پیر سید خان شاہ صاحب

Marfat.com

Marfat.com

2111 1111 222

اللهم قيل معناه يا الله وقيل معناه يا الله آمنا بخير ۱۲

من كتب هذه الحروف بكتابة يكون قادرا على مطالعة

ح ح ح لا ۱۱۱ ۴ لا ح

اما حكما در علم طب كاملين هشت بوده اند فقط
اسقليوس عويس منس يد مانندس اسقليقوس
بقراط افلاطون جالينوس اما ديگران باقى كه همه كامل
بوده اند محافظه بدن دانند ۱۲ صح

الوصف يعم ان يكون في كل شئ حتى يشمل الجسم
والعرض ويعم ان يكون في نفسه او في غيره
موجودا في الخارج او في الذهن فلا يعم المعدوم
من عقيم بخاري

اسطقاليس فرفريوس
بطلميوس دالس دالسو فريوس
بلنياس اسطقس منقولطا بن ماسويه ابو نصر ابو الوفا
ابو على ابو على ابو ريحان البيروني
ابو على ابو زكريا ابو على ابو الوفا
ابو على ابو زكريا ابو على ابو الوفا
ابو على ابو زكريا ابو على ابو الوفا
ارخاميدوس

الاستاذ احسن من تلمذ الى الناس
بعضه احسن ۱۲

تحقق الاضطرار ۱۲ ع
فان تحقق الليس للاستلزم
كيف لا يستلزم الملاقى
ولكن دايرا معه

العلة العادية وهى ما يدور عليه
الفعل وجودا او عدما ۱۲ غلب

والشرط العادي وهو ما يتوقف عليه علة ناشي الفاعل عادة لا حقيقة

جاء رجل على باب امراة فدق الباب فقال من انت فقال انا باب ابوك ابيك
فقالت لا لولي ۱۲

الموضوع هو المحل
المحمول هو الحال ۱۲

الكرة الجسمية وهو جسم يحيط به سطح
بحيث اذا خرج من مركزه خطوط الى المحيط
تكون متساوية ۱۲ ابو الحسن ۳

الموضوع هو
المحمول ۱۲

الموضوع هو المحل
المحمول هو الحال ۱۲

الله هو العلم لذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد الموصوف
بصفات الكمال المنزه عن الزوال والنقصان الخالق للبريات
المكون للكائنات هو الصحيح فعلى هذا يكون مفهوم جزئيا لان العلمية تقطع
الاشتراك وقيل انه اسم لمفهوم الواجب الوجود المستحق للعبودية فيكون
كليا منحصرا في فرد نظرا لانه لو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله مفيدا
للتوحيد لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة واللازم باطل فالملزوم مثله
ثم اعلم ان مفهوم هذا الاسم على تقدير كونه جزئيا ليس له ماهية كلية اذ لو كان كذلك لا يخلو اما ان يكون امتناع وجود
بقية الافراد لنفس الماهية ولغيرها فعلى الاول يلزم ان يكون وجود الباري تعالى ممتنعا لغيره وعلى الثاني يلزم
ان يكون وجود الافراد الباقية ممكنا بالذات ممتنعا بالغير وكلاهما محال ۱۲ شرح وظائف ۹۵ ۱۲

Marfat.com

قوله خاتم فص اشارة الى نكتته وهي ان الخاتم كما يحيط بالفص بحيث لا يخرج عنه شئ منه فكذا نبينا صلى الله عليه وسلم قد احاط بفص الرسالة بحيث لا يخرج عنه شئ من فواصها فلذا اجتمعت الرسالة والنبوة م +

الهو

الالهام القاء الشئ
من الخير في القلب بطريق
الفيض وقولنا بطريق الفيض
احتراز عن الكرامة حصول صورة
المطلوب في القلب بطريق الانتقال
والحركة والالهام يقابل الحس لانه وان
لم يكن حركة
الا انه دفعي
لا تدريجي لانه من جهة
الطالب المستفيض
فكانه خرج بالقيد
الاول ١٢
قاضي

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر الهي وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا
من سوابق النعم ولواحقها والهمنا الينا حقايق الحكم ودقايقها
والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد
محمد دهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواصلين
فاصحابه الكاملين وبعد فيقول المعتصم بلطفه الابدي حسين
بن معين الدين الميبذي اصلح الله تعالى حالها ونور باطنها
لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء فالوقوع
الى اعلام الفطنة والاهتداء الى قوام الحكمة اذ بها يصير
الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤتى الحكمة فقد اوتى
خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها
وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على

اي اصل الموجودات الخارجية او اصل الاصول والمراد الموجود الذي من شانه ان يكون له كمال
بقرينة قوله وهو نوع الانسان واضافة النوع اليه بيانية واضافة العام الى الخاص ١٢

Marfat.com

على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تفيد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية
للمحقق الكامل والمدقق الفاضل انير الملة والدين مفضل بن
عمر الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض المترددين اليّ و
المشتغلين بقرائتها لديّ ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة
بها شرحا وابينّ ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت
معتذرا لتكاثر العوائق وافواج هموم مهاد تلاطم العلائق وامواج
غمومها فكررد الالتماس وزاد في الاقتباس فرقمته على ما
وافق مسؤلهم وطابق ماموطم والمرجو من الطالبين لطريق
الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين
العنايته والوداد ويعرضوا عن التعرض بالجدل والعناد
وما ابرئ نفسي ان الانسان ليساوق النسيان
على انه لايسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما
صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح ابواب الهداية
وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة

وجبر كونه مابعد الطبيعة وما قبلها ان لموضوع الالهي تقدما بالعلية والشرف على
موضوع الطبيعي فالالهي تاخرا باعتبار الادراك عن الطبيعي لانه يدرك اولا
متعلق الطبيعيات فيا عتبار التقدم يسمى بما قبل الطبيعة وباعتبار الثاني بما بعد الطبيعة

البشرية وتلك الاعيان اما الاعمال والافعال التي وجودها بقدرتنا
المراد بالبشر اوسط الناس ١٢
واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى
صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني
اذ التقدم لان المقصود الاول في الحكمة
يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما ان تتعلق بمصالح
شخص باقتراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب
من جنس الانسان والفرس
الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود
والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة
متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها
اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقلي الى المادة
كالآلهة وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم
الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه
شرافة وعلة ١٢
ليس حينئذ واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون
التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم
الكرة جسم يحيط به سطح يسمى يمكن ان يفرض
باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان
وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة

Marfat.com

قوله والفلسفة الاولى الفلسفة في لغة اليونان التشبيه بالباري تعالى علما وعملا كما صرح به صاحب الكشاف ولما كان الاتصاف بهذا العلم موجبا لهذا التشبيه اطلق عليه الفلسفة ووجه كونه اولى لتقدمه مراتبه ووجه كونه كليا لتجرده عن الاحتياج الى المادة التي هي منشار الجزئية عن البعض ووجه كونه بعد الطبيعة وما قبلها ان للموضوع الالهي تقدما بالعلية والشرف على موضوع الطبيعي والالهي تاخرا باعتبار الادراك عن الطبيعي لانا ندرك متعلق الطبيعيات فبا عتبار التقدم يسمى مقدم الطبيعة وباعتبار التاخر يسمى بعد الطبيعة والمراد من الطبيعة مجموع الجسم الطبيعي والصورة النوعية والاعراض لا الصورة النوعية فقط صرح بذلك الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الهيات الشفاء ١٢ منه مير فخر الدين

المادة اصلا قسمين مالا يقارنها مطلقا كالعقل والنفس وما

يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر

هذا انما يلائم ترك الاعيان في تعريف الحكمة ١٢ فان الكثرة تعرض للمجموع من الوجوب والعقول ٢ ١٢

الامور العامة فحسبي العلم باحوال الاول الالهيا والعلم باحوال

تسمية باشرف ما يبحث فيه ١٢

الثاني علما كليا والفلسفة الاولى واختلفوا في ان المنطق من

وجه تجرده كليا تجرده عن المادة التي هي منشار الجزئية عند بعضهم ١٢

الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في

نفسه صحيح والمراد به ما يخرج النفس

جانبي العلم والعمل جعله منهما وكذا من ترك الاعيان في

تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا

عن المعقولات الثانية التي ليست وجودها بقدرتنا واختيارنا

واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعده منها

لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليست من اعيان

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 هنا

بالجعل انما تنسب هذا الجواب الى الغير لانه مبني على تاويل عبارات القوم لانه لا يلائم ما

ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان

ذكرده من ان مباحث الامور العامة داخلة في العلم الالهي ١٢ منه

فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود

ويمكن ان يجاب بان المراد بالوجود الخارجية اي متداول الامور العامة

فان منشا انتزاعها موجود في الخارج الا ترى ان اكثر المعقولات

انتزاعية مع كونها جميعا من الموجودات الخارجية عند الحكماء بناء على ان منشا

انتزاعها موجود في الخارج ١٢ منه

Marfat.com

Marfat.com

لكنها امور موهومة متخيلة تخييلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر
كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كاذبا
الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج والامكان
موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة
للاعراض كيف وقد ينضبط بها احوال الحركات من السرعة
والبطوء والجهة على وجه المحسوس والمرصود بالآلات ويتكشف
بها احكام الافلاك والارض وما فيهما من دقايق الحكمة وعجايب
الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قايلا ربنا ما خلقت
هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه
فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض و
اعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في
حد ذاتها سواء وجد فارض لها او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم
يفرضها فقط عاد نفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في
الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذين من وجه
لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودا في

الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا او زوجية
الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسبت عنايتك
الى القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن
شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا
في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى
ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث
الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان
الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول الاسلم
ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي
من حيث يتعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث
الاجسام الطبيعية مطلقا اي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية بل من
الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان
سلمنا فلا شك ان مقصودهم بيان ان القسم الثاني في

Marfat.com

في الحكمة الطبيعية فاذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف
فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات
فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة
الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرنا اولى السابق
النظير ان وذكروا ان الجسم الطبيعي هو جوهر قابل للانقسام في الجهات
الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق
هذا التعريف على شيء من افراد المعرف لان القابل بالذات
للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم
القايم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد
صرحوا بذلك وان ارادوا بالقابل في الجملة يصدق التعريف على
كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن
احوال عامتها او خاصتها باحديهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم والشريهم على
ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد

الجسم يطلق عند الحكماء بالاشتراك على معنيين احدهما الكم المتصل القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة
القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في جميع جهاته وليسمى هذا المعنى جسما تعليميا لانه يبحث عنه في العلوم التعليمية
اي الرياضية الباحثة عن احوال الكم المتصل والمنفصل المنسوبة الى التعلم والرياضة فالحكماء كانوا
يبدؤن بها في تعاليمهم ورياضتهم لتتوسس صبيانهم ذهانهم جسما طبيعيا لانه يبحث عنه في
العلم الطبيعي منسوبا الى الطبيعة التي هي مبدء الاثار بمعنى انها علة فاعلية لاثار ما هي فيه من الاجسام
انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة الطول والعرض والعمق المتقاطعة على الزوايا القائمة ١٢+٤

يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فالكان جوهرا فطبيعي
والكان 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 لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية
ما هو بحسب التوهم جسر نيا والفرضية ما هو بحسب التوهم جسر نيا
والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فانقلت لا حاجة الى اقامة الدليل
على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شئ الا 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 لانه لا يقدر
على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للشراء لانا لو فرضنا جزءا
بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين
او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء
متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض آخر
بحيث يتحد ان في الوضع والحجم محال بالبداهة ايضا فلا يكون
وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه

كونه مانعا من تلاقيهما فاما به يلاقي الوسيط احد الطرفين غير ما يلاقي

به الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له

نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان

هما عرضان حالان فيه لانا نقول انكان النهايتان حالتين

في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين الاشارة

الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وانكانتا حالتين في محلين

متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو بهما اذ يمكن ح

ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما تشهد به البداهة ولانا لو

فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما

شيئا او واحدا منهما وبعضا من الآخر والاول محال والا

لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام

الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما

على الملتقى واحد الجزئين لامحالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين

يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى

وتحريرهما ان يقال لو امكن تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى

Marfat.com

لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالى بطل ما

فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء فى نفسه

اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه لامكن وقوع

جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار

فى فرد فعلى هذا انما سبب ان يقول فى صدر البحث فصل فى ابطال

تركب الجسم من الاجزاء التى لا يتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين

على بطلان وجود الجزء فى نفسه بان يفرض الجزء بين جسمين او

على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام **فصل** فى اثبات الهيولى

ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد فى

الجهات الثلث وجودها معلوم بالضرورة كل جسم طبيعى من

حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين يحل احدهما

فى الآخر انما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو

نوع من انواع الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية فى الهيولى

وتسمى صورة نوعية وسيجئ بيانها وقد يقال الحلول اختصاص

شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى

Marfat.com

الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول

اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية و

الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى العرض

فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل الاتحاد في الاشارة العقلية

اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها ينتهي الى المحل والحال الحسيين

معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها

كحلول 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 المتداخلة عند تلاقيها حالا

بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني

بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى

الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون

منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما

اخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير

وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على

Marfat.com

تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق
الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خارج
من المشير ورسم سطحيا ينطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين
الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا
منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا
والى الخط والسطح تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك
الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والسطح والنقطة تبعا وبالعرض
وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطي منتهٍ الى نقطة منه او امتداد سطحي
ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد
جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه
او ينفذ في قطر المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على

Marfat.com

الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا
وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة
الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي
ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير
منتهيا الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثاني
بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من
الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص
المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا 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 كما في حلول العلوم في المجردات
اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان المحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في
المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل
صرح بعضهم بورود هذا التعريف صادقا عليه اما اذا كان البعد المكاني
المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي

Marfat.com

٣ صدقه على حلول القوة الباصرة في العين ورابعا لعدم صدقه على حلول القوة الشامة في الخيشوم
وخامسا لعدم صدقه على حلول القوة الشامة في الصماخ فانه لا يحقق الشم بالفعل في شئ من هذه
الاشياء اذ لا يمكن ان يقوم في كل جزء من العين والخيشوم والصماخ جزء من هذه القوى وهذه الامور
ليست بجواهر فيكون اعراضا لانحصار الممكنات فيهما فتكون حالا ولا بد من صدق تعريف الحلول عليها
وحتى لم يصدق التعريف عليها لم يكن جامعا ويمكن الجواب عن بعض هذه النقوض بارادة القيد المذكور
من الاختصاص للماخوذ في التعريف وبارادة الشأنية الذاتية لا بالوسط من قولهم متصف شأنا بالنسبة
للتماس للسطح الظاهر من الجسم الحاوي فلان الاشارة الى الجسم
الحاوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة
الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون
الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم
من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان حلول الشئ في الشئ
ان يكون مختصا به سنا ريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول
الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط
وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها مع انها
ليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقوم في كل جزء من الاب
جزء من الابوة وقد يقيم الحلول هو الاختصاص الناعت اي
التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر
منعوتا به والاول اي النعت حال والثاني اعني المنعوت
محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض
نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقوم جسم ابيض ويرجع
الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر

Marfat.com

بالآخر بحيث يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا وان

لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص

البياض بالجسم لان الجسم بالمكان اقول ههنا بحث

لان بين الفلك وكواكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا

مصححا لان يقوم فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين

البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض

مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم

قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد

عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ في شئ

آخر بجرد التعلق الناعت كما سيجئ ليسمى المحل الهيولى

الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على

الجسم الذي تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب

منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية

فانقلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي

فلم ذكرتها ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك

ولا يخفى ان يمكن حمل صاحب المحاكمات بحيث لا يتوجه عليه اعتراض
بان يقال المراد من قوله لا يحتاج هذه الاحوال الى المادة انها لا يحتاج الى
المادة باعتبار انه موضوع لان الهيولى والصورة ايضا هو المادة
الى المادة باعتبار الموضوع لان الهيولى والصورة ايضا هو
المادة لا يعقل انها تحتاج الى المادة لانه لو احتاجت الى
المادة اما ان يحتاج الى الغير فيلزم التسلسل او يحتاج

المعلم الاول فقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع
الطبيعي الجسم الطبيعي المتالف من الهيولى والصورة
فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع
وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليهما لتوقفهما عليه وذكر صاحب
المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال
المذكورة لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث ههنا
انما عن وجود المادة والصورة او عن لوازمهما وعن تشخصهما ولكل من
ذلك غنى عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي
علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاحوال في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة والظاهر من عبارات اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا يفتقر
تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيههم حينئذ
ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا يفتقر فيها اليها ولا في ان الصورة
لا يفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا يفتقر في الوجود الخارجي
اليها فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء بديلا
والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشخص دون الوجود والبقاء بديلا
وهاهم طريق آخر لاثبات الهيولى يسمى مسلك الانفعال وتقريره ان الجسم فيه فعل وانفعال ولا
بد ان يكون شيء واحد منها مبدءا للفعل وهو الصورة والآخر مبدءا للانفعال وهو الهيولى وهذا معترض من وجوه الاول ان النفس
في الانسان تفعل عن المبادي العالية وليس فيها هيولى والصورة الثاني ان العقل الثاني يفعل عن العقل الاول ويفعل في العقل الثالث
وهكذا الى العقل العاشر وليس في العقل هيولى الثالث لا نسلم ان في ذات الفعل فعل وانفعال لجواز ان يكون الفعل في ذاته لا
يستند الى غرض من اغراضه وحينئذ لا يثبت الهيولى ولا الصورة ايضا الرابع يجوز ان يكون الفاعل والمنفعل
شيئا واحدا من جهتين الخامس يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة النوعية والمنفعل هو الصورة الجسمية او بالعكس وحينئذ لا يثبت

Marfat.com

ليئلا يلزم الدور برهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك

مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا

كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزائها اجساما يلزم

الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة

الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة

الا في جهتين والبطال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء ويرد

المص وان كانت اجزائها اجساما ينتقل الكلام اليها فلا بد

ان ينتهي الى جسم لا منفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من

اجزاء غير متناهية بالفعل وهي محال لانه يستلزم ان

يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار هذا

ان هذا القول منافٍ لما مر حوابه 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 قاله المتكلمون من ان مقدورات

Marfat.com

الله تعالى غير متناهية 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 لا تناهي الاعداد
فانها لا تصل الى حد لا ويمكن الزيادة عليه وههنا بحث اولا لزام
من هذا الدليل ان اشتمال الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان
يكون متصلا في نفسه بل غايته ما لزم منه انه يجب انتهاء
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام
المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة
للانفكاك وكيف لا وقد قال ديمقراطيس ان مبادي الاجسام
اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة
الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام وفيه خرط
القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ البعض عن المتن اقول ليس كذلك
وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب
انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم

ثم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من
هذا اثبات الهيولي في الاجسام كلها لان ذلك المتصل
المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال
اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال اما ان يكون
هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة الملتزمة للمقدار
او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع
الاتصال والانفصال في حالة واحدة وهو محال لان الاتصال
لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت
هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل وما يلزمه
بحسب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم
ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين
او عدم الاتصال عما من شانه هويتين ان يكون القابل
معنى آخر وهو المعنى من الهيولي لا يخفى عليك انه لا اشعار
في هذا الكلام الى ان الهيولي جوهر محل للصورة والتقرير الجامع

ماذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته

لوكان قايما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعدا تاما

بالكلية وايجاد الجسمين الآخرين من كتم العدم وذلك لان

الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء

عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فحينئذ

لايكون ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا منفصل

باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان

ذا منفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل

بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلا بد هناك من

شيء آخر مشترك بين المتصل الاول وبين المتصلين ولا بد

ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين ليلا يكون التفريق

اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا للارتباط

القسمين بذلك الجسم المقسوم فيكون هو مع المتصل الواحد متصلا

واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد متصل

واحد فلا يكون ذلك الشيء نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا

Marfat.com

ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل

في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع

كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض

واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا مع المتعدد

منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به باعتبار

فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال

فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل الجواهر المتصل في حد

ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى الصورة

الجسمية والجسم المطلق مركب فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول

الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها تعت

للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان

الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال

والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القايم به

لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض

ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون

قال الشيخ واما الاشراقيون فلا يقولون لوجود الهيولى والمتكلمون والصوفية ايضا لا يقولون بذلك فذلك ظاهر
من تتبع كلامهم والحكماء المشاءون قائلون بوجود الهيولى ويكون الجسم متصلا واحدا في الواقع كما
في بادي النظر والحكماء والاشراقيون قائلون بالثاني نافون للاول والمتكلمون لا يقولون بهما والصوفية
يقول الاول فانهم نافون للكائنات غير الذات ولا يظهر منهم في الثاني شيء
من النفي والاثبات ١٢

الانصاف

الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان
يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض
والجسم ليس بواسطة لاتصال العرض بجميع نعوته وهو لهم الاختصاص
النباعث يشمل القسمين واعلم ان ما ذكره مذهب المشائين كارسطو
والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ
المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الواحد الى المتصل في حد ذاته قائم
بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو
عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان
الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في حد ذاته وهو من حيث
جوهريته وذاته ليس جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي
لانواع الجسم الهيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب
من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من
الهيولى والصورة لان الطبيعية المقدارية اي الصورة الجسمية
اما ان يكون بذاتها غنية من المحل او لم يكن والاول محال والا
لاستحال حلولها في المحل المستغني في افتقارها اليه لان الغني

لذاتها

توضيح الكلام ان الصورة الجسمية نظرا الى نفسها مع قطع النظر عن الامور الخارجية اما لا يكون محتاجا
الى المحل وهو يوجب الغنى في حد ذاته او يكون محتاجا اليه وهو يستلزم المطلوب والاول محال لما تقرر من
حلول الشيء في شيء يستلزم الافتقار اليه ولا يبعد الدعوى اليدية بهذين المتقدمتين ١٢ فخر الدين

هذا النظر غير متوجه على عبارة الملخص اذ لم يقيد الافتقار بالذاتي
وانت خبير بانه يلزم على تقدير عدم الغناء الذاتي الافتقار
في الجملة سواء كان بالذات او بالغير لولم الافتقار بوجه من
الوجوه لكان الغناء من جميع الوجوه يلزم منه الغناء
الذاتي نعم يتوجه على عبارة الشارح حيث اضاف

الغنى بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها
الى المحل فيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار
الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء محتاجا لذاته عن المحل ولا محتاجا
لذاته اليه بل لعرض كل منهما له من علة خارجية قال شارح المواقف
لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون
لذاته محتاجا الى محل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا
عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث
لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته
علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون
الشيء ذاته علة لاحتياجه 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 في المحل على تقدير الغنى
الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فحل
جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية نوعية او يحتمل ان يكون جنسا

او عرضاً عاماً ممزوجاً بجواز اختلاف مقتضیاتها فی افرادها واستدل
الشیخ فی الشفاء علی ذلک بان الجسمیة اذا خالفت جسمیة
اخری کان ذلک لاجل ان هذه حارة وتلک باردة
او هذه لها طبیعة فلکیة وتلک لها طبیعة عنصریة الی غیر ذلک
من الامور التی تلحق الجسمیة من الخارج فان الجسمیة امر موجود
فی الخارج والطبیعة الفلکیة مثلاً موجود آخر قد انضافت هذه
الطبیعة فی الخارج الی الطبیعة الجسمیة الممتازة عنها فی الوجود
بخلاف المقدار مثلاً فانه امر مبهم لا یوجد فی الخارج ما لم یتنوع
بفصول فی آنیة بان یکون خطاً او سطحاً مثلاً وکل ما کان
اختلافه بالنوعیات دون الفصول کان طبیعة نوعیة
وفیه نظر بجواز ان یکون جسمیة الفلک المنضمة فی الخارج الی
الطبیعة الفلکیة مخالفة فی الحقیقة لجسمیة العناصر المنضمة فی
الخارج الی الطبیعة العنصریة فیکون مطلق الجسمیة عرضاً عاماً
او طبیعة جنسیة مشترکة بین الجسمیات المتخالفة الحقائق والاجناس
فما به التخالف بین الجسمیات تلک الامور الخارجة عنها

Marfat.com

عنها المضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بدّ له من دليل وقد يقال

سلّمنا ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تقرر الاولى

في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى

المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان

الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية

مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب

اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية

بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة

الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية لان هذه

الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في

الحاجة الى المادة امرا لا يعرضها الا لذاتها فتامل **فصل** في ان اثبات

الصورة الجسمية لا يتجرد عن الهيولي لا يخفى عليك ان هذا المقصد

ومقصد الفصل السابق متحدان في لانهما لو وجدت بذاتها

دون حلولها في الهيولي فاما ان يكون متناهية او غير متناهية

لا سبيل الى الثاني لان كل جسم اراد بها الابعاد ولا يخ عن

بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبداء واحد امتدادان
على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد
بينهما اكثر فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه
مع كونه محصورا بين حاصرين هذا اعترض عليه الشيخ في
الشفاء بانا لانسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين
غير متناه غايته ما في الباب ان يكون التزايد الى غير
النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد
الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته
متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لابد
ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية
مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد
متناه لا تزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان
ثبت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار
ما لا يتناهي بين حاصرين لو ما لاستيرة فيه وفيه نظر اذ
الخ انما نشأ من فرض امر غير متناه قضيين لفرض وجود

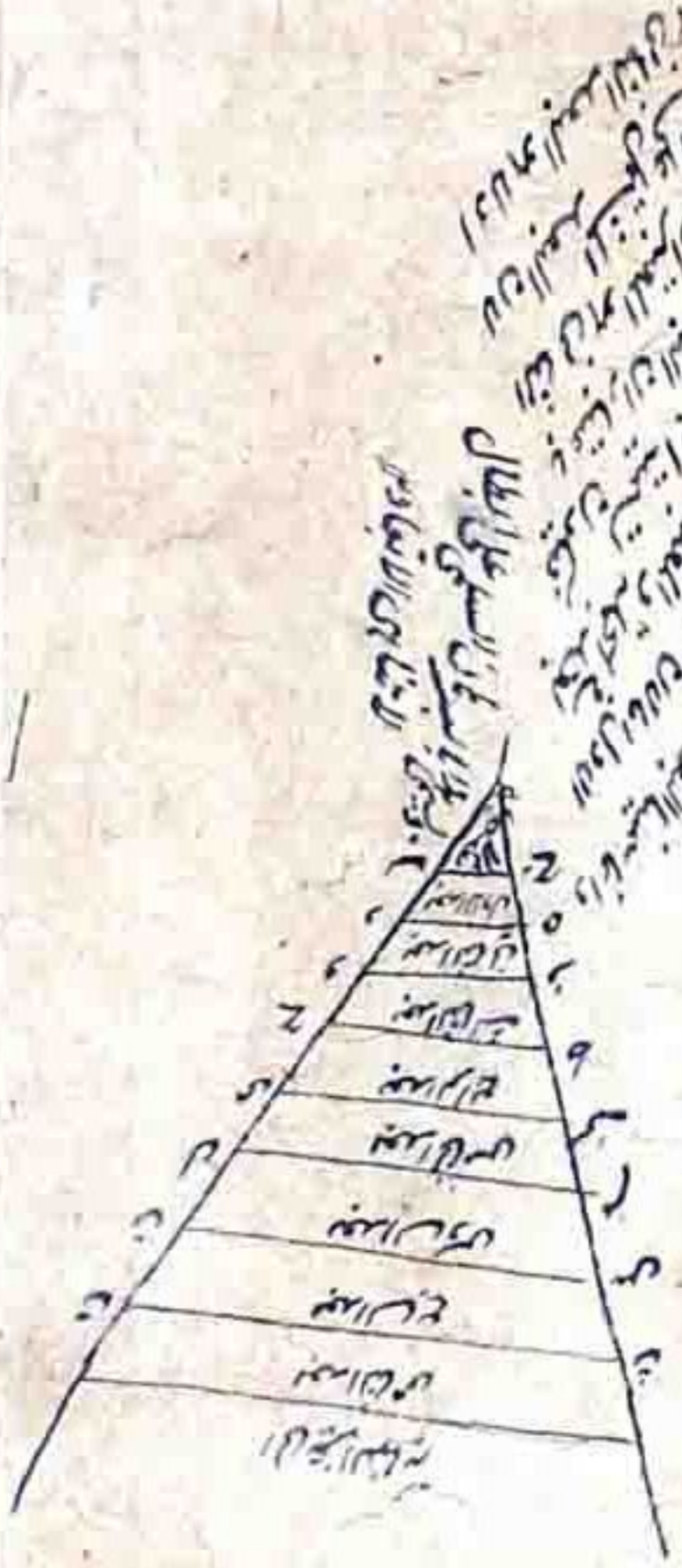
Marfat.com

النقطة ذات غير منقسم ولها وضع ذهني نهاية الخط الخط هو مقدار
ذو الحدين لا يقبل الانقسام الا من جهة امتداده بوجه ونهاية السطح
السطح مقدار يمكن ان تحدث متقابلتان على قولهم ونهاية الجسم

