UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232566

UNIVERSAL
LIBRARY

ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

بتوفيقات ايزدي وتائيدات لم يزلي كتاب افادت انتساب يعني

تحفة السعيدية في الحكمة الطبيعية

من تصنيف الامام الهمام النحرير القمقام الاستاذ المطلق مولينا محمد فضل حق قدس سره

در مطبع نيوتار هيلي صاحب واقع برلي شريف طبع شد

۱۷۶۸ ۹
۲۰۶
۹-۶-۴

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي النعمة + والصلوة على نبي الرحمة + المؤيد بالعصمة + الالقى المبعوث لتعليم الحكمة +
وعلى آله وصحبه ذوي الامانة + وبعد فهذه جملة جميلة في الحكمة الطبيعية + تزري بزهر الانوار
الربيعية + التقطتها استجلالا + وخدمت بها حضرة من خصه الله من
عموم الانام + بالفضل العام + فخم بعميم الكرم + صاحب السيف والقلم + مروج الحكم والحكم +
وكاسب النعم والنعم + كاشف الهموم بعيد الهمم + مزالباس حلو الشيم + مجلي الظلم والعلم + سعيد
الجد والعلم + كاشف الضير والضر + ناثر الدر والدرر + محمد سعيد خان بهادر + لازالت
ايام دولته ابدية + والافطار بفطار جوده ندية + وحضرة نجله الرشيد السعيد بن السعيد
العميد المعيد + المجيد المجيد + ذي الجود القريب والعزم البعيد + والراي السديد + والبطش
الشديد + والعدة والعديد + والكرم المديد + والجد القديم والجد الجديد + والخلق
المليح والخلق الحلو والآباء الغر + محمد يوسف علي خان بهادر + لازالت سدته السنية فخرا
لحياة الصيد + ومستلما لشفاه الصناديد + فان حب قبول القبول + فهو غاية المامول +

وها انا اشرع في المقصود متوكلا على ولي الجود والجود ✦ اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات
عيانا كانت او معقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قيد
الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة والحق انه منها والتقييد
بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالهية من الحكمة لان
العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اذ لا وجود لها
في الخارج والا لزم التسلسل المستحيل اذ لو كان للوجود مثلا وجود في الخارج لكان لوجوده ايضا
وجود في الخارج ولوجود وجوده ايضا وجود في الخارج وهكذا وكذا الامكان مثلا لو كان موجودا
في الخارج لكان امكان الامكان ايضا موجودا في الخارج وامكان امكان الامكان ايضا
موجودا في الخارج وهكذا الى غير النهاية واللازم باطل فالملزوم مثله فافهم واعلم ان
لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان ويقال ان المنطق الباحث عن احوال
المعقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية
وكونها قضية وعكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم
باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كافعالنا
واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة
على قسمين الاول علم باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب
سبحانه وصفاته والعلم بالسماء والارض مثلا والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا
واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلا والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني

یسمی حکمۃ عملیۃ وغایۃ الحکمۃ النظریۃ والحکمۃ العملیۃ تکمیل النفس فی قوتیہا وذاک ان
للنفس قوتین قوۃ بہا تدرک الاشیاء وتحوالہا وتسمی قوۃ نظریۃ وقوۃ علی الاعمال بہا
تتخلی بالفضائل وتتخلی عن الرذائل وتسمی قوۃ عملیۃ فالحکمۃ النظریۃ وہی العلم بامور لیس وجودہا
بقدرتنا واختیارنا غایتہا ان یستکمل القوۃ النظریۃ للنفس بحصول العلوم التصوریۃ والتصدیقیۃ
بامور لیس وجودہا بقدرتنا واختیارنا ولیس غایتہا ادخال شیء فی الوجود بل العلم والمعرفۃ
فقط والحکمۃ العملیۃ وہی العلم بامور وجودہا بقدرتنا واختیارنا غایتہا ان یستکمل القوۃ
النظریۃ للنفس بحصول العلم التصوری والتصدیقی بامور وجودہا بقدرتنا واختیارنا بالعمل و
یدخل فی الوجود فیستکمل قوتہا العملیۃ بحصول العمل بالفعل فیکون الحیوۃ الدنیا سعیدۃ فاضلۃ
والحیوۃ الاخرویۃ صالحۃ کاملۃ وتتجلی النفس بالصلاح وتتخلی عن الفساد وینتظم بذلک کل
ما لہا من امور المعاش والمعاد ثم الحکمۃ النظریۃ علی اقسام ثلثۃ لانہا باحثۃ عن احوال امور
لیس وجودہا بقدرتنا واختیارنا وتلک الامور علی اقسام فمنہا امور تفتقر فی وجودہا الخارج
والذہنی الی المادۃ کالانسان والحیوان مثلا فان الانسان لا یوجد ولا یتصور الا فی
مادۃ خاصۃ ذات مزاج خاص اذ لا یوجد ولا یتصور انسان من خشب او حدید مثلا ومنہا
امور تفتقر فی وجودہا الخارجی الی المادۃ ولا تفتقر الیہا فی وجودہا الذہنی کالکرۃ و
المثلث والمربع فانہا لا تتوقف علی مادۃ خاصۃ بل تتصور فی ایۃ مادۃ کانت
کالخشب والحدید وغیرہما ومنہا امور لا تفتقر فی الوجودین الی مادۃ اصلا کالاٰلہۃ الحق جل
مجدہ والمفارقات القدسیۃ والوجود والامکان وغیرہا من المعقولات العامۃ والمفہومات

الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تنقسم فى الوجود من الى المادة كالعلم بان
المواد يتكون ويفسد وان الفلك متحرك على الاستدارة فهى الحكمة الطبيعية وان كانت علما
باحوال امور تنقسم الى المادة فى الوجود الخارجى دون الذهنى كالعلم بان كل مثلث فان زواياه
الثلث مساوية لقائمتين فهى الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا تنقسم الى المادة
فى الوجود بن كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر والعلم بان الوجود من المفهومات العقلية
فهى الحكمة الالهية والمنطق قسم منها والحكمة العملية ايضا على اقسام لانها باحثة عن احوال
امور موجودة بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور ايضا على اقسام فمنها امور تتعلق بمصالح شخص واحد
ليعلمها ويعملها لاصلاح معاشه ومعاده ويتجلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ومنها امور تتعلق بمصالح
جماعة مشتركة فى المنزل كمثل ما يجب بين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور
تتعلق بمصالح جماعة مشتركة فى المدينة والملك كمثل ما يجب بين الرئيس والمرؤس والملك
والرعية فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحسنات
لتكتسب والعلم بالسيئات لتجتنب وان كانت علما بالقسم الثانى سميت تدبير
المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية وقد ضرب
الناس صفحا عن مزاولتها واعرضوا الا قليلا عن محاولتها فان الملة الحنيفية
البيضاء والشريعة المصطفوية الغراء قد قضت الوطر عنها على وجه هو اتم
تفصيلا والوحى الالهى الربانى قد اغنى عن اعمال الفكر الانسانى فيها بما هو اكثر نفعا واوفر
تفضيلا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة التى هى الحساب والهندسة والهيأة

والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها
يقينية واكثر دلائلها قطعية لاتخمينية وذلك لابتنائها غالباً على التخييل فلما لم يكن لاعمال الفكر
والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالهية اعرضوا عنها الا قليل وانا وجدها
بالتحصيل فنحن في هذا المختصر نعتمد الحكمة الطبعية متوكلين على الله ونعم الوكيل **اعلم**
ان في هذه الرسالة مقدمة وثلثة فنون **مقدمة** قد عرفت تعريف الحكمة الطبعية وهي
انها علم باحوال اعراض الموجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبعي من حيث انه صالح
للحركة والسكون او من حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه
ذو طبيعة وانما قيدنا الجسم بالطبعي لان الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول هذا الجوهر المحسوس
المعلوم وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبعي لاشتماله على الطبيعة وسنعرفها انشاء الله تعالى
والثاني الكمية السارية في الجسم الطبعي الممتدة في الجهات الثلث اعني الطول والعرض والعمق
ويسمى بالجسم التعليمي لكونه موضوعاً للحكمة التعليمية اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على
تغاير المعنيين انك اذا اخذت شمعة بعينها وشكلتها باشكال مختلفة بان جعلتها تارة
كرة وتارة مكعباً وتارة اسطوانة مثلا فالجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كمية السارية
في جهاته تغيرات شتى او اخذت ماء بعينه فجعلته تارة في كوز وتارة في قصعة
وتارة في اناء آخر فالماء وهو الجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت الكمية السارية في جهاته على
حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبعي غير الجسم التعليمي ولما كان موضوع
هذا العلم هو الجسم الطبعي باعتبار الثبات التي ذكرنا وقد تحقق في فن البرهان ان الموضوع واجزاءه

التي يتالف هو منها وتحقيق حقيقته يكون مفروغا عنها في العلم فتحقيق ماهية الجسم انه هل هو
مركب من الاجزاء التي لا تتجزى او هو مركب من المادة والصورة او هو جوهر بسيط منفصل في
نفسه او هو جوهر مركب من جوهر وعرض هو المقدار ليس من مسائل الحكمة الطبعية وانما هو من مسائل الحكمة
الالهية كما سنذكره انشاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل في فواتح الحكمة الطبعية
لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يتيقن اكثر مسائل هذا العلم حق الاستيقان بالم تحقق
حقيقة الجسم الطبعي فلا جرم قدمنا تحقيق حقيقته على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه
ليكون المتعلم على بصيرة ويقين وعقدنا لبيانه فصولا **فصل** في تعريف الجسم الطبعي وبيان المذاهب
فيه قد عرف الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد
كيف شئت وهو الطول ثم بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بعد آخر مقاطع للبعدين
على قوائم وهو العمق فالجوهر جنس وما بعده كالفصل والمراد بالامكان هو الامكان الذاتي
بحسب نفس الجسمية وبالفرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى ينتقض التعريف بالمجردات
فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازا
بل ايفاء لتمام الحد ثم الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان او متفقة الطبائع
كالجسم المركب من جزئين من الارض متماسين واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد
قابل للتجزي والانقسام الى اجزاء مقدارية البتة بنحو من انحاء القسمة التي تعرفها عن قريب
فاما ان يكون اجزاؤه الممكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى
التقديرين فاما ان يكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فهذه اربعة مذاهب

الاول ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم
مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى غير قابلة للنحو من انحاء القسمة لانها لو كانت قابلة للنحو من انحاء
القسمة كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم المفرد هذا
خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين الثاني ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة
فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى
لا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الثالث
ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا
بالفعل على اجزاء لا تتناهى بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من
اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل
بالفعل ليس فيه جزء مفصل كما هو عند الحس لكنه قابل للقسمة الى النصف ونصف النصف و
نصف نصف النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا ينتهي قسمته الى حد لا يمكن بعده
وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين والمحققين من المتكلمين وهو الحق والمذاهب
الثلثة الاول باطلة اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء
لا تتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء او لا تتلاقى وعلى الثاني فلا يتصور تالف
الجسم منها وعلى الاول فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسر اى تتداخل حتى يكون
الكل كبعض الاجزاء وحيزها حيز جزء واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتالف منها جسم او
تتلاقى تلك الاجزاء لا بالاسر بل انما تماس تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزء واحد

ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزءان متداخل وغير متداخل او طرفان باحدهما
يماس جزءاً وبالآخر يماس جزءاً آخراً ويكون فارغاً لا يماس فيكون الجزء الذي
فرض لا يتجزى قابلاً للقسمة ولو وهماً فلا يكون جزءاً لا يتجزى اصلا هذا خلف ٠
وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءاً بين جزءين فاما ان يكون الوسط حاجبا للطرفين
عن التماس او لا فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماس احد الجزءين وبالآخر يماس
الآخر فلا محالة يكون بين جهتيه امتداد قابل للقسمة ولو وهما وكذا يكون للجزءين الطرفين جهتان
باحدهما يماس كل من ذينك الجزءين الوسط وبالاخرى يكون فارغا من بقائه
فيكونان منقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلا في احد الطرفين او في كليهما
فلا يحصل منهما حجم فلا يتالف منهما جسم او لا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور
منها تركيب وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءاً على ملتقى جزءين فاما ان يكون على احدهما
فقط فلا يكون على ملتقاهما هذا خلف او على كليهما كلا او بعضا فيلزم انقسام الجزء ولو
وهما هذا خلف فقد تحقق ان قسمة الجسم لا تنتهي الى جزء لا يمكن انقسامه بوجه
من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلا فتبين بهذا ابطلان
المذهب الثاني ايضا واما المذهب الثالث فبطلانه ايضا تبين بهذا الدليل اذ
لو كان الجسم مشتملا على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فالجزء الواحد من
تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه اصلا فيكون جزءاً لا يتجزى وقد ظهر بطلانه
او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام تلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل

فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءا واحدا وقد كان الكلام فيه هذا خلف او لا يكون
اجزاؤه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون
جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء الجسم
ايضا لانها اجزاء الجزء وجزء الجزء جزء فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة
غير متناهية بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم
المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس ليس فيه جزء مقداري بالفعل اصلا وانه
قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزاءه اجزاء بالقوة
تحليلية لا يقف تحليله اليها على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء
لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءا لا يتجزى وقد تبين استحالته ولسنا نعني ان
كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمة خارجية فان ذلك غير لازم اصلا بل من
الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما نعني ان كل جسم يمكن
قسمته ولو وهما ولو فرضا لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية
بالفعل بل كلما دخل بالقسمة بالفعل في الوجود متناه لكن لا يقف امكان القسمة على
ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وهذا كمراتب العدد فانها غير متناهية لكن بمعنى انها
لا تنتهي الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمة
على اخبار فان القسمة اما ان تؤدي الى الافتراق في الخارج اولا وعلى الاول فاما
ان يكون الافتراق بالة نافذة اولا والاول هو القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني

فاما ان يمتاز بعض الاجزاء عن بعض فى الوجود الذهنى ويتعين الاجزاء بحسب
الذهن اولا والثانى هى القسمة الفرضية كالحكم بان للجسم نصفا ولنصفه نصفا والاولى هى
القسمة الوهمية وهى على ضربين الاول ما يكون منشأ الامتياز بين الاجزاء موجودا فى الخارج
بان يكون الجسم فى الخارج محلا لعرضين مختلفين اما قارين موجودين فى الخارج كالبياض او
غير قارين اى اضافيين كما ستعين او محاذاتين او موازاتين والثانى ما لا يكون كذلك من
الاجسام ما يقبل القطع والفوذ الآلة ومنها ما ينكسر ويقبل الكسر ومنها ما لا يقبل القطع والكسر
لصلابته وصغره ويقبل القسمة الوهمية اذ يناله الحس بحكم الوهم بالقسمة الى هذا الجزء وذلك
الجزء ومنها ما يبلغ من الصغر حدا يكل دونه الحس ولا يكاد الوهم يميز بين اجزائه فيحكم العقل
بان له نصفا ولنصفه نصفا وهكذا الى نهاية فهذا ما نروم من لاتناهى الجسم فى القسمة

تنبيه اعلم ان مسئلة بطلان الجزء الذى لا يتجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كان
يقال الجسم غير مركب من الاجزاء التى لا تتجزى وان يقال الجسم متصل فى نفسه وان يقال
الجسم يقبل الانقسام لا الى نهاية اذ انه لا يتناهى فى الانقسام فان عنونت هذه المسئلة
بالعنوانين الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبعى لانها على هذا التقدير يبحث عن تحقيق حقيقة
الجسم والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوعه بل عن عوارضه الذاتية بل يكون من مسائل
الحكمة الالهية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عنونت بالعنوان الثالث كانت من
مسائل العلم الطبعى لان قبول الانقسام لا الى نهاية من عوارض الجسم الطبعى من حيث
اشتماله على قوة التغير والبحث عما يعرضه من هذه الحيثية بحث طبعى فهذا هو الحق المتبع للقوام

فی ہذا المقام اقوال قد فرغنا عن ابطالہا فی حواشینا علی تلخیص الشفاء ورسالتنا
المعقودۃ فی تحقیق حقیقۃ الاجسام **تذییل** ولما ثبت ان الجسم الطبیعی متصل لیس
مرکبا من اجزاء لا تتجزی ثبت ان الجسم التعلیمی وہو کمیۃ السماریۃ فیہ ایضا کذلک لان السطح
الذی ہو نہایۃ امتدادہا فی جہۃ والخط الذی ہو نہایۃ امتداد السطح فی جہۃ ایضا کذلک
وان الحرکۃ المنطبقۃ علی المسافۃ والزمان المنطبق علی الحرکۃ ایضا کذلک وسنعود الی تفصیل
ذلک انشاء اللہ تعالی **فصل** واذ قد بطل تالف الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی ثبت انہ
متصل فی حد ذاتہ وان الاتصال لیس عارضا لہ خارجا عن ماہیتہ لان الاتصال لو کان عارضا
فی مرتبۃ متاخرۃ عن حد ذاتہ فہو فی حد ذاتہ اما ان یکون من المجردات المقدسۃ عن الامتداد
والاتصال فلا یکون جسما او یکون فی حد ذاتہ مرکبا من الاجزاء التی لا تتجزی وقد تحقق بطلانہما
فہو اذن جوہر متصل فی حد نفسہ والحکماء بعد اتفاقہم علی ہذا القدر اختلفوا فی ماہیتہ فقال الاشراقیۃ انہ
جوہر بسیط فی الخارج ہو بنفسہ متصل ولیس لہ فی الخارج جزءان اصلا وذہب بعضہم الی انہ مرکب فی
الخارج من جوہر وعرض ہو المقدار وذہب المشائیۃ الی انہ مرکب من جوہرین یسمی احدہما بالہیولی
والآخر بالصورۃ الجسمیۃ ونحن نرید تقریر مذہبہم وبیانہ علی حسب مطلبہم فی ہذا المختصر واما تحقیق
ما ہو الحق فقد احلناہ علی کتب اخر فنقول ان الجسم مرکب من جزءین یحل احدہما فی الآخر ای یقوم
ناعتا لہ والجزء الذی ہو المحل جوہر قائم بذاتہ لیس متصلا فی نفسہ ولا منفصلا فی حد ذاتہ ولا واحدا
بالوحدۃ الاتصالیۃ ولا کثیرا بالکثرۃ الانفصالیۃ والجزء الذی ہو الحال جوہر قائم بالجزء الاول متصل فی
حد ذاتہ واحد بنفسہ بالوحدۃ الاتصالیۃ ویسمی الجزء الاول بالہیولی والجزء الثانی بالصورۃ الجسمیۃ وبیان ذلک

ان الجسم المفرد کالماء والهواء لاشک انه متصل واحد فی نفسه کما هو عند الحس کما تحقق بالبرهان ثم انه یمکن انقسامه فی الخارج الی اجزاء فاذا طرء علیه الانفصال صار ذلک المتصل الواحد متصلین اثنین فیبطل ذلک الاتصال الواحد ویحدث اتصالان آخران فاما ان یکون ذانک المتصلان الآخران حادثین من کتم العدم فیکون التفریق اعداما للجسم بالمرة وایجادا لجسمین من کتم العدم وهذا باطل بالضرورة الفطریة لانا نعلم بدیهة انا اذا فرقنا ماء واحدا کان فی اناء واحد فی اناءین حکمنا قطعا بان ذلک الماء الواحد صار ماءین وجزمنا بانه لم یعدم ذلک الماء الواحد بالمرة ولم یحدث ذانک الجسمان من کتم العدم واما ان یکون ذانک المتصلان الآخران موجودین بالقوة فی ذلک المتصل الواحد فقوة الانفصال موجودة فیه قبل تحقق الانفصال فتلک القوة اما ان تکون موجودة فیما هو متصل بذاته وذلک باطل لان ذلک المتصل الواحد یعدم بطریان الانفصال فکیف یکون قابلا للانفصال وحاملا لقوته لان القابل یجب وجوده مع المقبول والالم یکن قابلا له فلا یکون القابل للانفصال هو الاتصال الذاتی للجسم الطبعی ولا الجسم التعلیمی الساری فیه لانهما متصلان بالذات یبطلان بطریان الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال عما هو من شانه او هو حدوث اثنین فهو اما عدم الاتصال او ضده والشیء لا یکون قابلا لضده ولا لعدمه او یکون تلک القوة موجودة فی امر آخر فی الجسم لا یکون ذلک الامر متصلا بذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالیة والالم یکن قابلا للانفصال ولا منفصلا بذاته ولا کثیرا بالکثرة الانفصالیة والالم یکن موجودا فی الجسم حال الاتصال بل یکون ذلک الامر فی حد نفسه عاریا عن

الاتصال والانفصال والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية قابلاً للاتصال فيكون
حين حلول المتصل الواحد فيه متصلا باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلا بانفصال ذلك
المتصل الواحد الذي صار متصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك لامر عين الجسم اذ قد تحقق
ان الجسم متصل بذاته وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لبطل بطلانه
عند الانفصال ولا ان يكون بمباينة مفارقا عنه والا لم يكن قابلا للطريان الانفصال عليه فتعين
ان يكون جزءا للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والا لم يكن الجسم متصلا بذاته وقد تحقق بالبرهان
انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزءين احدهما ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والآخر
متصل بذاته فذانك الجزءان اما ان يكونا متفارقين لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف يتالف منهما
حقيقة حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم فكيف يكون ذلك الجزء قابلا للاتصال والانفصال
او يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزءين لو كانا
متحدين لم يكن بقاء احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء يبقى مع بطلان الجزء المتصل بذاته
واما علاقة الحلول فيكون احد ذينك الجزءين حالا والآخر محلا فاما ان يكون الحال ذلك الجزء الذي
ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والمحل هو الجزء المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك
لانعدم ذلك الجزء بانعدام الجزء المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع
انه قد ثبت ان ذلك الجزء باق عند انعدام المتصل بذاته لبطلان الانفصال عليه
او يكون الحال هو الجزء المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلا
ولا منفصلا فيكون ذلك الجزء متاثرة محلا للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال ومتاثرة

محلا للمتصلين وذلك عند طريان الانفصال ويكون ذلك الجزء قائما بذاته في الحالين فيكون
جوهرا قائما بذاته ويكون الجزء الآخر حالا فيه قائما به فقد تحقق ان الجسم مركب من جزءين
يحل احدهما في الآخر وان الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته وسنحقق انشاء الله تعالى
انه محتاج الى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال ايضا جوهرا لما تحقق عندهم ان
الحال في المحل المحتاج اليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يسمى بالهيولى
والمادة والجزء الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية فهما جزءان خارجيان للجسم
المطلق موجودان بوجودين ولانواع الجسم المطلق اجزاء اخر تسمى بالصور النوعية
سيجيء تحقيقها واثباتها انشاء الله تعالى **تذنيب** واذ قد تحقق ان الجوهر المتصل
بذاته اعني الصورة الجسمية حالة في الهيولى في الاجسام التي يطرء عليها الانفصال
في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وجب ان يكون جميع الاجسام
سواء كانت ممكنة الانفصال في الخارج اولا كالافلاك عندهم مركبة من الهيولى والصورة
الجسمية لان الصورة الجسمية طبيعة نوعية والطبيعة النوعية اذا حلت في محل كان ذلك الحلول
لاجل حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة بسبب حقيقتها وجوهر مهيتها محتاجة
الى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل تكون حالة فيه حيثما كانت فيكون الصورة الجسمية
محتاجة الى الهيولى حالة فيها حيثما كانت فيكون جميع الاجسام مركبة من الهيولى والصورة
وهو المطلوب انما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية لان جسمية اذا خالفت جسمية
كان ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد انضاف في الخارج الى
الجسمية الموجودة في الخارج بوجود غير وجود بخلاف الماهية الجنسية فانها طبيعة
مبهمة تحصل وتتقوم بالفصول وتتحد معها وجودا ولا يكون لها وجود غير
وجود الفصل والنوع **فصل في ان الصورة الجسمية حاجة في تشخصها الى الهيولى** بيان
ذلك ان الصورة الجسمية لا تكون متشخصة الا بان تكون متناهية متشكلة ولا يمكن كونها متناهية
متشكلة الا من جهة الهيولى فلا يكون الصورة الجسمية متشخصة الا من جهة الهيولى وهو المدعى
اما المقدمة الاولى فلانها لا يمكن ان تكون غير متناهية المقدار لان الاجسام والابعاد كلها
متناهية ووجود الجسم اللامتناهي والبعد اللامتناهي محال لبرهان التطبيق والبرهان السلمي اما
برهان التطبيق فتقريره انه لو امكن وجود بعد غير متناه امكن ان يفرز منه قدر متناه وامكن ان
يطبق بين ما هو قبل الافراز وبين ما بقي بعده تطبيقا اما لا يتطبيق المبدء على المبدء فيكون تلك
جملتان منطبقتان من جانب المبدء احدهما كل والاخرى جزء فاما ان لا تتناهيا ولا تنقطعا
اصلا فيلزم تساوي الجزء والكل وهو ضروري الاستحالة او تقطع الجملة التي هي جزء فيتناهى
لا محالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر
متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية هف واما البرهان السلمي فتقريره انه لو وجد بعد
غير متناه في جهتي الطول والعرض امكن ان يخرج فيه من مبدء واحد امتدادان على خط
واحد كانهما ساقا مثلث لا الى نهاية فلو امتدا الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج

بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف فنبين ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال
واما المقدمة الثانية فلانه لما استحال لا تناهي الصورة الجسمية لم يمكن وجودها الا متناهية
فلم يمكن وجودها الا متشكلة ولا يمكن تناهيها وتشكلها الا من قبل الهيولى لان التناهي والتشكل
المخصوصين في الصورة الجسمية المتشخصة اما ان يحصلا له من جهة نفس ماهية الصورة الجسمية
فيلزم ان يحصر ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة المتناهية بذلك التناهي
المخصوص المتشكلة بذلك التشكل الخاص لان ذلك التناهي والتشكل الخاصين لما كانا باقتضاء
نفس مهية الجسمية فلن يوجد مهيتها بدونهما فيلزم ان يكون الجسم منحصرا في ذلك الجسم المتشخص
بذلك التناهي والتشكل الخاصين وهذا صريح البطلان او يحصلا له من جهة لازم من لوازم
مهية الصورة الجسمية فيلزم تلك الاستحالة او يحصلا له من جهة عارض من عوارضها يمكن
زواله عنها فيمكن زوال التناهي والتشكل الخاصين ولا يمكن زوالهما الا بانفصال وتفرق اتصال
فلا بد له من قابل وقابله هو المادة فيكون التناهي والتشكل عارضين لها من جهة المادة
وذلك هو المدعى والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية
وافتراق بعضها عن بعض بالتشخصات والاشكال وسيئات التناهي لا يمكن بدون المادة
اذ لولا مادة قابلة للتعدد والافتراق وكان التشخص والمقدار والشكل من قبل المهية
الجسمية لزم انحصارها في شخص واحد ذي تشخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص واللازم
صريح البطلان فقد ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية
وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها وسيئات تناهيها فقد تحقق احتياج الصورة الى

الهيولى فى التشخص والتناهى والتشكل تنبيه اذ قد عرفت ان التناهى
يكون عارضا للجسم من حيث هو ذو مادة فلعلك دريت ان مسئلة تناهى
الاجسام وبطلان لاتناهيها فى الاعظام من مسائل هذا العلم الطبيعى وانما ذكرناها
فى المقدمة وكان من حقها ان تذكر فى المقاصد فى الفن الاول الباحث
عن العوارض العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التى هى من مسائل
الحكمة الالهية ومبادى هذا العلم عليها وبعد ذكره ههنا لايبقى حاجة الى استيناف ذكرها
فى الفن الاول ومن عدها من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى الشيخ الرئيس لم يقصر فى
التلبيس والتدليس والشيخ قد ذكرها فى طبعيات الشفاء فهو برئ من ذلك الافتراء **فصل**
فى ان الهيولى لايمكن ان توجد بدون الصورة الجسمية بيان ذلك انها لو وجدت
بدون الصورة الجسمية فاما ان تكون ذات وضع اى متحيزة قابلة للاشارة الحسية
اولا فعلى الاول اما ان تكون بحيث يمكن ان تتجزى وتنقسم او لاتكون كذلك وعلى الثانى
يكون جوهرا فردا لايتجزى فلايكون محلا للاتصال فلايكون هيولى هذا خلف وعلى الاول
اما ان يمكن تجزيها وانقسامها فى جهة او جهتين فقط فيكون خطا جوهريا او سطحا جوهريا فلايكون
محلا للصورة الجسمية المتصلة الممتدة فى الجهات الثلث فلايكون هيولى هذا خلف
او يمكن تجزيها وانقسامها فى الجهات فتكون مقدارا او محلا للمقدار فلاتكون مجردة عن
الصورة الجسمية اذ المقدار لايوجد بدون الصورة وقد فرضت مجردة عنها هذا خلف وعلى
الثانى اى على تقدير ان لاتكون متحيزة ذات وضع اما ان يمكن ان يلحقها الصورة الجسمية

او يمتنع فان امتنع ان يلحقها الصورة الجسمية فلا يكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلا
للصورة الجسمية فالجوهر الذى يمتنع ان يلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام
ولا يكون مادة لها وكلامنا فيما هو مادة الاجسام ومدعانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجرد عن
الصورة الجسمية ولا نمنع وجود جوهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان يلحقها
الصورة الجسمية فاذا اخترناها فاما ان تحصل فى جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا تحصل فى شئ من الاحياز
وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون الحيز مستحيل بداهة او يحصل فى بعض الاحياز دون
بعض وهو ايضا باطل لان نسبته الى جميع الاحياز على السوار فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال
ولما بطل التالى بشقوقه بطل المقدم فتبين استحالة وجودها بدون الصورة الجسمية فان قلت
اذا انقلب الماء هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل فى جميع اجزاء حيز كرة الهواء
وهو باطل او لا يحصل فى شئ من اجزاء حيز الهواء وهو ايضا باطل او يحصل فى بعضها دون
بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا الماء الذى ينقلب هواء اما ان
يكون قبل الانقلاب فى حيز الهواء بالقسر فاذا انقلب هواء سكن فى ذلك الحيز بالطبع
فيكون حصوله فى ذلك الحيز قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب واما ان يكون
قبل الانقلاب خارجا عن حيز الهواء فيكون لا محالة فى حيز آخر ويكون ذلك الآخر قريبا من
بعض اجزاء حيز الهواء وبعيدا من بعضها فاذا انقلب هواء يحصل فى ذلك الحيز القريب
من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحا لحصوله فى ذلك الجزء من اجزاء حيز الهواء ولا يمكن مثل
ذلك فيما نحن فيه لان الهيولى المجردة قبل ان يلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع حتى

يكون وضعها السابق مُعدًّا الوضع لاحق ومرجحًا لخير معين فقد تحقق ان الهيولى محتاجة في
تحصلها بالفعل وكونها متحيزة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية فصل
في اثبات الصورة النوعية اعلم ان للانواع الاجسام صورًا اخر بها يختلف الاجسام
انواعًا وتلك الصور مبادٍ لآثار الخاصة بانواعه ومقومات للانواع بالدخول فيها
والجزئية منها ومحصلات لماهية الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول ماهيات الاجناس
وللمادة ايضًا على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان الاجسام
يختلف آثارها ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كالسخنة والثقل والحرارة والبرودة
واليبوسة والرطوبة وميولها الى الاحياز الخاصة والجهات المخصوصة فاما ان يكون
تلك الآثار الخاصة الصادرة عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح
البطلان لانا نعلم بداهةً ان الماء مثلا رطب بطبعه لا بامر خارج وان الارض ثقيلة
مائلة الى المركز بطبعها لا لامر خارج عنها او تكون مستندة الى امور في نفس حقائقها فاما
ان تكون مستندة الى هيولاها وذلك باطل اما اولًا فلان الهيولى قابلة محضة لا يمكن
ان تكون فاعلة اصلا كما تقرر في الفلسفة الاولى واما ثانيا فلان هيولى العناصر
واحدة مشتركة فكيف يكون مبدءًا للآثار الخاصة لكل واحد واحد منها او تكون مستندة
الى الصورة الجسمية وهو ايضًا باطل اذ قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعة واحدة
مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الآثار مستندة اليها لزم اشتراك
تلك الآثار بين جميع الاجسام او تكون مستندة الى مبادٍ اخر في حقائق تلك

الاجسام مختصة بنوع نوع وهو المطلوب فتحقق ان فی کل نوع من انواع الجسم صورة اخری
سوی الصورة الجسمیة هی منوعة للجسم ومحصلة للهیولی نوعا فهی ایضا حالة فی الهیولی والهیولی
محتاجة الیها فی التحصل النوعی فهی ایضا جوهر لان المحال الذی یحتاج الیه المحل یکون جوهرا
واذ هی حالة فی الهیولی فهی مفتقرة فی تشخصها الی الهیولی واذ الهیولی لا یمکن وجودها
بدون ان یتحصل نوعا فهی محتاجة الی الصورة النوعیة فی تقومها فکما ان الهیولی
والصورة الجسمیة متلازمتان کذلک الهیولی والصورة النوعیة متلازمتان وبیت
اعنی بذلک ان صورة نوعیة خاصة تلازم الهیولی فان الهیولی قد تفارقها الی بدل
وتخلع صورة وتتلبس باخری بل انما اعنی ان الهیولی لا تخلو عن صورة نوعیة **فصل**
فی کیفیة التلازم بین الهیولی والصورة + لما ثبت ان الهیولی والصورة متلازمتان
وانه لا یوجد احدهما بدون الاخری والتلازم بین شیئین لا یتحقق الا اذا کان
احدهما علة موجبة للآخر او یکون کلاهما معلولی علة ثالثة توقع بینهما ارتباطا
افتقاریا لا علی الوجه الدائر فاما ان یکون الصورة علة موجبة للهیولی او یکون الهیولی
علة موجبة للصورة او یکونا معلولی علة موجبة توقع بینهما ارتباطا افتقاریا والاول باطل
لان الصورة لا توجد الا بالشکل او مع الشکل والشکل متاخر عن الهیولی فالصورة
الموجودة متاخرة عن الهیولی فلا تکون علة موجبة للهیولی لان العلة الموجبة یجب تقدمها
علی المعلول والثانی ایضا باطل لان الهیولی علة قابلة فلا یمکن ان تکون فاعلة ولا ان
تکون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه قوة القبول لا فعلیة وایجابه فتعین الثالث

فهما معلولا سبب ثالث مقدس عن الجسمية والجسمانيات تفيض وجودهما ويقيم ذلك السبب الهيولى
بماهية الصورة وتستحفظها بتعقيب افراد ما عليها كمن يمسك سقفا بعينه بدعائم متعاقبة بزيل
واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ويفيض وجود الصور الخاصة فى الهيولى فتتشخص الصورة
وتتناهى وتتشكل من جهة الهيولى فالهيولى محتاجة الى الصورة فى تحصلها وبقائها والصورة
محتاجة الى الهيولى فى تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور **تذنيب** قد تقرر عندهم ان الصورة
الجسمية منها نوعية واحدة مشتركة فى جميع الاجسام من العناصر والافلاك وان الصور النوعية
طبائع مختلفة تقوم واحدة منها نوعا من الاجسام وان الهيولات فى العالم عشرة واحدة منها
للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تتشارك ولا تتشارك العناصر فى
المادة **تقريع** اذ قد عرفت ان الهيولى ليست بذاتها متصلة ولا مقدارا لها بذاتها بل انما
تتقدر بها من جهة الصورة المتقدرة فلا يستبعد ان يقبل الهيولى فى الاجسام مقدارا ازيد وانقص
مما كان من دون ان ينضاف اليه جسم او ينفصل عنه جسم متحقق امكان التخلخل والتكاثف الحقيقيين
واما تحققهما فمما يدل عليه ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على النار لا يدخلها النار ثم اذا مصت
مصا شديدا ثم كبت عليه يدخلها النار صاعدا وما ذلك الا لان المص الشديد اخرج عنها بعض ما كان
فيها من الهواء فتخلخل الهواء الباقى فيه لضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه فشغل مكان ما خرج عنها من
الهواء ثم اذا صادف ذلك الهواء الباقى جسما يمكن صعوده الى مكان الهواء الذى خرج من القارورة
تكاثف بطبعه وعاد الى قوامه الطبعى فصعد النار ودخلها لضرورة امتناع الخلاء **تنبيه**
اعلم ان مباحث الهيولى والصورة ليست من مسائل الطبعى لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم

وتحقيق حقيقة موضوع العلم لايكون من مسائله بل هي من مسائل الحكمة الالهية لان الحكمة الالهية
باحثة عن احوال الاشياء لاتفتقر الى المادة والهيولى لاتحتاج الى الهيولى فالبحث عنها بحث عما لايفتقر
الى المادة والصورة بما هيتها شركة لعلة الهيولى فتحقيقتها ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث
عنها بحث عما لايفتقر الى المادة فيكون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية واذ
فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم حان لنا ان نفيض فى البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات
التى ذكرناها فيما سبق واذ الجسم اما فلكى او عنصرى واحواله المبحوث عنها اما مختصة بالجسم
الفلكى او بالجسم العنصرى واما عامة لهما كان هذا العلم على ثلثة فنون الفن الاول فى البحث
عن العوارض التى تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثانى فى البحث عن العوارض
الذاتية المختصة بالجسم الفلكى والفن الثالث فى البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصرى
وانما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الى الفهم واقدم فى الادراك
والتصديق وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به فللفن الباحث عن العام
سبيل المبدئية بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو اخلق بالتقديم واسبق فى التعليم
وقدم الثانى على الثالث لان ما يبحث عنه فى الفن الثانى اعنى الاجرام الفلكية اشرف
مما يبحث عنه فى الفن الثالث اعنى الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم
برية عن الكون والفساد والتغير والبوار وكونها مؤثرة فيما تحتها من الاجسام
والاجساد والله سبحانه ولى العصمة والسداد والهادى الى الرشاد
فى المبدء والمعاد + **الفن الاول** فى البحث عن العوارض الذاتية

العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث المبحث الاول في المكان وفيه فصلان الفصل

الاول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله الجسم ويكون فيه ويقبل منه واليه ولا شبهة في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه ويقبل الاشارة الحسية بحيث يقال ان الجسم ههنا وهناك وتتقدر وتتجزى وتتفاوت زيادة ونقصانا وتتصف بالصغر والكبر ويتنقل الجسم منه واليه امر واقعي وليس احتراعيا محضا ولا شيئا بحتا والا لم يتصف بهذه الاوصاف او اعتبرية ضرورة وذلك الامر لا يمكن ان يكون مما لا ينقسم اصلا كالنقطة او مما لا ينقسم الا في جهة كالخط لان الجسم ممتد في الجهات الثلث والممتد في الجهات الثلث يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلا وفي ما لا يقبل الا انقسام الا في جهة ضرورة ان ما لا ينقسم في جهتين لا يتصور احاطته بما ينقسم في الجهات الثلث فلا بد من ان يكون المكان اما قابلا للانقسام في الجهات الثلث او قابلا لها في جهتين وعلى الثاني يكون المكان سطحا محيطا بالجسم ولا بد من ان يكون ذلك السطح قائما بالجسم لامتناع قيام السطح بذاته فاما ان يكون قائما بذلك الجسم المتمكن وذلك بط لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطحه والى سطحه بل يكون سطحه مقرا له في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون قائما بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حاويا للجسم المتمكن او محويا به او لا حاويا ولا محويا والاخيران باطلان لان سطح الجسم المحوي وسطح الجسم الذي ليس حاويا ولا محويا لا يمكن ان يكون محيطا بالجسم المتمكن فكيف يكون مكانا فتعين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحاوي للجسم المتمكن فاما ان يكون ذلك السطح هو السطح الظاهر من الجسم الحاوي او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول

لان السطح الظاهر من الجسم الحاوی لیس مما یلاقی المتمکن ولیس المتمکن بمالیاله فلا یکون هو المکان
لان المتمکن یکون مالیا المکانه البتة فتعین الثانی فیکون المکان هو السطح الباطن من الجسم الحاوی
المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمکن المحوی وهذا هو مذهب المشائین وعلی الاول وهو ان یکون
المکان قابلا للقسمة فی الجهات الثلث اما ان یکون المکان عبارة عن الجسم المحیط بالجسم المتمکن
وهو مذهب بعض من لا یعتبا به واما ان یکون امرا موهوما یشغله الجسم علی سبیل التوهم وهو
مذهب المتکلمین واما ان یکون بعدا موجودا مجردا عن المادة اذ لو کان مادیا لزم من حصول الجسم
فیه تداخل الاجسام وهو محال بالبداهة ویکون ذلک البعد جوهرا قائما بذاته یتوارد المتمکنات
علیه مع بقائه بشخصه وهو مذهب الاشراقیین ویسمونه بالبعد المفطور زعما منهم بانه مفطور علیه
البداهة وهذه المذاهب الثلثة باطلة اما کون المکان عبارة عن الجسم المحیط بالجسم المتمکن فلان
الضرورة قاضیة بان تحت الجسم المحیط سطحه الظاهر لغوی تحل الجسم وانما تمکنه فیما هو محیط به
مماس له فاذا المکان حقیقة هو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمکن
المحوی واما کون المکان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان یکون شیئا فی نفس
الامر او یکون لا شیئا محضا وعلی الثانی لا یکون مکانا ولا متصفا بالزیادة والنقصان
وغیرها من الاوصاف الواقعیة وعلی الاول فاما ان یکون موجودا بنفسه فی الخارج
فلا یکون بعدا بل هو ما بل بعدا موجودا هف او لا یکون موجودا فی الخارج بنفسه ویکون
منشأ انتزاعه موجودا بنفسه فی الخارج فیکون المکان حقیقة ذلک المنشأ ویجری الکلام
فیه واما کون المکان عبارة عن البعد المجرد الموجود فاما اولا فلان وجود البعد المجرد

محال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية بسبب حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة
عنها وقد سبق ايضا ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا يختلف افرادها بالحاجة الى
المادة والاستغناء عنها وثانيا فلان المكان لو كان هو البعد المجرد لزم من حصول الجسم فيه
تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداهة الفطرية وتجويزه
يؤدي الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل من حبة خردلة والقول بان المستحيل تداخل
الابعاد المادية لا تداخل بعد مادي في بعد مجرد لا ينبغي ان يصغى اليه لان منشأ امتناع
التداخل هو العظم والامتداد فان البداهة حاكمة بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما
ولذا لا يمتنع تداخل النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط في جهتي العرض والعمق اذ لا امتداد
لها في تينك الجهتين ويستحيل تداخل خطين في جهة الطول لامتدادهما في تلك الجهة ولا تداخل
السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لها في تلك الجهة ويستحيل تداخل السطحين في جهتي الطول
والعرض لامتدادهما في تينك الجهتين وبالجملة فامتناع التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل
في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقا مستحيل
سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه المذاهب الثلثة تعين ان الحق هو المذهب
القائل بان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى
ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بالكل مكان نعم يجب ان يكون
لكل جسم حيز وسنعرف الحيز ان شاء الله تعالى **الفصل الثاني** في امتناع الخلاء
اختلف في انه هل يمكن خلو المكان عن المتمكن او لا يمكن فذهب القائلون بان المكان هو البعد

الموہوم وبعض القائلین بکونہ ہو البعد المجرد الی امکانہ وذہب اصحاب السطح وبعض
اصحاب البعد المجرد الی امتناعہ وہو الحق لان حشو المکان الخالی عن المتمکن کما بین اطراف الاناء
مثلا اذا فرض انہ لیس بشغلہ جسم اما ان یکون لاشیئا محضا وہو باطل لانہ یتفاوت صغرا
وکبرا وزیادۃ ونقصانا ویکون قابلا للانقسام واللاشیئ المحض لا یمکن اتصافہ بہذہ
الاوصاف او یکون شیئا فاما ان یکون بعدا اولا والثانی باطل لانہ ممتد منقسم فہو بعد
البتۃ وعلی الاول فاما ان یکون بعدا مجردا فقد تبین بطلانہ او یکون بعدا ماديا فہو اذا
جسم لا مکان خال ہذا خلف وآول ما اضل القائلین بالخلاء انہم زعموا ان ما لیس بمتصل
لیس بجسم فصاروا یظنون ان الہواء لیس بجسم وصاروا من ذلک الی ان اعتقدوا ان
المکان الذی فیہ الہواء مکان خال واذ قد نبہوا بالازقاق المنفوخۃ وبتحرک الاہویۃ بالمراوح علی
ان الہواء جسم فمنہم من رجع عن اعتقاد الخلاء الی الاذعان بجسمیۃ الہواء ومنہم من اصر علی عقیدتہ
وقال ان الہواء خلاء یخالطہ ملاء وہذا کلہ جزاف لا ینبغی للعاقل فضل الاشتغال بہ المبحث
الثانی فی الحیز وہو اعم من المکان فان کان للجسم مکان فحیزہ مکانہ وان لم یکن لہ مکان کالجسم
المحدد للجہات المحیط بسائر الاجسام الذی یدور علی وجودہ فی الفن الثانی انشاء اللہ تعالی
فانہ لیس لہ مکان اذ لیس فوقہ جسم تحویہ حتی یکون سطحہ الباطن بکمانہ کان حیزہ وصفۃ الذی
یمتاز بہ عن سائر الاجسام وہو کونہ فوقہا اذا عرفت ہذا فنقول کل جسم سوی کان بسیطا
او مرکبا فلہ حیز طبیعی یقتضی طبیعۃ الکون والسکون فیہا اذا لم یخرجہ عنہ قاسر والعود الیہ علی
اقرب الطرق اذا کان خارجا عنہ یفسر وذلک لان الجسم اذا خلی وطبعہ ای فرض

ای فرض بعد وجوده خالیا عن جمیع ما یمکن خلوه عنه من الامور الخارجة والاحوال العارضة له من
خارج فاما ان لا یکون فی حیز اصلا وهو صریح البطلان او یکون فی جمیع الاحیاز وهو ایضا
ظاهر الاستحالة او یکون فی بعض الاحیاز دون بعض فیکون حصوله فی ذلک البعض اما باقتضاء
امر خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه او باقتضاء الصورة الجسمیة وهو ایضا باطل
اما اولا فلان الحصول فی ذلک الحیز لو کان مقتضی الجسمیة المشترکة لزم اشتراک جمیع الاجسام
فیه واما ثانیا فلان نسبة الصورة الجسمیة الی جمیع الاحیاز علی السواء فلا معنی لاقتضائها
لذلک الحیز الخاص او باقتضاء الهیولی وهو ایضا باطل اما اولا فلانها تابعة فی التخیز بذاتها
للصورة فلا تقتضی التخیز بذاتها واما ثانیا فلانها قابلة محضة فلا تکون مقتضیة لشیء او باقتضاء
امر داخل فی الجسم مختص به اعنی صورته النوعیة المسماة بالطبیعة فیکون ذلک الحیز طبعیا للجسم
فاذا خرج الجسم عنه کان خروجه عنه لاجل قاسر مناف لطبیعته فاذا خلی وطبعه عاد الی ذلک الحیز
باقتضاء طبیعته علی اقرب الطرق وذلک هو المدعی ثم انه لا یمکن ان یکون لجسم واحد
حیزان طبعیان لانه اذا کان فی احدهما مخلی بطبعه فان طلب الثانی لم یکن الحیز الذی هو
فیه طبعیا وان لم یطلبه لم یکن الثانی طبعیا ثم الجسم البسیط بکلیته یکون له حیز طبعی ممتاز
عن سائر الاحیاز واما اجزاؤه فان کانت وهمیة متصلة بکلیتها یکون احیازها
اجزاء وهمیة لحیز الکل وان کانت موجودة فی الخارج یکون انفصالها عن الکل
بالقاسر وامتیاز احیازها عن الاجزاء الاخر للحیز الکلی لاجل القاسر واما الجسم المرکب
فلما کان عبارة عن مجتمع البسائط وکان حیزه هو ما اجتمع من احیازها فلا یحتاج

الی حیز زائد علی احیاز البسائط فان کانت بسائط متساویۃ فی قوۃ المیل
الی احیازہا فحیزہ الطبعی ہو ما اتفق وجودہ فیہ وان کان لبعضہا غالبا علی
الباقی فی قوۃ المیل الی الحیز فکانہ مکان الغالب فانہ یقہر ما عداہ من البسائط
ویجذبہ الی حیزہ ہذا ہو المشہور ولعل الحق ان حیز المرکب ہو ما یقتضیہ مزاجہ بحسب
مالہ من درجات الثقل والخفۃ واللہ اعلم **المبحث الثالث فی الشکل**
وہو الہیأۃ الحاصلۃ للمقدار من جہۃ التناہی **اعلم** ان الجسم بما ہو جسم لا یستلزم
التناہی لان من تصور جسما لا متناہیا لم یتصور جسما لا جسما ولانہ یحتاج فی اثبات
تناہیہ الی اقامۃ البرہان الا ان انواع الاجسام بطبائعہا تقتضی مقادیر خاصۃ
ومراتب مخصوصۃ من التناہی وہیئاتہ لان الجسم الخاص اعنی نوعا من الجسم
المطلق اذا خلی وطبعہ فاما ان یکون لا متناہیا وقد تبین استحالتہ او یکون
متناہیا فیکون لہ من جہۃ التناہی ہیئۃ وہی الشکل ولا بد لتلک الہیأۃ
من علۃ ولا تکون علتہ امرا خارجا لانا فرضنا الجسم مخلی بطبعہ فیکون علتہ طبیعۃ الجسم
فیکون ذلک الشکل طبعیا للجسم فکل جسم قبلہ شکل طبعی یکون الجسم علیہ اذا لم یغیرہ
قاسر واذا غیرہ قاسر ثم زال القاسر یعود الجسم الی شکلہ الطبعی ان لم یمنع
مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا یعود الیہ وذلک کالارض فان
شکلہا الطبعی ہو الکرۃ لکن زال عنہا شکلہا الطبعی لاجل اسباب خارجۃ کالریاح
والامطار والسیول فحدثت فیہا تلال وودیان واغوار وانجاد لاجل تلک

