شرح حكمة العين لمولانا ميرك

شرح حكمة العين لمولانا
ميرك چنكى

شرح قسمى الحكمة اعنى الالهى والطبيعى
من الرسالة المسماة بالعين
لمولانا الفاضل ميرك چنكى
رحمه الله تعالى

شرح حكمة العين للفاضل النحرير
محمد بن مباركشاه البخارى
المشتهر بميرك چنكى
رحمه الله تعالى

ملكه العصر صفى
المشتهر بيكيچرى زاده
سامحه الله
سنه ٩٤٥

مولانا
حواشى عضد سعديه

القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي وفيه مقالات

المقالة الاولى في الامور العامة
البحث الاول في الوجود والعدم
البحث الثاني في الماهيات
البحث الثالث في الوحدة والكثرة
المتقابلان
البحث الرابع في الوجوب والامكان

المقالة الثانية في العلة والمعلول وتوابعها
البحث الاول في اقسام علل الماهية والوجود
البحث الثاني في نقل ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود
البحث الثالث في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان
البحث الرابع في البسيط غير متعدد
البحث الخامس في ان البسيط لا يكون قابلا ولا فاعلا
المقالة الثالثة في احكام جواهر الاعراض وما يتعلق بها
البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض
البحث الثاني في اثبات الهيولى
البحث الثالث في اثبات الناطقة
البحث الرابع في اثبات النفس الفلكية
البحث الخامس في اثبات العقل
البحث السادس في ان كون الجوهر جسما ليس بضروري
البحث السابع في اقسام العرض
انواع الكيفيات اربعة النوع الاول الكيفيات المحسوسة
النوع الثاني الكيفية الاستعدادية
النوع الثالث الكيفيات النفسانية
النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات
المقالة الرابعة في اثبات واجب الوجود
القسم الثاني في الطبيعي وفيه مقالات
المقالة الاولى في احكام الجسم وما يتعلق به
القسم الثالث في العلم الطبيعي وفيه مقالات
المقالة الاولى في احكام الجسم وما يتعلق به
المقالة الثانية في مباحث الحركة
المقالة الثالثة في احكام الافلاك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب تمم بالخير امرا بعد حمد الله فاطر
ذوات العقول النورية ومظهر هيئات اسرار الربوبية المبدع بنوره المشرق ظلمات
الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مكنات اجرام السفلى التي هي مواد
بنايع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة
المصطفر الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود
والاحمر من البرية وعلى آله الناعتين للآيات والبينات اجلى فان الفقير الى
الله تعالى محمد بن مبارك شاه البخاري ختم الله بالحسنى يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين و
شركائي في طلب اليقين الدين لهم حرص في اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل
ما ينال به القوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمت العين من مصنفات المولى العلامة افضل
المحاققين سلطان المناظرين قدوة المحققين فخر الملة والدين علي بن عمر الكاتبي القزويني
اطاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يزيل عن الالفاظ صعابها ويكشف عن وجوه المعاني
التي فيه نقابها مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم وصعوبة على
خلاصة افكار الاوائل ولباب حكمة الاوايل وتختصر عاسح لفكري الغائر وذهني القاصر فكنت
اشاور نفسي متدة مجلدا وموضوعا الخوي فايدا ما قاله الشافعي رضي الله عنه كيف السبيل الى سعاد
فقال الجبال دونها حزن والرجل صافية ومالي مركب والكف صفر والطريق مخوف
الى ان ذكر ذلك الالتماس منهم فاستعنتهم بوجب ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل اختصار
غير مخل الى اخلال وتطويل غير مسرف الى اطال مورد فيه الطريق الى كتب المولى العلامة
افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا
الكتاب باجمالها مشيرا اليها بقولي في الحواشي القطبية كذا ليتميز كلامه عن كلامه وصلى الله على
خير مهيمنا لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع غير متعددة بقوله وفيه نظر واكمل
بيانه بحمده في حل ما يمكن من تلك الانظار التي بينها حلة سابلا من الله الهداية والعصمة
ملتمسا مني ملي اجابة الحكمة ودرر الانصاف ضبطها بالخاء المعجمة في الخاء المكرر ما يقرع سمعه
بل عليه ان يعين النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الاستبصار وينتهج منهج
الانصاف فان الحق سيظهر مراتب الرجال لا بتقادم ازمنة الرجال واعلم ان الطالب
السالك الى الله تعالى اذا لاحظ عالمه من صفات الجلال وسمات الكمال فلابد ان يلتفت كذلك
من غير ملاحظة الانتقال منه او يلحظ كذلك مع ذلك فان كان الاول فلابد اما ان لا

لا بعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدئة ومكونة ومدبرة او بعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين
منبعث منه شوق الى استفاضته بالتسبيح والتمجيد فالمولف رحمه الله بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم
تبركا وسماه بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول واردفه بقوله
فيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان العالم فلا يخ من ان يكون ذلك الاستكمال
بحسب القوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخ اما ان يكون النفس
في تلك المراتب كاملة بالقوة وهو هذا القسم كما قوله افض علينا انوار رحمتك وان
تلك القوة تختلف بحسب الشدة والضعف فربما كان للطفل من قوة الكتابة ووسطها
كما يكون للامي المستعد للتعلم وضعفها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب ولم ان يكتب
متى شاء والقوة القائمة للمرتبة الاولى فسمي عقلا هيولانيا والثانية عقلا بالملكة والثالثة
عقلا بالفعل قال انوار يلمع الخ واما ان يكون كاملة بالفعل فتكون المعقولات حاضرة
بالفعل مشاهدة ويسمى مرتبة النفس بلغ عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى هذا القسم
كل قوله وتيسر لنا الوصول الى كمال سوقك فان قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة التي لا تنال بحسب
هذه المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فجوابه لانم انه لا تنال بحسب ما نحن عليه
طلبها كما في المراتب السابقة وان سلم فلانم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق و
الرياضيات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة من التميز وهي
ان تجرد النفس بحيث ان تشاهد المعقولات في المفارقات الحقيقي اياما كانت فيه
وثانيهما مرتبة حق اليقين وهي ان تجرد النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وملاقي
ذاتها ذاته ملاقاة روحانيا فالمراد من الوصول الى الكمال المعرفة الموصلة الى احدى تلك المرتبتين
وما كانت تلك المرتبة مرتبة الانبياء والصدر عقب الكلام بذكره الصلوة على افضلهم
على ما قال وحبني بنيك محمد واله افضل صلواتك اي رحمانك فان الصلوة من الله رحمة
ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء واظهر تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكون الاستكمال
بحسب القوة العملية فاما كون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات
المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك قوله
ومن الناس الامور ما هو خير لنا واما اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من شريعته
فاعلم ان الذي ان تجاوز من رقائق وفقكم الله واياهم للاطلاع على حقايق الامور ما فرغنا
من كتب الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي الفناها في سالفة الزمان التي

ايمن ان صيغنا اليها رسالة في المعنى المأخوذ من العين الالهي والطبيعي وكان خاطري على الخوض فيها مشغولة
مترددة غير فارغة ولا ماخلا الى تاليف كتاب او تبويب خطاب بسبب خطرات ظهرت في الزمان الاول
كثرة تشتق عليهم شغلتهم عن تفكرهم وخطرتهم بوجب فترتهم وضعفت فاخر بوسالة مشتملة على القواعد الكلية
للعلم المذكور بن مع اشارات الى دقايق وتنبيهات الى حقايق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة
على قسمين الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستمدا بواهب الصور والهيولا مستوكلا على مفيض العدل والخيرات انه
خير موفق ومعين فاكان السبب في مدة الختم معصورا على بيان جهتي الوجود الحكمة رايت ان اقدم معين الحكمة واوفق
على السبيل الاحصار فاقول وبالله التوفيق الحكيم استكمال نفسي الانسانية بحصل ما عليه الوجود في نفسه وبكيفه
الواجب مما ينبغي ان يعلم من الاعمال وبالاولى لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة الاخروية
بحسب الطاقة البشرية وهي بهذه الجملة الاولى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي لا يمكن ان نفعلها وليس لنا
ان نفعلها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي لنا ان نفعلها ونفعلها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين
محصور في اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما يتعلق بها اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا للوجود او يكون وجه اما
ان لا يكون تلك المخالطة شرطا للتعقل او يكون والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا للوجود هو العلم الالهي
تسميه الشيء باشرف ابوابه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطا للوجود دون التعقل
هو الرياضي والعلم الاوسط والثالث وهو ان تكون المخالطة شرطا للوجود وتعقله هو الطبيعي وهو العلم
الاسفل واما العملية فلانها يتعلق بها اما ان كان علما بالتدبير الذي يخص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا
فهو علم التدبير المنزل ان كان علما بالتيمم الامة الاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بالتيمم الامة الاجتماع المدني
وبادي هذه الثلثة من جملة الشريعة الالهية وغاية الحكمة الخلقية ان يعلم الفضايل وكيفية اقتنائها ليتزكوا بها النفس
وان يعلم الرذايل وكيفية توقيها ليتطهر عنها النفس وغايته المنزلية ان يعلم الشاركة التي بنبغي ان تكون بين
اهل منزل واحد ليتعاونوا بها على تحصيل المعاش ليتم بهم ربوع ورحوه والدوه ولوازمه وملاكه
وعمدة رعاية المدينة ان يعلم كيفية المشاركة التي بنبغي ان تحصل بين الناس ليتساعدوا بها على تحصيل
كمالات الاعداد ومصالح بقاء نوع الانسان والمدينة قد تكون تارة كاملة وهي التي يحصل فيها ما يتعلق بالملك وحده
والسلطة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس والمدينة حينئذ بعضهم اقسام
الحكمة العلمية اربعة وليس في كل عما قوض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد
ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم
اما ان يفتقر الى مقارنة المادة في الوجود العيني او لا والاول لم يخل
عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني لم يقارنها البتة كذات الله
والعقول والنفوس فهو الالهي والاول العلم الجلي والفلسفة الاولى كالعلم
بالوحدة والكثرة والمعلول والعلة واشباهها مما يعرض للموجودات تارة وللاجسام
اخرى وكل بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما
انفكت عنها واصفات الموجودات بالاضافة بعض القسمين كما عرفت فلم يخل جملة اقسام الحكمة فيما
نفسها فقد اوتي خيرا كثيرا اذا علم اما نحن فعلى هذا الكتاب عرفي الحكمة النظرية باعني الالهي والطبيعي
مع تقديمه الالهي على الطبيعي على ما قال الشيخ الرئيس الالهي الطبيعي واما قدم الطبيعي
الرئيس اقدم على الامور العامة التي هي الرياضي لانها تتبين بالحس كما قال صاحب المشارع والمطارحات
من ان اكثر مبنى على الامور الموجودة والاعتبارات الذهنية والحس هو الباعث على ايمان الموجودات فقال الشيخ

لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبعي وفيه مقالات المقالة الاولى في الامور العامة اي الشاملة للجوهر والعارض وبقسميها وفيها مباحث الفصل الاول في الوجود والعدم تصور وجود شيء ما بديهي والوجود وجود مبهم وتصور وجود المتصور بالحد بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الكسب ويلزم التوقف على الكسب ويلزم التوقف عليه الكل لتوقف على ما لم يكن بديهيا هف وانما قد المعلوم بالبديهة بالمتصور لان وجود المتصور بالبديهة ان يكون بديهيا والوجود بديهي وفيه نظر لانا نرى ان تصور الوجود بديهي ان تصور وجوده الخاص به بديهي لزوم لكونه غير المتنازع فيه او مسلما له وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود اي المطلق بديهيا لان المعقول بالتكلف على الشيء لا يكون بديهيا له حاصله كما لا يخفى وان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون حصول شيء بديهيا ان يكون العلم بحصوله كذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه ما غير فهو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة مشترك اي مالا شتراك المعنوي بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا اي لو لم يكن مشتركا مالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين تبعا للمصطفى على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال اعتماد الوجود بزوال اعتماد الخصوصيات سواء كان زوال اعتماد الخصوصيات باعتماد خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن سببا كما مر في الاعتماد على ما مر في ان يكون وجود كل شيء غير ماهيته او يكون زائدا عليها لكنه يكون معدوما لو وجد لكل ماهيته مغاير المعلوم وجودا لا عينا ولا جزءا وانما كان يلزم زوال اعتماد الوجود بزوال اعتماد الخصوصيات اذا كان الوجود غير الماهية ظاهر وذلك لان زوال اعتماد كون الشيء جوهرا ماهيته كذلك يكون عرضا واما اذا كان الوجود عين الماهية فظاهر ان زوال اعتماد كون الشيء جوهرا ماهيته لا يلزم زوال الاعتماد بالمحقق بما ذكرنا اذ زوال الاعتماد بالمحقق لا يلزم زوال الاعتماد بالمحقق والا لم يكن محققا هف وتعالى ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا مالاشتراك المعنوي كما ذهب اليه المصطفى يشمل ايضا ان يكون عينيا في الواجب وزائدا في الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات عدا احد التقديرين حتى يلزم ان يكون الوجود معلوما واحدا او القائلون به قائلون بان الوجود غير في الواجب زائد في الممكنات فكيف يمكنكم ان تستدلوا على مطلوبكم ذلك وابطال خصائص الشيء في الوجود والعدم ضرورة ان الواقع في مقابلة العدم اي في قولنا اما ان يكون موجودا او معدوما ضروري اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحمل كقولنا اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان لا يكون الوجود السواد زائدا على ماهيته وخالف لوجود غيره وهو باطل اتفاقا الواجب والممكن لان ما لا يكون معدوما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تعقيبه اليهما والعدم لا يصح ان يقال الانسان اما معدوم او موجود لا يقال لا يلزم ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا يتعقبهما لا سلم العين الى معلوماته مع انه مشتركا معنويا لان المتعقل اي معلوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي باطل اما الاول فلان اذا اعتمد ما ان الممكن للوجود يجب ممكن الوجود وذلك الوجود وذلك السبب ثم اذا اعتمدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتماد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتماد وجوده اي وجود السبب وتعالى ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتماد وجود السبب المتصف بالامكان على التقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتماد بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف بالامكان لا مطلق السبب فارفع واما الثاني فظاهر ان لكل واحد من الخصائص التي في الوجود والعدم وهو اتصاف الموجود بالواجب والممكن والشق الاول مالا شتراك المعنوي

في عمومه لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدا عليها بخلاف ما اذا كان الوجود مشتركا معنويا فانه يمتنع بعض افراده بسببه وهو الوجود الواجبي فلا يلحقه زوال اعتماد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتماد واحد المتناسبين لا يحصل عند زوال الاعتماد بالاخر واما على الثاني فلان الخصوصية لم تحصل عند زوال الاعتماد بسبب الخصوصية ووجهه ان يقال لا يلزم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتماد الوجود بزوال اعتماد الخصوصية لان الوجود المتقدم ان كان هو الوجود الواجبي فيحصل لا لكون الوجود مشتركا معنويا وكون الواجب واجبا بسبب الخصوصية فالاعتماد لا يزول بزوال اعتماد سببي من الخصوصيات لجواز انه عنها وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وكون زائدا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتماد بزوال اعتماد الخصوصيات لان الاعتماد واحد المتعاندين لا يحصل عند زوال الاعتماد بالاخر اذا كان محصلا بذلك الاخر بحسب اعتماده وفي الحواشي للطيبي ووجهه ان يقال لا يلزم زوال اعتماد الوجود بزوال اعتماد الخصوصية جواز ان يكون بعض الوجودات قائما بذاته وبعضه انه جوهر فلا يلزم عند زوال اعتماد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال المذكور زوال اعتماد الوجود المفروض انه ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانا اذا جعلنا سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات الخصوصيات سواء كان مطابقا في نفس الامر او لا اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصح سندا وموطئا والحق انه على تقدير الاول لا يصح سندا اصلا لان المعتمد على اعتماد الخصوصية جوهرا لكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتماد وجوده فيزول اعتماد وجوده الجوهر بزوال اعتماد الجوهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرناه والذي يدل على المراد ما ذكرنا في الحواشي انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده الى اخره لاغنى عن قوله ان يكون الى قوله ويحتمل ان يكون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك فكذا الثاني اي كذا الشرطية الثانية ممنوعة لان اعتماد كل ماهية موجودة بالخاص بها وان كان كذلك يعدم الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما ولا يكون معتبرا بعدم ذلك السواد اما ان يكون موجودا الوجود الخاص او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة كان مطلقا والحضار موجود التعميم في كل من المعاني واضح لانسى لان ما لا يكون موجودا الوجود الخاص ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا اصلا لانا نختار الشق الاول ونمنع قوله لان ما لا يكون موجودا اصلا لا يتعقل اصلا ولا يكون مشتركا معنويا بل هو مشترك لفظي وقوله لان ما لا يتعقل اصلا لا يكون مشتركا معنويا ممنوع بل هو مشترك معنوي لان المتعقل اي معلوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي باطل اما الاول فلان اذا اعتمد ما ان الممكن للوجود يجب ممكن الوجود وذلك الوجود وذلك السبب ثم اذا اعتمدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتماد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتماد وجوده اي وجود السبب وتعالى ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتماد وجود السبب المتصف بالامكان على التقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتماد بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف بالامكان لا مطلق السبب فارفع واما الثاني فظاهر ان لكل واحد من الخصائص التي في الوجود والعدم وهو اتصاف الموجود بالواجب والممكن والشق الاول

مالا شتراك المعنوي

فيما ذكرتم في سان من المال سواء اعتبار الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتبار الوجود بحسب اللفظ والملازمة
ممنوعة او على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا كما هو اطلاق لفظ الوجود على انه خصوصيات كانت حادثة
او زايدة لكن في كل منها عين اخرى لا تعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق وعلم منه اي مما ذكرناه في ضعف
بطلان تالي الشرطية للاولى ضعف بطلان تالي الشرطية الثانية وهو قوله اذ يلزم انصاف العدم اي الواجب والممكن
كان يقال ان ثبت تقدم جوازان يكون صحة تعميم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا معنويا او لفظيا
فيجوز ان يكون صحة تعميم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا لفظيا بينهما وهو ممنوع لان ذلك
ممنوع بينهما والنزاع الآتي وان ثبت بعدم الانصاف بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان قولنا العالي باطلاق
لفظ الوجود عليهما مالا اشتراك اللفظي يجوز اتصافه بهما اي يجوز ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما
معنى اخر كما لعين وفي الحواشي العضدية توجيهه ان يقال لانا نختار تعميم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت
بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى وسلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن
لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم
عدم منفي والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي صح انصاف الواجب والممكن
ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فعلى التالي نختار قولك لنظر هو ان اللازم عدم انقسام
الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما مر تحقيقه بالتامل واما قوله والاولى
فحاصله ما ذكرناه في توجيه كلام المص والاول ان يقال الوجود اي الخارجي عبارة عن كون الشئ في الاعيان اذ
الوجود الذهني عبارة عن كون الشئ في الاذهان والوجود المطلق بالاطلاق الكون وفي الحواشي العضدية هذا
التعريف يناسب كونه بديهيا وفيه نظر ولا يكفي ان الموجودات اسما مشتركة في هذا المعنى اي في كونها شيئا
في الاعيان ولعامل ان يقول سلمنا ان الموجودات اسما مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون
في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها مما كاشتراك معلومات العين فيها لا بد من دليل
وهو اي الوجود المطلق خاصة لكان او ذهنيا على ما في الحواشي العضدية وفيه نظر لبس بمعنى ما عليه الكرخي اطلاقا
لان الحسن الاشعري واي الحسن البصري اعتقدا ان وجود كل شئ نفس حصته ولا اطلاق فيها والا لكان معقولا
كل ماهية ممكنة موجودا في نفسها وجود، وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية او مسلما لها وذلك
على تقدير ان يكون اطلاقيا لا مسلم لكل معقول لجواز ان يكون الممتنع معقولا كالشريك مع الشريك
في وجود، اي الخارجي والذهني لا يقال هذا لا ينافي في الوجود الذهني لامتناع تصور الممتنع مع الذهول
عن تصوره لانا لا نسلم ذلك فانه لا يلزم من عدم العلم بالشئ العلم به ولا يقال ان معقولا ان اراد بالوجود نفس شئ
من الماهيات الممكنة ولا اطلاقيا فلا شئ منها نفس ان الوجود نفس بعضها او جزءها ولا يلزم من ذلك
ان يكون معقولا كل ماهية ممكنة موجودا في نفسها او مسلما لها لانا نقول لا نسلم ان معقولا يستلزم
وجود، او مسلما له وبيانه ان اراد انه ليس بمعقول ولا اطلاقيا فهو ممنوع لانا نثبته بما يؤيد
اليه الحكماء وهو ان الوجود زايد على الماهيات الممكنة وفي الحواشي العضدية وفيه نظر لانا انما نتم لو قال انا
نعقل عدم معقولية وجود، وهو ممنوع فالاولى ان يقال على المدعى المتصور دون الوجود المتصور وغيره لكن هذا
لا يدل على ان الوجود ليس بمعقول ولا يدل على انه ليس موجودا لانا نمنع دلالة على كل من الاول والثاني
الواقع كلاهما والاول فلانه سلم ان حمل المعقول على المتصور دون الوجود يدل على انه غير متصور في الذهن دون
الخارج والنزاع فيه لجواز ان يكون الوجود في الماهية ما نفسا من صدق ما هو صادق عليها وفي الحواشي العضدية

وفيه نظر لان هذا انما يتم ان لو صدق عدم ما لوجود صادق على امر صدق عليه الوجود وهو ممنوع
والمستند ظ والثاني ظ لان السواد صدق عليه انه عالي للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه
ذلك وفيه نظر لانا ان اردنا ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع لانه عالي للوجود
المضموم اليه والعدم ايضا والا لاتحد ضم الوجود اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده وان اردنا
ان الخارج من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فمسلم لكن لانم ان المخرج ما هو اللازم على ما مر بين
ان ذلك غير لازم والاولى ان يستغني عن التالي ومنع الشرطية على احد التقديرين وهي التالي على الوجه ذلك بان
يقال اخ اذ تم بعدم المنع حينئذ ان اردتم انه يجب ان يصدق على السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق
عليها قبل ضم اليها فهو مسلم لكن لانم ان اللازم مسلم وان اردتم انه يجب ان يصدق على المادة المضموم اليها الوجود
اي على الجزء ما يصدق على تلك المادة قبل الضم فهو ممنوع والمستند لانا نختار الشق الاول ولازمه
مسلم لان المادة قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مسعدة للوجود والعدم والمادة عند ضم الوجود اليها
لا يصدق عليها انها مسعدة للوجود والعدم لان استعداده للوجود يمنع ضم العدم اليها والعدم بخلافه
لانا نلزم ان المادة قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مسعدة للوجود والعدم لان مسعدية ما للوجود
يمنع كونها معدومة ومسعدية ما للعدم يمنع كونها موجودة فلو كانت مسعدة للوجود والعدم معا كانت
موجودة معدومة معا هذا خلف ولانا نختار انها اي في المادة الممكنة على ما في الموجودات باسرها جزءا على
ما دل عليه قوله بعد ذلك بتطرس ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم للكان لهما الذاتيات اذ
لا ذاتي اعم من المشترك بناء على ان الوجود مقوم مشترك من الموجودات لكان جنسا ما سار الانواع الداخلة
تحته بعضها على البعض بفصول موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي وهكذا الى غير النهاية فيلزم
تركب المادة من امور غير متناهية وفي الحواشي العضدية وفيه نظر لانا ان اردنا بالفصول الموجودة ملكون
الوجود داخلا فيها فالمقوم وان اردنا بها ما يصدق عليها انها موجودة فمسلم لكن لانم اصالتها في الفصول او
غيرها عن الانواع والا فالكان خارجا عنها لوازم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا
اذا كان المدعى انه ليس جواب لبعضها لتم هذا الدليل لو سلم ان الوجود مشترك والقول بانه على تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جواب لجميع الماهيات الممكنة فحينئذ ان يكون
صدق تعقله بان يكون الوجود جزء ماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يكون ذاتيا للجميع
وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جواب لبعضها لتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر لان على تقدير ان
الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك لو كان عام المشترك معلوما وهو ممنوع وفي الحواشي منع
بان الاشتراك من الماهيات المخالفة اذا كان في الذاتي سواء كان جنسا ام لا فان الاجناس تختلف بالذاتي
وذلك ظاهر لمن تامل في المميز ظاهر ان يكون موجودا فيكون الوجود اختلافيا وقيل ولكان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل معلوم في الحواشي لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لهما
عرضيا للاخر فيكون الواجب مركبا وايضا فيها ذكر يلزم ان يكون امتياز الواجب لذاته عن
سائر الموجودات الممكنة الى الوجود داخل فيها ما مر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود معه عارضا
لشئ من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارضي لا تعاليا الذي يميزه عن الممكنات عدم دخول الوجود
في ماهيته مع وامر عدمي عارض الوجود لشئ من الماهيات الممكنة فنوامر عدمي يميز الممكنات عن الواجب هو
عارض لنوع والتصاف هو كون ذلك الوجود بعد داخل في ماهيته مع وانضافها انما كان الواجب

خلاج الى اصل معقوم لو كان اشتراك الواحد والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وموضوع لكون الوجود معقولا بالتشكيك ولا شئ من التالي بحق كذلك فمنه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق والموضوع معقول بالتشكيك ثم اقول لو حمل مرجع الضمير في قوله ولان لو كان واحدا في الموجودات بما هما لما امتاز الماهيات الممكنة بتوقف عليه وكذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب حمله على ما نقول على ما بعد ما تركون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يرد عليه ما لا يكون فساده بذلك الظهور ومعنى قوله تعالى على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا محذور ان يكون اقساما بالطبيعة من حيث هي هي لا دخول والا لكان داخلا في تكون اقساما بالدخول فاينما وجد وجد داخلا فيكون داخلا في الواجب فكان الواجب مقسما الواجب عن الممكن بعقل معقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي الامتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف في حتى يكون موجها ظاهرا وهو اي الوجود لكن لا المطلق المعقول بالتشكيك لعدم تحققه بل الوجود الخاص الذي هو مورد عرضي الذهن بمعنى جعل وجود واجب الوجود خلافا للمعتزلة والجبائيين من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا للاقسام الى الماهيات وكلاهما ممكن بل لا بد لكل من علة فعلة ان كان سلك الماهية لزم بعد مها علة بالوجود اذ الوجوب بعد م العدم علة المعلول بالوجود وكون الماهية موجودة مرتين من الوجود السابق عليه واللاحق وهو محال وان كان سلك علة بالعدم لزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى سبب مفعل وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب مفعل لا يكون واجبا لذاته هو ظاهر وفيه منع وجوب بعد مها علة بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي هي علة لامر غير افتقار وجوده او عدمها كما في العالم وتوضيحه ان يقال لانا نختار ان علة لكان سلك الماهية لزم بعد مها علة بالوجود قوله لوجب بعد م العدم علة ما بالوجود قلنا لانسلم مطلقا بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون مستندا علته بالوجود اما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها ويكون ملزوما للوجود فلم لا يجوز ان لا يستدعي علة بالوجود لا يقال ما لم كانت سلك الماهية علة ما علة لذلك الوجود فلم يكن قابلا لان يسلب عنه الوجود لانا نقول كون الواحد بسيطا فاعلا وقابلا واحدا بالذات معا لان اسبق لذلك ممنوع كما في العدد علاف العالم اي للوجود لقوله فانه مستند للوجود والمستند للوجود مع ان يكون موجودا لا يستلزم تحصيل الحاصل واذا كان العلم عادة من المعدد محذورا يستحيل الواجب لذاته على استدل المعارضة الوجود من حيث هو موجود بمعنى اللابد اي الغير والا لكان معنيا للتجرد اي انتفاء التجرد بمعنى ان يكون وجود الممكنات بتجرد اي عارضا وعندكم وجود الممكنات بغير تجرد مذاهب الثاني اي عدم افتقاره الشاهدها افتقارا اي بعض افتقار واجب الوجود في تجرده اي عدم عروض وجوده الى سبب مفعل اي الحواس المطلبة منه نظر لجواز ان يكون واجب الوجود لقوله ولا مر عرض عليه ما ان كونه وجود الواجب امر اضافي تحقق في العقل فقط فلا يجوز ان يكون التجرد في الخارج لان المراد ضمن صفات وجودية في العقل او صاف الموصوف بصفة انما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو ظاهر حق واذا كان الوجود من حيث هو وجود بمعنى اللابد لا يكون وجود الواجب غير وجوده وهو الحق ولان وجوده معقول لان الوجود بمعنى المصدر وجعله غير معقول فانا نجد وجودا غير جعله لان ما هو

هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغايرا لجعله كان زائدا عليه لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان عين جعله لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعلقه الا بامر مغاير واذا كان كذلك امتنع ان يعرض لوجوده الواجب علة بعد تركبه عن جعله اذ ليس هناك شئ سوى الوجود والجعل بحق لا يجاب من الاول بان التجرد اي عدم العروض عدمي لا يستدعي سببا وتوجيهه ان يقال لما لم يجز ان يكون الوجود من حيث هو موجود معنيا للتجرد فلو كان بعض افراد واجب الوجود في تجرد وجوده الى سبب مفعل قلنا لانسلم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وقوله العطية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب اهول ولا يعرض عليه ما نا لانسلم ان كل ممكن لا بد له من سبب اي ممكن الوجود اذ لا بد له من سبب لان الممكن العدمي ايضا لا بد له من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولانا نختار وجوده واجب عند الخصم لانه ممكن لان انتفاء نقيض الملزوم واجب واجيب منع ان يكون الممكن في نفسه واجبا لغيره وعن الثاني بانا نمنع وجود معقول بل المعقول الوجود من حيث هو موجود الذي يكون لازم لوجوده الخاص الذي هو مغاير جعله وبعقل اللازم لا يعقل بعقل الملزوم بالجعل وعن الثالث لانسلم عروض الوجوب لما بالوجوب غير ما هيته كما يشير اليه علة وقوله بطل لان فسر الوجوب بما سبق ما فيه الشئ الوجود قلنا ما فسره امر اضافي فكيف يعقل ان يكون غير ما هيته واما الدليل الذي ذكره على ان الوجوب غير ما هيته فسوف يدخل كما سيجئ، اعلم ان لفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على الشئ المحمل ما تشكيكا اي على الاختلاف اما ما لا تقدم كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما ما لا اولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا قسم اصلا وعلى ما قسم لكن لا من حيث كونه واحدا واما ما لقوة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها ما لعدم والتاخير وعلى الجوهر والعرض ما لا اولوية وعدمها وعلى القارة كالسواد والحركة ما لشدة والضعف على الواجب والممكن ما لوجوب لكونه مبدء الكل ما يبدء من الموجودات والممكن الواحد المقول على اشياء محمل لا على السواء اصح ان تكون ما هيته تلك الاشياء او جزءا منها لان الماهية المشتركة بين اشياء وجزءا منها لا تختلف ما لنسبة اليها بل تكون موجودا خارجا عنها عارضا لها فيجوز تكون الوجود المعقول عليها ما لتشكيك خارجا عنها عارضا لها في الذهن لا في الخارج لا متناع ان يكون الواحد لذاته فاعلا وقابلا والا لزم من ذلك ان تكون وجود الواحد لذاته مساويا لوجود الخمسة لوجود احكمات لان الامور المحملة ما لخمسة جاز اشتراكها في لازم واحد خارجي والله اشار بقوله وكان يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على جعله واجب الوجود بناء على ان وجوده بموضوع جعله اذ الوجود لا يطلق على الخمسة من حيث هي جعله بل ان اطلق فانما يطلق من حيث هي وجود وعلى سائر اي وعلى وجود سائر الموجودات الممكنة ما لتشكيك فان ذلك لكثير من الشبه منها الشبه الاولى من البلة المذكورة انفا وذلك لانه ان عنى ما لوجود في قوله الوجود من حيث هو بمعنى اللابد الوجود المعقول ما لتشكيك او وجود الممكنات اجبنا انه بمعنى اللابد دون لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب عين ماهيته كذلك قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده لم مساويا للوجود المعقول ما لتشكيك او لوجود الممكنات في الخمسة وذلك ممنوع وان عنى به وجود الواجب لذاته اجبنا انه بمعنى اللابد دون لو سلم ان لذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات عين ماهيته كذلك قلنا لانسلم واستند ما ذكره الامام في شرحه للمخص

لا عيان على احد سران يكون الوجود المعقول بالتشكيك معنيا للا بجد فلزم لا بجد وجود واحد الوجود
لان اللا بجد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجود الخاص كان لازما لوجود الخاص لانا
نقول من الناس ان عنى بالوجود المجرد الوجود المعقول بالتشكيك فلانم ان بعض اللا بجد قوله والا
لكان معنيا للوجود او غير معنيي لسي منهما اخترنا الثاني قوله فلزم اقعاره واصل الوجود لا بجد الى سبب
معنى قلنا لانم واغا يلزم ذلك ان لو كان الوجود المعقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد
هو الوجود الخاص لا المطلق لما مانع من اقعاء الخاص عالا بعضيه العام وان عنى وجود الممكن فاختار انه
بعض اللا بجد وان عنى به وجود الواجب فاختار انه بعض المجرد ومنها المسلم الثانية من السلمة لان قوله في الفرض
وجود معقول ان عنى به الوجود المطلق الى الواقع بالتشكيك فسلم ولزم منه ان يكون جنسه غير معلوم
وهي عنده هذا الوجود فكيف يسلم ان معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء
ونفاه المتكلمون والخلاف الفاضا من اختلافهم في تغيير العلم فانه لما كان عندهم عن حصول صورة
المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني وعند المتكلم لما كان عندهم عن نسبة تحصل بين العالم
والمعلوم او صفة حصلت عالم بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واجيب المولفين على
ما ذهب اليه الحكماء بقوله واعلم ان ما صورا موا لا وجود لها في الخارج وحكم عليها بالاحكام الثبوتية
والمحكوم عليه بالصعه الوجود يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصعه للشي فرع ثبوت ذلك الشي
واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني وهذه نظرا لان اللازم من قولكم
ثبوت الصعه للشي فرع ثبوت ذلك فكون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم
وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان ولا لانه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للموجود مع انه لا وجود له
لا في الذهن ولا في الخارج ولا لان ثبوت الوجود الذي هو صعه وجوديه للماهية يستدعي ان تكون الماهية موجودة
قبل ذلك والا لزم ان تكون لها قبل وجودها وجود الى غير نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت قد يكون
من قال بان الثابت قد يكون موجودا سحق بطلان قولهم اما نخرج بالوجود ونقول وجود الصعه للشي
واذ ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لا نسلم ان الحكم بالمعاملة حكم بامر ثبوتي
لان معنا، عدم الاجتماع وان سلمنا فلا نسلم انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكر وعن
الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصعه الوجود يستدعي ان يكون موجودا ممكنا اذ كون
الامام والاول ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصعه الوجود يجب ان يكون موجودا سواء كان مع ذلك
الصعه او قبلها وعلى هذا فلا نسلم ان الماهية المحكوم عليها بالوجود بل لان قوله والدليل
في الاعيان ينافض قوله فيما في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في الاعيان ولكن
الاعتذار عن ذلك وما ذكرنا افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التي استدل بها على ثبوتها ان
اراد بها الصور الخارجية فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي ان يكون موجودا في الخارج فيبطل
الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان الاستدلال بالاسس على العدم وان عطف
على قوله اما صورا في واعلم ان كما يتعلق الكلام بوجودها الذهني الاذهان اذ لها وجود بالضرورة
وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو مشخص ولا شي من المشخص بكل فلا شي من الموجود في الاعيان
بكل فلا شي من الكلي بموجود في الاعيان وللمعارض ان يمنع الكلية لانا نجد بها الا في الاعيان
اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو مخصص في نفسه بخصوصية وليس بما هو

موصوف بخصوصية في نفسه بخصوصه بكل لانا لا نسلم انه لا شي مما هو موصوف بخصوصه في نفسه بخصوصية كل لانا نمنع ان يكون
الشي كليا مطابقه ما في كل واحد واحد من الاشخاص والصور الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج
فانه لا يكون مطابقا لكثير من الاشياء اصلا فرد ما قيل وفيه نظر لان بعض الاجسام قد يكون
مطابقا لبعض والحق ان لكل الطبيعة اعتبارا ما ذات مثالية ليست متاصلة الوجود لتكون ماهيته
مطابقا لبعض وان لم تكن موجودة اصلية في كل من مثال ادراكي لا مرخارجي او ما
نفس ذلك الوجود وبهي مطابقتها الكثيرين فقط ولا تكون جامع
لكل عن مخصصة اذ لها تخصص بامر يخصها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تعمل الانفصام
ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثالية الشي فهو موضوع العمال لو حصل الحرارة
والبرودة الكيفيتان في الذهن لزم اجتماع ضدين ولكان الذهن حارا او باردا معا وعند حصولهما
فيه لا نسلم انه يكون حارا لما حصل فيه الحرارة وكذلك الباقي لانا لا نسلم فحوى الكلام من الامور المتضادة
لعدم تعاقبهما على موضوع واحد لانا نمنع ان الحرارة والبرودة الكيفيتين في الذهن يلزم من كون الذهن حارا
وباردا معا وانما يلزم ذلك لو كان الحاصل منهما بعينها وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولانم
ان صورتهما تتضادان الحرارة والبرودة في محلهما والمشار اليه بقوله ولانم اقتضاء الصور الذهنية
الحرارة والبرودة قال الامام يجب عند هذا المنع ان صورة الحرارة وشبحها ان كانا من الحرارة بعينها
حالة اشتغال باق والا سقط القول بحصول الحرارة في الذهن والمعروض ذلك وموصوفيته لانا لا نسلم ذلك
بل المعروض انما صورة الحرارة حاصلة فيه لا لعال صورة الحرارة ان كانت من بعدها عاد الاشكال وان
كانت غيرها لم يمكن ادراك الحرارة اذ ادراكنا الحرارة اذ ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها
في الذهن فعند حصولها يكون الحرارة مدركة لسلمنا انها الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لكن
لانم ان الذهن حامل لها اذ لا جائز من العلة العالمة في حصول الاثر ان لا يكون هو عين العلة العالمة على الله
اسار بقوله وحصول الذهن لها اي ولانم ان حصول الذهن لها وقوله ان يقول لانم انا لا نتصور امورا
لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره فله صورة موجودة في ذهننا قال الامام في شرح الملخص وان افلاطون
ذهب الى انه لا بد في كل جسم نوعي من شخص باق ازلي وفي شيء من الموجودات الغابرة عنا وكيف ومذهبه
هو الذي ذهب اليه الحكماء المتاخرون من انهم اتفقوا على ان جميع الامور المتغيرة في العقل ثم قال ان هذا المنع مكابرة
لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود كشريك العكس ممكن ونحو ذلك والمتخيل الى نقيض هذا
وجوده غير معلوم فان ارسطو وكثيرا ذلك كثيرا لا بطالها وعلى تقدير صحة الوجود وجودها في الخارج
طبايع الانواع الحكماء الوجود لا في كل جسم ممتنعة الوجود كالشريك او ممكنة فان العاقل كيف
يقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجودة في الخارج انا لا نعلم هذا
ما قال المرء غيره في هذا الموضع ونحن نعلم ان افلاطون لم يذهب الى ان كل ما نتصوره
فله صورة موجودة وانما ذهب الى ان الصور المرتسمة في المرايا وغيرها من الاجسام الصقيلة
الصور المتخيلة وامثالها صور موجودة وانما سميها اذ لو كانت الصور في المرايا مثلا اصلية موجودة
التي فيها لما اختلف مواضع النظر اليها فان الهيئات القائمة بالاجسام كالسواد وغيره لا تختلف
رؤيتها لها باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن كما يشهد له التجربة فلست في المرآة ولا في المياه
لا تتفاوت لا نظر فيه شيء انا قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الجبل كالسماء وليست

من صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع من المراة الى وجهك والى ما كان مارا في حلاف حدة المراة
فان العمل بالشعاع بط من وجوه كثيرة ونعتاج الى مدا الكتاب بل هي صورتك حسا نه موجودة في
عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثال وهي قائمة بذاتها منفكة لا في مكان وكل و
قد تكون لهذه الصور المعلقة لا في مكان وكل منظام صور المراة مطهرة المراة وصور الخيال مطهر ا
النخيل وكذا الحس المشترك وصرفا من النوى الجسمانية لا سماع انطباع الكبير في الصغير واما الغالبا
الكلية العقلية سيما ذا كانت من الطبايع المجتمعة فلم يدهب الى ان لها صورا قائمة بنفسها موجودة
فان كل عالم الحس او الخيال او العقل وتلك الصور المعلوم ليس مثل افلاطون كما زعم فان هذا مثل
ثانية في عالم الاشباح ومثل افلاطون معقولة مجردة عن الكمية فانه ذهب الى ان لكل
نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها ربا مثلوثا مجردا عن المادة
قايما بذاته معقولا به مدبرا له وحافظا اياه وهو المعنى بالعاذي والمولد في النبات والحيوان و
الانسان لا سماع صدور هذه الافعال المحكمة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها
وقبينا عن انفسنا والا لكان لها شعور بهذه الافعال من الارتباط والمواشاة بنبغيا علم
افضل الصلوات واكمل التحيات بان لكل شخص ملكا خاصا قال ان لكل قطرة متنزل معها ملك وملك الارباب
النوعية هي المثل الافلاطونية وامثال وان كثر استعماله في النوع الحادي وكون وهو الصنم حتى
كانه اخص به فانما استعمل في رب النوع لان لكل منهما في الجسمية مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم مثال
لرب الصنم في عالم الحس كذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل ولهذا سمى ارباب الاصنام
بالمثل واغاظوا بذلك لعلمهم ان ما نقل من اقوالهم وغيره من الحكماء الكبار اولى الاباذي وللا
نفار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه ومما رد عليهم وان كان موجها على ظاهر اقوالهم لم يوجه على
مقاصدهم فانهم موزولا رد على الرمز وقد ذكر هذا الغلط بعينه سودا نوس في مناقضته
ارسطو لا فلاطن والموجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهني من الموجودات الخارجية وكل
ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا الاسم الوجود الى ذهني
وخارجي بان يجعل الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما يقال كل وجود في الجسم وجود خارجي الا ان
الحاصل بالانسان والمتجوز بالاشارة وجود قائم بنفسها وما زاده وجود في النفس والاول سمي بالوجود
العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منهما عينيا قيل لو صح هذا لزم ان تكون الممتنعات
موجودة في الخارج هروب وجودها في الذهن عند تصورنا فلنا لازم واما لزم ذلك ان لو كان الحاصل
عند تصورنا هي بعينها ولس كذلك بل صورتها حاصل منها صورة لها في الذهن غلت
لو وجدت في الخارج لكانت هي بعينها لا بعال الاعراض غير قائمة بنفسها لعدم تحالها فلم
ان لا تكون من النفس الاول اصلا لان المراد بعدمها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم
بالنفس قد يقوم بغيرها والموجود خير والمعدوم شر فلن معدوم مشهورة وما صح ان يكون محلا موصوفا
بالفعل وقالوا المعدوم ليس شيا من حيث ان الفعل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الانه كانت قابلة
وما من حيث ان عضو المسول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحيوة من ذلك الشخص وهو قيد
مفيد وما في القيود الوجودية جيرات هذا ما اظن عن الشرح الا ان الامام قد ذكر في شرح الاشارات
انه قد اشتهر بين العلماء ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اشار صاحبه بان قال ان كان مرادهم

هم بهذا لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم طلاحاجة الى الاستدلال الذي ذكروه وان كان مرادهم
الحكم على الخير ماده وجود فذلك اما بنا في لهم بعد شهور ما مده الخير والشر وبين سلما تصورهما بعد
نعويلا على ما يجيء من المثال وقال المثال لا يتبع العقل الحلة والحوات ايهم اراد واجعل العدم مرجعا الشر
قوله فلا سلم لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا ملم لكن بوجه ما وهو متصور بوجه مرجعا الخير
قوله فلا سلم لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا ملم لكن بوجه ما وهو متصور بوجه مرجعا الخير
ينبطرون في وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر ويجدون ما يدخل في هذا المعنى بالنسبة عما
نسب اليه بالعرض فجمعوا ما مده ممتازة عن غيرها فتتبع هذه اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم
على ان ما مده عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث ذلك العدم فيما غير لابق به او غير موئم
عند وهو لا يعني ان الحكم عن ما مية الشي على هذا الوجه صحيح وان كان ما استدل عليه غير ما في البال
ارد منى على ان معرفة وجوه الاستعمالات التي لها طريق اليها الا الاستقراء والمعدوم الممكن
الوجود ليس شي لانه على الخلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم شي وهو المراد من المعنى ليس بشي اي
لا يكون الماهيات اذ اكمه متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود ولا الحان لها ان يكون في الخارج فما
لا يكون له في الخارج كيف يكون في الخارج وايضا وهذه سطر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج غير الكون
في الوجود فيه او مساويا له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عند هم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم
متقرر في الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه واضح
الامام عليه اي على ان المعدوم ليس شي بان المعدوم اما مساو للشي او اخص منه مطلقا او من
وجه بالمباينة الجباية والعموم من وجه لما سماع صدق المعنى بدون المعدوم الثالث اي كونه اعم من
المعنى مطلقا بطلان اي على تقدير كونه اعم مطلقا فلا نسلم ان لا يكون نقيضا اي لم ان لا يكون المعدوم
متعينا المفهوم من المعنى لان لا يصدق عليه المعنى والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول
اعم او مساويا لا عدم الفرق بين العام والخاص على ما قال والا لم يبق بين العام والخاص فرق للزوم كل منهما
نقيضا لصاحبه وملزوم واحد وحد ذلك والمعدوم من المعنى الذي لم يتحقق والعدم الصرف فلم ان يكون المعدوم
منه الثبوت اي المغاير للشي المحقق والعدم الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اي المعدوم صادق
على المعنى اقول معول كل معنى معدوم وكل معدوم ثابت فكل معنى ثابت وهو ممنوع لانه لا يلزم
من عدم كونه فعلا كافيا ثبوته بطلان صدق المعنى عليه لعدم انحصار المامات في الشي المحقق والثبوت بل
لانكلم المامات ما عين احدهما لان كل ما مده هي عين احدهما مع احد الامرين الاولين واما ما كان بينهم
فليس بممكنه الكل معدوم معنى وليس بشي المعنى بثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد
الخاص وصدق احدهما دون الاخر على جميع افراد المساوي الاخر واما الثاني فبالاتفاق فليس بشي المعدوم
بثابت وهو المطلوب فان قلت لانا لم لا يجوز ان يعني بالمعدوم المعدوم الممكن الوجود ليكون الشي
هو المعدوم المطلق والمنع وان عني به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نقيضا قوله لو كان نقيضا
لكان بينهما تباين الخ قلنا لم لا يجوز ان يكون نقيضا مع كونه اعم وهو في الخارج دون العام
فوائد حصول المعدوم الممكن الوجود هذا اذا لم يكن موجودا لانه لو كان المعلوم من المعدوم المسمى بالشي
ليس فرق بين المسمى بالمعروف وبين قول علماء لو صدق عليه الشي المحقق ليس فرق ورد بالمنع
قوله اي فرق بين الشي والمعروف سلمنا اي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم
نقيضا لكن الصادق في قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت

لا تناقضه المبتنى الذى موضوعه معدوم وقولنا بعض المعدوم ثابت لا يجوز ان يكون كبرى
الشكل الاول او كبراه ط ان يكون كليه حال الامام فى المباحث المشرفة الاستدلال الذى ذكرنا
برهان من الموضوع البديهى الاول الفساد ماخذ منا ان الوجود ليس الحصول فى الاعيان
ومن جعل هذا الحصول جامعا للاحصول فقد حرج عن غريزة العقل احتجوا ان الدامسون الى
ان المعدوم على التفسير المذكور ماى المعدوم معلوم لانا نحكم على المعدوم والحكم على الشئ
يستدعى كونه متصورا ومعلوما ومرئيا وكل معلوم ثابت واجيب اولا بان كل معلوم ميز عن غيره ثابت
اما الاول فلان ما لا تميز له فى نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس يتعلق العلم به اولى من تعلقه بغيره
واما الثانى فلان امتياز الشئ عن غيره هو من صفات ذلك الشئ وثبوت الصفة للشئ فرع على
ثبوت الموصوف فالمعدوم ثابت وليس ذلك الثبوت الوجود فلزم استقرار الماهية فى
الخارج بل انما هو ثبوت له والثبوت اعم من الثبوت فى الخارج او فى الذهن والاعم لا يدل على
الاخص وثانيا سلمنا ان المعدوم معلوم وليست من بيانه فى الخارج مرئية او وفاقا قال الامام
ننقل هذا الكلام ما والجواب بان للماهية وجودا فى الذهن وينبغى ان نعلم ان العقلاء يرجعون ان المعدوم شئ
ويفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفى ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس
وليتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنفى واسطة ولا يقولون
للممتنع معدوم بل يقولون منفى ويقولون للذوات التى لا تكون موجودة شئ وثابت وللصفات
التى لا تعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم بل هى وسايط بينهما هذا واعلم ان العقلاء
متفقون على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة لامتياز حقل العدم بين شئ واحد خلافا للمتكلمين
فانهم جوزوا ما الاكرامية وابا الحسن البصرى من المعتزلة واصح المرعا ما ذهب اليه الحكماء بقوله
والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه من وقت او اذ الا لاعيد مع اختصاصه بالوقت الذى كان موجودا
مع كونه من عوارضه فسلزم اعادة الوقت فى وقت او اذ فلازمان زمان الوقت او انه وحكى الامام عن
العالم بعد القول وجوها احدها انا لو جمعنا انتفاء بامكان العود بيان امكان العود
حاصل له وهو لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم به لان الحكم على
بالصفة الوجودية فرع ان يكون موجودا وللعاقل ان يعنى بالمعدوم فى قولكا استحال
اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقا اى فى الخارج والذهن فسلم لكن لانم ان ما عدم لم يصح
العود اصلا لا فى الخارج ولا فى الذهن وان عنى به الخارج المعدوم فى الخارج فلوم فان الحكوم
عليه بالصفة الوجودية ط ان يكون موجودا لانه ان يكون موجودا فى الخارج فالبتة موجود
فى الذهن وان لم يبق فى الخارج صح عليه الحكم بامكان العود فى الخارج الثانى لو امكن عوده لامكن
عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت الذى وجد فيه ابتداء لو امكن عود
الوقت الذى وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد المعدوم مع ذلك الوقت فيكون ابتداء من حيث انه معاد فاذ لو امكن اعادة المعدوم لكان
مبتدا من حيث انه معاد والتالى باطل فالمقدم مثله وفيه بطلان ذلك اغا يلزم لو اعيد فى ذلك
الوقت لا معه فى وقت اخر والجواب فيمكن ان يعاد فى ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده
لامكن عوده مع مثله لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وما لا يجوز ورابع لاستلزام عدم الامتياز

ل

وبين الآخرين والعقل الصريح حاكم ببطلانه والعامل ان نعول اغ اما لزم من مجموع فرض وقوع
اعادة مع حصول مثله والملزم من لزوم الشئ محمولا لزوم مجرد معلق منه كالاعادة مع مثلها لا يجا
لو امكن اعادة المعدوم لكان وقوعه اى من اللازمة والتعادير محالا لان شان الممكن ان
لا يلزم من فرض وقوعه محال وقوعه اى والملزم بطلان وقوعه فى المعنى اللازمة وهو الزمان الذى
حصل فيه وجود مثله اغ لا ما لا نم الشرطية قوله لان من شان الممكن ذلك قلنا مطلقا بل ان الممكن
اغا لا يلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما سواه ولا مع ما سيلزم وجود
ما يناقضه اما اذا كان معه فلا وفى الحواشى العضدية شيرمان المدعى ان المعدوم لا يعاد المعدوم
مع جميع عوارضه وفيها اى فى الوجوه الثلثة نظر لانا لا نم ان الامكان صفة وجودية وما قال فى بيانه
مردود وما سيجى واذا سلم فلا نم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذى وجد فيه ابتداء
واما ملزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم وهو ممنوع اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم اعادة
كل معدوم ولا يمكن تعدد العامل بالفعل لظهور ضعفه ولو سلم المدعى فلا سماع اعادة المعدوم
بعينه سند هذا المنع لان الزمان الذى وجد فيه ابتداء لا يمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فاغا يلزم
من امكان عود كل واحد منهما وحال امكان عودهما معا والبه اشار بقوله ولا نم انه لو امكن عود
كل منهما وحده لامكن عودهما معا سلمنا لكن لم لا يلزم ان يكون مبتدا من حيث انه معاد واما
يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان
يكون مبتدا اما موجدى زمان ذلك الزمان معادا واما على ما ذكرنا من الجواب فيقال واما يلزم
ذلك لو كان معادا فى ذلك الوقت واما الثالث فلا نم صدق الشرطية المذكورة واغا يصدق
ان لو امكن وجود مثله وهو ممنوع ويعترض على الوجه الاخير بان يقال ان اراد بالمثل ما يشارك فى الماهية
فالشرطية مسلمة لكن نفى التالى غير لازم لانا نم من عدم الامتياز بالذات عدم الامتياز بالعوارض والوقت
وان اراد به ما يشارك فى الماهية واللوازم والعوارض فلا نم ان اراد بقوله لو امكن عوده
لامكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده
مع ايجاد مثله والشرطية على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانا انما نكون حقة ان لو كان عدم
مثله مستدعيا لوجوده وهو ممنوع واما على الثانى فلانا انما نكون حقة ان لو امكن وجود مثله وهو
غير مسلم كما ذكر من انه لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا الى العامين بوجوه الاول ما انه لو امتنع
عدم الامتياع ان كان ممنوعا فذاك وان كان واجبا لذاته فكذلك لان الغير كما لا يفيد الامكان
فكذا لا يفيد الامتناع وجوابه ان الموجب امتناع وجوده العامل ولا يلزم من كون عدم الامتناع
الى امتناع وجوده العامل ممنوعا لوجب اصلا على اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الثانى للمالوجود المطلق
وتعريره حرر البرهان على وجه اقوى وهو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا
للعود والمقدم حق فالتالى مثله اما الملازمة فبين اذ العود هو الوجود واما تعدد المعدوم
فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعف لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان
الاعم امكان الاخص قال الامام انا قلنا سلمنا ان المعدوم قابل للوجود لكن لم قلتم ان
الاعم امكان الاخص قال الامام انا قلنا من رجع الى فطرته السليمة ووفى من نفسه الميل والتعصب سهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنع والبه اشار بقوله

والمانع المكرون ان لا عادة المعدوم بعينه الى دعوى القرون اى ما قالوا اليه حتى لا يحتاجوا
البرهان وذلك حتى لان الكلام رجع الى فطرة السليمة علما بالبرونة ان تخلل العدم بين شيء واحد
بعينه مع هذا او اختلف العقلاء فى ان العدم هل يميز بعض افراده عن البعض الاخر ام لا
فذهب بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثانى والمختار المذهب الاول على ما
قال والمعدوم هو بعد دوا ميتاز والا لما تميز عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط
عن عدم المشروط ولا بعد العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا بعد الضد عن المحل عن عدم غيره و
التوالى باطلة لان عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس اى وعدم
المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لانه لو كان علة لعدم علته وليس كذلك لان
المعلول اذا ارتفع كانت العدم تنتفى قبل وان كانا فى الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب
عدم العلم وعدم يوجب ان يراد العلة والشرط بوجب ان لا يوجد عدم المعلول والمشروط وعدم العدم
المحل صحيح حصول العدم آخره اى فى دفع ما قيل عدم السواد ضد لعارض المحل مع عدم وجود
الضد كما عدم بصر اى يراد الظلمة الصحيح ذلك وهو ان عدم السواد والبصر ارتفاعهما عن الاعمى
الا ان الاول بالعدم والثانى بالملكة او المراد ان عدم الضد عن المحل مطلق سواء كان العدم مطلق علم او اخر عن
عدم الضد او الملكة ان عدم العدم الذى علم اخر عنه هو الضد او الملكة وهو ظاهر ان هذا الكلام اخبار
عن العدم المطلق فانه اخبار عن العدم المطلق لعدم اخباره وقد حكم انه اخر عنه ضد او الملكة
العلة مراد الشيخ الاخير هو ما ذكره بقوله الصواب او لوجه ان يقال ان اراد بالعدم الذى علم
عدم العلم المطلق والجاهل (والجاهل) ولكن لو كان عدم العدم هو العدم لكون معناه الحكم بالعدم المطلق
علم اخر عنه وليس كذلك لكن يمكن ان يحكم سلمنا اخباره الحكم بعدم اخباره عنه
اذ المسألة ان عدم الموجود اذا كان مستلزما لوجود ضده هل يحكم ما هو الحق وقوله الصواب ان يقال
فى بعض المصنفات ولان الشيء ما لم يعلم اضافته الى غيره ما لعدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا
بعد العلم بالمضاف بالمطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذى اضيف الى ملكه وهذا
ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم الى العدم الذى يعلم هو المضاف الى الملكات فانا ان الاوسط
ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذى يخبر هو المضاف الى الملكات وتقرير
ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن العدم حق علم
والتالى بطل اما الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان العلم
اضافة ايجابية وهى الشرطية المقولة اذ العدم المطلق لو كان معلوما لكان العدم المضاف
معلوما لكان العدم المطلق معلوما والوجه فساد الشرطية فلان العدم المطلق هو عدم العدم المضاف
والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم بما منه تركيبه فلو كان العدم لا يعلم والعدم المضاف
يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق نوعان يوخذ على وجهين احدهما مدلول هذا
اللفظ وحده والثانى مدلوله مع اضافة بكونه عدما مطلقا والوجه الثانى لا يكون
عدما مطلقا لكونه موجودا فى الذهن معلوميه باعتبار اضافته وبهذا
كان ذلك مخالفا لاخباره عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه الثانى بانه لا يخبر عنه
اذ الكلام ما خوذ بالوجه الاول لا يكون مسلما على خلفه ومنافاه وعلى الثانى ان

ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اى ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما مطلقا بان
ذات العدم المطلق لا بعض عدم المعلومية لزوال ذلك عند عند وجوده فى الذهن فان اراد معلومية
المطلق على تقدير معلوميه المضاف معلوميه على تقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة ان العدم
المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى ملكة حتى يمكن العدم المطلق ما دام كذلك جواز ان يضاف
المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى ملكة حتى يمكن العدم المطلق ما دام كذلك جواز ان يضاف
لزم العلم عند العلم بالمضاف وان اراد بمعلوميته على تقدير معلوميه على التقدير فى حال
لزم العلم عند العلم بالمضاف فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك محذور والتالى ممنوع اعتمد المصنف
على حال وجود فى الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك محذور والتالى ممنوع اعتمد المصنف
صفحة اورد على كلام الشيخ قال بل الصحيح ان المراد بالعدم الذى هو اللاكون المطلق
والعدم الخارج الذى هو اللاكون فى الخارج والعدم الذهنى هو اللاكون فى الذهن اذ ليس نصور كل
واحد منهما والحكم عليهما بالصفات الوجودية والعدمية معلوم لكل واحد صورة فى الذهن اذ التصور
واحد منهما والحكم عليهما بالصفات الوجودية والعدمية معلوم لكل واحد صورة فى الذهن اذ التصور
اما يكون نحصول صورة فان قيل لو كان واحد من العدم المطلق الذى هو اللاكون المطلق
اما يكون فى الذهن والخارج والعدم الذهنى الذى هو اللاكون فى الذهن صورة فى الذهن يلزم ان يكون
احد المتصورين عن الاخر اذ الصورة فى الذهن هو اللاكون عنه وهو ممنوع قلنا لا نسلم اللازم ان يكون
احد المتصورين عارضا للاخر واستحالة عموم والله اشار بقوله عرض المعلوم اللاكون فى الذهن سواء
كان اللاكون فى الخارج اصلا او لم يكن ان له كونا فى الذهن لا ينفى اللاكون لامتناع ان يكون احد
المتصورين عن الاخر واذا كان كذلك فعدم علم كل واحد من المعدومات ويخبر عنه وهو نظر لان
النزاع فيما صدق عليه المعدوم المطلق لا معلوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا
وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال وعرفها بما صدق عليه موجود لا
لا موجود ولا بالعدم قوله صدق خرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله لموجود خرج صفات المعدوم
وقوله لا موصوف لا موجود خرج الصفات الثبوتية وقوله بالعدم خرج الصفات السلبية وفساد هذا
لان العلم ما كرنا من المقدمة وبين عدم الواسطة بينهما ضروري قال الامام ما ان المبدا يدركه بان
كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون له وجود والثانى هو المعدوم
وعليه المواسطة بين العبيرين الان نعرف الموجود والمعدوم بغيرها ذكرنا وح يحصل
الواسطة على ذلك التاويل ويصير النجث لفظيا وذكر افضل المحققين ان العقل ما يشير اليه
العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو العدم والمحال الخالص من الثبوت والنفى واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والوجود لكل ذات له
صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا لا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة ومن ههنا ذهبوا
الى العقول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما لم يعلم اويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة
كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير وكل ذات اما موجود او معدوم والمعدوم اجمال على كل ذات
ليس له صفة الوجود وهو ان يكون له عند تلك الصفة كصفات الايجاب عند من يثبتها
للمعدومات والحد المذكور يحتمل عندهم بذلك والحق ان الخلاف فى هذه المسألة راجع الى تفسير
هذه الالفاظ الثالث فى المأهيات ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فحقيقة الشيء ما به الشيء هو
وهو مطلق الحقيقة والماهية والذات على اسبل الترادف وما كان لكل شيء حقيقة فذكر ان
تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يحقق ذلك سواء كان خطوقا لازما او مغايرا على ما قال وعلى
اى الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اى معاند لجميع الصفات الا حقيقة ذلك الشيء لازمة كانت او مغايرة
وعبارته تسبب كما يتبين اذ كل شيء يكون مغايرا لجميع ما عداه مرون والمراد ما ذكرنا فالاولى ان يقال

هي فرسية ليست الا الفرسية وان لم يخل عن احديهما وكذا الكلام في سائر المفارقات كالعموم والخصوص
والوجود والعدم وغير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث هي هي اعني الكلي الطبيعي موجودة في
الخارج لانها جزء من مشخصاتها الموجودة في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وبشرط لا شيء اي
بشرط ان لا يكون معه شيء من التعينات والتشخصات الخارجية لا وجود لها في الخارج لان الموجود في
الخارج يلحقه التعين فلا يكون مجردا بل وجودها انما يكون في الذهن فقط والتعينات الذهنية لا تنافي
التجرد الخارجي والفاعل لا يباشر في الماهية وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل
احتج عليه المص بقوله لان انسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك في وجوده الشك في كون الانسانية
كما يلزم من الشك في موجد الماهية الشك في وجودها والتالي بط لانا لا نشك في كون الانسانية انسانية
مع شكنا في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك في صدور
الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الانسانية انسانية بل تاثيره اي تاثير الفاعل
وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك في وجود الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات
العقلية وهي لا تحتاج الى فاعل يؤثر فيها في الخارج والامام في المباحث وفي هذا الكلام اشكال لان
الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون الانسانية في كونها انسانية
مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذا لا حقيقة للانسانية مجعولة ولا وجود لها
مجعول فالانسان غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهي ايضا مغالطة لان
ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يعرض مجعولا فله حقيقة وفيه نظر وذهب بعضهم
الى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك اي لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا لان المحوج الى السبب
هو الامكان كما سيجيء وهو اي الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة وحينئذ
ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدم عليها وهو بط لتاخر كيفية النسبة
عن النسبة المتاخرة عن الماهية وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية
بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم من وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
في الحكم العقلي وان قام به الوجود كان امكان الشيء متاخرا عن وجوده وهو بط لانه ح قبل وجوده يكون
اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وايا ما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية هذا الاختصاص
بالبسيط لجريانه في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شيء ممكنا وجوابه منع الحصر اي لا نم ان البسيط
لو كان ممكنا لكان يقام امكانه قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة
عدمية على ما قال لجواز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به وفي الحواشي القطبية
هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعضهم
بعض الحكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان
الاستعدادي فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذي هو
كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده وهو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادي
شيء ولا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض
او مع المادة كالنفوس الناطقة على ان الامكان الاستعدادي امر وجودي بخلاف مكيف يجوز ان
يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم
العقلي فهو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى
محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فنختار

مختار ان قيامه بالماهية قبل دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى
متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لهما في الذهن واما الامكان
الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والا كانت الفصول مستغنية عن السبب
ح واحتج من زعم انه اي البسيط مجعول بما تقرر هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن
المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم بط اما الملازمة
الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك
البسائط واجبا فاذا تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق بساطته لكن تلك البسائط
واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية
المركبة واجبا فلم يكن مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسائط
والمركبات فاذا لم يكن شيء منهما مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة واما ان اللازم بط فلعدم
نفي المجعولية بالكلية وما قاله اشار بقوله واحتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب
من البسائط فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب
عند تحقق البسائط فذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو استدلال رخو لانه ان
اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك مم كيف
ولو كان كذلك لما توقف تحقق وجوب تحققه على تحقق بسائطه بل لم يكن له بسيط وان
اراد انه ح كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى غيره لا الى ذاته فاللازم
منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجعولة
وهذا مؤكد لكون تلك مجعولا لانه ينافيه وقد قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب
بوجه اخر وهو ان يقال لو لم يكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب
مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو بط لوجوب
تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة
والا لزم تعدد الواجب وكونه جزءا من المركب لان الموجود الذي لا يكون من باب الفاعل
منحصر في الواجب وهو مح وهذا التقرير انه يقتضي ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب
تحقق المركب عند تحقق البسائط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب
مردود لانا لا نم انه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون الماهيات
البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة ووجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب وان
قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه
المقدمة ممنوعة لانا لا نم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة لجواز
ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا وجود الواجب البسيط مجعولا بان يكون
حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا وتوجيهه
ان يقال ان اردتم بنفي المجعولية بالكلية نفي مجعولية الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية
فهي ان البسائط لو لم يكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا
مسلمة لكن نفي التالي ممنوع وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم

تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة
وفيه نظر لجواز ان لا يكون المركب مجعولا
تقدير ان لا يكون

به بنی مجعولیة المامیة والوجود وغیر ذلک ای عدم تاثیر الجاعل فی شیء ما اصلا وجودا کان او ماهیة او غیر ذلک والشرط صحیح وجواز ان لا یکون ماهیة المرکب مجعولة علی تقدیر عدم مجعولیة البسایط ویکون حصوله من وجود ماهیته او انضمام البسایط بعضها الی بعض مجعولا مکذا ینبغی ان تفهم هذا الکلام وادغفه لاخفی علیک عدم ورود ما فی الحواشی العطیة من ان هذا الامر داخل فی الجواب لان النزاع لیس فیه وانما الحاجة الی بلیغ من امور فان جعلها بعد جعل تلک الامور او جعلها عین جعلها واحد منها عینا وذهنا اذ لیکفی فی ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه خلاف المجعول فانه یمکن ان یکون بعد جعل جمیع اجزائه وفی الحواشی العطیة ان جعلها بعد جعل الاجزاء الصوری بطل قول العطار ان جعل الماهیة مع جعل جزئها الصوری لا یعقل والحق ان الحیثیة الزائدة لا یبالی بها فی ایجاد المتقدم بسبب جدید لان جعل الماهیة المرکبة کان متاخرا عن جعل اجزائها فی الجاعل والعقل حکم بانه لو جعلت کانت الاجزاء مجعولة قبلها وما کانت مجعولة استحال عند جعلها اصابة الی سبب الزائل بسبب جدید بحیث ومدا الاسعناء ان اعتبری الوجود العینی یعال له ای ماله مدا لا استغناء او للوجود العینی علی ما فی الحواشی العطیة الغنی عن السبب وسبب التسمیة بذا وان اعتبر فی الوجود الذهنی یعال له ای ماله مدا لاسعناء او للوجود الذهنی علی ما فی الحواشی العطیة البین الثبوت اذ المراد من البین ما لا ینفک الشیء عنه فی الذهن والجزاء کذلک والاسعناء عن السبب اعم من الجزاء ای من کون الشیء جزءا لان الشیء قد یکون الشیء جزءا اعم الحصول علة التقدم اذ جزئیة الشیء للماهیة هی حصوله معها مع تقدم فی الحواشی العطیة وقد یقف والاول ای الاسعناء عن السبب الجدید مطلق الحصول اذ الاسعناء عن السبب الجدید بالنسبة الی الماهیة الخارجیة هو الحصول معها کما ان النسبة الی الماهیة الذهنیة الذهنیة هو عدم الامتناع عنها وفی الحواشی العطیة فی جعله مطلق الحصول نظر ایضا ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم ای الحصول المتقدم لسلم مطلق الحصول دون العکس فان معلول الماهیة حاصل معها وغیر متقدم علیها وکذا کون الشیء غنیا اعم من کون الشیء جزءا ذهنیا فان اللازم البین بالتفسیر الاخص بین الثبوت ولیس جزءا ذهنیا وفی الحواشی العطیة لو قال الجزء مستغنی عن السبب الذهنی سمی غنیا ای غیر منفک عنها فی الذهن والخارج غنیا عن السبب والجزء الذهنی اخص من البین اذ لیس کل بین جزءا ذهنیا وکذا الخارجی من الغنی اذ لیس کل غنی جزءا خارجیا لکان اولی من ارتکاب مئونة التفسیرات وعلم من ان لا یلزم من کون الشیء غنیا عن السبب الجدید وکونه بین الثبوت کونه جزءا لان کل واحد من ذلک المذکورین اعم من الجزء والعام لا یستلزم الخاص والماهیة المرکبة لا بد ان تکون لبعض اجزائها افتقار الی الباقی ویمنع ان یکون لکل منها افتقار الی الاجزاء اما الاول فلانه اذا لم یکن لبعض اجزاء افتقار الی الباقی لکان کل واحد غنیا عن الاجزاء ولو کان کذلک لامتنع ان یحصل من اجزاء ماهیة مرکبة لها وحدة جمعیة اما الصغری فلانا نعلم بالضرورة ان الاجزاء الموضوعة بجنب الانسان لا یحصل منها جمعیة لها وحدة جمعیة وذلک انما هو الاستغناء الیه اشار بقوله والا لامتنع التراکیب لان الجزاء المتوضع

الموضوع بجنب الانسان لا یحصل منها جمعیة متحدة وقد سطر لا تعاضه ما جوزه امر یوک
الماهیة من امرین متساویین فی المرتبة اعتباریین لان اثبات المطالب الکلیة بالامثلة الجزئیة غیر سدید
علی انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الی اجزاء اخر وهما مستغنیان عن الاولین منهما لوجب
منها ماهیة لها وحدة جمعیة لافتقار بعض الاجزاء وامکن الجواب عنه بعدم التنزل عن الالتزام
بان الباقی بکل بالالف واللام یفید العموم فیجب ان یکون افتقار البعض الی الاجزاء الباقیة
کلها وفیه نظر ولیس قال الکبری مما ذکرتم من الامثلة بمنوضة بصورة ثلث احدها بصورة العشرة
من الاحاد وما المکون المجموعی من الاحاد وبه الی ترکب منها وما لیها مکون العسکر الاشخاصی
لاستغناء الاجزاء فیها بعضها عن بعض فلسا لامر ذلک فی شیء من الصور المذکورة اذ المادیة
الاشخاصیة التی هی اجزاء الصوری محاجة فی کل واحد من الصور الی الاجزاء المادیة وان کانت
الاجزاء المادیة بعضها مستغنیة عن البعض وعن اجزاء الصوری والی السوال مع الجواب
عنه اشار بقوله ولا سعض ذلک مکون العشر من الاحاد والمجموع من الادویة
والعسکر من الاشخاص لان المادة الاجتماعیة التی هی اجزاء الصوری فی کل واحد منها مفتقرة
الی الباقی ولعامل ان یقول المادة الاجتماعیة مما ذکرتم من المثال لیبان الکبری ممنوع ایضا
الی الاجزاء المادیة فلا یصح الکبری لا یعال لا یلزم من افتقار المادة الاجتماعیة افتقار
اجزاء الصوری حتی لا یصح ما یلزم ان لو کانت تلک المادة الاجتماعیة هی اجزاء الصوری
ولیس کذا لان ذلک انما یکون فی المرکبات التی المادة التی لا تتغیر بعض اجزائها عن البعض
کالمجموع لا ما یعول اذ لا کان کذلک لم یکن حوائجهم عن الاسعاء مالیة والعکس صحیح
واما الثانی فلانه لو افتقر کل واحد من الاجزاء الی الآخر لافتقر کل واحد الی نفسه لان
الافتقار المعلول الشیء یعقل الی ذلک الشیء وهو الدور وانه اشار بقوله ولا یلزم
ان یحتاج کل منها الی مرجح المادیة الی الاولین والاحتیاج الی نفسه کما ذکرنا لا یعال لا یلزم ذلک
لجواز ان یکون حمد الاحتیاج محتملة لان الکلام فیما یکون فیه حمد الاحتیاج متحققا ادلیا ما ذکرتم
ذلک واما الذی حمد الاحتیاج فیه محتملة لسلم لکن لا یضر افتقار البعض الی الباقی علی حمد
عدم استغنائه عنه واجزاء المادة قد یکون تلک بعضها عن البعض والخارج علی بعض ان
یکون لکل واحد منها وجود مستقل بحیث یجوز ان ینفک احدهما ادا بطل الآخر هکذا ذکر
المحشی فی شرح الملخص کالبعض والبدن الذی هو اجزاء الانسان فان لکل واحد منهما
وجود مستقلا منعزلا عن الآخر ابدا بعض البعض بعد فناء البدن وفیه نظر وقد یکون
بحیث لا یمیز ذلک عنه ای وجود بعضها عن البعض الا الی الذهن فقط والا الی لو یمیز وجود جنسه
وهو اللون عن فصله وهو التحیز للبصر فان لم یکن شیء منها محسوسا ما نفرد فعند
الاصماع ان لم تحدث مادة محسوسة لم یکن السواد محسوسا ضرورة فلم یکن السواد سوادا لانا
لا نعنی بالسواد الا تلک المادة المحسوسة وان حدثت الی محسوسة عند اصماعها فتلک
المادة المعلولة لاصماعها ای یکون الاصماع الحاصل بها علة لاحداث تلک المادة وفی
الحواشی العطیة فیه نظر لان غایته ان تلک المادة توجد مع الاصماع ولا یلزم من وجود شیء

مع جواز ان يكون الآخر علة لذلك الشيء قول لا يقال انه مرتبط بالمعلول الموقوف و
بالعلة الموقوف عليه بل من قابله وفاعله وسلم حلا لا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم
من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول
مع امتناع توقفها عليه ذلك الموقوف **فيكون** اي تلك الهيئة الحاصلة **خارجة عنهما** من وجوب
خروج المعلول عن ماهية العلة **عارضة لهما** وهي الحواشي التطبيقية كونها عارضة لهما نظر بل هو
الممنوع بالكلية اذ لو سلم هذه المرجح ان يكون الهيئة من المجموع **فلا يكون التركيب من السواد كل من
قابله وفاعله** لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لها باعتبار وانما لا يكون
التركيب من نفس السواد **لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة** والتركيب ما وقع فيها
هو ولقائل ان يقول لا نم ان التركيب من فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما
ولا تركيب في الاجتماع اصلا لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت
تلك الهيئة زائدة عليها عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هي لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة
من المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسية منهما عند
الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود الا بعد تعددها بقايضية وبعدها من
الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود
لا يكون محسوسا لا محالة **وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا
باللونية المطلقة** ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة **او بقابضية البصر** فيكون ان كان ذلك
الاحد بقابضية البصر فيكون طبيعة النوع من طبيعة الجنس وطبيعة الفصل وهو مع جواز
ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون
الاحساس بالسواد احساسا بالجنس والفصل والصواب وان كان احدهما محسوسا فقط عند
الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوس وان لم يحصل
كان المحسوس هو الجنس او الفصل فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع
هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا
محسوس لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة حينئذ من غير
محسوس **وان كان كل منهما محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين** لا بهيئة واحدة
محسوسة وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون
احساسا بمحسوسين لكن لم قلت انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسا باعتبار الجنس بينهما فيحس
بهما محسوسا واحدا لا يقال لكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند
الانفراد وعند الاجتماع والتركيب ان يفيد محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين
والا فان بقي احدهما محسوسا دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساسا بالجنس او الفصل وان
لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا بدون ان
يكون شيء من اجزائه محسوسا ويرد لانا نقول يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا على
الاستقلال والانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوسا فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل
فثبت ان جنس السواد لا يميز وجوده عن فصله الا في الذهن على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن

من نقطة العقل الى موجودين احدهما الحس والثاني العقل فان المتكفل هو العقل فانه يعقل ان هناك
مدركا وجنسا وفصلا **وانه** بينهما فلا انهما موجود والحس لا يعرف من وجودهما وحكمه ان اللونية
من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر فاذن هما متغايران اذ لولا
ذلك لما صح ان يحمل احدهما على الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب
الماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا والمسار بقوله **و ذلك** الى التمييز
بين الوجودين اي الذهن **مستند عن الاعتبار في الخارج بين ماهيتها والا لكان حكم الذهن بالتركيب
فيها لا تركيب فيه خطأ فاذن هما متمايزان في الوجودين** وفي الحواشي القطبية الصواب متمايزان
في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني
فقط وهو نظر لان قوله في الوجودين غير متعلق بهذا المتعين بقوله **بحسب الماهية** فلم يكن الصواب
بل شكله **الماهية بحسب الوجود ما لا متمايز ليس الا في الذهن فقط** اي هما بحسب الوجود الخارجي متحدان اذ
الوجود متغاير الماهية ويحسب الوجود الذهني متغايران الماهية والوجود وينبغي ان يعلم
ان هذا على تقدير صحة ما قيل على ان اجزاء الجنس لا يتميز وجودها عن الخارج بل التمييز انما هو
في الذهن على معنى ان الحس لا يميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك العقل ومما يعتبر
مقابل القسم الاول بجواز ان يكون واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يميز احدهما اذ يبطل
الآخر ولا يعرف الحس بينهما في الذهن الوجود الخارجي فاعرف **وفيه نظر لانا لا نم ان التركيب
يكون من قابل السواد وفاعله لانه ان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراد وعند الاجتماع ولم
يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك ان لو** كانت تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع لانه انما جاز
ذلك لو **لم يكن تلك الهيئة من المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع** واذا كانت تلك الهيئة من المجموع
الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة **وجزء الماهية**
اي المعنوي وهو ما يتركب منه الشيء **ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مخصصة** اي يوجد
بشرط لا شيء كان جزءا اي الاصطلاح **وهو مادة ان كان جنسا** اي وهو مادة ان كان جنسا في الذهن
وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا لا بشرط شيء **وصورة ان كان فصلا** وصورة في الخارج ان كان
فصلا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لا بشرط شيء وح لا يكون محمولا فان قيل قولهم
المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج متنافيان
لان المادة مأخوذة بشرط لا شيء على الاخذ بشرط لا شيء تقديرا بتجرد الماهية عن اللواحق
الخارجية وبعد ذلك فبعد العموم ومن هذا الاعتبار غير موجود في الخارج ضرورة ان الموجود
في الخارج يلحقه التشخص وعلى تقدير يكون احد الامرين خارجا عن الآخر مباينا له والمراد بقولهم
المادة مأخوذة بشرط لا شيء بهذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الحس والفصل ذاتين متباينين لا يوجدان
بجعل واحد كان الحس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تنافي بين الكلامين فلكونهم
ونعني ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة مخصصة على ان الحيوان مثلا لا يوجد
بشرط ان لا يكون باطقا على معنى ان يكون حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يكل
انسانا على الناطق وبالحمل على هذا المعنى وان اضيف اليه وصف آخر كان حادثا خارجا عن
المفهوم فيه وانه عارض لها بالجملة فكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع **وان اخذ من حيث
هو هو من غير التفات الى ان يكون معه شيء** في التحقق **زائد او لا يكون كان محمولا** وجنسا

4

ان كان مشتركا معه وفصلا ان كان مختصا لا مثال قولنا رجل بجزء اى الماخوذ لا بشرط شئ على الكل
فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انها يتحدان فى المعلوم كان كاذبا لما مر من مغايرة
معلوم الكل معلوم الجزء وان كان المراد ان الانسان موصوف بالجزئية كان كاذبا ايضا لان الجزء
معدم والشئ من الصفة بتعدم فلا شئ من الجزء بصفة وان اريد امر ثالث فليبين حتى ينظر فى
حسن نظمه فى صحة وفساده لا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا انتقال
فى صدق المعلومات المغايرة على شئ واحد او ان الشئ الذى يقال له انسان فلو بينه يقال له
حيوان لان المراد انما يتحدان فى الوجود على ما قال المصنف وليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو
المعارف بل حمل الحمل والوضع اتحاد بعض ذلك حاصلا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا فى جميع الوجود
كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا فى جميع الوجود لم يصدق على احدهما انه هو الاخر فلا بد من
الاتحاد فى الذات والوجود والمغايرة فى الصفات والاعتبارات وما ذكر ان المراد اتحادهما
فى الوجود وكان فى هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد
اى كيف يمكن اتحادهما فى الوجود لان الحيوان المطلق لا يدخل فى الوجود الا بعد تقيده بانه ناطق او صاهل
وغير ذلك من فصول لا يمكن دخولها فى الوجود ومن منع ذلك فقد كابر وعنده فاذن الوجود لا يعرض
الا للحيوان المركب اى المتقيد باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان مركبا فى الذهن لكن
وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما فى
الوجود وسيجئ ان شاء الله ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك فى جميع الحمليات
فاذا كان المحمول او عرضيا وسيجئ ما يدخل فى الموضوع وخرج عنه فاعلم ذلك
واعترض الامام عليه اى على المراد الكل والجزئى الوجود بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود
المركب لتعدده عليه فلو حصل مع المركب وجودا واحدا كان اى الجزء وجودان وهو ظاهر وفى الحواشى العضدية
هذا الى حصول وجود واحد للجزء مع المركب ليس كلاما مهما فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود
الجزء كان الجزء ان لكان اولى اقول ويمكن ان يقال ان قوله من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود
المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخفى ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذى
يتعدد الجزء على الكل او بعبارة الاولى لا يساعد كون المتعدد بعض اجزاء صفة العالى فيلزم
ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق والاخر اللاحق واذا اعترف ان الاتحاد فى الوجود
غير مختص بالحمل الذاتى بل هو واجب ايضا فى الحمل العرضى ولكن ان مراد ذلك ان قولنا
العالم ان قال الحمل اذا كان حادثا عرضيا على الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة عارضة بالوجود
على الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول الحادث لكان له وجودان وهو ظاهر والمنع
مستكلف السوال واستصعب الجواب عنه على ما قال وانه سوال مشكل وجواب عنه صعب واقول
الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجى لشئ وجوده معدم على الخارج وليس وجوده فى الخارج
وجود جزء له عندهم لان ذلك فى الاجزاء الحمولة والجزء الذهنى للشئ كالكلى والعقل له وجود معدم
على الذهن ووجوده الخارجى الوجود الخارجى لا وجوده الذهنى هو وجوده الذهنى فلا يلزم
ان يكون له وجودان فى الخارج غاية ما لزم ان يكون له وجودان فى الخارج احدهما الذهنى والاخر
فى الخارج وهو غير مستكر فى الحواشى العضدية اذا دار المغايرة ان وجود الجزء مغاير لوجود الكل
من حيث الذات فلزوم الاتحاد هناك ممنوع وان اريد به ما يعمه ومن حيث الاعتبار فلو سلم لان

لان العقل لا يحظ هذا الوجود من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا لاحظ
العقل وجودين لم يحكم على احدهما بانه معدم على الاخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء وهو الجواب
لا يخفى لان كلامهم مشعر بعدم وجود ما بحسب الذات حسب قولهم الجزء مستغن عن السبب عند
تحقق الكل دون الكل واجزاء الماهية واعلم ان المراد بالماهيات التى يعتبر اجزاء وما ليس هو
الماهيات المجتمعة اعنى الماهيات الموجودات فى الخارج بل ما يملك الماهيات او الماهيات
يعتبرها العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار ان كان بعضها اعم من البعض سمى مجاوزا والا
فمتباينة ولا يريد بالمتباينة المعانى الاصطلاحية بل ما يرد بها ما لا يكون احدها داخلا فى الاخر
لا يلزم من عدم العموم التباين جواز تركب ماهيتين امر من مساو ومن هنا ان قد يتركب كما يتبين
لا يلزم من عدم الوجود له مثال فى الوجود بل هو احتمال بعيد ولكن العقل اعتبار ماهيته بهذا الصعوبة والمحال
ان كان بعضها اعم من الاخر مطلقا فان كان العام معدما بالخاص موصوفا به اى ويكون الخاص العام جاريا
مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة نحو الحيوان الناطق فانه اى فان الحيوان معدم
بالناطق لكونه جسما والحس اما معدوم ويحصل بالفصل الجسمانى المادة اما معدوم وتحصل بالصورة
وفى قوله لكونه جسما مواخذة بعد كون الحس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه سهل ظهور
المراد ومنصب به اى بالناطق نحو الناطق محمولا عليه فكون الناطق جاريا مجرى الصفة لا ان يكون صفة
بالحقيقة والا لما خرج عنه مع تعلقه عليه نحو انتحقق ابا وان لم يكن اى العام موصوفا به
اى بالخاص مع كونه مستدعيا له كالموجود المحمول على المعلولات والعشر اى كالموجود ذات فى مثل قولنا
والحمد لله موجود والكثير الموجود اى عدد ذلك يصدق على الوجود ايجابا مثلا فان الوجود معلوم
بما يكون عارضا اياه او العارض معلوم بالمعروض وعرضيا ما لا مر بالعكس وان كان الخاص
كالناطق متصفا بالعام كالانسان فى قولنا الانسان كاتب حتى يحصل ما منه مركبة وهو المراد من
قوله نحو كالنوع الاخير المعلوم بخواصه التى لا تعد فان كل واحد من خواص المطلق اخص من النوع
ومتصف به ضرورة ان النوع يعلم او لا يعلم متصف بالخاصة المطلقة لعدم وجود ما لا فيه وان كان
كل منها اعم من الاخر من وجه نحو الحيوان الاسود فان كل واحد منها يوجد دون الاخر ويوجدان
معا وكل امر من هذا القبيل فمن لوازم معلوم وخصوص من وجه واما القائمة فى الاعراض التى لا يكون طرفاها
عموما وخصوصا من كل وجه فليست من هذا القبيل اصلا لان مركب الشئ ما يجعله الفاعل كالعطاء فانه اسم لغاية متعدية بالفاعل
اى حاصلة او اسم لغاية ما يصار الفاعل فى الحواشى العضدية واما الصورية كالافطس اذا
جعلناه اسما للانف الذى فيه التقعير فان التقعير عارض للصورة الحاصلة فى الانف فى الحواشى العضدية
هو نحو ان الافطس اذا جعل اسما للانف الذى فيه التقعير فلا يكون قد ترك الشئ بجعله الصورة
لان الشئ هاهنا هو الانف المقعر وهو مركب مع شئ والمركب هو العلة الحادثة فيكون قد اطلق
الشئ وارد به جزءه اقول الامر كذلك فى الصواب كما لو جعلنا الافطس اسما
للمتعقر الذى فيه انخ تكون مركبا من الشئ الذى هو الانف ومن علة الصورة الى التقعير
الذى فيه خ تكون ذلك مثالا للقابلة ايضا على ما قال واما العالمة اذا جعلناه اى اذا جعلنا
الافطس الى قولنا الانف الافطس اسما للمتعقر الذى فى الانف وفى بعض النسخ للانف
فانه تكون مركبا من الشئ الذى هو المتعقر ومن قابله الذى هو الانف او ما لعالمة الخاتم

عام اسم خلو يتزين بها اى عام اسم خلو مقرون عا هو عار لها وهو المزين بهاى الاصبع واما المعلول
كالمزين والخالق وكذ جميع المستعملات فانها اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمزين والورق
والخلق معلولان للحصول لهما منه او مالا يكون علة ولا معلولا عنى اما ان يكون جسما او اعراضا او عرضا
والاول اما ان يكون كلا مشابها كالعدد المركب من الاحاد وفى الحواشى المطبوعة سطر لانه اما جميع
لو لم يعتبر صدوره الصوبى اول والاشد عدم اعتبار الحيثية الصورية فى العدد اذ لا يحصل منها كل
عند اجتماع الوحدات شئ غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه موجود مع شئ فقط خلاف السطح الحاصل
من المدران والسقف او يحصل منها كل من الاجتماع مبسطة بالاجتماع والمجموع الحاصل من اجتماع
الاستطالات اذ يحصل منها كل بعد الاجتماع سمى اوموسطا فصل او اسعد اذ ما واذا كان كذلك علم مكن
كلام المرعند المحصن منظورا فيه ويسمى ان علم ان الاعتبار الخاص الذى يستند اليه الحواص الالهية كالصور
والمنطبعة وغيرها مما يسمى زايدا على بعض الاحاد التى مبلغ جملتها العدد والخلاف اسم الصور والنوعية
عليه ما يجاز او مخلفة اما معقولة كتركب خمس اللون والصورة وقد نظر الا تركب ما موضوعة ومعلول
فالاول فى مثاله العدد الذى تركبها من الحك والصد والشئ او محسوسة كتركبه الخلوص اللون والشكل وفى
الحواشى المطبوعة سطر لان الشكل اضافى لاعتبار النسبة فيه فالاول فى مثاله العلة التركيبية من السواد
والبياض اول وفيه بحث لان الشكل يعتبر فيه احد ما يحيط به حد او حدود كالمثلث و
المربع وغيرهما وهو الشكل الذى يسعه الحد سون الذى يعلون اربعا وشكل اوغير مساو
لزوايا وضلوعه وتعلون ذلك مقدارا مشكلا وهو يعد المعنى من معقولاته فان ما احاط به حد
او اكثر اما ان يكون جسما او سطحا وثانيها الهيئة الحاصلة من وجود الحد والحدود فيما نسبيا كالمثلث
والمربع وغيرهما وهو يعد المعنى من معقولات الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا خروجه عن كونه امرا
حقيقيا فيه لا اضافيا وليعلم ان علم ان المراد من الشكل فى هذا الشكل بالمعنى الثانى لان الخلقة
من الكيفيات المحسوسة بالحواس وان كان ظاهر قول الشيخ حيث قال فى الفصل الاول فى المقالة
السادسة من الفن الثانى من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذى سمى صورة وخلقة هو
الشكل من حيث هو محسوس فى جسم طبيعى او صناعى وخصوصا بالبعد وذلك بان تكون لونا
فيكون الشكل الملون خلقة وصورة بعضى كون المراد منه هو المعنى الاول على ان ما ذكر الشيخ
هناك ما هو محسوس الامر الجمهور وما بعضه الصحيح ذكر بعد ذلك وصحة ان الشكل الذى من الكيفيات
هو بالمعنى الثانى والثانى كالاوتاد والابعاد لدلالتها على اضافات عارضة لاضافات والثالث
كالسر الذى يعرض لبعض ما مسه نوع من النسبة اذ لا يكفى الاجزاء الجسمية كالاجزاء الخشبية لبعض
ما مسه بل لابد معها من وجود ترتيب مخصوص بعينه وهو امر نسبى غير مستقل بنفسها واما مسه ان
كان نوعا محصلا اى موجودا فى الخارج وفى الحواشى المطبوعة على معنى انه يمكن ان يوجد فى الخارج بلا
انضمام فصل اليه كالحيوان الباطن بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل
وانما كان واحد من الحيوان والباطن جوهرا ما صدق عليه خلاف الحيوان الابيض فى الجملة
واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يكون الا جوهرا موجودا
فى الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا خلاف النوع المحصل على ما قال وجوبا اى وجوبا عاما فى الجملة
التى هى النوع المحصل بحيث ان يكون موجودا لان جوهرا الوجود موجود وانما مقابل للعام فيه

ما مسه الاعتبار وقد يكون ما مسه نوعا كالانسان وقد يكون نوعه ما مسه جنسه كالحيوان والمراد
بالحيوان ههنا ليس المعنى فى قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحى لان الحقيقة لا تحمل قبل اللهم الا
الساقط للحس ايضا وللاعتبار ان اذا ما مسه الحسنة لا يمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليها وان حصلت
اى اذا ما مسه ما عبر عنه فى الاعتبار بالحيوان الاعم وللاحد ان يكون جوهرا موجودا الحواز
من المعدوم والموجود كالجاعل والاعم وعلة مواخذة لانه للاعتبار من قوله لابد ان يكون جوهرا
موجودا وبين قوله لحواز تركبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زايدا على
على المدعى وفى بعض ما يعتبر ويعبر العيان فلا يميز بينهما والمامسان المتفقان فى بعض
الاحوال اى الاول اذا حصلا فى الباقى كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة واما موما لاجراء
الخ ليس قوله والاول هو الحس والثانى هو العقل قال الشيخ ان العقل على لوجود الحس على معنى ان
الحاصل لا يحصل فى الوجود الا اذا قارنه فصل والعلة بابد المعبر ضروريه والدليل الذى اورده لم
علة وهو قوله والا فالحس ان كان علة لها ما وجد الجنس وجد الفصل لاستلزام كلف المعلول عن علة
وان لم يكن علة استغنى كلها منها عن الاخر فصح التركيب ليس للشيخ على الناصر هذا لذلك هو غريب
على ما قال وجواب منع الشرطية الاولى اى لانا نمنع ان الحس ان كان علة للعقل فاينما وجد الحس وجد العقل ان اراد
بالعلة الحاج اليه فانه لا يلزم من كون الحاج اليه فى الجملة كون الحاج الحواز توقف الحاج عاشى او
الباقى بعينه او منع الشرطية الثانية اى لانا نمنع ان الحس ان لم يكن علة للعقل مع عدم كونه علة للحس استغنى
كل منها عن الاخر ان اراد بها العلة التامة فحواز ان يكون كل منهما علة تامة للاخر وحاج الى الاخر اما
احتاج المعلول الى اجزاء العلة او احتاج المشروط الى الشرط فصح التركيب واعلم ان منع الشرطية الثالثة
وهى قوله واذا استغنى كل منهما عن الاخر صح التركيب ساقط على ما قدمنا من المثال المذكور وهو ان
الاخر الموضوع تحت الانسان لا يحصل منهما جسم وقال الامام فى احتمال قول الشيخ ان الابيض وفصل
للحيوان الاسفل وليس علة لوجوده لجاز ان يكون بعضه والباقى ان الفصل ثوانى علة لوجود
الحس لاستحال بقاء الحس النباتى بعد زوال القوى النباتية لاستحال بقاء المعلول مع زوال
علته والتالى باطل لان الجسم النباتى قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه والله اشار بقوله والقوى
النباتية الى فصول انواع النباتات فصل الجسم النباتى مع ان الحس الى الجسم الساقى سمى بعد زوالها
وجوابه ان كلام الشيخ فى المامسة الجسمية وما ذكر غيرها اى الحيوان الاسفل اعتبارى فلا يرد عليه
وبقاء الجسم النباتى بعد زوال القوى عنه اذ العقوى النباتية اذا زالت عن الجسم الساقى فقد
انعدم ذلك الجسم المشخص الذى هو معلول تلك القوى وحدث مشخص اخر فلا يكون الجسم النباتى
الذى هو معلول القوى الساقية ما هو باقيه على الباقى هو الجسم النباتى وفى الحواشى
المطبوعة سطر لان المراد بالباقى ما صدق عليه انه تام لانه تام فى الحال والا فما صدق عليه
الانسان فى سن الكهول والشيخوخة انه تام ولكن ان يمنع كونه فى هذا السن غير تام ولهذا انبتت
جلده عند الاندمال وكذ الاظفار ما دام حيا وليس كذلك الناقص بعد زوال القوى عنه وهو
يدل على ان السهو التى وقعت له برادة تحقيقا فانه جعل الجسم النباتى فى قوله فصل بقاء الجسم
النباتى الجسم النامى ولهذا فسر الجسم النباتى فى قوله فصل للجسم الساقى بالنوع اذ قال يريد به
النوع كالشيخ لا الحس كالجسم النامى والجسم فى قوله مع الجسم يعنى ما الجسم النامى اذ قال يريد به الجسم

الثاني الذي هو الجنس وعلى الثاني اصوب واولى اذ العقل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما
على ما مر حوله والعوى النباتية فصل للحي النباتي على ان يكون الحس النامي جنسا الا ان في نظرا
لانه لا يصدق عليه ان نام بالاطلاق نعم يصدق عليه انه نام بالقوى النباتية اي فضله بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما في الصدق على الجملة وانما منع كون الانسان
في نفس الكمال له والشيخ جعل نام لبس على ما ينبغي وانبات جعله عند الاندماج وانبات اطفاله
ما دام حيا فلا بد على ان نام في هذين البيتين لان النمو هو الزيادة في الاقطار الثلاثة بنسبة
الطبيعة لا الزيادة كيف ما كانت والمسكان في بعض النسخ اذا اطلقا في اللوازم دل
ذلك على المركب جعلا كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند اليها وهما لا يجوز
ان يكون الذاتي المركب لامتناع اسناد الازم الى المركب والا لاشترك فيه لامتناع تخلف
المعلول عن العلة فوجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومخصص ليكون اللازم المخصص لكل
واحد مسندا الى ذلك الذاتي المخصص اوال الجميع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مسندا الى مخصص
لا يكون ذاتيا فلم ذلك المخصص لا يجوز ان يكون مستندا الى مشترك فيكون مسندا الى مخصص
متسلسل وعلى الى مخصص ذاتي والاول باطل فتعين الثاني والمراد بالاستناد الى ذاتي ذاتي
اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وقد نظر في الحواشي القطبية في عبارة نظر الماتن حيث قال في
التركيب والصواب والمركب بما ليس بعرضي اقول على ان يعتذر عنه بان الاسراك في بعض
الاسباب عرضي في التركيب عن المشترك والمخصص والمراد ذلك لا مطلق التركيب الذي هو
شرع واما المشترك المخلوعات في السلوب واخلاف التركيبات فانا في السلوب فلا يوصف
التركيب اما الاول فلان كل بسيط يخلو عما عداه بديهة بشيرك كان في سلب ما عداه منهما مع ان
شيا منهما ليس بمركب واما الثاني فلما ذكر البسيط كالباطل مثلا المركب الذي احد اجزائه هو
كالانسان في المثال هي طبيعة لا شركة في حصة الفصل الصدق الناطق على كل واحد من الانسان
والناطق واخلاف ايا كان في واخلاف البسيط المركب في بعض السلوب كفى عدم دخول الحسن
في حصة كدخول في حصة المركب بخلاف لا مركب فانه اي في ذلك البسيط والا لجاز ان يكون الشيء
عديما اذا العدم لا موجود لا في الاعيان وكل ما هو موجود في الاعيان لا بد له من غيره فلا بد في التغير
غيره فلا يكون تغيلسف ولا يخفى ما في هذا الوجه فانه لا يكون موجودا لان هذا الموجود موجود وهو مناظر
الاول فلا ما لا نلزم ان كل ما هو موجود في الاعيان لا بد له من غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن عديما
وهو غير النزاع واوول المسلة ولاشتمال هذه الاستدلال على ما يمنع على كونه شيوعا كان مصادرة على المطلوب
على ما قال فلا نه مصادرة على المطلوب وفي الحواشي القطبية جعل على ان العدم هو لا موجود لا في الاعيان لا فقال
مراده ان وجه نظر اقول اذ اللازم على هذا تمسك فيها استدل العلامة على حصول عرض مفيدة لا المصادرة
وهو ظاهر والحق ما ذكرنا في بيان المصادرة واما الثاني فلا نلزم جزء من المعنى ان اريد بالمعنى معروض
السيء وان اريد به المركب منها فلا نلزم اذ الى المركب منها وان جزء لاحتمال اللفظ لكل واحد منهما موجود
اما على عدم الاول فلان المركب بين العارض والمعروض ما سماه اعتباريا لا جسما واما على عدم
الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عديما كالحي في الحي والعلي وهو اي السيء ان كان
ماهية او جاعلا في بعض النسخ او بالجاعل فقط وهو اولى لاشعاره بكون الجاعل كالجزء في معنى ملكة الماهية

عينيا في معنى ملكة كل واحد من العقول العشر او بقابل الحجر نوعي في شخص ال الحجر نوعيا في الجسم اما
على الاول فظاهر حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعنى فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثاني
فكذلك لان حتى واحد ذلك المعنى وفي الحواشي القطبية هذا اذا كان الجاعل غير متعدد وهذا
بدل على انه ما كان لفظ فقط موجودا في نسخ صاحبها واما على الثالث فكذلك لان واحدا جعل
واحد ذلك المعنى وان كان بعوابل محلية او استعدادات محلية يعرض لجاعل واحد كان لها تقيدات
محلية اما على الاول فلتعدد المعلول بتعدد العوابل كما في المواليد الثلثة واما على الثاني فلتعدد
استعدادات المحلية العارضة واحدا كما في العناصر وما قيل من ان الحجر في بعض
الاقسام يمكن ان يكون السيء بالمزاج الذي حصل ما عرض لذلك المعين في مبدأ التكون
او باستعداد يتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية اذا تاخر ذلك عن العادة لا يخفى ان يكون علة
لتشخص الماهية المركبة منها كما زعم ولان تقسيم الانسان الى المتولد بالنوع في حالة العلاج و
بعدها خارج عن هذا الحجر اذ قالوا اعتبارا وشخصا هيئة تعرض لها من قبل البدن لا بسبب البدن
وقواه اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكون تامسة من لان سمة الشيء غير
اما يكون عارضة ذاته لان الحجر اما مباين واما اعتبارا فلا يخفى بعد التفارق في احوال وصفات
ملكة وانفعالات ادراكية الى عدد ذلك عروض ورد على المصنف ليس مراده ان يبين انحصار على الشخص
ليوجه عليه ذلك بل مراده ان من ان الشخص ان كان ماهية او العامل او بقابل واحد لا يكون ذات
محلية وجب الانحصار في شخص وان كان بعوابل متعددة او بعوابل واحد لاستعدادات محلية
فلا والا موكما قال على ان الطبعان الكاف محاذ لدا ما الى المحل كان وجوديا في المحل ابدا والا كان
عينيه عنه لدا نما والعيني عن الشيء لدا نما لا يتوقف ذا الحاجة لعارض فلم يكن وجوديا في محل اصلا واذا كان
كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل وبعضها قائما بالمحل فلا يكون
العين الذي هو طبيعة واحدة عند هم بعض ماهية الواجب وزائدا على الامور الماهية بل هو على
ذهبوا اليه والا لكان قائما بالمحل في الواجب وقائما بالمحل في الماديات هذا اشارة الى الكلام في
هذا المقام فاعلم ذلك وهذه نظرا لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل الذاتي استحالة
جواز ان لا يكون لا يكون شيء منها لذاته قابل بكون كل واحد منها لا مرجح ولقابل ان يقول
كل معلوم فهو بالنظر الى ذاته اما ان يكون حتى يوجد ان يوجد بدون هذا او لا فان جاز
فلو غني عنه لذاته والمحتاج لذاته بل الحواب بعد تسليم كون العين طبيعة واحدة ليس
مقولا على ما تحته بالاشراك ان لا نلزم ان طبيعة العين عند هم بعض افرادها بالمحل بعرض لها الحاجة
بل اما بعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها او الطبيعة من حيث هي هي غنية عنه لكن لا شتمال
ذلك الفرد على ما لزمته الطبيعة وذلك لا ينافي كونها من حيث هي هي غنية عنه لا محال لو كان
العين شيوعا لكان ذا ماهية كلية معقولا على اشخاص العين فحول النوع على افراده فيحتاج
في اتصاله عن شخص الى موضوع لا يتقوم لان الاشراك اذا كان في الماهية كان الاتصاف بالعين
ولزم التسلسل لان الكلام في هذا كالكلام في ذاك وفيه نظر لجواز ان يكون حدوثها
بالاشراك اللفظي لا ما لقطع التوقف ولو سلم ذلك فلا نلزم احتياج كل واحد من اشخاص
العين الى ما تتميز به عن اخواته وهو جواز ان لا يكون بعض العين

شيوعا وكان الصادق العامة موقوفا على امكان ما عن عرضا سمي اخ والا لم يكن احتياطا اول بما
من اختصاصه بغرضا فعلم ان يكون متعينا قبل نفسها واربع للاعال لانم اسمي العامية
سمي سابق قبل نفسها سمي لاحق لا ما معول الكلام في دلك التعين كالكلام في هذا
السمي لان انضمامه ايضا الى العامة سوقف على اعتبار ما عن عرضا سمي اخ فعلم السلسل
ولكان سمي الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه ان كان ما العامة او ما العامل وفي الحواشي
الى عرالمتعدد اخص نوعا في الشخص عام وعلم يكن له ما يشاركه في نوع معه وما عدد صاحب
الحواشي العامل سعدم التعدد لعدم لزوم الاحضار على تعدير التعدد واذ كان لا امر
كدلك فلقابل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التعين ما للعامل المتعددة وان كان بالقابل
اي عادية ولا شك ان له انضا تعينا زائدا لكنا جاز ان يكون تعين ممكنا سمي العامل ان كان قابلا
اخ لزم السلسل لا يقال لا نم لزوم السلسل لجواز ان يكون سمي قابل العامل ما عامية او ما العامل
لان العامل ح يحتاج نوعا في تحقق دلك العامة ايضا في تحقق والعدد حلاف ولي
كان اي تعين ما يقبول اي دلك الشخص على ما يتبادر الى الفهم اليومي لعطا او يقبول العامة على
ما سعى ما في الحواشي العطية او فيما اي سمي العامة لانم مقبولها لزم الدور وفي الحواشي
العطية بنا على ان سمي العامل معدي الوجود او معدم علة وهو ممكن متاخر عنه تاخر
الحال عن المحل والقول توجيه لزوم الدور على تعدير ان يكون سمي العامل معدي الوجود
او معدم علة ان يقال اذا كان سمي العامل سمي العامة كان سمي العامة معدما
على سمي العامل الذي هو امع العامل في الوجود او معدم علة والمعدم يمانع الشي
معدم على دلك الشي وكدلك المعدم على المعدم فاذن يكون سمي العامة معدما على
العامل الذي هو معدم على سمي العامة لان المعدم ان سمي العامة الشخص بالقابل
ولا معنى للدور الا كون المتاخر معدما على ما تبعده لانا نقول لا نا الاول فلام امتناع
السلسل اللازم فانه من جانب المعلول لاصلح سمي العامة المهيا اجتماعا الحال في المحل
واصلح سمي تعينها الى تعينها ولا سرهان على امتناعها واما الثاني فلام صدق الشرطية اذ
لا نم ان السمي لو كان ثبوتيا لكان انضما الى العامة موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين
اخر لجواز امتياز العامة عن غيرها بتعينها لم قلتم انه ليس كدلك لا بد له من دليل والحق انه
انه لو حصل الكلام سمي الشخص الذي لها ما يشاركه في نوعه ما ان تعال اتصاف السمي ال
العامة يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها سمي اخ لا تصلح ما ذكر للجواب والثالث
فلام الحكم بجواز ان سمي سبب العامل بشرط استعداد يعرض للقابل وفي الحواشي العطية
وفي الحواشي القطبية وان سمي سبب العامة بشرط استعداد يعرض لها سبب حادث
سمي دلك ويكون قبل حادث حادث لا الى نهاية والتسلسل هنا لا يضر اجماعا معا
في الوجود غير مستحيل بل هو واقع سلمنا لكن لا نم لزوم الدور على تعدير ان يكون تعين
القابل وسمي العامل ما المعبول فانه يجوز ان يكون ما العامة كل واحد من العامل و
المعبول علة لسمي الاخر وفي الحواشي العطية وعلى هذا يكون سمي العامة معلول
ما هية قابلها لكون سمي تعينها معلول ما العامل ويكون سمي قابلها معلول

لما العامة التعين واقول هذا اما صحيح اذا كان تعين التعين سمي قبل زائدا عليه فلا واما
اذا ركب صاحب الحواشي هذا والدليل ذكر قبل من ان تعين القابل معدي الوجود او متقدم
عليه فالمقبول على سمي العامة والاصرون فيه طوار حد على الشخص على ما سبق فلا كلام الى
وبعد الكلي بالكل لا يوجب التعيين اي لا سلم ان يكون الحاصل منها شخصا معينا مع الحال
على كثرتين ودلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما يقيد كلي بكل صادق فالجوع
صحصا معينا ما فانا معلوم من الشرع والتالي بط فانا اذا قلنا لو بدا بالانسان العالم الوضع
او انا الذي تكلم كذا في يوم كدا اي وقت كدا على كل منها مشركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام
نظر فان كل كلي بعد بكلي اخر حصل له خصص ما بعد جميع كليات في شئ بحيث عيز حصولها
عن غيرها كما بعد في المطلق من حواز تركب الخاص من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا
ان لا يحصل من انضمام الكلي الى كلي اخر وبعد ما يخرج عن كونه كليا حتى يرد علينا ما ذكر بل ادعينا
ان بعد الكلي بالكل لا يستلزم كليا ما كليا فاستدلاله الجزئي في بعض الصور لا ينتج دعوى
نقضا على ما ادعيناه بجواب انضمامي قبل لو لم يكن بعد الكلي بالكلي الشخصية لوجب ان لا يحصل
الشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى العامة حتى يعينه اما ان يكون له ما عامة او لا يكون
واما ما كان اسنى لحصول الشخص اما اذا كان له ما عامة فلان دلك العامة سمي حتى يلزم
كما سبق وبعد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية وح لك ان لا سمي دلك العامة بسبب
انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يكن سمي لا يحصل الشخص واما اذا لم يكن له عامة فلا يسلم انضمام
الى العامة لان ما لا ما عامة له لا وجود له وما لا وجود له لا يستحيل انضمام الى غيره وح لا يحصل الشخص
لامتناع حصول الشخص بدون انضمام الشخص الى العامة البحث الثالث في الوحدة و
الكثرة وهما عنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان معلوم الوجود على معلوم الوحدة
وسبب ظنهم هو ان لكل موجود وهو به وخصوصية فظنوا ان دلك الهوية هي وجوده وهي
اضافة وحدته فاحتاطه الم على ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانا لو كانت سمي الوجود لكان
كل موجود واحدا والتالي بط لان الكثرة من حيث انه كثرة موجود ولا شي من الكثرة من حيث انه كثرة
واحد وهو ظاهر لانا لا نم ان الكثرة من حيث انه كثرة موجود لا يكون الكثرة اما كونه موجودا
الى عدد دلك من الصفات فيكون من حيثيات اخر لا من حيث انه كثرة لا يقال لكن لا نعني
بقولنا الكثرة من حيث انه كثرة موجود ان حيثية الكثرة حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع
لما نعني ان الوجود يعرض للكثرة من حيث هو كثرة وقولك لو كان المعلوم من الوحدة غير المعلوم
من الوجود لكان كلما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالي بط لان الكثرة من حيث انه كثرة
يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لا نم ان الوحدة لا يعرض للكثرة من حيث انه كثرة فان
الكسر المشاع لا بشرط شئ كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة الحاصلة لهذا العال عشر واحدة
وما به واحدة الى عدد دلك والشخص ايضا اذ لو كان المعلوم من الوحدة غير المعلوم من الشخص
والهوية لزال كل واحد منها عرو زوال الاخر والتالي بط لان الشخص او الجزئي حقيقي
زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان الموجود اعداما الى للحكم بالكلية وهو بط بالضرورة
وهم نظر ولعون على ما ذكرنا من شرح المطلع ان يقال لا نم بقاء الهوية عند التدريج فانا اذا
حصل زالت تلك الهوية التي كانت في حد من وحدث هوية اخرى ثم وهلم جرا بحال

الحكم جميعين بعد التحقيق لان نسبة هويته المعينة والعرضية منها خارجة الى الوحدة وجوده والالكان عدمان عن السلب الكثرة لانها لو كانت عدميه لكانت عدمان سلب شئ لانه المراد بالعدمي وح لايكون ان تكون عدمان عن سلب عدم الكثرة والالزم من وجود ذلك المعنى في الوحدة ولا غير يلزم من وجود ذلك المعنى في الوحدة فالكثرة ان كانت عدميه كانت الوحدة وجوده فكونها عدم العدم ح وعدم العدم وجود والعدد خلاف وهذا ظاهر لان عدم العدم ليس وجودا وعلى ان تعال عدما لا يفرقنا لانا نعلم قطعا ان اللازم من عدم مفهوم الكثرة الوحدة لا غير فاذا كان عدم العدم مساويا للوجود كانت الوحدة ح وجودا وان كانت وجوديه لزم تعددها بالامور العدميه ومن الوحدات صدوره عدم الكثرة بالوحدات وزائدا على الماهية الالكان اما نفسها او خارجة فيها وهما بطلان فالامر في الوجود ولا يلزم ذلك في المعقول الوحدة بسيطة الماهية ولا احد فيها والا لكان تعقل كل ماهية موقوفا على تعقل الوحدة اولا وتسلسلا لتعقلها والتالي بطل لانا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وهي الانظار وهما مريبتين في الوجود فلا يبطل الكتاب بما اراده بقوله لان الوحدة تعابل الكثرة والسواد لا تعابلها فلم يكن الوحدة السواد والالم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وهذا نظر لانا لم نسلم من عدم كون الوحدة بعض السواد اما يكون زائدة عليه حتى اراد ان يكون داخلة فيه فلا بد للمعترض لذلك الخاص بلزم المراد وفي الحواشي المطبوعة هذا نظر اذ ان يكون داخلة فيه فلا بد للمعترض لذلك الخاص بلزم المراد وفي الحواشي المطبوعة هذا نظر اذ صدق الكثرة والسواد على شئ واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فليس الصدق الا قول الشريف هذا اذا كان السواد والكثرة صادقين على شئ واحد مع كون الوحدة جزء السواد يصدق ان الوحدة تعابل الكثرة والسواد لا تعابلها لصدقه على ما صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه واما شرط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لما صح صدق الكثرة والسواد على شئ واحد والالزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشئ لكون الصدق على الصادق على ذلك الشئ صادقا على ذلك الشئ وح لا يصدق ان الوحدة تعابل الكثرة لان اللازم وهو صدق الوحدة والكثرة على شئ واحد مسلم فلا يجوز ان يصدق شئ واحد لكن من وجهين وهذا معنى قوله واما اذا كان محمولا صح الصدق على هذا واوصل اليه ذهني في توضيح هذا الكلام وفيما قاله لو كان السواد مساويا جزءا لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون السواد داخلا فيه ليس كذلك لانا الواحد تعابل الكثرة دون السواد والشئ تعابل السواد لا الواحد اقول وفي الظاهر ان الشرطية غير واجبة الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان المعابل للكل لا يجب ان يكون معابلا لجزئه لانا نعال لسلمنا ان وجوده ولو سلم فليست زائدة اما الاول فلانا لو كانت وجوده لكان لها وحدة لان كل ما له وجود اذا اعتبر ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن غيره كان واحدا اذ لا يمكن ان يكون له وحدة وفي الحواشي المطبوعة اذ كل موجود له وجود وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المراد كون الوحدة مغايرة للمعدود وخصوصيته ولوحدتها كونها وجودا وجوده اخرى ولزم التسلسل وفي الحواشي المطبوعة هذا نظر اذ ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة اعتباريا او انضماميا الى ذي الوحدة هذا لا يسلم لان لو كانت شيئا زائدا على ما عرضت له وهي معروضة على ما يحمل على الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتباينة في خصوصية كل واحد منها التي هي شيئية المعينة وخصوصية كل واحد منها زائدة على ما معها تلك الوحدة التي هي الوحدة فلزم ان تكون للوحدة وحدة اخرى وهذا النظر انما كان واردا لو لم يمنع كونها معروضة على ما يحمل عليها بالتواطؤ لجواز ان تكون بالاشتراك واما الثاني فلقوله ولانا لو كانت

ـ زائدة على تعدد تركبها وجود بوجود الماهية المركبة كان كل جزء من اجزاء المركب قابلا للحلول الكثيرة وان قابل كل جزء منها الى من الماهية المركبة لزم انقسامها وان قابل كان جزء واحدا كان صدق الماهية عليه بعينه صدق معاني الجزء الكل وكل واحد من الامور المذكورة في الحواشي المطبوعة امتناع بطلان لان امكان الماهية قائم بجزئها اقول وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامكان الخاص بكل واحد من اجزاء الماهية قائم بجزئها بل الامكان الخاص بكل واحد من اجزاء الماهية قائم بالمجموع من حيث هو مجموع اذ لا يمكن ان يوجد كل واحد من اجزاء الماهية بمفرده ثم يتعلق الجعل بالمجموع من حيث هو مجموع اذ لا يعقل ان يكون الجعل متعلقا بالمعدوم ولا بالموجود اما الاول فلانه يستلزم ايجاد المعدوم واما الثاني فلانه يستلزم تحصيل الحاصل وهذا ظاهر لمن تدبر في معنى الجعل والمجعول وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلانا نسلم ان الماهية من حيث هي هي موجودة حال ما يوجد بعض اجزائها بالفعل وبعض اجزائها بالقوة لان الماهية قائمة بجزئها بالفعل وبجزئها بالقوة وما ذكره من ان الجزء بالقوة لا يكون موجودا فانما يسلم لو كان الجزء بالقوة بالقوة المحضة وليس كذلك بل هو بالقوة القريبة من الفعل وهذا ظاهر لمن تدبر في الفرق بين القوة المحضة والقوة القريبة من الفعل وفي الحواشي المطبوعة هذا نظر لانا لا نسلم ان الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اجزائها لم تعلم لانا نعلم ذلك لانا نعلم ان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي لا غير وهذا ظاهر لمن تدبر فيه وان سلمنا ان الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اجزائها لم تعلم لانا نعلم ان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي لا غير وهذا ظاهر لمن تدبر فيه وان سلمنا ان الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اجزائها لم تعلم لانا نعلم ان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي لا غير وهذا ظاهر لمن تدبر فيه

الاعتبار خارج عن حقيقتهما لتعالى الشيخ هو التفطن الى انهما متحدان في المحمول وان لم يكن هو هو لا عارضة
من كما يقال المنتسب الشمس الى البدن في الملك الى المدينة فان حال الاتي دو هو لم يدبر الشمس فهو هو ولا عارضة
للنسبتين المذكورتين التي نحكم عليهما بالاتحاد بل عارضة للشمس والملك ومما لنا ان نحكم عليهما بالاتحاد
هذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد واما اذا لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد بالشخص فهو ما لا
يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم فذلك بعض الشيخ
الى امور مختلفة في عام فاذا لعل الوحدة اي المحض وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي كما هذا
السلطان كان له وضع اي قبول الاشارة الحسية والا اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل و
النفس المتشخصة وفي الحواشي القطبية ان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة مثلا لانه كما يقال النقطة
شيء لا جزء له الوحدة بان يقال لكل شيء انه واحد فيهما سوى ان لكل منهما مفهوما اخر اقول وفيه نظر
لان قولنا شيء لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما اخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال
لانه كما يقال النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يقال النقطة ما يقال لكل شيء انه واحد اذ
لا يكون للوحدة مفهوم اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم او يقال لانه كما يقال النقطة شيء ذو وضع لا اجزاء له الوحدة
يقال الوحدة ما بها الى اخره فان قولنا شيء ذو وضع لا اجزاء له مفهوم مغاير لكون الشيء بحيث لا ينقسم
ضرورة مغايرة الشيء لمفهوم جزئه ولعل النقطة ذو وضع مستقلة من العلم فان مثل هذا انما يراد ان لو
كان قولنا ما به يقال لكل شيء انه واحد مفهوما للوحدة ومفهوم ان لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم
وما ذكرتم وامثاله من لوازمه ولوازم الاشياء مغاير مفهوما لها قلنا ان اردتم بمفهوم الشيء
ما يحصل منه في الذهن عند سماعه اعم من ان يكون حقيقة او عارضا من عوارضه فما ذكرنا ايضا
من مفهومات الوحدة ان هذه ليس منها ذلك الفضل لذلك عرفت به ايضا وان اردتم به ما هيته
الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث لا ينقسم ان لا يكون للشيء اكثر من ماهية فلا يصح قولكم ان
للنقطة مفهوما اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكر ان الواحد ان لم يكن
قابلا للقسمة فان كانت ماهيته مجرد كونه بحيث لا ينقسم فهو الواحد وان لم يكن ماهيته مجرده
ذلك بل هو مع امر اخر فهو النقطة ان كان له وضع فلا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية
بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع والامر كذلك
قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل
هذا مع كونه غير ذي وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي مساوية للكل في الاسم
والحد فهو الواحد بالاتصال مثلا اقول وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاءه غير
متشابهة بهذا المعنى والصواب اي انها جسم واحد سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لغيره
كالجسم البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي وان لم يتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع
وكل منهما اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي الحواشي القطبية من الاجزاء المتشابهة
والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالتمام وغيره انما هو الاجزاء المتشابهة والمختلفة اي الواحد
بالاتصال والاجتماع كالاجزاء نفسها ولعل النسخة بالواو فافهم انما سقطت من قلم الناسخ سهوا
ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام فهو اما وضعي من الواضح كالدرهم الواحد فانه لم يعقل على كون
مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون

الوحدة

تعريف ما بها

...ن الانقسام والعدد ونحوه بالمثل قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا
الاسمي المعدد فقط وليس في شيء من ذلك المعدد يتعدد بابطال التعدد او صناعي كالبيت الواحد
او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي المقابل للواحد بهذا المعنى
ويلزم ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال المذكور فكذلك يقال بالاشتراك اللفظي
على كل مقدارين يلتقيان عند حد يشتمل الزاوية وكذلك على مقدارين يتلازم طرفاهما
بلا زمان يوجب حركة احدهما حركة الاخر كالمتجسم بالبلع كما في بعض الاجزاء بالنسبة الى بعض اجزاء
الشاعر وذلك شبيه الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق
التفاوت بين معانيه على ما سبق ثم قال وهو واحد لانه لا يلزم ان لا يدل على انه ليس جنسا لما تحته فانه
يعلم ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك لو كان
الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك غير محقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة
وتركيب لانهما بعد الاتحاد ان اتصفا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا فاما ان
يعدم كل واحد منهما او يعدم احدهما دون الاخر فان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما
لهما واتحادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان في الثاني لم يكن
ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للاخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار
وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد لا بالمعدوم ولا بالموجود وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لانه ان اراد بقاءهما موجودين بعد الاتحاد بقاء الكل واحد منهما مع الوحدة العارضة
في القسم الثاني فلا نسلم عدم كل منهما او احدهما قلنا لانه لم لا يجوز ان يكون صدق هذا
القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هويته كل منهما لا بد له من دليل وان اراد
بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة ففي القسم الاول قوله
فهما اثنان لا شيء واحد قلنا مسلم ذلك بعد الاتحاد لا قبل الوحدة وهل المراد بالاتحاد الا
ان يثبتا على زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد امرا
ثالثا فلا بد من افادة تصوره ولا نسلم التصديق به وفيه نظر لان بقاء الهوية لكل منهما وعروض
وحدة واحدة لهما فيها عرض واحد يحل بكليهما وهو حرو بالاسم له وامان اعدادا اي في
الوجود فهذا لا يحتاج الى دليل وهو في نظر فلنا اثبت واسا تعليق الى المعدود ذات معنى
كونها اعدادا بل كونها اعدادا امر زايد عليها لانها اي لان ماهيات الاعداد اي المعدود دات
قد تكون حارة او باردة او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في جميع الاحوال فكونها اعدادا زايد
عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا اعلى ما ليس بثابت في جميع الاحوال بل هو
كونه باردا او حارا وليس وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات
التي هي امور وجودية وتفرع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي الحواشي القطبية
ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا لكان عبارة عن اعدام كون الشيء واحدا
لانه لا يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا لارتفع محمولي في شيء كان ولو كان كذلك
لم يكن الشيء من الوحدات بهذا الاعتبار وذلك مسلم ان لا يكون العدد موجودا او اريد
بمعنى ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا

لكن يكون الشئ عددا مركبا من كونه واحدا مرارا كثيرة فلزم ان يكون المركب من مجموع امور وجوده امورا عددية وهو باطل وبهذا يندفع ما قد يقال ان العدد هو الشئ الواحد بالوجود والمراد ما ذكرنا ولان الوحدة عرضية والعدد معروض بها وفي الحواشي الشريفية الى اشارة كون الشئ الى عددا معروضا بها هو ان عدد هذا الاعتبار يكون الشئ واحدا المتصور بالوحدة يكون عرضا لان المعروض بالعرض اولى ان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا في موضوع وهو سر لان الوجود الخاص في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف الكم بل معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او معدوما والحق ان الاشارة الى بيان ان العدد هو العرض لا الى ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى واغفل صاحب الحواشي ذكر الدعوى في الموضعين بعني ما الاعتبار المذكور حتى يكون مفهوما بالوجه واما بوكان معتبرا بالمعاملات على ما عرف وكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتبار ان عام اي بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد وملوكه بكسر اذ لا شك ان يوم كل مرتبة من مراتبه وخاص وموضوع بكل كثرة ومن صورتها النوعية اي التي صار بها موما ملوكا واحلافها اي لاحلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة ما خواص اللازمة العروضية المنتسبة الوجه لاحلافها بالصون وجاري الفصول المذكورة كما ان مبادي الاجناس المواد والعدد الناطق لا يوجد في الكسور السبعة التي من النصف الى العشر مثل احد عشر وثلاثة عشر والعدد المنطبق ما بعدها وانما قلنا ان احلافها ما خواص اللازمة الموجب لاحلافها بالفصول لانها لا بد من علة تستند اليها تلك اللوازم الخاصة ومن الظاهر ان يكون الاعتبار العام مرجوعا اليه لزوم الامور المتعاقبة بواحد متفق عام ومن الاحلاف في اللوازم يوجب الاحلاف في الملزوم فيجب ان يستند ما الى الفصول اما بغير واسطة او بوساطة لوازم خاصة منتسبة الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الى بعض لانها لو كانت سلسلة من جانب العدد او منتهية على كونه لاعتبارها العام ذلك لها وموما على موضوعي لها وموما بالاعتبار كل مرتبة على مرتبة بعينها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى ذواتها احلافها وما انا لك في فيما مر وعام كل نوع من العدد هو الوحدات التي تبلغ جملتها ذلك العدد بكون كل واحد من تلك الوحدات جزءا من ماهيته فاذا اردنا تعريف نحو العدد وجمع من اجماع واحد واحد الى ان يستغرق تلك الاحاد كلها لا الاعداد التي هي اعداد وهذا معنى قول المعلم ارسطو لاكسينس ان الثنية اربعة واثنان بل السنية وحدات وان العشر ليست بعقومة بالخمسين اولى بعقومتها بها اولى بعقومتها بالتسعة والسبعة والاربعة والثنية او بالثمانية والاثنى عشر فلزم من القول بتعريف الشئ ما يأتي الشئ منها الرجيح من غير مرجح وفي الحواشي السعدية فلزم ان يكون الشئ امورا كل واحد منها كافيا في تعريفه ولكن في الاعتبار تعريف مثل تلك الامور بشئ واحد نظرا لاشتمال بعض تلك الامور على بعض الآخر والاصوب قوله فلزم حواب عما قيل سلمنا ان تعريفها بالخمس ليس اولى من تعريفها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون تعريفها بالكل ولا يعارض النظر غير وارد لانه اذا كان

كان للشئ امور كثيرة واحد منها عام ماهية وموضوعي لا يستحيل ان يكون بعض تلك الامور شاملا على البعض لو لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والحيوان الناطق عام ماهية الانسان مع ان الحيوان شامل على الجسم النامي بنوع لانه واجب ان يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منهما تلك الماهية بعينها واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم من البعض والغاية بعض لو كان بعض كل من المتماثلين شاملا على بعض الآخر على سبيل التبادل وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما والانسان عدد لانا لا نعني بالعدد الا ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الآخر وما ورد على الواحد كذلك فيكون الاثنان وما فوقهما بالعدد ما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لان الزوج الاول هو الذي يكون عددا كالمزدوج الاول وهو ليس بشئ لانه على تعدد يكون الواحد فردا او موهوم تقبل وموهوم مفيد للتيقن ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل ما يجمع ثلاثة وهو موهوم بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان اول امره مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيء منهما اما الاول فلانه لو كان اول لما كان له النصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد وقد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد والثاني ان اول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد وقال بعض الناظرين في هذا الكتاب والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما ذا دفع الواحد علاشك في كون الاثنين عددا كما قال المرزوان عنوا به ما يكون له عدد علاشك انه ليس من الاعداد ليس له عدد وافول القول بان العدد ما له عدد يوجب ان لا يكون الله احد اذ ليس فيما عدد والا لكان الاثنان عددا ولو كان عددا لكان له عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة وما يتلوها وقد يذب ذلك الى ان لا يكون شئ من الاعداد الا فيما له عدد او ساده ناقصا اي الاثنان بطلان ان اشتراكهما في الجنس والمتماثلان هما المختلفان ان اشتركا في الجنس والمتماثلان ان اشتركا في الكيف والمتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان اشتركا في الاضافة والمتقابلان ان اشتركا في حاصة والمطابقان ان اتحدا في الاطراف والمعوزيان ان اتحدا في وضع الاجزاء واما الاشتراك في سائر الذاتيات والعوارض فليس لها قسما خاصة واما الآخر فليس خاصا للمغايرة بالشخص وبهذه امور لقضية بحسب ان يكون معانيها ملحوظة بمكذا وكذا في السبع والاقسام وسمى تابعها وبعض الناظرين هذه القسمة المحالة من هذه الاقسام ولا حق انا نغير بحصة بالمحالة من بل المحالان اضافة يكونان متشاركين ومتساويين وغير متماثلين

ويعمهما الغيريه والغيران اما المتلازمان او متخالفان فيكون كل واحد منهما مسلوبا للغيريه
من عرتكس والمتعاندان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان واحد
فالواو ليس جمع واحد احترازعن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما في ذات
واحدة في زمان واحد ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وقد نظر لان مدار العدد انما
جاء الله لو كان الابن والبنوة اللتان من جهتين لامن جهة واحدة متعاندين وليس
الامر كذلك فالس التعانف وقولنا في زمان واحد احترازعن خروج السواد والبياض
الحاصلين في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين وقد نظر لان مدار العدد انما جاء
الله لو قصد عدم الصدق انهما مجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين
وهو مم الا ان يكون المراد من قولنا لا يجتمعان لا يجتمعان فيسعهم وليس في مدار الحد
اشكال فان السلب والايجاب لا يسع ان يوجدا معا في الموضوع وان امكن ان يكون احدهما
او الحركة والساكن موجودين في الجسم المتحرك لا السواد اما الحركة فقط واما اللاحركة فلان السواد
موجود فيه والساكن محمول عليه بالمواطاة وقد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع
موجود في ذلك الموضوع فحصول المتضادين محال فهما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة
كما قاله بعض السودة عليه ذلك على سبيل التمثيل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون
بحسب الوجود او بحسب القبول والحال ثم المتعاندان اما ان يكون وجودهما او يكون احدهما
وجوديا والاخر عدميا فهو ان العدميات كما سيجيء فان كان احدهما وجوديا فان كان
تعلق كل منهما بالمتعاقب الى الاخر فهما المتضايفان كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة فان كل
واحد من الابوة والبنوة وجودية وتعلق كل منهما بالمتعاقب الى صاحبتها وكذلك الاخوة
والاخوة مثلا اي وان لم يكن تعلق كل منهما بالمتعاقب الى الاخر فالعدم والملكة ويشترط ان يكون
موضوعاهما بحيث يقبل الاتصاف بالسواد والبياض وهذا الشرط يستلزم اختصاص اقسام المتعاقبين الاربعة
بوجود قسم آخر وهو ان لا يكون موضوعاهما بحيث يقبل الاتصاف كالجوهر والنقطة وقول العلامة
اثير الدين الابهري في هذا المقام متعاندين وهو غير صحيح لان الحكم انما ادعوا اختصاصه بالمتعاقبين
في الاربعة ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاختصاصهم بالعلوم
وان كان احدهما عدميا فان اعتبر المتعاقبان فيهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي
اما بحسب شخصه سواء ذلك في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للعمى اذا وقع قابل للبصر
بحسب الشخص في ذلك الوقت وكذا زيد الانسان ليس بفرس فان وقت حصول ذات والفرد
للصفتين فان وقت حصول البصر او بحسب النوع كالبصر للاعمى وقابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع
او بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصول الى حصول ذلك الامر
الوجودي له اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين فهما العدم والملكة المشهوران
فالعدم المشهور هو ارتفاع المعنى الوجودي كما يدل عليه الابصار عن شأنه على الاطلاق
الجزئية بحسب الوقت الذي من شأنها ذلك وان لم يعتبر فيهما ذلك اي وجود الموضوع

ع فيهما السلب والايجاب كقولنا انسان ولا انسان زيد فان زيدا ليس بحيوان ولا حجر
ان يعاند وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود
موضوع كما مر من ذلك واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا كالسلب والايجاب
على ما مر وقد يكون احدهما كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب كما يجيء
وهو غير مضر كما عرفت واحتمال مدين الامرين داخل تحت المفاد حسب الشهرة المشهورة
ان الصدق امر ان يضاف الى موضوع ولا يمكن ان يضاف سوادا كان موجودين او
احدهما معدوما وجوديا او كان بينهما غاية الخلاف او لم يكن وسائر المعاملات كذلك
يكون تكذيبا وفي الكواشي الضمير المنثر راجع الى المعنى فيكون كل قسم من المتعاقبين
واما المتضادان والعدم والملكة فيحمل على ما مر اما في المضاف فكقولك زيد ابن عمرو وابوه
اذا لم يكن واحد منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك بصير داع للحس واما
في الجسم فكقولك للهواء الجسم مستنيرا وسطا وكقولك لزيد المعدوم هواء
واعمى واما الصدق فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو اعمى واسود الوجه
يكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لا بصاره بالوسط كالقاتر فانه ليس بحار
ولا بارد او خلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض
اللذين هما الضدان وعن كل ما هو وسط بينهما من الالوان واعلم ان الحكم بكون احد المعاملة
بالايجاب والسلب صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب اذ السلب و
الايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه وبين سائر المعاملات ان
الصدق والمضافيين وجودان خلافهما والامر العدمي في العدم والملكة خلاف الى وجود
موضوع قابل للامر الوجودي خلاف الامر العدمي فيه لما قال الايجاب والسلب المتضادان
اصلا بقسميها الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد في الزمن عام لما يقول
عند نسبتهما الى موضوع يحصل موجبتان احدهما صادقة والاخرى معدولة وهما جائزان
كذبا ان عند عدم الموضوع فان الاسلام لا يكون الا ايجاب والسلب اكثر
لان اعتبار الصدق والكذب والاسلام يكون في نفس السلب والايجاب اللذين
هما المعاملان بعينهما وفي سائر المعاملات يكون في نسبتهما الى موضوع ما ويكون
تلك النسبة خارجة عن نفس المعاملة فيكون اعتبار الصدق والكذب والانقسام
في السلب والايجاب في الاحوال الداخلة في المعاملة وفي عرضيات العوارض الخارجة
وقد يكون احد الضدين غير التعين لازما للموضوع كالساعي للشيخ والسواد للعاج
فلا يكون وجوبا اما ان يسع خلوا محل عنهما كالحيوان والجرض فان بدن الحي يسع خلوه عنهما وذلك
عند ما لا يقبل بالحالة الثالثة او لا يسع خلوا محل عنهما وجوبا ان لا يحصل هناك وسط كالحيوان
للفلك لا تنقل ولا تتغير اذ ليس المراد ان هناك حالة متوسطة من السواد والبياض
او حصل الى هناك وسطا ولا بد اما ان يعتبر عنه باسم يحصل كالقاتر المتوسط بين الحار و

ما الشفاف لا لون له
هذا ما يفيد البعض منه وبري
ما وراءه

والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه باسم يحصل بل بسلب الطرفين
كقولنا لا عادل ولا جائر فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك
متوسطا بينهما كالفلك لا يقال المتقابل من حيث انه متقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض
هما المضاف فيكون اخص من المضاف واعم فقد جعلتم الاول اي المتقابل اعم من المضاف لانكم
قسمتم المتقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو مح والثاني اي المضاف قسيما له
اي للمضاف فيكون مباينا واخص منه وهو ايضا مح لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان
تحت التقابل وغير داخلين تحت التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف
فلا يكون التقابل من التضايف والا لزم دخول الضدين والعدم والملكة في التضايف
والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد متضاد للبياض وغير مضايف اليه فبعض
ما هو مضاد غير مضايف فاذن لا يكون المضاد من المضايف والا لكان كل مضاد مضايفا
والمراد من الغيرية في قوله والتضايف غير التقابل وهو غير التضاد ما اشرنا اليه ان التقابل
والتضاد ليس من التضايف لا ما يفهم منه ظاهرا لان السائل ايضا قائل بالغيرية لكن على وجه
يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع الاعمية لاثبات الغيرية نعم التضايف عرض لهما اي
للمتقابلين والمتضادين لعارض وهو احد المتقابلين من حيث انه متقابل والسواد من حيث انه
ضد للبياض فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض ولا
امتناع في كون الشيء اعم من غيره وهو التقابل من التضايف في المثال ومقابلا له وهو التضاد
والتضايف في المثال بحسب الذات واخص بحسب العارض بل الممتنع كون الشيء اعم من غيره بحسب
الذات او مقابلا له بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب الذات والواحد يقابل الكثير ضرورة
لكن لا شيء من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة متقومة للكثرة ولا شيء من المتقوم
بالضد فلا شيء من الوحدة بضد للكثرة وفيه نظر ولان موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس
كذلك وفيه ايضا نظر واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما
وجوديا والاخر عدميا له بالقياس الى موضوع قابل مح وان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة
عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوحدات
عدما وعلى الثاني ان يكون مجموع العدمات وجوديا واما انه ليس بالسلب والايجاب
فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها متقومة متقدمة والمتضايفان معا
ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما عن الاخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه
وكذا القول في الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين ماهية الواحد والكثير تقابل
اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية
للكثير اذ مفهوم كون واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما
تعقل الاخر وليس كذلك ولا شك في ان الشيء من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه
مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث هو مكيل والمكيالية والمكيلية من باب

المضاف لاستحالة تعقل احدهما بدون الاخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف
لكن لا بحسب الماهيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية واليه اشار لان
الواحد من حيث انه مكيال يقال بل الكثرة فالتضايف عرض لهما لا اضافة عرضت لماهيتهما
وهو المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل في الاربعة
المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشيء
مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو
واما اذا اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقها على كل موجود مغاير لعدمين المضافين لوجود
مطلقين في مضافين اقول وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا
فلم يكن العدم المطلق في المضاف سلمنا لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد
وعدم عمرو ولا يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود والمضاف
اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف لكونه اي لكون العدم المطلق
جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نم انه جزؤه لما عرفت غير مرة سلمناه لكن
لا يلزم من كونه جزءا له كونه محمولا عليه لا يلزم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد وكون
المضاف اي ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير
لهما اي على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما وفي الحواشي القطبية هذا
انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازيد ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد منها
ما يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليها التعاقب كالحركة عن الوسط واليه
فانه لا يصح عليها التعاقب اذ لا بد ان يتوسطها سكون فان المعلم الاول ارسطو
ذهب الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين مختلفتين الجهة من سكون يتخللهما وتابعه الشيخ
وذهب افلاطون الى ان ذلك غير واجب البحث الرابع في الوجوب والامكان و
الامتناع كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته
فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن
لذاته ولكل واحد من الاول والثالث اي للواجب لذاته والممكن لذاته وجود
في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود
ممكن لذاته لافتقار وجوده الى الاجزاء التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده الى الغير ممكنا
لذاته وانما خصصنا المركب الموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل
مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن
ان يمنع افتقار المركب الممتنع الاجزاء منع التقدير لجواز استلزام المح المح وانما
خصصنا الافتقار بالموجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود
فان الواجب لذاته مفتقر في الاضافة الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث
على الاول لابتنائه عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع الممكنات والموجود موجودة

ممكن اما ان موجود فلاستحالة ان تكون مجموع الامور الموجودة معدوما واما الحال فلافتقار
كل واحد منها علة تامة وفي الحواشي العطية لكونه موجودا وكل واجب لاستغنائه بانفسه
جزئية لان الافتقار يستلزم الدور الى الاجزاء لاستلزام الامكان لكل المركبات المتسعة
وقد عرفت ان العدم بالوجود يستلزم عدما موجودا وفي الحواشي العطية في الالحاق
الموجود جعل العلة العامة نظرا لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود
فالاولى ان يقال فلعلة فلعلة مستجمعة للشرائط وفي الشرائط ان يكون المانع مرتفعا لان
يكون عدم المانع موجودا او واقعا او ثابتا لتستعد الالحاق فاعلا على الامور العدمية
وان لم يكن عدم المانع واقعا ولا ثابتا اذ كان المانع امرا وجوديا وهو لا يحتمل ان يكون
عدميا فيكون عدم وجوديا اذ لا غير يا للعطية بالمعنى وهي لا يجوز ان يكون بعض
المجموع وهو ظاهر لظهور امتناع تعدد الشيء على نفسه وبالاختلاف الى في المجموع لوقوفه الى
واحدين على كل اجزائه فلا يكون شيء منها علة تامة اي علة فاعلة مستجمعة للشرائط بالمعنى المراد من الاستحالة
ان يقصر الفاعل عما فاعلا بالفعل على ما في الحواشي العطية فهو موجود خارج عنها اي عن الممكنات
الموجودة والوجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته وارادت ذلك فاعلم
ان الوجوب هو استحقاق الشيء الوجود لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي العطية والواجب
لذاته لعدم الصحة فلا يحتاج في وجوده الى غيره وقولنا وعدم الصحة اي العدم الاضافي في الوجود
الى الغير معلول للاول اي للعدم الاول وهو استحقاق الوجود من ذاته لانه كما ثبت استحقاق
وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير بخلاف العكس لثبوت الثاني
في الجميع بخلاف الاول والامتناع هو استحقاق عدم الشيء لذاته والمسبوق بعدم الصحة
فلا يحتاج في عدمه الى غيره والافتقار الثاني معلول للافتقار الاول كما عرفت في الواجب
والامكان هو استحقاق الشيء لذاته لا استحقاق الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته
لعدم الصحة يحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة وكون الصحة الثانية معلولة للصحة
الاولى على ما قالوا مما ورد نظرا لان الاستلزام ههنا متعاكس وفي الحواشي العطية على هذه
الصحة معلولة للاولى بمعنى ان الاولى هي صفة الشيء باعتبار حالة والثانية باعتبار غيره ولكن
ان يقال ان الاولى معلولة للثانية بمعنى انها عدمه والثانية وجوده بالقول وفي القولين
نظر اما في الاول فلانه لا يصح للمعلول الجواز ارتفاع ما بالمعنى ما ارتفاع مع بقاء ما باعتبار
ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نعرف ان استحقاق عدمه ان اراد به العدمي بالمعنى المعلوم و
عدمه شيء وان السيد داخل في معلوم المتسبب الذي هو الاستحقاق فلا يكون معلوم السبب الذي
الاستحقاق وان اراد به العدمي المعدور فنعلم ان الاستحقاق من الاعتبارات العقلية
لا الموجودات الخارجية فتدبر الاصباح واعلم ان العلماء اختلفوا في الوجوب هل هو امر
ثبوتي ام لا والمراد اختبار ثبوتي واستدل على الثبوتي والوجوب بمعنى لسان الوجود
وكل ما كان كذلك كان وجوديا فيكون الوجوب وجوديا اما الصغرى فلانا اذا اخذنا وجود

الشيء لم يوجد علمنا ان يكون الواجب بمعنا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون
الشيء موجودا اذا دار واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وهو ظاهر لان عدم الوجود
على الوجود اعاصح في الممكن دون الواجب وفي الحواشي العطية ان غاية ان الثبات
لا سلك عنه اما انه يكون معتضجا ملاوا ما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا
ومعدا اما نسلم ان لو سلم ثبات الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية
نسبة الوجود الى الماهية لانه استحقاق الماهية الوجود من ذاتها كما مر انها فيكون
اعتبارا عقليا وهو سلب ماهية واجب الوجود والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها
والاول يقتضي التركب والثاني عدم الصحة الوجود للماهية وهي الوجوب على
وجود الماهية لعدم الوجوب على الوجود لان ما لا يستحق الوجود لا يحتمل الوجود وهو
ظاهر لان الوجوب لا يخلو من ان يكون معدا على الوجود دائما او لا حان كان الاول يلزم ان
يكون معدا على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمعدوم على الشيء لا يكون معدا
وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب بمعنى لسان
الوجود معارض قوله الوجوب بمعنى ما يستحق الوجود لان الوجوب اذا كان
بمعنى لسان الوجود كان غير الوجود لان المعنى وهو الوجوب غير المقتضى وهو
ثبات الوجود عين الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان
غير الماهية وفي الحواشي العطية من ان عدم الصحة الوجود على وجود الماهية انما يلزم
لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاق الماهية الوجود معدما
عدما واما اذا كان عينها فلا وان قرر الدليل هكذا الوجوب او الوجود بمعنى الماهية
الواجب اذ لو زاد على ما يلزم اسقاط هذا القيد اصول لكن يوجه بوجه اخر وهو ان
يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفسا والوجوب زائدا وهو في صدد بيان
ان الوجوب بمعنى لسان الوجود ثبوتا لكان زائدا على الذات لكونه
غيرا ومن الوجود ووجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين مساوي سائر
الموجودات الى الوجود مدفوع على اسراك الوجود بمعنى وحالها ما هو وماهية الاشراك
مغايرة لماهية الاختلاف ضرورة وجود غير ماهية فاهية ان لم يستحق ذلك الوجود فاما
للذات ممكنا العدم فالواجب انتفاء ذلك لوجهين اما اولا فلان الواجب لذاته انافاء
واحتياجه لذاته بالوجوب فاذا كان سبب ضرورته واحتياجه لذاته ممكنا لذاته كان ممكنا
اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب
استحال ان يكون ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان
قابلا للعدم فلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكن الوجوب معلول لاستحالة
احتياج الواجب في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان
عدم العلة ان استحقاق الى ماهية الوجود فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم

لتسلسل وامكان الواجب لا يستلزم الكلام الى استحقاق ماهيته وجوب الوجود الوجود
فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات في الوجود و
خالفها بالماهية الى اخر وانه لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا اذ انتفاء
الخواص يستلزم انتفاء الملك والمعترض حلاه اذ التعدد بداه ثبوتي زائدا اما ان التعدد
انه ثبوتي فظاهر واما ان التعدد بداه زائد فلان كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا كما مر
وفي الحواشي القطبية هذا اعم اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا ان لا يكون ثبوتيا لكم
احيب عنه بعد ما مر بان الدرور ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا
ولان استحقاق الوجود سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود
وفيه ما مر ولو كان اي الاستحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا لزم ثبوت الصفة
وهو الاستحقاق للموصوف وهو الماهية قبل ثبوته وهو ممنوع لان الثبوت الصفة للموصوف
فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية القبلية بالملازمة
سلم دون استحالة التالي وان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة ان اراد بها فيتم
الصفة الوجود بالقبلية فلزوم لان الماهية من حيث هي لا يصدق عليها انها
معدومة والوجوب يكون قائما بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع اقول الانسب
ان يقال لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس
كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي هي وان
لم يكن موجودة ولا معدومة لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود
يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا
عن الذات لكونه مفهوما ومغايرا للوجود في حق سبحانه الشيء المقتضي فيكون ممكنا لا راد
لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فله علة لان الوجوب علته لكن علته هي الماهية فلماهيته وجوب
قبل هذا الوجوب واتيح لان الكلام في ذلك الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات
غير متناهية وهي التي هي الثاني لا ينافي عن الاول بان الوجوب نفس الماهية وتوجيهه ان يقال
لا نسلم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا فان قوله لانه مستقل ثم فانه نفس الماهية لما بينا اما وجه نظر
لان الوجوب على ما ذكر من التفسير وهو استحقاق الماهية الوجود من ذاته بل الماهية
والوجود فكيف يكون نفسها او اما الذي استدل به على انه نفس الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي
القطبية ما يبين ان وجوب الوجود هو نفس ماهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس ماهية
الواجب ووجود الواجب نفس ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب نفس ماهيته
ويلزم من هذا الكلام ان الشيء الذي وقعت اليه الاشارة مشوا فان قيل هكذا اناد
وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتامل فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهية
لكان وجوده زائدا على ماهيته لان الوجوب الذي هو نفس ماهيته يساوي سائر الموجودات
في الوجود ويخالفها بالماهية موجود بنفس ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نسلم بل نخالفها بما به

من الموجودات ما مر عليه وهو عدم عروض الوجود له لا ماهيته فلا يلزم ما ذكرتم
والتمايز بهما اشارة بقوله فيكون مخالفا لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض
سلمناه اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لا نسلم ان ماهية
اي ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الوجوب حينئذ ممكنا قوله لان الواجب
انما صار واجبا لذاته بالوجوب فلا يلزم بل الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته
لان ماهيته كافية في حصول ما له من الوجود وكون ماهيته تقبل الحال السلب الوجوب
الذي هو استحقاقها الوجود من ذاته واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب
فلا يلزم من امكانها امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي
القطبية بناء على انها معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة
وفيه نظر لان الوجوب اذا كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان
الواجب بالضرورة واقول السؤال غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم
كونه زائدا او قوله بناء لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون
الواجب كذلك فلا نسلم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان
عدم العلة فلا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع
العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كان ارتفاع العلة مرتفعا لها سببا واذا
كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل موجبا له والحاصل ان نقول
سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن نسلم ومع هذا التقدير يكفينا بل
الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجبة اياه فان ذلك
انما يكون باستدعاء شرط مع كون ذات العلة الموجبة بحالها فلا يلزم ح من امكان
عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب
لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا ولكن لا نسلم ان التسلسل اللازم على تقدير ان
استحقاقها للوجود يكون زائدا محال لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام
على انتفاء الكمالات اي علة اولى لا الى معلول اخر وعن الثاني بمنع الشرطية المذكورة
اي لا نسلم ان الوجوب لو كان ثبوتيا لزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته
فاللازم ح اي على تقدير ان يكون استحقاقه الوجود سابقا عليه يكون ثبوت
الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة
قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف
لم يكن صفته لانا لا نسلم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشيء بغيره قبل زمان وجوده
واما في زمان وجوده فلا كما لا يخفى على المتمكن وفيه نظر وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لانه اذا استلزم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف حتى يثبت له الصفة فيعني ثبوتها
للموصوف كما زعم السائل فان الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث بالنقض ايضا