١٥

وجود زيد وعدمه فان وجود خطٍ واصلٍ بين الضلعين يستحيل
مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين
النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا و
يكون كل منهما محصورا بين الضلع 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 متزايدة بقدر واحد مثلا لو
امتد من مبدإ واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير
متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي
البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط
ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان لكل من الاضلاع ذراع ولنا
نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي
ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي

٣٥



Marfat.com

ضلعی

بسج عن او یکون کل من اداه ذراعین حتی لو وصلنا بین النقطتی

ده بخط ده لکان کل ضلع من مثلث اده ذراعین وان

نفرض علیهما نقطتین خ ر بین علی الوجه المذکور کنقطتی وز ونصل

بینهما بخط وز حتی یکون کل ضلع من اضلاع اوز ثلثة اذرع ثم نفرض

ح ط ثم ی ک ل م ن س ع ونصل بینها بخطوط ح ط ی ک ل م ن س ع علی الوجه

المذکور هکذا الی غیر النهایة ولنسم خط ح ط البعد الاصل والذی بعده

اعنی ده البعد الاول وز البعد الثانی و ح ط البعد الثالث و

علی هذا الترتیب الثانیة ان کلا من تلک الابعاد مشتمل علی البعد

الذی قبله وعلی زیادة مثلا البعد الاول اعنی ده مشتمل علی

البعد الاصل اعنی ب ح وزیادة ذراع والبعد الثانی اعنی وز مشتمل علی

ز وزیادة ذراع وهکذا الی غیر النهایة فکل بعد من الابعاد المفروضة

فوق البعد الاصل یشتمل علیه وعلی زیادة فهناک زیادات متناهیة غیر

بعدد الابعاد الغیر المتناهیة التی فوق بعد الاصل الثالثة

ان کل جملة من تلک الزیادات الغیر المتناهیة فانها موجودة

فی بعد واحد فوق الابعاد المشتملة علی تلک الجملة والا لم یوجد

Marfat.com

لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد فى تلك الابعاد
بعد هو آخر الابعاد ويلزم من هذا تناهى الخطين على تقدير
عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزاويتان الموجودتان فى البعد الاول و
الثانى موجودتان فى البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل
على البعد الثانى المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما على
زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد
الثلث موجودة فى البعد الرابع وهلم جرا الى ما لا نهاية له واذا
تمهدت المقدمات الثلثة فنقول ان امتداد الخطين الخارجين
من مبدا واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير
متناهية متزايدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين
بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فيثبت ما ادعيناه
من الملازمة وانتفاء اللازم الذى ذكره الشيخ من وجهين الاول

وبنى هذا الاعتراض على ان المراد من كل جملة الجزء
والجواب ان المراد الجزئى الشائع

انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل من جملة من
الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات
في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي
فان كل واحد من افراد الانسان يشبعه هذا الرغيف وليسعه
هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل
مجموع موجود في بعد واحد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد
بالمجموع المجموع المتناهي فسلم 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 نسلم ان كل
مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات
لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات
مقدارية وكلما تزايد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية

النهائية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال

التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد

المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه

لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه

ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون

بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاول

ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهائية

لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد

المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل اقص منه

واما اذا كان التزايد على سبيل التوالي او التزايد فهو يفيد

المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد

فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد

بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط والمكان

قابلا للقسمة الى غير النهائية لكن خروج جميع الاقسام الى

الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل

Marfat.com

على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار

يزاد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد

غير متناه فيكون ما لا يتناهي محصورا بين حاضرين وامّا بيان انه

لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها

حدود احدا او حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة

من احاطة الحد الواحد او الحدود اي الحدين او اكثر بالمقدار اي

البسيم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور

احاطتها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج

الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه

محاط بحد او حدود 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 هي الشكل واذا اعتبر

منها خطان متلاقيا على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له

بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون

لمحيط الكرة وامثاله شكل والاسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة

Marfat.com

اى صلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او

او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا

فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمى وقد يقال انما يلزم

تشكل الصورة اذا كانت متناهية فى جميع الجهات ولم يثبت

ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهى من جهة الطول

فقط لم يمكن خروج خطين من نقطة وجهة منفرجين بقدر

الا امتدادا الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما

كذلك على اللاتناهى فى العرض ايضا اقول لا حاجة لنا الى اثبات

تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة كانت

لها هيئة مخصوصة من تلك الجهة فننقل الكلام الى

تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اى للصورة

الجسمية لذاتها من حيث هى وهو محال والا لكانت الاجسام

كلها متشكلة بشكل واحد لسبب لازم للجسمية وهو ايضا

محال لما مر او لسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله

اى العارض او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر

Marfat.com

فيكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل
انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير
شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك انفصال
فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة ولو سلم على ما قرروه
ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا
ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاول
الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما
اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها
من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز
ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل
الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب ان
يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن
الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال
ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها
او للازمها مع عارضها او للجوهر المتثلثة او للمبائن وحده او

اقول ان قولهم كل ما يقبل الانفصال
فهو لا يكون مجردا عن الهيولى وانما ذكره
فيرد عليه النقض بنفس الصورة المقارنة
للهيولى بل الربط والحفظ الخ ١٢ منه

Marfat.com

او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية له لامكن ان
يتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه
لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا بالرابطة خاصة
هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل
او لا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال فنقل الكلام الى امور
المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني
ان كان كل من المباين والمعاد من ممتنع الزوال رد الرابطة
بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه
الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المصنف ما دفي تامل لم يتعرض له
فان قلت يجوز ان يكون المباين لممكن الزوال علة للشكل
والصورة معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلا
بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فائدته والا فاستحال ان
يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم
يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لشخص الصورة

Marfat.com

اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي
الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل
للصورة لابد له من مخصص فيها او نسبة الفاعل الى جميع الاشكال
على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية اولازمها او عارضها
وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولي العنصرية والصورة
والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا
دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متنازلون في تلك القاعدة
فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى
مبحث الصورة النوعية والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولي
ايضا لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون
ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية اولا تكون لا سبيل
الى كلا احد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه
لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم اولا سبيل الى الثاني
لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في
نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من

Marfat.com

من عبارته وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام
سواء كان جوهرا او عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة ومامر في نفي
الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولادلالة
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 استدل عليه
تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة
بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيولى المخصوصة
جزء الجسر مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لان الهيولى اما ان
تنقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين
فقط فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما
اقول لا يخفى على الشيخ 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 نسلم ان كل ما
له وضع في الجملة وينقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم

Marfat.com

قوله ويجب ايضا اه لانه لو حمل على ما هو مركب من الهيولى والصورة اورد عليه منع الملازمة لانه لا يلزم من مجرد الانقسام في الجهات الثلث ان يكون مركبا من الهيولى والصورة فتامل ١٢ خواجه زاده سره

وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن

ذلك الترديد حاضرا وحينئذ يجب ههنا حمل الجسم ايضا 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 منهما بسيط

اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال

اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قيد هما بعضهم

بالمستقيم الاضلاء اقول هذا التقييد مضر كما سنه لا يتم المطلوب الا بابطال

الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص

بابطال المستقيم منه على انه يكفي ح في ذلك استقامة ضلع

منكل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فافهم قال بعض الشراح

تلاقيهما او لا يحجب لا جائز ان لا يحجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد المتداخل يوجب

خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما

في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل

بل في العرض وان اراد في جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط في تلك
الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي
مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه ومما له
مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط
ومما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين
فقط دون الجهة الثالثة ومما له مقدار في الجهات الثلث امتنع
التداخل فيه بالكلية فانقلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل
في الاجزاء التي لا يتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع
التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها واذ على هذا التقدير لو
تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري بين الخطين الجوهريين بل الجسمين فالتداخل
هناك محال قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره
حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا يتجزى
ان بداية العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل

مثلثة بحيث يصير مجموعهما معا مجسما وقد ظهر منه ان قوله

ان الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها

مردود لان تداخل تلك الاجزاء مما في نفسها سواء تركب الجسم

منها او لا والتفصيل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجواهر

مما مطلقا واما تداخل غير ما فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن

قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير

نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير

وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا النظر معترف

بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط

المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما لم تكن

المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل

متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط

هف اقول فساده ظاهر لان المعترض معترف بان كل

خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول

واما اذا كانا متلاقيين في الارض فلا ولا جائز ان يجب والى

Marfat.com

والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي به
الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا
فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكلو احد منهما
باطل على ما مر واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما
كانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني
فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة
الجسمية وصارت ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل
في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض الاحياز دون
بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا فلا يجب بانها
بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم يكن هيولى بل من المفارقات
وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها يجب في انتها والممكن ما لا يلزم
منه المحال لكن عروض الصورة لها مستلزم للمحال لانه يقتضي
بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول
يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير
انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام

لا يخفى ان عدم النظر الى المانع لا يستلزم
عدم المانع في نفس الامر فيجوز ان يكون
عدم المانع في نفس الامر ممتنعا وحينئذ
يلزم المحال تامل ١٢

عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب

واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم

الخ والالم يكن ممكنا بالذات وهيهنا ليس كذلك لان الهيولى

المجردة اذا نظر اليها فى حد ذاتها من غير نظر الى مانع وفرض

لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب ايضا بان الكلام

فى هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة فى اصل الفطرة

غير منفكة عنها كما هى الآن او كانت فى اصل الفطرة مجردة

ثم اقترنت فى بالصورة والاول والثانى محال بالبديهة والثالث

ايضا محال لان حصولها فى كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى

على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك

نسبة الصورة الجسمية فانها يقتضى حيزا مطلقا لا معينا

فلو حصلت فى بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح

وهو محال قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة

للصورة الجسمية على ما سنذكرها وجيب بان الصورة النوعية

وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة

Marfat.com

واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول
يجوز ان تقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال التعينية
ايا بعض اجزاء المكان الكلى وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى
عنصر كلى فلا حاجة فى التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب
بان الهيولى اذا حصلت فى بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل
من اجزاءها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية
لا تقتضى ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص
الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح
قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة
متصلة فيكون اجزاءها مفروضة لا موجودة فى الخارج فلا يقتضى
هكذا قد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب
هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز
الطبيعى لما انقلب اليه مع تساوى نسبتيهما فليكن الهيولى
مع مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوى نسبتها الى جميع

Marfat.com

الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع الاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب

في الموضع الطبيعي للماء وانتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك

الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في

موضع الهواء اقرا 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 الصورة التي تختلف بها الاجسام كلها

انواعا واعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير

الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز

باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه

دون البعض بل لبا ثير آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا

للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجئ ولا لهيولى العناصر

مشتركة لانقلاب بعضها ببعض فلا تكون مبدأ لامور مختلفة

فلم اما ان تكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المتشابهة

في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت

Marfat.com

لاشتركت اجسام كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو المطلوب لايخفى

علیک انه لابد لاختصاص الاجسام بصورها النوعیة من سبب وقد ذهبوا الی ان الاختصاص فی الاجسام العنصریة لان المادة العنصریة قبل حدوث کل صورة فیها کانت متصفة بصورة اخری لاجلها استعدت لقبولها الصورة اللاحقة واما فی الاجسام الفلکیة فلان لکل فلک مادة مخالفة بالماهیة لمادة الفلک الآخر وکل مادة فلکیة لاتقبل الا الصورة التی حصلت فیها وقیل لم لایجوز ان یکون الاختصاص بالآثار فی العنصریات لان مادتها قبل الاتصاف بکل کیفیة کانت موصوفة بکیفیة اخری لاجلها استعدت لقبولها الکیفیة اللاحقة وفی الفلکیات لان مادة کل فلک مخالفة بالماهیة لمادة الفلک الآخر وکل مادة فلکیة لاتقبل الا الکیفیة الحاصلة لها فلا یحتاج الی اثبات الصورة النوعیة وقد یحاج بانا نعلم بدیهة ان حقیقة النار مخالفة لحقیقة الماء فلابد من اختلافهما بامر جوهری مختص واعلم ان دلیلهم لو تم لدل علی ان لاتمایز الاجسام مبدأ فیها وامامان ذلک المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له علیه فلعلهم

Marfat.com

وهما ان الهيولي لايكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة دالف عليه للشئ يجب ان يكون موجودة قبله ويمكن ان يراد من المقدمتين
اذكرناهما من المقدمتين المخطوطتين ولا يذهب عليك انه ان سلم ان المطلوب يحصل منهما فيحصل الاعم من المطلوب
وهو ان الهيولي ليست علة للصورة مطلق لا في علة ولا قابلة وخلاف ما عليه الحكماء الطبيعيون ١٢ غفرله

انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم على الزائد فافهم هذا منا
اي الى المتعدد ١٢ انما اقتصروا

لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد
عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية

وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات يقتضي
بكل جهة منها نسبتها الخاصة بحيث لم تنفع بها الاشتباه في كيفية التلازم

المذكور للهيولي والصورة واعلم ان الهيولي ليست علة موجدة

للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر
ان اراد ان الهيولي لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فمسلم وعليه

الثابت فيما سبق هو ان الهيولي يمتنع انفكاكها عن الصورة
ولا يظهر منه الا ان الهيولي لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا وان

واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد
نعم غير معلوم ١٢ من مبحث ان الهيولي ١٢

ان الهيولي لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله

والعلة الفاعلية للشئ يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب
تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من

المقدمتين فوان اراد انها يجب تقدمها عليه بالزمان فممنوع
اي وجوب قبلية العلة الفاعلية على المعلول بالذات لا بالزمان واللازم من عدم وجود الهيولي بدون الصورة عدم

فيه بحث اذ من قواعدهم ان الوجود المتقدم بالذات مرتبة لا يوجد فيها المتاخر فالهيولي لو قدمت على الصورة تقدما ذاتيا لوجب ان لا يوجد
فيها الصورة وما سبق من الدليل لا يجري في امتناع الانفكاك بحسب الزمان يمكن اجراءه في امتناعه باعتبار المرتبة ايضا بان يقال الهيولي في تلك المرتبة
اما ذات وضع او لا الى آخر الدليل فظهر ان ما احاله المصنف من امتناع وجود الهيولي بالفعل قبل وجود الصورة على ما هو صحيح سواء حمل تلك العلية على الذاتية او الزمانية

تحرير المدعى والدليل ان الصورة ليست علة لوجود الهيولى مطلقا اذ لو كانت علة لوجودها لكانت متقدمة على الهيولى بالذات لتقدم العلة
على المعلول واذا كانت متقدمة على الهيولى لكانت متقدمة على الشكل والثانى باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان الهيولى اما مقدمة على
الشكل او معه والمتقدم على المتقدم على الشئ هو المتقدم على ما مع الشئ لمتقدم عليه وقيه ما سيجئ فى الشرح واما بطلان التالى وهو تقدم
الصورة على الشكل فلان الصورة اما مع الشكل او متاخرعنه اذ الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او به وفيه ان كون الصورة مع الشكل
بحيث الزمان لا ينافى كونها متقدمة عليه بالذات وفيه ايضا ان الدليل بعد تمامه يدل على ان الصورة ليست علة للهيولى

فان الواجب فى العقل الاول متساويان بحسب الزمان

والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب

وجودها مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية

للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها فى الشكل على ما بيناه

ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب

وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجودها

مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول فيه

نظر لانه لا يلزم من نفى ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية

للشكل نفى العلة مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفى

تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة

لو كانت علة تامة 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 الحد الواحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة

عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار

Marfat.com

الذي هو الحدود هو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة

لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن الصورة

بهذه المراتب فكيف يصح انهام الشكل او متاخر عنه واجاب عنه

المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة

لا عن الصورة المشخصة والذي يدعيه عدم تاخر الشكل عن

الصورة المشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل

ولا يبعد ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم

المحتاج في التشخص الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن

التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من

حيث هي متشخصة وانما يتاخرين عن ماهيتها فاذن لا يصح

ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان

يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه انما

الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة

المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل

عليها وانما الى الكلي فبذلك نظم قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام

انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصهما والشكل لا يوجد
قبل الهيولي فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة
لوجود الهيولي لكانت متقدمة على الشكل لانها متقدمة
على الهيولي بالذات والهيولي متقدمة على الشكل بالذات
او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل
بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء او المتقدم على
ما مع الشيء متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم
ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء
لا نظر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولي متقدمة
على الشكل قطعا بناء على ان طرق الشكل انما هو بمشاركة الهيولي
وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذ لا وجود لكل منهما عن سبب
منفصل اذ مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون
احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم
اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة
تامة او جزءا اخيرا منها هي مستلزمة للمعلول الآخر وبالعكس وههنا
فصل عنه مستلزمة للمعلول وواحد المعلولين مستلزم لها
وبالعكس

لما كان فيما سبق عن كلامه منظنة ان يقال فيستغنى كل واحدة منهما عن الاخرى
فلا يتركب منهما حقيقة فدفعها بقوله وليست الهيولى الى آخره ١٢ غالب

بالصورة كانت معدومة فيلزم من ذلك ان يكون الهيولى مفتقرة الى الصورة فى وجودها وبقائها ومعنى الثانى
ان الصورة مستلزمة للشكل المستلزم للهيولى فلا يلزم احتياج الصورة للفرق الى الهيولى البين بين الاحتياج والا
اذ قد يوجد الثانى بدون الاول كما فى العلة التامة بالنسبة الى المعلول فانها مستلزمة للمعلول وليست
محتاجة اليه ولعل المص اشار الى هذا الفرق حيث قال فى الهيولى انها لا تقوم بدون الصورة وقال فى الصورة

بحث لانه ان اعتبر فى العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا

لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر لم يكونا معلولى علة موجبة
لجاز امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر فان لم يعتبر لم يلزم
ان يكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست
الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة كما بينا انها لا تقوم
بالفعل بدون الصورة اى بدون ماهيتها فهى تستحفظ المادة
ليتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يقترن صورة
اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة عليها
كالدعايم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة
اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعايم وليست
الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد
بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى يفتقر اليها الصورة فى وجودها
وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لانبات ان
الهيولى مفتقرة الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا

Marfat.com

ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه بما تبين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل
بدون الهيولى وقد يقرر هذا منافيا لما سبق من ان الصورة ليست علة
للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت
الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان
المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة
بجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة
المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة يفتقر الى الهيولى
في تشكلها قيل ولا تغاير ههنا التوقف فيهما لم يلزم دور وأورد عليه
انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل و
بالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى
لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى
فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على تشكل الاخرى بما
متشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة
فلو انعكس الامر كان الحق ان التشكل ليس متشخصا بمعنى انه
يفيد الهندية بل بمعنى انه لازم للمتشخص من حيث هو متشخص وتقدم

Marfat.com

قوله واكثر اطلاقاه يعني ان الخلا يطلق كثيرا على المكان الخالي عن الشاغل بمعنى اللاشئ محض وهو غير مراد لعدم جريان النزاع فيه فالمراد به البعد المجرد عن المادة والنزاع فيه بانه اما بعد موهوم وهو المكان الخالي عن الشاغل كما زعم المتكلمون واما بعد موجود في الخارج كما ذهب اليه الاشراقيين ١٢ فخر الدين رحمه الله تعالى عليه

العلة يجب ان يكون تذاتها وتشخصها لازما مساويا لا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة جواب عن التوهم الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه عليه

ل في المكان وهو اما الخلا واراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلا على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه ما لم يلزم ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم دلا ان يكون امرا منقسما في جهة وجسدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها على الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري دلا يجوز ان يكون خلا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مكانا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب المتأخرين وعلى

Marfat.com

قيل ستقل الشه عن شرح الاشارات ان المكان عند المتكلمين ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير وهذا صريح في ان المكان عندهم امر موجود
في الخارج فان اراد من المكان ههنا معناه الظاهر لا يستقيم ما اسنده الى المتكلمين من كونه امرا موهوما وان اراد منه الخيز لا يستقيم ما اسنده
الى الحكماء من كونه بعدا مجردا هذا مدفوع بان ما نقله الشه يدل على ان المكان عند المتكلمين هو ما يعتمد عليه المتمكن بل يدل على انه قريب منه
حيث قال لان المكان عندهم قريب من مفهوم اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير ولا يخفى ان هذا هو المفهوم اللغوي لا
المعنى الاصطلاحي عند المتكلمين فان ضمير هو في قوله وهو ما يعتمد عليه راجع الى المفهوم اللغوي ٢٨ وكان المعترض

وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات سواء كان
البعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر سواء كان
بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما
يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين
واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما
بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه
البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعدا له الاقطار
ويجب ان يكون جوهر القيامة بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع
بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة
التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة وقد
يكون اقسام الادلة للجواهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور
والاول بطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول بطل لانه لو كان خلاء
فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة
كما هو مذهب المتكلمين
لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين

Marfat.com

واما على تقدير كونه موجودا في فاما بتوجيه فيه المناقشة بالمعنيين الاخيرين وبهذا اندفع
دائرة في الشق الثاني على تقدير كونه البعير موجود في نفس الامر منه

الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان
البعيدتين

استحال ان يكون لاشيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما
كونه موجودا حقيقة فغير لازم فتامل وقد يجاب بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض قول
ان اراد التردد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو النظم
سرطيه اي ان اراد بقوله اما ان يكون لا شيئا محضا او موجودا في الاشياء في
اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين
علة النظم
البطل بهما شقي التردد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان
اي بالوجه الاول
ما ذكره لا يدل على انه ليس لاشيئا في الخارج بل يدل على انه
كما هو المدعى من انه موجود في
ليس لاشيئا محضا في نفس الامر وان اراد التردد بين اللاشيء
في نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني
لان البعد المجرد الموجود في نفس الامر
ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان
اي كون الخلاء موجودا الخ
البعد بذاته غنيا عن المحل والاكان لذاته مفتقرا اليه وهذا خلف
اي الافتقار
ليتجرده فاستحال اقترانه بها اي على وجه الافتقار وهذا خلف
لانه مفتقر اليها في الاشغال وفيه بحث لانه موقوف على
اي الى الهيولى
انهم لا يطلقون الموجود والمعدوم الا على بدلة بوجود اخر صار انتهى
اي ان المكان موجود في الخارج

Marfat.com

المفهوم من كلام السيد السند في حاشيته على شرح المغني في الحكمة ان الحيز الطبيعي هو ما يكون لذات الجسم مدخل فيه سواء كان مستنداً
الى جزئيه او نفس ذاته او لازم ذاته وهذا موافق لما في الشفاء والمفهوم من بعض مؤلفاته ان المكان الطبيعي هو ما يكون مستنداً الى
الصورة النوعية حيث ابطل استناد ذلك المكان الى الجسمية المشتركة وقال والا الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الامكنة كلها
على السوية بل لامدخل مختص له وهو المراد من الطبيعة وهذا المعنى اخص من الاول ١٢ غالية ٢٩

على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجرد
اعراض جواهر على عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز لكل جسم سوا كان فلكيا او
عنصريا قيل حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم
وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الاظم من الحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع و
محاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان
الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم
من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة
الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحاوي
التي تميز به في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن
شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته طبيعيا قلت
هذا مما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان
المكان عند القائلين بالحيز وغير الحيز ذو لان المكان
عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن

Marfat.com

كالارض للسرير واما الحيز فهو عند هم الفراغ المتوهم المشغول
بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كما دخل الكوز للماء واما عند الشيخ
والجمهور من الحكماء فهما واحد والسطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي والمعلوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم
من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء الجسم
الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع
آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي وامكان ذا مكان كان حيزه
مكانا والا كان حيزه وضعا الا ترى انه لو فرضنا عدم تاثير القوا سر اي الامور
الخارجة لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يلحقه
الجسم لذاته او لغاية سر اي لامر خارج وانما قسرنا القاسر بذلك
المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبيعة لم يكن التردد
حاصرا لاسبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القوا سر فتعين
الاول فاذن انما يستحقه لطبيعته 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

Marfat.com

قد تقرر حمل الایراد بطریق المعارضة بان یقود دلیلکم دال علی مطلوبکم لکن غیرنا ما یدل علی خلافه وهو انه لو جاز ان یکون للجسم حیز
طبیعی لکانت الطبیعة مستقلة فی حصول الحیز واستقلالها فیه یلزم ان الطبیعة بدون تاثیر الفاعل معدومة فلا یکون مقتضیة للحصول
فیه واذا کان بمدخلیة الفاعل لا یکون مستقلة والجواب منع الشرطیة لجواز ان یکون الطبیعة علة مستلزمة للحصول لا مستقلة بل الظاهر ان
الطبیعة بعد وجودها وتحقق الحیز مستلزم للحصول فیه علی القول بالحیز الطبیعی ۱۲ ۳۰

