لكانت اما أن تمسك
 موجودة بصور أخرى أو تعدم فاذا مفيدتها هذه الصورة يقيمها
 بها كما في الالى كانت فاذا الصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز ان

يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تضيق بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وبالفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى لكن لا تقوم بها بل بالعلة المفيدة اياها للهيولى. وكيف تقوم الصورة بالهيولى. وقد بينا انها علتها والعلة لا تقوم بالمعلول ولا شيئان اثنان يتقوم أحدهما بالآخر فان كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا. ويبين ذلك الفرق بين الذى يتقوم به الشئ وبين الذى لا يفارقه. والصورة لا توجد الا في هيولى لأن علة وجودها الهيولى أو كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد الا مع المعلول. لأن علة وجود العلة هي المعلول أو كونها مع المعلول. بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لان المعلول يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان تقوم شيئاً ذلك الشئ مقارن لذاتها وكأن ما يقوم شيئاً بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيده وهو مبين ومنه ما يفيده وهو ملاق وان لم يكن جزءاً منه مثل الجوهر للعرض (والمزاجات التى تلزمها) فبين بهذا ان كل صورة توجد في مادة مجسمة فبعلة ما توجد أما

الحادثة فذلك ظاهر فيها * وأما الملازمة للمادة فلأن الهيولى
الجسمانية انما خصصت بها لعل * وسنين هذا بأظهر في مواضع
أخرى * وجملة هذه مباد للطبيعات *

✽ فصل فى ترتيب الموجودات ✽

فأولى الأشياء بالوجود هى الجواهر ثم الاعراض والجواهر
التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود الالهىولى . لان هذه
الجواهر ثلاثة هيولى . وصورة . ومفارق لاجسم ولا جزء جسم
ولا بد من وجوده لان الجسم وأجزاءه معلولة وينتهى الى جوهر
هو علة غير مقارنة بل مفارقة ألبتة . فأول الموجودات فى استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة . ثم الجسم . ثم
الهيولى . وهى وان كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب يعطى
الوجود بل هى محل لنيل الوجود . وللجسم وجودها وزيادة
وجود الصورة فيه التى هى أكل منها * ثم العرض وفى كل طبقة
من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت فى الوجود . وأما
أنواع المقولات فقد شرحنا حالها فى المنطقيات بنوع لا يحتمل
هذا الموضع زيادة عليه والكم منها ينقسم الى المتصل وقد أثبتناه
فى الطبيعيات حيث بينا أن الجسم متصل وليس مركباً من أجزاء

متامة . واذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح
وقطع السطح خط . وقطع الخط نقطة * والى المنفصل وهو ظاهر
الوجود خفي الحد . ومن حيز الكم المتصل بتبديء الهندسة
ويتشعب دونها التنجيم والمساحة والاثقال والحيل . ومن حيز
المنفصل يبتديء الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات
ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر ولا في
هذه الكميات من حيث هي في الجواهر . وأما العلم الطبيعي فيبتديء
من حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات . ويبحث
عن أحوالها وهي من باب الكيف . والكم . والأين . والوضع .
والفعل . والانفعال * وعلم الاخلاق يبتديء من نوع من أنواع
الحال والملكة من مقولة الكيف . وما كان من الاعراض قاراً فهو
قبل ما كان منها غير قاراً وما كان من غير القار وجوده بتوسط
قار فهو قبل الذي يوجد منها بتوسط الغير القار . والذي يوجد منها
بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك هو في أقصى مراتب
الوجود وأخس أحواله وليس هو سبباً لشيء البتة . ولا شك أن
الاضافات والاوزاع . والفعل . والانفعال . والجدة . والنسبة الى
الزمان والكون في المكان هي اعراض اذ من شأنها ان تكون

في موضوع . ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه . وإنما يقع الشك في مقولتي الحكيم والكيف وقد بينا ان المقادير التي من مقوله الحكيم أعراض والزمان قد بين انه هيئة عارضة والمكان هو سطح لا محالة . وأما العدد فانه تابع في الحكم للواحد فان كان الواحد في نفسه جوهرًا فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر . وان كان الواحد عرضًا فالتثنية وما أشبهها أعراض . والعدد يقال للصورة القارة التي في النفس وحكمها حكم سائر المعقولات ولسنا نقصد قصدها في كونها عرضًا أو غير عرض ويقال للعدد الذي في الأشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد وجمعتها في الوجود لا محالة عدد *

* فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها *
 لكن طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء وليس الواحد مقومًا لماهية شيء من الأشياء بل تكون الماهية شيئًا إما إنسانًا أو فرسًا أو عقلاً أو نفسًا ثم يكون ذلك موصوفًا بأنه واحد وموجود ولذلك ليس فهمك ماهية شيء من الأشياء وفهمك الواحد يوجب أن يصح لك انه واحد فالواحدية ليست ذات شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمة لذاته . كما فهمت الفرق بين

اللازم والذاتي في المنطق فتكون الواحدة من اللوازم وليست
 جوهرًا شئ من الجواهر وكذلك المادة يعرض لها الوحدة والتكثر
 فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة فلو كانت طبيعة الوحدة
 طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس يجب ان
 كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا توصف بها الجواهر لأن
 الجواهر توصف بالاعراض . وأما الأعراض فلا تحمل عليها
 الجواهر حتى يشتق لها منها الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة
 التي أحدها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر بل لازمة لها والثاني
 كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة . والثالث كون الوحدة
 مقولة على الأعراض أن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية وكذلك
 طبيعة العدد الذي يتبع الوحدة ويتركب منها *

✽ فصل في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لا جواهر ✽

ويشكل أيضاً الحال من مقولة الكيف فيما كان من باب
 المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما أشبهها
 جواهر وانها تخالط الاجسام بكمون وغير كمون أو تتركب منها
 الاجسام (فلتتكم في فسخ هذا الرأي فنقول)

ان هذه الكيفيات ان كانت جواهر إما أن تكون جواهر

جسمانية أو غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان تكون
بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام أولا يجتمع . فان كانت لا يجتمع
وهى سارية فى الاجسام فاما ان تكون بحيث يصح أن تفارق
الجسم الذى هى فيه أولا يصح فان كان يصح أن تفارق الجسم .
فاما أن تنتقل من جسم الى جسم آخر وتسرى فيه ويكون
هكذا دائما أو يصح أن لا تبقى فى جسم أصلاً . فاما ان كانت
جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق ليس معنى أنه
لون فقد يزول اللون . ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق
بعينه فاما أن يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا
أو يكون لم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل
بعد فى بعد . وقد بينا فساد هذا . وان كان اللون ليس له مقدار
غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا مما لا
نخالفه وأما ان فرضت غير جسمانية ويجتمع من تركيبها جسم
فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ما له قدر وقد بان بطلان هذا وان
كانت غير جسمانية وتسرى فى الاجسام ولا يصح لها اقوام دونها
فهى أعراض لا جواهر وان كان يصح لها أن تخالط الجواهر
الجسمانية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها الى بعض ولا تقوم الا

في واحد منها فيجب اذا فسد البياض في جسم أن يوجد في الاجسام
 المماسه له وكذلك سائر الكيفيات . بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة
 فليس اذا قوامه انه في الانتقال . وان كان اذا فارق الجسم قام
 بنفسه . فاما أن يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض
 في الوجود وليس بمحسوس وكلا منا في البياض بما هو محسوس
 فان اسم البياض يقع على اللون الذي من شأنه أن يفعل في البصر
 تفرقا فما ليس كذلك ليس ببياض . وإما أن يقوم بنفسه وليس هو
 تلك الكيفية . فيكون ههنا مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام
 فيصير بياضا ويفارقها فيصير لا بياضا . فيكون أولاً البياض بما
 هو بياض قد فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون
 الذي هو البياض وتارة يصير بصفة أخرى فتكون البياضية عارضة
 لذلك الموضوع . ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكننا قد
 بينا أن المفارق المعقول ليس من شأنه أن يقارن الكم ولا أن
 يحصل في الوضع والتحيز فقد بان واتضح أن هذه الكيفيات ليست
 جواهر فهي اذاً أعراض *

✽ فصل في أقسام العلل وأحوالها ✽

والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه

إما عن ذاته وإما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم
 به ثم لا يخلو إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له أو لا يكون
 كالجزء . فان كان كالجزء فاما أن يكون جزءاً ليس يجب عن
 حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل . وهذا
 هو العنصر . فانك تتوهم العنصر موجوداً ولا يلزم من وجوده
 بالفعل وحده أن يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان بالقوة وإما أن
 يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل . وهذا هو
 الصورة . مثال الأول . الخشب للسري . مثال الثاني الشكل والتأليف
 للسري . وأن لم يكن كالجزء فاما أن يكون مبيناً أو ملائياً لذات
 المعلول . فان كان ملائياً فاما أن ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة
 للهيولى . وإما أن ينعت بالمعلول . وهذا هو كالموضوع للعرض .
 وان كان مبيناً فاما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود
 لأجله وهو الفاعل . وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله
 الوجود وهو الغاية . فتكون العلل هيولى للمركب وصورة للمركب
 وموضوعا للعرض وصورة للهيولى وفاعلاً وغاية ويشترك الهيولى
 للمركب والموضوع للعرض بأنها للشيء الذى فيه قوة وجود الشيء
 وتشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى بانه مابه يكون المعلول

موجوداً بالفعل وهو غير مباين والغاية تتأخر في حصول الوجود
 عن المعلول وتتقدم سائر العلل في الشيئية . ومن البين أن الشيئية
 غير الوجود في الأعيان فإن المعنى له وجود في الأعيان ووجود
 في النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئية . والغاية بما
 هي شيء فإنها تتقدم سائر العلل وهي علة العلل في أنها علل وبما هي
 موجودة في الأعيان قد تتأخر وإذا لم تكن العلة الفاعلة هي بعينها
 العلة الغائية كان الفاعل متأخراً في الشيئية عن الغاية وذلك لأن
 سائر العلل إنما تصير عللاً بالفعل لأجل الغاية وليست هي لأجل
 شيء آخر وهي توجد أولاً نوعاً من الوجود فتصير العلل عللاً
 بالفعل ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول
 والمحرك الأول في كل شيء هو الغاية فإن الطيب يفعل لأجل
 البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية التي في النفس وهي الحركة
 لأرادته إلى العمل وإذا كان الفاعل أعلى من الإرادة كان نفس
 ما هو فاعل هو محرك من غير توسط من الإرادة التي تحدث عن
 تحريك الغاية . وأما سائر العلل فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان
 المعلول بالزمان . وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة . والقابل
 دائماً أخس من المركب والفاعل أشرف لأن القابل مستفيد لا مفيد

والفاعل مفيد لا مستفيد . والـ **تكون** علة الشيء بالذات مثل
الطبيب للعلاج . وقد تكون علة بالعرض إما لانه لمعنى غير الذى
وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج وذلك لأنه يعالج لامن
حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره . وهو انه طبيب وإما لانه
بالذات يفعل فعلا لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانه
يبرد بالعرض لانها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة
المؤذية . ومثل مزيل الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط
بالعرض . لانه لما أزال المانع لزم فعله الفعل الطبيعى وهو انحدار
الثقل بالطبع * والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان ينجر . وقد
تكون بالفعل كالنجار حين ما ينجر . وقد تكون العلة قريبة مثل
العفونة للحمى . وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاها وقد
تكون جزئية مثل قولنا ان هذا البناء علة لهذا البناء وقد تكون
كلية كقولنا البناء علة البناء وقد تكون العلة خاصة كقولنا ان
البناء علة للبيت وقد تكون عامة كقولنا ان الصانع علة البيت
واعلم ان العلل القريبة التى لا واسطة بينها وبين الأجسام الطبيعية
هى الهيولى والصورة * وأما الفاعل فانه إما علة للصورة وحدها أو
للصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما هو علة له منهما علة للمركب .

وأما الغاية فإنها علة لكون الفاعل علة الكون الذي هو علة لوجود الصورة التي هي علة لوجود المركب *

﴿ فصل في ان علة الحاجة الى الواجب هي الامكان لا الحدوث على ما توهمه ضعفاء المتكلمين ﴾

واعلم ان الفاعل الذي يفيد الشيء وجوداً بعد عدمه يكون للمفعول أمران عدم قد سبق ووجود في الحال . وليس للفاعل في عدمه السابق تأثير بل تأثيره في الوجود الذي للمفعول منه فالمفعول انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته وليس ذلك من تأثير الفاعل . فاذا توهمنا ان التأثير الذي كان من الفاعل وهو ان وجود الآخر منه لم يعرض بعد عدمه بل ربما كان دائماً كان الفاعل أفعلاً لانه أدوم فعلاً (فان لجّ لاج) . وقال ان الفعل لا يصح الا بعد عدم المفعول وقد سمع العدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود . والوجود الذي منه في آن ما يفترض ذلك متصلاً . فان أزاعه من هذا الحق قوله ان الوجود لا يوجد موجد فلتعلم ان المغالطة وقعت في لفظة يوجد فان عني ان الوجود لا يستأنف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح . وان عني ان الوجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته

لا يقتضى الوجود له بما هو هو بل شئ آخر هو الذى له منه الوجود
فانا نين مافيه من الخطأ * ونقول ان المفعول الذى نقول ان موجوداً
يوجد له لا يخلو إما ان يوصف بأنه موجود له ومفيد لوجوده فى حال
العدم أو فى حال الوجود أم فى الحالين جميعاً ومعلوم انه ليس
موجوداً له فى حال العدم فبطل أن يكون موجوداً له فى الحالتين
جميعاً فبقي أن يكون موجوداً له اذ هو موجود . فيكون الموجد
انما هو موجد للموجود والموجود هو الذى وصف بأنه موجود ثم
عسى لا يوصف بأنه يوجد لأن يوجد توهم وجوداً مستقبلاً ليس فى
الحال . فان أزيل هذا الابهام صح أن يقال ان الموجود يوجد أى
يوصف بأنه موجود وكما انه فى حال ما هو موجود يوصف بأنه
يوجد ولفظة يوصف لا يعنى بها انه فى الاستقبال يوصف كذلك
الحال فى لفظة يوجد *

﴿ فصل فى معانى القوة ﴾

ويقال قوة لمبدأ التغير فى آخر من حيث انه آخر . ومبدأ
التغير إما فى المنفعل وهو القوة الانفعالية . وإما فى الفاعل وهو
القوة الفعلية . ويقال قوة لما به يجوز من الشئ فعل أو انفعال .
ولما به يصير الشئ ، مقوماً لآخر ولما به يصير الشئ غير متغير

وثابتاً فان التغير مجلوب للضعف . وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه . وفي الشمع قوة عليهما جميعاً . وفي الهيمولي الأولى قوة الجميع ولكن يتوسط شيء دون شيء وقد يكون في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما أن في الشمع قوة أن يتسخن وأن يتبرد . وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين . وقد يكون في الشيء قوة على كل شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء . وقد تكون القوة الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيها الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتهم أن القوة على الفعل هي القوة المقابلة لما بالفعل . والفرق بينهما أن هذه القوة الأولى تبقى موجودة عند ما يفعل . والثانية انما تكون موجودة مع عدم الذي هو بالفعل وأيضاً فان القوة الأولى لا يوصف بها الا المبدأ المحرك والقوة الثانية يوصف بها في أكثر الامر المنفعل وأيضاً فان الفعل الذي بازاء القوة الأولى هو نسبة استحالة أو كون أو حركة مآلى

مبدأ لا يفعل بها . والفعل الذى بازاء القوة الثانية يوصف بأكل
 نحو من الوجود الحاصل وان كان انفعالاً أو حالاً لا فعلاً ولا
 انفعالاً . وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر
 فانه يفعل بقوة ما فيه . أما الذى بالارادة والاختيار فذلك ظاهر
 وأما الذى ليس بالارادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصدر
 عن ذاته أو يصدر عن شيء مباين له جسمانى أو عن شيء مباين
 له غير جسمانى . فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى
 فى الجسمية وتخالفها فى صدور ذلك الفعل عنها فاذاً فى ذاته معنى
 زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذى
 يسمى قوة . وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن
 هذا الجسم بقسر أو عرض . وقد فرض لا بقسر ولا عرض . وان
 كان عن شيء مفارق فلا يخلو إما أن يكون اختصاص هذا الجسم
 بقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق هو لما هو جسم أو لقوة فيه
 أو لقوة فى ذلك المفارق . فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه
 فيه لكن ليس يشاركه فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ
 صدور ذلك الفعل عنه وان كانت لفيض من المفارق * وان كان لقوة
 فى ذلك المفارق . فاما أن يكون نفس تلك القوة توجب ذلك أو

اختصاص ارادة . فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو إما
 أن يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لأجل الأمور المذكورة
 وقد رجع الكلام من الرأس . وإما أن يكون على سبيل الارادة
 فلا يخلو إما أن تكون الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية يختص
 بها من سائر الأجسام أو جزافاً فان كان جزافاً كيف اتفق لم يتم
 على النظام الابدی والا كثرى فان الأمور الاتفاقية هي التي ليست
 دائمة ولا أ كثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أ كثرية وليست
 باتفاقية . فبقى أن تكون لخاصية يختص بها من سائر الأجسام .
 وتكون تلك الخاصية من ذاتيتها صدور ذلك الفعل . ثم لا يخلو
 إما أن يراد ذلك لأن تلك الخاصية توجب ذلك الفعل أو يكون
 منها في الاكثر أو لا توجب ولا يكون منها في الاكثر فان
 كانت توجب فهي مبدأ ذلك وان لم توجب وكان في الاكثر
 والذي في الاكثر هو بعينه الذي يوجب لكن له عائق لأن
 اختصاصه بأن يكون الأمر منه في الاكثر بميل من طبيعته الى
 جهة فان لم يكن فيكون لعائق فيكون أيضاً الاكثرى في نفسه
 موجباً ان لم يكن عائق والموجب هو الذي يسلم له الامر بلا عائق
 وان كان لا يوجبه ولا يكون منه في الاكثر فكونه عنه وعن

غيره واحد فاختصاصه به جزاف . وقيل ليس بجزاف . وكذلك ان قيل ان كونه فيه أولى فمعناه صدوره منه أوفق فهو اذاً موجب له أو ميسر لوجوبه والميسر علة إما بالذات وإما بالعرض وان لم يكن علة أخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي بالعرض هو على أحد النحوين المذكورين . فبقى ان تلك الخاصية بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة .

﴿ فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين ﴾
وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية كلها من التحيزات الى أماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا تجوز أن تكون ذات زاوية فلا تكون الا كرة لأن سائر ما لازاوية له من الاشكال البيضية والمفرطحة يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز وتقدر في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافاً فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة التي هي نهاية قطع يحدث أو يتوهم فيها . فالدائرة وهي مبدأ المهندسين موجودة والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر الوجود وأصحاب الجزء أيضاً يلزمهم وجود الدائرة فانه اذا فرض الشكل المرئي مستدير امضراً ساكناً موضع منه اخفض من موضع حتى

إذا أطبق طرفا خط مستقيم على نقطة تفرض وسطاً وعلى نقطة في المحيط استوى عليه في موضع كان أطول . ثم إذا أطبق على الجزء المركزي وعلى الجزء الذي ينخفض من المحيط كان أقصر أمكن أن يتم قصره بجزء أو أجزاء فان كان زيادة الجزء عليه لا تسويه بل تزيد عليه فهو ينقص عنه بأقل من جزء وان كان لا يصله به بل يبقى فرجة فليدبر في الفرجة هذا التدبير بعينه فان ذهب الانفراج الى غير النهاية ففي الفرج انقسام بلانهاية . وهذا خلف على مذهبهم . وأما على رأى مثبتى الاتصال فوجود الدائرة والخط المنحنى يثبت بما أقوله . اذا فرض جسم ثقيل ورأسه أعظم قدراً من أصله وركز على بسيط مسطح وهو قائم عليه قياماً مستويا فمعلوم انه يمكن أن يثبت اذا لم يكن ميله الى جهة أكثر من ميله الى جهة أخرى . فان أزيل عن الاستقامة ازالة مآ واصله^(١) ولنفرض نقطة مماسة لذلك المركز فمن المعلوم انه يتحرك الى أسفل ويلقى السطح المسطح فينثد لا يخلو إما أن يثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة تفرضها في رأس ذلك الجسم قد فعلت دائرة

(١) هكذا في الاصول التي بأيدينا ولعل الصحيح فان ادير عن الاستقامة ادارة متواصلة او اميل عن الاستقامة امالة متواصلة *

وإما أن يكون مع حركة هذا الطرف الى أسفل يتحرك الطرف
 الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة
 مركزها النقطة المحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط . وإما
 أن تتحرك النقطة متحيزة على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً
 وخطاً منحنياً ولأن الميل الى المركز هو على المحازاة فحال أن تحيز
 النقطة على السطح لأن تلك الحركة إما أن تكون بالقسر أو بالطبع
 وليست بالطبع ولا بالقسر لأن ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء
 التي هي أثقل وتلك ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعها على
 حفظ الاتصال دفعها الى خلاف حركتها فقلبتها ليتمكن أن تترك
 العالمية منها اذ هي أثقل فيطلب حركة أسرع . والمتوسط أبطأ
 وهناك اتصال يمنع مثلاً أن ينعطف فيضطر العالي الى أن يشيل
 السافل حتى ينحدر . فيكون حينئذ الجسم منقسماً الى جزئين جزء
 يميل الى فوق قسراً وجزء يميل الى أسفل طبعاً وبينهما حد هو
 مركز للحركتين . وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدائرة
 فبين انه ان لزم عن انحدار الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يلزم
 عنه فوجود الدائرة أصبح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا
 ثبتت الدائرة ثبتت المثلثات والقائم الزاوية أيضاً وثبت جواز دور

أحد ضلعي القائمة على الزاوية فارتسم مخروط فصيح قطع فصيح منحني . وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان صحة وضع أى خط فرضت على أى خط فرضت وانه اذا كان خطان على زاوية ما وعلى أحدهما خط فانه جائز أن يصير الى حال ما حتى ينطبق على الخط الآخر ويعود من ذلك الخط الى الأول ولا يمكن هذا البتة الا أن يكون حركة ما مستديرة وأنت تعرف هذا بالاعتبار *