ع

ولا شيء قبل علة الموصوف به

الى لازم انه لو كان شيئا لكان خارجا وليس كذلك وهو ان الوجوب نسبة تقوم
فان الوجوب عند ما نسبي ما منه واجب الوجود ثابتا مريدا مريدا نسلم ان الوجوب
كون الوجوب نسبة فلا نسلم السلام ووجوب مغاير النسبة للكل واحد من المسببين ووجوب
كل منهما فان يجوز النسب بجزء الكل واحد من النسب وتلك النسب مغايرة للكل واحد منهما
وداخلة في مجموع النسب والا لم يكن المجموع مجموعا للعالم لكن معلول ووجوب ناشئ النسبة عن
واحد من المسببين يدل قوله ووجوب مغايرة النسبة للمسببين ممنوع ما ذكرتم لان
المانع عن الشيء يكون خارجا عنه ما لم يقولوه لا معاني لا ما لا نسلم ووجوب ناشئ النسبة عن كل
واحد من المسببين فان المجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسب ليس مباينة
عن كل منها ضرورة كما بينا واحد في مجموع النسب بل الطريق في دفعه بان يقال الوجوب
نسبة والنسبة مغايرة للمسببين ضرورة والوجوب مغايرة لما مثلثة سواء ان تكون داخلة
فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في ما هيته والثاني كونه واجبا فقل ملا
الوجوب كما مر في الحواشي العطية نعم ان يقال سلمنا انه لو لم يقم ما يلزم ان يكون
للماهية وجودات بعد ما يلزم ان يكون للماهية وجوب ما لنسبة الى وجود الوجود
وجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية وهو لا يلزم التسلسل
وهو موضع نظر لحث واسع ما قيل واما الامكان الى الخاص فاحوج الامام عليه كونه معدما
لو كان شيئا لساوى عمرو في الشيئية ما وقع ان الشيئية اعني الوجود مشترك معنوي
وما به الماهية موجود عمرو ماهية فاتصافها اي ما تصاف ماهية الامكان بالوجود
اذ كان واجبا لذاتها كان اي الامكان واجبا ولزم منه كون الممكن كذلك اي واجبا
لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجود اي بوجود ممكن اي وجود الممكن شرط الوجود
الامكان لانه صفة ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن ح
شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته كان اولى
بان يكون واجبا لذاته وذلك ح واذا كان ممكنا كان لامكان اخر وفي الحواشي
العطية يجوز ان يكون امكان الامكان زايدا عليه ولزم التسلسل او الا
انتهاء الى امكان واجب لذاته لا ما نتقل الكلام الى اتصاف ماهية بالوجود
ونعول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من القادرين اما السلف
فظاهر واما كون الامكان واجبا فلا سلام كون الواجب ممكنا لما مر
لان الامكان لو كان شيئا وهو معدوم عما وجود الممكن لان ح وجود
الشيء ساوى عما وجوده والا لكان فعل وجود اما واجبا او ممكنا وعما
كلا ان لزم تقدم الصدع الموصوف اي قيام الصدع بشيئية ما لموصوف
فعلى تقدير ان ثبت له وعلى تقدير ان لم يثبت له وعلى كلا ان اما الاول
فلان شيئية الصدع للموصوف فرع عما شيئية ما نعم واما الثاني فلان صدع

صدع الشيء اما يكون تحاماه لا بغيره والا لم يكن صدعا بل صدع ذلك الغير ولا نسبة
بين الماهية والوجود فلو كان شيئا لم يتاخر عن الوجود لما تاخر النسبة عن المتضايفين
واذا كان متاخرا عنه امتنع ان يكون صدعا عنه ضرورة والتالي باطل لان الصدع
والعامل اما المعلول اللازم وهو عدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان
شيئا ما ان ذلك لازم سواء كان وجودا او عدميا فيمكن ان نعارض دليلا ويقال
الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تاخر عن الوجود لان ما بالموجود لم يكن
لا متاخرا عما بالموجود لان معنى تاخر عن الوجود صدع ما بالماهية بعد اتصافها بالوجود
وما بالموجود هي الاعيان لا بعدم ما بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او
جاز ان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتاخر على المسببين عما بعد تركبهما بل
يجب ان يتاخر عنهما عما بعد تركبهما ووجوده وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا
فصول انما تتاخر حصول عما بعد تركبهما بعدميه لكن في العقل ما في الوجود الخارجي فان
فعل الامكان على بعد تركبه عما لم يكن متاخرا في الخارج فلا يلزم من ان يكون متاخرا
صدعا متاخرا ولم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسب في الخارج وهو بما بالطل
وعلى الثاني يلزم الانقلاب فصول لانا نمنع يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان متصفا
في الخارج بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانا نمنع اتصافه بالاعتبارات العقلية
ولا نسلم انها موصوفة بالاعتبارات العقلية والشيء المعروض للامكان في العقل متصف به قبل
قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل انكم ذكرتم اولا ان ما تاخر في العقل فكيف يكون
صدعا ما فصول جاز ان يكون ذلك بحسب اعتبارين والحق ان المتاخر هو الامكان
بمعنى كونه نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي والمعدوم هو بمعنى كون الماهية بحالة
لا يصح الوجود ولا العدم لذاتها من ذاتها فالممكن قبل الدخول في الوجود بتلك
الحالة وقد اوماتا الى ذلك قبل وهو ضعيف لانا نمنع الامتناع السابق المذكور لانه
من جانب المعلول لا العلة واصلا اي وجميع اصلا اي تمام ما هو صدع للشيء يغيره في زمان
هو فعل زمان وجود الموصوف لم قلتم انا نسلم لا بد لنا من دليل واعلم بان ملا
مناقشة يمكن لانه لو كان الامكان صدعا عما بالممكن لزم امكان الواجب او الممتنع لان عدم الممكن
يحصل عنها لا محالة لم لا يجوز ان يقوم امكان لكل موجود من افراد الممكن بعد ذلك الفرد عند
عدمه وبعد عند وجوده لان ذلك امكان من محل الى محل وهو محال والبطلان
واصلا اي وجميع التالي بعدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان الخاص وهو الوجود
عن الذات علة اي على ذلك الفرض جواز ان يكون صدعا عن الذات وصدعا عن اعتبار
عروض الانتساب وتوضيحه ان يقال ان اردتم بصدع ما صدع بعد صدعا على الوجود ح
اصلا بعده علة عن ذلك الانتساب للوجود وانما يكون كذلك ان لو كان صدعا عن الذات
وليس كذلك بل صدع عنه ما صدر عن عروض الانتساب ويجوز ان يكون المصدع عما الشيء

دون البعض بل يمكن ان يكون عام البعض وان يكون اصلا من البعض بسبب اختلاف
العوايل وقد عرفت ان الامكان العام لما مر كاف في حصول النقيض عن واجب الوجود
فوجب ان يكون موجودا واذا عاد لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة والا لزم ان يكون كافيا
موقف الى الف انسان عاشر ايط وجوده لكان او عدمه حتى يسعد اما مر لقبول الوجود من
الواجب الوجود فيكون الى المحل بعد الممكن لذاته احدهما الامكان العام اللازم لماهيته
وهو كونه بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدم وقوع محال والثاني الاستعداد التام الذي يحصل الى
ماهية الممكن عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذا الشرائط يمكن لانها حوادث اذ لو كانت
قديمة لزم من قدمها قدم الواجب قدم الحادث وهو محال وان كانت تلك الشرائط حادثة يكون
لها حدوث حادث اخر لا الى نهاية ليكون كل سابق معدا للعلة الوجوب الى الفاعل الى المعلول الذي هو
اللاحق بعدا ما عند وان لم يمكن كذلك بل انتهت الى حادث اخر فلا يخلو من ان يكون العلة التامة لتلك
الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم اعدام حادث قد ما وعلى الثاني ان يكون للاستبوق
حادث سبوحا مثلا وذلك ان يكون ما فعل كل حادث حاملا الى اول اما يكون حركة دايرة لا بداية
لها ولا نهاية ليكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات المحللة للاحوال لا بوقوف كل
حادث على حادث اخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق فيلزم عدم وجوده عند وجوده فيلزم
وجود الموجودات لا الى نهاية وهو باطل لما مر من ان كل سابق شرط معد اللاحق واللاحق
وجوده عند وجوده اللاحق فان الحركة الى اكثر القطع شرط معد لحصول الجسم في اكثر القطع مع ان
عدمه موجود عند حصول الجسم فيه ولا بد لها لكل الحوادث من محل ليحصل الاستعدادات
بوقوف دون وقوف وحادث دون حادث وذلك ليوقف تحصيل الاستعدادات على الا
استعداد الموقوف على الكل وذلك لكل هوا ما دة فلكل حادث فلا مادة وحركة سابقة عليه
وتلازم بعد او وجود بعد، فلا مر بقضي وجود مادة الحوادث عند حصول الاستعدادات
وجود جسم قديم يحرك اكثر الحركات على الدوام والممكن بحسب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوبه
وفي الحواشي العطية وفي اطلاق الوجود على العلة التامة سطر على ما عدم والا لبس يمكن معها
ممنوعة وجودها في وقت دون وقت او فاحصاص وجوده باحد الوقتين ان كان لامر راجح وقوعه
الممكن لا مرجح وان كان مرجح لم يكن العلة التامة علة تامة باجتماعه وفي الحواشي العطية
والا لبس يمكن ان اراد به استواء نسبة الوجود والعدم اليه سواء كان الوجود او العدم وان اراد به
انه يجوز وجوده وعدمه معا لكن لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون العلة التامة
اولويه طرف الوجود وان لم يبلغ الى حد الضرورة والدليل المذكور على ان الممكن لا يكون
احد طرفيه اولى به لذاته انما يتم على سطر بعد السطر الاول وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية
طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف
الوجود واما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مستلزمة لعدم سبب طرف
العدم وممنوع وعلمه اي من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده اذ اي
الممكن بالممكن لم يوجد وذلك لان قال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده ما لم يكن كذلك

ر حصل حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب التام كذلك لامتنع فتحقق حصول
السبب التام لوجوده لا بد وان حصل لطرف الوجود او لوليه على طرف العدم وذلك
الاولوية لا تنفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده
ونحصل ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك لم يوجد لما مر فيجب
اما الاول فظ لامتناع وقوع المساوي او المرجوح واما الثاني فلان الاولوية منتهية
الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من دائرة بل اما يكون حاصلة من
علة وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفي تحقق
الاولوية بحيث بعض ما يتوقف عليه وجوده فلم يجب لذلك وجوده قيل لو كفى
هذا لم يكف ايضا وجوده فلم يجب الوجوب على تلك الاولوية الى حد
الوجوب فيوجد قال الامام في مباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون
حالة كونه لا مع السبب اولا يكون كذلك والاول محال لانه لو كان كذلك لم يكن
السبب سببا مثلا وان كان حالة مخالفة لتلك الحالة المعدومة وقد كان مع السبب
على حد المساوي فيخرج عن هذا المساوي وصار اما الطرف به اولى
فحصول الطرف المرجوح مع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول
فحين ما صار موجودا فلان ممتنع وقوعه كان اولى به ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع
الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض
والعامل ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا مع الحصول كان الطرف
الاخر واجب الحصول فذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو واضح والفرق
ان يقال ذلك بيان امكان وقوع الطرف ما كان متوقفا على رجحان ووقوع ان يكون
الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا مع وقوع الطرف المرجوح حال كونه
مرجوحا معنى وقوع الطرف الراجح ما عرفت في التطبيقات وجواب بعض العلماء
الفاضلين عن هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود معدوم على الوجود ومع
المعدوم على الشيء بالذات معدوم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب معدوما
على الوجود فان الممكن بالممكن لم يوجد وقد سطر ان مع المعدوم على الممكن بالذات قد
العدم يمتنع ان يكون معدوما عليه بالذات والعلة فلا مساغ تواردهما على معلول
واحد لعدم ذلك واجب في العدم الذاتي فاعلم ذلك وفي الحواشي العطية ما نص انه
كلما وجدت العلة التامة لم يمكن وجوده سطر لان مع المعدوم على الممكن بالذات قد
العدم يمتنع ان يكون معدوما عليه بالذات والعلة فلا مساغ تواردهما على معلول
واحد لعدم ذلك واجب في العدم الذاتي فاعلم ذلك وفي الحواشي العطية ما نص انه
كلما وجدت العلة التامة لم يمكن وجوده سطر لان مع المعدوم على الممكن بالذات قد
ما يوجد علة التامة لم يوجد لامتناع ان يكون مع السبب كما لا معدوما لا مع الممكن ليس
وقد سطر لا ما لا مع انه يوجد بدون السبب لكان كذلك حال مع السبب كما لا معدوما لان حال
مع السبب ما لا مع انه لا يتخلف عنه ومع عدم السبب انه قد يتخلف وممكن ان يقال لو صح وجود
الممكن لا من سبب انسد باب اثبات الصانع وفساده لانه لا يخلو ان يكون احد طرفيه

الى احد طرفى الممكن اعنى الوجود والعدم اولى به لذاته وان لم يبلغ الى حد المعين الى الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك لان الطرف الاخر ان اسبح وجوبا كان الطرف الاول به مقتضيا الى حد المعين الى الى حد الوجوب لاستحالة خلو الواقع عن لازم الممكن واذا كان كذلك فعلل الفعل ذات الممكن اولويه احد الطرفين لا يفيدهما الى حد الوجوب وان امكن الى وقوع الطرف بوقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف ساعيا ان رفع الموانع معتبرة فى كل علة تامة لا الممكن منع توقف حصول اما على عدم سبب ذلك الطرف لا يحال حصول الاولوية اما سوقف على عدم سبب ذلك الطرف ما ذكرنا من لزوم توقف سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا تكون الطرف الاول اولى لا ما لا يلزم ذلك من اولوية احد الطرفين لذاته لا ما يحال وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجى واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف فلا تكون ذات الممكن كافية فى حصولها الى حصول الاولوية بل تكون المعنى لاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد وضح كذلك مما ذكر فى الحواشى لعطية ولقائل ان يقول ان كان النزاع فى ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان تكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع فى الامر الضرورى من غير اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع فى ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان تكون العلة التامة للاولوية فذلك لا يفيد ذلك واصل النزاع فى ان ذات الممكن وحدها هل هى علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا وذلك بعد ان تعلم ان كل ممكن للموجود بضرورين احدهما سابق على وجوده وهى وجوب وجوده على العلة التامة اى الذى يقتضى تعلقه على وجوده بحيث لو عدم على العلة التامة لعدم وهى وجوب وجوده ما دام موجودا وهى الضرورة المشروطة بالمحمول اى الذى هو الوجود ان كل موجود واجب الوجود ما دام موجودا او لا شئ من الموجود ما دام موجودا بهذه الضرورة بمعنى ان كل ما هو كذلك فهو ضرورى ما دام كذلك لا محالة وذلك لا بحث فى العلوم عن هذه الضرورة الاولى حتى الواجب لذاته وكذلك الحال فى بيان العدم اما الضرورة السابقة فهو ان الشئ ما لم يجب تعلقه لم يوجد واما اللاحق فلانه الممكن بشرط تعلقه يستحيل الوجود عليه ولا شئ من المعدومات عن هذه الضرورة كما فى جانب الوجود فان شيئا من الممكنات سواء كان موجودا او معلوما معدوما فانه ينتفى عن ما ينتفى الضرورى وبهذا حكم الحكماء كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورين وان كان بين ذلك فى جانب الوجود وبين ان يقال مراد كل ممكن موجود وبهذا بين ذلك فى جانب الوجود وبهذا بان الوجوبان اما عرضيان لكل ما من ذاته لان السابق اما عرضى له بالنظر الى علته التامة واللاحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ما فان شاء الوجود والعدم الى ذات الممكن وشعوب الامكان للممكن واجب الا الى لو لم يكن شعوبه واجبا لما كان ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد شعوبه لما عرفت والا بعد نظرا الى ذاته يجوز ان يفعل الممكن واجبا او ممتنعا

وممتنعا وان كان شعوب الامكان للممكن واجبا كان الممكن واجبا او ممتنعا وقت ممكنا فى كل وقت الخامس الحادث اما سبق الحدوث والعدم عدما او الحدوث وجودا سبق بعد عدمه فى زمان معين حتى يكون الحادث هو الموجود الذى لم يكن عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا التفسير لا يصدر الا اذا سبقه زمان قارة به عدمه وذلك يستلزم ان يكون وجود الشئ مقارنا لعدمه وقد مر ابطاله والحدوث صلاح الشئ فى وجوده الى غيره او لم يزل صلاحا حتى يكون الحادث هو الموجود الذى صلاح الشئ فى وجوده الى غيره فى الحال وبعد ما لم يصر يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزمانى وبالمعنى الثانى الحدوث الذاتى وقد يقال لفظ الحادث على معنى ثالث وهو الشئ الذى يكون معناه من وجود شئ فوقه او بعد المعنى اسم صادق يقبل بالقياس الى غيره والقديم معناه ان لا يكون وجود الشئ على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون العدم هو الذى لا اول لزمان وجوده قال الامام فى الملخص والزمان بعد المعنى ليس بعدم لان الزمان ليس بزمان وقال ايضا فى شرح الملخص قد تقرر ان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض الفضلاء ولكن يجب ان يحاب عنه بان يقال المراد بالعدم بعد المعنى هو الذى لا يكون لزمان وجوده اول عادة لا يرد عليه ما ذكرتم الم تر ان الكلام فى القديم الذى هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لا فى العدم على ما يشعر به المقال عدم اصلاح شئ فى وجوده الى غيره فى حال ما اصلاحى يكون العدم ما لا اصلاح فى وجوده فى وقت ما الى غيره وسواء فى الوجوب والعدم بعد المعنى الواجب وغير الواجب والظاهر ان الزمان ليس بعدم بعد المعنى وقد يقال لفظ العدم على معنى رابع مقابل للحادث بالمعنى الاخير الذى هو الشئ الذى ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شئ فوقه او الممكن المستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود والعدم لذاته وستحق من غيره استحقاقه احدهما وكون الممكن عند استحقاقه لذاته لا استحقاقه الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتى فكون الحدوث الذاتى ثابتا للممكنات لا يحال الحدوث الذاتى اصلاح الشئ فى وجوده الى غيره لا استحقاقه الاستحقاقه لان ذلك غير قادح فى المقصود اذ استحقاقه للاستحقاق ملزوم للاصلاح كما مر وثبوت الملزوم لشئ ملزوم بثبوت اللازم لذلك الشئ وهو المطلوب الذاتى عدم خلو استحقاقه احدهما من غيره الى يكون الممكن حتى يستحق من غيره ايجاد ذاته استحقاق الوجود او العدم فى الحواشى العطية والحاصل ان لا استحقاق احدهما من ذاته والاولى غيره والاول الحدوث الذاتى واما ان لا يكون القدم لان ما بالذات لا يزول ما بالذات الذى يكون للشئ بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه والقدم بهذا قال الشئ يكون بحسب غيره بعد ما بالذات لان ارتفاع حال الشئ بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضى ارتفاع الحال الذى يكون للذات بحسب الغير لا يقتضى ارتفاع

الحال التي هي الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة
الى المؤثر وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة
الحاجة الامكان واصحاب المعنى ذهبوا الحكماء على ما قال والحدوث لا يكون علة
الحاجة الى المؤثر ولا جزءها ولا شرطا لها لان الحدوث متأخر عن وجود الشيء لكونه
صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء الحادث متأخر عن اثر المؤثر فيه واثر المؤثر فيه متأخر
عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا الاحتياج لما وقع بالمؤثر بل كان الحدوث متأخرا
عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر عن الشيء علة ذلك الشيء
ولا جزء علتها ولا شرطا علتها لامتناع كون الشيء احتياجه الى علته او شرطها
والامكان متأخر معا وبوجه والى هذا اشار بقوله لتأخر عن وجود الشيء المتأخر عن اثر
المؤثر الذي المتأخر عن حاجته اليه المتأخر عن علتها فان الحدوث متأخر عن علة
الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة للحاجة اليه ولا جزءها ولا شرطا ولا حاجة الى بيان
تأخر الحاجة عليها لان البيان سيمر دونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل
لزم ان لا يكون الامكان المصاحب للحاجة الى المؤثر الامكان صفة للممكن فيكون لاحقا متأخرا
عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته اليه المتأخر عن علة الحاجة
اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على علته بمراتب
لانا نقول لانم تأخر الامكان عن وجود الممكن في الامكان الممكن هو وجوده اما واجبا او ممتنعا
وهما محال لان فان قبل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود الحادث فنقول
فان نم يجب تأخر كل صفة عن موصوفها لانا نم من كون الحدوث صفة تأخره وان وجب
ذلك سلمنا الدليل في الامكان لكن نقول ان الحدوث عبارة عن كون وجود
الشيء مسبوقا بالعدم لزم تأخر عن وجود ذلك الشيء تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف
الامكان فانه صفة للممكن حالة كونه الماهية محتاجة الى الوجود والعدم من ذاتها والممكن
الموصوف بالامكان ليس متأخرا عن اثر المؤثر بل اما متأخر عنه وجوده المتأخر عن
ذاته لاجل فعل من الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والوجود مسبوق
على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزءها
او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانت خبير بان هذا انما يتم في الامكان
لان الحدوث مركب من الوجود والعدم ثم عاد المتصف بالعدم وهو من لوازم الوجود
والدليل على ان الامكان هو علة الحاجة الى المؤثر ما قدمنا ان الممكن ان يكون احد
طرفيه اولى به لذاته وكل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء
فيستحيل ان يترجح احدهما على الآخر لا بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر
عقله والمراد كر فعل ذلك ان الممكن لا يخلو ان يكون احد طرفيه اولى به من كل منهما ///
مساوي اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجيح احد المتساويين من لا مرجح بط فلما

ره من ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يعرض له ويعود الى كيفية رابطة
عارضة الحادث والامكان نفسه وجود الحادث فكان لشيء حال بقاءه حادثا لكونه موجودا
والحال بطلان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث
موقوف عليه بقاء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث
اذا كان نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا فحينئذ ارتفاع
موجود فكان حال بقاءه حادثا والاول اجمع نفي الحال ويقال بل الحادث هو الموجود
الذي لزمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا
فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود فعلى هذا يلزم من المحذور فانه لا يكون الشيء
حال بقاءه حادثا بناء على العدم السابق والحدوث كيفية رابطة على العدم السابق على الوجود
الحادث بالامكان على الحادث او العدم على ما ذكر الحواشي العضدية فعلى حدوثه حادثا و
موقوفة والحال ظرف البطلان وقوله وحدوثه الى حدوث الحدوث نفسه لعلة لتسلسل
جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال الحدوث حادث لامتناع ان يكون
حدوث الحادث قديما والامكان الحادث لانصافه بالصفة العدمية قديما وادامكان
كذلك كان حدوث الحادث زائدا عليه على ما ذكرتم من ان كيفية حادثة زائدة على الحادث
والكلام في حدوث الحدوث كالكلام في حدوث الحدوث فلزم التسلسل وتقرير الجواب
ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا لم نعني الحادث الحدوث واما اذا كان
عليا بل بوجه فلا نظر لان ما استدل به عاد لك فلو عام والاول منع امتناع التسلسل
اللازم والحادث الزماني يستدعي علة الحادثة والمدة اما عدم الحادثة فعدمي بناء على
ان كيفية عدمية امكان عن علتها حتى قلنا ولا بد لذلك الحوادث من محل يتحقق
الاستعداد ليوجد دون وقت وحادث دون حادث واما عدم المدة فلما سيأتي
وجوب عدم الحكم عليه حتى فلما في البحث المذكور وذلك انما يكون محكوما بالية
المسألة لوجوب وجود الزمان فلا سبيل الى ان لا بد لذلك الحكم من كيفية ما بين جهة العدم
والباقي اللذان لا يجتمعان وهو الزمان على انا نقول على انا كان الحادث الزماني الموجود
الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل فقد
اجتمع السبع في النمط الخامس من الاشارات على عدم الحادثة عليه الى على الحدوث الزماني
بان الحدوث فعل حادث ممكن والامكان واجبا او ممتنعا وذلك وهذا الامكان ليس يعود
العايد الى القادر لجواز تعلق هذا الامكان كما يعلل القادر منه اتحاد الممكن
لا صحيح الوجود في نفسه والعلة تغاير المعلول وهو شيء ظاهر من ان لو يكن
شيء سالم سبق فرق من قولنا الامكان لو بنى قولنا امكانه لا فاذن بالامكان
امر يتعلق عايد الى القدور وليس كذلك بل هو امر عام نفسه لانه امر اضافي فهو اذن
عرض فيستدعي محلا وهو الماهية ويكون الى ذلك المحل الذي هو الماهية فعدمها والامكان

الى اخر فتسلسل او ينتهي الى مادة والاول باطل بمعنى الثاني وحوله وقد عرف بانه اشارة
الى منع كون الامكان بشوسا فان ما استدل به الشيخ عليه قد مر بعده وفي الحواشي نعم ولكن
سلمنا ان الامكان امر بشوحاتي ولكن لم قلتم انه يلزم من ملاحظة وجود الشي
الخارج اما وصف بالامكان اذا حضر في الذهن ووجود الذهني كاف في صدق الامكان به
ولا حاجة الى محل موجود في الخارج وفيه نظر فانا اذا لم نكن مراد الشيخ من كون الامكان
بشوسا كونه موجودا في الخارج بل ما لا يكون بين شيء واخلال معلومه مانع يكون ان يكون
امر عدميا لا جعليا وهذا احد الامور العامة المحال العالة الى العلل والمعلولات وفيها
مباحث البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء لكل ما يحتاج اليه الشيء في وجوده يسمى علة
واعلم ان السبع قسم العلل الى قسمين احدهما علل لماهية الشيء وهي المادة والصورة وما يقومها
علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فان الصواب بعد العلة ما يحتاج اليه
الشيء عرا تقصد الوجود او الماهية او اريد العموم في قسمين بان يقال ما يحتاج اليه
الشيء اما في وجوده او في ماهيته لان التحقيق يعطي ذلك لان التعريف عرج طريق على
الماهية على ما لا يعطي لانا لا نعرف وجود الان المعلول امر مركب من المادة والصورة فيتوقف وجود
الصانع عليها ويتوقف الماهية عليها لا محالة ذلك وهي اي العلة اما ماهية وهي جميع ما يتوقف
عليه وجود الشيء ويدخل فيه الشرايط والآلات والادوات وعدم المانع وقد اشعر
بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة العامة ما لا يتوقف المعلول الا عليها والعلة
على اجزائه واما غيرها وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والاخصار عليهما ظاهر لان ما يتوقف
عليه الشيء لا يخلو عنهما لانا اذا قطعنا النظر عن جميع ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف
ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف والاول هي العامة والثاني هي الناقصة وهي اي العلة
الناقصة ان كان داخلا في المعلول فهي الجزء والمادة لان اجزاء الشيء اذا وجد مع
عدم ذلك الشيء كان قابلا لان يحصل ذلك الشيء بالقوة فحصول الشيء
بالنسبة الى السرير والاباطيل وهي اذا دخلت حصلت كان الشيء في المعلول بوجود اما بالفعل
لا بها فقط بل بها وبغيرها فحصول السرير بالنسبة الى السرير وحدها اذا وجدت يلزم ان يكون
السرير موجودا بالفعل وجودا بالفعل لا وبغيرها من الفاعل والمادة وفي الحواشي العضدية لا يقال
لا نسلم انحصار جزء العلة في المادة والصورة فان الجنس والفصل كان مادة والفصل اذا
انضم الى الجنس كان صورة واذا انضم الجنس فقط كان حسا وفصلا وهو نظر لانا
نقول المحدود لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه ليس صورة ولا مادة بل الجواب انا لا نسلم ان
الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما يصح في العقل والمراد بالدخول
في قولنا وان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يصح في نفس وان
كانت خارجة فهي العامة ان كان منها وجود الشيء كالنسبة الى السرير والعلة
العامة ان كان لاجلها الشيء كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة العامة على

 اي انما يعتبر فاعلية الفاعل اذا انجاز يصور او لا الجلوس على السرير
ثم ذلك الصور يكون علة لاقدامه على اي ذا السرير اي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف
فالفاعل وعلة غايته بالنسبة الى المعلول وقد صح في الوجود على الشيء الى المعلول في الخارج
للفاعل وعلة غايته بالنسبة الى المعلول وقد صح في الوجود على الشيء الى المعلول في الخارج
ومعنى اذا الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج كما يتقدم على العقل
ومعنى اذا الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج كما يتقدم على العقل
ما عرفت فلم يكن منها وجود العلة علة للشيء اذ العلة لا يكون ان تكون متاخرة عن معلولها
ما عرفت فلم يكن منها وجود العلة علة للشيء اذ العلة لا يكون ان تكون متاخرة عن معلولها
بل ما يمتنع انفكاك المعلول عنه وهو الشرط ان لم يكن كذلك اي ان لم يكن منها وجود الشيء ولا الجلوس
بل ما يمتنع انفكاك المعلول عنه وهو الشرط ان لم يكن كذلك اي ان لم يكن منها وجود الشيء ولا الجلوس
وعدم المانع داخل في الشروط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده ولا الجلوس وعدم
وعدم المانع داخل في الشروط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده ولا الجلوس وعدم
المانع داخل في العلة العامة وهو داخل في الشرط الذي هي من اجزاء العلة العامة وعلة يمكن ان يوجد
المانع داخل في العلة العامة وهو داخل في الشرط الذي هي من اجزاء العلة العامة وعلة يمكن ان يوجد
مع قيد عدمي فلا يكون جزءا من العلة العامة والا لم يكن العلة التامة موجودة
مع قيد عدمي فلا يكون جزءا من العلة العامة والا لم يكن العلة التامة موجودة
وقد يقال ايضا القيد عرضي مستند على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة
وقد يقال ايضا القيد عرضي مستند على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة
التامة لا يكون ان يكون وجود بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجدة منها فيكون
التامة لا يكون ان يكون وجود بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجدة منها فيكون
معدما للوجود ولا استناع في توقف الايجاد على امر عدمي على انا نقول لا نم ان عدم المانع
معدما للوجود ولا استناع في توقف الايجاد على امر عدمي على انا نقول لا نم ان عدم المانع
معدم او انما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع واما عدم استمال القوة
معدم او انما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع واما عدم استمال القوة
على الموضوع فالامر في ايراده انما على وجه يستقيم مسلما عليه سلمنا لانا نقول ما توقف عليه الشيء
على الموضوع فالامر في ايراده انما على وجه يستقيم مسلما عليه سلمنا لانا نقول ما توقف عليه الشيء
اما ان يكون جزءا منه او لا والثاني اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع او لا والثاني
اما ان يكون جزءا منه او لا والثاني اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع او لا والثاني
اما ان يكون وجود الشيء او لا جل او لا مدة او لا داك واما الحس والعقل فليسا من
اما ان يكون وجود الشيء او لا جل او لا مدة او لا داك واما الحس والعقل فليسا من
علل وجود النوع في الخارج لان كل واحد منهما وهي النوع معلول لما فيه بالقوة
علل وجود النوع في الخارج لان كل واحد منهما وهي النوع معلول لما فيه بالقوة
والعلة لا يجب ان لا يكون كذلك بل يجوز ان يكون علل وجود النوع في العقل فاذا اريد بالا
والعلة لا يجب ان لا يكون كذلك بل يجوز ان يكون علل وجود النوع في العقل فاذا اريد بالا
شمال الخ ما ذكرناه من انضمامها ما توقف عليه الشيء ان كان داخلا فاما ان يكون داخلا
شمال الخ ما ذكرناه من انضمامها ما توقف عليه الشيء ان كان داخلا فاما ان يكون داخلا
في العقل او في الخارج والاول هو الحس والعقل والثاني هو المادة والصورة وان كان
في العقل او في الخارج والاول هو الحس والعقل والثاني هو المادة والصورة وان كان
خارجا فاما ان يكون فاعلا او غاية والاول اما ان يكون بسيطا وهو [illegible]
خارجا فاما ان يكون فاعلا او غاية والاول اما ان يكون بسيطا وهو [illegible]
فاعليته بسيطة فالمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي وهذا
فاعليته بسيطة فالمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي وهذا
حال لانه اذا ارتفع المعلول حين يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما على ارتفاع المعلول
حال لانه اذا ارتفع المعلول حين يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما على ارتفاع المعلول
لانه ارتفع لانه وكلما كانت العلة التامة مرتفعة قبله وذلك قبل عدم العلة على العدم والا
لانه ارتفع لانه وكلما كانت العلة التامة مرتفعة قبله وذلك قبل عدم العلة على العدم والا
اي وان لم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية مع ارتفاع
اي وان لم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية مع ارتفاع
معلولها تخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون المعلول وهو
معلولها تخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون المعلول وهو
ممتنع وجود المعلول عند وجود العلة التامة وفي الحواشي العضدية ان المعلول لا يجوز
ممتنع وجود المعلول عند وجود العلة التامة وفي الحواشي العضدية ان المعلول لا يجوز
ان يرتفع بل العلة التامة لامتناع العدم الزماني للموسلم لوجوب اللازم في الوقت
ان يرتفع بل العلة التامة لامتناع العدم الزماني للموسلم لوجوب اللازم في الوقت
عدم الزمان وان اريد ثم امتناع العدم الزماني فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من
عدم الزمان وان اريد ثم امتناع العدم الزماني فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من
عدم الذاتي والحق انا لو فرضنا العقل وجدنا ان عقولنا وجدنا ان العقل
عدم الذاتي والحق انا لو فرضنا العقل وجدنا ان عقولنا وجدنا ان العقل
حكم بان العلة اذا ارتفعت عن ارتفع المعلول لان المعلول ارتفع عن ارتفعت العلة والا لتفي

بالسبب الذاتي سوى هذا المعنى البحث الذي نقل فاله الامامي اثبات واجب
الوجود لذاته لو كان في الوجود معدوم لكان ذلك الوجود موجودا واجب لذاته والعدم
حق اذ لا شك في وجود موجود فالمحال مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود اما ان
يكون العلة على ان يكون واجبا لذاته فيحصل المطلوب وهو ان كان واجب
لذاته فقد حصل المطلوب وهو ان كان ممكنا فلابد من علة فعلة ان كانت واجبة
لذاتها فقد حصل المطلوب وهو ان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام
فيها كالكلام في علة الاولى وهو ان عاد افتقارها الى شيء من معلولا تها توسطا او غير
وسطا او يسلسل ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل
محالان فمعنى الثالث وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف
على وجوده لزم توقف على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك
الشيء واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول لتوقف
وجود علة القرب وعدم وجود علة البعد لتوقف على العلة البعيد ح ووجوب
عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم بط والا يلزم تخلف المعلول عن العلة
التامة واجيب بمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء
منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود العلة التامة لا عن وجود ذلك الجزء
على انا نقول لانم ان التخلف ح عن البعيد بوجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة
وانما يكون محالا لو لم يمكن هذا السبب ح اما لو امكن ذلك فعدم الموقوف
عليه امالان كان المحال ملازما لمحال لكون وان كان الاول استحال وجود
العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما السلسل فلان الكل المركب من الآحاد الغير
المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها الغير المتناهية وكل ما افتقر الى غيره ممكن لانا
ان الكل اذا كان من الآحاد الغير المتناهية ممكنة فقوله لافتقارها الى اجزائها وكل ما هو كذلك
فهو ممكن لانم ذلك فان المركب من العشرة والعشرين مفتقر الى اجزائه مع انه ممكن
نقول لذلك الكل اذا كان موجودا لتوقف لانا نقول ذلك الكل موجود
وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم يكن موجودا فلم قلتم انه يصح ان
يكون مفتقرا لما يصح تعدد الشيء بما هو وموثرا فيما هو وكل واحد منها
على انفراده اجزاء للخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته اذ لو كان
ممكنا لذاته لكان ذا اجزاء لان الكل الآحادي حاصل لا محال لوضوح اطلاق الكل ويراد به
المجموع والكل على الآحاد الغير المتناهية وكيف والفرق بين الكل والكلي
ان اجزاء الكل لا بد ان يكون محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة لان
المراد من ملك الآلهة ملوك الآحاد حقيقة لا مثل واحد منها حقيقة
والنزاع في جواز اطلاق ملك الآلهة على ما لا يتناهى اجزاؤه وعدم جواز

يعطي بوضع صريح المراد بعد سقط لانا لانم ان الموثر في الكل موثر في كل جزء منها وما يجوز
ان يكون الكل معتبر بالجملة معتمدا الى الموثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه وان يحتاج المركب
من الواجب لذاته او الموجودات الممكنة ما سبق لذاته لافتقاره الى الاجزاء التي هي
غيره وعلة من واجب الوجوب لذاته وليس علة لبعضه لاستغنائه عن العلة او
حاصلا لموثر آخر والعامل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء الى الكل المفروض
ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن الموثر ولا يجوز ايضا ان يكون
حاصلا لموثر آخر والا كان ان يكون الكل مفتقرا مع بعض علمها التامة وذلك اذا
لم يكن ذلك الموثر مجتمعا عند بعض تلك العلة التامة ويمكن ان يحاب عنه بانه يجوز
ان يكون الموثر في ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة التامة فعند تعذر بعضها يكون
مجتمعا البتة ولانه لو وجب ذلك اي كون الموثر في الكل موثرا في كل جزء منها فالمعلول
الذي تعذر بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة
معه في الجزء الاخير وهو الثلثة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة
مع الجزء المتعذر كما الاختصاص لزم تخلف المعلول وهو محال لانه السرير عن العلة
التامة وان كانت مع الجزء المتأخر لزم تعذر المعلول وهو محال لانه اختصاص العلة التامة
بكل واحد من اجزاء المعلول اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للكل لابد ان يكون علة تامة
لكل واحد من اجزائها والا يلزم من ذلك ان لا يكون الموثر في الكل موثرا في كل واحد
من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون موثرا فيها واجيب التخلف
انما يلزم لو كان العلة التامة لبعض الشيء مطلقا لانا نقول لم لا يجوز ان يكون العلة التامة
احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء موثرا في نفسه او عدم المعلول عن العلة او تخلف
المعلول عن العلة التامة وذلك لان المراد من الموثر مما ذكرتم من الكلام اما ان يكون
ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا ماليا او لم يكن او لا سببا تاما وعلى الاول
يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه
الكل يتوقف عليه كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه
كل واحد من احاد على ما ذكرتم فكل واحد من احاد يتوقف على نفسه وهو ممتنع وعلى الثاني يلزم احد الامرين كما مر سابقا عن المنع فان قيل المراد
ان السبب التام للمجموع له مانع من الخلو عن كل واحد من الآحاد ذلك المجموع وليس
شيء من احاد المجموع وان توقف عليه المجموع سببا ماليا يلزم من كون السبب التام
للمجموع موثرا في شيء من احاده توقف الشيء على نفسه فلما العلة التامة للمجموع
عبارة عن كل واحد من الاجزاء وما يصح ان يكون موثرا في شيء من تلك الاجزاء والا
لكان يتوقف عليه مع انه لما مر من توقف على نفسه سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون الموثر في
الكل موثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم ما الخارج عن جملة الكل خارج عن جملة الموجودات
الممكنة حتى يلزم ان الخارج عن جملة الكل واجب الوجود وانما يلزم ذلك لو اشتملت

واما على
التخلف
القرب
البعد

من الفاعل جميع الموجودات الممكنة ويلزم منه محال وهو ان يكون في الوجود شيء غير مستند
كل واحد منها الى شيء من موجودات ممكنة غير مستند اليه. اذ كون الخارج واجبا لذاته
لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود لذاته لجواز ان يكون الخارج عنها ممكنا
ثبوت الفاعل لعدد غير منحصر في معدودات دليل الخلف ان يكون لكل واحد من
تلك المعدودات واجب الوجود غير الخارج عنها واجب الوجود
ثم قال انما يلزم الانحصار بما ذكره انما لو لم يكن هو طرفا في السلسلة اذ لو كان
ان يكون علة لبعض آحادها دون الباقي لم يكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة
لتلك السلسلة واذا كان علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كان سببا
على آخر كان ممكنا لذاته واحدا فيها والمعدد حينئذ لا ما هو اذ لا يلزم من كون كل
العلة الخارجة ان يكون علة مستقلة لبعض آحادها فقوله وان اريد ان العلة الخارجة
يجب ان يكون لها تاثير في بعض آحادها فهو مسلم لكن لا يلزم ان يكون طرفا
للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض اذ قد يكون لها تاثير فلا يجوز
ان يكون بعد ذلك البعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون مؤثرا فيه
مع ما هو علة الخارجة وبعد ذلك الآخر فاعلا آخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق
والصواب ان يقال بعد لزوم الدور او السلسل لبعض الخط ان اللازم ان كان
هو الدور فهو واسطة لما مر فيلزم اسناد بعض الخط وان كان هو السلسل فاما ان يكون
خطا اولا يكون واما ان كان يلزم الخط لان السلسل لازم لبعض الخط وملزوم الخط فان
كان ما لا يلزم الخط لاسناد لازم بعضه وان كان حقا فكذلك يلزم الخط لان ملزوم
ثبوته وفي الحواشي المطلب فيه نظر لانه ان لم يكن ما لا يلزم منه الخط لما مر فالقول
هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لان عدم البرهان دليل على العدم وبعد ذلك
ظهر ان الطريق في اثبات هذا الخط ما ذكرناه قيل بعني في صدر البحث الرابع في الوجوب
والامكان وفي الحواشي المطلب فيه نظر لانه لا يلزم من ابطال طريق الحصار
ما ذكر ان يكون طريق عرفاني لما لم يسلم ما ذكر بقوله عني
المنع فانا لا نلزم ان العلة العامة للشيء يمكن ان يكون بعضا من العلة التامة
المعدة حتى فان العلة العامة للشيء يمكن بعدمها علة بالوجود والشيء يمكن ان
يعدم عند عدم بعض العلة التامة للشيء لجواز ان يكون داخلا في تلك العلة التامة
المركبة من جملة الممكنات لان المراد من العلة العامة هي العامل بشرائطه الوصول
وهذا نظر لان العلة العامة للشيء اذا كانت هي العامل المستجمع للشرائط وكل ما سوى

حد علة ذلك الشيء ان يكون اما ذلك العامل او واحدا من تلك الشرائط لا محالة
وليس الامر ههنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحدا
منها اما العامل فظاهر واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق ان
يقال ان يكون علة التامة هي العامل مع الشرائط من غير اعتبار المادة والصورة
بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي في وجود الفاعل
للشيء بشرائطه وارتفاع الموانع وهذا ايضا هو معارضة فيما ذكر في الجواب
الاول عن المعارضة وان حمل على المعارضة فجوابه ما ذكر من العلم الضروري وهو سفسطة لا
عند عامة المعارضة فانتقض ما ذكروه وايضا فجوابه في الجواب فلما ذكرناه من الدليل
السالم عن البعض الاجمالي كما يقال لو كان العلم بما مساغ كون العلة التامة للشيء
موجودا ما كان واقعا لكنه واقع لان الجزء المركب الى آخره لا يكون الجواب ما ذكر
من العلم الضروري بل ما ذكر من الترديد او غيره مما يجري هو او لو حمل على البعض التفصيلي
كما يقال لا نسلم ان العلة التامة للشيء يمكن ان يكون هو والمستند ان الجزء المركب
كان الجواب ما ذكر من العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه بعضا تفصيليا لجواز
الكل ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيها والاشبه انه هو البعض الاجمالي لانا
نقول من الواضح ان هذا الجزء اما ان يكون موجودا او لم يكن وانما كان يلزم بثبوت واجب
لذاته واذا كان موجودا فقد حصلوه باسناد وجود الجزء وجود جزء واما اذا لم يكن
موجودا فلما ذكرناه من الدليل السالم عما ذكر من البعض ج واما الاعتراض عليه بان
من المحتمل الواضح اما يقال اذا اسندا من البرهان مع بعضه وهو ما فعل ذلك لا يرد
الكلام في البعض بعدما اجاب عن منع كون الشيء علة بعضه ولو افرد وه بما وجه الاول
السند لما امكنه ذلك فليس يقوى لكونه تغطيا ومقصودا ان هذا البعض لا يجزم بانه
اما ان يكون موجودا او لم يكن وانما كان يلزم الخط ولا وجه لايراده على وجه السند
والا لكان احادا للمنع الاول لكن مع المستند ونقول انه نقول لانا نجزم ان هذا الجزء
اذا لم يكن موجودا يلزم الخط فهو لما ذكرناه من الدليل السالم فلت لانا نمنع
من ان كل دخول كل واحد من احاد الجزء في علة التامة ام لا فكل فان كان الثاني
فلم لا يجوز ان يكون علة التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علة
التامة واجب الوجود الذي لا تركب فيه وفي هذا الموضع اجوبة كثيرة مركبة اخرى
لا طائلة لا يحال لتسلسل العلل الى غير النهاية فحصل جملتان احديهما من معلول غير
الى غير النهاية والثانية من الذي فعله غير الى غير النهاية فالثانية ان انطبق على الاولى
عند معايبة الجزء والاول من الاول من الاول بالتوهم والثاني والثالث
بالثالث وهلم جرا كان الفاعل كالتراب وان لم ينطبق انعطف فتتعاقب والاول

زادت عليها بمرة واحدة فصاعدا الخ لان للتناسي اذا انضم الى المساوي كان الحاصل
منهما متناسبا وقد فرضنا كونهما غير متناسبين هذا **او نقول** ان نقيضه اخرى **الثانية اما ان**
يستغرق الاول على العدد بر المطبق او لا يستغرق وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزايد
وعلى الثاني انقطاع **او نقول** ان نقيضه اخرى **الثانية اما ان نصدق عليها انها قابلة للسطس**
على الاول اي على الامر **او لا نصدق عليها ذلك** وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني
لما قال لوضح برهان السطس لزم تناهي الحوادث وانه باطل عندكم لانا نجد ان الحوادث
ليست احادا موجودة معا فلا كثرى هذا السطس فيها كاختلاف العلل والمعلولات والاجسام
والقابل ان نقول انكم قايلون للمساوات والتناهي بالتطبيق عندكم والزمان قسم منه
فيكون قابلا لهما فالسطس لان خاصة الجنس يجب ان تكون موجودة في جميع انواعه ولانه
لو لا تسلسل العلل فان كان من هذا المعلول قلت لي ومن كل واحد من العلل الى غير النهاية
بنحكم التقسيم على متناهيه كان الكل متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا **وكان بينه ومن كل واحد**
من علله الى غير النهاية على غير متناهيه فالاسامي مجموعة من حاصرين وارجع وهذا الوجه
ذكره صاحب الاشراق وهذا السبع الطاسع والحكيم الخامل شمس الدين السهروردي
المقتول قدس الله سره **لانا نقول فلانا صحيحان اما الاول فلانا لا نسلم ان لم يسطبق**
على الاول بالوهم انطباقا يفيد ان يكون عدم انطباقها عليها لخونا على يوم معاد
احدهما ما جزاها لانكون الاول اطول من الثاني في الحكم الغير المساوي **واما الثاني فلانه**
فلام اسمعيل ان يكون الناقص مثل الزايد على العدد بر السطس فان السطس محور ان يلزم اما
ويكون الناقص مثل الزايد وتوضيحه ان يقال لانم اسمعيل الاسمعاء الحكم الثاني للاول
على العدد بر السطس قوله لانسلم اما ويلزم اما مساواة الناقص والزايد قلنا ان اردتم بالسمعاء
اللازم اسمعاء نفس الامر فلا نسلم لكن لا نعرفه ولا يتفكر وان اردتم اسمعائه على العدد بر
السطس فهو ممنوع فان هذا العدد بر عندنا يمتنع والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون
مستحيلا على العدد بر اي **ولانا نلزم من انقطاعها على العدد بر السطبق لو لم نسمعها انطباقها**
عليها في نفس واما **قلنا** ان كان العدد بر السطس واقعا فهو ممنوع وتوجيهه ان يقال ان اردتم
بانطباقها على العدد بر لو لم نسمعها على العدد بر السطس انطباقها في نفس الامر فهو ممنوع وان
اردتم به انطباقها فلو سلم لكن لا نلزم ان انقطاعها يمتنع على هذا العدد بر وانما يكون محالا
ان لو كان هذا العدد بر واقعا وقد يقال انا لا نلزم استمرارها على هذا العدد بر
بل نلزم انطباقها لان معنى قولنا اما ان نسمعها على العدد بر السطس او لا نسمعها ان
الاسمعاء اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون لازما ولا نلزم من عدم ملازمة الاسمعاء
لشيء يلزم منه الانقطاع جواز ان يلزم واحد من المقصص مقدما واحدا لا يقال لا
ندعي اللزوم بل نقول لعلم لحكم الواقع على الاسمعاء وعدم الاسمعاء فادا لم يكن

لكن الاسمعاء متمعا على العدد بر السطس كان عدم الاسمعاء متمعا وللازم المحرم
لانا نلزم انه لو كان عدم الاسمعاء متمعا على العدد بر اما يكون لو كان العدد بر واقعا
ونحن سلمنا كونه كذلك لانا نلزم المحرم على تقدير العدد بر لان الشكل الاول المركب من
الحصري الاتفاقية والكبرى الموجبة الكلية منتج العاقبة والاعاقبة لانلزم من استثناء
بعض تالي المتناقض استثناء بعض مقدمه **واما العبارة الثالثة فلانا نمنع انا لو لم نصدق عليها**
انها قابلة للسطس لا يدل لو من برهان واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم
بالضرورة ان امتناع انطباق المقدار على السطس لا يكون الا بسبب التفاوت
والصواب ان يقال لانا نمنع الانقطاع الازم على تقدير ان نصدق عليها انها قابلة
للتطبيق بلزم المحاط جواز ان يكون الانقطاع من احكام الشيء بالقوة **واما الثاني فهو**
لم نسلم بانه اذا كان بينه ومن كل واحد من علله على التعاقب على مساواته كان الكل
مساويا واما **نلزم ذلك** الى مثل هذا الصوت على ما في الحواشي المعلقة **ان لو كان الكل**
والعلة ومن علله من علل ويلزم على هذا الاول المحال او نقول لانم انه لو كان بينه
كل واحد من علله على مساواته كان الكل متناهيا لجواز ان تكون مجموعات غير متساوية
تصدق على كل واحد منها انه متناه واعلم ان اقسام السلسل اربعة لانه اما ان لا تكون
احاد السلسلة موجودة او لا والاول هو السلسل في الحوادث والثاني اما ان
تكون من شانها الاجتماع بترتب طبعي وهو السلسل في العلل والمعلولات او وضعي
وهو السلسل في الاجسام او لم تكن من شانها ترتب وهو السلسل في النفوس البشرية
والاصنام ناسوتا عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء كما تعدم انتظام
برهان السطس فيها وقد بحث عنه **المحقق الثاني في ان المعلول الشخصي لا يحتاج على**
علتين مستقلتين مالفيروذكك لوجهين الاول **قوله ولا لانه لو كان واحد من كل واحد**
منهما الوجوب وجود المعلول عند وجود العلة الثانية لما مر والثاني **منعه لانه لو كان واحد من** جا
كل واحد منهما كافيا في استقلاله لكان مستغنيا عن كل واحد منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونهما
علتين للاستقلال ممنوع **واما الشرطية الثانية فظاهرة** **واما الشرطية الاولى**
فلان وجود كل واحد منهما يمنع وجوب الاستغناء عن ذلك ووجوب ذلك يوجب الاستغناء
عن ذلك فلو وجب لكل واحد منهما الكون مستغنيا عن كل واحد منهما والمفروض
انه اشار بقوله لكن وجود ما حد منهما يوجب الاستغناء عن الاخر فلم استغناؤه
عن كل واحد منهما عند وجود كل واحد منهما ويمكن ان يقرر هذا بوجه اخر وهو
ان يقال لو اجتمع علة علتان مستقلتان لكان واجبا لكل واحد منهما ولو كان واجبا لكل واحد منهما لكان مستغنيا عن كل واحد منهما ومحتاجا الى كل واحد منهما
اما الثاني فظاهر واما الاول فلان وجود كل واحد منهما يوجب الاستغناء عن الاخر ووجوب
ما فيه يوجب الاستغناء عن ذلك والتالي محال فالمقدم مثله وفي الحواشي المعلقة

ی اسی رمد اللازم نظر لسعار حسی الاصباح والاسعداد اقول وذلک لان افتقار
الی مدل لوجوبه بمدله بعینه واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخری ومدا النقوض واردة علی
العذر الاول علی ما لا یخفی فاعتبر، والوجه الثانی قوله ولانه ان لم یکن لکل واحد
منها مدخل فی وجوده بل یکون لاحدها فقط مدخل لم یکن احدیها ومعینا لاحد حل العلة
ما هو مسقوط وان کان لکل واحد منها مدخل کان کل واحد منها جزء العلة الباعثة وقد
فرض انها علة تامة هذا خلف فعلی ان ارادة العلة التامة تصح ما سوی علة
الشی کما صرح به قبیل فاستحال اصباح العلة الشرعیة الباعثة معلول واحد مالا یحتاج
محتاج الی دلیل او ان ارادة العلة الفاعلیة الشی بشرائط فاستحال صدوره ارادة شی من
الدلیل علی استحالة علة ما لا یخفی وقد سطر لان العاقل یشترط ما وجب به المعلول فیدل
الاول علی استحالة الاصباح وان منع فصول یعنی بما ما وجب به المعلول وحده واما
المعلول النوعی کالانسان مثلا فجوز ان یکون علة علة انسان مستقلة لانا نعنی ان الحقیقة
الواحدة فی الاعیان مثل علی الاستحالة وقوع الکثیر فی الاعیان ولانا نعنی ان الوجود فی الاعیان
عیان الذی لابد وان یکون جزئیا علی ما عرف فی اوائل هذا الکتاب من استحالة
علة مستقلة واحدة لکل المعلول لاستحالة لوقوع جزئیات الکلی حتی سوف علة خصوصیة
بل بعض جزئیاته یقع بعلة وبعضها بالاخری خلافا للاکثر للشاعرة لان جزئیة النار للنار مثلا فمن
ان النار ما علة مستقلة لها الی الانسان الاز او لها مدخل فی وجودها والا ان لم یکن للانسان مدخل فی
وجودها امکن العکس بعینها ای العکس الانسان عن النار فلا یکون الانسان النار لازمة
ملزوم وان کان لها مدخل فی وجودها بعدت علیها وسقط الاستدلال وکذا القول فی حرارة
الشمس بالنسبة الی سائر جزئیات الحرارة بالنسبة الی ما هی لازمة له فثبت ان النار اما
علة للانسان النار او لها مدخل فی وجودها وکذلک شعاع الشمس اما علة للحرارة النار او
مدخل فی وجودها وکیف کان یلزم ان یکون للانسان علتان مستقلتان بالمعنی المذکور لانه
ان کان اللازم قولنا کل واحد منهما علة للحرارة النار فحالها وان کان قولنا احدهما کالنار
مثلا علة للحرارة النار والاخر کالشعاع مثلا لها مدخل فی حرارة النار فلان الامر
المنتهی الی الشعاع لتحصیل العلة التامة لحرارة النار اما ان یکون غیر النار او یکون العلة التامة
لاحد المتماثلین غیر العلة التامة للمتماثل الاخر او تکون نارا وذلک سفسطة والا لتوقف حرارة
الشعاع علی النار وتحصیل الحاصل لما سبق من العلة المتماثلة وان کان قولنا کل واحد منهما
مدخل فی حرارة النار فلان الامر المنتهی الی شی منهما لتحصیل العلة التامة للحرارة یکون
قولنا الاخر ما ذکرنا فیکون غیر الاخر اما واحدا منهما او اخری الاخر وعلی التقدیرین یکون المجموع
سببا للحرارة وقد فرضنا سدوره ما فی الحوادث لسطحی ان لنا بایل ان نقول بجمیع لزوم المعلول
علی العدد بتسلسل المقدمات لان اللازم ان لکل واحد من النار والشعاع مدخلا فی وجود
الحرارة فلا یلزم منه اجتماع العلل المستقلة علی شی واحد ونحن نقول ان جمیع احیان الافعال

لهما ان كانا خارجين واما لزم دلك ان لو كان المصدر محتاجا الى العلة
وليست كدلك بل من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج
فلا تحتاج الى العلة التاسعة بيان الصدور سلبي على معنى احدهما امر
اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث تكونان معا وكلا منافسي فيه والثاني
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو ايضا امر معنوي يعرض العلة
ثم على الاصح والعارض لهما وكلا منافيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا
ودلك الامر قد يكون موجودا كالعلة بعضها ان كانت العلة علة لهما وقد
يكون حاله بعض لهما ان كانت العلة لاثنين ما على حسب حالة اخرى واما اذا كان
المعلول نوعا واحدا فلا يجوز ان يكون دلك الامر مختلفا والا يلزم منه التكثر في الجهات
العلة وقد يظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو جاز ما ذكرتم من الدليل
لزم ان لا يصدر عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا
له امر مغاير لكونه منه فهو اما داخل او خارج لما لا يلزم ان يكون البسيط
بعد ان يكون الصادر واحدا لجواز ان يكون اكثر من الذات ولا
يخفى ان دلك على تقدير صدور الامور منه لا مساغ ان يكون البسيط اذا تحقق
فليعتبر جادا اعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد
الا شيء واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه عند ثبات ان من حيث
صدر عنه احد هما لم يصدر عنه الآخر وبالعكس فانه ان صدر عنه من جهتين وبدل
عليه قول الشيخ حيث سئل لمن نار على دلك معلولا انه لم يلزم عنه شيء غير معلول
لزم عنه اكثر من وجود حيث يلزم عنه ب بغير وجود حيث يلزم عنه ا فان كان
ليس هو الجهة التي يلزم عنه ا فاذا كان يلزم عنه ب فليس هو الجهة التي يلزم
عنه ا انتهى لفظه ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر
من واحد من جهتين او جهات وان لم تكن الشروط والآلات والقوابل معدودة
ولعل هذا ما اختزعه المتأخرون البحث الخامس في ان البسيط لا يكون
فاعلا وقابلا لشيء واحد لان كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا لضرورة ان
بالاعتبار الاول يفيد وبالثاني يستفيد فان الانفكاك ان اوجدنا ان كان
داخلا لزم التركيب وان كان خارجا كان مفيدا لها فصدوره لهذا
غير صدوره لذلك فلزم التسلسل او الانتهاء الى مكون احدهما داخلا فالامر
وضوح معلوم مما مر في البحث الرابع وهو ان يقال لا نم انه لو كان خارجا
كان مفيدا لهما لانهما من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لهما في الخارج والجواب
كما لا يخفى البحث السادس في ان القوى الجسمانية لا تؤثر في حركات طبيعية
كانت او قسرية غير متناهية اي بحسب المدة والعدد ومعنى الاول هو ان القوى

اعتبار ج

طلما لو حرك جسما من مبدا الى عشرة اضعف ذلك الجسم لو حركه مثل حركاتها الاول كانت الحركة مع العامل الطبيعي ومعلوم انه الذي في الجملة النصف اذ العامل كلما كان اعظم كان العامل فعول الحركة اكثر ولكلما كان اصغر كان العامل عن ذلك الفعول اقل كهي لامعة وحركة ازيد وضعف الزيادة على عشرة اضعاف من الفراغ العشرة اضعاف وايضا وان حركة الشيء كانت الحركة لامع العامل الطبيعي اقل من الحركة مع العامل واعلم ان هذا معوض له لقليل ما هو واما الحركة فكذلك للجسم في الطبع والقسر لانه اما ان لا يكون خلا اصلا فيكون الفعول فيهما واحدا والاول هو المطلوب والثاني هو الاول واعلم ان هذا النوع انما احتاجنا اليه لعلمنا بعدم صدور الحركة عن العشرة اضعاف الجسم الذي حركه اولا عن جسم واحد واعلم ان العود الى الحركة كما لا يقوى على الحركات عن مساواة كذلك لا يقوى على الحركات عن مساواة بحسب الشدة ومعناه انا لا نعني على الحركة التي لا يمكن ان تكون اسرع منها حركة اخرى والدليل على هذا انه لو جاز صدور حركة من قوة جسمانية مقدارا ما وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان فيه فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان فلا تكون تلك الحركة عن مساواة بحسب الشدة وهو خلف هذا لان الذي يلزم فاما الخلف الاول ضعف ظاهر ان تكون حركات كل العشرة عن مساواة وان كانت حركات كل واحد من العشرة وقوعها مساواة وتوضيحه ان يقال لم لا يجوز ان تحرك نصف الجسم حركات مساوية حركات نصف الجسم الاخر انها تكون كذلك فكانت حركات كل العود مساوية فلنا لانا نلزم ان لو لزم من مساواة حركات كل واحد من العشرة عن الانداد وبمساواة مجموع حركات كل واحد من العشرة مساواة حركات كل العود من حيث هو كل ومعلوم كذلك ان يقوى كل العود من حيث هو كل العشرة على اكثر من مجموع المذكور ثم نعلم لانا نزيد في دليل وجوابه ان القوى الجسمانية مختلفة باختلاف الاجسام وبتناسب مناسب ما لها المختلفة بالصغر والكبر لانا نجد ما يجره بقوته قسم العود الى بعض الجسم الى العود الى كذلك قسم ذلك البعض من الجسم الى الكل مع ان كل العود عن مساواة فيكون بعض العود مساويا لكل مساواة الى عن مساواة مثلث وكذلك الى ما شاء لانا نلزم وقوع الزيادة ان حركة ازيد وانا نلزم ان لو كانت الحركات مختلفة بالوجود بالعدل وزيادة ان اتحاد الاجسام في الوجود فاختلفوا عن قادر الاجسام في الوجود بالعدل وزيادة ان اتحاد الاجسام في الوجود فاختلفوا عن قادر

ان الحكم و

من الى عشرة لا يقال ان العود القسري لو حرك نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مساوية حركات نصف الجسم اربعين مساوية حركات الكل بالفرض فلزم الوجود على عشرة اضعاف من الطرف العشرة من واحد والمساوي لمحدود الوجود لانكم انكرتم وقوع الشك لانا نلزم ان مساوية حركات نصف الجسم يكون ج ازيد بل يكون الازيد اما بالمدة او العدد وعلى التقديرين وقوع الجميع يرد على الاول ايضا لانا نعدل لازم وقوع الزيادة على عشرة من ان حركة نصف العشرة من ذلك الجسم الى عشرة اضعاف وانا نلزم ان لو كانت الحركات مختلفة بالوجود بالعدل وبوقوع الحالة الثانية في احكام الحركة امرين والاعراض وفيما سبق الوجه الاول في نصف ما عليه الوجه والعوض كل امرين حل احدهما الاخر وفي الحواس العطسة على ان يكون ساريا في محسوسه بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر حسا او يدرك ذلك يكون ما عدا زائدا على ان يسمى اسم لذلك المحل كالساعة مثلا الى ما حل فيه اما السريان في الوجود المذكور حسا كحلول السواد في الجسم واما يدرك بالاصالة العامة بالاحكام والعلوم والمعارف العامة بالنفس بمثله اذ كون الامام وفي نفسه الحلول حلول السريان بعد لانه يخرج عنه العطسة والحكاية والسطح والآن فان كل واحد منها عرض يكون العطسة حالة في الحكاية والحكاية في السطح والآن في الزمان لانا نعترف لسامع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان ولانا نعترف لانا ان على الامام انما على الاطلاق ليشمل المحل بعدا ما في الحواس ولا يحاسب عنه بانا لا ندعي ان لكل ما لانا عرضا يجب ان يكون حلوله في محل حلول السريان بل نقول كل ما لانا حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الجزئية لا تنكس نكسا بينا لان المعترف به ان يكون ما هو في المعترف به لا العكس واجب ولانا لانا نلزم ان العطسة حالة في محل واما محل فهو لو كان موجودا في الخارج ومعلوم لان ذلك عرض من طرف الحكم وجعلت منها جسم متحدة لابد ان يكون لاحدهما حاجة الى الاخر سواء كان للاخر انضماما جزئيا او كليا والا امتنع التركب منهما لما مر من ان الموضوع لحس الانسان لا يحصل منها جسم متحدة وهو لا يخفى بعد ما مر وللقائل ان يقول ان اردتم بالجسم المتحدة الجسم الحاصل من الموضوع والعرض جسم متحدة وان اردتم الجسم المتحدة الا عسار او ما يعمها فلا يكون اسم واحد منهما عن الاخر مانعا عن اعسار التركب منهما على الاطلاق فان كان المحل غنيا عن الحال فهو مطلقا اي من جميع الوجوه سمي موضوعا والحال فيه عرضا وان كان الحال غنيا عن المحل من وجه سمي محلا والحال فيه صفة لا يقال لا يجوز اعسار المحل الى الحال والا لزم الدور لانا نعسار الى المحل لانا لا نلزم بروم الدور وانا نلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه احتاج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه فلا سبيل الى اختلاف

حد الموضوع هو الموضوع والمحمول شريكان اشتراكا خاصيا كما اعم وهو اخص الاشياء
الحال فيها وحسب كون المحمول اعم من الموضوع وبغيرهما ما ان الموضوع محل مستقل في قوامه
عما لا محل فيه والمحمول محل لا مستقل في قوامه عما حل فيه والعرض والصورة شريكان
اشتراكا خاصيا كما اعم وهو الحال لا اعم من الحال فيها وبغيرهما ما ان العرض حال
مستقل عنه المحل وعدم دوره والصورة حال لا مستقل عنه المحل ولا عدم دوره فالجوهر
هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وخرج عنه الواجب لذاته
اذ ليس لماهيته وراء الوجود اذا وجدت كانت لا في موضوع ويدخل فيه الصورة العقلية لجواز
ان تكون كما في الجوهر لا انها وان كانت في الخارج في الموضوع لكن تصدق عليها
اسم الجوهر ان صح وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع فتكون جوهرا وما ذكرت لك
استشعار بما لك لانه صدق اسم الجوهر عليها فانما يكون في موضوع كيف تصدق عليه
انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها في موضوع لا في تحو مهيتها لان
الكون في الموضوع اعم من الكون في الموضوع بالفعل وجود في الخارج وثبوت الشيء
لا يوجب ثبوت الاخص له ومن ملزم ان يكون الصور العقلية للجواهر جواهر اذا
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وفي بعض النسخ وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب
سلب الاعم عنه وهو عقيب بسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فوجوده
في الموضوع بمعنى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا وان الصورة العقلية
لجواهر كذلك كذلك اما كونها جوهرا فلصدق اسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها
في الموضوع وهو العاقل نعم لو فسرنا العرض بما الذي اذا وجد في الاعيان كان
في موضوع كانت تلك الصورة جواهر قطعا لا اعراضا فالاستمرار ان يكون الشيء الواحد
بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة ما دون ظهور النزاع
في جواز كون الشيء جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظي راجع الى تغيير ما
وان الصورة العقلية للاعراض اعراض مطلقا غير الجوهر ان كان حالا في محل
فهو الصورة وان كان بالعكس ان يكون محلا للحال فهو المحمول وان كان مركبا
منهما فهو الكل وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان
كان مستقلا بالاحكام بعلل الحد والرسم والعرف فهو العين والا فهو العقل
واما حال مستقلا بالاحكام ولم يعلل بما لا بد ان كما حال يستقل لان الحال الموصوف
والمحل لا يكونان الا بد ان يتبع الاحكام الملك وفي الكراسي المطلقة حد ما
ان يريد ما في الذهن والاذهان فتخرج ما يقال الجوهر اما ان يكون حالا
في محل اولا والاول هو الصورة والثاني اما ان يقال الى اخر قال الامام شرح
الملخص في قوله وان كان محلا فهو المحمول سطر لان الجسم ليس بحال وهو
محل للاعراض مع انه ليس بمحمول فالصواب ان يقال الجوهر اما ان يكون حالا وهو

و هو الكم او لا وهو اما ان يكون جزء من المتحيز او لا والاول اما ان يقبل وضعا المحمول او حال
وهو الصورة والثاني وهو المفارق وهو اما ان يعقل او ليس والاول متوقف والثاني
مستغن اما الاول فان يقال وان كان محلا لكنه الصورة الا مقدار فانه هو
المحمول واما الثاني فلان كل واحد من المحمول والصورة مختص على المحمل
الاستقلال وليس حسما وكون الشيء جزء من المتحيز لا يقال في حيزه فان جزء المجرد
يكون مجردا لا يقال المراد ان الجوهر اما مختص على سبيل الاستقلال او الحلول
في المحل لا يقال المختص على سبيل الاستقلال هو المحمول في الموضوع ساء الخف القال
في اقسام المحمول لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى الاقسام الاربعة اراد ان يبين انها
هي وجودا او لا فان وجود القسم الخامس وهو الجوهر الذي يمكن ان يعرض له
الابعاد الثلثة المتعاطفة على الزوايا القائمة معلوما بالوجود لا بعين ارفسوس طرف
لان ادراك الحواس بحيث بسلوك وظواهر من على بعض ان الحس ادرك بعض اعراضه
كصوته من متولة الكلم ولونه من متولة الكيف وادى ذلك الى العقل حكم العقل
بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير منتقر الى تركيب قياسي ولم يتعرض
له واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض
فهو اعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان
او غير مختلفة كالسوداء واما ان يكون مفردا كالجسم البسيط واختلف اهل العلم فيه فذهب
جمهور الحكماء الى انه غير منقسم في اجزاء بالفعل بل هو واحد حقيقي تسمى
الحس كلا قابل لانقسامات غير متناهية على معنى انه لا تنتهي القسمة الى حد لا يكون
قابلا للقسمة وذهب قوم من المتقدمين من المحدثين الى انه مؤلف
من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا بالفرض
ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تجزيء طرف منه عن طرف وذهب بعض
المتقدمين والنظام من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من موجودات بالفعل غير متناهية
بل هي متناهية الانقسام وذهب بعض محدثي الشهرستاني والرازي الى انه متصل واحد
في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب ذو المواطيس
واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متناهية العدد كل واحد منها لا يقبل
الانقسام بحال ومعاوغيرها وتالزها انما يكون بالالتماس والتحاوز وذهب بعض
المتقدمين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام وعلى
التقديرين الاولين لا يكون متناهية كما لخطوط فهذه ستة مذاهب يمكن ان يحتمل
عليها هيئة ما لزم عقول الجسم المفرد انما لزم يكون واحدا بالفعل اولم يكن
والاول انما لزم يكون الاجزاء التي يتصل وينفصل عند بكل المقاصل متناهية
الانقسام وممكنة الانقسام وعلى التقديرين انما لزم يكون متناهية او غير متناهية

والثاني اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمراد ان
يثبت الاول على ما قال الجسم الطبيعي متصل واحد اي في نفس الامر كما هو عند الحكماء
البواقي بعضها في اول الطبيعيات الالهي الاخير لانه لم يتعرض لابطاله في شيء من مواضع
الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فيما بعد اذ او لا بابطال ما ذهب اليه المتكلمون
الحكماء والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى اما متناهية او غير متناهية واورده
بابطال ما ذهب اليه ذيمقراطيس على ما قال والا لكان من اجزاء لا تتجزى متناهية
او غير متناهية او تركيبها بابطال ما ذهب اليه ذيمقراطيس او من اجسام صغار كل واحد
منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الفرض والاوهام او باختلاف عرضيين فان في السواد
والبياض او مضافين باختلاف محاذيين او مماسين اذا كان على احد الوجهين [illegible]
وذكر بيان استحالتها في الطبيعيات مع اعادة بعض ما ذكر هنا والا ولى ان لا
اذا وضعنا جزءا بين جزئين فالوسط ان لم يكن مانعا من تلاقي الطرفين فانه يلاقي الواحد
احدهما عين ما يلاقي الاخر يلزم انقسام الوسط اذ لا نعني بالانقسام الا وجود شيء
وان كان مانعا من تلاقي الطرفين فالطرفان متلاقيان على ان ينفذ احد الطرفين في الوسط
ويلقى الطرف الاخر ملاقي الوسط له او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويكون قبل
تمام المداخلة ملتصقا بالوسط وطرف وقد فرض كذلك هذا ومع ذلك ملزوم للانقسام
لا محال لانه لو لم يكن مانعا يلزم تلاقي الطرفين فلا يصدق مع عدم التلاقي انه لا
التأليف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء وليس منع بناء على اثبات الخلاء بين الاجزاء
اجيب عنه بان ان الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا وعند الخروج وهذا [illegible] قال
اي كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطبع فحكمها لانقسام وهما وخوفا فلكل انقسام
فكل انقسام انفكاكي العرضية او الوهمية وغيرهما حدث انفكاكية اي لا يمكن كون الطبيعة لكل
واحد منها مثل طبيعة الاخر الخارج المعاقي لدى النوع ومثل طبيعة المجموع ايضا وما
صح من الشيء صح من الشيء الاخر لان الحكم حكم على شيء على ما عا انه صح ادن بين
المثلين المتناسبين من الانحاد الواقع للاثنين الا بعا كمه صح بين المتطرف من
المتطرفين الانفكاك المواقع للكل والانفصال ما صح بين المتماسين فعلم امكان انفكاك
ما يسمع الانفكاك عنه عند عدم اللهم الا لمانع خارجي اي خارج من طبيعة الامتداد لا لازم كما في
الفلك فان صورته النوعية انما تمنع من قبول ذلك لا ان نزاو ازلي كما في الاجسام الصغيرة
الصلبة فانها ما دامت كذلك تمنع من قبول الفصل بالفعل اما اذا ازالت الاتصال
الصلابة والصغر فلا تمنع من قبوله لكن ذلك غير قادح في المقصود لان المقصود هو امكان
لزمان انفصال الوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المنفصلة وان كان هذا
المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الاجسام منحصرا لانه لو وجد منه شخصان لكانا متشابهين
في الماهية ولكان لكل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع

المانع من حيث وحدة الاشخاص لم يكن مانع عن قبولها اسم الانفكاك طبعي وكما ان
تلك الاشخاص متماثلة في الوجود كذلك مقادير تلك الاجسام الواحدة الشخص الانفكاك هو الخط
ومن الحوادث الجسم على ما ذهب اليه من ان تلك الاجسام شيء وهو بالماهية تلك متجه الاجسام الا
ان كانت اجسام صغار ومتشابه ما هذه الطبيعة الوحدة دون الانفكاك فما لم يحصل هذا
الانفصال لم يرد انفصال الجسم الى ان لم يرد لزوم ذات وهو ان الجسم قابل لقبول الانفصال
الجوهر الفاعل له اسم يكون هو الانفصال الا ان الفاعل مع المعلول والانفصال اسم
مع الانفصال دواما وان الانفصال كما قال ان الانفصال حال في قابل ما قال ان الانفصال
بلا ذلك بان نحو جوهره فالمحل الفاعل له اسم ان يكون هو الانفصال او الجسم ان
الفاعل شيء مع المعلول والانفصال والجسم شيء مع الانفصال واما ان الانفصال اسم مع
الانفصال هو واما ان الجسم اسم مع يكون ذلك الجسم متصل به ان يراد به موجود الذات هو
ذو اتصال واحد بعينه اذ لو زال الانفصال زال ذلك الانفصال الواحد المتصل بعدد ذلك
المتصل وحدث اتصالان اخران بالمتصل سعات اخران عينهما وان ما زاد الجسم مع
ماهية او وهم المستكمل وهو المادة من ان الانفصال والانفصال هو ان يكون ما ع [illegible]
شيئا حلا موضوع واحد هو الجسم ولو كان كذلك لكان الماهية محلا ان ان [illegible]
ح الجوهر شيئا غير الجسم والانفصال الانفصال عنده غير متصل بحلال العدم الحامل لهذه
حاج الى محل يحل كذلك فان حاجة الملكة الى ما هو محل الانفصال الانفصال والا
انفصال وهو الهيولى ويسمى مادة وهو ان يكون بالقوة دون ما يحل فيه ايضا
الصورة الانفصالية الحالة في الهيولى المسماة بالصورة الجسمية ويسمى مادة ويسمى انها ع
محل الجوهر الى الفعل ومادة الجسم لصلاحيته انها لازمة مع الجسم شيء من الانفصال
من الانفصال والجسم ان يكون ذلك الجسم الواحد بعينه الجسم الواحد ما له الا وان يكون
الانفصال عرضا لا بعينه الجوهر بالتعرض عن حد الجوهر اول الحوادث ليكون لم السلوك
ومع ان الانفصال الحركات يكون من ما يليه المتصل في الجسم الانفصال والانفصال
والانفصال والانفصال الا ان الجسم انما يكون فانما الشيء انما للانفصال فلا ان الانفصال
الخارج انما ان يكون [illegible] وعدما [illegible] هو وجدنا الانفصال والذي الا على
معنى هذا عدد ان كانت علامات بعينها فقدما محل الجوهر الانفصال عما من سائر
يكون متصلا وهو انما لعدم محل ولو حل الانفصال الذي الا يكون محلا العدم [illegible]
مشا على عدد [illegible] من الانفصال والعدد وهو الانفصال وحق ان يكون المتصل بين الانفصال
لا ان الذي فيه ما هي هو عدد ولا يتصل هو ان من ما مع الانفصال الانفصال من
جميع الانفصال وورد شيء الامر البتة عند الفعل ولا ان يكون هو خارج عن ماهية المتصل
والجسم موجود بعد على محل الاستعداد الانفصال واللازم [illegible]
وذلك [illegible] ملك الانفصال هو قابل له ولا انفصال ولا قابل له

