# مخطوطة

## شرح هداية الحكمة

## المؤلف

حسين بن معين الدين الميبدي

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

تقطيع ٢٩×١٦ اوراق ١٥٢ سطور ٢٩

# مبیذی

## شرح ھدایۃ الحکمت

سنہ ۷۷۰

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شئ يعود اليه نحمده على ما انعم
علينا سوابق النعم ولواحقها ونشكره الهم الينا حقايق الحكم ودقايقها
والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد وآله
جهات العدالة وخاتم فصوص الرسالة وعلى آله الواصلين
اصحابه الكاملين وبعد فيقول المعتصم بلطفه الابدي حسين
بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالها ونور بالهدى مآلها
كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام

نیست قدرت طاقت برای کردن
تحقیق حق در هر باب این رساله

و یُعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ارى
نفسی ان الانسان یُساوق السهو والنسیان علی انه لا یسع
المجال التحقیق الصواب فی کل باب وهذا اول ما صنفته فی
عنفوان الشباب ومنه الاستعانة ولفتح ابواب الهدایة وعلیه
التوکل فی البدایة والنهایة اعلم ان الحکمة علم باحوال الاعیان
الموجودات علی ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریة
وتلک الاعیان اما الافعال والاعمال التی وجودها بقدرتنا
واختیارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حیث انه یؤدی الی
صلاح المعاش والمعاد یسمی حکمة عملیة والعلم باحوال الثانی
یسمی حکمة نظریة وکل منهما علی ثلثة اقسام اما العلمیة فلانها اما
علم بمصالح اشخص یحتاج الیها لیتجلی بالفضائل ویتخلی عن الرذائل معینین
ویسمی تهذیب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة تشارکة فی المنزل
کالوالد والمولود والمالک والمملوک ویسمی تدبیر المنزل واما علم
العامة فیسمی العلم باحوال الاول السیاسة المدنیة والعلم باحوال
الثانی علما کلیا والفلسفة الاولی واختلفوا فی ان المنطق من

علم باحوال افعال او اعمال تحصل
علم جماعة تشارکة
فی المنزل او فی المدینة
مصالح جمع حصلت

Al-Kabir Academy
No.....
Date.....
Kotri Muhammad Kabir

على الحكمة

الحكمة أم لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضاً منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية او لبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليست وجوداتها بقدرتنا واختيارنا وامن فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعد منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من الاعيان الموجودات الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود ولوجود زائد والمصير تبت كناية على تثنية اقسام الاول في المنطق لانه آلة قانونية للتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاخص وله شدة احتياج الى

الاعراض ذكر داعيين

الاشياء موقوف عليه

الى الطبيعي فلذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لاشتمالها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجوداً في نفس الامر ويحكم عنه الوهم فلا نسلم امتناع الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلابد ان يفرض فيها قطبان لا محركة لهما اصلاً وبعدان جدا وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها بسيطة وهي المنطقة وان يفرض على جنبيها دوائر صغار موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متحققة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر

الامور الموهومة

الكرة جسم يحيط سطح مستدير يحدث بحركة احد قطريه الثابت فيه سطح كرة وكل خط يخرج من المركز الى السطح المحيط بالكرة فهو نصف قطر الكرة وكل خط يمر بالمركز ويقع طرفاه على السطح المحيط بالكرة فهو قطر الكرة وكل خط يمر بالمركز ويقع طرفاه على السطح المحيط بالكرة فهو قطر الكرة وكل خط يمر بالمركز ويقع طرفاه على السطح المحيط بالكرة فهو قطر الكرة

الحاق الوسط الحقيقي وقيل الاضافة لتبادله اي الحاق الاولى هو الوسط ١٢

سميت بها لانها واقعة في اطراف الكرة ١٢

اي ما لا يقبل انقسامها مطلقا لا بالفعل ولا بالقوة ١٢

لان المباحث كالمبادي للاجزاء ١٢

www.alukah.net
الألوكة
شبكة

كما يشهد به الفطرة السليمة وليست تتأخر عنه الوهم كما ينبأ

الأحوال وان اردت بها ما لا يكون موجودة في الخارج والكان

موجوداً في نفس الامر فلانم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعتراض

كيف وتنضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة

على الوجه المحسوس والمرصود بآلات الرصدية وينكشف بها احوال

الافلاك والارض وما فيها من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة

بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة صنعها فسبحان ربنا ما خلقت هذا

باطلا ومعنى كون الشئ موجوداً في نفس الامر انه موجود في نفسه

فالامر هو الشئ ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بغرض فارض

واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار

متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء

تخرص او لم يتفق قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل

موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن البين

الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواكب زوجية الخمسة فيكون

موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية

الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما سبحت عباب

ان النسا على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا

مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين موضحا في اكثر المبا

عما يرد على النازحين رشدا انفع بيننا وبين قومنا بالحق وانت

خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام

الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولك ان تقول مباحث

الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم

الطبيعي موضوعها فالمال واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فهو قابل

لان تسلم ان المال واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم

الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث

الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الجهة

المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه
فلا شك ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية فاذا
امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله
على ما يؤول اليه وانه يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله القسم
الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات
التي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان
الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر
لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف
على شيء من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في
الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي
الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا
القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة
ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات

الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة
باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة
عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي و
التعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد
الثلث فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل
على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له
الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا
ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما يوجب التوهم
والفرضية ما يوجب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى
اقامة الدليل على بطلان هذا الامر ولا يتصور شيء لا يمكن للعقل
فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد
من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا
لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لا انا لو فرضنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين
او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت لاجزأ
عند اخلة وقد دخل الجوا براى دخول بعضها في جزء بعض آخر بحيث
يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة والثاني فلا يكون وسطا
وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا
من تلاقيهما فما به يتلاقى الوسط احد الطرفين غير ما به يتلاقى الطرف
الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان
يكون لشئ واحد غير منقسم في حد ذاته نهايتان وهما عرضان حالان
فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين
وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام
ولو وهما اذ يكفي في ان يتوهم فيه بين ودون شئ كما يشهد به البداهة
ولانا لو فرضنا جزا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط
او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من
الآخر الاول محال والا لم يكن على الملتقى منقسم احد القسمين
بل احد الاقسام الآخر فيلزم الانقسام اى انقسام ما على الملتقى او
الكل او على الملتقى واحد الطرفين لاستحالة ويبقى ان يعلم ان قولين
الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى
وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع الجزئين
جزئين على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم والاولان
لها على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن
وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع الجزئين او على ملتقاهما
لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا ناسب ان
يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي
لا يتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في
نفسه بان يفرض الجزئين جسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي

www.alukah.net

الافهام فصل في اثبات الهيولى والحاجة لنا الى اثبات الصورة الجسمية

لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة

كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما

الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من

انواع الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى وليسمى صورة

نوعية وسيجيء بيانها ان شاء الله تعالى وقد يقال الحلول اتصاف

شيء بحيث يكون الاشارة اليه اشارة اليه وعرض عليه ثلثة وجوه

الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا اشارة

اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد وغير الاشارة

العقلية الى اعراضه فان العقل تميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد

في الاشارة العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى

الحال والمحل معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف

في محالها حلول النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم التعليمي

لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث

انه يلزم منه ان يكون الاطراف الممتدة غير ملاقية لما هي اطراف لها

بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين

من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فالاشارة

الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه

قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى النقطة

فكان النقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا

ينطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا

ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا

من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق من الاشارتين

ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس

وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى النقطة

فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد

تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك
الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض
وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم امتدادا خطي منتهيا الى نقطة منتهية او امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي
هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه بحيث ينطبق او ينقذ في اقطاره
المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا
وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت
ثم انك اذا تأملت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان
الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة
الحسية امتداد خطي هو موهوم آخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه اقول يمكن
ان يكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي
لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف

فتأمل

الى الحال

الاطراف المتداخلة او المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول
الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة
اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا
كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم
صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل
في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في
المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف
صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد
المادة فظاهر واما اذا كان المكان السطح الباطن للجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة
الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة

بناء الشيء

ای الشيء الاخر المحل

حصول العلوم في المجردات

ای المحل المحتاج الى الحال مادة او المحل المتصف بالحال موضوعا

ای قول من يجعل حصول الجسم في المكان من قبيل الشيء في الشيء او وقوع الجسم في المكان ليس حلولا

ای الجسم حاصل فيه وهو مجرد الاشارة اليها

ای الحال

الى سطح اشارة الى السطح الذى هو مكانه لانطباقه عليه
وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان
اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف
الآلهيات ان حلول الشئ فى شئ ان يكون مختصا به
سارياً فيه وردّ عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف
فى محالها فان النقطة مثلا غير سارية فى الخط وايضاً
الاضافات مثل الابوّة والبنوّة حالة فى محالها
وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال فى كل جزء
من الاب جزء من الابوّة وقد يقال الحلول هو الاختصاص
النّاعت اى التعلق الخاص الذى لصيرورة احد المتعلقين
لغيراً للآخر والآخر منعوتاً به والاوّل اى النعت حال
والثانى اعنى المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم
المقتضى لكون البياض نعتاً وكون الجسم منعوتاً به بان يقال

يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول
اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتاً
والثانى منعوتاً وان لم يكن ماهيته ذلك الاختصاص
معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم
بالمكان ما نقول ههنا بحث لان من الفلك و
كوكبه والجسم ومكانه تعلقاً خاصاً مصححاً لان يقال
فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم
تعلقاً خاصاً مصححاً لان يقال جسم ابيض مع ان
الكوكب غير حال فى الفلك والمكان فى الجسم قطعاً
وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على مبنًى ولا يرد عليه
ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ فى شئ آخر بمجرد
التعلق النّاعت كما سبجئ ويسمى المحل الهيولى الاولى
والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد

يطلق على الجسم الذى تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التى
تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة
الجسمية فان قلت انهم عدّوا مباحث الهيولى والصورة
من الالهى فلم ذكرها المصنف هنا قلت لانه سلك فى التعليم
مسلك المعلم الاول فقدم الطبيعى على الالهى لما مر وكما
موضوع الطبيعى الجسم الطبيعى المتالف من الهيولى والصورة
فاورد تلك المباحث ههنا لتحقق ماهية الموضوع
وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وكر
صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهى
ان الاحوال المذكورة فيها لاتحتاج الى المادة فى التعقل
والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة
والصورة او عن ملازمتها وتشخصها وكل من ذلك عن
عن المادة واقول هذا الكلام مبنى على ان الالهى علم باحوا

باحوال اشياء لايفتقر تلك الاحوال الى المادة والظ
من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لايفتقر تلك
الاشياء فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة فتو
ان يقال لاشبهة فى ان الهيولى لايفتقر اليها
فيهما ولاشك
الصورة لايفتقر اليها فى الوجود الخارجى فلما بينوه من
ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى الوجود والبقاء
والصورة مفتقرة الى الهيولى فى التشخص دون الوجود ولئلا
يلزم الدور وربما بانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
مثل الماء والتاريجب ان يكون فى نفسه منفصلا واحدا
كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاءها اجساما لزم
الجزء الذى لايتجزى او الخط الجوهرى وهو جوهر لايقبل
القسمة الا فى جهتين واستحال وجوده بمثل ما مر فى
عرض وطول عمق فى الدار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نفى الجزء ويسود رده الصه وان كانت اجزاءها احتياجا ينقل

الكلام اليها ولا بد من ان ينتهي الى جسم لا منفصل فيه

بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو

محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناه في

المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به

من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس

معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات

الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي

في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام

بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان

مقدورات غير متناهية لله تعالى مع ان وجود مالا يتناهى

في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان

تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه

بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى

مرتبة اخرى فوقها كما في التناهي الاعدادي فانها

لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث انه يلزم

من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك

يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه

يجب انتهاء ما الى اجسام لا منفصل فيها بالفعل ويجوز

ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها

الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك

وكيف لا وقد قال وديمقراطيس ان مبادي الاجسام

اجسام صغار متصلة لا تقبل الانفكاك والكائنات

قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي

هذا الكلام ووونه خرط القتاد وقيل الظاهر سقوط

لفظ بعض من المتن والاصل ليس له وجه فافهم

بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى

مرتبة اخرى فوقها كما في التناهي الاعدادي فانها

لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث انه يلزم

من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك

يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه انه

يجب انتهاء ما الى اجسام لا منفصل فيها بالفعل ويجوز

ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها

الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك

وكيف لا وقد قال وديمقراطيس ان مبادي الاجسام

اجسام صغار متصلة لا تقبل الانفكاك والكائنات

قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي

هذا الكلام ووونه خرط القتاد وقيل الظاهر سقوط

لفظ بعض من المتن والاصل ليس له وجه فافهم

اخريان والقابل ومايلزمه يجب وجوده مع المقبول

اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال

كذلك لان المراد منه اما حدوث موتين او عدم

الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القا

معنى آخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا

فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتغير

انجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الواحد

المتصل فى حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان

تفريق الجسم الى قسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجاد

لجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل فى حد ذاته

اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فمع لا يكون

ذلك المتصل الواحد الذى كان ذراعين بلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

از منتهى باشد

تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب

انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام

فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت

ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها

واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها

لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله

ذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرء عليه

الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون

هو المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة المتممة للمقدار

او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثانى والا لزم اجتماع

الاتصال والانفصال فى حالة واحدة وانه محال

لان الاتصال لازم للمقدار او الصورة فانه اذا ورد

الانفصال العدمت موتيهما وحدثت موتيان اخريان

باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين
فيه والا لكان ذا مفصل فيه بالفعل لا متصلا في
حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان
اخران من كتم العدم فلا بد هناك من شئ آخر مشترك
بين المتصل الاول وبين المتصلين ولا بد ان
يكون ذلك الشئ باقيا بعينه في الحالتين لئلا
يكون التفريق اعداما بالكلية بل ايضا فيكون
ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين
بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا
وكل من ذلك المتعدد ومتصل واحد فلا يكون
ذلك الشئ في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا
ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر

الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدة
ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا
ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن
بعض واذا كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا
كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به تعالى
فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال و
للمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا
فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته
هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما
اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة
الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها

نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم وللايجد في
ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى
بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والازم
ان يكون حال الجسم في العرض القائم به لان
الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز
ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شئ
يقتضي ان يكون الاول لغيره نعتا للثاني وحلول
الجوهر في شئ يقتضي ان يكون جميع المنعوت للثاني
للاول بالذات نعوتا للثاني والجسم ليس بواسطة
لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الثاني
يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه وهو مذهب الثلثين
كارسطو والشيخين ابي علي وابي نصر واما الاشراقيون
كالافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر

الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال
في شئ آخر لكونه متحيزا بالذات وهو الجسم المطلق فهو عندهم
جوهر بسيط لاتركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل
لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين
في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته ليسمى جسما ومن
حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى
هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى
والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية
اى الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن
المحل او لم تكن فالاول محال والا لاستحال حلولها
في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان الغني بذاته عن
الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى

الحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الا
الذاتى لاحتمال ان لا يكون الشئ غنيا لذاته عن المحل
ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له من علة اخرى
شارح المواقف لا واسطة بين الغنى والحاجة الذاتين
فان الشئ اما ان يكون لذاته محتاجا الى محل او لا
واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا عنه فى
الذاتى ٩ حد ذاته اذ لا معنى للغنى الا سوى عدم الحاجة اقول
فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد
ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالنسبة
ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ علة للاحتياج ولا
لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا
فلا نسلم استحالة حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى

فلا نسلم استحالة حلولها فى المحل كما وقع فى كلام الماتن ١٢



الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة علة
للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة
هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية مثلا
نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما وح يجوز
اختلاف مقتضاها فى افرادها واستدل الشيخ فى
الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى
كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او
هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك
من الامور التى يلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية امر
موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية مثلا امر موجود اخر
قد انضاف هذه الطبيعة فى الخارج الى الطبيعة المتازة
عنها فى الوجود وخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد
فى الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او

فلنا فرق بين الطبيعتين جوزنا ان الطبيعة النوعية لكونها طبيعة محصلة لا يمكن اختلاف مقتضاها بخلاف الطبيعة الجنسية فانها غير محصلة فجوز
اختلاف مقتضاها بمجرد انضمام الفصول فعلى ان يكون الحاجة الى المادة بمجرد حلول الفصل ولا يكون الطبيعة الجنسية تامة فى اقتضائها فلا نسلم الاستحالة

www.alukah.net
الألوكة

سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون

الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية

الفلك المتقسمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة

لجسمية العناصر المتقسمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية

ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة

بين الجسميات المتخالفة الحقايق وانحصارها بهذه التخالف

بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة

اليها بحسب الخارج مما لا بد له من دليل وقد يقال

يجب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لانم وجوب تساوي

افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت

محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاجسام

اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات

كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف

اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول

فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف

التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة

الى المادة ليست من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية

وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن

للهذيتة دخل في الحاجة الى المادة لا تعرضها الا لذاتها

فتامل فصل في ان الصورة الجسمية لا تجرد

عن الهيولى ولا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد

الفصل السابق متحدان في المال لانهما لو وجدت

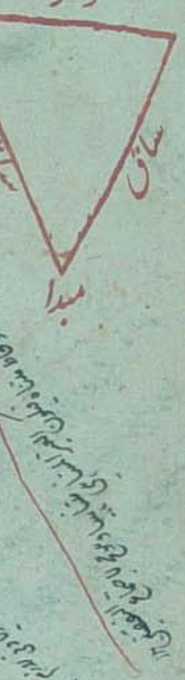
بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية

او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام

اراد بها الابعاد ولا تخلو عن بعد كلها متناهية

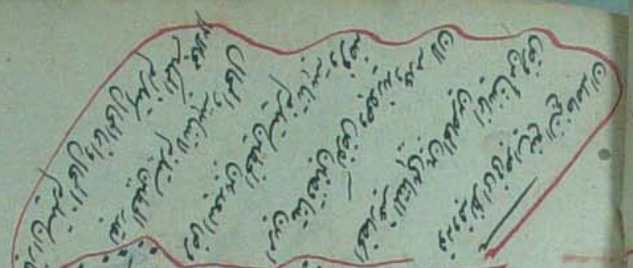
والا لامكن ان نخرج من مبدء استدادا ان على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

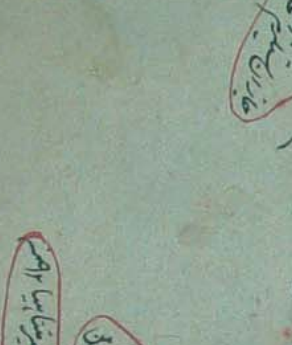


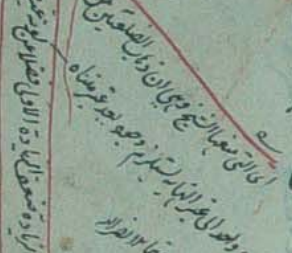

نسق واحد كانهما سافا مثلث وكلما كانا اعظم كان
البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما
بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف

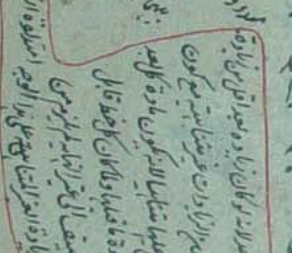
اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لانم انه يلزم وجود بعد
بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون الزائد
الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد
زائد الى غير النهاية بل كل بعد مفروض فهو لا يزيد على بعد
تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر
متناه ولا بد ان يكون متناهيا وهذا كالبعد بقبل الزيادة
الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير
المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد
وقيل ان نشت وفتحت الانفراج بقدر الامتداد فليزم
انحصار ما لا يتناهي بين حاصرين لزوما لا ستره فيه

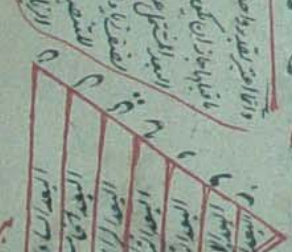


فيه وفيه نظر او الملح انما نشاء من فرض امرين متباينين
كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينهما انما يحصل بين النقطتين منتهيهما فهما منتهيان بتينك
النقطتين كيف لا ويكون كل واحد منهما محصورا بين الآخر
وذلك الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق
الايضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد
مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدإ واحد
الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما ابعادا غير متناهية
بحسب العدد ومتزايدة بقدر واحد مثلا لو امتدا من
مبدإ واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لا يمكن ان
نفرض على الخطين نقطتين متساوي البعد عن نقطة ا
كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج









لكان مساويا للكل من خطى ا ب اج حتى يكون ا ب ج
مثلثا متساوى الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع
ذراع وان تفرض عليهما نقطتين اخريين متساوى البعد
عن نقطتى ب ج كنقطتى د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج
كبعدى ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين
حتى لو وصلنا بين نقطتى د ه بخط د ه لكان كل ضلع من
مثلث ا د ه ذراعين وان يفرض عليهما نقطتين اخريين
على الوجه المذكور كنقطتى ز ح وتصل بينهما بخط ز ح حتى
يكون كل ضلع من اضلاع مثلث ا ز ح ذراعا ثم يفرض ط
ثم ى ك ثم ل م ثم ن س وتصل بينهما بخطوط ط ى
ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية
وليتم خط ب ج البعد الاصل والذى بعده اعنى د ه
البعد الاول و ز ح البعد الثانى و ط ى البعد الثالث و

على هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل
على البعد الذى قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعنى
د ه مشتمل على البعد الاصل اعنى ب ج وزيادة ذراع
والبعد الثانى اعنى ز ح مشتمل على د ه وزيادة ذراع
وكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة
فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فهناك زيادات
غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل
الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها
موجودة فى بعد واحد فوق الابعاد والمشتملة على تلك
الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد
فى تلك الابعاد بعد متأخر الابعاد ويلزم من هذا تناهى
الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال فمثلا الزيادتان
الموجودتان فى البعد الاول والثانى موجودتان فى

البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني
المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زياداتهما
بالضرورة وكذا الزيادات الغير المتناهية المشتمل عليها الابعاد
الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له
واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان
الخارجان من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد
بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا الحكم
المقدمة الاولى فتوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم
المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة توجد تلك الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير
محصور بين حاصرين ثبت ما ادعيناه من الملازمة و
اندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه

انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل
على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نلم انه اذا
كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد
ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد من
الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع
ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع
موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فلم ان كل
مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع
الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق
المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نم ان كل

مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات
لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء
كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة
لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار
فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها
غير متناهية بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل
التناقص لا يفيد او لا يجب ان يكون البعد المشتمل على
الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا لو فرضنا
خطا قدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم نصف النصف
الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم
نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا
وهكذا لكن نصف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل
للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على



على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما
اذا كان التزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد
المط وانما اقتصرنا على الاول لان المثل موجود في الزائد فاذا
علم حصول المط من اعتبار الزيادات متساوية علم حصوله من اعتبار المثل
التزايد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان
الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج
جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه ضرورة ان المقادير تزداد بحسب زيادة
الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية فيكون غير متناهية يكون البعد
ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه
لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون



شبكة الألوكة
www.alukah.net

مشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد

او الحدود اى الحدين او اكثر بالمقدار اى بالجسم

التعليمى والسطح فان اطراف الخطوط اعنى النقطة

لا تتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة هنا الاحاطة

التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية

عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر

احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا

بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط

الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار

هى الشكل واذا اعتبر منها خطان مثلا قيان على

منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى الزاوية

فهذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون للمحيط الكرة

وامثاله شكل فلا يناسب ان يقال الشكل هو الهيئة

الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان الاحاطة

المقدار بقدار اربعة او احاطة بمقدار ليشتمل ذلك وامثاله

ايضا فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمى

وقد يقال انما يلزم ان الشكل الصورة اذا كانت الهيئة

فى جميع الجهات ولم يثبت ذلك مما ذكر ومن الدليل

لانه لو فرض اللاتناهى من جهة الطول فقط لم يكن

خروج خطين من نقطة واحدة منفرجين بقدر لا يستدا

الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك

على اللاتناهى فى العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات

تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة

لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهى

فينقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل او الهيئة

اما ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية لذاتها

من حيث هي وهو ممنوع والا لكانت الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو ممنوع لما مر او
بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله
اي العارض او التشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل
آخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لانم ان تبدل
التشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل الممتد
اذا كعب بتغير شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن
هناك انفصال فلا بد من الانفعال ومن لواحق الانفعال
على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان
يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل احدهما
وينفعل بالآخر والاعراض الانفعالية تابعة للمادة
والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس
تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي

الى الاول

المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصلا فيجوز ان
يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل
الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة لما مر والمناسب
ان يقال فهو مقارن للهيولى فتكون الصورة العارضة
عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال
ان يكون ذلك التشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها
او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده
او مع غيره فاقول لو كان للاول لكان الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة لكان
له لامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم
بالضرورة انه لا يكون علة لتشكل معين للصورة الا بشرط
خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابط كما في تحقق ذلك
التشكل اولا وعلى الاول ان كان يمتنع الزوال تنتقل

وجه المناسب والاولوية فيكون الصورة العارضة الخ ١٢

نسخ
مركبة من الهيولى والصورة هذا خلف

الرد بين الامور المذكورة الى الرابط والا فيلزم المحذور
الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاند
تمتنع الزوال رد والرابطة بين تلك الامور والا فيلزم
المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة
مما ذكره المصباد في تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة
معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا يبقى مشكلة بشكل آخر
قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال
ان يكون الفه علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات
العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل
الى قوله الا الصفح
لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة لتشخص
كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال التوجيه
هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لابد له من

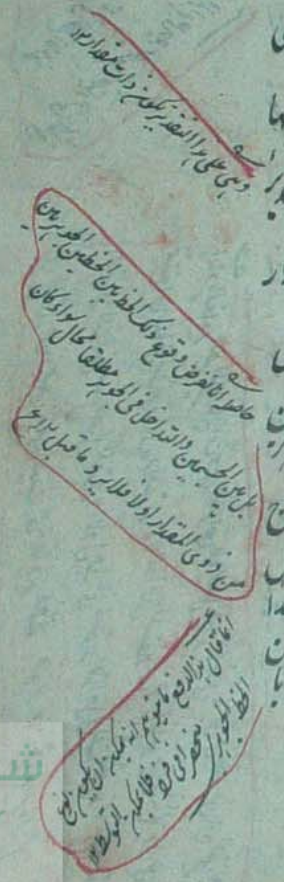
من تخصص فيها او نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على
السوية فذلك المخصص اما نفس الجسمية او لازمها او
عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى
الغصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة
عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم انما اقاموا
على القاعدة المذكورة على انهم مسرلون في تلك
القاعدة فيستبدون الافعال الى غير الفاعل القعال
ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل فصل في ان الهيولى لا تجرد عن
الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان
يكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا يكو
لا سبيل الى كلواحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها
عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها

اما ان ينقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو
منقسم اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي
لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد بالمتبادر من عبارته
وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان
جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة ويامر في
نفي الجزء ما يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام
ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك
اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل
جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا
اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها
محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما يرد عليه
وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان
الهيئة المخصوصة جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل

ولا سبيل الى الاول لانها انما ان تقسم في جهة واحدة
فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا
جوهريا او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخفى الكلام
في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني
من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان اراد
بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نم ان كل ما له
وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في جسم
وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة
اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا اذ وجب ايضا حمل
الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في
بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها
وهو غير ملائم لما سيجئ من انها لو كانت جسما كانت مركبة
من الهيولى والصورة وكل واحد باطل اما انه لا يجوز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يكون خطا فلان وجوه الخط على الاستقلال اى
الجوهري مع لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قيد بهما بعضهم
بالمستقيم الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه لا يتم المطلب
الا بابطال خط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره
وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي ح في ذلك
استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع
اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز والا
لزم تداخل الخطوط وهو موهم لان كل خطين مجموعهما اعظم
من الواحد والتداخل يوجب خلافه هف قيل ان اراد
ان كل خطين فهما اعظم من جهة الطول فمسلم لكن الكلام
ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد
في جهة العرض ثم اولا عظم كل خط في تلك الجهة وتوضيحه ان
امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير
مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه
من الوجوه ومالا مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل
فيه من تلك الجهة فقط دون الجهة الثانية ومالا مقدار
في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فاقول
فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا يتجزى
اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها
انما هو على تقدير تركب الجسم اصلا منها او على هذا التقدير
لو فرضت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى
كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين الخطين الجوهريين
بل بين جسمين فالتداخل هناك مع قطعا كما صرح به بيان
الموافق قدس سره حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا يتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان



المتحيزة بالذات يمتنع التداخل مثلثة بحيث يصير حجمها كحجم واحد
منها وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على
تقدير تركب الجسم منها مرة ولا تداخل الاجزاء مرة في
نفسها سواء تركب الجسم منها او لا والتفصيل ان يقال
البديهة تحكم بان تداخل الجواهر مع مطلقا واما تداخل
غير ما فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل
انما هو من حيث هي مقادير بل مع امتناع التداخل في المقادير
انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض
بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم في البطون
فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في
احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والالم
يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا لكن المفروض
انه متوسط هذا خلف قول فساده ظاهر لان الناظر

معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا مستقيمين
في الطول واما اذا كانا مستقيمين في العرض فلا واما
ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما
غير ما يلاقي في الآخر وهو ممنوع واما انه لا يجوز ان يكون بسيطا فلانهما
لو كانا بسيطا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب
تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما بط على ما مر والخط اما انه لا يجوز
ان يكون جسما فلانهما لو كانا جسما لكانا مركبة من الهيولى
والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى النافي فلانهما اذا
كانا غير ذات وضع فاذا اقترنت بهما الصورة الجسمية
وصارا ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في جزء
اصلا او يحصل في جميع الاجزاء او يحصل في بعض الاجزاء
دون البعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بهما الصورة ابدا
وهب بانهما بالنظر الى ذاتهما ان لم يقبل الصورة ولم يكن هيولى
لا استلزام وجود جسم عرضي وضع ما تم الاقتران

حاصل الاعتراض انه يمكن ان يكون لحوق الصورة الى الهيولى محالا بالذات ممتنعا بالغير والممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
الممتنع بالذات فيجوز ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل تامل ١٢ ويمكن ان يجاب عنه بان الامتناع
بالغير تصور من الشيئين الذين يكون احدهما علة والاخر معلولا وهاهنا ليس كذلك ١٢ منه

النوعية لايقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء
فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون
ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة
للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاءها مفروضة لا موجودة
في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة مختصة
للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال
ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب
اولى بموضع من اجزاء الطبيعي لما انقلب اليه من تساوي
نسبته اليهما فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز
مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق
يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب
مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع
الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مكان خال من ذلك الموضع فالقرب

فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع
الهواء قسرا استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع
مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا

## فصل في اثبات الصورة النوعية

وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة
اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
بالقضاء بالسكون في مكان عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه دون البعض بل بسائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم
بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما مر
وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون
مبدأ لاثر مختلف فتعين ان يكون للجسمية العامة
الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى
لا سبيل الى الاول والا لاشترك الاجسام كلها في ذلك

بامر جوهري مختص واعلم ان ويلزمهم لو تم لدل على ان لآثار
الاجسام مبدء فيها واما ان ذلك المبدء واحد او متعدد
فلا دلالة له عليه والمعلم اقتصر واعلى الواحد لعدم احتياجهم
الى الزايد فان قيل هذا اشتاف لقولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
لعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت
امرا واحدا بالذات الا انها متعددة بالجهات تقتضي بكل منها
ما يناسبها هذا يتم نفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور

للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة
لا يكون موجودة قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان
الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان
العالم فيما سبق هو ان الهيولى ممتنع انفكاكها عن الصورة
ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما

بالفعل

قسمين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في
الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل
صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت
لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان
لكل فلك مادة بالماهية لمادة الفلك الآخر وكل مادة
فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالاقارن في العنصريات لان مادتها
قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحق وفي الفلكيات لان
مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا تحتاج
الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة
ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلابد من اختلافهما

واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فمع انه لا يجدي نفعا لانه لا يثبت به المطلوب وهو ان العلة الفاعلية للشكل يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات نسلم لكن لا يحصل المطلوب من التقدمين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان فمم قال الواجب والعقل الاول مساويان يجب في الزمان والصورة ايضا ليست علة فاعلية للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل فيلزم لانها ليست علة فاعلية والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على بناءه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا يتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او بالعكس ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلة مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها

على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق من ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحدود الحدود هو متاخر عن وجود المقدار الذي المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فان الشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخرة عنه واجاب المحقق الطوسي قدس سره بان مراد البيان تقييد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المشخصة والذي يدعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المشخصة لاحتياجها في تشخصها الى الشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج الى الاين

من كل الوجوه عن الصورة ولما بينا انها لا يقوم بالفعل بدون

الصورة قابلي بدون ما منها فهي لتحفظ المادة بتوارد افراد ما عليها

ولو زال صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى لها لان عدمت المادة

تلك الصور المتواردة عليها كالدعائم فزال واحدة منها عن السقف

ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله

تلك الدعائم وليست الصورة الفيغنية عن الهيولى من كل

الوجوه ولما بينا انها لا توجد بدون التشكل المفتقر الى الهيولى

فالهيولى يفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها اقول فيه

بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة

الى الصورة في البقاء لكان الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى

فيه بما تبين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى

وقد يقال بما سلف لما سبق من ان الصورة ليست علة

للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقر



افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة

لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة

الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء

الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة

للهيولى فلا منافاة وان الصورة تفتقر الى تشكلها وقيل ولما

نغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور وارد عليه انه لا يلزم

الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل و

بالعكس اذ يحتمل كل منهما الاني ذاتها بل في تشكلها الى ذات

الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة

لتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة

على التشكل الاخرى ومن تشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من

حيث انها متشكلة فلو العكس لامر لزوم الدور والحق ان التشكل

ليس تشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه لازم للتشخص من

حيث تشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات مع استحالة
تقدمه على نفسه **فصل في المكان** وهو اما انخلاء وارادوا به
البعد المجرد من المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي
عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي لان الجسم الكلية في مكانه مال اليه فلم يجز
ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم
في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما
في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم الكلية فهو اما
في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا
في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون
مماسا للسطح الظاهر من الجسم المتمكن في جميع الجهات والا

حاصل

جهاته

لم يكن ما يليه ذلك فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني
يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي
في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر مساويا فيه لكليته فذلك
البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم
ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون
امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا لزم
ان يكون الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب
ويسمونه بعد الممتد طولا زعموا انه فطر عليه البديهة وتعجفه بعضهم
بالممتد طولا بالقياس اي بعد الاقطار ويجب ان يكون جوهرا
لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه
جوهر متوسط بين العالمين اعني الجوهر المجردة التي لا تقبل اشارة
حسية والاجسام التي هي جواهر كيفية فوقع بكون الاقسام الاربعة

ماديه ٤ وهو جوهر مجرد ٤ اقسام الجوهر قسم عقل ونفس وهيولى
وجسم طبيعي ٤

المتمكن ٥

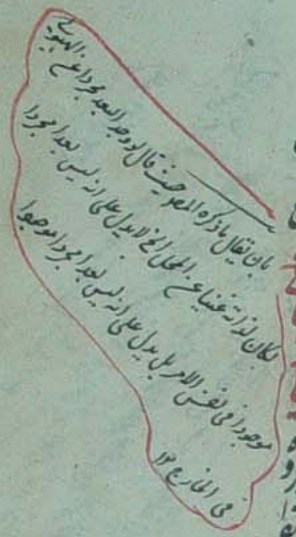
الذي هو البعد المكاني لا يخلو من ان يكون
وذلك بان الجسم اذا حل مكانا اخر وهو البعد القائم
بذلك الجسم اذا حل مكانا اخر وذلك يطول الا يخلو
تداخل الاجسام عن احد امرين
تداخل الاجسام في جسم ٤

للجوهر ستة الاخمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني

الخلاء

وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء قاما ان يكون لاشيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلائين المجردين اقل من الخلائين المذ ميتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لاشيئا محضا قبيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد التردد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين لوجهين الكل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لاشيئا في الخارج

الى من قبول الزيادة والنقصان

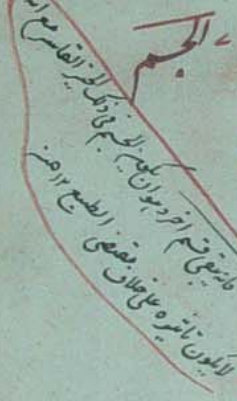


الخارج بل يدل على انه ليس لاشيئا محضا في نفس الامر وان اراد التردد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها فيستتبع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته مقتضيا عن المحل والا لكان لذاته مقتضيا اليه وقد اضاف التجرد فاستحال اقترانه به اي على الوجه الاقتضائي لانه مقتضى اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

**فصل في الحيز** كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره واي السطح الباطن من الحاوي الماس للسطح الظاهر من المحوى اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد

يجاب عن ذلك بان الخير عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة
الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به
عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان فالبعد
في ان يكون تلك الحالة التي يميزه في الاشارة الحسية عن غيره
طبيعته له وان لم يكن شيئا من اوضاعه ونسبته بالقياس
الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا منافٍ لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالخير غير
الخير وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي
وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الخير وهو عندهم
الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء
كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد
وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الخير اعم من المكان حيث

حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء الجسم الاول يجب ان
يكون له حيز اما مكان واما وضع ورتبة وفي موضع اخر منها
كل جسم فله حيز طبيعي فان كان في المكان كان حيزه مكانا لانا لو
فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجة الجسم كان في حيز معين
بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر
اي امر خارج واما قاسر بذلك اذ لو كان المراد منه
ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا
لاسبيل الى الثاني لانا نفرض عدم القواسر فتعين الاول
فاذن انما يستحقه بطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة
لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها
تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى الحيز
الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت
تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجة التي يفرض خلوه



عنها فلا نم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فصلا ان يكون
حاصلا في مكان او متقضيا له وان لم يكن منهما جاز ان
يكون حصوله في مكان معين من فاعلة فان الاين من لوازم
وجود الجسم ولا يكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون تحقق
التاثر فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
في مكان معين لامحالة قلت هذا وارد على القائل بان
المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع
ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد وارد عليها
ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى
ذات الجسم لكنها جايز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يبقى
الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه لو كان

٩ له حيزان طبيعيان

طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب
الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول
الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب بغيره وقد فرضناه
طبيعيا هيف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز
الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه
طبيعيا هيف اورد عليه بان عدم الطلب للمكان الطبيعي بسبب
انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا
فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجد المكان موطنا
وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان
يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل
باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث
فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما
ان يتوسط بينهما او يقع منتهيا في جهة احدهما الاولين يلزم منه

كذا ...
كذا ...

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طبيعيا الى جهتين مختلفين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتها طبعا

فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه

اقول لا حاجة للاتمام الكلام المعد الى هذا التطويل فان محصله ا

لو كان للجسم جزءان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والثاني

بطل اذ يلزم على وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل في التشكل كل جسم

فله تشكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل له

تشكل طبيعي وكل جسم فله تشكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فظاهر واما ان

كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود ويكون متشكلا

قد مر ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله تشكل طبيعي لانا لو فرضنا

ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على تشكل معين و

ذلك التشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني

لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المط اورد

عليه ان التشكل الجسم يتوقف على تناهي البعاد وهو لا نسلم ان طبيعة

طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي البعاد وهو لا يستلزمه من حيث هي هي

وما يعرض للشيء لوسطه ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من

حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان

بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو

امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه

موقوف على حصوله فيه وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له

من حيث هو فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج

من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء لا يوجد

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

بالفعل فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف هو اما بالفعل

من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع

كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة

من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج عن القوة الى الفعل

فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفسا
كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة
فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه
بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها فلها خروج عن القوة
الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة و
لا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال
والمتى وهي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو
الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث يكون اي حد من حدود المسافة
اي لغرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه و
تسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة تنصفه موجودة في الخارج دفعة
الى المنتهى يستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة
باعتبار ذواتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود
سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار تطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول
عنه يتخيل امر ممتد مطبق على المسافة كما يحصل من القطر والنار
والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او
دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها فاذا وصل فقد انقطعت
الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
فالجزء الاخير متحرك ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل
بينها كتقابل الملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما من
فيه الحركة فالتقابل بينها تقابل التضاد فكل جسم متحرك فله حركة
غير محصورة اذ لو تحرك الجسم بجميع الكان كل جسم متحرك على الدوام
والثاني كاذب والمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولاتي
فيها على اربعة اقسام ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع

يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف
الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو سواء زيد حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويدخله في جميع الاقطار على نسبة
طبيعته بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء
الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب
والرباط والزائدة ففيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن
والذبول هو انتقاص ما من حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل
عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعته بخلاف الهزال فانه انتقاص
عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون
السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وتبعه يجب ان
في مقولة تسع على افراد واحد العينية سواء وعليه فافراد تلك
المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا تتوارد
على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو المعروض

لما كان له المقدار الصغير مع آخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان
له المقدار الصغير سواء كان منفصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير
في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير عرض
لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحلا المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو
والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن
والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف واردوا بالتخلخل
ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل
على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء وتدخلها جسم غريب كالقطن
المنفوش والتكاثف على الانضباط وهو ان يتقارب الاجزاء
بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف لعدة
وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان
القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على النار فلا يدخلها فاذا

مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا

بحث اذ قد علم فيما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع

الى آخر قد يجاوره ولا نعم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم

اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة

وثبوت الحركة المماسية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة

في ايوائي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان

ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته كسخونة

من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة

اعني الاشدية الى آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا و

كذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار

في مكان اسفل منه وكان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم

حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك

منه الى وضع هو احس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصورة

ومما

مضت مضافا فوياتم كتبت عليه وعليها ماء وذلك لخلاء احدث فيها

بالمص لانما عنه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء

الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث تشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه

البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره

الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء

هكذا قالوا والقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء

فان التجربة شاهدة بان الفاروره المذكورة اذا كبت

على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده

مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين

وهي انتقال من مكان الى مكان بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج

ويسمى هذه نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم المتحرك

حركة على سبيل الاستدارة فان كل واحد من اجزائه ينتبا ين

اي تفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان وملازم لكله مكانه

ايضا من اوضاعه الى اخرى تدريجا وانما الملك فلان العمامة اذا
تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه بغير مسته اجزاء منها
بالتدريج
تبعا لحركتها في الاين اما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك
الجسم من سخونة الى اسد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى اقوى تسخن
منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد
التسخين قال الشيخ في الشفاء ويشبه ان يكون الانتقال في المتى
دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون
دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل
المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان مشتركان في آن
فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع بتلك المتاه بالقياس الى الزمان
الاول وبعده يستمر بتلك المتاه بالقياس الى الزمان الثاني و
ذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني
فالتدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة

المسافة حلا وغير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء
الى آخر دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة
كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في
الانتقال من زمان الى زمان آخر كالفجر والمغرب مثلا فانه
يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ما يوصف بالحركة اما ان يكون
الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر
يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة الاول تسمى
ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة
الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية ان القوة المتحركة
اراد بها مبدء الميل فلا يلايم قوله اما ان يكون مستفادة من امر
خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون
وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله فان لم يكن مستفادة
من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على

ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف
على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم
بهذا حتى يلزم الدور وهذا لامكان قابل للزيادة والنقصان فان
الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك لتفاوت امكانا ما غير ثابت
ان لا يوجد اجزاءه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع
اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان
مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في اجزاء الزمان واقعة في
المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم
من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاءه لكان
الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا هذا بالعكس وانت تعلم
انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احد
حاصلا في الآخر فههنا امكان مقدر غير ثابت وهو المعنى من
الزمان وفي مباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان

ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف
على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم
بهذا حتى يلزم الدور وهذا لامكان قابل للزيادة والنقصان فان
الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك لتفاوت امكانا ما غير ثابت
ان لا يوجد اجزاءه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع
اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان
مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في اجزاء الزمان واقعة في
المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم
من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاءه لكان
الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا هذا بالعكس وانت تعلم
انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احد
حاصلا في الآخر فههنا امكان مقدر غير ثابت وهو المعنى من
الزمان وفي مباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان

معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى
التوسط وليس هو الآن السيال ايضا والثاني امر منقسم متوهم لا وجود
له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع
كذلك ذلك الامر الذي مطابق لها وغير منقسم منشأها الفعل
بسيلانه امر ممتد وهميا مطابق للحركة بمعنى القطع وهو مقدار
للحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات وليس كما من آنات
متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها
الحركة فلو تركب منها المركب المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون
مقدارا وقيل مقدار بتية يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما
ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب للقار او الهيئة غير قار
فالمنقول
لتم الحصر فان الامر القار وهو ما لا يجتمع اجزاءه في الوجود شامل
للجواهر مطلقا وللاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة

فانها لاتشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول
في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان
غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة والا لتخلف الشيء
عن مقداره وهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي
بدون مقداره وهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي
الحركة فالزمان مقدار الحركة ويجيء زيادة بيان له في الفلكيات
وتقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له
بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية
لا توجد مع البعدية فهي آنية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض فانه ليس آنيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون
المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك
المتقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في
زمان متاخر عنه وينقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم منه ان
يكون هناك زمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال

بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني
وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر
في زمان متغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية
لا يجامع القبل معها البعدية فان هذه القبلية لا يوجد بدون
الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمان اجتمع فيها الى
الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس زمان اجتمع في الآخر
الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يجتمع في شيء
منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة
لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل
يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو والحجة
المناقشة ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه فلا بد ان يجيب بان وجود
زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى و
تلك الحادثة متقدمة على هذه والحجة ايضا ان يقال لم قلت ان تلك المتقدمة

على هذه فلو جيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم
على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه
بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان
التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ الامس كما ان التاخر عن
اليوم ماخوذ فى لفظ الغد فلو قيل لما ذا قلت امس متقدم على
اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم
على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السوال
عند قولنا تلك كانت فى الزمان المتقدم وهذه كانت فى الزمان
المتاخر لا يدل على ان التقدم عرضى قائم بالزمان فكذا انقطاع
السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا
اولا بمعنى عدم الوساطة فى الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو المطلوب

كذلك

كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان له نهاية لكان
زمانيه فيكون عدمه بعد وجوده بديهية لا توجد مع القبلية فيكون بعد الزمان زمان

هف

## الفن الثانى فى الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل فى اثبات

كون الفلك مستديرا وبيانه ان منها جهتين لا يمتد لان احداهما
فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا سالم البصر مايلى السما
فوقا ومايلى رجليه تحتا بل صار راسه من تحت ورجليه من فوق بخلاف
باقى الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون الشرق قدامه والمغرب
خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل
الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهتان تطلقان
على منتهى الاشارات الحسية ومقطعها ومنتهى الحركات المستقيمة والنظر
الى الاول قيل ان جهة الفوق هى محدب الفلك لانه منتهى الاشارة
الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل هى مقعر فلك القمر لانه منتهى
الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت
من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة
التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها مستقيمة وسبب الشهرة

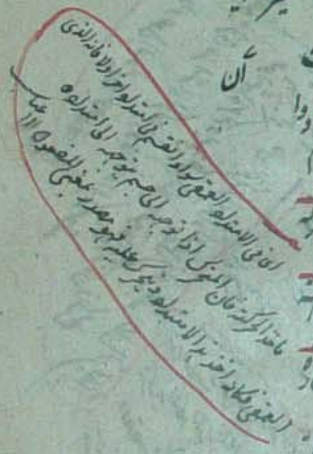
ومقطعها

الاعظم

ان امران عامي وخاصي اما العامي فهو الانسان يحيط به جنبان عليهما البدن
وظهر وبطن رأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الاغلب يسمى
يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي الرأس
بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت
اوهامهم على هذه الجهات الستة واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا
لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها
في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور
واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا
ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في
الجسم فطرفا الامتداد المطلق يسميهما الانسان باعتبار طول
قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي
باعتبار عرض قامته باليسار واليمين وطرفا الامتداد العمقي يسميهما

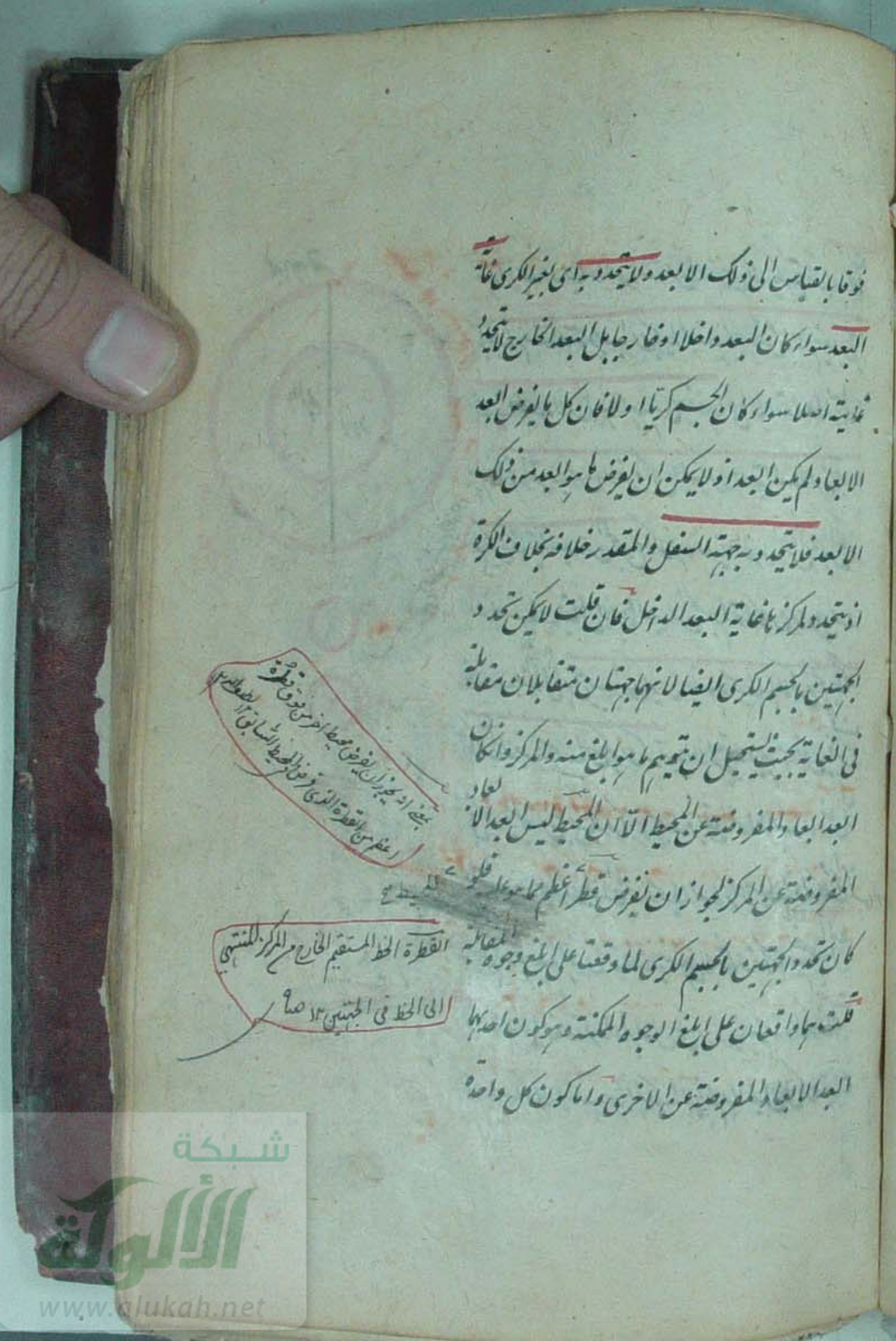



يسميهما باعتبار تخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل
على الاعتبار العامي مع زيادة وهي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك
ان العامة مخاطبون عنها وان امكن تطبيق اعتباراتهم عليها
انت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض بما لا يجب في
اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان
ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية
فكل واحدة منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت
هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة اقول كانهم اراد وا
المعروف في نفس الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ما فذا لحركة
وحتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة
موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقطة
ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا منفصل فيها مع

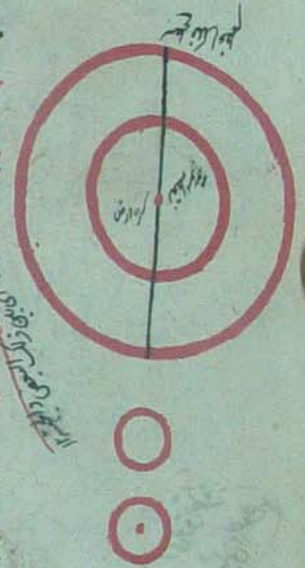


انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى
المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية
موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود
الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول
اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بها لامكان اتجاه المتحرك
الى المعدوم بقصد الحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ
يمكن اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان الامكان
هو السطح وانما فناء غير منقسمة في ذلك لامتداد ولا نهاية الى القسمة
وصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يخرج حركته في الجهة لانها غير
او اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لها وهو
محال وغاية ان يتحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك
عن المقصد لم يكن الا بعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه
حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن ما قرب الجزئين من الجهة

البحث اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما
اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا التردد لان القسام الجهة مستلزم
للامكان الحركة فيها واذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات
والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر وح لا يلزم
من امر بحد وتعين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة بالمحد وكما ذكره
بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت
قائمة بالمحد والا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان
تحد والمركز وتعين وضعه بالمحد وايضا فنقول تحد والجهات ليس في
خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهات مختلفين
بالطبع لان الملاء المتشابه بالذات جسم غير متشابه لانه يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون
احد بها مطلوبا لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض ف
لان المشار اليها هو اما لسان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت و
الارض والمار بالعكس فاذن تحد والجهات في الاطراف وانها تحارض

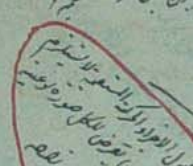


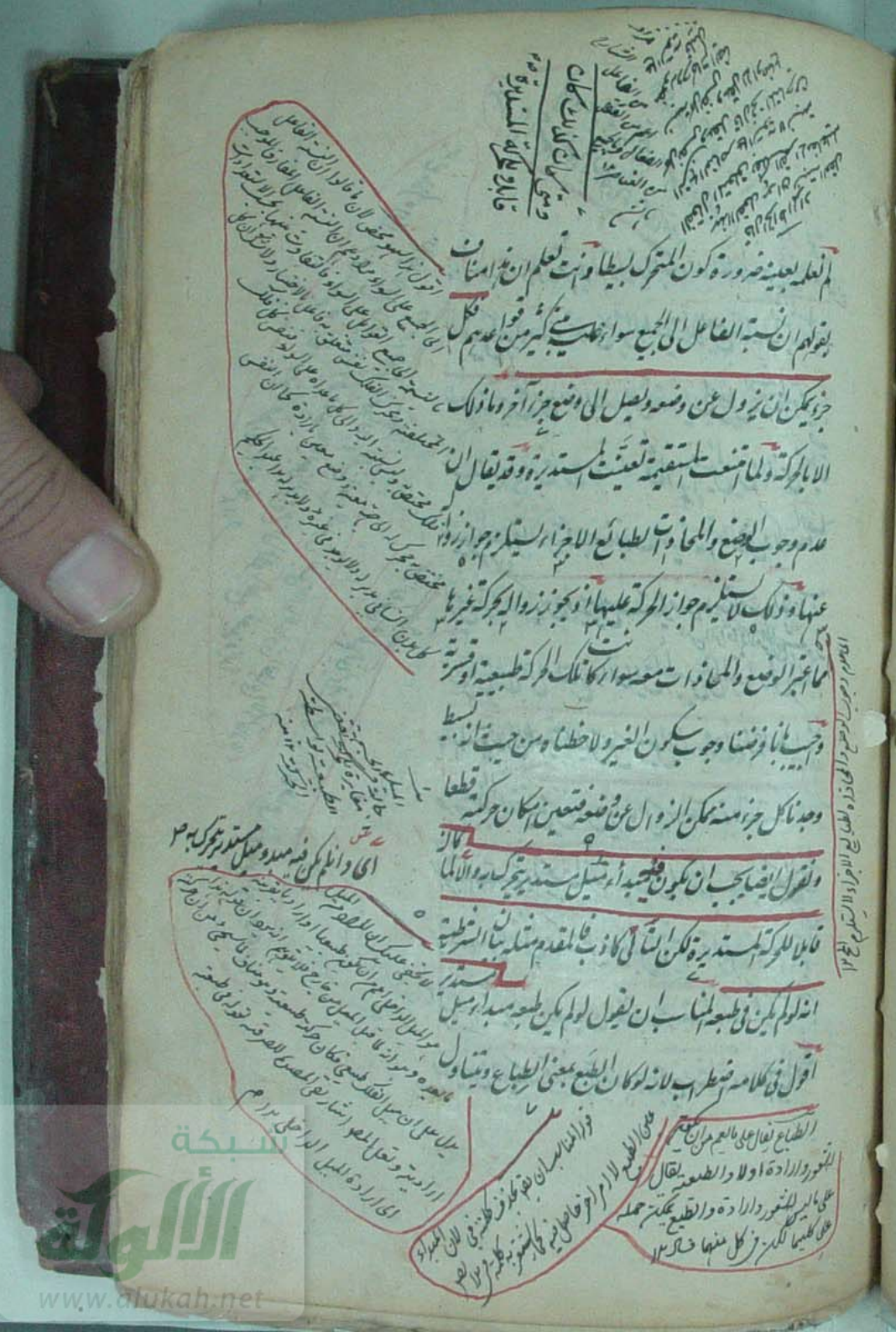
منهما البعد الابعد والمفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا والكائن
باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم تتعين لها
غاية البعد لان ما هو البعد عن بعضها في الامتداد الواصل
بينهما فهو اقرب من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الآخر
المناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه
فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من
تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم تتحدد جهة السفل منهما كما
في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا محالة
التحديد ولا بد ان يكون المحدد ومحيطا لسائر الاجسام ولو كان وراءه
جسم لما كانت الفوق القائمة بنفسها الاشارة الحسية فيحصل الملء
وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كرية جسم محدد للفوق والتحت
ومحيط سائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كرية جميع



جميع الافلاك وكذا الاحوال المتشبة في الفصول الآتية فلا تغفل
فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على ثلثة معان آخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحس فيشتمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة
كالعظم واللحم مثلا الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة
مساويا بالكلية في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك
والاعضاء المتشابهة اذ ليس فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا
في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب
الحس مساويا بالكلية في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء
المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة الا بتبعية
مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجوالة فانما تسمى مستديرة
لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين او متى كان كذلك كان

فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة قريب يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركها
بها فانه متجه الى جهة وتارك لاخرى وكل ما يتجاذبه جهات متحدة وقابلة
لانه وقفية نظرا اذ لا يلزم من ذلك الاتحاد والجهات قبل حركته
والاستحالة قفية وانما المحال ان يتحد والجهة قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحدة به والفلك
ليس كذلك وجب ان يكون بسيطا لانه اذا كان مركبا بل متحدة
به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك فاما ان
يكون كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبيعي وقسري او يكون
بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول
والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل
الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد
في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا اذ كل شكل سوى الكرة
افعال مختلفة فان المقطع من الاشكال يكون جانب منه خطا
والآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث
لانه لو لم يكن كل واحد منها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية
لا يخفى عليك ان اثبات فيما سبق استحالة ان يكون الفلك
قابلا للحركة المستقيمة والمثبت ههنا استحالة ان يكون اجزاءه قابلة
لها وقد يقال اذا كانت اجزاءه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات
حركتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم
ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محدودا وفيه بحث
اما اولا فلان اجزاء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم
فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحدودها قبل المحدود
والمحدود انما يحدودها دون سائر الجهات وانما قلنا فلان اللازم
هو تقدم جهات حركاتها على لا عليها فصل في ان الفلك قابل





مالا شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العلائق
الطبيعي كهو لا معه وانكان بمقتضى الطبيعة فلا يصح قوله لما قيل الميل
المستدير من خارج انما اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته مبدأ
مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم قليل الميل والذي لا ميل فيه
طبيعيا اصلا في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا
لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والمناسب
ان يحمل الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المتساوي لما له
وارادة فان الطبيعة يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما
صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل
للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له
فهذا لا ينافي امتناع حركته على سبيل الاستدارة بوسطة عدم علتها اي
الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة
ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع

الموانع فذلك غير معلوم ومما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في جميع البسائط
العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركتها المستديرة كيف لا وقد ذهبوا
الى ان كرة الهيولى يتحرك بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ
ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة
بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك
ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في
الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما
قلنا انه لو لم يكن في طبيعته مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من
خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا تصور
لوقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي
ميل لمسبق يكون ذلك الميل معاوقا لمماثله القسري المخالفة اياه في جهته
ويتحرك بقبل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان
القسري اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه صف مقبل

الميل مع

لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان
يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر يقاوم ذلك العائق الذي
في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي
الميل وجيب بان نفرض فلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك
الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا محالة الى
الزمان الاطول ولتكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان
ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ميلا آخر مساويا لضعف من الميل الاول
بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى
الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة
القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل
لان الحركة تزداد سرعتها بقدر ما تتناقص القوة الميلية المعاوقة التي
في الجسم وتنقص سرعتها بقدر ما تزداد القوة المذكورة لانه لو
بقي شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا تزداد السرعة او تزداد الشيء

الميلية ح

الباقي منها ولا تنقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة بضعف
فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني بضعف
سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان الميل
الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل
الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي
لا ميل فيه متساويان في السرعة والبطوء وهو محال وقد يقرر الكلام بعد
فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل
الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان كعديم الميل لان السرعة تزداد
وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازديادها فكلما كان المعاوق اقل
كان زمان الحركة اقصر لازديادها والسرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان
الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان
حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ما

فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود
الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه ما
يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد وعليه يكون بحسب المعاوق
فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء مسيله
ولما كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل
الاول فيكون نصف ساعة بازاء مسيله فيكون زمانه ساعة ونصفا
وعيب بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم
بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقسامها لا يحدد وكذلك الحركة متصلة
لا انطباقها على المسافة لا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة
لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة بكل واحد منها مسافة فزمان آتية حركة فرضت
اذا اجري على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا كان ظرفا لجزء من
اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة

قوله قال ابو البركات وجميع الحركة الاحسن
ان تقول الاعتراض انما هو على الحركة المخصوصة
التي وقعت في مسافة معينة لاجل ان
يكون في زمان معين ثم نقول
الزمان لسبب المعاوق فاضل
عن المعاوق كان زمانا
اقل مما كان مع احد
المعاوقين فلم يلزم
ان يكون عديم
المعاوق و
ذو المعاوق
الضعيف مساويين في السرعة
والبطوء وح لا وجه للجواب
المذكور ١٢ محرر الاصل

حركة

المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فمائية الحركة من حيث هي حيث هي
لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا
يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولان المسافة بل يقتضيها مطلقا
ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة
مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم
المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان
يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه
بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة
فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبار ما يفرض تساوي تلك
الاجسام فيها وما زاد وعليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا
في كون الجسم قليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف
الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تنازلت

الميل

ان الزمان المقدر بالحركة الواقعة في مسافة ما ينقسم بانقسام تلك المسافة
وان لم ينقسم بانقسام الحركة نفسها لانها غير قارة الذات
وان لم ينقسم بانقسام المسافة ايضا لانها قارة الذات
كذا في الاصل ١٢ المصحح