﴿ فصل في القديم والحادث ﴾

يقال قديم للشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذى ليس لذاته مبدأ هى به موجودة والقديم بحسب الزمان هو الذى لا أول لزمانه . والمحدث أيضاً على وجهين . أحدهما هو الذى لذاته مبدأ هى به موجودة . والآخر هو الذى لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية . ومعنى ذلك كله انه يوجد زمان هو فيه معدوم وذلك لأن كل ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لانه قد كان لا محالة معدوماً . فاما أن يكون عدمه قبل وجوده

أو مع وجوده . والقسم الثاني محال فبقى أن يكون معدوماً قبل وجوده فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبل أو لا يكون . فان لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوماً قبل وجوده وان كان لوجوده قبل فاما أن يكون ذلك القبل شيئاً معدوماً أو شيئاً موجوداً فان كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوماً وأيضاً فان القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقى أن القبل الذى كان له شئ، موجود وذلك الشئ، الموجود ليس الآن موجوداً فهو شئ، قديمى وكان موجوداً وذلك إما ماهية لذاته وهو الزمان وإما ماهية لغيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال *

✽ فصل فى أن كل حادث زمانى فهو مسبوق بالمادة لا محالة ✽ ونقول انه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيحتاج أن يكون قبل كونه ممكن الوجود فى نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود فى نفسه لم يكن البتة . وليس امكان وجوده هو أن الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو فى نفسه ممكناً ألا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هى على ما يمكن أن يكون فلو كان امكان كونه الشئ هو نفس القدرة عليه كان هذا

القول كأننا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة . والمحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة . وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا . فان أشكل علينا انه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكننا أن نعرف ذلك البتة لاننا ان عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال أو ممكن . وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه . ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول . فبين واضح أن معنى كون الشيء ممكناً في نفسه هو غير معنى كونه مقدوراً عليه . وان كانا بالذات واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً في نفسه وكونه ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار اضافته الى موجوده فاذا تقرر هذا فاننا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه إما أن يكون في نفسه ممكناً أن يوجد أو محالاً أن يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد . والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من أن يكون معنى معدوماً أو معنى موجوداً ومحال أن يكون معنى معدوماً والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في

موضوع أو قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافا . وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرًا لا في موضوع فهو اذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمى امكان الوجود قوة الوجود ونسمى حامل قوة الوجود الذى فيه قوة وجود الشئ، موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة *

* فصل في تحقيق معنى الكلئ *

المعنى الكلئ بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شئ، وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شئ، آخر فانه بما هو انسان فقط بلا شرط آخر البتة شئ، ثم العموم شرط زائد على انه انسان والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك وليس اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل واذا فرضت هذه الاحوال أيضا بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كان هنالك انسانية واعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية واطافة ما فالانسانية بما هى انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة أحدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كانت

الانسانية لا توجد الا واحدة أو كثيرة تكون الانسانية بما هي
انسانية إما واحدة وإما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد
الا وله أحد الحالين وبين قولنا ان أحد الحالين له بما هو انسانية
وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة
ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية
الوجود الذي هو من جهة أعم من الواحد والكثير ولا أيضاً نقض
قولنا ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست
بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة . واذا كان كذلك جاز أن توجد
لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة أو كثيرة واذا عرفت
هذا فقد يقال كلى للانسانية بالاشروط ويقال كلى للانسانية بشرط
أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين . والكل
بالاعتبار الأول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل
واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس له
بما هو انسانية . وأما الاعتبار الثاني فله وجهان أحدهما اعتبار القوة
في الوجود والثاني اعتبار القوة اذا صار مضافا الى الصورة المعقولة
عنها . أما اعتبار القوة في الوجود حتى يكون انسانية في الوجود
وهي بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتنتقل من واحد الى واحد

فتكون لم تفسد ذات الاول بل الخاصة وتكون هي بعينها بالفعل
 شيء واحد في الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما . وهذا
 غير موجود فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتشفته الأعراض
 المخصصة بشخص لم تكتشفه أعراض شخص آخر حتى يكون
 ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفاً
 بأعراض متضادة . وأما اعتبار القوة بالوجه الأخير فوجود فان
 الانسانية التي في زيد اذا قيست الى الصورة المعقولة عنها لم تكن
 ما يعقل منها أولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تأثيرها
 في النفس صورة عقلية مأخوذة عنه أولى من الذي في عمرو بل
 من الجائز أن يكون لو سبق الذي في عمرو الى العقل لأخذ منه
 هذه الصورة بعينها فأيهما سبق فآثر هذا الأثر لم يؤثر الآخر
 بعده شيئاً فاذا هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترسم في
 النفس عن أى ذلك سبق اليها . فليس قياسها الى واحد من تلك
 أولى من قياسها الى الآخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلى عامي
 في الوجود^(١) بل وجود الكلى عام بالفعل انما هو في العقل وهي
 الصورة التي في العقل التي نسبتها بالفعل أو بالقوة الى كل واحد

(١) حاصله ان الموجود في الخارج من أقسام الكلى الثلاثة هو الكلى الطبيعي والمأهية بلا شرط

واحدة . والسلكى الذى يوجد فى القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير اليه فى كتب المنطق *

* فصل فى التام والناقص *

التام هو الذى يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له والذى ليس شىء مما يمكن أن يوجد له ليس له وذلك إما فى كمال الوجود وإما فى القوة الفعلية وإما فى القوة الانفعالية وإما فى الكمية والناقص مقابله *

* فصل فى المتقدم والمتأخر *

والقبل يقال فى الطبع وهو اذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر الا وهو موجود . ويوجد وليس الآخر موجوداً كالاثنين والواحد ويقال فى الزمان وذلك ظاهر ويقال فى المرتبة وهو فى الاضافة الى مبدأ محدود وهو إما المبدأ الذى يضاف اليه سائر الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء وإما واحداً من تلك الأشياء هو منها أقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما فى الاجناس والانواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق ^(١) كالذى يقع متقدما فى الصف الأول فيكون أقرب الى القبلة وقد يكون بالأحرى كتقديم كتاب

(ايساغوجى وقاطيغوريوس) على المنطق . ويقال قبل فى الكمال
 كقولنا ان ابا بكر قبل عمر فى الشرف . ويقال قبل بالعلية فان
 للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فانهما بما هما ذاتان ليس يلزم
 فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما متضايفان علة
 ومعلول فهما معاً وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك . وان كان
 أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود
 أولاً غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد
 من الأول فهو متقدم عليه . واذا تؤمل حال المتقدم فى جميع الانحاء
 وجد المتقدم هو الذى له ذلك الوصف حيث ليس الآخر والآخر
 ليس له الا وذلك للمذكور انه أول . والمتأخر مقابل المتقدم فى
 كل واحد وقد يكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول ويبقى المعلول
 بعلة أخرى تقوم مقامه مثل السكون الواحد الذى يثبتته شيئان
 متعاقبان فهو متأخر عنهما فى المعلولية وقد يوجد لا مع كل واحد
 منهما وكذلك الهيمولى مع الصورة . واعلم انه فرق بين أن يقال اذا
 رفعت هذا ارتفع هذا وبين أن يقال ان هذا لا يوجد حين لا يوجد
 ذاك . فان معنى الأول انه اذا وجب عدم هذا وجب أن يعدم
 ذلك فعدم هذا علة لعدم ذاك . ومعنى الآخر انه أى وقت يصدق

فيه ان هذا ليس فانه يصدق فيه ان ذاك ليس ويصح أن يقال
انه اذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم توجد
العلة . ولا يصح أن يقال اذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح أن
يقال اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول بل اذا رفعت العلة ارتفع المعلول
واذا رفع المعلول قد كانت العلة ارتفعت أولاً لعللة أخرى حتى
يصح رفع المعلول . لا ان نفس رفع المعلول هو رافع العلة . كما ان
نفس رفع العلة هو رافع المعلول *

* فصل في بيان الحدوث الذاتي *

واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان فكذلك
قد يكون محدثاً بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ان لم
يكن فالبعدية كالتقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا
كان الشيء له في ذاته أن لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته
وحدها بلا علتها لا توجد . وانما توجد بالعلة والذي بالذات قبل
الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته أولاً انه ليس
ثم عن العلة وثانياً انه ليس فيكون كل معلول محدثاً أى مستفيد
الوجود من غيره بعد ما له في ذاته أن لا يكون موجوداً فيكون
كل معلول في ذاته محدثاً . وان كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً

مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد
لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه
انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر
فلا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان الا وقد تقدمته
المادة التي منها حدث *

﴿ فصل في أنواع الواحد والكثير ﴾

يقال واحداً هو غير منقسم من الجهة التي قيل له انه واحد
فن غير المنقسم ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس
ومنه ما لا ينقسم في النوع فيكون واحداً في النوع . ومنه ما لا
ينقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض كالغراب والقارّ في
السواد . ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة فيكون واحداً في المناسبة
كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس واحد . ومنه
ما لا ينقسم في الموضوع فيكون واحداً في الموضوع وان كان
كثيراً في الحد ولهذا يقال ان الذابل والنأى واحد في الموضوع
ومنه ما لا ينقسم معناه في العدد أى لا ينقسم الى أعداد لها معانيه
أى ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد . ومنه ما لا
ينقسم بالحد أى حده ليس لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته نظير فهو

واحد بالكلمة ولهذا يقال ان الشمس واحدة . والواحد بالعدد إما أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع . وإما أن لا يكون وان لم تكن بالفعل وكانت بالقوة فهو متصل وواحد بالاتصال وان لم تكن ولا بالقوة فهو واحد بالعدد على الاطلاق . والكثير يكون كثيراً على الاطلاق وهو العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد في الحد من جهة ما هو فيه أى يوجد واحد ليس هو وحده فيه وهذا مبدأ عنه نأخذ الحساب في البحث . وقد يكون الكثير كثيراً بالاضافة وهو الذى يترتب بازائه القليل . وأقل العدد اثنان والمساواة اتحاد في الكمية . والمجانسة اتحاد في الجنس . والمساواة اتحاد في النوع . والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء . والمطابقة اتحاد في الاطراف . والهو هو اتحاد بين اثنين جعلاً اثنين في الوضع فيصير بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل . ويقابل كل واحد منها من باب الكثير الخلاف والتقابل والتضاد * .

﴿ المقالة الثانية من الالهييات ﴾

(فصل في بيان معاني الواجب ومعاني الممكن)

ان الواجب الوجود هو الموجود الذى متى فرض غير موجود
عرض منه محال . وان الممكن الوجود هو الذى متى فرض غير
موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو
الضرورى الوجود والممكن الوجود هو الذى لا ضرورة فيه بوجه
أى لا في وجوده ولا في عدمه فهذا هو الذى نعينه في هذا الموضع
بممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو في القوة
ويقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك في المنطق^(١)
ثم ان الواجب الوجود قد يكون واجباً بذاته وقد لا يكون بذاته
أما الذى هو واجب الوجود بذاته فهو الذى لذاته لا لشيء آخر
أى شيء . كان لزم محال من فرض عدمه . وأما الواجب الوجود
لا بذاته فهو الذى لو وضع شيء مما ليس هو صار واجب الوجود
مثلا ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين
واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء

(١) هناك بين ان للممكن عدة اطلاقات منها الممكن العامى والممكن الخاصى والممكن

بحسب الاستقبال وغير ذلك فليراجع *

القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع أعنى المحركة والمحترقة *

* فصل في أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجباً بغيره *

(وأن الواجب بغيره ممكن)

ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره
معاً فإنه ان رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن يبقى وجوب
وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره وإما أن لا يبقى
وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو
واجب الوجود بغيره فإنه ممكن الوجود بذاته لأن ما هو واجب
الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما وإضافة والنسبة
والإضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء التي لها نسبة
وإضافة ثم وجوب الوجود إنما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار
الذات وحدها لا يخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود
أو مقتضياً لامكان الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود ولا يجوز
أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود لأن كل ما امتنع وجوده بذاته
لم يوجد ولا بغيره (ولا أن يكون موجوداً معاً وإما أن لا يكون
موجوداً معاً فإن لم يكن موجوداً معاً غير المتناهي في زمان واحد

ولكن واحد قبل الآخر أو الآخر ولنؤخر الكلام في هذا^(١)
 وإما أن يكون موجوداً مقتضياً لجوب الوجود فقد قلنا أن
 ما وجب وجوده بذاته استحالة وجوب وجوده بغيره فبقي أن
 يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار إيقاع النسبة الى ذلك
 الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي الى ذلك الغير ممتنع
 الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود *

✽ فصل في أن ما لم يجب لم يوجد ✽

فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود
 بذاته وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان
 حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخلو إما أن يصح
 له وجود بالفعل وإما أن لا يصح له وجود بالفعل ومحال أن لا يصح
 له وجود بالفعل والا كان ممتنع الوجود فبقي أن يصح له وجود
 بالفعل حينئذ إما أن يجب وجوده وإما أن لا يجب وجوده وما لم
 يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز^(٢) وجوده عن عدمه
 ولا فرق بين هذه الحالة فيه والحالة الأولى لانه قد كان قبل

(١) اعلم ان ما بين الهالين جعلناه كذلك لأنه حشو في وسط الكلام المنتظم المتتم
 بعضه ببعض فليتلأمل (٢) اى لم يترجع

الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان فان وضع أن حالاً
تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت هل هي ممكنة الوجود أو
واجبة الوجود فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل
أيضاً موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة وان وجب وجودها
وهي موجبة للأول فقد وجب لهذا الأول وجود حالة وليست تلك
الحالة الا خروجه الى الوجود فخروجه الى الوجود واجب وأيضاً
فان كل ممكن الوجود فاما أن يكون وجوده بذاته أو يكون
لسبب ما فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود
وان كان بسبب فاما أن يجب وجوده مع وجود السبب وإما
أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب
إذاً أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود
بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره *

* فصل في كمال وحدانية واجب الوجود وان كل متلازمين
في الوجود متكافئين فيه فلها علة خارجة عنهما *
ولا يجوز أن يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود
واحد ولا أن يكون في واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه
ولا يجوز أن يكون شيئان اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا

وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالأخر فقد بان أن
 واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز
 أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالأخر حتى يكون
 (أ) واجب الوجود (بب) لا بذاته (وب) واجب الوجود (بأ)
 لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبارهما ذاتين
 غير اعتبارهما متضايفين ولكل واحد منهما وجوب وجود
 لا بذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود
 بذاته علة في وجوده أقدم منه لأن كل علة أقدم في وجود الذات من
 المعلول وان لم يكن في الزمان فلكل واحد منهما في الذات شيء آخر
 يقوم به أقدم من ذاته وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر على
 ما وصفنا فلها إذا علل خارجة عنهما أقدم منهما فليس إذا وجوب
 وجود كل واحد منهما مستفاداً من الآخر بل من العلة الخارجة التي
 أوقعت العلاقة بينهما وأيضاً فان ما يجب بغيره فوجوده بالذات
 متأخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه ثم من المستحيل أن تتوقف
 ذات في أن توجد على ذات توجد بها فكأنها تتوقف في الوجود
 على وجود نفسها* وبالجمله فاذا كان ذلك الغير يجب به كان هذا أقدم
 مما هو أقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف عليه فوجودهما محال*

﴿ فصل في بساطة الواجب ﴾

ونقول أيضا أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لا أجزاء الكمية ولا أجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة والصورة أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه فيدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لأن كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع فاما أن يصح لكل واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود أو يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فما لم يصح له من المجتمع والجزاء الأخرى وجود منفرد فليس واجب الوجود ولم يكن واجب الوجود إلا الذي يصح له وإن كان لا يصح لتلك الأجزاء مفارقة الجملة في الوجود ولا للجملة مفارقة الأجزاء وتعلق وجود كل بالآخر وليس واحداً أقدم بالذات فليس شيء منها بواجب الوجود (فقد أوضحت هذا على الأجزاء بالذات أقدم من الكل) فتكون العلة الموجبة للوجود توجب أولا الأجزاء ثم الكل ولا يكون شيء منها واجب

الوجود وليس يمكننا أن نقول ان الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معاً وكيف كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة للصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم ولا في المبادئ ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث *

✽ فصل في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة ✽

ونقل ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك وكل منهما بعلة يتعلق الامر بها ضرورة فكانت ذاته متعلقة الوجود بعلة أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً أو كان كلاهما وجوديين فبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته خير محض ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكما محض والخير الجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكما الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لعدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص فاذا ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضاً خير لما كان نافعا ومفيدا الكمالات الأشياء وسنبين أن الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وحوود فهو من هذه الجهة خير أيضاً لا يدخله نقص ولا شر *

﴿ فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا حق اذا أحق من الواجب الوجود وقد يقال أيضاً حق لما يكون الاعتقاد بوجوده

صادقا فلا حق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده
 صادقا ومع صدقه دائما ومع ذلك دوامه لذاته لا لغيره *
 * فصل في أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين *
 (اذ لا مثل له ولا ضدّ)

ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان
 وجود نوعه له بعينه امّا أن تقتضيه ذات نوعه أو لا تقتضيه ذات
 نوعه بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد
 إلاّ له وان كان لعله فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف
 يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيثان انما
 يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب
 الوضع والمكان أو بسبب الوقت والزمان * وبالجملة لعله من العلل
 وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشئ غير المعنى وكل معنى
 موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشئ مما ذكرناه
 من العلل ولو احق العلل فليس واجب الوجود وأقول قولا لا مرسلا
 ان كل ما ليس لمعنى ولا يجوز أن يتعلق الا بذاته فقط فلا يخالف
 مثله بالعدد فلا يكون اذا له مثل لان المثل يخالف بالعدد فبين من
 هذا ان واجب الوجود لذاته لا ندّ له ولا مثل ولا ضد لان

الاضداد متفاسدة ومتشاركة في الموضوع وواجب الوجود برى
من المادة *

﴿ فصل في أنه واحد من وجوه شتى ﴾

وأيضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه
شئ خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تاما فان الكثير
والزائد لا يكونان واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده
وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم
ولا بالمبادى المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل
شئ وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وأيضا هو واحد من
جهة أخرى وتلك الجهة هي ان مرتبته من الوجود وهو وجوب
الوجود ليس الا له .

﴿ فصل في البرهان على انه لا يجوز أن يكون اثنان واجبا

الوجود أى ان الوجود الذى يوصف به ليس هو

لغيره وان لم يكن من جنسه ونوعه ﴾

ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركة فيه ولنبرهن

على هذا فنقول ان وجوب الوجود اما أن يكون شيئا لازما
لماهية تلك الماهية هي التى لها وجوب الوجود كما نقول للشئ انه

مبدأ فتكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون معنى المبدأ لازماً
 لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه
 معنى مثل انه جسم أو بياض أو لون ثم هو ممكن الوجود ولا
 يكون داخلياً في حقيقته واما أن يكون واجب الوجود هو نفس
 كونه واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية
 ذاتية له فنقول أولاً أنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من
 المعاني اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب
 الوجود فيكون وجوب الوجوب متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب
 الوجود موجوداً بذاته فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم
 يكن داخلياً في ماهية شيء بل كان الشيء كإنسان أو شجرة أو
 سماء أو غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه ليس داخلياً
 في ماهيته كان لازماً له كالخاصية أو العارض العام لا كالجنس
 والفصل واذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم والتابع معلول فكان
 وجوب الوجود معلولاً فلم يكن وجوب وجوب بالذات وقد
 أخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلياً
 في الماهية أو ماهية فان كان ماهية عاد الى ان النوعية واحدة وان
 كان داخلياً في الماهية فتلك الماهية اما أن تكون بعينها لكليهما

فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه وقد أبطنا هذا أو يكون
 لكل ماهية أخرى فان لم يشتركا في شيء لم يجب أن يكون كل
 واحد منهما قائماً لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما
 بالسوية وليس لاحدهما أولاً والثاني آخر افضلك هو جنس لهما فاذا
 لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع فيكون ليس واجب
 الوجود وان اشتركا في شيء ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى
 على حدة تتم به الماهية ويكون داخلها فكل واحد منهما منقسم
 بالقول* وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد
 منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثاني
 معنى زائد عليه فأما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك
 المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عما لغيره وعدمه فيه فيكون
 الذي لا تجريد له منقسماً في القول غير واجب الوجود ويكون
 الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه
 لا يوجب وجوب وجود الا أن يشترط فيه عدم ما سواه من غير
 أن تكون تلك الاعدام وجودات أشياء وذواتا فانه ليس كل اعدام
 تكون للأشياء تكون ذواتاً ومعان زائدة ولو كان كذلك كان في
 شيء واحد أشياء بلا نهاية موجودة لان في كل شيء اعدام أشياء

بلا نهاية ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده
 بما يشارك به غيره ولا يتم به وحده وجوب ذاته بل انما يتم وجوده
 بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذي يتم به وجوده
 ويزيد على ما يشارك به غيره فاما أن يكون شرطاً في نفس وجوب
 الوجود وإما أن لا يكون فان كان ذلك كله شرطاً في نفس وجوب
 الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل ما يوجد
 لكل واحدة من الماهيتين للأخرى فلا يكون بينهما انفصال
 البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف في هذا النوع هذا خلف
 وأما ان لم يكن شرطاً في نفس وجوب الوجوب وما ليس بشرط
 في شيء فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه
 فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان في
 ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع
 هذا خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود أحد الفصيلين
 لا بعينه فليس أحدهما بعينه شرطاً ولا الآخر بعينه شرطاً فتساويا
 في أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون أحدهما لا بعينه شرطاً
 (فان قال قائل) هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها بعينها
 شرطاً ولا ضدها ولكن أحدهما لا بعينه أو مثل ان اللون لا يتقرر