خلاف الاشكال لعارض لم يمكن لزوم الاشكال لها للصور الكمية على الانفراد وهذا هو
وان كان معا على جاري كان المقدار الكمي غير معقول. قابلا للفصل والوصل لا الا
خلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان تحصل في الاجسام الا متصلة بعضها عن بعض
وممنوع لان قبول الفصل والوصل من لواحق المادة وهو ظاهر لان الاشكال قد تحصلت في الجسم
من غير ان يرد عليه انفصال كاشكال الشعبة الحديد ولكن السلالات المحلقة والسهوات
ان لا يحصل لزوم الخ مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل على لزوم الانفعال او الا
خلافات المقدارية والشكلية لا تحصل في الامتداد الا متصلة كذلك متابعا لان تنفعل
ويكون هذه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة اذ اشكال الشعبة لا يمكن ان يتبدل الا
بعد امكان انفعالها وللخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان ينظر الى
برهان اذ هو موجود دعوى وفي الحواشي للعلامة في هذا الدليل نظر اذ لقائل ان يقول
وبيان استحالة الانفصال بل يمكن ان يقال لو ان حكمة الخالق غير معقولة بما قابلة للفصل
والوصل وممنوع ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفصال
الصور عن الهيولى بل على لزوم الاشكال للصور لو انفصلت عن الهيولى ثم استشهد على هذا انفصال
الانفصال بان قال الامتداد الكمي متناه. فهو الشكل وكل شكل مادي فالامتداد
مادي وهو الحق وان كان سبب من الهيولى او مشاركا من ما كان الجزء من الهيولى متعاقبا
اياها مثلا وانما اخترت الاجسام فيما لان لزوم الشكل اما ان يكون عند اخذ المادة
اولا واولى فان اما ان يكون الكمية اولا واما الاغراض عليه فان الناس انما يلحق الصور
بواسطة المقدار الغارض لها والشكل انما عرض لها بواسطة انصالاته فليتأمل حاظ
الخدار الخدوم بالجسم التعليمي فلا يحتاج التقسيم فليس يعني بان الاغراض للصور الكمية المادية
اعم من ان تكون قياسا او عرضا وتابع على تقدير كونه عرضا لازم انضاعيا انما تنقل الكلام
ولزوم المقدار وبعد لزوم انا ان تكون عند اخذ المادة او بعد الكمية اولية ذاتيا و
الهيولى لا تمسك عن الصور والا للحاب متحيزة اي شاركا البعيا للحاب قابلة للقسمة في
الجهات العلة وفي الحواشي العلة تكون بعد اخذ المقدار صورة ان لكل متحيز ان نفسه عرضا و
واعلا مرتبطة والا لا سعى الخدار السيخ والاول لكن الجواب عنه بان يقال لكل ما هو مشارك اليه
بالاستقلال هو قابل للانقسام في الجهات صورة ان ما منه الى جهة غير ما يلي اعني ذاتي الخدار و
السيخ لما كذلك والا لزم انقسام الخالق الجسمي والسيخ في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا
للسيخ والسيخ تبعا للجسم على ما سبق. والمعلوم على تقدير وجود ما عن الصور ان كان متحيزة كانت
متحيزة على سبيل الاستقلال لا تتبعه الصور ولو احتيجا ولو كان كذلك كان ولو كان الهيولى
عند الانفراد عن الانفراد عن الصور قابلة للقسمة في الجهات الثلاث للحاب عن بعض الصور
او معاونة اما صورة ان لكل ما هو كذلك فلانا من الامتداد الكمي زيد الخلق
وفي الحواشي العلة في كون الصور قابلة للقسمة في الجهات العلة نظر اولا لجواز ان يكون

ان المراد من الصور ما يشمل الصور النوعية والقسمة المعنى هو الفصل والمقدار بعد ما لم يقبل
ولكن ان يكون معنى الصور لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلاث كان حسنا لان
الحيز القابل للقسمة قياسا وان لم يكن متحيزة لما قارنها الصور والانفاذ بها اما حال كونها
الصور في الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول مع لا سياق مقارنة ما في الحيز لما لا وجود لها في
الصور في الحيز بالصور وفي الحواشي العلة لان مقارنة ما في الحيز لغيره اما تكون بمقارنة
جزء منها او بالجملة. وهذا نظر الاول النظر من الاختيار وتوضيحه ان يقال لا نسلم مقارنة
ما في الحيز للغير اما تكون ما حصل من واحد من هذين اما تكون كذلك ان لو كان الغير الحاصل الحيز
للغير اما تكون ما حصل من كذلك لانا نقول لو كان الغير الحاصل الحيز اما ان لم يكن
ما في الحيز اما بحيث يساوي الصورة الحاصلة في الحيز او اصغر او اكبر والاول مسلم
والثاني الحاصل في الحيز يساوي الصورة الحاصلة في الحيز والثالث ممنوع لجواز ان يكون
الحاصل في الحيز اصغر من الصورة الحاصلة في الحيز بل الحاصل في الحيز هو الصورة الحاصلة
على تقدير وهذا راجع الى الجواب الاول وهو ان الصورة الحاصلة في الحيز هي الصورة
واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة اصح ان تقارن الصور والمفروض ذلك
اصح من عروض الصور على الصور لجواز عروض الصور على الهيولى على الصور واما الحال
لو كان فانا نختار ان الهيولى المجردة بالصور اصح من الهيولى المجردة بالصور لجواز
ان يكون الصور الحالة في الهيولى اصح من الهيولى المجردة بالصور وهذا ما لم نذكر ان
لو لم يكن الصورة بحالة ما قابلة للقسمة وهو ممنوع ولقائل ان يقول اذا سلمت والا لم
يجز ان الهيولى المجردة اصح ان تقارنها بالصور مما يتمسك به الى ان الظهر بالصور
الاخر فلو ما هي وهيولى الاجسام هي الظهر بالصور فيتمسك عروض ما على الصور الجسمية
وهذا هو الذي يظن ان الهيولى الاخر وهو قابلة وان الصور الاخر هي الظهر
الظهر الاخر يتمسك بما هو سلم ما هي دليل على الثالث الاول وعلى هذا
ظهر ان نوعية النوع واعادة وزمانه صورة وليل الهيولى على الصورة الاستعداد
عليها بالوجود لو وقع عدم العدم المعلول بالوجود والحال ما هو من اصناف
اصناف الحال لا الوجود وعلى الصورة وبالجملة الاستعداد العلة على المعلول بالوجود
اصناف الحال لا الوجود وعلى الصورة وبالجملة الاستعداد العلة على المعلول بالوجود
الظهر على المعلول بالوجود واما ظاهرا الا بالمجاز حتى لسعة التقسيم بالسالب والعكس
اصناف الصور على الهيولى والاوجه ان الصور صلة ان الحاصل الهيولى والحال ما
هي من اصناف اصناف الصورة والوجود على الهيولى وبالجملة الاستعداد العلة على المعلول
بالوجود الظهر على المعلول بالوجود واما ظاهرا الا بالمجاز حتى لسعة التقسيم بالسالب والعكس
اصناف الصور على الهيولى والاوجه ان الصور صلة ان الحاصل الهيولى والحال ما
هي من اصناف اصناف الصورة والوجود على الهيولى وبالجملة الاستعداد العلة على المعلول
بالوجود الظهر على المعلول بالوجود واما ظاهرا الا بالمجاز حتى لسعة التقسيم بالسالب والعكس

المعمول معدوم على الصورة فلم يكن الصورة شريكة على المعمول واللازم باطل عندكم
لان تعدد المعمول من حيث هي صورة مستحيل عندنا لانها شريكة على المعمول لاعلى
الصورة المتخصصة المعاضة في تخصصها عن الجاهل والمتشكل المعاضة عن المعمول
ولا مشتركة منها اذ المعمول والصورة عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع التركب
منهما لما مر عن متن فادن لكل منهما حاجة لاخرى من وجه وفي الحواشي للمطهر اد
اللازم احتماع الاول وذلك لان اللازم لعدم انفكاك بين الشيئين اصباح
احدهما الى الاخر لا اصباح لكل منهما والا لامتنع التركب من الموضوع والعرض
لاستغناء الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركب منهما فما مر وارد انتهى اصباح
بحاجة كل منهما الى الاخرى من وجه فالمعمول معدوم الى الصورة الى الى من حيث هي صورة ما
بيانا لا الى الصورة المتخصصة لجواز انفكاكها مع بقاء المعمول والصورة معدومة الجهاتي
سكلها لما مثلت ان تحوق الشكل اما بانها معتبارة من المادة وفي الحواشي للمطهر
في ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه مر اول الحال الحاجة الى المحل في البقاء
مولا الصورة على ما توهم والمعمول لو افتقرت الى الصورة في سكلها لزم الدور
لافتقار الصورة الجهاتي سكلها على ما مر وان منع لزوم الدور سابقا على ان تكون
المعمول علة قابلة لتشكل الصورة والصورة علة فاعلة لتشكل المعمول فمعمول فلم
يكن الافتقار في هذا على العكس لان افتقار الصورة الى المعمول في التشكل لما كان
في كون المعمول قابلا لتشكلها فعكسه بجواز ان يكون افتقار المعمول الى الصورة في
سكلها بان يكون الصورة قابلة لتشكلها لا فاعلة وتتحقق كل منهما بالاخرى الى
هذات الاخرى لكن ذات المعمول علة قابلة لتحقق الصورة لا فاعلة لامتناع ان يكون
الفاعل قابلا والقابل فاعلا واعراض المكتنفة بها مثل الاين والوضع وغيرها وذات الصورة
علة فاعلة لتحقق المعمول وفي هذا الموضع ابحاث لا تحتمل امثال هذا المختصر ومن
اراد فليطالع شرح الاشارات للمحقق نصير الطوسي قدس الله سره وهي
الى المعمول كما لا تستكمل بالصورة الجسمية فلا تستكمل بصورة اخرى نوعية وهي التي
تختلف بها الاجسام انواعا والامام نباتا لصورة النطفة لان الاجسام تختلف
في اللوازم لاختلافها في الاشكال بسيطة كالنار والارض وغيرها كالانسان والبياض
وعدم قبولها اياها كالافلاك وبمثل اللوازم امتنع انتقادها الى الجسمية المركبة
لكونها مختلفة هي لصورة اخرى اي كواحد اخرى من الخصصات الاول للجسم
والمعدوات تختلف الانواع ولوجود المعمول والجسم المطلق الذي يتخذ
انواع الاجسام لانها لا توجد ان الا معا دون لها لا ما بتقدمها والمعمول
المعمول ولا الجسم المطلق دون الصورة النوعية الجسمية ما يعلم ما يتبع الجسم المطلق
المعموم للنوع وما بعدها ومن الخصصات الثواني كمعمول الانسان بسمو راو عمر وبكر

وعدم دلك انما يتوقف عدم الجسم لخصصه الاولى السعداد الذي يخصص فالمحصل يكون قد
غايه الاستعداد والسعد لواحد من ضربان في الماء والماء وقد يقال ان ما مر وان
ما مر فكون واحد الا ان الاعراض الاخر واردة ما مر وعدم نفوذ الا ان الاعراض الاخر واردة
ما مر فكون الطبيعة اقتضاء الوسي ما حصل له الاستعداد الاعراض الاعمال ان ترتب عدد المعمول
عليه ما مر وان كان كذلك علم الاطراد ان يكون نسبة الصورة الى المعمول كنسبة الصورة
الى الخشب حتى يكون هذا السؤال على الاصل الاقران عروضه كالكرسي الذي هو الحال
في الخشب الطارئ الى الصورة حتى يكون جعله بالصورة الا بالمعمول المعمول جاعلا
لما مر الطارئ الى الصورة حتى يكون جعله بالصورة الا بالمعمول المعمول جاعلا مر
يكون فاعلا ما مر وفي الحواشي للمطهر ان قوله ان ما مر الجواز السبب الاكثر فاعلا وقابلا
والصورة لذلك لذلك الا ترى فاعلا وقابلا اعلم ان دليلا على ان الفاعل مطلقا الا يكون قابلا
وهذا ان نسبة الفاعل الى المعمول ما لوجوده نسبة الفاعل الى المعمول ما الامكان فلو اتحد
عارت النسبة الشيء ما لوجود والامكان وعدم وما وكون المعدوم دليل حاصل بالنسبة
فلهذا بطل قوله ما مر ولو كان الفاعل قابلا وكون غيره لجاز ان الصورة قابلة فلا تكون قابلا
وهذا باطل وكون الحواس الظاهرة سواء الجواز ان لا يكون مشتركا الى فاعل قابل
علم علم الاطراد ذلك لانه ثبت دليل واما فواعل الفاعل الخارجي لسبب ان الجسم مساوية عم
الجواز ان يكون لبسيط خاصة الى ذلك البسيط دون ما مر الاحتمال وعدم اطلاعنا على الوجه
عنه وقد عرفت فساد هذا على ان الشكل قابلا فاعلا وقابلا فاعلا ما مر ان كون الساعد بالنسبة
الى العمود قابلا الى فاعل واما على ان فيها وكون نقائض وجهين اما والا فلا يكون الساعد بالنسبة
الى فاعل قابل واما ما ذكر من ان الساعد الى العمود قابلا فاعلا فلا يكون فاعلا
علما انه لو كان فاعل ما مات ذلك فاسد والا الى العطشة كانت اعتبارية عدم
عدا على قوله وقد مر وقد مر الفرق عدا النقرة آخر من حيث هو آخر والا الى العطشة
ان ما اخوذ اعتبارية واذا اضيف الى عدا الند قبل فوصفه الخشب اذا ذكرت عارضة
وكان الاخذ الى عدا النقرة اعدد على الشكل الى عدا الساعد اخوذ على المحض
عدا واول الاعرض ذلك عدم الاحتياج الى عدا التقدم لجواز ان يكون الاحتياج الى التحصل
وصفه الحكم اذا ذكر سكاكا عارضا امر اقتضى النفس ما فات العدا، وراء العدا، فهو
واحد وهو عدم الناطقية واما قال من حيث هو او لعدا والا عدا اليوم الذي هو عدا، ما عدا
وهو عدا، وهو ما ذكر العدا، عدا، ما لبسه الا ما ذكر فيه العدا، ما عدا، او
الخشب مثلا والا الى العطشة ما حصل العطشة الا للنوعة مثلا واول ان الخشب
المعمول على معدوم اذا عالج بعد ما عدا، معالج وهو العدا، الا عدا وعدا،
عدا، ما عدا، او معدوم) والمعدوم الاعتبار وهو عدا، على ما ذكرنا السير
على ان الفاعل الاعتباري العدا، وذوق العدا، الاحق ان يكون عدم الذات
على الفاعل الاعتباري كاف فتدبر وعدا التقدم فتدبر بذلك والطبيعي

مبدا وحركات ما هي فيه في الجسم وسكناته بالذات ويراد بالمبدا الفاعل وحده
وباكثر انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها تضاد
لا بد ان يكون لها مبدا والحركة والسكون انما يقبلها بما هي اضافات شرطين ما عدمها الحال
الملائمة ووجودها واخرنا بعد لما قرب عن المبدا الذي هو حركات ما هي فيه وسكناته
بالذات بواسطة فالنفوس الارضية فانما تكون مبادي حركات ما هي فيه بالذات الا اجراما
مثلا الا انها تكون مبادي باستخدام الطبائع والكمبات لاعمال الطبيعة انما تكون مبدا
قريبا بواسطة الميل فيها وهي اكثر المحرك عند التحريك لان توسط الميل يمنعها ان تخرج فيها
عن كونها مبدا وقريبا لانه بمنزلة آلة لها فمن جعل الميل الذي توسطه منها بمنزلة آلتها
دون جعل النفوس التي تفعل النفوس الارضية بواسطة اخطأ وبقولنا بالذات عن الحركات
والسكنات بالعرض كحركة جالس السفينة وهو نظر لانتقاضه بالمبادي الصناعية والقسرية
وما قيل ان حركات ما هي فيه تخرج المبادي الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشيء لان
ما يخرج ان لو كان الضمير راجعا الى المبدا وليس كذلك بل راجعا الى الحركات او لو كان راجعا
الى المبدا لقال حركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لا يدفع بعد الاعتراض النقض الا ان
يكون قولنا بالذات مسدرا كما اوليس مبدا الحركة في المحرك بالعرض فيه لكون
مبدا التحريك بحيالة فاعرفه الوجه الثالث في اثبات النفس الناطقة وفي الحواشي العطية الملكية
اثبت قوة عاقلة مجردة في ان النفس الناطقة من ملك النوع نظر اولا وذلك لانه لا يبدو
بيان ان النوع المدبر في البدن المتصرف من ملك النوع المجرد العاقلة وان ذلك لا يحتاج
الى بيان فان كل واحد يعلم بالضرورة ان المدرك والمتصرف هو شيء واحد والنزاع في ان ذلك
المدرك المتصرف قوة مجردة او مادية وهاهنا وجوه الاول ان القوة العاقلة تفعل
البسائط اي الحمائق التي لا اجزاء لها فهو قولنا انها بسائط علة كما في التفسير
او مركبة اي الحمائق التي لها اجزاء وكيف كان لا بد من تفعل البسائط اما على الاول فظاهر
واما على الثاني فلان تفعل المركبات يستدعي تفعل بسائطها ولزم من ذلك ان يكون مجردة لان
الاكائب قابلة للقسمة كما مر من ان اجزاء مضمون البسيط المعقول الحال فيها اذ العقل
اما ان يوارتسام الصور انفعاليا قابلا لها لان الحال في المنغمس مرورة ان الحال في احد
جزئي الحال في الجزء الاخر لما سياتي فيما يتم الغرض لواحد فكيف ما عرض عند بعض
زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا فالواجب لذاته فلا نسلم ان شيئا من المركبات
مسبوق بتفعله وان اردتم به ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة لها فمسلم ولا نسلم بطلان
اللازم وهو ليس بشيء لانا قد بان تركب الاجسام المعقولة من اجزاء غير متناهية بالقوة
حتى انتهينا بالتحليل الى ما لا ينقسم كالحس العاقل والعقل ولا شك في ان تفعل النفس
تفعل جميع اجزاء ما دون يكون تفعل المركب مسبوقا بتفعل تلك الاجزاء التي قد انتهى اليها
التحليل الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة وفي الحواشي العطية نظر ولا نسلم
ان المجردة عن الوضع والمقدار وتوابعها اولى بكون النظر هو ان المعقول

ليس مجردا عن مادة بعموم بل قد يكون حال في النفس فيكون النفس مادة لها لعدم تعاقل هو
مجرد عن الوضع والمقدار وتوابعها لتجرد ما يتعرى عن تلك الامور دون الحال المراد
بالمجرد عن المادة الهيولى عن الوضع والمقدار عن المعقول والجسم الذي هو المادة الاولى
والثانية ويمكن ان يكون ما ذكر بعض المحاذير من المغالبين هو ان قول الشامل للعقل
هو المجرد عن المادة بحيث اذا طالعه صحيح لان المادة عالما ما عند هم من الاجزاء المقدار
الجسم لا الجسم والمقدار المركب بدون تعقل اجزاء غير معقول عليه بكل الجسم المعقول مجردا
عن المادة بحيث اذا طالعه اذهب عنه ان المراد من قولهم المعقول من الاجزاء المعقولة
للجسم ان المعقول ليس من اجزاء المقدار به المحسوسة بل المعقل بحكم ما هي من اجزاء الجارية
لا انها اجزاء مادته الجسم حال تعقل الجسم غير معقول بل تعقل جنسه وفصله مع انتفاء
كون مبدا جنسه كما ان الصور يكون مبدا افصلا الا ان مبدا اجزاء الشيء في العقل لا
ان يكون اجزاء اجزاءه بل يجب ان يكون جزءا في الخارج ويمكن ان يكون عرفت
ومما علم باسرار العباد والنفس العاقلة لها انها كذلك والا لكان لها وضع ومقدار
بحسبه حال فالحال فيها يتزين لعوارض مخصوصة من قبل المحل لا لذاته فالنفس واحال في
المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لا سواد اذ ليس له في حد ذاته ذلك بل له
ذلك بسبب محله فلا يكون مطابقا للافراد المحمولة بالصغرى والكبرى فلا يكون الى ذلك الحال
كليا فلم يكن المعقولات كلية عند الثالث ان النفس العاقلة مدركة للوجود المطلق فيكون
مجردة والا لزم انصمام الوجود المطلق بالماهيات لما مر من ان الحال في الشيء مقتضى انصمام
واجزاء الوجود المطلق ان كانت عدمات كان الشيء معدوما بنفسه وايضا وان كانت موجودات
كان الكل معدوما بالجزء لكونها وجودات خاصة جزئية لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من واحد
واللازم باطل لان الجزء معدوم بالكل فلو كان الكل معدوما بالجزء لزم تعدم الكل على تعدد وانتفاء
الرابع ان النفس العاقلة تدرك السواد والبياض معا لما حكم كل واحد منهما عند الباحث
والحاكم على الشيء لا بد ان يدركهما معا فتكون مجردة والا لزم اجتماع العدد في جسم واحد
اذ ليس الادراك الا حصول المدرك في المدرك لكن ان النفس العاقلة لو كانت جسمانية
لكانت حالة في جزء من البدن ومنوطة وان كانت حالة في جزء من البدن فلها ان اول
الاجزاء به هو العضو الرئيس كالقلب او الدماغ وعلى تعدده لا بد منها والا لما
امكننا ان نمنع عند عدم تعقل النفس لذلك العضو اياها لجواز ان تكون في البدن
عضو صغير جدا لا نحيصون ابدا اذ لا نطلع عليه من جهة التفرغ لصغره وهو ان كذبها
في عضو القلب والدماغ مجرد الاكائب دائما تعقل له اود ايما لا تتعقل
لان معقولية ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه الى في تعقل النفس العاقلة لذلك
الجزء لزم الاول الى دوام التعقل لتعدم توقفه على شرط آخر والا الى وان لم يكن حصول
صفة ادراك الجزء الى مادته كافيا في تعقلها اياه بعد حصول حصوله

اخرى ان مقارنة ايا ما كان العدد في مادة ترادف التعقل لا بد منه في المقارنة فاذا لم يكن في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورة لمادة فلا يجاز ان يعقل مقارنة صورة لتلك المادة من تلك الجهة والثاني ان ملك الصورة عن تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد لان تلك مقارنة لمادة اي مادة وهذه مقارنة لمادة اخرى وتلك المادة بعينها لم تكن في بعض حالات وجود في حصول تلك الصورة فيها وهذا ظاهر في الاستحالة والثالث ان مقارنة العدد هو اللازم في مادة ما لتلك الصورة او نوعها او اصناف المقدار وهو مسلم الا ثلثة بدون امتياز والوقوف على الملتبس فيها ظاهر

الامر الثاني ومعنى ان الفاعل واللازم بعينه بيانه ان كل ما يدعي انه يحتاج للبدن في اعتناء البدن فالعلب والدماغ والكبد فانها تعد تان وتفعل اجزاء وقد تعال وان لم تكن صورة تلك الاجزاء فانها في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة تلك الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة تلك الجزء في القوة العاقلة لما كان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان تلك الجزء قد لبست صورته الحاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة في القوة العاقلة احاطة والحاصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك مما لا يسلمه الاثنينية بدون الامتياز فيه فظهر بهذا انتفاء تعقل الجزء بالعامل وبما فرغ عن ادلة الحكماء المذكورين صح ما نسبوه الى الله تعالى من ان العقل الفعال مجرد عن المادة وهو الملك لها حاجة الى البدن والا فما تعلق به وقد تعلق به فيكون لها حاجة وتعقلها ليس في القوة كتعقل الصور المادية عموما وتعقل الاعراض بالاجسام التي قامت بها لانها مجردة عن مادية وقابلية الانسان بدانها وشوبه الذي يفارقه بان ويواقعه اخرى بل كتعقل العاشق بالمعشوق شغفا حتى جعلها الهامها لا يمكن العاقل بسيط معارف معشوقه ما دامت مصاحبة ممكنة ولذلك يكن مفارقة ولا يدع طول مصاحبة اياه وكتعقل الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله فكان من الواجب ان يكون لها حس لكل فعل آلة مسالبة لذلك العقل فلذلك خلق في البدن قوى تحلل كل واحد منها آلة لتعقل مخصوص كقوة الابصار للابصار تبارك الله احسن الخالقين

وفي هذه الكلمة الوجوه سبعة اما الاول فلان ذلك ان العالم لم يخل ولا يخلو الحلول حلول السريان وهو مما اجمعت عندنا ان الاجزاء المفروضة في الجملة اما ان يوجد في شيء من الحال او لا يوجد وهو ايضا لا سبيل له ان لا يكون الحال حالا والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام اربعة والاول منها باطل لاستحالة قيام العرض العابي في آلة كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها لا يوجب ان يكون الحال بالجملة في ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في الحلية من حيث هي محلية فالذي لا مدخل له ان لم يتبعض لم يكن ذلك الحال حالا في المتبعض وهو خلاف الفرض وان تبعض عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان لا يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل فحال ما مر وسلم للقطع والرابع وهو ان يوجد بعضه في

بعض اجزاء المحل فسلم للقطع لان ذلك البعض الآخر ان لم يوجد في البعض الآخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا في بعض وجداره فحينئذ يكون الحال في احد الجزءين غير الحال في الجزء الآخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل وقد نظرنا لما يقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما فنقول عاد الكلام فيه ولزم التسلسل فلما ان اردتم بالتسلسل تركب المحل من اجزاء غير منقسمة بالعقل فلزومه ممنوع وان اردتم تركبه من اجزاء غير منقسمة بالعقل فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم ممنوع وما قيل سلمنا ان حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في المحل الحسي الموجود حلول السريان فيه مع انه غير منقسم والوجود غير منقسم بالسريان بين ذات القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان انكار للبديهي والعقول بان الوجود حال في الوجود ذات حلول السريان بجانبها من عدم الامتياز من الامور الذهنية والخارجية فان الوجود في العقل اصلا معارضة للمحاسبة بالعكس الى العين وحلوله في المحل ليس كحلول السريان السواد في الجسم في الخارج واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم مطابقة المحل ما فيه من الافراد لمحل المقدار والعوارض عدم مطابقته اما اصلا والمطابقة لمحل المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان مفهوم الكلي المشترك من كل فرد من افراد ما هو مفهوم ذلك الكلي واما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في الحال فخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها فحينئذ خرج عن الكلية اصلا فلا يصدق عليها الكلية فان احدا من تلك الصورة صورة اخرى خرج عن الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام الخصم وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المشترك من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم الخلف وجواز احدا بجواز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار وذلك خلف التالي لزم الصورة الثانية هي المطابقة اثباتها وبيان فجر دنا فتنقل الكلام اليها الثالث لزم كلية الصورة العقلية ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبار في نفسها ومطابقتها لاي فرد من افراد سؤال العقل حيث لا يكفر للوارد من الافراد تاثير في زيادة ذلك المعقول او نقصانه بل الاولى ان يقال كما ان الصورة العقلية الكلية اذا حلت في نفس شخصية فخصصت بها ولا يضر ذلك كليتها وكذلك اذا كانت حالة في الحال المخصوصة فغير نظر لانا لا نفهم انها اذا كانت حالة في الحال فخصصت حيث تخرج عن الكلية وانما تكون كذلك لو لم تكن مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس النتاج الا هذا ولا نسلم ان المفهوم من كلام الخصم ما ذكر بل المفهوم منه غير ذلك المفهوم الحاصل في العاقلة الخارجية كما لا يجوز له الكفر من حيث هو موضوع قطع النظر عن العوارض

مطلقا وان لم يكن مطابقا نظرا اليها واما قوله على الاول فسهل اذ يمكن ان يكون الصور الذهنية كلية ان يملك الصور بعضها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل على معنى ان الكل يحصل من اجتماعها اذا اسند الى النفس واخذ ما منه محمولا على جميع الفواعل والمواضع اى ارضه كان الحاصل فى الذهن مطابقا لذلك الصور ولا شك ان ذلك الحاصل فى النفس الشخصية كذلك اى ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور خلافا للموجود فى المادة الخسيسة فانه لا يكون مساويا مطابقا لشئ من الاشياء اصلا الا بعد اتحاد الغرق فان فعل الموجود فى الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا فلن يكون المطابق للصور الذهنية لا الخارجية واما الثالث فلا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكرتموه من المحال وهو تعدد الشئ بتنصيصه وانما يلزم ان لو كانت المعلومات محصورة فى امور معلومة وادانا كذلك محدود ان يكون امورا معلومة غير معلومة الوجود والعدم وكل ما جاز فى الوجود فلم يلزم منه لبس كذلك مفادة الصور الماضى ومثاله ومعلوم ان المداد من السواد والماضى بعضها لا بمعنى ما يصدقان عليه لانه ليس السواد ماضيا ولا الماضى سوادا بل بمعنى ان مجموع واحد يمكن ان يكون احدهما حاصلا فى بعض اجزاء الجسم والاخر فى بعض الاخر ويكون محل احدهما غير محل الاخر كما فى البلوح يكون بعض السواد فى اخره وبعض الماضى فى اوله لكن لا يلزم من ذلك ان يكون السواد ماضيا ولا الماضى سوادا وهذا ظاهر واما الخامس فلانا نمنع ان حصول العقل للعقول ان لم يكن كافيا فى ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صور اخرى تحصل اجتماعها فى تلك المادة بل اللازم من توقف الادراك على شئ انه يجوز ان يكون ذلك الشئ امرا يجوز اجتماعه مع حصول ذلك المعنى فان قيل لو لم يتوقف الادراك على امر لزم ان لا يمكن حصول الصور فى العاقل قلنا سيجئ من يدعى ان العمارة كافية لعلمنا بالله برهانا على ذلك المبحث الرابع فى اثبات المحرك لكل حركات الافلاك ارادية والا لكانت طبيعية او قسرية لا سبيل الى الاولين لان الذات من حيث هى هى لا تكون لغوه موجودة فى المحرك فى تلك الثلث ووجه الحصر بينه الم بعد ذلك والاول يجوز ان لا يكون المطابق للطبع محركا بالطبع لان المحرك بالطبع يحتاج عن حاز مناف وطلب طالبه ملايه لا يحال لازم اسهل لكون المطابق بالطبع متروكا بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان واقعا حركة والثانى سط فان الحركة المخترعة بالطبع يطلب بحركة الوصول الى كل نقطة من نقط الخط التى من حدود ما لم اذا وصل اليها تعارقها بالطبع لانا لا ندعى ان الخط بالطبع لا يصير محدودا بالطبع بل ندعى ان الخط بالطبع لا يكون محدودا بالطبع بسلك الحركة وهو ضرورى مما ذكرنا ولا يرد ما ذكرتموه من النقض اما الاول

ان يعول لانم ان المحرك لا يمكن ان يعصى لانه اذا تحرك فاذا الذات يجوز ان يعصيها
تحرك فاذا الذات عدة امور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم نعم بعد الحركة ما يمكن
لانا نعوذ من بحث هذا العوذ يدل على كون الباء مطلوبة لذاتها لان معنى كلا يتين المنسوبة
الى الاول هو ايادها الى الكمال بان وكذا وسيد الله على ما في الحواشي العطية ان
الطبيعة اذا وصلت الجسم الى الحالة المطلقة سكنت او فسرت ان او كوازان يكون حركاتها
فسرية ويكون القوة الراسخة فعلية فلا يلزم اشتراك الكمال الجنسي والسيد والبطوء وصادرة عن تحيل
حرف وصلي على سلام مضبوطا مرور الشهور والسنين والدهور المطولة اجيب عنه
بان المحمل لما كان من العول الجسمانية لا يقوى على حركات سريعة متسارعة والاعراض التي
ذكرتم على تقدير ان الدال على قدرت اجوبتها لانا نقول اذا لوكان سببا صادرة عن تحيل
صرف لكان الخط محملا اجزائها ممكن الحصول لامساع طلب ما لا يمكن حصوله فلم يمتنع
الحركة عند حصوله وهو لانا نلتزم امكان حصوله والمساع طلب ما لا يمكن حصوله وانا نمنع
عدم الشعور بامساع حصوله ولم لا يجوز ان يكون لها شعور بامساع حصولها وحينئذ
لا يصح طلبه البحث الخامس في اثبات العقل ان في اثبات الجوهر العارف الذي لا
يتعلق بالاجسام يتعلق التدبير والتصرف وهو ظاهر ان يقال لانسلم ان في وجود جسم فلابد له
من علة موجدة اما لكونه ممكنا لذاته او لكونه من المعلول والصفة على ما عرف ذلك
اما ان يكون جسما او لم يكن والاول سط لقوله الموجد للجسم بعض من القوى الجسمية
على المعلول وهو باطل لان من الاجسام كذلك اي بعض القوى الجسمية على المعلول
لان الاثر الفائض عن الجسم ليس من صور ته لان الجسم انما يفعل بصورته انما يفعل على ما
وضع بالنسبة اليه والبحث على ذلك في الاشارات بثلاث مقدمات احدها ان
الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة
عن فاعل بصورة الاجسام انما تصدر عنها بشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء فان
النار مثلا تحرق اي شيء يلقى عليها كان ملاقاة لجرمها او كان بحال من حرمها والشمس
لا تضيء كل شيء يلقى عليها كان ملاقاة لجرمها ولثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان
يكون فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا في غير مشاركة الوضع ملف والمعلول
لا وضع له فما فعل الصور والموجد للجسم لا يكون جسما من اول الثالث في الحواشي العطية
ان الموجد اما موجد على هذا الوجه سط لجواز ان يوجد على وجه اخر والمناسبة
ان يقال اما يوجد الصورة ثم اما يوجد ان الجسم وح يجب ان يدل فوق المعلول
لا وضع لها فما فعل الصورة بان الصورة لا وضع لها فما فعل المعلول فلا يوجد ما الجسم الاول
وهو بحث لان اجزاء الصورة لا تصور الا ما قامت به المعلول وان كان بوجه
اخر فليذكر لسطره والثاني وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان تكون واجبة الذات
او بعدا او عقلا والاول ط على ما قال فلا وجه لانه لا يلزم ان صدر عنه كل واحد من

من جزئه فلا واسطة كان البسيط مصدر الاثر من وهو باطل وان صدر احدهما دون الاخر
لم يلزم عدم المعلول على الصورة او بالعكس ان عدم الصول على المعلول وهو باطل لانا
لا نسلم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة يلزم
من انتفائهما انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة ان صدور الجسم
من شيء بدون صدور كل واحد من جزئيه منه محال لان صدور منه انما يمكن ان يكون بعد صدور
جزئيه منه البتة واذا كان كذلك فان صدر كل واحد منهما منه بلا واسطة او بواسطة
وفي الحواشي العطية البسيط عند محقق الجواز ان يصدر احدهما بواسطة عن الاخر فالصواب
حذف الاخر الا ان يقال سلك الواسطة لابد وان يكون صدورها بواسطة الاخر ايضا
ورجع حاصل الامر الى صدور احدهما بواسطة الاخر فحول حاصل النظر انا نحمل ان
صدر عنه احدهما بالصول فقط بلا واسطة والاخر بالمعلول بواسطة من عرالصورة
وحاصل الجواب هو ان سلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامساع صدور
معلول عنه في مرتبة واحدة فمعنى ان يكون صدور ما عنه بواسطة الصول ثم صدور
المعلول بواسطة سلك الواسطة فرجع حاصل الامر الى صدور احدهما بواسطة الاخر
فقوله فلجواز ان يصدر احدهما بواسطة عن الاخر اي مع كون الاخر صادرا عنه بلا واسطة
والاقسام المحتملة هي ان يصدر كل واحد منهما عنه بلا واسطة او احدهما بلا واسطة
والاخر بواسطة او كل واحد منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدر الاثر من
وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة هي سلك الواحد التي صدرت عنه بلا واسطة او
غيرها ولا يجوز ان يكون صدور كل واحد عنه بلا واسطة والا لكان مصدر الاثر من
فمعنى ان يكون بواسطة رجع نقل الكلام اليها فاما ان تسلسل او ينتهي الى واسطة
يكون سلك الواحد بعينها وعلى الثالث اما ان يكون الواسطة واحدة رح يكون موجد
الجسم بالجملة سلك الواسطة لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه او محلة رح
يكون موجد الجسم بالجملة تلك الواسطتين معا لا الواجب وفيها ايجاز بانتفاء
العكس سط على مدعيكم هب الحكم بان الصول عند علة الوجود المعلول فمعدم
على الذات والقول الكلام عليه قد مر في الوجه الثاني هو اما نمنع او نعل وفي الحواشي
العطية اما نمنع احدهما لو ثبت استحالة كون الواحد عرضا او احد جزئي الجسم ولا نسلم
انا لم نعرض له لطلوب والاول ع لانا نحاجه الى الجسم بوجه ما والا ما تعلقت به والثاني
لا يكون محاجا الى المعلول فمعنى الثاني وهو الحط ولانه قد ثبت امتناع الكمال الى
موجود واجب الذات فمصدوره واحد منها وهو ان في سلك الواحد الصادر عنه
لا بد وان يكون عرضا والا لكان مستغنيا عن الجوهر فيكون علة لما بعده ح لكنه مناقض عنه
فلم يلزم الدور ولا التسلسل ما قيل لانا نمنع امتناع كونه عرضا قوله فلم يلزم الدور فلنا لم
وانما يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدأ بواسطة

العرض والوسط لانه ان يكون علة فان الامكان والوجوب والمعلول عندهم اعتبارات
تكثرها الاثار وليس علة فلا دور لان العرض محتاج الى محل الوجود والعرض يحتاج الى
الجوهر في حصوله كما في العرض الى المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان الوسط
يجب ان يكون علة لا ما معلول بصرف علة لغيره من حيث يتوسل الى احدهما فهو واحد المتوسط
معلول والا فهو علة بعيدة والوسط على قوله ذكره المولى المحقق في شرح اشاراته اولها واعلم
ان المعلول منقسم الى ان يقوم بالفعل الى مقارنة المحل واما العرض الذي اورده
ان الامكان والوجوب والمعلول وساطا وليس علة فليس بشيء لان الاوساط لا يكون
متوسطة بين العامل والمنفعل القرب بل البعيد تم انها اوساط لغوية والكلام ليس فيها
واما الفرق بين الصورة الى المادة والمحل والموضوع والعرض فقد لان الفرق
حاصل بحاجة الى الموضوع الى الوجود بخلاف المحل موضوع الى الوجود بخلاف المحل
من حيث هو حاله ما فانها لا تحتاج الى المحل في الوجود بعد ان تكون شركة عليها فهو
جوهر لاحتمال الملكات فيها فاذا حل احدها في الاخر ولا كذلك ان يكون جسما او جوهرا ولا نفسا
لما مر فيعقل لاحتمال الجواهر فيها وفي الجواهر العلة اما سبب المعلول لوجب ان يكون
الصادر الاول نفسا واسمى له طالس ولو سلم اصابتها الى الجسم وهذا الدليل يدل على فائدة
زائدة وهي ان المعلول الاول هو المعلول والعامل ان محمول منع ان الاثر القائم على الجسم
بل على صورته اما نفس على قابل لوضع بالنسبة اليه فظاهر ان نفس على قابل لا وضع لها بالنسبة
اليه لم يعلم لنا جواز ذلك لا بد من دليل واما الاستقراء فرعا لا يفيد الظن وموضع جدل
وبيه المعجزات انما هو نوع لانا لا نسلم ان الوسط لا يكون مقدورا للاثر بين ولا نسلم امتناع العلم
المعلول على الصورة ولما اصبح النفس الى الجسم للعرض فعلى ضعف ما قيل في سماء كرة واحدة
من ملك اصحاب اللحن السادس لي ان كون الجوهر جسما فانه ليس بيقيني لان العامة التي
تصدق على ارسم الجوهر جاز ان تكون محله تمام العامة ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه
جسم لما ان الجسم العلمي بعد اسطة لا يتجسم الى انواع الجسم وانواعها اشخاصها التي هي
من صور النزاع انفسا لا شراكها في الجسم اللهم الا ان يمنع قابلية هذا المعلول وهو اسراكيا فيها
وهو ممنوع بين وهو سلمنا ان اشراكها في الجسم يقتضي امتناع كونها محلة في عام العامة اللهم
الا اذا بين ان ذلك الاشراك ذاتي لا عرضي وهيهات انى لا خلاف في ان الجوهر ليس معقولا
على قبل ما فيه قول الجسم للاتفاق على انه محمول على الجوهر الابيض وغيره وهي السماء جعل اللازم
العام المقدمة واما الخلاف في ان هل هو معلول على الجسم والمحمول والنفس والعقل
وانواعها واشخاصها حتى الجسم على انواع الجوهر لو حمل اللوازم فصحيح الامام على انه ليس جسما ولا الجسم
ما فيه فلنا لا نعني بالمعنى بمعلول جوهريته لا مساغ ان يكون العرض معقولا في الجوهر فيتجه على
قولا انه جوهر بالتواطؤ النوع والعقل في المعلوم سلمنا الجسم ج فمعلوم الكلام اليه
وسلسل لا نهاية ومعلوم جواز ان يكون حمل الجوهر على العقل حمل اللوازم الخارجة لا حمل المقوم

العرض هو ما قال وهو سلمنا لكن ان يكون جسما للانواع دون المحمول لما الجسم جاز جسم
للانسان وليس جسما للناطق بل موضوعا عرضا عاما ولا نسلم ان الجوهر محمول لا
على المحمول حمل اللوازم على ما قال الامام وليس المعنى كونه جسما لكل ما فيه على ما عرف لا قال
على المحمول حمل اللوازم على ما قال الامام وليس المعنى كونه جسما لكل ما فيه على ما عرف لا قال
لو كان جسما لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجسم والعقل وهو
جوب الامتياز بالعقل عند الاشتراك بالجنس واللازم سلمنا ان لو كان مركبا منهما واجب لذاته
الجنس في الخارج مادة والاخر وهو المعقل صورة كما عرف فان حد هما سلما او اسطة او
احدهما بواسطة الاخر لزم ما قلتم اي من كون مصدر المادة قبل ثم ينتقل على ما هو فان الزمان ما قام
او بالعكس لما ان المعلول لم لا يجوز ان يصدر منه مادة وصورة ثم ينتقل على ما هو فان الزمان ما قام
على اشتاء كما عرف ضعف ما قيل في سماء اصباع تعدم المعلول على المعلول واصباع حدوا
اثرين عن السماء في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع
الزام المعاندين الحكيم ان يقال كون الجسم مادة في الخارج والعقل صورة فليس على الاطلاق
بل اذا كان الجامعة المركبة منهما جسما اما اذا كان جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد
مثلا وقد صرح الشيخ في التعليقات الشفاء حيث قال ليس كل ما ان العقل المعقول ما لهوا
موجودا ان يكون العقل المعقول ما لا شفاء موجودا اما يكون مركبا في ما هو نوع جوهري
دون الانواع العرضية وليس اضافي لكل نوع جوهري جاز لا يوجد في العقل والجسم الجامعة
والصورة بل يوجد في الجسم المركب من الجامعة والصورة الجسمية والصورة النوعية في الجواب
عن الجواب هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون المعقول على الوجود حصة النوع من الجنس لما على
مذهب من يقول بقول المعقول لا يسمى لعدم الجامعة وعلى ما ذكر الجواب السابع عن الاعراض
العرض المحل المعقول ما هيته واما قال المعقول ما تعقل لان يعقل في العقل
الاسعد او هو لا يعقل النفس وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه ولان عدم المعقول
ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة الكم الذي اي وهو العرض الذي وكذا في جميع
السعد يعقل النفس والنوى لذاته وهو اجزاء عن الكم بالعرض لكنه لتعقل النفس باعتبار
محله او الحال فيه وعده ذلك وفي الحواشي للعلامة قال الامام الجنس يعقل المعقول الانسان
لا من حواص الكم المتصل الا فيما اذا اخذ المعقول بشرط الاسم المعقول وهو سلم لان
الكم المتصل انما قابل للانقسام الحاصل منها وحصول المعقول للقابل بالعقل لا يوجب
كونه قابلا له فاعلم ذلك والكيف وهو الذي لا يوقف يعقل على تصور غيره وهو احترز
عن الاعراض النسبية لتوقف تصورها على تصور المرور بخلاف الكيف وفي الحواشي
العلامة سلمنا توقف التربع وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الارتباط بالسطح
على تصور غيره وهو لنا اصول معنى قولهم يعقل يوقف على تصور غيره هو ان يكون
عروض الجامعة في العقل بالقياس الى غيره كما لا بوين والبنوة والاخوة كل منهما
كان جوهرا وعرضا نسبيا او غير نسبي فان يعقل يوقف على تصور غيره وهو جوهره

والربع ليس كذلك فان عروضه للجسم في العقل ليس بالعارض الاعز وهو فلا يصح الحد
وبالجملة رسم الكم لانفصال القسم والكاسر في كل وبالجملة رسم المطلق الوجود لانفصال
الكاسر انفصالا وليا واما فصل الانفصال بالاولى لعدم ترجح فصل بالمعلومات الى الجسم
فانه لا ينفصل القسم الكاسر بواسطة وجود المعلوم وقد كف لان العلم على ما فسروه
موجود صور الشئ في الذهن او حضور المدرك عند المدرك او تمثل صفة الشئ عند
المدرك الى غير ذلك من العبارات من معلول المضاف فسلمنا ان لا يدرج في معلول
الكيف فان فعل الذهن بالعلم الى حاصل في العقل اعم المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم
كما صرح الشيخ في المباحث الشفائية حيث ذكروا ما العلم فان قيل بسيط وذلك لعامل ان معلول
ان العلم هو الكيف في صور الموجودات مجردة عن مواد ما وهي صور جواهر واعراض فان
كان صور الاعراض اعراضا فحصول الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجواهر لها وجود
في ذاتها جوهر لا تكون في موضوع البتة فالبتة محفوظ سواء نسبت الى ادراك العقل او
نسبت الى الوجود الخارجي فلسلمنا فعلى هذا لانم ان انفصال الكاسر لا تكون لذاته
بل تكون ذلك لذاته لانا سلمنا وجود رأي العارضة اياه فان عروضها لوجود في العقل
انما هو لعدم انعدامه فيه وانصالوا ان العلم نفس المعلوم الخارجي عما ما ذكر السبح تكون
العلوم من لك معلولات لك المعلول مثلا تكون المعلوم من الكم كما لانا لو وجدنا الخارج
لكان ينفصل العشرة والعشرة بذاته ولذلك تكون المعلول من الكيف كيفا وفي المكان
مكانا فان الحاصل منها في العقل وفي الحواس المطلقة الخارجة كذلك فان ذلك مندرجين تحتها اندراج
احصى تحت اعم فاذن لا تكون مطلقا من معلول الكيف بل قد تكون منها وقد لا تكون
فاعلم ذلك والاين وهو حصول الشئ في مكان وهو اما حسي وهو كون الشئ في مكان
الخاص به الذي لا يتعداه قدر غلوة ولهذا قال كون زيد في مكانه الذي يخصه او غير حسي
وهو ما لا يكون كذلك كالكون في العلم او في السوق او في البلد او في الاقليم فان هذه
اينيات غير حسية محلها في القرب والبعد ولهذا اذا سئل عن زيد انه اين يوجه ان يجاب
عنه بمكان واحد منها ومتى وهو حصول الشئ في الزمان المعين وهو اما حسي
وهو كون الشئ في الزمان الذي لا ينفصل عنه ما بالقوة في وجوده كالكون الكسوف في ساعة
كذا واما غير حسي وهو الذي لا يكون كذلك في الزمان المعين بهذا الزمان لا ينفصل عنه
الشئ والذي ينفصل كالكون الكسوف في يوم كذا في شهر كذا في سنة كذا الى غير ذلك والفرق
بين الحسي وغير الحسي ههنا ان الزمان الحسي الواحد بسيط كثيرون والمكان الحسي الواحد لا
بسيط كثيرون والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشئ بسبب نسبة اجزاء بعضها الى بعض
نسبة مختلفة الاجزاء لا جل مقدار ذات والجهات والقرب والبعد بالعارض
الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان فان بعض الحاضرين في هذا المكان
والشيخ لم يزد قيدا لما في تعريف الوضع وهو قوله والى الامور الخارجة عنه وهو زائد

الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره او حال عدم استمرار التاثير
والعطاء انفعل والانفعال يطلق على الحاصل بعد انقطاع تاثيره او بعد انقطاع يقال ان
انفعل خلاف ان يفعل وان ينفعل ما لم يطمئن الفاعل المؤثر حال التاثير
والتاثير وكون بمعنى التسبب اجتماعا لا عرضيين وفي الحواشي العطية لا مدخل لهما في
المقصد الاول وذلك لان المقصد ان اقسام العرض نسبة فيكون بمعنى التسبب اجتماعا
ام لا لا مدخل لهما في المقصد ولا مواجهة قدح فيه لان العاملات التي يتصدق عليها رسم
الكم جاز ان تكون محله تمام الماهية وكذا غيره من الاقسام وتكون رسوما على العاملات
المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات بها لا تكون شيء
من هذه السبعة حاصلا عارضا كورعا بها على الاحاسيس العالية من الاعراض اذ يجوز ان
العرض ان اصبع شاء لذاته فهو الكرة واما قد اصباع البنات بالذات احترازا عن
الزمان والاين لان معقولا بالعالي الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم
ان قبل القسمة والمحل لذاته والا فهو الكيف لمعناه الخارج عن القسمة وان يفعل
وان ينفعل داخلا في الكرة لان الفاعل والقابل عرضان ذاتيان بل لا يزال يتجدد
وسيزال ان الاين والمتى والوضع والملك ليست النسبة لانها ماهيات بالعالي
الى الغير غير ان ذلك العرض المضاف مؤنسة اخرى ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم
والكيف اي لهذين الجميع ان يفعل وان ينفعل ولا يرتاب عاقل شيء من ذلك اي لا يقع
ان الاعراض نسبة ولا يقع ان الكرة جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة لكن ولا يقع ان النسبة
جنس للمسببة التي ما عدا الكم والكيف ليست اصول ولا يقع ان العالي من الاعراض المتسببة
اربعة كما قيل لان الخارج عن الجسم جدا الكيف ومسلم عليه سوى لا يرتاب عاقل فيه بل
الاربعة ومنهم من قدح في الحصار بانا في الحصار الاعراض في الجسم لجواز ان الفلك
والوحش خارجان عنهما وهو نظر لانا لم نعم وجودهما الخارج ليكون خروجهما عن السبعة
قادحا في الحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي العطية هذا المنع لا يسمع
من طرف الحكم وجعلها اي لا نعم جعلها على تقدير الحصار جدليا على تقدير وجودها
في الخارج ليكون خروجهما عن السبعة قادحا في كون الاحاسيس العالية من الاعراض الموجودة
في السبعة وغيره ان يقال سلمنا ان العطاء الواجد من الامور الموجودة لكنا لا
نسلم ان الاعراض المذكورة موجودة في هذا السبعة بل ندعي ان الاحاسيس العالية
من الاعراض الموجودة محصورة فيها فلا يتناقض الوجد والعطاء بما ادعيناه
لانها ليست جنسا على تقدير انقطاع الحاصل لها فعطاء عن كونها عالية بين
في الحواشي العطية هذا الخصم السلوي وهو ان لا يسمع من طرف الحكم
والعرض ليس تماما لما قد يصور بالمعدات بل مع الشك في عرضيته فلو كان تماما
لما كان للمعدات وغيره لما امكن ذلك ولكن ان يسمع يصور بالجسم مع الشك في عرضيته

جسما ملونا ان جسما لما امكن المعدات وغيره امكن ذلك ويمكن ان يسمع يصور بالجسم والصورة
بوجوه الشك في عرضيته لوجوب عدم تركب العرض جسما وان الجسم بعد كونه
مصورا بوجه قد يشك في حدوثه مع ان الكون جسما لها عدمها ومنهم من قال بان
الاعراض نسبة لا وجود لها في الخارج والا لكانت حالة في محل وحلولها في المحل
اضافة فيكون حالة في المحل ويتسلسل وفي الحواشي العطية هم الحوار ان لا يكون حلول
الحلول زائدا على الحلول وهذا عجز لان اضافة مثل هذا التسلسل هم وفي الحواشي العطية
يجب ان يعرف الحلول لا اضافة الحلول حلول الحلول لنفسه وحلول النسبة الى النسبة
وهي الى محل وفي الحواشي العطية لو حلول في المحل اضافة نسبة فتكون حالة في
المحل هم كذا ان لا تكون بعض النسب وجودية بل اعتبارية اقول وبوجه ذلك
يقال ان ادعيتم السالبة الكلية الموجبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبة موجودة في الخارج
لزعم كان بعض السالبة الكلية الموجبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبة ليس
بموجود في الخارج فنوقش لانزاع فيه وان النزاع في السالبة الكلية ولكم جواب
الاول فعول الساواه والا ساواه لذاته او لغيره ذلك اي فعول الساواه
والا ساواه للجسمية والا لساوى الجسم الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما
في الجسمية والا لارتفع الفساد وهذا الدليل معلل لما يعول ليس فرق
نفس المقدار والا لساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما
في المقدارية ولكن لا يلزم من قدر كون الساواه والا ساواه للجسمية
ان يكون لذاته فجوزان يكون لثالث لازمه فعول الاعظم وقد يورد
بحث ممكن ان يعرض فيه شيء عرضي ويعلل المقدار لذاته لانه يعم ما يوجد
في الجسم من حد ما وليس كذلك اقول الامام مثل الخاصة اما يلزم
اما يلزم الكم نفس الخاصة الاولى لا ساوى كونها لا تعلل لذاته لان معنى ذلك ان
فوق هذا المعنى ليس نفس شيء يعلل معلولا اخرى بل كل شيء يعلل معلولا اخرى
عروض هذا المعنى ليس نفس الكم ويورد الاستمساك الوحدة للاثنينية وهو
لا يعلل لذاته لان الملحوظ بحد بعاوه عند الواحد والمقدار الواحد ليس
عند الانفصال بل ينبغي ويورث معدودان اخران ما عرض موجودين قبل الانفصال
بل يلحق الحاد ليست المقدار الذي فيها فالمقدار واحد لم يعلل الاستمساك لعدم
تعدد الحاد ليعلل ومن الجائز ان يتعدد ما ذكرنا ما لا يتيسر معها فان ذكر
الكم الى المكان الطبعي بعد الكم ليكون طبعي معا انما لا يسمع فان فعل
وجوب بقاء الملحوظ عند اللاحق بدليل ان الاستمساك لا يلحق المقدار
اصلا ومما مع ان التعدد يعلله لذاته ليس كذلك ما لا نعلم
ضرورة ان الخط والسطح لهما الاستمساك المذكور الى الاثنينية فيعلل

وسلم انتهاء كل واحد من الطبيعيين على ولا نعم امكان وجود بعد متناهيا مشتملا على الاعداد
متساوية ولا نقدر ذلك ان لو كان هناك بعد هو آخر الابعاد وهو اول السلسلة فان فعل لا يكون
هناك بعد مشتملا على جميع الزيادات المتساوية او لا يكون فان كان لزم الخلف المذكور وان لم يكن
كان كل بعد متناهيا حاصلا في عزة فالجميع حاصل في عزة لما قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول
مع الزيادات المتساوية وجميع تلك المتوافقات حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع متساوي في البعد
سلم ولما حصول مجموع عرمتساوي فكذلك وعلى الثاني لا نعم امكان بعد هو آخر الابعاد على الصورة المذكورة اذ على
تقدير عدم التساوي فان ذلك يكون قد وقع فيما لا نهاية الى انتظام الزمان كله ولا نعم ان الخط المتناهي
اذا تحرك حركة الكرة لا بد ان يحدث في الخلا العرالمساوي سطحا اول بعد المسافة فان الجرم
اما ان يقع في زمان وكل زمان متعين فكل حركة متعينة توقع فيما قبل ووقع كلها او وقع نصف
نصفها قبل ووقع نصف ونكلا الامرين محال فلا بد من حدوث الخلا العرالمساوي سطحا اول الخط
المسافة لان كل حركة نفرض ان لها مبدأ اول مسافة فنصف المسافة مع العود فانه قبل
المسافة مع ذهاب فالحاصل ان ما ذكرناه في نفي اللازم يكون قطعا مستندا لهذا المنع وما قيل المسافة
لا بد لها من اول حد وشيء عقيب زوال المتوازيات ليس بشيء لانا اذا اردنا به انه لا يكون وجودها
مسبوقا بزوال المتوازيات فيجب ان يكون اما ان وجودها اول فهو مسلم لكن لا نسلم من ذلك وجود
سطح في الخلا العرالمساوي لا يكون المسافة معنى مسبوقة مسافة اخرى وان اردنا به انه لا يكون
كذلك فمنع ان يكون هناك سطح من اول المسافة بحيث يكون المسافة معنى لا يكون مسبوقا بمسافة
اخرى فالنزاع في التسمية فلا يدل من دليل وانا نريد بالبعد معنى آخر فليتبين ذلك
بنظره ومنها من اتجه بالتطبيق على ما مر في الابعاد وبعد نرى ان تعال لو كان الابعاد غير
متناهية لامكن ان نفرض خطا غير متناه محدودا من سطح واحد ولنكن خط ا ب ج
وكل خط يمكن ان نفرض له حدود وجوه يجوز ذلك الخط لها الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا كما
فليكن خط ج ب العرالمساوي من طرف ب ا زيد من خط ا ب العرالمساوي من طرف
ب بمقدار ج ب فان انطبق الخط الثاني على الاول عند معاينة الحد الاول منه بالحد الاول
من الحد الاول بالتوهم والمعاينة بالبال وبلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق
الخط الثاني فليكن متساويا والاول زاد عليه بمقدار ج ب الذي هو متناه والزائد على
المساوي بمقدار متناه فان الخط الاول متناه وقد فرضنا غير متناه هذا خلف قال
الامام وعلى هذا البرهان اشكال يسير حله وهو ان نقدر احدهما مع ذلك المتفضل
الى عرالنهاية ولا يكون الزايد كالناقص والاقول مدفوع بذلك الاشكال ان تعال ان الزم
من كون الزايد كالناقص عليه بعد برزخيا بها الى العرالفناء لزوم عدم تفاضلهما عند البعد
السطحي في ذلك الحد على ذلك البعد برأسه لانه مسبوق اذ كل بعد اردنا ان نحده بها في حد
كيف ما كان ان سواء الى ما ذا مبتدئ من سطح واحد الى عرالنهاية او من سطحين متساويين
بالعدم والباقي هما متساويان في ذلك الحد بمعنى سلب التفاضل عنهما في ذلك الحد سواء

عرا متساويان او زائد ناقص لزوم تواني حديهما في ذلك الحد على ذلك البعد برأسه وقوال الزوم ثم
والعقد هو ان التساوي يعال بالاشتراك على معنى احدهما هو توافي حدود البعد ابتداء عند
السطح او بعد بره وذلك اذا كان لهما حدود لا تفاضل عند ذلك وتفاضلهما هو سلب
التفاضل عنهما في حدود ذلك اذا لم يمكن لهما حدود فلا تصور فيهما تفاضل الحد وذكر التساوي
انما يستلزم القلة والكثرة اذا الصغر والعظم حتى يعال كل بعد اما تساوي بعدا اخر فاما
ان يكون اقل منه واصغر او اكثر واعظم اذا اسميهما احدهما عند حدي التطبيق والمرتبة الاخرى
عند ما يحاذي نصف المنتهي بالعدا والصغر عرالمنتهي بالكثرة او العظم فاذا جعل
التساوي والتفاوت على المعنى المتعلق بوجود الحدود ولم يمكن القسمة لهما حاضرة بل
القسمة الحاضرة بان يعال اما ان يكون للبعد برحدود او لا يكون فان كان فهي اما متساوية
او متفاوتة وان لم يكن فذلك قسم آخر عرهما واذ ذاك فاذا فرضنا السطحين من حيث
هي حدود في الحد وعرضي في الحد كان عدم التساوي في ذلك الحد بالمعنى المعلل بوجود
الحدود لا يستلزم قط احدهما وطول الآخر وقد عرف ما فيه وهو انه يجوز ان يكون عدم
التساوي لعجز الوهم عند توهم السطحين لا لانعطاع احدهما لا يعال لو كان الابعاد
متساوية ووقف شخص على نهاية فان اضيع مزيدا هناك جسم مانع فلا يكون لها نهاية
لانها ولو امكن كان هناك شيء للزيادة والنقصان هو مقدار فعلم ان يكون
فوق النهاية مقدار وموضوع ولان الجسم المسألة بعينها تصورنا لا نمنع من وضع الشكر
هناك ووجود احدهما عرمساوية فعلم وجود البعد العرالمساوي لانا نقول لانم
وجوده اصغاء اصابع متفاوتة جسم مانع على ذلك لعدم الغطاء الذي هو شرط فالبد
ولا نعم ان المساوي مع وقوف الشخص على النهاية اذا كان خلا كان المساوي خلا
فارغا وعلى اصغاء الجميع اصغاء شيء من اجزائه اذ من اجزاء الخلا ليسمع وانا
لا نسلم جواز ان يكون اخ كارا للمجموع من حيث هو مجموع وما فعل ووقوف الشخص على النهاية
لا يمكن في امكان فرضه فان عرض مع فرض المعجز البعد برأسه ليس بشيء لانا لا نسلم
من امكان العرض امكان المعروض جواز ان يكون المعروض مع امكان
فرضه لذاته العرض فعل الفعل فيمكن بعد ما يمكن والمسح سلمناه لكن لا نسلم عرضي مع
نفس البعد برأسه الآخر جواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اصغاءهما لسبب آخر قولنا
مجموعهما كاملا وما لم يكن كذلك كان عرضي مع كمال الساعة وعدم وقوعه الساعة وان كل واحد منهما ممكن
واصغاءهما ممتنع فلا نعم ان يكون ما فيه الجسم كله بعض امكان وجود احدهما بعد ما فيه
بعد ما لا يجوز امكان وجود ما في ازمنة مختلفة لا بعد فلا نسلم وجود البعد العرالمساوي
بعد على انا نعول المدعى عدم وجود احدهما بالفعل فامكان وجودها لا نفعه
لانا ما ادعيناه ان الحكم لانا في المطلقة وفي الحواس المطلقة بدعي الحكم امتناع
وجودها ما فيه سائغ والقدر الى الخطاء السيال والحسم المعلق لا يجوز ان في الخارج

مقارنا من المادة ومن الممكن خلاف لاصحاب الكلام وفي الخواص العقلية فانهم يجعلون
كونه عرضا ومتعلقا اصحابه الى المادة في الخارج والا لكان عقليا مجردا عنها والا لكان
محتاجا اليها مجردا له فلا يمكن ان يوجد مقارنا عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوام
فلا كل فيما فيه لان العين على الشيء بدا له لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول
والحد مان ممنوعان اما الاول فلما مر مرارا انه التابعية فلما لا لم ان المقدار الجوهري
المادة لو كان عينا بذاته عن المادة لا يحل المادة مقارنا اصلا وانما يكون كذلك ان لو
كان المقدار طبيعة نوعية وهو موهوم وما قيل انا لا لم انه لو كان عينا بذاته عنها لاحل
فيها قوله لان العين بذاته لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم لكن لم قلتم انه لو حل فيها
كان محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار الحال
فانكر قد عرفت ان الحال في شيء قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون بالعكس ضعيف
لان الحال اذا كان عرضا امتنع ان يكون احتياجه من جانب المحل وبعارضها
في المحل لامكان تحليلنا المقدار مقارنا عن المادة فاذا حللنا الخط من عن
النقاط الى ما لا نهاية سمي حسما تعليميا ولا عكسنا تحليله الى ما لا نهاية لا نقال
لم نم فكر اذ نهاية الامتداد انما وجبت في الخارج لان في الذهن لان البرهان المذكور
على تناهي الابعاد لا يدل على استحالة امتداد غير متناهية الخارج فكذلك يدل
على استحالة في الذهن لان الامتداد المخصوص لا يصور الا وله حسابية واذا وجب
نهايتها وجب نهاية ما يحل فيها لا نقال لو كان الامر كذلك لما امكن تصور
الامتداد الغير المتناهي وكان الحكم عليه بما مناع وحوت لانا نقول الذي
يمنع تصوره غير مسماه بل الامتداد المخصوص اذ هو الذي يستلزم تصوره الى نهاية
حسابية اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يعقل لها ويجوز تصوره غير
متناه بمعنى انه في الذهن معقول لا نهاية من حيث هو هذا المفهوم الى موضوع
الامتداد وتصور ما مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن تحليله الى ما لا نهاية
فيلزمه سطح في التحليل واذا حللنا ذلك السطح من عن الانقطاع الى ما لا نهاية
من الكيفيات كاللون والضوء سمي سطحا تعليميا ولا عكسنا تحليله الى ما لا نهاية
كما مر يلزمه نهاية وهي الخط واذا حللنا ذلك الخط من عن الانقطاع الى شيء
من الطول سمي خطا تعليميا ولا عكسنا تحليله الى ما لا نهاية يلزمه نقطة
واذا حللنا تلك النقطة من عن الانقطاع الى شيء من الخطوط سمي نقطة تعليمية
واليه اشار بقوله وكذا الخط والنقطة ثم النحو عكن اخذ كل بشرط شيء اي
عكسا ان تحليله لا بشرط ان يلتفت معه الى امتناع وبشرط لا شيء ولعكسا
ان تحليله بشرط ان لا يكون معه امتناع واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما
لا على اعتبار الثاني اي بشرط ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تحليله الى

الا خيط بعرض فرجاب والخط الا خيط بعرض فرجاب حسابي والاول جسم كمه
ذا حدود لا سطح والعالي سطح كمه ذا حدين لا خط وكذا النقطة لا يمكن ان يحد الا بما
الخط لانه لا يمكن ان يحمله ذا طول فيكون المحمول خطا لا نقطة وانما لم يعرض الخط لها
كما حققنا عن المباحث المشرقية من المعاد ولكن احدهما لا على الاول الا بشرط
شيء لانا نصور الخط وحده على كل خط كيف السطح وذلك اعلى ما يوجد من
لا بشرط شيء كالمتر والنقطة والخط والسطح لا يعتبر في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل منها
على سبيل الاستقلال على النقطة يشار اليها بعا للخط والخط بعا للسطح والسطح بعا للجسم
لانها لو تميزت في الوضع لكان ما من النقطة الا وجد ما يليها الى الا نهاية فلم يبق منها
وما من الخط الا وجد ما يليه عن يساره فيكون منقسما في عرضه وما من السطح الا وجد ما يليه
عن يمينه وعن يساره فلا يكون السطح سطحا ولا الخط خطا ولا السطح سطحا
بل وما فرع من المباحث المحصلة بالكم شرع في المباحث المحصلة بالكيف على ما قال وانواع
الكيفية ان ثبت حسيتها اربعة والا فالمراد اقسامها لانها ان لم تكن محصلة بالكمال فان
كانت محسوسة فهي الانفعالات ان لم تكن راسخة والا نفعالات ان كانت راسخة وان لم
تكن محسوسة فان كان استعدادا نحو الانفعال كالليونة ونحو اللانفعال كالصلابة فهي
القوة واللاقوة وان لم استعدادا بل حالا فهي الحال وان لم تكن راسخة والكيف ان كانت
راسخة وفسروها الكمالات النفسانية اي الكمالات المحصلة بذوات الانفس وان كانت
محصلة بالكمالات كالتربع في المستطيل والبوصة في المنقوش من الكمالات المحصلة بالكمالات
واعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء لسان انحصار الكيف في الاربعة الذكورة وجوها واحضار
الامام منها ما ذكر في المرموز اما اجودها واعرضها عليه ما لم نعلم ان الكيف اما ان لا يكون
محصلة بالكم ولا يكون محسوسة او لم يكن صفة كونها استعدادا للامر في نفس
الكيف الثاني او من الخارج وحده كيف لا يكون محصلة بالكمال ولا يكون محسوسة
ولا يكون محصلة بذوات الانفس ولا يكون ما هو عليها نفس الاستعداد واذا
كان ذلك محملا فالجزم بان ما لا يكون محصلة بالكمال ولا يكون محسوسة ولا استعدادا
كان كيفا نفسانيا دعوى لا دليل عليه النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي ان
كانت غير راسخة وغير بطيئة الزوال وصفوه الوجل في الانفعالات وان كانت راسخة كملاحة
الصبي وطلوجه ما البحوفي الانفعالات وسمي هذا النوع الاسير اي بالانفعالات
والانفعالات لانفعال الحواس بها وانما سميت الكيفيات المختصة
بالانفعالات مع انها انفعالية اصالا لاصحاب العلائم كون تميزها عن المستحصل
وانما لم نعكس التسمية لان غير المستقرة لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت
من اطلاق الاسم جنسها على ما اشتهرت في تسميتها على الانفعالات وفي الحواشي
المطلسة قوله اولا احترازا عن الشكل ونحوه ولا حاجة اليه اصول وذلك لان

افعال الحواس عما خلف من جنسها سواء كانت الافعال حسية او الات اخرا على
اما الاول فواضح فان حد الحس الاول له امران احدهما ان الشيء ما طعمان
السعاة ان الفعل والحد عما الحس احساسا اولما فوجب ان يحد عند العلم
حدوه الا ان حد عند العلم الاحساس اما حد الوسط الذي هو الماء
الا حد غيره او حد مستبر والمحسوسات يعم بها فسام الحواس الحس الظاهر
هي اكون المحسوسات اوصفات اوموضوعات اومحدودات اومشمومات وذلك
الشيء الى الشعاة الى ان المحسوسات لا كون ان يعرف بالاقوال الشارحة لان هو بيانا ما
ما يفيد الاحساس لا يمكن ان يشمل على الاعلم الاضافات واعتبارات لا زمة لها لا يدل
شيء منها على ما مسايا بالحد هي لا يعد بها ما يعد الاحساس بها وحدث لان الحس
لا يفيد الا على ادراك الجزئي من حيث هو جزئي واما العلم الكلية فلا يدركها الا العقل
والكل واحد من المحسوسات ما مسه كله هو مندرج تحتها فهو يقيد الحس ما يعم بها الكلية
بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها بالحد واما الحس فلا يعد بها يعم العلم الكلية اصلا
يعم بها تماما على وجه لا يشمل على الاضافات والاعتبارات ويعد ما مسايا بالحد غير
واما المحسوسات واما قدم الكلام في المحسوسات على الكلام في غيرها لان الاحساس
العنصر فدخل في الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسيء في ذلك ان
احساس الحواس الاربعة هل المحسوسات اما كون بوسط صرما لا يتم بدون الهواء
والماء وللا يمكن ان يتوسط المتوسط من نصه وغيره فان كل واحد من هذه الحواس للادراك
المتوسط الذي يتوسط لها بل كل واحد الحاسة خاصا بما يدركه هي وذلك الاحساس لا يقع على المحسوسات
لانها لا يحتاج الى متوسط واصا الحيوان لا يحس الحس وقد يحس ذلك المشاعر كما خلد
الفاقد لحاسة البصر وغيره مما عدى عن السمع والشم هذا ما قيل والقال عن متيقن لاحتمال
ان يكون هل الحواس في تلك الحيوانات صعبة جدا لا منفوذ بالمرة والاول منظور
فيه لانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسط في الاحساس بها كونه
متوسطا من نصه وغيره على غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا من كيفية وغيره وهو غير
مستنكر فان العدو الحسي اما يعلق على عدم مواد ما متوسط مواد ما الى الموجودات شوصوفا فانا
متوسط منها وبين الاجسام المباينة على ان الجماد ان الاحسام بالرائحة اما كون بتكيف
الهواء المتصل بالمشموم لما قادن ذلك الهواء متوسطا بين الاحساس بكيفيته
وبين الحس في الحران والمرارة والحلاوة والعفوصة والحلاوة والكثافة والمرارة
والملاسة والخشونة والبرودة والثقل والخفة اما الحران والمرودة فمختلفان على المعروف
قال الامام لا يمكن اطراد المحسوسات وكل ما كان كذلك كان عنيا عن التعريف والمطالب
ان سطالبه بالبرهان على وجود شيء فيما لكن من شان الحران تعرض المتضادات وجمع
المتقابلات اذ لم يمكن الالتجام بينهما سديدا لا فادتا الفعل المتصور بالضد

بواسطة التحمل ولم يرد من ذلك التعريف والجمع على ما قال فان المركب الذي لا يكون
سايدا الشكل الا لتجام لما كان تركيبه من اجسام مختلفة في الاضاءة والكثافة
وكل ما كان اصعب كان اقبل للحدة اي للنفل الى فوق من الحرين فان الهواء
اسرع قبولا لذلك من الماء وثانيا اي فان الحران اذ الاعلى المركب اي المركب الذي
لا يكون الالتجام بينه بسايطه سديدا ما ورد الا فعل كالهواء المتصعد فعل مساوة الماء
كالماء دون الغاص كالارض فبعض من ذلك التحمل يفرق ذلك الاجسام
المختلفة الطباع ثم يحتمل بعد ذلك اجتماع المتفاعلات بعضها طبعها فان
عند زوال العائق عن الحدوث بعض طبعه كل واحد من ذلك البسايط المنفل
الى جزء الطبيعي فيحصل اجتماع مع مشاكله وتعامل ان يعدل اذ كالاجتماع مستندا
الى طبعها معها لم يكن ذلك خاصة الحران بل لطبعها معها والحق ان المستند الى الحران
ازالة العائق عن الحدوث والجمع انما بعض طبعها بعضها واما الذي
بسايطه سديدة الالتجام فان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال
فاذا هوى ما تركب الحران فحدث فيه حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف
اذا مال المتصعد جدا لكثيف لحدث حركة دورية وان كان الغالب هو
اللطيف واسفل الكثيف كالنحاس المركب مع الزوشاذر تركيبا محكما فاذا رجا
متصعدا بالكلية مالم يرد القوة فعالا اي وان لم يكن الغالب هو اللطيف فان لم يكن
الكثيف غالبا جدا بل قليلا اقرب الى تسفيله الى تصعيد كما قد يرد فعالا وان كان
الكثيف غالبا جدا فلم يقو على تصعيد ايضا كما في الزنجفر والنورة فعالا الا بالجبل كما
تصعد اصحاب الاكسير وهي اسباب الحرافة بحركة اي الحركة حدث الحران
فيما يعقبها للانعاض المتقض بالتفكك وذلك مما عرف بالتجربة اما البرودة فمنهم
من جعلها اعداما على عدم الحران فمنهم من شاء ان يكون حارا فالعامل يقول
ج يكون تفاعل العدم والمكون متوسط لانتاجه ولا شيء من العدم كذلك
اي المحسوس فلا شيء من البرودة بعدم من الجادي ولكن منع كلية الكبرى فان
الا فعال عدم الاتصال مع كونه محسوسا واما الرطوبة فهي من المشهور عليها
عن البلل اي كون الجسم بحيث يلتصق ما يلامسه على ما ذكره السيد في الشعاة ثم
قال ومعروفة الان الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا بالغير فان الماء
التصاقه جدا واغنى الاصبع فكان ما يلتصق منه بالاصبع اقل مما يلتصق
بالاصبع من الماء العديم التصاق او الدهن او الزيت فعلمنا ان لا التصاق من
للرطوبة بل هو للغلظ والكثافة ثم عرفنا ما انا الكيفية التي بها يتصور الجسم بسهل
السلك وسهل الترك اي السلك بعد صعوبة اما وعرف اليبوسة بما تقابلها
فان فعل عند نقلهم عن الشيخ ان حال المحسوسات لا يحوز ان يعرف الا قوال