الاسباب القسرية فاخرجتها عما يقتضيها طبعها من الهيأة الكرية وكما ان
طبعها اقتضى شكلا خاصا اقتضى ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي اليبوسة
فلما زال شكلها الطبعي لاجل القواسر حفظت كيفيتها الطبعية اعني اليبوسة
الشكل الذي حصل لها بالقسر فان من شان اليبوسة حفظ الشكل اي شكل كان
طبعيا كان او قسريا وهذا عجيب فان طبيعة الارض اقتضت كيفية عاقتها عن مقتضى
اعني شكلها الطبعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى لطبعها بالعرض
ثم ان الشكل الطبعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحدة ومادته واحدة
والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون
متشابها بل يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف فاذن مقتضى طبيعة
الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكري ليس نوعا واحدا حتى يشكل
استناده الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب
الكروية مختلفة بالنوع عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم
وان كان نوعا حقيقيا الى مبادٍ مختلفة بالنوع **المبحث الرابع**
في الحركة والسكون وفيه فصول **فصل** في تعريف الحركة والسكون اعلم
ان الشيء الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب جل
مجده فان وجوده وكماله بالفعل من كل وجه على ما سيجي انشاء الله تعالى
في الالهيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه

کالاجسام مثلا فانها موجودة بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات لا توجد فیها فی الحال
وتوجد فیها فی الاستقبال ولا یمکن ان یکون شیء موجود بالفعل بالقوة من جمیع الوجوه
والا کان وجوده ایضا بالقوة فلا یکون موجودا بالفعل بعد والشیء الموجود الذی هو بالفعل
من جمیع الوجوه لا یمکن ان یکون له صفة وکمال لا یکون حاصلا له فی الحال ویکون متوقعا
یمکن خروجه من القوة الی الفعل والا لم یکن ذلک الشیء بالفعل من جمیع الوجوه الشیء الموجود
الذی هو بالفعل من وجه بالقوة من وجه یمکن خروجه الی الفعل فیما هو بالقوة فیه اذ لو لم یمکن خروجه
الی الفعل فیه لم یکن هو بالقوة فیه فخروجه الی الفعل فیه اما ان یکون علی سبیل التدریج
کانتقال الجسم عن مکان الی مکان فانه اذا کان فی مکان ثم انتقل عنه فلا یصل الی المکان
الثانی الا یقطع المسافة التی بین المکانین تدریجا واما ان یکون علی الدفعة من غیر تدریج کانقلاب
الماء هواء مثلا فانه ما دام ما لم یخرج من المائیة الی ما کان بالقوة اعنی الهوائیة واذا خرج
من المائیة فهو هواء فلیس بین المائیة والهوائیة حالة متوسطة حتی یتصور التدریج ههنا فالحرکة
هی الخروج من القوة الی الفعل تدریجا واما الخروج منها الیه دفعة فلا یسمی حرکة فلذا عرف
قدماء الفلاسفة الحرکة بانها الخروج من القوة الی الفعل علی التدریج او بسیر ایسیرا او لا دفعة
ولما رأی متاخروهم ان معنی التدریج ان لا یکون دفعة ومعنی الکون دفعة ان یکون فی
آن ومعنی الآن طرف الزمان والزمان هو مقدار الحرکة فیکون هذا التعریف دوریا
عدلوا عن هذا التعریف الی تعریف آخر فقالوا ان الحرکة کمال اول لما هو بالقوة
من حیث هو بالقوة بیان ذلک ان الموجود الذی هو بالفعل من وجه وبالقوة

من وجه اذا خرج من القوة الى الفعل يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فما يحصل له بالفعل
يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا فالجسم مالم يتحرك فهو بالقوة فى امرين
الاول الانتقال عما هو فيه والثانى الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك ووصل الى المنتهى حصل له
كمالان الاول الحركة والانتقال والثانى الوصول والحركة سابقة على الوصول فالحركة
كمال اول والوصول كمال ثان ثم انه لابد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان
حقيقة الحركة هى السلوك الى المطلوب وان لايكون المطلوب حاصلا بالفعل ما دامت الحركة
فانه لا حركة بعد حصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلة بالفعل
اذا لم يكن الوصول اليه حاصلا بالفعل فهى كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لان
حيث هو بالفعل ولامن حيثية اخرى فاحترزبها عن سائر الكمالات الاول فان كلا منها
وان كان كمالا اولا لما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة والحق ان تصور الحركة مما
لايحتاج الى هذا التعريف ويكفى له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل تدريجا ومعنى
التدريج ويسير اليسير اولا دفعة من المعانى الاولية التصور لاعانة الحس عليها ولايتوقف
تصورها على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان متبينين لها فى الوجود
واما الرسم الذى ذكروه فهو وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه الجلى المتعارف لكنهم
انما عرفوها به تمرينا للافهام وتنبيها للمشتبهين للحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه الحركة فما ليس من شانه الحركة كالواجب جل مجده والعقول المجردة
ليس بساكن ولا متحرك **فصل** فى بيان الحركة التوسطية والحركة القطعية **اعلم** ان

الحركة تطلق على معنيين الاول كون الجسم بين المبدء والمنتهى بحيث يكون فى كل آن
يفرض فى زمان الحركة فى حد مما فيه الحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلا ريب
فى ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدء ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسيطة
هى كونه بين المبدء والمنتهى بحيث يكون فى كل آن من حين فارق المبدء الى
ان يصل الى المنتهى فى حد من المسافة لم يكن فيه قبل ذلك الآن اذ لو كان
فيه قبله كان ساكنا فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هذا خلف وايضا
لا يكون فى ذلك الحد بعد ذلك الآن اذ لو كان فيه بعده كان ساكنا فى
ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هذا خلف وهذا المعنى موجود
فى الخارج البتة فانا نعلم بالضرورة بمعاونة الحس ان الجسم اذا تحرك يحصل له
حالة مخصوصة لم تكن ثابتة له عند المبدء ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما
يحصل له تلك الحالة بين توسطه بين المبدء والمنتهى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدء الى
آن وصوله الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اتصاف الجسم بها بالنسبة
الى حدود المسافة اعنى كونه فى ذلك الحد وذاك الحد وهذا الحد فهى باعتبار
ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة وهذه الحالة هى
المسماة بالحركة التوسطية والثانى الامر الممتد المتصل المبتدء من مبدء المسافة
المستمر الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على
الزمان المنقسم بانقسامه الغير القار بعدم قراره والمعنى الاول يفعل هذا

المعنى الثانى باستمراره وسيلانه كما يفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة
الجوالة دائرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهى موجودة فى الاذهان قطعا
واتما فى الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك مالم يصل الى المنتهى
لا يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق
لاصولهم انها موجودة فى الخارج فى تمام زمانها لا فى آن قبله ولا فى ما بعده ولا فى آن
يفرض فيه ولا فى جزء يفرض فيه نعم لو فرض فى ذلك الزمان جزء يفرض من
الحركة ايضا فانها منطبقة عليه متصلة بالتصاله منقسمة بانقسامه وليست مركبة
من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل
كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على المسافة
ومنقسمة بانقسامها فاى جزء يكون فيها يكون بازائه جزء من المسافة فان كان
فيها جزء بالفعل يكون بازائه جزء بالفعل فى المسافة واللازم باطل فقد ثبت
بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله

فصل الحركة تتعلق بامور ستة الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك والثانى
علتها الفاعلية لها اعنى المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع ما منه
الحركة اعنى المبدء والخامس ما اليه الحركة اعنى المنتهى والسادس مقدار الحركة
اعنى الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانها عرض فلا بد لها من
موضوع قابل وهو المتحرك وممكنة فلا بد لها من علة فاعلية وترك شئ فلا بد

لها من مبدء متروک وطلب شيء فلا بد لها من منتهى مطلوب وسلوک فلا بد لها من طريق يسلک
وهو ما فيه الحرکة وتدرج فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز ان يکون المتحرک هو المحرک اما اولا
فلما تقرر عندهم ان القابل لشيء لا يکون فاعلا له واما ثانيا فلان الجسم لو کان فاعلا للحرکة
بما هو جسم لکان کل جسم متحرکا والتالي صريح البطلان فاذن علة الحرکة امر غير جسمية
کالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تحرک الجسم الى جهة الطبع اذا کان الجسم
خارجا عنه هذا واما المبدء والمنتهى فقد يتحدان ذاتا کما في الحرکة المستديرة التامة
وقد يتعددان فقد يتضادان بالذات وبالعرض کما في الحرکة من السواد الى البياض
ومن الحرارة الى البرودة فان المبدء وهو السواد او الحرارة متضاد بالذات
للمنتهى وهو البياض والبرودة کما انهما متضادان من حيث کونهما مبدءا ومنتهى فان
مفهوما المبدء والمنتهى متقابلان البتة وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا التقابل
العدم والملکة لکونهما وجوديين ولا تقابل التضايف لجواز تعقل احدهما بدون
الآخر فليس بينهما الا تقابل التضاد فمعروضاهما يکونان متضادين بالعرض وقد يتضادان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عروض هذين المفهومين کما في الحرکة من المحيط الى المرکز و
بالعکس فان المبدء فيهما متضاد للمنتهى بالعرض من جهة عروض عارضين متضادين لهما اعني
القرب من الفلک والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط اي من جهة
عروض مفهومي المبدء والمنتهى فهذا اردنا ان نتکلم فيه من احوال المتحرک والمحرک وما منه
الحرکة وما اليه الحرکة بقي الکلام فيما فيه الحرکة وفي مقدار الحرکة فاما ما فيه الحرکة فنتکلم فيه في

الفصل التالی و اما مقدار الحرکۃ اعنی الزمان فسیاتی فیہ الکلام فی آخر مبحث الحرکۃ

فصل فیما یقع فیہ الحرکۃ **اعلم** ان الحرکۃ تقع بالذات فی اربع مقولات الاولی مقولۃ
الاین و وقوع الحرکۃ فیہا ظاہر فان اکثر الاجسام تنتقل من این الی این علی سبیل التدریج
و تسمی ہذہ الحرکۃ نقلۃ الثانیۃ مقولۃ الوضع اعنی الہیاۃ الحاصلۃ للشی بسبب
نسبۃ اجزائہ بعضہا الی بعض و نسبتہا الی خارج و الحرکۃ فیہا ان یتغیر الجسم من وضع
الی وضع علی سبیل التدریج و ہذہ الحرکۃ قد تکون مع حرکۃ اینیۃ للجسم کالنہوض من
القعود الی القیام فان ہناک حرکتین احدہما اینیۃ و الاخری وضعیۃ اذ النہوض
من القعود الی القیام ینتقل من این الی این آخر کما انہ ینتقل من وضع الی وضع آخر و قد
تکون مع حرکۃ اینیۃ لاجزاء الجسم لا للجسم کحرکۃ الافلاک المحویۃ فان الفلک المحوی
اذا تحرک علی الاستدارۃ فانہ لا یفارق اینہ و مکانہ اعنی السطح الباطن من الفلک
الحاوی و یتبدل وضعہ الی الامور الخارجۃ ای التی ہی فوقہ و التی ہی تحتہ فیکون
متحرکا فی الوضع لا فی الاین لکن اجزاءہ یتبدل امکنتہا لانہا تنتقل من موضع من
السطح الباطن من الفلک الحاوی الی موضع آخر منہ و قد لا تکون مع حرکۃ اینیۃ
اصلا کحرکۃ الفلک الاعظم اذ لیس لہ مکان حتی یتصور لہ او لاجزائہ حرکۃ فی الاین فہو
یتحرک علی المرکز حرکۃ وضعیۃ الثالثۃ مقولۃ الکم و الحرکۃ فیہا ہی انتقال الجسم من مقدار الی
مقدار کالتخلخل و ہو ان یزید مقدار الجسم من دون ان یضاف الیہ غیرہ و التکاثف
و ہو ان ینقص مقدار الجسم من دون ان ینفصل منہ جزء و قد عرفت امکان التخلخل

والتكاثف الحقيقيين وتحققهما فيما سبق ومنبه على وجودهما ان الماء اذا انجمد تكاثف وصغر حجمه ثم اذا ذاب تخلخل وزاد حجمه وعلى تحقق التخلخل ان الآنية اذا ملئت ماء وشد رأسها واغليت فعند الغليان ينصدع الآنية وما ذلك الا لان الغليان يوجب تخلخلا وزيادة في مقدار الماء بحيث لا يسعه الآنية فينصدع لا محالة وكالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينضم اليه في جميع الاقطار بنسبة طبيعية والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية وفي كون النمو والذبول حركتين في الكم كلام لا يليق بهذا المختصر الرابعة مقولة الكيف والحركة فيها تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حارا بالتدريج وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجا وبالعكس وكما يصير الخضرم حلوا بعد ما كان حامضا واحمر بعد ما كان اخضر فنوضيء عات البرودة والحرارة والبياض والسواد والحلاوة والحموضة والحمرة والخضرة استحيل تدريجا في تلك الكيفيات مع بقاء ذواتها فهذه اربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات ففي بعضها لا يقع الحركة بالذات ففي بعضها لا يقع الحركة اصلا وفي بعضها تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة بالذات **فصل** الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما به حقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما بغيره وينسب اليه لاجل علاقة له مع ذلك الغير فحركة عرضية فالاول

كهبوط الحجر وجزء القوس والثانية كحركة جالس السفينة بحركتها والحركة الذاتية على قسمة
اقسام الاولى الحركة الطبيعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة الارادية لان
القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية وان
لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون الحركة مقارنة للقصد واقعة بالارادة فالحركة
ارادية كمشي الحيوان او لا تكون كذلك فالحركة طبيعية كهبوط الحجر فالمبدء المحرك في
الحركة الطبيعية هي طبيعة الجسم عند مقارنة حالة غير طبيعية لترد الطبيعة الجسم الى الحالة
الطبيعية مثلا اذا كان جزء من الارض خارجا عن حيزه الطبيعي بالقسر ثم زال القسر اعادته
طبيعته الى حيزه الطبيعي وكذا اذا كان الماء مسخنا بالقسر ثم زال القسر اعادته طبيعته الى
برودته الطبيعية فالطبيعة تستدعي الهرب عن الحالة المنافرة والطلب للحالة الملائمة
فاذا وصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فالطبيعة بنفس ذاتها
ليست علة للحركة مطلقا بل عند مقارنة حالة غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون
على وتيرة واحدة كهبوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متفننة كنمو الشجر
والمبدء المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك القسور مستفادة من خارج
قابلة للاشتداد والتضعف فاذا رمي رامٍ حجرا الى فوق مثلا استفاد
الحجر المرمي من الرامي قوة مصعدة له الى فوق وتكون تلك القوة المستفادة
ضعيفة في بدو الامر لاجل معاوقة الطبيعة وممانعة الهواء ثم يتلطف قوام الهواء
لاجل التسخن المستفاد من الحك فتتسرع نفوذ المرمي فيه ويشتد حركته ثم يسترخي

تلك القوة وتقره جدا او تستولى الطبيعة فيتحرك الجسم بالميل الطبعى الى تحت وليس المبدء
المحرك فى الحركة القسرية هو القاسر والا انقطعت حركة المرمى بهلاك الرامى ثم الحركة
القسرية قد تكون اينية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن الماء وقد
تكون كمية كتخلخله بالحرارة وقد تكون وضعية كدوران الدولاب ثم انها قد تكون
بالدفع كحركة السهم المرمى وقد تكون بالجذب كحركة الحديد عند مصادفة المغناطيس
وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة البكرة المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية
مضادة للغاية الطبعية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون الى غاية خارجة عن الطبع
غير مضادة لها بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بسيط الارض وقد تكون الى غاية
طبعية كحركة الحجر المرمى الى تحت ولعل مثل هذه الحركة مبدء بن مجموعهما تتحقق تلك
الحركة احدهما القوة المستفادة من القاسر وثانيهما القوة الطبعية وقد يجتمع الحركة
القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتى والمبدء المحرك فى الحركة الارادية هو النفس
الشاعرة المحركة بالارادة وهى قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية
فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرائق متفننة كحركات
الحيوانات بالارادة وقد يتركب المبدء المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة
من مجموعهما كحركة الحجر المرمى من فوق الى تحت فان شئت سمها قسرية بناء على
ان المركب من الداخل والخارج خارج وان شئت سمها طبعية لكون غايتها طبعية
وقد يتركب عن طبيعة وارادة كحركة من سقط من فوق بارادته فان شئت سمها ارادية

لان مبدءها ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها ميل طبعي الى غاية شعورية وقد تركب من
طبيعية وارادية وقسر كحركة من سقط بارادته من فوق الى تحت ودفعه دافع ايضا والام
في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال هين هذا تمام الكلام في الحركة الذاتية واقسامها
واما الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقولة
صالحا لان يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه فيها ويتحرك ما يلازمه
فيها بالذات وينسب اليه حركة ما يلازمه بالعرض فتي الحركة الاينية كالمحمول في الصندوق
المتحرك فالمحمول ليس متحركا بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صالح للحركة
الاينية بالذات وينسب اليه بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة
المحوية الملتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاقة
التصاق يوجب حركة احداهما بحركة الاخرى ومن هذا القبيل اتصاف الافلاك
المحوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاطلس بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف
بالحركة العرضية صالحا للحركة بالذات ويوصف بها لاتحاده مع ما يتصف بالحركة
بالذات نحو من الاتحاد كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن لتحقق
ان اتحد مع الصنم او حلوله فيه كان يقال تحرك السواد او السطح او الخط فان المتحرك
بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى اعراضه بالعرض لكونها تابعة له في التحيز
والانتقال ثم الحركة العرضية المحضة ما لا يكون فيها للمتحرك بالعرض تغير بالذات اصلا
كالمحمول في الصندوق المتحرك المحوي بسطحه الباطن الغير المفارق له اصلا واما ما يتغير فيها

بالذات ما للمتحرک بالعرض من این او وضع ما فیه الحرکة فان کان المتحرک بالعرض مما لا یقوم به الانتقال حقیقة فحرکته و ان کانت حرکة بالعرض لکنها فی کونها حرکة بالعرض دون الاولی و هی حرکة جالس السفینة و راکب الفرس اذ یتبدل اکثر اجزاء مکانها لکن الانتقال لیس قائما بها حقیقة فحالها فی الاتصاف بالحرکة بالعرض لیس کحال المحمول فی الصندوق المتحرک اذ لا یتبدل جزء من اجزاء مکانه اصلا و ان کان مما یقوم به الانتقال حقیقة کالمجرور المشدود بالحبل فالجزء الذی یحویه سطح الحبل متحرک بالذات بالقسر فکان حرکة المجرور مرکبة من حرکة عرضیة و حرکة قسریة و یمکن مثل ذلک فی الحرکة الطبعیة ایضا و الامر فی کل ذلک بعد وضوح حقیقة الحال

فصل فی المیل

الحرکة التی هی خروج من مبدء الی منتهی انما تصدر بحالة انبعاثیة نحو الخروج من المبدء الی المنتهی مدافعة لما یعوق الجسم عن الخروج و تلک الحالة هی المسماة بالمیل و هی انما توجد مع تخلف الحرکة عنها و یحس بها کما یحس من الحجر المسکن علی الید و الزق المنفوخ المسکن فی الماء تحت الید و وجود المیل فی الحرکة الاینیة و الکمیة و الوضعیة ظاهر و فی الکیفیة یحتاج فی الاذعان بوجوده الی تلطف القریحة و المیل اما ذاتی ان قام بما وصف به حقیقة و عرضی ان لم یقم به حقیقة بل قام بما یجاوره و یلازمه علی قیاس ما عرفت فی الحرکة الذاتیة و العرضیة و المیل الذاتی طبعی و قسری و نفسانی لان حدوثه فی محله ان کان من مبدء خارج فقسری و الا فان کان مع قصد و شعور فنفسانی و الا فطبعی و المیل هو العلة القریبة للحرکة و ذلک لان الحرکة لا توجد الا علی حد معین من مراتب السرعة

والبطوء والحركات تتفاوت سرعةً وبطوءً فلا بد لها من مبدء يتفاوت شدةً
وضعفاً والطبيعة والقاسر بل النفس لا يتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من
توسيط مبدء متفاوت شدةً وضعفاً بينها وبين ما يصدر عنها من الحركات والحاصل
انه لا يوجد حركة من دون ان يتجدد مرتبة من مراتب السرعة والبطوء ولا يتجدد
مرتبة من مراتب السرعة والبطوء الا بقوة محركة تكون على حد معين من مراتب
الشدة والضعف ويكون المعاوق الخارجي اعني قوام الملاء على حد من الرقة والغلظ
وسهولة انخراق الملاء وعسره وبضعف ممانعة المعاوق الداخلي او بشدتها
وسهولة انخراق الملاء وعسره وضعف ممانعة المعاوق الداخلي او شدتها انما
تتجدد بحد معين تجدد القوة المحركة بحد من مراتب الشدة والضعف ويكون المعاوقة
على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون الميل مثلا
اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما بوزن مثقال سقطا من علو معين وتحركا بالطبع
الى تحت معين في ملاء متشابه القوام يكون حركة الحجر الاول اسرع وحركة الثاني
ابطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى فهو اخرق للملاء المعاوق
فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت السرعة في ايصاله الى المنتهى
وطبيعة الثاني لم تقتضها فابطأت حركته وتراخى وصوله الى المنتهى وذلك لان
الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقتضي بالذات حصولها في الحيز الطبعي وانما تقتضي
الحركة بالعرض من جهة ان الحصول في الحيز الطبعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضي حصولها

فی الحیز الطبعی و وصولهما الیه فی اسرع ما یمکن فلا یمکن ان یکون ابطاء حرکة الثانی و تراخی وصوله الی المنتهی من تلقاء طبیعته فانما یکون الابطاء و التراخی من جهة ضعف میله وکذا اذا رمی رام ذینک الحجرین بقوة واحدة یکون الثانی اطوع للرمی و اسرع فی الحرکة القسریة و یکون الاول بخلافه و ماذلک الا لان المعاوق الداخلی و هو المیل الطبعی الهابط فی الثانی اضعف فهو للقاسر اطوع و الی الصعود بالقسر اسرع و فی الاول اقوی فهو اعصی و ابطأ فاختلف المیل القسری الذی افاده القاسر فیهما بالضعف و القوة فهو فی الثانی اشد و فی الاول اضعف فیتحده فیهما بمرتبة من مراتب الشدة و الضعف و یتحد و حرکتهما القسریة بمرتبة من مراتب السرعة و البطوء کما ان فی حرکتهما الطبعیة الهابطة یتحد و حرکتهما الطبعیة بمرتبة من مراتب السرعة و البطوء تتحد میلهما الطبعی بمرتبة من مراتب الشدة و الضعف و هذا فی الحرکة الطبعیة و الحرکة القسریة ظاهر و انما یشتبه الامر فی الحرکة الارادیة اذ من الجائز ان یحدد ارادة المتحرک بحرکة ارادیة حدا معینا من السرعة و البطوء من دون ان یکون هناک میل نفسانی و تمام الکلام فی ذلک لا یلیق بهذا المختصر **فصل** فی ان الجسم الذی لا میل فیه بالقوة و لا بالفعل ای لیس فیه مبدء میل طباعی لا یمکن ان یتحرک بقسر قاسر بل کل جسم یمکن تحرکه علی الاستقامة او الاستدارة بالقسر یجب ان یکون فیه مبدء میل طباعی معاوق للمیل القسری و هو الذی یسمی بالمعاوق الداخلی و ذلک لان الجسم الذی یتحرک بالقسر یختلف علیه تاثیر القاسر القوی و القاسر الضعیف بداهة فیطاوع ذلک

الجسم القاسر القوی ویمانع القاسر الضعیف وما ذلک الا لان فیہ قوۃ تقتضی
حفظ الحیز او الوضع وتمانع ما یزیلہ عن الحیز الطبعی او الوضع الطبعی اذا کان ذلک
المیل ضعیفا وتعجز عن معاوقتہ اذا کان قویا ومتیل الجسم عند زوال القاسر اذا لم
تمنعہ عائق الی الحیز الطبعی فتلک القوۃ ہی مبدء المیل الطباعی وقد یستدل علیہ بانہ
لو تحرک بقسر قاسر جسم لیس فیہ معاوق داخلی فی مسافۃ فلنفرض تحرک جسم ثان فیہ
معاوق داخلی بقسر ذلک القاسر فی تلک المسافۃ فیکون حرکتہ فی زمان الطول
من زمان حرکۃ الجسم العدیم المعاوق ویکون بین زمانی حرکتیہما نسبۃ کالنصفیۃ او
الربعیۃ او غیرہما البتۃ ولنفرض فی تلک المسافۃ بقسر ذلک القاسر حرکۃ جسم ثالث
یکون فیہ میل معاوق ضعیف ویکون نسبتہ الی المعاوق الداخلی الذی فی الجسم
الثانی کنسبۃ زمان حرکۃ الجسم العدیم المعاوق الی زمان حرکۃ الجسم الثانی فیکون
نسبۃ زمان حرکۃ الجسم الثالث الذی فیہ میل معاوق ضعیف الی زمان حرکۃ
الجسم الثانی کنسبۃ المعاوق الضعیف الی المعاوق الداخلی فی الجسم الثانی اعنی نسبۃ
زمان حرکۃ الجسم العدیم المعاوق الی زمان حرکۃ الجسم الثانی فیکون الحرکۃ مع المعاوق
کہی لامعہ واللازم ظاہر البطلان وہو انما لزم من فرض حرکۃ الجسم بالقسر بلا معاوق
داخلی فیکون حرکۃ الجسم بالقسر بلا معاوق داخلی محالۃ وہو المطلوب **فصل** فی ان
کل جسم لابد من ان یکون فیہ مبدء میل مستقیم او مستدیر وذلک لان الجسم
اما ان یجوز علیہ الانتقال من حیز الی حیز آخر فلا یکون ذلک الا بمیل مستقیم فان کان

عن طباعه فقد ثبت ان فیه مبدء میل مستقیم وان کان عن امر آخر غیر طباعه
فیکون فی طباعه مبدء میل معاوق لما ثبت آنفا و ایضا فقد تحقق ان لکل جسم
حیزا طبعیا فاذا جاز ان یفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم یکن هناک عائق
یتحرک الجسم بالطبع الی حیزه الطبعی فیکون فیه مبدء میل مستقیم واما ان
لا یجوز علیه الانتقال من حیز الی حیز آخر کالافلاک علی زعمهم فیکون له ولاجزائه المفروضة
فیه فی کل آن وضع ما بالنسبة الی ما تحته فقط اذا کان ذلک الجسم فوق جمیع الاجسام
او بالنسبة الی ما فوقه والی ما تحته ولیس شیء من الاوضاع المتصورة اولی الیه
من غیره فحینئذ یجوز علیه الانتقال من وضع الی وضع من دون ان یفارق الحیز فیکون
فیه مبدء میل مستدیر فهو اما عن طباعه فیکون فیه مبدء میل مستدیر او عن قاسر
فیکون فیه مبدء میل معاوق لما ثبت فی الفصل المتقدم فقد تحقق ان فی کل جسم
مبدء میل مستقیم او مستدیر وهو المدعی **فصل** فی انه لا یجوز ان یجتمع فی
جسم واحد بسیط او مرکب مبدءان او مبدء واحد لمیلین طبیعیین احدهما
مستقیم والآخر مستدیر وذلک لان المیل المستقیم یقتضی انفصال الجسم واجزائه الی
حیزه الطبعی علی اقرب الطرق واقصرها والمستدیر یصرف عنه فهما متنافیان
فیمتنع اجتماعهما اما فی البسیط فلبساطته واما فی المرکب فلانه انما یقتضی الحیز باعتبار
قوی بسائطه او باعتبار مائه بحسب مزاجه من الخفة والثقل فیکون فیه مبدء میل
مستقیم ویسکن بالطبع اذا وصل الی حیزه الطبعی فلا یکون فیه مبدء میل مستدیر

نعم یجوز علیه الحرکة المستدیرة بقسر قاسر او بنفس محرکة بالقصد والارادة
کحیوان یستدیر قصداً فما یکون فیه مبدء میل مستقیم کالعناصر لا یکون فیه مبدء میل
مستدیر وما یکون فیه مبدء میل مستدیر کالافلاک عندهم لا یکون فیه مبدء میل
مستقیم **فصل** فی ان کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لابد وان یسکن بینهما و
ذلک لان الحرکة انما توجد بسبب میل علی ما عرفت فاذا تحرک متحرک حرکة
مستقیمة الی منتهی یکون فیه میل موصل الیه ویکون ذلک المیل موجوداً فیه فی آن وصوله
الی ذلک المنتهی فاذا تحرک حرکة اخری وفارقه میل مزیل له عنه یکون ذلک المیل
حادثاً فی آن ولا یکون ذلک هو آن الوصول لامتناع ان یجتمع فی
آن الوصول فی الجسم میل موصل له الی ذلک المنتهی ومیل مزیل له عنه
بل یکون ذلک الآن الذی حدث فیه المیل المزیل بعد آن الوصول فاما ان
لا یکون بین آن الوصول وبین ذلک الآن الذی حدث فیه المیل الثانی زمان
زمان بل یکون ذلک الآن تلو آن الوصول بلا فصل فیلزم تتالی آنین وهو محال
کما سیاتی انشاء الله تعالی او یکون بین ذینک الآنین زمان فالجسم یکون ساکناً
فی ذلک الزمان لان الحرکة الاولی قد انقطعت قبله والحرکة الثانیة
لم تتبدء بعد لعدم حدوث سببها اعنی المیل المزیل فی ذلک الزمان فثبت تخلل السکون
بین الحرکتین المستقیمتین وهو المطلوب ومن خالف فی ذلک یستدل بانه لو وجب السکون
بینهما فالحرکة المزیتة الی فوق اذا لاقت فی صعودها جبلاً هابطاً لزم ان

توقف ذلک الجبل لوجوب سکونها و استلزام سلونها وقوف الجبل واللازم صریح البطلان
والجواب ان الحرکة لاتسکن بل تتحرک بالعرض بحرکة الجبل والسکون انما یجب اذا
کانت الحرکة الثانیة ذاتیة لان الحرکة الذاتیة انما توجد بحدوث المیل ولایجب اذا
کانت عرضیة لان الحرکة العرضیة لاتستدعی حدوث المیل المحرک والسکون انما کان
یلزم لاجل حدوث المیل المزیل فی آن غیر آن الوصول وهو ههنا منتف علی ان وقوف
الجبل لیس بمستحیل بل مستبعدا وضرورات الطبیعة قد توجب مایستبعد فی العادة کنفیر
فقد تحقق ان الحرکة المستقیمة لاتتصل الی غیر النهایة لانها اما ان تکون واحدة متصلة
مسافة غیر متناهیة وهو محال لوجوب تناهی الابعاد اولاتکون واحدة بل تکون عدة حرکات
بعضها ذاهبة وبعضها راجعة فیلزم تخلل السکون بینهما فلاتکون متصلة **فصل** فی اتصاف
الحرکة بالسرعة والبطوء السرعة کیفیة یقطع بها المتحرک مسافة مساویة لمسافة یقطعها متحرک
آخر فی زمان اقل من زمان ذلک المتحرک الآخر او مسافة اطول من تلک المسافة فی مثل زمانه
او فی زمان اقصر منه والبطوء کیفیة یقطع بها المتحرک المسافة المساویة لمسافة یقطعها متحرک آخر
فی زمان اطول من زمان حرکة ذلک المتحرک الآخر او مسافة اقصر من تلک المسافة فی مثل زمانه او فی
زمان اطول منه والمراد بالمسافة مافیه الحرکة من ایة مقولة کان فهما یعرضان الحرکة بالقیاس
الی حرکة اخری فحرکة واحدة تکون سریعة بالقیاس الی حرکة وبطیئة بالقیاس الی حرکة اخری
فلا تختلف الحرکة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطوء فهما یسمیان فصلین منوعین للحرکة لا حرکة واحدة شخصیة یکون
بعض اجزائها الفرضیة متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطوء ولا تختلف بهذا الاختلاف شخص الحرکة

فضلا عن نوعيتها على ان السرعة والبطوء يقبلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين
مقومين للحركة لان الاجناس والفصول لا تقبل الشدة والضعف عندهم ثم سبب
بطوء الحركة اما المعاوقة الداخلية كما في الحركة القسرية او المعاوقة الخارجية او
الارادة لا تخلل السكنات في الحركات كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما احس بالحركة
اذ لو قيس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهي بطيئة
نهاية بالقياس اليها فلو كان لبطوئها لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته
الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك في انه
يزيد عليها في قطع المسافة بالف الف مرة فيكون سكناته اكثر من حركاته بالف
الف مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة
والبطوء لا ينتهيان الى حد اي ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة
بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان والزمان يقبل الانقسام
لا الى نهاية فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة
في زمان اقل من ذلك الزمان او اطول منه

المبحث الخامس في الزمان

وفيه ابحاث

البحث الاول في تحقيق ماهية الزمان

لا ريب في ان في نفس الامر
امرا يقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقبليات والبعديات والمعيات
هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبلبه والصبيان فان كل احد يعلم العمر والسنة
والشهر والليل والنهار والساعة وغيرها فمن قال انه امر موهوم لا وجود له في الاعيان ومن

زاعم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حاصلة اخيرت لان ينسب اليها
امور اخر بالحصول فيها فيجعل الاولى اوفاقا للاخرى والزمان هو مجموع اوقات
هو للناس فيه مذاهب اخر وذهب المشائية الى انه كم متصل غير قار مقدار
للحركة وبيان ذلك انه اذا ابتدأت معا حركات مختلفة في السرعة والبطء
ثم انقطعت معا فبين ابتدائها وانقطاعها متسع يقطع فيه البطأ مسافة قصيرة
واوسطها مسافة طويلة واسرعها مسافة ازيد منهما ولا يمكن فيه ان يقطع البطيئة
مسافة السريعة او الوسطى ولا ان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة
والوسطى مسافة البطيئة في شطر منه من دون ان يستوعبه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان
وهذا الامكان ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا المحرك
اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة
في مسافات متفاوتة القائمة بمتحركات متباينة فهو امر مغائر لهذه الامور كلها
ثم انه قابل للانقسام اذ يقع انصاف الحركات في نصفه واثلاثها في ثلثه
وارباعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافة في اجزاء منه فهو اما كم اي مقدار او متكمم اي
ذو مقدار فانه ان كان كما كان مقدارا لا بد من ان يكون كما متصلا لانطباقه
على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل
وهو المطلوب وان كان متكمما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع
الذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعي الا

المسافات

ان هناک مقداراً بالذات هو متسع للحرکات مغائراً لها ولموضوعها ومسافاتها وسرعتها و
بطئها وقد ثبت ذلک ثم ان هذا المقدار غیر قار ای لیس اجزاؤها التی تنقض مجتمعة
بل جزء منها سابق وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزاؤه لاجتمعت اجزاء الحرکات الواقعة
فیها ثم انه لابد من ان یکون مقدار الحرکة اذ لما ثبت کونه مقداراً غیر قار الاجزاء فلا یخلو
ان یکون جوهراً قائماً بنفسه اذ المقدار عرض لامحالة بل یجب ان یکون عرضاً قائماً بمحل
فذلک المحل اما امر قار او امر غیر قار والاول باطل لاستحالة قرار الشیء بدون مقداره
وعلی الثانی یکون مقداراً للحرکة اذ هو الامر الغیر القار وماسواه من الامور الغیر القارة اما
عدم قراره من جهة الحرکة فتحقق انه مقدار للحرکة فتحقق ان هناک کماً متصلاً غیر
قار هو مقدار للحرکة وهو المعنی بالزمان **البحث الثانی فی الآن** لما استبان
ان الزمان کم متصل یمکن ان یفرض فیه اجزاء فلابد من ان یکون بین اجزائه المفروضة فصل
متوهم هو نهایة لجزء من الزمان وبدایة لجزء آخر منه ولایمکن ان یکون ذلک الفصل المتوهم
قابلاً للانقسام اذ لو کان کذلک کان جزءاً من الزمان لافصلاً بین جزئیه مثلاً الفصل
المتوهم بین ساعة وساعة لو کان منقسماً کان اما جزءاً من تلک الساعة او من هذه الساعة
لا حمداً فاصلاً بین الساعتین فهو اذن امر غیر منقسم نسبته الی الزمان نسبة النقطة
الی الخط فکما ان النقطة المفروضة فی منتصف الخط حد فاصل بین نصفیه ولیس قابلاً
للانقسام اذ لو کان قابلاً للانقسام کان جزءاً من الخط لافصلاً بین نصفیه وکان التنصیف
تثلیثاً فکذلک الآن المفروض فی منتصف النهار مثلاً حد فاصل بین نصفیه ولیس قابلاً

للانقسام والا كان جزءا من النهار لا فصلا بين نصفيه وكان تنصيف النهار تثليثا له ثم
الآن لما كان طرفا ونهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه والزمان متصل واحد في
الاعيان ليس له في الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجودا في الاعيان بوجود
منشأ انتزاعه اعني الزمان وموجودا في الذهن بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المفروضة
الخاصة بين اجزاء الخط المفروضة فيه موجودة في الخارج بوجود منشأ انتزاعها اعني
الخط بوجوده في الذهن بنفسها بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلا واحدا لم يكن
مركبا من اجزاء غير متجزية لكونه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة
اذ لو كان الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى
فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال تتالي
آنات بل تتالي آنين والا كان بازائها جزءان لا يتجزيان من الحركة وبازائهما جزءان
لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبهما من ما لا يتجزى وهو محال فقبل كل آن زمان لا آن
كما ان بعد كل آن زمان لا آن فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد
وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان
منقسم غير قار فيكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن ان يكون حاضرا والا لم يكن
غير قار بل اجتمعت اجزاؤه في الوجود فلا يكون زمانا لانه عبارة عن المقدار الغير القار
بتخييل من تخييل آن حاضر ثم آن آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف بينه وبين الآن الاول
ثم آن آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا آن مستمر سيال كانه راسم للزمان كما تخيل

استحال

من القطرة النازلة قطرة سيالة ترسم خطا ومن الشعلة الجوالة شعلة سيالة ترسم دائرة
فانقيل اذا لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدومان
اذ الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان اريد بكون
الماضي والمستقبل معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فمسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقا
فانهما وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسهما في الواقع ولا يلزم من
نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقا وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو ممنوع وهذا
كما ان النصفين المفروضين من خط موجود ليسا موجودين في حد النقطة المفروضة الفاصلة
بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقا **البحث الثالث في ان**
الزمان مبدع ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب
ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع القبل مع البعد في الوجود ولا ريب
في تحقق هذا النحو من القبلية والبعدية فيما بين الحوادث وليس معروض هذه القبلية و
البعدية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجودا وتنتفي عنها وصف القبلية
والبعدية فيكون عروضهما لها بواسطة عروضهما بالذات لامر آخر يكون اجزاؤه بانفسها
موصوفة بالقبلية والبعدية لا بواسطة والا انساق الكلام في اتصاف تلك الواسطة
بالقبلية والبعدية ولا يذهب سلسلة الوسائط الا الى نهاية لامتناع التسلسل بل ينتهي الى
امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو
لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلا فلا يكون موصوفا بالقبلية

والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفا
بالقبلية والبعدية بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات
هذا خلف فاستبان ان هناك امرا غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداه
انما يوصف بالقبلية والبعدية بواسطته وهو المعنى من الزمان فما به القبلية والبعدية
في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآنات لنفس ذواتها المفروضة المتوهمة واما غيرها
كالحركات والوقائع والاجسام وغيرها فانما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك في
زمان قبل وهذا في زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبينا
صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان في زمان قبل وذاك في زمان بعد واما ذلك الزمان
فهو قبل بنفسه وهذا الزمان بعد بنفسه اذا تمهد هذا فنقول لو كان الزمان حادثا لوجوده
بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية انفكاكية ولو كان لوجوده نهاية لكان عدمه بعد
وجوده بعدية انفكاكية فيكون المعروض بالذات للقبلية عدمه السابق على وجوده
وللبعدية عدمه اللاحق المتاخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبلية
والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان وهو
صريح البطلان فتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب
والله اعلم **فصل** في الجهة **اعلم** ان الاشارة الحسية وان كان حقيقتها في فعل
المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه
والجهة عبارة عن طرف ذلك الامتداد والجهة موجودة لان المتحرك يتجه اليها

ومن المستحيل ان تجيء المتحرك الى ما لا حظ له من الوجود اصلا وذات وضع اى قابلة للاشارة
لانها لو كانت من الامور المجردة عن الوضع لما امكنت الاشارة اليها فلا تكون جهة هف
وغير منقسمة فى امتداد ما خذا حركة لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى
اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون البعد الجزئين من الجهة او يستمر على حركته فلا يكون
اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تضاف
الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهى لا تكون منقسمة فى
الامتداد الآخذ من المشير الى المشار اليه والا لم تكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان
جاوزت اقرب جزئيها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه انتهت اليه
لم يكن البعد جزئيها من الجهة وجهات الاشارة لا تتناهى وقد تضاف الى الحركة
فيقال جهة الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما اليه الحركة وقد تضاف الى الاجسام
وسائر الابعاد من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالخط اذا هو
امتداد من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد
بالفعل جهتان بحاطرفا الامتداد او نهاية واحدة كمحيط السطح المخروطى الطولى
واما اذا لم يكن له انقطاع كمحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذا هو امتداد
من جهتى الطول والعرض دون العمق كان له بشرط انقطاع امتداده فى الجهتين
المذكورتين اربع نهايات كما فى السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له انقطاع فى الجهتين
فاما ان لا يكون له انقطاع اصلا كسطح الكرة فلا يكون له نهاية اصلا او يكون له

فی جهة دون جهة كمحيط الاسطوانة المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية
واحدة كمحيط الجسم البيضي فانه ينتهي بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط
واحد والجسم اذا هو ممتد في الجهات الثلث ينتهي بالسطح البتة فقد ينتهي بسطح واحد
كالجسم الكري وقد ينتهي باكثر لكن المشهور ان الخط له جهتان والسطح له اربع جهات
والجسم له ست جهات والكلام في شهرته امران عامي وخاصي فاما العامي فهو
في السطح اعتبار ذوات اربعة اصناف من السطوح لكثرة وجودها كسطوح اللبنات
والكتب والبسط وفي الجسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام فانها
اكثر وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبارا
ستة حدود معينة بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اولا وفي سائر الاجسام
ثانيا بقياسها على الانسان والحيوان وهي في الانسان الراس والقدم والوجه
والقفا واليمين والشمال وفي الحيوانات الظهر والبطن والراس والذنب
واليمين والشمال وتسمى هذه الحدود الستة فوقا وتحتا وقداما وخلفا ويمينا
وشمالا واما الخاصي فهو في السطح اعتبار انه ذو بعدين متقاطعين على زوايا
قوائم وهما الطول والعرض ولكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم
اعتبار انه ذو ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض
والعمق ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متمايزة
بالفعل كما في المكعب وقد تكون بالقوة والفرض كما في الكرة فاثنان من هذه

الاطراف الستة طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق مايلي
الراس بالطبع حين هو قائم والتحت مايلي قدمه بالطبع حين
هو قائم واثنان منها طرفا الامتداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال فاليمين هو مايلي اقوى جنبيه غالبا والشمال مايقابله
وانما قلنا غالبا لئلا يتوهم تحول اليمين شمالا فيمن كان شماله اقوى من يمينه اما
بحسب اصل الخلقة كالاعسر او لعارض كمن ضعف يمينه لداء واثنان منها
طرفا الامتداد العمقي ويسميهما الانسان باعتبار تخن قامته بالقدام والخلف
فالوجه قدام والقفا خلف وكذا في الحيوان الا ان الفوق مايلي ظهره والتحت
مايلي بطنه والقدام مايلي راسه والخلف مايلي ذنبه وقد يطلق الجهة على مايلي
النهاية وبهذا المعنى تتبادل اربع جهات اعني ماسوى الفوق والتحت فيقال
لمن توجه الى المشرق ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والجنوب
شماله والشمال يمينه واما الفوق والتحت فلا يتبادلان فاذا تمكس الانسان لايسمى
راسه فوقا وقدمه تحتا على مالا يخفى وهذا آخر ما اردنا ايراده في الفن الاول

الفن الثاني في الفلكيات وفيه فصول

فصل في اثبات الفلك
المحدد للجهات واثبات انه كرة قد عرفت ان الجهة نهاية ذات وضع غير

منقسمة فى امتداد ماخذ الاشارة والحركة وان الجهات ست فثنتان منها لا تتبدلان ابدا الفوق
والتحت فاعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض
فيقال زيد فوق السرير وتحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق
السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تحتا بالقياس الى
جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعنيهما الحقيقيين والفوق بهذا المعنى هو الفوق
الذى ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذى ليس تحته تحت وهما جهتان متحاذيتان
بالطبع لا يمكن ان يصيد فا على شئ واحد بوجه والطبع يقتضى ان يلى الفوق بهذا المعنى
راس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر وان يلى التحت بهذا المعنى قدم الانسان و
بطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذى يختلفان بحسبه فيكون
ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحتا بالقياس الى بعض آخر منها يولان الى القرب مما هو
فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو اقرب الى الفوق الحقيقى فوق وما هو اقرب الى التحت
الحقيقى تحت واذا القرب متفاوت المراتب فما يوصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن ان
يتصف بالتحتية بالقياس الى جسم آخر يجوز ان يكون جسم اقرب الى الفوق الحقيقى بالقياس
الى جسم آخر ويكون ابعد منه بالقياس الى جسم ثالث والفوق والتحت الحقيقيان
لا يمكن فيهما ذلك فهما جهتان موجودتان متحاذيتان بالطبع يكون احدهما مطلوبة لبعض
الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع واخرهما بالعكس منقسمين فى امتداد ماخذ
الاشارة والحركة على ما عرفت فلا بد من ان يكونا متحددتين اذ لو لم تكونا متحددتين لم تكونا

موجودتين ولا متمائزتين بالطبع متحدهما اما في خلاء او في ملاء والاول باطل اما اولا فلاستحالة الخلاء واما ثانيا فلان الخلاء لو كان ممكنا فلا يمكن تحدد الجهتين المذكورتين فيه لانه الكان غير متناه فلا يكون فيه تحدد بالفعل بحد يكون جهة واحدود المفروضة فيه لا يتميز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تينك الجهتين والكان متناهيا فانما يتناهى عند ملاء فان كان تحدد الجهة بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدد الجهة في الخلاء وان كان تحدد ها في الخلاء لا بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدد ها لان الحدود المفروضة في الخلاء ليست موجودة بالفعل ولا متميز البعضها عن بعض حتى يكون فيه تحدد الجهتين المذكورتين وعلى الثاني فاما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين في ملاء بسيط غير متناه وهو باطل اذ ليس فيه حد بالفعل والحدود المفروضة فيه لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدد الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه واما ان يكون في ملاء بسيط متناه فاما ان يكون تحدد الجهتين في تخنه وهو ايضا باطل لان الحدود المفروضة في تخنه متشابهة لا يخالف بعضها عن بعض بالطبع فلا يمكن تحدد الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه او يكون بالطرفين ونهايتيه فيوجد هناك جسم بسيط يحدد الجهتين معا فيجب ان يكون ذلك الجسم كريا لان الجسم الكري هو الذي يحد جهتين مختلفتين بالطبع حدهما غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه فمحيطه ومركزه يكونان جهتين متخالفتين بالطبع هما الفوق والتحت فيكون محيطه فوقا ومركزه تحتا واما الجسم الغير الكري فلا يمكن ان يحد جهتين متخالفتين بالطبع لانه وان حد جهة القرب لا يمكن ان يحد جهة البعد لان البعد اما ان يكون خارجا عن ذلك الجسم فلا يتحدد بذلك الجسم اذ

كل خارج يفرض انه ابعد عن الجسم يمكن ان يفرض ابعد منه فلا يكون بعد خارج عن الجسم اولى
بان يكون الجسم محدودا له دون غيره واما ان يكون واخلافيه فلا يكون حد من
البعد الداخل فيه غاية البعد عن الحد المحيط به فان كل نقطة تفرض فى الجسم الغير الكرى
وان كانت غاية البعد عن حد من حدوده ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه
فلا يكون جهة التحت لان جهة التحت هى غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم الغير الكرى
محدودا بجهة البعد بخلاف الجسم الكرى فانه يحد جهة القرب بمحيطه وجهة البعد بمركزه فان
المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو ابعد منه وذلك محيطه غاية البعد عن مركزه لانه وان
امكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك الجسم الكرى محيطا
بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراءه ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه
واما ان يكون تحد الجهتين المذكورتين فى ملاء مركب غير متناه وهو ايضا باطل اما اولا
فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق لا يكون فوقه فوق ولا تحت لا يكون تحته تحت فلا يكون تلك
الجهتين حقيقتين متخالفتين بالطبع واما ثانيا فلاستحالة وجود الغير المتناهى واما ان يكون
تحد هما فى ملاء مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محدودة للجهتين المذكورتين فلما ان
يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضا او تكون متباينة لا يحيط بعضها بعضا
والثانى باطل لان كلا من تلك الاجسام اما ان يحد جهة واحدة فقط اعنى جهة الفوق
مثلا فيلزم ان يكون تلك الجهة اعنى جهة الفوق مثلا متعددة لا متعينة بالطبع وقد
بان بطلان ذلك فيما سبق او يحد كل منها الجهتين المذكورتين معا وهو ايضا باطل

اما اولا فلانه يستلزم تعدد الجهتين المذكورتين وقد ظهر بطلانه بما مر وثانيا فلان تحدد
الجهتين المذكورتين انما يمكن بجسم واحد اذا كان كريا كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام
كريا محددا للجهتين فيكون كل منها عالما على حياله وهو صريح البطلان او يحد بعضها جهة
كجهة الفوق والبعض الآخر جهة مقابلة لها كجهة التحت وهذا ايضا باطل لان جهة الفوق
لما كانت مقابلة بجهة التحت فاي بعد فرض من جهة التحت في اي جانب ممتد ينتهي الى جهة
الفوق وبالعكس وذلك لا يمكن على تقدير كون جهة الفوق متحددة بجسم وجهة التحت
متحددة بجسم آخر مباين لذلك الجسم اذ يمكن ان يفرض من كل منهما بعد لا ينتهي الى الآخر
ولا يطبق على الامتداد الواصل بينهما فيكون الجهتان متعددتين لا متعينتين وقد بان بطلانه
مما مر فتعين الاول وهو ان يكون بعض تلك الاجسام محيطا ببعض فيكون الجسم المحيط بالكل
هو المحدد للجهتين ويجب ان يكون كريا لما تبين ان الجسم الغير الكري لا يمكن ان يكون محددا
للجهتين فيلغو سائر الاجسام المحاطة في تحديد الجهتين فتحقق وجود جسم كري محيط بالاجسام
محدد للجهات وهو المطلوب والحاصل ان جهتا الفوق والتحت موجودتان متخالفتان
بالطبع فلا بد من ان تكونا متعينتين فتعينهما لا يمكن ان يكون في خلاء لاستحالته ولعدم تخالف
حدوده بالطبع ولا في ملاء بسيط لامتناعه ولعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملاء مركب
لامتناعه لعدم تعين الجهتين الحقيقيتين فيه بل يكون اما في ملاء بسيط ممتنع باطراف متعينة
بالفعل فيكون هو جسما كريا يحد ويحيط جهة الفوق ويمركزه جهة التحت اذ غير الكري لا يمكن
ان يحد الجهتين معا او في ملاء مركب ممتنع فاما باجسام متباينة ولا يمكن تحد الجهتين بها