الى لا يتحقق الا في زمان فالاولى
عليه ان لا يقع الحركة الا في زمان
ونحقق من غير زمان اصلا ١٢ م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تكثرت اثرت في القدر الخرولا تاثير اصلا لنقطة فيه وهذا المحال انما لزم من

ذلك ٩ فرض تحرك الجسم الذي لا ميل اصلا فيه او من فرض الميل الذي نسبته

الى الميل الذي كنسبة زمان عدم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما

الاول ٩ لم يتعرض لحركة الجسمين الآخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا

المتحركين ٩ اي قليل الميل والكثير الميل ١٢

لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول شاهد لا ثانيا في انكاره و

استحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو ممنوع

هنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن

ان يقال ٩ ان نسبته

ان الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها

عددية ونسبة الزمان الى الزمان بمقدار ية وقد برهن اقليدس على

انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة

بين النسبة العددية فهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم

ونقول ايضا ٩ الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا وان نظام الفلك

لا يكون في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية

الامرين

الوجه تقتضي التاثرين المتنافيين هيئة فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة

بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وقابل من ان

المستقيم والمستدير يقتضي توجه الجسم الى جهة مغايرة لجهتهم اذ المقتضي

لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان

الطبيعة الوجه الامرين متنافيين باعتبارين متقابلين فصل في ان

الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين

احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود

بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والفرق

بينهما اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد

فلانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى

فقد مر تقريره واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون والفساد فصورته

الحاوية خير طبيعي والصورة الفاسدة خير طبيعي آخر لما بينا ان كل جسم

خير طبيعي فهذا الدليل على ان يكون الخير الطبيعي للصورة الحاوية غير الخير

الصفحة الصورة الموصلة الى ترتيب للاداء حركة طبيعي

لا يخفى عليك ان حركة الكرة المدحرجة مستديرة بنقطة

الاتصال لان الحركة المستديرة هي الحركة الوضعية

من غير تبديل المكان والخروج عنه وهذا ظاهر لمن

تصفى الطرف ١٢ الصـ

والمستدير يقتضي

م

الصفاء

اي الصورة النوعية الفاسدة حين حلولها في المادة

خير طبيعي لانها جهة قصد جسم والحاوية

بهذا الترتيب عليها قوله لما بينا ان كل جسم

فله خير طبيع ١٢ منه

شبكة الألوكة www.alukah.net

والالتيام من اقتران الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة والحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكونا بالمستقيمة
منهما او المستديرة وهو محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام
بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في
جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخالفة للاولى ولكن
لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت
لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية
فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا غير
مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية
فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي
بوساطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

**فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة

الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الخير الواجب لا يقتضي
طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز
ان تشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون لصورة الحادثة
خيرا طبيعيا ولصورة الفاسدة خيرا طبيعيا آخر فهو قابل للحركة المستقيمة لان
الصورة الكائنة اما ان يحصل في خير طبيعي او في خير غريب فان
في خير طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في خير
فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى خيرها الطبيعي هناك اذ المحدد لا خير
بمعنى المكان ولا يصح ههنا حمله على المعنى الاعم منه واما انه لا يحصل الخرق
والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد
بالحركة وليس كذلك بل جاز ان يكون لهما انما يحصل بالحركة المستقيمة
الفلك وقد مر ان المراد ههنا بالحركة الابينية مطلقا فلا حاجة الى ما
لبعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من اقتران الاجزاء واقترانها
المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام

ليس قابلا

حاشية تحصل منه

حاشية

الحافظة للزمان اى التى كان الزمان مقدارا لها اما ان يكون
مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة فى عرفهم هى الحركة
الا بنية مطلقا والمستديرة هى الوضعية ولا شك ان المراد بالمنتهى
غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كيفية
والملائم للكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط
المستقيم ويصير مجال المناقشة فى الحصر اوسع لا يجوز ان
تكون مستقيمة لانها حاصر اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع
لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة للحركة
واذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التى هى ليست بموجود ولا
سبيل الى الثانى لانها لو رجعت لكانت منتهى الى طرف
الرجوع فتكون منقضية بالسكون لان بين كل حركتين مستقيمتين
سكونا لان الميل الموصول الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول

الوصول

الوصول لاستحال ان يفعل الايصال قيل عليه لانسلم ان الميل فاعل
الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة
فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل موجودا لم يحدث فيه
ميل تقضى كونه غير موصل يعنى اللاوصول لاستحالة اجتماع اى
الذاتين متنافيين فى حالة واحدة فى الجهة اورد عليه الامام
بانا لانسلم الاستحالة المذكورة واقول كلامه مبنى على ان الميل
مبدأ المدافعة وتعلمهم اراد وا بالميل ههنا نفس المدافعة
فانه يطلق عليه ايضا ولا شبهة ح فى تلك الاستحالة قال
الشيخ لا اصغاء الى قول من قال ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن
ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل المنع عنها
ولا تظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه
مبدأ ميل من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق
فالحال الذى فيه ميل اللاوصول وكلواحد من الميلين الموصوفين

الوصول

الوصول

ميل الوصول غير الحال الذى فيه ح

الموصوفين ح

الاتصال وازالة الوصول آنى حادث فى آن لان الوصول وكونه اى جزء
غير موصل آنى لان حال الوصول اى ما يحدث هو فيه لو كان زمانا
وانقسم لجاز ان يكون الجسم فى احد طرفيه لم يكن واصلا فيه الى المنتهى
وان اخذ قبل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا
فيه وان اراد الوصول بالجملة تم وقد يقال الحد الذى هو منتهى
الممتدة لا يكون منقسما فى ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه
حدا فالوصول اليه آنى اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد
منقسما لتعلق الوصول به بشتاتا فشتاتا وكذا حال صيرورته غير
قيل ايضا قد ثبت ان الوصول آنى وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول
آنيا ايضا لان رفع الآنى آنى لامحالة وقد يقال ان الا
والمواراة والمحاذاة والتماس والوصول امثالها آنيات
لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زمانى
اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك وزال

الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما ينطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك
احدهما والحركة تما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال فى جميع ما ذكرنا
واذا كان كل منهما اى من الميلين آنيا وجب ان يكون بين
الآنين زمان لا يتحرك فيه جسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون
الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى هى الآنات ويلزم منه
تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها على المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان هذا دليل على وجود
زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك
فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول
فى الآن الذى فرضناه ان الوصول اليه او عنه فيلزم
وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثانى
اعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير

مفارقا ومباينا له في آن آخر ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين

والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له معا في آن واحد هذا خلف

نغايرهما بالذات واستحال ثباتها بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه

القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك لا في

ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة تعمها قائمة في الحدود المفروضة

في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة قد اطبق الشيخ

الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الترجوع فهناك

آنان آن يقع فيه ابتداء الترجوع والمباينة وآن يصدق فيه

على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان

عنوان الآن المباينة ظرف زمان المباينة تختار ان ذلك الآن

هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زمانى الحركتين

وان عنوانه آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع تختار

تختار انه مباين لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان

السكون بل زمان الحركة وهو بعض زمان حركة الرجوع فانكل آن

يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء

الرجوع بعض حركة ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل المو

لحركة المفارقة اقول قد ظهر مما ذكرنا ان المعدول عن الحجة المشهورة

مع الذهاب الى ان آن الوصول آنى كما فعله المصنف بعيد جدا اعلم ان

الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة

غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة

مستديرة دائمة واذ لا حركة مستديرة تحمل الدوام الا حركة

الفلك فاذن يكون الفلك الذي هو الفلك الاعظم على رأيهم متحركا

على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال

ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا

ويكون الزمان محفوظا بها هذا انه يرتفع بها شبهة تمسك

www.alukah.net

بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب
ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى في الجو صلا قطعا
بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب توسط سكون بين
حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل والا لزم
باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادقة الحبة فاجاب
بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى سكون الضا
لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة
فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل
لان سكونها انما لم يلزم ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الملاقا
لكنهما ليسا في آنين متعاقبين ليكون بينهما زمان السكون بل هما
يجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو
الميل الصاعد وعرضيته الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها
من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع في تلك الحالة

الحالة ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه
في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الدافع
وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في
زمان وذلك السكون الذي يوجد في ان هو سدا وذلك
الزمان وينعدم بعده مما لغته هذا اخلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه
هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك
بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول
ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل
الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس
الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز
استلزامه للمحال الذي هو موقوف الجبل في الجو وبان وقوف
الجبل في الجو غير متحيل بل مستبعد لكن الضروريات الطبيعية تقضي

امور الا ستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك

بالارادة لان حركته الذاتية لو لم يكن ارادية لكانت اما طبعية

او قسرية لا جايز ان يكون طبعية لان الحركة الطبعية هرب عن حالة

منافرة وطلب لحالة ملايمة وذلك اى كل من الهرب والطلب

في الحركة المستديرة فما انها لا يمكن ان يكون هربا عن حالة

منافرة فلان كل نقطة المناسبان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم

بحركة المستديرة فحركة عنها توجه اليها والهرب عن الشئ بالطبع

استحال ان يكون هو بعينه توجها اليه فانقلت لو كان تترك

كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال

كون حركة الفلك ارادية الضا والا لكان في ذلك الوضع

مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين

فان مبداء الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه

بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا تصور هناك لاختلاف

اختلاف الجهات والاغراض وهنا بحث لانا لا نسلم ان ترك

الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام

ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست

طالبة بل طلبا لمحالة ملايمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركة

المستديرة فحركة اليه هرب عنه والتوجه الى الشئ بالطبع استحال

ان يكون هربا عنه ولان الطبعة اذا اوصلت الجسم بالحركة

الى الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة

المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب

بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها

بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التنادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك

الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك

بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى ولم جرا الى

غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بطبعها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست لذلك

ولا جائز ان يكون قسرية لان القسرية على خلاف ميل تقتضيه

الطبع فحيث لا طبع فيه لا قسر فيه يجب اذ لا يلزم من عدم كون

الحركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبعا على مخالف لهذه

الحركة واذا لم يكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان يكون

ارادية وهو المطلوب **فصل** في ان القوة المحركة للفلك

يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى

على افعال اى دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شئ

من القوى الجسمانية المتناهية الحالة في الجسم البسيط المنقسمة

بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا

ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية

لان كل قوة جسمانية وكررناها فهي قابلة يتجزى الجسم للتجزي

الى اجزاء كل منها قوة والجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء

جزء الجسم تقوى على شئ بالنسبة الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل

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

والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا

للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير

هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا

او كبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حللنا فيهما فاذا قطع النظر

عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة

قدر الجسم اثر فلان ثبت تهاك الا في المحركين فيجب التفاوت

في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع من

القوة كلها لا تقوى على غير المتناهية لان الجزء منها اما ان

يقوى على جملة متناهية من مبدا معين او على جملة غير متناهية

والثاني باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدا وعلى ما هو ازيد منه

فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف قبل لعلة

قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن
النظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانها غير متناهيين
مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمائات
المتضاعفة الى غير النهاية ولتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسقا
النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال
الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانها لا يحصلان الا باعتبار
العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا ينافي ح الاتصال
والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب
موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم
اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد
يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع و
بالزيادة على غير المتناهي العديم الا انقطاع الزيادة عليه

عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع
الحركتين من مبداء واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة
على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدائين من مبدئين
مختلفين احدهما من يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم
او بعده والدليل على هذا ان المعلوم المذكور قد يكون الزيادة
في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرناه من ان الزيادة ء انقام
بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال والتكافؤ
الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره
لظهوره في الحركة واقول زيادة غير متناه على غير متناه انما
تستحيل اذا كانا امتدادين مبداء هما واحد فانهم يكونا امتدادين
كاعداد الشهور والسنين اولم يكن مبداء هما واحدا كما اذا
اعتبر خط غير متناه مبداءه وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة

المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المنتظم اشارة الى هذين القيدين

وقد يقال الا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدء

المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في

الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء القوي

على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير

المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي بمرات متناهية

لا يوجب الا تناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان

القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل

للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي

ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من

الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب اي بلا

واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك

كنسبة الخيال النفساني ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية

الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك

لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحاذاة

ويسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك

الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل

كوكب منها تنزل مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذي نفس

واحدة تتعلق بالكوكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب

بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان تعلقه اولا وباعضائه الباقية

بعد ذلك بتوسط فالقوة المحركة منبعثة من الكوكب الذي

هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح واعضاء الباقية

وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم

وفلك البروج وسبع السيارات وافلاكها وذهب الشيخ

ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة

اياه وكذا كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب الصناعية حركات وضعية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراى عدد الافلاك
والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية يعنى الارادية
الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة فى الاغلب للشوق
الى طلب امر ملايم وتسمى شهوة ادا الى دفع امر منافر
وتسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان
مريدا للتناول ما لا يشتهيه كما فى الدواء الكريه ومنه يعلم
ان الفعل الاختيارى قد يترتب على تصور الدفع او الضرر
من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما
كما اذا امتنع مانع من حياء او خيفة ثم ذلك الشوق ربما ينبعث
عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث ملايم
او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وحينئذ اما ان يقع
عن تصور كلى او جزئى لا سبيل الى الاول لان التصور
الكلى نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه

منه بعض الحركات الجزئية الارادية دون بعض والا لزم الترجيح
بلا مرجح فمبدء التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية
قيل لو كان المعتبر فى صدور الفعل الجزئى التصور الجزئى
لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمتنع من وقوع
الشركة يتوقف على وجوده اذ قبل حدوث السواد المعين
مثلا لا يتصور الاسواد امعينا فى هذا المحل فى هذا الوقت
على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوقائع
الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن
فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فى الخارج فلو
توقف وجوده على مثل هذا التصور كفان دورا اجيب
عنه بان ادراك الجزئى قبل وجوده موقوف على حصوله
فى الخيال لا على حصوله فى الخارج وحصوله فى الخارج هو
الذى يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه

فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدء الحصوله في الخيال
فقد يكون حصوله في الخيال الصرف مبدء الحصوله في الخارج ولا
يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني بذا لا يصح
على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد
صرحوا بان الجزئيات المجردة تترتسم في النفس لان
الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر
فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف
الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان
بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك
قيل المحرم لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالكل
والسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما
فيها اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممنوع
ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يفيد باب

باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصهما انتهى قيل
لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل
الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون
ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبرى
منهما مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة
فيقسم المدرك لا محالة في الوضع وما ذا اشاناه فهو جسماني
قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على
التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبقة للفلك قوة
جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية
وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي التحريكات
الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية
المنطبقة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة
الجسمانية لا تكون موثرة انا لغير متناهية لا على ان لا تكون

واسطة في صدور تلك الآثار وردها بانه لما جاز بقاء القوة
الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار
لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة
لتلك التحريكات عندهم والمباشرة اذا كانت واسطة
فليجز ايضا ان يباشر بها استقلالا وقد يجاب ايضا بان
هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبقة
بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور
التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء
من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية
الطارية عليها من غير تأمل

## الفن الثالث في العنصريات

وهو مشتمل على ستة فصول **فصل** في البسائط العنصرية

العنصرية وهي اربعة بالاستقراء الماء والارض والنار
والهواء اذا العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين
اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس
هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء
والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في
اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب
منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها
يحلل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل
بتضادها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث
يتقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد
وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية
اي النوعية والا لاشتغل كل واحد منها بالطبع خير
الآخر المناسب تبرك كل اذ لا يلزم توافق الكل

عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها
يهرب بطبعه عن غير غيره فالمقدم مثله وكلواحد قابل
للكون والفساد والصور المختلفة بالانقلابات اثنا
عشر حاصلة من مقابلة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية
فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلاب واحد العنصرين
المتحاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس
والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي
تعرض للمعدلبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا
يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء
وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا
بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس نادرا ما اشتهر
بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية
فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على

جوهرها مكانها فلو صح ما ذكره لكانت الاجزاء النارية منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية
تحيل الاجزاء الارضية بلا واسطة نارا الا ان الماء الصافي ينقلب
في زمان قليل حجرا لقربه منه في الحجم فلا محال لان يتوهم ان قسما
اجزاء ارضية انعقدت حجر العبد ذهاب الماء بالتبخير او التفرق
وقيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي قرية من بلدة
مراغة من بلاد اذربايجان وماء يا ينقلب حجرا مرمرا والبحر
يحيل بالجيل الاكثر ماء وذلك بضربة ملحا تابا الاحراق
او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته كذا
بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون منها حارة
ويجعلون فيها اجسادا اصلية مجربة حتى تقلب منها نارية
وكذا الهواء ينقلب ماء والكثير في قليل الجبال فلذلك يتعاقد
الهواء لشدة البرودة فيصير ماء ويتقاطر دفعة من

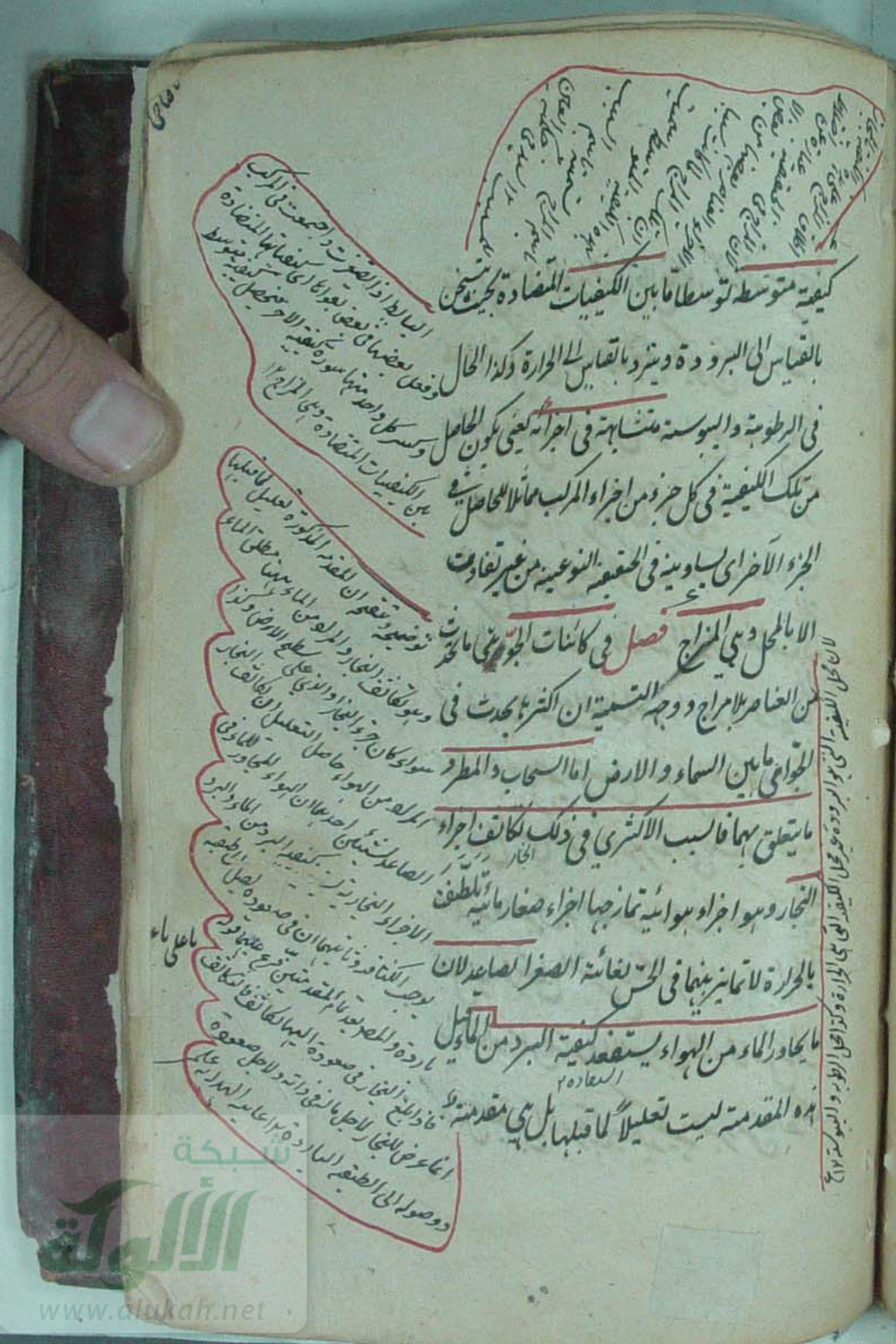
غير ان سياق الهباء السحاب من موضع اجزاء وينعقد من
بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في الخيال طمرستان
وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك
كثيرا والماء ايضا يقلب هواء ابالتسخين كما لا يشاهد في الشتاء
المسيلوله المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذا
الهواء يقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ
الى بدخل منها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا
يقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته
لو بقيت نارا لرايته ولاحرقت سقف الخيمر فاذن انقلبت
هواء وانفنا النار الكامنة في كور الحدادين تنطفي وتصير
هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على
الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن
والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت



كانت الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لاستحال ذلك
لا يخفى عليك ان ما ذكره غير مطرد في جميع الكيفيات
لسائر العناصر والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية
ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج شاملا
جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب
وفعل بعضها في بعض بقواها اى كيفياتها المتضادة
قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا
التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في
غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج
الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان المزاج
الزيبقي ليس في غاية البعد من مزاج الكبريت لتناهيهما
ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح
فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وبعضها يابس وكالابن بين السواد والبياض على الاطلاق
تضاد ان في غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وكل واحد منها سورة كيفية
الآخرى الطوان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر
هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة
للبرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة
البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك
بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد
البرودة يكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة
الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذا الماء القليل البرد اذا امتزج
بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية



تفيدنا في اثناء المبحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا
ماطرا واقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة
هينا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى
ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة
عن السفل وتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والينابيع وما شبهها الثانية الهواء الغالب وهي التي
يحدث منها الشهب والثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء
المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه
الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشاء السحاب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي
يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس والطبقتان الاوليتان
منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان
كلا من الطبقتين الاخريين يفيد كيفية البرد من مخالط تلك

الفرق بين النهاش والشهب ان الاول يمكث هناك وبخلاف الثاني ١٢



تلك الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا تفي على مرافقة
برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الاجزاء لوصول اثر
شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي
ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس اليها بالانعكاس تفي باردة
فاذا بلغ التجار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد
فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك التجار وتقاطر للتفل
الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء
السحاب قبل اجتماعها اذ لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها تنزل السحاب بلجا وان لم يصل قبل
اجتماعها بل وصل بعده تنزل برد الفجر الزراد واما اذا لم
يصل التجار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة حرارته
الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصاب

برد كما حكى الشيخ انه شاهد النجار قد صعد من اسافل بعض
الجبال صعود السير او تكاثف حتى كانه مكتة موضوعة على
وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة فى الشمس وكان
من تحته من اهل القرية التى كانت تحاك بمطرون
وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا وترتفع بادنى حرارة فصل البرد
لكثرة لطافة وان كان قليلا فاذا اصابه البرد اى برد
الليل فان لم يجمد فهو الطل وان جمد فهو الصقع وبسببه الى
الطل نسبة الثلج الى المطر وقد تكون السحاب من انقباض
الهواء بالبرد الشديد فيحصل من هذه الاقسام المذكورة
ولذا قيد للمصنف فيما سبق بالاكثرى واما الرعد والبرق
فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تحللها اجزاء
صغار ارضية تلطفت بالحرارة لاتمايز عنها فى الحس لغاية
الصغر اذا ارتفع مع النجار مختلطين وانعقد السحاب

السحاب من النجار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد
من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها
يمزق السحاب فى صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت
هائل هو الرعد المستمر لقوته وتعلغله وان استعمل الدخان لما فيه من
الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا فالكائن
لطيفا ويطفى بسرعة وصاعقة الكائن غليظا ولا ينطفى حتى
يصل الى الارض واذا وصل اليها وربما صار لطيفا ينفذ فى
المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المنيعة فيذيب الذهب
والفضة فى البقرة مثلا ولا يحرقها الا ما احرق من الذوب
وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شى اصابه وكثيرا ما
يقع على الجبل فيدكه واما الرياح فقد يكون سبب السحاب
اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار ريحا
وتحمل الاجزاء المائية فى اثنائها هواء متحركا اى ريحا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

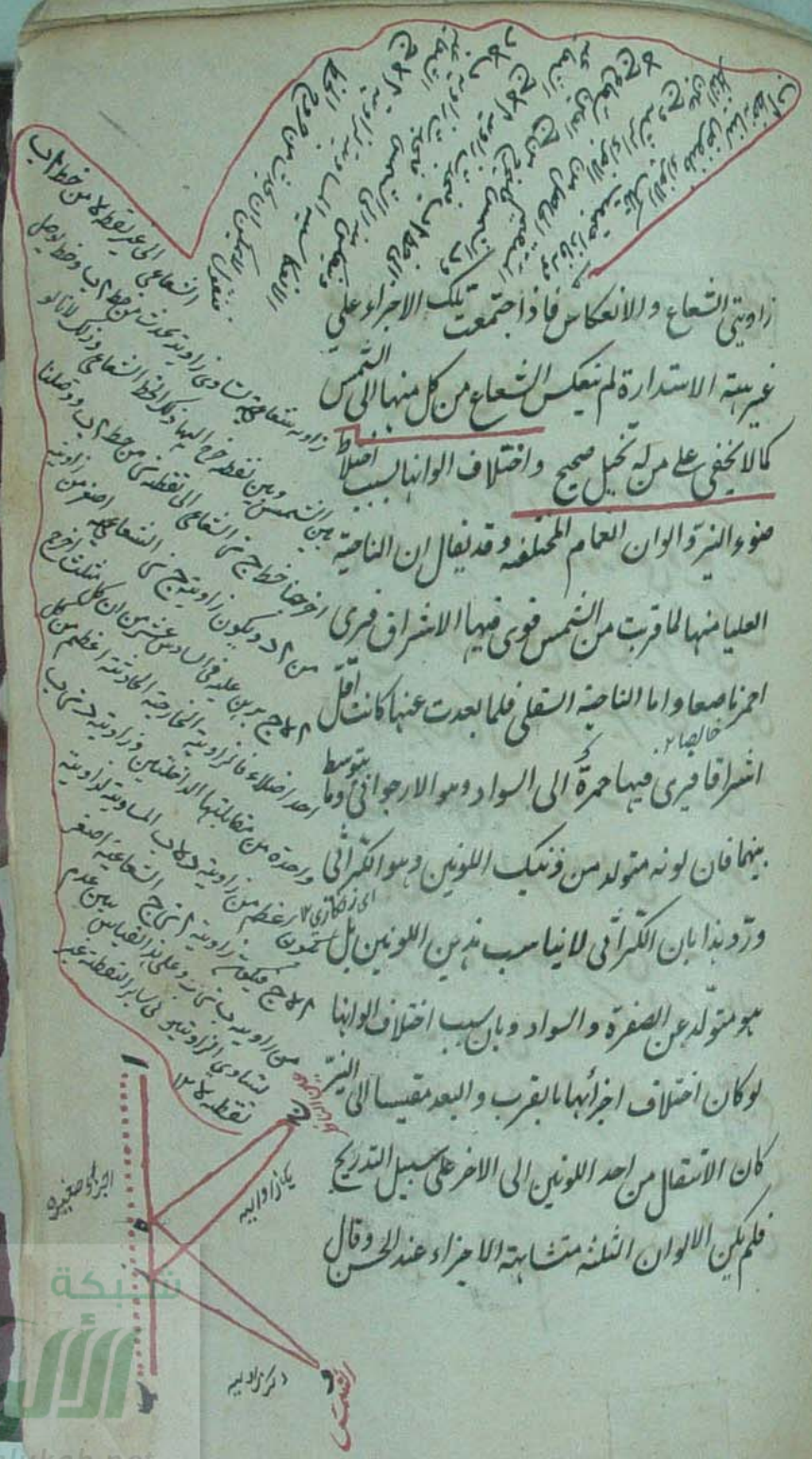
قزح بالضم والتحريك كوه مرد لغة فوس قزح غير معروف ١٢ مصلح

مادة الشهب او المرورة بالارض الحارة جدا وقد تحدث
رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية
فينضغط تلك الاجزاء وبينهما رقعة كانها تلتوي على نفسها
وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما تحدث من انعكاس
ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة
متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة
وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة
على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل واحد منها
الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل
او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا
على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر
عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوء يادون
شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع

اي چيزي صاف

وبالضاء يمج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون
لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتراجها او لاختلافها في
القوام فنافع الكثف الرقيق فيصير السحاب من جانب الجهة
اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد
مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى
اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره
هكذا فتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى
غاية ما تقف وقد تحدث الضا من تكاثف الهواء لانه
اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتلاء
الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة
الزمهريرية وينزل له ومن الرياح ما يكون سموما اي يكون
متكيفا بكيفية سمية محرقة قد يرى فيه حمرة تشعل النيران
لاحراقه في نفسه بالاشعة وقد يقبل باختلاطه بتقية مادة

البصر اذا صغر جدا رأى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيئة قوس منضية اقل من نصف الدائرة
وبحسب ارتفاع الشمس تنقص هذه القوس لانتقاض الاجزاء
التي ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين
وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء
الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى
فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر وانما قيد كون
الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة
في الجو للطافتها تحلل سريعا ما دامت في سخونة تصيبها من
ارتفاع الشمس فانقلبت لو صح ذلك ليست ترى في الجو
احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة
قلت لما تقرر في علم المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي



الشیخ لست واحصله واما الهالة فایضا انما تحدث من ارتسام
ضوء النیر الاصغر فی اجزاء رشتة صغیرة ثقیلة منقاربة
غیر متصلة مستدیرة حول النیر الاصغر وبیانه انه اذا وجد
بین الناظر والنیر الاجزاء المذکورة علی وضع ینعکس
الشعاع البصری من کل منها الی النیر ونظر فی تلک
الاجزاء فیری فی کل منها ضوء النیر دون شکله لما سبق
فکان مجموعها علی هیئة دایرة تامة او ناقصة وهی الهالة
وتدل علی حدوث المطر لدلالتها علی رطوبة الهواء
واذا اتفق ان یوجد سحابان علی الصفة المذکورة
احدیهما تحت الاخری حدثت هناک هالة تحت هالة
ویکون التحتانیة اعظم لانها اقرب الی السماء وزعم بعضهم
انه رای سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس
وتسمی بالطغارة بضم الطاء ونادرة جدا الان الشمس

الشمس تحلل السحب الرقیقة وقد حکی الشیخ فی الشفاء انه
رای حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة
علی الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حیز النار وکان لطیفا غیر متصل بالارض
اشتعل فیه النار فالقلب الی النار یة ویلتهب بسرعة
حتی یری کالمنطفی بیانه علی ما ذکره المحقق فی شرح
الاشارات انه یشتعل طرفه العالی اولا ثم یذهب الاشتعال
فیه الی آخره فیری الاشتعال فیه ممتدا علی سمت الدخان
الی طرفه الاخر وهو المسمی بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضیة نارا صرفة صارت مرئیة فظن انها طفیت
ولیس ذلک بطفوء وانما کان الدخان غلیظا لا ینطفی
النار ایاما او شهورا بقدر غلظه وتکون علی صورة
ذوائبة او ذنب او رمح او حیوان له قرون وحکی

ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار

مضطربة في ناحية القطب الشمالي وبقيت الستة اي سهال كامل

كلها وكانت الظلمة يغشى العالم من تسع ساعات

من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان

تنزل من الجوشية الهشيم والرماد وان اتصل الدخان

بالارض تشتعل فيه النار مازالت الى الارض وتسمى

الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان

البخار اذا احتبس في باطن الارض يميل الى جهة به يكثر

وينبع بها اي بالارض فتقلب مياهها مختلطة باجزاء

بخارية فاذا كثر البخار بحيث لا يسعه الارض وجب

انشقاق الارض وانفجرت منها العيون قال

ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات

ما يجري مجراها مواد كثيرة من الثلوج ومياه

مثل الآبار والانهار

اى نه سمعت رونق نار كه كاند به سبب دخان آن آتش كه در سما بود ودر ماء وهيئتيهم كه فضليات ان نار بود بنيش ميرود



ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بها وتنقص بنقصانها وان

استحاله الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا دخل لها في

تبدل بتبدل تبدل

ذلك واضح بان باطن الارض في الصيف اشد برودة

في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان تكون

العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد في

الشتاء الفقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت

عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر

معتبر لا محاله الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره

المصرح واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان

يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون

ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري

الارض مستحضقة او كانت الارض كثيفة عديم المسام

واجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض

اى ان اجزاء هوائيه كه حال شود واجزاء ريشه كه بلند شود در زمين دخل نبيند ان را دل انفجار عيون وقنوات ها

٥ واحتقن اى دليل كرفتر صاحب معتبر

استحضف الفرج اى ضاق ١٢

شبكة الألوكة www.alukah.net

وكذا البرج والدخان وربما قويت المادة على شق الارض
فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار شديدة الحركة المتعقبة
لاشتعال البخار والدخان المتزوجين على طبيعة الدهن

**فصل** في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة
نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا الثاني
هو المعدني الاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية
اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
لم ينهض دليل على ان النباتات ليس لها حس
وحركة ارادية وان المعدني ليس له نشو ونماء
غاية عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس
وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نمو فهو
النبات والا فهو المعدني وقد يمسك لشعور النبات

تلويحات

النبات واختياره في الحركة بالنماء من ميلانه عن
ازرشته سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه
يميل قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد
الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل والنيطين امارات
شاهدة بذلك وقد يمسك ايضا لاغتذاء المعدني
بما ظهر في المرجان من هيئة النماء الانجرة والادخنة
المجتمعة في الارض اذا كثرت تولد عنها ما مر واذا
لم يكن كثيرة اختلطت على صروب من الاخلاط
المختلفة في الكم والكيف فيتكون منها الاجسام
المعدنية فاذا غلب البخار على الدخان تولد النفيم
والبلور والياقوت والزبرجد والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق
الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المنشقة قيل

فی عد الزیبق والرصاص من هذا القسم نظرا الی الرصاص
فلانه من الاجسام السبعة التی یتولد من امتزاج الزیبق
والکبریت ولانه لاشیف فیه واما الزیبق فلانه لا شیف
فیه ایضا ولا یقدر عندهم انه یتولد من جسم مائی مخالطته
اجزاء کبریتیه فی غایة اللطافة مخالطة شدیدة بحیث لا یوجد
له سطح الا وهو مغشی بغلاف من الاجزاء الکبریتیة
کالقطرات المرشوشة علی تراب هبائی مسحوق فی
غایة السحق بحیث یصیر کل قطرة منها مغشاة بغلاف
تراب ویحیطها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج
والکبریت والنوشادر نم من اختلاط بعض هذه
ای الزیبق مع البعض ای الکبریت تولد الاجسام
الارضیة ای الاجسام السبعة المنطرقة وهی القابلة
لضرب المطرقة بحیث لا تنکسر ولا تنفرق بل تلین وتندفع

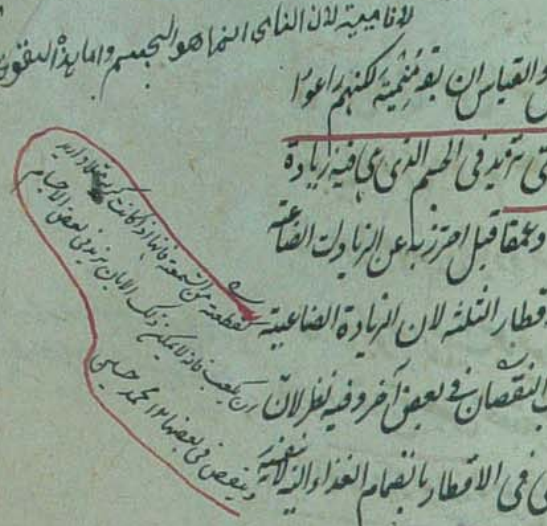
ولما تقرر



وتندفع الی عمقها فتبسط مثل الذهب والفضة والنحاس
والحدید والخارصینی والاسرب والقلعی فصل فی النبات
وله قوة ای صورة نوعیة عدیمة الشعور غالبا کثیر الحفظ
وتصدر عنها حرکات نباتیة فی الاقطار الثلثة للسماء تموج
طولا عرضا عمقا ای فی الماء ۱۲
وافعال مختلفة بآلات مختلفة قیل فان الواحد لا یصدر عنه
وفیه ان الآلات مختلفة
افاعیل مختلفة الا بآلات مختلفة وفیه نظر لان قولهم الواحد
من حیث هو واحد لا یصدر عنه الا الواحد علی تقدیر صحته
یستلزم ان لا یصدر عن الفاعل الواحد افاعیل مختلفة
الا بالجهات المختلفة سواء کانت تلک الجهات الات او
ای بالوجوه ۱۲ غیرها ۱۲ مراد از الله تعالی است بود
وسمی تلک نفسانیا نباتیة وهی کمال اول ما یتم به النوع
ای تلک القوة ۱۲
اما فی ذاته کهیئة السریر فانها کمال للخشب السریریة لانه
لا یتم السریریة فی حد ذاته الا بها او فی صفاته کالبیاض
فانه کمال للجسم الابیض لا یکمل فی صفته الا به والاول

كمال اوّل والثانى كمال ثان لجسم طبيعى ليس المراد به هنا
ما يقابل الجسم التعليمى بل ما يقابل الجسم الصناعى واحترز به عن
مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع الطبيعى على انه صفة
كمال احترز عن الكمال الصناعى فان الكمال الاول قد يكون
صناعيا كحصول بضع الانسان كما فى السرير وقد يكون طبيعيا
لا مدخل للصنعة فيه آلى يجوز جره على انه صفة جسم اى
جسم مشتمل على آلاته ورفعه على انه صفة كمال اى كمال
ذو آلة واحترز به عن صور البسايط والمعدنيات من حيث
انها كذلك
ما تولد ويزيد وينقذى فقط واحترز به عن صور النفس
الحيوانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهى
القوة التى تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه
وتصور فيلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل
عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا
مشاكلة الغاذية وهى التى تزيد فى الجسم الذى هى فيه زيادة
فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا قبل احترز به عن الزيادات الصناعية
فانها لا تكون فى الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية
فى بعض الاقطار توجب النقصان فى بعض آخر وفيه نظر لان
زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا ينفك
واذا كان كذلك فنقول فى الزيادة الصناعية ايضا
اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت
الزيادة فى الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو ثم يبتدئ
النقص والورم اذ ليس غايتها بلوغ الجسم الى كمال النشو بل الى البقيع
وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعى اى بنسبة تقتضيها
طبيعة المحل وقد يقال ان النقص والورم خارجان بقوله
فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا لان النقص فيلانه لا يزيد

منمية لانامية لان النامى انما هو الجسم وانما هذه القوة فهى



3 ابه كه درميان نهر دو فرق بود چراكه يكى محسوس بود ديگر غير محسوس بود

4 اى مبدء نهر كه برابر ى منزا ناشود در روم اى نهر دو قوت بود نه ذات نهر دو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

5 اى ماله آلة سمى ادبا للآلة القوى المختلفة

6 چرا به قوى مختلفه نداد بسائط ومعدنيات

7 اى بسبب تولد الجسم وزيادته واغتذاءه

8 چرا نفس النباتيه ادراك نكرد بانه وغيره نيز مى كند

9 اى نفس النباتيه

10 اى طبيعيه

11 اكر اين حرارت كسى بمياويزكه ندى كمال الدين حسين الاراقى ١٢

12 الاغتذاء غذا كردن ١٢

13 غاذية اى لنفس النباتيه

14 الاحالة متقلب شدن ١٢

15 الصاق چسانيدن ١٢

في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلا متناع تورم
القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين والقول فيه
بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في الاقطار الثلثة
ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لان يزيد كل جزء من
اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان النمن يزيد في الطول
ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ
من الجسم الذي هي فيه جزء او تجعله مادة ومبدا او مثلثة
او شخص من جنسه ليشتمل البغل واعلم ان لها ثلث
قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للنبوت مينا في كل الاجزاء
وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى
في الرحم مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية
وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموعها
والتي بين القوتين فوحدتها اعتبارية وثانيها ما يصور

جواب كه به قيد تناسب خارج شد اكر
اين اعتراض را جواب نشود

وهي اجزاء المنية
يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها ويسمى مصورة وقد
ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور
ممتنع وكان المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر للصورة
والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها
حوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل
لا يبعد ان تتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء لا يميزون
والى سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء
المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغايته ما قيل في الفرق ان القوة
الهاضمة مبتداء فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء
فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضوا منيا من الدم واسكته
ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال
شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة
اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
اي صورت عضوي

قوت جاذبه كه در عضو بود
پيدا نشود

للصورة الدموية وبذا الكون والفساد انما يحصلان بان
يحدث بناك من الطبخ بالاجلبة باخذ استعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص ويباخذ استعدادا للصورة العضوية
في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى
ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى
وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فهنا
حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى
فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة
فانه لو اعتبر بغذاء وتمثل هذه الحالات واستدعت كل
واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من
المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب
الهضوم بعضها تغير في الكيف وبعضها تغير في الصور

الصورة النوعية ايضا ولا جاز ان يكون تلك التغيرات
الكثيرة بقوة واحدة من الهاضمة فلم لا يجوز ان يكون التغير الى
الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي
مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما
كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
والتامة تقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى
الغاذية وتفعل الى ان تعجز فيعرض الموت فعل
هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون
هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فيحصل بمرتبة من الغذاء ما يزيد على قدر التحلل من الاعضاء
وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم
يتطرف اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه
وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم تزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما سيأتي المتحلل
وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لاثنين اعني
الى قريب من ستين وفي سن الانحطاط الظاهري
الذي هو ما بعده الى آخر العمر **فصل** في الحيوان
وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي
الى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الاول
من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات
فلا يصدق التعريف على نفس الحيوانية لانها اليه
من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الاول
من جهتهما مطلقا فيقض التعريف بالنفس الناطقة
فالمناسب ان يقيد من جهة ما يفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم



اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن
الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى
نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد
مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر
عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها
ليست اليه من جهة فعلها باعتبار ما يخصها من
الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في
الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس
والمراد ان المطلوب المعلوم لنا من الحواس الظاهر
خمس لان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق
فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة
اخرى لبعض الحيوانات وان لم يعلمها كما ان

نهاتيم

قوله والا يرد ... نقل

مثل هذا الاعتراض ... الى مثل هذا الاعتراض

الآلي من جهة ما تولد ويزيد وتغتذي فقط فلا يصدق التعريف
على نفس النبات لانها الصدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ
التركيب وان الراد الآلي من جهة الامور الثلاثة اي مع التوليد
والتعريف بالنفس الحيوانية والناطقة واجاب ان الراد بتوليد
وان صدر الا شرح تحرير