الشارح

كيفية عرف الرطوبة والسوسة مع انها من الحسوسات فلنا الشيخ ما عرف الرطوبة
والسوسة بل ذكر معنى العاظها للعلم بجميع الاشياء بعلمها وما ما قول في ما وقد
صرح في الشفاء بان الرطوبة تقسم في معنى السكب لانها غير اضافية وسهولة التشكل
اضافية وانما اغنى نفسه بذلك عن ضرب من التحرز وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لا سيما المشهور
من رسمها ضعيف لان من فسر الرطوبة بالانصباب لا يريد به ذلك على الاطلاق
على اكمله الى لاجل تكون الحكم سهلا للانصباب بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك
ان الماء الصافي اسهل انصبابا وانفصالا عن الغير الصافي والدهن والعسل وما
كثرة الانصباب بالملاسة فلاجل اللغط والكثافة لا الرطوبة وما قيل المدلول ملتقى
بالملاسة ولا ارطوبة غير واردة لان ملتقى لكن لا ما السهولة وقد سطر ان الزق
اذا كان فارغا فلا شك انه ملتقى بسهولة وهي الرطوبة عدم السلان قاله بقال على حر
كان بوحدى الاجسام متفاصلة الحجم متواصلة على الحس لوضع بعضها بعضا حتى لو
وجد ذلك في التراب والرمل كان كذلك لا ولقائل ان يقول لو وضع هذا لزم ان
لا تكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحجم كما هو عند الحس كيف يسيلان على ما اشتهر
في لسان القوم الا ان يقال فسروا على ما سنص عليه الشيخ والسهولة هي الحجم
بما يصير الحكم عسر التشكل وعسر الترك بعد قبوله اياه واما اللطافة فمعناها رقة
القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير بعض
وعلى قول الامام ان الى اجزاء صغيرة جدا وعلى سرعة الحاركة في
وهي على هذا التفسير لا تكون من المحسوسات والكثافة على مقابلات هذه الاربعة الى
يقال على غلظ القوام الى صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وعلى هذا التفسير
بعض السهولة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطء الحاركة في
وعلى عدم التفاوت وبعضهم بقرينة على عدم صفاء المعجون من رطب وما يشبهه
الامتزاج فاذ غلبه من الرطب واسكره من اليابس فانك لو اخذت بزر اباذ ماء و
جففت من جهة وامتزاجها بالدقيق والخبز حتى يسد امتزاجها حدث لك جسم رخو فاذن
الزوج كيفية مزاجية لا بسيطة والهش ما تكسر اي عند بصعب بتكسره ويسهل
بدقه وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والحب الذي طعمه
لا يعصر الرطوبة فان لم يلتصق بجسم رطب فهو اجاف وهذا رد على الحواشي المعلقة
ان لم يكن عاصفا فهو البتل كالخوخ فهو واعلم ان الجاف على ما ذكر هو عدم
تقاد بجسم متكسف بالرطوبة الى حسم لا يعض طبيعة الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون
محسوسا كما ذكر في الرودة والبلة هي الرطوبة التي يحصل للحس من طبيعتها على سبب
اسهال الحسم اخر رطب فالاحساس بهما هو الاحساس بالرطوبة والفرق المعقول بحسب

وعلى هذا التفاسير
لا يكون من المحسوسات
والابح هو الذي يسهل
تشكله الى ما شئت اريد ج

فان

على ما قسم اجد وهذا فهو صاعدة والخ السكن في الجزء فسر الجد وهذا فهو ما يطفو
والاول من الخذ والعاشر من الثقل وفي الحواشي لعله الثقل فهو تحرك
بها الجسم الى حيث ينطبق مركزه بعد على مركز العالم لو لم يعقه عائق وقد يقال على الثقل
المعقبة له وعلى الجد فهو الحاصل بالاستراك وكذا الخف ومركز الثقل هو نقطة لو حمل
الحسم عليها لوقف اما المبحرات واعلم ان المبحرات بالذات وهي التي يكون حاسها
بالاشتراك وسوسا الاحساس بها سميم الى قسمين الالوان والاضواء اما الالوان
فقد ذهب بعض القدماء الى انها الحسوس من الالوان هي الساج اما ما يحمل في محاطه
الهواء للاجسام الشفافة المصفرة جدا كالماء القليل فانه اجزاء صغيرة شفافة حاطت الطين
الهواء وقد فيها الضوء ولاسبب لعارضة الاذكك واما السواد فما يحمل من كثافة
الحسم وعدم غدور الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حسي للاحمل ومنع ان
الساج لون حسي بما ذكر ان العابل للحل الالوان هب ان يكون عارضا وذكر
السيخ في بعض المواضع ما يدل على ان حصول الساج بعد هذا الطريق امر لازم وفي موضع اخر
لاشك ان اختلاط الهواء بالماء الخ الشفافة سبب لظهور اللون الاسفل لكن البياض
قد يحدث من هذا الوجه اعني كساض البحر المبلوق وانه اشار بقوله فالساج
مما قد يحمل عند ذي الجلد الهواء للاجزاء الشفافة المتفاوتة الاجرام الخ الى قوله فاما ترى
اصفر ولاسبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كمية حسمية فانه بالحسم كساض البحر
المبلوق ولسنا ذلك سبب ان الماء احدث فيه مجاورة لا بعد البلوغ لصار اسفل
ولو كان السبب ما ذكر لصار بعد البلوغ احق الالوان في قوله وقد يكون كمية حسمية
نظرا لانه لا بد من ان لا يكون سبب حدوث بياض الصفرة المحمول في الجزء الهواء ان
يكون كمية حسمية فانه يكرار ان يكون سبب لحمله امرا اخر واما عد من الالوان
لا السواد والحمرة وعدهما من كيفيات جسمية فهو باطل فان الامام لان وجود
هذين الالوان معلوم بالعرف فالحاجة الى البرهان على وجودهما واما الضوء وهو عرض
عند الجميع وقال الامام ارادة الجسم التي لا سوقف ابصارنا على ابصارنا اياه الخ اذ الشيء لهما
ان لا سوقف صحة كونه مرئيا على ابصار الغير وهو الضوء او سوقف وهو اللون فانه لا يلزم
رؤية الابصار غير ورؤية الغير ابصار الغير على ابصارنا اياه الخ اذ الشيء لهما
وارد سابل لوجه الارض فيصير مضاءة فالضوء الحاصل من المضيء لها الشيء هو
الضوء الاول ومن المضيء لغيره كالبخار المستضيء بالشمس عند الاسفار هو الضوء
الثاني وهو ضعيف وبصعب بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه وظهر من هذا
الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء لا يضيء الا المقابل وهذا ناجد
وجه الارض عند الاسفار مضاءة وهذه الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابل اياها
وذلك لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء

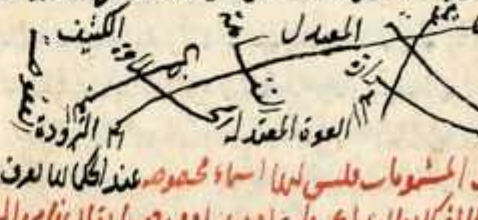
بيا والدليل عليه ان الهواء يكيف بالضوء ورأينا الجو الذي في الشرق
وقت الصبح مضيئا ودلك لاحتمالا دلك الهواء بالماء والادخنة والبخارات المتصاعدة
من كرة الارض مسخنين الشمس وغيرها من الاشعة الكواكب لما مر وامّا الهواء اللطيف
الصافي فشفاف لا يعمل النور والعلة كما لا يخفى والظل هو الستر والبيان وهو
بعيل الشدة والضعف وطرفاه النور والظلمة وهي عدم الضوء عما من شانه مضيئا
فالمقابل منهما يقابل العدم والملكة وللمقابل العلة كمعة محسوسة ولا شيء من العدم كذلك
اما الاثم الصوتي فانما كان اذا عرضنا العين لانفاذ مدركنا العدم كذلك اذا فتحنا العين
في الظلمة وفي الحواس العلة ان كان قولهم الضوء الثاني عدد الظل كان الضوء الحاصل
لوجه الارض لكونه ضوءا ثانيا وهو خطأ قول ودلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون
الشمس طالعة مع عدم الحائل على الجدار ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس وتوسط
الجدار بينهما لا ينافي دلك وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل
ومنهم من زعم ان الضوء احمر شيء وسعدله من الغير استعطاء بالشعاع ومعجزان لانه
وهي بسبب تحدد وهو سواد للكاسب تركه بالطبع الى حد واحد ضرورة ان الجسم لا يتحرك
بالطبع الا الى حد واحد فلا يحصل الاستضاءة الا من ملك الحد واللازم جاء حصول الاستضاءة
من الكواكب المختلفة مان ضوء المصباح بيض ارض البيت وجدرانه وسقفه وما حوله الغلة
في بعض النهار سواء لا نلزم ان حركته بالطبع ليست الى حد واحد فهو لان الضوء حاصل بالفعل
لكل جسم في كل حد فلما حوله ان يكون دلك بالقوة فلا يحصل الاستضاءة الا ان لا يكون
حاسرا اما اذا كان فلا والحق انه اما كون جسما بالقوة متحركا وكل متحرك جسم اما الصوت فلانه موجود
من عند الشمس عرضا من الكواكب والانوار حركته واما الكرسي فلانه لا حركة له على الاعراض
والصوت ممنوع ان لازم ان الضوء موجود اذ لو كان موجودا لتوهمنا له وسعا ثالثا وهو
حادث في المقابل المقابل وقد لكن ما كان حدوثه من شيء غالبا يسبق الوهم انه متحرك غالبا قال
فان الضوء لما كان غالبا يسبق الوهم ان الصوت متحرك ومنهم من زعم ان العلة كمعة
ما عدى الابصار وهو بالاولى اذ الجلس شخص في غار مظلم وخارج الغار ضياء واوقدوا
عند هم نارا فان الغار عند الغار براهم دون العكس العلة كمعة ما عدى الابصار لما احتلف
الحال بل كان يلزم ان لا يرى الغار عند الغار لمكان الضياء وهذا مردود لما لكن الحد لوجود
الحد مردود دون الحد وله قيل المراد انا كمعة ما عدى ابصارنا فمنها اندفع عند وزعم السبع
الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون
الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل لما مر فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قال انا نجوز
الجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرط من شروط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او
او لغيره فالضوء شرط رؤية الالوان لا شرط وجودها والا لوجب وجود الضوء حال وجود الظل
المعدوم على وجود الالوان لان الشعاع عرضا يقابل للضوء والمعدوم ربما كان وقت تقدم

م لا وقت معه كما في المعاني غير والحق ان الظلمة بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في مفهوم
اللون مقوما له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكر الشيخ وان لم يوخذ داخلا فالضوء
شرطا في صحة كونه مرئيا لان كل فاقد شيء لا يعطيه كما ذهب اليه الامام واما السبع عاشر في الصوت
وهو عرض عما لمعرف والحدة والثقل فمنزلان على صوت اخر اي فضله
في الحدة والثقل فمنزلان السبع ومعناه ان كمعة مسموعة عرض للصوت سميرا عما على
صوت اخر يشاركه في الحدة والثقل لست اقول في جميع الاصوات التي تشارك في الحدة
والثقل كما قيل لان الحرف الواحد لكن ان يتلفظ به مرتين بحيث لا يسمع من متن في
الحدة والثقل لكن اذا تلفظ حرف اخر لا يسمع عند في الحدة والثقل سميرا كل منهما عن الاخر
بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله غير ان السبع على الثقل
الصوت وقدره وكونه طبيا وغير طبي فان هذه الامور وان كانت كمعة عارضة للصوت
سميرا عما عن صوت اخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة اما الطول والقصر فانما
هما من الكميات او كيفيات ما حدوجوده مع اضافة وليس منهما بمسموع على كل منهما معقول
هذا مع ان الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصلا قبله ليس بمسموع و
الطول انما يحصل بجموع الصوتين اعني الجزء المتقدم والجزء المتاخر واما الطيب وغير
الطيب فلان ما يكمعة كل منهما يجعل بتناسب اجزاء الصوت تناسبا ملايما للنفس وغير ملايم
ولان التناسب وعدمه غير مسموع بذلك كون الطيب او غير طيب لا يكون مسموعا بل
معقولا مدركا للنفس مدانا فالواجب ان لا يذكر طول الصوت وقصره لانهما له
والامد اذ العلم بالصوت الجزئي الحاضر يكون معقولا لا مدركا بل انما يكون ادراك
العقل انما بوسط حس من الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة ما يدرك ذلك
الا السمع على ما لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا من الكميات او ما حوذ منها اضافة
لم يخل في الجواز عنهما الى مدد التقدير وجماع عن قند الكيفية ثم حمل الحرف بحرد
تلك الهيئة نظرا على مجموع من معروض هو الصوت وبين عارض هو تلك الكيفية المخصوصة
المميزة صوتا عن صوت يشاركه في الحدة والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء
وفي الحواشي العطسة واما جعل التموج سببا لدورات الصوت معه كما في طبيعي
والالات الصناعية والدورات لا تنبذ الا الطين كيف ومدد الدورات سببا
لمختلف الصوت عن التموج كالموج بالبيد وانما لم يجعل التقرع والقلع سببا
قريبا لانه مما سيكون اتية والصوت زماني والآتي لا يكون سببا للزماني وانما
لم يكن الصوت نفس التموج او التقرع والقلع لان التموج محسوس باللمس فان
الصوت الشديد ربما خرب الصماخ فالدة والتقرع والقلع كذلك فانهما يبقيا
لا شيء من الصوت محسوسا بالبصر وقيل التموج نفس الصوت لانه حركة وفيه
نظر لجواز ان يكون بعض الحركات صوتا اقول في قوله كيف ومدد الدورات سببا

لتكيف الصوت عن التموج كما للموج باليد مع انهم جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل
من القرع والقلع لانا نجوز ان نقول بعدك وسبب الموج اساس يحدث والموج
او بعدين يحدث وهو القلع والصوت موجود في جميع صور التموج الحاصل من القرع والقلع
والقالوا لم يجز ان يكون الماء سببا للزمان فكيف جعل القرع سببا قريبا للتموج وما قيل
انما يعد بالاكثري لان الدوران لا يفيد الا علة الظن بان المدار علة للدائر بعيد
عن الصواب لان السبب الاكثري انما يعمل في موضع يكون هناك سبب اخر الا ان يكون
قليل الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد من التموج حركة انتقالية من هواء واحد
بعينه الى وليس المراد من الهواء الواحد بعينه على الصوت ويفعل الصماخ بل المراد
منه حالة شبيهة بموج الماء من وقوع شيء فيه واحداث الدوائر فان الموج يحدث بتقدم
بعد تقدم وسكون بعد سكون وسبب الموج اساس يحدث وهو القرع او امر
عنيف وهو القلع واما عسر العنف فيها لان الموج الموجب للصوت متى يحصل
مع حصول القرع والقلع فانك لو فرضت شيئا كالصوت تقرع لين او قلعه بعنف لين لم يحدث
صوتا اصلا والقرع والقلع فانك لو حاول الهواء الى ان يعلق من الساعد الى جنبتيها
القارع الى جنبتيها تعلق بعده ويلزم من ذلك ان يتعاد الهواء المساعد للمتكاثف و
الموج الواقعين هناك وذلك الهواء المتباعد يلزم الا يبعد الى ان يصل الى الهواء
الشاغل للصماخ ان لم يكن في غاية البعد والعالم معترض للقلع مع انه قال وهما كذلك
لان الكلام فيه كما لكلام في القرع فان قيل فيه انه كما يحرج الهواء الى الموج من الحس
المتصلب بعنف شديد وانا لم يحكم المعترض لان الانبساط الذي يوجبه القرع اشد
مما يوجبه القلع ووقوف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحاصل للصوت
الى الصماخ العلماء ان لمكان ذلك الهواء من حاث الى اخر عند هبوب الرياح بشوش سماع
الصوت فلو لم يقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحاصل للصوت
الى الصماخ لما تشوش السماع عند المكان وفي الحواشي المعلقة وقوف الاحساس
على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لعلمائه من حاسة اخرى عند هبوب الرياح وفيه نظر لان قول العلماء ان جعل بيانا لعدم الوصول فمتى
عدم الاحساس عند عدم الوصول بلا بيان مع انه المانع فيه وان جعل بيانا لعدم
الاحساس عند عدم ذلك فلا يصلح لذلك لان عند الخرم مع المكان الى حاسة اخرى
وعدم الوصول الى الصماخ ان يحصل الاحساس في الحد الذي وضع احد سماعيها
عليه والاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون
الاخرين لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم فعلى ان ذلك الهواء لا يصل الى
صماخ الاخرين بطيء لانه لو وصل لانه سمع لمنع طوارئ يوجد على شرط اخر وكذلك
يرد حب الخشبة بالحاسة لقائل فعل سماع الصوت ولولا ان السماع موقوف على

على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع متعاونين للعلم ان
بعد الاسعد قال انا نعلم بوجه ان كيف السماع الصوت على الرؤية انما يكون لعدم
وصول الصوت الى الصماخ وهو موهم بل موجب لعدم وصوله الى حد الصماخ وتعمد وذلك
ذلك الى المكان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين ورؤية القرب فعل السماع
لا على ما ذكرناه ان على ان الاحساس بالصوت موقوف على وصول الهواء الحاصل للصوت
الى الصماخ فاذا انتهى تموج الهواء الى الهواء المركب في الصماخ فتموجه وتشكله بشكل
ما سبق وقطع على حاجلة منزورة على عضلة متقوسة كقد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدرك
السامعة وهي قوة مرتبة في العصب المنتشر على سطح باطن الصماخ من مشط الاصوات
لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل من حيث امتازت عن سائر عارضة لها
والا لم يتميز صوت عن صوت اصلا مثلا الحاسة والصوت موجود في الخارج قبل
وصوله الى وصول الهواء المتموج الى الصماخ خلافا لمن اعتقد ان الصوت لا وجود
له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى
الصماخ والدليل انه لو لم يكن موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه عند وصوله
الى الصماخ ولو كان كذلك علم ادركنا جميعا او بعض الصوت موجود في الخارج قبل وصوله
الى الصماخ لانا ندرك قبل الوصول اذ لو كنا انا ادركنا حال الوصول لما ادركنا
جميعا لانا عالمون بالملموس الا حال وصوله الينا فلم ندرك بالحس ان الملموس في
جانب جاء وتعاقل ان يكون ادراك الصوت انما ان يكون حال الى الصماخ او
قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جميعه وعلى الثاني استحالة القول بان
الاحساس موقوف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ وفي الحواشي المتصلة ادراك
جميع الصوت وعدم ادراك جميعه ادراك الملموس كلما علم الاول وعدم ادراكه ما ادعى
ادراك جميع الصوت كلما ضر المنع من ذلك اذ كونه لو لم يكن موجودا الا عند
الوصول لما ادركنا جميعه اصلا لكن التالي باطل فانا قد ندرك جميع بعض الاوقات
هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاؤن مع ما يرد عليه وقد يشكك عليه بانا نسمع صوت
من كون بيننا وبين جدار ولا يمكن ان يقال الهواء الحامل ينعكس شاءه لانه لا كل
الكلية المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا سبيل عند معاودة الهواء
لذلك الجدار لكنا قد نسمع بسبب تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ وبان
حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعها والاول باطل
وحب ان سمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما يحصل بتأدي الى الصماخ
من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد
المتموج وبان وصول الهواء الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء الجدار
جديد لا سامع له لكنه سمع واجيب عن الاول بان العدد الذي يدخل في سماع

الحد ارسق على ذلك الشكل عن القائل بان الى على بلوكل واحد من اجزاء البواء
يوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة فلما لم يكن ذلك كذلك
لا يجوز ان يكون المعادى الى صماخ من يلك الاجزاء واحدا بل غير ما سبق الى العضو
الاول ثم ان الكلام فى اجزاء الهواء المعادى الى الصماخ هل يجوز ان يكون السماع
مرة واحدة بان يحصل اول مرة يكون الشرط حصولها بعد ما منتفيا فيتفق المشروط بانتفاء
وعن الثالث بان الجوهر سمعت على الجاهل كلما كان سماعه اقل كان السماع اضعف
وكلما كان اكثر كان اقوى فلو عدمت الاجزاء وجب ان يعدم السماع بالكلية والجواب
اذا فتح وفاه وجسم كجبل اوجد اجزاء ملئ ومنعه حتى انعرف الى جانبه على غير ذلك
الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى وهو كون حصاة فى طاس مملوء ماء فتحصل
دوائر متزاجمة من المحيط الى المركز وقيل ان كل صوت صداء وفى البيوت اذا
لم تسع التصوير لقرب السافة فكانها تتعاقب فى زمان واحد ولهذا يسمع صدى
الغنى فى البيوت اقوى منه فى الهواء واما المذوقات فالحس الذى لا حس بطعمه
لعدم خلل شئ منه كالماء الرطوبة المبثوثة فى اللسان لشدة لطافته اذا اتصل بالخليل
اجزاء منه احس به بطعم كالفاسد فانه لا يخلو من جوهر شئ لكن اذا اتصل بالخليل
اجزاء ظهر له طعم قوى وسمى ذلك الطعم بقامد وذلك الجسم قتلا وسمى القاتل
قد يدل على عدم الطعم اصلا والجسم الخالى الطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين
اللطافة والكثافة والفاعل الملذ اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما
فالحار اذا فعل فى الكثيف حدث العفوصة وفى اللطيف الحموضة وفى المعتدل
الحرافة والمعتدل ان فعل فى الكثيف حدث الحلاوة وفى اللطيف الدسومة وفى
المعتدل البسيط عن البسيط اى الذى لا طعم له المعتدل لكن لا حس اما لما حل مكدا
ذكره الشيخ فى القانون واما لفقد التفاعل عن البسيط لان السمك من الذى لا طعم له
لا يصح عليه من الطعوم وظاهر ان بسايط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة
والدسومة والحلاوة والعفوصة والحموضة وقد يوضع لها لوح هكذا



واما الملموسات المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الحكماء لما عرف الامن
حد الحرافة والحامضة كما يقال رائحة طيبة او منتنة او من حد ما يقارن المطعوم
مان شئ لها اسم كما يقال رائحة جلوة او حامضة النوع الثانى الكيف الاستعدادى
وسمى قوة ان كان نحو الانفعال كالصحة جيد والحلاوة وضعفا ولا قوة ان كان
نحو الانفعال كالمرض والسن لا يقال بمقتضى اخره جواز ان يكون الاستعداد
نحو الفعل كالقوة على المصادرة لان الصحيح مما يقال القوة على المصادرة بفعل

جميع اشياء هما من النوع في بادي فطرتهم وقد يكون ما بالفعل اما بالتدريج بالاستعداد
السعي لاكتساب النظريات وبين اذ والتفعيل العقل بالفعل واما بالنظريات فقط يكون تحوزه
عندما وبعد عن السخار بامن شاء من عرضهم كسب جديد وبين اي دو العقل العقل
بالفعل ومراتب العالم فيما يحصله منهم من حصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم
الاولية يشوق منها الهما بعضها عاجزة فوقه اما شاق ومنهم اصحاب الفكر واما شاق
ومنهم اصحاب الحدس ومنهم من حصلها من عرطلب وشوق ومنهم ذو نبي قدسيه
واما النظريات على وجه لا يغيب عن النفس وبعقل اما بعقلها وبين العقل المستفاد
ومقدار مرتبة الانبياء والحكما العالمين لاحال النفس اذا ادرك ذاتها كان العاقل عين
المعقول فلا يكون العقل عيان عاد كرنا عن حصول الشي في العقل اذ الاصاو تعقل
العالم ولا تعالم ما ك لا ما معقول العقد صان ممنوعان اما الاول وهي ان العاقل
عين المعقول فلان المعقول صور كلية تكون تجرد عن اللواحق الخارجة وهي الحواس العلمية
اما اذا كان مطلق النفس فظاهر واما اذا كان النفس المصاو الى المدرك فلان تقيد الكل
بالكل لما تصر جزئيا اقول هذا تايم اذا كان مطلق المدرك جزئيا اما اذا كان هذا المدرك
فلا اللهم الا ان يقال اضاو المطلق الى المتخصص لا يصير جزئيا والعاقل نفس تخصيص واحدها
عن الاخر لما يقال تلك الصور ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياما
لابد وان تكون مساوية لها اذ الا هي من المعقول في تمام الماهية فيلزم اجتماع المثلين
وهو ظاهر لان النفس اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوع على اما نقول
لم قلتم ان اضاو النفس الى نفسه مما يصح ان يقال ذاتي وذاك وذا مع ان
المضاف والمضاف اليه في الامور التكليفية واحد كالذات فان المعاير الاعتباري
كاف في الاضاو واما الثانية وهي ان العقل لا يكون عيان عاد كرنا فلان حصول
ماهية الشي اعم من حصول ماهية الشي المعاير ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم اذ حصول
ماهية الشي المعاير كذب اللازم وهو حصول ماهية الشي وملزوم والعلم فعلي ان كان اخذ ذا الشي
بعد حصوله وانفعالي ان كان بالعكس اذ اذا اخذ ناشاق الخارج ثم اخذ ما ماهيته
وعاقع من تعريف العلم واما شرح في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال
والنفس في سداء الفطرة خالية عن المعقولات اذ من ادراك الكليات كما هو قابل لها
والا لما صارت قابلة لانتفاع زوال ما بالذات وهذا لازم ان اراد بها قابلة بالذات
والا لما صارت قابلة مطلقا فالملازم ممنوع وان اراد بها قابلة مطلقا والا فما صارت
قابلة بالذات في العالم والصواب ان يقال لكنها قابلة بالذات الكل والا لم يكن قابلة لها
اصلا فلا يحصل لها العلوم وملحوظ العاد وان من قابلة لها بالكل اسوة حصولها
على حصول الشرائط وارتفاع الموانع وان كان ارتفاع الموانع في الجملة من جملة الشرائط
كما فعل ذلك وهو اذ ذلك الحصول اما بعض بكثرة الاحاسيس بالمحسوسات والا اذ لزوم التسلسل

في علة حصول الشرائط كما هو قابل بحصول العلوم في سداء الفطرة والحال ما وفي
الكواسي العقل في من النال سطر لانه عن النزاع ومعوان السعي في سداء الفطرة
خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس هذا نزاع لانه ذهن عدم وليس العرض
انباته بل العرض بيان كيفية حصول العلوم الاولية لنسعم بعض الاسعاد واقول
اما حال بعض الاحاسيس فلان السعي في سداء الفطرة لاستحالة عن تعقل
دائما فانه بين ان علم السعي بدائما موعن دائما فلم يكن في سداء الفطرة خالية
عن جميع المعقولات على ما يستفاد من لفظ الالف واللام اللهم الا ان
يقال المراد بها خالية عن المعقولات التي تكون تعلقها بالاكتساب والحاكون تلك
الشرائط اما سمعي بكثرة الاحاسيس بالمحسوسات لانه لا بد من دليل واذا حصلت الى
الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات حصل المعقولات
بالفعل وهي الى المعقولات الحاصلة فقد يكون بحدث يمكن تصورها بين معناه وجزم الذهن
بالنسبة بينهما اما بالنفي او بالاثبات كما للاولياء وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم
الذهن بالنسبة بينهما اما على الالتفات بمثل كما للحسيات او على تكرار الالتفات بمثل كما للمحسوسات
او على السبر كما للمجربات او على استواج الوسط بالنظر والفكر اعني حركة ذهنية للبيان
نحو العالم حادث والعالم اثنان ربيعة فان لم يكن تصورها بين معناها جزم الذهن بالنسبة
بينهما يوقف على استواج الوسط بالفكر والنظر ان لم يكن تصورها مع اثنين مثل والجزء
او التواتر او عدم ذلك في الجزم والوسط هو الذي يحصل بوسيلة احدهما الى الاخر كحصول المأخوذ
لاحد هما موضوعا للاخر او موضوعا لها او محمولا لها او ما جرى مجرى ذلك وكحصول مراتب
احسن العقوس في استواج الى في استواج الوسط عالي لها اصابة الاوساط وتربيتها
للاستعداد نحو المطالب كما عرفت سابقا وعرشوق لها الى السعي في العلوم القدسية
وتعاليها نفس البليد الذي لا يدرك شيئا من العلوم الا بعد طول عمر في تعلم
كما في كثير من الطلبة في زماننا هذا وفي ما يحصلها المتوسط بلا مطالب على اصلاف (درجاتها)
والذي يدل على جواز وجود السعي القدسية سواء كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان
الى بلادة عنى لم يتيسر له ان يفهم شيئا من العلوم اصلا فكذلك يمكن الانتهاء في طرف الكمال
الى وجود السعي بالفعال الدرجة العقول في العلوم وسرعة الاستعداد لادراك الغايات
حتى كان ذلك الانسان يحط على حقايق الاشياء من عرطلب منه وشوق وعمل الفوة
لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا واعلم ان الفكر هل يجامع العلوم النظرية
ام لا فان اريد بالفكر حين قتل حصول السعي للصور العقلية لا سوغ على الفكر فيها
والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تخلف المشروط
عن الشرط واللازم بين ان الفكر في الشي طلب حصول ذلك الشي وذلك لا يتأتى
مع حصول ذلك الشي لامتناع طلب الحاصل الحركات التخيلية التي بها استنتاج العلوم

الموجبة للعلوم النظرية لو لا الجامع العلم بكونها معدات بقابلية عقلية وفي الحواشي العضدية
في ان المعد السابق على الشيء لا يجامعه فالاولى ان يعلل بامتناع الحركات المتعاقبة
وان اريد بالعلم مبدأ العقل الموجب حصول علم اخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها موجبة
حصوله والموجب يجب حصول عند حصول المعلومات لاستحالة وجود المعلول بدون العلة
وفي الحواشي العضدية وشبهة المتكلم ببناء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة لانا
لا نسلم كونه علة للبناء اصولا وذلك لان البناء علة لكونه اجزاء البناء الى اوضاع مخصوصة واتصالها
ملك الحركة علة لاجتماع ملك الاجزاء او الاجتماع علة معدة للمكان حصوله البناء عن واجب الصور
فاذا اعدم البناء من حيث هو بنا، وحركة فقد انعدمت الحركة وكذا الآلات فانه علة لكونه المشي الى
القرار ثم معتمدا المشي في القرار او سطيحه واما مقام ثم الرحل ثم تحميل الصورة الانسانية
والمتنبي هو واهب الصور واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة موجب العلم بالمعلول
وذكر الامام في بيان ذلك وجهان الاول ان العالم كل من علم ذات الله علما انها موجبة للعلوم
لذاتها وكل من علم انها موجبة للعلوم لذاتها علم المعلوم بكل من اول الاول كل من علم
ذات الله علم المعلول اما الصغرى فلان الله ذاتها موجبة لذاتها للمعلول فان
كونها كذلك موجبة للعلوم لازما قريبا والعلم بالملزوم ملزوم للعلم بالملازمة القريب
كونه من البديهيات على ما عرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون الله
موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة من الامور
المتضايفة يستلزم العلم بكل واحد منهما فقوله والعلم بالعلة وفي نسخة مصححة مقروءة
على المصنف والعلم بالماهية وهي اولى لتعريفها واظهر بقوله بعد ذلك لتصور
الماهية لا توجب العلم بلازمها القريب يحتمل ان يكون ايرادا على هذا
الوجه وتقريره ح ان يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة او
بالماهية كيف ما شئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب
والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم الى غير النهاية هو لازم من
العلم بالعلة او بالماهية العلم بامور لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان
نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب توجب الجزم بنسبته الى الماهية
والله لاحتياج الى وسط فلا يكون قولهم المعد خارجا عنه فانه قد يكون
تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول توجب الجزم بحصوله
للعلة لكن ذلك لا يفيد القطع لجواز تصور العلة مع الذهول عن كونها ذات و
موجبة لذات المعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية
لا توجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب
توجب جزم الذهن بالملزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو اظهر
وعلى الاول نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى ما لم يتفطن

ان لازمه ملزوما اما بالمرة او اكثر على ان يكون اللازم منهما هو الخواص وفي الحواشي العضدية
هو ان لا يلزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم الذي لا واسطة له ولا يكون من
الامور الاعتبارية بان يكون الشيء غيره والا لما جاز توجه شيء من المعلوم وسيجيء لهذا
سبيل الا ان منع استحالة عدم العالم في مثل هذه الصور اصول وذلك لان
كل شيء يمكن للعقل ان يعيه له لانا مهما لا نكون لازمة القريب بعض ملزوماته وذلك
لازم اللازم اضعف كذلك وعلم الخ اعلم ان وقوع شيء من المتقين والعلم بالسبب
سبب علما ذكر في شرح المختصر لان العلم بوجود السبب لا
بالوجود سبب لكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو مع قطع النظر عن وجود
سببه وجوده لا يمكن الخروج من وجوده الى ذلك انما يكون بالنظر الى وجود
سببه على ما قال فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر الى السبب وفي الحواشي العضدية ان
اراد به انه لا بد من وجود النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سبب لوجوده فهو
مسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يكن معلوما بل اكثر المعلومات كذلك
وان اراد به ان كل ما نظر الى سببه استحال معرفة الوقوع فهو ممنوع فانا
نعلم وقوع كثير من الممكنات بالمشاهدة ولم ننظر الى سببها لقول الاشبه انهم ارادوا بذلك ان لا يحصل
الا بعد الالتفات الى امكان الشيء على وجوده، على ان نظر الى السبب ووجوده حتى
يتحقق وجوده وعلموا علم بالصواب وما علم سببه علم كليا الى كل ما حصل العلم بوجوده
يتحقق وجوده وعلموا علم بالصواب وما علم سببه علم كليا الى كل ما حصل العلم بوجوده
سبب العلم بوجود سببه علم ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون
شيئا اذا حصل في العقل بحسب حصوله لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لانا
اذا علمنا ان الالف موجب للباء او صدوره عنه وكلما بالبيان لان نفس تصورها
لا يمنع من وقوع الشركة وبعد الكل بالكل كل معلول المعلوم بسبب كلي وعلى هذا
ومنه نظرا فانا مع هذا استندنا بالالف على الباء اما لو استندنا بالالف على هذا
الباء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف المقرون بالباء موجب لكلمة توجب الباء والمقرون
بالباء كلمة عطف على قوله لانا اذا علمنا واذا ذكره ليعلم ان المعلوم بسبب كلي كان
السبب متعددا شيء او غير متعدد وعلم منه اي من بعد الكل بالكل كل ان الصورة
الحاصلة في العقل من الحيثية الخارجية تكون كلية لكونها تركيبية من ماهية كلية وعوارض
كلية وبعد الكل بالكل كل وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا شخصيا
وكذلك يعلم عند تعلم المعلوم اي اذا تعلق علم بمعلوم ثم تعلم ذلك المعلوم
علما كان متعلقا بنوع من انواع النظر لا بد وان يتعلم العلم الذي تعلق بذلك
علما كان متعلقا اولا لان العلم بالشيء لا يحدث الا بعد ان يكون مطابقا واذا كان
كذلك فلو لم يتعلم العلم عند تعلم المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا
لامرين مختلفين وهو محال وما لا يخفى والله اشار بقوله كلية بسيطا المعلوم

واسماع مطابقه العلم الواجب لامرين تعلقه و اذا تقرر ذلك فمعلوم المخلوق من سنخ تلك المعلومات
اما ان يكون طبايع كلية او شخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هي عليه فان الانسان استحال
تغيرها الى استحالة ان لا تكون انسانة و اذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبايع الكلية و الدليل
بعوله و الطبايع الكلية لما امتنع تغير العلم بها و اللازم مطابقة العلم المتغاير
واحد و ان كان الثاني جاز تغيرها عما هي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز ان يخرج منه
و اذا جاز تغيرها الاشخاص وجب ان تغير العلم بها اذ لو بقي العلم بها الذي كان متعلقا
بالشخص و هو في البيت حين خروجه عنه لم يكن ذلك علما بالمعلوم مطابقة للواقع و الدليل
بعوله دون الكرسي فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها و في هذا نظر لان تغير
العلم بالكلي دون الجزئي ممنوع اقول لعل المراد ان يكون النظر بهذا الوجه لانه في الانسان
يحتمل ان لا تكون انسانة و لا تغير العلم الذي تعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون
الا خروجه عنه فلا تغير العلم الذي تعلق به ابتداء و هو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام
على الطبايع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية ما دامت قابلة للتغير لكن العلم لا تغير
لكن الاحكام كالعلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه ما كان يمكن الاحكام فلا يجوز
تغير العلم بها فانه ما كان ما علم يمكن الشخص داعي الى البيت بل قد يكون و قد لا يكون فلا يجوز ان
يكون العلم بكونه في البيت و ان يكون خارجا عن البيت تغير العلم و اللازم بطلان الملازمة
عن الضرورة الى عن المقدمات التي مسلم الضرورة لا نضر ضرورة على ما مثلنا فعلم من لزوم
كون نتاج الاول ما سر ضرورة سببا اذا كان العالم من مقدمات ضرورة فان اللازم عن
الضروري لزوما ضروريا ضروري لان الضرورة كعبة الضروري الى كعبة لزوم الشيء لا كعبة اللازم
الى الشيء و ما وقع عن الباحث المتعلق بالعلم شرع في العالم و اعلم من مباحثة باحث و احد هو
قوله و كل ما يجوز ان يكون فاعلا للمعلولات كلها و استدل عليه بقوله لانه لو يمكن ان يفعل
في بعض الوقت و كل ما يمكن ان يفعل في ذلك البعض وجب ان يمكن ان يفعل مع غيره في الحال
العلة فنقول لان لفعل يحكم بمقارنتها و الحاكم على السنخ ان حكم على الكل فهو على الجزء
في ذلك و فيه ما فيه و كل ما يمكن ان يفعل مع غيره يمكن ان يقارن صور المعلولات في الفعل بناء
على ان فعل الاشياء يستدعي حصول ما يعلمها للفاعل و كل ما يمكن ان يقارن صور المعلولات في الفعل
يمكن ان يقارن صور المعلولات في الخارج لان ذلك الشيء لا يوقف على حصول الوجود في العالم لان
حصوره في نفس العالم يقارنه فيوقف صحة المقارنة على حصول الوجود فيه فيوقف صحة الشيء على وجوده و هو محال
فكل ما يجوز ان يقارن صور المعلولات في الخارج و كل ما يمكن ان يجوز فالوجود حاصل الحصول فيما لا
يوثق بالقوة لان خروجه من القوة الى الفعل موقوف على استعداد المادة لقبول الصورة فيما لا مادة له
الاول فلان له يحتاج على المادة فلم يكن موجودا ممتنع و اما الثاني فلانا لا نسلم ان
كل ما يجوز ان يفعل فان الواجب لذاته يجوز ان يفعل و يمكن ان يحاب عنه بان الشيء على ما في البيان
الشافي و في الخط العالي من الاشارات ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة و لو اختيارا فاذا فرض

ان جوهرا مجردا عن المادة و لو اختيارا فلا مانع من ان تقدر معقولا فامكن ان يكون معقولا و
ليس المدعى الا ذلك و اما كون ذات الباري مع جميع ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضي
امتناع ان يكون معقولا في نفسها و موجودا و اما الثانية فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن ان يفعل
يمكن ان يفعل مع غيره فانه لا يلزم امتناع تعلق بعض الحوادث اعني الواجب بعد جميع
بعلة مع غيره و الى اشار بقوله لانه علم امتناع تعلقه مع غيره لانه يكون مداعيه موجبة له فان
كل ما يمكن بعلة يمكن ان يفعل مع غيره و الواجب لما كان ما لا يمكن بعلة عندكم فلم يجز ان
يكون له فعل و لا فعل مع غيره حين يتعلق عليها بعضها لانا نقدر على منع المقدمة و لك
البرهان عليها فانها لبيت بديهية على انا نقول سلمنا ان ما علم لوقوعه امكن ان يفعل
الوجود مع كل غير و هو لم لا يجوز ان يكون الواجب لامتناع تعلقه ما سبق بعضا على بعض
و الجواب عنه ان تعلق كل موجود ممتنع ان ينفك عن حكم الحكيم عليه بالوجود و الوجود و ما يجري
مجراها من الامور العامة و لذلك حكم بعضهم بان الصور لا يعرى عن صدق ما و الحكم
بشيء على شيء يقتضي مغايرتهما في الذهن فاذن لا شيء يمتنع ان يتعلق وجوده الا و يجب ان يتعلق مع
غيره و بهذا الجواب ذكر المولى المحقق في شرح الاشارات و قد كنت اراه ان ارادة ان يتعلق
كل موجود لا ينفك عن حكم الحكيم عليه بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن لا نسلم ان ما لا يمكن ان ينفك
عن الشيء في نفس الامر فالعلم المتعلق بصدقه ذلك لا بد له من دليل و ان اراد انه لا ينفك
عن حكم الحكيم عليه بذلك في العلم فهو عين النزاع سلمنا لكن المقدم للمقصود انه لا شيء
يجب ان يتعلق بكل وجه الا و يجب ان يتعلق بكل غير لم لا يجوز ان يمتنع ان يتعلق مع ما سبق له ان
كل وجود ذلك ان يكون عاقلا للمعقولات كلها و هو ممنوع لانه ما ذكر و اما الثانية فلانا
لا نسلم ان كل ما يمكن ان يفعل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل مع ما قال
و لا يلزم من امكان تعلق الوجود مع غيره ان من امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل امكان
ان كان له صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان ان تقارنه صور المعقولات في العقل
و كيف ان المقارنة حتى يكون بينه انواع مقارنة الحال المحل للحال و مقارنة احد
الى غير للاخر و لا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم بسائر انواع علته فان النوع
و الصور يجب ان تقارن الجوهر و المادة مقارنة الحال المحل و هي ممكنة و باقي الاقسام
ممكن و اذا كان ذلك معقولا ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يفعل مع غيره يمكن ان
تقارنه صور المعقولات في العقل ان كل ما يمكن ان يفعل مع غيره يمكن ان كل فرد صور
المعقولات في العقل فهو ممنوع لان معنى العدم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل
و هي التي انا نلازمه القائل و ان اردتم به ان كل ما يمكن ان يفعل مع غيره يمكن ان يكون
صور المعقولات مجتمعة في العقل فهو مسلم لكن لا نسلم ان صحة هذه المقارنة لا يتوقف على
حصول الوجود في العقل فهو لزوم ما خرج الشيء عن وجوده لم لان اللازم ممنوع صحته
و وجود نوع عام وجود نوع اخر لا استحالة فيه و اما الوجه فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن ان

معارنة صورا لمعقولات في العقل يمكن ان تعارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال والا لزم من امكان معارنة صور المعقولات في العقل امكان معارنة صور في الخارج فان الاول عبارة عن حلولها في العقل والثاني عن حلولها فيه حال كونها في الخارج والا لزم من الاول الثاني واما لزم ان لو لزم من محل حكم على ما يحله عند كونها في الذهن محل ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك لم فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في المحل معدم الدماغ وصورة الانسان الخارجي وذلك يستحيل ان يكون حالا في الخارج وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قايم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا في الذهن من حيث موجوديته ذهنية وموزونا فان الاول هو حصول الانسان في الذهن من حيث موصوف ذهنيته وموزونا فان الاول هو حصول الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى محل هو الاول والمحل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم حينئذ الا على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني والذهني لم يحكم عليه بمعارنة الوجود لغيره من حيث موصوف ذهنيته بل من حيث ماهيته فحينئذ ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هي صور ذهنية ومدار هذا التحقيق هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات وقد يقال انه لو كان الحكم بمعارنة الوجود لغيره من حيث ماهيته للحاكم المتقدمات اولا يصدر عنه حاكم لان الاصدق ان يمكن ان يعارن الكل الوجود بمعنى ان معارنة الغرايز بمعنى ان سلطان الخارج على ان صور كل ما يمكن ان تحصل مع غيره يمكن ان يعارنه صور المعقولات في العقل صرح في ان العقل الحاكم ليس على الامر الخارجي بل مصدق العقل بل على الذهني وحده فان المعقول الذي يمكن ان يعارنه صور المعقولات في العقل ليس الا الصور الذهنية لا محالة واما الخاصة فانا لا نزاع ان كل ما يمكن للوجود واحد الحصول له صورة والا لبقي موقوفا على استعداد المادة فلنا لا نزاع ذلك وانما النزاع ان بعض ما يجب البعض بتلك الاشياء التي ما لصورة من غير مادة لا بد له من دليل والبه اشار بقوله وما ذكروه ببيان المقدمة الاخيرة انعام ومدافع لا يستند له وهو في مثل هذا المقام مطالبة غير مرضية لانه يجري في المكابرة لان محل النزاع قد ثبت في الامور العامة وما يدل على ان كل ما كان مجردا سعة كالمعقول العارية وما قبلها كذلك له ما يمكن له ان يحصل المعقول لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما يعضد ذات الشيء ولا يمنع مانع يكون لازما واجبا ما دامت الذات باقية حادثة قد اخذت الاعراض الا اعراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة نوع من المعارنة صحة نوع اخر منها وهذا ظاهر اما اولا فلان قولنا ان المعقول لكل ما يمكن للوجود لا يكون الا

اذا لم يدل دليل خاص يتبين الحال في المقدمة الاول واما ثانيا فلانا لم نجد احد الاعراض الا واحدا بل ما اخل الاعراض واحدة ثم قال وليكن الجواب عنه بان حصول نوع من المعارنة كاف في الدلالة على تحقق طبيعة المعارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تصور تحقق ان العقل اذا حكم بمعارنة الوجود لغيره في الذهن من حيث ماهيته لكان يمكن ان يكون في الخارج ايضا كذلك لما مر ولا يحتاج تحقق المعارنة الوجود لغيره في الخارج الا لمعارنة ماهيته ذلك الغير للوجود معارنة الحال للمحل وهذا لانه لما كان حكم العقل بتحقق معارنة الوجود لغيره معارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيا في تتميم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع اخر من المعارنة واذ قد سلكت الاسعد ذلك من احدى المعارنتين على الاخرى وما فرع من العلم والعالم شرع في بقية الكلمات اليسانية فعال العقل قوة اي شأن من شأنها الافعال فعلية اما العقل فعلى واما القوة فعند عدم الافعال فعلية فعناه ان يكون ذو العقل بحيث ان شاء فعل وان لم شاء لم يفعل ونسبتها اي نسبة العقل الى العقل بالقوة لانه اذا اتصف النفس بالعقل حصل ذلك العقل وان لم تتصف بها اراده الاخر حصل ذلك الاخر نعم لو اريد بالعقل نوع الامور التي تترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى العقل على السوية اذ لا يحصل لها الا احد العقلين والخلق ملكة يصدر بها عن النفس فعل من غير روية كي يمكث شيء من غير ان يكون حرف حوف ويغرب بالطبع ومن غير ان يكون في نفس واصول الفضايل الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة وتحوي العدالة والكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما ذيلان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر الافعال المتوسطة من التهور والجبن والعفة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والخمود والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والبلاهة وان كانت الاطراف رذايل لما فيها من الافراط والتفريط والاوساط فضايل لخلوها عنهما ولبعد قبول الامور الوسطية واذا اعرف معنى العدالة فالعامل لها شيء واحد هو الجود واللام المستعمل فيها مذكور في كتب الخلاق واللذة ادراك الملايم اي ادراك ذات الملايم وهو الموثر عند المدرك سواء كان موثرا في نفس الامر او لا والادراك حصول صورة لان اللذة لا تتم حصول ما لم يحصل ادراكه ولا يكفي ذلك احتمال ان يحتاج الى ادراك من حيث هو موثر على ما قال من حيث هو ملايم لان الشيء قد يكون موثرا من حيث حد دون حد واما الالم فادراك المخالف من حيث هو مخالف موثر لا محالة في الالم على حد قال والالم ادراك المخالف من حيث هو مخالف لان كل عامل على كل حاس يدرك كل واحد من مدلول الامرين من حيث هو مدلول وتميز من كل واحد منهما ومن الاخر بالضرورة وكل ما مدلوله شانه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكر من هو الشيء على ما هيته لا نعرفها على ان المحسوسات قد يحتاج ما هياتها الحملية الى التعريف كما ذكرنا قبل والهيئة حال او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها بسهولة فقولنا حال او ملكة كما في بيان المرض وقولنا من

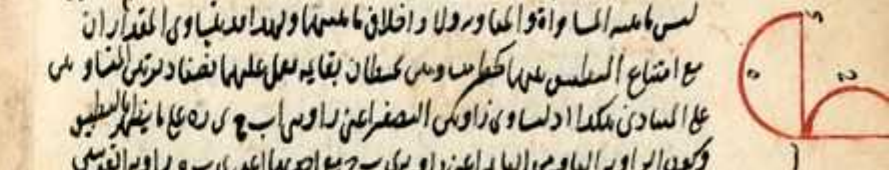
من الكيفيات المختصة اصلا كذلك ولذلك ينبغي ان يعد من الاعراض المحمولة بالذات
والمختصة بالادراك والمحكوم الموضوع لها وهو البدن سليم اي عاما بمعنى ان الصحة في البدن
لان مصدر كل فعل من العضو الذي هو موضوعه سليما وكما ان العوه التي تكلمنا الروح في
ذلك العضو سبب لتمام الفعل فالصحة سبب لسلامة ولذلك مصدر مع عدمها اما في الفعل
والانفعال صدورا لافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لفوات الفعل عند من جعله
كيفية وجودية كما الصنف عاما مال والمرض حاله او ملكة مصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير
سليمة واما من جعل عدم الصحة فيجوز ان يراد عدم ملكة او حالة مصدر عنها الافعال من الموضوع لها
سليمة ومعناه ان لا تكون الافعال معه سليمة لان مصدره شرور فلا يرد عليها ما قيل
من ان جزء الفعل امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي على ان الاعدام
الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا اسندوا اليها آثارا وجودية كالملكات واذا كان كذلك
جاز ان يسند اليها جزء الفعل ومنها شكوك الاول ان كلمة او للترديد والحال للجمع وهما فيما
وقد يرد بانه كان احدهما بعينه لم يجز ذلك لان احدهما لا بعينه قسط
لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا من ان يكون حسا شيء وان كان احدهما بعينه فيما
الامر لكنه شك في انه ايهما هو لم يمكن تعريف اصلا الثاني انه لما ذا قدم الحال في تعريف
على الملكة مع ان الملكة اشرف من الحال فان الحي الراسخ اشرف من غير الراسخ ولهذا قدم السمع
على العاشر في الثالث ان قوله مصدر عنها يشعر بان المبدأ الحي وقوله من الموضوع
بانه المبدأ وفيها تكلف الرابع ان تعريف الحي بالسلامة تعريف الشيء بما هو اخفى منه
الخامس ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فدخل السبب البعيد الحي في
الحد السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو اما كيفية
مانوية او الكيفيات الاربع او تعفنات عما مسى تحت لا يتأتى الافعال معه سليمة ومنها امران
الكيفيات الغريبة وجزوء البدن مضافا بها وليس شيء منها داخلا تحتها اما الاول فلانها من الكيفيات
المحسوسة واما الثاني فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدار او عدد
او وضع او شكل فلان الافعال والاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة براسه
والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسم الحال والملكة واما عدم
الافعال عما من شانه ان يفعل والعدم لا يدرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال و
الملكة واذا لم يدخل تحت شيء من انواع المرض تحتها استحال دخوله تحتها لان دخول الشيء تحت
مستلزم لدخول جميع افراده تحته او بعض الحي اما مزاج ملايم او اخلاط ملايمة او تركيب ملايم
وشيء منها لا يدخل تحتها بالتفاريق الذي مر فلا يدخل تحت الحي تحتها السابع ان الحي اما ان يكون
عبارة عن اصناف الفواعل وهو متى مقولة المضاف او من انكسارات تعرض لها بالعرض
وهو متى مقولة ان ينفعل او من الكيف الحادثة التي هي المزاج او من الكيفيات السابقة للمزاج كالحار
والبارد من الكيفيات الملموسة لا العبارة فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوة

ان اعني القوة التي هو لا تكون جعل المرض ضد الها احسن من الاول ما ذلك ليس
حكما بالترديد على ان ترديد الحاكم لا يكون الا بعد تردد الحاكم في احدهما وهو مستحيل احدهما وهو
مشكوك فيه وانما وجه تفسير الحي بالمعنى العام المنتظم لهما لانه لو فسر باحدهما لما
امكن الحكم بالاخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف تكون اولا
حالا ثم يصير ملكة بعد ما يوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان
الحي مبدأ فاعلي والموضوع مبدأ مادي وجاز ان يكون الشيء مبدأ ان كذلك
ثم يكتب بمثل العبارة المذكورة حكمة وهو ان العوه الحسانة لا تصدر عنها الافعال
الا بشركة من موضوعاتها فعوله تصدر عنها الافعال من الموضوع لها معناه ان
الحي علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النار علة لكون النار
سخنة والقوى الحي علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختياري فمن صدر عنها
ان تصدر لاجلها وبسببها من موضوعها وملء دفعة واجبة الرعاية وعن الرابع بان
السلامة مرادف الحي بالمعنى العرفي المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا
لا يسع اخذ السليم المعرف في حد الحي المصطلح وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة
هو الذي يصدر عنه الشيء بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون مصدرا
الصدر بالحقيقة بل بالواسطة وعن السادس بان المرض ليس من سوء المزاج و
التركيب وغيرهما الا بحسب ما يتبع ذلك على ما مر وقد اشير في العاشر من قوله الامراض
المفردة ثلثة اجناس حسي مبدأ سوء المزاج وحسي مبدأ سوء التركيب وحسي مبدأ
عدم الاتصال والرابع عدم المسوغ فانه لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة
خروج التابع عنهما ولا يلتفت الى ذلك لهذا الحصر بل هذا الذي فلسفرض عنه
وعن السابع بان الحصر لم يقم على ان يكون عبارة عن كذا الى اخر لجواز ان يكون
كيفية نفسانية مبدأ سوء المزاج كالعلم والحدس والشهوة والغرة سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز
ان يكون الحي هو المزاج فقوله لان المزاج من الكيفيات الملموسة قلنا لا نسلم انه من الكيفيات
من الكيفيات الملموسة والعبارة يجوز ان يقول شيء واحد تحت جنس تحت جنس تحت جنس
كالحركة فانها من المقولة والملموسة والبدانوج جواب اخر عن السادس وهو لا نسلم
انه سلم لكن لم لا يجوز ان يكون الحي عبارة عن القوة فقوله لا يدرج لم لا يجوز حمل
المرض ضدا لها قلنا مسلم انه ليس ضدا للحي بل العامل بها تعامل العدم والملكة
على ما مر به الشيخ في اخر الفصل الثالث من المقالة السابعة عن الثاني من منطق
الشفاء تحت حال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعني من حيث هو
مزاج او لم فان فعل وقد حمل الحي على العامل بها تعامل التضاد في الفصل
الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من كتاب القانون تحت حال والمرض
هو بالحقيقة في بدن الانسان مضاد لهذا اعني الحي وكذا في الفصل الثاني من المقالة

السابع المذكور من الشفاء تحت حال والمضادات لاع اما ان يكون لا يتعرى الموضوع
لهما عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او لا يتعرى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال
الاول الصحة والمرض فانه لا يخلو الموضوع منهما البتة وقد ذكر هذا القسم فيما سبق في بحث
المقابلة بين كلامنه يعلم قولنا المقابلة بينهما المقابلة التضاد حسب الشهرة والمقابلة العدم والملكة
حسب التحقيق فان السيخ ذكر الصحة والمرض والروحية والنزدية المتضادين حسب الشهرة في الفصل
الثاني من المقالة السابعة المذكورة ثم في اخر الفصل الثالث منها قال واما التخييلية فان
الامور نحو الصحة والمرض والعلم والجهل والجبن والشجاعة والجبن والعفو والبخل
فيها كل موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص في
امر التضاد وامر العدم والملكة نحو المشهور فلا نترك المتعلم حيرا وقال معناها بحسب
التحقيق ثم قال والخير والشر في اكثر الاشياء متضادان ما لم يعرض تضاد العدم والملكة قال الشيخ
عدم كمال من شانه ان يكون للشيء اذا لم يكن والكون والعلة والجهل وما اشبه ذلك كلها
اعدام والمرض من حيث هو مرض ما لم يعرض عدم لست اعني من حيث هو مزاج او الم واذا تحقق
ان المقابلة بينهما تعامل العدم والملكة فلا يخلو اما ان يكون الموضوع متوسطا لا اقرب منها الموجبة والسالبة
بعينها محصلة كالحي او موضوع وانصاف وقت وحال فيكون سبب العدم والملكة في ذلك
الشيء والحال سببه المحض الى الوجود فلا واسطة بين المتضايفين ذلك لا واسطة بين العدم
والملكة والباقي ظاهر المحض بعد ولا واسطة بينهما كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا عرض وقت بعينه
فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال الى الحيوانية والصحة من الموضوع الحاصر
بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليمة لم لا والاول هو الحي والثاني هو المرض فاذن
لا واسطة بينهما فان الشرائط التي ينبغي ان يراعى في حال ما هو وسط وما ليس هو وسطا على
ما ذكر الشيخ ان يعرض الموضوع واحد والاعتبار واحد بعينه في زمان واحد بعينه فاذا
فرض كذلك حاذان نحو عن الامرين كان مثلا واسطة كالحال في السواد الصرف والبياض
الصرف فان منهما وسايط الوان فرفع الموضوع عن كليهما الى الوسايط وربما خلا الى
العدم فان يصير مشفافا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة
من الطرفين والمراد بقولنا واسطة مثلا كالحال في الحي والمرض هو اذا فرض عضو واحد
او اعضاء معينة حتى الجميع في زمان واحد لم يخل عن الامرين جميعا لا اما ان يصدر
عنه جميع الافعال سليمة او لا يصدر عنه جميع الافعال سليمة بل يصدر عنه عن سليمة
او بعضها فقط عن سليمة ومن دخل الى الواسطة منهما كالنيوس وسعد وشرط
في الحي كون صدور الافعال كلها من كل عضو في كل وقت سليمة لم يحي عندهم مريض شفاء
ومريضا فخوه ومن عداسعد اذ قد سلم له ولاتباعه بحي الاطفال والمشايخ والناقصين
لانها ليست في الغاية ولا ثابتة فوه وكذا في المرض فالخلاف في ان من الحي والمرض
واسطة ام لا خلاف لفظي بين السيخ وجالنوس بل هو اختلاف تعبير في الحي والمرض

عن عدمها ومعدوم به ومن منع ان بينهما واسطة في نفس الامر منع انتفاء شيان الشرايط
التي ينبغي ان يراعى في حال ما هو وسط وما ليس هو وسط بل كذا ينبغي ان يفهم هذا الموضوع و
اما عدم الواسطة بينهما على تعريف الذين اوردهما المحصل بينهما فلا سبيل لاراد ان عرض
انسان واحد او اعتبر به عضو واحد او اعضاء معينة في زمان واحد فيباح عنهما ادلا يمكن
ان يكون صدور جميع الافعال على ما ينبغي مع الالف واللام في ذلك الوقت
عن ذلك العضو او الاعضاء سليما او صدور الجميع عن غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال
كالسعاة مثلا سليما دون البعض الاخر فالمطعم فالجواب اذن ان حد المرض بانه
حاله او ملكة لا يصدر عنه الافعال من الموضوع لها سليمة اذ لا واسطة بينهما فاعرفه
فانه دقيق واما الفرح والحزن والحقد واخلاقا فالنصب والفزع والهم والغم والبخل فغير
عن التعريف كونها وجدانية الا انك ينبغي ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح
اكثر في التبويد في القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان يكون الروح
كثير المقدار وكثرة المقدار معتبرة بالامرين احدهما ان زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة
العود الحيوانية الحالة في الروح الثاني اذا كان كثيرا في نفسه واف به في المبدأ و
مسدا واف للانبساط الذي يكون عند الفرح لان المعلل يحل به الطعم ومسكة عند المبدأ
فلا انبساط واما في الكيف بان يكون متعدلا في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا
ظهران المعد للغم ما قلة الروح كما في الفاقهين والمهلوكين بالامراض فلا سبيل الى الانبساط
واما غلظه كما للسوداوي واما سبب الفاعل والاصل فيه حسن الحال والكمال راجع الى العلم
والقدرة وبعد ارتفاع هذين الاحساس بالملائمة والتمكن من تحصيل المراد والا
ستيلاء على الغير والخروج عن الهم وبذكر اللذات ومن هذا تعلم سبب الفاعل للغم
وتتبع الفرح امران احدهما قوى القوى الطبيعية وتتبعها امور تلك احدها اعتدال
مزاج الروح وثانيها حفظ ما استيلاء المحلل عنه وبالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه وبالبعها
تحليل الروح وسبب امران احدهما الاسعاد الذكر والانبساط للطف الهوام والثاني
اجذاب المادة الغذائية اليه لحركة بالانبساط الى عرجها الغذاء ومن شان كل حركة بتبدل
الصعدان تسخن ما ورائها لتلاقي صقاع الاجسام واسباع الخلاء والغم بضد وصفان
متقابلان للموصوف الى بعض للفرح واحدها ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف
الروح البرد والحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لنقص الانضاج والاحتقان من
وسع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب يصحبه حركة الروح الى خارج دفعة والفزع يصحبه
حركة الروح الى داخل دفعة والحزن والهم اللذان نعرض لفقد المحبوب وفوات ما
يدفع مع الروح الى داخل بتدريج والهم يدفع مع الروح الى خارج بتدريج وقت واحد ما يوجب
صدر ضيق وحزن وكذلك الحقد ما يعرض به الروح اولا الى الباطل ثم تخرب ايال صاحبه لنفس
فيحاجه كثير ضرر فيبعد ثانيا ويثور الى خارج فيجر الون وما ذكرنا من احوال الروح المنفعلة

بدل الامور فانا نعرف مماطرين الجزء والحدس والحد بعدين حصة حصة عضب ثابت والالم
يتقدر بصدره المدى في الحالين فلا سباق السمن الى الاسعاد وان لا يكون بالاسعاد من
غاية السعوله والالكان الى اصل في الحال فلا سند الشوق الى حصله ولذلك لا سق الحد
مع الصفا، وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون في محل الطبع والالكان كالمتعذر عند
الحال فلا شتاق اليه ولذلك لا سق مع الملكوس السطح الرابع المسمى المحصر بالكيات
وهي اما في المسمى فالمرجحة والمردده او في المتصل فالاسعاده والاسند ان والخط
المسمى اقوى حصلا من السطحي اي اذا وصل من السطحي بخيط رافاخر بلك الخيوط
مواجها المسمى وبلد الى الحكم بان المسمى اقوى من السند بر كمل كاذب لانها ليسا من
جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة او المغاوبة بنسبتها للوقوف على السطحي في الدين اي
الخارج فان الخانس واستد عاة اما زوال الاسعاده عن المسمى وطريان الماخذا
عليه او العكس في السند بر وبهما حالان لان الاسعاده والاخذ ليسا من العوارض الزايله
للخيط بل هما فصلا او ما يلوم نزلة الفصول ولذلك حكم بان السند بر نوع مخالف للمسمى
والذي يدل على انهما فصلان او ما يلوم نزلة الفصول استحالة بقاء ذات المسمى عند زوال
قوض الاسعاده عنها وكذا ذات الخيط السند بر عند زوال قوض الاستدان عنها
لانه لا معنى للخيط المسمى الا انه بحيث السطح المستوى فاذا وجد الخيط السند بر بواسطة
استدارة السطح لانه ما لم تتصور وضع السطح لم تتصور وضع الخيط سلبك بلك الجهات الاولى
اعني التي كانت بحيث السطح المستوى واذا سلبت بلك الجهات سلبت ذات الخيط الذي
كان مسمى وكذلك لا معنى للخيط السند بر الا بلك الجهات المخصوصة واذا سلبت بلك
الجهات سلبت ذات الخيط الذي كان سند برا فالاول ان نقال الخيط المسمى هو الذي
يشترط في وسطه اذا وضع في اسد اد شعاع البصر او موالدين سطحين او اوسع بعضها على
بعض بلا جميع انطباق يعتبر من البعض على البعض ويقابل ان نقول الغرض من وضع الخيط
السطح لما لم يكن واجبا فكيف تكون ساترا واما قابل ان نسمع بوقت المساواة، و
المغاوبة على السطحي الذي هو الخانس بل على مطلق السطحي اما لانا نعلم ان السطحي
ليس ما بينه المساواة والمغاوبة ولا واخلاق ما بينهما وبين الاستدان والحق ان
مع امتناع السطحي بينهما خطوط ومن كسطان بقابله تعلق عليها تضاد ترتبي المغاوبة على
على المساوي بلكذا اذا سا وي زاوية المصغر اعني زاوية اب ج ي ر وعلى ما ينفهم السطحي
وكون الزاوية الغاوبة اعني زاوية ي ح ج مع احدهما اعني ي ح ه زاوية القوسين
ومع الاخرى اعني اب ج الغابة بلا مرتساوي الزاوية السند بر الخيط والغابة المسمى
المحصر مع امتناع السطحي بينهما سلنا توقفها على مطلق السطحي لكن لانا سد عاء زوال
الاسعاده عن الخيط المسمى وطريان الاخذ عليه لا يمكن الا بوجود وذلك بان يوجد
دايس على خط مسمى فانه يمكن عليه الى ان نعود الى مبدانا فيكون الجدا، والحق ان



من الخط المسمى سطحين ومن السند بر سطح واحد ويكون ذلك الخيط المسمى ما بين
تلميذ السند بر اذا لا يوجد ممانس المسند او المسهم من المسمى سطح الماء وبقاء
هذا سطح من السند بر لكن هذا السطحي حدوثه شاملا لا يكون قارا لذات ولا
دفعة فان الخانس ولا يقبل اشتراط السطحي الخانس لمطلق السطحي سلنا اشتراط
اصلا لكن لانه كون الاخذ والاسعاده فعلا اما ما يلوم نزلة الفصول بل هما من العوارض
المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاسعاده عن المسمى وطريان الاخذ عليه
وعلى هذا امكن سطحين المسمى على السند بر والحكم عليهما بالمساواة او المغاوبة وما ذكر
لسان ذلك مردود لانا لا نسلم استحالة بقاء ذات الخيط المسمى عند زوال وصف
الاسعاده وكذا بقاء ذات السند بر عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان
بقاء السطح ليس بالخيط من حيث هو حامل لبقاء السطح المستوى من الخيط بوصف الاسعاده
وبقاء السطح السند بر من الخيط بوصف الاستدارة بل من حيث هو حامل لبقاء السطح المستوى
هو بواسطة استدارة السطح لم يلزم سطلان الخيط بوصف الاسعاده ولا يلزم من سطلانه بوصف
الاسعاده سطلان ذاته فجاز ان يكون سطلانه سطلان وصف الاسعاده وكذا الكلام
في سطلان بقاء السطح السند بر هذا اذا سلنا ان تمام السطوح المستوية هو من الخطوط
المسمى وبقاء السطوح السند برية من الخطوط السند برية، اما اذا بعد ذلك وقلنا
الخطوط طماء الهيئات لا تمس الهيئات كان المنع اظهر والكلام في هذا المسند طويل
فلنقتصر على ما اوردناه، واذا انجتنا احد طرفيه الى احد طرفي الخيط المسمى وادرناه
حتى عاد الى وضعه الاول حدث الدايرة واذا انجتنا الخيط المحاط مركزا المنتهي الى الخيط
في الجانبين المسمى بالمتعدا القطر وادرناه نصف الدايرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدث
الكرة اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدايرة واثبتناه وترا وادرناه الى ان عاد الى
وضعه الاول حدث الشكل السفي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدايرة وعلمنا بهذا
العلم المذكور حدث الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحا سواء ان الاضلاع وهو ما يكون
كل ضلعين متقابلين منه مستقيمة الخطوط لم يمكن ان يحاط بها الا بثلاثة فما فوقها الى
ان عاد الى وضعه الاول حدث الاسطوانة المدورة واذا اثبتنا احد الضلعين
المحصرين بالعامة من المثلث العام القايمة الزوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول
حدث المخروط السند بر العام وهو ان يكون مستديرا على قاعدته واما ان لم يكن
المثلث قايم الزاوية فلم يكن المخروط الحادث حاملا ما يقابل الشكل بالعابرة
وحدودا لما تعلق والمربع اذا الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة الكم،
والكلام في الكميات المتصلة بالكمال والصواب هو ان يقال هو هيئة شي تحيط بها واحدة
او اكثر من حده احاطتها به والزاوية الى البسيطة وتعالى لما السطح انما حدث من انتقال
احد الخطين ما لا خر لا على الاسعاده الى لا تكون اضلاعها على وجه يصيران خطا واحدا

وهو معروض بالسطح الخارج من اتصال الخيط الا ان يكون الخط يحدث الكعب الى يحدث
فانه لا يسمى ح وليس من يكم على ما ذهب عليه بعضهم الا ان يقول مطلق الزيادة فان
العالم اذا ضوعف من واحدة بطلت ولا شئ من الكم كذلك وقد نظر لانا نقول ان الراوية
لو كانت كالم مطلق بالتضعيف والمكان لانبطل لو لم يكن مقدارا مشروطا فانه الخواف
اصحاب الخيط ليس الاخوا اضافيا لها لاعلى الاسماء وهو ظ ولا سوء كونها من الكم
لقبولها المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات
وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه واللذين ذهبوا الى
انها من الكيف احجوا بانه قال انها بها بعمل المشابهة واللامشابهة وليس قولها
بسبب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك القول ليس بالعرض
بل بالذات في ادون من الكيف وهو اضعف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياها
بالذات ان يكون قبولها لها بالذات لجواز ان يكون قبولها لها بالعرض لا لان
محلها يقبلها بل لان ما حل فيه يقبلها بالذات وح يكون قبولها لها بالعرض وذهب بعضهم
الى انها من المضاف مستدلا بانه يقال اوقليدس اربعة اضعاف الخط والنسبة من المضاف
قال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية ضعف بكونها صغرى وكبرى ولا شئ من النسبة يوصف
بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف يقال بالاشتراك على
نسبة الاضافة كالابوة والبنوة وهو المعني وعلى المركب منها الى من الاضافة ومن
معروض وهو المشهوري كالاب والابن وعلى المعروض ومدلول وهو خارج عن القولين
ولذلك اسقطه الخص وله اسماء للمضاف خاصيتان احدهما التكافؤ في الوجود بالقوة او
بالفعل في الذهن اوفي الخارج فان الابوة لا يمكن للبنوة في القوة والفعل في الفعل و
الخارج لاستحالة العدم من الوجود بالمعنى الى الخارج فلا بد وان يكون لها
اضافة بالفعل مع انها لا توجد ان معا لان الشيء اخاب عدم في السماء فان اضافة العدم
والملكة اما توجد في الذهن معا لان في الذهن وهما حاصلان في الذهن وذلك فان يكفر
الزمانيين معا محكم على احدهما بالعدم وعلى الاخر بالملكة وح لا يرد النقض اذ هذا النوع
من الاضافة اما توجد في العقل والمضافان موجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس
على ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما
الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فانا نقول الاب اب لان له ابنا فكذلك الابن ابن لاب
واذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يكن الانعكاس كما انك لو قلت الاب
الانسان لم يتحقق الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان الاضافة لما لم تكن
لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون امرا لاحقا كان خصصها بخصص
هذا اللواحق في حق وذلك يتصور من وجهين احدهما ان يوجد الخلوق والاضافة معا
وذلك هو المشهوري لا المعولة فنقول هو اما معروض اخص كالاب فانه هو من حيث

هو تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة ان كانت تحصل في احد الطرفين
كان في الطرف الاخر اضافة تكافئ وان كانت تحصل في احد الطرفين كانت في الطرف
الاخر اضافة تكافئ فالضعف المطلق يازاء النصف المطلق والضعف المعين يازاء
النصف المعين اي اذا اخذنا ضعفا عدديا على الاطلاق كان ذلك يازاء النصف العددي
على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف صار الجانب الاخر هو
النصف المحصل المعين لانه اذا حصل الذي هو الضعف حصل الذي الذي هو النصف
فاذن قد تبين ان المضاف عرف بالتحصيل عرف الاخر اضافته لكي ذلك اذا كان تحصيل
تحصيلا للاضافة ونفسها اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة لا يلزم من تحصيله تحصيلا لتكافؤ
القابل فان المرأسية اضافة عارضة لمعروضها بالقياس الى ذي الرأس فاذا حصلنا ذلك
المعروض صار هذا الرأسي لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي له ذلك الرأسي والا لزم من
العلم بذلك العضو الذي هو الرأس العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الرأس ما عرفت
ان اذ المضاف عرف بالتحصيل عرف الاخر اضافته ولان المضاف يعلمان معا فكما لا يلزم
من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الرأسي والساق ربما (وهي)
اي المضاف ان كانت تحصل او مطلقا في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر كذلك فالنصف
المطلق يازاء الضعف المطلق والعين يازاء المبين وكما هو معروض للنصف
تحصيلا كان الرأسية اضافة عارضة لمعروضها بالقياس الى ذلك الرأسي فاذا حصلنا ذلك
المعروض صار ذلك الرأسي لا يلزم من العلم به العلم بالشخص الذي له ذلك الرأسي
ومن الاضافة ما هو مستقر في الطرفين كالمساوي والمساوي وربما ما هو مخلوط اما خارجا
الى اختلافا معينا كالنصف والضعف او عدديا كالزائد والناقص والمضاعف
اما ان لا يحتاجان اضافتهما بالاضافة الى ضوعه لا حلها صار مضافا
كاليمين واليسار اذ ليس في اخذ ما هو ضوعه لا حلها نصف كذلك او يحتاجا الى
اضافتهما الى ضوعه بالاضافة صيرا الى ضوعه كالعاشق والمعشوق فان في العاشق
من ادراكه من مبدأ الاضافة الى لا حلها صار عاشقا وفي المعشوق ملزمه مدركه
لا حلها صار معشوقا او يحتاج احدهما اليها دون الاخر كالعالم والمعلوم فان في العالم
ضوعه من العلم لا حلها صار مضافا الى المعلوم وليس في المعلوم ضوعه
لا حلها صار معلوما بالعالم وهي الى الاضافة معروض للمعقولات بأسرها اما المتضايفة
كالاب والابن والمتكم كالعلم والصوت المتصل والعدد والكثير المنفصل والكيف
كالاخر والابرد والمضاف كالاقرب والابعد والابين كالاعلى والاسفل والمتى
كالاقدم والاحدث والوضع كالاشد ايضا بالحاء والملك كالاعرى و
الاكسي والفعل كالاقطع والاحرم والانفعال كالاشد تسخنا وتبردا والكيف كالا

عن عن الشيخ والمعدم غاير اما بالزمان كمعدم الاب على الابن وبلد المعدم اما ما هو بالطبع في اجزاء الزمان الى الذي لا يجتمع معدومه مع صاحبه في حال واحد او لا يعدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان زمان وبالعرض في الاشياء الزمانية او بالطبع كمعدم الواحد على الاثنين وهو الذي يصح وجود المتاخر بدونه ولا يصح وجوده بدون المتاخر فانه يصح وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس او بالعلية وربما يعاند المعدم بالذات انها كمعدم مالك لوجوده الشيء على عدم ضوء الشمس على ضوء ما استنار بها او المعنى المشترك بينهما وهو اصناع وجود المتاخر بدون المعدم للوجود المعدوم بالذات على ما يلوح من الاشارات وما يعاند للمعنى المشترك اعني عدم ذات شيء بذات اخرى فان الذي يعدم بها على المعلول بذاتها سواء كان سابقة عليه او مقارنة له وهي المعدومة بالطبع بعدم جنسه وما سواه ليس يحصل على اطلاق لفظ المعدم عليه بالعرض واما في زمان المعدم بالزمان ليس المعدم له بل لاجزاء الزمان المفروضة فاما اذا حاققنا ان ابتداء القدم من حالين وهو معناه ان زمان ابتداء القدم من زمان حادث والمعدم اما يحس بين الزمانين وهو بالطبع لا من الشخصين اللهم الا ان يكون للمعدم منهما مدخل في وجود المتاخر وح يرجع الى المعدم بالطبع وكذلك في المعدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الوجود في الامور او في منصب الجلوس فيرجع الى المعدم الزماني والرئيس راجع الى الزمان ايضا فانه اذا قيل لعدة فعلى بصرة فهو بالنسبة الى الفاصل المتحدث ولا معنى لمعدد المعدم الا ان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى بصرة واما الفاصل المقصد فبالعكس وليس احدهما فعل الاخر ولا بحسب حس ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور وبه تعلم ان المعدم ليس معولا على الكل بالمواطاة لسواطوء ولا ما يشكك على ما تحمد والمحاذي بينا بعد اما قيل وضعيف لما قيل في تعريف المعدم بالطبع لا يتطلق على اجزاء الزمان فانه لا يصح وجود اجزاء المتاخر من الزمان بدون المعدوم على لا يصح وجوده الا بعد انعدام المعدوم فتامل بعد ان المعدوم خارج عن الاقسام لكن وعلل لا لان المراد بالمعدوم الزماني ان يكون المعدوم على المتاخر فعلة للانعدام كما مع مع الماضي في حال واحد وبعد اعلم من ان يكون زمانيا او غير زمانيين او احدهما زمانيا والاخر دهريا غير زمان او بالرتبة وهو كون احد الشيئين بالنسبة الى معدا ومحدود اقرب من الاخر والمعدم المكاني كمعدم الامام على المأموم صفته والامام انما كان معدوما على المأموم اذا ابتدا من الطرف ادلو ابتدا من الباب كان المأموم متقدما على الامام وهو محال جواز اجتماع العدم والماضي شيء واحد باعتبارين وكذلك كمعدم على المعلول بالعلة والذات وتاخره بالرتبة للمعلوم اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فانه واقع الابتداء من جانب العلة انما كانت معدومة بالذات والرتبة معا وبعد اعلم ان الانفصال من ملة الاقسام مانع من الخلو دون الجمع او بالشرف كمعدم العالم على الجاهل وكمعدم الامام انه لم يوجد لانه قاض على الحضار المعدوم والماضي في محل الحس لم يوصل الى