او باجسام يحيط بعضها ببعضها والمحاط لغوي تحديدهما فالمحدد هو المحيط ويجب ان يكون
كريا اذ غير الكري لا يحد الجهتين فقد تحقق وجود جسم كري محدد للجهات وهو الذي نسميه
بالفلك الاعلى واستبان انه ليس خارج المحدد خلاء ولا ملاء **فصل** في ان الفلك
بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها
والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحس فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب الحس
كالاعضاء المتشابهة نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى ايضا بسيط وقد يطلق على
ما يكون جزؤه المقداري مساويا لكله في الاسم والحد كبسائط العناصر فان جزء النار
نار وجزء الهواء هواء والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزء الفلك ليس بفلك
وكذا الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا لتساويها في الحد
والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزاؤه المقدارية بحسب الحس مساوية لكله في الاسم
والحد والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة
فانها بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة
الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط
فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متجه الى جهة وتارك
لجهة وكل متجه الى جهة وتارك لجهة لا يكون محددا للجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية
لا يكون محددا للجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محددا للجهات لا يقبل الحركة الاينية

ويضم هذه الكبرى الى الصغرى هي ان الفلك محدد للجهات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية
واما الكبرى فلان ما لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحقيقة فاجزاؤه التي هي البسائط اما على اشكالها الطبيعية فهي كرات لما مر من ان
الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة فلا يتم منها جسم كري فلا يتركب منها الفلك اذ قد ثبت
انه جسم كري او على اشكال قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة
الاينية فلا يكون الجهات محددة بما يتركب منها فلا يكون الفلك المركب منها محددا للجهات هف
فبطل تركبه من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**
في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدء ميل مستدير وذلك لانه بسيط
لما مر فاجزاؤه المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع
معين ومحاذاة معينة فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز
على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر
فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة
وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون فيه
مبدء ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدء ميل مستدير لم يكن قابلا للحركة المستديرة اذ
لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والتالي بطل
لما سبق من ان ما ليس فيه مبدء ميل لا يقبل الحركة القسرية فاذن فيه مبدء
ميل مستدير لاستحالة ان يكون فيه مبدء ميل مستقيم **فصل** في ان الفلك لا يقبل

الكون والفساد والخرق والالتيام اما انه لايقبل الكون والفساد فلانه مجرد للجهات لما
مرّ ولاشئ من مجرد الجهات قابلا للكون والفساد لان كل مايقبل الكون والفساد قابل للحركة
المستقيمة لان كل مايفسد يكون له قبل فساد صورته خير طبعي ويكون له بعد فساد الصورة
الاولى وكون الصورة الاخرى خير طبعي آخر لان كل جسم فله خير طبعي ولايكون بحسبين مختلفين
الطبيعة خير واحد طبعي لما مرّ في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في خيره للكائن
طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في خير غريب فيكون له قبل فسادها ميل الى خيره
الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولاشئ من مجرد الجهات قابلا للحركة المستقيمة
وان حصلت في خيره للكائن غريب كان له بعد كون صورته الكائنة ميل الى خيره الطبعي
فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولاشئ من مجرد الجهات قابلا للحركة المستقيمة فلاشئ
من مايقبل الكون والفساد بمجرد للجهات فلاشئ من مجرد الجهات قابلا للكون
والفساد واما انه لايقبل الخرق والالتيام فلان الخرق والالتيام لايمكنان بدون
الحركة الاينية وهي لاتمكن على مجرد الجهات واجزائه والالم يتجرد الجهات به فلايمكن الخرق
والالتيام على الفلك المجرد للجهات وتبين من هذا انه لايقبل التخلخل والتكاثف والتخلخل
والنمو والذبول وانه ليس خفيفا ولا ثقيلا لاقتضاء الخفة والثقل الميل المستقيم ولاحارا
ولا باردا لاقتضائهما الخفة والثقل ولا رطبا ولا يابسا لاقتضاء الرطوبة واليبوسة
جواز تغير الشكل المستلزم للحركة الاينية المستحيلة على مجرد الجهات واجزائه +
فصل في ان الافلاك تتحرك على الاستدارة دائما وان حركته الوضعية الدورية

سرمدية ابدية وذلك لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقدار الحركة دائمة
سيلان ليس له بداية ولا نهاية فهو اما ان يكون مقدار الحركة مستقيمة او يكون مقدار
حركة مستديرة والاول باطل لانه لو كان مقدار الحركة مستقيمة فتلك الحركة المستقيمة
اما ان تذهب الى نهاية فلا بد لها من مسافة لا متناهية وهو باطل لما مر او ترجع فيكون
بين الحركة المستقيمة الذاهبة والحركة المستقيمة الراجعة سكون لما سبق من وجوب
السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع الزمان بانقطاع الحركة الاولى وقد بان
استحالة انقطاع الزمان فتعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقدار حركة مستديرة ويجب
ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان لمقدارها اعني
الزمان بداية وهو باطل وان تكون ابدية الانهاية لها اذ لو كان لها نهاية كان لمقداره اعني
الزمان نهاية وهو باطل فمحل الزمان حركة سرمدية ابدية ويجب ان يكون تلك الحركة
اسرع الحركات واقدمها واظهرها لان مقدارها اعني الزمان اوسع المقادير احاطة و
اظهرها انية وتلك الحركة هي الحركة اليومية التي يقدرها الساعات والليالي والايام والشهور
والاعوام ويجب ان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطا اذ لو كان مركبا من اجسام
مختلفة الطبائع كانت مقتضية لاحيازها الطبيعية لطبائعها مقسورة على الاجتماع والانتشار
والتفرق لا يدوم فيضعف ويقهر القوة القسرية ويغلب عليها قوى الاجزاء فينحل التركيب
ويتفارق الاجزاء فيبطل حركته فينقطع مقدارها اعني الزمان وقد بان استحالته واذا
ثبت ان المتحرك بهذه الحركة بسيطة ثبت انه كري الشكل فقد تحقق كروية الفلك

المحدد للجهات وبساطته من سبيل آخر غير ما ذكر سابقا **تفريع** واذ قد تحقق ان الحركة الوضعية الحافظة للزمان ازلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها ازلي ابدي واذ الخلاء محال فكل ما في جوفه من الافلاك الاخر والعناصر قديم وان كان بعضه مما في جوفه كالعناصر قديما بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها وبعض منه قديما بالشخص كالافلاك الاخر **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما ان تكون طبيعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار الحركة الذاتية في هذه الاقسام الثلثة فقد مر في الفن الاول واما بطلان الشق الاول فلان الحركة الطبيعية انما تكون من حالة منافرة للطبيعة الى حالة ملائمة لها فهي هرب عن حالة غير طبيعية وطلب لحالة طبيعية اذا وصل اليها الجسم وقف وانقطعت الحركة ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة الطبيعية المطلوبة ابدا اذ ما لا يمكن الوصول اليه للمتحرك لا يكون كمالا ثانيا له حتى يكون حركته اليه كمالا اولا وايضا قد تحقق في العلم الاعلى ان الطبيعة لا تكون دائما محرومة عن كمالها فكل حركة طبيعية يجب انقطاعها فلا يكون حركة الفلك طبيعية والا لزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية وايضا فالحركة المستديرة مطلقا لا يمكن ان تكون طبيعية لان المهروب عنه في الحركة المستديرة يكون هو المطلوب ولا يمكن ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع واما التغاير الاعتباري بان يكون شيء واحد باعتبار مهروبا عنه وباعتبار آخر مطلوبا فلا اعتداد به في الحركة الطبيعية اذ الطبيعة ليست بشاعرة فلا يختلف الحال عندها بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة

الارادية اذ مبدؤها نفس شاعرة فيجوز ان يكون ما هو مهروب عنه لها باعتبار مطلوبا
لها باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق انها لا تكون طبيعية
واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسر انما يكون على خلاف ميل
يقتضيه الطبع فحيث لا يكون ميل طبعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل
طبعي فلا يمكن ان يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركته قسرية فتعين الشق الثالث
وهو ان حركة الفلك ارادية **فصل** في ان للفلك نفسين احدهما نفس مجردة
عن المادة واخرهما نفس منطبعة في مادتها كما ان لنا قوتين احدهما مجردة عن المادة
مدركة للكليات والاخرى قوة مادية بها تدرك الجزئيات وهي المسماة بالخيال
فكذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحريكات غير متناهية وهي النفس الفلكية المجردة وقوة
مادية سارية فيه هي المحركة القريبة للجرم الفلكي وتسمى بالنفس المنطبعة الفلكي اما بيان ان
للفلك قوة مجردة محركة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب
المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي وان كانت متصلة واحدة من الازل الى
الابد لكنها عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات غير متناهية بحسب
العدة فهي كما انها غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضا وان حركته
ارادية فيكون محركه قوة مدركة البتة لان مبدء الحركة الارادية لا بد من ان يكون
قوة مدركة فتلك القوة المدركة المحركة للفلك تحريكات غير متناهية اما ان تكون قوة
جسمانية حالة في الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حالة فيه والاول باطل لان القوة

جسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية اذ الجسم الذى يحل فيه القوة الجسمانية
لا يمكن ان يكون غير متناهى المقدار لما تبين من استحالة لا تناهى الابعاد بل يجب ان يكون متناهيا
فلو كانت القوة الحالة السارية فى الجسم قوية على تحريكه تحريكات غير متناهية فاما ان لا يكون
جزء من تلك القوة مثلا نصفها الحال السارى فى نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما
يقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان القوة سارية فى الجسم فتتجزى تجزية فيكون كل
القوة فى كل الجسم ونصفها فى نصفه وثلثها فى ثلثه وربعها فى ربعه وهكذا فلو لم يكن جزء
القوة يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية فى الجسم او يكون
جزء منها كنصفها السارى فى نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كلها
فاما ان يكون ما يقوى جزؤها على تحريكه هو ما يقوى كلها على تحريكه اعنى به كل الجسم فان
تساوى كلها وجزؤها فى تحريكه بحسب العدة والمدة لزم تساوى الكل والجزء وهو ظاهر
البطلان وان تفاوت كلها وجزؤها فى تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه
جزء القوة من تحريكاته انقص بحسب العدة والمدة بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحريكاته
فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها اياه من مبدء واحد يكون نقصان
تحريك جزء القوة اياه فى الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة
والمدة وكل القوة انما تزيد على جزئها بقدر متناه فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا
متناهيا بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما يقوى
كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير ممتنع بل هو ايسر اذ

جزء القوة لما قوى على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه بالطريق الاولى فاما
ان يتساوى جزء القوة وكلها فى تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم
تساوى الكل والجزء او يكون تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب المدة والعدة
من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة
فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسبهما اذ الزائد على المتناهى بقدر متناه متناه
فتحقق ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية فالمحرك الاول للفلك تحريكاته
غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالجرم الفلكى تعلق التدبير
والتصرف وهى المسماة بالنفس المجردة الفلكى واما بيان ان للفلك قوة مادية سارية
فيه هى المحركة القريبة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية
انما توجد بارادة تابعة لشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئى كالتخيل والتوهم
او كلى كالتعقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة
انما تتصمم بشوق خاص والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلى وهو باطل لان نسبة
التصور الكلى الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص ولا ارادة جزئية
الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئى
متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية
ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئى بالمقدار الجزئى والمتقدر الجزئى انما يحصل بقوة
جسمانية على ما سيأتى انشاء الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية يرتسم فيه

صور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيلها اشواق خاصة فينبعها ارادات
خاصة فيصدر منها حركات خاصة فهناك ثلث سلاسل احدها سلسلة التخيلات
وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل الخاص
يكون معدا للشوق خاص وارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكون معدا
لدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة لتخيل خاص آخر وهو لشوق خاص آخر
وارادة خاصة اخرى وهي لدورة خاصة اخرى وهكذا الى نهاية فقد تحقق ان للفلك
قوة جسمانية شاعرة بها تدرك نفسه المجردة الجزئيات وبوساطتها تحرك الجرم الفلكي
بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطبعة **فائدة** للمحركة الارادية
مبادئ مترتبة بعضها بعيد عنها وبعضها قريب منها فالبعيد هي الحركات الارادية للانسان
والفلك نفوسها المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطبعة الفلكية
ثم قوة الشوق المنبعث عن ادراك الملائم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه والشوق
غير الادراك اذ الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهة وهما غير
الشوق والنفرة فان الانسان قد يريد تناول ما لا يشتاق ولا يشتهي كالدواء
البشع وقد يشتاق الى ما لا يريد كالطعام الشهي الذي لا يريد تناوله مخافة ضرر
او حمل حبار او لتقاء وقد يريد ما يشتهيه وقد يريد ما لا يريد تنصيه ففي الصورة
الاولى تحقق الارادة دون الكراهة المقابلة لها وتحقق النفرة دون الشوق
وفي الثانية تحقق الشوق والكراهة المقابلة للارادة ولا تحقق الارادة والنفرة

وفي الثالثة يتحقق الارادة والشوق معًا وفي الرابعة يتحقق الكراهة والنفرة معًا
فبين الشوق والارادة وبين الكراهة والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم العزم
وهو توطين النفس على احد الامرين بعد سابقية التردد فيهما ثم القصد المقارن للفعل
ولتحقيق ذلك مقام آخر **تذنيب** قالوا الافلاك تسعة واحد منها غير مكوكب ولذا
يسمى بالاطلس وهو فلك الافلاك المحدد للجهات المحيط بجميع الاجسام وتحته فلك الثوابت
وتحته فلك الزحل وتحته فلك المشتري وتحته فلك المريخ وتحته فلك الشمس وتحته فلك
الزهرة وتحته فلك عطارد وتحته فلك القمر وذلك لانهم وجدوا جميع الكواكب متحركة
بالحركة اليومية من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكًا محيطا بسائر الافلاك والكواكب
يتحرك سائر الافلاك والكواكب حركة عرضية بحركته وهو الفلك الاعظم المحدد للجهات
ثم وجدوا الكواكب الثوابت متحركة بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها
فلكًا آخر وهكذا وجدوا السبعة السيارة متحركة بحركات مختلفة فاثبتوا لكل
منها فلكًا فزعموا ان الافلاك تسعة واثبتوا لها ما اثبتوا المحدد والجهات من الاحكام
كالبساطة والكروية وامتناع الحركة الابينية والخرق والالتيام وغيرها مما سمعت
فيما سبق من الكلام وجزموا بما سولت لهم انفسهم من الخرافات والاوهام ولم يعلموا
انه لو سلم وليلهم وسلم من الانتقاض فانما يتهض في السطح الاعلى من الفلك الاقصى
لا في غيره من السطوح والاجرام بل كلما يزعمون في هذا المقام رجم بالغيب وبالله
من دار عقام والعلم الحق عند الله العلام ولنختم الفن الثاني سائلين الله سبحانه

حسن اختتام الفن الثالث في العنصريات وفيه فصول فصل
في البسائط العنصرية + وهي بالاستقراء اربعة لانها في الاستقراء لا تخلو
عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يوجد عنصر لا يوجد فيه واحدة من هذه
الكيفيات الاربع ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربع او ثلاث كيفيات منها في جسم
واحد لتضاد الحرارة والبرودة وتضاد الرطوبة واليبوسة فتعين ان
يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة و
والبرودة وواحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة واليبوسة فالحار اليابس
هي النار والحار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس
هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نارا صرفة
بل هي مخالطة بما يتكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فما ظنك بالنار الصرفة واما
انها يابسة فلانها تفني رطوبة ما يجاورها فيجف بمجاورتها الثوب المبلول مثلا ولان
استحالة الحطب اليابس مثلا اليها اسرع من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت
رطبة لكان الامر بالعكس اذ الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة
الى المخالف فيها ولا يتوهم ان عسر استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه
من برد المائية ولذا يستحيل الرطب الحار كالهواء اليها سريعا لان عسر استحالة
الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي يخالفها بها مع موافقتها اياها في الرطوبة
لكان استحالة الحطب اليابس اليها عسيرة لاجل اليبوسة التي يخالفها بها على تقدير

كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على يبوسة النار
بانها اذا خمدت وفارقتها سخونتها يتكون منها اجزاء صابية ارضية يفيد فيها
السحاب الصاعق واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الادخنة
والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب والكلام في الصاعقة سيأتي
انشاء الله تعالى وبان انقلاب النار الى الاجزاء الصابية الارضية لا يدل على كون
النار يابسة لان الماء ايضا ينقلب الى الاجزاء الارضية مع كونه رطبا والجواب انه
لا بد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية التي ينقلب النار اليها باردة
فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان توافقها في اليبوسة والا لم ينقلب النار اليها واما الماء
فانما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقا لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان
النار شفافة والشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالنار الصرفة التي كرة
محاسة لمقعر فلك القمر شفافة لانها لا تحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب واما النار
التي تلينا فليست بشفافة لانها تحجب ما وراءها عن الابصار وما ذلك الا لعدم
نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها يقع منها ظل والشفاف لا ظل له الا ان
تكون قوية تحيل ما يخالطها من الادخنة والاجزاء الارضية الى النار وح تكون
شفافة لا يقع لها ظل ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي الخفة المطلقة والميل الى
جهة الفوق التي ينتهي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدء ميل مستقيم
فلا يكون فيها مبدء ميل مستدير الا انها متحركة بالعرض على الاستدارة بحركة

الفلك والدليل على ذلك حركة ذوات الاذناب والنيازك التي تتكون في الطبقة
الاولى من الهواء المخالطة مع كرة النار بالحركة اليومية واما ان الهواء حار فلان الماء بالتسخين
يصير هواء واما الهواء المجاور لابداننا فانما نحس ببرودته لامتزاجه بالبخرة المختلطة به
من الماء واما انه رطب فلانه سهل التشكل بشهادة الحس ثم انه شفاف لانه لا يحجب ما وراءه
عن الابصار وخفيف اضافي لان خيزه الطبعي مقعر كرة النار فوق كرة الماء وفيه
سبد يميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الزق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد وله
طبقات اربع الاولى الهواء المخالط مع النار وهي التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من
الارض فيتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب وذوات الذوائب والنيازك
والاعمدة فان الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية تتصاعد من الارض
فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فقد يستحيل الى النار فيشتعل فيصير نارا وقد يتعلق
النار تعلقا من غير اشتعال فما كان منه احد طرفيه اغلظ من الآخر يسمى كوكبا ذا ذنب
او ذا ذوابة وما تساوت اجزاؤه فان كان رقيقا يسمى نيازك وان كان عريضا
يسمى عمودا الثانية الهواء الغالب وهي التي يتكون فيها الشهب الثالثة الهواء
البارد بسبب ما يخالطها من الابخرة التي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه
الارض وهي الطبقة الزمهريرية وهي التي يتكون فيه السحب والصواعق والرعد والبرق على
ما سيجيء انشاء الله تعالى والرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي يصيل
اليه اثر الشعاع المنعكس واما ان الماء بارد رطب فبشهادة الحس وهو ايضا شفاف لانه

لا يحجب ما وراءه عن الابصار محيط بثلثة ارباع الارض تقريبا وقد تكشف العناية الالهية ربع الارض عنه
ليكون مسكنا للحيوانات ومنبتا للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل اضافي فانه تحت الهواء
وفوق الارض واما ان الارض باردة فلانها كثيفة وما ذلك الا لاجل البرودة فهي ابرد من الماء
لانها اكثف منه وان كان الاحساس ببرودة الماء اشد لافراط وصوله الى المسام ونفوذه في
الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب
اشد فان اليد اذا امرت على النار بسرعة سلمت وان امرت على النحاس المذاب احترقت
ومما يقال من ان كثافتها يجوز ان يكون ليبوستها لا لكونها باردة ساقط لان اليبوسة
لا توجب الكثافة والا كانت النار ايضا كثيفة واما انها يابسة فبشهادة الحس ثم انها ليست
بشفافة فانها تحجب نور الشمس عن القمر حين يحاذيها وتتباعدها ولذا يقع الخسوف ولما تألفت
طبقات الاولى الارض المحاطة بالغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات
والحيوانات والثانية الطبقة الطينية والثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمركز ولها
طبيعة واحدة بسيطة تقتضي السكون في الوسط والميل المستقيم الى جهة التحت فمركز
جهتها منطبق على مركز العالم ولذا تتحول بين الشمس والقمر عند تقاطرهما الحقيقي وهي ساكنة
في الوسط والا فاما ان تتحرك دائما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط او على
الوسط والاول باطل لان الحركة المستقيمة الدائمة حتما اذا كانت او بالطبيعة
مستحيلة ضرورة تناهي الابعاد والمسافات وتحقق محدد الجهات ويبطل الاول
خاصة ان الارض لو كانت متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة

الى فوق لكون طبيعتها طبيعة الارض و اللازم ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال
ان المدرة لا تهبط و لكن الارض تلحقها بسرعة حركتها الفوقانية فيتخيل هبوطها من تحوق
الارض بها لانه لو كان كذلك كان تحوق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدرة
الكبيرة البطأ من تحوقها بتلك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير
تكون اسرع حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل الطبعي في الكبيرة
بالقياس الى الميل الطبعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فان تحوق المدرة
الكبيرة بالارض اسرع من تحوق الصغيرة بها و ايضا لو كانت الارض متحركة بالطبع
الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع من ميلها الى فوق من الصغيرة و اسرع منها و اللازم
باطل و ينطبل الثاني خاصة ان الارض لو كانت تتحرك من فوق الى الوسط حركة بطيئة كانت
اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها و اثقل فيجب ان لا يلحقها المدرة الصغيرة اذا سقطت
من فوق و اما الثالث فهو ما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين و اختاره في زماننا
من اهل الفرنج فهم يزعمون ان الارض تتحرك بالاستدارة حول المركز من المغرب الى
المشرق و هي الحركة اليومية التي بسببها ترى الكواكب طالعة و غاربة فيظهر من جانب
المشرق من الكواكب ما كان محجوبا عنها بحدبتها و احتجب في جانب الغرب في حدبتها
ما كان ظاهرا فيتخيل ان الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب كما ان حالبس السفينة
يتخيل الشط متحركا الى الجانب المضاد للجانب الذي تتحرك اليه السفينة و هذا الراي
ايضا باطل بوجوه الاول ان الارض ذات طبيعة هي مبدء ميل مستقيم و قد

تحقق علیما سبق ان مافیه مبدء میل مستقیم یستحیل ان یکون فیه مبدء میل مستدیر الثانی
ان الحجر المرمی الی فوق کثیرا ما یقع هابطا علی الموضع الذی رمی منه علی خط مستقیم طارئ
والانحراف اصلا وذلک معلوم متیقن بشهادة المشاهدة ولو کانت الارض متحرکة بالاستدارة
لم یمکن ذلک لانه علی هذا التقدیر یتحرک الارض التی رمی منها الحجر المفروض عن محاذات
ما انتهی الیه الحجر المفروض بحرکتها الصاعدة من الهواء فی زمان صعوده وسکونه ورجوعه
هابطا فکیف یصادف الحجر المذکور عند انتهائه هابطا علی الخط المستقیم الموضع الذی
رمی منه ذلک الحجر الثالث انه لو کانت الارض متحرکة علی الاستدارة من المغرب
الی المشرق لزم ان یری المدرة المرمیة الی المغرب اسرع من المدرة المرمیة الی المشرق
لبعد الاولی عن الموضع الذی قذفت منه بقدر ما قطع من المسافة بحرکتها وبقدر محاذاة
ذلک الموضع عن محاذاة ما کان یحاذیه عند ما رمیت تلک المدرة بخلاف الثانیة
فانها لا تبعد عن الموضع الذی قذفت منه الا بحرکتها التی هی البطأ من حرکة ذلک الموضع
عن محاذاة ما کان یحاذیه عند ما رمیت هذه المدرة بل یجب ان یقع هذه المدرة
فی جانب المغرب عن ذلک الموضع الذی رمیت منه لان حرکة ذلک الموضع
الی جانب المشرق اسرع من حرکة هذه المدرة الیه اجابوا عن هذین الوجهین بانه یجوز
ان یکون ما یتصل بالارض من الهواء یشائعها مع ما یکون فیه من الحجر والمدرة فلا یتجاوز
الموضع الذی رمی منه الحجر عن محاذاة ما انتهی الیه الحجر بحرکته الصاعدة من الهواء
فیقع الحجر فی هبوطه علی الخط المستقیم فی ذلک الموضع ولا یحس بمباعدة المدرتین

المذكورتين من الموضع الذى فرضتا عنه الا بقدر حركتهما الذاتية وردبان تحريك الهواء
بالمشايعة للحجر الكبير يكون ابطأ من تحريكه للحجر الصغير فيجب ان تختلف الحال فيما اذا فرض الحجر
المرمى كبيرا وفيما اذا فرض صغيرا وفيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما اذا فرضتا صغيرتين
فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون فى الحركة القسرية دون
العرضية فان الصغير والكبير فى التحريك بالحركة العرضية سيّان والحق ان القول
بتحرك الهواء بالعرض بحركة الارض بناء فاسد على فاسد واتكاب ان الهواء يمسك
الاحجار الكبيرة والاثقال العظيمة فيتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهواء بالعرض بحركة
الارض يكذبه البداهة العقلية الغير المكذوبة وتنبو عنه الفطرة السليمة النقية الغير المشوبة
ونحن نقول لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان
يكون ما يحيط بثلثة ارباعها من كلية الماء وربعها الرابع من الهواء متحركا بالعرض
بحركتها او لا يكون كذلك وعلى الثانى يلزم ان تختلف اوضاع المواضع الارضية
بالنسبة الى الاشياء الثابتة فى البحر والسفن الراسية فى الماء والواقع
خلاف ذلك وعلى الاول يلزم ان لا يقع الحجر المرمى فى الهواء من فوق السفينة
المرساة على كلية الماء الراكد عند هبوطه على الخط المستقيم فى السفينة بل الى
جانب الغرب منها لان السفينة متحركة الى الشرق بحركة البحر بتبعية حركة الارض
والهواء الذى تحرك فيه الحجر صاعدا وهابطا فوق كلية البحر ليس متحركا بالعرض بحركة
الارض لانه ليس متصلا بالارض ولا ملاصقا بها واتصاله بكلية البحر المتحرك بالعرض بحركة

الارض لا يوجب تحركه بالعرض والا لزم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض
وهو باطل وايضا لا وجه لحركة البحر والهواء المحيطين بالارض بحركتها لان الماء
والهواء الملاقيين للمواضع المعينة من الارض لا يلازمانها بل يفارقانها بحركتهما
الحاوي الذي لا يلازم المحوي لا يلزم تحركه بالعرض بحركة المحوي وايضا لو فرض
سفينتان على كلية البحر في هواء راكد حركتا بقوتين محركتين متساويتين احديهما
الى المغرب والاخرى الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلية الماء بالعرض بحركة الارض
يكون السفينة المتحركة الى جانب الشرق متحركة اليه بحركتين احديهما عرضية بتبعية
حركة البحر والاخرى ذاتية قسرية ويكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب
متحركة اليه بحركة ذاتية قسرية ويكون حركتها الى جانب الغرب معاوقة بحركة
البحر الى جانب المشرق على خلاف حركة السفينة المتحركة الى جانب الشرق فانها
لا تكون معاوقة بحركة البحر فيلزم ان يرى حركة السفينة المتحركة الى جانب المغرب
بطيئة في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب المشرق بل يجب ان
لا يحس بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك ولا يجدي القول بتحرك الهواء
المجاور للبحر بالعرض بحركته بتبعية حركة الارض شيئا بل على تقدير امتحاب ذلك
يتضاعف الشناعة لان الهواء المجاور للبحر لو كان متحركا بالعرض بحركة البحر والارض
يكون حركة الهواء دافعة للسفينة الشرقية الى المشرق ومدافعة للسفينة الغربية عن
المغرب فيكون الاولى اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة

الهواء المجاور له والثانية البطأ فيه لمدافعة حركة البحر وحركة الهواء المجاور له عن سمت توجهه فيتبين
ان لا يحس بالحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة وكذلك اذا فرضنا طائرين يطيران بحركة واحدة من
الطيران في الجو فوق موضع من الربع المسكون او فوق البحر المحيط والهواء راكد احدهما
يطير الى المشرق والآخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهواء الراكد الذي يطيران فيه فوق
الارض او فوق البحر متحركا بالعرض بحركة الارض اولا فعلى الاول يكون الطائر الذي يطير نحو المشرق
متحركا اليه بحركتين اعني حركة الطيران والحركة العرضية متبعية حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه
معاوقة بحركة الهواء ويكون الطائر الذي يطير نحو المغرب متحركا اليه بحركة واحدة هي طيرانه
معوقة بحركة الهواء الذي يطير هو فيه الى المشرق متبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير
ان لا يحس بطيرانه بل يرى واقفا في الهواء او يطي الطيران جدا كما نشاهد عند طيران
طائرين يطيران في الدبور الهابة القوية احدهما الى المشرق والآخر الى المغرب فيرى
الاول مسرعا في الطيران والثاني واقفا في الجو او يطي الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة
الطائر المتوجه الى المشرق البطأ من حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة المشرق فيجب
ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع الواقع
خلاف ذلك ثم ان الحال تختلف فيما اذا فرض الهواء راكدا ورمي اليه من موضع من
الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كريشة فهما يقعان بالبطء على خط مستقيم
في ذلك الموضع وفيما اذا فرض الهواء هابا من المشرق الى المغرب ورمي اليه من موضع
من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كريشة فيقع الجسم الثقيل بالبطء على

خط مستقيم في ذلك الموضع ويقع الجسم الخفيف زائغا عن الاستقامة الى جانب الغرب
عن ذلك الموضع وكذلك يختلف الحال فيما اذا طار طائران في هواء راكد لا يهب شرقا
ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدهما الى الشرق والآخر الى الغرب بنحو واحد من الطيران
فيرى انهما متساويان في الحركة وفيما اذا طارا في ريح عاصفة كذلك فيكون طيران
طائر يطير الى جهة تهب اليها الريح اسرع بالقياس الى طيران طائر يطير الى خلاف جهة
مهبها وكذا يختلف الحال فيما اذا جرت سفينتان في ماء راكد في هواء راكد احدهما
الى الشرق والاخرى الى الغرب بنحو واحد من التحريك فتتساويان في الحركة وفيما اذا
جرتا في ماء جار احدهما الى جهة يجري اليها الماء والاخرى الى خلاف تلك الجهة
هواء راكد بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سريعة والاخرى بطيئة وفيما اذا
جرتا في ماء راكد في هواء عاصف احدهما الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك
الجهة بنحو واحد من التحريك فيرى السفينة الموافقة للهواء في جهة الحركة سريعة و
السفينة المخالفة له في جهة الحركة بطيئة وفيما اذا جرتا في ماء جار في هواء عاصف الى
جهة جري الماء احدهما الى جهة جري الماء ومهب الهواء والاخرى الى خلاف تلك
الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سريعة في الغاية والاخرى بطيئة في الغاية وفيما اذا جرتا
في ماء جار في ريح عاصفة تهب الى خلاف جهة جري الماء احدهما الى جهة جري الماء
والاخرى الى جهة هبوب الريح بنحو واحد من التحريك فتتساويان ان تساوت الريح
والماء في الهبوب والجريان شدة وضعفا وتتفاوتان ان تفاوتا فيهما وذلك

كله الا الان يهوب الهواء وجرى الماء الى جهة يعاونان ما يتحرك الى تلك الجهة ويعاوقان
ما يتحرك الى خلافها سواء كان جرى الماء وهبوب الهواء بالذات او بالعرض بتبعية متحرك
آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض متحركة الى المشرق وكان الهواء المجاور لها مشاركا لها
اختلف حال الثقيل والخفيف المرميين الى فوق في الهواء الراكد اعني الذي لا يحس بهبوبه اصلا في الوقوع
ووجب ان يقع الثقيل في جانب الغرب من الموضع الذي رمي منه والخفيف في الموضع الذي رمي منه
لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول فيه اذا كان الجسم المحمول فيه مقلا
اي حاملا للجسم المحمول والهواء لا يمكن ان يقل الحجر الثقيل ويمكن ان يقل الريش ولذا ترى ان الهواء
الراكد اذا تحرك بالعرض بحركة جسم يجاوره وقد وضع في ذلك جسمان خفيف
وثقيل فالخفيف يتبع الهواء في الحركة والثقيل لا يتبعه بل يسقط هابطا وما ذلك الا
لان الهواء يقل الخفيف ولا يقل الثقيل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية
بين الصغير والكبير لا يجديهم نفعا اذ عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية
لو سلم فانما هو اذا اقل المتحرك بالعرض الجسمين اعني الكبير والصغير معا فيتحرك كل منهما
بحركة لكونهما محمولين فيه واما اذا حمل المتحرك بالعرض الجسم الصغير ولا يتمكن من اقلال
الكبير فالكبير لا يتحرك بحركته فضلا عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة و
كلامنا ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه تحرك بالعرض بحركتها المستديرة الى المشرق
فالخفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركته لان الهواء يقله واما الثقيل الموضوع فيه فلا يتحرك
بحركته لان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة

العرضية مم فانا اذا فرضنا جسمين في المار الجاري احدهما خفيف يطفو في المار كثيرا
بحيث يحوي المار القليل بسطحه الظاهر والآخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث
يرسب في قعر المار فهما يجريان بالعرض بجريان المار لكن لا يكونان متساويين في الجريان
بل يجري الخفيف بقدر جريان المار ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة
هكذا فيما نحن فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فالخفيف الذي
في ذلك الهواء لعله يتحرك بقدر حركة الهواء ويمكث على محاذات موضع الارض
الذي رمى منه الى الهواء مع تحرك ذلك الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا
لذلك الموضع عند الرمي يشايع ذلك الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك
الهواء بعينه يشايع ذلك الهواء الخاص في الحركة واما الثقيل المرمي في ذلك الهواء
فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل هواء آخر موخلف ذلك الهواء كما ان الثقيل
الراسب في المار الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان المار الذي القي فيه بل يستبدل
مار آخر يجري خلف ذلك المار واذا كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف في هبوطه
في الموضع الارضي الذي رمي منه ولا يقع الثقيل في هبوطه في الموضع المرمي منه وذلك
خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يزيغ عن الاستقامة في الهبوط
فيقع في موضع رمي منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش ويزيغ عن الاستقامة في
الهبوط وايضا فلا يخفى ان الهواء جسم رطب متخلخل وليس يابس متماسكا فلو فرض
ان الهواء المجاور لموضع من الارض متحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول

محاذاته له ولا ان يتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون فى ذلك
الهواء الخاص محاذيا لذلك الموضع وايضا لو صح ما زعموا وكان الهواء المجاور
للارض متحركا بالعرض بحركتها لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من هبوبه
المعتاد فى الجهات قطعا بل يكون اشد واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس
الى هبوبه المعتاد فكيف يحس هبوبه الى المغرب وكيف تتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب
مع كونه معاوقا بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائرين
الى الغرب والشرق فى الهواء الراكد الذى لا يحس هبوبه مع ان ما يطير الى الغرب معوق
بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق معان على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة
وكيف يكون طيران طائر يطير الى الغرب فى ريح عاصفة هابة الى الغرب اسرع من طيران
طائر يطير الى الشرق فى تلك الريح مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى وما
يعوقه اضعف وما يعين الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى وكيف
يتساوى السفينتان المتحركتان بنحو واحد من التحريك الجاريتان على ماء راكد فى
هواء راكد احدهما تجرى الى الشرق والاخرى الى الغرب مع ان الاولى معانة على
الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهواء ايضا بالعرض بحركة الارض والثانية معوقة
عنها بهما فحركة البحر والهواء بحركة الارض لا يكون اقل واضعف من حركة الماء الجارية
الينة وكيف يكون السفينة الجارية فى الماء الراكد الى جهة هبوب الريح العاصف
اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة الجارية الى الشرق وما يعين

الشرقية على حركتها اعنى حركة البحر والهواء المجاور له بحركة الارض اقوى وما يعوقها اعنى عنف
الريح اضعف والغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التى ذكرناها وايضا من
المعلوم المشاهد المحسوس ان الهواء اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة
جسم وكافحه احد احس بحركة الهواء واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهواء احس بمدافعته
ومعاوقته فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحس بمكافحة الهواء المتحرك بالعرض بحركة
الارض ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا يفرق بين التوجه الى الغرب والحركة اليه وبين التوجه
الى الشرق والحركة اليه بشئ من ذلك فالحق ان القول بحركة الارض على الاستدارة
كان خرقا عظيما يقضى منه شناعات واباطيلا واغاطولنا الكلام فى ابطاله تطويلا وفصلنا
القول فيه تفصيلا لان تنفلسفة الزمان ضلوا السبيل تضليلا وقد عول السفهاء على خرافاتهم
تعويلا وان لم يجدوا عليها دليلا افلم يستطيعوا الى ابطالها سبيلا واذعنوا بانهم
اقتفوا الحكمة تحصيلا وتكميلا مع انهم لا يفقهون الا قليلا ثم ان كلامنا هذه العناصر
الاربعة يقلب بعضها الى بعض وللانقلاب اثنا عشرة احتمالات ستة منها لانقلاب
عنصر الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار الى الهواء وعكسه وانقلاب الهواء الى الماء وعكسه
والماء ارضا وعكسه واربعة منها لانقلاب عنصر الى آخر بواسطة واحدة وهو انقلاب
النار الى الماء بواسطة الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ارضا بواسطة الماء وعكسه
واثنان منها لانقلاب عنصر الى آخر بواسطتين وهو انقلاب النار ارضا وعكسه اما
انقلاب النار هواء فلان النار المنفصلة عن شعلة السراج لو بقيت نارا لرؤيت

ولا حرقت الخيمة والسقف فهي تقلب هواء وكذا النار الكائنة في كور الحداد اذا خمدت تصير هواء واما غلسه
فكما في كور الحدادين اذا سدت منافذ الهواء الجديد والريح في النفخ في الكير والقول بانه يجوز ان يتسخن الهواء
تسخنا شديدا بعمل عمل النار كما ان السموم تنضج الابدان وتحرقها مكابرة يكذبها المشاهدة
واما انقلاب الهواء ماء فكما ترى في الطاس المكبوب على الجمدة من قطرات الماء كلما تخيلتها حدت
قطرات أخر فتلك القطرات لا تصعد الطاس من داخله لان الماء لا يصعد بطبعه ولانها لو كانت
تصعد من داخله لكان الماء الحار اولى بالصعود فوق الطاس والنفوذ في مسامه مع انه لا يرى
القطرات فوق الطاس المكبوب على الماء الحار ولا تظن ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة في
الهواء المطيف بالطاس فهي تسقط نازلة على الطاس الذي برد لزوال سخونتها التي كانت تعوقها عن
النزول بسبب برد الاناء الذي وليها فكثفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الطاس لان وجود
الاجزاء المائية في الهواء المطيف بالطاس لا سيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهواء تجذبها وتصعد الاجزاء
المائية فلا يبقى في الهواء المطيف بالطاس جزء مائي ولو فرض بقاء شيء من الاجزاء المائية فيه ونزولها على
الطاس لزم نفادها وتناقصها مع انها لا تنفد ولا تتناقص فاذن تلك القطرات هي الهواء المطيف بالطاس
قد انقلب ماء فافهم لو كان برودة الطاس توجب انقلاب الهواء ماء لوجب ان يركب الندى جميع
سطح الطاس بلا فرجة لان جميع سطحه بارد والهواء متصل بجميعه وذلك مما يكذبه المشاهدة اذ لا يركب سطحه
الا قطرات متفاصلة كحبات متفرقة قلنا لا يلزم من احالة جزء من سطح الطاس الهواء الملاصق به
الى الماء احالة كل جزء من ذلك السطح ما يلاصقه من الهواء الى الماء لجواز وجود مانع او فوات شرط
وعلة الحق الندى يحدث في جميع السطح على السواء ولكن تفاحة واحدة وسطح الطاس ليس الملمس حقيقيا بل فيه مواضع

منخفضة فيجتمع فيها من الندى قطرات متفرقة كانها حبات نعم يوجه على هذا الدليل انه يجوز
ان يكون القطرات المرئية على سطح الطاس اجزاء مائية كثفت فتثقلت فنزلت من الابخرة
الارضية المطيفة بالطاس المتجددة المجاورة للطاس دائما فتنزل عليه ما دام بارد او
لا يلزم نفاذها والاتناقصها وقد يستدل على انقلاب الهواء مارا بانه قد يكون في قلل
الجبال صحو فيصيب هواءها صر فينجمد ويصير ثلجا او مطرا فينزل والشيخ قد حكى انه شاهد
ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما ويشاهد سكان الجبل امثال ذلك كثيرا
واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصابة الصر موجبا لانقلابه مارا فبعد نزول
الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر
الثلج والمطر الى ان تتغير الفصول والهواء ويجاب عنه بان الاسباب الطبيعية متعاونة
لهذه الامور وليست عللا تامة لها فبرودة الهواء باصابة الصر تكون معدة لانقلابه
مارا وليست علة تامة له حتى يكون انقلابه مارا لازما لبرودته كيف اتفقت فقد يفقد
برودته شرطا من شروط انقلابه مارا وقد يوجد معها مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار
الثلج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب المار هواء
فكما في الابخرة الصاعدة من المياه المسخنة فان الاجزاء المائية فيها تنقلب هواء
سيما بعد صعودها كما في الثياب المبلولة اذا جففت بحرارة الشمس او الهواء واما انقلاب
المار ارضا فكما يشاهد في بعض المياه الجارية انها تتجمد بعد خروجها من منابعها احجارا صلبة
وايضا اصحاب الحيل الاكسيرية يعقدون المياه احجارا ولا يتوهم ان ما في المياه التي

يتراى انقلابها احجارا اجزاء ارضية تنعقد حجرا بعد ما ذهب عنها الماء بالتبخر او النضوب اذ
لو كان كذلك كان ما ينعقد حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية فى تلك المياه
فى غاية القلة بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ما ينعقد حجرا يكون قريب الحجم من حجم الماء الذى
يتحجر واما عكسه اعنى انقلاب الارض ماء فكما يجعل اصحاب الكيمياء الاجسام الصلبة الحجرية مياها
بتصيير ها بالاحراق والسحق ملحا او نوشادرا ثم اذابتها وتصيير ها مياها سيالة او بالقائها
فى المياه الحادة وتحليلها بها وادامة الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد
ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة تصير ملحا وتذوب بالماء فتصير ماء فهذه الانقلابات
الستة تكون بلا واسطة فاما الستة الباقية فما كان منها بانقلاب عنصر الى عنصر مجاور
له والقلابه الى عنصر آخر مجاور له وهكذا فهو مما لا يرتاب فى امكانه ووقوعه بما عرفت وما
كان منها بطريق الطفرة كانقلاب النار ماء او ارضا من دون ان تنقلب اولا الى العنصر
المتوسط فالظاهر من كلام القوم انه غير واقع لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الحجارة
من النار اذا طفئت وانه كثيرا ما يحدث من النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها فيقدح
السحاب الصاعق بذاوا قد تحقق ان هذه العناصر الاربعة ينقلب بعضها ببعضها استبانا
ان العناصر تستحيل فى كيفياتها فان الهواء قد يتبرد والماء يتسخن والارض ايضا
تتسخن والنار ايضا تتبرد ولا يزول صورها النوعية عند زوال الكيفيات فلا مجال
لانكار استحالتها فى كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها ببعضها فان الانقلاب يكون
مسبوقا بالاستحالة فان مادة الماء انما تستعد لخلع الصورة المائية ولبس الصورة

الهوائية بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة فيتحقق الاستحالة قبل الانقلاب بل شهادة
الحس بالاستحالة اظهر ووقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يريبنك شيطان
الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بالامر
الالهي ولا تتبع من ضل فظن ان النار لا تبقى نار البعد كونها بردا على انه يحتمل ان يكون تلك
النار قد انقلبت فصارت جنة ذات نهر ورياحين بالامر الالهي ولا تعجب من انقلاب قوم غضب
الله عليهم احجارا او قردة وخنازير وقد اكتشفت في زماننا في نواحي الجبل الشمالي اشباح
حجرية كانت في قديم تحت الثرى على اشكال اناسي من ذكور واناث وولدان وجوار وسيارة
حيوانات صغار وكبار لا يرتاب من يشاهدها في انها كانت اناسي وحيوانات فقد انقلبت
الى احجار نعوذ من غضب الله برحمته ونعفوه من نقمته ونسأله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا
وقد انكر جماعة من قدماء اليونانيين كانكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا
وهم فرقتان فرقة وهم اصحاب البروز والكمون زعمت ان العناصر الاربعة لا توجد
على صرافتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم
والعصب والثمر والعسل والعنب وغيرها وانما يسمى بالغالب الظاهر منها فما يرى ماء
فيه اجزاء مائية بارزة يحس بها وبرودتها وفيه اجزاء هوائية ونارية كامنة
لا يحس بها ولا بحرارتها ثم اذا لاقته النار والهواء برزت الاجزاء الكامنة
الهوائية او النارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبحرارتها فظن ان الماء صار
هواء او ان الماء صار حارا وفرقة وهم اصحاب التخليط ظنت ان ذلك ليس على

سبيل بروز الكامن بل المار بنفوذ اجزاء هوائية او نارية فيه من خارج فينسخن مثلا
فهذان المذهبان اشتركا فى ان المار مثلا لم ينقلب هواء او لم يستحل حارا بل الهواء
هواء يخالطه والحار نار يخالطه ويفارقان فى ان احدهما يرى ان النار والهواء
كانا كامنين فى المار فبرزا والآخر ان النار والهواء نفذا فيه من خارج والذى
دعاهم الى ارتكاب هذين القولين ان الكون اما ان يكون عن لاشئ وهو صريح البطلان
او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه فلا كون وان كان غيره فيلزم ان
يصير شئ شيئا آخر وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقيا فهو لم يصر شيئا ان
العدم فقد صار لا شيئا محضا لا شيئا آخر وان الاستحالة فى الكيفيات انما تمكن
لو كانت اعراضا يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها جواهر على ما يظنه بعضهم او اعراض
لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتها والجواب
ان الكون عبارة عن ان يخلع المادة صورة كانت فيها ويلبس صورة اخرى فمعنى صيرورة
الهواء نارا ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتها والبست بالصورة النارية
فالهواء لم يصر لا شيئا محضا بل زالت صورته وبقيت مادته فلا يلزم المحذور وانه قد
ثبت فى العلم الاعلى ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها والشيخ قد ابطل
المذهب الاول بيان النارية الكثيرة التى تنفصل عن خشبة الغضا وتبقى فى ظاهرها
وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل فى باطنها على سبيل الكون غير محرقة ايانما
بل لو لم يكن فى الغضا الا النارية الباقية بعد التجمر لامتنع التصديق بوجودها بالفعل

فيه وجود الا يبرزه الرض والسحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود
جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية و
كذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب ولو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا
لكان مبصرا كما كان بعد البروز مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه
والاحساس لما في بطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما تكون
لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز
ان يكون ههنا مثله فالقيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بالخاصية قلنا
هذا قول بانه تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي
بان الاجزاء النارية في الادوية انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج ومثل ذلك
لا يمكن على مذهب هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج والبطل المذهب الثاني اولا بان السخونة
تحدث بالحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من دون حصول نارية
غريبة يمكن نفوذها في المتسخن كالمحكوك وهو الشئ اليابس الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة
كخشبتين يابستين فان المحكوك منهما يحمى بل يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه
الارضية وكالمتخلخل وهو الذي يجعل قوامه رقيقا متخلخلا كهواء الكير بالمجاج النفخ فيه
ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه متسخن لا محالة وذلك لان السخونة مستلزمة
للتخلخل بالحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام وكالمضغوط وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه
الذي تحرك تحريكا شديدا فانه متسخن ايضا وثانيا بان المائعين المتشابهين اذا اختلفا في اثنين

احدهما مستحصف اى مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والثانى متخلخل اى مشتمل على الفرج والمسامات الصغيرة كالخزف فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها فى المانع يوجب ان يتسخن الذى فى المتخلخل قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك وثالثا بان النار المصموم المفدوم على تقدير هذا المذهب يجب ان يمنع عن تسخن ما فيه تسخنا بالغا لامتناع دخول شئ يعتد به فيه الا بعد خروج شئ يعتد به منه اذ التداخل محال وليس كذلك ورابعا بان القمقم الصياخة اذا ملئت ماء وشد راسها شدا محكما ووضعت على نار قوية فانها تتشقق بعد صيرورة اكثر مائها نارا وتصيح صيحة عظيمة هائلة تتنفر عنه الدواب فحدوث السخونة والنار فى داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون معا وهذان الوجهان وانكانا متقاربين لكن ليس مرجعهما واحدا كما قيل لان الثانى منهما يدل على الكون والاستحالة معا والاول لا يدل الا على الاستحالة فقط وخامسا بان الحديد يبرد ما فوقه والاجزاء الباردة لا تتصعد بل تنزل بالطبع ولا قاسر هناك فاذن هو الاستحالة

فصل
فى المزاج

هذه البسائط اذا تصغرت واجتمعت وتماست وتفاعلت بعضها فى بعض بكيفياتها المتضادة وكسرت صورة كل منها كيفية الآخر يحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة متشابهة فى اجزاء المركب وتلك الكيفية المتوسطة هى المزاج وههنا مباحث الاول ان تفاعل العناصر بعضها فى بعض يحتمل احتمالات ستة لان فى كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها اما فاعل او منفعل فذهب

البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة
لان شانها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعلة اذ ليس من
شانها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعلة والصورة او الكيفية فاعلة
لكن الصورة ليست فاعلة لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة
والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك الا صورة واحدة
مائية والكيفية ليست منفعلة لان انفعال الكيفيتين المتضادتين وانكسارهما اما ان يكون
معا او على التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صرافتهما عند
انكسارهما واللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق الانكسار بلا وجود الكاسر
محال والكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون انكسار احدى الكيفيتين
مقدما على انكسار الكيفية الاخرى فعند انكسار الاخرى يكون الكيفية المنكسرة المغلوبة
الاولى كاسرة غالبة وهو ايضا باطل فتعين ان يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة
واعترض عليه بوجوه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة لا الكيفية الصورة توسطا الكيفية
الحار اذا امتزج بالماء البارد وصورته انما تفعل التسخين في الماء البارد بواسطة
الحرارة العرضية فلا نسلم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة الا بواسطة
الحرارة العرضية الثاني ان الانفعال مادة احد العناصر عن كيفية الآخر ليس الا تبدل كيفيتها
بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة
المنفعلة فعمل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى كما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة

الكيفية الاولى فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم
ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها موثرة فى مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى
فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها موثرة فى مادة الاخرى وذهب البعض
الى ان الفاعل هو الصورة وان المنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة
معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة فى معلولها المتوقف على اعداد ذلك
المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تاثير الصورة فى تلك المواد
فلا يلزم كون الكاسر منكسرا ولا كون المنكسر كاسرا ولا كون المعدوم موثرا واورد
عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا تتصور الا باحالتها فى كيفياتها فاعداد
الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون
اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غيرها فلا يكون الاخرى
باقية حين اعداد الاولى لمادتها فى مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى
باحالة مادة الاولى الى غيرها فلا يكون الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها
فى مادتها فيكون الكيفيتان حين الاعداد معدومتين فكيف يكونان معدتين واما ان
يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد
الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فتصير الاخرى معدومة فكيف تكون معدة لمادة
الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى بعد اعداد الاخرى
لمادة الاولى فيكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى لمادتها فكيف تكون بعد

ذلك معدة لمادة الاخرى فلا محيص عن الاشكال وذهب البعض الى انه لا فعل ولا انفعال
من العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة بعد تمام لزوال تلك
الكيفيات الصرفة وحدوث كيفية اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدء الفياض على تلك
العناصر واورد عليه بان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في
الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذهب البعض الى انه يجوز
ان يكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين فتكون غالبة من جهة الصورة
الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة واورد عليه اولا بان كون الصورة فاعلة يتوقف
على كون كيفيتها غالبة فلو توقف كون الكيفية غالبة على كون الصورة فاعلة لزم الدور
وثانيا بان انكسار الكيفية ومغلوبيتها عبارة عن انعدامها وحدوث كيفية اخرى في المادة
اضعف منها فلا يتصور كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة ولو من جهتين وذهب البعض
الى ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعل المنكسر بسورة الكيفية لا بنفسها فالحرارة
تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة
لا يتوقف على ان يكون ذلك بسورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء
الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وانكسار سورة الحرارة
لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد اذا
امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكسر سورة حرارته فالانكسار ان معا ولا يمتنع بقاء
الكاسرين حال حصول الانكسارين فان الكاسر بسورة الحرارة لما كان نفس البرودة

والكاسر لسورة البرودة نفس الحرارة كان حال الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة
ان الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا
اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد تكسر سورة ضدها واعترض عليه بان معنى انكسار سورة
الكيفية لشيء ان يستحيل ذلك الشيء من كيفية اقوى الى كيفية اضعف بان تنعدم الكيفية
القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فالانكسار ان انكانا معا لزم ان يكون
الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة وجود المؤثر حال
وجود الاثر وبعد ومتين الصفاني تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد
الانكسارين متقدما على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة بعد (في بعض النسخ لم يوجد الواو)
العدامها لتصير كاسرة من غير سبب يقتضي وجودها بعد العدامها فان انكسار
سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم
ان ينعدم تلك البرودة الشديدة في الماء ويحدث فيه برودة اضعف منها
ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة
التي كانت قد انعدمت عن الماء بالانكسار فتنكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضي
عودها ولا يجوز ان يكون الصورة النوعية المائية تقتضي لذلك والا لما انعدمت بعد تقتضيه
وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة منعتها عن مقتضاها لانا نقول فح يلزم الدور لان البرودة
الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا بعد
عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان الكاسر لسورة

الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة الخ
فلا قلنا من المستحيل ان لا يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسرها البرودة
الضعيفة هكذا وقع القيل والقال ودار الجواب والسوال ولعل التحقيق في هذا المقام
ان الصور النوعية للبسائط تقتضي كيفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية
تقتضي الحرارة واليبوسة في النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة و
الرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء
بذاتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة واليبوسة في الارض بذاتها وكما
ان تلك الطبائع تقتضي تلك الكيفيات بذواتها في اجسامها كذلك يقتضي تلك
الطبائع حدوث تلك الكيفيات في اجسام تجاورها وتماسها وتمازجها
بواسطة كيفياتها الذاتية او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث
حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء
تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة برودتها الذاتية
وطبيعته تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره ان كان في الماء
حرارة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا يقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية في جسم آخر
يماسه او يمازجه او يجاوره اذا لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا اذا كان في
النار كيفية متوسطة وامازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم تحدث طبيعة
النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا امازج ماء باردا باردا مثله لم يحدث طبيعة

الماء فيه برودة فتخالف كيفيتي الممتزجين او المتماسين شرط في تفاعلهما وتاثير طبيعة احدهما
في الآخر وتاثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيتان متضادتين كان يكون في احدهما
حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يبوسة وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحو ما من التخالف
كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما
في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرد بالماء الفاتر او القليل البرد فاذا امتزج جسمان
مختلفا الكيفية سواء كانت كيفيتاهما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية
الآخر عرضية وسواء كانت كيفيتاهما متضادتين او متخالفتين نحو ما من التخالف فعلت طبيعة
كل منهما بواسطة كيفيته في الآخر فعلا وكسرت باعدادا كيفيته الغير المنكسرة بعد الامتزاج
كيفية الآخر ويكون كيفيتاهما في آن المصادفة والامتزاج على صرافتهما حسبما كانتا
قبل المصادفة والامتزاج ويكون تانك الكيفيتان الصرفتان الغير المنكسرتين اللتين تفعل
الطبيعتين بعد تين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد امتزاجهما لان تخلع كيفيته الصرفة
وتكيف بكيفية مناسبة للكيفية التي كانت في ممازجه واعدت طبيعة ذلك
الممازج للتاثير في هذا الجسم فيتحرك كل من الجسمين من كيفيته الصرفة الى الكيفية المتوسطة فتزول
عنهما كيفيتاهما الصرفتان ويحصل فيهما كيفية مناسبة للكيفية المعدة المذكورة و
لا يزالان يتحركان في الكيفية الى ان يتشابه الكيفية فيهما فتلك الكيفية المتشابهة
هي المزاج فالمنفعل هو كل من البسائط التي تتصعد وتمتزج والفاعل طبيعة كل منهما
تزيل عن الآخر كيفيته وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتها باعدادا كيفيتها التي لا تعدم

حال الامتزاج وانما تنعدم بعدة كيفية كل منها قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجها
معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من تلك البسائط واستحالته في الكيفية ولا حين
حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات تلك البسائط الممتزجة معا لانه بعد
امتزاجها يتحرك كل من تلك البسائط واستحالت في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار
لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا الان الكيفية التي انكسرت
وانعدمت بعد الامتزاج ليست مؤثرة بل معدة فلا يرد الاشكال على المذهب الثاني
او يقال ان فاعل كل كيفية هو المبدء الفياض واجتماع العناصر على صرافة كيفياتها
متصغرة متماسة معد لزوال تلك الكيفية الصرفة فيستعد الممتزج المركب من تلك العناصر
لان يفيض عليه من المبدء الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصغرة
التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة
في الكل وذلك لان تفاوت تلك الاجزاء في الاستعداد حين بدو امتزاجها مسلم
لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدو امتزاجها بل بعد الامتزاج تتدرج تلك
الاجزاء في الكيفيات وتتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتدرج في الاستعداد
حتى يتم نصاب الاستعداد فحين كمل استعدادها فاضت عليها الكيفية
المتوسطة فحين تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد
تفاوت ويعتبر بحال الترياق وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تفيض
على اجزاء الترياق بمجرد اجتماعها وامتزاجها بل اذا استمر امتزاجها مدة و

تدرجت فى الاستعدادات زمانا وكمل استعدادها فاضت عليها الكيفية الترياقية
المتشابهة فى الكل ويقال بناءً على اصول الاشاعرة ان العادة الالهية قد جرت بان
تفيض على العناصر المجتمعة الممتزجة اذا استدام امتزاجها زمانا كيفية متوسطة
من دون ان يكون هناك تفاعل بينها وكسر وانكسار فيما بين كيفياتها وهذا وان كان مع
الحق الحقيق بالقبول لكن لا يناسب ما اختلقه الفلاسفة من الاصول (الاختلاق دروغ بافتن) ويقال ان الكيفيات
الاربع اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب بحسب الشدة
والضعف لكن كلا منها واحدة بحسب الماهية العامة فالجزء
النارى اذا امتزج بالجزء المائى مثلا فالجزء النارى وان خلع
مرتبة من الحرارة بعد الامتزاج لكن لا يخلع الحرارة التى تربو على الكيفية
المتوسطة مطلقا مالم تفض الكيفية المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الجزء
المائى وان خلع مرتبة من البرودة بعد الامتزاج لكن لا يخلع
البرودة التى تربو على الكيفية المتوسطة مطلقا مالم تفض (اى تزيد)
الكيفية المتشابهة على جميع الاجزاء فالجزء النارى
يتدرج من المرتبة الشديدة من الحرارة بسبب كسر برودة الجزء المائى الممتزج بها اياها
الى المرتبة الضعيفة من الحرارة شيئا فشيئا والجزء المائى يتدرج من المرتبة الشديدة
من البرودة بسبب كسر حرارة الجزء النارى الممتزج بها اياها الى المرتبة الضعيفة من
البرودة شيئا فشيئا فالحرارة كاسرة ومنكسرة معا والبرودة كاسرة

ومنكسرة معا فمعنى انكسارهما انحطاطهما عن المرتبة الشديدة وانحطاط الحرارة عنها
انما هو لامتزاج الجزء النارى بما فيه برودة فانحطاط الحرارة عنها انما هو بالبرودة
وانحطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لامتزاجها بما فيه حرارة فانحطاطها عنها
انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنحط بها ومنكسرة بالبرودة
لانها تنحط بها ولا يلزم الدور ولا ضير فى كون كيفية واحدة بالعموم غالبة ومغلوبة كما
صورنا من ان كيفية كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكسار موجودة فى آن
الامتزاج وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة فى آن الامتزاج
معدة لان يتحرك كل من الاجسام الممازجة للجسم الذى فيه تلك الكيفية من كيفية القصر
الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج منكسرة بعده ومعنى انكسارها بعد الامتزاج
انعدامها وحدوث كيفيات اضعف منها وفقه الامر ان انكسار كيفية جسم انما يكون بحركة
ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة ضعيفة منه والحركة لا تقع فى
آن فلا يمكن انكسار كيفيات البسائط فى آن امتزاجها ثم اذا تحركت تلك البسائط بعد
امتزاجها فى الكيفيات ففى كل آن يفرض فى زمان حركتها يكون فى كل منها كيفية تكون كاسرة
للكيفية التى هى فى الآخر فى ذلك الآن فينكسر كيفية كل منها اى تنحط عن تلك المرتبة التى
كانت فى ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة من مراتب
الكيفيات التى تكون فى تلك البسائط فى الآنات المفروضة فى زمان حركتها
معدة للمرتبة التى تكون بعده ولا يجتمع معها الى ان ينتهى الحركة الى الكيفية المتوسطة

المتشابهة فى الكل فاذا تشابهت الكيفية فى الكل انقطع الفعل والانفعال والكسر والانكسار
لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصور اذا تخالفت كيفياتها على ما مر فان اراد
صاحب المذهب الرابع هذا المعنى الذى صورناه فلا باس عليه وان اراد ان الكيفية
الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة فقد احال فان انكسار الكيفية انعدامها
فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة معًا فى حالة واحدة واما قول من قال
ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورتها لا نفسها فانى لم احصله بعد
لانه ان اراد بسورة الكيفية التى حكم بانكسارها مرتبة خاصة معينة من شدة الكيفية
ونفس الكيفية ماهيتها فى ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه كلامه حيث نفى وجود سورة
الحرارة فى الماء الفاتر وسورة البرودة فى الماء القليل البرد فلا شك فى ان الماء
الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد ينكسر حرارة الماء الفاتر ايضًا ولا يبقى فيه
حرارته التى كانت قبل فليبين اى شئ انكسر هناك النفس الحرارة ام سورتها
ولا يمكنه ان يقول انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة بالمعنى الذى ذكروه ان
قال انه قد انكسرت هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنكسر سورة الحرارة
لا نفسها وايضا اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك فى انه تزول
بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما كان قبل
فالفاعل فى زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر للكيفية السابقة اما ان يكون سورة
حرارة الماء الشديد الحر فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية لا نفس الكيفية على

خلاف مازعم او يكون هو نفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة اعني ماهيتها
موجودة في الماء الفاتر ايضا والفعل والانفعال بين الشئ ونفسه غير معقول وقد سبق
انه لا بد في الفعل والانفعال من التخالف وان اراد بصورة الكيفية انها مرتبة كانت
من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة اي مرتبة من مراتب الكيفيات الاربع مخالفة
للكيفية المتوسطة المتشابهة وبنفس الكيفية نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع المراتب فيكون
في الماء الفاتر ايضا صورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايضا صورة البرودة فيكون
الفاعل الكاسر في صورة مزج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر صورة حرارة الماء الفاتر لا نفس
الكيفية وفي صورة مزج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد صورة برودة الماء القليل
البرد لا نفس الكيفيتين كما زعمه فلا معنى لاستشهاده بهاتين الصورتين على ان الكاسر الفاعل
هو نفس الكيفية لا صورتها على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج
بالماء الشديد البرودة ينكسر شدة سخونته وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل
البرد مع ان الكاسر لصورة السخونة عنده نفس البرودة والتفاوت في نفس البرودة بين الماء
الشديد البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه
خلاف البداهة فتبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين
متفاوت فلا محيد عن القول بكون صورة الكيفية كاسرة وايضا ان كان مراده بنفس الكيفية
التي حكم بكونها فاعلة كاسرة نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة و
الضعف وبصورة الكيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها

كاسرة لسورة الكيفية المخالفة لها انما يكون بحققها في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة و
الضعف وتلك المرتبة هي سورتها على هذا الشق فيكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف
ما زعم وان كان مراده بنفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة الكاسرة المرتبة الضعيفة منها
وبسورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسر تدريجي
يحصل شيئا فشيئا ففي كل آن من زمان الكسر وكل جزء من ذلك الزمان يكون الكيفية الحادثة
فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها اعني الكسار
على زعم هذا القائل وكذا الى ان يحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية
كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفية اخرى يستند اليها كسر الكيفية
التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة الاخذة على زوال
الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على زوال ما قبلها مع ان
الامر بالعكس وبالجملة فلعل الكلام معنى لست احصله فتحقق ان العناصر الاربعة اذا تصغرت
وامتزجت وحصل التماس التام بينها وحصل بينها تفاعل تام وفعلت صورة كل
منها في عنصر آخر بكيفية المضادة لكيفية فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات
الاربع متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلا كيفية مثلها في
الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبرد كل جزء منها بالقياس
الى الحار ويسخن بالقياس الى البارد ويترطب بالقياس الى اليابس
ويستيبس بالقياس الى الرطب فتلك الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس

التام بينهما في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاورها
وكلما كان التجاور اتم كان التفاعل ابلغ والتماس عبارة التجاور فكلما كان التماس بينهما
اتم كان التفاعل بينهما ابلغ والتماس التام بينهما انما يكون اذا تصغرت جدا اذ التماس
بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيهما انما يكون بطرفيهما ونهايتهما وهي السطوح
وكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل المعلل بتلاقيهما اكثر ومتى كانت اقل كان
اقل وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما يكون بتصغرها فكلما
كان تصغرها اكثر كان التفاعل بينهما ابلغ وهذا ظاهر واما ان التفاعل بينهما انما يكون بتجاورها
فلما ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرطا في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى
وصفية او لا يعتبر فيه شيء من النسب الوصفية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا
كان الماء يتسخن بسبب نار موجودة على بعد مائة فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين
الاول وهو ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وصفية تقتضي نوعا من المجاذاة والقرب
فح اما ان يسخن المتوسط بينهما او لا يسخن وعلى الثاني لا يسخن المنفعل الا بعد ايضا بالطريق
الاولى وعلى الاول يكون المتسخن المتوسط القريب مؤثرا في المنفعل البعيد بالمجاورة
وهو المطلوب واعترض عليه الامام بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام
القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك ولا الطبقة الزمهريرية من الهواء وتضيء الارض
ولا تضيء الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض لانها شفافة وكذلك المرئي
يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل

من الجانبين ولا تفاعل في الصور المذكورة فلا نقض بها قلنا لما جاز تاثير احد جسمين في الآخر من
غير ملاقاة جاز تاثير الآخر فيه ايضا من غير ملاقاة وحينئذ ان صحت كانت مانعة من تاثير احدهما في
الآخر ايضا ثم قال والحق في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء الممتزج وهي لا محالة تكون
متلاقية ونحن لا نمنع ان ينفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقاة هذا كلامه والحاصل ان المزاج
انما يحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلا تماس
تام لا يحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن التاثير والتاثر بل على تقدير تصغر العناصر و
تماسها ايضا لو بقيت كيفياتها على صرافتها وان كان الحس لا يميز بينها بل يحس بكيفية كانها
واحدة لاجل المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد دريت بما
تلونا عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل الماخوذ في تعريف المزاج هي صور
البسائط وكيفياتها معدات وان اسند التفاعل الى الكيفيات لكونها معدات فلم يبعد
فما قال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية يتحدث عن تفاعل كيفيات متضادة
موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء تماس كل واحد منها اكثر الآخر اذ انفاعلت يقهرها
بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه باس والضمير في قوله
تفاعلت راجع الى قوله عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات
فاعلة بوساطة القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر
المتصغرة الاجزاء المتماسة غاية التماس اذا تفاعلت بصورها النوعية بعضها في بعض
حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى

الكيفيات المتضادة لانها وسائط لفعل الصور النوعية ومعدات لها والله اعلم
بمراد عباده وقد افضى بنا الكلام الى الاسهاب لما عرض لارباب الالباب
في هذا الباب من الاضطراب والله الموفق للصواب **المبحث الثاني في المركبات**
تتولد من هذه البسائط الاربعة فهي من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى عناصر
ومن حيث انها تحلل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضييدها عالم
الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون
والفساد والدليل على كون المركبات متولدة منها وجهان الاول ان المركبات اذا
حللت بالقرع والانبيق نجد منها اجزاء ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء
الارضية والمائية كانتا موجودتين فيه ففرقتهما الحرارة التي من شانها تفريق المختلفات واما
وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانه لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية
الاندماج والرصانة ولكانت احجام الاجزاء الارضية والمائية التي تحللت اليها
المركبات مساوية لاحجام المركبات واما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع
الاجزاء الارضية والمائية والهوائية في المركبات يحتاج الى جامع مفيد لنضج وطبخ
موجب لحصول مزاج يستتبع صورة نوعية مانعة عن التفرق وذلك الجامع
هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه اقناعي لا يفيد اليقين اما اولا فلان
شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات لا جمع المختلفات التي هي الماء والارض
والهواء نعم اذا اشتدت الحرارة وافنت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة للبيوسة

الموجبة لعسر الانفكاك والحق ان المزاج لا يكون الا بحرارة منضجة او طابخة وكون شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على سائر الكيفيات والنهاج لا تكون منضجة وطابخة واما ثانيا فلان الحرارة القائمة بالجزء الناري انما تؤثر في الجزء الارضي والمائي اذا حصل الاجتماع بينهما ويدوم ريثما يحصل التاثير والتاثر فلا بد لهما من جامع آخر غير الحرارة النارية حتى يفيدهما النار طبخا ونضجا ويحدث الصورة النوعية المانعة من التفرق فلم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الجامع هو المانع من التفرق لا الصورة النوعية الحادثة من طبخ النار ونضجها لباقي الاجزاء فلا يحتاج الى الجزء الناري والحق ان الجامع بين الجزء الارضي والمائي غير الحرارة النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المركبة بدون الحرارة النارية واما ثالثا فلان اختلاط الرطب بالرطب ليس مفيدا للاستمساك عندهم فلا يحتاج الى جامع آخر والحق ما مر من ان مطلق الجامع لا يكفي لحصول المزاج بل لا بد فيه من طبخ ونضج واما رابعا فلان الهواء حار فلم لا يجوز ان يكون هو المنضج والطابخ من دون حاجة الى الجزء الناري والحق ان هذا مكابرة واما خامسا فلان كون تخلخل الاجسام بواسطة الهواء المتداخل فيها ممنوع بجواز ان يكون تخلخلها من قبيل الانتفاش كما في القطن وهذا ايضا مكابرة وانتفاش القطن ايضا من جهة الهواء المتداخل فيه واما سادسا فلان تحليل المركب الى الجزء الارضي والمائي لا يفيد الجزم بتركبه منهما لجواز حدوثهما عند التحليل وهذا ايضا مكابرة اذ التحليل انما يكون الى ما منه

التركيب الثاني انا نشاهد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولابد فيه من هواء متخلل وحرارة طابخة لئلا يفسد لانا اذا القينا البذر في الماء والتراب بحيث لا يصيبه الهواء او حر الشمس او لا يكونان على ما ينبغي يفسد البذر ولا ينبت فعلم ان النبات مركب من العناصر الاربعة ولما كان تكون الانسان من الدم والدم يتكون من الغذاء والغذاء اما حيوان او نبات وتكون الحيوان وازدياد حجمه وبقاؤه اما بالنبات كما في بعض الحيوانات او بحيوان آخر حاله كذلك كما في الجوارح فالكل آيل الى حصولها من العناصر الاربعة وهذا ايضا اقناعي اما اولا فلان الحرارة الطابخة لا يلزم ان تكون هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو لا يفيد القطع فيجوز ان يحدث مركب نحو آخر غير ما ذكر والذين تمسكوا في تركب المواليد الثلثة من العناصر الاربعة قالوا اولا ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا يتكون عن غيرها لان استعداد الجزء المخالطة لغير النار لقبول الصورة النارية اضعف من استعداده لقبول غيرها واستعداده لقبول صورة ما يخالطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة والجواب اولا النقض بالنار الموجودة عندنا وثانيا ان المعد كاسخان الشمس وغيرها اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صار الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانيا ان النار اذا اختلطت بما يغمرها من الاجزاء المائية والارضية انطفت فلا تبقى نارا والجواب ان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء وامتزاج الاجزاء المائية والارضية يزيل كيفيتها لا صورتها

المبحث الثالث اختلفوا في ان صور البسائط هل هي باقية في المركبات وانما استحالت كيفياتها ام لا بل تخلع البسائط صورها وتلبس صورة تركيبية متوسطة الكيفية مباينة لصور البسائط فذهب عامة المشائية الى الاول والآخرون الى الثاني واختلف الآخرون فمنهم من قال ان الصورة التركيبية الفائضة على البسائط الممتزجة وان كانت مباينة لصورة كل من البسائط لكنها امر متوسط بين صورها ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات وليست امرا متوسطا بينها واستدل الشيخ على بطلان المذهب الثاني بانه لامزاج حينئذ بل هو كون وفساد لان المزاج انما يكون بعد بقاء الممتزجات باعيانها ولعلهم يلتزمون ذلك ويقولون ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت واستحالت في كيفياتها فسدت فتكون صورة تركيبية في المادة متوسطة الكيفية بين كيفيات البسائط فلا بد من اقامة دليل على بطلان ذلك وقد يستدل على بطلانه بانا اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع والانبيق تميز الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضي غير قاطر فتحقق ان في اجزاء اللحم جزأ له صورة مائية وجزأ له صورة ارضية ولم تخلع البسائط صورها ولعلهم يقولون ان في القرع والانبيق تنقلب اجزاؤه فتفسد الصورة التركيبية وتكون الصور العنصرية فان قيل ان ظهور التقاطر في بعض اجزائه والتكلس في بعضها يدل على اختلاف استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات الاجزاء يدل على اختلافها بالماهية فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهو انما يتصور بقاء صورة النوعية قلنا ان عنصرا واحدا قد يختلف اجزاؤه في استعداد الانقلاب فبعض اجزائه

ليستعد للانقلاب الى عنصر وبعضها يستعد للانقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعدادات
الاجزاء لا يدل على اختلافها بالماهية هذا ولعل الانصاف يقتضي بان العناصر الممتزجة
لو انقلبت بالمزاج جسما واحدا بالحقيقة متقوما بالصورة نوعية واحدة بعد خلعها الصور
العنصرية فكون بعض اجزائه عند التحليل نارا قاطرا وبعضها كلسا غير قاطر ترجيح
بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب مختلفة بالماهية فصورها باقية كما هو
مذهب المشائية ومما يستدل به على بطلان بقاء صور البسائط في المركب ان
صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستفادتها صورا زائدة على
صور البسائط كالصورة اللحمية مثلا يجاز ان يحدث الكيفية المتوسطة والصورة
اللحمية في كل واحد منها حين انفراده ففي غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة بجواز ان يكون
الاجتماع والامتزاج شرطا في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد
على المشائية القائلين ببقاء صور البسائط في المركبات اعضال عويص ليس لهم عنه مناص وهو
انه لو كانت صور البسائط باقية في المركبات كانت مادتها متقومة متحصلة بصورها في حال
التركيب ولا تكون محتاجة في تقومها الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون صور
المركبات اعراضا لانها على هذا التقدير يكون حالة في محل مستغن عنها وحال فيما يستغني عنه
عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان الصور التركيبية جواهر وما يجاب به عن هذا الاعضال من ان مادة البسائط
وان كانت متقومة متحصلة بصورها لكن الصور التركيبية ليست حالة فيها بل هي حالة في المجموع المتركب من
البسائط وهذا المجموع المركب ليس متقوما متحصلا بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية

محتاج فى تقومه اليها فهى حالة فى محل محتاج اليها فتكون جواهر لا اعراضا فى غاية السخافة لان
مجموع العناصر متضمن لامرين الاول البسائط والثانى وصف الاجتماع والبسائط متحصلة
متقومة بصورها غير محتاجة فى تقومها الى الصور التركيبية فانما يحتاج اليها اتصافها بوصف
الاجتماع وهو امر عرضى والحال الذى يحتاج اليه المحل فى امر عرضى ولا يحتاج اليه
فى وجوده يكون عرضا لا صورة جوهرية فتكون الصور التركيبية اعراضا لا جواهر واما
ما يقال من ان الحال الذى يحتاج اليه المحل فى وجوده بالفعل او فى تحصله نوعا وحقيقة
حقيقية يكون صورة لا عرضا والصورة التركيبية كالصورة المائية وان كانت لا يحتاج
اليها العناصر فى وجودها بالفعل لكنها يحتاج اليها فى تحصلها نوعا وحقيقة حقيقية اى مائية
مثلا فتكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر انواعا وحقائق جواهر لا اعراضا ففى غاية
السخافة فان العرض لم يشترط فى حده ان لا يكون فى جزء الشئ بل معناه هو الحال فى المحل
المستغنى عنه فى الوجود بالفعل وهذا المعنى يتحقق فى الصور التركيبية فكيف لا تكون اعراضا
على انا قد ابطلنا هذا القول بوجوه عديدة فى كتابنا الموسوم بالجنس العالى فى
شرح الجوهر الغالى المبحث الرابع المزاج اما ان يكون مقادير كيفيات
بسائطه فيه متساوية متقاومة ويكون كيفية المزاجية المتوسطة بينها متوسطة
توسطا حقيقيا متساوية النسبة الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقى او لا يكون كذلك
بل يكون مائلا عن حاق الوسط الى احد الطرفين وهو غير المعتدل الحقيقى والمعتدل
الحقيقى قد اختلف فى استحالته وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلا عن

ان يكون مزاج انسان او عضو انسان واستدل عليه ان المركب من العناصر المتضادة
لا يمكن اجتماع اجزاء مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبايع العناصر داعية الى
الافتراق والحصول في احياز ها وليس واحد منها غالبا حتى يقسر الباقي في حيزه
فتفترق بالضرورة لوجود المقتضي وعدم المانع والممتزج من العناصر يجب ان يجتمع
اجزاؤه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان مزاجه انما يحصل بالحركة في الكيف
وهي تدريجية لا تقع الا في مدة واعترض عليه بوجهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر
بحيث يكون الخفيفان المائلان الى الفوق اعني النار والهواء في جهة السفل والثقيلان
المائلان الى التحت في جهة العلو لاسباب خارجية فيقسر الثقيل الخفيف وبالعكس
فيتمانعان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبعية اذ شيء من المتعادلين لا يقوى على
دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ريثما يحصل الفعل والانفعال ويحدث المزاج ولعل الفطرة
السليمة العادلة تقضي بانه في الصورة المذكورة التي تقتضي ان يكون جميع الاجزاء
الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة لا يتاتى التماس التام والامتزاج البالغ
بين الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يؤديان الى حصول الكيفية المتوسطة
المتشابهة بين جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا لا يفحم المناظر الثاني
ان القاسر الجامع لا ينحصر في العنصر فمن الجائز ان يكون هناك قاسر خارجي يجمع العناصر
المتعادلة الكيفيات حتى تفاعل فيحدث المزاج المعتدل الحقيقي وقد يستدل على
امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد لكان له حيز طبعي لما سبق في سماع الطبيعي

ولا یجوز ان یکون جیزہ حیز احد بسائطہ لامتناع الترجیح بلا مرجح ولا حیز فی الواقع سوی
احیاز البسائط والا لزم خلاؤہ قبل حدوث المرکب وہذا الدلیل فی غایۃ الوہن
لان المعتدل الحقیقی یتعادل فیہ الخفۃ والثقل فیکون متحیزا بین حیزی الخفیفین وبین
حیزی الثقیلین کما اشرنا الیہ فی فصل الحیز او یکون حیزہ حیث اتفق وجودہ کما ہو المشہور
ویجوز ان یکون لہ حیز آخر سوی احیاز البسائط یشغلہ بسیطا بالتخلخل لضرورۃ امتناع
الخلاء وقد یورد علی الوجہین جمیعا بانہما انما یدلان علی امتناع وجود مرکب یتساوی
میول بسائطہ لا علی امتناع وجود مرکب یتساوی متقاومۃ کیفیاتہ الاول اعنی
الحرارۃ والبرودۃ والرطوبۃ والیبوسۃ ومن الجائز ان یوجد مرکب یتساوی
کیفیات بسائطہ ویتفاوت میولہا الی احیازہا بسبب تفاوت بعدہا عن احیازہا
الطبعیۃ فان المیل الطبعی یشتد عند قرب الحیز ویضعف عند بعدہ وقال الامام
الشبہ ان یکون الحق فی ہذہ المسئلۃ ہو ان الترکیب من البسائط المتساویۃ
ممکن ولکنہ لا یکون باقیا مستمرا بل یکون سریع التحلل او سریع غلبۃ بعض بسائطہ
بعضا والمزاج الغیر المعتدل الحقیقی علی ثمانیۃ اقسام لان خروجہ عن الاعتدال اما فی
کیفیۃ مفردۃ فاما فی الحرارۃ فقط او فی البرودۃ فقط او فی الرطوبۃ فقط او فی الیبوسۃ
فقط فہذہ اربعۃ او فی الحرارۃ والرطوبۃ او فی الحرارۃ والیبوسۃ او فی البرودۃ و
الرطوبۃ او فی البرودۃ والیبوسۃ فہذہ اربعۃ اخر فالکل ثمانیۃ ثم الغیر المعتدل الحقیقی
علی قسمین الاول المعتدل الطبی الذی یستعملہ الاطباء فی اطلاقاتہم وہو المرکب الذی

یکون فیه من کمیات العناصر وکیفیاتها القسط الذی یکون الیق بحاله والنسب بافعاله وان
کان البعد من الوسط کمزاج الاسد فان الالیق به والانسب له انیکون حارا لیکون شجاعا مقدما
ومزاج الارنب فان الانسب به انیکون بارداً لیکون جبانا نافراً والثانی غیر المعتدل
الطبعی هو مالا یکون کذلک وبیان ذلک ان لکل نوع من المرکبات مزاجا ذا عرض
وطرفا افراط وتفریط مثلا مزاج الانسان یحتمل زیادة الحرارة الی حد لا یتجاوزه
حتی لو جاوز مزاج ذلک الحد لم یکن المزاج المجاوز عن ذلک الحد من الحرارة مزاج الانسان
بل مزاج نوع آخر کالاسد مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلک الحد هلک وکذا یحتمل
زیادة البرودة الی حد لا یتجاوزه بل لو جاوز مزاج ذلک الحد من البرودة لم یکن مزاج
الانسان بل مزاج نوع آخر کالارنب مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلک الحد
هلک فالمعتدل الطبعی هو ما یتوفر علیه من کمیات العناصر وکیفیاتها القسط الذی ینبغی له
ویلیق به علی اعدل قسمة ونسبة مثلا لفرض مزاج ینبغی له ویلیق به ان یکون
نسبة حرارته الی برودته بالضعف ونسبة رطوبته الی یبوسته ایضا بالضعف
ویکون عرض حرارته ما بین عشرة اجزاء الی عشرین وعرض برودته من خمسة الی
عشرة وکذا عرض رطوبته من عشرة الی عشرین وعرض یبوسته من خمسة الی عشرة
فمتی کانت هذه النسبة محفوظة فی مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم یخرج من حدی عرضه
کان ذلک المزاج معتدلا لاسواء کان حرارته ورطوبته اثنی عشر اثنی عشر وبرودته ورطوبته
ستة ستة او کان حرارته ورطوبته ستة عشر ستة عشر وبرودته ورطوبته ثمانیة

ثمانية او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حدى عرضه ومتى لم يكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضا على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون ارطب مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ايبس منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها ان يكون احر وايبس منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنها ان يكون ابرد وايبس منه

المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة الباري في الغاية لانه خلق الاصول واظهر منه الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان البعد عن الاعتدال نصيب كل نوع كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وبهذا قال الشيخ في الاشارات انظر الى حكمة الصانع بدأ فخلق اصولا ثم خلق منها امزجة شتى وجعل كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان ليستوعره النفس الناطقة وبالجملة فاعدل الامزجة عندهم مزاج الانسان قالوا اذا امتزجت العناصر واستقرت على كيفية واحدة متشابهة استحقت ان يفيض عليها من المبدء الفياض الذي اعطى كل شئ خلقه ما يحفظ تركيبها ويقسرها على الاجتماع مدة ولولاه لتداعت الى الافتراق سريعا بمقتضى طبائعها لكنها تختلف في ذلك الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات امزجتها فيتفاوت الصور الفائضة عليها كمالا ونقصانا فابعدها عن الاعتدال ابعدها عن الكمال وهو المركب المعدني فانما يستحق

لبعد مزاجه عن الاعتدال فى الغاية ان يفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط
من دون ان تكون صالحة للنشو والنماء والتوليد والاغتذاء وما هو اقرب منه الى
الاعتدال وهو النبات يستحق ان يفيض عليه نفس يكون مبدء آثار لا تترتب على الصورة
المعدنية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال اشبه بالمبدء
الفعال واحق بان يفيض عليه ما يكون مبدءً لآثار الكمال وهو الحيوان فافيض عليه النفس
الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب والتغذية والتنمية والتوليد المختصة بالادراك والشعور
ولما كانت النفس الناطقة اشرف الصور والنفوس العنصرية ينبغى ان يكون المزاج
القابل لها اشرف الامزجة واقربها الى التوسط الحقيقى فمزاج الانسان ينبغى ان يكون
اعدل الامزجة واختلفوا فى اعدل اصنافه فقال الشيخ اعدل الاصناف ما كان
خط الاستواء وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصوير ذلك انهم قسموا الربع
المسكون من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سموا كل قسم منها اقليما
فالاقليم الاول ما يلى خط الاستواء وطوله عشر آلاف واثنان وثلثين ميلاً
وهو اطول الاقاليم يأخذ من شرق ارض الصين ويمر ببعض البلاد الجنوبية من
الهند والسند والطرف الجنوبى من ارض الحجاز واكثر بلاد اليمن والحبشة وينتهى
الى البحر المحيط الغربى والثانى يأخذ من ارض الصين ويمر بمعظم بلاد الهند ومنها
دابلكها دهلى ومعظم بلاد السند ويصل الى عمان ويمر بالطائف وبالحرمين
المحترمين الشريفين ادام الله سبحانه تشريفها وتعظيمها ويقطع القلزم والنيل ويمر

وحدث
فى اكثر
النسخ
الصحيحة
وفى بعضها
ويمر ببعض
بلاد الصين
١٢

المغرب وينتهي بالبحر المحيط والثالث ياخذ من شرقي ارض الصين وفيه دار ملكهم وهو
بوسط مملكة الهند وهو لتان من ارض السند وبرابل وسجستان وكرمان وفارس واصفهان
واهواز وواسط وبصرة وكوفة وبغداد وحمص وبيت المقدس ودمياط واسكندرية
ثم ببلاد افريقية ويصل الى البحر المحيط والرابع ياخذ من شمال بلاد الصين ويمر ببلاد
تبت وخطا وبجبال كشمير وكابل وغور واكثر بلاد خراسان وطبرستان وقومس
والديلم واكثر بلاد عراق العجم وآذربيجان والموصل ونصيبين وملطية وحلب وانطاكية وبارض
المغرب الى ان ينتهي الى المحيط والخامس ياخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بفرغانة و
سمرقند وبخارا وخوارزم وديار الارمنية وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى
ان ينتهي الى المحيط والسادس ياخذ من بلاد المشرق ويمر بجرجان وبعض الروم
وصدفالبه وباب الابواب وشمال الاندلس وينتهي الى المحيط والسابع ياخذ
من المشرق ويمر بنهايات اتراك الشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وبجبال يأوي
اليها الاتراك كالوحوش ويقطع بحر الشام وينتهي العمارة الى جزيرة تسمى ثولي يقع
ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها واما خط الاستواء وهو الذي يليه الاقليم الاول
فابتداؤه من جنوب بشرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرنديب ثم شمال جزائر
الفرنج ومعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم جنوب سودان العرب الى
ان ينتهي الى المحيط الغربي فالشيخ يقول ان امزجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستواء
اعدل لتشابه احوالهم في الفصول وتعادل ليلهم ونهارهم فكانهم في ربيع دائم والامام يقول

ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم لتوسطه بين الحر المفرط الموجب للاحتراق والبرد المفرط الموجب للضجاجة فامزجة سكانه اعدل ولذا نراهم احسن الوانا واجودا ذهانا واطول قدودا واصح ابدانا واكرم اخلاقا وعادا واكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام في ذلك وبسط القول فيه بالكتب الطبية اخلق بهذا اعلم ان المركبات من العناصر منها مالا مزاج لها وهي كائنات الجو ومنها ما لها مزاج فمنه مالا نفس له وهي المعدنيات ومنه ما له نفس نباتية فقط وهي النباتات ومنه ما له نفس حساسة وهي الحيوانات ومنه ما له النفس الناطقة وهو الانسان فلنعقد للبحث عن كل منها فصلا **فصل** في كائنات الجو **اعلم** ان المركبات التي لا مزاج لها ولا لها صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تتكون من البخار والدخان وهما يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت في البلة صعدت منها اجزاء هوائية ومائية وهي البخار واجزاء نارية وارضية وهي الدخان والبخار لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان في الاكثر مختلطين وقلما يتصعد احدهما سادجا لكن البخار لا يرتقي الا الى الطبقة الزمهريرية من طبقات الهواء والدخان اذا كان قويا يفارقه متصعدا الى حيز النار فاذا تصعد البخار فان كان في الجو حرارة حللت الاجزاء المائية منه فينقلب هواء صرفا والا فاما ان يبلغ البخار الى الطبقة الزمهريرية من الهواء فيضربه البرد فيكاثف فينعقد سحابا فان لم يكن البرد شديدا تقاطرت الاجزاء المائية بلا جمود وهو المطر وان كان البرد شديدا نزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمدت قبل اجتماعها وتقاطرها نزلت ثلجا كالقطن

المحلوج وان انجمدت بعد الاجتماع والتقاطر نزلت بردا فان نزل من سحب بعيدة
يكون صغيرا مستديرا لذوبان زوايا ه بالحركة في الجو وان نزل من سحب قريبة
يكون في الغالب كبيرا غير مستدير ولا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد الشتوي
ان كان شديدا يجمد البخار قبل الاجتماع والتعقاده حبا فينزل ثلجا وان كان ضعيفا
لم يجمد فينزل مطرا ولا في حر الصيف لقلة الابخرة الرطبة الثقيلة وانقلاب اجزائها
المائية لغلبة الحرارة هوا رصرصر فابل ينزل في الربيع والخريف لان الهوا يختلف
فيهما كثيرا فربما يتكاثف البخار فيهما تكاثفا ما ويلتقطه الهوا الحار فيهرب البرودة
دفعة الى باطنه فيعقد بردا وينزل وربما يكون البخار يتخلخل بالحرارة فيشتد استعداده
للجمود كما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة
اذا جمدوا الماء سخنوه فاذا ضرب البخار المتخلخل بالحرارة بردا انجمد بعد ان صار حبا
كبيرا فينزل بردا واما ان لا يبلغ الى الطبقة الزمهريرية فان كان كثيرا ولم ينعقد
سحابا فهو الضباب وربما ينعقد سحابا ماطرا لشدة برد الهوا القريب من الارض
وحكى عن الشيخ انه كان على بعض الجبال المحيطة بقرية فتصاعد بخار من تلك القرية
تصاعدا يسيرا فانعقد سحابا ماطرا وكان الشيخ فوق الغمام في الشمس واهل القرية
يمطرون وقد سمعنا مثل هذا من كثير من الذين يقيمون على الجبل الشمالي من ارضنا
وان كان قليلا فاذا ضربه برد الليل كثفه فينزل لثقله بسبب البرودة في اجزائه
صغارا لا يحس بها الا عند اجتماع قدر معتد به فان انجمد فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل

كالثلج وان لم يجمد فهو الطل ونسبته الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج تارة وتكون من البخار
في الاكثر وربما يتكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فيستحيل الى هذه الاشياء قال الامام
تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واذا
تصعد الدخان مخلوطا بالبخار ووصل الى الطبقة الزمهريرية يتكاثف البخار وينعقد
سحابا ويحتبس الدخان في جوفه فذلك الدخان ان بقي حارا قصد العلو لان
الاجزاء النارية الصاعدة بالطبع ومزق السحاب تمزيقا عنيفا وان صار
باردا تكاثف وتثاقل وقصد السفل ومزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث
من تمزيق السحاب ومصاكته اياه صوت هو الرعد ثم ان ذلك الدخان قد
يشتعل بتسخين الحركة والمصاكة لانه شئ لطيف فيه مائية وارضية قد عمل فيها الحركة و
الحرارة عملا قريب مزاجه من الدهنية فيشتعل بادنى سبب يشعل فكيف لا يشتعل بالتسخين
القوي الحادث من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة فان كان لطيفا ينطفئ سريعا
وهو البرق وان كان كثيفا لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة وهي قد
تكون كثيفة شديدة تضعضع اركان الابنية المشيدة الرسمية وتدك قلل
الجبال المتناطحة الفارسية وتحرق الاشجار الرطبة وتحرق الاحجار الصلبة وقد
تصير لطيفة تتقذف المتخلخل ولا تحرقه وتذيب الذهب في الكيس ولا تحرقه واذا تصعد
الدخان ووصل الى كرة النار يشتعل كما تراه فيما اذا اطفئ سراج ووضعته
تحت سراج مشتعل يتصل دخان السراج المطفي بالمشتعل فيشتعل ذلك الدخان

ويحدث اشتعاله الى فتيلة المطفى فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صار مشتعلا ونفذ
فيه النار بسرعة فيرى كانه كوكب ينقض ويقذف به وهو الشهاب وما كان منه كثيفا لم يشتعل
بل يحترق ويمكث محترقا على صورة ذوابة او ذنب او جبة او حيوان له قرون وربما
يبقى شهرا وهى الكواكب ذوات الاذناب وذوات الذوائب وذوات القرون
والنيازك والاعمدة وما كان منه غليظا فاذا تعلقت النار به وظهرت الحمرة فيرى كالجمرة
وما كان منه اغلظ يرى اسود كالفحم عند تعلق النار به او يرى كانه ثقبة ومنفذ خال واذا
كان الدخان المشتعل بالنار متصلا بالارض غير منقطع عنها يحدث اشتعاله الى الارض
فيرى كانه عمود مشتعلا ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض
احرقت تلك المادة وما يقارنها وهو المسمى بالحريق وربما يحدث فى الجو من البخار الهالة
وقوس قزح اما الهالة فسببها وتها ارتسام ضوء النير فى اجزاء رشتية صغيرة
صقيلة كانها مرايا متراصية محيطة بغيم رقيق لطيف غير ساتر ما وراءه واقع فى
مقابلة النير حائل بينه وبين الرائى فيرى النير نفسه فى ذلك الغيم ويرى فى كل من
تلك الاجزاء الرشتية ضوءه فيرى دائرة تامة او ناقصة منورة بنور ضعيف محيطة
بالنير وهى الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع فى مقابلة النير
يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير بصقالته فيتضئ الهواء المحيط بالنير بالضوء
المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كانه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما
ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد فيرى عظيمة لتكيف الهواء المحيط بها بضوئها

وعدم تمييز الحس بين الضوء الاصلي والعارضي وقد يتفق ان يحدث هالتان او اكثر
حول النير اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة ويرى الهالة التي
اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدوث الهالة حول القمر اكثر وجودا منها حول
الشمس وهي التي تسمى بالطلق وقد ندر لانها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الهالة
ليلا على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى
في الجو من قوس فوق الافق فسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية
كثيفة متكاثفة صقيلية رشتية على هيأة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف
كجبل او سحاب غليظ اكدر وكانت الشمس قريبة من الافق الاخر فاذا دبر الانسان
على الشمس وانظر الى تلك الاجزاء الصقيلية صارت الشمس في خلاف جهة النظر
فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس لكونها صقيلية فادت ضوء الشمس
دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح ويختلف الوانها بحسب اختلاف ضوء الشمس
والوان السحاب والبسط في ذلك يستدعي اطنابا لا يليق بهذا المختصر ومما يحدث من
الدخان في الجو الريح فانه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة
الزمهريرية قد تتكاثف وتثقل وتنزل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة
وقد تتصاعد فتتصل الى كرة النار فتحرق ويرجع رمادها بصادمة كرة النار المتحركة
بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة وقد يمزق الادخنة والابخرة المتصاعدة
الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان تتخلخل جانب من الهواء فيعظم مقداره فيندفع

مایجاوره ویدفع ذلک المجاور مایجاوره وهکذا الی ان یضعف القوة الدافعة
فیرکد وان یتکاثف جانب من الهواء بسبب فیصغر مقداره فیتحرک مایجاوره من الهواء
الی مکانه ضرورة امتناع الخلاء فیتحرک الهواء ومایجاوره ویحدث الریح وقد تتسخن
الریح لمرورها علی ارض حارة اولاحتراقها فی نفسها بالاشتعة اولاختلاطها بالادخنة
والابخرة الحارة جدا فتحرق الابدان وهی المسماة بالسموم ومن الریاح مایسمی بالزوبعة
والاعصار وهی ریح تهب ملتویة علی نفسها کالعمود نحو السماء فقد تکون هابطة وقد
تکون صاعدة اما الهابطة فسببها انه اذا انفصلت ریح من سحابة وتوجهت الی
اسفل فعارضتها فی طریقها قطعة من السحاب یصدفها تلک القطعة من تحت ویدفعها الاجزاء
الریحیة من فوق فیقع جزء من تلک الریح بین دفع ما فوقه ایاه الی اسفل وبین دفع السحابة
التی تحتها ایاه الی فوق فیعرض له من الدفعین ان یستدیر وینضغط الاجزاء الریحیة
بینهما فترتفع ملتویة علی نفسها واما الصاعدة فسببها تلاقی ریحین متقابلتین مختلفتی
الجهة وربما تبلغ قوة الاعصار الی ان تقلع الاشجار العظیمة من الاصول وتذهب
بالاثقال والحمول ثم الریح والمطر فی الاکثر یتنافیان فان الریح فی الاکثر تلطف مادة
السحاب بحرارتها وتفرقها بحرکتها فلا یمطر والمطر یبل الادخنة ویصل بعضها ببعض
فیثقل عند ذلک ولا یتمکن من الصعود فلذا یکون السنة التی تکثر فیها الامطار تقل
فیها الریاح وبالعکس ومایحدث فی الجو علی وجه الارض فی بعض البقاع من
البخار انوار تشاهد باللیل فی تلک البقاع وذلک اذا کان فیها طبیعة کبریتیة تلتقم

منها فی اللیالی الباردة علی تلک الطبیعة وتخالط هواءها الذی صار رطبا بسبب البرد واللیل فیصیر ذلک الهواء علی طبیعة الادهان السریعة بالاشتعال فیشتعل من انوار الکواکب او بغیرها کالبرق فیری علی وجه الارض وفی الهواء شعل مضیئة ورما یحدث فی الارض من البخار انفجار العیون وذلک ان الارض قد تتخلخل بمجاورة الماء لها فیکون فیها فرج وثقب یملؤها هواء وبخار وماء فان کان الهواء والبخار الحبیسان فیها کثیرین فقد یبرودة الارض فینقلبان ماء فیمالهما قوة علی تفجیر الارض ومدها بحیث یستتبع کل جزء منه جزء آخر یفجر الارض عینا جاریة ویجری علی الولاء ضرورة امتناع الخلاء فانه لما انقلب ما فی باطن الارض من الاهویة والابخرة ماء بسبب البرد وجری ذلک الماء من باطن الارض الی ظاهرها انجذب الی مکانه هواء آخر وبخار آخر لضرورة امتناع الخلاء وینقلب ذلک الهواء والبخار ایضا ماء بسبب البرد الحاصل هناک فیجری فینجذب الی هناک هواء وبخار آخر وهکذا الی ان یمنع مانع ومالهما قوة علی تفجیر الارض لکن لیس له مدد یحدث منه عیون کثیرة ومالیس له قوة یحدث منه القنوات والآبار فان میاهها تتولد عن ابخرة ضعیفة القوة اذا زیل عنها ثقل التراب صادفت تلک الابخرة منفذا فاندفعت الیه بادنی حرکة فان جعل لها مسیل واضیف الیه ما یمده فهو ما القنوات والا فهو ما الآبار وقد ذهب ابو البرکات لانکاره انقلاب الهواء ماء الی ان هذه المیاه متولدة من الاجزاء المائیة المتفرقة فی عمق الارض وثقبها وایده بذهبه بزیادتها عند زیادة ماء السیل