اي ما يمكن تحققه في الحواس

الالكية لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم قوة الجماع
ودر خارج وينفس الامر يهيئت
السمع وهو قوة مودعة في العصبة المفروشة في
مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل
قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع
والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها او ركبته
القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها
وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة
ان هواء واحد العينة يتموج وتكيف بالصوت ويوصل
اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت
يتموج وتكيف بالصوت ايضا فهكذا الى ان يتموج
ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة
والبصر وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين ناشئتين

وانما حصلا من تقاطع الروح الحامل لقوة البصر على خلاف سائر الحوامل الثلاثة

ناشئتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تلتقيان
وتتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم
تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في
الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين
المشهورة للحكماء في الابصار ملة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المرئي المبصر ثم
انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك
المخروط مصمت وذهبت جماعة اخرى الى انه مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة
عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر ينطبق عليه من المبصر
اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف
تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام

التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب
جماعة منهم الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم
فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله
وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة
مخروطة الثاني مذهب الطبعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كانتشاح الرسم
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا
يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار
الانطباع في الجليدية والا لرئي شيء واحد شيئين
لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لابد من تأدي
الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس
المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية
الى ملتقى العصبين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض
الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في
الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه
معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة
من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج
الشعاع بل بان الهواء المتكيف الذي بين البصر والمرئي
بتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة
للابصار والنور وهو قوة في زائدتين ناتئتين من
مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان
الهواء المتوسط بين القوة الشامة وبين الرائحة يتكيف
بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاوره
الشامة فيدركها وقال بعضهم بسبب التجزؤ والانفصال
اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية تتصل
الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذي الرائحة في

فى النسامة من غير استحالة فى الهواء والاتخير والانفصال

والذوق وهو قوة فى العصب المفروش على حرم اللسان

وادراكها بتوسط الرطوبة الملعابية بان يخالطها اجزاء

لطيفة من ذى الطعم ثم يعوض بدله الرطوبة معها

فى جرم اللسان الى الاذ ليقة فالمحسوس حينئذ هو كيفية

ذى الطعم وكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول

المحسوس الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تكيف نفس

الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتعوض وحدها فيكون

المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة فى العصب المخالط

لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة

وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة

بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة

وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم

ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التى فى

الباطن فهى ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال

والوهم والحافظ والمتصرفة عد جميعها من المدركة مع ان

المدركة منها الحس المشترك والوهم فقط والباقى

يعين على الادراك اما الحس المشترك وليسمى

بالیونانية بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة

فى مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة

التى فى الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة فى الحواس

الظاهرة فهو لاكالجواسيس لها ولذا سمى حامل الكا

وهو غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا

مستقيما والنقطة الدايرة بسرعة خطا مستديرا

وليس ارتسامها اى الخط المستقيم والمستدير

فى البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة

ه مثل اخلكره فى جنبانه

والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى
غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة وبقي
قليلا على وجه ينقل الارتسامات البصرية للمتتالية
بعضها بعض فيشاهد خطا واحدا واعترض عليه بانه
يجوز ان يكون اتصال الارتسام في المباشرة
بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم
الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقيب الثاني
فيكونان معا اما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر
التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق
الطوسي في شرحه الاشارات كان الروح المصبوب
في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان
ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في
مؤخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور المحسوسات

جواب كه محل باصره ضيق بود نمي گنجايد
اين ارتسام مخالف حسي مشترك كه محل
او واسع بود مي گنجايد اين ارتسامات

مصبوب

اي تصور تلك القوة امثال تلك المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك

المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل ذلك
فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيما زمان الذهول لامتنع
منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون الحفاظ فيها في بعض الاشياء الغائبة
عنا ويكون الاختلاف بين الحالتين في الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب
الحافظ للصورة اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة
جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة
الجزئية المتكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه
لو امكن ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا
بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بمائة الف وساطة

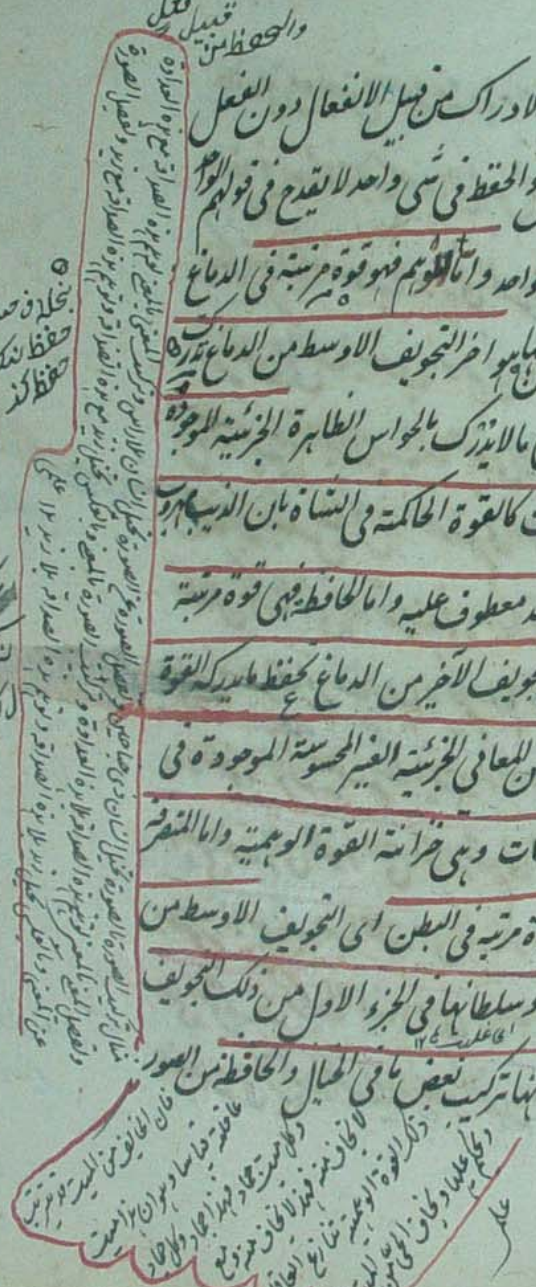
الدليل على شبوت الخيال

فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة فيما زمان الذهول لامتنع وهو قوله فلو لم يكن الصور محفوظة الخ ١٢

من جانب المستدل بانبات المقدمة الممنوعة والبطال السند المسادي وهو قوله لجواز ان يكون الخ ١٢ منه

اي بالاشياء ١٢ اي القوة ١٢ اي مجرد ١٢ اي بجرد ١٢

وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه
لا يلزم من كون الغائب عن الحافظ للصورة قوة جسمانية
امكان ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا
بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع
بباهرة الغير وسامعته بل الازم منه هو امكان ان
تدرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال
كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير بطلان
وقد يقيد الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول
غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء
فانه تقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا
فعل واحد فمستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة
معا فانا نقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال
وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة اي
فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان



والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها
العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت
متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت
متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة
مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا
بالمقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية
سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط
على مدركات العاقلة فتنازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها
واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة واما الباعثة
وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة
مطلوبة او مهروب عنها حملت اى تلك القوة الفاعلة
على التحريك اى تحريك الاعضاء وهي اى الباعثة ان حملت
الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت

كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذات
تسمى قوة شهوانية لان حملها ايذا آلة للتشوق الى تحصيل الملائم
المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك مع صياح
به النفسي المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيد الطلبا
للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على التشوق الى دفع
المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات
بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك

## فصل

في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم
طبعي الى من جهة ما يدرك الامور الكلية والحزئيات المجردة
ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها
من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات
العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك
مفعول تسمى

www.alukah.net

بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او
بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اى تلك
الافعال ويسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملية
والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى
ان يكون خالية عن جميع المعقولات اى التى يكون تعقلها
بالاكتساب فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها
بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى
واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر
المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات
والمباينات فان النفس اذا احست جزئيات كثيرة
وادركت صورها فى الاتها الجسمانية ولاحظت نسبة
بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدإ



المبدإ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد
استعدادا قويا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات
بالفكر او الحدس وهى العقل بالملكة قبل لما حصل لها من ملكة
الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة
الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ههنا اما ما يقابل الحال
اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات
راسخ فى هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه حصل للنفس فيها
وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالقوة
عقلا بالعقل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل
جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية
لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت كانها مخزونة عندها
بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك
كما انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة

بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار

وهى العقل بالفعل قال صاحب المحاكمات عندى انه لا

اعتبار للملكة الاستحضار فى العقل بالفعل بل القدرة على

الاستحضار كافية فاذا احضرت المعقولات ودلت عنها

فهى قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل

لم يحصر مراتب القوة النظرية فى الاربع فلا بد من الاقتصار

على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع

معقولاتها المكتسبة وهى العقل المطلق اعتبرها اكثرهم

بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة فى وقوعها

فى هذه النشاءة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات

معاد النظر انها انما تكون فى دار القرار ومنهم

من جوزها فى هذه النشاءة لنفوس كاملة لا يشغلها

شان عن شان فانهم مع كونهم فى جلابيب من ابدانهم

اى خلقه اى ملكة عنه بسهولة وهى التعقل

اى وخلقه اى ملكة عنه بسهولة وهى التعقل

اى به معقول كلى كه او حاصل كرده باشد

چيزى كه

اى على ما هى عليه

مع جلباب وهو الملحفة اى ما يواري وتجمل وادار

واعلم ان العقل بالفعل متاخر فى الحدوث عما سماه المصنف

عقلا مطلقا لان المدرك بالملكة تزول بسرعة وتبقى الملكة

عليه فى البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار

مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر فى

الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم فى

البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا

لا يخفى على من احاط كتب الفن ان ما ذكره خلاف

اصطلاح القوم كانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس

فى المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة انما كان

فى الغالب بان يكون حصول كل نظرى بالحدس من غير

حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة

اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدإ التعقل

اى قوة العقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للنفس الناطق تطلق على نفسها الصور مجردة عن المادة
لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان تنقسم
او لا تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر
فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان
معقولاتها لو كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد
بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله
كل مركب انما يتركب من البسايط وان اراد به ما لا جزء له
بالفعل فالملازم وهو الانقسام بالقوة غير منافٍ للبساطة
لان المحال في احد جزئيها غير المحال في الجزء الاخر هذا انما
يتم اذا كان الحلول سرمانيا وهو فيما نحن فيه بصدده مم
والا كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسايط
بضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية هو
فيلزم انقسام تلك البسايط هف ونقول لبرهان التعقل

التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا
يعرض لها الكلال بضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساس
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ
ويشرع في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به
يتعقل النفس بناء تشرع في الكمال واما الخزانة الطارئة
في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل هو
لاستغراق النفس في تدبير البدن المتعرف تركيبه
الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها
وقد يقوى ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن
فكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند
النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل
من المناسج يفعلون على ما لا يقدر على مثله الشبان
الا قويا وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف

على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن
والاعتياد اثر يعتد به فيفرض الخرافة والصبي يجوز ان يكون
المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق بالقوة العاقلة
من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة والنقول
ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان
كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها
لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية وبلوازمها او
بعوارضها المفارقة لا جايز ان يكون بالماهية ولوازمها
لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول
حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرف النفس بحد
لها وان سلم لم لا يكون حد المقدر المشترك بين النفوس
وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز

الامتياز ولا جايز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض
المفارقة انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة
للشيء لا يفيض من المبدا والفياض عليه الا لتقابل ذلك
الشيء واختلاف استعداده لان الماهية لا يستحق العوارض
لذاتها والا لكان العوارض لازما والقابل للنفس وعوارضها
انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس
موجودة على التعدد والاختلاف فيكون حادثة مع الابدان
ضرورة وهو المطلوب هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة
بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة
لا الى نهاية **القسم الثالث في الالهيات** اي في مباحث
الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون
لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون متقارنة لها

وهو الامور العامة اولا وثانيا اما واجب او ممكن الفن

الاول في تقاسيم الوجود قبل ايراد بها الامور العامة

لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد

بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات

بان يكون مشتركا بين اثنين فالوجود او بين الاثنين فالزيد

التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل الامور العامة كالوجود

ما يشتمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة

لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التفاصيل

بان تكون مع مقابلة شاملا لها ولما كان هذا التعريف

شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد

من الجوهر والعرض الضامع مقابلة يكون شاملا لجميع

الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل

واحد من المتقابلين عرض علمي وهو مرتب على سبعة

فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا

واحدا بالعدد ومشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء

الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة

واحدة مثل كونه ابيض واسود معا ومنهم من زعم ان

اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية

دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال ان الطبيعة

الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها

وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك

بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض بل يلزم

اشتراك شخص واحد بعينه بين كثيرين بل المشترك هو

المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود

في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر

عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه

بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج

لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في حد
ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول
في النفس مطابق بكلواحد من جزئياته في الخارج على معنى
ان ما في النفس لو وجد في شخص من الاشخاص الخارجية
لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو
وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا
بتشخص عمر وكان عينه وبهذا الحال بالنسبة الى سائر
افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل
في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل
فيها صورها وانشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي
عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما هو
تعين بتشخصاته الزايدة على الطبيعة الكلية كالوضع

المخصوص حين يقع الاين بالنسبة بهذا المكان المعين
والوضع بالنسبة بهذا الحيز المعين ١٢

كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على
الاطلاق اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تع وقد يتعين
بالطبيعة الكلية وحينئذ يكون منحصرة في فرد واحد وقد نقل
صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض
المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تتشخص شيئا خارجيا وان كانت
خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان
تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود
المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض
بل الحق ان المشخص هو المبداء الفاعل فان التشخص ليس
الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون لذاتها وهو
واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هذه الهوية ولا تعني
بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع

من الشركة بان كثرين بان يقبل كل واحد منهما انه هو هو

والشخص من حيث هو هو مانع من وقوع الشركة فالشخص

زايد على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقول فالشخص

زايد ليتحقق التقرب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالشخص

فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق

النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح

مجمع المشخص باعتبار افراد الخارجي **فصل** في الواحد

والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي

يقوله انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث

انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة

يكون امورا متكثرة لها جهة واحدة فهي اما مقومة

لتلك الامور او عارضة لها اى خارجة عنها محمولة

عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون

يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوانية

وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق

او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة

محمولة بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما

الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا

لها بالطبع كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان

العارض لهما لخروجه عنهما وامكان حملهما عليهما والثالث

كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان

للنفس تعلقا خاصا بالبدن وبجسمه يتمكن من تدبيره

والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك

تعلق خاص بمدينته وهو بحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها

دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان

في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا ينتهي منهما اليه

عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اى
بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اى قابلا للقسمة و
حينئذ قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى الاجزاء
المتشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقع الواحد بالاتصال
للمقدارين الذين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين
المحيطين بزاويته وقد يقال للجسمين يلزم من حركة كل منهما
حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي ليس كثرة بالفعل
كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا
كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد
اى ما ينقسم من حيث انه ينقسم بداية قيل لما كان
التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره
المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة وارتباه في
ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه

واقسامه رفعا لذلك الارتباه اقول الاقرب ان يقال
لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم
حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه
وتوضيحه الاثنان قيل اى العرضيان فان التقابل انما
يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل من ان
بعضهم قد اعتبروا التضاد في الصور النوعية ايضا قد
يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما
في شيء واحد يراد به الموضوع او المحل على اختلاف النوعين
في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سيأتي من
اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان
المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك اشارة الى
ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه
من جهة واحدة قيل هذا الادخال للمتضايفين كالابوة

والبنوة العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة
المذكورتين ليستا متضايفتين لان تعقل احديهما ليس بالقياس
الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان
مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود
المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقتين
لا المقيدتين حتى توجه عليه ما ذكره واقسامه اربعة
قالوا لانهما اما وجوديان اولا على الاول اما ان يكون تعقل
كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فيهما المتضايفان اولا
فيهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجود
فيهما العدم والملكة اولا فيهما السلب والايجاب واورد
عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان
العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه

لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف
لاجتماعهما في كل موجود مغايرا لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر
لجواز ان يكون احد العدميين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم
العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما
العدمان واسطة لعدم اتصافهما بالنفس وعدم القيام
بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان
على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية
البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم
عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السكونة الا
لهما عنه وليس دخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب
اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي احدهما القدران
المشهوريان وهما الموجودان المناسبان لوجه الحصر ان
يقوم الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب

جزء من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد
والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية
الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقين وبينهما المتضايفان
وهما الموجودان بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة
الى الاخر كالابوة والبنوة وبينهما المتقابلان بالعدم والملكة
وهما امران يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا اى عدم
ذلك الوجودي لكن لا مطلق بل يعتبر فيه موضوع قابل
لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم
والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه
بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكتوبة
فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون
ملتحيا فان الصبي لا يقبل له كونه كذلك وان اعتبر قبوله اعم
من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن

عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب نوعه كالعمى للانسان او جنسه
القريب كالعمى للعقرب او البعيد لعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة
الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان وبينهما المتقا
بلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في غير
الوجود العيني اي بهما الامران العقليان الواردان
على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج
اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان التقابل بالايجاب والسلب
ان لم يحتمل الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية
والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان الطلاق
هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد صحيح وقال
ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب
وجودا اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه

او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اى معنى كان سواء كان
لا وجوده فى نفسه اولا وجوده لغيره **فصل** فى المتقدم
والمتاخر اما المتقدم فيقع على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان
وهو ظاهر والثانى المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد
الاخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله بشئ قليل
العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد المتقدم وليس الاخر
اى المتاخر بموجود قيل ينبغى ان يزاد فى تفسيره قيد
كونه غير موثر فى المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلة اقول
فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرايط التاثير
وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن
ان يوجد وليس الاخر بموجود معه يغنى عنه وان اراد
كونه غير موثر فى الجملة فضرر لاى الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف

التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر والرابع المتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كترتب الصفوف
فى المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع
الاضافة على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم
بالعلية هو الفاعل المستقل بالتاثير اى المستجمع لشرايط الفاعلية وارتفاع
موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء
كان مستقلا بالتاثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم
بالطبع مشتركان فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو
تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يخص للمعنى المشترك
تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات
والشيخ استعملها فى فاطيغورياس الشفاء كذلك
كتقدم حركة اليد على حركة القلم والكائنا معا فى الزمان

فان العقل يحكم بانه يحرك اليد فيحرك القلم لا بالعكس والمعبر
في الانقسام الخمسة استقرائي وقد يفيد للضبط المتقدم ان
احتياج اليه المتاخر فالمكان كافيا في وجوده فالمتقدم (اي المحمد)
بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما
ترتب فالمتقدم بالرتبة والا بالشرف واما المتاخر فيقابله
على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم

**فصل** في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي
لا يكون وجوده من غيره وهو منحصر في الحق سبحانه وتعالى
والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك
والحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره
كالممكنات والحدث بالزمان هو الذي يكون لزمانه
ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى

انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا
كالحركات الشخصية فالقديم بالذات اخص مطلقا من
القديم بالزمان وهو اعم من وجه من الحدث بالذات
وهو اعم مطلقا من الحدث بالزمان والبواقي مباينة وكل
حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا لحدوث
الكائن منه ويسمى الكائن صورة ومتعلقة الكان
نفسا ومادة والكائن داخل تحت مفهومه والاول الان
الكائن وجوده سابق على وجوده والا لما كان
قابلا لكنه استحال لاستلزامه كون المعدوم واجبا
لانه لو صار محكوما في وقت وجوده فبلزم انقلاب
الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
ضرورة ان الممكن اذا وجد وجب في وجوده
والفرق بين الحدوث والكون منه ومن سواه الامكان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا بيف وفيه نظر
لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين
لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا
امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحق ان يقال
قوله امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان
الى الشيخ ١٢ الى الشيخ ١٣
وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه
وكان فرقا بين اضافة الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اضافة
بها كذلك فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين
سلب الاتصاف بها وقد يقع معنى قولنا امكانه لا هو ان
امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تحقق بتحقق موصوفها
والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان
الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان
للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام

الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب
تنبيه ٢
المفهوم وليس كذلك بل المراد ان يكون الامكان صفة سلبية
مستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث
وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه
لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع
متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه
قبل وجوده معدوم وذلك الامكان اما ان يكون قايما
بشيء او لا يكون لا جايز ان يكون قايما بشيء لان امكان
الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له
اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا
يكون قايما بشيء فيكون قايما بمحل موجود وليس
هو نفس ذلك الحادث وهو ظ ولا امر منفصل عنه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون
متعلقا به وهو المادة ومما يتوهم من ان امكان الشئ
هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قايما به فاسد لان الاقتدار
وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه
ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم
ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم
لا يجوز ان يكون امكان الحادث قايما بالشئ وله تعلق بالحادث
وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان له تعلق
الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا
في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك
او عرضا قايما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول
والنفوس بل كيفياتها القايمة بها على الاطلاق اعراض
وموضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام

باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ
يبطل حينئذ ما قرروا على هذه القاعدة مثل ما يجيء من ان
العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب
كون العقول مادية لان كل حادث لابد له من مادة

**فصل** في القوة والفعل القوة هي الشئ الذي هو مبداء
التغير في الآخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا
او غيره من حيث هو آخر منه اللتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون متغايرا له بالذات بل قد يكون متغايرا بالاعتبار كما
في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية
فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية
ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة

قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وبهذا المعنى تقابل الفعل
بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان
الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام
في العادة المستمرة المحوسة من الآثار والافعال كالاختصاص
بكيف واين وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة
فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او
لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتراك الاجسام
فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور
الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فكذا ما يترتب عليها اقول
بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية
فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة
ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا
المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمة

دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما
ذكروه من ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا
او مساويا او قليلا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد
الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى
غايته ذاتيه والسبب الذي يتأدي الى المسبب على احد
الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب
يسمى غايته اتفاقيه فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو
المطلوب **فصل** في العلة والمعلول العلة تقدم بكل ما له
وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا
التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعد هذا بانها التي يكون منها وجود المعلول وغايته توجيهه
ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده
في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقد يقع عدم المانع كاشف عن امر وجودي وهو المحتاج
اليه كعدم السباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود
فضاء له قوام يمكن التفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط
السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف
فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي
فعبر عنه بذلك فسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي
هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء
في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون عدميا واما
بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدم المعد للطاري
على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب
ان يقول العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة

اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية
فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب لها ان يكون موجودا المعلول م
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا
من المعلول لكن يجب لها ان يكون المعلول موجودا بالفعل
كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورة ما يخص
الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما
من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة
وبانان علتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان
للوجود اليقو لتوقفه عليها فتختصان باسم علة الماهية تميزا
لهما عن الباقيين المشاركين اياهما في علة الوجود
واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل
للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض
المطلوب من الكوز وهي انما يكون علة بحسب وجودها

الذهني واما يجب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها الشرط فيها
علية وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتان علاقة العلة والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي وبالتان
العلتان يحتاجان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية
والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقيد
ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد او ومن اقسامه
هو العلة الماهوية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى
الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل
المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة
احتياجها اليه وفيه بحث لانه لا تناول المقسم حينئذ العلة
الغائية اذ لا يحتاج اليها الا بواسطة انها مؤثرة في
مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
اي كانت واحدة في حد ذاتها ولم يكن لها صفة ولم تكن

ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر
من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون
الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه
ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين
المفهومين او احدهما الكائن داخلا في ذات المصدر لزم
التركيب في ذاته والكائنا خارجين كان مصدرا لهما اي
للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده
مصدر الاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدر الهذا المفهوم
غير كونه مصدر الذلك المفهوم وينقل الكلام اليهما فينتهي
لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات هر
لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال
الكائن كل من مفهومي مصدريته هذا او مصدريته ذلك
نفس الواحد الحقيقي كان لامر حقيقي بسيط ماهيتان

مختلفتان وان دخلافيه او دخل احدهما وكان الآخر
عينا لزم التركيب وان خرجا او خرج احدهما وكان
الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج
الآخر لزم التركيب فقط والتسلسل معا فالاقسام ستة
والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره
لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه
شئ لكانت مصدريته لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونه
نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه
او خارج عنه معلول له هلم وتنقل الكلام الى مصدريتها
او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك
الشئ الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك
الشئ لانشيا واحدا وهو مناف لما اوعتم من اتحاد
المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية

للمصدرية امر اعتباري فينبغي عن المصدر وقد يقبل
ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها لتلك
الخصوصية مع غيره اذ لولا ها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول
اولى من اقتضاؤها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها
فاذا لم يكن مع العلة الواحدة امور متعددة لا داخلة
فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا كثرة فيها
بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون
بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة
بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن
ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية
بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شئ من المعلولين
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشئ منهما
وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات

خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع
غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها
دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند
وجود العلة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في تحققه قبل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول
علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله
هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور وبهذا التفسير
الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج
عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول
فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج
الى الفاعل هو الامكان فان لم يعتبر متصفا
بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في
جانب المعلول فانا ما اخذنا شيئا ممكنا ثم نطلب له علة

علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل
مرة اخرى ورد بانا بان كلا من الجزء الصوري والمادي
مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا
فلو كان الامكان جزء من العلة التامة مع كونه
صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما
كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر
بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا
كان مركبا فجميع اجزاءه التي هي غيته يكون جزء
من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل
بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى
المذكور غير صحيح اذ يلزم حينئذ ان يكون الشيء
محتاجا الى نفسه لانه لو لم يكن واجب الوجود حينئذ
فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو ممنوع والا لما وجد او

(المعلول) اي مع اتحاد المعلول بالامكان

(لفظ الكل هو المحتاج اليه الذي يحقق في ضمنه جميع اجزائه صحيح جدا لا غبار عليها باعتبار كل واحد من الاجزاء بالانفراد صحيح باعتبار المجموع لغة وعرفا صحيح على اطلاقه غير صحيح باعتبار المجموع)

ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان
وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود
الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح
الحاصل من العلة التامة مشترك بين زمانين
فلا يكون جملة الامور المغيرة في وجوده حاصلة وقد
فرضناها حاصلة هف فان ان المعلول يجب وجوده
عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بغيره ممكنا في
ذاته لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها
الوجود والعدم ولا معنى للممكن بالذات الا ذا
هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير
العلة الفاعلية في شيء ما في وجوده كون الشيء
موجودا الآن في تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء
اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف العلة

العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة
الوجود او في الحالتين جميعا لا جايز ان يفيد وجوده
حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الو
جود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده
المفاد من العلة فلا يلزم تحصيل الحاصل فيكون الشيء موجودا
لا انيا في كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة
اي موجد
ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه
اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجبة له فناؤه بل
يبقى موجودا بعد فناء العلة وذلك توهم لا يحتاجون
اي لا يحتاجون
عن القول بانه لو جاز العدم على الباري عز اسمه
لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما شاهدوه
من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصاور
هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد

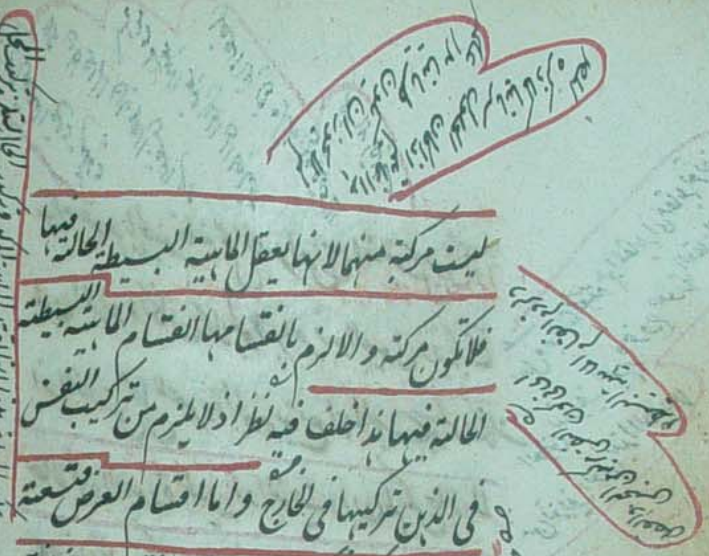
فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو
خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول
حالة وجوده اقول فيه بحث اذا ثبت ههنا بالدليل ان
العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لانها مؤثرة
فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول
بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية هذا الوهم المذكور
والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن
الى المؤثر هو الامكان **فصل** في الجوهر والعرض
كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ سار فيه لولا
يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى السار
حالا والمسرى فيه محلا وقد مر الكلام فيه فيما ذكره
ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه
من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة

بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى
المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا
والحال عرضا والمناسب ان يقال الافتقار ان يكون من
الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال
فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال
مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فيقول الجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اى اتصفت
بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان
هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها
وح يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود
ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها والكانت
حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها
انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع

وهذا على مذهب من قال ان الحاصل في الذهن هو
ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود
وما يلحقها من الاحوال واما من قال ان الحاصل في
الذهن هو صور الاشياء وانشباحها المخالفة لها
في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار
بعض تلك الصور علما بعض الاشياء دون بعض فلا
يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود
خارجي قائمة بالنفس كساير الاعراض القايمة بها
واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصورة التعقلية
للجواهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين
وقد التزمه صاحب حكمة العين والاسنب ان يقصر
هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في
موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا

هذا مقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب
بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث
اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان
حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا اولا
محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك
فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو
النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل فاذن
اقسام الجوهر خمسة وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف
لان للعقل تعلقا خاصا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف
بل على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة
وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس
جنسا لهذه الاقسام الخمس اذ لو كان جنسا لكان كل
ما يحل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس

مقولات عشر
١ جوهر ٢ كم ٣ كيف ٤ اضافه ٥ متى ٦ ان يفعل ٧ ان ينفعل ٨ جامه ٩ سلاح ١٠ وضع



ليست مركبة منهما لانها يعقل الماهية البسيطة الحالة فيها
فلا تكون مركبة والا لزم انقسامها انقسام الماهية البسيطة
الحالة فيها هذا خلف فيه نظر اذ لا يلزم من تركيب النفس
في الذهن تركيبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة
بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والملك والوضع والفعل والانفعال واما الكم
فهو الذي يقبل المساواة والامساوات لذاته
قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد
في الكم فالاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته
اي يمكن ان يفرض فيها اجزاء وانما قلنا لذاته
ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك
وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون

يكون نسبته الى جزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس
الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن
اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص
بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكا
الخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم
والآن الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب
كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك
يجب كونه بحيث اذا جزم الى احد القسمين لم يبق به الا
واذا فصل عنه لم يبق منه شيء ولولا ذلك لكان الحد
المشترك جزءا من المقدار المقسوم فيكون التقسيم
الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى
خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم
ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة
اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة
داخلا فيها وخارجا عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك
بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كان النقطة
مشتركة بين قسمي الخط كما بعد وذكروا ان الكم المنفصل
منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو
ما يكون بين اجزاءه المفروضة حد مشترك قار الذات اى مجتمع الاجزاء
وهو المقدار كالخط والسطح والتخن اى الجسم التعليمي
والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد
شئ من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم
وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلا
هما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزاءه بعضها

الجسم والموضع متقاربا المفهوم الا ان الموضع قار
باعتبار وقته والجسم باعتبار اجزاءه ١٢ صدرا



بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه
نباك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث
اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه
نباك وهو معنى كونه غير قار الذات واما الكيف فهو هيئة
في شئ لا تقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به
البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون
الكيف زاد في حد عدم اقتضاء الاقسمة احترازا عنهما
وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة
راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات
وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى انفعالات
والى كيفية نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس
الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان
دون النبات والجماد فلا تمتنع ثبوت بعضها للجمادات
كالعلم والجهات ١٢

لانفعال الحواس عنها او لانها حادثة عن انفعالات كذلك صدرا

لانها سريعة وجودها وعدمها تشبه الحركة بمعنى
ان ينفعل ولا يستجيبها اكثر الانفعال
في موضوعها ١٢ صدرا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختص بذوات الانفس مطلقا
وهي حالات ان لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة
وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير
ذلك والى كيفيات استعدادية اى التي من جنس الاستعداد
فانها مغيرة باستعداد شديد نحو الدفع والانفعال
كالصلابة ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا
والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو
الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ للمصارعة انما تتم بثلثة
امور العلم بملك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية
وكون الاعضاء بحيث يتيسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة
من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم تثبت قسم ثالث
فانقيل لما اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال
والانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي

الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى
كون الشيء قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحصل فيه
ذلك الاخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم
انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك القبول بالنسبة
الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسميات بالاستعدادات
فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية
لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة
المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان
اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة
والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين
يتغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه
الثاني شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث
كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين وليس الاولان

بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك متعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذا الجسم الصلب فيه امور
اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني انكل الباقي
على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة
المحسوسة باللمس وهو ليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في
الزق المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح
القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد
الشديد نحو الانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات
الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة
او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في
المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في
الزمان او الان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة

متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبة بالحاصلة بالنسبة
ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين ان
تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه او جنسه نسبة
بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما حالة نسبة وهي الابوة وللاخر
اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولية بالقياس الى النسبة
اخرى معقولية بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم
الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة
بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه ويحقق
المؤنثة واما الملك ويقال الجدة ايضا فهو حالة تحصل
للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا
خلقيا كالاب او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه
والمكان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الآن

المكان لا ينقل بانتقال المتمكن كتكون الانسان اى الهيئة
الحاصلة له بسبب كونه متعمما او متقمصا واما الوضع فهو
هيئة حاصلة للشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة
في الشكل للاجزاء ونسبتها الى انفسها فضلا عن نسبتها
الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مجموع
مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان
اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل السائر
المقادير عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت للباقي
المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب
نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق
على حالة الشئ بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط

فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره في غيره
كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشئ
بسبب تاثره عن غيره والظاهر ان الفعل والانفعال نفس
التاثير والتاثر لا هيئة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير
والتاثر كالمتسخن مادام متسخنا فيه اشارة الى ان الانفعال
غير قار وكذا الفعل ولذا اعتبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لا
لتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما
فخارج عنهما داخل في الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب
لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم
وبرهانه ان يقول اذا لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته
يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ يكون جملتها ممكنة
من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة لاحتياجها الى

على اثباته ٢

كل واحد من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون
ممكنا فيحتاج اى الجملة الى علة موجدة خارجة اى خارجة
عن الجملة والعلم به بديهى اى ضرورى فطرى القياس وتنويره
بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزء ها اذ علة الجملة
علة لكل من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى
علة فلو لم يكن علة المجموع علة كل واحد من الاجزاء لو كان
بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع
بل البعض فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذى هو علة المجموع
علة لنفسه وهو خلاف المفروض هنا لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها
الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى
علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة
للمجموع فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون
الثانى علة للاول والثالث علة للثانى وهكذا فيكون

فيكون علة الجملة جزءا ها وهو مجموع الاجزاء التى يكون كل
منها معروضا للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول
الآخر المحض وقال شارح المواقف الكلام فى العلة الموجدة
المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير
علة موجدة للسلسلة بأسرها مستقلة بالتاثير والايجاد
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد تقدم توجيه هذا
الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة
الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور واما التسلسل
والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان
بديهى ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب
الوجود على تقدير عدمه وهو مع فقده محال فوجوده واجب

## فصل فى ان وجود واجب الوجود لنفس حقيقة مراتب

الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث اذ ما
الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات
ووجود يغاير ذاته وموجد يغاير بهما فاذا نظر الى ذاته مع
وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود
عنه والشبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور
والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور
واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي
ذاته وجوده اقتضاء تاما تستحيل معه انفكاك الوجود عنه
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك
الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك
فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود على مذهب
جمهور المتكلمين واعلى هما الموجود بالذات بوجود هو عينه
اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود

وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل
الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود
على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح
المحال مما نورد في هذا المثال وهو ان مراتب المضيئ في كونه
مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيئ بالغير اي الذي استفاد ضوءه
من غيره كوجه الارض الذي استضاءه بمقابلة الشمس فهنا
مضيئ وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء والاستنارة للمضيئ
بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه
اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه
لضوءه فهذا المضيئ له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة
المضيئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيئ بذاته
لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى مما يتصور في
كون الشيء مضيئا فالقليل كيف يوصف الضوء بانه مضيئ مع

ان معنى المضى كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء
قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له
لفظ المضى فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء
مضى بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيا بذلك
الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضى
لغيره والمضى لذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار
بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زايد
على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
ظهورا لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان
وجوده لو كان زايدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل
لامتناع جزئية المستلزمة للتركيب فى ذات الواجب تعالى
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب التركيب الخارجى
لانه موجب الافتقار فى الخارج وهو موجب للامكان واما

واما التركيب الذهنى للواجب فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب
الافتقار فى الخارج بل فى الذهن والافتقار فى الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج فى وجوده الخارجى الى غيره
ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير
اى المعروض فيكون ممكنا لذاته مسندا الى علة فلا بد له من
مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم ان يكون هو موجودة
قبل الوجود لان العلة الموجدة للشئ يجب تقدمها على المعلول
بالوجود فان العقل مالم يلاحظ كون الشئ موجودا امتنع
ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومقيدا له فيكون الشئ موجودا
قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون
الواجب لذاته محتاجا الى الغير فى الوجود وهذا محال
وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط
على سايل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات

وتعينات اعتبارية **فصل** في ان وجوب واجب الوجود

وعينيته لنفس ذاته فاتقلب كيف يتصور كون صفته الشيء عين

حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرة

لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته تعالى

يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا البيان

كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاته ليست كافية

في انكشاف الاشياء وظهورها عليه بل يحتاج في ذلك

الى صفة العلم التي تقوم به بخلاف ذاته تعالى فانه لا

يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به

بل المعلومات باسرها منكشفة عليه تعالى لاجل ذاته تعالى

فذاته تعالى بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في

القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة

زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى

هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة في

الاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع

حصول اثنينيتها وثمراتهما من الذات وحدها اما الاول فلان

وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل

ما سبق النقاد والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجود ما فاستحال

ان توجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة

فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان

نعينيته لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة

ما لم يكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين حاصلا

قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود لو فرضنا

موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود

متمايزين بامر من الامور وما به الاشتراك اما ان يكون تمام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحقيقة اولا يكون لاسبيل الى الاول لان ما به الامتياز لو كان
تمام الماهية لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقته
كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود لنفس حقيقة واجب
الوجود اقول ههنا بحث لان المعنى قولهم وجوب الوجود لنفس
حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة
وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون
معنى اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود
الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة
بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة
ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مركبا
فما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج
الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا لذاته هف وفيه بحث
لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو



هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به
الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان
ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
واقول يمكن توجيه كلام المصنف بما يتوجه عليه ذلك بان يقال لم
يكن ما به الامتياز تمام الماهية فهو اما جزؤها او عارضها وعلى
التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن
الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد بينا
ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في
اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان
نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه بحث لان
معنى هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة
تعينها عينيتها وهو غير ثابت مما لا يحتمل ان يكون هناك
حقايق مختلفة واجبة الوجود وتعين كل واحد منها عينيته فلا

مع ذلك من اقامة الدليل على التوحيد **فصل** في ان
الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة
منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون
واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من
الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره
فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك
الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك
لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته
يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او
مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن
وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب
من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع
عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب

من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وبهذا بحث اذ لا يلزم
من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اي
ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف
قيل هذا منقوض بالنسبة فانه يجب بان الدليل فيها مع ان ذات
الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات
ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن
للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو
واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانها لو لم تصدق
لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك
الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان
ممكنا فاما ان توجبه الذات فيلزم كونها موجبة للبعض
الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ للموجب
موجب او يكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه

اي الصفات التي كالازلية وغيرها
فانها تحتاج الى الزائد ق ١٢

فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى
موجب توجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات
لو لم يكن توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من
تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة
لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم
ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب اولا

**فصل** الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اي
ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب
ووجودات الممكنات بل هو معقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك
لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور
فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن المادية
او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما والكل باطل فان وجب
له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا

مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية
لا يختلف وهو ظاهر لانا نعقل المشبع مع الشك في وجوده
الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود
المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته
لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو ظاهر
المناسب ان يقول لانا نعقل المشبع ونعقل عن وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته او جزءا لكان الشيء الواحد معلوما وغير
معلوم في حالة واحدة او نقول لانا نعقل المشبع مع الشك
في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك في وجوده
ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان
الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله
انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه اي بالحقيقة
وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردا

بف وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون
معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير
فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات بف هذه هي الكلمات
الدايرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين
كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه مالم ينضم اليه الوجود
بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا ومالم
يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن الحكم بكونه موجودا فكل
مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج
الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه
موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ
من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود
بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو

فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر
مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زايد على ذاته وجب ان يكون
الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا
يمكن ان يكون له افراد هل هو في حد ذاته جزئي حقيقي لبين فيه
امكان تعدد ولا انقسام وقايم بذاته منزه عن كونه
عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي
المعرى عن القيد لغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور
عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة
الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القايم بذاته
وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر
الاطلاع على ماهياتها فالموجود امر كلي والكائن الوجود
جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا

مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين

## فصل

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ
لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل
مجرد عن المادة مدرك لما يجي في الفصل التالي لهذا الفصل
فهو عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقيام بذاته
لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته
حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المراد
للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها
عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا
والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير
محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا
على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل
وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي

الطول والعرض

ادراك المحسوس هو الاحساس والمحسوس كما سيأتي

المادي فاما ان لا يكون مجردا بل كليا او يكون مجردا عن
وايا ما كان فادراكه التعقل فالباري عز اسمه عالم بذاته

هداية ينتفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان
العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين الشيئين المتغايرين
بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل
والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة
عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار
فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا
اعم من حضور حقيقة الشيء للمغاير بالذات للمدرك عنده ولا
يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من
الناس يعقل بذاته والا لكان له الى كل من الناس
نفسان احدهما عاقل والاخر معقول هيف بالضرورة
وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع

بذاته

صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه
علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين
موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز
فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد
لا ان يحل احدهما في الاخر **فصل** في ان الواجب
لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها
وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قايما بذاته
يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها
لا فايدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى
فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل
وبداهي لاخفاء فيه فان ذاته منزه عن العلايق
المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا يحتاج الى عمل تعمل
بها حتى تصير معقولة فانلم تعقل كان ذلك من جهة

جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع
كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد
سايز المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور
صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل
ما يمكن ان يقارنه سايز المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه
سايز المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت
في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف
على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى
استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على
المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة
المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا
يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقول
في الخارج للمجرد القايم بذاته الا بان يحصل هي فيه حصول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحال في المحل وذلك لانه لما كان قايما بذاته امتنع ان يكون
مقارنا للغير بحلوله فيه او حلوله هو فيها في الثالث والمقارنة المطلقة
تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القايم بذاته بحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يكون
عالما بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم
المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت
المقارنة المطلقة ذاتيا لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم
من المقارنة في التعقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذه
الخاص فمجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة في
ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه
المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد
المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء

لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية
المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديها
متخالفان فمجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما في الوجود والمعقولية
او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قايما بذاته واما ثالثا
فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على
المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة
المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين
اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن
لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان
له حالة وهو منتظرة فحسب المناسب ان يجعل كبرى القياس
هنا كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم ينضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب

او يقال هنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له
اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد
مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان
الباري تعالى عالما بشيء وارتسم صورته فيه لكان فاعلا
لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فتفتقر الى
مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفته
العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان
القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء
والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن
الاخر فلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان
يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة هـ
ومقيدا له وهذا الان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع
لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية

بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السوال
والجواب لا يطابقان في انظ لان محصل السوال ان القبول
غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق
الجواب ان يقول انما يلزم التركيب لو كان المقبول والفعل جزئين
له وليس كذلك بل اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة
نعم لو كان السوال ان القبول منافٍ للفعل فلو كان الواجب
قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المنافيتين فيه فيكون لهذا الجواب وجه
واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا
وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا
وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والا
مور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل بنا بحضور
المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم
الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل هـ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حضوره بنفسه اقوي من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله
عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى
بالارتسام واكثر بهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا
مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا للممتنعات
اذ لاحقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثلها جمع مثال
المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري
فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم
الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم
بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ المحرم

**فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة
على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي
جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه
فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب

وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لا كان عالما بها علما
تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك
منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها
معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها اي الوجود والعدم
صورة عقلية على حدة واحدى الصورتين لا تبقى مع الثانية
فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هف
لما مر من ان ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي بها محال تامل لانهم زعموا ان العلم التام
بخصوصية العلة التامة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها
الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء
علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه
التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب
كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجاؤا

الداعية الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما
هو دأب ارباب العلوم النظرية فانهم يخصصون قواعدهم
بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم التقنية
كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف
يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا وكذا
الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته
لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم
بوجود ذلك الكسوف المشخص في هذا الوقت ما لم يضم اليه
المشاهدة والتخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك
ولما لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرناه لم يعلم
الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد
بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها
من حيث ان بعضها واقع في الان وبعضها في الماضي

الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما تاما متعاليا عن
الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم
يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس
بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا
كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء
فليس بالقياس اليه تعالى بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات
من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه
كان وكاين وسيكون بل هي دايما حاضرة عنده في
اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من
ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون
خصوصياتها واحوالها **فصل** في ان الواجب مريد للاشياء
وجوادا ما اراد بيانه فلان كل ما هو معلوم عند المبدء

الاول وهو خير غير مناف لماهيته فايض من ذات المبدء
وكماله المقتضى لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة
واما جوده قالوا هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد
عليه ان كلا من الدواء للصحيح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي
لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح
الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض
والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة او
مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد
بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء
بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وانكم يكون افادة اولية
لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة
للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء
جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في



في مفهوم الجواد فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد
وتشوق الى كماله او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد
الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وتشوق المناسب ان تقال
اما ان يفعل بقصد وتشوق الى كماله اولا والاول مع ما بينا
ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد
لان الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان
خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله تعالى مشتمل على حكم
ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة
على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون اغراضا وعللا
غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع
لافعاله النوع الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد
تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة
فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المبداء الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من
الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد
اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا
لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى
والصورة لا يجوز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول
يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير
واسطة ولا يجوز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية
على الهيولى لما مر ولا يجوز ان يكون عرضا لاستحالة
وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض
لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك
العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين
ذاته ولا يجوز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود

وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة
الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب فيه نظر من
وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق واليه لا نسلم
ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كما سلبوا
ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد اثاره كما
جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية والبغ
لا نسلم ان النفس لا يؤثر الا بالة جسمانية بل قد يؤثر بدونها
وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر مما يدل
على ما صرحوا به فانقيل فيكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل
ولا يعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة
في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله
لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول
هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة **فصل**

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر لا واسطة في
الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها بمشاهدة اختلاف حركات
الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا
او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا
متكثرة لا جايز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع
الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان
علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي
او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي للمحوي اخس
لكونه اقرب جزأ من الحاوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما
والاقرب الى الاخس اخس من الابعد عنه واصغر
فيه بحث اذ ربما يكون المحوي اكبر تخنا بحيث يزيد على الحاوي

الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي
اطول منه قطرا او الاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف
الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات
البرهانية ولا جايز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه
لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجود
الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجود العلة
واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في
مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا كان
وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا
عنه في المرتبة وقد فرضناه متاخرا هذا خلف واذا كان عدم المحوي
مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا
بل يكون ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة
لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله

متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي
التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان
الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها ووجود الخلا يكون ممكنا في مرتبة وجود
الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هيهنا ضرورة
ان وجود الخلا ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان
ما بالذات لا يختلف حتى يزول وقد يقال لا نسلم التلازم بين
عدم المحوي ووجود الخلا لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي
معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء
الآخر اعني وجود الخلا واقول فيه يجب لان عدم المحوي ووجود
الخلا فيما نحن فيه متلازمان كما تراه ولا حاجة لنا الى اثبات
التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علته
لمطلق المحوي بل لمحوي معين فوجود الخلا وان استلزم عدم المحوي
المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلا فلا تلازم

تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات
والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان
احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان
يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز
ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك
بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى
الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة فيقال لم لا
يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب
عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة
الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان
كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما
حاو بالنسبة اليه او محوي وقد تبين بطلانهما مما ذكر وعن الثاني

بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة
لاقوى وبانه لوكان موثرا في الفلك لاحتياج ذلك العرض
في تاثيره الى المحل فمحله اما ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من
كون المؤثر فلكا ونفسا وان كان عقلا لزم المحال لافتقار كل واحد
من الافلاك حينئذ الى عرض قايم بعقل علاحدة لاشتراك قيام
الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب
العقل فنعيد والعقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب تامل

هدايه لما كان مظنة ان يعارض الدليل القايم على ان الحاوي
لايكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى
علة وسبب للمحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة
واحدة هي العقل الاول كما سياتي والعقل الثاني متقدم
بالعلة على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلة
لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي وسبب

وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا في مرتبة مع ان السبب
متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان السبب
متقدم بالعلة وما مع المتقدم بالعلية لايجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لايكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين
على معلول واحد شخصي وكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا
من كل منهما بالنظر الى الاخر انتهى

هدايه لما سبق الى بعض
الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته
فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي
والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لايقتضي الخلاء لان
الخلاء لايلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو فيهما يكون
هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ماوراء ذلك
الجرم على تقدير انتفائهما كحال ماوراء محدد الجهات وكما
ان ماوراء المحدد ليس بخلاء ولاملاء اذ لامكان هناك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم
من انتفائهما الملأ وانما يلزم الخلأ من اجتماع وجود الحاوي وعدم
المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي سبب المحوي متلازمان

فصل في لوازم العقول وابديتها الازلي ما وجد في ازليه
الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي
والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي
من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو
المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في
تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف
فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان
يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول
اذ لو افتقر الى غيره فالكان متقارنا له كان صفة
زايدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم والكان منفصلا عنه

عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اوليا
هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها
في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان
شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون
اي العقول بمقارنتها الحادث المادي مادية هف
ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند
وجود العلة التامة كما مر ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان
حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة
هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر
من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري او شيء من
العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود
كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة
لها هف فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى

وبين العالم الجسماني قد مران واجب الوجود واحد ومعلوله
الاول هو العقل المجرد والافلاك معلولات للمعقول لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مبادیها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه
كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو
كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم
صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة
الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود
بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
مبداء للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبداء للفلك
الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة
التي هي اشرف في العقل الاول فيكون العقل بما هو
موجود واجب الوجود بالغير مبداء للعقل الثاني

الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبداء للفلك الاعظم
قال الامام في الملخص انهم خبطوا اثارة اعتبروا في العقل الاول
جهتين وجوب وجوده وجعلوه علة للعقل الثاني وامكان
وجوده وجعلوه علة للفلك الاعظم ومنهم من اعتبر بدلها
تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وثارة اعتبروا فيه
كثيرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه
لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده
يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار
امكانه يصدر عنه فلك وثارة من اربعة اوجه فزادوا واعلم
بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة
لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان
مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا
للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى لصلح لان

يجعل مبداء للممكنات باعتبار ماله من كثره السلوب والاضافات
من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم
بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب
والاضافات لا تتحقق له الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها
دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف
على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور
والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من
الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا تتصور تحققها الا
بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية مكثر الجهات المقتضية
لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك
بان يقال اذا فرضنا مبدا اولا وليكن ا وصدر عنه شيء
وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجايز
ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن

وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب
شيئان لا يقدم احدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر
عن ب بالنظر الى اشيء آخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء
ثم من الجايز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط
د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ج ب
رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس
وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده
حادي عشر وعن د ج معا ثاني عشر ويكون هذه كلها
في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر
الى ما فوقه شيء آخر واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي
يكون فوق واحد صار ما في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة
ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها

في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل
عقل وفلك وكذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر
عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما
تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره
في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه
الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية
المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد
الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير
الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعداد هاتا لسبب
الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا
سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات هيولى العناصر فهنا
حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد

استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من
العقل الفعال على الهيولى وكل حادث في عالم العناصر
مسبوق بشرط سبق حادث آخر المناسب ان يقدر
مسبوق بحادث لان الحركات الجزئية المحدثة بل سايير
الحوادث اما ان لو توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر
لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادثات فتعين الثاني
فهذه الحوادث اما ان لو توجد على الاجتماع او على التعاقب
لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتيب في الوجود
بالنهاية وهو مع فعيل كل حركة حركة حادثة هذا غير ظاهر
مما ذكره وقيل كل حادث حادث لا الى اول هذا هو المطلوب
ههنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي
حادث هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره
مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة

للحادث لايجوز ان يكون قديمة بجميع اجزاءها والا لزم
قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لامحالة
على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة
له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير
النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها متلازمة
لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين
عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما
بالاخر لان الحادث لايكون علة التامة بامر ها قديمة والقديم
اذا كان علة تامة للشيء لايتخلف عنه معلوله فلا يرتقي
حادث في سلسلة عللها الى قديم ولا يتنزل قديم في سلسلة
معلولاته الى حادث بل لابد ههنا من امر ذي جهتين
استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم
ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب الى

الى الاول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم
فالتعليل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدا او معين
الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية
الناقصة على الاولى الزايدة بان تقابل الجزء الاول من الجملة
الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما
ان ينطبقا بتمامهما الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة
الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى
الاول والا لكان الزايد مثل الناقص في عدد الاحاد هف
فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زايدة
عليها بقدر متناه والزايد على المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون
متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين
فيها وانما اعتبرنا قيدي الاجتماع في الوجود والترتب

لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معًا في الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء الاحاد
الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج
في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجود
مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد
موجودة اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد
موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة
لم يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول
كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا
لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من
الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى
واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر

يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا دفعة ولا في
زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق وبه يظهر الخلف بل
ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل وبالتوضيح ما صورناه
لك يتوهم التطبيق بين جملتين ممتدين على الاستواء وبين اعداد
الحصى فانك في الاول اذا اطبقت طرف احد الجملتين على طرف
الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء
من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في
التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقع وقوع كل واحد من احاد
الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احاد
هما ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف
ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احاد هما مفصلة بل يكفي
في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبهذا ان التطبيق

يدل على ان الامور الغير المتناهية للموجودة معا محال مطلقا

سواء كانت بينها ترتب اولا **خاتمة** في احوال النشأة الاخرى

الاخرى للنفس الناطقة وفيها ستة مقدمات لازالة اوهام

المنكرين لما بين فيها بداية النفس بعد خراب البدن اما ان

تفسد او تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او تبقى

موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل

الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة تقبل الفساد

وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل

غير القابل له اى للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد

والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب

بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول

الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا

ويحل فيه الفساد على ما يأتي قبول الجسم للاعراض المحالة فيه

فصل في احوال النشأة الاخرى

غير القابل للفساد

فيه بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في الخارج واذا حصل

ذلك الشيء في العقل وتصور العقل مع العدم الخارجي

كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به

في حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء

وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبا فيلزم قبل

انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها

وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو

البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان

وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان

عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت

مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة

فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط

الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة

جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها
على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن
محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لامن حيث
انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد وتعلقها به وتصرفها فيه
ولما توقف تعلقها به على وجودها فى نفسها كان هذا الاستعداد
منوطا اولا وبالذات الى تعلقها اعنى وجودها من حيث
انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها فى نفسها
فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة
به ولا حاجة فى ذلك الى استعداد منوط اولا وبالذات
الى وجودها فى نفسها ليمتنع قيامها بالبدن لانها من
حيث وجودها فى نفسها مباينة له والشئ لا يكون
مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه الجهة
ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس

النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث
انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث
انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع
تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد منوطا
الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يلزم هذا
الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لابد من استعداد
اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فيظهر ان البدن لا يجوز
ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها
ولا سبيل الا الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان
على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس
كاف فى فيضان النفس عن مبدإها فكل بدن يصلح ان
يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ لتعلق

بالبدن الواحد نفسان مدبّرتان له قيل عليه الخصم
شرط فيضان النفس عن مبداءها في حدوث استعداد
البدن مم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بأن لا يفيض
استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد
بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض
على نفس اخرى عن المبداء لانتفاء شرط الفيضان
وهو ظاهر بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته
الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ
موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما
قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم
الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين
اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان

ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله
ببدن آخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن
لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان والازم
باطل قطعا واعترض عليه بان التذكر انما يلزم لو لم يمكن
التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير
البدن الاخر مانعا وطول العهد مُنسيا وتانيهما انها لو
تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان
لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان
الحادثة قطعا والثاني باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام فيهلك ابدانا كثيرة لا تحدث مثلها الآفي
اعصار طويلة ببيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث
بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدهما
تعطيل
دون الآخر فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما

فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس
واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق
النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان
واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن
آخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او
لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان لا ينتقل نفوس
الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان
الكثيرة وما ذكر من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه
فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التالم
بالجهالات تشغل بداية اللذة او ادراك الملائم من
حيث هو ملائم فائدة الحشية ان الشيء قد يلائم بوجه
دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من
الهلاك فانه ملائم من حيث استعماله على النجاة

النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث استعماله على ما تنفر
الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون
ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور
عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات
بان تتمكن من تصوره قدر ما يمكن ان تنال من الحق الاول
فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب
الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقائص منبع
الفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب
عليه بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية
والاجرام والمحرم للجسم الا انه اكثر استعمالا في السماوية
والكائنات العنصرية حتى تصير النفس كمثل يرتسم
فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها
في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود

كلية وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة
اى التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة
والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة
فالعفة منوطة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة
الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها
هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث
انها كمالات مؤثرة عندها التذت بها لا محالة
وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون
اللذة العقلية الحاصلة لها بعد الموت وانما قلنا
ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس
لا تحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسمانية فيكون
تعقلاتها حاصلة بعد الموت قيل بل ينبغي ان يزداد
تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس

النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي
كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية
حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الجسمانية
فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما
الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات محسوسة
كالالوان والطعوم والروائح والحرارات والبرودات
وامثالها ومدركات العقل هي ذات الباري تعالى
وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها
ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر
واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي
الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها
واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس

العقل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت
ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم
بواسطة وبغير واسطة واما الادراك الحسي فلا
يصل الا الى انظ المحسوس فيكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية
بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي
اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن
انما كان بقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق
الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما
ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا
يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية الالم لادراك المنافي
من حيث هو منافٍ والمنافي للنفس الناطقة انما
هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق

والجهل البسيط

والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت
فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث
هو منافٍ فيعرض لها الالم العقلي واتمام تام قبل المفارقة
لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق
البدنية ولم تكن بعد لانها صافية عن الشوائب المادية
والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت
كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائد
الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت
صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها واشتاقت اليها
وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس
الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة انابة اذا حصل لها التنزه
عن العلائق الجسمانية والهيئات الرديئة انتقلت

صفلت
صافية
وصولت
غالبة منفوذ

بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرت جلال
رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق
لتحقيقه او للتنبيه على ان النفس تنال به تصدق القول والنية
عند مليك مقتدر قال الله تع الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم
يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل بقي فيها
الهيات المادية البدنية وميلها الى الشهوات تصير
بسبب تلك الهيات والميل محجوبة عن الاتصال
بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت
بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يتق له رجاء
الوصول فتعذبها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر
لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله مع ترك الافعال التي كانت تبقي الهيئة

الهيئة تتكرر قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو
الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد وانما كان بسبب عوارض
فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات
العقايد الباطلة الجازمة باتها حقة اذا فارقت الابدان
فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد
الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم
يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن لها شعور قبل
الموت فلا يكون مشتاقة ومتألمة واجيب بان النفوس
الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه واما
تتلذذ بمشاهدة الكتبة ووجدانها ادركته على
الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك
فقط فصارت مع ذلك بعد الموت ذوات نيل وتم
بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها

واعتقدت انها كمال درجته الوصول الى ما اودعت فيه
فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتتحسب وتتصير
معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لانزوال الجزم
عنها هداية النفس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان
من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق بقوله
ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال
لكن ذلك الشوق كائن فيها لا يظهر ظهورا متعدا به
ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية
تنهى عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن
وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال وآلته
اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة
تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن
واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب

الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو
الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع اى تعلو
على الافئدة هى اوساط القلوب هداية النفوس
الناطقة التى لم تكتسب العلم والشرف والاشتياق
اليضا اليه اذا فارقت البدن وكانت حالية
عن الهيات البدنية الردية حصل لها النجاة من
العذاب الاليم والخلاص من الالم لسلامتها عن
الهى الشوق والهية المضادة فكانت البلاية ادنى
اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة
توجب مجرد الشوق قال النبى صلى الله عليه وسلم اكثر
اهل الجنة البله واما اذا لم تكن حالية عن الهيات
البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيات
فسالم بفقدان البدن الذى به كانت متمكنة من

تحصيل تلك المقتضيات ويبقى في كدر الهيولى
مقيده بسلاسل العلايق فتكون في غصة وعذاب
اليم لكنه غير دايم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال
اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس
الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم تبق
شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلايق الجسمانية وتوصلت الى عالم
القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من
كمالاتها بالقوة فانها ترد في الابدان الانسانية
وتنتقل من بدن الى اخر حتى تبلغ النهاية فيما
هو كمالها من علومها واخلاقها ثم تبقى مجردة
مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا
الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن

Al-Kabir Academy
No:.....
Date:.....
Kotri Muhammad Kabir

البدن الانساني الى بدن حيوان اخر يناسبه في
الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان
ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية
ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والسبائط
ويسمى فسخا وقد يفوه تتعلق بعض الاجرام السماوية
للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في الحكمة
والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى
كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب
على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب
الدين المقبول قدس سرهما وفوق طورهما طور غير
قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من
الله الاكبر فرغت من تاليفه في شوال سنة ثمانين
وثمانمائة من الهجرة رب اغفر لي وارحم وتجاوز عما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تعلم قال الله سبحانه و تعالى ان علينا للهدى
وان لنا للاخرة و الاولى و الذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين
قد فرغ من كتابته هذا الكتاب المسمى
علهم الله بتوفيق الله و عونه في يوم الجمعة
من تاريخ ثلثة عشر من شهر ذيقعد و قد مضى
من الهجرة النبوية الف و مياتا سبعة ثلثون ١٢٣٧
و المرجو من القارين في هذا الكتاب ان
لا ينسوني عن دعائهم المستجاب

هر كه خواند دعا طمع دارم
ز انكه من بنده كنه كارم
تمت تمام شد

Al-Kabir Academy
No:.....
Date:.....
Kotli Muhammad Kabir

شبكة الألوكة
www.alukah.net