الى ان ملة الاقسام تكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان المعدم على اقسام بالزمان والطبع والعلة والرتبة والشرف عرفت ان الحاق كذلك و اغفله عن اهله المعدم وكذلك الجمع اقسام اما بالزمان فمثالها المعية المعلول وذلك في عمر المتعارفات لانها في عمر زمانه واما بالذات فكمعلول علة واحدة وبالطبع كالمتخالفين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا وبالرتبة كما هو بين في صف واحد وما شرف كما علم عند عالم والحساني لا يصح منهما المعية الحقيقية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شيء من جنسهما سواء كانا متضمنين في النوع كبياض وسواد او خلف متخالفين كسكر وخمر وتسميان المتنافرين ايضا والمتماسان ما يكون ذاتهما ان الوضع ويقابلهما في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الاخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما غير الاشارة الى طرف الاخر والتمام هو الذي يحصل له جميع ما من شانه ان يكون حاصلا له وهو الكامل ايضا وربما يشترطون ان يكون وجوده في كمالات وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر في التمام هذا المعنى لم يوجد في الوجود الا واجب الوجود بذاته وتقدس وان لم يعتبر كان المعدوم الحقيقي تاما فانه غير منه ان يكون معدوما الكمالات غيره فهو فوق التمام فان المكتفي ما اعطي به يمكن ان يحصل كما لانه كالمعدوم السماوي فانه داخل في اكتساب الكمالات بحركة الاجرام السماوية التي يمكن بها ان يحصل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما خالفه اي ما كان لكن وهو الذي لا يكون حاصلا له ما يمكن ان يحصل كما لا يحتاج في حصول كما لا له الى اخر كالمتحرك الانسان ووجه الحصر ان يقال الوجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما من شانه او لا يكون حاصلا والاول اما ان يكون كمالا غير حاصل منه وهو فوق التمام اولا وهو التمام والكامل والثاني اما ان يكون ما يمكن ان يحصل كما لا له حاصلا له وهو الكامل اولا وهو الناقص ح ح ح ح العالم الربوبي اثنان واجب الوجود لذاته وصفاته وهو ظاهر لا حاجة الى اثبات قوله اما ان واجب الذات يعقل متروا ما ان واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو معنى الجاعلية لما مر وانفرد بذلك لما لم يمنع قوله فلانا مشتركين في الجاعلية ويقال وجوب الوجود وصف سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي عدم الكثرة في الجاعلية لجواز تباين الماهيات مع صحة انتزاعها واشتراكها في وصف سلبي ولا يمكن اعتبار احدهما عن الاخر والا كانا اثنين فان كان المميز حصة كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وهو محال لاستلزام التركيب الامكان وفي الكواشي لعله نظر الى انه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لا نفسها وفيه نظر لان الفصل ان اريد به ان معنى الفصل لا وجود له فمسلم لكن لا نسلم ان وجوب الوجود ليس الماهية

لا يمكن ان يكون الاختصاص بالفصل علة انه ذكر في بيان امتناع كون الجنس فصلا لزم التركب الذي هو
وصاحب الحواشي لزوم كون الواجب الوجود بوجوده الخاص الذي هو حال من الصفات والسلبية
كما ذكر ان الصفات الاضافية عندهم باعتبار انفرادها تختص بالصفات العدمية والسلبية بان
يقال ذاته كافية في حصول جميع ما لا من الصفات الحقيقية ثبوتية كونها ذاته او يكون الذات كافية
في حصول موصوفية الذات الخ وح يكون مدلول المناسب لاصول المتكلمين العالمية يكون صفاته
زائدة عليها ذاته والموصوف حالة من احواله عندهم وذاته عينه الموقفة عليه تلك الحالة وفي الحواشي
العضدية سلمنا ان الموصوف حالة من احواله عندهم وذاته عينه الموقفة عليه تلك الحالة
لكن لا نسلم ان الواجب لذاته يجب ان يكون موصوفا بالصفات الغير
الاضافية لعدم توقفها على الاضافات اقول ان حمل الذات المعينة على معروضاتها الحالات
التي لا توقف عليها كما ذكر عند اضافة او اضافية وان حمل على المجموع المركب منها فهي كما يتوقف
على غير الاضافة سيتوقف على الاضافة بعضها ربما يتوقف المجموع على جزء اضافي ام لا فلا يكون
موجودا على التقدير الاول ان الموصوف على الموصوف على الشيء سيتوقف على ذلك الشيء فلا يكون ممكنا لذاته
هذا خلف وقد تقرر ان كل ما يتوقف على الغير ممكن لذاته وجوابه ان عني بالذات المعينة ما يوصف
بتلك الحالة فلا نسلم ان الموصوف على الاطلاق اعم من ان يكون الوصف حالة من احواله او
امرا يتوقف على الغير وان عني بها المجموع الحاصل من الذات والحالة فلا نسلم ان الموصوف
بهذا المعنى يتوقف على الغير وسواء كان الواجب بسيطا او مركبا فلا يكون ممكنا لذاته لان المركب موجود
في وجوده الى اجزائه التي هي غيره واذا كان بسيطا لا يتصور عنه الا الواحد الذي هو العقل
الاول لما عرف ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والواحد الذي هو الصادر الاول هو العقل
الاول ممكن لان الاحكام الخاصة بالاجسام لا يتصور عليها في العقول والا لكان الحاوي علة
للمحوي او بالعكس لان الاحكام الخاصة لا يخلو عنها والا وجب او جواز الخلو
عن الواجب وجواز الحاوي لذاته وجواز المعلول وجوازه عن وجود العلة وهو باطل وجوب
وجود الحاوي امكان عدم المحوي وجميع امكان عدم المحوي امكان الخلا، اذ امكان وجود
الكل، فجميع وجوب وجود الحاوي امكان وجود الخلا، فاذا، ممكن والا فالحاوي ممكن فجميع الواجب
وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته هذا خلف فان الحاوي ليس بعلة للمحوي وفي الحواشي العضدية هذا
مبني على كلام سبق الحاوي والعقل هو علة المحوي فالمراد بمعية مصاحبة والجمع بالذات
مع الحاوي ان يكون مناط الخلاف الجمع بالاتفاق مع المعدوم فانه لا يحكم عليه بشيء
فلا يلزم امكان الخلا، على التقدير الاول دون الثاني اقول قرر الامام هذا الدليل هكذا
لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل
لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو جميع عدم الخلا، لكان متقدما على عدم
الخلا، فعدم الخلا، مع الحاوي واجب ثم ذكر الشيخ ذيل في الخلاصة ما ذكر من الاشارات
ان الملك الحاوي الذي هو جميع العقل المتقدم على الملك المحوي غير متقدم على الملك المحوي
فخرج منه ان جامع القبلي بالذات لا بد ان يكون فعل وجامع البعدي لا بد ان يكون بعد
والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية مطلق على المعاني التي تتعلق
احدها بالاخر اما من حيث الصدور او من حيث الوجود كالمعية التشابهية والتشاركية في الوجود وكوجود الخلاء

وجوب الثبات الا ذات الاله وحصول جميع ما عدا من الصفات بوجود الخاصة والعدمية واعلم ان الصفات
كما قد تكون الصفات الاضافية عندهم باعتبار انفرادها تختص بالصفات العدمية الا الاضافية والسلبية بان
يقال ذاته كافية في حصول جميع ما عدا من الصفات الحقيقية سواء كون ثبوتية اذا ما تكون الذات كافية
في حصول موصوفية الذات الخ وح يكون مدلول المناسب لاصول المتكلمين العالمية يكون صفاته
زائدة عليها ذاته والموصوف حالة من احواله عندهم وذاته عينه الموقفة عليه تلك الحالة وفي الحواشي
العضدية سلمنا ان الموصوف حالة من احواله عندهم وذاته عينه الموقفة عليه تلك الحالة لكن
لا نسلم ان الواجب لذاته يجب ان يكون موصوفا بالصفات الغير
الاضافية لعدم توقفها على الاضافات اقول ان حمل الذات المعينة على معروضاتها الحالات
التي لا توقف عليها كما ذكر عند اضافة او اضافية وان حمل على المجموع المركب منها فهي كما يتوقف
على غير الاضافة سيتوقف على الاضافة بعضها ربما يتوقف المجموع على جزء اضافي ام لا فلا يكون
موجودا على التقدير الاول ان الموصوف على الموصوف على الشيء سيتوقف على ذلك الشيء فلا يكون ممكنا لذاته
هذا خلف وقد تقرر ان كل ما يتوقف على الغير ممكن لذاته وجوابه ان عني بالذات المعينة ما يوصف
بتلك الحالة فلا نسلم ان الموصوف على الاطلاق اعم من ان يكون الوصف حالة من احواله او
امرا يتوقف على الغير وان عني بها المجموع الحاصل من الذات والحالة فلا نسلم ان الموصوف
بهذا المعنى يتوقف على الغير وسواء كان الواجب بسيطا او مركبا فلا يكون ممكنا لذاته لان المركب موجود
في وجوده الى اجزائه التي هي غيره واذا كان بسيطا لا يتصور عنه الا الواحد الذي هو العقل
الاول لما عرف ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والواحد الذي هو الصادر الاول هو العقل
الاول ممكن لان الاحكام الخاصة بالاجسام لا يتصور عليها في العقول والا لكان الحاوي علة
للمحوي او بالعكس لان الاحكام الخاصة لا يخلو عنها والا وجب او جواز الخلو
عن الواجب وجواز الحاوي لذاته وجواز المعلول وجوازه عن وجود العلة وهو باطل وجوب
وجود الحاوي امكان عدم المحوي وجميع امكان عدم المحوي امكان الخلا، اذ امكان وجود
الكل، فجميع وجوب وجود الحاوي امكان وجود الخلا، فاذا، ممكن والا فالحاوي ممكن فجميع الواجب
وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته هذا خلف فان الحاوي ليس بعلة للمحوي وفي الحواشي العضدية هذا
مبني على كلام سبق الحاوي والعقل هو علة المحوي فالمراد بمعية مصاحبة والجمع بالذات
مع الحاوي ان يكون مناط الخلاف الجمع بالاتفاق مع المعدوم فانه لا يحكم عليه بشيء
فلا يلزم امكان الخلا، على التقدير الاول دون الثاني اقول قرر الامام هذا الدليل هكذا
لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل
لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو جميع عدم الخلا، لكان متقدما على عدم
الخلا، فعدم الخلا، مع الحاوي واجب ثم ذكر الشيخ ذيل في الخلاصة ما ذكر من الاشارات
ان الملك الحاوي الذي هو جميع العقل المتقدم على الملك المحوي غير متقدم على الملك المحوي
فخرج منه ان جامع القبلي بالذات لا بد ان يكون فعل وجامع البعدي لا بد ان يكون بعد
والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية مطلق على المعاني التي تتعلق
احدها بالاخر اما من حيث الصدور او من حيث الوجود كالمعية التشابهية والتشاركية في الوجود وكوجود الخلاء

وعن الكل اعلى العدد بل الكل امر اختياري لان المعلوم قد يتعلق بالمعاجز بالاعيان كما تعلق بها
اعيانا صدر عن علة واحدة بشخص معين لا عشار من العدد ولا يكون تاثيرها الا في معلوم
ذلك لان العلة والعلل المذكورين لا شك ان وقوع اسم الفاعل الوصفي ليس بمعنى واحد فالعلة
الفرق هو ملك اليابسة المعلوم وعال الكواشي اشار الى هذا والكلي اعم مناسب للمعلوم
المذكور في الكتاب او معلوم متعلق بشيء من مقدوراته والصواب ان يقول معه عدم الحول ووجود
الكل امعه ذاته كخلاف معه الحاوي والعلل الذي هو علة الحول فذلك يلزم من كون امكان
عدم الحول ممتنعا وجوب وجود الحاوي كون امكان وجود الكل امعه والملزم من العدم وجوب وجود
العلل علة وجوب وجود الحول عدم وجوب وجود الحاوي علة وجوب وجود الحول فان ذلك
بناسبه والحق ان مانع المعدوم بالذات علة الشيء لذلك يعدمه بل عدم يعدمه علة بالذات
لامتناع اجتماع العلتين مستقلتين على معلول واحد بالذات كخلاف مانع الحاوي بالذات علة عن الشيء
فانه كون ذاتي بين ذلك الشيء بالذات لا انك كواز صدور معلولين عن علة واحدة بحسب امرين
او اعتبارين فيها فاعلم ذلك والعالي وهو كون الحاوي علة لكون المحول على علة للحاوي اعتبار لان
الصفة لا تكون علة للكبيرة بما وعلة ان العلة كان يكون اشرف من المعلول وهي معدومة خطاء
فلعلل جسم من الاجسام العالية بعد اعقل وهو خطاء لان اللازم ان يكون له مبدا، اما ان يعقل
فيلزم كواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك وهي ذلك النفس ونفس وفلك اخر
ولو قيل فعل النفس موقوف على الحس فسمع ذلك وطلب عليه الدليل كما علم ان ما في السماوات
نفس محركة على الدوام على ما سلف والحركة لا بد لها محرك اما لذاتها وسيجيء الكلام
فلا تكون محركيتها الا ارادية لان موضوع مسوق لان الجزئي الارادي لا بد ان يكون لشيء يطلبه المريد
وكما رحصول ذلك الشيء وكل مطلوب ومختار للموجود ودوام الحركة يدل على فرط الطلب للمال
على فرط المحبة والى المفروض هي النفس المحركة الافلاك هو لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق
اما ذات او صفة وعلى العددين فاما ان ينال او لا ينال وان لم ينل فاما ان لا ينال بالبتة
او ينال بالشبه والاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال سيظهر بطلانه لان ذلك ينيل لما لكن
ان تكون الالهة فاد ابلت الذات وقعت الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال
فانه لا سبيل النيل الى ذاتها الا اذا انتقلت من محلها الى ذات العاشق الطالب لها فالحركة امر موهوم
لامتناع انتقال الاعراض وادام يتمثل هي بعينها بل حصل ما يماثلها فانتقلت من بل الشبيهة هو الذي
نقل وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا ينال هي ولا بشبهها والرابع وهو كونه صفة
لا ينال والانسان المحرك بالارادة حركته دايمة طالما الزمان ابدا والعقل السليم لا يسعه ذلك المريد
بارادة كلية يسعى بها محمد عن الفوائد العادية فان الحق سبحانه ان الحركة السماوية شيء معشوق
ومعقول لكن ان تكون ذاتية والا لوجب امتناع الحركة عند نيل ما لاجله تتحرك اما ان تكون الشبيهة واجب
الوجود واحد من كل وجه والمطلوب حتى لكان واحد الكان الطلب لما كان واحدا فلزم تشابه الكل في تحريك
الحركة فلا تكون حركة البعض الى حد والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشابهت الاجرام الفلكية بالكم
والكيف والاوضاع والاشكال لكان الطلب لما كان واحدا فلزم تشابه الكل في تحريك
الحركة فلا تكون حركة البعض الى حد والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشابهت الاجرام الفلكية بالكم
والكيف والاوضاع والاشكال لكان الطلب لما كان واحدا فلزم تشابه الكل في تحريك

ملزم ان تكون حركات الافلاك كلها متحدة الجهة واما الغائب فلما بعد عن السفلي من الفلك
لو شبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توافقها في الحركات والاقطار فان الشبيه به هو العقل
وذلك الشبيه بعد تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة يستفاد منه وكمي لا ما لها مام والا لكان
متزحفل او حصلت المطلوبات الحركة بل لا يمكن حصولها الا بتحصيل اجزائها على التعاقب والا كوز
ان تكون الشبيه به عقلا واحدا والا لزم التشابه المذكور بل عقلا متعددة وهو محال لما تقدم
لا يمكن ان الشبيه به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الفلك المذكور كذلك وان يكون
الحركة لاجل الافلاك لان الكلي من كل ما في عالم الكون والفساد اختزاليه الى اجرام الفلك
من ان تحرك لاجل ما هو دونها اذ ليس لمجموع ما لا يتناهي الى الاجرام الفلكية قدر بعيد بل ولا الى
واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو خمسة بالنسبة الى ملك الاجرام التي للسماوية
الآمنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل فلما بين ان كل من فعل لغرض فهو ناقص
الذات ومستكمل به ولا استكمال للعلة بمعلولها والى ما ذكرنا مشيرا ان رجلا سئل رسول الله
حركات الافلاك ارادية كما علمت فما هي اذ ملك الحركات الارادية اذا كانت لاجل امر جزئي
بعد ذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله وان كان مما لا يمكن
حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العالم بامتناع حصوله فلا طلب
وبعود الانقطاع والجواب قطعا لان ارادة امر كل مطلوبها استحال ان تكون ذاتا
بعدة فانه يسعها لاستحالة حصولها لغيرها والا لكان فانه بذلك الغير لا سعها بل
على التشبيه بما مر وقد في تحصيل الكمال وهو قطعا لان الحركة قائمة والمشبه به من جميع الافلاك
ليست ذاتا واحدة والا لكان الكرات في الحركة وليس كذا وهو قطعا
فجاز ان تكون الطرق التي اليها متحدة فلم يلزم التشابه وآله الاشارة في الحواس العقلية
بقوله تعالى والسند فانا سعدة هي الموجب بقوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان
وهو قطعا لما كجواز ان يكون لكل فلك سافل متشبها بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى
متشبها بالمبدأ الاول بيقين والمحدس كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان كذلك
لتشابه الفلك العاقل للفلك المشبه به في الحركة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك لان
العقل ومن ممثلات السيال سوى ممثل القمر فان حركاتها متساوية لحركة فلك البروج في
جهة الحركة وبطوءها واعظامها وما طعها كما هي في علم الهيئة فلجواز ان تكون تلك الذوات
مجردة نفوسا الان نريد بالمشبه به عن النفس فانه تسلم المحدس فلزم ما ذكرنا قول
لا مدخل للارادة في لزوم كون الحركة المشبه بها عن النفس الواقع فان الدليل اقام على كون المشبه به
ذاتا مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست بقاضي يلزم من ذلك ان تكون عقلا وهيهات بل سلف
اعلاه واعلم انه كما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا ولان الصادر عنه
كذلك ان يكون واحدا وذلك الواحد كذلك ان يكون عقلا فالمعقول لو كان الصادر عن
الصادر الاول عن ذلك الواحد واحدا وعلم جر الزام ان الواجد بيان احد محال سلفا

التزنب عند المتاخرين اما على اولا او بوسط القرب العلى وذلك بطلان لما تعلم من وجود
لاسفل بعضا بعض وانت تعرف ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة بان يكون الصادر
الاول مركبا من شيئين على الكثرة على ما مر والعلل الصادرة عن البسيط الاول يلزم الامكان لذاته
والوجوب من غيره الذى هو المبدأ الاول ولما كان جزء ما يلزم منه بسيطا فيصدر عنه اى من
الصادر الاول ماهية احد هذه الاعتبارات بمعقول الملك اذ لا نريد بذلك الا اعتبارا للامكان
وذلك لان الحكى ذكروا ان العقل الثانى انما يصدر عنه ما باعتبار وجوده المستفاد من الواجب
لذاته والملك للاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته وقد ذكروا فى بيان ذلك ان الوجود
اشرف من الامكان ومن الواجب ان يكمل الاشرف قبل ذلك فتعلق الوجود على
للعقل الثانى والامكان عند الملك الاقصى وبوسطها اى وبواسطة هذين الاول الملك وفى
الكواسى العطف ان اراد الصدور الحسى بتوسطها لكنها ليست معلولة البتة وان اراد
التنوعه فالظاهر فساده اما اولا فلان من معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اولا وثانيا
لان الصادر النوعى من المتطبعى المادى والصادر عن الاعتبار الثالث هو النفس المجردة وايضا
احد هذين الاخيرين فعل النفس الملكية هى المعلولة للاعتبار الثالث من العقول الحاصل على
راى الحكماء الا المجردة فانها ما اشبهوا الافلاك بنفوس مجردة على انا اذا تتبعنا السير على ما يلوح لنا
الاشارات فلعلنا نتم لكن الا الخفاء انى ذلك يتبع السير ثم المعنى ما حصل المعلول على للعقول
على الصادر الاول ما عدا المعلول الصادر عنه احد الاعتبارات فان العامل لا دخل فى
حصول المعلول اذ لا سبيل حاصل فان فعل ادا كان الصادر ما عدا الاعتبار الثالث هو النفس
المجردة فلا بد من اعتبار اخر صدر عنه سلسلة العقول النوعية المتطبعة فعقول العقول النوعية
اما صدر عن النفس المجردة فانما مبدأ اما عندهم وبصدد عنه ما لا عتبار الاخر اى الوجود على
ما علمنا على وما لا عتبار الثالث اى الماهية النفس الملكية ولعامل ان المعقول اللازم مما ذكرنا
اشكال واحد من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الكثرة الواحد هو الصادر الاول فمما
لا يلزم على ان فى ذلك الكواكب الثابتة او افلاكها من الكواكب ما لا يحصى عدده وما هى
على هو ثمانى العقول او ما ثلثى او رابعها او لا يحصل فيها من الجنبيات ما تفى بذلك الكثرة والحق
ان بذلك الاعتبارات فى العقل الاول انما حصلت شتا لا واحدا وجاز ان تتعدد الكثرة
عن الواحد لا على وجه ان لا يمكن ان يكون ما يصدر عنه الا امر على خلاف ذلك ويصدر عن العقل
العالى على هذا الوجه عقل ومعقول ملك ونفس الى ان ينتهى الى العقل الفعال الذى هو المدبر
عالمنا هذا فيصدر عنه معقول العالم العنصرى صورا ما وهيولانا وهو نظير ما حدث على العقول
النوعية للعناصر ويعرض للمعقول نواسد الحركات الجرمية اسعدادات تحدث وتصدر عنها
انواع الكائنات واعترض عليه امام بان الكثرة الحاصلة فى المعلول الاول اما ان تكون كثيرة
فى المعنويات اولا مثل فى الامور الخارجة فان كان الاول فقد صدر عن الواجب لذاته اكثر من
واحد وان كان الثانى فنفى هذه الكثرة اما ان يصح لان يكون مبدأ الكثرة اولا فان صح ذلك فانه

الواجب ايضا اذ الجميع السلوب او الاضافات الكثيرة وان لم يصح فكيف يمكن
ان يصدر عن المعقول الاول بسببها معقولات كثيرة واجيب عنه بان الاضافات
والسلوب التى يمكن اعتبارها فى الواجب لذاته لو صح صدور الكثرة عنه فانما يمكن
بعقل بعد بتوسط الغير فلو جعل هذا السبب ذلك الغير لكان دورا وهو ظاهر الا يلزم
من محامد امكان الخلاء مع وجوب وجود الخلاء ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشئ
جاز ان يكون محالا مع امور اخر مع ان وجوده ممكن محالا الا ترى ان امكان وجود
لكل حادث حاصل فى الازل مع ان وجوده ممتنع واكد ذلك ان امكان وجود الخلاء
اذا كان مع المعلولية وجود الخلاء كان الجميع ايضا يساوى نسبة وجود الخلاء وعدمه الى
الماهية فلو لم يكن وجود معه ممكنا مساويا كان الجميع ايضا كذلك واساوى وجود
الخلاء مساويا لنسبة وجود وعدمه الى ماهيته فكان الجميع ايضا كذلك
لا ساوى النسبتين لان محامد المذموم مع مذمومه محامد لازمة معه وكان الجميع متساويا
معه واما المستند فدفع اصلا لان الامكان نسبة جميع حصولها بدون التنصيص فلو
كان امكان وجود اى حادث حاصلا فى الازل لكان وجوده اصلا حاصلا فيه فيلزم كون الحادث
ازليا واجيب بالمنع لانا نمنع ان اجتماع التساوى والتساوى مع وجوب وجود الخلاء
وامكان كذلك لو كان معه الخلاء ايضا لوجوب وجود الخلاء ايضا وانما كان العدم
وعدمها اذ الكلام على تقدير كون الخلاء على تلك التقدير وبهذا التقدير يسلم معه وجوب
وجود الخلاء لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واجبا سواء العدم يسلم لازمه
فى الحواسى العطف الذى هو ما ذكرنا من المثال وهو ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه
جميع لداء مسلم ان جميع اطراء مع اسر واجب كلاف وجود الحادث فى الازل فانه مجتمع
لغيره فلذلك جاز مع امكانه الازلى وهو نظير لان الوجوب الذى هو جميع امكان وجود الخلاء
معه هو الوجوب المعدوم وجوب وجود الخلاء وهو ليس امرا واحدا لان تحقق على العدم
علة الخلاء وهو ممتنع وايضا الفرق الذى جميع وعدم يسلم الى معدل المذكور على ما لا يخفى
وهو ممنوع الجامع فى الازل اللهم الا ان يقال سواء ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ يكفينا
فى الكلف لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الخلاء لا مجامعة مجامعة امكان المنع
لداء مع امر واقع وايضا فكم منع اسبى له ساوى ما ذكرتم من المثال لوجود الفرق
بينهما لان ما جميع امكانه الازلى فى ما ذكرتم من المثال ليس امرا مجتمعا لداء على الغير فانج
سلمتم ولا فلك صعف بعد العذاب المذكور ونحن قد ذكرنا ذلك فى المواضع
الآتية لكنا نذكر الفرق الذى يمكننا التفوه فى اثبات العالم وحدوث العالم فنقول
العالم حادث فلو حدث فى الحواسى العطف ان مساوى العدم لا ما لغيره والامكان
المعرض لسان ان الغير فى حال الحدوث ضايعا اولا فلو ممكن مساوى العدم ولكان الاول
الاحضار على ان مساويه يحصل به اما العدم الثانى فعلى العدم الاول فلو جعل الاول واقعا
لا ممكن لم يكن فلا ممكن فلا موثر وموثرا ولكن ما لا موثر له يمتنع لان العالم اما ان يكون

حال الوجود او حال العدم او حال الحدوث والاول بطل على ما مال والثاني ظاهر لان الوجود ان يكون حال الوجود لا يسمى تحصيل الحاصل وفي الحواشي العطية ان اراد تحصيل الحاصل اخذ شيء في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا يسمى انه وان اراد اخذ شيء في الزمان الثاني حاصلا فيه لا نسلم كذلك وهو خطأ اولا وذلك لان المؤثر اذا كان في حال الوجود للحادث القادم فطلبا الحادث في زمان موجود في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل واسميه بينه واذا ثبت ان المؤثر لا يكون ان يكون حال الوجود فاما ان يكون حال العدم او الحدوث وعلى التقدير الاول لم يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى اشتراط المؤثر حال العدم على ما مال ولا حال العدم لا يسمى بالوجود والعدم للوجود حال الحدوث فاذن الحكم العالم حادث وهو المطلوب الثاني قوله ولان الاجسام ازلية للحكم او ساكنة قالوا لان الجسم لا بد وان يكون حاصلا في حيز حتى يصح وصفه بالحركة والسكون في الحيز وجود بدون الحصول في الحيز لما ان سلمنا ذلك الحيز اكثر من زمان واحد اولا سيما فان اسلم لزم الامر الثاني وان لم يسلم لزم الامر الاول وفي الحواشي العطية منع الحكم بان الجسم حال الحدوث لا يحرك ولا يسكن فكذا في الازل واجيب بانه يكفي في الجسم العالم وصف الحكم باحد الضدين الحركة والسكون اما يكون في المكان ولا كائنة وانت بانه واضح بطلانه واقول اما ما ظننت بانه اثبت وجود ثم ولا بانه احسن عند الله تعالى ان يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا كان الحيز في الازل حتى حيز حدوثه مكان في مكان اذ المكان والحيز واحد منهم مكان وان منع كونهما واحدا فسلمنا ان كان واحدا منهم كلاما وان لم يكن واحدا فلانا لم ان الحكم والسكون لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول بنا على ان الحكم يحل كان الازل لكان الحكم ازليا وسوف يأتي ان الحكم بمعنى الموجود بالغير لان ما يلزم الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز اخر ان كان كذلك فهو والا فلا يأتيها الى حال المسوق بالغير وهو خطأ وكذلك الثاني لانا لو كان ساكنا في الازل لامتنع الحكم عليها لان السكون لا يوصف عليه شرط حادث والا لكان حادثا اذ الوقف على الحدوث الحادث اولى بان يكون حادثا والعدم حلاف واذا لم يوصف عليه شرط حادث كان حدثا ما يوصف عليه وجود حاصلا في الازل فصح زواله لوجوب وجوده بعلته وفي الحواشي العطية ممنوعة مستدركة فصح الحكم والثاني الى اصناع الحكم عليها بشرط لان الاجسام متحيزة عند العلاسفة وفي الحواشي العطية على هذا السند نظر اولا لانه اذا كان الكيفي مشروطا عند الفلاسفة عن المتكلمين عرض كالحركة والسكون والعشرة بات وكان الحيز اما قديما فذلك لا يكون في الثاني الزاميا فلا يحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله والحكم جائزة على الكل واحد منها واذا كان كذلك فكان الحكم عندهم جائزا على الاجسام جميعا وامتنعه كلها لتوان كان جسم بعرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا واما ما كان لا يصح الحكم عليه اما اذا كان مركبا فلا يمكن عود بطلانه الى اجتماع الطبيعة صح الحكم عليها واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الاخر والا لم يكن لاختصاص احد جانبيه خاصية ليست للجانب الاخر واذا كان كذلك امكن ان يصير بعينه يمينا وعلى العكس

يمكن ان يصح الحكم عليها الطريق الثاني ولان العالم مسبوق بالغير فالمسبوق بالغير يفتقر بعد ان يكون على شكل معتبر لما مر من بيان ان صلاح الاجسام يختص بعد او شكل معتبر والامر لازم الى عكسه والالكان لكل جسم ذلك البعد او الشكل لانه ليس اكثر من الحيز وجوبا او جوازا وهو باطل على انه سيجيء وهو المطلوب في الحواشي العطية قوله بل لسبب الى ليست معاني للاربعة المذكورة والمذهب المختار ان يكون ذلك مسببات الاجسام واقول هذا الكلام عجيب فان المسبوق بالغير ما كان من الاربعة المذكورة فكيف يكون معاني لها وسيجيء في الحواشي ترد الله محمد اراد ان يكتب فجاز ان يكون ذلك صدورا نوعيا للاجسام فكيف يدله سبحانه وتعالى ان يكون ذلك مسببات الاجسام وسيجيء ان شاء الله تعالى ان يكون هذا رأيضا لا ما فعون تلك الصور النوعية المختصة اما ان يكون للجسم ولا حيزا او لا يلزم لها او لسبب من جايز والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع وان استدلال الصدور في الفصل بايا الى اخلاف استعدادات في مادتنا اشاره كما سبق الصور السابقة وفي العكبي الى اخلاف قوابلها في الامكان ترد الكلام في الاستعدادات المحلة وسيجيء الثلثة استعمل الرابع الطريق الثالث قوله ولان المؤثر في يكون الفعل الشاني هو العطية لان الفعل ان كان بسبب الى مشاركة الاجزاء وجب ان يكون الانسان على شكل الكرة وفي الحواشي العطية ان كان منتصبا بكسر السين وسكون الباء على ما ذكره في الشق الثاني واقول هو كما يقال ما مر فان ما ذكره في الشق الثاني كيف يتشى هنا والعالم شكل واحد من سبعة الفعل في الشق الثاني فقوله اخرى معناه ثانية والعالم في هذا الشق هو واحد فانه بالفعل ما السبط فرضا للغرة ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال السبط سواء كان مشاركة الاجزاء او محلها مركبة من العناصر الاربعة فكان العالم شكل واحد من سبعة الفعل وقوله اخرى معلقان ما دونا مشاركة فكان كذلك ان يكون الانسان على شكل اربعة كرات مضمومة بعضها الى بعض لكن هذا مبني على بناء صور العناصر على الامزاج لا يقال مشاركة الاجزاء في المركب من العناصر تكون لها محلة الصور لان الكلام في مشاركة الاجزاء المقدارية ولا شاركها اذ المراد من البسط والمركب ما يكون جزء المقدار مساويا للكل في الاسم واحد وما لا يكون والبسط هذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم لا يقال فالعناصر اعني لا ان البسيط يمكن ان يكون شكله كريا او لو كان مضلعا او غيرها لاحتمل بعض جوانبه دون اخرى وذلك توضيح مرجح وفي الحواشي العطية ممنوع لجواز ان يكون المرجح محل العطية وان لم يكن الى البسط بعدم كونها مشاركة الاجزاء على مركبة كانت بسيطة الى بساطة ذلك المركب اعني النقطة والخواص سيأتي ليكون الضمير راجعا الى البسط والامر فيه سهل مشاركة الاجزاء فلكان ذلك ان يكون الانسان على شكل كرة لا يعدم بعضها على البعض لان العالم شكل واحد

وفي العويل المحلة

من السباحة فوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في العادة البسيطة يكون شكلها الكرة
كما مر بل لسبب خارج وهو واضح لان محال لما لم يجز ان يكون نفس الانسان او نفس الاثر لانه
لو كان نفس الانسان لزم ان يكون مؤثرا في نفسه موجودا قبلها او معها لان نفس الانسان
متاخر عن يكون اعضاءه اولا ولانه لو كان الانسان لكان عالما بجميع احكام الاعضاء و
منافعها وما اشتملت عليه من اللطائف والدقائق وعلمه غير ولو كان نفس الاثر للزم
عدم علمه وكان محالا وكونه ومن المعلوم انه ليس عند ما علم لم قالوا لو وجد اثنان واراد
احدهما تحريك يد والآخر تكوينه فان حصل مرادهما لزم اجتماع الضدين وان لم
حصل مرادهما جاز ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا او يحصل مراد احدهما فقط وبالجملة
احدهما عاجزا اما على الثاني فظاهر واما على الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا
كان احدهما عاجزا الا محالة والعاجز لا يليق للالهية بمعاندة الآخر واحد وهذا الدليل يعرف
بالمانع وفي الحواشي العضدية طلان اجماع المانعين من حيث هو مجموع والمانع من السبب
الكلي السبب الجزئي الابد ليل ثم قال لانه فاعل مختار فلا يكون السبب تاما فيه نظر
ان مؤثرية وجود العالم بالاجماع كمؤثرية السبب في الاضاءة والنار في الاحراق والتسخين
والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كمؤثرية السبب مثلا
في الاضاءة او صدور الاثر عنه من الشمس عند موقوف على ارادتنا ودواعينا بل هو لازم
لذاتها والمراد بقوله الا ملجأ الى ترك فعل وان شاء تركه والجواب ان يقول
وان لم يشأ تركه لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفي فيه عدم المشية لانه وجب بالذات
في بحث صدور الفعل عنه واعلم ان معنى قولنا الفاعل انه موجب بالذات لا فاعل بالاختيار
ان قدرته لا تستدعي بذاتها الى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى
الفعل بسبب مرجح بل ايجاد عدم لم يزل قدرة بالفعل ولم تخرج منها فعلا واما فعله تعالى
فخيرة دارة لداع يدعوه الى ذلك وقدرته على كل ممكن من حيث هو ممكن قادرة على كل
الفعل عنه لا لسبب داع وملجأ بل الاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم
يفعل فان الفعل الصادر عنه بمجرد ارادته فيكون قد فعل لا شيء فلم يزل غير فاعل
وكذلك لا يلزم لانه لا شيء لان الشرطية لا يلزم صدق جزائها صدق شرطها لانه لو كان
اذ لتم ان ادلة المتكلمين على الشق الاول هو لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لا قديما
لوجوب وجود المعلول في الحواشي العضدية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان
صدوره عنه بالايجاب ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا عين ما
نحن بصدد اثباته فيكون ازليا لان المذكور اذا كان ازليا كان اللازم ايضا
كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم والمقام مفصل في كتابنا والدليل على قوله لانه
لو كان موجبا بالذات للزم من دوام العلة دوام المعلول لكونه لازما ايجابيا ولكن ان يقال
هذا انما يتم بالنسبة الى الاول على هذا وامن القول فان الاول انما يتم بالفرض

ما لم يكن ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فلا يتردد وارجع الآثار الصادرة
فلا تكون في العالم نفس وحدوث اصلا وفساد ثم قالوا او اجابوا على ما لا يصار يكون فاعلا
اي ذا شيء والفعال اي ذا شيء بدون مفعول ح وارجع فاعل بالاختيار ما مر فيكون عالما
بالموجد بالقصد والاختيار والموجد جميع الاشياء هو الله تعالى واما ذوقنا
ذلك العلم ما لم يدع ما في الحواشي العضدية من ان اللازم عليه عالما بقصده اما العلم بكل الاشياء
ثم لم يجز ان يقصد اي شيء ولا يقصد ما يوجد ذلك الشيء فلا يلزم عليه وكذا في الفرائد قالوا
لو وجد ثنان العقول والنفوس لكان مباينا في كونها عقولا مجردة ولا يجاز التغير
فلزم تعليل هذا الوصف بعلل مختلفة عن الواجب والنفوس والعقول وارجع واما كان
وصفا لامتناع ان يكون نفس ما مباينا لها او ذا اخلاق ما مباينا لها والكل ضعيف اما الطريق
الاول من الطرق الثلاثة المذكورة في اثبات الواجب فلضعف الوجهين المذكورين بعد
المقدمة الاولى اما الاول لانا نمنع ان العاشر حال الوجود تحصيل الحاصل وانما يكون
كذلك ان اعطاء وجودا مستفادا وليس كذلك بل يرجح الوجود الحاصل على عدمه ووجهه
ان يقال ان اردتم بالمؤثر في العاشر سواء كان ايجادا او ترجيحا فسلم ان الكل ممكن مؤثر لكن
لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاء وجودا مستفادا وان اردتم به ما يرجح الممكن
من العدم الى الوجود فلا نسلم ان كل ممكن فله مؤثر وان اردتم به غير فلا يبدي افادة
بقوله وفي الحواشي العضدية والعالم سيعرض الى الترديد واراد القسم الآخر بقوله ان
الجسم لا يقوم بالقسم الآخر بقوله وفيه ولان العاشر ان لم يكن حال الوجود كان حال
العدم ادلا واسلسلهما واللازم باطل ولا مساغ لجمع بين الوجود والعدم فالعدم
باطل فالعاشر اذن حال الوجود لكن عند ما يدل على ان العاشر لا يكون الا حال الوجود
وذلك لان العاشر اما ان يكون حال الوجود او حال العدم لعدم الواسطة بينهما و
الثاني باطل كما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة
لم يكن حال الحدوث صفة بين الوجود والعدم والحال باطل بقوله
ولا سوى ان حال الحدوث مغايرة لهما لانا لا نسلم بطلان لان الحادث فلك الحال
اما ان يكون موجودا او معدوما والعلم ضروري وقد ذكر ما في اوائل الكتاب
وفي الحواشي العضدية بعد ضروري عند الخصم واما الحال فمتصور ويكون الحكم بسبق
العدم لا سبق ازلية الجسم كونه متحركا بحركات متعاقبة لا اول لها ويوضحه ان يقال
ان اردتم ان الحركة المعينة بعض المجموعة العدم فسلم لكن لا نسلم ان ذلك حركة الجسم
على ان يكون محل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة سابقة
الاستحاضي بعض المجموعة فلم لا يجوز ان يكون بزمان وليس ولا يلزم من عدم وقوف
السكون على شرط حادث امتناع وجوده كما ان يكون شروط العدم حادثة فاذا وجد
ذلك الحادث فعند ان شرط انتفاء ان السكون ولا نسلم ان الطريق الثاني فلقوله

ولا بد من تعليل / ذكر الشكل الكلي الجسم لما وجدنا ان كون الجسم على ذلك
المقدار والشكل لا محالة ان يكون لعلة وليست الاجسام محدثة وتكون العلة المقدار كل جسم
وشكله من علة ولا، وهو افظا ولا سائل لهم ان نقول ان المعلول قابل فلا تكون فاعلة
مع ان المانع يمنع عامر من صفة ما قبل ان سار وفي الحواس العطلة فسنذكر ادلة احتمال
لهذا العدد سلمنا ان يكون العدد احد جزئي الجسم البسيط لاستواء في المكان وفي التركب
الجسم المطلق من المعمول والمعمول نظر اول لكن ان يكون النظر هو ان ما قيل
في اثبات المعمول لا يعني في الجسم المطلق لعدم ورود الاستدلال عليها على الجسم
المخصوص ويمكن ان يكون عن ذلك وهو اعلم والحق انهم اذا دوا الجسم حيث قالوا
اصطاص العالم بعد ارتشكل لبس للجسم او لاحد جزئيه والا للمكان لكل جسم ذلك
المقدار والشكل المعمول الجسم على ما هو المتعارف من اطلاق الجسم على كل
من المعمول والمعمول على بسيط وان اراد انما الجسم المطلق الذي ضمن كل واحد
من الاجسام حصة منه فهو انما يتركب من المعمول والمعمول على الحس والعقل
فان الماخوذ في العلل من المادة الحس ومن المعمول المعمول واما الطريق الثاني فلعدم
ولا بد من علم شابه سابط العلة فيكون الاثنان في اشكال كرات مضموم بعضها
الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبايع بعضها بالبعض على الشكل الكري لم قلتم
لا يحور ذلك لا بد من برهان وعلل من المنع الخاصة واما المنع العام فانه ان
يعول ثم بعد ذلك النفي وعلى هذا كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته
لينتفي الى الكتاب الله الا هنا لعود الى ابطال الدور والتسلسل بان يقال ذلك
السبب ان كان ذا احتياج فهو المراد وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى
الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما باطل فيكون ما ذكرنا من المطلوب صحيحا
واما الوجه الاول الذي ذكره فاعلا ما لا حاصل فيه لو كان الفاعل موجبا للعالم العالم
ازليا فلنا نعم ولم قلتم بان اللازم منه فان ما ذكر من بناء بعد مرصد واما الوجه
الثاني فلعدم ولا يلزم من كونه موجبا دوام معلولاته واما نلزم ان لو كان جميع
معلولاته فاعلا للدوام والسبب وليس كذلك فان من جملتها ما قد علم انه ليس
دائم الدوام والثبات واذا وجدت علة اعدادها وتصرانعدامها معدا
بعرضا من الحركات فلزم التغير في العالم وفي الحواس العطل لوجد نقول لم
ان تعال لا نسلم انه يلزم من دوام علة دوام معلول ودوام معلول دوام معلول معلوله
وعلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد في الاسباب الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل
الدوام ويلزم من حركته ان تكون ناعرة فاعلة للدوام والثبات حدوث الحادث والتغيرات
ويكون كل حادث مسبوقا بالحادث الاول الى ما لا نهاية له لم قلتم انه ليس كذلك اقول انتفاء
فان دوام المعلول اي معلول كان يدوام علته واحد هو من جميع دوام العلول

ل بد وانم العدد لاحتمال كون العلول غير مستعمم واما ما ذكره لسان كونه نوعا فالقول
وما ذكره ليبان كونه نوعا للموسى فلا كونه نحاسا وذلك غير محسوس بموسى واما ما
ذكره لسان من العلول والموسى الجزء فلعوله وما ذكره لسان من الموسى
والعلول صفة لا ما لا نم اعتبار ذلك الوصف الى العدد لسلم تعليل بعلل
والعلول ولا نم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين بعليتين وعدم صنف ما قيل
في المقالة الثانية في احكام النفس الناطقة اعلم ان اطلاق الكون ومن بعدي
العالم يوهم ذهبوا الى ان النفس الناطقة حدثت وذهب المعلم الاول ومن تبعه
الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا على ذلك بان قالوا لو كانت قديمة
لكانت موجودة محل البدن وح اما ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة
فاما ان تشخص كانت بعين ذلك بعينها لبس بغير وكل ما يعلم احدهما يعلم الاخر وان
بقيت واحدة اي متشخصة بعد العلوم كما كانت وبطلانه ظاهر فعلم انها لا نم
ان كل ما يعلم احدهما يعلم الاخر اما الحواس المدركة بالآلات والكليات
المنتزعة من تلك الجزئيات فلا كلام ان تكون كذلك اذ ادراكها مشروط بتلك
الآلات فلا يدركها الا هذا واما غير المنتزعة من الكليات فعلم بالضرورة ان
العلم بها لعدم توقفها على الآلات الباقي كيف اشتراك الكثرة في العلم بذواتهم
حيث لم يكن ادراكها بالة واحدة ان لم نسلم كانت قابلة للتجزي فلا يكون مجردة
وفي الحواس العطل لان التجزي من خواص الاجسام وعند ظهر ان الثابت بالدليل
ان كل جسم متحيز واما عكسه فلا واصول هذه نظرية لان المراد من التحيز امكان فرض شيء
دون شيء وذلك لا يوجد دون المقدار والمتحيز اما مقدار او ذو مقدار فمن
نعلل ذلك بان التحيز من خواص الجسم او الجسماني ولم يعرض الجسم ليكون التكلم
واجبا وان كانت كثيرة فالاستدلال بما لا يعم وليس ذلك والا لكان
ما له الاستدلال وهو التوارد لا ما لها اي لتلك النفوس الكثيرة لانه لا يمكن ان
يقال من المدوم والمباشرة الكائن في المدوم يوجب الاشراك في اللوازم ولا ما لها وهو
لان تحوقا اما ان كان سبب العالم او الفاعل لكان لانا فاشتركت النفوس في
وان كانت بسبب كانت ان البدن اذا كان للنفس هو سبب علقة بالبدن فعل البدن
ومنع وفي الحواس العطل والحق ان اللوق اما ان تكون للعالم اولا وان كانت
اما ان تكون للبدن اولا والثاني هو الفاعل والعامل ان منع انه لم لا يجوز
في العالم والتوازم فعل سموا الحادث الموجد للنفوس الناطقة كما في الدلالة
على اجزاء ذلك النوع وهو معارض الحواس العطل قال الامام الغالب على الظن
ان النفوس وان كانت متحيزة في ذاتها لكنه قد يوجد بعضها في نوع واحد
وهو ممكن في المقصود وهو نظر اول لكن ان يكون العدد غير مسلم كون

الغالب على البدن وجود شخص كل نوع واحد ولكن ان يكون مع ان الخلق العوارض
المميزة اما ما ان كان سبب الفاعل فلان لازما للمادة او ان يكون الفاعل متعددا
والاشبه هو الاول بكون العالم مشتركا واصلا وان مع اصلاح تعلقها ببدن
فعل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون معلقا قبل هذا البدن آخر قبله
باخرا الى ابد فاذهب اليه اصحاب التناسخ وذلك بعض الحكماء لانا لم
نجد مع كثرة بحثنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس تتعلق من بدن
الى آخر الا المتأخرين من الحكماء يقولون انما سخت بعض النفوس لما فيها من
الهيئات الردية والملكات الفاسدة وتتعلق بالابدان الحيوانية بعد
المفارقة الى زوال تلك الهيئات ثم تتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات
والخيرات ولا شك بعد الاطلاع على تفوس الاشقياء بالتناسخ
ان الابدان شتى للتي يترقى الى سعادات تخصه وان كان فقد ذهب الى ذلك
احد فليس من يذكر ويتعجب اذ لا يحال لو كان ان النفس الناطقة متعلقة
بهذا البدن بدن آخر للكان موجودا بهذا البدن حرورة و
المحال ثانيا لان الكان مستغنية في نفسها عنه اي عن هذا البدن فلا تتعلق به
او تعود لو كان النفس الناطقة قد كان موجودا بهذا البدن
حرورة والمحال ثالثا لان الكان مستغنية في نفسها عنه فلا تتعلق به ايضا فنقول
لانا نمنع ان لو كانت مستغنية عنه لما تعلقت به جواز ان تكون الاستعداد شرطا
لعدم حدوث البدن فاذا حدث البدن استغنت النفس عن الاستعداد
وحصل الاتصال فتتعلق به والدليل على ان تعود جواز ان تكون النفس
بشرط حدوثه وهي الى النفس العالمة بالله تعالى ان البدن والاتصال بها
فسادها دورا لانا لان فساد الجزء بدون فساد الكل غير معقول ولم يكن فساد
بعد بالعقل وشيء تعلق الفساد واحدها غير الاخر لان العالم للفساد شيء بعد مع
القابلية للفساد والعالم لا شيء معه فيكون مركبا من مادة وصورة فلا يكون
بسيطا هذا خلف والثاني ان الفساد والاتصال لما قوة الفساد وقوة الثبات والشيء الواحد
لا يكون بالفعل ثابتا فاسدا معا لانهما متضادان لا يمكن اجتماعهما في محل واحد
قابل الفساد لك ان تكون مشيئة تعلق الفساد لان العالم لك ان شيء مع المعقول
وشيء بعد علم مركب منهما ونقول ان مع ان فساد الجزء بدون فساد الكل غير
معقول لجواز فساد ما بعده عن الخارج وذلك لا يوقف على فساد كله انا
نقول الكل جوهر مع ان فساد ما لا يكون بفساد كل ولا كل
للكل وكيف كل ذلك نمنع قولك لتعلق بعد الى آخره قلنا الجواب عن
الاول ان الجوهر بعد شيء ان فساد الجوهر لا يكون فسادا لما ليس بمعقول يكون النفس
بعد روح الى آخره قلنا لانا نمنع ان الكل من المتعلقة بعد والا ان ارادوا بالكل
ما لا يدخل في قوام الجوهر بعد شيء المتعلقة المذكورة لانا لم نسلم ان المركب في الجوهر
لجواز ان يكون ذلك الشيء امرا عارضا رجاء عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر
ويقول فساده بعض ان يكون مشيئا بعد الفساد روح يكون البعض للشيء صانعا
الاول وهو سطر لان الثاني دليل آخر مستانف الا ان عام الاول حين يكون صانعا
ح والاول ان نمنع اصلا وذلك ان يكون مشيئا بعد الفساد وان الشيء الواحد الى و
ان مع ان الشيء الواحد لا يكون قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج فان
قوة الفساد بهذا المعنى لا يكون بعدما قالوا في استدلال التناسخ ان النفس حادثة
مع حدوث البدن على معنى ان حدوث كل بدن لا بد ان يحدث نفس لان النفس حادثة
لما مر وصوف حدوثها عندنا على استعداد المادة وفساد النفس البدن فالعلاقة
حدوثها لا توصف عليها حدوث البدن الصالح للقبول النفس على معنى انها تعدم بعده
وتحتمل بعده والا كان وجودها قبل البدن اولى من حدوثها مع حدوثه
الثاني سطر على النزاع وفي الحواشي العطف لانه لو لم تعدم العلاقة بعد البدن
لم تحتمل بعده لزم ان لا يكون العلاقة مع البدن واذا لم تكن مع البدن فاما ان
تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو باطل او تاخرت عنه ولزم عدم مع
حدوثه وفي استدلاله نظر لان الواجب ان يكون ذلك بحسب العرض وح يعني في العلة
الفاعلة نفس عند حدوثه فلو تعلقت اولى على استدلال التناسخ كان للبدن الواحد نفسان
مدبران وهو باطل لان كل احد كم مدبر بدنه واحدا وهذا نظر طوار ان يكون اثنان
ولا يميز بينهما وهو معنى على حدوث النفس المبني على فساد التناسخ فيكون دورا والمختم
على الفاء بحضر الاول في امكان الوحي والنبوة واعلم ان للانسان قوى تتبعه بالقوة
التخيلية وهي التي من شانها ان تركب الصور والتفصيل مثل انسان ذي راس اربع
الراس والاخرى الحس المشترك التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة
وان هذه الصور قد يرتسم فيها من داخل كما لا شعاء التي يراها النائمون والمرورون
فانها ليست ماخوذة من الموجودات الخارجية بل ترد عليها من الملكة وان المانع من
ذلك الورود واما انتقاش الحس المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج فلانها
لم تتبع لهذه الصور وهذا مانع عاد الى القابل واما ان النفس والعلم استخدمت
المتخيلة فلم يتبع الافعال نفسانية خاصة وهذا مانع عاد الى الفاعل فلو جد المانع معا لم
الاستقاء اصلا ولو زال احدهما كما في حالة النوم لكن هذا المانع الفاعل لاستغراق
النفس بتدبير البدن وهيئاته التخيل على الحس المشترك فلو تح فيها الصور لكن
شاملة وان جميع الامور الكلية في العالم نفس او تتعلق في الحال مرتسمة

الى اصطلب بالا الى يرتاح وانول هذا النظر اعاسوجه ان لو فرضنا روح سعد يوكون ذلك الشرس
البدن مجرد الصور النسان وانا اذا فرضنا ما العدد والذي فرضناه به ملائما ملاغنى والاجل
ان الاسوجه على ما ذكره المص هذا النظر فان صاحب الحواشي قد اسبق انه لا حاجة الى البدن الى
الواجب الافتقار على البدن بل يلزم منه ان لا يوجد ما ينزه الى المادة الخاصة الغرا المحصلة لها العدم
البدن شرح والعامل ان يقول العدد سر الذي به فرضتم قوله روح يكون الصور النسان ليسيا
لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقا اذ مطلق اللازم من الدليل لا يفيد اللازم من انصاف بعض
في المعلول الى اتصلت بها لا غير فعلى التعسر بنا لا بد ان يراد على ما يلزم تاثر التعسر في
الهيولى الغاية صحيح وجود نعم يرد سبيله الى عالم الكون والفساد سبه التعسر في الهيولى
ان كان البدن مطيع للتعسر يكون مسؤول العالم العنصر مطيعا لذلك التعسر الصور حتى يكون
مصورا بها لسابق العادات وبعد وجودها في اجسام هذا العالم خصوصا في جسم صار اول بنا
لها به تخصه مع بدنا الامور الغريبة التي هي العجوات اذ الكلام مفروضة بالبدن مع عدم المعارض
فان المعجز امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارض فقولنا امر يشمل القول والفعل و
قولنا خارق للعادة ليخرج ما لا يكون خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون بالتحدي ليتميز
عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارض ليتميز عن النبوة وغيرها الا ان المص لما كان كلامه في
النبوة وهي انما تعلق بالتحدي فلما جرم لم يعرض لهذا القيد وقد ذكر الشيخ في آخر النمط العاشر
من الاشارات نصيحة وحاصلها التنبيه على مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به
علما وحكم من المعجزات والكرامات وما يحذو حذوها من الخوارق العادات على
ان الحق ما انكار ما لم يعرف مساغه لمن دون الحق سبحانه الا العارف العالم بوجوه
شؤونه والامر ما لا عتصام بحبل الوقوف الى ان يعرض البرهان على سبيل احد
طرفي ذلك النقيض وهذا مواطن حق عارف الجزم بالنفي المحمول من برهان من
الحاق سواء كان في الامور التي ذكرت من المتفلسفة ومحمل ان يقال ان الحق
الاول اقدر الى السلام لما اراه موافق للشرائع وصون كثير من المصالح
ما وخلاف الثاني فانه صادق للشرائع وهو الحق وهو نعم ما قال
الشيخ في آخر ذلك النصيحة واعلم ان في الطبيعيات والكون العالية
العالية والكون السافلة المتفلسفة احكاما غاب على غرائب مرارا
تحيط بها عقول العارفين وكيف يوقفهم في تلك العجائب واسرار الآيات
العارفين فهم معلمة بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ
بين فيه ذلك فيها على وجه لا يسعه مرتقبه ولم يكن مرجوع الكلام اولا
التعسر بعد العارف منهم فقال اذا عدم وعادم البدن بعينها يتعلق
والامر ان عليه ومنهم من قال سوف يوجد الله على البدن المعاد الا ما وجد
بعد وعلوم ان العدد انه اعدادها وهو نظر الا ما يمنع توقف وجود ما على البدن

البدن والا لكون كذلك لو لم يكن موقوفة على البدن ولم يسلم ذلك
لم يلزم بان نقول ما موقوف عليه فانه شرط بعد والا يلزم من اعدام الشرط
اعدام المشروط وهم اعدام العلول وهم اعدام علة بها وامر عاد بها سببها فاذا العدم
البدن يعلق بعد اولا وصل وعد البدن معلقة بدن اخر وهم نظر الا
الم قدمها والا لم انه الملك ان يعوم بعينها بدون التعلق بالبدن
فان من الجايز اما بكون اسكانها موقوفا على البدن فيكون البدن آلة
لكمالها فيعلقه فاذا زال البدن بقي موقوفة بعد وجودها وهم
بال جدوثها وبقائها بعد البدن وفي الحواشي العلقة في معالجة بعد
العدم اي بعد عدم البدن فايد بعينها ويكون لها سعادة وبسببها ادراك
الملائم من حيث هو ملائم وشقاوة وبسببها ادراك المنافي من حيث هو منافي
والملائم لها اي للنفس ادراك الموجودات بان يحصل لها ملكة ادراكها
الحاصل اول وانه واحد لذاته يدرك المتضادات الخير لم يدرك
ما قدر عليه على القرس الواقع في الوجود وهذا حق الثقة العظيمة واما
ما علق بحسب العين العلة فالله اعلم بوجوه لم يحصل لها بعد ذلك الترقي الكمال
الذي الوجوه التي توجب السعادتها ان السعادة النفس بالمقتضيات
العقول الخمسة كما تشهد والتفت والتفت الى عالم العقول وادراكها بانها تحصل
لها السعادة بامكانها الكمالات وكمالات المعقول من المعلوم وشوقها الى
واستعدادات اما وبان تحصل لها الاستعداد الفاطرة العاقلة للنفس
والاتصال في الدنيا الوجه الذي فانه قيل لم لم تحصل بعض النفوس
الشهود بامكانها الكمالات والشوق والتهيا قبل العمار وقبل الاستعداد
بالشوق البدن وعوائقه بسبب من السعود بامكانها الكمالات والشوق
التهيا فانه استعمال التعسر بحسب سلوكها من الاستعدادات الى المعدات
على الحدوث ووقت علم تحصل لها التهيا سوف كما تغير الذي الشوق الى
الجلوس والاتصال الذي الشوق الى سماع الالحان والتهيا اشار بقوله
ان حاله المعلق بالبدن الاتحصل لها السعادة والشقاوة الشوق
على بدن البدن فاذا فارقت زال العالم الى عالم السعادة والشقاوة
وجود بدن البدن السعادة والسعادة وتحصل مراتب النفوس على
اختلاف السعادة والسعادة وكذلك ان السعادة والشقاوة لهذا
الوجه مبنى على حدوث النفس فساد البارئ وقد عرفت ما فيها قال
الشعاع اثير الحق الدين بن الله مصححه ونحن نقول ان النفس انما
تتعلق بالبدن لتتوقف عليه الا انها تعلقت اذا استعدت واستكملت

وفرقت عن الجسم البدن بل حدها شرف الى البدن فلا يعلق بدن
او بعد جزء البدن بل حدها الكمال الى عالم القدس وبحوطى سلك
الجبروت وان استكمل لم يلبث لم يحدد عن الجسم المذكور ثم ان
احتاج الى البدن فلا يعلق بدن او لم يحتج الجسم البدن الذي
يعده الى ان يرول لكنها لما لم تكن ما بها وقت تعلق معاش الامور
البدنية غير ول او ول ويحصل لها السعادة الكاملة وان لم يحصل
بقيت محتاجة الى البدن فان لم يكن لها معاش ردية احتمل ان يعلق
بعضها بعد البدن ويحصل لها الخلاص عن العذاب وهذا اهل عالي ان علم
ويحتمل ان تخلد لها الحاجة الى الكمال الى المعلق بدن او الى ما وان كان
فيها عذاب ردية يحتمل ان يعلق بعد العذاب اما وان كان
عارضة سوء معاش الامور الدنيوية غير مستحكمة ويحتمل ان تخلد لها ملكة العلم
الى التعلق بدن او حوال واكثر ما في هذا التي ظنون وحسبان
لم ينهم عاش نهاية ولا ما يقطع الاعذار وبش من ذلك لما ثبت في الصغير المعقول من السبيل
على ذلك النوع الى البقاء الامكان الى ان يقوم اي ذلك البرهان عليها ما قال ولا يكن
الجزم بشيء من تلك الامور والامام انما ذكر ذلك في المنقذ قوال السعوس تلك المعارف
وذكر ما ورد عليها قال والحكمة عنده لا حوال بعد الغيب يقين لا يعلمها ما الا الله
سبحانه وتعالى واكثر هذا الجانب ورد في العلم الالهي وتقلوه العلم العالي
الى المقدس والحمد لله على الاتمام وصلوا على محمد وآله الاكرام ولنكمل هذا الفن
ما ورد فيه الوارد في شرح هذا العلم ولوازمه المعلل والجيوب ومعنى الجزء الذي
والجزء الذي لا يتجزأ والكم والكيف والمضاف ع ع ع ع ع ع ع ع بسم الله
الرحمن الرحيم العلم الثاني في العلم الطبيعي وفيه مقالات الاول في احكام الجسم
وما يتعلق به ان الجسم وهو ما صادق عليه الحد الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزأ وبيان ان
اصطلاح الجسم عما لا تمام له وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب
من اجزاء لا تتجزأ معللة بالغوه على انه لا معنى للجسم الا احد لا يكون قابلا للقسمة
وان كانت تلك الاجزاء لا تحتمل بالفعل ومذهب جمهور المتكلمين ان كل واحد من
الاجسام مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل ومتعددة وكل واحد من تلك الاجزاء لا
يقبل القسمة بالفعل لكونه صغيرا ولا مطلقا لصلابته ولا وهما لكونه على غير طرف
منه على طرف والجسم الجسماني عندهم من الكيفيات كالسواد والبياض والعقل ان السواد
والبياض عند الحكماء وبعضهم من مالف الاجسام ذوات المقادير حتى ان لا يتداخل
فانها ان تداخلت لم تحصل متقادير ولا تداخلت فهو باعتبار سطوحها المتقادير
والاجسام والذين يعللون مذهبهم وجوه احدها انه لو وجد جزء لا يتجزأ فانه يباين

الحاجة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

سائر اجزاء ما يسد ويداخلها ان ما يكون مجموعا من مقدارين لا يكون مساويا لاحدهما
لكن في الوجود ذو مقدار لا ذكر ما ان لا فالجانب الذي منه ما يلي الاخر غير الذي يلي
منه وايضا عرض عليه ما ان الجانب والمعلقا فا ما ان يكون ما ينهما ما بالعرض والجهة عرض
قائم بالجانبين فيلزم ان يكون لذلك الجزء جانبان لا جزء فلا يلزم الانقسام فالجزء
عندنا ان الاشارة الى البعد الذي ان كان واحدا لا يحصل مقدار ولا ازدياد بالجمع ضرورة
وان لم يكن واحدا بل اثنين فحل احدهما غير محل الاخر فيلزم الانقسام الثاني لان
ولانه لو وجد جزء لا يتجزأ فالخروط المعلوم من الجزء اذا قطع جزء الصغير لا يسطح
منه اكثر من الخطوط الخارجة من تلك النقطة الى محيط الصغير مثل الخطوط الكثيرة على العدد الاول
اكثر على العدد الثاني على اقل عدد وكذلك الكلام في الخروط ذي الشعب الثالث
الى لو وجد جزء لا يتجزأ لسحال ان يوسم الدوائر بالخروج ردن الشعب الثالث وذلك
اما اذا رسمنا الدوائر فاذا قطعت الشعبة حوالها ما ان يقطع الشعب الموسط جزءا او
اقل منه او اعظم الى اخيا مر ذكرت واعرض من اجل الجزء علينا لانا ان الصغير اذا لم يتبع
الكل او اكثر على تقدير قطع العظيم جزء يلزم ان يقطع اول بل يتبع الصغير في بعض ازمنة
حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وان سلموا الكل ما تحاكي الجزء ولا يتبع معلوم العرض في
الجزء بعد والاقياس فان قدر الدفع لا يخرج عن اقامة برهان على المعلول لو كان
الامر كذلك صح جواز ان يكون الخلاف الاعظم اعظم من الصغير مرارا كثيرة لم ان يكون الكثافات
الصغير اضعاف جرمها لان نسبة ما زادت اجزاء ما فالعظيم على اجزاء ما والصغير وجب ان يزيد
سكان الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لما كانت حركات الصغير
كلها معدودة في السكنات اولكان ما لحق فيه من السكنات اضعاف ما لحق من الحركات وذلك
خلاف الواقع الثالث سلمنا ان الجسم لو تحرك من اجزاء لا يتجزأ لكن لم قلتم ان كل جسم
يتحرك اليس الجزء الذي لا يتجزأ من اجزاء ان اخرج ان يوصف بالحركة حال ما يكون
ملاقيا للجزء الاول لانه لم يتبرع بعد الحركة الى الثاني لانه حينئذ ينقضي الحركة بل حال ما يكون
على الفصل المشترك بينهما لان ما من ملاق احدهما عن ما هو ملاق الاخر وما ملاق من كل
واحد منهما لذلك الجزء غير ما يلاقيه الرابع قولكم ولان الشيء الذي ينقسم ونحوه ان يقال
لو كان العلوم ما تجزأ حقا لكانت الاجرام الملكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا يتجزأ واذا
كان كذلك فاذا انعدم الشمس جزءا لا يتجزأ فاقصى ما في ظل الجسم المعاد بها المخروطة
في الارض جزءا وكثيرا ما يطول الظل الى ملول الظل الذي من اول الفناء الى منتصفه
مثل او تفاع الشمس في نصف النهار على البعد الاول اكثر منه على البعد الثاني وان انعدم
او انعدم الجزء الخارج منه ولان ذلك الاجزاء ان لم تكن كرية ونحوه ان يقال الجزء نصاعد
كل منها مستطيل وكل مستطيل اما ان قطعه بعد ويعلم الكرى او اكثر ويعلم القطع فيكون الاجزاء
اما كرية او اما ان لم تكن كرية فاذا جعلنا بعضها الى الجانب الاخر لم يلزم ان لم تكن كرية فيكون مثلثي

او مرجا وحنا او عدد كبير من الاشخاص الكثيرة الا انها تضايع وهي كما صاحبت الزمان وستتصاحبه
التضايع وافل لعدم الانعدام وان كان كثيرا فعند انقسامه ينقسم الى بعض قليل يوجد في كل واحد
منها اقل من الجزء واذا وجد شيء اقل من الجزء لم يكن انعدامه لان العدد موجود والا فاطرف
الخط الذي هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود هو طرف الموجود فلا يعدم ولا
يلزم انعدامها لان الكلام في اجزاء يوجد شيء من الزمان فيه واذا كان محلها عرضا يعدم ويوجد شيء
محل عرضا يعدم وهو الجزء الذي لا يتجزى وقوله لان الجزء الحاضر عرضا يعني الجزء الذي لا يتجزى
ان يقول الجزء موجود لان الجزء موجود وهو يعدم الى ماض وحاضر ومستقبل فالجزء الحاضر
المستقبل عدد وزمان فالجزء الموجود من الحاضر هو يعدم عرضا والا لكان اجزاء غير منقسمة لان
شان الجزء الجزء ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا هذا
واذا لم يكن الجزء الحاضر يعدم عرضا فالساعة التي يقع عليها الجزء غير منقسمة وفي الجواب
ان في القول لزوم الدليل على اللازم من الدليل على الملزوم اجزاء من الزمان اذا كان يعدم انقسامها الى العرض والفعل
انصافا وهو عال جدا ومتى لا يكاد الجزء الى بعضها بعض الجزء الذي لا يتجزى يعدم الجزء الحاضر
وهو عال جدا واذا لم يكن الساعة التي يقع عليها الجزء غير منقسمة يعدم وجود الجزء وهو الحق لانا نقول
لانم ان طرف الموجود موجود بل الطرف امر موهوم لا ملموس ولا يتميز لعاقل الامكان وفي
الحواشي لعله هذا الجزء لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وذكر الفاضل
الشارح الاطراف انواع الكم المتصل الموجود فكيف تكون معدومة وهو ظاهر لان السطح طرف
وليس من انواع الكم المتصل والكلام فيها لان في الخط والسطح الذين هما من انواع وفي ان الطرف
المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن المقدار متناهيا فلا يمكن ان ينطبق المقدار المتناهي في زمان
عندهم على المقدار الغير المتناهي فلا يمكن ان يقع على المقدار فلو لا ان الموجود
موجود وضع المقدار وان اريد بفناء المقدار وفنائه هو امر عدمي فلم يعلم محصل بل عدم
بعدا ولا يمكن ان فناء المقدار وبعده اما ان يكون عندهم هو انه ان يكون مقدارا او لم يكن
مقدارا فذلك هو الطرف ما لم يعدم فاذن الاطراف امور موجودة فلا يرد ولكن يمكن
ذلك لهم فلا نسلم انها ليست امورا ملموسة واما معدومة اذ لو كان كذلك لكان الزمان موهوما
تتوهم الحكماء والاسباب الموجبة لعدمه اما الحكم او الوهم او اضافة عرضية لان الانعدام
اما ان يكون موجبا الى الافراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم والاول
ما لك والمتضايع والثاني اما حلول عرضي والثالث اما بالوهم لا محال لانا لم نر من ذلك انعدام
في نفسه واما لم ان لو كانت الاجسام متحيزة في حد الاربعة وهو محال لانه من اجزاء
مساحة تمكنه الانعدام لانا نعلم الاجسام متحيزة في انه لان الجسم البسيط قابل للانفصال
فلا يخلو اما ان تكون المتصل حاصلة به بالفعل او لم تكن والاول لما يكون ذلك الحاصل مساحة
او غير مساحة وعلى التقدير من اما ان تكون نفس الانعدام او تكن الانعدام والثاني اما ان
تكون قابلة للانعدامات مساحة او غير مساحة وقد مر ما فيه فثبت بطلان الاحتمال الاول وهو قولنا
الجسم من اجزاء لا يتجزى مساحة كما ذهب اليه جمهور المتكلمين العالم وهو قولنا من اجزاء
لا يتجزى غير مساحة كما ذهب اليه النظام وابو الهذيل من اجزاء غير مساحة تمكنه الانعدام

الحركة الماضية والمستقبل الحال فانها معدومة مطلقا والازم من عدم الحركة الحاضرة في الماضي والمستقبل
عدمها مطلقا فالحركة الماضية لما وجودها في الزمان الماضي والحركة المستقبلة لما وجودها في الزمان
المستقبل وقوله وعلة امتناع ترك الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية اشار الى بطلان
مذهب النظام من متكلمي المعتزلة فانهم يقولون ان الجسم المتحرك من اجزاء غير متناهية بالفعل
والدليل يدل على بطلان تركب الجسم المتحرك من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء
تمكنه الانعدام او ممتنع الانعدام وحاصل الى قوله الاول اشار بقوله ولانه يؤلف
الى الجسم المتحرك من اجزاء غير متناهية لكان قطع الحركة في زمان متناه قطعا لاجزاء
غير متناهية لان المتحرك على المماس لا يمكن من قطعها الا بعد قطع بعضها ولا يمكن في قطع
بعضها الا بعد قطع نصف بعضها وهلم جرا فان كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد الاقل اصعب
قطع بكل الساوي الان ارفعه غير متناهية لكن هذا الشيء كذلك لانا نرى عيانا قطع
مسافات كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون ممكنا
لو لم يكن الزمان انقضاء انيا من اجزاء غير متناهية واما اذا كان عبارة عن الآن الذي هو
واسطة الوجهين الزمان اشار بقوله ولكان مالا بد منها معدوم الوجود اعادة غير متناهية وذلك لان
كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مرارا فان لم يكن بحيث ذلك المجموع ازيد من حيث الواحد هم
يكن العاشر معدد المقدار لان الحيث لا يزداد به وان كان العاشر معدد المقدار فيزداد
بزيادة حاد الكلام الاجزاء الكلية غير متناهية كان المقدار الجسم غير متناه وهو محال لان ذلك
انما يلزم لو لم يقل الحكم بالمداخلة واما على تحصل العدد من الاجزاء المتناهية واما بتداخل بعضها
لان من الاحتمالات مالف الجسم المتحرك من اجزاء غير متناهية تمكنه الانعدام موجودا بالفعل
واما لم يذهب اليه ذاهب فذكر ان مالف الجسم من اجزاء غير متناهية ممتنع الانعدام محتج
بقوله نعلم ان الجسم ليس هو اجزاء المحل بل هو محل واحد من ذلك كما ذهب اليه
جمهور الحكماء والاسباب الموجبة لعدمه اما الحكم او الوهم او اضافة عرضية لان الانعدام
اما ان يكون موجبا الى الافراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم والاول
ما لك والمتضايع والثاني اما حلول عرضي والثالث اما بالوهم لا محال لانا لم نر من ذلك انعدام
في نفسه واما لم ان لو كانت الاجسام متحيزة في حد الاربعة وهو محال لانه من اجزاء
مساحة تمكنه الانعدام لانا نعلم الاجسام متحيزة في انه لان الجسم البسيط قابل للانفصال
فلا يخلو اما ان تكون المتصل حاصلة به بالفعل او لم تكن والاول لما يكون ذلك الحاصل مساحة
او غير مساحة وعلى التقدير من اما ان تكون نفس الانعدام او تكن الانعدام والثاني اما ان
تكون قابلة للانعدامات مساحة او غير مساحة وقد مر ما فيه فثبت بطلان الاحتمال الاول وهو قولنا
الجسم من اجزاء لا يتجزى مساحة كما ذهب اليه الجمهور المتكلمين العالم وهو قولنا من اجزاء
لا يتجزى غير مساحة كما ذهب اليه النظام وابو الهذيل من اجزاء غير مساحة تمكنه الانعدام

والخامس ويكون الجسم المتصل حاملا للاعداد مساويه كما ذهب اليه الشهرستاني وابيه
اسار بعود ولا يخفى ان الحكم المذكور متصل في نسبة الى المسمى احد لا يسمى والا لم يكن
ما ذكره الذي لا يكون وجود الملك، وذكر في الالهي سلطان الاتصال الثاني وهو ما لا يمنع من اجزاء
مساحة ممكنة الانعدام كما ذهب اليه ذيمقراطيس يسمى جسما السادس وهو كون الحكم
المتصل حاملا للاعداد غير مساويه وانه اشار بعود بقوله هو ان هو الحكم المتصل في نفسه كما هو
عند الحكيم قابل للقسمة الى غير النهاية ثم القسمة الانطاكية ربما تقف على مانع كالحد والصلابة دون
العدم لاحتمال الاتصال الثاني بقسمة الى اجزاء احدها كون ذلك الاجزاء المساوية ممكنة الانعدام
متحدة الحد والثاني كونها مختلفة الحد والذي ذكره الالهي يدل على سلطان الاول منها
دون الثاني فلا يدري انطباقه انما يسمى ما ذهب اليه الحكيم لانا نعقل الاتصال للاجسام الثابتة
منها لانه اذا كانت تلك الاجزاء المختلفة الحد لم تكن الحكم المتألف منها بسيطا والكلام في الحكم
البسيط وقد نظر وان اثبت ان الجسم البسيط قد يتصل واحدا فاذا انفصل فالعارض للانفصال
ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والعارض يبقى مع المعروض فيوشك ان كان عند الاتصال
حاملا لم عند الانفصال صار حاملا له وهو المعروض والا فلا كما ان لم نقل ان الاتصال حامل
لكم بسيطة الحكم واحدا فاذا انقسم بعض ان المعروض انعدم فلعل الجسم بعض ما كان
او فلكما مركب من المعروض والمعروض اذا تعين ذلك فنقول والمعروض لا يعدو ان يكون ذاتا
والا ما قبلت الا ما عطاها ان من المعدار كيفما تعقل ما لا عطاها ما يقبل الكم والكيف
الكميتين واذا لم يكن لما معدار من ذاتها كون يستوجبها الى جميع المقادير على السوية وان الخواص
المختلفة مما يدل على ان لا معدار خاصا بها واما من المعدار مطلقا والذي يدل على انها
لا معدار لها ذاتا انها لو كانت كذلك لكانت متصلة في ذاتها ولزم احساسها الى ملموس اخر
يعرضها الاتصال وكذا الى غير النهاية ومنوع لكن المعدار يعد بالمعروض الاتصال وان
لم يتق عند حصول الانعدام كالحركة فانها بعد الحكم بحصولها في المكان وان لم يبق عند حصولها
فان المعروض يعقل بسبب واسطة المعدار وقد مر ذلك في الالهي وقوله والمعروض لا يعدو
ان يكون اما معروض اخر لكونه بعاما عن متصل بذاته انما ان جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان
انعدام الحكم بعد اتصاله محوجا الى معروض لكان بعدام المعروض بعد اتصاله محوجا الى المعروض
اخر وسلسل والجواب ان انعدام المتصل بذاته محوج الى المعروض والمعروض غير متصل بذاته فتقابل
سبب المعروض فلا يعقل انعدامها ان يكون لها معروض اخر الخ الثاني في ان لكل جسم فلكل شكل
طبيعي وجسم طبيعي فان رده الله وكل جسم شكل طبيعي وجسم طبيعي وهو نظر لان الجواب الحكم عند الحكماء
مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدد وليس لكل جسم شكل طبيعي على الاشارات انك تعلم
ان الجسم ذا خلق وطباع ولم يعرض له من خارج فانه غير ممتنع لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين
ولم تعقل قابلية كل جسم للامرين الا ذا فسر الجسم بغير ما فسره المكان او فسر الجسم والمكان عام الوضع فقط
والحاصل بسبب اعتبار الوضع بعض معروض الاشارات الحيزية او البعد المساوي للممكن والحيز وعرف لك ان