استناده الی امر داخل فیه مختص به یعنی الطبیعة" وهو المطلوب قلت

"تاثیر الفاعل فیه ان کان من الامور الخارجة" التی نفرض خلوه عنها

فلا نسلم انه عند تخلیته مع طبعه یکون موجودا فضلا عن ان یکون

حاصلا فی مکان او مقتضیا له وان لم یکن منها جاز ان یکون

حصوله فی مکان معین من فاعله فان الاین من لوازم وجود الجسم

ولا یمکن تحقق التاثیر فی وجود شیء بدون تحقق التاثیر فیما

هو لازم لوجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فی مکان معین

لا محالة قلت هذا وارد علی القائل بان المکان هو البعد واما

القائل بانه هو السطح فله ان یمنع ان الاین من لوازم وجود الجسم

نعم فی المجدد واورد علیهما ان تخلیة الجسم مع طبعه وانکانت

ممکنة فی الذهن نظرا الی ذات الجسم لکنها جاز ان یکون مستحیلة

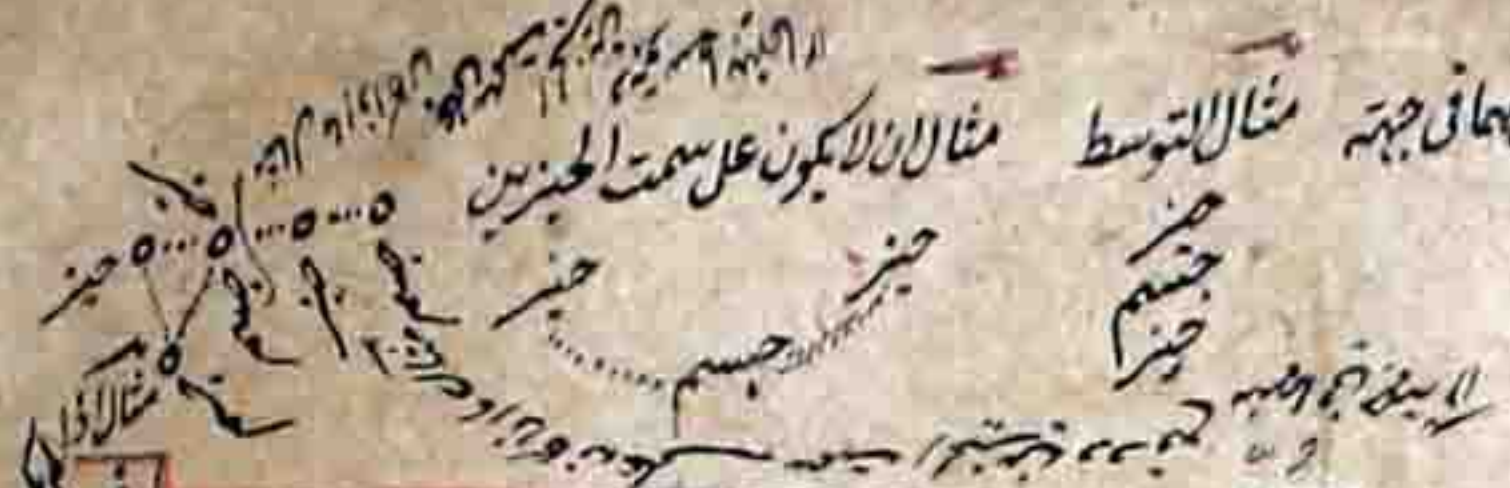
بحسب نفس الامر فلا یتمشی الاستدلال بها علی ان للجسم مکانا

طبیعیا بحسب نفس الامر بل علی ان له مکانا طبیعیا علی ذلک

التقدیر الذی لا یطابق الواقع ولا یجوز ان یکون لجسم واحد حیزان

طبیعیان لانه لو کان له حیزان طبیعیان فاذا حصل فی احدهما

Marfat.com



دخلي مع طبعه فاما ان يطلب الحيز الثاني اولا فان طلب الثاني

يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه بارب عنه

طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالب

الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له

حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان

عدم الطلب للمكان الطبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر

لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما

يكون اذا لم يكن وجد المكان هو مطلوبه وقيل شرح هذا الكلام

لو وجد جسم 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 ثم اما ان يتوسط بينهما او

يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم منه طبعا الى جهتين مختلفتين

وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى

قربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين ببطلانه اقول لا حاجة

Marfat.com

لاحاجة لاتمام الكلام المضى الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان الجسم

حيزان طبيعيان لامكن حصوله فى احدهما والتالى بطل اذ يلزم

على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم **فصل** فى الشكل كل جسم

فله شكل طبيعى لان كل جسم فهو متناه وكل متناه فهو مشكل

وكل مشكل فله شكل طبيعى فكل جسم فله شكل طبيعى اما ان

كل جسم فهو متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو مشكل

فلانه يحيط به حد او حدود فيكون مشكلا وقد مر ما فيه

فتذكره وانما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا

ارتفاع القواسر اى الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك

الشكل اما ان يكون لطبيعته او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا

لو فرضنا عدم القواسر فاذن هو من طبيعته وهو المطلوب اورد عليه

نشكل الجسم يتوقف على تناهى الابعاد ولا شك ان طبيعة

الجسم لا تقتضى تناهى ابعاده ولا يستلزمه من حيث هى

ما يعرض للشئ لو بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة

له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد فى

قال الشيخ فيلزم ان لا يكون ٢ موجودا الخ اى اراد انه لا يكون موجودا اصلا فهم اذ المفروض انه موجود بالقوة وقد اعترف المستدل بذلك حيث قال
لكن وجوده بالقوة واما انه لا يكون موجودا بالقوة فقد ظهر بطلانه واى ان اراد انه لا يكون موجودا بالفعل فهم اذ قد فرضناه موجودا مطلقا من غير قيد
كما هو الظاهر من العبارة ولو قيل الشئ الموجود يكون وجوده بالفعل فحينئذ يخرج عن الانقسام ما كان وجوده بالقوة وخرج بوجه من الوجوه
الى الفعل لانه خارج عن المقسم واى اراد به انه فرضناه موجودا فى الجملة فهم لكن لا نسلم الحصر فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا ينافى
كونه موجودا فى الجملة بجواز كونه موجودا بالقوة ١٢ غاشية

المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود الجسم
حاوٍ وهو امر غير قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول
الجسم فيه موقوف على حصوله وهو ان لم يستند الى ذات
الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل فى الحركة والسكون
اما الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
قبل بيانه ان الشئ الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة
من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون
موجودا قد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع
الوجوه وهو الموجود الكامل الذى ليس له كمال متوقع كالبارى
عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من
بعضها من حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل
فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون
والفساد 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

Marfat.com

صفات لم تكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار
تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا وفسادا
واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى
وفي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفسادا قال ارسطو
الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة
يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه
ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى
حدود المسافة التي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك
الحدود سيالة فيما استمرارها وسيالتها تفصل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول الى الجزء الاول عليه يتخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيسري لذلك خطا او دائرة
والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك قابل

الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة

ان يكون الجوهر والاعراض مقولتين او اربعة عشر مقولات او ثمانية

واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فالجواز

غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل

العدم والملكة وقبل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة

فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميه

اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام

والتالى كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هى فيها

على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة فى مقولة هو ان الموضوع

يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى

صنف او من فرد الى فرد حركة فى الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء

الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخلها فى جميع الاقطار على نسبة

طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة فى الاجزاء الزائدة والاجزاء

الاصلية فى بعض الحيوانات اى المتولدة من المنى كالعظم و

العصب والرباط والزائدة فيه هى المتولدة من الدم كاللحم والشحم

والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما

Marfat.com

هو اشی شرح العین فی الحکمة وجه الحصر ان الحرکة فی الکم لابد ان یکون بزوال کمیة وحصول اخری اما ان یکون حصول الاکبر بانضمام شیٔ او لا فی الحصرت فی اربعة ثم اعترض بان السمن والهزال ایضا من الحرکة الکمیة مع ان الوجه المذکور دل علی انحصاره فی اربعة فاجاب بان الاربعة التی ذکرناه فی القسمة شاملة لهما وان اردت التصریح قلت حصول الاکبر بانضمام شیٔ اما فی جمیع الاقطار فهو النمو او فی بعضها فهو السمن وکذا فی الانفصال الی آخرہ منه

بما ینفصل عنه فی جمیع الاقطار علی نسبة طبیعیة بخلاف الهزال

فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة فی شرح القانون

السمن والهزال الداخلین فی اقسام الحرکة الکمیة وههنا بحث اذ الحرکة فی

مقولة تستدعی علی امر واحد بالعینه یتوارد علیه فسر اذ لک

المقولة والظاهر ان المراد بالمقدار فی النمو والذبول لا یتوارد علی

شیٔ واحد بالعینه لان المقدار الکبیر فی التمول یعرض لما کان له

المقدار الصغیر بل المقدار الکبیر انما کان یعرض لما کان له المقدار

الصغیر مع امر آخر ینضم الیه وهذا المجموع غیر ما کان له المقدار الصغیر

سواء صار متصلا واحدا او لا وکذا المقدار الصغیر فی الذبول

لم یعرض لما کان له المقدار الکبیر بل المقدار الصغیر انما یعرض

لغیر ما کان له المقدار الکبیر فمحل المقدار الکبیر والصغیر فی حالتی النمو

والذبول متغایر فلیس من الحرکة الکمیة فکذا الحال فی السمن والهزال

فیتحصر ما فی التخلخل والتکاثف وارادوا بالتخلخل ههنا ان یزید مقدار

الجسم من غیر ان ینضم الیه غیره وبالتکاثف ان ینقص مقدار

الجسم من غیر ان ینفصل عنه جزء وقد یطلق التخلخل علی الانتفاش

Marfat.com

الاول ان يحذف الجسم ويقال هي الانتقال من مكان الخ لما ذكرنا في تعريف الحركة الكمية قيل في تعريف الامينية نظر لصدقه على تبدل الامكنة للطير الواقفة في الريح الهابة والحوت الواقفة في الماء الجاري مع انهم صرحوا بكونها غير متحركين وذهب بمنع انتقال جسم من مكان الى مكان في هذه الصورة اذ الظاهر ان يكون الشيء المتحرك منتقلا والانتقال وههنا ليس كذلك وقد زيف الاستاد العلامة الدواني قدس سره هذا الجواب بان العرف العام لفهم ذلك واجاب بالتزام كون كل واحد من الطير والحوت في الصورة المذكورة متحركا في الاصطلاح وقد ذكرنا البحث مفصلا في مبحث المكان فارجع اليه مكانه ١٢ غفلة

وهو ان يتباعد الاجزاء ويدا خلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الانضمام وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث تخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققها ان القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها شيء فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء وذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وقاد بحجمه لطبيعة 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 القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار حدايدخل فيها وحركة في الكيف كتسخين الماء وتبريده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين

Marfat.com

الحركة المستديرة فصلا خاصا مخصوصا بما لا يخرج المتحرك عن مكانه ولغة اعم من ذلك فان الجسم اذا تحرك على محيط دائرة يقال انه متحرك بحركة مستديرة بحسب اللغة والمراد ههنا المعنى الاصطلاحي للصحيح ما يأتي من قوله

اين الحركة على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي

ان يكون للجسم حركة على الاستدارة بان يكون كل واحد من اجزائه

يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه على التدريج لو كان

له مكان ويلازم كل مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه

على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع

اي الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال

منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه

لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية لا ينافي ذلك

والظاهر ان الحركة واقعة في جواب مقولات العرض ايضا اما الاضافة

فلانه اذا فرض ان ما دار اشد سخونة من ما دار آخر وتحرك في الكيف

حتى صار سخونته اضعف من سخونة الدار الآخر فان هذا ما قد انتقل

من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية

انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك

في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم

آخر ثم تحرك في الاعظم مقدارا منه او كان على اشرف او ضاعه ثم

في الكم حتى صار

تحرك منه الى وضع هو احس او ضاعه فقد انتقل الجسم في تلك

الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلا العمامة

اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها

بالتدريج تبعا طرفيها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا

تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج يتحرك من

تسخن الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة

اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال

في المتى دفعيا اذا الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر

يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض

والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان

يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه

بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس

الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية

وجود الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل

بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض

Marfat.com

بعض

بعض تلك الاجزاء الى بعض وفعليا ايضا ولكن اذا فرض المكانان

بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر يحيا

فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر

والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف

بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون

الحركة حاصلة فى شئ آخر لتعلقه به فيوصف هذا بالحركة بتعلق

الشئ والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة

الى الثانى تسمى عرضية كحركة اغراض الجسم والحركة الذاتية

اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اريد بها

مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اى امر

خارج متميز من المتحرك فى الاشارة الحسية او لا يكون وان اريد

بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان

يكون مع شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ فى رسالة

الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور

قطعا فان حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على

لان مبدء میله الطبیعة دون النفس لان حرکته
طبیعیة منبعثة من الطبیعة لا النفس ۱۲

والحمل ۳ الثانی فالمراد ان یکون لمبدائها شعور علی الاول اولی بالعبارة
ای علی المعنی الاول ۱۲
فان کان لها شعور قیل مجرد الشعور لا یکفی فی کون الحرکة ارادیة
بل کما فی السباحة من علم مع شعوره سقوطه بل اذا کان لها شعور وارادة
فی الحرکة الارادیة اقول هذا مدفوع بان مبدأ المیل هناک
هو الطبیعة ولا شعور لها وان کان للمتحرک شعور وان لم یکن لها
شعور فی الحرکة الطبیعیة وان کانت مستفادة من خارج فهی الحرکة
القسریة فیه اشارة الی ان فاعل الحرکة طبیعیة المقسور لا القاسر
فاک الطبیعة ۱۲
والالزم من تعدد امیه تعدد امها بل هو معد ۱۲ فصل فی الزمان
اذا فرضنا حرکة واقعة فی مقدار من المسافة وابتدأت
بیان مقدار
معها حرکة خسری لبطء منها والفقت فی الاخذ والترک الاولیین
ترک الاخذ للکراهة وجذب البطیئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة
ای جزء من الشرط ۱۲
السریعة والسریعة قاطعة لمسافة اکثر منها واذا کان کذلک
کان بین اخذ السریعة وترکها امکان ای امر واحد غیر
المسافتین والحرکتین ممتد یسع لقطع مسافة معینة بالحرکة
معینة ولقطع مسافة اقل منها بحرکة معینة قال الامام هذا مبنی
ای الموصل ۱۲

Marfat.com

ماصلہ بعد التنزل عن المنع السابق منع ان العلم بثبوت المعية لا يتوقف على العلم بثبوت الزمان حتى يلزم الدور بل بثبوت المعية
يتوقف على ثبوت الزمان ولا محذور فيه اذ ثبوت الزمان لا يتوقف على ثبوت المعية وقال بعض الشراح ان العلم بالمعية
مطلقا لا يتوقف على العلم بثبوت الزمان واما العلم بالمعية الزمانية فيتوقف على العلم بثبوت الزمان فالحق في الجواب ان حقيقة
المعية وغيرها يتوقف على العلم بالزمان بوجه لا بالحقيقة على ان اللام في الوجه لا في الحقيقة فعلى هذا العلم بوجه
يتوقف على المعية الزمانية المتوقف تعقلها على الوجه الذهني انتهى ١٢ فخ ١٢ اعب ٣٦

مبني على وجود حركتين يبتديان معا وينتهيان معا

وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا

بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين

احديهما سريع والاخرى بطيء ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ

الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان

ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات

والايام والشهور والاعوام والمقصد بيان حقيقته الخصوصية اعني

كونه كما ومقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا

في ثبوت المعية والسرعة والبطؤ فلا دور اقول يمكن ان يجاب

ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت

الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم

بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان

فان الحركتين اذا اختلفا في الاسد والنزك تفاوت

امكانا هما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاء معا بالفرورة وقيل

لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول

Marfat.com

فيه نظر اقول يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما
انها واقعة في الزمان واقعة في المكان ولا يلزم من اجتماع اجزاء
للمكان اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان
ايضا اجتماعها قيل لو اجتمع اجزائه لكان الحادث في
يوم الطوفان حادثا في يومنا دابا لعكس وانت تعلم انه
لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون الحاصل في احدها
حاصلا في الآخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو
من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له
معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق
للحركة بمعنى التوسطة ويسمى بالآن السيال الفيض والثاني امر
متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل
الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق لها
وغير منقسم مثلها يفعل لسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا
للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه لم يقبل الزيادة والنقصان
وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة التي لا تقبله

فان قلت كون الزمان مقدارا متصلا ينافي كونه غير قار اذ لو وجد اجزاؤه معا لم يكن
غير قار والا يلزم الاتصال الموجود بالمعدوم وان جزء وجزء منه او اتصال المعدوم
بالمعدوم ان لم يوجد اصلا قلت الاتصال انما هو في الخيال كما عرفت فلا ينافي
كونه غير قار في الخارج على معنى ان ما يتخيله متصلا من بدايته الى ان
نهايته لا يجوز في الخارج غير الاجزاء منه ١٢ صلاح الدين رومي

لعل اراد بالهيئة الغير القارة ما هو غير الزمان والا لزم كون
الزمان حركة وكونه مقدارا للهيئة ١٢ سم ٥

٥

٥

لعل

٣٧

المطابقة للملتقى التي تقع عليها الحركة فلو تركب منها الكمية

المتصلة من اجزاء لا تتجزى فتكون مقدارا وقيل مقدارية

لبطلان تركبه من الاجزاء
اعني الانات ١٢

يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة و

ليس مركبا من انات متتالية ١٢

النقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون مقدارا لهيئة

ايجزا الزمان ١٢

قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة قارة ليتم الحصر فان الامر

اعم فلعل لام قار ليتم الحصر ١٢

القار هو ما يجتمع اجزاءه في الوجود شامل للجواهر مطلقا و

سواء كانت مجردة عن المادة او لا ١٢ سم

الاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشتمل

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 لتحقق الشئ

كالزمان ١٢ قاله العلامة القوجوي في حواشيه على الشرح المقدم

بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة

في الحركة القارة فالزمان مقدار الحركة وسيجئ بيان زيادة

ولنقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له

بداية لكان حدوثه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل

قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قبل هذا منقوض بتقدم

الامر لا يجتمع ١٢

الدليل ١٢ سم

لان القبلية
انما تصدق
والبعدية
تصدق
فتجتمع
فتحالفتا
فتصدق

١٢ بصدد اثبات القبلية الزمانية وهي موقوفة
على اثبات القبلية الزمانية لان قوله كل قبلية
لا يوجد مع البعدية اي لا يوجد بمعية
زمانية بل يكون لها اي للقبلية قبلية زمانية
على البعدية ١٢

اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى
التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر
في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون
الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وينقل الكلام
الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية
ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون
تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد اجاب بان التقدم
الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان
مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع
القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان
لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان
احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان دون
الاول وان كان كلو احد منهما زمانا لم يحتج 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

وجود زيدٍ متقدم على وجودِ عمرٍو اتجه ان يقال لما ذا قلت انه متقدم
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو
مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه
اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك مقدمة على هذه فلو اجيب
بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدمٌ 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 في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في
مفهوم لفظ الغدِ 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 قولك تلك كانت
في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان
التقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا
يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم
كونه واسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب بحال الا تحقي

الفن الثاني

لما فرغ من الفن الاول في الامور العامة شرع في الثاني في مباحث الاجرام الفلكية قدمها على العنصريات لكونها اشرف واقدم لان الفلكيات مؤثرة في العنصريات * والرسيدي ٢ سه

الافلاك الكلية الثابتة بالارصاد على زعم الحكماء التسعة وتشتمل هذه التسعة على افلاك اخر ليس منها افلاكا جزئية الاول الفلك الاعظم والعرش المجيد سمي بالاول بلسان الفلاسفة لكونه اعظم من جميع ما عداه من الافلاك عند هم وبالثاني بلسان الشرع كما ورد في قوله تعالى ذو العرش المجيد درتبا ليسميه الحكماء بالفلك الاطلس لانه لا كوكب فيه وبالثالث الاطلس لانه لا نقش فيه عندهم كالاطلس الذي لا نقش فيه وهو الجسم المحيط بالسائر الاجسام اي بجميع الاجسام من الافلاك والكواكب والعناصر بما تحتها ومركباتها عند الفلاسفة وهو المحدد للجهات ايضا عندهم والثاني من تلك التسعة فلك البروج وهو المسمى بالفلك الكرسي في اصطلاح الشرع والثالث منها فلك زحل والرابع منها فلك المشتري والخامس منها فلك المريخ والسادس منها فلك الشمس والسابع منها فلك الزهرة والثامن منها فلك عطارد والتاسع منها فلك القمر وكل واحد من هذه التسعة جسم كري مركزه مركز الارض وفوق جميعها فلك الافلاك وتحت جميعها فلك القمر والباقي على الترتيب الذي ذكرناه عند جمهور ولكل منها سطحان محدب ومقعر محدب الفلك الاعظم عالم بما سفل شيئا واما مقعره فهو يماس فلك نهو يماس محدب فلك الثوابت ومقعره مماس محدب فلك زحل وهلم جرا الى المعنى الثاني فلك القمر ومقعر فلك القمر لم يماس شيئا من الافلاك بل يماس محدب كرة النار

فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان نهائية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني في الفلكيات

وفيه ثمانية فصول

الفصل الاول

اي في هذا الفن الثاني ٢

في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين اي بين السماء لا يتبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار مقلوبا سالم البصر بالنسبة فوقا وبالعكس رجله تحتا بالنسبة صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارة ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا

١ اي بمقابل اليمين ٢ اي لم يتبدل احدهما بالآخر ٣ اي من جانب التحت ٤ اي من جانب الفوق ٥ اي بمقابل الجنوب ٦ اي بمقابل اليمين ٧ اي الى المعنى الثاني ٨ اي فلم يبق الجهة الفوق

الشمال بفتح الشين مقابل الجنوب وبكسر الشين مقابل اليمين ٢ اسعد الله تعالى

Marfat.com

قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور

انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان

الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم

فما يلي الجنب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله

وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي الراس بالطبع فوقا ومقابله

تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات

الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق

ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عموا اعتبارها في سائر

الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الحي

فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا

قوائم ولكل منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز

بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم

فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين

هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار

عرض قامته في اليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسمى باعتبار

العمق

Marfat.com

يعني ان الجهة منتهى الاشارة الحسية كما ذكره بقوله والاول هو الصحيح لقيام بعض الامتداد على بعض لا دخل له في انتهاء فاذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لا ستا فقط فظهر ان كون الجهات ستا مشهوري لا تحقيقي واعلم ان الابعاد لما كانت متناهية لابد ان ينتهي الاشارة الحسية فلا يتوهم ان الاشارة الحسية لا ينتهي عند حس ١٢ منه

شخص قائمة بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار

العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على زوايا قوائم ولا شك ان العامة

غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان

قيام بعض الامتدادات على بعض مما 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 وكل واحد منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت

التي هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم

ارادوا الموجود في نفس الامر ذات وضع غير منقسم في امتداد

ما اخذ الحركة ومتى كان ذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما

قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت

الاشارة اليها فدقيقة انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من

النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا منفصل

فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوسطة في وسط

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

Marfat.com

الشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين
اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما
امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها
وانما قيد الاتجاه بها لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم يقصد
بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا
اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القايل بان المكان
هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو
انقسمت وصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز
حركته في الجهة لانها ما اليها الحركة او غيره فلو كانت الحركة في
الجهة مفارقا للجهة وانه محال فاما ان يتحرك من المقصد يعني
الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن بعد الجزئين
من الجهة والا كانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك
الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا كانت
الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على
تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت

وذلك فلا حاجة الى التردد بدلان القيام الجهة مستلزم لامكان

الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليثبت بالذات

والامكان جوهر الامكانت قابلة للاقسام في جميع الجهات كما مر

وح لابد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة

بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من جهة

الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد والا ان جهة التحت اعني

المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد

الخ فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالة ولا في ملاء

متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء

المتشابه لا يوجد فيه امور مختلفة بالطبع فلا يكون احد يهما مطلوبة

لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هيف لان

النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض

والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات

خارجة عن الملاء المتشابه قبل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات

ليس في داخل تخن الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف

Marfat.com

اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابهة متصلة به

وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه
امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة
اخرى بمقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه حدود ومختلفة الحقيقة كالسطوح والنقط
وانما تعرضوا للملاء المتشابهة تنبيها على ان اثبات محدد الجهات
لا يتوقف على تناهي الابعاد وهذا الكلام على كل من التوجيهين
الآتيين عن قريب ظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان
تحددها بجسم كريّ لان تحددها اما ان يكون بجسم محدد
او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم
الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية
البعد من جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد
منه والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصار
فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري
غاية البعد سواء كان داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد

Marfat.com

ودر اینجا سه احتمال اند یکی ابلغ وجوه غیر ممکنه و آن اینست که از یک جانب زیادتی
نقطه یا جهته نباشد و دیگر آنکه ابلغ وجوه ممکنه و آن اینست که زیادتی از یکجانب
که در اینجا مراد از مرکز است نباشد و سیوم ابلغ وجوه مطلقه که متحقق در افراد
خویش میشود پس مُعَرِّض شق اول اختیار و مجیب شق ثانی اختیار کرده است

غایته اصلاً سوا رکان الجسم کریا اولافان کل ما یفرض انه ابعد
الابعادِ لم یکن بعداً اذ یمکن ان یفرض ما هو ابعد منه ذلک
الابعادِ فلا یتحدد به جهته السفل بخلاف الکرة اذ یتحدد بمرکزها
غایته البعدِ الداخلِ فانقلت لم یکن تحدد الجهتین بالجسم الکری
ایضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلةً فی غایته البعد بحیث
یستحیل ان یتوهم ما هو ابلغ منه والمرکز والمکان ابعد الابعاد
المفروضة عن المحیط الا ان المحیط لیس ابعد الابعاد المفروضة
عن المرکز لجواز ان یفرض قطر المحیط اعظم مما هو علیه فلو کان
تحدد الجهتین بالجسم الکری لما وقعتا علی ابلغ وجوه المقابلة
قلت بهما وقعتا علی ابلغ الوجوه الممکنة وهو کون احدیهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخری واما کون کل واحد منهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخری فلا یمکن قطعا وامکان ابعدیة
متعددة وجب ان یحیط بعضها ببعض والا لم یتعین بهما غایة
البعد لان ما هو ابعد من بعضها فی الامتداد الواصل بینهما
فهو اقرب من الاخر وکل ما یفرض غایة البعد عن بعضها

بعضها لم يكن غاية البعد عن الجميع لكونها غاية القرب من
البعض الآخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان
خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر
والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد
جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه
ويقع المحوط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد
محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت
جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة فحصل المطلوب وبه
تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كرويته جسم محدد للفوق
والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل
على كرويته جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الآتية

فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من
اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر
ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان احدها ما لا يتركب
من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك

Marfat.com

والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثانى مايكون كل جزء مقداري
منه بحسب الحقيقة مساويا لكله فى الاسم والحد فيندرج فيه
العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية
هى العناصر ولاتشاركها فى اسمائها وحدودها الثالث مايكون
كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا لكله فى الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لايقبل الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا والمتدرجة
فى الوضعية واما الحركة الجوالية ونظائرها فانما تتأتى مستديرة
لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك
كان بسيطا اما انه لايقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل
الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها
فانه متجه الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة
قبله لا به وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل
حركته ولا استحالة فيه انما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك

Marfat.com

والفلک لیس کذلک بل یتحدد به الجهات فلا یکون قابلاً
للحرکة المستقیمة ومتی کان کذلک وجب ان یکون
بسیطاً اذ لو کان مرکباً فاما ان یکون کل واحد من اجزائه
ای بسائطه علی شکل طبیعی او قسری او یکون بعضها علی
شکل طبیعی وبعضها علی قسری لاسبیل الی الاول والا لکان
کل واحد منها کریا لان الشکل للبسیط هو شکل الکرة قالوا لان
الطبیعة فی الجسم البسیط واحد والفاعل الواحد فی القابل
الواحد لا یفعل الا فعلاً واحداً وکل شکل سوی الکرة ففیه افعال مختلفة
فان المضلع من الاشکال یکون جانب منه خطاً وآخر سطحاً
وآخر نقطة فلو کان کل واحد منها کرة لاستحال ان یحصل
من مجموعها سطح کری متصل الاجزاء ولاسبیل الی الثانی
والثالث لانه لو لم یکن کل واحد منها او بعضها کرة فیکون
طالباً للشکل الطبیعی فیکون قابلاً للحرکة المستقیمة فان تغیر
الشکل لایخرج عن حرکة اینیة هف لایخفی علیک ان الثابت
فیما سبق استحالة ان یکون الفلک قابلاً للحرکة المستقیمة