وجوده إلا أن يكون سواداً أو بياضاً لا بعينه ولكن أحدهما
 فقد ذهب عليه الفرق فيقال له اما المادة فاحدى الصورتين بعينها
 شرط لها في زمان والأخرى ليست بشرط في ذلك الزمان وفي
 الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى
 ليست وكل واحدة منهما في نفسها ممكنة لها اذا أخذت مطلقة
 بلا شرط والمادة أيضاً ممكنة فاذا وجبت بعلة احدى الصورتين
 أوجبت تلك الصورة بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء
 كان احدهما شرطاً في وجوبها بعينه أو إحداهما لا بعينه فلها شرط
 في الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط
 متعلق بشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات *
 واما اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض بل هي لونية بأمر
 يعمها لكن لا توجد مفردة الا مع فصل كل واحد منهما فليس
 ولا واحد من الأمرين للونية بشرط في اللونية ولكنه شرط في
 الوجود المحض ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط أحدهما بعينه
 لا الآخر فهذه اللونية التي بحسب الزمان وبحسب هذه المادة انما
 يوجد لها فصل السواد وكذلك الأخرى يوجد لها فصل البياض
 واللونية المطلقة إما أن يكون ولا واحد منهما شرطاً في وجوده

البتة أو يكون اجتماعها شرطاً في وجوده فيكون كل واحد
منهما شرطاً في وجوده على أنه بعض الشرط لا شرط تام والشرط
التام هو اجتماعهما ٥ وبالجملّة فإن الشيء الواحد من جهة واحدة
يكون شرطه شيئاً واحداً لا أي شيئين اتفاقاً انما يكون هذا
إذا كان له جهتان ولكل جهة شرط بعينها فلا يخلو عنهما فلا
يتعلق بأحدهما بعينه لذاته بل باتفاق سبب من جهته وأما ذاته
بذاته فلا شرط له إلا الواحد كما أن اللونية شرطها بذاتها أمر
واحد وشرطها في جهات وجودها أمور تكون لكل وقت بعينه
وكما أن اللونية في أنها لونية ليس أحد الأمرين بعينه وبغير عينه
شرطاً لها في ماهية لونها بل في انية لونها وحصولها بالفعل
كذلك يجب أن لا يكون أحد الأمرين شرطاً في وجوب الوجود
من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فتكون
انية وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فانه يلزم أن يكون
واجب الوجود بطراً عليه وجود ليس له في حد نفسه كما يطرأ
على الانسانية والفروسية وكما في اللونية بل كما انه يجوز أن يقال
في اللونية ان أحدهما لا بعينه شرط في اللونية لا لنفس اللونية بل
لاختلاف وجودات اللونية كذلك ان كان لوجوب الوجود أحد

الفصلين لا بعينه شرطاً فيجب أن يكون لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقدراً دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط في تخصيص وجوده فان كان تخصيص وجوده ان رفع يبطله فهو غير واجب الوجود وان لم يكن يبطله فيبقى حينئذ واجب الوجود واحداً أو كثيراً لا اختلاف بين آحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين المذكورتين شرطاً في وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه على أن يكون لازماً أو يكون جنساً * ونقول ولا على أن يكون مقوماً لماهية الشيء وهذا أظهر فان وجوب الوجود اذا كان طبيعة بنفسها فليكن (١) ثم انقسمت الى كثيرين فانها تنقسم في مختلفين بالعدد فقط وقد منعنا هذا اذن فتختلف في منقسمين بالنوع فينقسم بفصول فلتكن هي (ب و ج) وتلك الفصول لا تكون شريطة فيها (وهي نفسها طبيعة منفردة أظهر) فالطبيعة وجوب الوجود ان كانت تحتاج الى (ب و ج) حتى يكون لها وجوب الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هذا خلف * وبالجمله يجب أن تعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست

كطبيعة اللون والحيوان الجنسین اللذین یحتاجان الی فصل وفصل
 حتی یتقرر وجودهما لان تلك الطبائع معلولة وانما یحتاجان لا
 فی نفس اللونية والحيوانية المشتركة فیهما بل فی الوجود وههنا
 فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما ان ذینك لا
 یحتاجان الی فصول فی أن یكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا
 یحتاج الی الفصول فی أن یكون وجوب وجود ثم وجوب
 الوجود لیس له وجود ثان یحتاج الیه فان اللون هناك یحتاج بعد
 اللونية الی الوجود والی علله فیحصل اللزوم للونیه فقد ظهر انه
 لا یمكن أن یكون وجوب الوجود مشتركا فیہ لا أن كان لازما
 لطبیعة ولا أن كان طبیعة بذاته فاذا واجب الوجود واحدا بالنوع
 فقط أو بالعدد أو عدم الانقسام أو التمام فقط بل فی ان وجوده
 لیس لغيره وان لم یكن من جنسه ولا یجوز أن یقال ان واجبی
 الوجود لا یشتركان فی شیء کیف وهما مشتركان فی وجوب
 الوجود ومشتركان فی البراءة عن الموضوع فان كان وجوب الوجود
 یقال علیهما بالاشتراك وكلامنا لیس فی معنی منع كثرة ما یقال
 له واجب الوجود بالاسم بل بمعنی واحد من معانی ذلك الاسم
 فان كان بالتواطؤ فقد حصل معنی عام عموم لازم أو عموم جنس

وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين
على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب
الوجود المحض غير معلول *

* فصل في اثبات واجب الوجود *

لا شك ان هنا وجودا وكل وجود فاما واجب واما ممكن
فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان
ممكنا فانا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود
وقبل ذلك فانا تقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن أن يكون
في زمان واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية
وذلك لان جميعها إما أن يكون موجودا معا واما أن لا يكون
موجودا معا فان لم يكن موجودا معا غير المتناهي في زمان واحد
ولكن واحد قبل الآخر ولتؤخر الكلام في هذا واما أن
يكون موجودا معا ولا واجب وجود فيه فلا يخلو اما أن تكون
الجملة بما هي تلك الجملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية واجبة
الوجود بذاتها أو ممكنة الوجود فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل
واحد منها ممكن يكون الواجب الوجود متقوما بممكنات الوجود
هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في

الوجود الى مفيد الوجود فاما أن يكون خارجا منها أو داخلا فيها فان كان داخلا فيها فاما أن يكون واحداً منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف واما أن يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة وعلة الجملة علة أولا لوجود أجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالة ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافياً في أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي أن يكون خارجا عنها ولا يمكن أن يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي اذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية *

✽ فصل في انه لا يمكن أن يكون الممكنات في

الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور في

زمان واحد وان كانت عدداً متناهياً ✽

و نقول أيضا أنه لا يجوز أن يكون للعلة عدد متناه وكل واحد منه ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر الى أن ينتهي اليه دورا ولتقدم مقدمة أخرى فنقول ان وضع عدد متناه

من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل في الدور فهو أيضا محال
وتبين بمثل بيان المسألة الاولى ويخصها ان كل واحد منها يكون
علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود
عن شيء انما يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على
وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود
وليس حال المتضايقين هكذا فانهما معا في الوجود وليس يتوقف
وجود أحدهما فيكون بعد وجود الآخر بل توجداهما معا العلة
الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما معا فان كان لاحدهما تقدم
وللاخر تأخر مثل الأب والابن فتقدمه من جهة غير جهة
الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات ويكونان معا من جهة
الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الابن يتوقف وجوده
على وجود الاب والاب يتوقف وجوده على وجود الابن ثم كانا
ليسا معا بل أحدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا أحد منهما
وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطا في
وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده *

﴿ فصل آخر في التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان ان
الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل باقية
وبيان ان الاسباب القريبة المحركة كلها متغيرة ﴾

وبعد هاتين فاننا نبرهن انه لا بد من شيء واجب الوجود
لانه ان كان كل موجود ممكنا فاما أن يكون مع امكانه حادثا أو
غير حادث فان كان غير حادث فاما أن يتعلق ثبات وجوده بعلة
أو بذاته فان كان بذاته فهو واجب لا ممكن وان كان بعلة فعلته
معه والكلام فيه كالكلام في الاول وإن كان حادثا وكل حادث
فله علة في حدوثه فلا يخلو إما أن يكرن حادثا باطلا مع الحدوث
لا يبقى زمانا واما أن يكون انما يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان
واما أن يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحالة
والقسم الثاني أيضا محال لان الآتات لا تتالي وحدوث أعيان
واحدة بعد الاخرى متباعدة في العدد لا على سبيل الاتصال
الموجود في مثل الحركة توجب تتالي الآتات وقد بطل ذلك في
العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يمكن أن يقال ان كل موجود هو
كذلك فان في الموجودات موجودات باقية بأعيانها فلنفرض
الكلام فيها (فنقول) ان كل حادث فله علة في حدوثه وعلة في

ثباته ويمكن أن يكونا ذاتاً واحدة مثل القلب في تشكيكه الماء
ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنمية فان محدثها الصانع
ومثبتها يبوسة جوهر العنصر المتخذة منه ولا يجوز أن يكون
الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث
فهو واجب أن يوجد ويثبت لا بعلة في الوجود والثبات ولناخذ
في بيان ان كل حادث فان ثباته بعلة ليكون مقدمة معينة في الغرض
المذكور قبله فانا نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فحال
أن يصير واجباً بالحدوث الذي ليس واجباً بنفسه ولا ثابتاً بنفسه
ووجوب ثباته أما بعلة الحدوث فانما كان يجوز لو كانت العلة باقية
معه وأما اذا عدمت فقد عدم مقتضاها والا فسواء وجودها
وعدمها في وجود مقتضاها فليست بعلة ولنزدها شرحاً (فنقول)
ان هذه الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت
ممكنة فلا يخلو اما أن يكون امكانها لا بشرط أو امكانها بشرط
أن تكون معدومة أو امكانها هو في حال أن تكون موجودة
ومحال أن يكون امكانها بشرط عدمها لانها ممتنعة أن توجد
مادامت معدومة واشترط لها العدم كما انها مادامت موجودة
فهى بشرط انها موجودة واجبة الوجود فبقى أحد الامرين أما

لأن الامكان أمر في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا تزايلها هذه
الحقيقة في حال وأما في حال الوجود بشرط الوجود وهذا وإن
كان محالاً لانا اذا اشترطنا الوجود وجب فليس يضرنا في غرضنا
وذلك انك تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته
ممکن الوجود ولكن الحق ان ذاته ممكنة في نفسها وان كانت
بأشراط عدمها ممتنعة الوجود وبأشراط وجودها واجبة الوجود
وفرق بين أن يقال وجود زيد الموجود واجب وبين أن يقال وجود
زيد مادام موجودا فانه واجب وقد بين هذا في المنطق وكذلك
فرق بين أن يقال ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين أن يقال انه
واجب بشرط مادام موجودا فالاول كاذب والثاني صادق بما بينا فانا
اذا لم نتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب * واعلم ان
ما اكسبه الوجود وجوبا اكسبه العدم امتناعاً ومحال أن يكون حال
العدم ممكناً ثم يكون حال الوجود واجباً بل الشئ في نفسه ممكن
ويعدم ويوجد وأي الشرطين شرط له دوامه صار مع شرط دوامه
ضروري الحكم لا ممكناً ولم يتناقض ذلك فان الامكان باعتبار
ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة
كذلك فليس للممكن في نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة

بل مادام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى غير وشرط فهو محتاج فيه الى سبب فقد بان ان اثبات الحادث ووجوده بعد الحدوث بسبب يمد وجوده وهو بنفسه غير واجب وليس لأحد من المنطقيين أن يعترض علينا (فيقول) ان الامكان الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشيء وان كل ما يوجد فوجوده ضروري . فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال ^(١) له قد بينا في كتبنا المنطقية ان اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط غير صحيح في أن يجعل جزءا للممكن بل هو أمر يتفق ويلزم الممكن في أحوال وبيننا ان الموجود ليس ضرورياً لانه موجود بل أن يشترط شرط وهو اما وضع الموضوع أو المحمول أو العلة والسبب لا نفس الوجود فينبغي أن تتأمل ما قلناه في الكتب المنطقية فتعلم ان هذا الاعتراف غير لازم فان نظرنا ههنا هو في الواجب بذاته والممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضروري الوجود فان العدم أيضاً يجب أن يلحقه بالضروري العدم ولا يحفظ عليه الامكان فانه كما انه متى كان موجودا كان واجباً أن يكون

(١) قوله فانه ألح علة لقوله وليس لاحد

موجودا ما دام موجودا كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن
 يكون معدوماً ما دام معدوماً لان نظرنا ههنا في الواجب بذاته
 والممكن بذاته ونظرنا في المنطق ليس كذلك فبين من هذا ان
 العلولات مفتقرة في ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه
 لا تأثير للعة في العدم السابق فان علتة عدم العلة ولا في كون هذا
 الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل أن يكون هكذا فان
 الحادثات لا يمكن أن يكون لها وجود بالطبع الا بعد عدم
 فالمتعلق بالعة هو الوجود الممكن بذاته لا في شئ من كونه بعد
 عدم أو غير ذلك فيجب أن يدوم هذا التعلق فيجب أن تكون
 العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث هو وجوده الموصوف
 مع العلول واذا اتضحت هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود
 وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل
 لثبات الوجود ويمحوز أن يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها
 ان بقيت مع الحادث ويمحوز أن تكون عللا أخرى ولكن مع
 الحادثات وتنتهي لا محالة الى واجب الوجود اذ قد بينا ان العلل
 لا تذهب الى غير النهاية ولا تدور وهذا في ممكنات الوجود
 التي لا تفرض حادثة أولى وأظهر فان تشكك متشكك وسأل فقال

انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة لا تخلو اما
 أن تكون دائمة علة لثباته أو حدث كونها علة لثباته فان كانت
 دائما علة لثباته وجب أن لا يكون الممكن حادثا ووضعناه حادثا
 وان حدث كونها علة لثباته فيحتاج أيضا كونها علة لثباته والنسبة
 التي لها اليه الى علة أخرى لثباته بعد العلة المحدثه لهذه النسبة فان
 النسبة التي بينهما قد كانت لسبب ما فيجب أن يدوم ويبقى
 بسبب والكلام في الأخرى كالكلام في الاولى بعينه ويوجب
 هذا وضع العلل الممكنة الحادثة معاً بلا نهاية (فنقول) في جواب
 هذا انه لو لا ثبوت شيء من شأن ذلك الشيء أن يكون حدوده
 بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال (فيلزم
 منه انتهاء علل محدثة ومثبتة الى علل أخرى في زمان آخر يناقض
 تلك أو يزيد عليها تأثير حادثا من غير تشافع آتات بل مع بقاء
 كل علة ومعلول ريثما يتألف الى الآخر) لكان هذا الاعتراض لازماً

✽ فصل في اثبات انتهاء مبادئ الكائنات

الى العلل المحركة لحركة مستديرة ✽

فأما ما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصاً المكانية وخصوصاً
 المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون منها

شئ كان وشئ يكون ولا يكون في شئ من الآتات منها شئ
 موجود ولكن فيما هو طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة وأما
 ما سببه فأسبابه ثلاث طبع واردة وقسر ولنبدا بتفهم حال
 الطبيعة منها (فنقول) انه لا يصح أن يقال ان الطبيعة المجردة
 سبب لشئ من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهي زوال
 عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع وأحوال الاجسام بل
 الجواهر كلها إما أحوال متنافية واما أحوال متلائمة والاحوال
 المتلائمة لا تزول عنها الطبيعة والا فهي مهر وباعنها بالطبع لا مطلوبة
 فاذا الحركة الطبيعية هي الى حالة متلائمة عن حالة غير متلائمة فاذا
 الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقترن بها أمر بالفعل
 وهو الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب وبعد عن الحال
 المتلائمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعد اذا بلغتها تعين عليها
 الحركة بعدها فتكون تلك الحركة التي في ذلك الجزء علتها الطبيعة
 هي حالة غير متلائمة في درجة موصول اليها وكان هذه العلة تتجدد
 دائما ويكون ما بقى علته ما سلف في الحدوث على الاتصال كذلك
 الحركة فتكون اذا علة الحركة يحدث منها شئ عن شئ منها على
 الاتصال (ولا يبقى منها شئ فيطلب علة منقسم لها ويكون ما

أوجبه هذا الاعتراض بالحركة) وما سلف من تلك الحركة علة بوجه
 ما أو شرط علة لما بقي من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد
 الموصول اليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد الى الحال الطبيعية
 فتكون المسافة شرطا تصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها
 من حيث ان كون الطبيعة فيها أمر غريب وتكون هذه العلة
 والمعلول معاً دائماً ويحدث كل وقت استحقاق آخر (وأما الحركة
 الارادية) فان عليها أمور ارادية واردة ثابتة واحدة كأنها كلية
 تنحو نحو الغرض الذي يحصل في التصور أولاً فهو محفوظ بعلة
 واحدة ثابتة واردة بعد ارادة بحسب تصور بُعد بعد بُعد وأين
 بعد أين يتبعه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل
 التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائماً
 وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدد
 وهما تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كان هناك اختلاف
 مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولولا
 حدوث أحوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما
 أمكن أن تكون حركة فانه لا يجوز أن يلزم عن علة ثابتة أمر
 غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ

قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها
 الارادة وتتخيل الاينات الجزئية وهذا يسمى النفس وان العقل
 المجرد اذا كان مبدأ لحركة فيجب أن يكون مبدأ أمراً مثلاً أو
 متشوقاً أو شيئاً مما أشبه هذا وأما مباشرة التحريك فكلاً بل
 يجب أن يباشر التحريك بالارادة ما من شأنه أن يتغير بوجه ما
 ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال * وقد أشار المعلم الاول
 في كلامه في النفس الى أصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال « ان
 لذلك أى العقل النظرى الحكم الكلى وأما لهذا فالافعال الجزئية
 والتعقلات الجزئية (أى العقل العملى) وليس هذا فى ارادتنا فقط
 بل وفى الارادة التى تحدث عنها حركة السماء هذا وأما الحركة
 القسرية فان كان المحرك يلزمها فعلتها حركة المحرك بعلة وعلة عليها
 آخر الامر طبيعة أو إرادة فان كل قسر ينتهى إلى إرادة أو طبيعة
 وان كان المحرك لا يلزمها بل كان التحريك على سبيل جذب
 أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأى الحقيقى الصواب فى ذلك
 هو أن المحرك يحدث فى المتحرك قوة محرّكة إلى جهة تحريكه غالباً
 قوته الطبيعية وان المتحرك بحسب تلك القوة الحركة الداخلة يبلغ
 مكاناً ينتحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادهما من مصا كة

الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرك فيه مدداً يوهن القوة الغريبة فينثذ تستولى القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من تجاذب القوتين الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصاكة المتوسط وكسرة القوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولى عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها تناهى كل قوة جسمية وكل قوة محرّكة على الاستقامة فسكونها في تلك الغاية لان هذه الحركة تطلب ذلك السكون فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى فعلها اذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى وانما حكما بهذا الحكم لان القوة الغريبة لولا انها استولت على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز أن يستحيل المغلوب غالباً أو الغالب مغلوباً الا بورود سبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن نتوهم ان القوة العرضية تبطل بذاتها فلا يجوز أن يكون شئ من الاشياء يبطل بذاته أو يوجد بذاته بعد أن يكون له ذات تثبت وتوجد فالقوة الطبيعية انما تعود غالباً على القوة العرضية بمعاوق ينضم اليها وذلك المعاوq يعاوقها معاوقة بعد معاوقة تكون مقاومة لما يتحرك بها فيكون لذلك تأثير في القوة الغريبة بعد تأثير وقد

أشبعنا الكلام في هذا حيث تكلمنا بالكلام المبسوط على الاحوال
كلها فان القوة القسرية حالها في ايجاب الحركة بتجدد الاكوان
عليها حال الطبيعة الى أن تبطل فان قال قائل انا نرى الماء تبطل
حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فاننا نقول له كلاب ان الحرارة
انما تثبت قوتها في الماء لحضور علتها المجددة لقوتها دائما فاذا بطلت
علتها وتجميدها فيه الحرارة شيئا بعد شيء أقبل عليها برد الهواء
والقوة المبردة في الماء فابطلها وكانا قبل يعجزان عن ابطالها إن
بقيت العلة المسخنة الحاضرة المدة دائما بسخونة بعد سخونة
وتسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان إذا ان شيئا ثباته
على سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة انما تكون علة بالفعل
لتجدد بعد تجدد يعرض في حالها على الاتصال او يكون لها ذات
باقية بالعدد متغيرة الأحوال ولولا انها متغيرة الأحوال لم يحدث
عنها تغير ولولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال التغير وانه
لا بد للتغير من حامل باق (كان يغير المؤثر حتى يؤثر أو تغير المتأثر)
فقد انكشفت الشبهة المسئول عنها اذ ظهر ان علل ثبات الحادثات
تنتهي الى علل أولى لها ثابتة الذوات متبدلة الأحوال تبدلا يكون
سبب كل ما تتجدد وتلك الذات الثابتة مع الحال المعلولة لتلك

الذات سبب أمر آخر مؤد إلى الحال الثانية التي تصير الذات بها
علة لما تجدد ثانياً ولا بأس في أن يكون الشيء الواحد علة لنفسه
ومعلولا من جهتين وأن يكون حال فيه علة لحال آخر وهذان
الحالان في الطبيعي قرب بعد قرب وفي الارادى تصور بعد تصور
واختلاف نسبة ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثابتة مثل وجود
الشمس فوق الارض لكون النهار أو زوال العشاء فان معنى كون
الشمس فوق الارض واخذ في جميع النهار وان كان على سبيل
تغير وانتقال من مكان الى مكان فتكون النسبة الواحدة تبقى معها
أمر ما وتكون النسبة المتجددة أدت الى علة مضادة لعله بقاءه
فتوجب فسادَه وليس ينعكس فليس كل تجدد يبلغ الى أن ينتهى
المنفعل الى علة مضادة لعله ثباته بل يكون ذلك اذا أوصل بينهما
بعد تباين منهما والى أن تصل احدى العلتين الى الاخرى المفسدة
اياها فتكون ثابتة موجودة وبذلك يحفظ نظام الاكوان
والاستحالات وما يجرى مجراها فقد بان أيضاً من هذا انه لا بد
في اتصال الكون من حركة متصلة ولا تتصل غير المكانية
والوضعية ولا من المكانية غير المستديرة فان كان كون ما كانت
حركة متصلة لا محالة *