من الثلوج ومياه الامطار وتقصانها عند نقصانها وبان باطن الارض في الصيف
اشد برداً منه في الشتاء فلو كان السبب في ذلك هو الانقلاب لوجب ان يكون
مياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس وهذا ايضاً
ليس ببعيد بل هو اقرب الا ان ما استدل به على نفي السبب المذكور اولاً انما يدل
على انه ليس سبباً مستقلاً لا على انه ليس سبباً اصلاً ومما يحدث في الارض من
البخار والدخان الزلزلة فان سببها الاكثري انه اذا تولد تحت الارض بخار او دخان
كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفاً عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار
الخروج من الارض ولم يجد مخرجاً تحرك فيتزلزل الارض بحركته وربما شق الارض
شقاً وربما حدثت من الشق نار محرقة وانقلب البخار والدخان ناراً وربما
انفجرت منه العيون انفجاراً والدليل على ان ذلك هو السبب الاكثري لها ان
البلدة التي يكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها القنوات والآبار الكثيرة حتى يكثر
فيها منافذ الابخرة التي تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التي ارضها
رخوة متخلخلة يقل فيها الزلزلة **تنبيه** اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات
والاشياء انما هو بتقدير مقدر فعال يخلق ما يشاء وحكم حكيم بديع بديع الانشاء
في الارض والسماء لا يحتاج في تكوين الاشياء الى مادة ومدة ولا الى عُدد وعُدة
لكن حكمته الكاملة ربطت كائنات باسباب عادية وقدرته الشاملة كونت مواد
وعناصر واعدتها لتكوين اشياء مادية ورتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على

عظمته وحكمته ادلة وآيات فخلق الله سبحانه بسائط وركب منها الجرة وادخنة
وجعلها مواد واسبابا فتكون منها مطرا وماء وسحابا واخرج حبا ونباتا وقدر
لكل منها فصولا واوقاتا وجعلها ارزاقا واقواتا فتبارك الله احسن الخالقين +
فصل في المعادن + المركب الذي له مزاج يفيض عليه من المبدء الفياض صورة
تركيبية ممنوعة حافظة للتركيب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا فهو
لا يتغذى ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية
على قسمين منطرقة وغير منطرقة فاما المنطرقة وهي التي تقبل ضرب المطرقة بحيث لا تتكسر
بل تلين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فسبعة اجساد وهي الذهب والفضة والنحاس
والرصاص والحار صيني والاسرب والحديد فهذه اجساد منطرقة صابرة على
النار ذائبة بخلاف الزجاج والمينا فانها ليست منطرقة وبخلاف مثل الشمع والقير
فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاس والاحجار التي لا تذوب فان قيل الحديد
ايضا لا يذوب بل يلين قلنا بل يذوب بالجهد اما الذهب فيعرف بانه جسم منطرق
صابر على النار ذاب اصفر رزين فالصفرة والرزانة تميزان الذهب
عن الستة الباقية واما الفضة فتعرف بانها جسم منطرق صابر على النار ذاب
ابيض رزين بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد تتولد من الزيبق و
الكبريت وذلك لان الكبريت يتولد من بخار امتزج مع دخان وهواء امتزاجا
تاما حتى حصل فيه دهنية والزيبق من بخار ممتزج مع دخان كبريتي امتزاجا محكما حتى انه

لا ينفرد منه سطح الا ويغشاه من تلك الليبوسة شئ فلذلك لا تعلق باليد ولا يخصر الخصا
شديدا بشكل ما يجويه ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذى هو
فى غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة غلاف ترابى حافظ لتلك القطرة على وجه
ذلك التراب وان تلاقت قطرتان فلا يبعد ان يخرق الغلافان الترابيان ويصير
القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافا واحدا كبيرا فالكبريت عنصر
للزيبق اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تتحلل الى مثل الزيبق عند الاذابة
اما الرصاص فظاهر واما سائر الاجساد فلانها عند الذوب تكون كالزيبق المحلول
والتحليل انما يكون الى ما منه التركيب وايضا لو لم يكن عنصرها الزيبق لما تعلق الزيبق
بها واللازم باطل وايضا لو لا ذلك لما صار الزيبق اذا عقد برائحة الكبريت كالرصاص
وهو باطل وايضا قد شاهدنا نحن تولد الذهب والفضة من الزيبق بعصر بعض الحشائش
الرطبة فيه ووضعها فى رماد على النار فعلم ان تلك الاجساد متولدة من الكبريت والزيبق
باختلاطهما وسبب اختلافهما اما اختلاف الزيبق او اختلاف الكبريت او اختلاف تاثير
احدهما عن الآخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ الزيبق بالكبريت انطباخا
تاما فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة
لطيفة غير محترقة تولد الذهب وان كانا نقيين وكان فى الكبريت قوة صباغة
ولكن قبل استكمال النضج وصل اليه برد عاقد تولد الشخار صينى وكانه ذهب
فج وان كان الزيبق نقيا والكبريت رديا وكان فى الكبريت قوة احراقية

تولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق وكان مداخلا اياه تولد السمر
الابيض وان كان الزيبق والكبريت كلاهما رديين فان قوى التركيب والالتيام وكان
الزيبق يتخلخل ارضيا وكان الكبريت رديا محرقا تولد الحديد وان كانا مع ردائتهما
التركيب تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ويدل على هذا كله ان الزيبق ينعقد
بالكبريت انواعا من الانعقاد والاحوال الطبعية مقارنة للاحوال الصناعية فتولد هذه
الفلزات من انعقادات الزيبق بالكبريت على انحاء شتى مفيدة لامزجة خاصة
معدة لفيضان صور خاصة مما يحكم به الحدس الصائب وان كان هذا البيان لا يفيد
القطع بجواز ان يكون الزيبق والكبريت صافيين ويكون الكبريت ابيض ويعقده البرد
قبل تمام النضج وهذا ليس داخلا في قسم من الاقسام وكذا يجوز ان يكون الكبريت
صافيا والزيبق رديا او بالعكس ولا يكون الكبريت محرقا وهذا ايضا خارج عن الاقسام
فلا يقطع بحصر مبنيها وايضا يجوز ان يكون الاحوال الطبعية على خلاف الاحوال الصناعية
على انه يجوز ان يتكون هذه الاجساد بوجه آخر ايضا كما يزعمه المهوسون بالكيمياء
واما غير المنطرقة فعدم انطراقها اما لغاية الرطوبة كالزيبق او لضعف التركيب جدا كما
مما يحل بالرطوبات وهو الذي يكون ملحيا بحوريا كالملح والنوشادر فان المائية فيهما اكثر
من الارضية فكل منهما مادة خالطه دخان حار لطيف جدا كثير النارية وانعقد بالليس
وكالزاج فانه مركب من ملحية وكبريتية او كان مما لا يحل بها وهو الذي يكون ذهني
الرطوبة كالكبريت والزرنيخ واما لغاية اليبوسة كالياقوت والطلق وغيرهما من

الاحجار التی یقال لها الجواهر والفلزات وغیرها ثم انه اختلف فی ان تکوّن الذهب
والفضة ممکن ام لا وعلی تقدیر امکانه واقع ام لا فذهب الشیخ الی انه لم یظهر له امکانه
فضلا عن الوقوع واستدل علیه بان الفصول الذاتیة التی بها تصیر هذه الاجساد
انواعا مجهولة والمجهول لا یمکن ایجاده نعم یمکن ان یصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة
بصبغ الذهب وان یزال عن الرصاص اکثر ما فیه من النقص لکن هذه الامور المحسوسة
لا یجوز ان یکون هی الفصول بل عوارض ولوازم واعترض علیه اولا بمنع اختلاف
تلک الاجساد نوعا وهو مکابرة وثانیا بانه ان اراد بمجهولیة الصور النوعیة والفصول
الذاتیة انها مجهولة من کل وجه فممنوع کیف وقد علم انها مبادی لهذه الخواص والاعراض
وان اراد انها مجهولة بخصائصها وتفاصیلها فلا نسلم ان الایجاد موقوف علی العلم
بذلک وانه لا یکفی العلم بجمیع المواد علی وجه یحصل الظن بفیضان الصور عنده لاسباب
لا تعلم علی التفصیل وکفی بصنعة الترباق وما فیه من الخواص والآثار شاهدا علی
امکان ذلک وذهب اکثر العقلاء الی امکانه بل وقوعه وهو الحق نعم لا کلام فی
ندرة وقوعه **تنبیه** اعلم انک قد عرفت ان المرکبات المزاجیة التی لا نفس لها
وهی المعدنیات لیس لها اغتذاء ولا نشو ونماء وقد ناقش فی ذلک بان المرجان
ینمو کالشجر **فصل فی النبات** اعلم ان المرکب الذی له مزاج ولیس من المعدنیات
یکون ذا نفس ارضیة والنفس الارضیة اما نفس نباتیة او نفس حیوانیة او نفس ناطقة فلابد
من ان یعرف اولا النفس النباتیة فی هذا الفصل ثم النفس الحیوانیة فی الفصل

التالی ثم النفس الناطقة فیما یتلوه فنقول انهم قد عرفوا النفس النباتیة بانها کمال اول
لجسم طبیعی آلی من حیث یتغذی وینمو فالکمال عبارة عما یکمل به النوع وهو اما ان یکمل به
النوع فی ذاته یعنی المنوع الذی یصیر النوع نوعا بالفعل ویتوقف علیه تقوم الذات ویسمی
بالکمال الاول او یکمل به فی صفاته کالعوارض اللاحقة للذات بعد تقومها کالسواد والبیاض
العارضین للجسم ویسمی بالکمال الثانی فبقید الاول خرجت الکمالات الثانیة عن تعریف النفس
فانها لیست نفسا وهذا الاصطلاح فی الکمال الاول والثانی غیر الاصطلاح الذی مرّ
فی تعریف الحرکة فان الکمال الاول هناک عبارة عما یترتب علیه کمال آخر کالحرکة فانها کمال
اول بمعنی انها یترتب علیها کمال آخر وهو الوصول الی المقصد وقولهم بجسم احترازا عن کمال المجردات فانه لیس
بنفس وقولهم طبیعی یحتمل وجهین احدهما ان یکون مخفوضا علی انه صفة بجسم فیکون احترازا عن کمال الجسم الصناعی
ان یراد بالطبیعی ما یقابل الصناعی ویکون احترازا عن کمال الجسم التعلیمی علی ان
یراد بالطبیعی ما یقابل التعلیمی وثانیهما ان یکون مرفوعا علی انه صفة الکمال فیکون
المعنی ان النفس کمال اول طبیعی لجسم آلی فیخرج به الکمالات الصناعیة اذ الکمالات
قد تکون صناعیة تحصل بصنع الانسان کالتشکیلات للکرسی مثلا وقد تکون طبیعیة
لا بصنعه کالالوان والقوی غیر وقولهم آلی ایضا یحتمل وجهین الاول رفعه علی انه
صفة کمال ای کمال اول ذو آلة والثانی جره علی انه صفة جسم ای جسم فی آلة
مشتمل علیها والمراد بالآلة القوی المختلفة کالغاذیة والنامیة فانها آلات بالذات
للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوی وقد احترز بهذا القید عن صور

العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى
وينمو يفيد ان النفس النباتية ليست كما للجسم مطلقا بل من هاتين الجهتين ويخرج به كل كمال
لا يكون كمالا من هاتين الجهتين كالنفس الحيوانية والانسانية واما النفس الفلكية فقد يقال انها
ليست آلية وانما يصدر عنها افاعيلها بلا آلة فاحترز عنها بقيد الآلي وقد يظن انها آلية
وان الافلاك الجزئية كالتدوير وخارج المركز آلات لها فيستدرك اخراجها عن هذا التعريف
الى قوله من حيث يتغذى وينمو فقدم تعريف النفس النباتية منعا وجمعا وههنا مباحث

المبحث الاول مما يدل على تحقق النفس النباتية انه لا ريب في ان النبات يصدر عنه
آثار متفننة لا على نسق واحد كالتغذي والنمو وتلك الآثار لا تصدر عن الصورة الجسمية
المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدء الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهي
المسماة بالنفس ومما يدل على انها تصدر عنها حركات وافعال بواسطة آلات
ما تقرر من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحدة ولا يكفي تعدد
الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد له من الآلات المختلفة
لان الافاعيل النباتية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل قد ينفك بعضها عن بعض
في نفس الامر وقد تجتمع وجودا فيها فلا يكفي في صدورها تعدد جهات ذات واحدة
بل لا بد له اما من مبادء جسمانية متخالفة الذوات او من مبدء واحد له آلات متخالفة
جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل لان الجسم لا يكون له صور مقومة
متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة فيه مجال واعترض عليهم اولا بان النفس

النباتية عندهم قوة عديمة الشعور وصدور الافاعيل المتقنة العجيبة التي نشاهدها
في النباتات والاشجار والثمار والازهار والانوار والغصون والاوراق عن قوة
عديمة الشعور غير معقول والجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدء الاول فعال
حكيم اعطى كل شئ خلقه وادى كل شئ حقه والفاض على كل شئ ما يستحقه بواسطة
الصور والقوى فهو الذي يوجد في النباتات والحيوانات افاعيل متقنة وآثار عجيبة
مختلفة بواسطة الطبائع المختلفة القوى وهذا معقول قطعا وثانيا بان بعض النباتات
تصدر عنها حركات وافعال مشعرة بشعور كالنخل واليقطين فكيف يحكم بان النفس النباتية
قوة عديمة الشعور والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن درك الحقائق واحقاقها
وانما العلم الحق بها عند خلاقها **المبحث الثاني** في تعديد قوى النفس النباتية التي
يتشارك فيها النبات والحيوان ولا يشاركها فيها غيرها وتسمى قوى طبيعية + اعلم
ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول القوى المخدومة والثاني القوى الخادمة
وكل منهما اربع قوى اما المخدومة فلانها اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل
النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقاء الشخص وهي القوة الغاذية وهي القوة
التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي وتلصق المشاكل به بدلا لما يتحلل عنه بسبب
الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة
افعال الاول احالة الغذاء الى مشاكلة المغتذي وقد يتطرق الاختلال الى هذا
الفعل عند عروض بعض العلل والثاني التصاقه بالعضو وجعله جزأ منه وقد يخل به

كما عند عروض الاستسقاء اللحم والثالث جعله بعد الصاقه تشبيها بالمغتذى في
القوام واللون وقد يخيل به كما عند عروض البهق والبرص فهذه الافعال الثلثة
تصدر عن ثلث قوى والغاذية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية او عبارة
عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلث والظاهر هو الاول والقوة التي يصدر منها
التشبيه تسمى بالمغيرة الثانية وهي في كل عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء
الآخر لان تشبيه الغذاء بعضو غير تشبيه الغذاء بعضو آخر فلكل من هذه الافعال مبدء غير
المبدء الذي للآخر ثم ان القوة الغاذية متناهية يقف فعلها لانها قوة جسمانية وكل قوة
جسمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة
الغريزية بعد سن الوقوف اى بعد خمسة وثلثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان
تاخذ في الانتقاص لمعاضدة الحرارة الغريبية الحرارة الغريزية ومعاضدة الحركات
الداخلية الحركات النفسانية البدنية في التحليل فلا تزال تنقص حتى يؤدي الى انحلال
بالكلية واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الغريبية بواسطة التغذية
فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحل الموت واما ان يكون فعلها لتحصيل كمال الشخص
وهي القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمه اليها
وتزيد في اقطاره الثلثة على نسبة طبيعية الى غاية ما هي كمال النشو فقولنا الاقطار
تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمه اليها تنبيه على لمية الفرق بين النمو الاجزاء
والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء فتمدها وتزيد في

جواهرها وفی السمن لا تتفذ فی جواهر الاعضاء بل تلتصق وقولنا تزید فی الاقطار
الثلثة احترازعن الزیادات الصناعیة فی جسم فان الصانع اذا اخذ مقدارا من
الشمع فان زاد فی طوله وعرضه نقص فی عمقه وبالعکس والقوة النامیة تزید فی
الاقطار الثلثة کذا قیل وفیه نظر ظاهر لان الصانع اذا اضاف الی مقدار من
الشمع مقدارا آخر منه حصلت الزیادة فی الاقطار الثلثة وزیادة الجسم النامی ایضا
انما یحصل بانضمام الغذاء الیه لا بنفسه وقولنا علی نسبة طبیعیة احترازعن الزیادات
الغیر الطبیعیة کما فی الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا الی غایة ما احترازعن السمن لانه
لیس الی الکمال المقداری الذی یکون لکل نوع من الجسم النامی هذا هو المشهور فی بیان
فوائد القیود وقد یقال ان قولنا تزید فی الاقطار الثلثة احترازعن السمن والورم
جمیعا لان السمن لا یکون الا فی قطرین العرض والعمق ولکونه مخصوصا باللحم وما فی حکمه
دون العظم ونظائره من الاعضاء الاصلیة والورم لا یکون فی القلب بالاجماع ولا
العظام عند الاکثرین واورد علیه اولا بان السمن قد یزید فی الطول ایضا کما صرحوا
وثانیا بان النامیة فی جمیع الاعضاء لیست شخصا واحدا بل لها افراد متعددة بحسب
تعدد الاعضاء وکذا مبادی السمن والاورام لیست فی کل البدن امرا واحدا
بالعدد فیکفی فی انتقاض التعریف صدقه علی سمن بعض الاعضاء وورمه والحق ان
قولنا تدخل الغذاء بین الاجزاء وتضمه الیها یخرج السمن مطلقا ما اشرنا الیه وقولنا
تزید فی الاقطار الثلثة ایضا لتمام التعریف لا احتراز واما الزیادة الصناعیة

فخارجة عن التعريف بقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمها اليها وبقولنا على نسبة طبيعية فان الزيادات الصناعية لاتكون على نسبة طبيعية وقد احترز به ايضا عن الزيادات الغير الطبيعية كالاورام وقولنا الى غاية ما ايفاء لتمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضا لايتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المغتذى وادخاله فيه وجعله شبيها به والفرق بينها وبين الغاذية ان الغاذية انما تفعل هذه الافعال بقدر ما يتحلل وهذه القوة تفعل اكثر منه ولهذا ذهب البعض الى اتحادهما ولا استبعاد فى ان يكون قوة فى ابتداء الامر قوية فتكون وافية بايراد بدل ما يتحلل والزيادة عليه معا وبعد ذلك تضعف فلا تتمكن من الزيادة فتكون فى بدو الامر غاذية ونامية معا وبعد ذلك غاذية فقط وهذه القوة ايضا تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب وقوفها ان الاجسام خصوصا ابدان الحيوانات المخلوقة من المنى والدم تكون فى اول الامر رطبة ثم لاتزال تجف لتسيير البسيرا بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنمو لايكون الا عند تحدد الاعضاء والاجزاء ولايكون ذلك الا بنفوذ الغذاء فى المسام المستحدثة ولايمكن استحداثها الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء لينة فاذا اصلبت وجفت لم يمكن ذلك فتقف النامية ولايظهر اثرها فقيل انها تبطل عند الوقوف وقيل تبقى من غير اثر وعلى الثانى اى على تقدير ان يكون فعل القوة المحذوفة لاجل النوع فهى قوتان احدهما المولدة وهى التى تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمغتذى وتودعه قوة من شأنه ليكون مبدأ الشخص آخر من نوعه او جنسه وهذه القوة فى كل البدن عند بقراط ومتابعيه والمنى عندهم متخالف الحقيقة متشابه الاستقام

ويأخذ

يخرج ويتولد من جميع الاعضاء فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فيستعد بذلك ان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولي الضعف على من يفرط في الجماع في جميع اعضائه وعند ارسطو ان تلك القوة لا تفارق الاثنين فيكون المني المتولد هناك متشابه بالحقيقة وهذه القوة بالحقيقة قوتان احدهما ما يجعل فضل الهضم الاخير منيا والاخرى ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو خاص فيخص للعصب مزاجا خاصا وللعظم مزاجا خاصا وللشريان مزاجا خاصا وهكذا وتسمى الاولى بالمحصلة والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة وهي القوة التي تفيد المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال والمقادير الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخوادم الاربع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهي كلها خوادم الغاذية كما سيلوح والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تخدمان المولدة والمصورة كما عرفت فهذه الخوادم الاربع خوادم لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة ففي قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيلا لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان خفيفا لم يصل الى السافلة ويدل على وجودها اولا انا نشاهد حركة الغذاء من الفم الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية فان المتنكس يجذب الغذاء من فمه الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته الطبيعية هابطة والاشجار تصاعد الماء الى اعاليها فهي قسرية فالقاسر اما دافع من

فوق وهو باطل لان المری والمعدة عند اشتداد الحاجة الی الغذاء یجذبان
الطعام من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحیوان میضغ من غیر ارادة او جاذب
من تحت ففی المعدة قوة جاذبة وهو المدعی وثانیا ان الانسان اذا اغتذی ثم تناول
حلوا ثم قارفا لحلو یخرج آخرا وماذلک الا بجذب المعدة الحلو الی قعرها واذا تناول
غذاء او دواء کریها لا یزدرده المعدة والمری الا بعسر بل ربما یدفعانه بالقی
بلا اختیاره وثالثا ان الدم فی الکبد یکون مخلوطا بالصفراء والسوداء والبلغم
ثم کل من هذه الاربعة یتمیز عن الآخر وینصب الی عضو معین وماذلک الا لقوة جاذبة
فی الاعضاء لان انصبابه لیس حرکة ارادیة ولا طبیعیة ولا قسریة فتعین انها
هو بجذب قوة جاذبة ورابعا ان بعض الحیوانات اذا قصر مریئه صعدت
معدته الی الفم عند الاغتذاء کالفسح وماذلک الا لشدة شوق معدته الی جذب الغذاء
وخامسا ان الرحم اذا کانت خالیة عن الفضول تجذب احلیل الذکر الی داخلها لاشتیاقها
الی المنی کجذب المجمة الدم وذلک تحسین الواطی عند الجماع ففی الرحم قوة جاذبة واما
الماسکة فهی التی تمسک ما جذبته الجاذبة حتی یفعل فیه القوة الهاضمة فعلها ولذا
احتیج الیها لان الغذاء لا بد فیه من الاستحالة حتی یصیر شبیها بجوهر المغتذی و
الاستحالة حرکة لا بد لها من زمان فلا بد من ماسکة تمسک الغذاء الذی جذبته
الجاذبة زمانا حتی یستحیل فان بکشة فی المعدة لیس طبیعیا بل بقسر قاسر وهی
القوة الماسکة ویدل علی وجودها فی المعدة احتواؤها علی الغذاء بحیث

تماسه من جميع الجوانب وليس ذلك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان
قليلا وكانت الماسكة قوية تلاقيه المعدة حتى تجيد هضمه واذا كانت الماسكة
ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم تجد الهضم بل حصلت القراقر والنفخ فدل ذلك على
وجود الماسكة في المعدة وما ذكره ارباب التشريح من انه اذا شرح بطن الحيوان اثر اغتذائه
وجدت معتدة محتوية على الغذاء اشد الاحتواء وانه اذا شق بطن الحامل من تحت
السرة وجدت رحمها محتوية على الذرع احتواء تاما مما سالمه من جميع الجوانب
وان الرحم بعد انجذاب المني اليها تكون منضمة انضماما شديدا بحيث لا تسع ان
يدخل فيها طرف الميل وان المني اذا استقر في الرحم لا ينزل منها ثقله وان
المشروبات الرقيقة والاخلاط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة
ماسكة فيها تمسكها وأما الهاضمة فهي قوة تعد الغذاء للصيرورة جزأ بالفعل
وحاصله ما ذكره الشيخ في كليات القانون انها قوة تحيل ما جذبته الجاذبة و
امسكته الماسكة الى تمام مهيأ لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة
الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحالات متتابعة واقعة بين تمام فعل الجاذبة
وحصول فعل المغذوية مثلا اذا جذبت القوة الجاذبة للعضو ما شيئا من الدم
وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة دموية واذا صار شبيها بذلك
العضو فقد بطلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو فيكون
ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية فبين هذا الكون والفساد

استحالات يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعداده
للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا يزال الاستعداد الاول ينقص والثاني يشتد
الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية
فهناك حالتان احدهما سابقة وهي تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية
وتنقص استعدادها للصورة الدموية وهذه هي فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة
وهي حصول الصورة العضوية وهذه هي فعل القوة الغاذية فاستبان الفرق بين
القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغاذية له ولما كان الغذاء مركبا من جوهرين
احدهما صالح لان يتشبه بالمغتذي وفعل الهاضمة فيه اعداده لان يصير
جزءا من المغتذي بالفعل وثانيهما غير صالح لذلك وفعلها اجمالا اعداده للدفع
واما تفصيلا فان كان غليظا ففعلها فيه الترقيق وان كان رقيقا ففعلها فيه التغليظ
ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يتشبه جوهر العضو الذي هو الوعاء معدة كانت او غيرها
فتبقى تلك الاجزاء المتشبهة فيه ان يدفع وان غلظ لم يتشبه العضو فيندفع بالكلية وان
كان لزجا ففعلها التقطيع حتى يسهل اندفاعه فان اللزج يلتزق بجرم العضو فيصعب
اندفاعه اما بالذات بلا توسط رطوبة كما في جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما تاكل
فلا يحتاج الى الماء وكما في الجمل فانه ياكل نباتا يابسا ويجعله كيلوسا من غير ان يشرب الماء
ايا ما او مع توسيط رطوبة كما في الآدمي وغيره من الحيوانات وللهضم اربع مراتب
المرتبة الاولى الهضم في المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انهضم انهضاما

تاتا لا بحرارة المعدة فقط بل بحرارة ما يحيط بها اما من اليمين فبالكبد واما من اليسار
فبالطحال فانه قد يسخن لا بجوهره لما فيه من البرد واليبس بل بالشرايين والاوردة التي
فيه واما من قدام فبالشرب الشحمي واما من فوق فبالقلب فاذا انهضم الانهضام التام
صار اما بذاته كما في جوارح الصيد والجمل وغيرها او بواسطة المشروب كما في اكثر
الحيوانات كيلوس ساذج هو جوهر سيال شبيه بماء الكشك الثخين وابتداء هذه المرتبة من
الهضم من الفم عند المضغ لان في سطح الفم لاتصاله بسطح المعدة قوة هاضمة فيحيل
المضوغ احالة ما ولذا تفعل الحنطة الممضوغة في انضاج الاورام ما لا تفعله الحنطة
المطبوخة والمدقوقة المخاطة بالعجاب وتغيير الغذاء المضوغ لونا وطعما ورائحة
المرتبة الثانية الهضم في الكبد فان الكيلوس يدفع كثيفه الى الامعاء للدفع
ويجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء
الى الكبد من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلاب متصلة بالامعاء
والمعدة وخلقت دقاقا لئلا ينفذ فيها ما لا ينفذ في مجاري الكبد فيحدث فيها الشدة
وصلابا لئلا ينطبق بعضها على بعض فيتعذر نفوذ شيء فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس
من المعدة والامعاء الى الماساريقا يصب منها الى العرق المسمى بباب الكبد لكونه
مدخلا للطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير ينشعب من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة
احد اطرافها متصلة بفوهات الماساريقا واطرافها الاخر مسماة باجزاء الباب
لانها مداخل الغذاء في الكبد ومداخله في اجزاء الكبد ومتصغرة متضائلة متصلة

فوانها المداخلة في تجاويف الكبد بفوهات العرق الطالع من حدبة الكبد المسمى
بالاجوف فاذا تفرق لطيف الكيلوس في اجزاء الباب صار كان الكبد بكليتها
ملاقية بكليتها ولذلك يكون فعل الكبد فيه اشد واسرع فيطبخ فيها انطباخا تاما
وينضم انهضاما ثانيا وينخلع عنه الصورة الكيلوسية ويستحيل الى الاخلاط
ويسمى كيموسا فما كان من اجزائه لطيفا فيه حرارة ويبس يجاوز نضجه ويميل
الى الاحتراق للطافته ويعلو كالرغوة تخفته وهو الصفراء وفيها حرافة لان الحرافة
تكون من غلبة الحرارة في الجسم اللطيف ك ف ١٢ وما كان من اجزائه كثيفا فيه برودة ويبس اما
بطبعه او لشدة احتراقه يصير الى طبيعة الرماد ويرسب في اجزاء الغذاء كالعكر وهو
السوداء وفيها حموضة اذ ما ينجلب منها الى فم المعدة لاعتدالها والتنبيه على الجوع
وطعم السوداء الطبيعية بين حلاوة وعفوصة وفيها غلبة ارضية وما كان من اجزائه الارضية
معتدلا وتم نضجه فهو الدم وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجاجة فهو البلغم
وفيه حلاوة لانه دم غير نضج وكلما كان اقرب الى النضج كان احلى لقربه من الدم
وكل من الاخلاط الاربعة اما طبعي او غير طبعي اما لتغير مزاجه عن الاعتدال الواجب له
الذي بسببه يصلح ان يكون جزءا من البدن او لمخالطة خلط آخر به وتفصيل
ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من الهضم في المساريقا المرتبة الثالثة
هي الهضم في العروق فان الاخلاط اذا خرجت من الكبد نفذت في العروق
مختلطة وانضمت فيها انهضاما تاما آخر فوق ما كان لها في الكبد وتميز فيها ما يصلح

غذاء لكل عضو فيستعد لان يجذبه جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين
صعود الخلط فى العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد المسمى بالاجوف المرتبة الرابعة
هى الهضم فى الاعضاء فان الاخلاط اذا سلكت فى العروق الكبار الى الجذاول
ثم الى العروق الصغار الليفية تترشح من فوهاتها على الاعضاء ويحصل لها فى الاعضاء
هضم آخر حتى تشبه لها لونا وقواما وليتصق التصاقا تاما وقد يخيل بالتشبه لونا كما فى
البهق والبرص وقد يخيل بالتشبه قواما كما فى الاستسقاء اللحمى وقد يخيل بالالتصاق كما
فى الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخلاط من فوهات العروق فهذه
المراتب الاربع للهضم ولكل مرتبة منها فضلة ففضلة الهضم الاول الثفل الذى
يندفع من طريق الامعاء وفضلة الهضم الثانى ما يندفع اكثره بالبول والمرتان
ويندفع السوداء الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة الهضم الثالث والرابع
ما يندفع بالتحلل الذى لا يحس به والعرق والوسخ الخارج لبعضه من منافذ محسوسة
كالانف والصماخ ولبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام او من منافذ خارجة عن
الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمنى فضلة الهضم
الرابع وانما يتكون عند نضج الدم فى العروق وتمام استعداده لان يصير جزءا من
جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان الضعف الذى يحصل من
استفراغ المنى لا يحصل من استفراغ الاخلاط لان استفراغه يورث الضعف فى
جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفراغها واما القوة الرابعة اعنى الدافعة فهى

اما دافعة للغذاء المهيأ لكونه جزء العضو كالتي يدفع لطيف الكيلوس من
طريق المساريقا واما دافعة للفضل ويدل على وجودها في المعدة والامعاء
ما يجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القيء من غير اختيار وعلى وجودها في جميع
الاعضاء ان الاخلاط ترد مختلطة عليها فياخذ كل عضو ما يلائمه ويدفع ما
لا يلائمه ففي كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لولا اندفاع الغذاء
والفضلات لم يمكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى هكذا قالوا وفيه
ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على اصلهم الفاسد ان الواحد
لا يصدر منه الا الواحد وسيجيء الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك الاصل فلا يلزم
منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما
يعترفون به خصوصا عند تعدد الآلات والقوابل فيجوز ان يكون هناك قوة
واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدراد الطعام وماسكة له بعده و
مغيرة له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه ومما يستدل به على تعدد القوى
ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقي ولو لا تغاير القوى لاستحال
ذلك ضعيف بجواز ان يكون قوة العضو في احدها وضعفها في الباقي لتغاير الآلات
واختلافها في القوة والضعف لا لتغاير القوى في انفسها الثالث ان جالينوس
وسائر الاطباء ذهبوا الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغاذية وما ذكرتم في الفرق
بينهما من ان جاذبة العضو اذا جذبت الدم وامسكته ماسكة اخذ استعداد المادة

للصورة الدموية فى النقصان واستعدادها للصورة العضوية فى الاشتداد
الى ان يبطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما
سابقة اعنى تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها
للصورة الدموية وهى فعل الهاضمة والاخرى لاحقة اعنى حصول الصورة العضوية
وهى فعل الغاذية لا يجدى شيئاً اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة
فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل منها قوة على حدة لصارت
القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء له استحالات كثيرة بحسب مراتب الهضوم
بعضها استحالة فى الكيف وبعضها استحالة فى الصور النوعية ولما جاز ان يكون
تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة فليجز ان يكون الاستحالة
الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة
للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
الرابع انا ندعى ان الهاضمة هى الغاذية لان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة
الغذائية الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ الى الشئ فهو موصل له اليه فالهاضمة
موصلة للغذاء الى الصورة العضوية والموصلة الى الصورة العضوية هى
الغاذية فالهاضمة هى الغاذية وقد اعترف الشيخ بان المحرك يجب ان يكون
هو الموصل حيث قال محال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة
موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التى ازالت عن المستقر الاول و

اجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى الحركة الفعل وبالقياس الى الغاية
الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا ورد بان ما يحرك شيئا الى
شئ يكون المتوجه اليه غاية للمحرك والمعنى بكونه غاية ان المقصود الاصلى هو فعل ذلك
الشئ وكلام الشيخ يقتضى ان يكون المزيل عن الصورة الرديئة والموصل الى
الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من
حدود ما فيه الحركة وح يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار ذاته ما من شانه
يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فحينئذ
فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لها ويكون هناك فاعل آخر يفعل
الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافى ذلك فكل حركة وفعل لا ينفك عن
ويكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها فاعل آخر
المحرك فالهاضمة فاعلة لفعل الاحالة والهضم وجعل المادة غذاء بالقوة
فهى التى تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل
غير ممتنع لان الشيخ حكم بان الميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو
محرك معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لها فهو معد وفاعل بالقوة
فمقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية
معدا لحصول الصورة العضوية ما دام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع التحريك
فالمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحد

معدة و باعتبار آخر فاعلة ولا فرق فی هذا الحکم بین ما اذا کان ما یحرک الیه المحرک من حدود ما فیه الحرکة و بین ما اذا کان صورة فمخالفة بالذات لحدود ما فیه الحرکة فان الماء مثلا اذا کان متسخنا بالقسر ثم زال القاسر فیتحرک بمیله الطبعی الی البرودة الطبیعیة فمحرکه الیها هو میله الطبعی و هو الموصل له الی البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فیه الحرکة لان مراتب الکیفیات متخالفة بالذات عندهم فعلی مقتضی هذا الاصل یکون الهاضمة من حیث انها محرکة للغذاء فاعلة للاحالة والهضم ولجعل المادة غذاء بالقوة ومعدة للصورة العضویة و من حیث انها موصلة الی الصورة العضویة محصلة لها بالفعل من دون حاجة الی قوة اخری الخامس ان المراد بالقوة ههنا المعدة لا الفاعلة لان المفیض هو واهب الصور والاظهر ان الهاضمة بطبخها ونضجها یفید المادة زیادة استعداد لقبول الصورة العضویة ولذلک الاستعداد مراتب فی الشدة والضعف ولیس لبعض المراتب بان ینسب الی القوة الهاضمة اولی من البعض بل یجب ان ینسب الیها جمیع مراتب ذلک الاستعداد ومن جملتها ما یعد لفیضان الصورة العضویة عن واهب الصور العضویة و یتم فعل التغذیة فلا فرق بین الهاضمة والغاذیة السادس انا لا نسلم ان الثانیة غیر الغاذیة ثم لا یجوز ان یکون هناک قوة واحدة یختلف احوالها بالقوة والضعف فیحصل بربته من الغذاء ما یزید علی قدر ما یتحلل فیزید فی الاعضاء الاصلیة وذلک فی سن النمو الی قریب من ثلثین سنة فی الانسان ثم یتطرق الیها

شئ من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اي الى قريب من
الاربعين في الانسان ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك
في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اي الى قريب من السنين وفي سن الانحطاط الظاهر
الذي هو ما بعده الى آخر العمر السابع انا لا نسلم ان الغاذية مجموع قوى ثلث كما ذكرتم
غاية الامر ان فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلث قوى
لان تحصيل الاخلاط انما هو فعل هاضمة الكبد والالصاق فعل جاذبة العضو فلم يبق الا
فعل التشبيه فيجوز ان يكون له قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لا حاجة للتشبيه بالضم
الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهر الشبيه بالمغتذى فعل هاضمة العضو كما جاز
ان يكون تحصيل جوهر الخلط فعل هاضمة الكبد الثامن انا لا نسلم ان القوة المولدة للمني
قوة غير هاضمة الانثيين بل يجوز ان يكون مولدة المني هي هاضمة الانثيين لا غير كما ان
مولدة اللبن هي هاضمة الثديين لا غير التاسع ان قولهم القوة المولدة بالحقيقة قوتان
احدهما المحصلة والاخرى المفصلة ممنوع لان المني عند بقراط ومتابعيه يخرج عن كل
البدن فيخرج من اللحم جزء شبيه به ومن العظم جزء شبيه به وهكذا من جميع الاجزاء
فاجزاؤه غير متشابهة بالاختلاف الاعضاء المنفصلة هي عنها فلا حاجة الى قوة تهيئ
كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو خاص وانما يحتاج اليها لو كان المني متشابه
الاجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية ولبعضها بالعصبية
دفعا للترجيح بلا مرجح بل على تقدير كون المني متشابه الاجزاء لا يغني تلك القوة شيئا

لان اعداد تلك القوة جزء من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزء آخر منها
للعصبية ترجيح بلا مرجح قان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء
بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذ الحاجة
اليها انما كانت لدفع الترجيح بلا مرجح وقد اندفع باختلاف استعدادات تلك
الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة
المولدة والقوة المصورة قوى للنفس وآلات لها والنفس حادثة عند حدوث
المزاج وتمام صور الاعضاء على القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة
فوان بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير استعمال اياها وهو صريح
البطلان واجيب تارة باركاب قدم النفس وتارة بان المصورة من آلات النفس
النباتية للمولود المغايرة بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية الحادثة بعد تمام صور
الاعضاء وتارة بانها من قوى النفس الناطقة للاجنة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
ان نفس الابوين تجتمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرز
منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد
المادة لصيرورتها انسانا فتصير تلك القوة منيا وتلك القوة تكون حافظة
لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني يتزايد كما لا في الرحم بجذب استعداد
كتلتها بناء على ان ايسر مستعد القبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينميها وبتكامل المادة تتربيتها اياها

فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافاعيل وهكذا الى
ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل منها تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية
ايضا فيصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا
لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى اجل الاجل
انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظ الصورة المنوية ومزاج
المنى هي القوة المولدة في الابوين وان اول ما يفيض على النطفة بعد خلعها الصورة
المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من الآلات
نفس الابوين واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحقق الطوسي فاما ان يبني
كلامه هذا على نفيها كما هو مذهبه فلا اشكال بها واما ان يبني على مذهب الفلاسفة
القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صوره آلة للنفس النباتية
الفائضة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها احادي عشر ان المحققين
ومنهم المحقق الطوسي انكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول
ان الافعال التي ينسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة
فكيف تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها واجيب تارة بمنع بساطة
تلك القوة وتارة باستناد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة
والثاني بان هذا التصوير الانيق والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام
وتاهت المدارك والاحلام في ادراك المنافع والمصالح المودعة فيه وكلت الانظار

والابصار دون التامل فى مبادیه فضلا عن الوصول الى غایاته واقاصیه
وقد بلغ ما استنبطها عقولهم الضعیفة واستخرجها مدارکهم السخیفة مع عجزها
عن درک الحقائق ونیل الدقائق من المنافع المودعة فى خلقة الانسان وانشائه
والحکم المبدعة فى اعضائه خمسة آلاف مذکورة فى علم التشریح مع ان ما علم
منها اقل قلیل ممالم یعلم بکثیر فکیف یجوز من له مسکة وفهم صدور مثل هذا التصویر
المشتمل على الحکم البدیعة الدقیقة والمصالح العظیمة الانیقة والصور العجیبة الرائقة
والاشکال الحسنة المعجبة الفائقة الشائقة والنقوش المتناسبة المؤتلفة والالوان
المتفننة المختلفة عن قوة عدیمة الشعور وان فرض کونها مرکبة وکون المواد
مختلفة الاستعدادات وهذا حق لامحید عنه الثانی عشر ان الامام حجة الاسلام
رضی الله عنه انکر القوی مطلقا وبالغ فى الانکار واسند الافاعیل المنسوبة الیها
الى الملائکة الموکلة بها فهی تفعلها بالشعور والاختیار وهو الحق فان اسناد
الافاعیل العجیبة المحکمة الموثقة المودعة فى النباتات العدیمة الشعور الى القوی
سفه عظیم وکذا تجویز ان یکون فاعل البدن واجزائه واعضائه هو النفس الحیوانیة
او الانسانیة او قوة من قواها جهل وضلال مبین اما القوی فلما عرفت من عدم
شعورها وامتناع صدور الحکم المحکمة عنها واما النفس فاولا لان جدوثها عندهم
متاخر عن جدوث البدن وثانیا لان النفس الانسانیة عند کمال علومها وبلوغها
غایات الادراکات لایعلم کیفیة الاعضاء ومقادیرها واوضاعها وکیفیات

حرکاتها واعتدالها وصحتها وامراضها واجزائها واعراضها الا اقل قلیل بعد
ممارسة علم التشریح وغیره علی سبیل الظن والتخمین لا بالجزم والیقین فکیف لنفس
ابنها عالمة بتفاصیلها فی بدو تکونها حتی تراعی الحکم والمصالح المودعة فیها وثانیا
لان عند استکمال قوتها لا تقدر علی تصییر صفة من صفات البدن ففی ابتداء حدوثها
وشدة ضعفها کیف تقدر علی تصییر هذه الصفات البدیعة فیه فاذن فاعل
البدن وصانعه ومودع الحکم فیه وفی اعضائه عالم خبیر حکیم قدیر خلق فاجاد
واودع الحکم کما اراد وهو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء ولا یلزم
من ذلک ان لا یکون فی الابدان واجزائها جذب وحرارة طابخة ومنضجة
ودفع والصاق فان کل ذلک مما ابدعه واودعه الحکیم الخلاق القدیر المختار
علی الاطلاق ولیس فی ما سواه من مخلوقاته العلویة والسفلیة تاثیر بالحقیقة
وان کان هناک تسبب عادی بحریان عادته المقتضیة للحکمة المرعیة للمصلحة
وقد یخلق الفعال القدیر سبحانه ابدع مما یخلق فی العادة بخرق العادات کرامة
لمن خصه من عباده بالسعادات هذا هو التحقیق وهو سبحانه ولی العصمة والتوفیق

فصل فی الحیوان وهو المرکب المزاجی المختص بالنفس الحیوانیة وهی
کمال اول لجسم طبعی آلی من حیث یحس ویتحرک بالارادة وهذه الحیثیة متضمنة
للتغذیة والتنمیة والتولید فکونها آلیة من حیث یحس ویتحرک بالارادة یستلزم
لکونها آلیة من حیث تتغذی وتنمو وتولد وبهذا القید احترز عن النفس النباتیة

والانسانية فان الاولى آلية من حيث يتغذى وينمو ويولد لا من حيث يحس ويتحرك
بالارادة والثانية آلية من حيث تدرك الكليات وتستنبط بالراى لا من حيث
تدرك الجزئيات وتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فتذكر
وللنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاولى
اما ظاهرة او باطنة وكل منهما خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة فاولها البصر وهو قوة
موضعة في ملتقى عصبتين مجوفتين نابتتين من مقدم الدماغ تتلاقيان فيكون تجويفهما واحدا
ثم يفترقان فينعطف النابتة يمينا الى العين اليمنى والنابتة يسارا الى العين اليسرى
وذلك الملتقى يسمى مجمع النور والمذاهب المأثورة عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي
هي كالجمد في الصقالة كما ينطبع في المرآة صورة ما يحاذيها بواسطة الهواء المشف
وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدته سطح المرئي والثاني مذهب الرياضيين
وهو انه يخرج جسم شعاعي من العين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من
العين اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة الى
المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطرافها ادركه البصر وما كان بين اطرافها لم يدركه
البصر ولذا يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية الدقة
في سطوح المبصرات ومنهم من قال انه يخرج من العين جسم كانه خط واحد شعاعي

مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من احد طرفي الطول
الى الطرف الآخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الآخر والثالث مذهب الاشاعرة
وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرة
فيحصل للنفس علم حضوري بالمبصر بنفس حضوره قالا ولون القائلون بان الابصار
بانطباع الشبح في الجليدية يزعمون انه لا يكفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية
والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي
الصورة الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك بمعنى ان انطباع الصورة في الجليدية
معد لفيضان صورة مثلها على مجمع النور وهو معد لفيضان مثلها على الحس المشترك
ولم يريدوا ان الصورة المنطبعة في الجليدية تنتقل منها الى مجمع النور ومنه الى الحس
المشترك فان الصورة عرض ومن المستحيل انتقال العرض من محله واستدلوا عليه بوجوه
الاول ان من نظر الى الشمس بتحديق النظر مدة ثم غمض عينيه يجد من نفسه كانه ينظر اليها فيبقى
صورتها في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه يجد صورة
الخضرة منطبعة في عينيه واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم يرد ذلك اللون
خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها
فيها زمانا وردا بان صورة المرئي باقية في الخيال لا في الباصرة واجيب بانه
فرق بين التخيل والمشاهدة فالتخيل هو الارتسام في الخيال بخلاف المشاهدة والحالة
التي يجدها المحدق في الشمس والخضرة بعد الاغماض حالة المشاهدة لا حالة التخيل فلا مساغ

كما ان يقال ان تلك الحالة لبقاء صورتها في الخيال وانت تعلم ان المشاهدة مشروطة
بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتفاع الحاجب ولا كذلك في صورة الاغماض
فالقول بكون تلك الحالة حالة المشاهدة غير مستقيم بل الحق ان تلك حالة التخيل وانما
يظن انها حالة المشاهدة لمزيد قرب العهد برؤية ما بهر العين وثانيا بان صورة المرئي
في تلك الحالة باقية في الحس المشترك كما سياتي وسياتي تحقيق القول في ذلك الثاني
ان المرئي اذا كان قريبا من الرائي قربا معتدلا يُرى كما هو واذا بعد يرى اصغر
مما هو عليه وهكذا يتزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم لا يرى وما ذلك الا لان صورة
المرئي تنطبع في جزء الجليدية ويحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود له راسه مركز الجليدية
وقاعدته سطح المرئي فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط اقصر وزاويته
اعظم فيرتسم المرئي في زاوية اعظم فلا يرى اصغر وكلما كان القاعدة وهي سطح
المرئي ابعد كان ساقاه اطول وزاويته اصغر فيرتسم المرئي في زاوية اصغر فيرى اصغر
واذا انحنى الزاوية لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا
جعلنا الزاوية موضعا للابصار واما اذا جعلنا القاعدة موضعا له فيجب ان
يرى كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة وردّ اولا بان القائلين بخروج
الشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع
وعظمها فلا اختصاص لهذا بمذهبكم وثانيا بانكم تجوزون انطباع شبح الكبير في
الصغير فلا يكون صغر الزاوية سببا لصغر المرئي عندكم الثالث ان للابصار

اسوة لسائر الاحساسات فكما ان الاحساس لسائر الحواس ليس بخروج شئ منها و
اتصاله بالمحسوس بل لان المحسوس يأتيها فكذا الابصار لا يكون بخروج شئ منه بل بان
لان صورة المبصر تاتيه وتنطبع فيه وردبانه قياس بلا جامع الرابع ان العين
جسم صقيل نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبحه اما الكبرى
فظاهرة واما الصغرى فلان المنتبه من النوم اذا حك عينه شاهد في الظلمة نورا وما
ذلك الا لاستلاء العين في ذلك الوقت من النور واليضا لولا انصباب النور من الدماغ
الى العين لم يكن فائدة في تجويف العصبتين وردبانه لو تم فانما يدل على انطباع الاشباح
في الباصرة لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان المبصرين
يرون صور الاوجود لها في الخارج ولا بد لما يرى من وجود فهي موجودة في المبصر ورد
بان هذا من قبيل الرؤيا والكلام في الرؤية ووجود تلك الصورة في الخيال لا
في البصر واستدل نفاة الانطباع على بطلانه اولا بان الجسم لا ينطبع فيه ما هو
اكبر منه مقدارا فلو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة سوداء
العين الذي فيه النسانها واللازم صريح البطلان لانا نبصر نصف كرة العالم
اجيب عنه بان المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه وثانيا
بانه لو كان بانطباع شبح المرئي في الجليدية لكان المرئي بالحقيقة ذلك الشبح
فيمتنع الحكم من المبصر على العظيم بالعظم لان الشبح ليس عظيما وما هو عظيم ليس مبصرا
وامتنع ان ندرك بعد الشئ عنا وان لا نبصره حيث هو ولزم ان لا نفرق

عند الابصار بين الكبير والصغير لان شبحيهما المرتسمين في البصر متساويان واللوازم
كلها صريحة البطلان اجيب عنه بان شبح المرئي اذا ارتسم في العين وتاثرت الباصرة
به تنبهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو عليه من العظم والصغر والقرب
والبعد فذلك الشبح آلة للابصار لا انه مبصر بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول
شبحه في الباصرة شرط للابصار وثالثا بانه لو كان الابصار بانطباع الشبح في الجليدية
وفي مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحدا مع تعدد شبحه في الجليديتين تادي
الصورة منهما الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة وارتسام صورة واحدة فيه لاجل ذلك
وكان السبب في ان يرى الشئ الواحد متعددا عروض ان لا يتادى الصورتان من
الجليديتين الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احدى العصبتين حتى
يرتسم في مجمع النور صورة ثم صورة فيرى الشئ لاجل ذلك متعددا كما زعمتم لزم ان
يكون عروض الحول لاكثر الناس اكثر لان الروح الدماغي لطيف فمن الممتنع بقاؤه
في ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر واذا جاز التقدم والتاخر عليه فاذا جاوز
الملتقى لم يتحد الصورتان فيكون الحول اكثر والجواب ان هذا انما يتوجه لو قيل ان حامل
القوة الباصرة هو الروح الدماغي في مجمع النور ولم لا يجوز ان يكون حاملها هو العصب
لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح في خصوص
الملتقى شرطا في الابصار ورابعا بانه لو كان الامر والسبب في وحدة المرئي
تادي الصورة من الجليديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعدده

اى فى رويته الواحد اثنين اعوجاج احدى العصبتين لما امكن ان يرى فى حالة واحدة
احد الشيئين واحدا والآخر اثنين لانه يستلزم ان يكون تركيب العصبتين باقيا بحاله
وزائلا معا فى حالة واحدة واللازم منتف لانه اذا كان قدامنا سهمان احدهما
على مسافة عشرة اذرع والثانى على مسافة ذراع وكان الثانى لا يحجب الاول عن
بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه وقصدناه بالنظر كانا لا ننظر الى غيره
فانا نراه واحدا كما هو ونرى الابعد فى تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الابعد
وجمعنا النظر عليه فانا نراه واحدا كما هو ونرى الاقرب فى تلك الحالة بعينها اثنين
واورد عليه بان هذا ليس مختص الورود على اصحاب الانطباع بل هو وارد على
القائلين بخروج الشعاع ايضا فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان
التقيا بحيث يصير سهماهما خطا واحدا ترى الشئ الواحد واحدا وان تعدد سهماهما
ترى متعددا ولما ورد عليهم ان اتحاد سهمى المخروطين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على
موقع واحد من المرئى رئى واحدا وان تعدد موقع السهمين رئى متعددا ففى الصورة
المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحدا ومتعددا معا فى حالة واحدة فهذا
الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب عنه
بان تعدد السهمين او تعدد موقعيهما مع الوحدة فى حالة واحدة غير ممتنع بالنسبة الى
مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئى واحد واما استقامة العصبتين واعوجاجهما فى حالة
واحدة فممتنع قطعا ولو بالنسبة الى مرئيين فلا اشكال على اصحاب الشعاع بخلاف

اصحاب الانطباع والحق انه لاسبيل الى انكار حصول الصورة فى الباصرة على
تقدير القول بالوجود الذهنى واما ان الابصار مجرد انطباع الصورة فى الباصرة
فلا يساعدهم الدليل بل الاستقيم كما استعرف واستدل الرياضيون على مذهبهم
بوجوه الاول ان الانسان اذا ابصر وجهه فى المرآة فلا يخلو اما ان يكون لاجل
انعكاس الشعاع من المرآة الى المبصر فهو المطلوب فان الابصار حينئذ يكون بخروج
الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة ينعكس منه
الى شئ آخر وضعه من ذلك الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس
كزاوية الشعاع على ما ذكر فى علم المناظر فاذا وقع صقيل فى مقابلة الرائى انعكس
شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم انه يراه على
الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة فى المرآة واذا كان الوجه قريبا
من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا
كان بعيدا منها والخطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورته غائرة فى عمقها واما
ان يكون لاجل انطباع صورة الرائى فى المرآة وانطباع صورة اخرى
من تلك الصورة فى عين الرائى فذلك باطل اما اولا فلان صورة الوجه
لو انطبعت فى المرآة لانطبعت فى موضع معين منه فيلزم ان لا ينتقل من ذلك
الموضع مع انتقال الرائى والواقع خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت
صورة فى المرآة لانطبعت اما فى سطحها كالنقوش المنقوشة فى ظاهرها وهو

صريح البطلان لانا نرى الصورة المرئية فى المرآة غائرة فيها بحيث يقرب من يقربها
ويبعد عمن يبعد عنها واما فى عمقها وهو ايضا باطل اذ ليس للمرآة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى
الصورة المنطبعة فى عمقها لكثافة جرمها واما ثالثا فلانا نرى صور الجبال العظيمة فى المرآة
مع ان انطباع العظيم فى الصغير محال واجيب عنه باختيار الشق الثانى والقول بان صورة الوجه
انما تنطبع فى المرآة فى وضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذى له هذا الوضع بالنسبة
الى الوجه منتقل بانتقال الرائى وان المرئى ليس هى الصورة المنطبعة فى سطح المرآة بل
ذو الصورة وانما هى آلة لابصاره فهى منطبعة فى سطحها وما يرى هو ذو الصورة لا
نفسها وان المحال انطباع العظيم فى الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه الثانى ان من
قل شعاع بصره ولطف كان ادراكه للقريب اصح لتفرق الشعاع فى البعيد ومن كثر شعاع
بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة فى المسافة البعيدة تفيد الشعاع رقة وصفاء
ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوتت الحال الثالث ان الباهر يبصر ليلا لانها راى العشى
بالعكس وما ذلك الا لان الباهر يخلل شعاع بصره لقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجتمع ليلا فيبصر
والاعشى لغلظ شعاع بصره لا يقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء والرابع ان الانسان
يرى فى الظلمة كان نورا انفصل عن عينه واشرق على انفه واذا غمض عينه على السراج يرى
كان خطوطا شعاعية اتصلت بين عينه وبين السراج والجواب عن الكل انها لا تدل على كون
الابصار بخروج الشعاع بل على ان فى العين نورا ونحن لا ننكر ان فى آلات الابصار اجساما
مضيئة تسمى بالروح الباصرة تخللها لرقتها مع ضوء الشمس او غلظها لرطوبة العين فى الليل منع

من الابصار الخامس ان مباحث علم المرايا والمناظر مبنية على خروج الشعاع
من العين الى المرئي فلا محيد عن القول به والجواب ان تلك المباحث انما تبتني
على كون المخروط الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس
والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والنقس والاقطاب الموهومة في
الافلاك المبتنى عليها علم الهيأة لا على كونها امورا موجودة في الخارج واصحاب
الانطباع واهل الاشراق ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده
في الخارج هذا واستدل نفاة خروج الشعاع على بطلانه اولا بانه لو كان الابصار
بخروج الشعاع لاختلف الرؤية بهبوب الرياح وركودها لتشوش الجسم الشعاعي
الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السماع بهبوب الرياح وركودها لتشوش الهواء
الحامل للصوت بهبوب الرياح وثانيا بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج
من عين البقة يستحيل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلبت البقة
بل الانسان والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان
كان عرضا استحال انتقاله وان كان جسما استحال ان يخرق الافلاك ليصل الى
الكواكب وان يخرج من اعيننا بل من عين بقة جسم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا طبق
الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا افتحت العين عاد مثله وهكذا دورا بعابا ان حركة
الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا قسرية
اذ لا قسر حيث لا طبع ويجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبعية والى ما عداها

من ايجاب قسمة بتة وان لم يكن القاسر معاوما لنا مكابرة لا يستحق ان يصغى اليها وخامسا بانه
لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى الشئ الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه
الشعاع الى المرئى وان يرى القمر قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل
ذلك باطل بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئى اذا
قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدء الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة
مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع بسبب مقابلة للعين بخروج الشعاع
عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه
وهذا الجواب لا يغنى شيئا لان الشعاع الحادث الفائض على سطح المرئى ان كان
موجودا فى الخارج ويكون فى الخارج قاعدة مخروط شعاعى موجود فى الخارج عند مركز البصر
فاما ان يحدث على سطح المرئى بمقابلة عين كل شعاع فى الخارج حتى يكون على سطح
المرئى الذى يراه الف راء الف شعاع فى الخارج وعلى سطح المرئى الذى يراه راء
واحد شعاع واحد فى الخارج فذلك سفسطة ضرورية البطلان او يحدث بمقابلة
عين راء شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راء آخر شعاع اصلا وهذا ترجيح بلا مرجح وباطل بداهة
ويبقى الكلام فى ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجودين فى الخارج هل هما جوهران او
عرضان وباجملة فالقول بوجود المخروط الشعاعى وقاعدته فى الخارج لا يخلو عن
مفاسد فلعل الحق ان آلة الابصار جسم نورانى فى الجليدية يرتسم بين العين والمرئى
مخروط وهمى تعلق ادراك النفس بالمرئى من جهة زاويته التى هى فى الجليدية وتشتد

حركته عند رؤية البعيد فيتحلل الكمان لطيفا ويفتقر الى تلطيفه ان كان غليظا ويحدث
منها في المقابل اشعة يكون قوتها في موقع سهم المخروط الوهمية ويكون له حالات الاستقامة
والانعكاس والانعطاف فهذا المخروط الوهمي ينفذ في الجسم الشفاف كالهواء المتوسط بين البصر
والمرئي على الاستقامة ولا ينعطف على سطحه فلا يرى الجسم الذي يتوسط الهواء بينه وبين
الباصرة اكبر بمقدار اما هو عليه وكذا كل شفاف شفيفه كثيف الهواء كالافلاك بخلاف الشفاف
الذي شفيفه مخالف لشفيف الهواء كالماء فالشعاع بعضه ينفذ فيه مستقيما وبعضه ينعطف على
سطح ذلك الشفاف ثم ينفذ فيه الى المبصر ولذا يرى العنبة في الماء بقدر الاجاصة اذا
كانت قريبة من سطح الماء لان الشعاع البصري ينفذ فيه مستقيما ومنعطفا معا ولا يتمايز
الشعاعان لقربهما من سطح الماء فاذا كانت بعيدة من سطح الماء يكون الشعاعين
المتمايزين فيرى في موضعين من الماء واذا كان قاعدة المخروط الشعاعي جسما صقيلا
ينعكس منه الشعاع الى ما يقابله وهذا القدر مما لا ينكره احد من اصحاب المذاهب
الثلثة وسيتقيم عليه مباحث المرايا والمناظر هذا واما الاشراقيون فان اكتفوا بمجرد
ان الابصار لاصقة اشراقية بين الباصرة والمرئي بها ينكشف المرئي عند المبصر
انكشافا حضوريا بشرط سلامة الآلات وارتفاع الموانع من دون انطباع شبح او
خروج شعاع واستدلوا على ذلك ببطلان المذهبين الاولين بما سبق ولم ينكروا المخروط
الشعاعي الوهمي وحالاته المذكورة في علم المناظر فلا باس عليهم وان زادوا على ذلك
ان المشف الذي بين المبصر والمرئي تكيف بكيفية الشعاع الذي في المبصر ويصير

بذلك آلة للابصار كما هو مشهور مذكور في تقرير مذهبهم ورد عليهم اولا ان كون الشعاع الذي هو
في عين تقبة قويا على احالة نصف كرة العالم الى كيفية تخالف الضرورة العقلية وثانيا
انه لو كان الابصار بتكييف المشف المتوسط بكيفية الشعاع البصري لكان كلما كانت
عيون المبصرين اكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية التي تكيف بها المشف المتوسط
بسبب مقابلة البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية لا تقبل الاشتداد فعند اجتماع
العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون اولى من الباقي لان كلا منها علة
مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يراه الاذلك البعض فاما ان يحصل
تلك الحالة بكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد الشخصي بالعلل المتعددة الكثيرة او لا يحصل
بشيء منها وح يلزم ان لا يحصل الابصار واجيب عن الاخير بانا نختار ان تلك الحالة تحصل
بجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لانه اذا كان امور
تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان سابقا على ما سواه من تلك الامور
سواء كان واحدا او اكثر يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور
اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعها لا واحدا منها لان شرط السبق على ما سواه
مفقود في ذلك الواحد وانما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل التامة علة تامة
لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعدام ولا يلزم من اجتماع اعدام العلل
الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة قد تكون مجموعها لا واحدا واحدا من
لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون [illegible]

ان تلك الحالة تحصل بعينها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها حتى يلزم اجتماع
العلل المستقلة لا يقال اذا نظر شخص في مرئي وحصل تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا نظر بعده
شخص آخر في ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتاخر فيلزم تحصيل الحاصل
او لا يحصل وحينئذ يلزم ان لا يراه الناظر المتاخر وذلك باطل ولو جوزنا ان يحصل رؤية الناظر
المتاخر بتكييف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم امكان رؤية شخص بعين شخص آخر ويلزم
امكان رؤية الاعمى للمبصر لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرائط اخر غير التكييف بكيفية الشعاع هذا ما قيل
والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد الشخصي باطل ومجموع العلل المستقلة غير معقول
وعلة عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدامها
واشتراط السبق فيما يظن تعدد العلل المستقلة يبطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع
العيون تحصل تلك الحالة بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها باطل لانا
اذا فرضنا اجتماع الف عيون على رؤية مرئي معافا ان يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط بينها
وبين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان عينا من تلك العيون قد اغمضت لزم القول
ببطلان تلك الحالة دفعة ببطلان علتها اعني مجموع الالف فيلزم بطلان رؤية سائر العيون دفعة
واللازم صريح البطلان اذ لا معنى لبطلان رؤيتنا باغماض من سوانا عينه على ان فساد ذلك
اجلى من كل ما يبين به او يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط بينهما لكل واحد واحد من العيون
فلم يكن علتها المستقلة مجموع العيون بل واحدا واحدا منها وبالجملة فلا سبيل الى القول بتكييف
المشف المتوسط بين الباصرة والمرئي بكيفية الشعاع التي في البصر وصيرورته آلة للابصار

كما لا سبيل الى القول بحدوث الشعاع على المرئي مثل هذا البيان فالحق ان في الات الابصار
روحا مضيئة اذا قابلها المرئي مع تحقق الشرائط وارتفاع الموانع ينكشف المرئي عند
المدرك انكشافا مشروطيا وتوهم عند الابصار مخروط شعاعي وهي كما مر والى هذا البشير كلام
المعلم الثاني في رسالة الجمع بين الرايين ثم ان للابصار شروطا عند الفلاسفة بمنع الابصار
بدونها ويجب منها منها مقابلة المرئي للرائي او كونه في حكم المقابل كما في رؤية الانسان
وجهه في المرآة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه
وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لونه وكمودته ومنها عدم القرب المفرط
ومنها عدم الصغر المفرط وهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وقرب المرئي
وبعده ومنها عدم حجاب بين الرائي والمرئي والمراد بالحجاب الجسم الكثيف المانع من نفوذ الشعاع
لا الجسم الملون او المضيء فان الزجاج الملون لا يحجب الابصار والارض مع عدم اللون
والضوء حاجبة ومنها ان يكون المرئي مضيئا اما بالذات او بالغير ومنها ان لا يكون
المرئي لطيفا في الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافي ومنها سلامة الحاسة
ومنها القصد الى الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انا نجد بالضرورة انتفاء الرؤية
عند انتفاء شيء من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون حضرتنا جبال
شاهقة لا نراها والحق ان هذه شروط عادية لا غير والدليل لا يدل على ازيد من هذا ثم
ان الابصار يتعلق اولا وبالذات بالضوء وبواسطته وساطة في الثبوت باللون وبواسطة
بالعرض ما عداهما من الاشكال والمقادير والحركات وغيرها هذا وقد اطنبنا الكلام في هذه

للناظرين في هذا المقام الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ بها يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي بين القارع والقلع او بين القالع والمقلوع يضغط بعنف للقرع او القلع العنيفين ويتموج فينتهي تموجه الى الهواء الراكد في الصماخ ويوجب بشكل نفسه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مفروشة في مقعر الصماخ فيهيج هواء يكيف وفيها قوة تدرك بها ما يؤدي اليها الهواء المنضغط من الصوت والهيئات الحادثة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلدة تحصل طنين في العصبة كما في الجلد على الطبل فتدرك بالقوة الموجة فيها الصوت وهيئاته اما ان القرع يوجب تموج الهواء فلان القارع يزج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبيها واما ان القلع يوجبه فلان القالع يزج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها المقلوع الى جنبيها ويشترط مقاومة المقروع للقارع كما في قرع الطبل ومقاومة المقلوع للقالع كما في قلع الكرباس بخلاف القطن فانه لا يقاوم القارع والقالع ثم انه لا يجب وصول الهواء المنضغط الحامل للصوت بعينه الى الصماخ بل قد يتكيف ما يجاوره من الهواء بالصوت يموج فيتكيف به ما يجاور ذلك الهواء المجاور الى ان ينتهي الى الصماخ فيتكيف بالصوت الهواء الراكد في الصماخ والدليل على ان السماع يكون بوصول الهواء الحامل للصوت فيها الى الصماخ وجوه الاول ان من وضع فمه على طرف انبوبة طويلة ووضع طرفها الآخر في اذن انسان وصاح فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون سائر الحاضرين الثاني انا نرى رماة البنادق يشعلون الفتيلة للرمي بها وبعد زمان

نسمع اصواتها وكذا ترى ضرب الفاس على الخشب اولا وبعده بزمان نسمع الصوت
الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهته يهب اليها الريح يسمعه وان كان
بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريبا الرابع انه اذا كان بين متجاورين
حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانهما يتناظران ولا يسمع احدهما صيحة الآخر
وهذه امارات حدسية تفيد اليقين وليست من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان
الدوران لا يفيد الا الظن وايضا رض بوجوه منها ان الحروف المصمتة لا وجود لها الا في آن
حدوثها فهي تسمع قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصماخ والجواب انها آنية الحدوث
لا آنية الوجود فيجوز ان يبقى زمانا يصل فيه الهواء الحامل لها الى الصماخ ومنها ان حامل حروف
الكلمة الواحدة اما هواء واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع واحد لان بقاء ذلك الهواء الواحد
بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكليته الى صماخ واحد نادر جدا او هوية متعددة
فيلزم ان يسمعها سامع واحد مرارا كثيرة واجيب باختيار الثاني والقول بانه يجوز ان
يكون الواصل الى صماخ السامع الواحد هواء واحدا من تلك الاهوية او يكون متعددا ويكون
السماع مشروطا بالوصول اول مرة فينتفي السماع بوصول ما يصل بعد الواحد من الاهوية لانتفاء
ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع السامع كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب
فتحقق السماع من دون وصول الهواء الحامل للصوت واجيب بان الهواء الحامل له ينفذ في
مسام الجدار ورد بان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم تتشكل بشكل مخصوص في الخارج
ونفوذه في المسام الضيقة مع ذلك الشكل المخصوص غير معقول ودفع بان تكيف الهواء بكيفية

الصوت لا يتوقف على التشكل الحقيقي بشكل مخصوص ومنها ان الصوت القائم بالهواء الخارج
عن الصماخ اما ان يكون مسموعا اولا وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة مرتين مرة
بقيامها بالهواء الواصل الى الصماخ ومرة بقيامها بالهواء الخارج عنه والملازم صريح البطلان
وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب انا نختار الثاني وادراك جهة الصوت
انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء
الخارج عن الصماخ واختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصيل اول مرة فيكون الشرط
منتفيا بعدها فينتفي المشروط بانتفاء الشرط لم اصله فان هذا انما يكون الصوت القائم
بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعا لا انه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول
الهواء المتموج المتكيف بالصوت الى الصماخ وتكيف الهواء الراكد في الصماخ به لزم ان يسمع
كل صوت مرتين بوصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهواء الراكد في الصماخين
بالصوت والتزام ان الصوت يسمع سمعتين بكلتا القوتين الموضوعتين في العصبتين المفروشتين
على سطحي الصماخين لكن لا يحس بالسمعتين لاتحاد زمانيهما لا يخلو عن بعد لا سيما وفي اتحاد آن
وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوال والاوقات باسرها للكلام
مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم وهي قوة مرتبة في الزائدتين
اللتين في البطن المقدم من بطون الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح
وقد اختلف في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط
بين هذه الحاسة وجرم ذي الرائحة ينفعل من ذلك الجرم وتتكيف بكيفيته بسبب مجاورته

ويصل ذلك الهواء المتكيف بتلك الكيفية الى الجيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسة
وكلما كان الهواء ابعد من جسم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهواء
ينفعل عن مجاوره وكيفية المتاثر اضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح
بهذه القوة بتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة
الشامة فتدرك بها وزعم البعض انه يفعل ذو الرائحة في القوة الشامة فعلا من دون ان تخالط
الهواء الكيفيتين غير تبخر وانفصال استدل اصحاب المذهب الثاني اولا بانه لو تحلل اجزاء من الجسم
ذي الرائحة ومخالطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والدلك والتبخير تذكي الروائح ولما
كان البرد والتشديد يخفيها واللازمان باطلان والجواب ان افكاك الحرارة والتبخير والدلك
للروائح انما هو لاعداد الهواء المتوسط للاستحالة الى كيفية ذي الرائحة والبرد بخلاف
ذلك اولان الحرارة تعين القوة الشامة على الادراك بخلاف البرد وثانيا بانه لولا
تحلل الاجزاء من الجسم ذي الرائحة لما كانت التفاحة تذبل بكثرة الشم والجواب ان
كثرة اللمس تعين على تحلل رطوبات التفاحة فهي تذبل بمرور الزمان وبكثرة اللمس بسبب
تحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شمها اذ من
المعلوم انه لا يتحلل منها اجزاء يملأ مواضع كثيرة تعطرت برائحتها واستدل اصحاب
المذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما يجاورها لتسخن الا بمسافة قريبة منها
فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كيفيته وقد حكى المعلم الاول في
التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف قتلى لحقت وقعت

بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة وان تحليل من تلك
الجيف اجزاء تبلغ مائتي فرسخ والجواب ان ذلك مجرد استبعاد ولا دليل على الامتناع
وانه من الجائز هبوب رياح قوية تيصل بها الهواء المتكيف بكيفية الرائحة الى تلك المسافة
البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيف بالابصار حين هي مخلطة في الجو العالي كذا قال
الشيخ والبطل المذهب الثاني بان قليلا من المسك يعطر هواء بيت كبير ويدوم ذلك التعطير
مدة بقائه وان خرج ذلك الهواء من البيت ودخل فيه هواء آخر من غير ان يقل وزنه كيف
ولو فتت ذلك المسك كله الى اجزاء صغار لم يشغل هواء البيت بالكلية فلو كان الشم بالتبخر
وانفصال اجزاء من ذي الرائحة لما امكن ذلك والبطل الثالث بان المسك قد يذهب
الى مسافة بعيدة وقد يحرق ويفنى بالكلية مع ان رائحته تدرك في الهواء ازمنة متطاولة
فكيف يتوهم ان الشم هناك بفعل المسك في القوة الشامة فتعين ان يكون الحق هو المذهب
الاول لكن يرد عليه انه من المعلوم المجرب ان الجسم ذي الرائحة اذا كان حيث تهب الرياح تكيف
الهواء برائحته وتزول عنه رائحته بالكلية او تضعف جدا ولذا يهتمون بتقديم الاباريق والقوارير
المملوة من الطيب والعطور النوافح ويتباهون في فتق النوافح فاما ان يكون الرائحة تنتقل عنه
الى الهواء من دون انفصال جزء منه حامل للرائحة ومخالطته الهواء فيلزم انتقال العرض
وهو محال اولا ينتقل الرائحة عنه وتحدث في الهواء رائحة اخرى فكيف تزول عنه الرائحة
ولم تضعف رائحته اذ لا وجه لزوالها عنه او لضعفها فيه على هذا التقدير فلا محيد عن القول
بان الاجزاء اللطيفة الحاملة للرائحة تتحلل وتنفصل عن الجسم ذي الرائحة وتخالط الاجزاء

الهوائية ولذا تزول الرائحة من الجسم ذى الرائحة او تضعف لانفصال تلك الاجزاء
عنه بالكلية او انفصال بعضها عنه فلعل الحق ان الشم قد يكون بتكييف الهواء بكيفية ذى
الرائحة و وصوله الى الخيشوم وقد يكون بانفصال اجزاء لطيفة من ذى الرائحة ومخالطتها
بالاجزاء الهوائية و وصولها الى الخيشوم والعلم الحق عند واهب العلوم + الرابع
من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم
اللسان يدرك بها الطعوم بشرط مماسة جرم ذى الطعم لحاملها وتوسط رطوبة لعابية تفتته
خالية عن طعم المطعوم وضده وهذه القوة تضاهى قوة اللمس فى المنافع اذ بها يتمكن على
جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان قوة اللمس يتمكن بها على مثل ذلك من الملموسات
وفى الاحتياج الى المماسة وتفارقها فى ان نفس المماسة ههنا لا تؤدى الى ادراك الطعم بل يحتاج
الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فان نفس مماسة الحار تؤدى الى ادراك الحرارة
من دون حاجة الى توسط واسطة وانما شرط كون الرطوبة اللعابية تفتة خالية عن الطعوم
لان الرطوبة اللعابية اذا كانت بتكييفة بكيفية طعم لم تدرك طعوم المأكولات والمشروبات الا
مشوبة بتلك الكيفية ولم تؤدها بالصحة كالمرور فانه يجد الماء العذب والعسل الحلو مرًّا واختلفوا
فى كيفية توسطها فقيل انها يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم وتغوص تلك الرطوبة معها فى
جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحاسة هو كيفية ذى الطعم وتلك الرطوبة واسطة
لايصال الجوهر الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة نفسها تتكيف بكيفية
ذى الطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس بتلك الحاسة كيفيتها هذا والمشهور

الذوق

ان الطعوم كيفيات موجودة في الخارج والقوة الذائقة آلة لادراكها وتوهم البعض انه لا وجود للطعم في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة لا وجود لها في الخارج وانما تحدث في الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها في الخارج مبني على ان الكيفيات المحسوسة فاعلة بالتسبيب ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلوا وفاعل الحرارة يجب ان يكون حارا وهكذا وابطلوا هذا المبنى بان الحركة تسخن مع انها غير حارة والمر يورث طعم الماء مرا والذي غلب عليه الدم يجده حلوا مع انه تفه في نفس الامر ومن غلب عليه السوداء يرى جميع الالوان سوادا وصاحب اليرقان يراها صفرة وحركة الهواء الراكد في الصماخ وضربه الجلد المفروش على العصب الذي فيه هواء محتقن موجب لحدوث الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود خارج الصماخ اولا وهذا انكار للمحسوسات وجود بالضروريات فلا يستحق الجواب والله اعلم بالصواب ـ الخامس من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة اللمس وهي قوة منبثة في العصب المخالط لتمام الجلد واكثر البدن من شأنها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها العضو اللامس عند الملامسة قال الشيخ اول الحواس التي يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللامسة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باخذ لها والحس طبيعة النفس فيجب ان يكون الطبيعة الاولى هو ما يدل على ما ينفع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل الطبائع التي تدل على امور يتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة

عن الفساد والذوق وان كان دالا على الشئ الذى يستبقى الحيوة من المطعومات فقد يجوز
ان يبقى الحيوان بدونه لارتشاو حواس اخر على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس يخفى
منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه كان ممتنعا
الاعصاب ساريا فى جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية
لئلا يتاذى بما يلاقيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال
والكلية مصبان لما فيه لذع وكالرية فانها دائمة الحركة فتتالم باسطكاك بعضها
ببعض وكالعظام فانها اساس البدن ودعامة الحركات فلو احست تالمت بالضغط
والمزاحمة بما يرد عليها من المصاكات والحاصل ان الحيوان لتركبه من الاعضاء صار
باعتدالها وفساده بمغالبتها فاعطاه خالقه الحكيم قوة تدرك بها المنافى ليحترز عنه
ولذا وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة اما بالنقلة كاكثر الحيوانات واما بالتقبض
والانبساط كالصدف اذ لولا بما لما عرف ان له حسا ومن حكمته سبحانه ان لا يودع
هذه القوة فى بعض الاعضاء التى هى مهم الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال والتى
هى دائمة الحركة كالرية والتى عليها اثقال البدن كالعظام هذا هو المشهور وذهب البعض الى ان فيه
حاسة الا ان فى حاستها كلالة ولذا كان احساسه بالالم اذا احس اشد ثم انهم اختلفوا
فى ثبوت هذه القوة للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها نازعا منه بانها تستلزم
لوازم الحيوة وللافلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالصور والمعانى فيكون
لها قوة اللمس وهو بين ظاهر لان كون اللمس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة فى الافلاك بالضرورة

في جنس المنع وكذا استلزام طلق الشعور لقوة اللمس واستدل الجمهور بان قوة اللمس انما يكون
لجذب الملائم ودفع المنافر فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد معطلا وفيه
انه يجوز وجودها في الافلاك لغرض آخر كتلذذها بالملاسة والاصطكاك ومن الناس من
افرط فاثبتها للبسائط العناصر واسند هرب الارض من العلو وهرب النار من السفل
الى شعورهما بالملائم والمنافر ومنهم من اثبتها في النبات والله اعلم واختلفوا في ان القوة
اللامسة هل هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجمهور على انها قوة واحدة تدرك بها
جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللامسة لا يوجب اختلاف
تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب الشيخ
ومن تابعه الى انها قوى متعددة احدها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة و
الثانية الحاكمة بالتضاد بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين
والرابعة الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسة وزاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل
والخفة لان الميل ايضا يدرك باللمس قالوا قوى اللمس متعددة لكن لانتشارها في البدن واشتراكها
في آلة واحدة او لعدم كون تعدد آلاتها محسوسا يظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذلك
قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو مع فساد مبناه وعلى التنزل مع جواز
صدور الكثير عن الواحد بجهات يرد عليه اولا النقض بالقوة الذائقة فانها تدرك طعوما
مختلفة مع انها واحدة عندهم ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من
نوع واحد فالذائقة انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات

فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة
نوع آخر فلابد لادراك كل من انواع هذا التضاد من قوة لامسة فوجب القول بتعدد القوى
اللامسة بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت التضاد بين الطعمين وادركت
خصوصيتهما التي بهما يمتازان عن غيرهما ويمتاز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذائقة افعال
مختلفة ولما جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من
التضاد بقوة واحدة فلم يجب القول بتعدد القوة اللامسة وثانيا ان المدرك بالحس
واللمس هما المتضادان كالحرارة والبرودة لا معنى التضاد فانه من المعاني المدركة
بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فيجوز
ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثا ان الهشاشة واللزوجة والبلة و
الجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك تدرك باللمس
فعليهم ان يثبتوا لادراك هذه قوى اخر سوى الاربع او الخمس المذكورة وان لم يجب
لادراك هذه وجود قوة على حدة فليكف وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع
الكيفيات الملموسة وما قيل من ان مزاج الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي اوائل
المحسوسات اللمسية وما يتبعها فالقوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون
بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية ونوابعها
فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف
التي يكون ذلك الوسط بالقياس اليها ويتاثر عنها فلامحالة تعددت القوة اللامسة

وهذا معنى قولهم ان اللامسة حاكمة فى التضاد بين الكيفيات فكلام خال عن التحصيل اذ غاية
ما لزم من ما ذكر ان مزاج الحيوان المتوسط بين الكيفيات الاربع الاول وقوابلها متأثر عن
اضداد الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراكه تلك الاطراف
بقوى متعددة فغير لازم وبالجملة فلا دليل على تعدد القوة اللامسة بل ربما يذهب
الوهم الى ان القوة الذائقة هى القوة اللامسة اللسانية وان كان هذا الوهم يضمحل بادنى
تامل فانهما لو اتحدتا لحصل الذوق حيث حصل اللمس اللسانى وليس كذلك لتوقف الذوق
على شروط اخر على ما عرفت وايضا غاية اللمس مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق
اللمس ادراك ما لا يلائم ليجتنب ولذا عم جميع الجلد لان الاجتناب عن جميع المنافيات
واجب فى البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما يلائم ليجلب ولذا لم يعم لان جلب جميع
الملائمات لا يجب فى البقاء فلا يكون اللمس والذوق متحدين فليتامل هذا هو الكلام فى
المشاعر الخمسة الظاهرة ولنختمه ثلثة ابحاث + الاول ان الشيخ ذكر فى الشفاء ان
الحواس منها ما للذة لها بفعلها فى محسوساتها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات
فاما التى لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بلون ولا يتالم بل النفس تتالم وتلتذ وكذا
الحال فى الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط فليس تالمها
من حيث يسمع ويبصر بل من حيث يلمس لانه يحدث فيه الم اللمس وكذلك يحدث فيه بزوال
ذلك لذة لمسية + واما الشم والذوق فانهما ينالان ويلتذان اذا كيفا بكيفية ملائمة
او منافرة واما اللمس فانه قد ينال بالكيفية الملائمة وقد يلتذ بها وقد ينال ويلتذ بغير توسط

كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه واعترض عليه اولا بان مدرك الجزئيات
المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انهما لا ينالان
بل النفس تتالم وتلتذ وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وثانيا بان مدرك
العقل حاكمة بان لكل واحد من الحواس محسوسا مخصوصا يستحيل ان يدركه غيره فالصحيح ان
يقال ان مدرك الصوت الشديد واللون الموذي هو القوة اللامسة الحاصلة في الاذن والعين
وثانيا بان ما ذكره مناقض لحده اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث
هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة ورابعا بان ادراك هذه
المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فعلى الاول يكون ادراك البصر
للالوان الحسنة لذة وللالوان الموذية الما وعلى الثاني لا يكون للمس ولا للشم ولا للذوق
لذة والم واما ان يكون لذة والما لبعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح
لان جميع الحواس وسائط في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الامام من قبل الشيخ
بان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كمالا لها لعدم اتصاف الباصرة
بها والملائم للشيء هو الذي يكون كمالا له بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ
لم يجعل حصول الملائم لذة حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لها بل جعل
اللذة عبارة عن ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم اعني
ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك الملائم اعني ادراك ادراكها فان القوة الباصرة
للمدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك

هي

انها تدرکها واعترض علیه بان ماذکره جار فی اللامسة والشامة والذائقة ایضا
فانها ایضا انما یحصل لها ملائماتها اعنی ادراکات الکیفیات المحسوسة بها لا ادراک ملائماتها
اعنی ادراک الادراکات وهو انما یحصل للنفس لانها تدرک وتدرک انها تدرک واجیب
عن الاول بان المدرک والملتذ والمتالم حقیقة هی النفس واطلاق هذه الالفاظ علی الحواس مجاز
لکن لما کان الاحساس بانفعال آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها وتکیفها بکیفیة ذلک
المحسوس وکان انفعال بعضها وتکیفها به بحیث ان النفس تدرکها حیث تنفعل الآلات
عن محسوساتها کاللامسة والشامة والذائقة ولذا یقال ان الانسان یدرک لذة
الحلو فی الفم ولذة الطیب فی الشم ولذة النعومة فی آلة اللمس وکان بعضها علی خلاف
ذلک کالباصرة والسامعة فلا یقال انه یدرک لذة الصور الحسنة فی الحلیة او فی مجمع
النور ولذة الصوت الطیب فی العصبة المفروشة علی الصماخ حکم بالتذاذ اللامسة والذائقة
والشامة وتالمها بمحسوساتها دون الباصرة والسامعة وعن الثانی بان الشیخ لا یقول بان مدرک
الصوت الشدید واللون المفرط لامسة الاذن والعین بل المدرک لها السامعة والباصرة
والمتالم آلة لامستها بطریق تفرق اتصال بحدثة الصوت الشدید فی لامسة الاذن واللون
المؤذی فی لامسة العین وعن الثالث بان المتالم من اللون المؤذی لامسة العین ومدرکه باصرتها
لا لامستها والملائم والمنافر انما یکونان للنفس لا للقوی او الآلات وعن الرابع بان القول بکون
ادراک النفس لذة اللمس والشم والذوق حیث تنفعل آلات هذه الثلثة عن محسوساتها ولذة البصر
والسمع حیث لا تنفعل آلاتهما عن محسوساتهما لیس ترجیحا بلا مرجح وانت تعلم ان هذا الکلام مع

غاية متانة لا يفيد وجه الفرق بين اللامسة والذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة
بكون ادراك النفس بمحسوسات تلك الثلث حيث تفعل آلاتها بها وكون ادراكها بمحسوسات
باتين حيث لا تفعل آلاتها بها ويكون آلات تلك الثلث محال اللذات والآلام الحاصلتين
عن محسوساتها دون آلات باتين فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث تفعل آلاتها
ولا تدرك محسوسات باتين حيث تفعل آلاتها واما ان الانسان يدرك لذة الحلو في
الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في اللمس فان صح فكذلك يصح انه يدرك
لذة حسن الصورة في البصر ولذة حسن الصوت في السمع ولو سلم انه يقال ان الانسان يجد
لذة الحلو في الفم والطيب في الشم والنعومة في اللمس ولا يقال مثل ذلك في الباصرة والسامعة
فغاية ان يكون ذلك من الاطلاقات العرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم
الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال ذلك ولم لا يقال هذا وما قيل في وجه الفرق من ان
مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيونته منوط باعتدال مزاجه
وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ ذلك المزاج واختلاله واللذة ادراك
الملائم بمن حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من حيث هو منافٍ والملائم والمنافي
للحيوان بما هو حيوان هما مدركات اللامسة اولا لكونهما من جنس كيفيات بدنه المقوم
حيونته بها ثم مدركات الذائقة التي بتقوى ويتزايد بها بدنه ويتلوهما في الملائمية و
المنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها الارواح واما مدركات السامعة
والباصرة فليس يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا فالملائم والمنافي

للحواس التي هي قوى جسمانية ومحالها التي هي اجسام مركبة بها مدركات تلك الحواس الثلث
على الوجه المذكور واما مدركات تينك الحاستين فليست ملائمة ومنافية لهما ولا لمحلها
ولذا لا تلتذان ولا تتالمان بها فكلام خال عن التحصيل لانه لو تم فانما يدل على شدة احتياج
الحيوان الى اللمس ثم الى الذوق وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان
يكون ادراك لذة الملموس والمذوق في آلات اللمس والذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر
والمسموع في آلات السمع والبصر على ان ما يلتذ بلمسه كالناعم وما يتالم بلمسه كالخشن وما يلتذ
بذوقه كبعض المأكولات المستلذة الضارة وما يتالم بذوقه كبعض الادوية المرة النافعة
وما يلتذ بشمه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشمه كبعض الروائح المستكرهة
المفيدة لا يكون مما يلائم او ينافي الحيوان بما هو حيوان ولا من الكيفيات التي مزاجه من جنسها
ولا مما يتقوم به بدنه او يختل به مزاجه ولا مما يتقوى به او يتضعف به بدنه فاللذة والالم
غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة المبصرات والمذوقات
والمشمومات والآمها آلات اللمس والذوق والشم وعدم كون محل لذة البصر والسمع
والمهما الا انتهاء وبهذا الكلام لا يجدي في ذلك نفعا وبالجملة فهذا البيان لا مساس له
بما نحن فيه فلنعد الحق ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم بما هو ملائم والالم عن ادراك
المنافر بما هو منافر فكل ادراك ملائم بما هو ملائم سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم
او بالذوق او باللمس او بغيرها لذة وكل ادراك منافر بما هو منافر سواء كان بالبصر او
بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بغيرها الم ومدرك الملائم والمنافر والملتذ و

المتالم هو النفس لكن لما كان ادراكها للجزئيات المحسوسة بهذه الحواس فقد ينسب اللذة
والالم والادراك الى هذه الحواس ايضا ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك
وكان متعلق الادراك في الاحساسات هي الصور الموجودة في آلات هذه الحواس
فان اريد باللذة والالم نفس الادراك فمحلهما مطلقا هي نفس النفس لان الادراك انما يقوم
بدون الحواس وان اريد بهما صورة الملائم وصورة المنافر الحاصلتان في هذه المشاعر
اللتان يتعلق بهما ادراك النفس فمحلهما هي الحواس مطلقا من دون فرق ما بين اللامسة و
الذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة فلا يستقيم ان يقال ان النفس تجد
لذة الملموس والمه في آلة اللمس ولذة المطعوم والمه في آلة الذوق ولذة المشموم
والمه في آلة الشم ولا تجد لذة المبصر والمه في الباصرة ولذة المسموع والمه في
السامعة ولا ريب في ان من يحب تخيل الصور الحسنة يلتذ بالاجتلاء ومن ابتلي بالنظر
في صورة شوهاء يتالم بهذا الابتلاء ومن هذا الذي لا يفرق بين رؤية الوجوه الجميلة
الملبحة الصبيحة وبين رؤية الاشكال الكريهة الوقيحة القبيحة وبين الاصوات الرخيمة المعجبة
والنغمات الطيبة المطربة وبين نهيق الحمر المستنفرة والاصوات المستهجنة المستنكرة
وادراك تلك اللذة وذلك الالم انما هو بالباصرة والسامعة وتالم الباصرة والسامعة
من لون مفرط سوداء وصوت شديد هائل ليس مقابلا للذة الباصرة والسامعة
الحاصلة لهما من اجتلاء صورة رائقة او استماع نغمة رائقة بل هو تالم المسي من جهة تفرق اتصال
يحدث في آلات السمع والبصر ففي هذا التالم والالتذاذ المقابل له عن السمع والبصر بما هو سمع

وبصر لا يجدى بل ليس فى محله وهل هذا الا كان يقال ان السمع والبصر
لا يلتذان بالحلاوة ولا يتالمان بالمرارة فليس من شانهما اللذة والالم ومن البين
انه لا يلزم من نفى ادراك مختص بحاسة عن حاسة اخرى سلب الادراك مطلقا
عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفى اللذة والالم المختصين باللامسة
والذائقة سلب اللذة والالم مطلقا عن الباصرة والسامعة والقول بان الملتذ
والمتالم بالرؤية والاستماع هى النفس دون الباصرة والسامعة والملتذ باللمس و
الذوق والشم اللامسة والذائقة والشامة تحكم يابى عنه الفطرة السليمة كل الاباء
ونحن لم نخلق الا ان نؤمن بما بين دفتى الشعار * البحث الثانى ان هذه المشاعر الخمسة
مختلفة قوة وضعفا بحسب اختلاف آلاتها فى القوة والضعف فآلة البصر النور
وآلة السمع الهواء وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء
الصلبة الارضية ولا شك ان النور الطف من الهواء والهواء من البخار والبخار
من الماء والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم
ثم السمع ثم البصر ولذا كانت ملائمات اللمس الذ ومنافياته اشد ايلاما ثم وثم
حتى انتهى الامر الى ان انكر الشيخ التذاذ السمع والبصر وتالمهما بمحسوساتهما
البحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد
والاوضاع والحركات والاشكال والقرب والبعد والملاسة
فاللمس يدركها بتوسط صلابة اولين او حرارة برد والبصر يدركها

بتوسط اللون والضوء وربما تستعين في ادراك الحركة والسكون
بالعقل فان جلاس سفينة سريعة لا تضطرب ولا تحس بحركتها يشعرون
بتحركها بادراك اختلاف اوضاعها الى بعض الامور والذوق يدرك
العظم والعدد بمعاونة امور ذهنية بان يذوق طعاما كبيرا وطعوما مختلفة والحركة
والسكون بواسطة اللامسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك الا بضرب من القياس
بان يتوارد عليه روائح مختلفة والسمع يدرك مقادير الاصوات بمعاونة امور ذهنية
وتطويل الكلام في امثال هذا يرجع الى كثير طائل + اما المشاعر الباطنة فهي ايضا
خمسة بالاستقراء وما يقال في وجه الضبط من انها اما مدركة فاما للصور المحسوسة
بالحواس الظاهرة فهو الحس المشترك واما للمعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة فهي الوهم واما معينة
على الادراك فاما بالتصرف في المتخيلة او بالحفظ فاما بحفظ الصور فهو الخيال او بحفظ
المعاني في الحافظة فلا يفيد الحصر فاول المشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة مودعة
في مقدم البطن الاول من الدماغ يتادى اليها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس
الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية بنطاسيا اى لوح النفس
واستدلوا على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فينا قوة تدرك بها محسوسات
الحواس الخمس الظاهرة لما امكن منا الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق او هذا
الملموس لان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به وشيء من الحواس الظاهرة
لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق ولا

هذا الملموس والذوق يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس والمدرك
هذا الملموس لا هذا الملون ولا هذا المذوق والا لزم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال
ان الحاكم على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها وبها
وايضا البهائم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم والا لم تكن صورة الخشبة تذكرها الالم للنهز
ولا صورة العشب تذكرها الطعم ليطلب واعترض على هذا الوجه اولا بانه كما يمكننا الحكم بان
هذا الملون هو هذا الملموس كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان فاوضح ما ذكر من
ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان يكون فينا قوة تدرك الكلي والجزئي
معا مع ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك الكلي وما اجاب به
عن هذا الاعتراض العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه
وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكلي والجزئي بل انما يلزم ان يكون
لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكلي وصورة الجزئي يجوز ان تكون كلية بان يكون
الجزئي مدركا على وجه كلي بان تتصور الانسان موصوفا بعوارض كلية بحيث يحصل من
المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع
الشركة فاني لا احصله لانا نحكم على هذا المبصر الجزئي المعلوم بما هو جزئي بانه انسان
من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة كلية مطابقة له
فالمحيص عن النقض وثانيا بالحل بان الحاكم بين المحسوسات والمعقولات مطلقا هو
النفس واسناد الحكم الى القوة الحاسة اية حاسة كانت مجاز فما لا بد منه في الحكم

حضور المحکوم علیہ والمحکوم بہ عند النفس وحضورہما عندہا قد یکون بارتسامہما فیہا کما ہو
عند حکمہا علی معقول بمعقول وقد یکون بارتسامہما فی آلتین لہا کما ہو عند حکمہا علی محسوس
بمحسوس وقد یکون بارتسام احدہما فیہا وارتسام الآخر فی آلۃ من آلاتہا کما ہو عند
حکمہا بمعقول علی محسوس وبالعکس فلا یحوج صحۃ الحکم بمحسوس بحاستہ علی محسوس
بحاسۃ اخری الی القول بوجود حس مشترک یجتمع فیہا صور المحسوسات بالحواس الظاہرۃ کما لا یحوج
صحۃ الحکم بمعقول علی محسوس الی القول بوجود قوۃ مدرکۃ للکلی والجزئی معا وہذا الکلام
فی غایۃ المتانۃ وما افادہ العلامۃ الشیرازی رحمہ اللہ فی حواشی شرح الاشارات من
ان النفس انما یحکم بان ہذا الملون ہو ذو ہذا الطعم لاجتماع اللون والطعم فی المشہما
او فی آلۃ اخری واولیس الطعم فی آلۃ اللون ولا بالعکس فیکونان فی آلۃ اخری
وہو المعنی بالحس المشترک غیر مقنع لان ہذا الحکم من النفس انما یستدعی حضور صورتی
المحکوم علیہ والمحکوم بہ عند النفس سواء کانتا فی آلۃ واحدۃ او احدہما فی آلۃ والاخر
فی آلۃ اخری فلا یثبت الحس المشترک الوجہ الثانی انا نری القطرۃ النازلۃ خطا مستقیما
والشعلۃ الجوالۃ دائرۃ مع انہ لا وجود للخط المستقیم والدائرۃ فی الخارج فیکون
وجودہما فی قوۃ ولیست تلک القوۃ ہی الباصرۃ لان البصر لا یدرک الشئ الا
حیث ہو ولا النفس اذ لا یرتسم فیہا الجزئیات المادیۃ فاذن ہی قوۃ جسمانیۃ
غیر الباصرۃ ینطبع فیہا صورۃ القطرۃ حین کانت فی حیز ثم قبل انمحاء ہذہ الصورۃ
ینطبع فیہا صورتہا حین ما یکون فی حیز آخر وہکذا فاذا اجتمعت الصور احسن بالخط

وكذا الحال في دية الدائرة من الشعلة بالحوالة وهي القوة المسماة بالحس المشترك واعترض
عليه بوجوه منها انا لانسلم ان تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة
لا تدرك الشئ الا حيث هو لا دليل عليه الا الاستقراء وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان
ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر بالانتقال فيجتمع
الصور في البصر فيشعر القوة الباصرة بها فترى خطا مستقيما ودائرة وقد سلم الشيخ
ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراكه الحركة الا على الوجه المذكور ويجاب عنه بان
هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مفحم للمناظر ومنها
انا سلمنا ان مدرك الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو
النفس فانها مدرك الكلي الجزئي وهذا ايضا غير موجه اذ الكلام في مدركها بل في محل
وجودها ولا يجوز ان يكون وجودها في النفس لتجردها وكونها من الجزئيات المادية
المحسوسة وامتناع ارتسام الجزئيات المادية في المجرد ومنها انا لانسلم ان اتصال
الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى
لم لا يجوز ان يكون في الهواء فيتصل التشكلات في الاجزاء
الهوائية المتجاورة فيرى خطا مستقيما او دائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان
بقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعد يستلزم الخلاء فان التشكل انما يحدث
في الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاء نهاياته بحالها بعد خروج المتحرك عنها
يقتضي احاطة تلك النهايات بالخلاء ورد بان لزوم الخلاء ممنوع بجواز ان

وهذا الوجه

يكون تشكلات الهواء متتالية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختص به ولطافة
الزمان الفاصل من آنات التشكلات يظن ان المجموع مشاهد دفعة وانما كان يلزم
الخلاء ان لو كان المجموع مشاهدا دفعة في آن وهذا في غاية السقوط لان التشكل الاول
الذي تشكل به الهواء اولا اما ان يكون باقيا عند تشكل الهواء بالشكل اللاحق او لا يكون
باقيا على الاول اما ان يكون التشكل السابق باقيا في الهواء في الخارج فيلزم الخلاء قطعا
على ما افاده المحقق واما ان يكون باقيا في البصر من دون ان يكون باقيا في الخارج في
الهواء فلا يكون اتصال التشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على
خلاف ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود
له مطلقا لا في الخارج ولا في القوة الحاسة محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة الثالث
ان الانسان قد يدرك صورا لا وجود لها في الخارج كالمبرسم والنائم فانهما يشاهدان
صورا محسوسة ويدركان اصواتا مسموعة متميزة عما عداها وكذلك ما يشاهده النفوس
القدسية من الانبياء عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكهنة فانهم
يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها
وليس وجودها في الخارج والا لرآها كل سليم الحس فيكون
وجودها في المدارك وتلك المدارك بحيث ان تكون جسمانية لامتناع حصول تلك الجزئيات
المادية في المجرد ولا يجوز ان تكون حاسة من الحواس الظاهرة لتعطلها عند النوم ولان تلك
الصور قد يدركها الاعمى المكفوف بل الاكمه ولا ان يكون هي الخيال الذي هو خزانة