الوضع يطلق على معان منها كون الشئ قابلا للاشارة الحسية ومنها حال الشئ بحسب
نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها هو المقولة المشهورة ١٢ شرح اشارات ١٢ منه

والمفيد ههنا استحالة ان يكون جزء قابلة لها وقد يقال
جواب لا يخفى
اذا كانت جزء قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات

حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الخبر على الكل فيلزم
ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محدد الجهات
وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركز
مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم
تحدد هما قبل المحدد والمحدد انما يحدد هما دون سائر الجهات
واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها
لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل
متحد وحد الاجزاء فيه بالفعل لا يختص بما يقتضي حصول وضع معين
ومحاذاة معينة لسائر في الطبيعة اورد عليه
ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة
المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة
اي الفلك
فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى

Marfat.com

وانه

الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح واليضا اذا تحرك البسيط على

الاستدارة فلا بد هناك من نقطتين قطبين معينتين ساكنتين

ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر يرسمها النقط

المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة

والبطو مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلابتها

للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة

البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك

التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم تعلم بعينه

ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا منافٍ لقولهم

ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم

فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر دائما

ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد تقدم

عدم وجوب الوضع والمحاذاة بطبايع الاجزاء يستلزم جواز

زواله بينهما وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها او يجوز زواله

بحركة غير ما مما اغير الوضع والمحاذات معه سواء كانت تلك الحركة

الطبع يقال للمبدإ الذي الشعور والطبيعة للمبدإ لا شعور
والطبائع اعم منهما [1] مسلم

طبيعية او قسرية واجب بانا فرضنا وجوب سكون الغير ولا حظنا

من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين

امكان حركته قطعا ونقول الكل يجب ان يكون فيه مبدإ ميل مستدير

يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب

فالمقدم مثله ببيان الشرطية انه لو لم يكن في طبيعة المناسب ان

يقال لو لم يكن طبيعة مبدإ ميل مستدير في كلامه اضطراب لانه لو كان

الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد

والا لكان الشيء مع العائق الطبيعي كهو لا معه وانكان بمعنى الطبيعة

فلا يصح قوله لما قيل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان

يقبل ما ليس طبيعته مبدإ ميل مثلا من خارج هو تساوي الجسم

القابل الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما سيتضح عليه

ولا استحالة في ذلك والقلم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير

اصلا وهو ظاهر الا ان يحمل الطبع على الطباع والعائق الطبيعي

على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل

الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك

المختلفة او الحركة على نسق واحد والطبيعة مختصة

شامل لما له شعور ولما لا شعور له سواء كان موجبا للحركة

يسمى نفسا انسانيا والثاني نفسا فلكيا والطباع في عرفهم

اما ان يكون موجبا للحركة المختلفة او الحركة على نسق واحد والاول

نسق واحد يسمى اثانيا في عرفهم طبيعة والاول نفسا نباتا والاول ايضا

Marfat.com

يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه
بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن تواتى له فهذا لا ينافي
امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير
وان اريد به ان للفلك استعدادا ما للحركة المستديرة ولا حصيل
ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع
فذلك غير معلوم مما مر وايضا ما ذكره جار في كل من البسائط
العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد
ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون
فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي
فيه امكان الحركة بجميع الجهات ولا يجري في العناصر بان يقال
التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فله ميل
فيه مبدا ميل طبيعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم
كان ذلك المبدا مبدا ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن
في طبيعته مبدا ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه
لو تحرك من خارج لتحرك فيه في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة

في آنٍ ديكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة جسم ذي

ميل طبيعي يكون ذلك الميل معادلا لميله القسري لمخالفته

اياه في الجهة يتحرك بمثل تلك القوة الخارجية اي القسرية

في عين تلك المسافة والا لكان الشئ اي الحركتين مع العلايق

وهو الميل الطبيعي هو لا معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم

الميل العلايق فيه عدم جميع العلايق فيمكن ان يكون خاليا عن

الميل مقارنا لعلايق آخر يقاوم ذلك العلايق الميل الذي

في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل قدر

من زمان ذي الميل واجيب بان نفرض مثل ذلك العلايق

مع ذي الميل الف وذلك الاقصر الذي له نسبة لا محالة الى الزمان

الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عدم الميل ساعة وزمان

ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله ضعف من

الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة

الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك قدر

الميل الثاني بمثل تلك القوة القسرية في مثل زمان عديم

عديم الميل مسافة اى مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها
بقدر انتفاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص سرعتها بقدر
ازدياد قوة المذكورة لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التي في
الجسم ولا تزداد السرعة او زاد شئ منها ولا ينتقص السرعة
لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة
ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي
الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة
ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم
القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة و
البطوء وهو محال قد تقرر الكلام بعد فرض الاقسام الثلثة
المذكورة بوجه آخر فيقال فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة
عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص
بانتقاص الميل المعاوق وازديادة فكلما كان الميل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقل لازدياد السرعة وكلما كان الميل

فرضنا ميلا آخر يكون المعاوق
اضعف مما هو في ذي الميل
الاول بحيث يكون نسبته
اليه كنسبة زمان عديم الميل
الى زمان الميل الاول متحركا بتلك
القوة القصيرة في مثل زمان
عديم الميل يلزم ان يكون مسافة
حركته مثل مسافة حركة عديم الميل
يازاء لان الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص
المعاوق وينتقص بقدر انتقاصها ازديادها
والا يلزم الخلف فاذا كان المفروض ان المعاوق
في الميل الثاني نصف معاوق في الميل الاول
كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل
الاول فتقطع نصف زمان ذي الميل الاول 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 قد تقرر الكلام بعد فرض الاقسام الثلثة
المذكورة بوجه آخر فيقال فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة
عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص
بانتقاص الميل المعاوق وازديادة فكلما كان الميل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقل لازدياد السرعة وكلما كان الميل

Marfat.com

فلما

المعادق الكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت

الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعادق فكلما كان الميل

الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني

نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان وذلك

ساعة كزمان حركة عدم الميل وقال ابو البركات البغدادي

وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان

الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد

عليه يكون بحسب المعادق فيجب ان يشترك اجسام الثلثة

في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل

ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء المبلة وما كان ميل ذي

الميل الثاني نصف ميل ذي الاول فيكون نصف ساعة بازاء

ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان

متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى

اجزاء هي ازمنة انقسام ما لا يقف الى حد وكذلك الحركة متصلة

بانطباقها على المكان والزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء هي

Marfat.com

هی حرکات یحکم ان الملک لا تقسیم الا الی اجزاء منقسمۃ کل واحد منہا
مسافۃ و زمان آیۃ حرکۃ فرضت اذا جزئی علی ای وجہ اردت
کان کل جزء منہ زمانا و کان ظرفا لجزء من اجزاء تلک الحرکۃ
و ذلک الجزء ایضا حرکۃ واقعۃ فی جزء من اجزاء المسافۃ وہو
فی نفسہ ایضا مسافۃ فماہیۃ الحرکۃ من حیث ہی حرکۃ صالحۃ لان
تقع فی ای جزء کان من الاجزاء المفروضۃ للزمان و المسافۃ
فلا یقتضی الحرکۃ لذاتہا قدرا معینا من الزمان و لا من المسافۃ
بل یقتضی مطلقہا و یمکن ان یقال ان البدیہۃ یحکم بان الحرکۃ
المخصوصۃ التی یوجد فی مسافۃ مخصوصۃ یقتضی قدرا معینا
من الزمان باعتبار القوۃ المحرکۃ و الجسم المتحرک و المسافۃ
المعینۃ مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان یزداد بسبب المعاوق
فیکون بعض من الزمان بازاء المعاوق و بعض منہ بازاء الحرکۃ
باعتبار الامور المذکورۃ فیجب اشتراک الاجسام الثلثۃ فیما کان
من الزمان بازاء الحرکۃ باعتبار بالفرض تساوی تلک الاجسام
الثلثۃ فیہا و ما زاد علیہ یکون بازاء المعاوق و قال استحالۃ فی

Marfat.com

كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة
الا اذا كان الميل القليل على بقاء دلم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب
الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا
تتابعت وتكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة
فيه وهذا المحال انما يلزم اما من فرض تحرك ذلك الجسم الذي
لا ميل فيه او من فرض الميل الذي له نسبة الى الميل الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة
الجسمين الاخيرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما للاجتماع الامور المذكورة
اذ الاول منها هو لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التفاوت بين
الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة
المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف
وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن
اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد تلك
النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي
لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون

Marfat.com

لایکون فی طبعه مبدأ میل مستقیم والا لکانت الطبیعة الفلکیة الواحدة

یقتضی الاثرین المتنافیین هف فیه نظر لانا لانسلم المنافاة بین المیل المستقیم

والمستدیر لاجتماعهما فی الکرة الدحرجیة وما قیل من ان المیل المستقیم یقتضی

توجه الجسم الی جهته والمستدیر یقتضی صرفه عنها ممنوع اذ المستدیر لایقتضی

التوجه لانه یقتضی للصرف ولئن سلم المنافاة فیجوز ان یقتضی الطبیعة

الواحدة اثرین متنافیین باعتبارین متقابلین **فصل** الفلک لایقبل

الکون والفساد وهما یطلقان بالاشتراک علی معنیین علی حدوث

صورة نوعیة وزوال اخری وعلی الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود

والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتیام ای افتراق الاجزاء واقترانها

اما انه لایقبل الکون والفساد فلانه محدد الجهات ولاشیء من المحدد

الجهات یقبل الکون والفساد اما الصغری فقد مر تقریرها واما الکبری

فلان مایقبل الکون والفساد فصورته الحادثة حیز طبیعی لما بینا ان

والصورة الفاسدة حیز آخر طبیعی لما بینا ان کل جسم فله حیز طبیعی

هذا الایدل علی ان یکون الحیز الطبیعی للصورة الحادثة غیر الحیز الطبیعی

للصورة الفاسدة بل هو موقوف علی ان الحیز الواحد لایقتضیه

Marfat.com

طبیعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع
جاز ان یشترک فی لازم واحد وکل ماهذا شانه ای مایکون
لصورته الحادثة حیز طبیعی ولصورته الفاسدة حیز آخر طبیعی فهو قابل
للحرکة المستقیمة لان الصورة الکائنة اما ان یحصل فی حیز طبیعی
او فی حیز غریب فان حصلت فی حیز غریب یقتضی میلا
مستقیما الی حیز ها الطبیعی وان حصلت فی طبیعی فالصورة الفاسدة
کانت قبل الفساد حاصلة فی حیز غریب فکانت یقتضی میلا
مستقیما الی حیز ها الطبیعی وهنا بحث اوهی ولا حیز له بمعنی الامکان
دلا یصح حمله علی المعنی الاعم منه واما انه لا یقبل الخرق والالتیام
فلان ذلک الفلک یتبادر منه ان حصول الکون والفساد بالحرکة
المستقیمة ولیس کذلک بل هما یستلزمانها یحصل بالحرکة
المستقیمة لاجزاء الفلک والفلک لا یقبل الحرکة المستقیمة فلا یقبل
الخرق والالتیام وقد مر ان المراد بها هی الحرکة الاینیة مطلقا
فلا حاجة الی ما تکلفه بعضهم من انه لابد للخرق والالتیام من اقتران
الاجزاء واقترانها المدعیین للحرکة والحرکة اما مستقیمة او مستدیرة

او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منهما
او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بيناه ان الفلك لا
يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة
المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة
ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او
ليسكن 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 قسر هناك
واما الارادية فلان الفلك ليس مما عادم للآلات الجسمانية
المختلفة التي بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس
الفلكية بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة
دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها
اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة
في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية

ولا شك ان التردد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الخا
للزمان حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد ان محل الحركة
المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصير حينئذ محل المناقشة في
الخط اوسع لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى
غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير
متناه وهو المفروض لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعد او الحركة
التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت
لكانت ينتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون منقطعة بالسكون
لان بين كل حركتين مختلفتين مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل
الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الا ايصال حال الوصول
فلو لم يكن موجودا حال الوصول استحال ان يفعل الوصول قبل عليه لانسلم
ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول
كالحركة فلا يجب بقائه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا
لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني الاول لاستحالة اجتماع
الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نم
في الجملة

لانسلم الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة
ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا
ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لم اتصفح الى قول من
يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء منهما فيه
مدافعة الى جهة وفيه بالفعل الذي ينحى نحوها ولا اظن ان الحجر المرمي الى
فوق فيه ميل الى السفل البتة فيه مبدأ من شأنه ان يحدث
ذلك الميل او ازال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال
الذي فيه ميل الا وصول وكلاهما حدان من الميلين يقتضي الايصال
وازالة الوصول آني اي حادث في الآن لان الوصول وكونه
غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان
زمانا والقسم فيما لا يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا
هف فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور
فيه وان اراد وصولا في الجملة فمم وقد يقطع الحد الذي هو منتهى المسافة
الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد تمامه
حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما بالتعلق

یعنی قد یقال لا نسلم ان رفع الآنی
انما یستلزم ایجادا حاصلا ان کثیرا من
الاشیاء آنی و رفعه زمانی ۱۲ سلمه

الوصول به شیئا فشیئا وکذا حال صیرورته غیر موصل قیل

والجواب قد ثبت ان الوصول آنی وهذا یستلزم ان یکون اللاوصول

باستلزام کون الوصول آنیا کون اللاوصول ایضا آنیا ۱۲

آنیا ایضا لان رفع الآنی آنی لامحالة وقد یقال ان الانطباق

والمماسة والمحاذات والتماس والوصول وامثالها آنیات

لانها تحصل عند انتهاء الحرکة مع ان زوال کل منها زمانی اذ لا یحصل

الا بعد الحرکة فان احد الجسمین اذا تحرک ومال الی الانطباق

علی الجسم الآخر فلا شک انهما ینطبقان عند انقطاع حرکته ولا

یزول هذا الانطباق الا بعد ان یتحرک احدهما والحرکة لا تحصل الا

بالزمان وکذا الحال فی جمیع ما ذکر نادا ذا کان کل واحد منهما ای

المیلین آنیا فوجب ان یکون بین الآنین زمان لا یتحرک فیه

الجسم والا لزم تعاقب الآنین فیکون الزمان مرکبا من اجزاء

لا یتجزی هی الآنیات ویلزم منه ترکب المسافة من اجزاء لا تتجزی

لانطباقها ای المشتمل علی الحرکة المنطبقة علی الزمان هف هذا یدل

علی وجود زمان بین الآنین واما انه لا یتحرک فیه الجسم فانه لو تحرک

فاما الی ذلک الطرف المذکور فیلزم ان لا یکون للجسم وصول

بیان استلزام تعاقب الآنین ترکب الزمان من الآنات الغیر المتجزیة انه لو تعاقب الآنات فیحصل منها امر ممتد فی الطول غیر مجتمعة الاجزاء فی الوجود اذ لو لم یکن له طول واجتمعت الاجزاء لکان الآنان منطبقین غیر متعاقبین وهو خلاف المفروض ومع ذلک یستلزم اجتماع المیلین المتنافیین الاجتماع انتهاء وهذا الامر الممتد لیس لطرف لامتناع کون الطرف ممتدا فقضیه کونه آنیا فیلزم تالف الزمان من الاجزاء التی غیر منقسمة ولا یجوز ان یکون احد الآنین طرفا للماضی والآخر طرفا للمستقبل حتی یلزم التقاء الطرفین اذ لو کان کذلک فمجموع الآنین المتعاقبین الذین امر ممتد اما ان یکون زمانا فیلزم التالف المذکور او لا یکون زمانا فیلزم حصول امر ممتد بین الزمانین فیقطع الزمان وقد ثبت بطلانه ۱۲ غایة البدایة

الفرق بين الاولى وهذا باعتبار تقضي الملل
في الاول دون الثاني ١٢

وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود
الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما يوجد بالميل المطلق واعلم ان الحجة
المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آنٍ واذا
تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في آنٍ فلا محالة ان يصير مفارقا ومباينا
له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا
له معا في آنٍ واحدٍ فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل
زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ
لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وبذه الحجة بعينها قائمة في الحدود
المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ
الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك
آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على
المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن
بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه
آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به
آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول

فقوله وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك، قلنا الى ذلك الحد ولا عنه محل زمان الحركة عنده وهو بعض حركة الرجوع الى آخر
ما ذكره اولا يمكن تقويته الحجة بانه لو لم يكن الزمان الذي بين الآنين زمان السكون وكان زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فكل
ان يعرض فيه اما ان الوصول فيلزم اجتماع الوصول مع المفارقة والرجوع فان هذه الحركة هي بعض حركة الرجوع وقد اعترف به واما ان
ابتداء الرجوع فقد اعترف انه بعينه ان الوصول ويلزم الاجتماع المذكور واما ان يصدق على المتحرك انه مفارق راجع فيلزم حصول هذا
الآن قبل حدوثه ويلزم ايضا خلاف المفروض اذ المفروض ان ذلك الزمان بين ان الوصول وان يصدق على المتحرك انه
مفارق راجع واما امر فليبين حتى نتكلم عليه ولما بطل الثاني باسره فالمقدم مثله فبطل كون الزمان الذي هي الآنين زمان الحركة
وثبت كونه زمان السكون تلا تفطن

فان كل آن يفرض في زمان يقع فيه حركة الرجوع

وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان
الحركة وهو بعض حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع
بعض حركة الرجوع ثم انا اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل
الموجب لحركة المفارقة وحكم باجتماعهما في آن واحد وهو محال
فانه يستحيل ان يجتمع في جسم الايصال الى حد والنهي عنه
معا فوجب ان يكون كل منهما في آن مغايرا لآن آخر فههنا زمان
السكون بحاله اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة
مع التزام الى آن الوصول آني بحال فعله المصنف بعيد جدا

فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة

وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود
حركة مستديرة دائمة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك
اي احد من الافلاك وهي الفلك الاعظم على ارائهم تتحرك على
الاستدارة دائما وهو للمظم اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون
بعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا او
يكون الزمان محفوظا بها بداية ترتفع بها شبهة تمسك بها

على هذا الدليل بانه لا يلزم التقريب وقد سبق ملاحظة الاشارة الى ان كلام المصنف لو تم لدل على
ان واحدا من الافلاك يتحرك على الاستدارة دائما ولا يدل على انه الفلك الاعظم ولا يجدي ان
دليل الطبيعي الا يثبت الا فلكا واحدا هو المحدد فانهم كما يثبتون افلاكا متعددة لا يمنعونها
ايضا والمصنف قائل بتعدد ما سيجيء في فصل كثرة العقول واستدل ان الزمان القديم على ان
الحركة اي حافظة للزمان اي حركة الفلك الاعظم بانها اسرع الحركات واسرعها حركة الفلك
الاعظم فالحركة الحافظة للزمان اي حركة الفلك الاعظم اما الاصغر فلانه بالزمان يتقدر الحركات
ولا شيء من غير الاسرع كذلك واما الكبير فلكون الفلك الاعظم محيطا بالجميع محددا

Marfat.com

بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا الموجب
ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى في الجو جبلا
ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه وترجع حينئذ لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
والالزم بطلان كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة
الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي
حركتها الى سكون ايضا لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة
وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا يوجد الا في الزمان ولكنه غير مانع
عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستمر زمانا فانهما وان حصل فيهما
الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان
السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تمانعهما الذاتية
احدهما وهو الميل الصاعد عرضية الآخر وهو الميل الهابط
الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا
هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في
تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع

فيه بحث اذ قد ذكر ان المراد بالميل ههنا نفس المدافعة ولا شك ان الميل للحجة
اي المدافعة اليها باطل ليست قابلة بالحجة مع عدم المدافعة لا يجدي ههنا دفع الخصم
ناقض لا متناقض فعليه الاثبات بالدليل انه ليس من هذا القبيل نعم يبقى مناقشة
في التمثيل فكان الشيخ قد مثل بداه من المراد بالميل ماذا ههنا ١٢ عثمانية

وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي يوجد
في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ
ذلك الزمان وينصرم بعده مخالفة هذا اخلاصة ما ذكره بعضهم
لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي مالا لقوم
بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية
وللخصم ان يقول ان الميل الحابطة للحجة ليس من هذا القبيل
والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بيّن وقد يجاب
بان الحجة لا تمانع الجبل بل اذا وصلت رجعت اليها وقفت
ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من
تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل
في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن القدرات الطبيعية لا تقتضي
امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء

فصل في ان الفلك

متحرك بالارادة فان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية فكانت
طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة
الطبيعية تهرب عن حالة منافرة وتطلب حالة ملائمة وذلك

وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال

اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان تقوم كل

وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجهه

اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها

اليه فانقلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة

معين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية

ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة

قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له

شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور

اولا يتصور هناك اختلاف الجهات في الاغراض وههنا 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 لحالة ملائمة فلان كل وضع

يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه حربة عنه

والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه والله

هذا تمام ما قدسبق ان الحركة القسريه هي الحاصلة بقوة مستفادة من خارج وهذه
اعم من ان يكون للمتحرك ميل طبيعي ام لا وبالجملة ان اعتبر في الحركة القسريه كونها
على خلاف مقتضى الطبع بطل حصر الحركة الذاتية في اقسامها الثلثة اذ يخرج عنها حركته
بقوة خارجة لا يكون للمتحرك ميل طبيعي وان لم تعتبر فلا يصح قوله فحيث لا طبع لا قسر ١٢ غاية

الطبيعية اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة الملائمة سكنته
قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة التي يحصل
بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب
بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي
التبادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال
لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة
المطلوبة لاستيفاء حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما
حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك
دايما والحركة المستديرة للفلك ليست كذلك والا جاز ان
يكون قسريه لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث
لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركة المستديرة
طبيعية الا ان لا يكون له ميل طباعي فمخالف لهذه الحركة

فصل في ان القوة المحركة للفلك تجب ان تكون مجردة عن المادة

لان القوة المحركة للفلك تقوى على اعمال اي دورات
غير متناهية بحسب المدة والعدة دل ما شئت من القوى الجسمانية
فلا يبعد كونها مجردة عن المادة ذات
نفس باقية بعد التحرك الارادي
ارادة كلية متعلقة بجزئيات الحوادث
والتصرف كتعلق النفس الناطقة
ببدن الانسان على ما قال
بعض الراسخين

Marfat.com

Marfat.com

لان الجزء منها امان يقوى على جملة متناهية من مبدا معين
او على جملة غير متناهية والثانى باطل اذ المجموع اقوى من ذلك
المبدا على ما هو زائد منه فيلزم الزيادة على غير المتناهى المتسق
النظام هف قيل لعله انما قيد غير المتناهى بالمتسق النظام
لان الزيادة على غير المتناهى اذا لم يكن الانتظام متسقة غير
متسقة كان الشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع
ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة
والمائات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون
غير المتناهى متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا
فى نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان فى نفسه اتصال الشهور
والسنين لانها لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء
المفروضة للزمان ولا يبقى حينئذ الاتصال والالتئام وما قيل من
انه يرد عليه فالا يندفع عنه وهو الالتئام لا توجد فى اجزاء الحركة
المفروضة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على التئام الحركة فى
نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم التئامها باعتبار العدد

Marfat.com

العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد بالاتساق
النظام عدم الانقطاع ويلغى بالزيادة على غير المتناهي العدم
الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم في
ما نحن فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدا واحد ويكون ابتدا
القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها
غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية
مبتدائين من مبدائين مختلفين احديهما من يوم والاخرى
من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان
المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من
ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة دواما الاتساق بمعنى
الاتصال والتحام وجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا
ان المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناهية
على غير متناهية انما يستحيل اذا كانا مبتدائين من مبدا واحد
فان لم يكونا مبتدائين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن
مبدا هما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناهي مبدا وسط خط

Marfat.com

يرد على هذا التوجيه وسائر التوجيهات السابقة انه يجوز عدم اتساق الحركة الفلكية
باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وحينئذ لا استحالة في زيادة
غير متناه على غير متناه فيمكن ان يكون القوة المحركة للفلك قوة جسمانية
لا بد لنفي ذلك الاعتبار من دليل ١٢ نجم الهداية
بالانضمام واجاب عن سنده بقوله وما قيل الخ ١٢ عبد الحكيم

كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا بعد
ولا بعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين
وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ
المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال
لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء القوي
على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي
لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب
الا متناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخ
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 تنتهي الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما
وهي صورة نوعية للفلك سماه بالنفس المنطبعة ١٢
محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية
والمدرك هو النفس على الحقيقة ١٢
في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في
جميع جهاته الاوضاع
وهي صورة نوعية للفلك
النفس المنطبعة
تعلق التدبير والتصرف
النفس الناطقة
مبادي الافعال الاختيارية
في الحيوانات اربعة تصور
وشوق وارادة وقوة
محركة ١٢

Marfat.com

٥٦

في الجملة ولنفس منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك
الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها
ينزل مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق
بالكواكب اولا تعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق
نفس الحيوان بالقلب اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسط
فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب في
افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس
الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع
للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك
مع الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب
وقد اثبتوا للكواكب الحركات وضعية على انفسها فعدد
النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب
جميعا لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية
لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر
ملايم او لسبي شهوة او الى دفع امر منافر او لسبي غضب او ميل

الانطباع الانتقاش بسمت به
لانطباعها في جرم الفلك ١٢

محل التقاطش ١٢

الكواكب

الفصيل

من الكلية راجع الى نفس الفلك يحصل

ارادة

في بعض النسخ

ذي نفس واحدة تعلق النسخ الاولى وهي الاكثر تعلق واحد

خبرا ان في قوله ان كل وجملة نزل صفة لكل كوكب

ولا يبعد ان يكون الجملة خبرا ودو نفس خبرا

بعد خبر وعلى النسخ الاخر التي لفظ ذي صفة حيوا

وخبر ان هو جملة نزل مع افلاكه والاول اولى

قمر هست وعطارد وزهرة
شمس ومريخ مشتري وزحل
جمله افلاك خبري اند

الانسب ١٢

الاغلب

الشوق الى طلب امر ملايم وليس شهوة اولى دفع امر منافر وليس غضبا وميل

من ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور
النفع والضرر من غير توسط شوق
هناك وقد يقال لا شبهة في ان الارادة
لا تغاير الشوق الا بالشدة والضعف
اذ الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى
فيصير اراداة فهي كمال الشوق ١٢ غاية

Marfat.com

مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول مالا يشتهيه كما
في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يتوقف على
تصور النفع والضرر من غير توسط شوق هناك او غير مريد لتناول
مالا يشتهيه كما اذا امنع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث
عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او
منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وهو اما ان يقع عن تصور كلي
او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات
على السوية فلا تقع منه بعض الحركات الجزئية دون البعض
والا يلزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التخصيصات الجزئيات الارادية
هي تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة
يتوقف على وجوده لان قبل حدوث السواد المعين مثلا لا تتصور
الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والتقييد
بهذه القيود اذا كانت الوقائع لا تكون الا كليا واما تصور هذا السواد
من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد

Marfat.com

بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا

واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على

حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي

يتوقف على تحصيل الفاعل اياه الموقوف على ادراكه فانه كما

يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله

في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور

جزئي فهو جسماني بهذا لا يصح على الاطلاق اذ الدليل مخصوص بالجزئيات

الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة تنقسم في النفس

لان الصورة الجزئية تنقسم في النفس وهي اصغر وتنقسم 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 قبيل الحصر مع جواز ان يكون لا لاختلاف