لا يعرض لجزء من العوض المفارقة بل شكل وحيز بالعرض ولا يمس بالطبع الادلك و
هو الشكل الطبيعي للبسيط وهو الذي هو اخلاق طبايع الكرة، بمواد اكرى لان الكرة هو
الشكل لا الشكل وكيف ان يكون بعد سرد شكل الكرة، فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اذا قوبل بطبيعة واحدة واحدة الجواهر في المادة الواحدة لا يعمل
الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان تكون كرية وانه اشار بعود لان غير الكرة فالميل والمرع
وغيرهما من المتضادات لاستحالة على السطح الكلوي والزوايا تخلف الظاهر تخصيص
احد جوانب بدنه دون اخرى مرجح فاين فعل لموجد ذلك فاين اجزاء الارض
ليس مستديرة مع انها سطح احدى مكان استدارتها نابية التسوية وسوسها مانعة
من العود الى فاين فعل العود ذلك بعض ان تكون طبيعة واحدة متصلة شيئا ما
من حصول ذلك الشيء ومنوع احدى عند مانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فمنوع
وان اردتم بالذات فلو سلم لكن المنع من حصول ذلك الشيء اما ومنع مثلنا بالوضع فان الطبيعة
اقتضت بالذات شكلا واقتضت كمية حافظة للشكل واقعا، وبانكم الكمية لا تبقى
واقعا وبالشكل بل هو موكدة لو حدس وتسليم لكونها حافظة فلم يكن الطبيعة
متصلة شيئا ما منع من حصول ذلك الشيء بالذات لكن الفاسد عارض ازال الشكل فلم يزل
الكمية صارت الكمية حافظة للشكل الغير فلم يمانع العود الى الشكل الطبيعي بالعرض
واما عرض ذلك المانع على العود لزوال اجزاء الارض على الحالة الطبيعية وجوابه معاوضة
عليها من وجه وبسيط واحد حيز ان للمعان لانه ان حصل في احدهما كان الاخر متروكا
بالطبع وان لم يحصل في شيء منها لتساويهما او منع الحاصر ان منع ان لموجد في حاله
واحدة اليها بل الى احدهما فقط فيكون الاخر اما متروكا بالطبع وقد وضح ان لكل
منهما حيزا طبيعيا مع ان في البسيط اذا تركب فلعله لم يكن له مكان مخصوص في اصل
الابداع لكان التركب امرا عرضيا بعد الابداع واي ذلك كان على سبيل الابداع فلكل مركب
سلفه التركب اذا حصل بعض وجود الكل اجزاءه الابداع ومنوع فانكم المركبات من
انكم السابقة بعضها واذا كان الامر كذلك فالحكم المركب اما ان يكون احد بسايطه
غالبا على السائقة بالاطلاق او لا يكون فان كان غالبا كان لذلك المركب مكان طبيعي
الذي يقتضيه ذلك البسيط الغالب وان لم يكن سايطا هو الغالب بالاطلاق
فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في حد واحد غالبة على الباقية وح يكون لذلك الاجزاء
مكانا غالبة يحب طلب جهة المكان اولا يكون كذلك بل تساوت فيه مقادير القوى وعلى
الاول يكون مكانا بعضها الغالبة فيحب طلب جهة مكانه فتلا اذا كانت الاجزاء
النارية هو الواحد سعاغا للنيل على الباقية فان كان من الواحد ان يكون مكان المركب
مكان احدهما وعلى الثاني تكون مكانه المكان الذي اسفل من مركبه والله اشار بعود
والحكم المتصل المركب حيز البسيط الغالبة اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما يعين

مطلب

اي والحيز الذي يشغله هذا المشغول بالمكان اي هذا المساوي
بالذات بسائط التي هو غير المكان الذي اشغله قولنا فانه ذلك
يقتضي عائق بد والمسمى غير قابل لخروج حزاء الاذان مكانا مكانا في تغير
عالمين كالارض والماء المعين العالمين في المكان قال رحمه الله والمكان
ما يمكن حواله وفي الواسطي العطية قبل المكان هو السطح مطلقا ان
العلك الاعلى محرك فله مكان وليس هو يسوى السطح المحوي و
للعلك الاوسط مكانان سطح الحاوي وسطح المحوي وما قال من ان
الجسم الواحد له مكانان واحد محمول على جهة وسائر جهة وما هو بريء عليك
واعلم ان للمكان اعتبارات اربعة ما يعاني المشهور الاول ما يملك الجسم
المتحرك وما في معناه ما لا يعاني الذاتي على العطية مرايا يعيه والله الهادي
بقوله والمكان ما يمكن فيه الجسم فكما صح ان يقال هذا مكان لهذا الجسم
ما لا يصح ان يقال كالاعلان فليس من الممكن ان يقال مرايا لهذا الجسم
استنباطا ايجابيا بسبب ان يكون نوعه او عرضا لا ان الجسم يمكن ان يقال
استحالة حصول جسمين في الواحد اصلا والمكان ما يحل فوق وسفل
والفوق مرتكز الا ما يرى ان الطير يعتمد عليه ما فوقه المكان او في سهوم
ايهما ان يسلم احد هذين للاخر خلاء او الاعتماد اللوازم او خاصة او امرا
في داء الا يصح الا حد هذا تصحيحه ما قلده محجوبان الا صطلاحا ما يعاني فيها
وبعد ذلك خلافا نقولها الا حصاء وان اصطلح بعض الناس على ان الخلاء
بما يسع فيه الجسم المساوي لكن اعتبار هذا الاصطلاح والاولى ان يكون
ان المكان معدوما لكونه مشاركا له اما الاشتراك في عدم الحيز وذلك
الحيز والاسمى من المعدوم مشاركا له فهو موجود ان المكان وليس كذلك الا
ان الخلاء محال واعلم ان العالمين بالخلاء قد حالوا فرقوا بين الاشتي
محض وللذا قال الامام مواضع قد حصحصان الملتقيان والاقدام فيها
ما لا في واحد امتها وقوله يرجع ان مقدار محدود من الماء مثلا ان
سعة الاجسام المحصورة فيه لو لم تكن خلاء محالا بل كانت خلاء لكان اما
خلقا صفا او مقدارا محددا على ما قال والمكان خلقا صفا او مقدارا
محددا ان هو المكان والاولى الا يقال لو كان خلاء لكان قابلا للابعاد
والمكان فروع ان الخلاء سر الحدارس اقل من الخلاء سر الحديد
وما والخلاء سر الحدارس الا قرب عند احد منا على الاحتمالات والاولى
واذا كان كذلك لا يكون خلقا صفا والمراد من قوله يكون قابلا للابعاد

ح والمكان ما ذكرناه الا انه قابل للابعاد والمكان في عرف الامر
وكذا في كلام الشارح لا مرد استحالة انعكاس الصورة عن المحل خلافا لمن اجاز
العطسة وقد مر دليل ذلك ان ح الى ما قال يعلم ذكر ما سبق الا بعاد و
والمقدار الا يوجد معاد فاعلم الخلاء والا لكان ما عداه منها خلاء على
الله والجسم آخر من والى الاول منها اشارة بقوله وان البعد المحدود
لو كان موجودا لكان ما عداها لو قدر ما سبق الا بعاد فيلزم ان يكون الا يوجد
ان في الوجود والخارج الا في الوجود الذهني لا مكان شروع يرسمه
و والمراد بالعطسة الكل على ما ضبطه بها يه و احد او اكثر مرتبة
اجاطها به وهي الا فلاك ان تعقل للامتداد الا بعاد الثلاثة كونه متداديا الا ان يعقل
ويكون له قوة الا بعاد التي هي الواحق الحادثة وهو خلاف الحذر
والاول اما حال مرتبة اجاطها به اخرى او عرض مرتكز ما يسواد
صلا بعد عليه انه هو ما يحيط بها به و احد او اكثر مرتبة اجاطها
الا بعاد انه عند حصول ذلك الجسم اما يكون اجاط الحد او الحدود
والاشكال ان السواد لا يحصل من اجاط الحد او الحدود بالحدود ان
الا بعاد ان الا بعاد كان من لواحق المادة بطلان التالي بالدليل
على ان الا بعاد المحصورة الذي يكون ما الا بعاد الا بعاد كما من لواحق
المادة الا عراض والحد على اشكاله من الا بعاد كما شكال المسئلة عند
السكاكي المجملة والجواب ان نقول ذلك ان نقوم الشكل بنفس المقدار
والا لكان مقدارا وذلك الشكل موجود وبطلان اللازم يدل على
بطلان الملزوم وفي الحواشي العطية والا لكان ما العاقل قابلا ولكان ما المقدار
المجرد قابلا للانفعال وفيه بطلان ما ذكرنا ان الجسم قد يحصل اشكال من غير انفصال
ولا يلتفت من جارح والا لكان المقدار المجرد قابلا للانفعال ولكل ما لكان لذلك
كان مادة ما والمجرد عن المادة يكون مادة ما هذا وفيه بطلان ما ذكرنا انتا ولا نقول
لا ما قرضنا وقد اعتنا وان العالمين الوجهين اضافة بعد ولا نسلم لو كان موجودا
اصح ان يحصل فيه الجسم لا سياق اجماع البعد بين لا مادة واحدة لا نسلم عدم
الامساك بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد الجسم باختلاف المواد والملك
الجسم عند العالم بها لبعد المجرد لا اختلاف افراد البعد عنده من غير مادة لا نسلم
لو اصح الخلاء والمكان العالم كله ملاء ولو كان كذلك اصح ان يحرك الجسم من مكان
الى مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع ان يشغل الى مكان مملوء والا لكان الجسم الذي فيه
ان اشغال مكانه لم يكن اولى من اشغال سوى جزء من مكانه على تركه الا في مكانه
وذلك دوري في الحواشي العطية وفيه بطلان لو كان الدور واجبا لا متنع تحرك

كل واحد من الماء والسمك الى مكان الاخر وليس كذلك للانسان بدان كلا منهما يحرك الى
مكان صاحبه او الى مكان اخر صادر من حركة ذلك الجسم وحركة جميع العالم على ما يخال وهو خلاف
العدد ولا يقال معنى قسم اخر وهو ان لا يسعل الجسم الذي ذلك المكان لان عدم السعال
سيدرك اصناع جسيم ذي مكان واحد وذلك سيدرك داخل الاجسام وهو مدعى الاسنى ولعدا
لم سوض لهذا العنى والسعال وكان وجود الخلاء مسعالم بنبع الخلاء عند دفعا دفعه باطن
اصبعنا الماس جسم املس بحيث لا يخللها ماء ثالث والثاني بطالان عند ذلك يسعل الجسم له
من الاطراف محال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا والباقي ممتلئا وهو ولما اذا دفعنا
باطن اصبعنا الماس جسم املس بحيث لا يحللها ماء ثالث دفعة ما بنبع الخلاء الان الجسم
انما يسعل له من الاطراف محال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا والباقي ممتلئا اما الاول فلا
يدري حركة جميع الاجسام ان يحرك ذلك الجسم الى مكان اخر الى مكان ما فداه الى الجسم الذي
فداه يعني ان يزول عدد ذلك المقدار المعلوم ويحصل في مقداره اصغر لان المقدار الذي يلي
ذات الجسم يجوز ان يزول مقدار ويحصل في مقداره مقدار اخر اصغر او اكبر لما علمت ان الماء
لا مقدار له الا بحسب الذات ويتخلى ما خلفه الى الجسم الذي خلفه يعني انه يزول عنه ذلك المقدار
الذي كان فيه ويحصل في مقداره مقدار اعظم لانه يتخلى الجسم الذي خلفه اما يخ اذا كان الجسم
المسعل الى مكانه اصغر مقدارا منه واما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا فلا يلزم اذ الماء
مساويا فلا حاجة الى التخلي ولا الى العكاشة تكون الجسم المسعل الى مكانه مشاغلا له كما كان
ملوشا غلا له واذا كان اعظم فلا بد من ان يكاشف ما فداه حتى ترتفع مانع جاسع فذلك الجسم
لا يقال يتخلى ما خلفه اما مولى مكان الجسم الذي يحركه تحرك اولا لا لانا نرجع الى مكان
الجسم الاخر الذي يسعل الجسم المعوض اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سؤال
مقدر وهو ان يقال الشكن وان ابدفع من مقدار الحاب فلما لكن لوجد من مكان
الاخر وذلك لان مكان الجسم الذي يحرك اولا ان لم يسعل الجسم اخر لزم الخلاء
وان يسعل الجسم اخر مقدار الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام و
الجواب لانا لم لو لم يسعل الجسم اخر لزم الخلا، لجواز ان يتخلى الجسم الذي
ملوخلف الجسم الذي يحرك ناسا والاصوب ان يقال لانا لم اذ يحرك الجسم امكنه
ان يسعل الى مكان مملوء لان الجسم الذي فيه ان اسعل لزم الدور او حركة
جميع الاجسام وان لم يسعل لزم تداخل الجسمين قلنا لانا لم نجوز ان مكان
الجسم الذي فيه وهو الجسم الذي فداه فلم يلزم التداخل وتخلي الاجسام الذي
خلفه فلم يسعل مكان الجسم المحرك خاليا وهو لان الماء ما لم للعدد في الجملة فلا
يتصور ان يزول مقدار اكبر وليس اصغر وما يمكن اشارة الى تعليل صحة
التخلي والعكاشة واما الثاني فان لم يدع الان فلانا لم ونمنع الحركة دورا
اردنا بالدوران الحركة حوله ان على الزمان الذي يحرك فيه الا صح صنع رتوق

الى فوق يحرك الجسم من الطرف الى الوسط حتى ينبع الخلاء وهو ظ وفي العلامات الماء الذي
على منبع الخلاء الا انا لا نسلم الضيق الذي اسفله ثقب ضيق وتوسطها وان منبع
رأسه نزول الماء وان لم يتزل لسد المنبع الخلاء والا لثبوته اذ وضع احد قدميه في
الماء وعصر صفحة الماء وحال خروج الهواء من البين ان لم يشأ الماء الصعود
سكون ذلك لكون سطح الهواء ملازم سطح الماء واذا نقص الهواء انجذب ما يجذب
سعه الماء وارتفاع الجزء الخ عند المقص لا عند له الا ملازم السطوح فعلى لو كان ارتفاع
الجزء الخ لا يحل اسمى له الخلاء لكان ارتفاع الجزء والحد بدوا جبا اذا ضعف عليه
الجزء ومصت ولكن الاعتداد عنه عامة دين والكون ان ملزوم من فعل الاقتضاء
لامن قبيل البرهانيات وانكى والقارورة اذا جعلت راسها ثبوره داخلها واتكن
الخلل الذي في عنقها بين الداخل ان جذبنا الثبوره الى فوق بحيث لا يدخل الهواء
واذا انكسرت لاسباع الخلاء الى خارج ان دخلنا ما فيها الى بحيث لا يخرج منها
الماء وانا انكسرت الى خارج لان الانا، كان مملوءا بالماء فاذا اوخلنا انبوبة بالماء
كان تشقف الخارج وفي ملك العلامات سقط لوان يكون سعيا بمنع الخلاء
وعا بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي وبعد ما ذهب ارسطو وفعل المكان ما ينبع الشيء من النزول وهو المشهور
المعارف من العالم فانهم يجعلون الارض مكانا للجماد لا الهواء المحيط به لانه
لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز ان يكون مملوءا جسم
او صورته او العرض كما ذهب الى كل واحد منها قوم او يكون بعدا ساوى اقطار
الجسم كما نعلم من اطلاق لا ما نعلم الامارات الذي كون تدل على عدم كون المكان
احد الثلثة طلاق اما ان يكون ما لا مادة او ما لا مادة والاول سخيل ان يكون
مكانا لان تعود الجسم فيه سيدرك الجسم اخر يخ والثاني هو البعد الذي
وقد ابطلنا، واعلم ان العابل به فريقان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم و
يعلم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين العابل بانه لا خلاء ان الجسم به
هذا الهواء يرون ان من طرق الكوز بعد ما خلا بعد الماء هواء لكنه لو خرج الماء
منه لم يدخل فيه جسم اخر لبقي البعد على حاله فاذا لم يكن في حوز الجسم شيء من غير ان
يحله جسم اخر عند هم يخ واما العابل بما سمي له الخلاء فلا يقول ان بين طرفي الاناء
بعدا مغايرا للجسم الذي فيه لانا لو لو كان المكان ما هو سطح الذكور للحاوي
الصافي المكاني سطح اخر لا الى نهاية لعلم وجود ابعاد غير متناهية وابرع واعلم
ان هذا لا يلزم من تجويز تفسير المكان بالسطح المذكور على ما يلزم من مع ادعاء كون المكان
جسما من الاجسام وليس فيما تقدم من علي ولا اخر اللهم الا ان يقال ان داخل الخبر في قوله وليس
خبر ليس على المكان وهو ما عرفت ولكان الطين الواقف في الهواء والجزء الواقف

مطلب
سطوح
بحث جهة

ى الى ٥ متحركين لتوارد الامكنة عليهما وكون الحوادث تحدث كما فى البطلان لا ما خص الاول
مان الاجسام ليس الى حصر الامكنة له وهو الحق والاول يحيط الاجسام بل لوضع فيها وكذلك
ليس تركه مكانه بل وضعه وتوجيهه ان يقال لانه لزوم التسلسل وانما يلزم ان لو لم ينته
الاجسام الى حصر الامكنة له وهو ممنوع ومن البين فى كون الطين وغيره متحركين ح
الطين بعد تركه كونه مكانا لوسطه الاكثر وانما يكون كذلك ان لو كان الحركة تجدد بعد
مكانه الحصول فى مكان اخر وليس كذلك بل عرفت ان جوهر الجسم مع توجه المتحرك وانما كان كذلك لم يكونا
متحركين لكونهما غير موجودين فى سطح ان اخذ التوجه فيها للتوجه او الى الامكنة المتعاقبة لم
يكون سطح واحد كمكان الملك وقد يكون محيطه بزيد مكانا كالماء فى الجرة
مان مكانه مركب من السطح الباطن المحدب وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض ملى السطوح
متحركا وبعضها ساكنا كما فى الجوهر الموضوع على الارض الى ٥ على الما وقد يكون الحاوى ال
المكان متحركا والمحوى ان المتحرك ساكنا كالماء الساخن الذى فى جرة الملك وقد يكونا متحركين كالاملاك
المحيط الرابع فى الحركة وما يتحدد الجهات به والله ولى التوفيق اعلم ان الحصول فيها وسعلى
الاشارة ان يعنى بالجهة الاشارة وهى امتداد يبتدئ من المشير وينتهى الى المشار اليه يكون
موجودا والا لا قصد بها المتحركات بالحصول فيها وما تعلقت الاشارة الى المعدوم الا باعتبار ان
تقصد المتحرك بالحصول فى الموجود وان يعنى الاشارة الى المعدوم صورة وما ذكرنا فيما سبق
من اول الاول الاول منها ان الجهة تقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك
بالحصول فيها فهو موجود والثانى ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشارة
فهو موجود للاستدلال لانا نعلم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود وان المتحرك فى الكيف مثلا
من السواد الى الساض يقصد ما ليس بموجود لانا نقول ان كل ما هو مقصد المتحرك مطلقا
فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وهو صدق وكذب ضرورى
ونعارض ان نقول المتحرك اين يقصد الحصول فى الحاكم الطبيعى لان الجهة لان الجهة
طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول فى
النقطة ولانها الجهة اما تكون موجودة ان لو كان الامتداد والآخذ من المشير المنتهى الى
المشار اليه الذى هو فيه موجودا وهو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون
الا موهوما وغير محصل فى ما نحن الاشارة الى ست ما خذ الاشارة والاما ذا وصل
المتحرك الى اقرب جزء منها وتحرك كانت الجهة يمينا وراء ان كان حركته الى الجهة وذلك
اذا كان من الجهة وعلى العمود ان تكون ما فوضنا جهة عرفت ملف والجهة التى
الحركة فى الحركة من الجهة والى الجهة لم نحوا ان تكون فى الجهة لانها والجهة
توجهنا ان يقال لانم لحوا ان تكون فى الجهة لانها والجهة توجهنا ان
يقال لانم انحصار الحركة فيها وانما نص لو لم تكن جهة الحركة منقولة ست ما خذ الاشارة
واما اذا كانت منقولة كما هو ملحوظ الحركة فى الجهة احدى عشر ما خذ لانا نقول ان تكون الحركة
فى الجهة الحركة سواء كانت ست ما خذ الاشارة او لم تكن والا لكانت جهة الحركة

ى ست وجهة ٥

ى من السافل الى ان يقطع ما تحركه وهو ح لان جهة الحركة هى ابتداء المسافة التى يقطع ما تحركه وابتداء تلك
المسافة لا يكون ذلك الشخص وانما يكون ما لا يحاذيه الامتداد ذاهبا الى ان تنبسط وتعود بعضها على
بعض ويلتقيان وانما عالم اعنى ابعاد بجسمانية لا عرضا وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات
لهذا الاعتبار ستا اثنتان منها طرفا الامتداد العلوى وتسميها الاشارة ما يحاذيه
طرفا الامتداد السفلى وتسميها الاشارة ما يحاذيه والتحت
طرفا الامتداد العرضى وتسميها الاشارة ما يحاذيه العرضى فالعرضى
اليمين والشمال المميزة بالى اليمين جانب الاقوى والشمال ما يحاذيه والشمال
طرفا الامتداد الباقى وتسميها الاشارة ما يحاذيه والخلف العدام ما يلى وجهه و
الخلف ما يحاذيه وانما سميت ست لان ما يتبدل بالعرض وهو اليمين والشمال وال
ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان التوجه الى الشرق مثلا قدامه والمغرب
خلفه والجنوب يمينه والشمال يساره ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار ما كان
قدامه خلفه وما كان عن يمينه شمالا وما بالعكس وليس اليمين والشمال بكذلك فان العالم
لو كان منكوسا لانصرف ما يلى راسه قوتا وما يلى رجليه كما يلى صار راسه من قدم
واليمين والشمال كما هما والغائب ان الجهة ذات وضع فالجهات المتعينة بالطبع لا يكون
غير وضعها فان خلا لا سبيل الى ذلك ولا فى ملاء مستو لعدم او لوجود بعض الحدود المفروضة
فيه فان يكون جهة من سائر ما يلى فى ملاء غير متشابه والاشارة بهو الى ذوات الجهات
او وجودها الجهة المتعينة بالطبع ليس فى خلا ولا فى ملاء متشابه فلا سبيل الى ذلك اصلا ويكون بعض جوانب
المتحرك مطلوبا بالطبع وبعضها مرفوضا كما فى الزاوية وبعبارة اخرى ان تحدد
الجهات الطبيعية الى من اليمين والتحت ليس باختيار الانسان فانه خلق بعضها بالطبع
كما ان احدها خلق فى جانب وجد فى الآخر فلو انا طالب بملك الجهة او موجد عينا او
كيفا كان يكون الجهات متحيزة فى نفسها لانها ان تعلق الحكم الطبيعى انما
طالبنا بملك الجهة ان يكون موجودة بالطبع الا ترى ان تعلق الحكم الطبيعى انما
هو بالجهة الموجودة بالطبع ليس امرا ان كان الاول تعلق بالجهة الموجودة بالطبع وان كان
الثانى فهو ممنوع عندنا كذلك على انا نقول ان لكل واحد منها حاسة لا يتناسى
غير فرض الامتداد ذات الجهة وقوع الآخر فى احد من ملك الجهات وقع
بعد معين دون سائر الابعاد الممكنة ليس بأول من وقوعه فى احد اخر وقع بعد
اخر ما يمكن فان الوقوع فى كل جهة وقع بعد بعد من ذلك لكن بحسب البعد وان امتنع ما يكون
بكون ذلك مانع موثر فى البعد بعد ما نحن ان يكون حسانيا او وضع والكلام فى
وقوعه فى بعض جهات بعدين دون بعض وقع بعد معين منها فان قلت
البعدين حاردوا والا فتسلسل فان قلت ان بعضها بالبعض كان المحيط قابلا فى البعد
ادنى غاية الذى بعد ويحيط وغاية البعد ما يبعد جدا يحيط وهو ممكن ولا دخل للحى طارئه

ان في التحدد دفان فصل الامر واما تكون كذلك لو لم تحدد به اصاحبه التربع والبعد ولزوم
تعطل تحدد الجسم به اصلا ان كان قائما بنفسه بالوجه لما لذات فان لو وضع الجسم
من غير ان تكون في حسوة الى ما تحدد به وحتى يجد القرب والبعد عاد ان تحديد الجسم
كان لسعي حتى يمكن تعدد تحديد اخر ويلزم المراد من التحديد بالعرض ولكن ان يقلب ذلك
والاحسن واحد عرضي والا لم يتحدد الا واحد واحد ويلزم القرب منه دون البعد لان البعد
عدمي فلا يحد بما يحسن واحد كون لتحدد تحيط عاد القرب ولم يكن عاد البعد لا يقال انا نكون
الجسم كافيا ان لو كان كريا ويلزم لانا نقول من الواجب الحد ذلك كونه كريا والا لم يتعين به
الا جهة القرب والحد ذلك ان تحدد جسم ما لم يحد الا بشكل الذي هو نوع وليس خارج العالم
كرة اخرى والا لزم الخلاء ان الخلاء الذي ليس بعد ممتنع وجوده لما ليس موجودا سواء
كان ممكنا للتحدد وحدا ولم يكن وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه
لو كان ملا كان اخرى فاما ان تكون ممكنة للكن العالم او لم تكن فان لم تكن فيتم
مطلوبنا وان كانت ممكنة والكواب لا نمكن دون فرض جسم الخلاء اصلا وطالما كان الفرض وهما
مفيدا بالذات والمحال لم يكن الخلاء اللازم عدما محضا بل مقدارا مجردا عن الجسم وهو
البعد المفطور واما بطلان التالي فلما مر وانه اشار بقوله لتعقل الفرجة فيما بين الجسم
العالم وما حولها ان يتعقلوا بعدا بعدا للاجسام للزوائد والنقصان وادا لم يكن خارج
العالم كرة اخرى لا يكون عالما لكن التحدد وهو الحاوي الاحسن العطف على الزمان عام
يدل على ان ليس خارج العالم جسم عند الكل اصلا وتعاليل ان فتح لزوم الخلاء على تعدد المقدار
يجوز ان يكون تلك الفرجة مملوة بجسم اخر وكذلك على تعدد الاجسام او تعاليل ان فتح لزوم
الخلاء على تعدد الاجسام يجوز ان يكون ما بينها مملوا بجسم اخر وجوابه ان ذلك الجسم
ان لم يكن كريا كان حاويا لبعض الجسم العالم فان قلت وجهتين سددي محددا كونه ما بان لم يكن كذلك
الحد محيطا بكونه العالم بل ذلك الجسم بعد عاد الى المذكور او جهة نوب الاجسام الغير
المتناهية وان كان محيطا بكونه العالم لكن الحد موجودا ان كان كونه عاد الى المذكور
ليوجب الاحتمام الى عدم التناهي العالم الثانية في مباحث الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي
هو الجسم الطبيعي من حيث هو متحركا وساكنا وجب ان نتكلم في ذلك العلم في الحركة والسكون وبعد ذلك
الحركة التي هي الزمان واما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة كما مر شاء
ان يتحرك والا عدم انما يعرف بالملكات وقد ردما اوردوه في هذا المقام في مباحث الحدث
الاول في ماهية الحركة قال رحمه الله الموجود اما ان يكون بالقوة من كل وجه او لا بالقوة
كونه بالفعل بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة بل يكون بالفعل لكن كل الوجوه
لما لم يكن غنيا بذاته مركبا من جهة القوة والامكان ولا يصدر الحركة عما هو
بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل لما مر في
طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شانه ان يكون بالقوة حاصلا لم يكن

في اكد اسي العطف والعامل ان يعقل لو كان الشي بالفعل من كل الوجوه لكان
بالفعل انما بالفعل وذلك ان عدم البعد عدم الفصل وانما لا بد لكل شي
من انضمام خصائص اضافية لم يكن متصفا به قبل فلا يكون بالفعل من كل الوجوه
وهذا لان السلسل المذكور يرجع ادنى الامور الاعتبارية وانضمام امر
خارج عن الموضوع ادفع لنا ان يرجع بالفعل من كل الوجوه الا بانضمام الامور الخارجة
او من بعضها ان لم تكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون البعض فلا يكون
بالقوة في البعض الاخر وكل ما بالقوة فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج فالاول
لا يكون وهو اسم لما حدث دفعة والعالم ان دفعة والعالم الحركة فالحركة من الخروج
من القوة الى الفعل على التدريج او بسير اليسير او لا دفعة لا يقال حدوث على التدريج او بسير
بسير الا يمكن تعريفه الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة لا على
تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالان المعرف بالزمان المعرف بالحركة لدور ولا بالمعقول
الدفعة والتدريج تصورا بديهيا وهي الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن
الحصول لشي فحصوله كمال له فحصول الحركة كمال له ان للجسم الا انها تعاريف بسائر
الكمالات من حيث انها حصولها الى القوة فيكون لها خاصتان احديهما انه لا بد
فيها من امر ممكن الحصول فحصول المحرك في المنتهى ليكون الحادي بازائه والثانية
ان ذلك الموجود ما دام كذلك اي ما دام موجودا بالفعل فانه يمتنع ان يخرج بالقوة لان المحرك
اما يكون محركا اذا امر بميل الى المقصود وما دام كذلك فانه يمتنع ان يخرج بالقوة فالحركة
بان يمتنع ان يخرج بالقوة وبان لا يكون الحادي الذي حاصلا بالفعل وبهذا الخلاف سائر
الكمالات فانها ليست بهذا المعنى فانها الحادي الذي ان الذي لا يحصل فيها من هذين الوصفين
فان الشي مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من
حيث هو هو لا يتصف بسائر الاضداد من حصولها بهذا المعنى بالجسم اذا كان ذا لون
فانه يمكن الحصول في مكان اخر فكان الحصول في ذلك المكان واتصاف الجسم
الذي هو بما كان والتوجه معتبر في الوصول الى في الحصول في ذلك المكان الاخر وهو
وعلة المعنى بعود والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي هذا العالم نظر اللهم
الا اذا حمل الوصول على الحادي كما في الحركة اسي العطف خارج بعض ان الوصول لا يكون
دفعة لكن لا يصح ان التوجه معتبر في الوصول على ما لا يخفى فاذن التوجه الذي هو
اول الشي الذي بالقوة لشي الجسم من وجه ما هو بالقوة ان من جملة الشي الذي هو بالقوة
ومما يكون الشي ذا اين او وضع او كم او كيف لان الحركة ليست لما لا للجسم من كل وجه
لانها ليست لما لا هو من حيث انه جسم او جسم ان بل انما هي لما هو جسم ان الذي هو
جاعتبار ما كان بالقوة بعد انما فعل وهو نظر لان الحركة انما ليست لما لا للجسم من جهة
حصول اثر او على وضع او غير ذلك فان اولينها بهذا الاعتبار وهي كما في ما فان

كما بينها ما عسار حصل لها بالفعل بعد كونها بالقوة والاول ان يقال ان قد يدرك لان الحركة
ليست كالكمال الاول بالقوة من كل الوجوه بحيث لا يمكن ان يكون لها بالقوة كمال اخر ولا يصح ذلك
يكون بالقوة عاملة بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها عاملة بالقوة من حيث هو بالقوة لا بالحركة
اذ حصلت لم يتيسر الجسم عاملة بالقوة في الامرين فان الحركة لا تحصل لها حتى تكون فيها القوة
قال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي قدس الله سره كل ما يمكن ان يكون في شيء بالقوة ثم
يخرج من ذلك الفعل فان كان خروجه الى الفعل الذي يدرك الشيء من كل الوجوه واصلا لم يكن
ايجاد كمال لم يتم الكمال سميه الاول وفان ودرك ما عسار بس اولها ان يكون الشيء الذي يخرج
من القوة الى الفعل لا يكون في شانه ان يخرج دفعة سمي ما يخرج هذا الفعل فعل خروج
تام حالا اولا وحالة الذي تنوخاه وبعضهم عبر عن خروجه الى الفعل حالا اثنا ولهذا الاعتبار
عرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وتاسعها ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل
يكون في شانه ان يخرج دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يحصله نوعا عرضا فان فعل الحصول
سمي كما لا اولا وما يصدر عنه بعد تنويعه من حيث هو ذلك النوع سمي كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار
عرف السعي بانه كمال اول لجسم طبيعي ذي قوى بالقوة والصور التي تحصل للمركبات وكعلها الاولى
ويمكن ان يرد على هذا الحد بدن كصور المعادن والنبات والحيوانات لان كصور العناصر سمي
صورا كمالية وهذه نظر لان بعض الحركات مما ليس خروجه من القوة الى الفعل اليق بالجسم فيما خروجه
وهو الحركة التي لا تلايم للمحرك والجواب ان المراد بالكمالية ما هو ممكن الحصول للشيء لا بالفعل
ان من المعلوم من ذات ان الحركة اصلا مستعد لا عدما نه لو كان لها وجود للكان في احد الازمنة
المتلة لكن الموجود منها ليس في الماضي ولا في المستقبل بموجود ولا في الحال لوجوب كونها منقسمة
اذ لو كان غير منقسم كان السابق والمطابق لها غير منقسم وكل ما هو مركب الغير وموضوع واذا
انقسمت يكون احد بعضيها ماضيا والاخر مستقبلا وكل ما هو مستعد وهو ان لا وجود له كان محالا
احاب السيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كان غير منقسم لكن اجزاءها بالقوة ولما كان الفعل لان
اجزاءها انما هو بالفرض فانه تابع لاجزاء المسافة والزمان واجزاء كل من الامرين بالقوة
لا بالفعل ساغ لي الجزاء والمهندس اشار بقوله لانا نقول لو كانت الحركة موجودة لكان الحال
ان لا يكون منقسما والا لان لم نسلم عدم الانقسام للحد السابق والذي يطلق عليه منقسما
لتطابقهما
لعدم الجزء الذي لا يتجزى وان يكون منقسما والا لكان احد جزئيه سابقا على الاخر فلا يكون الحاضر
بتمامه حاضرا قلت لا يلزم من عدم اتسامها عدم اتصافها بعدم الانقسام ان
يكون السابق والذي يطلق عليه منقسما جواز اتصافها بعدم انقسام لعدم اتصافها فلا يلزم المحال
لانا نمنع اتصافها بعدم الانقسام بل هي واحد منها ليس لا يقبل القسمة بالفعل لانه لو كان
ما عاداه فرضوا ان اردتم بالقسمة القسمة بالفعل فلانا نمنع ان كل منقسم بالفعل بل ثم وجود الجزء
وان اردتم بها القسمة الوهمية فلانا نمنع انقسامها الوهمي لجواز ان احد جزئيها سابقا على الاخر
والمحسوس انما هو قسمة الحركة والزمان اي ما هو منقسم وحال لانها لان الحال حد مشترك والحد ليس

داخلا في ما عداه ليكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يتجزء قسمة الحركة والزمان الى النقطة
بطلت الحركة المبنية على قسمتها الى ما لا يتجزء والحركة المتعلقة من المبدأ الى المنتهى وسمي الحركة بعض
انتقاله لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لا يوجد بتمامها ما لم يحصل المتحرك
الى المنتهى وبعد وصوله المطلب بل حصولها الا ذهنا فقط لان المتحرك لم يسبق الى المكان
الذي ادركه واخر الى المكان الذي تركه فاذا اوضحت ما بان السبيل في الخيال
حصل الشعور بامر مبتدئ من اول المبدأ الى اخره وذلك الامر الشعور به المتدئ
مبدأ المسافة الى منتهاها ما هو الحركة بمعنى المطلق فلها وجود في الاذهان ومن الظاهر ان
الحركة بهذا المعنى لا يسمى الا في الزمان والوجود في الخارج ان سمي الحركة موجودا بالجسم
موسوما بين المبدأ والمنتهى وسمي الحركة بمعنى التوسط ودرك انما يسمى اذا لم يكن للجسم
استقرار في شيء من حدود المسافة بمعنى ان لا يوجد آن واحد الا وان يكون الجسم فيه حد
من حدود المسافة المفروضة لا يكون في ذلك الحد شيء من الاين المغاير لذلك الآن بل
يكون في الآن السابق في الحد السابق وفي الآن اللاحق اذ لو استقر في حد الحاد ذلك
سمي حركة فيكون حاصل السير لا في الوسط بين المبدأ والمنتهى بعد واعلم ان الحركة
قد عرفت بعدة تعريفات فقد عاب منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل
التدريج وهو بعض الحدود قال الامام وحاصل انها عبارة عن الاعمال من اول
احر فعلا فعلا وبسيط السير او منها انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهو
لا ارسطو وقد يمكن ان يعلم منها انها كون الجسم في امور لا نهاية لها بحيث يكون حاله في
كل آن بعض ما في الحالة التي قبل ذلك الآن وبعده وهو لا فلاطون وقال فيثاغورس
الحركة هي الغيرة وهو قريب من قول افلاطون وقال السرخسي الذي ذكره افلاطون
انما هو المحض بصورة والموجود في الخارج هو كون الجسم موسوما بين المبدأ والمنتهى
واعترض عليه بان المبدأ والمنتهى ليس الا عدم الحركة ومنتهاها فيكون تعريف الحركة
بهما وهو نظر وبان المبدأ والمنتهى ان اريد بهما الذات بالفعل فالحركة المستدعى
لهما انما هو بالفعل بل بالقوة وان اريد بهما ما يعود حرج عن التعريف الحركة اذ لها
مبدأ ومنتهى بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم من القوة والفعل فما المانع ذلك بعض
اجتهادي السرعات وهو نظر وبان الفعل والبعد والآن لا يعرف الا بالزمان
المعرف بالحركة فيكون دورا واجاب بعضهم بان تصورات هذه الامور او لغيرها
محتاج الى تصور شيء مما ذكر وهو نظر والحركة تتحقق بوجود الموضوع والزمان وما فيه
الحركة كالسيخ وباقي ذهل البلخي بوجب تحقق اما الحصول في الوسط الذي هو
الحركة فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد هي التوسط بين مبدأ ما بالشخص ومنتهى بالشخص
لموضوع واحد بالشخص في زمان واحد وهو نظر والصواب في آن واحد ولكن الاعتذار
عنه بان المراد ان التوسط الذي هو ضمن مجموع تلك التوسطات التي بين المبدأ

والمنتهى انما يكون في زمن الآن لازم من ذلك تركب ذلك الزمان من الآنات المتتالية
البحث الثاني في ان كل متحرك فله محرك زائد على جسمه قال رحمه الله وكل متحرك محرك
زائد على جسمه وذلك لانه لو لم يكن كل متحرك محرك زائد على جسمه لكان بعض الاجسام
محركا لذاته والتالي بطل بالوجوه الاول اما لو كان بعض الاجسام محركا لذاته لما امتنع سكون
ذلك الجسم لان ما بالذات يبقى ببقاء الذات وليس كذلك لان كل الاجسام متحركة في
الفلكيات والعنصريات والسكون حاصل عن كل واحد منها بطل ذاته والتالي
اثر وبعوله لانه لو تحرك لذاته امتنع سكونه وهو بطل لان من بعول يكون بعض
الحركات مستديرة الى ذات محله لا يمكن جواز السكون عليه التالي انه لو كان بعض الاجسام
محركا لذاته لكان كل جسم متحركا واما لا شيء من جميع الاجسام في الجسمية الى هي مبدأ
التحرك بمتحرك والتالي بطل بيان الملازمة انه اثر بعوله وكل ما بالذات يجب ان
في الجسم الوجه الثالث بعوله ولانه الخ بيان الملازمة انه لو لم يكن بعض الاجسام محركا لذاته
ان كان لا بد وجب سكونه عند حصول والالكان الحاصل بالطبع منزوعا بالطبع والتالي
بطل لانه لا يكون محركا لذاته لما سبق وانه بالذات وقد فرض كونه كذلك هلف
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون محل الجسم المحرك لذاته امرا مستحيل حصوله بالجملة
كان الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول فلم لا يلزم
سكون الجسم عند حصوله ان لم يكن لا بد منه واما اذا كان فلا نسلم ان سبب الحال
الى عدم الثبات وحدوث عدم شوق بعد شوق كذلك يتحرك من غير انطباع والا الى وان
لم يكن لا بد لكان محركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول يوجب التوجه في حالة واحدة
الى جهات غير متناهية وهو محال الى آخره اقول الترجيح بلا مرجح ومنع الرابع
ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكانت اذا وجدت فيها وان وجد ذلك
الجزء وزوال الجسم فان وجد الجزء الآخر فلا يمكن الحركة وذلك ظاهر وقد
لا يمكن في الحركة الا ان يقال انها ليست لذاتها بل لعلة وهي تعقل المتحرك واعلم
ان بعض ارباب الكلام ذهبوا الى القول بتحرك الجسم وقد تعلل ذلك بعض
الطاعنين من مسلكه المعتزلة والذاهبين الى تحرك الجسم على ان يقدر الى تحرك
الجسم لا لقدرة سابقة ذلك والاصول في ابطال تحرك الجسم على الحال الذي
العابل بذلك يعد حكم الجسم الا استمرار بعضها جسم اغلاط نقضها ما ليس
واطرد الطبيعة ليست شيء من تحرك شيء فلم يكن منتهى الطبيعة التي
ليست تحرك فيها علة تحرك من تحرك امر ما آخر فيها الطبيعة وما فيها الوصول
الى حد غير ملائم على سبيل التحرك والبعد حتى تعمل الجسم الحامل له
الطبيعي الملائم فتعلة الحركة مرة ثانية وغير ما ذكره انه اثر بعوله بل
الجسم امر يقتضي امرا آخر ان الى الطبيعة بقدرتها الحركة وذلك الامر يستحيل

ان يكون حالا ملائما لان الجسم بالحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان الحاصل بالطبع مزوعا بالطبع
وهو محال بما بيوضح الطبيعة شرط وجود ان وجود ذلك الى آخره العود الى ان الطبيعة
وعند حصول ما يقطع الحركة لا محالة احد جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية
فالحركة الى الى آخره الطبيعة اما تكون بعد الخروج عنها فلم تكن حركة طبيعية بل
بنيه على القسمة شاذة اما ان الاين فلكي المريخ ان فوق وانما ان الكيف فكالماء المسخن
فسواء اما ان الكم فكالذابل دنبولا عرضيا ولقائل ان يقول ما ذكره انما يدل على
ان الحالة الملائمة للجسم محركة في كونه في مكانه الطبيعي او نحوه مما يوجب تحركه تركه و
لكن لم قلت ان كل حركة فانما هي على هذا الوجه لا سيما عند ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان
موضوعا بالحالة الملائمة لا يتحرك اصلا اذ الحركة من الطبيعة الملائمة وما ليس بملائم يسوى ما ليس
بوجود وعدمه وعدم حصول الحال الملائمة انما تكون محصولة حال عن الملائمة فاذن حركة
الجسم موقوفة على انضمام حالة عن الملائمة الى الطبيعة وسكونه موقوف على انضمام حالة
ملائمة اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسم بعينه يتحرك بشرط حصول حالة عن الملائمة
ويسكن بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسم على
السواء فيكون بعضها ملائما وبعضها منافرا امر حصل بالنسبة الى الطبيعة لا ما ثبت
الى الجسم لان الجسم بقطع النظر عن فعل الطبيعة من حيث هي هي ايضا متحركة
فلا يكون ايضا بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما وبعضها منافرا فحصول الطبيعة
سببا تحرك لا شيء الى الجسم فانما طبيعة نوعه بخلاف الطبيعة لاصلاق الطباع
في الجسمية ولين فعل الطباع وان كان سببه الجسمية لكن كل ما بالعرض الى افراد ها
طبيعة نوعية والكلام فيها فحصول افراد الطبيعة لا يختلف باختلاف المقتضيات فان افراد
الطبيعة الارضية مقتضى اسفل المركز وافراد الطبيعة النارية مقتضى اقتضاء
المحيط وعلى هذا القياس وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية اعني في
ابدا واحدة لا تكون في التحرك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة
الارادية ليست ثابتة فلا تكون تقتضي النفس وفي الحواس الخمس ان هذا قائم في
الحواس الخمس واما في الحواس الثلاث فلان مقتضاها وهو الحركة الارادية
ثابت وقد سلف ان الحركة سواء كانت ارادية او غير ارادية انما تكون حدوثا على سبيل
التجدد التدريج التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة على تجدده فلا علة لذلك
لا مرتقبة هذا ما يرد على السند لعلة بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لذاتها لحركة
بدوامها وليس كذا وليس المذكور في الكتاب ذلك وما ثبت ان النفس وحدها لا تكفي
في التحرك فلا بد من انضمام امر اليها وذلك الامر يسمى هو الصور الخيالية لان مسمى
الوجدان وحد ما يقع واحد دون اخر فلم يتميز الى الصور الكلي ليحصل
السعي الجزئي وكيف ذلك ان الساعي يشمل الحاصل على امتداد لكن ان يعرض فيه

حد ودجزئه بحول السافه بدلال اجزائها الجزئه فعاطع بلك السافه يحصل الوصول الى اخرها
اولا تم يحصل بلك الحدود واحد بعد واحد وينعدم كل يحصل ارادة جزئه لقصد ذلك الحدود
مع وصولها اليه بس بلك الارادة وبعد دبره يقصر كل ارادة بعالوجود حركة ووجود كل حركة
بعالوصول الى حد وكل وصول الى حد بعالوجود ارادة يحيى وجد معه وبلكذا لم الحال لا يخ
اما ان سعطع التحيل بسعطيع الارادة والحركة بسبب التحرك كما الحيوانات اولا سعطع بل تحيل
التحملات بحدوثها على التوالي حسب امكان السافه وسعطل الارادات المتبعضة عن فيتبعها الحركة
كما في الاجلاس المحدث الحالات فعالمه الحركة وما اليه قال رحمه الله (وعند الحركة وصفا ما قد
سعاد ان بالذات) اي سعى العان بالذات اذا السعاد لا تكون الا مع غاية الخلاف فتكون قوله
اما مع غاية الخلاف بعضها سعد دكما اللهم الا ان يحمل على التفاوت حسب الشهر. بالحركة من التقاضي ان
السواد او البياض الغاية كالحركة من الصفرة الى البياضية وقد سعاد ان بالعرض بالمعنى العالي
لا بالذات اما بالاجل غير ضير لازمني فالمركب والجسم انما سعاد ان بالذات لانهما انهما تكون كل
واحد منها بعقل والعقل مساوق الجسم بل لعارض غير عرض احدهما للمركب وهو كونه
غاية السعد من التملك والاخر للحيز وهو كونه غاية القرب وسعمل السعاد غيرا لقرب
عن الحط وغاية السعد عن المركز فكون كان عرضيا لازما غير لازم لها او غير لازم للحركة من حانب ان من حانب
السافه ان حانب احد طرفيها الى احد الحيزين سعدا والاخر السهم وكون كذلك ان الى
كون احد الى حيزين سعدا والاخر منتهى لسي بالطبع لكونه لان لازم بل بالاعاق ولهذا
لو كانت الحركة بالعكس صار السعدا سهم والسهم سعدا وانما سعد عرض لنفي الواحد
كونه سعدا او سهم بل كون السعاد معها بالذات لان السعاد بل بالعرض والاعتبار كان
الحركة السعد بين على ما قال وكان الحركة السعد بين قاد كل سعط بعرض فيها فان الحركة سعدا
حركة الحالي سعدا وسهم لكن في انتي لان آن واحد السعط الوحدي ان واحد تستنع
ان تكون سعد الحركة وسهم لتلك الحركة بعينها بالعرض بل انما تكون ذلك في انتي فتلك
السعط الواحد بالعدد انتان بالاعتبار وذلك كاف في كونها سعدا وسهم اذ لسر
من شرط السعد اسه والمنتهى له الاثنية بالذات بل الاثنية اما بالذات او بالاعتبار و
لعد الحركة وسعيها ذات ولهذا انها سعد او منتهى فان الجسم اذا تحرك من سواد
الى البياض فالسواد ما سعد وجعد في نفسه لم تعرض لها ان صارت سعد الذي الحركة
من السواد والبياض انعاما سعد وجعد لم عرضت لها ان صارت سهم الذي الحركة
وبذلك ان العارضان اعني كونه سعدا وسهم ان اعتبرا بالعالي ان الحركة كان العالي
الصانع لان الجسم سعد الذي السعد اعني الحركة وبالعكس ان ذو سعد او سعدا، وذو سعد
للسعد، وكذا السهم سهم الذي السهم وبالعكس وان اعتبرا لكل واحد منهما الى العارض
بالعالي الى الاخر كان العالي المتضاد لانهما امران وجودان لا يجتمعان في شيء واحد
من حيث واحد وسعيها غاية الخلاف لا الصانع او نفس كل من سعد السعد او سهم اذ في

من الكائن ان سعرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك نفس كل من غسل سهم غسل سعد فان
من الجائز وجود حركة ذات بداية ولا نهاية لها والسافعان كما ان سعطا معا والعدم
والكذب اسلوب الا الحاب لان ذلك سعرض ان تكون احدهما سعدا والاخر سهما ووجود
احد النوابع فعالمه الحركة قال رحمه الله والحركة قد سعرض الكم والكيف والاين والوضع
اي وقد سعطل الموضوع من صنف من تلك السعولات الى صنف اخر على السدرج اما الى الكيف
الكم حالتحلي والسكائف والتخوف والذبول اما التحلي الى الحسي بمعنى ان يزداد سعدار الجسم
من غير ان سرد عليه شيء من خارج والسكائف الى الحسي بلكه وبمعنى سعض سعدار الجسم
من غير ان سعض شيء منه كما سعال الماء من الجمود الى الذوبان بان وبمثال التحلي اذا الماء
الى سعدار اذاب زال سعدار وكما سعض القارورة وبلكه على الماء فعالتحلي فاما ان تكون
دخول الماء الحصول الخلاء فيها اولان الجسم الحابس فاز داد حجما بالبخار فيريد وتحالف
عند صعود الماء او لسبب اخر والاول بد الاسعى ازالة الخلاء على ما قال وعلى ذلك ان
دخول الماء الحصول الخلاء فيها لا سعى له فمعنى القائل لان الحابس معلوم السلطان
بالعرف ولهذا لم سعرض للحابس وجزم بجزم حكمه الماني سعد اسطان الاول وقال
بل لان الجسم الحابس فيها از داد حجما بالبخار والا لم سعم الخلاء بخروج بعض الهواء
بالذات في داخلها بالبخار ثم سرد تكاثف لبخاره عند صعود الماء لانتاع تداخل
الجسيمين وبهذا الاستشهاد دان على التحلي عند البخار وعلى السكائف عند تكاثف بعد
البخار وهو سطا لان ان القسم الحابس معلوم السلطان بالعرف سراعي ما قال في
وعلى الحركة ان التحلي والسكائف اما عرضان لهم لمركب من الجسمين والصورة والهيولى
لا سعدار لها في نفسها وما لا سعدار له في نفسه كان نسبة الى جميع المقادير على سواء
فالهيولى سنتها الى جميع المقادير على السواء فاذا استعدت الهيولى للمقدار
الكبير خلعت الصغير وبالعكس ان واذا استعدت للمقدار الصغير
خلعت الكبير وليست الصغير فان خلع الملك ركب من الهيولى والصورة مع
امتناع خلوه عن سعدار ما المعين فلم لكن كون الهيولى عرضيا في نفسها وكون
المقادير الهيولى سنتها الى الكبر والصغر على السواء وان الكبر والصغر عرضيان في نفسها
من سدل المقادير الهيولى النسب لا عند التقطع لوجود التحلي والسكائف على بعض هو
من سدل المقادير الهيولى وانما استبعاد من استبعد ذلك وهو العظيم
لا سصر صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفرقة متشتتة او سحلل بعض الاجزاء وسعصل و
الصغر لا سصر عظيما الا بالعكس على انا سعول سبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة
الهيولى مسعد، لمقدار اصغر او اكبر وسنتبع ان سعد هيولى الملك لمقدار
اصغر او اكبر سعد تقادير اخر وفي الحواس الدلة لمقدار اصغر لا يدخل الهيولى
في مقدار الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء فانا للهيولى على ما هو مذهبهم
سعد الاحتمال ان سكون لها مراتب لا سطلع عليه واما التخوف والذبول فيزداد الجسم

ان مفاد ان نسب الاعراض الى الجسم اخ وملو الاجزاء الفرد اشاره الى مذهب الجسم
النامي على وجه يكون الزيادة بعد احداث الاصل بداهة اجزاء الى جميع الافطار
على نسبة ما يكون في سن الخماسة وهو على قول خمس سنة والذبول بمقابلة
ان سقط الكم بسبب انفصال بعض الاجزاء على تناسب كما في سن الشباب وفي
الشيخوخة على نحو من سبعين سنة الى اخر العمر واعلم ان السمن والهزال مما اريد
ازدياد الجسم واضاعه على التدريج مطلقا وان عدهما في اقسام الاعراض الكمية
والذبول وقال السيد في الحاشية انما الكمية فلانها تقبل التزايد والتناقص فلا يلزم ان يكون
فيها حركة كالنمو والذبول والتحلل والتكاثف تدل على ان اقسام الكمية لا تنحصر في الاربعة
المذكورة والجواب بالخلاف الشهير وقد حمل صاحب الكواشي رحمه الله قول شرف
للنمو والسمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة في الكم فهي اما ان
تكون اما في ازدياد او في الانقاص التي الى الازدياد وامان تكون بورود
زائد اخر وهو النمو والسمن او لا تكون كذلك وهو التحلل والتي الى الانقاص
اما ان تكون باضاعة شيء من المادة وهو الذبول او الهزال او لا تكون
كذلك وهو التكاثف وعلم ان المراد بالمادة في قولنا مثلا زيد ماد
بالجسم لا الهيولى لاستحالة تكثر الهيولى وعدم لاحقيتها بشيء عن استحالة اتصاف
ذلك في الكتب الطب وامان الكيف فما سماه الجسم من الورود الى اخره
على التدريج وبالعكس وكما سماه الجسم في الناضج الى السواد على التدريج
وسمى ذلك الحركة استحالة وعلم ان علة ان الحركة لا تقع في تسع الكيفيات
بل انما تقع في تسعة الا الاشتداد والضعف والكيف لما لا يشتد بان السواد
لو كان مشتدا في ذاته مع الاشتداد وكلما كان سنخ ذاته مع فكان يتم
السواد اخر يلزم اجتماع السوادين في محل واحد وفي الكيف الحال يشتد سواده
بان يسطل عند سواد وكيف به اخر اشد منه وكذا في جانب الضعف فان الاشتداد
عدم وكيف ما هو اضعف منه وامان الاين فلكون الحركة فيه من مكان الى اخر الحسا
بالبديهة وامان الوضع فلكون الحركة فيه من مكانها لاستحالة الواو لاتحاد المكان
لان الحركة الوضعية متحيزة في حركة الكرة من مكانها فالصواب ان يقول وهي حركة
الكل من مكانها كما ذكر استادنا دفع التنزيل بانا لانم انحصارها فيما لا لان حركة
القاعد اذا قام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست كذلك ولا كيف وهما ظاهران ولا اينية
لان كل متحرك حركة اينية لا بد وان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام او العكس اذا
قعد لا يخرج عن مكانه لانا لا نم انا لا نسلم اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية فانه
عند المتحرك لا بد وان يخرج من مكانه نم لان الخروج عن المكانة وهي الاينية من التي تبدل
بها يكون المتحرك على معنى انه يكون في كل آن في اين اخر لا انه يكون في كل آن في

في مكان اخر وذلك لانك تعرف ان معنى قولهم ان في نحو زيد ماد حركة ان الجسم
الذي هو في صنف من ذلك النحو الى صنف اخر منه على التدريج بل لان الحركة
التي هي الخروج عن مكان الى مكان اخر وهذا لا يمكن ان
يكون الا في مقولة الوضع وليست تلك الحركة حركة الكم اذ الوجود ليس كما هو
في الصحيح ما ذكره المص للماذكر استادنا فانا نختلف نسبة اجزائها بعضها الى
بعض وقال الامور الخارجة عنها على التدريج واذا اختلف النسبة تغير الشكل
الحاصل بسببها ومن الحركة في الوضع وفي نسخة بحط المص فان لها نختلف نسبة
كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدريج وهو اول لان
ان يعرف نسبة الاجزاء الكم بعضها الى بعض عند حركتها على مركز نفسها فظهر ان قول شارح
والاسنام مسامل والدليل على ان حركة الكم على مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم
يكن وضعية فاما ان يكون مكانية او غيرها والقسمان معا باطلان اما الاول فلان
الامر الحركة الاينية والاول ان يكون بين مكان ما كما مر والاجزاء لا يتصور عروضها
تلك بين مكانها الا بغير ما بل انما تغير اجزائها ان ما هو خارج عنها وبدل السمن الى
الوضع فالبعض منها يكون حركة في الوضع وهو المط واما الجوهر فلا يتصور فيه
حركة ان لا يجوز ان يكون بزوال الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم وحصول بادة
صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم
انعدم ذلك النوع وحصل نوع اخر لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاول
لا تكون موافقة لما بالنوع لان المادة التي الحالتين تكون مستعدة لنوع
تلك الصورة فلما في الثاني استعداد ذلك النوع الاول نعم لو حصل استعداد
للعوارض المفارقة فلا يزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد وزوال الجسمانية
بل انما تحلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول اعراض اخر وقد
فرضنا زوال تلك الصورة فلم يتصور ان يحصل لها صورة اخرى فلا تزايد
في النوع فلا يكون ذلك انتقالا الا حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى الصورة
الاخرى لا يكون بسرايتها او الالكان ذا امتداد ووسط وانتهاء والصورة لا
يحصل الا في الانتهاء فيكون الى ذي الابتداء والوسط الماضوين متقدما على ذلك
بكل الانتقال الذي لا يكون حركة فلا يكون فيه اشارة بقوله اما المادة
خلعت صورة ولبست اخرى وذلك يكون وفيه قال الفاضل الشارح في توجيه
عدم الوضع اذا زالت الصورة النوعية او الكمية عن الجسم بعدم ذلك النوع
وتوجد غيره لانها معدومات له والمتحرك من شانه بقاء ذاته في الماضي والمالي
بقاء المتحرك وهو الجسم فلما حال زوال صورته النوعية او الكمية عنه فلا يكون نوع

كانت الحركة الواحدة مع ان الحركة مشروطة بوحدة المحرك شرطا لا مع ذلك
فيه نظر لان المحرك العالي لا ان يكون له اثنان او اكثر فانه لم يكن محركا فان كان واحدا ان يكون اثنين او اكثر
اثنين وحدت اجتماع لا سيما وانه اذا وقع العدم بعضه واسعدا والاثنين الواحد ان موثرين
تامين او حركة احدى قسمي متغايرة المحركات واجاب الشارح عنه بانا نختار الثاني من
البيان وللزم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى
وعلمنا كونها كذلك لان الاول متصل بالثاني لان الاعداد بعضها ذكر الشارح سابقا ان الحركة
تكون حركة المجموع ان كانا امرا واحدا فتدبر وان كان امرا مجموعا فلا يلزم استعداد المحل
الواحد الى موجبي تاثير لانا نقول لانا لم نسلم ان لزم ان لم يكن احدهما موجبا لاحد
جزئيه والاخر لجزء الاخر المتصل به وانما اذا كان فلا لانا لا نسلم انه كان احدهما موثرا في الاخر
والاثر هنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لانه ذلك فان المراد بوحدة
الحركة المجموعية الواحدة انتهائية على ما نص عليه الشيخ في الشفاء ومعلوم انه ذلك يكون هذه
الحركة المجموعية لوجود الاتصال فيها والا لم يحصل الاتصال فيما بينهما
نسبتين الى المحرك وعلى هذا الاتصال لا سطل الوحدة الاتصالية اما الحركة الفلكية
مع اتصالها تعرض لها الانقسامات بسبب الشروق والغروب والسلخات ووحدة
المسعد اعم كما فيه ان في وحدة الحركة لان حبشيا يحرك ما بين البياض احدهما الى السواد
والاخر الى النيلية وان كان لذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المحل فلم يكن
وكذا وحدة المسهل اعم كما فيه في وحدة الحركة لان الوصول الى المنتهى قد يكون
دفعة كما سيال الجسم من الغبرة الى السواد وقد يكون على التدريج كما سال من الحمرة
الى النيلية ثم الى السواد وادا الى ذلك كان احدهما عن الاخر مع وحدة المنتهى
فلم يكن وحدة المسهل كما فيه وفي الحواشي المطولة ان الاسهال من الغبرة الى السواد
وهي نظر اقول وذلك لان للسواد الذي يملكها المحرك من الكيف استعدادا قصيا بالنسبة
الحدين فلم ان يوجد فيه قطاع كان الحركة في الاثنين والموجود في كل قطع نوع من
ذلك الكيف كالنوع الاسهالي الى نوع اخر اقرب او ابعد من احد الحدين وادا ان
الامر كذلك لا يكون الاسهال من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوساطة
وسايل ان يحصل اسهال الجسم من الغبرة الى السواد مثلا ادا كان بوساطة اسهال
الجسم بتلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى الى ما لا نهاية له لم يحصل اسهال
الجسم من الغبرة الى السواد لوجود وساطة ما بينهما بالفعل وان لم يكن كذلك
بل حصل الجسم في الاسهال الى واسطة يكون اسهال منها الى السواد دفعة
وذلك يكفينا في لزوم المطلوب انا نقول قوله وكذا وحدة المحل اي وحدة
المسعد والمسهل عرفا في وحدة الحركة لانه الاسهال من احد طرفي الاثنين
وذلك نظير ما تحلله

وحدة احدهما اولى ان لا تكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عدم الانتفاء
الى واسطة تكون الاسهال منها الى السواد دفعة لان الكلام في سهل الحركة
لا الاسهال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة المسعد والمسهل
وحدتهما سهلا عرفا فيه نظر لعدم العلم من اشتراط الامور المذكورة
ان وحدة المبدا والمسهل ليست طرفا ما لوحدة لوحدة الامور المتسلسل الاخر الفلكي
والله اشار بقوله لوحدتها لانه لوحدة الامور المذكورة اما واحدا بالنوع ومن
الحركات المحللة بالعدد المتفاوتة كحركة ما لوانا سخن عند وحدة ما فيه الحركة بالنوع
او بالشخص وما فيه وما اله بالنوع او بالشخص وذلك بان يحرك حبشيا من السواد الى
الساض او يحرك حبشيا من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز على خط واحد او على
خطين اما اذا وقعت الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى باسعداد مخالف الحركة منها
الى اخرى بالاستعداد النوع مع اتحاد ما فيها مسوا به واما اتحاد ما خوطا به فلان
الحركة من السواد الى الساض تخالف الحركة من الساض الى السواد بالنوع مع
اتحاد ما فيه الحركة واما واحدا بالعدد وهي الحركات المحللة بالنوع المتعدد بالعدد كحركة
ابيض السعد وهي الماسخن ما دام في الحركة ان ما سخن فوسا او سعد الحركة حبشي احدهما
من السواد الى الساض والاخر من الساض الى السواد وما بين الحركتين واحدة
بالحسن العرضي لاتحاد ما فيه الحركة بالحسن العرضي وهو الكيف المبصر وهو محرك الاخر
من الحمرة الى البرودة كانتا متحدتين بالنوع لتعدد اتحاد ما فيه الحركة بالحسن
بل بالحسن المتعدد وهو الكيف المحسوس المتسلم الى الثاني قال والحاصل الحركة
انما يريد وهي التي يقطع من فيه الطول الى من فيه حركة اخرى في الزمان المساوي
الى زمانها او الاقصر ان في الزمان الاقصر من الزمان المساوي والمساوي
حركة اخرى في زمان اطول من زمانها وابطا وبعوقها من المركز في الدرجة الشرقية
وما في التي يقطع مسافة اقصر في الزمان المساوي او الاطول او مساوية
في زمانه الطول والبطوسي في تحليل الكسات ان في البطو كما زعم القائلون
بالجزء الى الكسات بسبب الكسات المحللة من حركات القرس التي هي حركة
الاخرى كانت فصل اخر كات الشمس ان ذلك اليوم الى حركات القرس فان الكسات
المحللة من حركات القرس تكون لها بادا اقصل حركة السمس على حركة مساوية له وبسبب
احد التباين الى التي تكسبه المساوي الاخر اليه لكن فصل تلك الحركات ان بين
من حركاته عما لا بعد ولا يحصل بكسات القرس او ند من حركاته كذلك بيع اما الاخير فمن
من الكسات ان من كسات القرس وحسن حركاته فلو كان كذلك لكان الامر
بالعكس على سبيل من الحركات المتممة مانعة الحوف وفي القمر مانعة الطمعاء
ضعف القوة الناسية وفي الارادة اختلاف الدواعي او مانعة الطبيعة ومانعة

الحوق او ما بعدها ما السبب الثالث قال واما الحركات فقد تكون متضادة
وهي الداخلة تحت جنس واحد قريب كالسواد الى الحركة من الياض الى السواد والتبييض
ان الحركة من السواد الى الياض فانها داخلة تحت جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر
والا تضاد بها ظاهرا متعينان وجودهما شرط كما في الموضوع وعلمها عاد الخلاف
والا عن للتضاد الا دلك واما قال كل جنس واحد لان الحركات المحمولة الاتصال
قد يجمع معها ان المحرك الواحد جاز ان يقطع مسافة مع دلك يسمى بعدها بعد ت
في بعض الاوقات فليس دلك مما يدل على الامور خارجة عنها واما قيد ما كنس الواحد
بالقرب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا تكون متضادة مثل ان الجنس
الواحد قد يلتحق به ضدان واحد في الحواس اللمس قوله ومن الداخلة
تحت واحد شرطا لتعريف والصواب ان يقال مثل ان يقرب او يلائم ان كان والا بد
من دكر شيء اخر اما دلك ان تضاد مثل الامور المثلة لا يسلم تضادها اصول ولكن
الاعتماد على ما دكرناه دكر بعد دلك التعريف التضاد مطلقا فاعلم دلك ان
الحركة المضادة بين ما اللتان لا يجتمعان ويرتفعان عن موضوع وعلمها عاد
الخلاف فلدلك ما تعرض للتعريف ونعرض للشرط واعلم ان تضاد الحركات ليس
من حيث انها حركات والا لم يقع حركتان البتة بل تضاد ما بسبب تعلق الحركة و
الامور التي تتعلق بها الحركة مثل ما به وما اليه وما فيه وله والزمان وليس شيء
من دلك لا يصح ان تكون سببا لتضاد الحركات سوى ما به وما اليه اما ما به والمحرك فكقولنا
وبعد ما ليس لتضاد المحرك والا لما وقع تضاد المحرك مع عدم تضاد المحرك والعالم بطل
لان محرك المحرك سواء وحركة العالم طبعا متضادتين لاجتماع الحركة المستديرة
في الجسم الحامل من فوق الى اسفل بقوة مع تضاد المحرك وهي الطبع والنفس لان
لان المتضادين القوة المستديرة والنفس لجواز اجتماعهما لانا نقول المحال لازم على
التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين يحتمل ما ذكرتم اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فلان محرك الجسم بالطبع الى اسفل والنفس فوق متضادان مع عدم التضاد بين المحركين لجواز
ان تضادهما لتضاد المحرك لا مع دلك قوله واما الزمان فكقولنا والا لتضاد الا دنى واما العوض
للحركات تضاد فكونها متضادة لاشتراط التضاد وعلمها عاد الخلاف لانا نجد ما ما هو
وبعد ما بعدها ان تضاد الا دنى عارض للحركات وتضاد العارض لا توجب تضاد الموضوع
فان السواد تضاد الياض مع عدم التضاد بين موضوعيهما واما ما فيه فكقولنا والا لتضاد
ما فيه جاز ان لا تتضاد حركتان بعدد وحدة ما فيه والتالي باطل لان الحركة تضاد الحركة
الطريق وكدلك السواد تضاد التبييض بعدد ما فيه وما اليه وهو المحرك فان حركة الاسود
وحركة النار طبعا الى فوق غير متضادتين مع تضاد المحركين لاحتمال التضاد وعدمه
لانا نجد ما ينافيان على موضوع واحد لانا نقول من الناس لو كان تضاد الحركتين

كتضاد المحركين لامتنع ان يتضاد الحركتين مع عدم تضاد المحركين والتالي باطل لان حركة الحجر
بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المحرك واحد وان فرض تحركان
لم يكن التضاد بين المحركين تضاد بعدم التضاد بين الحركتين فعلم ان لا يكون تضاد
الحركات للحصول في اطراف فلنا لا نسلم لو كان دلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد
لاستحالة الحصول في الاطراف معا لان الحركات الموجودة بين الحاصلين الوسط لان الاطراف
والمبدأ ثلاثة وليست الحركات الموجودة بين الحاصلين الوسط لان الاطراف الموجودة و
ما بين بعض الوسط تضاد ولا للحصول في الاطراف والا لما كان بين الحركات الموجودة
انتصف الحركة وقد ذكرنا ان الاربعة من الستة المذكورة ليست سالمة لدلك ذكرنا
الثامن قال بل لتضاد ما فيه وما اليه جميعا لانا اجل ما فيه فلان الحركة من السواد الى
الحمرة ومن الياض الى الحمرة ليستا متضادتين ولا لاجل ما اليه فلان الحركة من الحمرة الى البياض
ومن الى السواد لا تضادان وقوله لا لكونها غير بل لان احدهما مبدأ والاخرى
منتهى اشارة الى جواب سؤال وتقريره السؤال لو كان تضاد الحركات لتضاد ما فيه وما اليه
وهما ما فيه وما اليه متضادين والتالي باطل لان تضاد ما فيه وما اليه متضادين
محال فيقول ما فيه والجواب ان التالي انما يكون محالا لو كان تضاد ما فيه وما اليه متضادين
لذاتهما وليس كذلك لجواز ان يكون تضادهما متضادين بحسب ذاتهما وانما يكون
كذلك لو كان تضادهما لاعتبار الذي تعلق الحركة بهما وهو كون احدهما مبدأ
والاخرى منتهى ولكن لقائل ان يقول ان التالي باطل فان الوسط الذي هو مبدأ تضاد الوسط
الذي هو منتهى حيث ان الاول مبدأ والثاني منتهى والسائل ان يقول الكلام في ان
تضاد الحركة لتضاد مبدئهما ومنتهاهما والسائل يقول ان مبدأ ما ومنتهاها لما
تضادا ان حسن الداء لكونهما متغايرين لا بحسب المبدأية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام
في منتهاهما وما ذكرتموه من الجواب يقتضي ان مبدأ الحركة من حيث هو مبدأ ومنتهاها
من حيث هو منتهى وذلك لا نزاع فيه لانا ان لم نسلم ان مبدأها ومنتهاها لا يتضادان
بحسب العرض عروض العداوة والمنافرة لان الوسط الذي هو مبدأ ملك الحركة تضاد
الوسط الذي هو مبدأ الاخرى من حيث ان الاول مبدأ لملك الحركة والثاني مبدأ
الاخرى ولهذا الكلام في المنتهى لما لا نسلم ان الوسط الذي هو مبدأ لملك الحركة تضاد
الذي هو مبدأ الاخرى من الجهة المذكورة وانما يكون لذلك ان لو كان الحركات الحاصلة
من الاول الى الثاني تضاد غير الحاصلة من الاول الى الثالث عطف على قوله على تضاد
الحركات الى تضاد ما فيه وما اليه والتوجه الى الاطراف فان السواد تضاد الياض
لتضاد ما فيه وما اليه والتوجه الى الاطراف فان السواد الذي فوق تضاد السواد الذي
تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد ما فيه وما اليه وهو الاطراف و
الحدود فتكون تضادها للتوجه الى الاطراف والحدود والقسم الرابع قال وايضا
الحركة اما قسر وهي الواقعة على خلاف مستحق واما مستدير وهي الواقعة على خلاف

ينتج لا على احد امرين بل على ما قيل والامر يحتمل على الامرين لان الحط السريع يسمى عنيفا ويجوز
ان يجد تشبيها بعطف ما وان جميع الحطوط السريعة الى رجوعها الى كلاف المنحنى ما دام يمكن
كذلك وقد لا يكون وهو يظهر ان الاصوات ان تعال اما سريعة واما منحنية واما مركبة منهما الحركة
الحادة ما تقطع في ساقة سريعة وتعود راجعة على نفسها والحركة الكثيرة الاهتزاز وهي
على الحركة كذلك وفي الحواس التعطف واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد تكون سريعة وقد تكون
سريعة وقد تكون مركبة منهما على ما في الشفاء لان الحركة اما حركة الجسم حاد جسما او
حركة الجسم الحركة الاينية لا سبيل الى مركبة والحركة الاينية لا تكون عنها وانصاف الحواشي التعطف في كون
حركة الحد حركة واحدة فظاهر ولو سلم يلزم غيرها من الاقسام بان تعال منه لما الحركة اما ان الاين
واما ان الكيف او مركبة منهما وفيه اقول النظر ان حركة الحد اما ان تكون حركة واحدة فلا يلزم
من اجتماع السريعة والسريعة منها منه وحدانية ما تحصل حركة مركبة منهما وهو معلوم على هذا
كاجتماع النغمة والاسماع من جسم واحد واما لزوم غيرها من الاقسام ثم لان السريعة الحركة الاينية
لا سبيل الحركة على ما مر قال الشيخ في كل حركة كثيرة صاعدة وهابطة سكون ذنب العلل الاولى في
ان اسماع اصوات الحركة المحللة بعضها سريعة بما على ان يسمع منها سكونات وبينها لذلك كون الحركة
الى من عند الزمان وهذه دورة كسح والتحصيل بالمطالعة واما مابطة لا وجه الا التوضيح لما العلل
الوصل الاول ذلك الحد موجود حال الوصول لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول فالوصول
آن اول الوجود الا فحاذ عند وصول الجسم الى احد جزئيه ان حركة الحد اوحركة المعاني والاول اظهر هكذا
في الحواس التعطف عروا صل فلا يكون الوصول زوالا وبديهة لو كان الوصول زوالا بينا للزمان حال الوصول
سماعا ما سماع ذلك الزمان فيسمع الحد ما سماع حال الوصول عند وصول الجسم الى احد جزئي ذلك
الحد لا يكون واصلا بل يكون واصلا الى جزئي الثاني فلا يكون الوصول وصولا هذا في
الحواس التعطف ذلك ثم لان الحكم لا سبيل حصول الوصول اصول وتوجيه ان تعال ان اراد ان يكون
الجسم عند الوصول الى احد جزئيه عروا صل اليه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء الموهوم وان اراد انه لا يكون
واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نسلم لزوم كون الوصول عروصولا على اللازم كون الواصل الى جزء
الحد عروا صل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء معاير للكل والوصول الى احد المعايرين عر الوصول
الى المعاير الاخر فذلك الحد موجود في ذلك الآن والا وصول ابدا آن ولا يمتد فاستمرار
الا وصول الحس ما تعلل الحس المحرك مرتبانه الى ذلك الحد فان الامور الواقعة في عالم التغير ما
يستمر في الزمان الذي طرفه ذلك الآن وهذا ما لا يستمر زمان الله لا تعال الا موصلة عبارة
عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او محركا عنه والمفارق والمحرك لا يكون آنيا لان الا موصلة
تستعبان عن المفارق والمحرك على زوال الوصلة وانه في لا زمان فالعلل الموجب لهذا
الحد موجود في ذلك الآن ولا يجتمع في آن واحد لاستحالة اتحاد آني الوصول ولا وصول
لاستحالة اجتماع المتضادين في جسم واحد في آن واحد علما ان لا يسمع ان يكون العلل الذي
يقع العلل عند ان واحد في آنين متساويين لا يمكن فيه الجسم لانه لو كان متحركا في ذلك الزمان