﴿فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعقل
ومعقول وعاشق ومعشوق ولذيد ومتلذذ
وان اللذة هي ادراك الخير الملائم﴾

واذ قد ثبت واجب الوجود (فنقول) انه بذاته عقل وعقل
ومعقول اما انه معقول الماهية فلا نك تعرف أن طبيعة الوجود بما
هي طبيعة الوجود وطبيعة أقسام الوجود بما هي كذلك غير ممتنع
عليها أن تعقل وانما يعرض لها ان لا تعقل اذا كانت في المادة او
مكتوفة بعوارض المادة فانها من حيث هي كذلك محسوسة أو
متخيلة وظهر فيما سلف ان ذلك الوجود اذا جرد عن هذا العائق
كان وجوداً وماهية معقولة وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة
والعوارض فهو بذاته معقول والاول الواجب الوجود مجرد عن
المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له أن
هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته لها
هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة
لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس في شرط هذا
الشيء أن يكون هو أو اخر بل شيء مطلقاً والشيء المطلق أعم من

هو أو غيره كما سنوضح فالاول لان له ماهية مجردة لشيء هو
عاقِل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته
فهو عاقِل بأن له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بأن
ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته فكل من تفكر قليلا علم ان
العاقِل يقتضى شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك
الشيء آخر أو هو وأيضا فان المحرك يقتضى شيئا متحركا وهذا
الاقتضاء نفسه ليس يوجب أن يكون شيئا آخر بل نوعا آخر
من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع أن نتصور شيئا يتحرك
بذاته الى وقت أن يقوم البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور
المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب أن يكون
له شيء يتحرك هو عنه بلا شرط انه آخر أو هو أو المحرك يوجب
أن يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط انه آخر أو هو وكذلك
المضافات تعرف أنيتها لامر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة
فى الذهن فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما أن تكون
القوة التي نعقل هذا المعنى هو هذه القوة نفسها فتكون هي بعينها
تعقل ذاتها أو تعقل ذلك قوة أخرى فتكون لنا قوتان قوة نعقل
الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى

غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد
بان ان المعقول لا يوجب أن يكون معقول شيء آخر وبهذا
يبين انه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما
يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهو ماهية متجردة توجد
لشيء فهو معقول واذا كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها
أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقها فهي بذاتها عاقل
ومعقول فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان
يكون اثنان في الذات ولا اثنان في الاعتبار أيضا فانه ليس
تحصيل الامرين الا اعتبار ان له ماهية مجردة هي ذاته وان ماهية
مجردة هي ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والفرض
المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا
يوجب فيه كثرة البتة *

﴿ فصل في انه بذاته معشوق وعاشق ولذيد

وملتذ وان اللذة هي ادراك الخير الملائم ﴾

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية
عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص
واحدة من كل جهة والواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو

مبدأ كل اعتدال لان كل اعتدال هو في كثرة تركيب أو مزاج
فيحدث وحدة في كثرته وجمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون
على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود
الواجب وكل جمال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق
ومبدأ ادراكه إما الحس وإما الخيال وإما الوهم وإما الظن وإما العقل
وكما كان الادراك أشداً اكتناها وأشدت تحقيقاً والمدرك أجمل واشرف
ذاتاً فأحباب القوة المدركة إياه والتذاذها به أكثر فالواجب الوجود
الذي في غاية الجمال والكمال والبهاء والذي يعقل ذاته بتلك الغاية
في البهاء والجمال وبتمام التعقل ويتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد
بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لاذ وملتذ
فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية
منها احساس بالملائم والعقلية تعقل الملائم والاول أفضل مدرك
بأفضل ادراك لأفضل مدرك فهو أفضل لاذ وملتذ ويكون ذلك
أمراً لا يقاس اليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني أسام غير هذه
الاسامى فمن استشنعها استعمل غيرها ويجب أن تعلم ان ادراك
العقل للمعقول أقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه أعنى العقل

يعقل ويدرك الامر الباقي الكلى ويتحد به ويصير هو هو^(١) على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس واللذة التي تجب لنا بان نتقل ملائماً هي فوق التي تكون لنا بان نحس ملائماً ولا نسبة بينهما ولكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لمعارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لمعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا ما دمنا في البدن فانا لا نجد اذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالعقل من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن فلو انفردنا عن البدن لكنا بغطالتنا ذاتنا وقد صارت عالماً عقلياً مطالعاً للموجودات الحقيقية والجماليات الحقيقية والملاذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني بعد واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالماً عقلياً بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل أو لم يعقل معشوق عُشِق أو لم يعشق لذيد شُرْ بذلك أو لم يشعر *

(١) أنظر كيف أقر بمعنى الاتحاد هنا وانكره في كتابه الموسوم بالتنبيهات والاشارات

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والاشياء ﴾
وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من
الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء
واما عارض لها أن تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة
وهذا محال اذ لا تكون بحال لولا أمور من خارج لم يكن هو
ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه
تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه ولانه كما سنبين مبدأ
كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات
التامة بأعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها ولا بتوسط
ذلك باشخاصها وبوجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلا لهذه
المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا
بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز أن يكون تارة يعقل منها انها
موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها انها معدومة غير موجودة
ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من
الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات
ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يشخص لم
تعقل بما هي فاسدة وان أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض

مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة ونحن قد بينا في كتب أخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما ندرها من حيث هي محسوسة ونتخيلها بألة متجزئة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة *

* فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الاشياء *

فاما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شئ من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه وقد بينا هذا فتكون هذه الاسباب تتأدى بمصادماتها الى أن توجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقتها فيعلم ضرورة ما تتأدى اليه وما بينها من الازمنة ومالها من العودات لانه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية أعنى من حيث لها صفات وان تخصصت بها

شخصاً فبالإضافة الى زمان متشخص أو حال متشخصة لو أخذ
 تلك الحال بصفاتهما كانت أيضاً بمنزلة لكونها مستندة
 الى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى أمور
 شخصية وقد قلنا ان من هذا الاسناد قد يجعل للشخصيات رسماً
 ووصفاً مقصوداً عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل
 شخصياً أيضاً كابن للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو
 الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلاً
 أو كالمشتري وأما اذا كان منتشرراً في الاشخاص لم يكن للعقل
 الى رسم ذلك الشيء سبيل الى أن يشار اليه ابتداء على ما عرفته
 ونعود (فنقول) وكما انك اذ تعلم الحركات السماوية كلها فانت تعلم
 كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئى يكون بعينه ولكن
 على نحو كلى لانك تقول فى كسوف ما انه كسوف يكون بعد
 زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا شمالاً بصفة كذا ينفصل
 القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق
 عليه أو متأخر عنه مدة كذا وكذلك حال الكسوفين الآخرين
 حتى لا يبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات الا علامته
 ولكنك علامته كلياً لان هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات

كثيرة كل واحدة منها تكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة
 ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحداً بعينه^(١) وهذا لا يدفع
 الكلية ان تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم تجز أن
 تحكم بوجود هذا الكسوف في هذا الآن أولاً وجوده الا أن تعرف
 جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهدتين
 ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان في
 الحركات حركة جزئية صفتها ما شاهدت وبينها وبين الكسوف
 الفلاني كذا فان ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم
 ولا تعلمه بوقت ما تسأل انها هل هي موجودة بل يجب أن
 يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك
 الكسوف فان منع مانع أن يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة
 كلية فلا مناقشة معه لان غرضنا الآن في غير ذلك وهو تعريفنا
 ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرک علماً وادراكاً لا يتغير معها
 العالم وكيف يعلم ويدرك علماً يتغير معه العالم فانك اذا علمت أمر
 الكسوفات كما توجد انت أو كنت موجوداً دائماً أم كان لك علم

(١) قوله بحجة ما معناه انه لا يمكن في زمان واحد الا كسوف لان الشمس

التي هي موضوع الكسوف واحدة كذا قال في التعليقات *

لا بالكسوفات المطلقة بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك
 الكسوف وعدمه لا يغير منك أمراً فان علمك في الحالين
 يكون واحداً وهو ان كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف
 كذا أو بعد وجود الشمس في الحمل كذا في عدة كذا ويكون
 بعده كذا وبعده كذا ويكون هذا العقلي منك صادقا قبل ذلك
 الكسوف ومعه وبعده فاما ان أدخلت الزمان في ذلك فعلمت
 في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن
 آخر أنه موجود ثم لا يبقى علمك ذلك عند وجوده بل يحدث
 علم آخر قبل التغير الذي أشرنا اليه قبل ولم يصح أن تكون في
 وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء فهذا لانك زمانى وآتى
 وأما الاول الذى لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد أن يحكم حكماً
 في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو
 حكم منه جديد أو معرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى
 ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بأسبابها واحاطتك بكل
 ما في السماء واذا وقعت الاحاطة بجميع الاسباب في الاشياء
 ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات ونحن سنبين هذا بزيادة
 كشف على ما بيناه من ذى قبل فتعلم كيف نعلم الغيب وتعلم من

هذين ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شئ لانه مبدأ شئ هو
مبدأ شئ أو أشياء حالها وحركتها كذا وما ينتج عنها كذا الى
التفصيل الذى لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك
التفصيل لزوم التعدية والتأدية فتكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب *

﴿ فصل فى تحقيق وحدانية الاول بان علمه لا يخالف قدرته
وارادته وحياته فى المفهوم بل ذلك كله واحد ولا تتجزأ

لاحد هذه الصفات ذات الواحد الحق ﴾

فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل انه كيف
يكون فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل
معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير
غير مناف وتابع لخيرية ذات المبدأ وكل المعشوقين لذاتيهما
فذلك الشئ مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا
حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة
هذا وستعلم بل هو لذاته مرید هذا النحو من الارادة العقلية
المحضة وحياته حالها هذا أيضاً بعينه فان الحياة التى عندنا تكمل
بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح
ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو

بعينه مبدأ فعله وذلك إيجاد الكل بمعنى الحياة واحد منه هو ادراك
 وسبيل الى الابدان فالحياة منه ليست مما تقتقر الى قوتين مختلفتين
 حتى تتم بقوتين فلا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضاً
 فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سبباً للصورة الموجودة
 الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصور
 الصناعية بان تكون صوراً هي بالفعل مبادئ لما هي له صور كان
 المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها
 لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متحددة منبعثة من قوة
 شوقية يتحرك منها معاً القوة المحركة فتتحرك العصب والاعضاء
 الآلية ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن
 نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة
 فينا بعد المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون
 محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعله
 ولا مغايرة المفهوم لعله فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة
 التي له وكذلك قد تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة
 للكل عقلاً هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته
 لا متوقف على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها

التي لا تتعلق بفرض في فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض
وذلك هو الجود فقد كناحققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته
علمت ان هذه الارادة نفسها تكون جودا فاذا حققت تكون الصفة
الاولى لواجب الوجود انه إن وموجود ثم الصفات الاخرى
يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا
الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة
البتة ولا مغايرة فاللواتي تخالط السلب انه لو قال قائل في الاول
(بلا تحاش) انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وانه مسلوب عنه
الكون في الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن به الا الوجود نفسه
مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوبا عنه الشريك * واذا
قيل عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا الوجود مسلوبا
عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار اضافة ما . واذا قيل
له أول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل . واذا قيل له قادر
لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجود غيره انما
يصح عنه على النحو الذي ذكر * واذا قيل له حتى لم يعن الا هذا
الوجود العقلي مأخوذا مع الاضافة الى الكل المعقولة أيضا بالقصد
الثاني اذ الحى هو الدراك الفعّال . واذا قيل مرید لم يعن الا كون

واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هداماً مؤلفاً من اضافة وسلب* واذا قال جواد عنه من حيث هذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضاً لذاته . واذا قيل خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب أو كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا اضافة . فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شئ يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه *

﴿ فصل في صدور الاشياء عن المدبر الاول ﴾

. فقد ظهر لنا ان لكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس أو واقع تحت حد أو برهان بريثاً عن الكم والكيف والماهية والايين والتمتى والحركة لاندله ولا شريك ولا ضدوانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لا في الأجزاء بالفعل ولا في الأجزاء بالفرض والوهم كالتصل ولا في العقل بان تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذى له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقى له شئ ينتظر حتى يتم . وقد كان

هذا أحد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلي
ليس كالواحد الذي للأجسام لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما
يكون الواحد فيه بوحدة وهي معنى وجودى يلحق ذاتاً وذواتاً
﴿ فصل في اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل ﴾
وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير
متناهية ليست مجسمة وانها مبدأ الحركة الأولية وبان لك ان الحركة
المستديرة ليست متكونة تكوناً زمانياً فقد بان لك من هناك
من وجه ما ان هنا مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز أن
تستأنف له حالة لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون
موجبة للمعلول فان دامت أوجبت المعلول دائماً فلو اكتفيت
بتلك الاشياء لكفتك ما نحن في شرحه الا انا نزيدك بصيرة
(فنقول) انك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث
ثم حدث لم يخل اما أن تكون علته الفاعلية والقابلية لم تكونا
لحدثنا أو كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو
كان الفاعل ولم يكن القابل أو كان القابل ولم يكن الفاعل (فنقول)
قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة

العلل كما كانت ولم يحدث البتة أمر لم يكن كان وجود الكائن
 أولا وجوده على ما كان فلم يجوز أن يحدث كائن البتة فان حدث
 أمر لم يكن فلا يخلو اما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
 بحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته وبعدها أو
 يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته أو بعدها * فاما
 القسم الاول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير
 متأخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت أو
 موجودة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الاول من وجوب
 حادث آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان
 تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية
 ووجبت معا وهذا مما عرفنا الاصل القاضى بإبطاله فبقي أن لا
 تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة أولى أو بعدها
 فبقي ان مبادئ السكون تنتهى الى قرب علل أو بعدها وذلك
 بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة أوصلت العلل
 الى هذه الحركة فهما كالتماسين والارجع الكلام الى الرأس فى
 الزمان الذى بينهما وذلك انه ان لم يماسها حركة كانت الحوادث
 الغير متناهية منها فى آن واحد اذ لا يجوز أن يكون فى آنات

متلاقية متماسة فاستعمال ذلك بل يجب أن يكون واحد قد قرب
في ذلك الآن بعد بعد أو بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية
الحركة الاولى يؤدي الى حركة أخرى أو أمر آخر فان أدت الى
حركة أخرى وأوجبت كانت الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه
الحركة متماسة لها والمعنى في هذه المماسية مفهوم على انه لا يمكن أن
يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات
ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا
ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة
لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث
بعد ما لم تكن الا بحادث وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة متماسة
لهذه الحركة ولا نبالي أي حادث كان ذلك الحادث كان قصد امن
الفاعل أو ارادة أو علما أو آلة أو طبعا أو حصول وقت أو فوق
للعمل دون وقت أو حصول تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن
أو وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة
لا يمكن غير هذا ولترجع الى التفصيل * ونقول ان كانت العلة
القابلة والفاعلة موجودتي الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج
الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل

فمثل ارادة موجبة للفعل أو طبيعة موجبة للفعل أو آلة أو زمان
واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن أو من جهتهما جميعاً
مثل وصول أحدهما الى الآخر وقد صح ان جميع هذا بحركة مآ
وأما ان كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما أولاً
فلأن القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة أو اتصال فيكون قبل
الحركة حركة * واما ثانياً فانه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود
القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل واما ان وضع ان القابل
موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل محدث ويلزم أن يكون
حدوثه بعلة ذات حركة على وصفنا *

* بيان آخر *

وأيضاً مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود
واجب ان يوجد ما يوجد عنه والا فله حال لم تكن فليس واجب
الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لافي ذاته بل
خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث
الارادة عنه ثابت أهو بالارادة أو طبعاً أو لأمر آخر أي أمر كان
ومهما وضع أمر حدث بعد ان لم يكن فاما أن يوضع حادثاً في
ذاته واما غير حادث في ذاته بل على انه شيء مبين لذاته فيكون

الكلام فيه ثابتاً وإن حدث في ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأيضاً إذا كان هو عند حدوث المبانيات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الأمر على ما كان ولم يوجد عند شيء فليس يجب أن يوجد عنه شيء بل يكون الأمر والحال على ما كان فلا بد من تمييز لوجوب الوجود عنه أو ترجيح الوجود عنه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن الفعل حاله وليس هذا أمراً خارجاً عنه فأننا نتكلم في حدوث الحوادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الإرادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن أيضاً لا يوجد عنها شيء فإذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد أو إرادة أو طبع أو قدرة وتمكن أو شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن أنكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لساناً ويعود إليه ضميراً فإن الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يرجع له أن يوجد إلا بسبب وإذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا

يترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير
 ذلك فلا بد من حادث يوجب الترجيح في هذه الذات ان كانت
 هي الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم
 يحدث لها نسبة أخرى فيكون الأثر بحاله ويكون الامكان
 امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من
 أن يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام
 فيها ثابتا ولم تكن النسبة المطلوبة فاننا نطلب النسبة الموقعة لوجود
 كل ماهو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن أجمع كأنها جملة واحدة
 وفي حال ما لم يوجد شيء والا قد أخرج من الجملة شيء فننظر في
 حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مباينة له فليست هي النسبة
 المطلوبة فاذا الحادث الأول يكون على هذا القول في ذاته لكنه
 محال فكيف يمكن أن يحدث في ذاته شيء وعن يحدث وقد بان
 ان واجب الوجود بذاته واحد أفترى ان ذلك عن الحادث منه
 فتكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج
 الممكن الاول الى الفعل أو هي عن واجب وجود آخر * وقد
 قيل ان واجب الوجود واحد على انه ان كان عن واجب آخر
 فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه *

✽ فصل في أن ذلك يقع لا انتظار وقت

ولا يكون وقت أولى من وقت ✽

ثم كيف يجوز أن يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبما يخالف الوقت الوقت وأيضاً إذ بان أن الحادث لا يحدث إلا بحادث حال في المبدأ فلا يخلو إماماً أن يكون حدوث ما يحدث عن الأول بالطبع أو عرض فيه غير الإرادة أو بالإرادة إذ ليس بقسري ولا اتفاق فإن كان بالطبع فقد تغير الطبع أو كان بالعرض فقد تغير العرض وإن كان بالإرادة فليُنزل أنها حدثت فيه أو مباينة له بل نقول أما أن يكون المراد نفس الوجود أو غرضاً ومنفعة بعد فإن كان المراد نفس الوجود لذاته فلم لم يوجد قبل أتراه استصلحه الآن أو حدث وقته أو قدر عليه الآن ولا نغني فيما نقوله قول القائل أن هذا السؤال باطل لأن السؤال في كل وقت عائد بل هذا سؤال حق لانه في كل وقت عائد ولازم وإن كان لغرض ومنفعة فمعلوم أن الذي هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس بغرض والذي هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس هو نافعاً والذي كونه منه أولى فهو نافع والحق الأول كامل الذات لا ينتفع بشيء .