الا غراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض

تساويهما فيها اقول تساويهما في الاغراض باشخاصها ممتنع

ومجرد التساوي في ماهيات الاغراض لا يفيد بابا المناقشة

Marfat.com

لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا

نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصور

المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من الخارج

فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة مرتسمة في محل من

المدرك غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فيتقسم المدرك

لامحالة في الوضع وما يتقسم فهو جسماني وهو المطلوب قيل قد ثبت

بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير

المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت

عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض الخ

صريح وجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة

بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما

قام على ان القوة الجسمانية لا يكون موثرة الا في غير متناهية

لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك الآثار رد بانه لا يجوز

ان يكون القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في

صدور آثار لا يتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار

Marfat.com

الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم

واسطة فليجز ان يتباشرها استقلالا وقد تحاك القدماء

هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة

طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها عن النفس المجردة

والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية

من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذا الاينافي صدور التحريكات

الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية

عليها من غيرها فتامل الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل

على ستة فصول فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقرا

اذ العنصريات 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 يتركب منها المركبات يسمى اسطقسات

ومن حيث ينحل اليها المركبات يسمى عناصر ومن حيث

Marfat.com

يحصل بتضدها الكون والفساد ويسمى اركانا ومن حيث يتقلب

كل منها الى الآخر يسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها

مخالف للاخرى في صورته الطبيعية اي النوعية والا لاستقر

كل واحد منها بالطبع في حيز الآخر المناسب ترك كل اذ لا يلزم

توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد

منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها

قابل للكون والفساد والصور المتممة للانقلابات اثنا عشر

حاصلة من تقابل كل من الاربعة مع الثلثة الباقية

ستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين

المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس

والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي

تعرض المصطبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل

الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس الماء

نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب

الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ

Marfat.com

الشيخ ان الصاعقة يتولد من حسام نارية فارقتها السخونة
وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلوصح ما ذكره
لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبية بلا واسطة
وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان
الماء الصافي ينقلب في زمان قليل محرا القرب منه في الحجم
فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهابها
الماء بالتبخير والنضوب وقيل ذلك معاين في عين سيه كوه
وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وماؤه ينقلب
حجرا مرارا بالحيل الاكسيرية وذلك بتضييق
مجاريه بالاحراق او بالسحقة مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر
ثم اذا بنيت بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياهها
حارة ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى يصير مياها حجارة حادة
وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء
لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يتراءى البها
سحاب من موضع آخر وينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى

اعترض عليه الامام بانه لو كان كذلك لاستمر الثلج والمطر في الشتاء
الى ان يتغير الفصل والهواء اذ عند تزول الها يصير الهواء باردا وليس كذلك
بان عدم الاستمرار لو جب مانع او فقدان شرط فان البرد ليس علة

الشفاء

المشاهدة بين الثياب المبلولة وقلة مادة القدر المغلي واما انقلاب الماء هواء
فمع دعوى المشاهدة باطلة لتكذيب الحس اياها بل نقول من شان الحرارة تفريق
المختلطات فاذا سخن الماء خرج منه الاجزاء الهوائية المحتبسة فيه مختلطة باجزاء
لطيفة مائية ولا انقلاب هناك اصلا ١٢ غاية

انه يشاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرها وقد يشاهد

اهل المواكن الجبلية امثال ذلك كثيرا واما الماء فانه ينقلب

هواء بالحرارة كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في

الشمس وعند غليان القدر وكذلك الهواء ينقلب نارا

فيما اذا علقت الآت جاذبة للهواء مع تحريك شديد كما في

كور الحدادين اذا اشتدت المنافذ التي يدخل منها الهواء الجديد

والى الدخان في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح

فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لاحرقت ولاحرقت

سقف الخيمة فاذن انقلبت هوا ايضا النار الكائنة في كور الحدادين

ينطفئ ويصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة

على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن

والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات

نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره

غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سوا كانت

حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف

تعريف المزاج جامعا اذ الصغرت واجتمعت وتماست في

المركب فيعمل بعضها في بعض بقواها اى كيفياتها المتضادة

قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد

بالتحقيق المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف

والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الخ

من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في

غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه

لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات

بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية

الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

وكل واحد منها سيورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه باذهب

الليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل

المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا يكسر سورة

البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة

التي في البسيط بان يعدم كل منها بالقياس الى مقابله الذي في حال البساطة
فيكون بحيث يستخبر بالقياس الى البارد الذي في حال البساطة ويستبرد بالقياس
الى الحار الذي في الحال المذكور وكذا الكلام في اليبوسة والرطوبة ١٢ منه

لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل قد يحصل ذلك بنفس
الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة
برودته كذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون
بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها
فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة
بحيث يستخبر بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس
الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في
اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفيات في كل جزء
من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر اي لبسيط
تلك الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج

فصل في كائنات الجو اي ما يحدث من العناصر بلا مزاج

وجه التسمية ان اكثر ما يحدث في الجو اي ما بين السماء
والارض انما يحدث بسبب الاكثري
ذلك تكاثف اجزاء البخار الهوائية تماز جهات اجزاء

اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية
لطيف شوند

الصغر الصاعدان مايجاور الماء من الهواء لتفيد كيفية البرد
يعني كرة الماء تدبر ١٢ يعني طبقة الهواء ١٢

من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة
اي لان مايجاور ١٢٥١٥

لتفيد ما في اثناء البحث حيث قال فانها كثيرا فقد ينعقد سحابا
تعليله انه ليستفيد كيفية

ما طرا اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة
المص

ههنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج
مع النار وهي التي تتلاشى فيها الابخرة المرتفعة عن السفل و
يتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والشهب ونحوها
من الاعمدة والقصعة ١٢
النانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب
كالسيول والجداول ١٢
الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر
شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية
وهي منشأ السحب والرعد والبرق والصاعقة
الرابعة الهواء الكثيف
الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس والطبقتان
الاوليان منها مجاورة للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا
من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة

Marfat.com

الشمس

الثانية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على حرارتها بردوتها التي اكتسبتها من
مخالطة تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع اليها بالانعكاس ثم الطبقة
الثالثة التي ينقطع عنها اثر شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار
في صعوده اليها تكاثف بوسط البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك
البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى
اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل
قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده
ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة
الثالثة البادرة الزمهريرية لقلة حرارتها الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد
سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل
بعض الجبال صعودا يسيرا او تكاثف حتى كان ثمة موضوعة على وهدة
وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي
كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد وليس صبا بادر ويرتفع بادنى حرارة
يصل اليه لكثرة لطافته والكان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان

Marfat.com

فان لم ينجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته كنسبة الثلج الى المطر

وقد يتكون من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل حينئذ من هذه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق بالاكثري واما الرعد و

البرق فسببهما ان الدخان حار جاف ناري يحتك اجزاء صغار رطبة

تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر او ارتفع مع البخار

مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

فاصعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها

ترقق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو

الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان طافه من اليه بهيئة بالحركة العنيفة

للحرارة كان برقا وان كان لطيفا وينطفئ لسرعة وصاعقة ان كان غليظا

ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض فاذا وصل اليها فربما صار لطيفا يحتد

في المتحلل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المنيمجة فيذيب الذهب

والفضة في البرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذهب وربما كان

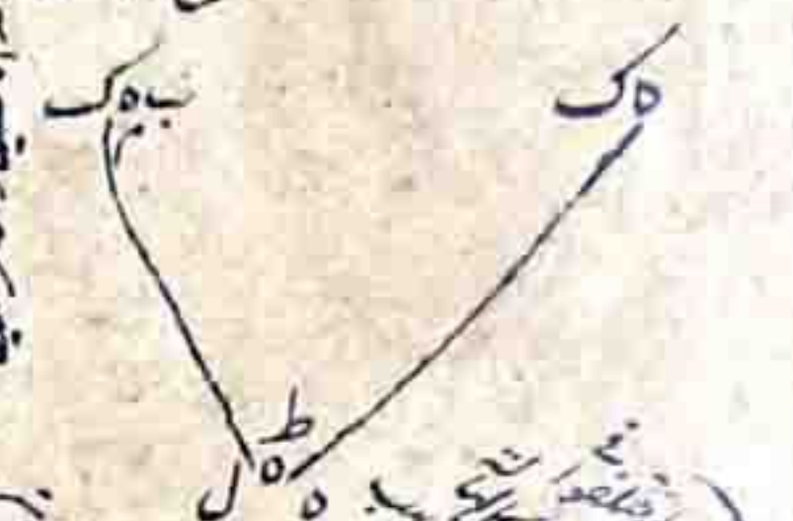
لطيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه

دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد

Marfat.com

فان ضوء المضئ سواء كان ذا ابتداء وعرضيا اذا وقع على جسم صقيل فانعكس الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضيعه من الجسم الصقيل كوضع المضئ من الصقيل بشرط ان لا يكون له جهة مخالفة لجهة المضئ كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الواقع على صيقل كالى الجدار المقابل للكوة والزاوية التي حاصلة على سطح الصقيل بين خطي الشعاع والانعكاس يسمى بالزاوية الاولى واذا قوبل على هذه الزاوية خط وهمي للصقيل يحدث عن جنبي الزاوية الاولى زاويتان يسمى احدهما التي على المضئ الزاوية الشعاعية والاخرى الزاوية الانعكاسية ومحاذيتان والا لما كان ارتفاع الضوء مساويا لارتفاع المضئ والمنعكس منه على ما ذكرنا في كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للكوة ولكنه مساو له على ما يشهد به الحس ولنتمثل كذلك مثالا فليكن دائرة ب ك هي الجسم المضئ ودائرة ه ك هي هي المرآة وخط ه ل وتر لها وخط ش ع الشعاعي الواقع من الجسم المضئ على سطح المرآة هو خط م ظ والشعاعي المنعكس الحاصل من سطح المرآة الى الجسم الذي وضعه من المرآة هو خط ظ ط والجسم المضئ منتهاه هو خط ط ك والزاوية التي هي الزاوية الاولى هي زاوية م ظ ه وزاوية الشعاع وهي مساوية لزاوية ك ط ل التي هي زاوية الانعكاس على ما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضئ مساويا لارتفاع

شرح حكمة العين



اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها بطلان هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون للاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلاف اجزاء القوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتحلل في جهة اي ازديا مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه الى اخرى فيندفع ما يجاوره وذلك المجاور اليه يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء بالضعف تلك الدفعة شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون لسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله من الرياح ما يكون سموما اي مكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه جمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشتعة وقيل للاخلاط بقية مادة الشهب او مر بالارض الحارة جدا قد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فيضغط تلك الاجزاء بعضها مرتفعة

Marfat.com

قوس قزح معنی او کمان
دورنگ ۱۲ دانش نامه جهان

ملتوی

مرتفعة کانها تلوی علی نفسها وهی الاعصار واما قوس قزح

فهی انما یحدث من ارتسام ضوء النیر الاکبر ای الشمس فی

اجزاء رطبة صغیرة صقیلة متقاربة غیر متصلة مستدیرة ای واقعة

علی هیئة الاستدارة وبیانه انه اذا وجدت جهة الشمس الاجزاء

المذکورة علی وضع تنعکس الشعاع البصری فی کل منها الی الشمس

وکان وراء تلک الاجزاء جسم کثیف اما جبل او سحاب کدر

وکانت الشمس قریبة من الافق وراء ناظرنا علی الشمس ونظرنا الی

تلک الاجزاء التی تنعکس شعاع البصر عنها الی الشمس فیری فی

کل من تلک الاجزاء ضوءا ما دون شکلها لانا نعلم بالتجربة ان

الصقیل الذی ینعکس منه شعاع البصر اذا صغر جدا اداء الضوء

واللون دون الشکل فکانت تلک الاجزاء علی هیئة قوس قزح

اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس تنقص هذا

القوس لانتقاص الاجزاء التی ینعکس منها الاشعة البصریة

الی الشمس من الطرفین وانما احتاج حدوثها الی ان وراء تلک

الاجزاء الرطبة جسم کثیف لیصیر کالمرآة فان الشفاف لا یری

والحال مع کونها صغیرة مفرقة جدا فقط لیعجز البصر عن ادراک ما یری من اللون ایضا

واذا کثرت المرایا الصغیرة وتلاقت اداء کل واحد منها اللون ولم یؤد واحدة

منها الشکل دیدنک علیه التجربة ۱۲ منه

Marfat.com

وذلك لان الاجزاء اذا كانت مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة يكون اوضاع تلك الاجزاء بالنسبة
الى حدقة الرائي واحدة كما يشهد به التخيل الصحيح واذا انعكس الشعاع البصري من واحد منها الى قرص الشمس
بان يكون وضع الشمس من ذلك الواحد كوضعه من الحدقة انعكس منكلوا احد منها لاتحاد اوضاعها بخلاف
ما اذا لم تكن الاجزاء واقعة على الاستدارة فانه لا يكون جميع تلك الاجزاء على وضع واحد من الرائي فلا ينعكس
من جميع تلك الاجزاء الى قرص الشمس وبما ذكرنا تبين كون قوس اقل من نصف بحيث لا تصور اتحاد الوضع
بين والرائي وذلك ظاهر عند التخيل الصحيح ١٢ عبد الحكيم

فيه شئ اذا كان ورائه شفاف آخر دائما قيد يكون الشمس قريبة

من الافق لان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها يتخلل سريعا بينها وبين
سحونة يصلها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لتيرى في
الجو احيانا شئ غير مستديرة على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء
الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لابد علم
من تساوي زاوية الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير
هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له
تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة
وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت الى الشمس قوي فيها الاشراق فيرى
احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها
حمرة الى السواد وهو الارجواني وما يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك
اللونين وهو الكراثي وردها بان الكراثي لا يناسب بهذا اللونين بل هو متولد
عن الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها
بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على
سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء عنده الحس قال

الظلمة والمتوسطة هو الظل ويختلف مراتبه باختلاف مراتب القرب
من الطرف والحق ان الضوء كيفية مغايرة اللون وليس عبارة عن
ظهور اللون على ما يراه بعض الحكماء وانه شرط لرؤية اللون لا الوجوده
على ما يراه ابن سينا ١٢ ٩

Marfat.com

قيل اكثر ما يتولد الهالة عند عدم الريح فان تمزعت عن جميع الجهات
دلت على الصحو وان سخن السحاب حتى بطلت دلت على
المطر لان الاجزاء المائية قد كثرت وان تمزعت من جهة
دلت على الريح بما في تلك ٦٤
الجهة ١٢ شع انهارات ١٢ الله

قال الشيخ ليست احصيله وانما الهالة فايضا انما تحدث من ارام
هو دائرة تحدث حول القمر ١٢

ضوء النير الاصغر في اجزاء السحابة صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
اعني القمر ١٢

حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع
بتفصيله

ينعكس الشعاع البصري من كل منهما الى النير وينظر في تلك الاجزاء
الاجزاء

فيرى في كل منهما ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على
من كون الاجزاء صغيرة لا يرى فيها شكلها ١٢
اعني القمر ١٢

هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ويدل على حدوث المطر
لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد السحابتان
على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك
اعني اجزاء صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة ١٢
هالة تحت حالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعض قال ١٢
اعني الهالة التحتانية
بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس والقمر
تدل على حدوث
الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة
جمع سحاب ١٢
وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة
وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فهي
ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض
بيان الاجزاء الارضية يابسة جدا فيحفظ الحرارة
التي يصعد بخلاف البخار ١٢
استعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب لسرعة حتى
الدخان ١٢
شعلة مهرنذ ١٢
لشدة الحرارة فاما ان يقطع عن الارض
او لا يقطع فان انقطع فاما ان يكون
لطيفا الى آخره ١٢ فراط

Marfat.com

اي دان لم ينقطع فاما ان يكون لطيفا فيشتعل الدخان باشتعال دخان السراج المنطفي بالسراج المشتعل
ويتزايل اشعله الى الارض فهو كالشهب والدخان غليظا فيحرق ويتنزل احراقه الى الارض فيرى كنار تنزل
من السماء الى الارض ليس بالحريق هذا ما يحدث فوق الارض واعلم ان الواقع التي فيها طبيعة كرية يرتفع منها
في الليالي الحارة على الطبيعة الكرية يرتفع ويخالطه هواء تلك المواضع والهواء فيها حار رطب لسبب من الليل
فيصير ذلك الهواء على طبيعة الاذناب الكرية الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب ويرى مضيئا غير محرق

يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل
طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال
ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب
فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا احرقته صارت غير مرئية فظن
انها طفئت وليس ذلك لطفوء دخان الدخان غليظا
لا ينطفي النار آيا ما وشهورا بقدر غلظته ويكون على صورة ذوذاب
او ذنب او رمح او جيوش له قرون وحكي ان بعد المسيح على نبينا
بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم في تسع ساعات
من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل
من الجو شبيه الهشيم دائر تارة وان القصل الدخان بالارض
يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة
وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض ويميل
الى جهة ويتبيرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة بالاجزاء
البخارية فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب غلبة الشقاق

البخار والدخان الذين في الارض قد يكثران ويريدان الخروج منها بقوة دفعها
فمتى فتحة غير زلزلة انهما بحركتهما دفعة ان يكون الزلازل واذا كانا قليلين او كانت مسامها مفتوحة لم يكن زلزلة او لذلك قل
الزلازل في الاماكن الرخوة وان كثرت الابار والقنى في ارض صلبة قلت زلزلتها ويخرج البخار والدخان المحتبسان احتقرا
الحاله هنية وقد صار نار الشدة الحركة المقتضية للاشتعال والانقلاب الى النارية وربما تؤدي المادة الى شق الارض فيحدث
اصوات هائلة ثم ان وقع هذا الشق في بلدة جعل عاليها سافلها وربما كان في موضع الانشقاق دهدات فيسقط ما فوق الارض في تلك

شقاق الارض والقبر منها العيون قال ابو البركات في المعتبر
السبب في العيون والقنوات دما يجري مجراها هو ما يسيل من
الثلوج ومياه الامطار لانا نجد كثرتها بزيادتها وتنقص بنقصانها
وان استحالة الاثيرية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها
في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد حرا منه في
الشتاء فلو كان مع سببا لاستحالتها لوجب ان يكون العيون
والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص
مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان
السبب الذي ذكره المصنف حق في المنع انما يدل على انه لا يجوز
ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ذلك سببا في الجملة واذا
غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض
كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ لغلظه
فلظ فتزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قوي
المادة على شق الارض فتحدث صوت هائل وقد يخرج نار
لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان وربما قوي

Marfat.com

هذه آراء الفلاسفة حيث نفوا القادر المختار كما مر فاجابوا اختلاف الاجسام بالصور الى ان الاستعدادات
في مواد ما يقتضي خلاف الصور المحالة فيها واجابوا اختلاف اثارها الى صورها المتباينة وادمرتها الخ فقط
واجابوا كل ذلك في الاجسام العنصرية واسندوه بالاخرة الى حركات الافلاك واوضاعها واما المتكلمون
فقالوا الاجسام متجانسة بالذات اي متوافقة الحقيقة لتركبها من الجواهر الافراد وانها متماثلة لا اختلاف
فيها انما يعرض الاختلاف للاجسام لا في ذواتها بل بما يحصل فيها من الاعراض بفعل
القادر المختار فالاجسام عندهم
وانها متوافقة في الحقيقة
متخالفة بالامور الخارجة عن
ذواتها الى شرح مواقف

فصل في المعادن المركب التام المتشربين على طبيعة البدن والله اعلم

وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشوء ونماء
اولا الثاني هو المعدن والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية
اولا الثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لم يتمحض
دليل على ان المعدن والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية
وان المعدن ليس له نشوء ونماء غايته عدم الوجدان وانه لا يدل
على العدم ولذا قال شراح التلويحات المركب ان تحقق كونه
واحس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات
والا فهو المعدني وقد يتمسك لشعور النبات واختياره في الحركة
بما يرى من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان
هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا
جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل والنقطين امارات
شاهدة بذلك وقد يتمسك لانتفاء الشعور عند المعدني بما ظهر في الجبال
من هيئة النماء الشجرة والاوضعة المحتبية في الارض اذا كثر
يتولد منها ما مر واذا لم تكن كثيرة واختلطت على ضروب من الاختلاط

Marfat.com

الاخلاطات المختلطة في الكم والكيف فيتكون منها الاجسام

المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد النشادر والياقوت

والبلور والزبرجد والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو

الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المنتظمة

قيل وقع بعد الزبرجد والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه

من الاجساد السبعة التي يتولد من امتزاج الزبرجد والكبريت وكلاهما

لا شفوف فيه واما الزبرجد فلانه لا شفوف فيه ايضا لما تقرر عندهم من انه

يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة

شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء

الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب اسباني مسحوق في غاية

السحق بحيث لا يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها

وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من

اختلاط بياض بيضة اي الزبرجد مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام

الارضية اي الاجسام السبعة المنطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة

بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتبسط مثل

واعلم ان القوة تطلق في العرف العام
على الكيفية التي بها يتمكن على الافعال
الشاقة ويقابلها الضعف وعلى
القدرة ايضا كما يقال فلان يقوى على
كذا اي يقدر عليها ويقابلها العجز وقد يطلق
على الامكان الاستعدادي في العرف الخاص كما يقال

٣ النطفة انسان بالقوة اي بالامكان الاستعدادي
يعني ان من شان النطفة ان يحل فيها صورة
الانسان فبحسب الموانع وحصول الشرائط
يحصل منها كيفية مهيئة لحصول تلك
الصورة فتلك الكيفية ليست استعدادا
بمعقول اللازم له امكان استعدادي

والقلع ... قوة ايضا ١٢

الذهب والفضة والنحاس والحديد والخار صيني والاسرب

فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية بسيطة ... الشعور عند

الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المتقابلة

نمو وافعال مختلفة بالآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه

كالقوة الغاذية والنامية ١٢

افاعيل مختلفة الا بآلات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث

جمع افعال ١٢

هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن

الواحد افاعيل مختلفة الا باطلاقات المختلفة سواء كانت تلك الجهات

آلات او غيرها وتسمى قوى بنائية وهي كمال اول لجسم ما من حيث

النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للجسم السريري لا من

السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان

جسم طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل

الجسم الصناعي واحترز به عن مثل هيئة السرير ومنهم من

رفع طبيعي على انه صفة للكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان

الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان

وهي نفسه قائم على مذهب الاطباء لان فعلها اما ان يكون مع الشعور او لا يكون والاول يسمى قوة نفسانية والخالي من الشعور اما ان يكون
خاصا بالحيوان او لا فالكائن الاول يسمى قوة حيوانية والا فطبيعية وعند الفلاسفة اربعة اجناس لان كل قوة اما ان يصدر عنها فعل واحد
او اكثر وعلى التقديرين اما ان يكون مع الشعور او لا فالتي فعلها متفنن ومع شعور يسمى عندهم قوة حيوانية وعند الاطباء قوة نفسانية
والتي فعلها متفنن بلا شعور تسمى عندهم قوة نباتية وعند الاطباء طبيعية والتي فعلها غير متفنن ومع الشعور يسمى عندهم قوة فلكية والتي بلا شعور
يسمى عندهم طبيعة انكافي الب ايطا مثل النارية والارضية وخاصية الكائنة في المركب كتحذير الافيون وتسخين القرفيون على ما صرح به الشيخ في الاد

Marfat.com

فی السریر قد یکون طبیعیا لا مدخل للصنعة فیه آلی یجوز جبره علی انه

صنعة جسم ای جسم مشتمل علی الآلة ورفعه علی انه صفة کمال

ای کمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنیات

ما یتولد ویزید ویغتذی فقط واحترز به عن النفس الحیوانیة والانسانیة

فلها قوة غاذیة لاجل بقاء الشخص وهی القوة التی تحیل جسما آخر

الی مشاکلة الجسم الذی هی فیه فتلحقه بتلک القوة ذلک

الجسم المتحلل عنه بدل ما یتحلل عنه بالحرارة الغریزیة او غیرها وطها

قوة نامیة لاجل کمال الشخص والقیاس ان یقال منمیة لکنهم راعوا

مشاکلة الغاذیة وهی التی تزید فی الجسم الذی هی فیه زیادة

فی اقطاره طولا وعرضا وعمقا قیل احترز به عن الزیادة الصناعیة

فانها لا تکون فی الاقطار الثلثة لان الزیادة الصناعیة فی بعض

الاقطار یوجب النقصان فی بعض آخر فیه نظر لان زیادة الجسم

المغتذی فی الاقطار بانضمام الغذاء الیه لا بنفسه واذا کان

کذلک فنقول فی الزیادات الصناعیة ایضا اذا اضاف الصانع

الی الشمعة مقدارا مقدارا آخر من الشمع حصلت الزیادة فی

Marfat.com

الثلث

الاقطار الى ان يبلغ بحال النشو يخرج به مبدأ السمن والورم اذ

ليس غايتهما بلوغ الجسم الى بحال النشو وقيل بهما خارجان بقوله

على تناسب طبيعي اي بنسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان

السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا

اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما

الورم فلامتناع توزم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثر

اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة

ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه

وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة

مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه

جزءا وتجعله مادة ومبدأ لمثله او شخص من جنسه يشمل النبل واعلم ههنا

ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيتهما

يهيأ وكل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان

تجعل بعضه مستعدا للعظمية بعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة

مجموع باتين القوتين فوحدتهما اعتبارية وثانيتهما مانصور مواد الاجتماع

الهاضمة وهي القوة التي تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءا من المغتذي بالفعل اي يعد الغذاء لان يصير جزءا بالفعل من العضو بان يحيله
الغاذية الى العضو بالفعل ففعل الهاضمة احالة الغذاء الى ما يصلح لان يصير جزءا من المغتذي وفعل الغاذية احالة الى ان يكون جزءا
من المغتذي بالفعل فالهاضمة غير الغاذية
ومنهم من زعم انهما غايتها ١٢ طوالع ٦٨

الاعضاء بصورها الخاصة بها ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي

الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا

ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء

وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة

وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تجد الغاذية والهاضمة والكبد

الاطباء كجالينوس وابي سهيل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم

من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغايته ما قيل في الفرق ان

القوة الهاضمة يبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل

الماسكة فاذا جذبت الجاذبة عضوا شيئا من الدم وامسكته

ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شيئها

بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون

ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية

وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث ههنا من

الطبخ ما لاجله يأخذ استعدادا للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال

يأخذ استعدادا للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال

الانحدار وحركتها الى جهة الفوق لا الى السفل واما ارادية وهو الضابط

لان تلك الارادة انما كانت من الغذاء لزم ان يكون له شعور

ضرورة بالملازمة ذلك وجود الارادة في الشيء يستلزم وجود الشعور فيه ولزم ان يكون الغذاء حيوانا وهذا اللازم ايضا باطل ضرورة بيان

الملازمة ان الارادة لا تتصور الا من ذي حيوة وان كانت من المغتذي لم ينتقل الغذاء من الفم الى المعدة عند شدة الحاجة اليه بل ارادة من

المغتذي واللازم باطل لان الانسان قد يريد مساكرة ليضعف فيغلبه الغذاء ويجذب الى داخل واذا البطل كونها طبيعية وارادية تعين كونها

قسرية لانحصار الكل في هذه الاقسام الثلثة كما مر فلا بد لها من قاسر فذلك القاسر لا يتصور ان يكون دفعا من فوق بان يدفعه الحيوان باختياره