حافظة للصور لانه لوكان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون
هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالحس المشترك واعترض عليه اولا
بانا لانسلم ان المدرك لهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكلي والجزئي والجواب
ان الكلام في محل وجود تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية
والنفس مجردة والجزئيات المادية لا تنتسم في المجرد وثانيا بان غاية ما يلزم مما ذكر
انه لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون بازاء كل حس ظاهر
حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك يجتمع فيه جميع صور المحسوسات
بالحواس الظاهرة وثالثا بان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون لتلك
الصور وجود واما ان يكون وجودها في المدارك فيجوز ان يكون وجودها في عالم
البرزخ ويشاهدها النفس عند غفلتها عن هذا العالم بالنوم او مرض او لغير ذلك ولعل الفطرة
السليمة تحكم بانه لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة
صور يشاهدها في الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام ومدرك هذه الصور التي يشاهدها
النائم او المبرسم ليس هو النفس بلا توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد
لا يدرك الماديات بلا توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية
يشاهد النفس بتوسطها تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او
مرتسمة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هي التي نسميها حسا مشتركا ولما كان
ادراك تلك الصور كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على

ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وهكذا الكلام في
المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذن يتضح ان
الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية والحواس الخمس
الظاهرة جواسيس لها تؤدي محسوساتها اليها ولما كان الاحساس
بتمثل الصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا او البرسام ايضا
بتمثلها فيها لم يتميز الحال عند النفس المدركة بين ان يحصل الصور من خارج كما في الابصار
وبين ان ترد الصور من داخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما اشتغلت نفسه الناطقة
بمزاولة المرض وتعطلت حواسه الظاهرة استولت المتخيلة ومثلت في تلك القوة صورا
كانت مخزونة في الخيال او صورا تعملها وركبها من تلك الصور المخزونة على طريقة تمثلها من
الخارج ولما لم يكن للنفس شعور بتمثلها من داخل لم يفرق بينها وبين الصور الممثلة من خارج فيظن
الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الرويا وبالجملة
فحال تلك الصور المشاهدة للمبرسم او النائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها
مدركة بقوة جسمانية ومثولها بتوسطها عند النفس فان كانت تلك الصور مرتسمة في قوة
جسمانية فهذه مرتسمة فيها وان كانت تلك قائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فهذه ايضا
كذلك واثبات ان الصور حالة في المدارك لا يهمنا في هذا المقام وانما المهم ههنا اثبات
قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاعر الخمسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فلعل هذا
يقنع الناظر وان لم يقنع المناظر احتج نفاة الحس المشترك اولا بانه لو ثبت لزم الطباع

الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم جبالا شاهقة وبحارا واقفة فلو كان ادراكه اياها
بانطباعها في الحس المشترك لزم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري البطلان والجواب
ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورته فيه وثانيا بانا كما نعلم بالضرورة
انا لا نشم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات بالايدي والارجل نعلم ايضا
انا لا نشم ولا نذوق ولا نلمس بالدماغ وانكار ذلك مكابرة والجواب انه ان اريد انه
كما لا مدخل للايدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات لا مدخل
للدماغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الدماغ يوجب اختلال
الاحساس بهذه الحواس وان اريد ان الدماغ ليس مدركا لهذه المحسوسات كما ان
الايدي والارجل ليست مدركة فمسلم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفي
الحس المشترك لانا لا نقول بكونه مدركا وانما هو من آلات المدرك الثاني من المشاعر
الخمسة الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ وهو خزانة
للصور المدركة بالحس المشترك حافظة للصور المنطبعة فيه واستدلوا على ثبوته بانا نعرف
من رأيناه ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظة وهي الخيال ولولاها لكنا اذا رأينا
شيئا ثم غاب ثم رأيناه مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رأيناه اولا واللازم
باطل ضرورة واستدلوا على مغايرته للحس المشترك اولا بان لصور المحسوسات عندنا قبولا وحفظا
وهما متغايران فلا بد لهما من مبدءين متغايرين فالقابل لها هو الحس المشترك والحافظ
لها هو الخيال وردا ما اولا فبانه مبني على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد

الخيال

وهو ممنوع واما ثانيا فبان الحفظ مسبوق بالقبول ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها بالخيال واما ثالثا فبان الحس المشترك مبدء لادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات
فقد صدر عن قوة واحدة آثار كثيرة واما رابعا فبان النفس يقبل الصور العقلية ويتصرف
في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان واجيب عن الثلثة الاخيرة بان الخيال لكونه
قوة جسمانية لابد وان يكون في محل جسماني فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه
بقوة الخيال كالارض يقبل الشكل بمادتها ويحفظه بصورتها وكيفيتها وبان مبدئية الحس المشترك
للادراكات المختلفة انما هي لاختلاف الجهات اعني طرق التادية من الحواس الظاهرة
وبان ادراكات النفس وتصرفاتها من جهة قواها المختلفة واورد عليه بان هذا الجواب
يرفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون الا قوة واحدة لها الحفظ والقبول
بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود المجيب ان كون حفظ الخيال مسبوقا
بالقبول لا يوجب ان يكون القابل ايضا هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل
قوة اخرى متقارنة له كالحس المشترك كما ان حفظ يبوسة الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن
لا يلزم ان يكون القبول حاصلا فيها من يبوستها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد
مبدئي الحفظ والقبول والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدء القبول والحفظ
من جهة افتقارهما لامكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في تشكل الماء والهواء وتحقق الحفظ
بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم من الدماغ لا يدرك الانسان صورة ما
فاذا زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير

قوة الحفظ وهذا الدفع فی غایة السخافة لان مبناه علی ان الخیال حافظ للصور التی یقبلها
الحس المشترک وانه لا وجود ولا ارتسام للصور فی الخیال وانما وجودها وارتسامها
فی الحس المشترک وهو خلاف ما تقرر عندهم ولو کانت الصور التی یحفظها الخیال مرتسمة
فی الحس المشترک لا فی الخیال لما طرء علیها الذهول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة مع
بقائها فی الخزانة فلا بد من القول بان الخیال ایضا قابل للصور کما انه حافظ لها وقبوله
للصور غیر قبول الحس المشترک لها فالصواب ان یقال ان مبنی الاستدلال لیس علی
ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا یصدر عنه اثران بل مبناه علی ان الادراک
غیر الحفظ والحفظ غیر الادراک فالادراک قد یتحقق بدون الحفظ کما نحس بصورة لم تغب
عن حاستنا بعد فان حصول الصورة فی الخزانة الحافظة لها مشروط بغیبوبتها عن الحس والحفظ
قد یتحقق بدون الادراک کما فی صورة الذهول فاذن القوة التی هی واسطة فی الادراک
غیر القوة التی من شانها الحفظ فالمستدل اراد بالقبول الادراک بناء علی ما اشتهر من ان
الادراک عبارة عن القبول والانفعال ولم یرد بالقبول الانتقاش بالصورة فلا یتوجه
علیه شیء من الاعتراضات الاربعة اذ الدلیل لیس مبنیا علی ان القوة الواحدة لا یصدر
عنها الا اثر واحد حتی یتوجه الاول والرابع اذ الحفظ لیس مسبوقا بالقبول بالمعنی المراد
ههنا حتی یرد النقض بالخیال ومبدء الادراکات المختلفة ای آلتها لا یجب ان
یکون متعددا بخلاف آلة الادراک وخزانة الحفظ حتی یرد النقض بالحس المشترک
وقد یجاب عن النقض بالحس المشترک والنفس علی التقریر المشهور للدلیل بان الواحد قد یصدر عنه

الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصدتان وكانت وجوه
الصدورات كثيرة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية عند غيبوبة المادة
ثم يصير مثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصدتان وذلك كالابصار الذى
فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضدين كالسواد والبياض لكون اللون مشتملا عليهما
واما النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عنها واعترض عليه بان مطلق
الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة والصادر عن الشئ اولا
لا يكون الا امرا معينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأ لامر واحد اولا ولامور كثيرة
ثانيا وبالواسطة وكيف يكون تحصل ما يصدر عنه اولا اضعف مما يصدر عنه بواسطة
ولعل هذا المعترض فهم من كون الحس المشترك مبدأ للصورة المحسوسة انه مبدء فاعلى لها
وليس كذلك وانما هو مبدء القبول لها وقبوله لمطلق الصورة المحسوسة اولا وبالذات
وللصور المعينة ثانيا وبالعرض اذ خصوصية الصورة المعينة ملغاة فى قبوله فهو انما
يقبل الصور المبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة وليس تخصوص تلك الصورة
المعينة مدخل فى قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون وليس لخصوصية السواد فى
ذلك مدخل فما يقبله الحس المشترك من الصور وان كان معينا لكن ليس فى قبوله اياه مدخل
لخصوصية تعينه بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى هذا
المعترض فى جواب النقض بالحس المشترك بان الادراكات انفعالات وليست افعالا ويجوز
فى مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادئ كثيرة والذى تحقق عندهم هو ان الواحد

لا يصدر منه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا ينتظم اصل الدليل لان القبول والادراك
لما لم يكن فعلا فلا يلزم من كون القوة الواحدة مبدءا للقبول والحفظ كون الواحد مصدرا
لفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من الصواب اذ لا يتوجه عليه شئ من هذه الشبهات
حتى يحتاج الى الجواب واستدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثانيا بان الحس المشترك
حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم غير الحاكم واورد عليه بانه يجوز ان يكون
القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى امتناع ذلك مستندا بان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند والمستند اليه وثالثا بان صور المحسوسات اذا كانت
منطبعة في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وهذا انما
يصح عند اختلاف القوتين واورد عليه اولا بانه يجوز ان يكون الصور منطبعة في الحس المشترك
ولا يوجد القوة الخيالية اصلا لكن يلتفت النفس اليها مرة فتصير مشاهدة وتغفل عنها
اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكلي والجزئي هو النفس واجيب عنه بانه لو كان كذلك
لم يتحقق بين المشاهدة والتخييل فرق لان كلا منهما حضور صورة المحسوس في الحس المشترك بالتفات
النفس ومعلوم ان تخييل المبصر ليس ابصارا ولا تخييل المذوق ذوقا وكذا البواقي بل المشاهدة
ارتسام من جهة الحواس والتخييل من جهة الخيال ورد بانه يجوز ان يكون الفرق عائدا
الى الحضور عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وفيه
ان المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل
الحق ان المشاهدة لا تكون الا بانطباع الصور في الحس المشترك في اول الوهلة سواء كان

ذلك الانطباع من جهة الحواس او من جهة المتخيلة والتخيل استحضار الصور المخزونة في الخيال
ثانيا وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخيل بالتفات النفس وعدمه ولا بان المشاهدة تكون بحضور
الصور في الحس المشترك والتخيل بحصولها في الخيال اذ الصورة المذهولة عنها ايضا تكون حاصلة
في الخيال ولا تكون متخيلة الا باستحضارها من الخيال في الحس المشترك ثانيا ولا يكفي مجرد الحصول في
الخيال مع التفات النفس من دون استحضارها ثانيا في الحس المشترك للتخيل لان مدرك الكلي
والجزئي وان كان هو النفس لكن ادراكها للجزئيات لا يكون الا بآلة الحس والخيال ليس آلة الحس
بل خزانة الحفظ فلعل هذا يقنع الناظر وان لم يفحم المناظر وثانيا بانا سلمنا ان مدرك
الجزئي قوة جسمانية لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف بناء على ان الصورة
قد تكون منطبعة في الحس المشترك فتكون مشاهدة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة
في خزانة لكن الحس المشترك اذا تاهب لتحصيلها مرة اخرى فاضت تلك الصورة
عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا
اذا انمحت عنها لا تبقى مخزونة في خزانتها بل تنعدم بالكلية ثم عند تاهب النفس لتحصيلها
مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل الفعال والجواب انه لو كان الامر كذلك
لم يتحقق فرق بين الذهول والنسيان فان الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت
عن المدركة فاما ان تزول عن الخزانة ايضا حتى يحتاج في ادراكها الى احساس جديد
وهذا هو النسيان او تبقى مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضر في المدركة بادنى التفات
وهذا هو الذهول فعلى تقدير زوال الصورة عن القوى مطلقا في صورة الذهول لا
يبقى

بين الذهول والنسيان فرق وفيضان الصورة على الحس المشترك اذا تاهب لتحصيلها
مرة اخرى من العقل الفعال يكون في صورة النسيان فارتكاب القول به في صورة الذهول
يرفع الفرق بينه وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان في الصور العقلية فسيأتي
عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذهول والنسيان هو
ان الصورة في صورة الذهول تكون مخزونة في الحس المشترك غير ملتفت اليها وفي صورة
النسيان لا تكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الايراد والكلام بعد التنزل عنه
وثالثا بان تجويز كون الصورة حاصلة في خزانة الخيال في حالة الذهول يقتضي القول
بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الذهن بل هو امر وراءه وعلى هذا يجوز ان يكون
الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما ويكون الاستحضار موقوفا على ذلك الامر
واجيب عنه بان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله في الآلة والصورة في
حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الآلة وبان الصورة
حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك بل في آلة اخرى فاطلاق الحصول في
اية آلة كانت من آلات النفس ليس ادراكا والا لكان حصول صورة اي محسوس من
المحسوسات في اية آلة من الآلات الجسمانية ادراكا وليس كذلك بل الادراك هو حصول صورة
في آلة ادراك ذلك الشيء فحصول الصورة في الحس المشترك ادراك لها لا حصولها في خزانة
الخيال وردا بالنقض بالقوة العاقلة فانها ليست حافظة للصور العقلية مع انها قد
يطرء عليها الذهول والنسيان فان قلتم ان حافظها الفعال قلنا فليكن هو الحافظ

للصور المدركة بالحس المشترك ايضا فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجيب بان خزانة
المعقولات هي العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة المحسوسات لكونه مجردا مقدسا عن المادة
وامتناع تمثل الصور المادية فيه واورد عليه اولا بان المعقولات قد تكون صوادق وقد تكون
كواذب وكما يطرء الذهول على صوادق المعقولات كذلك يطرء على كواذبها
فاذا طرء الذهول على المعقولات الكواذب المرتسمة في النفس فان كان الذهول
عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة يلزم ارتسام الكواذب
في العقل الفعال مع ان العقول العالية بريئة عن غوايات الوهم التي هي مبادي الكواذب
وما يتوهم من ان التصديق بالكواذب الكلية انما يكون بمداخلة الوهم فخزانتها القوة
الحافظة التي هي خزانة الوهميات لا العقل الفعال في غاية السخافة اما اولا فلان القوة
الحافظة انما هي خزانة للمعاني الجزئية التي تدرك بآلة الوهم لا للمعاني الكلية كاذبة كانت
او صادقة لامتناع حصول الكليات في القوى الجسمانية والوهم ليس آلة لادراك الكليات
الكواذب وغاية مداخلته فيها التغليط واما ثانيا فلان تصور الكواذب الكلية مما
لا دخل فيه للوهم اصلا وقد يطرء عليها الذهول فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان يتوهم
كون خزانتها الحافظة اذ لا مجال لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزانتها
هو العقل الفعال والجواب انه لا باس في كون الكواذب مرتسمة في العقل الفعال على
سبيل الاختزان في التصور وانما المستحيل تصديقه بالكواذب وهو غير لازم فان بالامكان
للخزانة حفظ نفس الصورة لاحفظ نحو ادراكها فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة

مستحیل و لا حفظ جمیع حیثیاتها و خصوصیاتها فان انتقال الصورة بجمیع حیثیاتها و خصوصیاتها
من المدرکة الی الخزانة محال فلا یتوجه ان النسیان یطرء علی تصدیق الکواذب فیلزم ان
یکون تصدیق الکواذب فی العقل الفعال و للان الکواذب ترتسم فی النفس من حیث انها
مصدقة فیلزم ان ترتسم فی العقل الفعال ایضا بهذه الحیثیة و ذلک لان حفظ نحو لا اقل
و حفظ خصوصیة الصورة فی الخزانة غیر ضروری و انما الضروری حفظ نفس الصورة لا غیر
و ما یقال من ان القول بکون العقل الفعال مصدقا للصوادق متصورا للکواذب تجویز
لکون علوم العقول العالیة تصورات و تصدیقات مع ان الانقسام الی التصور و التصدیق
مختص بالعلم الحصولی الحادث فی غایة السقوط لانا قد حققنا فی مواضع من کتبنا ان القول
باختصاص الانقسام الی التصور و التصدیق بالحصولی الحادث تخییف باطل و ثانیا بان
الفرق بین الذهول و النسیان عندهم هو ان الذهول عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة مع
بقائها فی الخزانة و النسیان عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة و الخزانة جمیعا فلو کان
العقل الفعال خزانة للمعقولات النفس لزم زوال صورها عنه فنطریان النسیان علیها عن العقل
الفعال مع انه مع ما فیه من الصور عندهم ابدی و لزم اجتماع النقیضین اذا کانت بعض المعقولات
منسیة بالقیاس الی بعض النفوس و مذهولة عنها بالقیاس الی بعضها فیلزم زوال صور
تلک المعقولات عن العقل الفعال لطریان النسیان علیها و بقاؤها فیه مع طریان
الذهول علیها و الجواب ان الفرق بین الذهول و النسیان هو ان المنسی یحتاج
فی ادراکه الی کسب جدید و المذهول عنه لا یحتاج فی ادراکه الیه بل یکفی لادراکه

مجرد الالتفات فيستحضر بمجرد الالتفات صورته من الخزانة في المدركة من دون حاجة
الى تجشم كسب جديد وذلك الفرق يتحقق في المحسوسات بزوال صورها عن المدركة والخزانة
معا في صورة النسيان وزوالها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة الذهول وفي
المعقولات بزوال صورها عن المدركة مع زوال المناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور
في صورة النسيان وزوالها عن المدركة مع بقاء مناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك
الصور بحيث متى شاءت والتفتت اليها فاضت تلك الصور عليها من الخزانة
في صورة الذهول فلا محذور واستدلوا اثنانا على مغايرة الخيال للحس المشترك باختلال
القوة الخيالية من دون اختلال الحس المشترك اذا عرضت آفة في مؤخر البطن المقدم
من الدماغ دون مقدمه واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت
آفة في مقدمه دون مؤخره وسيأتي الكلام في ذلك عن قريب انشاء الله تعالى

الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر
من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالعداوة الجزئية التي يدركها
الشاة من الذئب فتهرب منه والصداقة الجزئية التي يدركها السخلة من امها فتميل اليها
واستدلوا على وجودها ومغايرتها لسائر القوى بانا ندرك المعاني الجزئية وليس
مدركها النفس لانها لا تدرك الجزئيات ولا شيئا من الحواس الظاهرة ولا الحس
المشترك لانه مدرك للصور المحسوسة لا للمعاني ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك
فمدركها قوة اخرى هي الوهمية وأورد عليه اولا بانا لا نسلم ان مدركها ليس هو النفس

لانها المدركة للكليات والجزئيات والجواب ان المدرك للكليات والجزئيات
وان كان هو النفس لكنها لا تدرك الجزئيات الا بآلة جسمانية ومرادنا بالمدرك
تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها نفس ناطقة وثانيا بان
المدرك لعداوة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركا لهذا الشخص المحسوس الصغير
مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب ان المدرك والحاكم بالحقيقة هو النفس
فالصور والمعاني كلها حاضرة عندها مدركة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل
الصور والمعاني غير لازم حتى يلزم ان يكون آلة ادراك المعاني الجزئية هي آلة ادراك
الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك والحاكم هو النفس الناطقة بل يجوز ان يكون النفس
الحيوانية في الحيوانات العجم هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحس المشترك وللمعاني الجزئية
الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشكل بان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا يعلم
وجود النفس الناطقة لها وثالثا بانه لما جاز ان يكون القوة الواحدة وهي الحس المشترك
آلة لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون هي آلة لادراك المعاني الجزئية الموجودة
فيها ايضا والجواب ان طريق ادراك الحس المشترك هو نادية الحواس الظاهرة محسوساتها
اليه ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني الجزئية وقد يستدل على وجود القوة الوهمية
بان في الانسان شيئا ينازع عقله في قضاياه واحكامه كما يخاف ان يخلو بميت
مع ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على المتمالين الذين
حواسهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنة وهذه القوة سلطان عظيم وهي سلطان

القوى الجسمانية وتستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على
ما ليس بمحسوس باحكام المحسوس والدماغ كله آلة لها لكن ابن سينا خص بها اول التجويف الآخر
او آخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سياتي * الرابع من المشاعر الخمسة
الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الآخر من الدماغ يحفظ المعاني
الجزئية والاحكام الوهمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزانة للوهميات ونسبتها
الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك وبيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل ما مر في اثبات
الخيال ومغايرته للحس المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذاكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة
من الوهميات وهي التي يستخرج عن امور معهودة امورا منسية كما اذا رى رجلا قد رأيناه في
مكان قد نسيناه فيسترجع هذه القوة المعاني المستحفظة عندها الى ان عرض لها المعنى
الذي يصير حدا اوسط نعرف به المكان الذي رأينا فيه الرجل فهذه القوة باعتبار
حافظة وباعتبار ذاكرة وذهب بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها
مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بادراك
ثان مسبوق بادراك الوهم وحفظ مسبوق بالحافظة وعلى التقديرين لا يلزم ان يزاد في عدد القوى
الباطنة ويعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغائر لاسترجاعها
بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا الآخر
من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة المتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط
من الدماغ عند الدودة التي خلقت متحركة دائما لا تسكن في اليقظة ولا في النوم من شانها تركيب

الصور والمعاني والتفصيل فيها وتركيب الصور كتركيب الانسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني كتركيب الشجاعة والحلم مجتمعين في شخص وتركيب الصور مع المعاني كتركيب صورة الاسد مع الجبن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كادراك الانسان عديم الراس وهذه القوة لا تسكن عن فعلها ابدا لا في اليقظة ولا في النوم وهي المحاكية للمدركات وللهيئات المزاجية والمنتقلة الى الصفة والشبيه وليس من شانها ان يكون فعلها منتظما وهذه القوة قد يستعملها النفس بوساطة الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية بالتفصيل لتبقى الماهية كلية فتدركها العقل فان الباصرة مثلا تدرك المبصر مجردا عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلا ثم الحس مدركه مجردا عن هذا الشرط ايضا متصفا بصفات يتصف بها حال الابصار ثم الخيال يجرده تجريدا اما ثم المتخيلة تجرده عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة وقد يستعملها النفس بوساطة القوة العاقلة للبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب لتهتدي الى الحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة واستدلوا على وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعترض عليه بان التصرف في الشئ لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة الفعل والادراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها او لتفصيلها ولا يجب ان يكون آلة التصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا يسقط ما يورد من ان هذه

القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها
وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول
ان هذه القوة آلة تصرف النفس في المعقولات ولا يجب ان يكون آلة التصرف
فيها مدركة لها والمتصرف فيها حقيقة وهو النفس مدرك لها ووجه سقوط الثاني
ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى
الجسمانية ولا يلزم من ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون
الوهم او هذه القوة مدركا لها واما الجواب عن هذا بان القوى الباطنة كالمرايا
المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى في غاية السخافة اذ انعكاس
ما ارتسم في قوة الى الاخرى اما ان يوجب ادراك تلك الاخرى ما ارتسم في باقي القوة
فيلزم ان يكون الوهم والخيال والحافظة مدركة لمدركات الحس المشترك والحس المشترك مدركا
لمدركات الوهم ومخزونات الحافظة او لا يوجب فالاشكال بحاله هذا هو الكلام
في المشاعر الخمسة الباطنة ولنختمه بابحاث البحث الاول قالوا ان للدماغ ثلثة
بطون اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ ودهليز مضروب بينهما
مزرود على شكل الدودة وان محل الحس المشترك والخيال البطن الاول ويختص به روح حامل
لهما بين القوتين فالحس المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولا
والخيال في موخره ليكون خزانة لمدركات الحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند
البعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لهما بين القوتين فالوهمية في مقدمه والحافظة

فی موخره وهذا هو المناسب لیکون مدرک المعانی وخزانتها فی تجویف واحد کما ان مدرک
الصور وخزانتها فی تجویف واحد وخص الوهمیة بمقدم هذا التجویف لیکون مدرک المعانی
الجزئیة اقرب الی الخیال الذی هو خزانة للصور التی تحقق فیها تلک المعانی الجزئیة والحافظة
بموخره لان خزانة الشئ تکون خلفه ومحل الوهمیة عند البعض موخر التجویف الاوسط محل
الحافظة مقدم التجویف الاخیر ولیس فی موخره شئ من القوی اذ لا حارس هناک من الحواس فتکثر
مصادمات المودیة الی الاختلال ومحل المتخیلة الدودة التی هی فی التجویف الاوسط من الدماغ
فهی موضوعة بین التجویف الاول والتجویف الاخیر لیاخذ من جانبیها فیتصرف فی الصور التی
هی فی التجویف الاول وفی المعانی التی هی فی التجویف الاخیر بالترکیب والتفصیل والدلیل
علی اختصاص القوی المذکورة بالمحال التی ذکرت انه اذا تطرق آفة الی تجویف من
تجاویف الدماغ اختل فعل القوة المنسوبة الیه دون افعال القوی الاخر فمتی حلت
الآفة مقدم البطن الاول اختل الحس المشترک ومتی حلت موخره اختل الخیال ومتی حلت
البطن الاوسط اختلت المتخیلة ومتی حلت البطن الاخیر اختلت الحافظة وهذا مما یستند
علی تغایر القوی الخمسة ایضا واعترض علیه بانه یجوز ان یکون القوة واحدة وآلاتها
متعددة وهی التجاویف فمتی تطرق آفة الی آلة اختل الفعل المشروط بها من دون
اختلال فی باقی الافعال وهذا فی الحقیقة اعتراف بتغایر تلک القوی لا اعتراض
علیه کما لا یخفی البحث الثانی ان اثبات هذه القوی بهذا الطریق لا یتوقف علی القول بانها
مدرکة شاعرة بذواتها کما اشرنا الیه فی اثناء البحث عن وجود واحدة منها

نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس وان النفس لا تدرك الجزئيات بلا توسط آلة وهذا
مما لا يستنكر بل الحق الذى لا ريب فيه ان تلك القوى آلات واسباب عادية للافاعيل
المنسوبة اليها فى هذه النشأة والمدرك بوساطة تلك الآلات هو النفس واثبات تعدد
هذه القوى ليس منوطا بتعدد افاعيلها ولا مبنيا على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد
فان ذلك غير موثوق به اذ لا يتعذر ابدا جهات وحيثيات فى قوة واحدة بل
الدليل على تعددها بقاء بعض منها دون بعض واثباتها ونفيها مما ليس له تعلق ومساس
بقواعد العقائد الحقة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها شغل بما لا يعنيهم البحث
الثالث انهم اختلفوا فى ان مدرك الجزئيات المادية هل هو النفس او القوى الظاهرة
والباطنة فالحق ان المدرك لجميع المدركات الكلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة
لجميع اصناف الادراكات هو النفس وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات
بل المدرك لها هى القوى الظاهرة والباطنة والدليل على الحق وجوه الاول انا نحكم بالكلى
على اى جزئى كان ونحكم على كل جزئى بانه مندرج تحت كلى نحو زيد انسان ونحكم بسبب
كل جزئى سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئى آخر كحكمنا
على زيد المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذا الصوت وغير هذه الرائحة وغير هذا اللين
وغير شخص يتركب من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا الشخص
فلا بد فينا من مدرك يدرك الكلى وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرك قوة
جسمانية وهو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا

ان النفس مدركة للجزئيات بلا آلة حتى يتوجه ان التقريب غير تام وان غاية ما يلزم من الدليل
ان النفس مدركة للجزئيات واما انها مدركة لها بلا آلة فلا الثاني ان كل احد لا يشك في
انه واحد وانه هو الذي يبصر الالوان ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويذوق الطعوم
ويلمس الملموسات ويدرك الوجدانيات ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات
مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن ذاته المشار اليه بانا مدركا للجميع على التحقيق وذلك
خلاف ما يجده كل احد من نفسه قلت ورد عليه بان هذا لا ينافي كون الحواس مدركة
بجواز ان يكون الحواس مدرك المحسوسات ثم تؤدي ما ادركته الى النفس لعلاقة بينها
وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة واللامسة وسائر الحواس
والجواب انه اما ان يكون البصار ان مبصر واحد احدهما للباصرة والثاني للنفس
وهكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك ابصار واحد
فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الا آلة لا مدركة ولا يتوجه ان
يقال ان النفس بعد التادية يدرك صورة المبصر والملموس مجردة عن جميع العوارض
والمواد لان الكلام في العلم الاحساسي ولا يمكن نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد
حقيقة للنفس والحاسة جميعا ولا القول بان هناك ابصار ان او سمعان مثلا ولا ان
يقال انه يجوز ان يكون الحواس محلا لارتسام الصور والنفس مدركة لان هذا لا ينافي
المقصود وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل هذا عين ما نذهب اليه من ان صور
الجزئيات مرتسمة في القوى ومدركها النفس الثالث ان القوى الجسمانية غير شاعرة بذواتها

والضرورة قاضية بان مالا يشعر بذاته لا يشعر بغيره الرابع انه سياتي ان كل نفس متعلقة
ببدن جزئي تتعلق التصرف والتدبير وتدبير البدن الجزئي يتوقف على العلم به من حيث انه
جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة
ذلك الفعل كالحركة المعينة لان الرأي الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون
مصدرا للبعض دون البعض فيكون النفس مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات
وهو المطلوب والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل افعاله الجزئية على
وجه كلي متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج الا لذلك الجزئي مكابرة
يكذبها الوجدان واستدل على المذهب الثاني اولا بانا نعلم بالضرورة بان ادراك المبصرات ان
حاصل في البصر وادراك المسموعات في السمع وبهذا قلنا نعلم بالضرورة ان تلك
القوى آلات لتلك الادراكات او ان صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لان مدركها
حقيقة تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانيا بان الآفة اذا حلت
عضوا من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك
العضو فلولا ان المدرك للجزئيات تلك القوى لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون
تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها مدركات حقيقة او باختلال آلة الادراك يختل
الادراك وثالثا بانا قد نتخيل مربعا مسخابر بعين متساويين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على
يمين المربع الوسطاني والآخر على يساره من دون ان نأخذ هذا الشكل من الخارج بل
بمحض التخيل الاختراعي ونميز بين جنبتيه المختلفين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما بحسب

الماهية ولوازمها وعوارضها بل بالمحل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجود لمحل
في الخارج كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس
المجردة لامتناع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون قوة جسمانية
فيكون هي المدركة له قلنا نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركه النفس وربما بانهم قالوا
ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور الجزئيات المادية قائمة بالقوى فيكون القوى
عالمة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى لكون النفس عالمة مع قيام العلم اعني الصورة
بغيره اعني القوى الجسمانية قلنا انما يشكل على من زعم ان العلم هو الصورة ونحن
قد ابطلنا ذلك في غير موضع من كتبنا وحققنا ان العلم حالة غير الصورة وانما الصورة
متعلقها ولا ضير في وجود متعلق علم النفس في غيرها هذا استيفاء الكلام في القوى
المدركة للنفس الحيوانية واما قوتها المحركة فهي على قسمين لانها اما مبدء بعيد للحركة او
مبدء قريب لها والاولى هي الباعثة وتسمى قوة شوقية ونزوعية وهي القوة
التي اذا ادرك الخيال او الوهم او النفس بذاتها امرا من الامور فان تبع ذلك الادراك
شوق الى تحصيله ان اعتقد او ظن فيه نفعا ما حملت تلك القوة الشوقية القوة الفاعلة
التي ذكرها على جلبه وان تبع ذلك الادراك شوق الى الهرب عنه والخلاص منه ان
اعتقد او ظن فيه ضررا ما حملت تلك القوة القوة الفاعلة على دفعه والهرب عنه فعلى
الاول تسمى قوة شهوانية وعلى الثاني تسمى قوة غضبية والثانية هي الفاعلة وهي قوة
في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات وتجذب الاوتار والرباطات

المتصلة بالاعضاء وتمددها الى جهة مبدء الاعصاب اعنى الدماغ فتقرب الاعضاء
اليه كما فى قبض اليد او ترخيها وتمددها الى خلاف تلك الجهة كما فى بسط اليد والاعصاب
اجسام تنبت من الدماغ او النخاع بيض لونه لينة فى الانفطاف صلبة فى الانفصال خلقت
لتادية الحس والحركة الى الاعضاء الحساسة المتحركة بالارادة والعضلات اجسام مركبة من
العصب ومن جسم ينبت من اطراف العظام شبيه بالعصب يسمى عقبا ورباطا ومن اللحم
المحتشى به الفرج التى تحصل بين الاجزاء باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللها خلقت
تلك الاجسام المسماة بالعضلات لتحريك الاعضاء بحسب الارادة والاوتار اجسام
تنبت من اطراف بعض العضل شبيهة بالعصب وتتصل اطرافها الاخرى بالاعضاء
المتحركة وهى مولفة فى الاكثر من العصب الذى هو جزء من العضل اذا برز من الجهة الاخر
ومن الرباطات وهى عصبانية المرئى والملمس فللحركات الاختيارية مبادئ كثيرة مترتبة العدد
القوى المدركة التى هى الخيال والوهم فى الحيوان والعقل العملى بتوسطهما فى الانسان وتليها
القوة الشوقية وتليها الارادة والكراهة وهى التى يترجح بها احد طرفى الفعل والترك
وتليها القوة المباشرة للتحريك فيتحقق الحركة الاختيارية وههنا قد تم كتاب الحيوان
بفضل الحى القيوم المنان وعليه التكلان **فصل فى الانسان** وهو الحيوان
المختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الكليات والمجردات
ويفعل الافعال الفكرية ويستنبط بالراى والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائد
قيوده فلا حاجة الى اعادتها اعلم ان النفس الانسانية لا يرتاب احد فى وجودها والا فى

انها مدركة اذ لا يشك احد في ان لكل احد من افراد الانسان شيئ يشير اليه بانا وانه
يدرك ذاته لكنهم اختلفوا في ان ذلك الشيئ ما هو اختلافا عظيما والمختار عند المحققين من
ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام وجمهور
الفلاسفة انه جوهر مجرد ليس جسما ولا جسمانيا متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق
الجزء بالكل ولا تعلق الحال بالمحل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك للكليات
والجزئيات وفيها مذاهب اخر كثيرة الا ان المشهور منها احد عشر الاول انها جزء
لا يتجزى من القلب وليس جسما ولا جسمانيا منقسما وهذا مذهب ابن الراوندي الثاني
انها جسم لطيف لذواتها مخالفة بالماهية للجسم الذي يتولد منه الاعضاء نورانية
علوية حقيقة حية لذواتها متحركة بانفسها سارية في جواهر الاعضاء سريان الماء في الورد
والدهن في السمسم والنار في الفحم لا يتطرق اليها انحلال وتبدل اذ كل احد يعلم انه باق غير
متبدل ولا يلزم من فناء البدن وتحلله فناء النفس وتحللها فما دامت الاعضاء صالحة
لقبول الآثار الفائضة عليها وهي قوة الاحساس والحركة الارادية بقيت في هذه الاعضاء
وافادتها هذه الآثار وبقاء ما فيها هو حياتها واذا فسدت هذه الاعضاء وخرجت
عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصالها عنها هو موتها وهذا مذهب النظام
وقد يقال ان مذهبه ان النفس اجزاء اصلية من جنس البدن باقية من اول العمر الى آخره
مصونة عن التغير والتبدل والمتبدل فضل ينضم اليه الثالث انها قوة في الدماغ
او هي الروح الذي يصعد من القلب الى الدماغ ويتكيف بالكيفية الصالحة لقبول

الحس والحركة والحفظ والفكر والذكر ينفذ في الاعصاب الى جميع البدن الرابع انها عبارة
عن ثلث قوى مبادي للافعال احدها الحيوانية التي لها الحس والحركة الارادية ومسكنها القلب
بمعنى انه يوجد في القلب قوة تدبر امر الروح الذي هو مركب الحس والحركة وتهيئوه لقبوله اياها
اذا حصل في الدماغ ويجعله بحيث يعطي العضو الذي يفيض فيه الحيوة فرياسة الدماغ للحواس
الظاهرة والباطنة لاشتراط صدور الحس والحركة عن القوة القائمة بالروح بكونه حاصلا
في الدماغ لا لان تلك القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مبدء للافعال
الطبيعية للغذية بالقياس الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذي في سائر الاعضاء
ومسكنها الكبد والثالثة في الدماغ وهي النفسانية فان الدماغ امابنفسه وامابعد القلب مبدء
للافاعيل النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء على الوجه المذكور وهذا مذهب جالينوس
وعامة الاطباء وكثير من الفلاسفة الخامس انها الهيكل المحسوس والبنية المشاهدة وهو
المختار عند اكثر المتكلمين السادس انها الاخلاط التي يتولد هذا البدن منها المعتدلة
كما وكيفا لان بقاءها بكيفياتها وكمياتها المخصوصة سبب لبقاء الحيوة بالدوران
السابع انها اعتدال المزاج النوعي اذ يبقى الحيوة مابقي الاعتدال النوعي وتزول اذا زال
الثامن انها الدم المعتدل اذ بكثرته واعتداله يبقى الحيوة وبقلته وعدم اعتداله الضعف
الحيوة التاسع ان النفس هي النفس اذ بانقطاعه ينقطع الحيوة وببقائه متردد انبقى الحيوة
وهذا مذهب يوجانس العاشر انها النارية السارية لان خاصية النار الاشراق و
الحركة وخاصية النفس الحركة والادراك الذي هو اشراق ولما يقول الاطباء من

ان مدبر البدن الحرارة الغريزية وهذا مذهب افلوطوخس الحادي عشر انها الماء لان
الماء سبب النشو والنمو والنفس كذلك وهذا مذهب ثاليس الملطي فهذه هي المذاهب المشهورة
وفيها اختلافات اخر كثيرة فمنها انها هل هي مجردة ام مادية ومنها انها هل هي عين
المزاج او غيره ومنها انها هل هي حادثة ام قديمة ومنها انها هل هي تبقى بعد خراب
البدن ام لا ومنها انها هل هي متحدة بالتحقيق في الافراد الانسانية ام هي مختلفة الحقائق
فيها ومنها انها هل هي تنتقل في الابدان ام لا ومنها انها هل هي المدركة للكليات
والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط ومدرك الجزئيات هي الحواس ومنها انها
بل هي متناهية ام غير متناهية فلنشر وجهه للمسائل في مباحث نحقق فيها الحق ونبطل الباطل

المبحث الاول في ان النفس مغائرة للمزاج واستدل عليه بوجوه الاول ان
النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان حصول المزاج موقوف على الالتيام من الاجزاء
من الاضداد المتداعية الى الافتراق والالتيام والتاليف بينها موقوف على جابر يجبرها
على الاجتماع وهو النفس فلو لم تكن النفس مغائرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وهو دور محال
ويرد عليه اولا انا لا نسلم انحصار الجابر للاضداد على الاجتماع في النفس بجواز ان يكون هو
رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع او غير ذلك وثانيا انه قد تقرر عندهم ان
المركبات تستعد لكمالا تها الاول من مبدئها الفياض بحسب امزجتها المختلفة فيجب ان
يكون امزجتها شرطا في حصول كمالا تها الاول فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول
شرطا في حصول المزاج كما زعمت لزم الدور اجيب عن الاول بان مبنى الاستدلال

على اصول المشائية النافين لاختيار الفاعل الحق تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا المنكرين
لوجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الابوين يقوا ما تجمع اجزاء غذائية ثم تصيرها اخلاطا و
تفرز من الاخلاط مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لتصير ورتها انسانا
وتصير المادة بتلك القوة منيا ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المني فقط كالصور المعدنية
ثم ان المني اذا وقع في الرحم تزايد كما لا يحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول
صورة تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك
المادة فينمو ويتكامل البدن الى ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال
الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتدبير البدن
الى ان يحل الاجل والحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس حيوانية
هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على
صورة معدنية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس الابوين فلا دور وهذا الجواب يقلع اصل
الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانساني فلا يكون النفس
الناطقة شرطا في حصوله كما زعم المستدل والا لزم الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة وان
لم تكن شرطا في حدوث المزاج الانساني بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج الانساني موقوف
على نفس ناطقة تجرد الاضداد على البقاء على الاجتماع فليتامل واعترض ايضا على هذا الجواب بان من
زعم ان النفس عين المزاج لم يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الامزجة ما يبلغ من الكمال والقرب من
الاعتدال الى ان يصير مبدأ الآثار تنسب اليها انتم الى النفس وتحسبونها امرا وراء المزاج وليس هو الا المزاج

وحصوله يتوقف على مزاج آخر سابق عليه ويجيء الاضداد على الاجتماع والتأليف الى ان
يحصل هذا المزاج الذي هو النفس وليس ذلك المزاج السابق نفسا حتى يلزم توقف النفس
على النفس على ان ذلك ايضا جائز غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى
سابقة عليها تعد المادة لفيضان اللاحقة عليها ولا محذور في ذلك الثاني ان
المزاج والنفس قد يتمانعان في الاقتضاء فان كثيرا ما يريد النفس الحركة الى جهة والمزاج
يقتضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كالماشي على الارض فنفسه يريد الحركة ومزاجه يقتضي
السكون وكالصاعد فنفسه يريد الصعود ومزاجه يقتضي الهبوط واورد عليه بان ممانعة النفس
في مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل اجزاء البدن فانها تثقلها يقتضي السكون او
الهبوط واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس ممانعا وانت تعلم انه
كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكسر والانكسار على ما سبق من اجتماع العناصر
الاربعة على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين الخفة والثقل وهي
مساوقة للكيفية المزاجية ومقتضاة لها فممانعتها لما يريد النفس هي ممانعة الكيفية المزاجية
فلا ريب في ممانعة النفس والمزاج في الاقتضاء الثالث انه لو كان مبدء الادراك
يعني النفس هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة قالوا ورد عليه ان كان
كيفية شبيهة بالملموس فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها
وجواب ذلك انه اذا اورد على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصلي كما اذا غلب
عليه برودة شديدة او حرارة شديدة فانه يبطل حينئذ الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث

كيفية اخرى مشابهة للكيفية المضادة الواردة عليه فمدرك تلك الكيفية المضادة الواردة
عليه لا يمكن ان يكون هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لمشابهتها
اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشئ لا ينفعل عن شبهه الرابع ان المزاج تغير ويتبدل
ومع تغيرانه وتبدلانه لا يتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية
فالمزاج غير النفس الخامس ان المزاج كيفية قائمة بالغير والكيفيات بل الاعراض تستحيل
ان تكون مدركة شاعرة والنفس مدركة شاعرة فالمزاج غير النفس والحق ان مغايرة النفس
للمزاج اجلى من ان يتجشم لها برهان ويتكلف لها دليل **المبحث الثاني** ان النفس
مغايرة للبدن واجزائه وقواها والجسمية والمقدار ولواحقها والدليل على ذلك ان
الانسان لا يغفل عن ذاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه الظاهرة والباطنة حتى النائم
والسكران ويغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس بل
لو فرض انه خلق انسان اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيأة لا يبصر شيئا من اجزائه
ولا يتلامس اعضاءه مطلقا في هواء طلق لا حر فيه ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل عن
ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح
فيكون غافلا عن البدن واجزائه والقوى والحواس باسرها ولا يغفل عن نفسه وبتشيرها
بانا وأورد عليه بوجهين الاول انه لو تم لدل على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في
تلك الحالة تغفل عن التجرد والجواب ان العلم بالجسم وما يلتحق به كيف ما كان انما يكون
مع الشعور بجسميته ومقداره وما يلحقه بما هو كذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم

وبالحق به فانه لايمتاز عندوح عما عداه فالعلم بالجسم والمقدار سواء كان على الاجمال او التفصيل بالاحساس
ونحوه لايخلو عن العلم بالجسمية والتقدر فمن ادرك شيئا مع الغفلة عن درك الجسمية والتقدر فقد ادرك شيئا
غير الجسم والمقدار ومن ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم التجرد لايلزم ان يكون قد ادرك شيئا غير
المجرد لان المجرد قد يكون مدركا بالاجمال بهويته الخاصة فيكون منكشفا عند المدرك من دون ان يحلل الى
اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لاوصافه وعوارضه ففي ذلك النحو من العلم فمن الجائز ان
يدرك المجرد بهويته الوحدانية الخاصة ويغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان لايكون المدرك المشار اليه
بانا مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجردا ويلزم ان لايكون المدرك المشار اليه بانا
مع غفلة المدرك عن الجسمية والمقدار جسما ومقدارا فظهر الفرق الثاني ان
ذات الانسان عندنا هي اجزاؤه الاصلية الجسمانية التي هي جزء لبدنه ولانسلم انها تغفل عنها
بل انما تغفل عن الاجزاء الفضلية وعن العوارض والقوى الحالة فيها واجيب عنه بان الانسان
لوكان لايغفل عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ماهي او عالما بوجه يمتاز به عما عداها
من سائر الاعضاء وغيرها مع ان اكثر الناس لايعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم
بوجه يمتاز به عما عداها واورد عليه بان النفس عندهم تعلم نفسها علما حضوريا هو عين ذاتها
فهي نفسها العالمة والمعلومة والعلم بالتغاير على ما تحقق عندهم ولاتعلم نفسها بانها ماهي
ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا وانما معلومها نفس الذات فيجوز ان يكون
نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون تلك الاجزاء الاصلية معلومة بانها ماهي
ولا بوجه يمتاز بها عما عداها كما ان النفس على رأيكم في هذا النحو من الادراك ليست معلومة

بانها ماهی ولا بوجه من الوجوه والعوارض والجواب ان الغرض هو ان النفس تدرک ذاتها وتميز
ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنی لانکشاف شیٔ بدون تمییزه والاجزاء الاصلیة التی
هی من الاجسام والاجرام المتقدرة لا ینکشف ولا یتمیز عند ادراک الانسان نفسه کما قد
عرفت فالمراد بکون الانسان عالما بنفسه بوجه یمتاز به عما عداها هو علمه بذاته الخاصة الحاضرة
عند ذاته الغیر الغائبة عن نفسها لا علم نفسه بواسطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها
ثم انه قد ینبه علی هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزاءه وقواه والجسمیة وما یتعلق بها
کلها یتبدل فالمزاج قد یصیر احر مما کان وقد یصیر ابرد منه وایضا ارطب وایبس والبدن
واعضاؤه تنمو وتذبل وقواها تزید وتنقص والنفس باقیة من اول العمر الی آخره بشهادة الضرورة
وغیر المتبدل غیر المتبدل وینقض بالحیوان والنبات لان هذا الغرض المخصوص لیس الا هذا الهیکل
المحسوس وهو انما فی التبدل بالتحلیل والاغتذاء والنشو والنماء مع انا نعلم بداهة ان بالنشو
ذاته باقیة مادام حیوته وکذا حال الشجر ولعل السر فی ذلک ان ذاته عبارة عن بعض ما نشاهده
من هیکله مع مشخصات تعجز العقول عن تلخیصها وذلک البعض مع تلک المشخصات لا تتبدل
ولا تتغیر فی مدة حیوته الا بعوارض لا مدخل لها فی تشخصها کالاجزاء الاصلیة التی فی بدن الانسان
فانها لا تتبدل من اول عمره الی آخره الا بعوارض لا مدخل لها فی تشخصه وهذا النقض فی
غایة الاحکام وقد ینقض ببدن الانسان فان من لا یعرف النفس المجردة لزید یجزم بانه باق
من اول العمر الی آخره مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فیجب ان یکون فی البدن شیٔ
باق غیر متبدل ولا یکفی لبقاء مجرد مفارق عنه متعلق به کما لا یخفی والحل ان التبدل انما هو فی

الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس
وقد نبه على ذلك بان الانسان يعلم نفسه علما لا يغفل عنه ثم يعلم بنيته واجزاءه الاصلية
واجزاءه الفضلية وظواهر بدنه وبواطنه ولا يجد بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه وبنيته
علاقة يحكم بها بان هذين العلمين لشئ واحد بل يحكم بانهما علمان متغايران لشيئين متغايرين
احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن اى عالم هو ثم اذا التفت ان نفسه التي تشير
اليها بانا ليست جسما ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز ولا قابلة للانقسام لا يستنكف
عن الاذعان بذلك ولا يجد منافيا لعلمه الاجمالي بنفسه الحاصل له من بدو فطرته وان لفظ ان
نفسه جسم او جسماني ذو وضع وحيز ممتد طولا وعرضا وعمقا قابل للانقسام عسى ان يستنكف
ويحيد عن قبول ذلك اذ يجده مما لا مناسبة له بعلمه الفطري بنفسه فلعل هذا مما لا ينكره الا مكابر
يخلع الانصاف والعدل او متناه في البلادة لم يرزق العقل والحق ان الحكم بان النفس
الانسانية التي يشير اليها كل احد بانا غير قابلة للانقسام بتجزي او ينقسم بالذات او بالعرض
الى نصف وربع وثلث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه والمجادل
في ذلك مكابر مقتضى عقله

المبحث الثالث في ان النفس الناطقة مجردة عن المادة
وعوارضها وانما ليست متحيزة بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث وان كان عين ما سبق لكن البيان
الذي يساق في هذا المبحث نحو آخر غير ما سبق من قبل فلذا افردناه بحثا على حياله وسندلوا
على تجرد النفس بوجوه الاول ان النفس الناطقة تعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس
مجردة اما الصغرى فقد يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت

بسیطة فقد ثبت المدعی وان کانت مرکبة کانت اجزاؤه بسائط لوجوب انتهاء المرکب الی البسیط
والکثرة الی الواحد وتعقل المرکب والکل یستلزم تعقل الاجزاء لتقدمها علی الکل فی الوجودین الخارجی
والذهنی وقد یقال فی بیانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغیرها من البسائط واما الکبری
فلان عاقل البسیط محل لصورته ومحل صورة البسیط یجب ان یکون مجردا فعاقل البسیط یجب ان
یکون مجردا اما صغری هذا القیاس فلان التعقل یستلزم حصول صورة المعقول فی العاقل
فیکون العاقل محلا لصورة المعقول واما کبراه فلان محل صورة البسیط لو لم یکن مجردا کان اما جسما
او جسمانیا لانه ح یکون ذا وضع متحیزا اما بالذات فیکون جسما او بالعرض فیکون جسمانیا وکلما
کان جسما او جسمانیا کان منقسما بالضرورة فمحل صورة البسیط لو لم یکن مجردا کان منقسما وکلما کان
منقسما کان الصورة الحالة فیه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال اذ ما یحل فی احد
جزئیه غیر ما یحل فی الجزء الآخر فیلزم ان یکون صورة البسیط منقسمة واللازم باطل واورد علیه
تارة منع الصغری والقول بانه لا یلزم مما قیل فی بیانها اولا الا ان یکون فی معقولات
النفس واحد فیجوز ان یکون ذلک الواحد منقسما بالقوة واجیب بانه لا یجوز ان یکون منقسما
الی اجزاء متخالفة بالحقائق والا لم یکن واحدا فلو کان منقسما بالقوة کان منقسما الی اجزاء متشابهة
للکل بالماهیة فیحصل کل واحد من تلک الاجزاء فی العقل بحصول الکل فیه فیحصل الماهیة فیه فیحصل
کل واحد منها فیه فیتعقل الماهیة بحصول واحد منها فی العقل اذ تعقل الماهیة هو حصولها فی العقل
ففی حصول الجزء الاول فیه کفایة عن حصول الجزء الآخر فی معقولیة ماهیة الکل فیکون الصورة
العقلیة معروضة للزیادة والنقصان فلا تکون مجردة عن العوارض المادیة وایضا