﴿ فصل في أنه يلزم على قول المخالفين ان يكون الله تعالى

سابقاً على الزمان والحركة بزمان ﴾

وأيضاً فان الاول بماذا يسبق أفعاله الحادثة أ بذاته أم بالزمان
فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا معاً بالزمان
وحركة المتحرك بأن يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا معاً
بالزمان فيجب أن يكون كلاهما محدثين أو قدم الاول وقدم الافعال
الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان
كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان لفظة كان تدل على
أمر مضى وليس الآن وخصوصاً ويعقبه قولك ثم فقد كان كون
ثم مضى قبل أن خلق الخلق وذلك الخلق متناه فقد كان اذاً زمان
قبل الحركة والزمان لان الماضي إما بذاته وهو الزمان وإما بالزمان
وهو الحركة وما فيها ومعها فقد بان لك هذا فان لم يسبق بأمر
هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه
وكيف لا يكون سبق على أوضاعهم بأمر ماض للوقت الاول
من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق
ثابتاً عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع
الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة

بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا
شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بأنه قد كان
وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الأمرين
لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوماً منه
السبق بل قد يصح أن يفهم معه التأخر فانه لو عدمت الاشياء
صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح أن يقال لذلك كان بل انما
يفهم السابق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء
ومفهوم كان شيء موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى
للخالق عز ذكره ممتداً لآعن بداية وجوز فيه أن يخلق قبل أى
وقت توهم فيه أنه خلق فاذا كان هذا هكذا كانت هذه القبيلة
مقدرة مكمة وهذا هو الذى نسميه الزمان اذ تقديره ليس
تقدير ذى وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت
فتأمل أقاويلنا الطبيعية اذ بينا أن ما يدل عليه معنى كان ويكون
عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحققت
علمت ان الاول انما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً
بزمان معه وحركة وأجسام أو جسم *

✽ فصل في ان المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً
 قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً في الماضي بلا نهاية
 وهو بيان جدلي اذا استقصى مال الى البرهان ✽
 وهؤلاء المعطلة الذين عطّلوا الله تعالى عن جوده لا يخلو
 أمرهم أما ان يسلّموا ان الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق
 الخلق ان يخلق جسماً ذا حركات تقدر أوقاته وأزمته ينتهي الى
 وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق
 العالم أوقات وازمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يبتدئ
 الخلق الآخر الا حين ابتداء وهذا القسم الثاني محال يوجب
 انتقال الخالق من العجز الى القدرة أو انتقال المخلوقات من
 الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين
 فيقال لا يخلو اما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسماً غير
 ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات أكثر أو
 أقل أو لا يمكن ومحال أنه لا يمكن لما بيناه فان أمكن فاما ان
 يكون خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا
 الجسم أو انما يمكن قبله فان أمكن معه فهو محال فانه لا يمكن
 أن يكون ابتداء خلقين متساويي الحركة في السرعة يقع بحيث

ينتهيان الى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وان لم يكن معه بل
كان امكانه مبايناً له متقدماً عليه أو متأخراً عنه يقدر في حال العدم
امكان خلق شيء بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع
ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضع ما قدمناه
من وجود حركة لا بد لها في الزمان انما البدء لها من جهة
الخالق وانما هي السماوية *

﴿ فصل في ان الفاعل القريب للحركة الأولى نفس ﴾
فيجب ان تعلم ان العلة القريبة للحركة الأولى نفس لا عقل
وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل فنقول انا بينا في الطبيعيات
ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالة
الطبيعة اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة
التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة وظاهر ان كل
حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية ولو كان شيء من
الحركات مقتضى طبيعية الشيء لما كان شيء من (سبب) الحركات
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركات انما تقتضيها الطبيعة
لوجود حال غير طبيعية إما في السكيف كما اذا استبحر الماء بالقسر
وأما بالكم كما يذبل البدن الصحيح فيها ذبولاً مرضياً وأما في

المكان كما اذا نقلت المدبرة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة في مقولة أخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية فاذا وصلت اليها سكنت ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة إما عن أن غير طبيعي أو وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فحال أن يكون هو بعينه قصد طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد في تركها ذلك كل النقط وليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذا الحركة المستديرة طبيعة

﴿فصل في أن حركة السماء مع انها نفسانية﴾

كيف يقال انها طبيعية ﴿

الا أنها قد تكون بالطبع أي ليس وجودها في جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة أخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبيعة

وأيضاً فإن كل قوة فالتماحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذى يحس فى الجسم المتحرك وان سكن قسراً أحس ذلك الميل كانه به يقاوم المسكن مع سكونه طالبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند تمامها الحركة ولا يكون الميل موجوداً فهكذا أيضاً الحركة الاولى لان محركها لا يزال يحدث فى جسمها ميلاً بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع أن يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة أو اختيار ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول ان الفلك متحرك بالطبيعة الا ان طبيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدأ حركته طبيعة وكان قد بان أنه ليس قسراً فهى عن ارادة لا محالة * ونقول إنه لا يجوز أن يكون مبدأ حركته القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكأننا قد أشرنا الى جمل مما يعين فى معرفة هذا المعنى فى الفصول المتقدمة اذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصص بسبب فانه لا ثبات له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة

وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل
 الاحوال * أما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب أن يكون كل
 حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل
 حركة ونسبة له تعدد وكل جزء له نسبة تعدد فلتعدّد بعد وقرب
 من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يمكن تجدّد حركة فان الثابت من
 جهة ماهو ثابت لا يكون عنه الا ثابت * وأما ان كان عن ارادة
 فيجب أن يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية
 نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب أن تتعين
 منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة
 لم يجوز أن تبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب
 حركة قبلها أو بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم
 لا يكون موجبا لموجود * وان كان قد يكون الاعدام علة
 للاعدام فاما أن يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العلية
 لامور تتجدد فالسؤال في تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم
 المحال الذي قدمناه وان كان اراديا يتبدل بحسب تصورات متجددة
 فهو الذي نريده فقد بان أن الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة
 حركة ولكنه قد يمكن أن نتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه

قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن أن يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلي على ما أشرنا اليه فيجوز اذاً أن نتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد الى حد ويأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقول على ما أوضحناه وعلى ما من شأننا ان نبرهن عليه من أن حركة من كذا الى كذا ثم من كذا الى كذا فنعين مبدأ ما كلياً منتهياً الى طرف آخر كلياً بمقدار ما مرسوم كلياً وكذلك حتى تفنى الدائرة فلا يبعد أن نتوهم أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول * فنقول أولاً على هذا السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة فان هذا التأثير على هذا الوجه يكون صادراً عن الارادة الكلية وانما كان على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشترك فيها وان كانت ارادة لحرارة تتبعها ارادة لحرارة . وأما هذه الحركة التي من ههنا بعينه الى هناك بعينه فليست أولى بأن تصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك الى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء الحركة المتساوية في الجزئية الى واحد واحد من تلك الارادات

العقلية المتنقلة واحدة فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب الى واحد من تلك التصورات من أن لا ينسب وكل شيء فنسبته الى مبدئه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدئه بإمكان ولم يتميز ترجح وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه لا يكون كما علمت فكيف يصح أن يقال ان الحركة من (ا) الى (ب) لزمت عن ارادة عقلية والحركة من (ب) الى (ج) من ارادة أخرى عقلية دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لم يلزم ويكون بالعكس فان (ا) و(ب) و(ج) متشابهة في النوع وليس شيء من الارادات الكلية بحيث تعين الالف دون الباء والباء دون الجيم ولا الالف أولى بأن تتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة لما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا أن تصير نفسانية جزئية واذا لم تتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدوداً كلية فقط لم يمكن أن تكون الحركة من (ا) الى (ب) أولى من التي من (ب) الى (ج) ثم كيف يمكن أن نفرض فيها ارادة وتصوراً ثم ارادة وتصوراً مختلفان في أمر متفق ولا استناد فيه الى مخصوص شخصي يقاس به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه أن يفرض هذا الانتقال الا مشاركال للتخيل والحس ولانا يمكننا اذا رجعنا

الى العقل الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معاً فاذاً على الأحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هى المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه تخيل وأما القوة العقلية المجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضرة المعقول دائماً ان كان معقولها كلياً عن كلى أو كلياً عن جزئى على ما أوضحناه . فاذا كان الأمر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهى متوهمة أى لها ادراك المتغيرات الجزئية وارادة لأمر جزئية بأعيانها وهى كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة . والحرك القريب للفلك ان لم يكن عقلاً فيجب أن يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك . فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض * وأما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا الينا الا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقلا

مشوباً بالمادة * وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة
وتخيلاتهما أو ما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملي فينا * وبالجملة
ادراكاتها بالجسم ولكن المحرك الأول له قوة غير مادية أصلاً
بوجه من الوجوه اذ ليس يجوز أن تتحرك بوجه من الوجوه
في أن تحرك والا لاستحالت ولكانت مادية كما قد بين هذا .
فيجب أن يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر
محاول للحركة يريد لها متغير بسببها . وهذا النحو الذي
يحرك علته محرك المحرك *

* فصل في أن المحرك الأول كيف يحرك وانه محرك

على سبيل التشويق الى الاقتداء بأمره

الأولى لاكتشاف تشبه بالعقل *

والذي يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو
الغاية والغرض الذي اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما
هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة
غير قسرية فهو الى أمر ما وتشوق أمر ما حتى الطبيعة فان شوق
الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم إما في صورته وإما
في أينه ووضع شوق الارادة أمر ارادي إما ارادة لمطلوب حسي

كاللذة أو وهى خيالى كالغلبة أو ظنى وهو الخير المظنون وطالب
 اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون
 هو الظن وطالب الخير الحقيقى المحض هو العقل ويسمى هذا
 الطلب اختياراً . والشهوة والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذى
 لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال غير ملائمة فيرجع الى
 حال ملائمة فيلتذ أو ينتقم من مخيل له فيغضب على أن كل حركة
 الى لذيذ أو غلبة فى متناهية وأيضاً فان أكثر المظنون لا يبقى
 مظنوناً سرمدياً فوجب أن يكون مبدأ هذه الحركة اختياراً
 واردة لخير حقيقى ولا يخلو ذلك الخير إما أن يكون مما ينال
 بالحركة فيوصل اليه أو يكون خيراً ليس جوهره مما ينال بوجه
 بل هو مبين ولا يجوز أن يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر
 المتحرك فيناله بالحركة والا لا تقطعت الحركة ولا يجوز أن
 يكون متحركاً ليفعل فعلاً يكتسب بذلك الفعل كمالاً كما من شأننا
 ان نجود لنمدح ونحسن الافعال لتحدث لنا ملكة فاضلة أو نصير
 خيرين وذلك لان المفعول يكتسب كماله من فاعله فيحال أن يعود
 فيكمل جوهر فاعله فان كمال المفعول المعاول أخس من كمال العلة
 الفاعلة والاخس لا يكتسب الا شرف والا كمالاً بل عسى أن

يهي' الاخس للافضل آله ومادته حتى يوجد هو في بعض الاشياء
عن سبب آخر . وأما نحن فان المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو
كمال غير حقيقي بل مضمون . والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل
ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهي' لها المادة وتحدث
هذه الملكة من الجوهر المكمل لانفس الناس وهو العقل الفعال
أو جوهر آخر يشبهه . وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود
القوى النفسانية ولكن على أنها مهياة للمادة لا موجودة وكلامنا
في الموجد* ثم بالجملة اذا كان الفعل تهيأ لوجود كمالاً انتهت الحركة
عند حصوله فبقى أن يكون الخير المطلوب بالحركة خيراً قائماً
بذاته ليس من شأنه أن ينال وكل خير هذا شأنه فانما يطلب العقل
التشبه به بمقدار الامكان . والتشبه به هو تعقل ذاته في كمالها
الابدی ليصير مثله في أن يحصل له الكمال الممكن في ذاته كما
حصل لمعشوقه وحب البقاء الابدی على أكل ما يكون لجوهر
الشيء في أحواله ولوازمه كمالاً لذلك . فما كان يمكن أن يحصل
كمال الأقصى له في أول الامر تم تشبهه به بالثبات وما كان
لا يمكن أن يحصل له كماله الاقصى في أول الامر تم تشبهه به
بالحركة وتحقيق هذا هو أن الجوهر السماوى قد بان أن محركه

محرك عن قوة غير متناهية والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما تعقل الاول فيسيح عليها من قوته ونوره دائماً تصير كأن لها قوة غير متناهية ولا يكون لها قوة غير متناهية بل المعقول الذي يسيح عليها نوره وقوته . وهو أعنى الجرم السماوى فى جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له فى جوهره أمر بالقوة وكذلك فى كنهه وكيفه الا فى وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وجودهما من الامور ثانياً فانه ليس أن يكون على وضع وأين أولى بجوهره من أن يكون على وضع وأين آخر له فى حيزه فانه ليس شئ من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً لجزء من جزء آخر فتمتى كان فى جزء بالفعل فهو فى جزء آخر بالقوة . فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه . والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على أكمل كمال يكون للشئ دائماً ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوى بالعدد حفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى فى البقاء على الكمال الا كل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه . وأنت اذا تأملت حال الاجسام الطبيعية فى شوقها الطبيعى الى أن تكون بالفعل أينما لم يتعجب

أن يكون جسم يشترك شوقاً الى أن يكون على وضع من أوضاعه
التي يمكن أن تكون له والى أن يكون على أكل ماله من كونه
متحركاً وخصوصاً ويتبع ذلك من الاحوال والمقادير الفائضة
ما يتشبه فيه بالاول من حيث هو مفيض للخيرات لا أن يكون
المقصود تلك الاشياء فتكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل أن
يكون المقصود هو التشبه بالاول بقدر الامكان في أن يكون
على أكل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو تشبه بالاول
لا من حيث يصدر عنه أمور بعده فتكون الحركة لاجل ذلك
التشبه بالمقصود الأول مثلاً وأقول ان نفس الشوق الى التشبه
بالاول من حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور
الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالمقصد
الأول لأن ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل
الا كمل . ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لان
الشخص الواحد اذا دام لم يحصل لامثاله وجود وبقيت دائماً
بالقوة فالحركة تتبع أيضاً ذلك التصور على هذا النحو لا على
أن يكون مقصودة أولية وان كان ذلك التصور الواحد يتبعه
تصورات جزئية (ذكرناها وفصلناها) على سبيل الانبعاث وعلى

سبيل المقصود الاول . ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات
المنتقل بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن في هذا
الباب فيكون الشوق الاول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوه
انبعاثات وهذه الاشياء قد توجد لها نظائر بعيدة في ألدنا ليست
تناسبها وإن كانت قد تحكيها وتخيلها مثل أن الشوق اذا اشتد الى
خليل أو الى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث
تتبعها حركات ليست الحركات التي الى نحو المشتاق اليه نفسه بل
حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله وأقرب ما يكون منه
فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه
الحركة مبدؤها شوق واختيار . ويمكن أن يكون على النحو الذي
ذكرناه ليس أن تكون الحركة هي المقصودة بالمقصود الاول وهذه
الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة
الارادية أن يكون مقصودها في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية
تشتاق نحو أمر يسمح منها تأثير تتحرك له الاعضاء فتارة تتحرك
على النحو الذي تتوصل به الى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه
أو مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً ينال أو
أمراً يقتدى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ

بتعقل المبدأ الاول وبما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلي أو
 نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك
 ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان
 فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا
 ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثاً عنه وهذا
 الاستكمال منبعثاً عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الاول
 جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول اذا
 قال ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعنى أو قال انه متحرك بالنفس
 فماذا يعنى . أو قال انه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك
 المعشوق فماذا يعنى فانه ليس فى أقواله تناقض ولا اختلاف *

✽ فصل فى أن لكل فلك جزئى محركاً أولاً مفارقاً

قبل نفسه يحرك على انه معشوق فان المحرك

الاول لكل مبدأ لجميع ذلك ✽

وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك الاول واحد ولا يمكن
 أن يكون هذا المحرك الاول الذى لجملة السماء فوق واحد وان
 كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق
 معشوق يخصه على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من محصلى الحكمة

المشائية فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة
للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحداً واحداً منها
فيجعلون أول المفارقات الخاصة بمحرك الكرة الأولى وهي عند
من تقدم (بطليموس) كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التي ظهرت
لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك
فمحرك الكرة التي تلي الأولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك
ما بعدها وهلم جرا . فهو لا يرون ان محرك الكل شيء ولكل
كرة بعد ذلك محرك خاص والعلم الاول يضع دالكرات المتحركة
على ما ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادئ المفارقة وبعض
من هو أسد قولاً من أصحابه يصرح (ويقول) في رسالته التي
في مبادئ الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون
عدد كثيراً وان كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصه والذي
تحسن عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل تلخيص وان لم يكن
ينغوص في المعاني يصرح (ويقول) ما هذا معناه الا أن الأشبه
والأحق وجود مبداء حركة خاصة لكل فلك على أنه فيه وجود
مبداء حركة خاصة له على أنه معشوق مفارق . وهذان أقرب
قدماً تلامذة المعلم الاول من سواء السبيل ثم القياس يوجب

هذا فانه قد صرح لنا أيضاً بصناعة المجسطى ان حركات وكرات
سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطء فيجب أن
يكون لكل حركة محرك غير الذي للآخر ومتشوق غير الذي
للآخر والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء وقد
بيننا ان هذه المتشوقات خيرات محضّة مفارقة للمادة وان كانت
الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبدأ الأول فتشارك
لذلك في دوام الحركة واستمرارها *

* فصل في ابطال رأى من ظن ان اختلاف حركات

السما لا أجل ما تحت السماء *

ونحن نزيد هذا بيانا ولنفتتح من مبدأ آخر فنقول ان قوما
لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين اذ يقول ان الاختلاف
في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية بالامور الكائنة
الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوه أيضاً وعلموا بالقياس
أن الحركات السماوية لا يجوز ان تكون لأجل شيء غير ذواتها
ولا يجوز أن يكون لأجل معلولاتها . أرادوا أن يجمعوا بين
هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لأجل ما تحت القمر
ولكن للتشبه باخير المحض والتشوق إليه . فأما اختلاف الحركات

فليختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد
 اختلافا ينتظم به بقاء الأنواع كما أن رجلاً خيراً لو أراد أن يمضي
 في حاجته سمت موضع واعترض له إليه طريقان أحدهما يختص
 بإيصاله إلى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخري يضيف إلى ذلك
 إيصال نفع إلى مستحق وجب في حكم خيريته أن يقصد الطريق
 الثاني وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته . قالوا
 وكذلك حركة كل فلك إنما هي لتبقى على كماله الأخير دائماً لكن
 الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره . فأول ما نقول
 هؤلاء أن أمكن أن يحدث للأجرام السماوية في حركاتها قصداً
 لأجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن
 أن يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل أن
 السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا تضرها في
 الوجود وتنفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الآخر أو
 أعسر فاختارت الأتفع . فإن كانت العلة المانعة عن القول بأن
 حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلاً لأجل الغير من المعلولات
 فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وإن لم تمنع هذه
 العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في

قصد السرعة والبطء هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف (ونقول) بالجملة لا يجوز ان يكون عنها شيء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطء ولا قصد فعل البتة لأجلها وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود ويكون أنقص وجوداً من المقصود لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر من حيث هو والآخر على ما هما عليه بل يتم به للآخر النحو من الوجود الداعي الى القصد ولا يجوز أن يستفاد الوجود الاكمل من الشيء الاخس . فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق غير مضمون والا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكل وجوداً منه . وانما يقصد بالواجب شيئاً يكون القصد مهياً له ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطى الصحة بل يهيئ لها المادة والآلة وانما يفيد الصحة مبدأً أجل من الطبيب وهو الذي يعطى المادة جميع صورها وذاته أشرف من المادة وربما كان القاصد مخطئاً في قصده اذا قصد ما ليس أشرف من القصد فلا يكون القصد لأجله في الطبع بل للخطأ ولأن

هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل الا
 بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق الأوضح (فنقول) إن كل
 قاصد فله مقصود والعقل منه هو الذى يكون وجود المقصود
 عند القاصد أولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا فهو هذر والشئ
 الذى هو أولى بالشئ فانه يفيد كمالاً ما إن كان بالحقيقة الحقيقية
 وإن كان بالظن فظنياً مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء
 الذكر فهذه وما أشبهها كمالات ظنية أو الريح أو السلامة أو رضا
 الله وحسن معاد الآخرة . وهذه وما أشبهها كمالات حقيقية لا تتم
 بالقصد وحده فاذا كل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً لقاصد لو
 لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك
 فان فيه لذة أو راحة أو غير ذلك أو شيئاً مما علمت من سائر ما يتن
 لك ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً
 لم يكن فان المواضع التى يظن فيها أن المعلول أفاد علته كمالاً مواضع
 كاذبة أو محرفة ومثلك ممن أحاط بما سلف له فى الفنون لا يقصر
 عن تأملها وحلها (فان قال قائل) ان الخيرية توجب هذا وان
 الخيرية تفيد الخير (قيل له) ان الخيرية تفيد الخير لا على سبيل
 قصد وطلب ليكون ذلك فان هذا يوجب النقص وان كل قصد

وطلب لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده عند الفاعل أولى من لا
 وجوده وما دام معدوماً وغير مقصود لم يكن ما هو الأولى به
 وذلك نقص وان الخيرية لا يخلو إما أن تكون صحيحة موجودة
 دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها
 فيكون كون هذا القصد ولا كونه عند الخيرية واحداً فلا يكون
 الخيرية توجبه ويكون حال سائر لوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها
 لا عن قصد هو هذه الحال وإما أن يكون بهذا القصد تتم الخيرية
 وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلول
 لها (فان قال قائل) ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى في أن فيه خيرية
 متعدية وحتى تكون بحيث يتبعها خير (فنقول) ان هذا في ظاهر
 الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه به في أن لا يقصد
 شيء بل ان ينفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقاً من جماعة
 أهل العلم وإما استفادة كمال بالقصد فباين للتشبه به اللهم إلا أن
 يقال ان المقصود الاول شيء وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة
 الاستتباع * فيجب في اختيار الجهة أيضاً أن يكون المقصود
 بالقصد الاول شيئاً وتكون المنفعة المذكورة مهتتبعة لذلك
 المقصود . فتكون الخيرية غير مقصودة قصداً أولاً لنفس ما يتبع

بل يجب أن يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتبع لتلك
 المنفعة حتى يكون تشبهاً بالاول ونحن لا نمنع أن تكون الحركة
 مقصودة بالقصد الاول على أنها تشبه بذات الاول من الجهة التي
 قلنا وتشبهه بالقصد الثاني بذات الأول من حيث يفيض عنه
 الوجود بعد أن يكون القصد الاول أمراً آخر ينظر به الى فوق
 وأما النظر الى أسفل واعتباره فلا فلو جاز أن يقع القصد الاول
 الى الجهة حتى يكون تشبهاً بالاول لجاز في نفس اختيار الحركة
 فكانت الحركة لاجل ما يجب يفيض عنها وجود ليس تشبهاً به
 من حيث هو كامل الوجود معشوقه انما ذلك لذاته من حيث ذاته
 ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه في تشریف ذاته وتكميلها بل
 المدخل انه على ماله الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل
 لا طلباً وقصداً فيجب أن يكون الشوق اليه من طريق التشبه
 على هذه الصورة لاعلى ما يتعلق للأول به كمال (فان قال قائل) انه
 كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيراً أو كمالاً والحركة
 فعلا له مقصود وكذلك بسائر أفاعيله . فالجواب أن الحركة ليست
 تستفيد كمالاً وخيراً والا لا تقطعت عنده بل هي نفس الكمال
 الذي أشرنا إليه وهي بالحقيقة استثبات نوع ما يمكن أن يكون

للجرم السماوى بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص له فهذه
 الحركة لا تشبه سائر الحركات التى تطلب كمالات خارجاً عنها بل
 تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لأنها نفس استيفاء
 الاوضاع والأيون على التعاقب * وبالجملة يجب أن يرجع الى
 ما فصلناه فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع تصور
 المتشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات (فان قال قائل) ان هذا
 القول يمنع من وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذى فيها
 فانا سنذكر بعد ما يزيل هذه الاشكال ويعرف عناية البارى عز
 وجل بالكل على أى سبيل هى وأن عناية كل علة بما بعدها على
 أى سبيل هى وان الكائنات التى عندنا كيف العناية بها من
 المبادئ الاول والأسباب المتوسطة فقد اتضح بما أوضحناه انه
 لا يجوز أن يكون شىء من العلل يستكمل بالمعلول بالذات الا
 بالعرض وانها لا تقصد فعلاً لاجل المعلول وان كان يرضى به
 ويعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليتبرد
 غيره ولكن يلزمه أن يبرد غيره والناز تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ
 نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها أن تسخن غيرها والقوة
 الشهوانية تشتهى لذة الجماع لتدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون

عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لأن تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك في الملل المتقدمة الا أن هناك احاطة بما يكون وعلماً بأن وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون (وليس في تلك) فاذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك . وانما اختلفت لأن مبادئها المعشوقة المتشوق اليها قد تختلف بعد ذلك الأول وليس اذا أشكل علينا انه كيف وجب على كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة لاختلاف المتشوقات *