وللهاضمة اربعة مراتب الاولى فى الفم عند المضغ ولاجل ان فى الفم قوة هاضمة لفعل الحنطة الممضوغة فى الفتاح الدماميل مالا يفعله المطبوخة منها او المدقوقة المخلوطة بالريق فلو لم يكن فى الحنطة الممضوغة مالم يكن الامر كذلك والثانية فى المعدة وهو ان يصير الغذا جوهرا كالكشك اى بخار الكشك الثخين فى بياضه وقوامه ويسمى هذا كيلوسا والثالثة فى الكبد وهو ان يصير الكيلوس بعد الانحدار من المعدة الى الكبد اخلاطا اربعة هى الدم والصفرا والسودا والبلغم والرابعة فى الاعضا وهو ان يصير بحيث يصلح ان يكون جزءا من العضو هذا ما ذكره المصنف

فى المراتب الاربع ومنهم من قال الاولى فى الفم وتمامها عند ما يرد الغذا على المعدة ومنهم من قال الاولى فى المعدة والثانية فى الكبد والثالثة فى العروق والرابعة فى الاعضا ١٢ طوالع

الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان ينتهى الهاوة الى حيث يبطل

عنها الصورة الاولى وهى الدموية فيحدث الاخرى وهى العضوية

فهنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى

فعل القوة الهاضمة والثانية هى فعل القوة الغاذية واورد

عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر

تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة عليحدة

لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذا له تغيرات

كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير فى الكيف فقط وبعضها تغير فى الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون

تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة فليجز ان يكون

التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون

هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما

كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية

والنامية تقف من الفعل اذ لا حين كمال النشوة وتبقى

الغاذية وتفعل الى ان تعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل

Marfat.com

دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة
تختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل منه ما يصلح للغذاء ما يزيد
على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من ثلثين
ثم يتطرق البها نقص من الضعف فتحصل منه ما يساوي ما يتحلل
في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم يزداد
ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط
الخفي الذي لا يتبين اعني الى القريب من الستين وفي سن
الانحطاط الظاهري وهو ما بعده الى آخر العمر

وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من
جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة قول
هاهنا بحيث لانه ان اراد الآلي من جهتهن الامرين فقط على
ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية
لانها الية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من
جهتها مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب
ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات

قدم المدركة على المحركة لان تحريكها انما هو بالارادة
المتوقفة على الادراك ثم قدم الظاهرة على الباطنة
لظهور الظاهرة وخفاء الباطنة ١٢

الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط 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 التي من جهتها فعلها باعتبار
ما يخصها من الآثار قوة مدركة للجزئيات ومحركة اما المدركة
فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد
ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لان امكن التحقق في
نفس الامر او المتحقق فيها ذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة
اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها لجواز ان لا يكون لا يعلم قوة
الابصار والعين لا يعلم لذت الجماع السمع وهي قوة موعية
في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن
كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه
الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع

Marfat.com

للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها او دركته القوة الموضعة
فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل
للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت
ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج
ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء
الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر هو قوة في ملتقى عصبتين
تأتيتين من مقدم الدماغ مجوفتين متقاربتين حتى يتلاقيان
ويتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان
الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة
الباصرة ويسمى مجمع النورد المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من
العينين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح
المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط
مصمت وذهب جماعة الى انه مركب من خطوط شعاعية
مستقيمة اطرافها التي على البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة

اما العينان فكلواحدة منهما مركبة من سبع طبقات وتعرف رطوبات الطبقة الاولى الملتحمة وهي التي تلي الهواء والطبقة الثانية القرنية وهي التي بعد الملتحمة ولا لون لهما وانما يتلون بلون الطبقة التي تليهما والطبقة الثالثة العنبية وهي قد تكون سوداء وقد تكون زرقاء وقد تكون شهلاء وهي بعد القرنية وبعد الطبقة العنبية الرطوبة البيضية وهي رطوبة صافية شبيهة ببياض البيض والطبقة الرابعة العنكبوتية وهي طبقة شبيهة بنسج العنكبوت وهي بعد الرطوبة البيضية وبعد هذه الطبقة الرطوبة الجليدية وهي رطوبة صافية كثيرة تشبه الجليد وبعدها الرطوبة الزجاجية وهي تشبه بالزجاج المذاب والطبقة الخامسة الشبكية وهي تشبه الشبكة وهذه الطبقة بعد الزجاجية والطبقة السادسة الطبقة المشيمة وهي تشبه المشيمة المامات والطبقة السابعة الصلبية وهي بعد المشيمة وتلاقي عظم العين

الى المبصر فما 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 ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية البتة فالى هذا ذهب الطبيعيون وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع بالجليدية والا يبقى شيئ واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لابد من تأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى وهو الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان المطبوعة فيها في الجليدية يعد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها

Marfat.com

لقيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء
وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء
المتوسط بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر
ويصير بذلك آلة للابصار والشم هو قوة في الزائدتين الناتئتين
من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء
المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة
الاقرب فالاقرب الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها
فقال البعض سبيه التبخري والفصال اجزاء من ذي الرائحة
يخالطه الابخرة الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقع انه يفعل
ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تبخري
والفصال والذوق وهو قوة في العصبة المفروشة على جرم
اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة
من ذي الطعم ثم يغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى
الدايفة فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة
واسطة في تسهيل وصول الجوهر المحسوس الحامل للكيفية الى

Marfat.com

اذ لا لامسة فی الطحال والکبد والرئیة والکلیة والعظم علی ما بین فی موضعه ۱۲ لا لمس فی الکبد لتولد الاخلاط الحادة فیه
وکذا الطحال فانه مفرغ للسوداء الحادة وکذا الرئیة فان لحرکتها دائمة لتروح القلب فلو کان فیها لتاذت بحرکتها الدائمة ۱۲
والکلیة لیس فیها لامسة لانها ممر الفضلات الحادة فلو کان لها حس لمسی تاذی بمرورة علیها فلذا لم یعط لها ۱۲
وکذا العظم فانه عمود البدن واساسه وعلیه اتکاله فلا لمس له لئلا یتاذی بحملها ومنهم من قال فی العظم لمس الا ان فیه
کلالا ولهذا کان احساسه بالالم فی الغایة اذا کسر ۱۲ ۵ ۱۲ طوالع الانوار ۱۲ ۹

الحاسة ایمان بتکیف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص
واحدها فیکون المحسوس کیفیتها واللمس وهی قوة فی العصبة
المخالطة لاکثر البدن وذهب الجمهور الی انها قوة واحدة وقال
کثیر من المحققین ومنهم الشیخ انها اربعة الحاکمة بین الحرارة والبرودة
وبین الرطوبة والیبوسة وبین الخشونة والملاسة وبین اللین
والصلابة ومنهم من زاد الحاکمة بین الثقل والخفة واما التی فی
الباطن فهو الخمس بالاستقراء الحس المشترک والخیال والوهم
والحافظة والمتصرفة عد جمیعها من المدرکة مع ان المدرکة منها ای
الحس المشترک والوهم فقط لان الباقی معینة علی الادراک
اما الحس المشترک ویسمی بالیونانیة بنطاسیا ای لوح النفس
فهو قوة مرتبة فی مقدم التجویف الاول من التجاویف الثلثة
التی فی الدماغ یقبل جمیع الصور المنطبعة فی الحواس الظاهر فهو لا
الحواس کالجواسیس لها ولذا لیسمی حسا مشترکا وهو غیر البصر
لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقیما والنقطة الدائرة لسرعة
خطا مستدیرا ولیس ارائتها ای المستقیم والمستدیر فی البصر
فینا قوة واحدة مدرکة للمحسوسات کلها بحیث ترتسم فیها صور المحسوسات کلها لیمکننا الحکم بعض
المحسوسات علی بعض ایجابا او سلبا فانا نحکم علی هذا الجسم المعین الابیض الحار الحلو الطیب الرائحة
بانه ابیض طیب الرائحة حلو حار والحاکم لامحالة یحضر المحکوم به والمحکوم علیه حتی یمکنه ملاحظة النسبة
بینها ایقاع تلک النسبة فلا بد فی الحکم المتحقق فی هذه القوة من قوة یجتمع فیها صورة البیاض للبصر
وصورة الحلاوة المذوقة وصورة طیب الرائحة المشمومة وصورة الحرارة الملموسة ولیس فی هذه القوة
شیئا من الحواس الظاهرة لان کلا من الحواس الظاهرة لا یدرک الا نوع واحد من المحسوسات فلا یجتمع

Marfat.com

الروح بخار الدم القلبي ولطيفه وتتب منه ثلثة حيواني ومعدنه القلب ويسري بطريق الشرائين الى البدن كله وهو مطية للقوة الحيوانية التي بها الحيوة ومعدن اعضاء القوى الطبيعية النفسانية ولولاه لم يقبل الحس والحركة والتغذية بل تعفن وطبيعي هو ايضا فقط من الروح القلبي الحيواني يذهب الى الكبد ويتكيف بكيفية اخرى ويسمى روحا طبيعيا وهو مطية للقوى الطبيعية يسري من طرق الاوردة الى جميع البدن ولولاه لم يقبل شئ من الاعضاء حتى القلب للتغذية والتنمية ونفساني هو ايضا فقط من الحيواني يذهب الى الدماغ ويتكيف بكيفية ويسمى حينئذ نفسانيا وهو مطية للقوى النفسانية ويسري بطريق الاعصاب الى جميع البدن ولولاه لم يقبل الاعضاء للحس والحركة ١٢ مير زاهد

اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما
انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة
وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها
ببعض فيشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسامات في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول
المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني
فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول من
الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارة كأن الروح
المصبوب في البطن الاول آلة للحس المشترك والخيال
الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما
في مؤخره بالخيال اخص انه يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد
الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة
ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي
شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا
زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل

اقسام روح نفساني وهو المصبوب في الدماغ
وروح حيواني وهو المصبوب في القلب
وروح طبيعي وهو المصبوب في الكبد
ويتعلق ببدن الانسان نفس مجردة هي
المسمى بالفارسية بجان ١٢

ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة بجواز ان يكون انحفاظها في بعض
الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول
والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب
الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول
باطل لان المفارق لا تتسلم فيه الصورة الجزئية المنتقشة بالعوارض
المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة
الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث
اذ لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية
امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ان تسلم في قوة جسمانية
غائبة عنا بالاتصال كالقوة الحالة في الاجرام السماوي
وهذا غير ظاهر البطلان وتدقيقه الذي يدل على وجود هذه
القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر

فانقلت الكلام في كون الامر الغائب قوة جسمانية والعقل الفعال مجرد فما وجه السند قلنا الغرض
هو دفع الاستبعاد اي يستبعد كون الارتسام في الامر المتصل مع قطع النظر عن التجرد او كونه
ماديا قلما تحقق ارتفع الاستبعاد يعني فليكن الغائب امرا جسمانية خزانة للارتسام كذا قيل

Marfat.com

الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل

واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة

هي الحس المشترك غير الحافظة وهو الخيال ضرورة وفيه نظر لان

الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة

واحدة ليسمونها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل

الانفعال دون الفعل فاجتماع الحفظ والقبول في شيء واحد

لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة

مرتبة في الدماغ كلها لكن الاخص منها هو آخر التجويف الاوسط من

الدماغ تدرك المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية

الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب

عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف

الآخر من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية

الغير المحسوسة المعينة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة

الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط

من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شأنها تركيب

ومحلها اي محل المتصرفة الدودة التي تحققت في وسط الدماغ ووضعت بين البطنين الاول والآخر فتاخذ

من احد البطنين صور المحسوسات ومن الآخر منها المعاني الجزئية فتتصرف بالتفصيل والتركيب فيما في

البطنين المذكورين من الصور والمعاني هذا ما ذكره المصنف وجمع من المتاخرين في تعيين محال هذه القوى

الخمس الباطنة والمشهور في كتب المعقول ان المتصرفة في مقدم الدودة والواهمة في مؤخرها والحافظة في

مقدم البطن الاخير واما الحس المشترك والخيال فكما ذكره المصنف قالوا في تلك الكتب ليس في مؤخر البطن الآخر

Marfat.com

واعلم انه علم اختصاص هذه القوى بهذه المواضع
بان الآفة اذا تطرقت الى احد هذه
المواضع اختل فعل القوة
التى نسبت اليه ١٢

بعض ما فى الخيال او الحافظة من الصور والمعانى مع بعض وتفصيل
بعضه عن بعض وهذه القوة اذا استعملها العقل فى مدركاته بضم
بعضها الى بعض او فصله عنه سميت مفكرة وان استعملها
الوهم فى المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فانقيل كيف يستعملها
الوهم فى الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان
القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم
فى الاخرى والوهمية هى سلطان تلك القوى فلها تصرف
فى مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها
وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة
وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهى القوة التى اذا ارتسم
فى الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت اى تلك القوة
الفاعلة على التحريك اى تحريك الاعضاء وهى اى الباعثة
ان حملت الفاعلة على تحريك لطلب الاشياء المتخيلة سواء
كانت ضرورية فى نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى
قوة شهوانية لان حملها بذاتها تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى

Marfat.com

غير المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به المتخيل

سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة يسمى قوة غضبية

لاعتياد هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة

فهي التي تعد العضلات لقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك

فصل

في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم

طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والخزئيات المجردة ويفعل

الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة

عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية

والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية

وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الخزئية بالفكر والروية

او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال

وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة

العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع

المعقولات بل هي مستعدة لها اي التي تكون تعلقها بالاطباع

فان النفس لا يخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة

Marfat.com

العقل الهيولانی واکثر اطلاقه علی النفس فی هذه المرتبة وکذا الحال
فی سائر المراتب والمرتبة الثانیة ان یحصل لها المعقولات
البدیهیة بسبب احساس الجزئیات والتنبه لما بینهما من
المناسبات والمبائنات فان النفس اذا احست بجزئیات
کثیرة وادراکها صورها فی آلاتها الجسمانیة ولاحظت نسبة
بعضها الی بعض استعدت لان یفیض علیها من المبدا صور
کلیة واحکام فیما بینها بالضرورة وتستعد استعدادا قریبا
لان ینتقل من البدیهیات الی النظریات بالفکر والحدس
وهی العقل بالملکة قیل لما حصل لها من ملکة الانتقال الی
النظریات وفیه نظر اذ لیس فی هذه المرتبة الا استعداد للانتقال
والمراد بالملکة ما یقابل الحال ای الکیفیة الراسخة لان استعداد
الانتقال الی النظریات راسخ فی هذه المرتبة اما یقابل العدم
کانه قد حصل للنفس فیها وجود والانتقال الیها بناء علی قربه بحال
یسمی العقل بالفعل عقلا بالفعل مع کونه بالقوة لان قوته قریبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان یحصل لها المعقولات النظریات
لکن لا یطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحیث

بحيث يستحضر ما متى شاء من غير حاجة الى كسب جديد وذلك انما
(ای الاستحضار)
يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل
لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال
صاحب المحاكمات عندي انه للاعتبار لملكة الاستحضار في
العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت
المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة
(ای العقل بالفعل)
لو لم تكن عقلا بالفعل لم تحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
(ای العقل بالملكة)
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة ان يطالع
(ای الرابعة)
المعقولات المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبارها اكثرهم بالقياس
الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد
(ای في الدنيا)
يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انما يكون
في دار القرار ومنهم من جوز ذلك في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها
(یعنی کردیدہ بمشغولی نفس کامل از یک حال بدیگر حال)
شأن من شأن فانهم مع كونهم في جلابيب ابدانهم قد اشخرطوا
(اجتمعوا)
في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل
بالفعل متأخر عن الحدوث على سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك
(ای المراد بهذا نفس)

لم يُنل بهذه مراتب كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان
المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى
مشاهدة فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة
رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى
معقولا بالفعل مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن
ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في تلك المرتبة او نفس تلك المرتبة ثم العقل
بالملكة انما يؤتى الغاية بان يكون حدوث كل نظري بالحدس
من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدإ التعقل للنفوس
يطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية
لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول
لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء
ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها الحاصلة بسيطة يلزم
انفعالها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة

ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط

وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير

منافٍ للبساطة لان الحال في احد جزءيها غير الحال في الجزء الآخر

انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما تحس فيه مم وانكانت

مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب

الشئ من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط بهذا الوجه

ونقول ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلات الجسمانية

والا لعرض لها الكلال لضعف البدن كما تعرض لمبادي الاحساسات

والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في

التنقص مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك يشرع

في الكمال واما الخرافة الطاريه في اواخر سن الشيخوخة فلضعف

القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف

تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها

وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن

وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة

Marfat.com

واحتج ارسطاطاليس عليه بان النفوس الناطقة الانسانية مع كثرتها بالعدد متحدة بالنوع وان لم يكن متحدة بالنوع لكانت مركبة
لاشتراكها فى كونها نفسا بشرية وامتياز بعض عن بعض بامور آخر وكل ما به مشترك وممتاز فهو مركب فكانت جسما على
تقدير تركبها لان كل مركب جسم فلو وجدت النفوس المذكورة قبل حدوث البدن لكانت واحدة قبل التعلق بالبدن
لامتكثرة لان تعدد افراد النوع انما هو بالمادة ولو جاز تعددها مادتها اى النفس انما هى البدن فلا تتعدد النفوس
قبل البدن وتعلقها به واذا لم تتعدد قبله وجب ان يكون واحدة قبله فثبت ان النفوس المتحدة
بالنوع اذا وجدت قبل حدوث البدن
وجب ان يكون واحدة ثم اذا تعلقت
تلك الواحدة بالابدان فاما ان تبقيت واحدة
بعد التعلق بالابدان كما كانت قبل التعلق
لزم ان لا تشترك الافراد الانسانية فى
الصفات النفسانية من العلم والقدرة و
الالم واللذة وغير ذلك فيلزم ان
يعلم كل واحد من الافراد الانسانية ما علمه
الآخر منهم وان يقدر كل احد منهم بما يقدر
عليه الآخر لان نفس كل واحد منهم بعينها
نفس الآخر بالخروج والازم ظاهر البطلان
وان لم يبق واحدة بعد
تعلق بالابدان كانت
منقسمة اى متجزية
الى اجزاء بعضها
يحقق فى زيد وبعضها فى
بكر الى غير ذلك واللازم
باطل لانه قد مر ان النفس
مجردة عن المادة والمجرد
عن المادة لا ينقسم
ولا يتجزى ١٢ طوالع الانوار

عند النفس وسبب التمرن والاعتياد فان المداومين على فعل
من الشيخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء
وفى آخر سن الشيخوخة يستولى الضعف على البدن وكذلك
على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به
فيعرض الخرافة ويجوز ان يكون المزاج الحاصل فى زمان الكهولة اوفق
للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوى القوة العاقلة ونقول
ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه
ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل
البدن وهى مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية
ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها
لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها فى الماهية بشمول حد واحد لها
وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم فلم لم
يكن حد القدر المشترك بين النفوس وهى متخالفة بالحقيقة وما به
الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة
لان العوارض انما تلحق الشئ بسبب القوابل اى العوارض المفارقة

فلما لم يحدث البدن لم يكن حدوث النفس فحدوث البدن متقدم على حدوثها تقدما ذاتيا
واما الجمع الثانى من الملليين فمذهبهم ان حدوثه متقدم على حدوثها تقدما زمانيا فظهر
الفرق بين القولين ١٢ اى قول ارسطو وملليين ١٢

Marfat.com

المفارقة للشيء والفيض من المبدأ الفياض عليه الالقابل ذلك

الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لاتستحق العوارض

لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو

البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على

التعدد والاختلاف فتكون مع الابدان ضرورة وبهذه 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 الفصل الثالث في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية

بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان مالا يفتقر الى المادة

مالا ان يكون مقارنة لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب

او ممكن الفصل الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها

امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة

مالا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض

وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع

الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع

Marfat.com

مايقابله شاملا لها وكما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات

فان الاحوال المختصة بكل واحد من الواجب والجوهر والعرض ايضا

مع مايقابله شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وان يتعلق بكل

واحد من المتقابلين غرض عملي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي

والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج

والا لكان الشئ الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في

حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض معا هف ومنهم من زعم ان

اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات

الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة

في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص

معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض ليلزم

اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة 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 للا

شتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج

Marfat.com

الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها
غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور فيها كونها موجودة في الخارج
مشتركة بين افراد ما بل هو معنى معقول في النفس مطابق
لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد
في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه
من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بشخص زيد كان
عينه ولو وجد متشخصا بشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة
الى سائر الافراد وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان
الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل
فيها صور ما هو اشياءها المخالفة لها بالحقايق فالكلي عنده هو الماهيات
المعلومة بها اما الجزئي فانما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة
الكلية كالوضع والاين وغيرهما فقول هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه
واذا الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة
الكلية وحينئذ تكون منحصرة في فرد وقد نقل صاحب المحاكمات عن
بعض الفضلا انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها لكانت عقلية

Marfat.com

لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج

ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده

موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى

العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس الا

هذه الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما

يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية

هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا الان كما كلي فان نفس تصورة

غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقع لكل واحد منهما انه هو

والشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فالشخص زائد على

الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال المشخص زائد ليتحقق التقريب

ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو الشخص باعتبار

انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه

يجعل النوع نوعا ويكون جمع المشخص افراد الجنس فصل في الواحد

والكثير اما الواحد فيصدق على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد

المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون

باعتبار

الاتحاد بالنوع ليسمى مماثلة في اصطلاحهم فاذا قالوا هذان الامران كزيد وعمرو متماثلان كان المعنى انهما متحدان في الماهية النوعية كالانسان
والاتحاد بالجنس ليسمى مجانسة اصطلاحا فاذا قيل هذان الامران كالانسان والفرس متجانسان كان المعنى انهما متحدان في الماهية
الجنسية كالحيوان والاتحاد بالعرض المقابل للجوهر ان كان في الكم ليسمى مساواة في الاصطلاح فاذا قلنا هذان الامران كالشيئين
او الدرهمين متساويان كان المعنى انهما متحدان في المقدار اذ في العدد والامكان في الكيف ليسمى مشابهة في الاصطلاح فاذا قيل هذان
الامران كالبياض والحلاوة متشابهان كان المعنى انهما متحدان في الكيفيات وغيرها

لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة
فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اى خارجة عنها محمولة عليها
اولا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو والمتحدين
بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول انكانت جهة
الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما
الابيض وقد يكون بالموضوع انكانت جهة الوحدة موضوعا
بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان
العارض لها لخروجه عنها وامكان حلة عليهما والثالث لنسبة
النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس
تعلقا خاصا بالبدن بحيث يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون
غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بالمدينة وبحسبه
يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان
نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا للشيء
منهما بل هو عارض للملك والنفس وقد يكون وحدتها بالعدد اي

بالشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح

قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة

في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين

اي قد يطلق الواحد بالاتصال على مقدارين ١٢ — اي بالمعنى المذكور وهو المفارق

عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال الكف والعضو

يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو

وكالعقول والنفوس على ان قيل بكونها موجودة غير ذات وضع ١٢

الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم

اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي

ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل من

عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث

عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلهذا اورد هذه الهداية في بيان

حقيقة التقابل واقسامه رفعا لذلك الاشتباه اقول

الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد

ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ما ذا فاورد هذه

الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان

التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل من

من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايضا قد يتقابلان

وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به

الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه

ولا يتفهم مما سياتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم

والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون اشارة الى ان ذينك

لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل بهذا الادخال المتضايفين

كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين وتوقف 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

المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره وقسامه اربعة قالوا انهما

اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس

الى الآخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون

احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل

للوجودي فيهما العدم والملكة اولا فيهما السلب والايجاب ورد عليه

اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق

لايقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف

لايقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما

اضيف اليه العدم المذكور فيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا

الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين العدمين

اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم

القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان

على شيء كعدم الخلو عما من شانه ان يكون اهل وعدم

قابلية البصر وامانيا فلان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء

اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السكون

اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب و

الايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي

احدهما الضدان المشهوران وهما الموجودان المتناسبان لوجه الحصر

ان يقال الوجودي والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزء

Marfat.com

جزء من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض
وقد اشترط في الضدين ان يكون بينهما اخلاف والبعد بينهما
باطنيقيين وثانيهما المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان
يكون تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالبنوة والابوة وثالثهما
المتقابلان بالعدم والملكة وهما امر يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع
قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان عتبر قبوله لذلك بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي
فهو العدم والملكة المشهوران كالكور والبصر فانهما عدم اللحية عما
من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له
كور مع ان عتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت
كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للملكة او
جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعهما المتقابلان

Marfat.com

بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا
في الوجود العيني اي هما امران عقليان دارد ان على النسبة التي
اي عقليه ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفا
ان المتقابلين بالايجاب والسلب اذا لم يحتملا الصدق فبسيط
كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس
بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان
واحد وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في
نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء
كان لا وجوده في نفسه اولا وجوده لغيره **فصل** في المتقدم و
المتاخر اما المتقدم فيقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان
وهو ظ والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر
بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة
المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتاخر بموجود قبل
ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج عنه

وقد بين مراتب الاجناس بطريق آخر وهو ان يقال الجنس امكان اعم الاجناس وهو العالي
وامكان اخصها فهو السافل وامكان اخص من بعض اعم من بعض فهو المتوسط وامكان متباينا
لكل فهو المقرد ١٢ شرح وظائف

عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر في المتاخر
المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان
قوله وقد يمكن ان توجد وليس الآخر موجود مغنى عنه وان اراد
كونه غير مؤثر في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع
على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا
كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم
ابي بكر على عمر رضي الله تعالى عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان
اقرب من مبدأ محدود كتقدم الصفوف في المسجد منسوبة
الى المحراب وكتقدم الاجناس في الانواع الاضافية على
سبيل التصاعد والنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو
الفاعل المستقل بالتاثير اعني المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه
وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا
بالتاثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان
في معنى واحد ليسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج في جميع ما يليق للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم

Marfat.com

بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعلمها في قاطيغورياس الشفاء

كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وانكانا معافي الزمان

فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر

في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال للسابق المتقدم ان احتاج

اليه المتاخر فقط وكان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع

وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم

بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة

والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد

اقسامها بحسب اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث القديم

بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى

والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالافلاك والمحدث

بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث

بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن

هو موجودا فيه ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار

هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص

انواع التقدم خمسة

اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث

بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي متباينة

وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي جسم يكون موضوعا

للحادث الكائن عرضا او هيولاه الكائن صورة او متعلقة الكائن

فصاعدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان

وجوده سابق على وجوده والامكان قبلية ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع

كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب

الشئ من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك

الامكان امر وجودي اي موجودا اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتفي و

بين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن

ممكنا هف وفيه نظر لان ما ذكر من جاز في الامتناع والعدم بان يقال

لو كان 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

قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا

لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وسيجيء ان فرقا

كذلك الفرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها

بين اتصاف شئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها وتحقيقه

معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية

انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم

فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان

للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حكم على

دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد

ان كون الامكان صفة سلبية تستلزم 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 امكانه قبل وجوده معدوم