يلغو حصول صورة ذلك الواحد في معقولية الماهية اذ يكفي فيها حصول صورة جزء منه
ورد بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون مجردة عن مواد جزئياتها
المخصوصة وعوارضها والا لم تكن مشتركة بينها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض
المادية فلا وانت تعلم ان هذه الاقاويل كلها بمعزل عن المغزى فان غرض المستدل
هو ان النفس قد تعقل البسيط بمعنى ما لا يكون له جزء مقداري فيكون ذلك البسيط حالا فيها فيكون
النفس التي هي محلها ايضا غير منقسمة الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت لزم ان ينقسم ما حل فيه
الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه بسيط غير منقسم الى جزء مقداري والصغرى غير قابلة
للمنع اذ لا مجال لتجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلا للقسمة المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه
لا يلزم مما قيل في بيان الصغرى الا ان يكون في معقولات النفس واحد ويجوز ان
يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة لان ما يقدح في الصغرى هو تجويز ان يكون كل ما يعقله
النفس قابلا للقسمة المقدارية وهذا التجويز مما لا يجترئ عليه عقل نعم بيان الصغرى بما ذكر
اولا من ان ما تعقله النفس ان كان بسيطا ثبت المطلوب وان كان مركبا وجب
ان ينتهي الى البسيط مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات
النفس ما لا يقبل القسمة المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المنع بما اجيب به اذ غاية ما لزم منه
ان يكون ذلك الواحد منقسما الى اجزاء لا يلزم من انقسامه الى اجزاء ان يكون ماديا
اذ لم يقم دليل على ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني الجنس والفصل لا بد وان يكون ماديا
ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسما الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفان

وينقسم اليهما الموصوف العقلي الواحد بالفعل على ان بيان التخلف بلزوم مادية الصورة العقلية ليس
في محله وكان الواجب بيان التخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة
بالفعل واحدة بالفعل وما اورد على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن جميع
العوارض المادية والتزام تجردها عن الاجزاء المحسوسة وعوارضها بمعزل عن فحوى الكلام اذ
مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية ووحدتها لا على تجردها وبالجملة فجملة هذه الاقاويل
مجازفات صدرت من قلة التدبر الا ان يقال ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغرى
ان ما تعقله النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية يثبت المطلوب وان كان منقسما اليها
كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء بسيطا غير منقسم معقولا للنفس فاورد عليه
ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور واحدا بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة قابلا للقسمة
الى الاجزاء المقدارية فلا يلزم ان يكون محله وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب
عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاؤه المقدارية اما متخالفة
بالحقائق فتكون موجودة متغايرة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسما اليهما بالقوة بل
يكون منقسما اليهما بالفعل هذا خلف واما متشابهة مشابهة تامة لكلها بالماهية فيكون الصورة العقلية
معروضة للزيادة والنقصان المقداريين فتكون مادية ويكون حصول جزء مقداري في
العقل مثلا كافيا في معقولية الماهية وليس كذلك حصول تلك الصورة العقلية واللازمان باطلان
لانا اذا راجعنا الى وجداننا ونفسنا لا نجد الصورة المعقولة معروضة للزيادة والنقصان
المقداريين ولا نجدها قابلة للقسمة الى الاجزاء المقدارية ولا نجد لها جزءا مقداريا يعني غنائه

منقسما اليهما بالقوة

في معقولية الماهية ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية مجردة
عن جميع العوارض المادية لان تجرد واحدة من الصور العقلية انية صورة عقلية كانت من
الزيادة والنقصان المقداريين يكفي المستدل في اقامة الدليل واتمامه ولا حاجة له الى
اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى
الى ما تكلف من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل
القسمة المقدارية اصلا فقد تحقق ان سبيل الى القدح في الدليل بمنع الصغرى
واورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فاورد بمنع كون حامل البسيط محل الصورة اما استنادا
بان العلم والتعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل واستنادا بان حصول الصورة
في العاقل ليس عبارة عن حلولها فيه وسيأتي الكلام في ذلك حين قريب مفصلا واما ثانيا
بانا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو لم يكن مقدارا كان جسما او جسمانيا منقسما بجواز ان يكون
جوهرا فردا كما هو مذهب ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه واما ثالثا بانا
لا نسلم ان محل صورة البسيط لو كان جسما او جسمانيا كان منقسما بجواز ان يكون النفس
جسما مركبا من الجواهر الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزءا منه غير منقسم اعني جوهرا
فردا او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صريح البطلان واما رابعا بانا
لا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان النقطة حالة في الخط والخط في
السطح والسطح في الجسم ولا يلزم من ذلك ان انقسام المحل انقسام الحال والجواب ان حلول
الطرف في محالها حلول بعضية لا يستلزم ان ينقسم بانقسام هذا الحلول في محل بانقسام

محالہ وحلول الصور المعقولۃ فی النفس لیس طریانیا وخامسا بمنع استلزام انقسام المحل انقسام الحال مستندا بان الاستنافۃ کالابوۃ وکذا الوحدۃ والوجود حالۃ فی الجسم ولا تنقسم بانقسامہ واجیب بالفرق بین حلول شیء فی محل منقسم من حیث ذاتہ بما ہی التی یلزمہا الانقسام فیلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فیہ بہذا النحو وبین حلول شیء فی محل لا من حیث ذاتہ المنقسمۃ بل من حیثیۃ اخری فان المنقسم سواء کان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا یلزم ان یکون منقسما بجمیع الحیثیات والاعتبارات فلا یلزم فی ہذا النحو من الحلول من انقسام المحل انقسام ما حل فیہ وحلول الاعراض فی محالہا انما ہو بقیامہا الی ما لہا من حیث ہی ہی دون النحو الثانی بخلاف حلول المعقولات فی النفس فانہا حالۃ فیہا من حیث ذاتہا من حیث ہی ہی واما الوحدۃ والوجود واشتالہا فہی مجردۃ فی المجردات ومادیۃ فی المادیات فتنقسم بانقسام محالہا بخلاف المعقولات الحالۃ فی النفس فانہا غیر منقسمۃ بانقسام المحل وسلمنا انا لا نسلم انہ یلزم من انقسام صورۃ البسیط الحالۃ فی النفس انقسام البسیط اذ لا یجب ان یکون صورۃ الشیء مطابقۃ لہ فی البساطۃ والترکیب فیجوز ان یکون للبسیط صورتان عقلیتان او اکثر وہذا المنع فی غایۃ السقوط اذ من المحال انقسام صورۃ البسیط ای ما لیس لہ جزء مقداری الی الاجزاء المقداریۃ ولا کلام فی جواز انحلالہا الی اجزاء غیر مقداریۃ وسلمنا بانا لا نسلم ان البسیط لا یکون قابلا للانقسام بجواز ان یکون بسیطا بالفعل منقسما بالقوۃ وہذا المنع فی غایۃ السخافۃ اذ المعنی بالبسیط ما لا یقبل القسمۃ المقداریۃ فلا یمکن ان یکون منقسما بالقوۃ الی الاجزاء المقداریۃ وثالثا سلمنا انا لا نسلم مطابقۃ صورۃ البسیط لہ فی الانقسام

وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية تطابقهما
في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في ان من الصور المعقولة ما لا يقبل
القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذي الصور بالماهية اولا وسواء كانت
مطابقة له في عدم قبول الانقسام اولا وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود الخارجي او من
لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة انها صورة كانت للانقسام المقداري كيفي للمستدل
ولا حاجة الى هذه الزيادات الملغاة وتاسعا بانا لا نسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة
مادي غير منقسم فيجوز ان يكون النفس كذلك وهذا ايضا في غاية السخافة فانه تجويز لكون النفس
جوهرا فردا وارد على الدليل ايضا بانه مقلوب عليهم بان بقية النفس الناطقة منقسمة ولا شيء
من المجردات بمنقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة و
انقسام الحال يستلزم انقسام المحل واما الكبرى فظاهرة والجواب ان انقسام الحال الى الاجزاء
المقدارية يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست
منقسمة الى الاجزاء المقدارية وانما هي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام الحال الى الاجزاء الغير المقدارية
لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية وبالعكس ولعلك قد دريت بما عيبت ان الدليل انما يتجه عليه
المنع الاول من الممنوعة الموردة على الكبرى وان الممنوع الاخر ساقطة بخيفة فلينظر في حال المنع الاول فان
استندبان التعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل وانه اضافة بين العاقل والمعقول فجوابه انه
قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا بد في التعقل من حصول صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن
مجرد اضافة بين العاقل والمعقول وان استندبان حصول صورة المعقول في العاقل ليس

عبارة عن الحلول فسيأتي الكلام في ذلك انشاء العزيز عن قريب واظنك قد تفطنت
بما تلوناه عليك ان ما قربه بعضهم هذا الدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكلما يعقله
مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود بتجويز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته انه ليس له
اجزاء مقدارية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية واما منع الكبرى بالوجوه المذكورة
فقد عرفت حاله الدليل الثاني على تجرد النفس انها تعقل الكليات المجردة عن المادة وعوارضها
فيكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة والا لم يكن الصور الكلية الحالة
فيها مجردة وأورد عليه اولا بانا لا نسلم ان تعقل النفس الكليات يستلزم حصول صورها فيها
فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت ان التعقل لا بد فيه من حصول صورة
المعقول في العاقل وان كونه مجردا اضافة باطل وثانيا بانه يجوز ان يكون التعقل بان يرتسم
الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلحظها النفس من هناك كما انها تلحظ صور الجزئيات المادية
المرتسمة في الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه قد تحقق في محله انه لا بد من
حصول صور الكليات في النفس على ان القول بان النفس تلاحظ الصور الكلية المرتسمة في
مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادي يغيب نفسه عن نفسه ولا حضور لذاته
عند ذاته فضلا عن ان يحضر عنده مجردا ومما يرتسم في مجرد ويرد عليك تحقيق القول في ذلك
في العلم الاعلى ان شاء الله تعالى وثالثا بانا لا نسلم ان النفس لو لم تكن مجردة لم يكن الصور الكلية الحالة
فيها مجردة بجواز ان لا يكون حلولها فيها سرمديا فلا نسلم ان الحال فيما له وضع ومقدار وشكل معين
يكون كذلك والجواب ان المحل اذا كان ماديا ذا وضع كان ما حل فيه ماديا ذا وضع بالعرض وان

اسند المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه فی جواب المنع الخامس
علی کبری الدلیل الاول وراجع بان الکلی وان کان مجردا عن العوارض المادیة کالوضع المعین
والمقدار المعین والشکل المعین والالم یصلح للمطابقة للکثیرین المختلفین بالاوضاع والاشکال والمقادیر
لکن یجوز ان یکون صورته الحالة فی النفس مقرونة بالعوارض المادیة کوضع خاص ومقدار محدود
وشکل معین ولا یلزم من ذلک ان لا یکون تلک الصورة مطابقة لما له تلک الصورة اذ یجوز ان
یطابق الصورة ما له الصورة مع تخالفهما فی الصغر والکبر کصورة الفرس المنقوشة علی القرص وصورة
السماء المنطبعة فی الحس المشترک وهذا المنع ایضا فی غایة السقوط لان صورة الکلی المعقولة للنفس
لو کانت مقرونة بالعوارض المادیة کوضع خاص ومقدار محدود وشکل معین لکانت النفس
تدرکها بما هی کذلک کما ان النفس تدرک صورة الجزئی المادی المرتسمة فی الحواس المقرونة بهذه
العوارض بما هی مقرونة بها فلا یکون الکلی مدرکا والواقع خلاف ذلک کما لا یخفی علی من
راجع الی وجدانه علی ان من الکلیات ما هی فرضیة لیس لها افراد موجودة فلا یتصور کون
صور تلک الکلیات مقرونة بالعوارض المادیة اصلا وان کانت الکلیات ذوات
افراد موجودة فی الخارج فلا یمکن ان تکون صور تلک الکلیات المعقولة للنفس مقرونة بوضع
خاص ومقدار متقدر وشکل معین وغیرها من العوارض المادیة والالم تکن مطابقة الا لشخص
من افرادها یکون ذلک الشخص مقرونا بعوارض مادیة مناسبة للعوارض المادیة المقترنة
بتلک الصور والا تکون مطابقة لسائر افرادها فلا یکون تلک الصور صور الکلیات وصورة
الفرس المنقوشة علی القرص لا تکون مطابقة لکل فرد من افراد الماهیة الفرسیة بخلاف

الصورة الكلية فانها لابد وان تكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبعة في الحس المشترك فانها لاتصلح للمطابقة للكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على الفص او المنطبعة في الحس المشترك ومالة تلك الصورة بالصغر والكبر لامنع مطابقة الصورة لمالة الصورة لان مالابد منه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة لعوارض مقترنة بمالة الصورة وان اختلف الصورة ومالة الصورة بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى للشخص فانا كلما شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بانه ليس مطابقا سواء كان التمثال مخالفا له بالصغر والكبر اولا وهذا ظاهر جدا وخامسا بانا سلمنا ان التعقل يكون بحصول صورة المعقول في العاقل لكن لانسلم ان حصول صورة المعقول في العاقل عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل حصول الشئ في المكان او الزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة الطوسي ويكون النفس مبدعة للصور العقلية ويكون الصور العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لا حالة في النفس كما ابتدعه بعض المتاخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول لابتنائهما على ان صور البسائط وصور الكليات قائمة بالنفس حالة فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا قد ابطلنا في كتبنا هذين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل عبارة عن حلولها فيه بوجوه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها فيه ولم تكن الصور الحاصلة في النفس حالة فيها قائمة بها بل كانت قائمة بانفسها لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحرارة والبرودة

والاستقامة والانحناء عند حصولها في العقل قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصور
جواهر وهو محال بين الاستحالة فلا محيد من ان نكتب القول بحلولها في العقل والفطرة السليمة لا تفرق
بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر فيه فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر
في العقل ومنها ان صور الجواهر الحاصلة في العقل اما ان يكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج
باعيانها من دون تغاير شخصي اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية ان الواحد
الشخصي لا يمكن تعدده انحاء وجوده ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العوارض
المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة في الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة
للمطابقة الكثيرين وتلك الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي واما ان تكون مغايرة
لجواهرها الشخصية الموجودة في الخارج ويكون امثالا لها متحدة معها بحسب الماهية فاما ان تكون اعراضا
قائمة بالنفس بالفعل وان كانت بحسب ماهياتها جواهر كما هو المشهور فتكون حالة في النفس قائمة
بها فيبطل انكار حلول الصور في النفس او يكون حين حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محل فاما
ان تكون قديمة وهذا باطل اما اولا فلحدوث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة
كما سيأتي انشاء الله تعالى عن قريب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما
عند من يظن ان النفس مبدعة لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تكاد تتناهى
بلا سبق مادة وهو محال عندهم كما ستعرف انشاء الله تعالى في العلم الالهي ومنها ان
النفس تلاحظ الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي مع عزل اللحاظ عن
جميع العوارض المادية فاما ان يكون الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ موجودة في النفس بلا حلول

فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض المشخصة فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال
او تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك
قولا بما ذهب اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد مجرد
لا يتغير ولا يتبدل فيبطل بما ابطل به ذلك القول في مظانه ومنها ان تعقبة معقولة الجوهر
اذا حصلت في النفس فاما ان تكون حالة في النفس عرضا فيها فيبطل انكار حلول الصورة في
النفس او تكون قائمة بذاتها غير حالة في شئ فاما ان تكون متشخصة بتشخص فيلزم ان يصير الجنس العالي
شخصا من دون ان يتقوم وتتنوع بفصل وهو صريح البطلان وخلاف المقرر عندهم او لا تكون
متشخصة اصلا فيلزم وجود الجنس العالي بدون التشخص مع ان الوجود والتشخص متساويان
ومنها ان النفس اذا تعقلت ماهية الجوهر المجرد فاما ان يكون ماهية الجوهر المجرد الحاصلة في
النفس حالة فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او تكون قائمة بذاتها لا حالة في
النفس فيكون لماهية الجوهر المجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود في الخارج
وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفوس الكثيرة
مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهر المجرد تنحصر في فرد واحد وانها يمتنع تعدد افرادها
وهذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاء ولعل لابطال هذين
المذهبين وجها اخر وفيما علمناك كفاية فقد تحقق ان الصور المعقولة للنفس حالة فيها وهي مجردة
عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية فيكون محلها اعني النفس مجردا غير قابل
للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية لكان ما حل فيها ماديا ولو كانت قابلة للقسمة

المقدارية كان حاصل فيها قابلا لها واللازم اعني كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة
المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالملزوم مثله فثبت تجرد النفس واستبان
تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لاقترانها بالعوارض المادية لا يتسم في النفس
بل في آلاتها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبعة في جسم كانت تابعة للجسم
في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد الاربعين اعني في سن الانحطاط
يزداد قوته العاقلة في التعقل وتاخذ الآلة البدنية في الضعف والانحطاط فازدياد التعقل
عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل بقوة مجردة لا بآلة بدنية واعترض عليه
اولا بالمعارضة بان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون خرفا فينتقص بل يبطل تعقله
لضعف الآلات البدنية واختلالها فيكون القوة العاقلة جسمانية ويجاب بان الخرف
للشيخ الهرم من الخرافة ليس لضعف قوته العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة العاقلة
في تدبير البدن المشرف تركيبه على الاختلال المشفي على خطرة السقوط والاضمحلال فهذا الاستغراق
مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال التعقل عند اختلال الآلات البدنية لا يدل على كون
القوة العاقلة جسمانية وازدياد التعقل عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل ليس بآلة
جسمانية وثانيا بانه يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن ويكون ما يرى من
ازدياد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عندها وبسبب التمرن والاعتياد فان جودة
القوة العاقلية في الجسمانيات ايضا يكون بسبب المشق والتمرن والتعود والمزاولة فان
المشائخ المتمرنين المدمنين على فعل من افعال الجسمانية يقدرون على ما لا يقدر على مثله

الشبان الاقوياء الذين لم يمارسوا ولم تمرنوا وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف
على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيغلب
الخرافة وثالثا بانه من الجائز ان يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة
من سائر الامزجة ويكون هذا هو السبب في ازدياد التعقل في سن الكهولة ولعل الوجه
في ذلك ان في الصبا ضعفا يشغل النفس باتمام تربية البدن عن التوجه الى المعقولات
وفي الشباب نوازع شهوانية تعوقها عن التعقل وفي الهرم ضعفا لابتلائي وسقما لا يعافى
فسن الكهولة هو المتعين للترقي والازدياد في التعقل الدليل الرابع ان القوى المنطبعة في
الاجسام تكل وتضعف عند تواردالافعال وتكررها سيما الافاعيل القوية الشاقة بشهادة
التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة بل تقول بما يبلغ ومن القوة حد يعجز معه عن فعلها
فان الباصرة بعد النظر والتحديق في قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد
سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس
بالرائحة الضعيفة واللامسة بعد لمس الحر الشديد لا يحس بالحر الضعيف والذائقة بعد
ذوق المرارة الشديدة لا يحس بالمرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تفتر بالوهن والكلال بل
تبطل بالاضمحلال عند تكرار الافعال واما القياس فلان صدور افاعيل القوى الجسمانية
عنها انما يكون بانفعال موضوعاتها الحاملة لها عن مدركاتها كانفعال محل الباصرة
عن المبصرات وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة الطبائع وطبائع العناصر تتقاوم
بالفعل ويؤثر فيها والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلا محالة يعرض الوهن

والكلال لتلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى بتوارد
الافعال على زيادة التعقل والادراك فتكرار افعالها لا يؤدي الى وهنها وكلالها فليست
القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انها مجردة وهو المطلوب وأورد عليه بانه يجوز ان يكون
القوى الجسمانية التي يعرض لها الكلال بتكرار الافعال مخالفة بالحقيقة للقوة العاقلة مع كونها
قوى جسمانية ويجوز ان يكون عروض الوهن والكلال بتكرار الافعال من خواص تلك القوى
من غير وجوب ان لا يكون بعض افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بافعال موضوعها
من غير ان يكون للقوة العاقلة مع كونها جسمانية تعلقة بعضو لا يعرضه الانفعال وبتاخي انفعاله
فاما ان ادراكات القوى الجسمانية انما تحصل عنها اذا تحققت علاقة وضعية بين جواهرها وبين
ما يدرك بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية كالمجردات فلا يخفى
جسمانية ولعل المناظر الكابر منع الكلية القائلة بان كل قوة جسمانية انما تدرك ما له علاقة
وضعية بالنسبة الى محالها السادس ان القوى الجسمانية لانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك
الى آخر ولا يؤدي ادراك من ادراكاتها الى ادراك آخر بالاعداد فلا يكتسب ادراك جسماني
بادراك جسماني بخلاف القوة العاقلة فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك
ويكتسب بعلم علما بعد فهي ليست جسمانية ولعل الخصم منع الكلية السابع ان النفس
تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها والمتشي من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذواتها
ولا آلاتها ولا ادراكاتها بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية ولعل الخصم لا يسلم الكلية
القائلة انه لو كانت النفس جوهرا ساريا في جسم او عرضا حالا فيه لزم ان يكون تعقلها لذلك الجسم

سواء كان تمام البدن او بعض اعضائه كالقلب والدماغ دائما او غير دائم اصلا والملازم باطل لان البدن واعضاءه تتعقل تارة ولا تتعقل اخرى بشهادة الوجدان اما الملازمة فلانه اما ان يكفي في تعقل النفس لذلك الجسم حضوره بنفسه عندها او لا يكفي بل يحتاج تعقلها اياه الى تمثل صورته عنده كما في تعقلها لسائر الاشياء الغائبة عنها فعلى الاول يكون ادراكها لذلك الجسم دائما كادراكها لنفسها وصفاتها الحاضرة عندها وعلى الثاني يكون ادراكها لذلك الجسم بحصول صورته لها واذ المفروض ان النفس حاصلة في ذلك الجسم يلزم من حصول صورته فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في مادة معينة اجتماع صورتين لشيء واحد اعني الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس الحاصلة في ذلك الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع المثلين في محل واحد وهذا الوجه في غاية السخافة اما اولا فلانه يجوز ان لا يكفي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها اياه ولا يتوقف ايضا على حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس واما ثانيا فلانه لا تماثل بين الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى موجودة بوجود اصيلي والثانية بوجود ظلي ولو سلم تماثلهما فلا ضير في اجتماعهما اذ الممتنع من اجتماع المثلين ما يرتفع به الامتياز بينهما وههنا الامتياز بينهما باق بحلول الاولى في المادة بلا واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاولى ناعتة للمادة والثانية ناعتة لما حل فيها والاولى موجودة اصيلية والثانية موجودة ظلية واما ثالثا فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بشيء منها لانه

اما ان یکفی لعلم النفس بها حضورها بنفسها عندها فیلزم الاول او لا یکفی بل یحتاج تعقلها
ایاها الی مثل صورها فیها فیلزم من حصول صورها فیها اجتماع المثلین واللازم باطل فان
النفس تدرک صفاتها لا دائما وما یجاب به عن هذا من ان النفس تدرک صفاتها الحقیقیة دائما
فممنوع فیها الحکم ولا تدرک صفاتها التی یلزمها بالقیاس الی شئ آخر کصفاتها الاضافیة
والاضافیة لتوقفه علی شرط المقایسة وعدم کفایة حضورها عندها فی العلم بها لیس بشئ اذ لا شک
علم النفس بکثیر من صفاتها الحقیقیة ایضا وایضا تجویز توقف العلم علی شرط آخر قادح فی اصل
الدلیل کما عرفت وایضا لا ریب فی ان النفس لا تعلم اکثر صفاتها الحقیقیة وحقائقها الا
بارتسام صورها فیها فللنا قض ان یقول اما ان یکفی حضور صفاتها بنفسها عندها فی انکشاف حقائقها
لها فیلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها الحقیقیة مع ان اللازم باطل قطعا اذ العلم بحقائقها انما
یحصل للنفس بعد انظار فائرة او لا یکفی بل یجب فی انکشافها عند النفس ارتسام صورها
فیها فیلزم اجتماع تلک الصور التی هی افراد لتلک الحقائق وامثال لتلک الصفات مع
تلک الصفات فی النفس فیلزم اجتماع المثلین فان اعتذر بتمایز المثلین لکون احدهما موجودا
اصلیا والآخر وجودا ظلیا وعدم امتناع اجتماع المثلین المتمایزین اعتذر بمثله فیما نحن فیه
واما بالعکس فلان الدلیل ینقوض بنفوس الحیوانات العجم فانها لو لم تکن مجردة فاما ان یکفی فی
علم تلک النفوس بانفسها حضور تلک الاجسام بانفسها عند تلک النفوس فیکون
تلک النفوس عالمة بها دائما ولا یحتاج علی التذکر او لا یکفی بل یحتاج فی
ذلک العلم الی ارتسام صور تلک النفوس فیلزم اجتماع المثلین فان اعتذر بان تلک النفوس

غير حالة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صورة تلك الاجسام في تلك النفوس حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة مداخلة في اجزاء ابدان الحيوانات عند مثل ذلك فيما نحن فيه واما خامسا فلان محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة المستمرة في النفس هو ذات النفس الحالة في نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المثلين في محل واحد المبحث الرابع في ان النفس الناطقة هل هي حادثة او قديمة اختلف فيه فذهب القدماء الى انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثة بحدوث البدن وذهب المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه استدل القائلون بقدمها تارة بانها لو كانت حادثة كانت مسبوقة بالمادة لما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا تكون مجردة مع انها قد ثبت تجردها والجواب انها حادثة مسبوقة بالمادة التي هي متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من ذلك ان لا تكون مجردة في نفسها وما تحقق في الفلسفة الاولى انما هو سبوقية كل حادث بمادة هي جزؤه او محل محتاج اليه او موضوع له او متعلق له نحو تعلق التدبير بها لو كانت حادثة لم تكن ابدية واللازم باطل لما سيأتي وجه الملزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم يكن قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت النفس حادثة كانت قابلة للعدم فلا تكون ابدية والجواب ان كون كل حادث قابلا للعدم مسلم وكونه قابلا للعدم العارضي غير ضروري فلا يلزم من حدوثها قبول العدم

العطاری متی لاتکون البتۃ متواترۃ بانہا لو کانت حادثۃ بحدوث البدن کانت النفوس غیر متناہیۃ بعدم تناہی الابدان وحدوث نفس مع کل بدن واللازم باطل ببرہان براہین ابطال التسلسل فی النفوس الغیر المتناہیۃ الباقیۃ مجتمعۃ بعد خراب الابدان والجواب من عند المتکلمین منع لاتناہی الابدان لحدوث العالم وانقطاع التوالد والتناسل بانقطاع الدنیا ومن عند مجوزی التناسخ منع استلزام لاتناہی الابدان لاتناہی النفوس ومن عند المشائیۃ منع جریان براہین ابطال التسلسل فی النفوس الغیر المتناہیۃ لعدم ترتبہا واشتراط الترتب بجریان البراہین والجواب عن الاول واما الثانی فمبنی علی تجویز باطل واما الثالث فلا مساغ لہ اما اولا فلترتب النفوس بترتب ازمنۃ حدوثہا وسبق بعضہا علی بعض لکون بعضہا علۃ معدۃ لحدوث البعض واجتماع جمیع النفوس المترتبۃ فی وعاء الدہر واما ثانیا فلکونہا معروضۃ للاعداد المترتبۃ وقد حققنا فی غیر ہذا الکتاب ان برہان التطبیق وغیرہ من البراہین ناہضۃ علی ابطال لاتناہی المجردات ایضا نفوسا کانت او غیرہا واستدل اصحاب سطو بان النفوس الناطقۃ لو کانت قدیمۃ فاما ان تکون قبل حدوث الابدان واحدۃ او کثیرۃ علی الاول فاما ان تتکثر عند التعلق بالابدان اولا والثانی باطل والاول ایضا باطل لان افراد الانسان متکثرۃ متعددۃ متصفۃ بصفات نفسانیۃ متضادۃ کالعلم والجہل والشجاعۃ والجبن والسخاوۃ والبخل ومن المحال اتصاف نفس واحدۃ بالمتضادات والاول ایضا باطل لضرورۃ استحالۃ انقسام المجرد الی الاجزاء والاجناس وعلی الثانی لابد وان یمتاز کل من النفوس عن الاخری

اذ لا معنى للتكثر والتعدد بدون التمايز فامتياز كل واحدة عن الاخرى اما
بالماهية او لوازمها وهو محال لان النفوس الانسانية متحدة بالماهية على ما سيجيء
فيكون كلها متفقة في الماهية ولوازمها فلا يكون الماهية ولوازمها ما به الامتياز بينها
او بعوارضها وهو ايضا باطل اذ عروض العوارض انما يكون لاجل المادة والنفس
مجردة لا مادة لها قبل حدوث البدن فتحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا تكون
قديمة بل حادثة بحدوث وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه الاول انا نختار انها
كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا نسلم ان كل واحد قابل للانقسام
مادي وان انقسام المجرد مستحيل وهذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد
الشخصي وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية والحصص المتقدرة لا الى الافراد
والالم يكن ما قدر انقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزاء الماهية والالم يكن ذلك الواحد
المفروض متعددا فلو كانت النفس في الازل واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوث
الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة وحصة منها ببدن وقطعة وحصة اخرى منها ببدن
آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية قابلة للانقسام
الى قطع وحصص متقدرة لا بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا
ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الافراد للواحد الشخصي ولا بان يكون بعض اجزاء
ماهيتها متعلقا ببدن والبعض الآخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ على هذا
التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما جنسها او فصلها مثلا وهذا باطل بظهر

يظهر بطلانه بادنى تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس عادية قابلة للانقسام
الى ابعاض متقدرة الثانى انا نختار ان النفوس كانت متكثرة قبل الابدان لكن لا نسلم انه
لا بد على هذا التقدير من تميز كل منها عن الآخر حتى يلزم ان يكون هو اعنى المميز عارضا من
العوارض ويكون عروضه لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منها وامتيازه
عما عداه بنفسه على ما ذهب اليه المحققون فى مبحث التشخص وهذا الاعتراض عويص وتحقيق
الامر فيه موكول الى الفلسفة الاولى الثالث انا نختار تعددها قبل الابدان لاجل فواعلها
الخارجة عنها ولا نسلم تساوى نسبة الخارج اليها جميعا وهذا الاعتراض يرجع بالتامل
الثانى وما اجيب عنه من ان النفوس غير متناهية وما دونها اعنى العقول الفعالة وجهات
تاثيرها متناهية فكيف يستند تعددها الى فواعلها فى غاية السقوط لان من ذهب الى
لا تناهى النفوس كالمشائية لا محيد له من القول بلا تناهى فواعلها ضرورة امتناع صدور
الكثير عن الواحد على رايه والتحقيق ان البطلان هذا الشق مبنى على اصل من اصول المشائية
هو ان الكثرة الشخصية فى نوع واحد انما يكون اذا كان ذلك النوع ذا مادة قابلة للتشخصات
متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصرا فى شخص واحد فان تم ذلك الاصل تم
الكلام فى ابطال هذا الشق والا سقط وما قيل من انه ان اريد بالمادة الهيولى الجسمانية
فلا نسلم ان كل نوع متكثر الافراد لا بد وان يكون ذا مادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب
القوم الى تعدد افراد كثير من انواع الاعراض الحالة فى المجردات كالعلوم مع انها
ليست ذوات مادة بمعنى الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيرها

فمسلم لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس بجواز كونها قديمة متكثرة حالة في امور مجردة متشخصة
بتلك المحال ساقطة لان المراد هو الثاني وتجويز كون النفوس الناطقة حالة في محال باطل ضرو
انها قائمة بذواتها والا لم تكن عالمة بذواتها على تحقق في مقامه واعترض الامام على
ذلك الاصل بان تكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة والمحل لكان تكثر المحل لاجل تكثر حال
وتكثرها لاجل تكثر محال اخر فيتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر
يحتاج في التكثر الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر بالذات وهو
المادة فلا يحتاج الى قابل لتكثره والظاهر ان الاعتراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير
موجه اما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن بمادة لم يمكن ان يتعدد
افراده وجوده اذ تعدد افراد وجود نوع واحد انما يكون لاجل مواد ومحال قابلة لصور
ذلك النوع او لاجل اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلة لذلك كتعدد افراد الصورة
الجرمية المتحققة في الافلاك لاجل تعدد هيولياتها الافلاك وكتعدد افراد الصورة الجرمية
المتحققة في العناصر لاجل اختلاف استعدادات هيولاها وكتعدد افراد نوع عرضي لاجل
تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع محل ومادة فلا يكون ذلك النوع منوعا
في الافراد اذ تشخصاتها وتعيناتها انما يكون لاجل عوارض مفارقة لا بد لها من مادة
قابلة حاملة لها فيكون ذلك النوع ماديا هذا خلف ولا تعرض في هذا الاصل لمورد
الاعتراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة
حينئذ يكون لاجل تكثر مادة اخرى ويتسلسل واما الجواب فلان تكثر المادة بنفسها

غیر معقول وهیولات الافلاک وان کانت متکثرة بالعدد فلیست افرادنوع واحد
بل کل منها نوع منحصر فی فرد وهیولی العناصر نوع واحد منحصر فی فرد واحد ولیست
متکثرة الافراد فالحکماء لایقولون بکون المادة متکثرة الافراد بذواتها ولو کانت
المادة نوعا واحدا متکثر الافراد اتجه النقض بها علی اصلهم ولعل حاصل جواب
المحقق ان الشیء الذی لایکون بذاته قابلا للانقسام وهو ماسوی المادة مما ینقسم الی
الحصص والافراد یحتاج فی توزعه وانقسامه الی حصصه وافراده الی مادة قابلة
للتکثر ای للصور والاعراض الکثیرة بالذات سواء کانت حقائق مختلفة کهیولیات
الافلاک فانها قابلة للصور الجرمیة الکثیرة والاعراض الکثیرة کالاشکال والمقادیر
بالذات او کانت حقیقة واحدة وشخصا واحدا قابلا بالذات للتکثر ای لصور
کثیرة واعراض کثیرة فالنوع الواحد الذی هو ماسوی المادة اذا تعدد انحاء وجوده
وانقسم الی الحصص فانما یمکن ذلک اذا کان فی مادة قابلة لتعدده وانقسامه الی حصصه
واما المادة فهی قابلة لانقسام ذلک النوع الی حصصه بالذات لا بالعرض حتی یحتاج
الی قابل بالذات والمادة لیست متکثرة الافراد حتی یحتاج الی المادة فی تکثرها
وانقسامها الی افرادها الی مادة اخری فان کل مادة نوع واحد منحصر فی شخص
واحد هذا غایة التوجیه بجواب المحقق فلا یرد علیه انه اذا جاز فی نوع من الانواع
اعنی المادة قبول التکثر لذاته فلم لایجوز فی غیره کیف والدعوی کلیة وهی ان
کل نوع متکثر الافراد یحتاج الی محل یقبل تشخصه وذلک لما عرفت من ان مراد المحقق

لقبول المادة للتكثر بالذات ليس موقوفا لها لتكثر افرادها فافهم الرابع انا لانسلم اشتراك
النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في الازل نفوس كثيرة متخالفة بالحقائق متمايزة بالماهيات
فلا يكون تمايزها بالعوارض حتى يحتاج الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية
واختلافها فيها ياتي عن قريب انشاء الله العزيز وما قيل من انه لا اقل من ان
يوجد نفسان متفقتان في الماهية فيتم به المطلوب ساقط اذ لا دليل على ذلك بعد
تسليم تخالف النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق
وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة الخامس انا نختار ان النفوس في
الازل كثيرة متمايزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل نفس هي متعلقة ببدن
متعلقة قبل ذلك البدن ببدن آخر وقبله ببدن آخر وهكذا الى ما لا بداية له فان قيل
ان الحجة مبنية على بطلان التناسخ فلا مساغ لهذا الاحتمال قلنا ابطال التناسخ موقوف
على اثبات حدوث النفس فيكون بناء اثباته على ابطال التناسخ دورا واجيب عنه بانه اذا
ثبت اتفاق النفوس الناطقة بل اتفاق نفسين منها في الماهية امتنع القول باستناد
تشخص نفس من النفوس او النفسين الى ماهيتها ولوازمها بل يكون تشخصها لاجل تعلقها
بالمادة التي هي البدن فلا يكون النفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا تكون قبله
موجودة فلا تكون قديمة بل حادثة بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون هذه
الحجة موقوفة على مقدمتين هي اتفاق النفوس في الماهية فان ثبتت هذه المقدمة
تمت الحجة والا سقطت السادس انه لو تمت هذه الحجة دلت على فناء النفوس

بخراب الابدان او تشخصها و تمایزها علی ما زعم المستدل انما هو لاجل تعلقها بالابدان
فاذا خرب البدن زال تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها و اجیب عنه بان تمایز
النفوس فی بدو فطرتها انما حصل لاجل القوابل المعینة المختلفة اعنی الابدان و یلزم
من تعین کل واحد من تلک النفوس شعورها بذاتها الخاصة و هذا الشعور یبقی و یستمر و لا یتوقف
بقاؤه علی بقاء البدن و الحاصل ان البدن انما هو من قبیل المعدات لحصول تشخص النفس
فلا یمکن حدوث النفس الشخصیة بدون حدوثه و لا یجب لبقائها بقاء المعدات بعد وجودها
و لا یتوقف هذا الجواب علی کون شعور النفس بذاتها حالة زائدة علی ذاتها کما زعم الامام
فی المباحث المشرقیة و هذا الجواب هو ما عناه الشیخ حیث قال علی ما نقل الامام ان
النفوس و ان لم تکتسب شیئا من الکمالات الا ان لکل واحد منها شعورا بهویتها الخاصة
و ذلک الشعور غیر حاصل للنفس الاخری یعنی ان النفوس لما وجدت متمایزة و قامت کل
واحدة منها بذاتها و کانت عالمة بذاتها لکونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها
لا فی مادة و لم یکن الشعور الذی هو حاصل لنفس حاصلا لنفس اخری کانت ذوات النفوس
متمایزة من دون ان تقوم بالمادة فلا یلزم من فساد المادة انتفاء تمایزها و اما
ما اورد علیه الامام من ان شعور النفس بذاتها عند الحکماء هو نفس ذاتها فلو اختلف نفسان
فی الشعور لکانتا مختلفتین بذاتیهما و ذلک یبطل اصل الحجة و ایضا فان کفی هذا القدر
فی حصول الامتیاز فلم لا یجوز ان یحصل الامتیاز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان
و لیس لاحد ان یقول شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان و ذلک

لان الحکماء اتفقوا علی ان ادراک الشیء لذاته و ادراکه لا ادراکه لذاته و ادراکه لآلة
ذاته لیس بمشارکة من تلک الآلة و هذا هو الذی جعلوه حجة علی استغناء النفس عن البدن
فثبت انه لیس ادراکه لذاته بسبب البدن و اذا کان کذلک فیجوز حصول الامتیاز قبل
التعلق بالابدان بسبب ذلک انتهی فعنی غایة السقوط اما الاول فلان شعور النفس بهویتها
الخاصة عین ذاتها ای هویتها الخاصة عند الحکماء و لاشک ان لکل واحدة من النفوس
ذاتا ای هویة خاصة ممتازة عن الهویات الخاصة الاخر التی هی ذوات النفوس الاخر
فلاشک فی ان کل نفسین مختلفتان فی الشعور بذاتیهما و مختلفتان بذاتیهما ای بهویتهما
الخاصتین و لو لا ذلک لم یحتج حدوث النفس الی التعلق بالبدن و هذا لا یبطل اصل الحجة
بل هذا هو مبنی الحجة و الذی یبطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهیة النوعیة و الشیخ
لم یقل باختلاف النفوس فی الماهیة النوعیة و ذلک ظاهر و اما الثانی اعنی قوله فان کفی هذا
القدر الی آخره فلان النفس لما احتاجت فی حدوثها الی مادة هی البدن فقبل التعلق
بالابدان لم یکن لها ذات و هویة حتی تکون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس
متشخصة متمایزة بتعلقها بالابدان فادرکت کل نفس ذاتها و تحققت متشخصة بتعلقها ببدن
ذاتها بذاتها بلا واسطة آلة بان قامت بذاتها مجردة لا فی مادة و ان کانت
المادة من معدات حدوثها فاذا قامت هویات النفوس بذواتها بحدوثها باعداد
المواد اعنی الابدان و ادرکت نفس ذاتها الخاصة الممتازة المجردة استغنت فی بقائها
ممتازة عن المادة لانها لیست حالة فی مادة قائمة بها و لا مرکبة من مادة حتی یبطل

هویتها وتشخصها وامتیازها بفساد المادة ولم یمکن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان
اذ لیس لها ذات قبل التعلق بها فلا یمکن ان یحصل الامتیاز بهذا القدر ای شعورها بذواتها
قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان
وانما نقول ان شعور النفس عین ذاتها وان ذاتها لا یمکن ان تحدث وتفسد الا متعلقة
بالبدن اذ لا یمکن ان توجد الا متشخصة ولا یمکن ان تتشخص الا من جهة التعلق بالبدن
فلا یمکن ان تشعر بذاتها قبل التعلق بالبدن ولا یلزم من ذلک ان یکون البدن آلة
لادراکها لذاتها ولا ان یکون ادراکها لذاتها بمشارکة من تلک الآلة ولا ان یجوز
حصول الامتیاز بین هویات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشیخ فی الفصل
الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من طبیعیات الشفاء بعد ما ذکر هذه الحجة
لکن لقائل ان یقول ان هذه الشبهة تلزمکم فی النفوس اذا فارقت الابدان فانها اما
ان تفسد ولا تقولون به واما ان تبقی وهو عین ما شنعتم به واما ان تبقی متکثرة وهی عندکم
مفارقة للمواد فکیف تکون متکثرة فنقول اما بعد مفارقة الانفس للابدان فان الانفس قد
وجد کل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التی کانت وباختلاف ازمنة
حدوثها واختلاف هیآتها التی لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة فانا نعلم یقینا
ان موجد المعنی الکلی شخصا مشارا الیه لا یمکنه ان یوجده شخصا او یزید له معنی علی
نوعیته به یصیر شخصا من المعانی التی تلحقه عند حدوثه ویلزمه علمنا بها ولم نعلم ونحن
نعلم ان النفس لیست واحدة فی الابدان کلها ولو کانت واحدة کثیرة بالاضافة

لكانت فيها كلها اوجاهلة وما خفي على زيد ما في نفس عمرو لان الواحد المضاف الى
كثيرين يجوز ان تختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة له في ذاته فلا تختلف فيها
حتى اذا كان له اولاد كثيرين اب وهو شاب لم يكن شابا له بحسب الكل اذ الشباب لا في
نفسه فيدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجهل والظن وما اشبه ذلك انما يكون في ذات
النفس وتدخل مع النفس في كل اضافة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد
ونوعها واحد وهي حادثة كما بيناه فلا شك انها بدء ما تتشخصت وان ذلك الامر في
النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك الامر
له هيأة من الهيئات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها
تشخصها باجتماعها وان جملتها وبعدان تشخصت مفردة فلا يجوز ان يكون في النفس
الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع هذا في عدة مواضع لكنا نحقق
انه يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان يحدث لها هيأة تعدد في الانفعال
النطقية والانفعالات النطقية تكون على جملة متميزة عن الهيئات المناظرة لها في اخرى متميز
المزاجين في البدنين وان يكون الهيأة المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على حد ما يتميز
عن نفس اخرى وانها يقع لها شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور حياة ما فيها ايضا خاصة ليس
لغيرها ويجوز ان يحدث لها من جهة القوى البدنية حياة خاصة ايضا وتلك الحياة تتعلق
بالهيئات الخلقية ويكون هي هي او يكون ايضا خصوصيات اخرى تحتاج علينا تلزم النفوس
مع حدوثها وبعده كما يلزم امثالها اشخاص الانواع الجسمانية فتمايز بها ما بقيت وتكون

الانفس كذلك تتميز بخصائصها عنها كانت الابدان اولم تكن ابدان عرفنا ذلك الحال
اولم نعرف او عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان النفوس تحتاج في حدوثها
الى ان تتشخص وتتمايز من جهة التعلق بالابدان وبعد ان تشخصت لا تحتاج في بقائها متشخصة
متمايزة الى بقاء الابدان لان النفس ليست حالة في الابدان ولا مركبة بل هي مجردة عن المادة
متعلقة بها نحو تعلق وقد يستدل على حدوث النفس بانها لو كانت قديمة فاما ان تكون
متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل اذ البدن الشخصي وانتقال النفس في الابدان على
سبيل التناسخ باطل كما سيأتي اولا تكون متعلقة ببدن ما فتكون معطلة ولا معطل في
الطبيعة واورد عليه اولا منع ان لا معطل في الطبيعة وثانيا بتجويز التناسخ وتزييف
ادلة البطلان وثالثا بتجويز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات وكمالات
يشتغل بها ودرايعا بان ترقيها لاكتساب الكمال شغل فلا تكون معطلة هذا وليعلم
ان لهذا المبحث تعلقا بمبحثين آخرين احدهما البحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او مختلفة
بالنوع والثاني مبحث التناسخ فلنورد المبحثين المذكورين عقيب هذا المبحث فنقول

المبحث الخامس في اتحاد النفوس بالماهية او اختلافها فيها ذهب الشيخ وغيره
من المحققين الى اتحادها بالماهية وذهب ابو البركات الى اختلافها والشيخ لم يذكر على اتحادها
بالماهية حجة ولعل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة شاهدة بان كل حد من افراد نوع
الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضا ان من عداه من الافراد الانسانية مثل له ولا يجده
في مباينة الماهية كافراد نوع آخر من الحيوانات العجم ويجد الانواع الاخر من الحيوانات العجم

مخالفة لنوع الانسان ومتخالفة فيما بينها بالمقومات وانكار ذلك مكابرة

خاتم الطبع

الحمد لقديم ابدع المجردات واخترع الماديات بعنايته الازلية وارادته السرمدية وحكيم رتب التصور لهيولیات الاجرام الفلكية والاجسام العنصرية والصلوة والسلام على الرحمة المهداة المخصوص باعلى الدرجات صاحب الحكمة اليمانية الحقة اليقينية المرسل الى كافة الانام بالآيات البينة والمبعث الى طوائف الامم بالحجج المبينة وعلى آله واصحابه حماة الدين القويم الهداة الى الصراط المستقيم الذين اتبعوا السنة السنية ومحوا الرسوم البدعية وعلى متبعيهم الذين قننوا القوانين الشرعية ودونوا العلوم الاصلية والفرعية اما بعد فلما كان كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية الذي صنفه الامام الهمام ركن الاسلام سيد العلماء الاعلام سند الفضلاء الكرام مولنا ومولى الانام مالك ازمة العلوم العقلية والنقلية صاحب الكمالات الصورية والمعنوية آية من آيات الحق المبين خاتم الحكماء والمتكلمين ذو المجد الظاهر والفضل الباهر الاستاذ المطلق استاذنا ومولنا محمد فضل حق اغرقه الله تعالى في بحار غفرانه وبوأه في جوار رضوانه متنا متينا منتشرا في الاقطار وشتهر في الامصار مشتملا على تحقيقات شريفة ومحتويا على تدقيقات منيفة تكلفني لطبعه بعض خلاني وخلص اخواني ليكون المنفعة عامة والفائدة تامة فاستخرت جنابه الذي كابه غاص في بحار التحقيق وحاز قصبات

السبق فی مضمار التدقیق المولی المکرم المخدوم الاعظم استاذی وملاذی محقق المدقق بالفضل والمجد الاحق مولانا محمد عبد الحق دامت شموسہ فیوضہ علی عامۃ الطالبین طالعۃ وحجۃ علمہ وفضلہ فی العالمین قاطعۃ ثم شرعت فی کتابتہ وتصحیحہ و مقابلتہ وتنقیحہ فجاء بحمد اللہ کما ہو متمنی الطالبین ومبتغی الراغبین وکان ابتداء طبعہ فی اواخر شہر الصیام واختتامہ فی العشرۃ الاولی من المحرم الحرام سنۃ الف و مائتین وثلث وثمانین من ہجرۃ النبی الامی مسئول رب العالمین علی صاحبہا الف الف صلوات ذاکیات الی دہر الداہرین وانا العبد المذنب الراجی الی مغفرۃ ربہ المجید العلی ابو سعید المدعو بمحمد ہدایت علی البریلوی صانہ اللہ القوی عن شر کل غبی وغوی ۵

صحیحنامہ ہدیہ سعیدیہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۴	۱۴	الفاعلیۃ	الفاعلۃ	۶۸	۸	الفلکی	الفلکیۃ
ایضاً	۱۷	فاعلیۃ	فاعلۃ	۷۳	۱۴	التی	المائیۃ الذہبی
۳۷	۱۳	فی بعضہا الی قولہ بالذات	+	۸۳	۵	الی المغرب	الی المغرب بالعرض بتبعیۃ حرکۃ الی المغرب
				۹۰	۵	بطنہ	باطنہ
۴۱	۶	متحرک بالذات	متحرک بالعرض وما لا یتحرک سطح الجبل متحرک بالذات	۹۶	۱۰	اللتین	۴ کتین
۴۷	۹	بہیئتہا	بہیئتہا لما عرفت	۱۰۳	۱۴	الکیفیۃ	الکیفیۃ الاخر
۵۷	۲۶	منقسمین	منقسمتین	۱۴۷	۱۴	لا باختلاف الاعضاء	لاختلاف الاعضاء لاختلاف مقابلتہا باختلاف
۵۹	۱۱	عن بعض	بعضنا				