✽ فصل في أن المعشوقات التي ذكرنا ليست أجساما

ولا أنفس أجسام *

ولكن بقى علينا شيء وهو انه يمكن أن يتوهم المتشوقات المختلفة أجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلاً الجسم الذي هو أخس متشبهاً بالجسم الذي هو أقدم وأشرف كما ظنه أبو الحسن العامري القدم من أحداث المتفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين (فنقول) ان هذا محال وذلك ان التشبه

به يوجب مثل حركته وجهتها والفاية التي يؤمها فان أوجب
 القصور عن مرتبته شيئاً فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة
 في الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا الى جهة وذاك الى أخرى
 ولا يمكن أن يقال ان السبب في ذلك اخلاف طبيعة ذلك الجسم
 كان طبيعة الجسم تقتضى أن يتحرك من (ا) الى (ب) ولا
 تقتضى أن يتحرك من (ب) الى (ا) فان هذا محال فان الجسم
 بما هو جسم لا يوجب هذا والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب
 الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً
 مخصوصاً لكانت تنتقل عنه قسراً فيدخل في حركة الفلك معنى
 قسرى ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتمل
 في طبيعة الفلك فليس يجب اذاً أن يكون اذا أزيل جزء من جهة
 جاز وان أزيل من جهة لم تجز بحسب الطبع الا أن يكون هناك
 طبيعة تفعل حركة الى جهة فتميل الى تلك الجهة ولا تميل الى
 جهة أخرى ان منعت عن جهتها . وقد قلنا ان مبدأ هذه الحركة
 ليست طبيعة ولا أيضاً هناك طبيعة توجب وضعاً بعينه ولا جهات
 مختلفة فليس اذاً في جوهر الفلك طبيعة تمنع تحريك النفس له
 إلى أى جهة كانت . وأيضاً لا يجوز أن يقع ذلك من جهة النفس

حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة لا محالة إلا أن يكون
الغرض في الحركة مختصاً بتلك الجهة لأن الإرادة تبع للغرض وليس
الغرض تبعاً للإرادة. فإذا كان هكذا كان السبب مخالفاً للغرض
فاذاً لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة
النفس إلا اختلاف الغرض. والفسر أبعد الجميع عن الامكان فاذاً
لو كان الغرض تشبيهاً بعد الأول بجسم من السماوية لكانت الحركة
من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له أو أسرع منه في
كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه
بمحرك ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض في تلك الحركات
شيئاً يتوصل اليه البتة بالحركة بل شيئاً مبيناً وبان الآن انه ليس
جسماً فبقى أن الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك
وموادها وانفسها. ومحال أن يكون بالعنصریات وما يتولد عنها
ولا أجسام ولا أنفس غير هذه فبقى أن يكون لكل واحد منها
شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه. وتختلف الحركات وأحوالها
وجهاً التي لها لأجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب
ذلك وكيفية وتكون العلة الأولى متشوق للجميع بالاشتراك. فهذا
معنى قول القدماء ان لكل محركاً واحداً متشوقاً لكل كرة محرك

يخصها ومعشوق يخصها فيكون اذاً لكل فلك نفس محرّكة تعقل
الخير ولها بسبب الجسم تخيل أى تصور للجزئيات وارادة للجزئيات
ويكون ما يعقله من الأولى وما يعقله من المبدأ الذى يخصه القريب
منه مبدأ يشوقه الى التحريك ويكون لكل فلك عقل مفارق
نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى أنفسنا وانه مثال كل عقل
لنوع فعله فهو يتشبه به * وبالجملة فلا بد فى كل متحرك منها الغرض
عقلى من مبدأ عقلى يعقل الخير الأول وتكون ذاته مفارقة فقد
علمت ان كل ما يعقل فهو مفارق الذات . ومن مبدأ للحركة
جسمانى أى مواصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية
تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئيتها
فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الاول عدد الحركات فان
كانت أفلاك المتحركة انما المبدأ فى حركة كرات كل كوكب منها
قوة تفيض من الكوكب لم يبعد أن تكون المفارقات بعدد
الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول
أو لها العقل المحرك الذى لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الاقصى
ثم الذى هو مثله لكرة الثوابت ثم الذى هو مثله لكرة زحل . وكذلك
حتى ينتهى الى العقل الفائض على أنفسنا وهو عقل العالم الارضى

ونسماه نحن الفعّال وإن لم يكن كذلك بل كان كل كربة متحركة لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات أكثر عدداً وكانت على مذهب المعلم الأول قريباً من خمسين فما فوقها وآخرها العقل الفعّال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها *

✽ فصل في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية

والاجرام العلوية ✽

فقد صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه. فاذاً الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه أو به يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز أن يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولو وجود الكل فيكون قاصداً لاجل شيء غيره. وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك فيه أظهر ويخصه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي الى تكثر ذاته. فانه حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب

القصد أو استخبا به أو خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة
 يفيدها إياه القصد على ما أوضحنا قبل وهذا محال وليس كون
 الكل عنه على سبيل الطبع بأن يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة
 ولا رضا منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب
 أن يعقل أنه يلزمه وجود الكل عنه لأنه لا يعقل ذاته إلا عقلاً
 محضاً ومبدأً أولاً وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدؤه
 وليس في ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله
 وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعشوقة
 له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة ما بل
 يكون على ما أوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض
 بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه
 يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل
 لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي أن يكون لا عقلاً خارجاً عن
 القوة الى الفعل ولا عقلاً منتقلاً من معقول الى معقول فان ذاته
 بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحنا قبل بل عقلاً
 واحداً معاً ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود اذ يعقل انه
 كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود

الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها
 على ما علمت علم وقدرة وإرادة . وأما نحن فنحتاج في تنفيذ ما
 ما نتصوره الى قصد والى حركة وإرادة حتى توجد وهو لا يحسن
 فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثينية وعلى ما أظننا في بيانه
 فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل
 لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لأجل وجود شيء آخر
 غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الوجود الذي يفيض عنه كل وجود
 فيضاً تاماً مبايناً لذاته ولأن كون ما تكون عن الأول انما هو
 على سبيل اللزوم اذ صبح ان الواجب الوجود بذاته واجب
 الوجود من جميع جهاته . وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا
 يجوز أن يكون أول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا
 بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما لا يلزم
 عنه هو لذاته لا شيء آخر والجهة والحكم الذي في ذاته الذي
 منه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لا هذا
 الشيء بل غيره فان لزم منه شيان متباينان بالقوام أو شيان
 متباينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوماً معاً
 فانما يلزمان على جهتين مختلفتين في ذاته وتأنك الجهتان اذا كانتا

لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال في لزومها ثابت حتى يكونا في ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى . وقد منعنا هذا قبل وبيننا فسادة . فبين ان أول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته موجودة الا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولاً قريباً له بل المعلول الأول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة التي عددناها ويشبه ان يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق . ولكن لقايل ان يقول انه لا يمتنع ان يكون الحادث عن الأول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها (فنقول) ان هذا يوجب ان تكون الأشياء التي بعد هذه الصورة وهذه المادة تكون ثلاثة في درجة المعلولات وان يكون وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سبباً لوجود صورة الاجسام الكثيرة في العالم وقواها وهذا محال اذ المادة وجودها أنها قابلة فقط وليست سبباً لوجود شيء من الأشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا . فليس هو مادة الا باشتراك الاسم فيكون ان كان الشيء المفروض ثانياً ليس على صفة المادة الا باشتراك الاسم فالمعلول الأول لا يكون نسبته اليه على أنه

صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني ^(١) من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة أخرى توجد عنه صورة شئ آخر حتى لا تكون الصورة الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلاً لا يحتاج فيه الى المادة وكل شئ يفعل فعله من غير أن يحتاج الى المادة فذاته أو لاغنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة * وبالجملة فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة في إن تخرجها الى الفعل وتكملها فان للمادة تأثيراً في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فتكون لا محالة كل واحدة منها علة للأخرى في شئ وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول ان المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن أن نجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها . فبين أنه لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية

(١) قوله الثاني أي ثاني الموجودات بعد المبدأ الاول فهو انما يريد به المعلول

ولأن لا يكون مادة أظهر . فواجب ان يكون المعلول الأول صورة غير مادية أصلاً بل عقلاً . وأنت تعلم ان ههنا عقولا ونفوساً مفارقةً كثيرةً فمحال أن يكون وجودها مستفاداً بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن الأول أجساماً اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حد نفسه وانه يجب بغيره وعلمت أنه لا سبيل الى أن تكون عن الأول بغير واسطة فهي كأنة عنه بواسطة . وعلمت أنه لا يجوز أن تكون الواسطة واحدة محضة . فقد علمت أن الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحرى ان تكون عن المبدعات الأولى بسبب اثنيية يجب أن تكون فيها ضرورة أو كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الاعلى ما أقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته . ويعقل الاول ضرورة . فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حد نفسها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب

وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب
حدوثه عن الأول ونحن لانمنع ان يكون عن شيء واحد ذات
واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية . ليست في أول وجوده وداخلة
في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم
ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفة أو معلول . ويكون ذلك
أيضاً واحداً ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فتتبع من
هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب اذاً أن يكون مثل هذه
الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معاً عن المعلومات الأولى
ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها الا وحدة ولا
يمكن أن يوجد عنها جسم . ثم لا امكان كثرة هناك الا على هذا
الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد
فليست اذاً موجودة معاً عن الاول بل يجب ان يكون أعلاها هو
الموجود الاول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل
فلما بمادته وصورته التي هي النفس وعقلاً دونه فتحت كل عقل
ثلاثة أشياء في الوجود فيجب أن يكون امكان وجود هذه
الثلاثة عن ذلك العقل الأول في الابداع لأجل التثليث المذكور
فيه والا فضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذاً

العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكما لها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزأيا أعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك^(١) وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا وایس يجب أن يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق (فانا نقول) أنه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس بنعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرة هذه العلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً *

(١) لان امكان العلول الاول لم يسبق وجوده فالامكان انما خرج الى الفعل بالفعل الذي هو وجوده . هكذا وجد بهامش الأصل

﴿ فصل في برهان آخر على اثبات العقل المفارق ﴾

ولنبتدى لبيان هذا المعنى بياناً آخر (فنقول) ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذى فى المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصاً اذا فصل كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الاول . ولا أيضاً يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز أن يكون مبدأ جرم ذى نفس أخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرًا مفارقًا والا لكان عقلاً لا نفساً وكان لا يحرك البتة الا على سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم . وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت . واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان تكون انفس الافلاك تصدر عنها أفعال فى أجسام أخرى غير أجسامها الا بوساطة أجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين . أما صور قوامها بمواد تلك الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة مواد تلك

الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن حرارتها أى شئ اتفق
 بل ما كان ملاقياً لجرمها أو من جسمها بحال . والشمس لا تضيئ
 كل شئ بل ما كان مقابلاً لجرمها * وأما صور قوامها بذاتها لا بمواد
 الاجسام كالانفس . ثم كل نفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب
 ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً
 لذلك الجسم لكانت نفس كل شئ لا نفس ذلك الجسم فقط فقد
 بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية المتعلقة بأجسامها لا تفعل
 الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل بوساطة الجسم نفساً لان
 الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس . فان كانت تفعل نفساً
 بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص
 بفعل مفارق لذاتها وذات الجسم وهذا غير الامر الذى نحن في
 ذكره وان لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً سماوياً لان النفس متقدمة
 على الجسم فى المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شئ يصدر
 عنه فى فلكه شئ ، وأثر من غير أن يستغرق ذاته فى شغل ذلك
 الجرم وبه ولكن ذاته مباينة فى القوام . وفى الفعل لذلك الجسم
 فنحن لانفع هذا . وهذا هو الذى نسميه العقل المجرد ونجعل
 صاورياً مابعد عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير

المشارك اياه والصائر صورةً خاصةً به . والسكان على الجهة التي
حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح ان للأفلاك
مبادئ غير جرمانية وغير صور الاجسام وان كل فلك يختص
بمبدأ منها والجميع يشترك في مبدأ واحد *

✽ فصل في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة ✽
ومما لا شك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقةً وتحدث مع
حدوث أبدان الناس ولا تفسد بل تبقى . وقد بين ذلك في العلوم
الطبيعية وليست صادرةً عن العلة الأولى لانها كثيرة مع وحدة
النوع ولانها حادثة ليست بمعلولات قريبة لهذا المعنى . وهو ان
الكثرة في عدد المعلولات القريبة محال فهي اذاً معلولات الاول
بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول
وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل
المعطية للوجود أكل وجوداً . وأما القابلة للوجود فقد تكون
أخس وجوداً فيجب اذاً أن يكون المعلول الاول عقلاً واحداً
بالذات ولا يجوز أيضاً ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك
لان المعاني المتكررة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان
كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئاً غير

ما يقتضى الآخر فى النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل
طبيعة أخرى وان كانت متفقة الحقائق فبماذا تخالفت وتكررت
ولا أنقسام بمادة هناك . فاذاً المعلول الاول لا يجوز عنه وجوب
كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه الانفس الأرضية أيضاً
كائنة عن المعلول الأول بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك
عن كل معلول أول عال حتى ينتهى الى معلول يكون عنه كون
الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معاً
فيكون تكثر القابل سبباً لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا
بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى
تكون كرة القمر . ثم تتكون الاسطقسات وتنهى لقبول تأثير
واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الأخير فانه اذا لم يكن
السبب فى الفاعل وجب أن يكون فى القابل ضرورة . فاذا يجب
ان يحدث عن كل عقل عقل تحته . ويقف بحيث يمكن أن
تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب
فهناك تنتهى * فقد بان واتضح ان كل عقل هو أعلى فى المرتبة فانه
لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر
دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك

كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي
علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لا قوام لها *

* فصل في حال تكون الاسطقسات عن العلل الاول *

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود
الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة
فيجب ان تكون مبادئها القريبة أشياء تقبل نوعاً من التغير
والحركة وان لا يكون ماهو عقل محض وحده سبباً لوجودها
وهذا يجب ان يتحقق من الأصول التي أكثرنا التكرار فيها
وفرغنا من تقريرها ولهذا الاسطقسات مادة تشترك فيها وصور
تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه
اختلاف في أحوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين
فيه اتفاق في أحوال الافلاك . والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء
الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في
وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ تهيو المادة للصور
المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا تكون
وحدها بلا مشاركة من واحد معين علة لذات هي في نفسها متفقة
واحدة وانما يقيمها غيرها فلا يوجد اذاً هذا الواحد عنها الا

بارتباط بواحد يردها الى أمر واحد . فيجب ان تكون العقول
 المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة
 الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة
 الانفعال كما ان في ذلك العقل أو المعقول رسم الصور على جهة
 التفعيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بانفراد ذاته فان
 الواحد في الواحد يفعل كما علمت واحداً بل بمشاركة الاجسام
 السماوية . فيكون اذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات
 السماوية بلا واسطة جسم غصري أو بواسطته فيجمله على استعداد
 خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق
 صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة . وأنت تعلم ان الواحد
 لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منها واحد بأمر دون
 أمر يكون له بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة
 ومخصصات المادة معدات والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد
 أمر ما يصير مناسبتة لتلك الامر شيء بعينه أولى من مناسبتة
 شيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى فيه
 من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الأول
 لتشابهت نسبتها الى الضدين فما ترجح أحدهما اللهم الا بحال

تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف أيضاً منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجوز أن يختص بموجبه مادة دون مادة الا لامراً أيضاً يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد المناسب كاملاً لشيء بعينه هو المستعد له وهذا مثل أن الماء اذا أفرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصور المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا أفرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصور النارية أن تفيض ومن حق هذه أن تبطل ولأن المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عما تنسب اليه من المبدأ الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولأن الصورة التي تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادئ الباقية بوساطتها أو بواسطة أخرى مثلها فلو كانت عن المبادئ الاول وحدها لاستغنت عن الصورة. ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها الطبائع الخاصة بفلك فلك فكذلك المادة ههنا تقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبائع الخاصة وهي الصورة وكما ان

الحركة أمخس الاحوال هناك فكذلك المادة أخس الذوات ههنا
وكما ان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا
موافقة لما بالقوة وكما ان الطبائع الخاصة والمشاركة هناك
مبادئ أو معينات للطبيعة الخاصة والمشاركة ههنا فكذلك ما يلزم
الطبائع الخاصة والمشاركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة
الواقعة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الأحوال وتبدلها ههنا
كذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج هذه العناصر أو معين
وللأجسام السماويات تأثير في أجسام هذا العالم بالكيفيات التي
تخصها وتسرى منها الى هذا العالم . ولا نفسها تأثير أيضاً في
أنفس هذا العالم . وبهذه المعاني نعلم ان الطبيعة التي هي مدبرة
لهذه الأجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاشية في
الفلك أو جمعوته . وقال قوم من المنتسبين الى أهل العلم ان
الفلك لانه مستدير يجب أن يستدير على شيء ثابت في حشوه
فيلزم محاذته له التسخين حتى يستحيل ناراً . وما يبعد عنه يبقى
ساكناً فيصير الى التبرد والتكثف حتى يصير أرضاً وما يلي النار
يكون حاراً ولكنه أقل حرارة من النار وما يلي الأرض يكون
كثيفاً ولكن أقل تكثفاً من الأرض وقلة الحرارة وقلة التكثف

يوجبان الترطيب فان اليبوسة إما عن الحرّ واما عن البرد لكن
الرطب الذى يلى الأرض هو أبرد والذى يلى النار هو أحرّ
فهذا سبب تكوين العناصر وما قد قالوا ليس مما يمكن أن يصح
بالكلام القياسى ولا هو بسديد عند التفتيش ويشبه ان يكون
الامر على قانون آخر وان تكون هذه المادة التى تحدث بالشركة
تفيض اليها من الاجرام السماوية إما عن أربعة أجرام وإما عن
عدة منحصرة فى أربع جمل عن كل واحد منها ما هيئه لصورة
جسم بسيط فاذا استعد نال الصورة من واهب الصور أو يكون
ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب
انقساماً من الاسباب الخفية علينا فانك ان أردت أن تعرف
ضعف ما قالوه فتأمل انهم يوجبون أن يكون الوجود أولاً للجسم
وليس له فى نفسه احدى الصور المقومة غير الصور الجسمية. وانما
تكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانياً وبيننا نحن استحالة
هذا وبيننا ان الجسم لا يستكمل له وجود لمجرد الصورة الجسمية
مالم تقرن بها صورة أخرى وليست صورته المقيمة للهوى
الابعاد فقط فان الابعاد تتبع فى وجودها صوراً أخرى تسبق
الابعاد الى الهوى . وان شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة

والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسماً حتى يصير بحيث
يتبع غيره في الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز أن يكون
اذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار
يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون . ثم
لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز
فعرض له البرد . وبعضه ان جاور الفوق . أما الآن فان السبب
في ذلك معلوم أما في الكليات فالخفة والثقيل* وأما في جزئي عنصر
واحد فلا أنه قد صح ان أجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون جزء
منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه الى الفوق اذا
تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح
الآخر . وأما في أول تكونه فأنما يصير سطح منه الى فوق
سطحاً الى أسفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما وان الحركة
أوجبت له ضرورة وضعاً ما . والأشبه عندي ما قد ذهبنا اليه
وأظن ان الذي قال ذلك في نكوّن الاسطقسات رام تفرساً
للأمر عند بعض من كتبه من العاميين فجزم عليه القول من
تأخر عنه على ان كاتب ذلك الكلام شديد التذبذب
والاضطراب *

﴿ فصل فى العناية وبيان دخول الشر فى القضاء الالهى ﴾

وخلق بنا اذ بلغنا هذا الموضع ان نحقق القول فى العناية ولا نشك انه قد اتضح لك فيما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز أن تعمل ما تعمل من العناية لاجلنا . أو تكون بالجملة يههما شئ ، ويدعوها داع ويعرض عليها ايشار ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة فى تكون العالم وأجزاء السماويات وأجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر ذلك اتفاقاً بل يقتضى تدبيراً ما فيجب ان تعلم ان العناية هى كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ فى الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما وخيراً على الوجه الأبلغ الذى يعقله فيضائاً على أتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذى هو الجهل والضعف والتشويه فى الخلقة . ويقال شر لما هو مثل الامم والغم الذى يكون هناك ادراك ما لسبب لا فقد سبب فقط فان السبب المنافى للخير المانع للخير والموجب لعدمه ربما كان لا يدركه المضرور كالسحاب اذا ظلل فمنع شروق الشمس عن

المحتاج الى أن يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكاً
 أدرك أنه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب
 قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر
 متأدياً بذلك متضرراً أو منتقصاً بل من حيث هو شيء آخر
 وربما كان مواصلاً يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان
 اتصال عضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال
 بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذى الحار أيضاً . فيكون قد
 اجتمع هناك ادراك ادراك على نحو ماسلف من ادراكنا
 الامور العدمية . وادراك على نحو ماسلف من ادراكنا الاشياء
 الوجودية . وهذا المدرك الوجودى ليس شراً فى نفسه بل شراً
 بالقياس الى هذا الشيء وأما عدم كماله وسلامته فليس شراً بالقياس
 اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شراً . اذ ليس نفس
 وجوده شراً فيه وعلى نحو كونه شراً فان العمى لا يجوز ان
 يكون الا فى العين ومن حيث هو فى العين لا يجوز ان يكون
 الا شراً . وليس له جهة أخرى يكون بها غير شر* وأما الحرارة
 مثلاً اذا صارت شراً الى المتألم بها فلها جهة أخرى تكون بها غير
 شر والشر بالذات هو عدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع

الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو
العدم أو الحابس للكمال عن مستحقه ولا خبر عن عدم مطلق
الا عن لفظه فليس هو بشيء حاصل . ولو كان له حصول ما
لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه
ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة وذلك
لاجل المادة والشر يلحق المادة اما من أول يعرض لها أو لامر
طارئ بعده . فأما الامر الذي في نفسه قد عرض للمادة أولا فان
يكون قد عرض لمادة ما في أول وجودها بعض أسباب الشر
الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات فتلك الهيئة تمنع
استعدادها الخاص للكمال الذي منيت بشر يوازيه . مثل المادة
التي تتكون منها انسان أو فرس اذا عرض لها من الاسباب
الطارئة ما جعلها أردى مزاجاً وأعصى جوهرأ فلم تقبل التخطيط
والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة . ولم يوجد المحتاج اليه من
كمال المزاج والبنية لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل . وأما
الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين إما مانع وحائل ومبعد
للكمال وإما مضاد واصل لمحق للكمال . مثال الاول وقوع
سحب كثيرة وتراكمها واطلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس

في الثمار على الكمال * ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب
 لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع
 سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ماتحت القمر
 طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت . ثم أن الشر انما
 يصيب أشخاصاً وفي أوقات والانواع محفوظة وایس الشر الحقيقي
 یم أكثر الاشخاص الانوعاً من الشر . واعلم ان الشر الذي
 هو بمعنى العدم إما أن يكون شراً بحسب أمر واجب أو نافع
 قريب من الواجب واما ان لا يكون شراً بحسب ذلك بل شراً
 بحسب الأمر الذي هو ممكن في الأقل . ولو وجد كان على
 سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا
 مقتضى له من طبع الممكن الذي هو فيه . وهذا القسم غير
 الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شراً بحسب
 النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة
 أو الهندسة أو غير ذلك فان ذلك ليس شراً من جهة ما نحن
 ناس بل هو شر بحسب كمال الأصلح في ان یم واستعرفه . وانما
 يكون بالحقيقة شراً اذا اقتضاه شخص انسان أو شخص نفس
 وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان أو نفس بل لانه قد ثبت

عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما
سنشرح لك بعد . وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث اليه مقتضى
طبيعة النوع انبعائه الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول
فاذا لم يكن كان عدماً في أمر مقتضى في الطباع فالشر في
أشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في
الأشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم
تكن بحيث تتضاد وتتفعل عن الغالب لم يمكن ان تكون عنها
هذه الانواع الشريفة ولو لم يمكن النار منها بحيث اذا تأدت
بها المصادمات الواقعة في مجرى الكل على الضرورة الى ملاقة
رداء رجل شريف وجب احراقه لم تكن النار منتفعا بها النفع
العام . فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الأشياء
انما يكون خيراً بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه
وافاضته الخير لا يوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندرفيكون
تركة شراً من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده
اذا كان عديمين شر من عدم واحد . ولهذا ما يؤثر العاقل الاحراق
بالنار بشرط ان يسلم منها حياً على الموت بلا ألم فلو ترك هذا
القبيل من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر

السكائن بإيجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب
 الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق مثل هذا النمط من
 الأشياء وجوداً مجوزاً مايقع معه من الشر ضرورة فوجب أن
 يفيض وجوده*فان قال قائل وقد كان جائزاً ان يوجد المدبر الأول
 خيراً محضاً مبرأً عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا
 النمط من الوجود . وان كان جائزاً في الوجود المطلق على انه ان
 كان ضرب من الوجود المطلق مبرأً فليس هذا الضرب وذلك
 مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية
 والسموية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده
 لأجل ما قد يخالطه من الشر الذي اذا لم يكن مبدؤه موجوداً
 أصلاً وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شراً من أن يكون
 هو فكونه خير الشرين ولكان أيضاً يجب أن لا توجد الاسباب
 الجزئية التي هي نبل هذه الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض
 فان رجوع تلك مستبعد بوجود هذه فكان فيه أعظم خلل في
 نظام الخير الكلى بل وان لم نلتفت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى
 ما ينقسم اليه الامكان في الوجود الى أصناف الموجودات المختلفة
 في أحوالها فكان الوجود المبرأً من الشر قد حصل وبقي نمط من

الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا كونه أعظم شراً من كونه
 فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي
 هو أصوب على النمط الذي قيل بل نقول من رأس ان الشر يقال
 على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمبادئها من
 الاخلاق ويقال شر للآلام والنعموم وما يشبهها ويقال شر لنتقصان
 كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له وكأن الآلام
 والنعموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعداماً فانها تتبع الاعدام
 والنقصان والشر الذي هو في الافعال أيضاً انما هو بالقياس الى
 من يفقد كماله بوصول ذاك اليه مثل الظلم أو بالقياس الى ما يفقد
 من كمال يجب في السياسة المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي
 شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس كمالات
 يجب أن يكون لها ولا نجد شيئاً مما يقال له شر بالافعال الا وهو
 كمال بنسبة الفاعل اليه وانما هو شر بالقياس الى السبب القابل له
 أو بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي أولى بها
 من هذا العمل والظلم يصدر مثلاً عن قوة طلبة للغلبة وهي الغضبية
 والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية أعني خلقت
 لتكون متوجهة الى نحو الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس

إليها خير لها وإن ضعفت عنه فهو بالقياس إليها شر لها إنما هي شر
 للمظلوم أو للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء
 عليها فإن عجزت عنه كان شرّاً لها وكذلك السبب الفاعل للآلام
 والأحزان كالنار إذا احترقت فإن الاحراق كمال النار لكنه شر
 بالقياس إلى من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما فقد . وأما الشر
 الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلّة ليس لأن فاعلاً فعله بل
 لأن الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيراً بالقياس إلى شيء
 فاما الشرور التي تتصل بأشياء هي خيرات فإنما هي من سببين سبب
 من جهة المادة فإنها قابلة للصورة وللعدم وسبب من الفاعل فانه
 لما وجب أن تكون عنه الماديات وكان مستحيلاً أن تكون
 للمادة وجود الوجود الذي ينفي غناء المادة ويفعل فعل المادة إلا
 وإن يكون قابلاً للصورة والعدم وكان مستحيلاً أن لا يكون
 قابلاً للمتقابلات . وكان مستحيلاً أن تكون للقوى الفعالة أفعال
 مضادة لأفعال أخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها
 فانه من المستحيل أن يخلق ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهي
 لا تحرق ثم كان الكل إنما يتم بأن يكون فيه مسخن . وإن يكون
 فيه متسخن لم يكن بدّ من أن يكون الغرض النافع في وجود

هذين يستتبع آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضو انسان ناسك لكن الأمر الاكثرى هو حصول الخير المقصود فى الطبيعة والأمر الدائم أيضاً* أما الاكثرى فان أكثر أشخاص الانواع فى كنف السلامة من الاحتراق . وأما الدائم فلان أنواعاً كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان تكون محرقة . وفى الأقل ما يصدر عن النيران من الآفات التى تصدر عنها وكذلك فى سائر الأسباب المشابهة لذلك فما كان يحسن أن تترك المنافع الاكثرية والدائمة لاغراض شرية أقلية فإريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء ارادة أولية على الوجه الذى يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضاً على الوجه الذى بالعرض اذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبا به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض . وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من أمرها انها تعجز عن أمور وتقتصر عنها الكمالات فى أمور لكنها يتم لها ما لا نسبة له كثرة الى ما يقتصر عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الثابتة الدائمة والاكثرية لأجل شرور فى أمور شخصية غير دائمة بل نقول ان الامور فى الوهم إما أمور اذا توهمت

موجودة وجودها يمتنع أن يكون الا شراً على الإطلاق . وإما
 أمور وجودها أن يكون خيراً ويمتنع ان يكون شروراً وناقصة
 وأما أمور تغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير
 ذلك بطباعها . وإما أمور تغلب فيها الشرية . وإما أمور متساوية
 الحالين . فاما مالا شرفيه فقد وجد في الطباع وأما ما كله شر أو
 الغالب فيه أو المساوي أيضاً فلم يوجد . وأما الذي الغالب في وجوده
 الخير فالأحرى به أن يوجد اذا كان الاغلب فيه أنه خير . فان قيل
 فلم لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كله خيراً * فيقال
 فحينئذ لم تكن هي هي اذ قلنا ان وجودها الوجود الذي يستحيل
 ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض
 عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود
 أشياء أخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة أعني ما خلق بحيث
 لا يلزمه شر * ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان تكون
 محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الفقير أحرقه اذ
 كان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق . وكان وجود كل واحد
 منهما ان تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى في
 الأشياء على هذه الصفة وجوداً يعرض له الالتقاء وكان وجود

الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والانفعال
 فان لم تكن الثواني لم تكن الاوائل فالكل انما رتبت فيها القوى
 الفعالة والمنفعله السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث
 يؤدي الى النظام الكلى مع استحالة ان تكون هي على ما هي
 عليه ولا تؤدي الى شرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس
 الى بعض ان تحدث في نفس صورة اعتقاد ردى أو كفر أو شر
 آخر في نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام
 الكلى يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض
 بالضرورة (وقيل) خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وخلقت هؤلاء
 للجنة ولا أبالي وقيل كل ميسر لما خلق له (فان قال قائل) ليس
 الشر شيئاً نادراً أو أقلية بل هو أكثرى فليس كذلك بل الشر
 كثير وليس باكثرى . وفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا
 أموراً كثيرة هي كثيرة وليست أكثرية كالامراض فانها
 كثيرة وليست أكثرية . فاذا تأملت هذا الصنف الذى نحن
 فى ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذى يقابله ويوجد فى
 مادته فضلاً عنه بالقياس الى الخيرات الأخرى الأبدية . نعم
 الشرور التي هي نقصانات الكمالات الثانية فهي أكثرية لكنها

ليست من الشرور التي كلامنا فيها . وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل قوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الأولى ولا في الكمالات التي تليها فيما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لان لا يفعل الفاعل لأجل ان القابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة في المادة *

✽ فصل في معاد الأنفس الانسانية ✽

وبالحرى ان نحقق ههنا أحوال الأنفس الانسانية اذا فارقت أبدانها وانها الى أى حالة تصير (فنقول) يجب ان تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل الى إثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى أن تعلم . وقد بسطت الشريعة الحقة التى أتانا بها نبينا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهانى وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس اللتان للأنفس وان كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل . والحكماء الالهيون رغبتهم فى اصابة هذه

السعادة أعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون الى تلك وان أعطوها فلا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول وعلى من نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع (فنقول) يجب أن تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخلصها وأذى وشرّاً يخلصها * مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتأدى اليها كيفية محسوسة ملاءمة من الخمسة . ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء . ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة لماضية وأذى كل واحد منها ما يضاده وتشارك كلها نوعاً من الشركة في ان الشعور بموافقتها وملائمتها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق بكل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا أصل . وأيضاً فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله أتم وأفضل والذي كماله أكثر والذي كماله أدوم والذي كماله أوصل اليه وأحصل له والذي هو في نفسه أكمل فعلاً وأفضل والذي هو في نفسه أشد ادراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى للاحالة وهذا أصل . وأيضاً فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما

بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذذة
 مالم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل الغنين
 فانه متحقق أن للجماع لذة ولكنه لا يشتهي ولا يحسن نحوه
 الاشتاء والحنين للذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى
 كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل به ادراك وان كان مؤذياً
 وفي الجملة فانه لا يتخيله . وكذلك حال الامة عند العصور الجميلة
 والأصم عند الاغانى المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن
 كل لذة فهو كما للحمار فى بطنه وفرجه . وان المبادئ الأولى
 المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين عز
 وجل ليس له فى سلطانه وخاصية البهاء الذى له وقوته الغير
 متناهية أمر فى غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن ان يسمى
 لذة . ثم للحمار وللبهائم حالة طيبة ولذيدة كلا بل أى نسبة تكون
 لما للمبادئ العالية الى هذه الخسيسة ولكننا نتخيل هذا
 ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فخالنا عنده
 كحل الأصم الذى لم يسمع قط فى عمره ولا تخيل اللذة اللحنية
 وهو متيقن لطيبها وهذا أصل . وأيضاً فان الكمال والأمر الملائم
 قد يتيسر للقوة الدراك وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه

وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم
 للطعوم الرديئة الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان
 عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بهما ولا
 يستلزمها وهذا أصل . وأيضاً فإنه قد تكون القوة الدراكة ممنوعة
 بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق
 تأذت به وزجعت الى غريزتها مثل الممرور فربما لم يحس بحرارة فيه
 الى أن يصلح مزاجه وتشفى أعضاؤه حينئذ ينفر عن الحال
 العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة
 كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال
 العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى
 لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم
 مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا أن الحس موؤف فلا يتأذى
 البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم فاذا تقررت
 هذه الأصول فيجب أن ننصرف الى الغرض الذي نؤمه (فبقول)
 ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالماً عقلياً مرتسماً
 فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفاضل في
 الكل مبتدئاً من مبدأ الكل سالكاً الى الجواهر الشريفة

فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلق بالأبدان
ثم الأجسام العلوية ببيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفي
في نفسها هيئة الوجود كله فتقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم
الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال
الحق ومتحداً به ^(١). ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً في سلكه
وصائراً من جوهره وإذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي
للقوى الأخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها أن يقال انه
أتم وأفضل منها بل لانسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتاماً
وكثرة وسائر ما يتم به الذاذ المدركات مما ذكرناه. وأما الدوام
فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد. وأما شدة
الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس
إلى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال
إذ العقل والمعقول والعاقِل شيء واحد أو قريب من الواحد. وأما
أن المدرك في نفسه أكل فأمر لا يخفى وأما أنه اشد ادراكاً فأمر
أيضاً تعرفه بأدنى تذكر لما سلف بيانه. فان النفس النطقية
أكثر عدد مدركات. وأشد تقصياً للمدرك وتجويداً له عن

(١) هذا موضع آخر أقر فيه بمعنى الاتحاد

الزوائد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض . وله الخوض في باطن
 المدرك وظاهره . بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك
 أو كيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية
 ولكننا في عالمنا وبدننا وانفاسنا في الرذائل لانحس بتلك اللذة اذا
 حصل عندنا شيء من أسبابها كما أو مانا اليه في بعض ما قدمناه
 من الأصول ولذلك لانطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون
 قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخوانها من أعناقنا وطالعنا شيئاً
 من تلك اللذة فينشد ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً
 وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة
 ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بتشوق
 روائح المذوقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك
 بعداً غير محدود . وأنت تعلم اذا تأملت عوياً يهكم وعرضت
 عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة ان كنت
 كريم النفس . والأُنفس العامية أيضاً كذا فانها تترك الشهوات المعترضة
 وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتضاح أو خجل أو
 تعيير أو شوق لغلبة وهذه كلها أحوال عقلية فبعضها يؤثر على
 المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات الطبيعية . فيعلم من

ذلك ان الغايات العقلية أكرم على النفس من محقرات الاشياء فكيف في الامور النبيهة العالية الا أن النفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الأمور النبيهة لما قيل من المعاذير . وأما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا قد تذهبت وهي في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل أنه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها ذاتها ومعشوقها . كما ينسى المرض الحاجة الى بدل ما يتحلل . وكما ينسى المرض الاستلذاذ بالخلو واشتهاه . وتميل الشهوة بالمريض الى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعد لها تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير للمزاج . فيكون مثلنا حينئذ مثل المخدر الذي أومأنا اليه فيما سلف . أو الذي عمل فيه نار أو زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس من الشعور به فلم يتأذ . ثم عرض ان زال العائق فشعر بالبلاء العظيم . وأما اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل

الاستكمال التام الذى لها ان تبلغه كان مثلها مثل المخدر الذى
أذيق المطعم الالذ وعرض للحال الاشهى وكان لا يشعر به فزال
عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعةً وتكون تلك اللذة لا من
جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشا كل الحال الطبية
التي للجواهر الحية المحضة وهى أجل من كل لذة وأشرف فهذا
هو السعادة . وتلك هى الشقاوة وليست تلك الشقاوة تكون
لكل واحد من الناقضين بل للذين أكسبوا القوة العقلية الشوق
الى كمالها . وذلك عند ما تبرهن لهم ان من شأن النفس ادراك
ماهية الكمال بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل
فان ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضاً فى سائر القوى بل
شعوراً أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب . وأما
النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم
تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً
وينطبع فى جوهر النفس اذا تبرهن للقوى النفسانية ان ههنا
أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت . وأما قبل
ذلك فلا يكون لان الشوق يتبع رأياً وليس هذا الرأى للنفس
أولياً بل رأياً مكتسباً فهو لاء اذا اكتسبوا هذا الرأى لزم

النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم يحصل معها ما تبلغ به
بعد الانفصال الى التمام وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدى
لان أوائل الملكة العامية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد
فات . وهؤلاء إما مقصرون عن السعى في كسب الكمال الانسى
واما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء
الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما كسبوا من هيئات مضادة
للكمال . واما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من تصور
المعقولات حتى تجاوز به الحد الذى فى مثله تقع هذه الشقاوة وفى
تعمده وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكننى أن أنص عليه
نصاً الا بالتقريب . وأظن ان ذلك أن يتصور الانسان المبادئ
المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده
بالبرهان . ويعرف العلل الغائية للأمر الواقعة فى الحركات السكامة
دون الجزئية التى لا تنتهى . ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب
أجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول الى
أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه . ويتصور العناية وكيفيتها
ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها وأية وحدة
تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تغير بوجه من

الوجوه وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلاقته الا ان يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة (ونقول) أيضاً ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة . وكأننا قد ذكرناها فيما سلف (فنقول) ان الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال مآ بسهولة من غير تقدم روية وقد أمر في كتب الاخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخليقين الضدين لا بأن يفعل أفعال التوسط . بل بأن يحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً* أما القوة الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الاذعان والانفعال وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً ولكن بعكس هذه النسبة . ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيان للقوى الحيوانية واذا قويت القوة الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعالية . وأثر

انفعالى قد رسخ فى النفس الناطقة من شأنه أن يحملها قوة
 العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه . وأما ملكة التوسط
 فالمراد منها التبرية عن الهيئات الاتقيادية وتبقية النفس الناطقة
 على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتزده وذلك غير مضاد
 لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته . فان التوسط
 يسلب عنها الطرفين دائماً ثم جوهر النفس انما كان البدن هو
 الذى يغمره ويلبيه ويغفله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب
 الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له أو الشعور
 بألم النقصان ان قصر عنه لا بأن النفس منطبعة فى البدن
 ومنغمسة فيه ولكن العلاقة التى كانت بينهما وهو الشوق الجبلى
 الى تديره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه . وبما يتقرر
 فيه من ملكات مبدؤها البدن . فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة
 بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبما ينقص
 من ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذى له الى كماله وبما يبق
 منه معه يكون محجوباً عن الاتصال الصرف بمحل سعادته
 ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه ثم ان تلك
 الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له . وانما كان يلهبها عنها

أيضاً البدن وتام انفاسها فيه . فاذا فارقت النفس البدن أحست
 بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيماً لكن هذا الأذى
 وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض غريب والعارض
 الغريب لا يدوم ولا يبقى فيزول ويبطل مع ترك الأفعال التي
 كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم إذاً أن تكون العقوبة
 التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتصحى قليلاً قليلاً حتى
 تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها . وأما النفوس البله التي
 لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة
 الهيئات البدنية الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من
 الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها
 هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لامحالة ممنوعة
 بشوقها الى مقتضاها فتتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات
 البدن من غير أن يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت
 وخلق التعلق بالبدن قد بقي . ويشبه أيضاً ان يكون ماقله بعض
 العلماء حقاً وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن
 وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لامثالهم
 على ما يمكن أن يخاطب به العامة وتصور في أنفسهم من ذلك

فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لاتمام كمال فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هياتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منحذبة الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاء كما تشاهد ذلك في المنام فربما كان المحكوم به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس على ان الأخرى أشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام والتي تحس في اليقظة كما علمت إلا المرتسمة في النفس الا ان إحدهما تبتدىء من باطن وتنحدر اليها والثانية تبتدىء من خارج وترتفع اليها فاذا ارتسمت في النفس ثم هناك ادراك المشاهدة . وإنما يلزم ويؤذى بالحقيقة هذا المرتسم

في النفس لا الموجود من خارج فكل ما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان وللتان بالقياس الى الأنفس الخسيسة وأما الأنفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكاملها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبتأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرى . ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت وتخلفت لأجله عن درجة عليين الى أن ينفسخ عنها *

✽ فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وذكر الأحوال ✽

ويجب أن تعلم ان الوجود اذا ابتداء من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول ولا يزال ينحط درجات فأول ذلك درجة الملائكة الروحية المجردة التي تسمى عقولاً ثم مراتب الملائكة الروحية التي تسمى نفوساً وهي الملائكة العملية . ثم مراتب الأجرام السماوية وبعضها أشرف من بعض الى أن تبلغ آخرها ثم من بعدها يتبدى وجود المادة القابلة للصور

الكائنة الفاسدة فتلبس أول شيء صورة العناصر . ثم تتدرج
يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس وأرذل مرتبة من
الذى يتلوه فيكون أخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات
الجمادية . ثم الناميات وبمدها الحيوانات وأفضلها الإنسان
وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل ومحصلاً للأخلاق
التي تكون فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة
وهو الذى فى قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها وهو أن
يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولات على صورة
يراهـا . وقد بينا كيفية هذا . وبيننا ان هذا الذى يوحى اليه
تتشبه له الملائكة ويحدث فى سماعه صوت يسمعه يكون من
قبل الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من
الناس والحيوان الأرضى وهذا هو الموحى اليه وكما ان أول
الكائنات من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلاً ثم نفساً ثم
جرماً فها هنا يبتدىء الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم
عقول وانما تفيض هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادئ
والأمور الحادثة فى هذا العالم تحدث من مصادمات القوى
الفعالة والمنفعلة الأرضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية

أما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين
أحدهما القوى الفعالة فيها إما الطبيعية واما الارادية . والثانى
القوى الانفعالية أما الطبيعية وأما النفسانية . وأما القوى السماوية
فيحدث عنها آثارها فى هذه الاجرام التى تحتها على ثلاثة أوجه
أحدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من
الوجوه وثانيها اما عن طبائع أجسامها وقواها الجسمانية بحسب
التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما
عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال
الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذى أقول انه قد
اتضح لك ان لنفوس تلك الاجرام السماوية ضرباً من التصرف
فى المعانى الجزئية على سبيل إدراك غير عقلى محض وان لمثلها أن
توصل إلى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك
يفارق أسبابها الفعالة والقابلة الحاصلة من حيث هى أسباب وما
يتأدى اليه وانها تنتهى الى طبيعية وإرادية موجبة لنسب إرادية
فأرة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنتهى الى القسر فان القسرية اما
قسر عن طبيعة واما قسر عن إرادة واليهما ينتهى التحليل فى
القسريات أجمع ثم ان الارادات كلها كائنة بعد ما لم تكن فإيا

أسباب تتوافى فتوجبها وليست توجد ارادة بارادة والا لذهب الى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة مادامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي تستند الى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة . وأما الطبيعة فان كانت راهنة فهي أصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند أيضاً الى أمور سماوية وأرضية عرفت جميع هذا فيما قبل . وان لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاماً ينجر تحت الحركة السماوية واذا علمت الاول بل بما هي أوائل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني ضرورة فمن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات أما ما فوقها فعلمها على نحو كلي . وأما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر أو المتأدي الى المباشر المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون . ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب والذي هو أصالح وأقرب من الخير المطلق من الأمرين الممكنين وقد بينا أن التصورات التي لتلك العلل مباد لوجودات تلك الصور ههنا اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك أسباب سماوية تكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو في

أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث . وإذا كان الامر كذلك
وجب أن يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لا عن سبب أرضي
ولا عن سبب طبيعي من السماء . بل عن تأثير بوجه مالهذه الامور
في الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تأثيراً بل التأثير لمبادئ
وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوائل
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو أولى بأن يكون
واذا عقلت ذلك كان اذ كان لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية أرضية
أو وجود علة طبيعية أرضية أما عدم العلة الطبيعية الارضية مثل أن
يكون ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة
طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي لوجه كون
الخير فيه كما أنه تحدث هي في أبدان الناس عن اسباب من تصورات
الناس وعلى ما عرفته فيما سلف . وأما مثال الثاني فان يكون ليس
المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد في ذلك أيضاً
فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه المبرد في ذلك أيضاً
يقسر المبرد . كما يقسر تصورنا المفضى السبب المبردين فتكون
أصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية أو الهامات تتصل بالمستدعي
أو بغيره أو اختلاط من ذلك يؤدي واحد منها أو جملة مجتمعة

الى الغاية النافعة . ونسبة النضرع الى استدعاء هذه القوة نسبة
التفكر الى استدعاء البيان . وكل يفيض من فوق وليس هذا
يتبع تصورات السماوية . بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه
الذى قلنا انه يليق به ومن عنده يتدى كون ما يكون ولكن
بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات
والقرايين وخصوصاً في أمر الاستسقاء وفي أمور أخرى . ولهذا
ما يجب أن يخاف المكافاة على الشر ويتوقع المكافاة على الخير .
فان ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون
بظهور آياته وآياته هي وجود جزئياته . وهذه الحال معقولة عند
المبادئ فيجب أن يكون له وجود فان لم يوجد فهناك شيء لا
ندركه أو سبب آخر يعاوقه وذلك أولى بالوجود من هذا . ووجود
ذلك ووجود هذا معاً من المحال واذا شئت أن تعلم ان الامور
التي عقلت نافعة مؤدية الى المصالح قد أوجدت في الطبيعة على
النحو من الایجاد الذي علمته وتحققته فتأمل حال منافع الأعضاء
في الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك
البتة سبب طبيعي بل مبدؤه لا محالة من العناية على الوجه الذي
علمت . وكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية

على الوجه الذى علمت . واعلم ان أكثر ما يقربه الجمهور ويفزع اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلمه وأسبابه . وقد علمنا فى هذا الباب كتاب البر والاثم فليتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق بما كان يحكى من العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر ان الحق كيف ينصر * واعلم ان السبب فى الدعاء منا أيضاً وفى الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادئ جميع هذه الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك . والارادات التى لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والارضية تنتهى الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة . وأما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه واذا حلت الامور كلها استندت الى مبادئ وجودها ينزل من عند الله تعالى . والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدرىج كأنه موجب اجتماعات من الامور البسيطة

التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهى الاول
ولو أمكن انسان من الناس أن يعرف الحوادث التي في الارض
والسمااء جميعا وطبائعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل . وهذا
المنجم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الاولى ومقدماته ليست
تسند الى برهان بل عسى أن يدعي فيها التجربة أو الوحي وربما
حاول قياسات شعرية أو خطابية في اثباتها فانه انما يعول على
دلائل جنس واحد من أسباب الكائنات وهي التي في السمااء على
أنه لا يضمن من عنده الا حاطة بجميع الاحوال التي في السمااء .
ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسيه بحيث نقف
على وجود جميعها في كل وقت . وان كان جميعها من حيث فعله
وطبيعته معلوماً عندنا . وذلك مما لا يكفي أن تعلم أنه وجد أو لم
يوجد وذلك لانه لا يكفيك أن تعلم ان النار حارة مسخنة وفاعلة
كذا وكذا في أن تعلم أنها سخنت مالم تعلم انها حصلت . وأى
طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك
ولو أمكنه أن يجعلنا ونفسيه بحيث نقف على وجود جميع ذلك
ثم لنا به الانتقال الى المغيبات فان الأمور المغيبة التي في طريق
الحدوث انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التي نتسامح اننا حصلناها

بكمال علها وبين الأمور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعليها
 طبيعتها وارادتها . وليست تتم بالساويات وحدها فما لم يحط بجميع
 الحاضر من الأمرين وموجب كل واحد منهما خصوصاً ما كان متعلقاً
 بالمغيب لم يتمكن من الانتقال الى المغيب فليس لنا اذا اعتماد على أقوالهم
 وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكيمة صادقة *
 * فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد *
 (ونقول) الآن من المعلوم ان الانسان يفارق سائر
 الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً
 يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته .
 وأنه لا بد أن يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك
 الآخر أيضاً مكفياً به وبظيره فيكون مثلاً هذا ينقل الى
 ذاك . وذاك يجز لهذا وهذا يخطط للآخر والآخر يتخذ الابر
 لهذا حتى اذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً ولهذا ما اضطروا الى عقد
 المدن والاجتماعات . فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على
 شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط
 فانه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكمالات الناس
 ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين واذا كان

هذا ظاهراً فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم
 المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون
 له * ولا بد في المعاملة من سنة وعدل . ولا بد للسنة والعدل من سائر
 ومعدل ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس
 ويلزمهم السنة ولا بد من أن يكون هذا انساناً . ولا يجوز أن
 يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلاً
 وما عليه ظلاً فالحاجة الى هذا الانسان في أن يبقى نوع الناس
 ويتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشجار
 وعلى الحاجبين وتقدير الأشخاص من القدمين وأشياء أخرى من
 المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل أكثر ما لها انها تنفع في البقاء
 ووجود الانسان الصالح لان يسر ويعمل ممكن كما سلف منا
 ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا
 يقتضي هذه التي هي أسها ولا ان يكون المبدأ الأول والملائكة
 تعلم ذلك ولا تعلم هذا . ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الأمر
 الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل
 كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده
 وجوده فواجب اذاً أن يوجد نبي وواجب أن يكون انساناً

وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر
 الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم . فتكون له المعجزات
 التي أخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد وجب أن يسن للناس في
 أمورهم سنناً بأمر الله تعالى واذنه ووحيه وانزاله الروح القدس
 عليه فيكون الأصل فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانماً واحداً
 قادراً وأنه عالم بالسر والعلانية وأنه من حقه أن يطاع أمره . وأنه
 يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق . وأنه قد أعد لمن أطاعه
 المعاد المسعد ومن عصاه المعاد المشق حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل
 على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة . ولا ينبغي له أن
 يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق
 لا شبيه له . فأما ان يتمدى بهم الى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده
 وهو غير مشار اليه في مكان فلا ينقسم بالقول ولا هو خارج العالم ولا
 داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش
 فيما بين أيديهم الدين وأوقعهم فيما لا يخص عنه الا من كان الموفق
 الذي يشد وجوده ويندر كونه فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه
 الاحوال على وجهها الا بكد . وانما يمكن القليل منهم أن يتصور
 حقيقة هذا التوحيد والتزيه فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل هذا

الوجود أو يقيموا في الشارع وينصرفوا الى المباحثات والمقايسات
التي تصدهم عن أعمالهم البدنية وربما أوقعتهم في آراء مخالفة لصالح
المدينة ومنافية لواجب الحق فكثرت فيهم الشكوك والشبه
وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل بمتيسر له في الحكمة
الالهية ولا يصح بحال أن يظهر ان عنده حقيقة يكتمها عن
العامّة بل لا يجب بأن يرخص في التعريض بشيء من ذلك بل
يجب أن يعرفهم جلاله الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الاشياء
التي هي عندهم عظيمة وجليلة ويلقى اليهم منه هذا القدر أعني انه
لا نظير له ولا شبه ولا شريك . وكذلك يجب أن يقرر عندهم
أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم
ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه * وأما
الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا أمراً مجملاً . وهو ان ذلك
شيء لا عين رأت ولا اذن سمعته . وان هناك من اللذة ماهو
ملك عظيم ومن الألم ماهو عذاب مقيم . واعلم ان الله تعالى يعلم
وجه الخير في هذا فيجب ان يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه
على ما علمت ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات
ليستدعي المستعدين بالجبلّة للنظر الى البحث الحكمي في العبادات

ومنفعتها في الدنيا والآخرة ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت. فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الامزجة فيجب لاحالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء مايسنه ويشعره في أمور المصالح الانسانية تدييراً . ولا شك ان الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي ميقاته بطل مصافياً للمقتضى منه فيعود به التذكير من رأس وقبل أن ينفسخ يلحق عاقبه . ويجب أن تكون هذه الافعال مقرونة بما يذكّر الله تعالى والمعاد لاحالة والا فلا فائدة فيها والتذكير لا يكون الا بالفاظ تقال أو نيات تنوى في الخيال . وأن يقال لهم ان هذه الافعال يتقرب بها الى الله ويستوجب بها الخير الكريم وان تكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس * وبالجملة يجب أن يكون فيها منبهات . والمنبهات إما حركات وإما اعدام حركات تفضى الى حركات . فأما الحركات فمثل الصلوات وأما اعدام الحركات فمثل الصوم . فانه

وان كان معنى عدمياً فانه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً ينبه صاحبه على انه على جملة من الأمر ليست هدرأ فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك وانه القربة الى الله تعالى . ويجب ان أمكن ان يخلط بهذه الاحوال مصالح أخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنيوية للناس ايضاً ان يفعلوا وذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين مواضع من البلاد بانها أصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله ويتعين افعال مما لا بد للناس انها في ذات الله عز وجل . مثل القرابين فانها مما تعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان مأوى الشارع ومسكنه فانه يذكره ايضاً وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله عز وجل والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحرى أن يفرض اليها مهاجرة وسفراً . ويجب ان يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه أنه مخاطب لله عز وجل ومناج اياه وصائر اليه ومائل بين يديه . وهذا هو الصلاة فيجب أن يسن للمصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلاة ما جرت به العادة بمؤاخذه الانسان نفسه عند لقاء الملك الانساني من الطهارة والتنظيف . وان يسن في الطهارة والتنظيف

سننًا بالغة . وان يسن عليه فيها ماجرت العادة بمؤاخذته نفسه
عند لقائه الملك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض
الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له في كل
وقت من أوقات العبادة آداباً ورسومًا محمودة . فهذه الاحوال
ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه في أنفسهم . فيدوم
لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يمكن لهم مثل هذه
المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن أو قرنين وينفعهم
أيضاً في المعاد منفعة عظيمة فيما ينزه به أنفسهم على ما عرفته وأما
الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء اياهم في المعاد * فقد قررنا حال
المعاد الحقيقي وأثبتنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس
وتنزيه النفس تبعيدها عن الهيات البدنية المضادة لأسباب السعادة .
وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والأخلاق والملكات تكتسب
بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم
تذكيرها المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها
لم تفعل من الأحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه
أفعال متعبة وخارجة عن عادة الفطن بل الفطن يلي هي الى
التكاف فانها تعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها من

الاستراحة والكسل ورفض العنا واخلاد الغريزه واجتناب
الارتياض الا في اكتساب أعراض من اللذات البهيمية ويفرض
على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة
شاءت أم أبت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن
وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا يفعل عنه فاذا جرت
عليها أفعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة تأسرها لو كانت مغلدة
اليه منقادة له من كل وجه فذلك ما قال القائل الحق (ان الحسنات
يذهبن السيآت) فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة
الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد
الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الأفعال
لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع
اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله تعالى ويعرض عن
غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف اذا
استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة
الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو ما وجب من عند الله أن يسنه
وانما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته
وتكون الفائدة في العبادات للعابدين بما يتيقن به فيهم السنة والشريعة

التي هي أسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بركاتهم
ثم هذا الانسان هو الملى بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب
معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتأله
﴿ تم مابعد الطبيعيات ولواهب العقل الحمد لله بلانهاية ﴾

خاتمة لناشر الكتاب

سبحانك اللهم وبمحمدك لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت
على نفسك وصلاة وتسليما على رسلك وحاملى لواء حكمتك
وشرعك سيما السيد الأعظم والرسول الأظهر الأكرم محمد
صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ أما بعد ﴾ فلما أشرقت الأرض بنور
الملة الاسلامية وأضاءت الآفاق بضياء الشرعة الحنيفية الأحمدية
وترنمت حمائم البشرى بحلول عصر العدالة والانسانية بعد أن
أفلت شمس التوحيد والعدل وتوارت بحجاب غياهب الجاهلية
 واحتجبت بكسف من سحائب المظالم والوثنية سار الدين بأهله
الى مطالع الهدى وساقهم الى تلمس المعرفة بأسباب السعادتين
وطروق أبواب الإصلاح فى الذشأتين ففتحت المدن والبلاد
لبث روح الأمن والعدل بعد ان عاث أهلها فى الأرض الفساد
وتوسع المسلمون فى الأخذ بسبل التمدن والعمران وتقدموا فى

المعارف والعلوم والصنائع والفنون واشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط واتمسوا الوصول الى حكم وعلوم الاولين على
سلم التعريب حتى انتفعوا بمساعي من تقدمهم من أكابر تكم الأمم
وفضلاء هاتيك الملل ونقلوا الحكمة اليونانية الى اللغة العربية وتوفرت
العقول على البحت والطلب حتى تسنموا ذرى العماراة والمدنية وعرجوا
على معراج النشاط الى أوح الحقائق ونبتت نوابع العلم والمعرفة والأدب
وأعربوا بذلك عن كمال استعدادهم وحسن قبولهم وكان من أولئك
علامة القوم ورئيسهم وهو المعروف بالشيخ الرئيس أبي علي الحسين
ابن سينا نبغ هذا الحكيم في القرن الرابع الهجري وجلس على
عرش الافادة فأفاد وصنف المطولات والمتوسطات والمختصرات
فأجاد وكان من آثاره في العلم والحكمة ما هو معروف فلما سقطت
الامة في مساقط الضعف والهوان وانتابها عوامل التأخير والاذلال
وانتبه عقلاؤها اليوم الى مرضها وأخذت تطلب أدوية شفائها كان
من أمس الاشياء بالاصلاح نشر كتب المتقدمين الذين كانوا الايدي
الفعالة في دور الارتقاء والمدنية لذا تحررت بنا الهمة والغيرة الى نشر
ما نشرناه من الكتب وما قد علم قيمته أهل الدراية والفضل وفي
هذه الايام أوقفنا البحث والتنقيب والسير في استطلاع النافع والمفيد

على كتاب لعلامة القوم الشيخ الرئيس يعرف **﴿بالنجاة﴾** الفه في
 الحكم الثلاث (المنطقيات والطبيعات والالهيّات) وضمنه زبد كتاب
 الشفاء الذي اعتنى به العلماء والفضلاء في غابر الازمان فلم نستحسن أن
 يبقى مثل هذا الكتاب في زاوية الخمول والاهمال سيما وقد انتهت
 الامة الى ضعفها ووجوب القيام بالاصلاح عليها فانتهضنا الى نشره
 بعد ان اتفقنا مع بعض اكابر أهل العلم والدراية على قيامه بتصحيحه
 وتقيقه وتصفيته مما جلبه عليه جهل الناسخين وخدمته فوق ذلك
 بوضع بعض الشروح عليه تيمنا لاستفادة الراغبين في العلم ونفعه وحبا
 في تحسين الكتاب واجادة نشره على الأسلوب الجيد وسرنا في ذلك
 حتى تم لنا ما قصدناه وظهر الى القراء بالنمط الذي توخيناه وجاء تحفة
 من تحف هذا العصر وطرفة تحتال بحلاها على طرف هذا القرن وظننا
 أن يكون في أوائل الكتب التي يعيرها لعقلاء والفضلاء عظيم الاقبال
 والاهتمام ويبدلوا متناول قواهم وقدرهم في اقتنائها والحصول على
 فوائدها وعسى أن يكون من أولى الالباب والرغبة في نهضة الملة
 بعد كبوتها من صرامة العزيمة وعلو الهمة ما يحقق رجاءنا الى نشر
 الكتب العالية والاسفار النافعة السامية * وفي مختتم البيان أقترع الى
 القريب المحيب أن يأخذ بأيدينا الى ما فيه قوتنا وصلاح أمتنا انه هو الرب
 القدير ومن بالاجابة جدير (محيي الدين صبري السكردى)

﴿ فهرس القسم الثالث من كتاب النجاة وهو في الالهيات ﴾

صحيفة

- ٣٢٢ المقالة الأولى من الهيات كتاب النجاة
- ٠٠٠ فصل في موضوع هذا العلم ونسبته الى سائر العلوم
- ٣٢٣ فصل في مساوقة الواحد للموجود
- ٠٠٠ فصل في بيان الاعراض الذاتية والغريبة
- ٣٢٤ فصل في بيان أقسام الموجود والواحد
- ٣٢٧ فصل في اثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية
- ٣٢٩ فصل في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الاجسام
- ٣٣٠ فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة
- ٣٣٤ فصل في التخلخل والتكاثف الحقيقيين
- ٣٣٨ فصل في ترتيب الموجودات في استحقاق الوجود
- ٣٤٠ فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها
- ٣٤١ فصل في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لاجواهر
- ٣٤٣ فصل في أقسام العلل وأحوالها
- ٣٤٧ فصل في بيان علة حاجة الممكن الى الواجب
- ٣٤٨ فصل في معاني الفرة

- ٣٥٢ فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة
- ٣٥٥ فصل في القديم والحادث
- ٣٥٦ فصل في أن كل حادث زماني فهو مسبوق بالمادة
- ٣٥٨ فصل في تحقيق معنى الكلّي
- ٣٦١ فصل في التام والناقص والمتقدم والمتأخر
- ٣٦٣ فصل في بيان الحدوث الذاتي
- ٣٦٤ فصل في أنواع الواحد والكثير
- ٣٦٦ المقالة الثانية من الالهيات
- ٠٠٠ فصل في بيان معاني الواجب والممكن
- ٣٦٧ فصل في أن الواجب بذاته لا يكون واجبا بغيره الخ
- ٣٦٨ فصل في أن ما لم يجب لم يوجد
- ٣٦٩ فصل في كمال وحدانية الواجب وانه ليس له مكافئ
- ٣٧١ فصل في بساطة الواجب
- ٣٧٢ فصل في أن الواجب تام
- ٣٧٣ فصل ان الواجب لذاته خير محض
- ٠٠٠ فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة
- ٣٧٤ فصل في أن نوع الواجب لا يقال على كثيرين

- ٣٧٥ فصل في أنه واحد من وجوه شتى
- ٣٧٥ فصل ان الوجود مقول عليه وعلى غيره باشتراك الاسم فقط
- ٣٨٣ فصل في اثبات الواجب
- ٣٨٤ فصل في ابطال الدور
- ٣٨٦ فصل في بيان آخر لاثبات الواجب وبيان توسط الحركة الخ
- ٣٩١ فصل في انتهاء المبادئ الى العلل المحركة للحركة المستديرة
- ٣٩٨ فصل في أن الواجب لذاته عقل ومعقول وعاقل
- ٤٠٠ فصل في أنه بذاته عاشق ومعشوق وبيان ماهية اللذة
- ٤٠٣ فصل في كيفية علم الواجب بذاته وبالأشياء
- ٤٠٨ فصل في أن صفاته لا توجب كثرة في ذاته
- ٤١٢ فصل في اثبات دوام الحركة
- ٤١٥ بيان آخر لازلية الحركة وأبديتها
- ٤١٨ فصل في أنه لا يجوز تعليق احداث العالم بمجيء وقت
- ٤١٩ فصل في أن المتكلمين يلزمهم القول بأن الله سابق الخ
- ٤٢١ فصل في أن المتكلمين يلزمهم القول بقدم الزمان الخ
- ٤٢٢ فصل في أن الفاعل القريب للحركة الاولى نفس
- ٤٢٣ فصل في أن الحركة المستديرة طبيعية ونفسانية معا بلاتناف

- ٤٢٩ فصل في أن المحرك الاول كيف يحرك
- ٤٣٥ فصل في أن لكل فلك جزئي محركا مفارقا خاصا
- ٤٣٧ فصل في ابطال ظن من ظن ان اختلاف الحركات السماوية الخ
- ٤٤٤ فصل في ان المعشوقات التي ذكرنا ليست اجساما ولا نفوسا
- ٤٤٨ فصل في ترتيب وجود العقل والنفوس السماوية الخ
- ٤٥٦ فصل في برهان آخر على اثبات العقل المفارق
- ٤٥٨ فصل في طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة
- ٤٦٠ فصل في كيفية تكون الاسطقسات عن العلل الاولى
- ٤٦٦ فصل في العناية وبيان دخول الشرف في القضاء الالهى
- ٤٧٧ فصل في معاد الانفس الانسانية
- ٤٩٠ فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات الخ
- ٤٩٩ فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد

تم الفهرس