وهذا الامكان اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز

ان يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى الماهية

هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات

الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس

Marfat.com

نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امر امنفصل عنه او لا معنى لقيام
لانه معدوم ١٢
امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما
اي الحادث ١٢
توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به
فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقدر هذا مقدورا
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
اي بقوله وهو جسم انخ موضوعا للحادث ١٢
امكان الحادث قائما بالشئ له تعلق بالحادث دراء الحلول والتبد
كما في البدن ١٢
والتصرف ولو كان له تعلق بالحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسماني كالنفس وقد تقدم دليل على امتناع
ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل
هو بعض المادة ١٢
كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول
فيجوز قيام العرض بالمجرد فيجوز ان يكون الحادث قائما بجوهر بعدم به امكانه ولا حاجة حينئذ الى اثبات المادة تامل ١٢
والنفوس ليست بجسام ولا يمكنهم تقييم الموضوع بحيث يتناول
الجسم وغيره اذ يبطل ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما يجيء
بعض التفريع ١٢
ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون
بعضها العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة فصل في القوة

والفعل القوة هي الشئ الذي يكون مبدأ التغيير في آخر سواء كان

جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التنبيه

على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون متغايرا 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 متغايرين بالاعتبار وامثلته في

الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن

وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحدوث

مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على

ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا والبحث عنه وكل ما يصدر عن

الاجسام بواسطة العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاحراق

بالنار والتكييف والتحريك والتسكين انما صادرة عن قوة موجودة فيه لان

ذلك المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون لكونه جسما او كيفا

او اتفق او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام

فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية

Marfat.com

الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية ولا آثارها اقول فيه 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 ولا اكثرية فاظهر مم ولعل هذا القايل اخذ ذلك مما ذكروه
من ان تادية السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا
او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادي الى المسبب على احد الوجهين
الاولين يسمى ذاتيا بسببه وذلك المسبب يسمى غايته ذاتية
والسبب الذي يتادي الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا
اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غايته اتفاقية فاذن هو هو

فصل في العلة والمعلول

قوة موجودة في غيره وهو المطلوب
العلة قسمان الاول ما يقوم به الماهية
لكل ماله وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا
من اجزائها وتسمى علة الماهية
التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعيد
والثاني ما يتوقف عليه الصانع
الماهية المتقومة بالوجه
ويسمى علة الوجود
هذا بالتي يكون منها وجود المعلول وغايته توجيهه ان يقال المراد
ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق

ثم ان قولهم ان عدم المانع من العلل التي قصد لیس المراد به ان العدم يفعل شيئا بل المراد ان العقل يجوز ان يتوقف التاثير في الوجود على امر عدمي كما يجوز توقفه على امر وجودي فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية الشئ في وجوده آخر من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده الخ

على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقع عدم المانع كاشفا عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فتحنا كاشفا عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ 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 فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشئ في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا او اما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد او عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما او اما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد له من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه الطبيعي في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد

Marfat.com

قيل المركب الحقيقي الصادر عن الفاعل المختار لابد له من هذه الاربع واذا صدر عن الموجب يحتاج الى ثلث منها لسقوط العلة الغائية والبسيط الصادر عن المختار يحتاج الى الفاعلية والغائية فقط والبسيط الصادر عن الموجب يحتاج الى الفاعلية فقط هذا على ما توهمه بعضهم بالقوة والصحيح بالفعل كما مر

صدر عنه جعل العالم بلا مادة وايضا لايستقيم على اصل الاشاعرة فان الله تعالى ٨٦ مع كونه فاعلا مختارا عندهم لايعلل افعاله بالعلل والاغراض عندهم كما سيجيء ١٢ bbb ٥

المراد بالعلة المادية والصورية ما يحصل الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي توجد بهما اما بالفعل او بالقوة و

وكانتا العلتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتختصان باسم علة الماهية تميزا لهما عن الباقيتين المتشاركتين

لتوقفه عليهما فتختصان باسم علة الماهية تميزا لهما عن الباقيتين المتشاركتين

لتين ايا هما في علية الوجود واما الفاعلية فهي التي تكون عنها وجود المعلول

كالفاعل للكون واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب

من الكون وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها

الخارجي فهي معلولة لمعلولها لتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني

والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما

دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد

يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلة

المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل

بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج

الى ما ذكره الا ثانيا وبواسطة احتياجها اليه وفيه بحث لانه لا يتناول

Marfat.com

المقسم ح للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة

فيه مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت

واحدة فى ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال

ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان

كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه

ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما دون الآخر فمجموع هذين

المفهومين او احدهما امكان داخلى فى ذات المصدر لزم التركيب

فى ذاته هف وان كانا خارجيين كان مصدرا لهما اى للمفهومين

عف ذات المصدر ١٢ اى فى ذات المصدر ١٢

او لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للامرين

والمقدر خلافه وكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك

وينقل الكلام اليهما فيتهى لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة

فى الذات لامتناع التسلسل وتقدير الدليل بطريق البسط فيقال

امكان كل واحد من مفهومى مقدوريته هذا ومصدريته ذلك

نفس الواحد الحقيقى كان لامر حقيقى بسيط ماهيتان مختلفتان

وان دخلا فيه او دخل احدهما دون الآخر عينا لزم التركيب

وتوضيحه ان الواحد الحقيقى لو كان مصدرا لاثنين فاما ان يكون للمصدريتان نفس الواحد الحقيقى يلزم ان يكون لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وامان يكونا داختلين فيه معا فيلزم التركيب فقط واما ان يكون احديهما عينا والاخرى داخل فيلزم التركيب فقط ايضا واما ان يكونا خارجتين عنه فيلزم التسلسل فقط واما ان يكون احدهما عينا والاخرى خارجة فيلزم التسلسل فقط ايضا واما ان يكون احديهما داخلة والاخرى خارجة فيلزم التركيب والتسلسل معا فكون الواحد الحقيقى مصدرا لاثنين يستلزم احد هذه الامور الستة المشتملة فيكون محالا لان ملزم المحال محال ١٢ اطوالع الانوار

Marfat.com

التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم
التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل
معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما
ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء
لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينهما
مبنيا عليه وهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل
الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما
ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدرية لذلك الشيء
لا شتباههما حد كل وهو مناقض لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد
العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن
المصدر ويلزم ان لا يحتاج الى العلة ليس فيلزم التسلسل
المصدرية لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون
لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لا لم يكن اقتضاؤها لهذا
المعلول اولى من اقتضاؤها لا غيره فلا يتصور صدوره عنها
فاذا لم يكن مع العلة الواحدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة
عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا كثرة فيها بوجه من الوجوه

واجيب بان المصدرية من الاعتبارات العقلية التي لا وجود
لها في الخارج لان المصدرية امر اضافي والامر الاضافي اعتباري
والاعتباري يستغني عن العلة فيلزم التسلسل ١٢ منه

Marfat.com

فلا شك ان تلك الخصوصية انما هو 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 تكون علة لشئ منهما وفيه

بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية

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

باسرها لا لبعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده

عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه

قبل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى

المعلول الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة

الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج

عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم

وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فما لم

يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في

Marfat.com

فی جانب المعلول فانا ناخذ شیئا ممکنا ثم نطلب له علة ولا شک

انه مع ذلک لا یعتبر امکانه مع الفاعل مرة اخری ورد هذا بان کلا

الخبر الصوری والمادی مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة فیه بحث

ایضا فلو کان الامکان جزء من العلة التامة مع کونه صفة للمعلول

ومعتبرا فیه لم یلزم محذور وانتفض لما کان الامکان من شرائط

التاثیر فلا یوجد مؤثر بلا اشتراط امر فی تاثیره واعلم ان المعلول

اذا کان مرکبا فجمیع اجزائه التی هی عینه یکون جزءا من علته

التامة والخبر لا یکون محتاجا الی الکل بل الامر بالعکس فاطلاق لفظ

العلة علیها بالمعنی المذکور غیر صحیح لانه لو لم یکن واجب الوجود فاما

ان یکون ممتنع الوجود وهو ظاهر والا لما وجد او ممکن الوجود فلیفرض

وجوده معها فی زمان وعدمه منها فی زمان آخر فیحتاج فی زمان

الوجود الی مرجح یخرجه من القوة الی الفعل اذ الترجیح الحاصل من العلة

التامة مشترک بین الزمانین فلا یکون جملة الامور المعتبرة فی

وجوده حاصلة وقد فرضنا هذا خلف فبان ان المعلول یجب تحققه عند

تحقق العلة التامة فیکون واجبا لغیره ممکنا بالذات لانا لو اعتبرنا

Marfat.com

ماهیته من حیث هی هی لایجب لها الوجود ولا العدم ولا امتنع

للممکن بالذات الا هذا الهدایة لازالة ما سبق الی اوهام العوام

من ان تاثیر العلة فی شئ ینافی وجوده کون الشئ موجودا

لاینافی تاثیر العلة الفاعلیة فیه لان الشئ اذا کان معدوما ثم یوجد

فاما ان یوصف العلة بکونها مفیدة لوجوده حالة العدم او حالة

الوجود او الحالتین جمیعا والاول مستلزم اجتماع الوجود والعدم وهو

فاذن تفید وجوده حالة وجوده فلا یلزم تحصیل الحاصل

فکون الشئ موجودا لاینافی کونه معلولا قال بعضهم من الاوهام

العامیة ان المعلول بعد ما وجد من علته لایحتاج فی بقائه الیها حتی

لایلزم من فناء علته الموجدة له فنائه بل یبقی موجودا بعد فناء

العلة ولذلک تراهم لایتحاشون من القول بانه لو جاز العدم

علی الباری تعالی لما خرج عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا

مایشاهدون من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالصواب

اورد هذه الهدایة لازالة هذا التوهم اذ یبقی المعلول بعد فناء العلة

لم یکن العلة مؤثرة فیه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة

لاحائز ان یفید وجوده حالة

العدم او فی الحالتین جمیعا

Marfat.com

قال الحكماء كل ما يصح ان يعلم انكان له تحقق فهو الموجود وان لم يكن له ذلك فهو المعدوم وقسموا الموجود الى ذهني وخارجي والخارجي الى ما لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب والى ما يقبله وهو الممكن والممكن الى ما يكون في موضوع اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون كذلك وهو الجوهر ١٢

والمعلول قسموه الى ما لا اول لوجوده وهو القديم والى ما له اول وهو المحدث ٨٩ والمحدث الى متحيز وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض والى ما يقابلهما اي يقابل المتحيز والحال في المتحيز وهو المحدث الذي ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز ١٢ ٥٥

بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف قول

فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول

في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حال وجوده مطلقا ولا منافاة

بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية

الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكرناه من ان علة افتقار الممكن

الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض كل موجود اما ان

يكون مختصا بشئ يساريه فيه اولا يكون فاذا كان الواقع هو

الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا قد مر الكلام فيه

فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه

والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة ولا يخلو اما ان يكون المحل

محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال الصورة او بالعكس

فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا والمناسب ان يقال الافتقار

اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف

الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر

الى المحل مطلقا وانما ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا

وحدت في الاعيان اى اتصف بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع

وظاهران هذا المعنى انما يصدق على ماهيته بزيد وجود ما عليها

وح تخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل

فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن

في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم تكن

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن

ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال

واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء وانباحها الخاصة

لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض

تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور

عنده الا عرضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض

القائمة بها واما الجوهر فهو الموجود في الموضوع لا في صورة

العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين

وقد التزمه صاحب حكمة العين والاصح ان يقال هو الماهية التي

اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر انكان محلا

على مذهب من يقول ان الحاصل في العقل ماهيات الاشياء

فيصدق عليها تعريف العرض ايضا لانها موجودة في موضوع

لانها اعراض باعتبار حصولها في الذهن ويصدق تعريف

الجوهر من انها اذا وجدت كانت لا في موضوع وعلى المذهب

الآخر هي اعراض لانها عنده هي صور الاشياء وهي اعراض

Marfat.com

محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه
ليس الهيولى واجيب بان المراد ان الكان محل بجوهر آخر فهو الهيولى
وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى
والكان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا
ولا محلا فالكان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك
فالكان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الناطقة
او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان
للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على
سبيل التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة
كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة
اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس
كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل انيتها البسيطة
الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن
تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم
والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال

Marfat.com

اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته فقيل بذا التعريف

دوري اذ المساواة اي الانحاذ في الكم فالاولى ان يقال هو ما يقبل

القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء ذوات اوضاع قالوا لذاته

ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والمحال فيه الى غير ذلك وينقسم

الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائها المفروضة حد مشترك والمراد

بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة

بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبر نهاية لاحد الجزئين يمكن

اعتبار نهايته للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتباره بدايته

للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص

بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس

الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان

والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما بينه حدود له لان

الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به

اصلا واذا فصل منه لم ينقص منه شيء ولو لا ذلك لكان الحد

المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين

Marfat.com

واخرى مثلا واخرى مكعبا فلا شك انه يتبدل
هناك الكم الذاري فيه الممتد في الجهات الثلث
وهو الجسم التعليمي والامر الممتد في الجهتين وهو السطح
والامر الممتد في جهة واحدة وهو الخط مع بقاء الجسمية
الطبيعية بحالها غير زائل عنها شئ من اجزائها فلا يتصور ان
يكون تلك الامور داخلة في قوام الجسم فيكون اعراضا زائدة ٣

فسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهلذا

فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي غرض فيه وكذا الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل
حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس
جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن امرا مشترك
بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة
بين قسمي الخط كما بعد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا ارد
المتصل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفرو
حد مشترك فارّ الذات وهو المقدار كالخط والسطح والجسم التعليمي
والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قبل ان وجد شئ من اجزاء
الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم ايضا
المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزا
بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هنا
والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ
العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجزائه هناك وهو معنى

٣ على الجسم وانما كانت موجودة اما لان العرض يجب ان يكون
موجودا واما لان للتوارد والمتبدل لا يتصور ان يكون
محلا موضوعا فثبت ان تلك الامور اعراض موجودة
في الخارج وهو المطلوب ١٢

٩١

الا يرى ان اي جزء وسطي من الخط فرض
فهو نهاية للجزء باعتبار وبداية للجزء باعتبار
ونهاية للجزئين باعتبار آخر وبداية لهما
باعتبار ثالث فان ذلك يختلف بحسب
ابتداء منه فرضا واما تصوير الخط المشترك
على الوجه المذكور فنظهر من خط اب الخ
فانا نفرض في وسط نقطة ج فاذا ابتدانا
من ا الى ج يكون ج نهاية الاجزاء المفروضة
فيما بين ا و ج وهذا عين ج بعينه بداية
منه الى ب واذا ابتدانا من ا ومن ب
يكون ج بعينه نهاية للاجزاء المفروضة فيما بين
ا و ج وفيما بين ب و ج واذا ابتدانا من ج الى ا ومن ج
الى ب يكون ج بعينه بداية للاجزاء المفروضة
فيما بين ج و ا وفيما بين ج و ب

Marfat.com

كونه غير قار الذات واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خ
بهذا الكم والنسبة خرج بها البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض
دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء القسمة احترازا عنهما وينقسم
الى كيفيات محسوسة بإحدى الحواس الظاهرة راسخة كالحلاوة
العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كالحمرة
الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية
قيل اي مختصة بذات النفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين
الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها
للمجردات من الكواكب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذات
النفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في
ابتداء الخلقة والعلم قبل الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات
استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مقررة
باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة
او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا
ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس
التقيض اي الانفعال واللاانفعال واللاقبول
والقبول فالاول استعدادا شديدا نحو اللاقبول واللاانفعال
كالصلابة والمصاحبة يسمى قوة والثاني استعدادا شديدا
نحو القبول والانفعال يسمى ضعفا ولا قوة كاللين والمرونة
وللكيفيات التي كانت راسخة
كالكتابة بعد الرسوخ

لئن اذا المصارعة انما يتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة
وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يتيسر عطفها اي
ميلها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم يثبت
قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال
والانفعال الشدة والترجيح خرج عنها اصل القبول الذي نسبته اليهما
على السوار فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للآخر انه بحيث
يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتباري اتصف به القابل
ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها ذلك المقبول بالنسبة
الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات
فاصل القبول عن باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب
القبول وبعده من باب الاستعدادات فتكون 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 هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة
في سطحه الثاني شكل التقعر المفارق لحدود تلك الحركة الثالث

Marfat.com

ربيعهم متى كالاين الى حقيقي كاليوم للصوم وغير حقيقي كالشهر للصوم
فانه يجوز ان يجاب به السوال بمتى فانه اذا قيل متى الصوم اكمن
يقال في شهر رمضان والفرق بين الزمان في متى الحقيقي وبين
المكان في الاين الحقيقي انه يجوز ان يشترك في الزمان
المذكور كثيرون بخلاف
المكان المذكور
طوالع

كونه مستعد القبول فينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما
عسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو
من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه
امور اربعة الاول عدم الانفعاز وهو عدمي الثاني الشكل الذي
عبارة عن الكيفيات المختصة بالكميات الثالث الملاسة
المحسوسة باللمس وليست الملاسة صلابة لان الهواء الذي
في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له فكذا 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 يحصل للشئ بسبب حصوله
في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله
في المكان او الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية
متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية بالمحاصلة
اما المضاف يطلق بالاشتراك على نفس الاضافة اي الامر النسبي العارض
وهو المضاف الحقيقي وعلى معروض الاضافة وحدها وليس عرضا متعلقا به
وعلى المجموع الحاصل من الاضافة العارضة كالابوة والمعروض الذي يعرض له
الاضافة وهو المضاف المشهوري مثال الاول الابوة والثاني في الذات التي
عرض لها الابوة والثالث الاب الذي هو الذات مع وصف الابوة

ان الاعراض النسبية
موجودة في الاعيان
بان الاعراض
قد تكون محققة
فوق الارض ام حاصل سواء وجد الفوقي
او الاعتبار او لم يوجد فهو اذا مس الجدار حصل
فوقان فوقاني تصيم فوقا فالفوقية
الى حصلت بعد العدم
ثم معقول بالقياس الى ذات الجسم التي تحتي
الى الغير ١٢ منه

Marfat.com

فالاضافة الحقيقية هيئة يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل هيئة اخرى يكون تلك الهيئة ايضا معقولة بالقياس الى تعقل الهيئة الاولى سواء كانت الهيئتان متحدتي الطرفين كالابوة والبنوة او متوافقتين كالاخوة من ابوين دليس كل نسبة اضافة فان النسبة التي هي غير الاضافة وان كانت ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل شئ آخر لكن ذلك الشئ الآخر لا يكون معقولا بالقياس الى تعقل النسبة فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة غير اضافة والنسبة التي يوجد الطرفان فيها هي الاضافة ١٢ طوالع الانوار

٩٣

بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين

ان تولد حيوان من نطفة حيوان من نوعه نسبة بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاول ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة حالا او ان يغير النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وتحقق المولدية واما الملك ولقوله ايضا فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اي بجملته او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاب او دلالا ينتقل بانتقال خرج به الابن فانه وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن فكون الابن اي كالهيئة اي صلة بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ وقيل ينبغي ان يقيد للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اولا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها

Marfat.com

والاستقرار فان الوضع لما كان هيئة معلولة للنسبتين معا كان القيام والاستقرار
وضعين متغايرين لاختلاف نسبة الاجزاء فيهما الى الخارج ولا بد ان يعتبر في هيئة
الوضع نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة اذ لو لم يعتبر بل اكتفى منها فيما بين الاجزاء
لزم ان يكون القيام بعينه الانعكاس لان القائم اذا قلب بحيث لا يتغير النسبة
فيما بين اجزائه كان الهيئة المعلولة لهذه النسبة وحدها باقية بشخصها فيكون
وضع الانعكاس وضع القيام بعينه ١٢ طوالع

الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع الحدود
المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج
الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف
وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي و
يخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزاء بعضها
الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق
على حال الشئ بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط اما
الفعل فهو حالة يحصل للشئ بسبب تاثيره في غيره كالقاطع
مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة يحصل للشئ بسبب تاثره
عن غيره اعلم ان الفعل والانفعال نفس التاثير والتاثر
كالمتسخن مادام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار
وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما 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

والبيان الثاني انه لاشك في وجود حادث من الحوادث الزمانية كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وكل حادث زماني ممكن موجود والا اي وان لم يكن الامر كذلك بل كان بعض الحوادث الزمانية غير ممكن موجود لم يكن ذلك البعض معدوما و موجودا تارة اخرى واللازم باطل لان كل حادث زماني لم يكن في زمان ثم كان بعده ضرورة بيان الملازمة ان الحادث الزماني اذا لم يكن ممكنا موجودا كان واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وعلى التقديرين لا يمكن ان يكون ٩٤ معدوما تارة وموجودا اخرى اما الممتنع فلانه لا يتصور ان يكون موجودا في وقت ما واما الواجب فلانه لا يمكن ان يكون معدوما في شيء من الاوقات على ان

اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في

الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها يكون جملة

مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل

من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اي

الجملة الى علة موجدة خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي

ضروري فطري القياس وتقريره ان يقال انها ليست نفس الجملة وهو

ظاهر ولا جزء لها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل

جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء

لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع

بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة

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

واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة

لاحاد الجملة مجموعها موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير

متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون

فيكون علة المجموع جزءا وهو مجموع الاجزاء التي كل منها معوض للعلية

واعلم انه اذا ثبت ان في الوجود لذاته ثبت انه قديم ازلي دائم ابدي فلا حاجة الى ان يجعل تلك الامور لطالب (واجب الوجود ۱۲)
برهانها كما فعله اكثر المتكلمين ۱۲

والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف
الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول
الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد وفيها حقيقة
لكان علة لنفسه قطعا وقد يقرر التوجيه بهذا الكلام فيحتاج كل واحد منها
الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما
الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان
بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارجي عن
جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على التقدير
عدمه وهو مع فعدمه مع وجوده واجب **فصل** في ان وجود واجب
الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم
العقلي ثلث اولها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذه الوجود
له ذات ووجود يغايران ذاته وموجديته غايرتهما فاذا نظر الى ذاته وقطع
النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في
انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال
الماهيات الممكنة كما هو المشهور وثانيها الموجود بالذات بالوجود

Marfat.com

بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه
انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود مغاير لذاته فيمتنع
انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور
محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود تقع على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود مغاير لذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود
عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذا حال واجب الوجود تقع على
مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال
مما يورد في هذا المثال وهو ان مراتب الماضي في كونه ماضيا ايضا ثلث
الاولى الماضي بالغير اي الذي استفاد ضوءا من غيره كوجه الارض الذي
استضاء بمقابلة الشمس فهنا ماض وضوء مغاير له وشيء ثالث افاد
الضوء الثانية الماضي بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته
ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضائه
لضوءه فهذا الماضي له ذات وضوء مغاير لذاته الثالثة الماضي بالذات
بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه ماض بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا

Marfat.com

اعلى و اقوى ما يتصور ان كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء

بانه مضى مع ان معنى المضى كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء

قلنا هذا المعنى هو الذي يتعارف العامة وقد وضع له لفظ المضى

فى اللغة وليس كلا منافيه فانا اذا قلنا الضوء مضى لذاته لم نرد

به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان

ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ لغيره والمضى بذاته 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 و

اكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب

قابليته لان وجوده لو كان زايدا على حقيقته لكان عارضا لها

قبل الامتناع جزئيته للمستلزمة للتركيب فى ذاته الواجب تعالى وفيه

بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب هو التركيب الخارجى لانه موجب

للافتقار فى الخارج الذي هو موجب للامكان واما التركيب الذهنى

للواجب فلا نم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار فى الخارج بل فى

الذهن والافتقار فى الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو

هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كالامكان

الوجود من حيث هو هو مفتقر الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته

مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة

يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشئ يجب تقدمها

على معلولها بالوجود فان العقل مالم يلاحظ كون الشئ موجودا امتنع ان

يلاحظ كونه مبدأ للوجود مفيدا له فيكون الشئ موجودا قبل نفسه هف

والامكان عرفت الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في

الوجود وهذا مح قال المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط

على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخ عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها

وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية ۱۲

الوجود

فصل في ان وجوب الواجب وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور

لم يقل وجوب وجوده اشعارا بانفراده بوجوب الوجود دون التعيين ۱۲ منه

كون صفة الشئ عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد

بمغايرته لصاحبه قلت مغى قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته

تعم يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا البيان الواجب

كون

عين العلم والقدرة ان ذلك ليست كافية في انكشاف الاشياء

Marfat.com

وظهورها عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تع فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم
به بل المفهوم باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته تع بهذا الاعتبار حقيقة
العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تع مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة
عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات
والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا تحقق
الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول
فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل
ما سبق آنفا والعلة عالم بوجوب وجودها استحال وجودها فاستحال ان
يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات مرة فيكون
وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان
تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة عالم بتعين
لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل في توحيده وجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكان
مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز

الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون فالسبيل الى الاول ان

الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان لا اشتراك في وجوب الوجود خارجا

عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان الوجوب لنفس حقيقة

الواجب اقول فيه بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود لنفس حقيقة

واجب الوجود ان يظهر في نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود

لان تلك الحقيقة من حيث هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي

الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر في نفس كل واحد منهما اثر صفة

الوجود فلا مناقاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام

الحقيقة والسبيل الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مركبا مما به

الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئيه

فيكون ممكنا لذاته هف فيه بحث لما سبق من ان التركيب انما يوجب

الامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون

ما به الامتياز امرا عرضيا لا مقوما حتى يلزم التركيب داخل بان

ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت

بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان

يقال لو لم يكن مابه الامتياز تمام الحقيقة فهو خيرها او عارضها وعلى
التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن
الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعيين وقد يقال
ما بينا من ان التعيين نفس حقيقة ذات الوجود يكفي في اثبات
توحيده فان التعيين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية
منحصرا في شخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان
ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال
ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد عينه فلا يدفع
ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته
اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات
فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات
باعتبار ذاته
لانها لو لم يكن كافية لكان شيئ من صفاته من غير فيكون حصول ذلك
الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وعينه اي عدمه علة
لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط
حصول الغير وعينه ان يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك

Marfat.com

تلك الصفة اومع عدمها فانكان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن

من وجودها اى الصفة مع حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث

هي هي بلا اعتبار حضور الغير وانكان مع عدمها لم يكن عدمها من غيره

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

اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف هذا

منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية

فى حصولها التوقف فيها على امور مغايرة للذات ضرورة قيل الاولى فى

الاستدلال ان يقال كلما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته

وكلما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى

فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذ

الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يكون

يوجبه الذات فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة

اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه

بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما ان تذهب سلسلة الموجبات

الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف

خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات

باسرها لزم احد الامور الممتنعة مثل تعدد الواجب والتسلسل و

خلاف 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 او لا **فصل** في ان الواجب لذاته لا يشارك

الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا

على وجود هو عين الواجب ووجود الممكنات بل هو مقول عليهما

قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده

على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد

عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد

وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات

لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل السبع

مع الشك في وجوده الخارجي والمناسب ان يترك هذا القيد اذ

الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده

Marfat.com

وجود نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة

وهو من المناسب ان يقال لانا نعقل المبدع ونغفل عن وجوده فلو كان

وجوده نفس حقيقته او جزئها لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم

في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المبدع مع الشك في وجوده فلو كان

الوجود نفس حقيقته لما امكن الشك فضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين

وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم

ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له

الا تجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردا هف وان لم يجب له شئ

منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معللا بالعلة فيلزم افتقار واجب

الوجود في تجرده الى غيره فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف

هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال

بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالامكان فانه ما لم ينضم اليه

الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم

يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل

مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره

Marfat.com

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 شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا
يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته وكذلك
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا
بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا
يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته
جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه
عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى
عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة واعتبارات
شتى يتعذر الاطلاع على ماهيتها فالموجود كلي وامكان الوجود
جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب

Marfat.com

وقيل ان العلم امر اضافي وهو تعلق خاص من العالم والمعلوم فيتعدد العلم بتعدد المعلومات كتعدد الاضافة بتعدد المضاف اليه وقيل العلم صفة توجب العالمية والعالمية حالة لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تعلق الصفة بامور متكثرة تكثر الصفة اذ يجوز ان يكون الشيء الواحد تعلقا بامور متعددة ١٢

فصل

مذهب الاولين والآخرين من حكماء المحققين ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى اجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما يجيء في الفصل التالي

فصل

اذا عرفت هذا الفصل فهو عالم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست بعالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المعروف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولو احتفها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحد الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل والادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم بذاته هذا بيّن بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت

ذكر قوم ان هذا ما به يدرك فالمدرك يدرك بآلة والآلة هي ذات المدرك بالذات وآخرون يدرك بالآلة فما به يدرك هو الآلة فعين هذا الآلة والمراد والمراد بالحضور فقط ١٢

Marfat.com

مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري يكاف لتحقق النسبة

قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ المغاير بالذات للمدرك عنده

ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم لان كلو احد من الناس يعقل

ذاته بذاته والا لكان له اي كلو احد من الناس نفسان احديهما

عاقلة والاخرى معقولة هف بالضرورة وقد تقدم استحالة علم

الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلين وهو ممتنع والجواب

ان علم الشئ بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى

الصورتين موجودة بوجود اصيلي والاخرى موجودة بوجود ظلي

وبذلك يمتاز ان فلا استحالة وايضا المتنع هو ان يحصل متماثلان

في محل واحد لا ان يحصل احدهما في الآخر فصل في ان الواجب لذاته

عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولوا حقها وكل مجرد عن المادة

ولوا حقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات

اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما

الكبرى فلان كل مجرد بالامكان العام يمكن ان يعقل وهذا بديهي

لاخفاء فيه فان ذاته ممتنعة عن العلائق المادية المانعة عن التعقل

متعقلة

التعقل فالماهية لا يحتاج الى عامل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تتعقل
كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل
مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر
المعقولات فى النفس فان الادراك والتعقل هو حصول صورة
المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته
اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت فى الخارج او فى العقل لان صحة
المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة فى العقل لان صحة
المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة فى العقل لكونها اعم من المقارنة فى العقل
فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة فى العقل فلا يتوقف
عليها والا لزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد
القائم بذاته الا بان تحصل هى فيه حصول الحال فى المحل وذلك لانه
لو كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلوله
فى ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر فى هذه الثلثة واذا امتنع اثنان

Marfat.com

منهما تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد
القائم بذاته بجلوليها فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته
يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان
تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت
المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من
المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص
فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان
ذات المجرد لو كان بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة
اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية
المجرد اذا كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجودها مختلف
فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي
ما نعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد
موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لا ينافع
توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه

Marfat.com

القسم الثالث

بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى

فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان تلك المقدمة

وكل ما يمكن لوجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له

والا لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان يجعل كبرى القياس

هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم نضيم

نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب او نقول ههنا وكل ما يمكن

للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه

الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون

مادياً هف فان قيل لو كان البارئ تعالى عالما بشيء دار لم قلنا

صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما

يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار

الواجب في صفة العلم الى ذات الغير وقابلا لها لازما مهافيه

وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي

يفعل للشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول

عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان

Marfat.com

يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ التصوري اي الصورة ومفيدا

وبهذا الان معنى كونه مستعد الشئ ان لا يمتنع لذاته ان يتصوره

ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما

متنافيان اقول السوال والجواب لا يطابقان في النظم لان محصل

السوال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم

التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول

والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان

له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السوال ان القبول منافي

للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه

فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما

يسمى حصولیا وهو حصول صورة الاشياء في المدركة والآخر يسمى

حضوريا وهو حصور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا

والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور

المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي

اذ ان ادراك الشئ على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من عليته

اظهار

خبرات

اقول الواجب لذاته عالم بالجزئيات عالما وجها كليا اي عالما وجها لا تتغير بتغير تلك الجزئيات لانا نعلمنا بها المتغير بتغير

وتمثيل كيفية ذلك بهذا المحال وهو انا نفرض مثلا مكتوبا يشتمل كل سطر فيها كلمات متالفة من

حروف فالعالم بجميع ما في السجل من السطور والكلمات والحروف دفعة يكون عالما بما فيه عالما وجها كليا لا يتغير والناظر

فيه الذي ينتقل من سطر الى سطر بل من كلمة الى كلمة ومن حروف الى حروف نظره من غير ان يتمثل بتفاصيل سطوره

وكلماتها دفعة بل على التركيب الى ما لا

من انك فد عليه لاجل حصول مثاله عنده والنظر من كلام المصنف

ذهب الى ان علمه تعالى بالاشياء نفس ذاته والاكثر هم ذهبوا الى ان

علمه حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات خصوصا الممتنعات

اذ لها حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات

مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة

عنده ومع اعتقاد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد

نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

فصل

بان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات

الغير المتغيرة من حيث هي جزئيات لانه يعلم الاشياء بها علما تاما

اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما

تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما

لكن لا يدرك بها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها

تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يعلم انها معدومة غير موجودة

فيكون لكل منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية عليحدة وواحدة

من الصورتين لا تبقى مع الصورة الثانية فيكون واجب الوجود متغيرا

Marfat.com

بالذات من صورة الى صورة تهف لانه ليس له حالة منتظرة بل يدرك

الجزئيات المتغيرة على وجه كلي فهنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام

بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة

عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه بالجزئيات المتغيرة

من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات

المتغيرة معلولة للواجب كغيره فيلزم من قاعدتهم المذكور علمه بها ايضا

وقد التجاؤا الداعي الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب ما توهموه التغير

كما هو دأب ارباب العلوم النظرية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع

يمنع اطرادها وذلك محال لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف

الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا

من كذا شمالا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الجزئية والكلية

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 ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم به بكلا

ولما لم يكن الحاصل في حقنا سوى ما ذكر فما لم يعلم الجزئيات الاعلى

Marfat.com

قال الامام الرازي ان اللائق باصولهم ان الجزئي اذا كان متغيرا او متشككا امتنع ان يتعلق به علم الواجب لما يلزم في الاول من تغير العلم وفي الثاني من الافتقار الى الآلة الجسمانية وذلك كالاجرام الفلكية فانها متشككة وان لم يكن متغيرة في ذاتها وكالصور والاعراض فانها متغيرة وكالاجرام الكائنة والفاسدة فانها متغيرة ومتشككة واما ما ليس بمتغير ومتشكل كذات الواجب وذوات المجردات فلا يستحيل بل يجب العلم به على ما تقرر من انه عالم بذاته الذي مبدأ العقل الاول بالذات ولا شك ان كلا منهما جزئي اشرح مقاصد

١٠٤

على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تع عالم بالجزئيات

على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في المستقبل وبعضها في الماضي بل يعلمها علما تاما منعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تع لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا او بعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له في كل وقت وليس في علمه تع كان وكائن وسيكون بل هي دايما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس المراد ما توهمه بعضهم من ان علمه تع محيط بالطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عنده المبدأ وهو خير غير منافٍ لماهيته فالخير عن ذاته

المبدأ وكمالاته المقتضى لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو

فلا نهم

الارادة وا با انه جواد قالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه

ان كلا من الدواء المصلح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع

انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود

هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات

الا كيفية في البدن ملائمة له او مفادة للمرض ثم انها توجب الصحة

وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة وفيه نظر لان

افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن

افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة

او المفادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون

الدواء جوادا بالقياس اليها وفي الجواب ان القصد معتبر في

مفهوم الجواد فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق

وغرض الى كماله او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء

على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل

لقصد وشوق الى كماله او لا والاول حق لما بينا من ان

الواجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق

Marfat.com

قيل لا جائز ان يكون جسما والا لكان الصادر منه بلا واسطة لها كلوا حد من الهيولى والصورة او احدهما فقط اذ لو لم يكن بسيامنها صادرا بلا واسطة لم يكن الجسم صادرا بلا واسطة فعلى الاول يلزم صدور امرين وهو محال وعلى الثاني يلزم ما ذكرنا من القسمين ١٢ اخراط

حق فهو الجواد لا يقال ان الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث

ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح

راجع الى محكوماته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية

لفاعليته فلا تكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل

تكون غايات ومنافع لافعاله التي انما هي في الملائكة وهي العقول المجردة

وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهي تشتمل على اربعة فصول

الفصل الاول في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر الاول من المبدء 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 اقسامه لانه مركب من الهيولى

والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى 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 جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية

على الهيولى كما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر

الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك

Marfat.com

العرض صفة قائمة بذات الواجب تعالى فان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا

والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهي مع اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين

ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة نظهر عليك بعد تذكر

السوابق وايضا لانم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كما

يسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فتتعدد اثاره كما جوزوا

تعدد آثار المعلول الاول بحسب تعدد جهاته الاعتبارية وايضا لانم ان

النفس لا تؤثر الا بآلات جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق

العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان

قيل فيكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا

قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والنفس

التي المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر

الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة فصل في اثبات

كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلوم

وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون

عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في

Marfat.com

في بعض او عقول متكثرة لا جايز ان يكون عقلا واحد 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 آخر فاما ان يكون علة لوجود الحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي الحوي اخس لكونه اقرب عيزا من الحاوي حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان الحوي اكثر تخالفة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وانكان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ما في هذا من خطابي لا غير به في هذه المقامات البرهانية ولا جايز ان يكون الحاوي علة لوجود الحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود الحوي متاخرا عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول موخر عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم الحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون

ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والامكان وجوده اي الحوي معه اي
وجود الحادي لامتناع خراعنه في المرتبة هف واذا كان عدم الحوي
مع وجود الحادي اي في مرتبة وجود ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا
لذاته اي في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحادي وعدم
الحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن
الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير
واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء
يكون ممكنا في مرتبة وجود الحادي ووجوبه بحسب ان عدم الحوي كذلك
هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة
اصلا لان ما بالذات لا تختلف ولا تتخلف وقد يقال لا نسلم
التلازم بين عدم الحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحادي
والحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم الحوي متحقق مع انتفاء الآخر
اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم الحوي ووجود الخلاء فيما نحن
فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا
لكن يمكن المناقشة بان الحادي ليس علة لمطلق الحوي بل الحوي معين

معين فوجود الخلا روان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي
المعين لايستلزم وجود الخلا فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان
يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب
ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في المرتبة الآخر فيهما 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 انفكاك
عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر
في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان المؤثر في الفلك نفسا
او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيره
فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك
لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حادث بالنسبة اليه
او محوي وقد تبين بطلانهما فما ذكر عن الثاني بان العرض ضعيف
الجوهر والضعف يمنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا
في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا

Marfat.com

او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا والكل عقلا

لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك حينئذ الى عرض قايم بعقل عليحدة

لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه

تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل

هداية لما كانت نظمة ان يعارض الدليل القايم على ان الحادي لا يكون

علة للمحوي بان يقال الحادي للكل مثلا اي الفلك الاعظم وسبب المحوي

اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما

سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحادي

على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحادي

وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على

المحوي ولكن الحادي ليس بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم بالعلية

وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان

لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا

الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر هف هداية

لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحادي والمحوي

Marfat.com

والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمها معا وهو مستلزم لامكان الخلاء فامتنا

بيان المحاذي والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء

لان الخلاء لا يلزم من ذلك لان الجرم الذي هو فيهما يكون هو المحدد

للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما

كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء

اذ لا امكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم

من انتفائهما الخلاء دائما يلزم الخلاء من اجتماع وجود المحاذي وعدم المحوي

وذلك غير ممكن لان المحاذي سبب المحوي متلازمان **فصل**

نبذ ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير

المتناهي في جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان

الغير المتناهي في الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو

المذكور ههنا ان الواجب الوجود مستتبع لجملة ما لا بد منه في تاثير في معلوله

والا لكان له حالة منتظرة هو فيه ايهام للتاثير في علة العقل الاول

والمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو

افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زايدة على ذاته وهو خلاف

مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا

اولا هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لابد منه في تاثير بعضها في

بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل والا لكان شيء منها حادثا وكل

حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول لمقارنتها المادية الحوادث

مادية هف ويلزم من هذا ان ليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود

علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان

ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية

فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم احد من الامور المعتبرة في وجودها

فيكون الباري تع اوشيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الا

مور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات

العلة المقارنة لها هف فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تع

وبين العالم الجسماني قد مران واجب الوجود واحد ومعلوله الاول

هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول 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

Marfat.com

باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة من حيث انه
صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار
ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها وواجب الوجود لعليها فيلزم وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
مبدأ للعقل الثاني وباعتبار الآخر مبدأ للفلك الاعظم والمعول
الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات في
العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل
الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال
الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين
وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة للفلك وتارة
من اعتبروا بدل كما تعقله وجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا
فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا
يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة
من اربعة وجوه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى

Marfat.com

وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل

هذه الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة

فذات الواجب تم يصلح ان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له

من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته

واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا الواحد واجيب

بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير

لزم الدور ورد بان نبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على

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

الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما

ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد

على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا المبدأ الاول فليكن آ وصدر

عنه شئ واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجايز ان يصدر

عن آ بتوسط ب شئ وليكن ج وعن ب وحده شئ وليكن د فيكون ما

في المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر

عن ب بالنظر الى آ شئ آخر صار ما في ثانية المراتب ثلثة اشياء

Marfat.com

اشیاء ثم من الجائز ان یصدر عن ا بتوسط ج وحده شئ وبتوسط د

وحده شئ ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ج ب رابع وبتوسط

ب د خامس وبتوسط ج ب د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط

د نامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ب وحده عاشر وعن د وحده حادی

عشر وعن ج د معا ثانی عشر ویکون هذه کلها فی ثالثة المراتب ولوجوز نا ان

یصدر عن السافل بالنظر الی ما فوقه شئ واعتبرنا الترتیب فی المتوسطات

التی یکون فوق واحدة صار ما فی هذا المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا

هذا المراتب جاز وجود کثرة لا تحصی عددها فی مرتبة واحدة هذا ما ذکره

المحقق فی شرح الاشارات موافقا لما فی التلویحات وبهذا الطریق یصدر عن کل

عقل عقل وفلک وکذلک الی ان ینتهی الی العقل التاسع فیصدر عنه فلک

القمر وعقل عاشر وهو العاشر المبدأ الفیاض للعناصر والمدبر لما تحت فلک

القمر والعقل الفعال لکثرة فعله وتاثیره فی عالم العناصر ویسمی بلسان

الشرع جبرئیل فیصدر عنه الهیولی العنصریة والصورة الجسمیة والصورة

النوعیة المختلفة بشرط استعداد الهیولی ولیس استعداد الهیولی لقبول

الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغیر الاستعداد اذ العقل ثابت

Marfat.com

لا تغير فيه بل استعدادا بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات

تحدث اوضاعا سماويا مختلفة يختلف بها استعدادات الهيولى

العناصر فهنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث

استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال

فصل

على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر المناسب

ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات الحدثة بل سائر الحوادث

اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم

دوام الحادثات فنقيض الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على

سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول

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

هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى الاول وههنا بحث

اذ الحصر المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو ادل الحوادث

واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان

العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم

قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وفي هذا

Marfat.com

وهذا الخبر الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة مشتملة على خبر
حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها
مستمرة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين
عالمي القدم والحدوث ولولا لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة الا سرمدا قديمة والقديم اذ الكان علة تامة لشئ
لا يتخلف عنه معلوله فلا يبقى في حادث من سلسلة علله الى قديم ولا يتنزل
قديم في سلسلة معلوله الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين
استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره ينتهي الى قديم ومن حيث
عدم استمراره المتجدد والمتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث
من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية
واخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة
بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني
بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد
من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول

يقابل

Marfat.com

والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون
الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي
بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي
فرضنا هما غير متناهيين فيها وانما عتبر هذا القيد في الاجتماع في الوجود
والترتب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كما في الحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى ليس في
الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس
في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة
في الذهن دفعة ومن العلوم انه لا يتصور
وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى
الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج
او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول
بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا جواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم

Marfat.com

اللهم اذا لاحظ العقل كل واحد من الادلة واعتبره بازاء واحد من الاخرى
لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان
منه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر التخلف بل ينقطع التطبيق
بانقطاع الوهم والعقل ويستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين
جبلين ممتدين على الاستواء بين اعداد لا تحصى فانك في الاول
اذا طبقت طرف احدى الجبلين على طرف الآخر كان ذلك كافيا
في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد لا تحصى كذلك
كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من
جملة احاد الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادهما
ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر التخلف ولا يحتاج
في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفي فرض وقوع ذلك
الممكن وملاحظتهما اجمالا فيكفي التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا بخلاف الآحاد الناقصة
الآخرة للنفس الناطقة وفيها ستة هدايا لازالة اوهام المنكرين بما بين
التفسير الآتي انه انها من الالهي او الطبيعي فصرح العلامة في شرح حكمة الاشراق باب مباحث النفوس من الالهي وقال
الشيخ في رسالة تقسيم الحكمة ان مباحث النفس الانسانية من الطبيعي وتابعه صاحب المحاكمات وصرح ابن ملكونه
بالاول في الهياكل شرح التلويحات وبالثاني في طبيعياته والتوفيق بان يقال البحث من النفس المتعلقة بالبدن
طبيعي وعن النفس المنقطعة عنه الهي فانقلبت صاحب المحاكمات حصر الالهي في مباحث الواجب والعقل والامور العامة
قلت مراده حصر حصول الالهي ومباحث المعاد من فروعه كما صرح الشيخ بذلك في الرسالة المذكورة ١٢ منه

Marfat.com

فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او يتعلق ببدن
آخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول
اذ النفس لا تقبل الفساد لانه كان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل
الفساد شيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل
غير القابل 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 قياس قبول
الجسم للاعراض المحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في
الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه 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 لعدم قائم
بذلك الشيء فتكون مركبة هف قيل انما يلزم تركبها لو كان محل
امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجيا عنها
مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان

لامكان وجود ها دحدوثها 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 لبصيرة الهية

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 ان يكون استعداد الوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد

وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو

محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها

في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به

اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها

فهذا الاستعداد كما لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في

ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها

ليمتنع قيامها بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له

والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة فمن هذه الجهة ايضا

جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون

Marfat.com

مستعد لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لا استعداد
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
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات
وبالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من
استعداد امر آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز
ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها
دليل آخر على الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على
ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في
فيضان النفس من مبدإ ما فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق
به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان هذا
قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدإ ما في حدوث استعداد
البدن مم يجوز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن
لتعلق النفس به نفسا موجودة قد يطل به نهائي حالة بحال ذلك الاستعداد
فلا يفيض حينئذ نفس اخرى عن مبدإ ما لانتفاء شرط الفيضان وهو

Marfat.com

مح بالبديهة ان لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا بنفس واحدة فظهر

القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره

لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فنقول

لما اشرنا اليه موقوف على بطلان التناسخ فيلزم الدور فلا يستدل

على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما

ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر

لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر

هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر

انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير

البدن الآخر ما نعا وطول العهد مثبطا ذانيهما انهما لو تعلقت بعد

مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان المالكة على احد

عدد الابدان الحادثة قطعا والثاني باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث في كل عام

فيلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة ببيان الملازمة انه لو ملك

بدنان او حدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدى نفسي

المالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد

نفسان او هم يجعل هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين المالكين

نحما اشير اليه ٣ في النفس الناطقة من الفصل الاول ١٢

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 لها لكلين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث لا بد الكثيرة وما

ذكر من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج با

لكمالات او التالم بالجهالات ينشغله عن ادراك الملائم من

حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشئ قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء

المرء اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على ما يتنفر

الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة ودون ادراكه من حيث

انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس النا

طقة انما هو ادراك المعقولات بان يتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين

من الحق الاول فانه تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود

لذاته في جميع جهاته برئ عن النقصان ممنع لفيضان الخير على الوجه الا

صوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية

والاجرام السماوية الجرم الجسم الان اكثر استعماله في السماوية والكائنات

العنصرية حتى تصير النفوس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على

الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مطابقا للعالم

على النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث استعماله

الخير ان

Marfat.com

للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة

اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة

التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية

والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية واذا حصلت

لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة

عندها التذت بها لا محالة وهذه الادراك حاصل لها بعد الموت لان

ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل

لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسمانية

فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات

قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورة المادة

التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة

بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات

العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى

من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليس الا

كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة

وامثالها ومدركات العقول هي ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية
والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما الى الشرف
الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى
كنه الشئ حتى يميز بين ماهية الشئ واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس
والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير
وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك
العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات
الحسية وعدم حصولها اي اللذات الكاملة بالتعقلات حال تعلق
النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية و
العوائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض
الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هذه الهيئة الالم ادراك
المنافي من حيث هو منافٍ والمنافي للنفس الناطقة انما هو
الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق الذميم
فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة

Marfat.com

المضادة للكمال ادركت المنافى من حيث هو منافٍ فيعرض لها
الالم العقلى وانما تتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة فى العوائق البدنية ولم تكن تعقلاتها صافية عن الشوائب
البدنية العارية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها
وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقايدها
الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت
تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها
شعورا لا يبقى فيه اخلاف لتباس ۲ رائية النفس الكاملة بتصورات
حقايق الاشياء وبالاعتقادات اليقينية الجازمة المطابقة الثابتة
اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية والهيئات الرديئة انجلت
بعد مفارقة البدن بالعالم القدسى فى حضرت جلال رب العلمين
فما مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس تتناوله
الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس تتناوله بصدق القول
والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق

الجسدانية بل ينفى فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات
تصير سبب تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال عن السعادة
وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التى الفت بها اشتياق العاشق
المهجور الذى لم يبق له رجاء الوصول فيتاذى بها اذى عظيما ولكن
ليس هذا الامر لازما بل عارضا غير لازم فيزول الالم الذى كان
لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذى لا يرجى فيه
النجاة قبل يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه
بان النفوس ذات العقايد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان
فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة
ايضا عنها وح تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها
كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة معذبة واجيب بان النفوس
الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هى عليه وانما تلتذ بمشاهدة
ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذى ادركته فكانها كانت
ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات خيال وتتم بذلك
التذاذها واما التى تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها

الى ما ادركته فانها لامحالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت الوصول ص

انها كمال ورجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عليها هدايته النفوس

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 كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به مادامت

متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا تلخصها ص الخفي

فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها بسبب الكمال

والتها اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن

اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة

لها عن الاكتساب من اللذات والوهمية الحسية وهو الم النار الروحانية

الموقدة التى تطلع اى تعلق على الافيدة اى اوساط القلوب هداية النفوس

الناطقة التى لم تكسب العلم والشرف ولا تشتاق اليها اذا فارقت

البدن وكانت خالية عن الهيات البدنية الرديئة حصل لها النجاة

من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق الشوق الهيئة

المضادة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة شريرة ١٢ حاقت ١٢

اى ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبى عم اكثر اهل الجنة البله دما

اذا لم يكن خالية من الهيات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات
تلك الهيات فتتالم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة قادرة
من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر الهيولى مقيدة بالسلاسل
العوائق فيكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور
بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة من الابدان النفوس
الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم تتوشى من الكمالات الممكنة لها
بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وتخلصت الى
عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة
فانها تتردى في الابدان الانسانية وتنتقل من الابدان الى بدن آخر
حتى تبلغ النهائية فيما هو كمالها عن علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة
عن التعلق بالابدان وليس الانتقال لتناسخ وقيل ربما نزلت من
البدن الانساني الى حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد
للشجاع والارنب للجبان وليس تناسخ وقيل ربما نزلت الى اجسام
النباتية وليس تناسخ وقيل الى الجمادية كالمعادن والبايط
وليس في تناسخ قديمة هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية لكمال

ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع

الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على الطالب

الى حين مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول قدس سره (اس حصر)

وقوف طهور رهما ظهور غير قدره كالكبريت الاحمر توفيق الوصول

اليه من الله اكبر وقد سمع ان الشارح قد فرغ من تاليفه في سنة

ثمانين وثمانمائة من الهجرة النبويه عليه من الصلوة افضلها ومن التحيات

اكملها واشملها ١٢

تمت هذه النسخة المسمى بشرح هداية الحكمة بعون الله وتوفيقه من يد

الضعيف المتوسل الى الله الصمد خليفة محمد المتوطن بكبير الوالة سنة ١٢٣٢ هجري

حمل آتشی ۱	ثور خاکی ۲	جوزا بادی ۳	سرطان آبی ۴	
اسد آتشی ۵	سنبله خاکی ۶	میزان بادی ۷	عقرب آبی ۸	
قوس آتشی ۹	جدی خاکی ۱۰	دلو بادی ۱۱	حوت آبی ۱۲	

بسم الله الرحمن الرحیم

درباب سعد یافتن ساعت نیک یا بد یا نحس بموجب نقش دیده شود

ستاره کان روز را همینند مدعا هفت روز هفت ستاره دارد

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
زحل نحس	شمس سعد	قمر سعد	مریخ نه نیک و نه بد	عطارد سعد	مشتری سعد	زهره سعد

روز شنبه	روز یک شنبه	روز دوشنبه	روز سه شنبه	روز چهار شنبه	روز پنج شنبه	روز آدینه
اول روز زحل	اول روز شمس	اول روز قمر	اول روز مریخ	اول روز عطارد	اول روز مشتری	اول روز زهره
نیم جانست مشتری	نیم جانست زحل	نیم جانست شمس	نیم جانست قمر	نیم جانست مریخ	نیم جانست عطارد	نیم جانست زهره
میان روز مریخ	میان روز عطارد	میان روز مشتری	میان روز زهره	میان روز زحل	میان روز شمس	میان روز قمر
نماز پیشین شمس	نماز پیشین زهره	نماز پیشین عطارد	نماز پیشین مشتری	نماز پیشین زحل	نماز پیشین شمس	نماز پیشین زحل
میان ظهر و عصر زهره	میان ظهر و عصر زحل	میان ظهر و عصر شمس	میان ظهر و عصر مشتری	میان ظهر و عصر مریخ	میان ظهر و عصر عطارد	میان ظهر و عصر مریخ
نماز دیگر عطارد	نماز دیگر مشتری	نماز دیگر مشتری	نماز دیگر زهره	نماز دیگر زحل	نماز دیگر شمس	نماز دیگر مشتری
آخر روز قمر	آخر روز مریخ	آخر روز عطارد	آخر روز مشتری	آخر روز زهره	آخر روز زحل	آخر روز شمس

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

پیر سید خان شاہ صاحب

Marfat.com