ن لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه وهو محال والا ان وان امكن هذا ان لزم تعال الانات وهو
لا سبيل اليه اجر ما لوا وهذا السكون لسنا من مقتضيات الطبيعة فانا نعلم ان الحركة الى الحالة
الملائمة لها وهذا السكون لا ملائمة لها بل الذي الغريب على العلل القسري كما افاده فيجب
ان الحد العلل كذلك افاده هو النكير في ذلك الحد لم الطبيعة بشرط السكون في ذلك الحد
لحدوث في ذلك بعد ذلك حيلا وهذا فعال جيد العلل محدث الحركة ايه والاصل الاشبه ان هذا
السكون قسري والقاسر امتناع تعال الانات او الصورات الطبيعة مثل حدوث الخلاء وغيرها
كثيرة اما بعض امور سيتبعد العلل وهو نظر من وجهين الاول ان تعال ان اردتم بالقسام
الحد بالسماع زمان الوصول ان اردتم الاسماع بالفعل فهو ممنوع واما ان يكون كذلك لجواز ان
الوصول بالفعل وهو ممنوع وان اردتم به الاسماع بالقوة فلو سلم لكن لانه لم يجز ان يكون له
جزء اصلا الى الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلا وعروا صل واليه اشار بقوله
جواز ان يكون ان الحد او الزمان علما ما في الحواس التعطف حسما بالقوة لا بالفعل وفي
الحواس التعطف اما عند الاسماع بالقوة ولم يعلل جواز ان يكون سمعا اصلا بان
الحد بديهة حاكم بان الحد اذا لم يكن منقسما اصلا وصول الجسم اليه يكون آنيا فكان القطع قبيحا
من الكابوس والاول ان ينفي الحد ما ذكرنا ويدعي كون الوصول والا وصول انيا
ويمكن في بيانه ما بديهة والاول ان الحد ما سماع الوصول لو كان زمانيا فحراك
فلو قال جواز ان لا يكون سمعا لا كاد ينوجد فسلم لزوم انصاف لكن لا سلمنا بل
بالقوة ومنع بطلان اللازم لم يكون بينا ووجه البيان ان تعال سلمنا ان الوصول وكذا
اللا وصول آني لكن لا نسلم امتناع ان لا يكون من الآنين زمان قوله لا متناع تعال
الانات اجر وممنوع فلم لا ان اردتم امتناع اياه في الخارج وممنوع وان اردتم امتناع
اياه في الذهن فمسلم لكن لا نم امتناع وجود الجزء الذهني او المتخيل وجوده في الخارج
لان الذهن والمتخيل يقبلان ذلك ان قال التعال انا نعلم ان لو كان الان موجودا في الخارج
وممنوع وقوله ان تعال لا نم امتناعه ان لا يكون من الآنين زمان قوله ولا نعلم تعال
الانات وممنوع فلم لا ان اردتم بنعلم وجوده في الخارج فممنوع لانا نعلم في الخارج ان
لو كان الان موجودا في الخارج وان اردتم بنعلم وجوده في الذهن فمسلم لكن لا نم
امتناعه او المتخيل تعال الانات في الخارج لان الذهن واجب الامر على
من كل حركة صاعدة وهابطة سكونا ما ان العود القسري غالبا من اول الامر على
السبيل لحصول معظم القسري دون معظم السبيل ومن ان العود القسري
لا يزال تضعف لمقاومات الهواء المخروق وبينهما وفي بعض النسخ ولا بد وان يعلم
بالآخرة الاحد العادلة فهناك كما لسكون ثم تضعف القسري وتستولي الطبيعية
فتزيله الخ وهذا نظر لجواز ان يكون المعادلة من ان وضع وضع السكون في الآن
لا تعال لوجب السكون منهما لدوم وقوف الخ النازل على العدم ملاقيا لنا الخارج له

القائلة بوجوب سكون ما عدا ما ذكر وهو مع لا سماع ان تقاوم الحركة الحركة الحادثة سيما اذا كان
حركة لا ما هو لحركة لمقاومة الهوى الحركة بل تكون الملاقاة فيكون الملاقاة لا لمقاومة
لوجوب السكون بينهما وحينئذ ان يرجع الحركة لمقاومة الهوى فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول
ان اردتم ان الحركة لا ترجع على هذا التقدير الا ان تصل الحركة الحادثة الى ما وراء ذلك
المكان الذي فيه السكون فهذا ممنوع وان اردتم ان الحركة لا ترجع على هذا التقدير
الا ان يبقى الزمان الذي يحصل السكون فيه فهو مسلم لكن لا نسلم الملاقاة حينئذ وعلى هذا التقدير
فلا نسلم لزوم وقوف الحركة لا بعضا، ذلك الزمان بعد وصول الحركة الحادثة الى ذلك الحد لجواز
ان يحدث الله تعالى الحركة ضعيفة لا يتبين فيها ادنى مكان الملاقاة الحركة الحادثة لا ما يرجع
بمقاومة الهوى المحرك بل هو اقول ولكن ان كان عدم سماع الحركة وقوف الحركة على هذا التقدير
ملاقاة ما لا يرجع لمقاومة الهوى المحرك فجواز ان يلزم الوقوف الحركة عن الدور في شرح التلويحات
ويمكن ان يحاسب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان الحركة لم تصل الى غاية حركتها بل عادت
قبل بلوغها الى تلك الغاية ولكن ما قلناه فيما بلغ به المتحرك الى غاية حركته واصول لوجوه هذا الجواب
يلزم سكنات فانه الفرض في اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين انتهى وهو ان الحركة
الحافظة للزمان ليست من المتصلة لانها لما لزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان بين
ما عاد اليه انتهى عوده قبل بلوغه الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية واحدة لا محالة
فالمنتهى الوصول الى ذلك الحد تكون موجودة آنية فالحد الاول على هذا التقدير يجب
ان يكون آنيا مع ما قبله من الحدود آنية اخر جدا ما وجد ولا يوجد وتقدير وضعها الى الوقوف
الملاقاة يلزم الوقوف لكن ان كان ذلك لان اية حاز ان يلزمه اية ولو حد ان وجب السكون
بين حركتها انما يلزم لسلزم وجوب وقوف الحركة على بعض العاود والذوض وهو لم يوجد ولا الملاقاة
لا مطلقا وانما كذلك فاسماع الوقوف انما يمنع اسماع السكون لو كان اسماع الوقوف
مطلقا او على ذلك التقدير ولكن لم كان لا يجوز ان لا يكون محل الاول الحد الاخير
اية كان التقدير انه يجوز ان لسلزم اية والحق ان الوقوف الحركة عن مستحيل ان مستبعد
لكن الضرورات التي تعصم امور لا تستبعد منها العقل كعروض الخلاء، يلزم الوقوع
العسم الخامس قال واما الحركة لا تكون بالذات وهي بعرض الجسم بقدر واسطة عروضها
لغيره فان كانت لعروض الجزء الذي قدرت حركته الحركة فوق واما الاشارة الى ان كانت بالشعور
ما يجد دعنها الحركة الحيوان والا فلا سبيل ان يقع الشعور الحركة الحركة على ان يعقل
وحركة الجسم في الاقطار التي لا تكون بالعرض وهي التي يعرض لها التحيز بواسطة
عروضها لغيرها كالحركة في السطح وواسطة لا يتناول حركة الصور والاكوان
بالعرض ولو دل الحكم بالبطلان لعم عيان احد الحركة اما بالذات وهي التي يكون الشيء قابلا لها
لذاته وان كان المحل من خارج واما بالعرض وهي التي لا يكون الشيء قابلا لها في نفسه
اصلا بل يكون قابلا لها لغيره الذي يكون قابلا لها في نفسه كالجسم فانه قابل للحركة
بالذات والسطح قابل لها بالعرض والنقطة لا تقبلها اصلا لا بالذات ولا بالعرض
وانما يعرض لها الحركة بواسطة عروضها للخط الذي هو قابل لها بالذات
وهذا الذي ذكرناه من ان الحركة بالعرض هي التي يكون المحل قابلا لها بالذات
لا بالعرض هو الذي ذكره الشارح العلامة في شرح التجريد وهو الحق الحقيق بالقبول
وقد ذكر بعض المحققين ان الحركة بالعرض هي التي يكون المحل قابلا لها بالذات
لا بالعرض والحركة بالذات هي التي لا يكون المحل قابلا لها بالذات ولا بالعرض
وهذا الذي ذكره لا يخلو عن تكلف ظاهر وتعسف باهر فان الحركة بالعرض
لا تكون الا بالعرض فكيف يكون قابلا لها بالذات ولا يخفى ان هذا التعريف
لا يشمل الحركة بالعرض في الحركة بالذات كما لا يخفى على المتأمل
وقد ذكر بعض المحققين ان الحركة بالعرض هي التي يكون المحل قابلا لها بالذات
لا بالعرض والحركة بالذات هي التي لا يكون المحل قابلا لها بالذات ولا بالعرض
وهذا الذي ذكره لا يخلو عن تكلف ظاهر وتعسف باهر فان الحركة بالعرض
لا تكون الا بالعرض فكيف يكون قابلا لها بالذات ولا يخفى ان هذا التعريف
لا يشمل الحركة بالعرض في الحركة بالذات كما لا يخفى على المتأمل

من خارج فعلها الحركة لا سواء كان قابل اخر يخالف الحركة العرضية والسكون عدم الحركة عما
من شانه ان يتحرك وبهذا القيد احترز عن المجردات فان الحركة مسلوبة عنها لكن لا من شانها
الحركة فان التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون
تقابل الحركة عن المكان لا اليه والحق ان تقابل الحركة الى المكان ايضا على ما قال وتقابل الحركة
عن المكان واليه لان السكون يصدق عليه ان عدم الحركة الى المكان عما من شانه ان يتحرك اليه
كما يصدق عليه ان عدم الحركة عن المكان عما من شانه ان يتحرك عنه وفي الحواشي العضدية
هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفي الوضعية تقابل بين وضع واليه وفي الكيفية
والكيف عليها وقد يطلق السكون على حصول الجسم في المكان اكثر من زمان واحد وفي الحواشي
العضدية لا تقابل في مثل هذا المكان على الاول ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال
الشارح انهم يريدون بالزمان في تعريف السكون الآن الذي لا ينقسم اقول اذا كان الامر
كذلك يكون الامر بالعكس فيصدق معدوم الزمان وملوط الحق السكون وجود الزمان
قال والزمان معدوم لما سيأتي ان شاء الله تعالى وليس الحق ما ذكره بل هو حاضر والصواب هو
مستقبل وماض لما مر غير مرة وليس عدميا كالعدم لما مر ولا شيء من العدم
كذلك واما الصغرى فلقوله تعالى ان يوم الحركة الى نصفها اقل من زمانها الى آخرها
وزمانها اذ الحركة حساني فيما يقع على مقدار من السرعة لكن ابتداء احد هما بعد الآخر وبقاؤهما
معا فان زمان المسافة اقل من زمان الاولى واعلم انه لا يلزم من تساوي المسافتين على مقدار
من السرعة لما ان كان احدهما بعد الآخر وبقاؤهما معا كان زمان المسافة اقل
من الاولى سواء كانا على مقدار واحد من السرعة او لم يكن لان من المسافة الى المسافة اكثر
من البعد الى البعد مع انهما معدومان لما مر ان لو كان الزمان موجودا فان كان منقسما
كان الموجود من زمان المتوسطين موجودا الى الاول وان كان منقسما كان بعض احدهما قبل
بعض قبله لما مر وهذا احتراز عن آخر، المسافة فان بعض آخرها قبل البعض
الذي يحاذيه والعلم الذي لا يلزم الذي زمانه فلا يلزم من زمان آخر في
الواسطي المتوسط لو كان الموجود من الزمان والا لكان الملازمة ظاهرة
المتلازمين فرضا وذلك الملازم ممنوع لجواز ان يكون مسقرا زمان
وجوده لم يعدم اذ لا يلزم من السرعة ان يعدم ابدا اقول
ويمكن ان يقال ان ما مضى من السرعة الذي هو آخر له مثلا
جاز ان كان ما يحاذيه من هذا الخط والسطح موجودا كان الزمان
الذي هو مقدار متصل من الآن الى الآن عدميا موجودا مستقرا لكان
اجزاء الموجود موجودة معا وكان الماضي والمستقبل منه موجودين
مع الحاضر فكيف يصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر على هذا
التقدير السرعة واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر كان الوجود

من الحوادث في الماضي موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا
مع الحوادث الموجودة في الحال وهذا بعينه يستلزم المطلوب لانا لا نقول لانه لو كان بعض اجزاء
الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع معها يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لو لم يكن التقدم والتأخر
لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل التقدم والتأخر لاجزاء الزمان لذاتها لا لزمان وان كان
الماضي والآتي من الزمان كان حصول الانقضاء للمادة بذاتها وللأشياء المادية بسبب
المادة والآن دعوى وانما يلزم ذلك ان لو كان القبلية التي لا تجامع البعدية زمانه ان
لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا لان القبلية التي تقابل البعدية هي الزمان لكون ذاته
البعدية التي هي صفة لحق ولكن بالنسبة الى شيء آخر ويلحق الشيء الذي هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه
في زمان هو قبل زمان الآخر فاذن لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع
البعدية ان يكون للزمان زمان آخر بل اللازم من ذلك الزمان على ما قال فالاولى ان يقول اللازم
ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية وفي الحواشي الشريفة ما ذكره المحشي لا يوجه منع جواز
عن لازم ما ذكره كون الزمان ازليا اصلا ولا اختلاف في مؤداه انما يلزم ذلك لو لم يكن القبل زمانا
على ما وجهناه ... انه لا يلزم عن لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض
قبلية لا تجامعه ولا يكون تلك القبلية زمانه ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية
بل له ابتداء لا يقال الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان فرض عدمه بعد وجوده
بعدية لا تجامعه ويكون ذلك بعدية بعدم الزمان بزمان آخر فاذن فرض عدمه يستلزم المحال
وما يستلزم ... فهو واجب لذاته فالزمان واجب لذاته لانا نقول الاستلزام فرض عدمه
المحال ممنوع بل المستلزم ايا فرض عدمه بعد وجوده ولا يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال
استلزام فرض عدمه مطلقا المحال وما يستلزم ... لا بد ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل
الانقطاع والامر فيه كذلك كما سيجي هكذا ذكره الاستاذ وحلّى الامام العلامة اثير الدين الابهري
طاب مثواه وفيه نظر لانا لا نسلم الصغرى والكبرى وهي انه لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا تجامعه لو كان بعد وجوده بعدية لا تجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر اذ لا
معنى له ... بالضرورة الاستلزام فرض عدمه ... ويكون بعد عدم الزمان زمان آخر واعلم
استاذنا منع الشيخ بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير لزوم المدعى على آخر
وهو ان يقال اشار ... لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده ان اردتم انه لو فرض
عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فممنوع وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده لكان
عدمه بعد وجوده فمسلم لكن اللازم استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا شأنه
لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع والكلام في التقرير يدل على صحة ما ذكر
اذا كان الكلام لا يتم الا اذا فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد
وجوده لكان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده ولا يلزم ان ما يلزم المحال من
عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع ولا يلزم من استحالة

الانقطاع كونه واجبا لذاته ثم نقول لا نسلم ... فان المعلوم ... ان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب
لذاته وهو غير لازم فان عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته وقد اعتمد المحقق عليه
ما اورده على الجواب الذي ذكره استاذه ذكره رحمه الله آخر فقال والاولى ان يقال لا نسلم انه
لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية زمانية فان البعدية والقبلية لو كانتا من الزمان او عدمه لما جاز
يكون البعدية والقبلية زمانيتين ... بل ... يلزم ذلك وحصة ما ذكرناه فاعل الحق
اما يتحقق ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله وهو الاول مقدار الحركة لانه
يقبل الزمان الزيادة والنقصان كما هو مشاهد والاقرب من الموجودات غير النفس
وهو شيء لاحق بالحركة المطابقة له ان المسافة التي عليها الحركة فان المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزأ
بل مقدار لها لانحصار الكم فيها وليس مقدار الذات والا لكانت الموجودة في الامس موجودة في
الحال وليس مقدار الهيئة القارة لان مقدار القار قار والاول الى حصول الشيء ... فلا بد
ان يكون مقدارا لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فان الحركة هيئة غير قارة لا اتفاقا الزمان
مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه نظر لان اللازم من كونه مقدار الذات كون الموجود في الامس
موجودا مع الموجود في الحال كلما صح لا كون الموجود في الامس موجودا في الحال الذي
المعنى الاول ملزوم للثاني ما الجود ... للاثر قابل للزيادة والنقصان بالمساحة حتى
ان يكون كما قال لا بد له من دليل ولا يجاب بان المراد الثاني لان الكلام بعد قبل وجوده فهو لا بعد
وجود الزمان فيه قبل كل زمان زمان ... والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه
وهو الزمان فيقيد كل زمان زمان والمراد الآن فيقوله ... ومع التسليم المذكور
وهو انا لا نسلم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما ذلك ان لو لم
يكن القبل والبعد عين الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح فالاولى ان يقال لا نسلم
ان التقدم هناك ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على البعض من
التقدم بغير واسطة الزمان وقد علم بان اجزاء الزمان يتقدم بذاتها فاستغنت
عن الزمان ... الاول اذا جاز في بعض الموجودات وجود التقدم من غير
زمان جاز في الباقي الثاني ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة وصف بعضها
بالتقدم بذاته على الباقي وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نسلم انه اذا جاز في بعض
الموجودات ذلك جاز في الباقي اذ جاز في الماديات فقبول الانفعال لا يتوقف على
مادة بل بذاتها ... ذلك في الباقي وان سلم ... واما
في الثاني فظاهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف بعضها بالتقدم
بذاتها اي بنفسه لا بتوسط زمان على الباقي ... لجواز وصف البعض بذلك بسبب
ولعله نعني من التقدم بذاته ان ذاته بعض التقدم وهو ليس بصواب بل يعني
تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكن ما لشأن الآن الدخيل بان الاقرب
من اجزاء الماضي الى بعده والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل الى قبل

والاسد بعد والان اعسار العلة والمعلول بالنسبة الى الآن والزمان الذي هو الان لم يكن بينهما
احتراز الزمان وعدم اولوية بعضها بالعلية وبعضها بالمعلولية لزوم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك
لسريان الى ذات الزمان بل الحركة وهو الآن والزمان عالم بكل له بداية وكل نهاية فلوجود ايهم
الوجود على العدم الا بعضا والمجرد ولا بد من حركة حافظة وهي لسبع عشرة لا بعضا فتفطن
ولا شيء من اي فلا الزمان كذلك اما الكبرى فظاهرا واما الصغرى فلان الحركة المعتبرة مستمرة فان
تخللت السكنة انتهاء بلا عود لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان تخللت
الى عدم انتهاء بالتعاود او لم يتخلل الى عدم انتهاء بل يقف لزم المطلوب اما على الثاني
فظاهر واما على الاول فلما مر من ان كل حركة مستمرة زمان تكون واغرض عدد الحاصل
الشرح بانه لم لا يجوز ان تكون مقدار الحركات المتفاوتة كمية اذا انطبق حركة عشرة ابتداء
عشرة اخرى المحرك فانهم لم يقيموا دلالة على ان تكون مقدار الحركة حركة واحدة
لما يقال ان عرض فلا نعلم تحيزه لما يقول العالم ان لا نعلم تحيزه لجواز ان يكون عرضا واحدا وكل
جسم وحد وعالما من عدم استقرار اجزائه وملموسيته جدلي لكن الخواستدلوا بان حركة العشر
الاخران كانت منطبقة الى حيز الطبيعي كانت ابتداء ابطا وان كانت قسرية كانت
في ابتداء اسرع فيسرع الزمان ثانيا وسادسا واخيرا وهي ان الحركة الحافظة للزمان اسرع
الحركات لانه ان كان الزمان مقدار جميع الحركات فان نسبته الى الحركة كنسبة الذراع
الى المذروعات ولا شيء من عشرة الا سرع كذلك اي مقدار جميع الحركات وذلك لان غير
الاسرع مقدار اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان مقدار اعظم لا مقدار ماهو اقل بل الامر
بالعكس فنقول ان الحركة الحافظة اذن الحركة الموجبة التي بها يكون جميع
الاجرام السماوية ادعى اسرع الحركات وانها الآن التي بها الماضي والمستقبل به
مستقبل احدهما عن الاخر فان موقوف على بعد الاعتبار واصل ما عدا احدهما كل من
الماضي والمستقبل به مستقبل احدهما بالاخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير
المنقسم من الجانبين فكما ان النقطة لا تعرضه الا الماضي فكذلك الآن لا آن في الزمان الا
بالعرض والا لدام الحركة بعلها مال ولا وجود في الخارج والا لكان في الحركة حركة الا يقال
وجد بعد الآن على الزمان الحاضر وهو بعد التسليم قابل الانقسام لان كل زمان قابل
الانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وقد سبق لنا ان زمان حاضر حتى يطلق
عليه الآن بل الزمان مجموع الماضي والمستقبل بامر مرار والصواب ان يقول ولو
يقال الآن على الزمان القليل الذي هو حتى الان وملؤه زمان متوسط بين الماضي و
المستقبل المحث الثامن في الميل قال رحمه الله وجد الوزن المفتوح الكاف الماء
قسر ابعد الفاء صاعدة وفي الثقل السكون في الجو قسرا بعد فاء سافلة معا وقد الحركة فوق
وجود كل المتحيز بدون الحركة وهي الميل وتسمى المكلفين اعتمادا وهي طبيعية
في الجو المجرد وقسرية كان الجو الى فوق وجسمانيا كما يجتمع الانسان على عاتقه

وجوده الحركة الميل اما ان يكون ابتغاءه من طباع الجسم او من اثر غيره والمبتغث
من طباع الجسم اما ان يكون ابتغاءه من نفس جسم ذي الميل او من غيره قال
الشارح تمثيل الميل النفساني بما عاد الانسان على عبء ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث
في الفرس وما يجري مجراه لان التمثيل انما هو بالميل المبتغث من طباع الانسان
بالارادة عند الاعتماد لا بالميل الحادث في ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو
في غاية الظهور ولا يميل الى العلمي في الجسم الى العنصري او لا يميل مستقيما في الجسم
ومعنى حيز الطبيعي لصح وان اقيم في حيزه فقد يكون قد مثل قسرا على الاستدارة
مثلا كالكرة المدحرج على الارض وارادوا بالصاعد في الافلاك ملكدان الجزء المتوسط
والعامل ان يقول الجسم قد يكون قد مثل قسرا ومعنى حيز الطبيعي كالكرة الذي
حركت بالقسر على الارض مستوية للتاويل الثاني فان قيل بعض الميل المستقيم
الميل الصاعد او الهابط فاذا كرته لا يخلو بعضا فصاعدا ومحال ان لا يكون جسم
مثل صاعدا او هابطا بالقسر ومعنى حيز الطبيعي لما مر دليل على ان الحركة الملاصق
للارض او الماء في الهواء وذكر القاضي حد الفوق الى حد فقد الميل المستقيم
الصعودي حيز الطبيعي بالصواب الحاوي الاول والا لكان عند اوليته الاول
بالاستحالة ان يكون الجسم الطبيعي متروكا بالطبع وكذا الثاني لاستلزام تحصيل الحاصل
ولا يصح الحمل الطبيعي بين القسري ان الكلام انما هو بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ يجوز اتصاف
الجسم اذا كان احدهما بالفعل والاخر بالقوة كان الجزء المرمي فوق وكذلك يجوز
اتصافهما في الجسم بالفعل اذا كانا الى حد واحد كان الجزء الى المرمي الى اسفل وذلك
لان استحالة اتصافهما بالفعل الى حيزين مختلفين لاستحالة المدافعة الى شيء الى بالفعل
مع المدافعة عنه الى بالفعل في زمان واحد ضرورة وفي الحواسي السطح في استحالة
طرد ذلك لان المسحي اصطناع المدعي الطبيعي او القسري من ما سوى احدا
اذا كانت احدهما طبيعية والاخرى قسرية او اختلف العاملان فلا واجب
اصطناع المدافعة الطبيعة مع القسرية انما يصح اذا كان احدهما بالقوة والاخرى
بالفعل او كانا كل واحد منهما بالفعل لكن الى حد واحد كما ذكرنا واما انهما
اذا كانا كل واحد منهما بالفعل الى حيزين مختلفين فذلك مما لم يشهد ما سبق الوهم
الفعل فان فعل لو كان اصطناع المدافعة الى حيزين مختلفين صرح الاسحي انه لما كان
جسم محركا بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى والقائل بسيط فان فلك كل
كوكب محرك بالذات الى المشرق وبالعرض الى المغرب والنملة تحرك الرحى على
جهة بالذات الى جهة وبالعرض الى الله اخرى حمارا حرى مفعول لانتم الملازمة فانه انما يكون
تحرك الرحى كذلك لو لم يمنع حركة بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصول دفعتين حيزين
بالعرض؟ تركب الحركتان الى حيزين متضادين احدثت حركة مساوية لفعل النفس على

البعض او يكونا ان لم يكن فعلى ما ندعي اسحاله اجماع حركتين بالذات ان جنبتين
محلهما واحد اجماع حركتين احدهما بالذات والاخرى بالعرض
ان جنسيهما محلهما وجود اجماع حركة واحدة فيهما ان عدا الطعن والسرعة
ان جنسيهما محلهما والا لما كان حركتا الخاتم الصغير والكبير
المعلقان من يد واحد في ساعة واحدة فيهما محلهما ان السرعة والبطوء
يمنع ان يكونا في الجنس مثل المعاوق ازيد من الصغر والملازم له لا اصلا فيهما
بالسرعة والبطوء نعم الملزوم مثله وقد نظر فيما بالملازم المذكور ولا يخ لان يكون
ان الكثير مثل معاوق في الصغير فلنا لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما
يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الجنس المذكور من السرعة والبطوء
مجرد ان المثل المعاوق ويلزم كذلك ان يكون المعاوق مثلا للمعلل
كما قال الامام او اختلاف الجنس لم نسلم انه ليس كذلك لانا لا نسلم ان دليل
وجود الاول اعني ان يكون اجتماعهما المثل المعلل مع المثل المعلول ايضا
في جنسهما ان حدوا واحدا لانا اذا فعلنا ان المثل المعلل شديد كما ان حركة
السريع اذا كانت وحدة سلمنا ويلزم منا ان لا مثل له لانا لا نعلم ولانا لا نعلل سلمنا ان
لا يكون غيرا ان والمراد من المثل ما يعلل بها والمثل المحض للحركة اي ان ومن المثل
ما يعلل انه لو خلى الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالمثل والا لوقعت حركته في
الساعة زمانا ما لا نسلم لانه وجود الحركة لا زمان زمانا ولكن ساعة واحدة ما نعوض كما
اخذ المثل يحركان في تلك الساعة بعينها تلك المعلوم زمان حركة اطول من زمان حركة
عديم المثل لامتناع ان تكون الحركة مع المعاوق كذا ما ان الحركة لا معوق ان لا يقع
المعاوق ولكن ساعة ونصف ساعة ما نعوضها لخصوصها ومن نسبة المثل والنصف المثال
ما نعوض كما اخذ نسبة مثله الى المثل الاول كنسبة زمان عديم المثل الى زمان ذي المثل
الاول ان تكون مثله ما ان المثنى ان مثل مثل الاول ما نعوذ اسقاط مثله عن المثل
الاول نعوض زمان حركة عديم المثل الاول ان لامتناع ان تكون الحركة مع المعاوق زمانا
المعاوق مساويا للحركة بدونه ما نعوض حركة سلك المعلوم كما ان المثال ان ساعة واحدة
فزمانا حركتي ذي المثل المعلل وعديم المثل مساويان ان تكون الحركة مع المعاوق
كالحركة لا مع المعاوق وهو ظاهر ان وجوها اولا للمعلوم ان لان ذلك انما
ان تساوي زمانيهما انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب ما ان
المحرك من المثل وذلك لم قلنا ان ان كان الحركة بعينها ان سمي قدرا من الزمان ويلزم
محفوظا في الاحوال كلها ان وبسبب المثل المعاوق قدرا اخر والذي نريد ونعني
بالذي سمي بسبب المثل ان المعاوق ولو كان الكل كجسم المعاوق لا مع وقوع
حركة ما لا مثل له في الزمان والزمان الذي سمي الحركة لها تماما ساعة بحسب العوض المذكور

زمان عديم المثل المعاوق الاول نصف ساعة وهو الذي نريد ونعني بقدر المعاوق
وكثيرا ما يكون زمان حركة ذي المثل المعاوق ساعة وثلثي نصف ساعة فلا يكون زمان
حركة عديم المثل ساعة وبالزمان حركة ذي المثل المعاوق الاول وفي الجواب المعلوم
فانا سمي قدرا من الزمان ويلزم محفوظا في الاحوال كلها ان لا نسلم انه لو
الذي لا يحوي في الصواب ان المعاوق كل حركة سمي قدرا من الزمان بسببها
وان ذلك اخر سمي المعاوق ولو كان بحسب المعاوق لما كان مع وقوع حركة ما لا
مثل فيه في الزمان ولا نسلم الدليل ح الاول وذلك ان اسمه انما كان لان
ذلك الزمان لا يعلل السبب والمالكات الحركة الواقعة في نصف اسرع فلم
يكن تلك الحركة الاولى حالة عن المعاوق وبسبب هذا ما يكن ان المعاوق يوجب
وجود سطر لا لانا لا نسلم امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في
نصف ذلك الزمان بل ان كل زمان نعرض من ادوار الزمان معدا لوقوع الحركة في تلك
الاعظم وحركة سيتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان ان زعني بحسب الحركة اذا
كان ممكنا كما سبق تلك الحركة الواقعة فيه سميه ما نعاه بل لانا لا نسلم
نصف الذي ما وجوه الحركة اصلا واقعا في نصف بل لانا لانا ان الحركة الواقعة
في نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون لو كانت المسافة التي يقع
تلك عليها الحركة مساوية او طول اما اذا كانت اقل قليلا او اطول قليلا فالصواب ان حركة
قليلا ادرك التفاوت بينه وبين ما كان النصف الاول نعوض لذكرنا كون ذلك
ذلك الزمان محفوظا دون ويلزم من هذا ان السلم الحجر المعلوم ويلزم
محفوظ لا نعلم فانا سمي قدرا من الزمان ولم يسلم ان وجد في ذلك واما
فانا نبنيا قليلا ما لا نسلم وجود دليل على النسبة المذكورة بل يكون للمثل حد
لا يجاوزه وانا فانا نعلم ان سلمنا بل الى اعالم مما ذكرتم من الوقوع
ولا يلزم من استحقاق ما استحقاق الحركة الجسم الذي لا مثل له واما رابعا
فلان الحد سلمنا ما ذهبنا اليه ولا دليل على وجود ما يمنع من الحركة السريعة فلم
انه لا مثل فان العالم ان ولا يلزم من وجود العالم وجود الخاص واما خامسا
فان المثل اذا اضيف الى ما لم يكن له تاثير البتة فكان وجود كعدمه وعلم
بديهة انه لا يلزم ان يكون تاثير الحجر من ما تاثير الكل فان عشرة رجال اذا
رفعوا حجرا ما عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد
لا يحركه حتى يكون وجود منفردا ما لنسبة الى رفعه كعدمه لانا نشترط
مالا نصاما كذلك المثل القوي اذا كان موثرا ان انما نه فلا يلزم ان يكون
حجرا لكل مثل يوثر ذلك انما نه حجرا من ما نه الجبل وعلى هذا البعض المثل
القوي زمانا لا يلزم ان بعض الضعيف زمانا نسبة الى زمان القوي كنسبة

لا يسع ان يكون طالبه للخبر الذي طلبه الاول لانا نعول لانه ذلك فان البرهان
عرسطو على ان الحيز المطلق بالصور النوعيه لا يكون لهما حيز فليس ان يعل الجدد
لا حيز له ومعه مراد في المكان علم لا يكون ان يكون ما دته صور ونعل صور اخرى لا
ان الحيز يلتمس الخبز يعني به جنسيه وصفيه سعلى ما ليس والجدد له جنسيه وصفيه سعلى
ما ليست فيكون حيزا او غير نعول المكان قد يعني به ما له الوضع لذاته وقد يعني
به ما له اعني الوضع نعول الانسان الحسيه وقد يعني به البعد الماوي للحيز والامر
ان الجدد لا يكون له بهذين المعنيين وما قابل للحركه المستديره اذ ليس له وضع
يعني ان جزء فرضي فيه لا يكون له وضع مخصوص بحسب الذات والا لكان اجزاء الجسم
ال الطبيعه لا جسما فان الهواء
وهي الاوضاع فلا يكون سعطا ملف وان كان كذلك
فان وضع فرضي له لوجوه ما ممكنة الزوال وذلك انما يكون ما لحركه اذ بها استفادها
خرج الجاذبين على الجذاذة ويصير ما ليس لها ذي ما نعو قابل للحركه المستديره ما مورين
اصلا لحركه المستقيمه على ومتحرك ما لا استدارة والا لكان مخصص بوضع دون غيره
مخصصا ما مخصص
ما من ان لا يكون شيء من الاوضاع وقت ما لان عدم وقوع شيء
من الاوضاع له انما هو بحسب القطع فلا يلزم من ثبوت وضع معين له مخصص ما مخصص
والا يلزم ذلك ان لو كان ان يكون ما لقطع وهو غير لازم طردا استقراء وال سبب
من خارج وليس بوطيد ولا يابس والا لقبل الاشكال بسهولة وذلك اذا كان
رطبا او لا يعني ما ليطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او يبس وذلك اذا كان
يابسا او لا يعني ما ليابس الا ما يقبل الاشكال بعسر نعو قابل للحرق والا لسام يعني والغرض
على الشارح ان العمول لا يسلم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا وان يكون
قابلا للاشكال بسهولة او يكون يابسا ويكون قابلا الا بعسر لكن يصدق بمنصف
بصور نوعيه اقتضت عدم انصاف الاشكال المخلوق كما انه من حيث هو حسم قابل
للفصل والوصل لكنه لما اتصف بالصور النوعيه المقتضيه ملازمة الصورة
المخصوصه لم يقع هذا العمول سلنا ذلك لكن منع عمول الحق والا لسامح لان
ما بعد للتمام والنقصان وهذا ما للقدار والا يلزم من زوال ذلك السامح والامن
زوال المعاد بوا تصاف الاجزاء والا لم يسق فرق بين العمول ما لحلي والخاتم
الحسير وبين العمول ما كوا مرا لا فراد واعترض عن الاول بان المعنى ما استدل
بتعول الاشكال بسهولة او بعسر على وجود الحق والا لصار ما لعرض على عمول
لها وعمول لها مسلم لا امكان ان يكون الجسم متحدة عدد وامكان اجتماع وعدم المكان
ما نعم لا نعمل ما لاشكان الماخوذين بدل من الرطب واليابس الا الاشكال
القابل لانفصال الاجزاء وانتصالها ولهذا فسر السيد الرطب ما لذي يقبل
سهولة التفرق والاتصال واليبوس ما يقابلها ونقول اذا عرفت هذا

هذا معمول الجدد ليس بجاروبا رد على ما قال ولا حاروبا لما يرد والا لكان خشبا و
كذلك على تقدير كونه حجارا وذلك لان الحرارة توجب اللين فعلا او قبلا وذلك على تقدير
كونه باردا وذلك لان البرودة توجب الثقل فعلا ان في الجدد قبل صابر وذلك على
كونه ثقيلا وذلك لان الخفة هو طبيعة يحرك بها الجسم الى اعلى او قابلا وذلك على تقدير
كونه ثقيلا وذلك لان الثقيل هو طبيعة يحرك بها الجسم الى اسفل فيكون ان الجدد قابلا
للحركه المستديره اما على كل واحد من التقديرين وهذا خلف فان المبحث الحالي انما هو
الحركات السماويه على العموم فان قيل ان سلمنا ان متحرك ما لذات ليس الا جرام السماويه فلم
قلتم ان ما عدا القوب للتحريك نريد ان نبين ان المباشر القريب لتحريك الفلك
ليس جسما بل صورة منطبعة في مادة وان الجوهر المجرد عن المادة عن مباشرة تحريك
وذلك لان محرك الفلك اما ان يكون عامرا من الالهي والمحرك الحر الارادة استحال ان
يكون ما ان الارادة الكلية لان الكل نسبة الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون
اخر الا بسبب مخصص يقترب به فلا بد من ان يكون جزئية فتقوم الارادة الكلية
مخصص الحركات الجزئية والارادة الجزئية تقع بصور اجسام جزئية وكل ما يصدر عن
الصور اما الجزئية فهو جسماني لاستحالة ان ترسم الصغير والكبير في الخط ليس المباشر
الذي يحرك الفلك هو مجرد بل هو جسماني والمشار بقوله وكل ما يحرك ما لذات
من الاجرام السماوية فهو جسماني من مبدأ قريب للتحريك لان محرك الفلك اما ان يكون
عامرا وكل ما تصدر عنه الحركة الارادية يرسم فيه الصغر والكبر ولا شيء من الجواب كذلك
واما قوله المحرك ما لذات لان الحركة الوضعية لا يستدعي ذلك وكل واحد منها ان
من الاجرام السماوية مبدأ لحركة مستديرة لا يسدان حركتها فلا تكون ان شيء منها
مبدأ لحركة مستقيمة والاجسام العنصرية ليست كذلك وقد تقدم ان المستقيمة
وقوع لا صناع اضعاف الخط مستقيم متعادلين واعلم ان هذا لا يستدل الا على ان
قولهم ان الحركة المستديرة للفلك لو توقفت على ان تعول لام استحالة
انصاف الخط مستقيم متعادلين كواز انصاف اي خط مستقيم من خطوط كيف كان انصافا
الحركة في الحيز المعين بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي والكون هذا ان يكون
واحا بعد بعض المحيط بان الخط الواحد لم يتعين لذا تعالا الحركة والا لكون
على الذي فرضه هو المحيط ان الحيز الطبيعي من حالي الحركة والكون مطلوب الخط
وذلك الامر الواحد خلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة فيها انصاف وقوة على اي
الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة وقد تقدم ان تعول ما لسامح وما نحن فيه امتناع
اشتمال شيء من الاجرام السماوية على مبدأ اصلي مستقيم لزم منه كون كل واحد منها
بسيطا على ما قال فلا يكون ان كل واحد من الاجرام السماوية مركبا ان من مخلوقات

الطبايع لانه لو كان مركبا من مجلسات الطبايع لكان في اجزاء مثل مسدس ج ان فيها ميلا
مسدسا لان الطسس لا يختص بحادث دون جزء وقد قال انه لو كان مركبا من مجلسات الطبايع لكان
لتحركه المسدس حركوه اجمالي عود وسايط ان اجيازا الطسس فينفك عن شخص ان اذ لو لم يكن
فاعلا لتحرك المسدس لكان مركبا لكن العدم حق لما مر انتفاء الثاني وان اخرج في الجهات كذلك وقد تعالى الغير
بالميل وقد ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكلا الطسس كريا على ما قال **شكل**
ان شكل الطسس **كريا** لان شكله كريا لعدم اذ اللازم عن البساطة الاول لا الثاني فجواز حصول
شكل غير كري للسطح الخارج كما مر **ولا يعدل الكون والفساد ولا الحق والالتئام وليس**
مرطبا ولا يابسا ولا حارا ولا باردا ولا يقبل شيئا من الامور ان في الحدوس اصناع الحركة المسدس
علمت واعلم ان اصناع الحركة المسدس على ما الحد مبني على وجود مبدا حركة مسدس وهو وذلك
مبني على اسناد حركة وعلوم وما مثل على اسناد الى حركة الحد ولا يدل على اسناد ذلك الحد
لجاز اسناد حركة الحد واما لم يرد من ساطة الاول من اصناع الحركة المسدس على الدائرة
اصناع كون الجهات متحدة قبل التخدد ومن الظاهر البين ان كذا الجهات قبل تخدد ليس
خلفا ولا امامية فلا يعرض ذلك على غير الحد ولهذا قال **وقد يظن ان بعض ذلك الاول لا يعرض**
لغير الحد وانما جاز ان بعض ذلك الاول لا يعرض لان بعضا وهو ما قبل في جاز ان الجهات
القرب لكل ما يحرك بالذات من الاجرام السماوية وصول جسمانية بعض غير الحد من الموجودات
السماوية بالذات وبعضا يخ عن خدش وتخدد والا صور ان يقول قد نظر ادنى من ذلك
الاول لا يعرض غير الحد وعلى ما سلمنا يتأمل واعلم انه لو صح الدعوى بالاطلاق المشهور الذي
شوهد حركتها بالارصاد المعالية بعض ما قبل قبل لما جاز ان يكون مخالفة مصادر حركة مستديرة
مصادر حركة مسدسة على ما سلمه الخصم وهو ظاهر على قطر الحركة المسدسة خوفا من
المداخل لعدم امكان غيرها وقد ثبت اصناع الحركة المسدسة على ما ثبت تتبع الاحكام المذكورة
البحث الثالث في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق بذلك قال رحمه الله **الجسم الذي يحرك** والتذكير
قبل الشروع في المقاصد ما يحتاج الى تقديمه ما يتعلق بالمقدمات وهو سان الاول
في المعاني **الخط** ما يقبل الانقسام الحسية والواجبة لا الخط ما له طول فقط وسمي بالخط
ان يقطع عددا ان تناهى وضعا لا مقدارا فقط كخط الدائرة والمسدسة ما يسد طرفه
وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر والمسدس من ما يوجد في جهة تقعيره بخط مساوي الخطوط
المسدسة الخارجة منها الى وسط الشكل الكري الحيز ما له طول وعرض وعمق والتراوه ما ان احاط
ضلعي الجوج مع الاخير زاوية بما وقد ما واحدة اذا احاط ما حصر منها وحاده ان احاط

ما يحصر منها خطوط من هذا الشكل واحاطة وعيا الخط ان تقطع على قوايم وعلى السطح ان احاط
مسدسة بعرض فلا فيان فراوه وايه وما يل ان لم يكن كذلك والسطحان متطابقان على قوايم
ان احاط كل عمود من خرجان من نهايتي خط يعرض على فصلها الشركة بعده والموازية
من الخطوط التي المسدسة الكاينة في سطح واحد التي لا تلاقي وان اخرجت الى غير
نهاية ومن السطوح هي المسدسة التي لا تلاقي وان اخرجت في الجهات كذلك وقد تعالى الغير
المسدسة والمسدسة متساويتا زاوية ان لم تكن الاضلاع متساوية اصلا الشكل ما احاط به
حد او اكثر والسطح منه ما يحاط بخط او اكثر والجسم ما يحاط بسطح او اكثر الدائرة شكل يحيط
بخط واحد مسدس يرد في داخله نقطة متساوي الخطوط المسدسة الخارجة منها الى ذلك النقطة
مركزيا وذلك الخطوط انصاف اقطار والمسدسة الخارجة منها الى المحاط الحيز قطر الدائرة
ومنصف اياما منصف الدائرة شكل سطح يحيط به القطر مع نصف المحاط وكل خط مستقيم
يقطع الدائرة كيف ما كان وما تعرز من المحيط فقوس والخط الجالس للدائرة هو الذي
يلاقيها ولا يقطعها وان اخرج في جهة الكري شكل قطع سطح مسدسة وهو محيطها اي داخله
قطع متساوي الخطوط المسدسة الى درجة منها الى السماء وذلك القطع مركز جرمها وذلك الخطوط
انصاف اقطارها والى درجة منها الى المحاط الحسي قطرها فان كان هو الذي يحرك على الكري
سمي محورا وطرفاه قطبي الكرة وفصل المحور الدائرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وبقطبيها
اي المارة بمنطقة الكرة العالية على المحور متساويا وبعدها عن القطبين وتكون قطبا ما فصل الكري
ومحورها محور الدائرة المتوازية المنطقة هي التي تعوم على قطر غير مركزها على قوايم وهو
قطرها فصلها عليه متساويين لا يكون الا واحدة ضلعان كان القطر محور الكرة محوريا
وفصلها قطبيا والفلك حسم كري كان القطاد يروسي الدوائر اقطاب المتوازية
المسدسة شكل يحيط به اسان متساويان متوازيان ما قاعدة ما معا وسطح واصل بين
محيطيها يمكث اذا ادير مسدسة واصل بين المحيطين عليهما متوازيا للسهم اسا السطح والخط
الواصل بين المركزين هو محور المتطوانة وسهمها ان كان عمودا على الدائرتين
فالاسطوانة قايمة والا فمايلة المحزوزة المسدسة شكل يحيط بخط دائرة ما عدة وسطح
صنوبري يرتفع منها على التقايس الى نقطة هي راسه بحيث اذا ادير مسدسة واصل بين راسه
ومحيطها عدة ما بين السطح والخط الواصل بين راسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وكل
خان كان عمود اعلى قاعدته فالمحور والقايمة والمايلة والاسطوانة المقطوعة والمخروط المقطوع
هو ما تكون شكلا مسدسة الخطوط الحسم الحاوي في الشاكل المتقدمة الحاج الى تقديمها
وهي سبع عشرة البداية عند الاسئال برقم اعدادها | اذا دارت الكرة على قطبيها او
رسمت كل نقطة تعرض على الدائرة المتطبيرة دورة تامة وهي ان تعود كل نقطة الى
الوضع الذي فارقته دايرة مسدسة متوازية للقطعة ان لم تكن القطعة سطحي الكل
قطعة تحرك كرتها وان لم تعرض عليها ان لم تحرك فغير محركة او محركة به وكانت قطعة

وكذا ه

مواز انها والاكات المرسومة دائرة ما المقرب جلبوزي الشكل ان كان المنتهى لا سطحا بل
واقربها ما يحصى مواز فلها حركة وهذه الدائرة سمى مدارات تلك العطارد ومى مواز
للمنطقة ما عدا القمر فى سطح او متوازية او متحددة وذلك اذا كان بعد المنطقة عن
المنطقة قدر مراكزها على الحول وهو معلوم على الكل وسطا الكرة قطبا الكل والمدارات
المتقاربة البعد عن جنبتى المنطقة متقاربة والنائية كذلك والكبرة والصغرة حسب القرب والبعد
فى قرب من المنطقة اعظم مما بعد عنها = كل عطارديين فى كرة يتناصفان على تعطف تقاطعا
وبالعكس = كل عطارديين تعاطعا على قوائم مرت كل منهما بقطبى الاخرى وبالعكس =
كل عطارديين تمر فى كل كرة بانصاف دائرتين متقاطعتين تقاطعا ينصف كل منهما على
العطارد القائلة للدائرة الحادة بقطبيها متقابلين وتعوم على عطارد قوائم = كل عطارد
يوطع مواز فى ربع قطبيها فانها تنصف اعظم المواز وتقسم سائرها تحليلا وكل
واحد من العطارد الواقعة فى احد نصفى الكرة اما ان يكون من اعظم المواز والقطب
الظاهر اعظم من نصف دائرة والباقية اصغر والمتبادرة من الدوائر المتقاربة
= لا يكون لدائرة واحدة اكثر من قطبين اذ الكعب يلزم ان يحيط بالمحيط قال
الحكيم الذى يحرك وحركة جميع ما فى السماء ان من الكواكب من المشرق الى المغرب فى اليوم
بليلة ان فى قوس من اليوم بليلة كما سنبينه وحركة واحدة من الفلك الاعظم وهو ظاهر
كون كمية سطوح مواز كان مركوزة ما وهو مركز الكرة من مركز العالم السطح الاعلى منها
لا سماء شمالا والسطح الادنى منها ما سمى بجنوب ذلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلة
زمان تحل من طلوع الشمس وغروبها او صيرورتها بنصف النهار وبين طلوعها الى غروبها او
مرورها بنصف النهار ثانيا واذا اطلق اليوم اريد به اليوم بليلة وكذلك الايام واليوم
بليلة فى القوة ينقسم الى حسى وسطى اما الحسى فللزمان المحل بين مغارقة
الشمس نصف دائرة بليلة بتيوم زمانية وبين عودها اليه وهو دورة تامة للعدل وهو
ما يجوز ذلك منه على ذلك النصف مع القوس التى تعطيها الشمس حركاتها الخاصة
فى الزمان الذى هو يعود فيه الى ذلك النصف واما كان الزمان اكثر من زمان دورة تلك
الشمس لو كان ذلك ساكنا لا يحرك زمان عودتها الى نقطة فرض فعلت عدة حركتها حسابيا
وهو الزمان عودة فحينئذ النهار لكنها تحرك خلاف حركة الكل فادا وضعنا على دائرة نصف
النهار كانت تقطعها من المعدل الى معها فاذا دارت الفلك الى عادت تلك النقطة
الى نصف النهار لم يعد معها الشمس اليه لانها قد صارت قوس من فلك البروج
بسيرها الخاص بها فاذا حركنا الفلك الى ان عاد الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف
النهار نقطة اخرى من المعدل فالى هذه النقطة هو الزيادة على دور المعدل واما
الوسطى فهو دورة للمعدل وقوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهى
تفاوت كل واحد اليوم هو الذى يوضع على التوقيات او ساعات الكواكب وعنها

تامس الحركات التى لا تختلف اذ لو وقفت على الحسى لتنفس او بعد ركب
اجدا ول لاختلاف الحسى لاختلاف ما تعطيها الشمس بسيرها الخاص فاما تعطى نصف
البعيد قبل اختروفى النصف القرب قبل اكبر ولهذا تكون الازمان زائدة على مقدار
دورة الفلك محللة لكل اختلافا محسوسا فى يوم او يومين لصغر التفاوت وتحس
فى ايام كثيرة فاما على اكتساب احدو الفلك الزمان مقدار حركة الشمس الوسطى فى
يوم بليلة من المعدل فاما من قدار الزمان على استعمالات عند اهل الصناعة واما
عندها كالايام بليليها فى العروض التى لا عادة فيها فيعزل عن غيرها واذا عرفت ذلك
عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما تكون فى يوم بليلة تقريبا لا الحسى سواء اعتبر
اليوم بليلة حسيا او وسطيا وحركة حركة الاول ان وحركة الفلك الاعظم سميت حركة
الاول وذلك لانها اول حركة عرفت من حركات الاجرام العلوية بالاقامة
الدليل العلوية عند اشكال فان الناظر فى الدوس والكواكب يجد ما سماها بحركة
كركة الشمس سطوح باسطوح منها من الشرق وتصير الى المغرب وتخفى وبعد ضاة
بعود الى الشرق ثانيا وسطوح كما سطوح اولا وفلك الفلك الاعظم اعنى الدائرة
المنطقة المتوازية البعد عن قطبى الدين هما القطبان المحدودان اللذان هو العمود الذى
يدور عليه الكل = بعد دى النهار ان من معدل النهار وذلك لان معدل الليل
والنهار ابدا عند من يكن تحتنا وفى جميع البقاع سوى التقعس اليابسة نقطتين
عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة للطلوع فحينئذ يكون ذلك الليل الطلوع
ساويا للنهار او غروبها فحينئذ يكون يوم الغروب مساويا لليلة لما مر وانما سطحنا
فى معادل الليل والنهار فى البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة
كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت النهار مثلا فى ذلك الوقت
كوقت انتصاف النهار مثلا اصبحت ساوية لكون قوس النهار من قطبى هذه الدائرة
احدهما شمالى والاخر جنوبى ويحمل ان يوجد عند الليل معدوم على التحويل او فاخر
عنه بساوى ذلك النهار اقوس الليل المعدوم اما ان يكون شماليا او جنوبيا
وكذلك قوس الليل الماخوذ فان كان قوس الليل المعدوم شماليا قوس الليل
الماخوذ جنوبيا كان الليل المعدوم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل الماخوذ
الطول منه ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقى الاوضاع
وقطباه اى وصلها الفلك الاعظم قطبى العالم اى سمى قطبى العالم احدهما
وهو الذى فى جهة بنات النعش وقرب من كوكب جدى شمالى والاخر
جنوبى وصل انا سمى بذلك لاحد هما شمالا لانها عن شمال مستعمل الفعل يوجد
وجد الشمس فى المواضع التى لجميع الكواكب فيها طلوع وهى المواضع التى تحت
معدل النهار مارة بسمت الرأس وتارة فى الشمال اى الجهة التى

من شمال المشرق الى الشرق واخرى الى الجنوب الى الحد الذى بلى من المشرق الى المشرق مع
نور معدل النهار ست الى ست الواسى تعلم ان لها الى الشمس مبلغا عن معدل النهار فان
الى الشمال واخرى الى الجنوب فانها كانت تطلع الكواكب التى الواقع المدكون طلوعا وغروبا
لان سطح دوائرها فيها كون دائما مارة بمركز المعدل وسمى كواكب الدوائر الموازية لها وكون
سطح افلاكها مركز الدائرة مسقفا لها سطح دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها
سقفى فلم تصور كوكب ابدا الغار والبدل الظهور بل تكون تطلع الكواكب فيها طلوعا
وغروبا الا ما كان على سمت القطبين فانه يكون ابدا سقف منه لا يغيب ظاهرا ونصف الآخر
خفيا واذا فارقت الشمس الثوابت بعدما مالت الى الشرق على اقل حركتها
الى حركة الشمس بديهة الى من المغرب الى المشرق وسمى الحركة الى تقابل البروج والثوابت
كواكب مركوزة فى الفلك الثامن وانما سميت كواكب بالثوابت اما لغلبة كيفيها الثابتة
او لتناسب اوضاعها ابدا والا فان القدماء وان علموا وجود حركة بطيئة الحركة السريعة
وكان معتقدهم ان الحركة البطيئة لكرة الثوابت الى ان جاء ابرخس ومن ان الكواكب
السيارة حول البروج حركة لم يمن بطلميوس ان بحصاها بحركة الى المنوال فى كل ما يستدرد
والدائرة التى تحرك الشمس فى سواء انما على سطح الفلك الاعظم او فلك الدائرة على سطح
فلك الاعظم يسمى فلك البروج فمن دائرة ما دون سطح فلك الاعظم على سمت قوائم سطح
الدائرة التى يرتسمها الشمس تحركها الخاصة فاطلع للعالم ودائرة البروج منقسمة باثنى
عشر قسما يسمى كل قسم من البروج من فلك الدائرة لان سطح الثامن وكواكبه ما الخ الى الاتصال
عاكون دائرة البروج عظيمة لان سطح الثامن عظيم وقد صحوا علم لا يلتفت الى ايراد ما
فى هذا المحل لانما حاجة ان يتصل الكواكب الثابتة على بروج الى البروج والوجود خلافا على
ما قيل لانه اعلم بالضرورة ذلك اذ الثابت الدائرة البروج مع حركة الثامن معدودة كواكبها على حدة
على لازم ان دوائر اقطاب النهار على المعدل مع عدم حركتها ما دون نسبى سطح الفلك الثامن
دائرة البروج بل يمان سطحى واطلاق اسم الفلك على الكوكب لمن العرف اى خاص ونسبى سطح
البروج الضا لانها مائلة ما وساط البروج وفى قوله تحرك الشمس فى سواء انما سمع لانها
انما تكون سواء نسى لو كانت على مركز واحد ونسبى كذلك فالاول ان تعول فى تحقيق
هذا قول فى سواء انما وسطح ان فلك البروج معدل النهار على تقطيرين متقابلين على
زوايا على قايمة لما تعلم فى ب احدهما وهى التى اذا وقعت احصلت فى الشمال يسمى
الاعتدال الربيعى وذلك الاعتدال الميل والنهار فى جميع النواحى المعمورة عند
وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان من الشمال الربيعى فى
معظم العمارة والاخرى وهى التى اذا وقعت احصلت فى الجنوب الاعتدال الخريفى
للاعتدال المذكور وانتقال الزمان من صيف الى الخريف فى معظم العمارة وتصلف
ما يدير ان ما بين التقطيرين فى الشمال انقلاب الصيف وذلك عند الاعتدال

ل وانتقال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة فلك النقط
فى معظم العمارة وفى الجنوب الى وتصلف ما بين التقطيرين فى الجنوب الانقلاب
الشتوى وذلك عند الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند
انتهاء الشمس الى موازاة فلك النقط فى معظم العمارة واذا قسمت ما بين كل تقطيرين
على ثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظام مارة احديها بتقطيرى الاعتدال
والاخرى بالانقلابين وسمى الدائرة والمارة بالاقطاب الاربعة والاربع الباقية
بالنقط الاربع التى فيما بين الانقلاب الصيفى والاعتدال الربيعى وما يقابلها الى و
بمقابلات تلك النقط الاربع من الجانب الآخر وهى الاربع التى فيما بين الانقلاب الشتوى
والاعتدال الربيعى سمى اقطاع متوسطات لعدة واذا قسم ايضا كل قسم من
تلك الدوائر الست على قطبى فلك البروج لما مر فى ج وتقسم الفلك الاعظم بائنى عشر قسما كل قسم منها وهو المحصور
فيما بين نصفى دائرتين من الدوائر المذكور يسمى برجا وكل واحد من قسم من تلك
البروج من نصفى دائرتين يسمى اثنى عشر برجا اسماؤها مشهورة وهى الحمل والثور و
الجوزا وما دامت الشمس فى ملتقى البروج الثلثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد
والسنبلة وما دامت الشمس فى ملتقى البروج الثلثة فالفصل صيف وملتقى البروج الستة
شماله والميزان والعقرب والقوس وما دامت الشمس فى ملتقى الثلثة فالفصل خريف
والجدى والدلو والحوت وما دامت الشمس فيها فالفصل شتاء وملتقى البروج الستة
جنوبه واما على هذا الاستواء فالشمس ترى وشهرها فى كل سنة مرتين فى الاعتدال الربيعى
مما يلى صيفها وبعد عنها غاية البعد فى الانقلاب الصيفى فتحدث شتاء ولانها كانت
فى الصيف والشتاء خريفا وفى الشتاء والصيف ربيعا فتحدث ربعان وخريفان
فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومن اول السرطان خريف ومن اول نصف
الاسد شتاء ومن اول الميزان ربيع ومن نصف العقرب صيف ومن اول
الجدى خريف ومن نصف الدلو شتاء ومن اول الحمل ربيع وملتقى الاسماء
ماخوذة من صور توهمت من كواكب وقت التسمية كذا قيل والثوابت
واذا استقرى ذاتها فللمتبين ان يسموها بما يقرؤ ولا يسموها بما يقرؤ
للاتباع وضبط الحركات كما ان فى زماننا هذا لم يقرأ اسم الحمل وان اول الكواكب
كواكبه وهو شرطين الدرجة الثانية والعشرين منه والاسم الثوابت وان لم يوجد من
صورتها فى برجها الا اعدادها واجزاؤها ثلثين درجة وكل درجة
ستون دقيقة واجزاء سائر الدوائر سمى اجزاء فقط والدائرة العاملة
الظاهرة من الفلك والتى هى سمى الافق وهى تنصيف معدل النهار على تقطيرين
متقابلين ظاهرين فى ب ويقال لاحدهما نقطة المشرق وسطح الاعتدال والآخر
نقطة المغرب وسطح الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق

والمغرب وهما الاعتدال وكذا نصف نطفة البروج سطح يحال لاحديهما
وهي التي في حد المشرق درج الطالع واللاحق وهي التي في حد المغرب درجة الغارب
ودرج الرابع الغارب وهو غير حسي ومرئي والحس ما يكون مركزه مركز العالم
واحد فسطيه نقطتا سمت الرأس والاخر سطح سمت القدم والمرئي ما يحاذيه
الارض الحوازل للحس فقطبا هما واحد دون مركزهما والتفاوت بينهما بقدر
نصف قطر الارض وطلوع الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذين الدائرين
والدين ان حدث على وجه الارض من توهمنا معدل النهار فاضلة للعالم
حوازه ايا ما كان لما سقط الاستواء ودلك لاستواء زمان الليل والنهار ابدا
هناك وكون دوره الفلك هناك دولانيا لتقطع الافق المعدل والمدارات اليومية
على قوائم سميت افاقية افاق الفلك المستقيم على اما فان وافاقة ان وافاق خط الاستواء
افاق الفلك المستقيم ان لعال لدلك وسطح ان افاق الفلك المستقيم معدل النهار
والدوائر الحوازية لها بنصفيز فاوصعي ودلك لا تصور تدلك ابدا الظهور
ولا ابدا الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان عاليا على النطقيز
كما مر واما افاقية الخمسة فانما تسطح معدل النهار والدوائر الحوازية لها بنصفيز
نصفيز اما المعدل فلما مر في ما سوى الدوائر الحوازية لها فلانها كانت مارة بالمركز فما
كان الفصل المشترك بينها وبين كل واحد منها قطرا لها وقطر الدائرة منصف اياها
واما افاقية المرتبة لكونها سطوحا مسدودة مارة بوجه الارض تنصيفها لمحسر
اصرها الظاهر لكن التفاوت الذي بينها لا يظهر بالحس الى ما وراء
الفلك الشمسي كلاف ما دونها لبعد فان الخط من فلك القمر اقل من النصف
بحسب الحس ودليل على ظهور النصف من فلك الافلاك ودلك لطلوع كل الكواكب
من المتقابلين مع غروب الاخر وتساوي الطلوس عند كون الشمس في المعدل
وفي كل افاق الفلك المستقيم فاسطة لمعدل النهار والدوائر الحوازية لها
بنصفيز كما سبق الى فوق الارض الى المواضع التي على خط الاستواء مثل القوس
التي تحتها بحيث يكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها اذ
الشمس والكواكب تحرك ابدا بحركة الفلك الاعظم في سطح دائرة من فلك الدوائر
الحوازية التي هي المدارات اليومية وان كان زمان مكث الشمس فوق الارض
مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدا متساويين على ما قال الليل
والنهار ابدا اذ في جميع السنة متساويين ان كل واحد منهما اثنا عشر مستوية
وكذا اكثر زمان ظهور نصف على الفلك مساويا لزمان خفائه ان كان تفاوت
كان بسبب اختلاف السير بحركة الشمس في النصف الذي فوق الارض وتحته
حركة الشمس فيما بين مكثها فوق الارض ومكثها تحت الارض ما دامت فوق الارض

في اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل وان كان بحركتها اسرع
كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار لكن ذلك لا يكون محسوسا اذا كان
ابدا على ما ذكرناه سوى قليل منها ما سهي من الباحث اجرت عادة الحاسب بجبره
المحيط شاملها به وسماه جبر الاعداد وخرج منه اكثر الكسور عجيبي والتفاوت في
عشر من جزء للكسور تسهيلا للعمل اذ الواجب عامة واربعة عشر وكسر ما بين ارشميدس
من ان محيط كل دائرة مثلثة اضعاف قطرها وبين السيد وسهمها سبعة اثنى وعشرون
الى السبعة ثم كرره الاجزاء واجزاء الاجزاء استدل بسهمي الى دقايقها وثوانيها و
ثوالثها وما ثابنا ما يبلغ بكون الربع من الدور تسعين وكل قوس اقل منه فنقصانها ما بينها
الى تسعين ب من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب
الاربعة وهي دائرة نصف نهار ما قطاب المنطقيز وتسمى ايضا وهي
معدل على كل من النطقيز على قوائم كما تقدم في ه وتكون قطبا ما نصف الابعد ليس
كما تقدم في ج د وتمر ايضا بسطيز من البروج عند مقاربة الميل ما تقدم
في ز وسميان سطيز الاعلا بين والمغرب الواقع منهما بين النطقيز اذا
لم يقع عليها احد الانقلاب او بين النطقيز اللذين في حد من الميل الكلي
والميل الاعظم وقائمها ما يقع منهما بين قطب احدهما وسطيز الاخر
ج وهي دائرة نصف النهار وهي سطيز تمر بسطيز الافق تم وقطبيز
معدل النهار كذلك لا يكون منصفة زمان ما من طلوع كوكب وغروبه
الموافق وصول النهار واما قدما ما كيفية لما بعد ونصف النهار
في عرض شمعي نصفي سطوح الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع كله
لانها قطبا المعدل والافق وهو مصور على الافق والمعدل على
قوائم على ما تقدم فدل ه وتمران بقطبيها كما تقدم في ج فتقطعا
بعاطفتها قطبا كما تقدم في د واما سميت بها لكون النهار
عند وصول الشمس اليها وهي حاصل من النصف الشرقي والغربي
من الفلك ونصف المطلع الظاهر والخفي من المدارات اليومية
كما تقدم في ز والمدارات الظاهرة والخفية كما مر وربما تقطبي
الحوازية والمارة بعامة ارتفاع الكواكب وذلك ان حاصل اليها
فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل الى تحت الارض والكوكب
الواقع منها من قطبي المعدل والافق وهي من القطبين ان لم يسم سطحها
احدى المتطعين ان لم يسم سطحها احد القطبين عامة ويقال لاحدى
تقطعي بعاطفتها مع الافق سطح الشمال والاخرى سطح الجنوب ز وهما

دايرة المشرق والمغرب وهي القطب المارة بقطبي الافق ونصف النهار المحصور عليهما
عا العدم ق ح فتقطع الشمال والجنوب قطعا ما العدم ق ر ونعال لنحط
الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب وهي ملل الدائرة الت
بدائره اول السرطان ه وتسمى دائره الارتفاع وهي عظيمة تمر بالنقطة المفروضة
على الفلك وتقطع الافق على ما العدم ق ه تقطع الافق على قوايم فتقطعه منصفا من تقطع
السمت والمرور بما سميت بالدائرة السمتية وتسمى ايضا بملل مقطعان على
دائرة الافق حيث ارتفاع الكواكب وما بين الكوكب والافق هي ملل الدائرة فوق
الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الراس تمام ذلك الارتفاع فالخط الواصل ما بينه وبين
سمت العدم ق تمام ذلك القدر بالمثل فنقول ان الافاق الخارجة وهي
اماكن المواضع التي لا تكون كلت معدل النهار وكلت احد قطبيه بل يكون كل واحد
المدارات المعدومة من حط الاستواء واحد قطبي العالم الى حد اقسام لا العرض
اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل
او مساويا له او اكثر منه او اقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب
الذي في الجهة التي مال المواضع المعدلة عرض البلد ويكون بعد المدارات
الابدية الظاهرة والابدية الخفية عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الا بعد
اعظمها وهو الذي مماس الافق فانه مساو لتمام العرض وسائر المدارات فيما
الى بعدها اقل من تمام عرض البلد بقدر ما بين محدب الافق فاعظمها الظاهر
منها هو الذي مماس القطب الظاهر اقرب الى جهة والخفي منها هو الذي القطب الخفي اقرب الى
جهته ومساوي القسمان على التبادل في كل مدارين متساويين البعد عن المعدل
كالخمس وكل مدارين في جهة يكون الظاهر من الابعد الى المعدل اصغر من الظاهر
الاقرب منه ان كان في جهة القطب الظاهر وبالعكس ان كان في جهة القطب الخفي
واعني بهما ما قصد وابدا كلما بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر
كان زيادة النهار على الميل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي يكون نقصان
النهار عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل
والنهار اكثر لان زيادة ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي تلقاه وازدياد
نقصان قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد انحطاط القطب الخفي والمدارات التي
عنده فيزداد وصل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص
الليل في الراس المنقلب الذي على القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد
الليل في الراس المنقلب الاخر وقد اعرف هذا كله الخفي عليك بمعنى قوله
واما في المواضع التي مماس معدل النهار وقطبي العالم ونعال لنا الافاق
الماره لمثل المعدل من الافق في جهة القطب الخفي ومثل الافق عن جهة القطب

القطب الظاهر لا يكون ابدا ظاهرا ولا احد قطبي العالم على محيط معدل النهار
لمثل معدل النهار عن سمت رؤوسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية
الشمال فاحد قطبي معدل النهار وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع مرتفع على
الافق والاخر وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع محطوط عنه والما ارتفاع ولا انحطاط
بعد مثل المعدل عن الافق ومثل الافق من المعدل وسطى اما في المواضع التي
لا يكون انحطاط افاقها على محيط معدل النهار الدوائر المتوازية لمعدل النهار
فحالة الجنوبي الظاهرة وان من تلك الدوائر المتوازية فوق الارض في الشمال
اعظم من الخفية وفي جانب الجنوب بالعكس اي الجنوبي الظاهرة فوق الارض
من تلك الدوائر اصغر من الخفية بحسب ما العدم ق دلالة الكاسة الشمس في البروج
الشمالية كان النهار اطول من الليل وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر من مكثها
تحتها وبالعكس ان كان النهار اقصر من الليل اذا كانت في البروج الجنوبية لان مكثها
تحت الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك اذا كانت القطب المرتفع عن الافق هو
الشمالي كما قال بلا دنا وامّا اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس
اي الجنوبي الظاهرة فوق الارض في الجنوب اعظم من الخفية بحسبها وفي جانب الشمال
بالعكس ما العدم ق وقد وجدت في نسخة بخط المصنف تلك الجنوبي الظاهرة فوق الارض
فاحاجب المربع والقطب الاعظم من الخفية بحسبها وفي جانب الاخرى بالعكس فاذا
كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب الاخر ومعناه وعلوها وارتفاعها
من حاشية المواضع التي لها عرض على وجه كل شرع في ذكر خاصية كل بعد ارتفاع
الافق ما يليه على التفصيل فاشار اولا الى خاصية المواضع التي عرضها اقل
من الميل الكلي وهو وهي الشمس في المواضع التي هما من معدل النهار و
فلك البروج الى سمت البروج وهي في كل دورة لا تعدلان بعد سمت الراس عن
معدل النهار وهي عرض البلد وقد عرفت اقل من الميل الاعظم الذي هو غاية
بعد الشمس عن معدل النهار وهو وهي من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة
من معدل النهار وفلك البروج فالمدارة المارة بسمتي رؤوسهم تقطع فلك
البروج على القطبين مثلها عن معدل النهار مساو لبعد سمت رؤوسهم عن
المعدل فاذا وصلت الى كلا احد من القطبين كما تنتهي اليه الى سمت رؤوسهم
واشار الى خاصة المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله ولا تنتهي اليه
الشمس الى سمت رؤوسهم المواضع التي بينه وبين الاقطاب القطبين او الشتوي الا قطع
لان بعد سمت الراس عن معدل النهار مساو للميل الاعظم فالمدارة المارة بسمت
الراس على بعده وصولها الى القطب الصيفي او الشتوي قطعت الى حال خاصية المواضع
التي عرضها زايد على الميل الكلي بقوله وعما جاوزها بعد الراس عن المعدل

تماس فلك البروج على القطب الا بعلات الصيفي او الشتوي فمن السمال كنت الراس ج ج

فلك الميل الاعظم لا ينتهي الى الشمس الى سمت رؤوسنا وهو ظاهر اذ المدار الحار
سمت رؤوسهم لم يقطع فلك البروج والاعادل الشمس لا خرج على سطح فلك البروج البتة
واعلم ان كل معدل نهار على النطب المربع في عرض معين تساوي مثل ارتفاع القطب فمدار رأس
السرطان الاقص على نقطة تماطع نصف النهار وافقه عليه في دورة مرة لا تغرب
وتنظيره في الجهة الاخرى عاس وهو ما طلع وكل معدل نهار فانه اكثر من ارتفاع قدر ما يطلع
ما لا قص فليكن اعظمها الطامر في الجهة القطب الطامر في الحق في وجه الافق وكل معدل نهار فانه اقل
من ارتفاعها فمدار ما لا تماطع الافق وهو ما لا غارب افقا اذ اعرف هذا فاعلم ان ما يكون عرضه
زائدا على الميل الكلي بقسم ان ما يكون نافقا مرة واحدة في السنة وهو ما يكون مساويا لتمام وان ما يكون
اكثر من تمام وافل من مجموع ارتفاعه الربع وهو ما يكون ربع الدور الا ان مدار الاخير في الافق
الحالة كما ذكرنا في خاصية القسم الاول صنفا ان لا يكون لنصفي البروج طلوع وغروب
ولا عاس الافق ويكون للنطة الطامر من ارتفاعها ان احدهما اعلى وذلك عند حصول
منتصف النطب الحق ان نصف النهار والاخر اسفل وذلك عند وصول المعدل الاخير اليه
ويكون للنطب الحق اختلافان على هذا القسم ولم يذكر المصنف هذا القسم في جملة الاقسام
سهوا وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المعدل الذي يكون في وجه
النطة الطامر ابدي الظهور دائما لا فق على نقطة واحدة من سطح الشمال او الجنوب
الا ان بعد المعدل عن النطب لم يتبع مساويا لارتفاع النطب على ما سلف بيانه وقد
عرفت ان كل مدار يعدل على النطب المربع مثل ارتفاع النطب فهو ابدي الظهور
ودائما لا فق على النطة المذكورة ويكون مدار المنتصف الاخير اعظم ابدي الخفاء
فاذا وصل الشمس بحركتها الخاصة الى المنتصف الذي من جهة النطب الطامر يدور دورة
واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار اليوم ثلثة امثال ليلة وهذا طول
نهار ذلك المواضع فلما ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق
وان اعتبر من ظهور القرص واخفاء الثوابت كان نهارهم بعض ما فوقه ثلثة ونزيد شيئا
في المساكن ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب الى ان ينتهي الى ما هو المنتصف الذي
في جهة النطب الحق فلم يكن لها طلوع على ما بيناه في الدورة الكاملة كل الارض ويكون ذلك
المعدل مثل زمان نهار نظيره مستقر لا طلوع ولا غروب واشرنا الى ان خاصة المواضع
التي عرضها ما ولتمام الميل الكلي يقول وفي المواضع التي مدار الاعلاب المصيفي
وهو مدار رأس السرطان واخر حض كلام ما لمنتصف الصيفي لان العمارة في جهة المنتصف
الشتوي قليلة ولان نهارها شاليه المدار الابدي الظهور اي المواضع التي يكون
ارتفاع قطب المعدل قدما وتمام الميل الكلي لان الشمس فيها في ذلك المواضع
غروب ومن الشمس في الاعلاب المصيفي على ما بيناه في الدورة الكاملة فوق الارض فلما عرفت
ومن خواص ذلك المواضع ان مدار معدل فلك البروج الطامر تحت الرأس ومدار

رأس الطب الاخر معا بدا ما دام في المعدل الطامر ولكن المعدل المصيفي كما في البلاد
الشمالية نهاره الاقص عاليا على نقطة الشمال ومائل المعدل الحق وهي المعدل الشتوي على
حسب ما عرضنا على نقطة الجنوب وصار القطبان على سمت الرأس وتعاقبا وانطبقت
منطقة البروج على الافق فيكون اول السحل في المشرق واول الميزان في المغرب واول
السرطان في نقطة الشمال واول الجدي في نقطة الجنوب ونظير الجدي من المعدل الذي
نصف النهار في جهة الجنوب فوق الارض ونظير السرطان منه على الشمال حتى ثم
اذا زال النطب عن سمت الرأس نحو المغرب وارتفع المعدل المصيفي عنه ارتفع
النصف الشرقي من المنطقة عن الافق دفعة واحدة وانحط النصف الاخر منها عنه كذلك
وتعاقبت دائرتا البروج والافق على تقاطر قوسين من المنطقتين وقوسين من الشمال
والجنوب لان المائلة اذا كانت من مثل الاربع فالتعاقب لا يكون عليها على
ما سلف بيانه فيكون الجزء الثاني للمعدل المشتمل على قوسه نقطة الجنوب يوازي
الغروب والجزء الثاني للمعدل المصيفي على قوسه نقطة الشمال يوازي الطلوع ويكون
النصف الظاهر النصف الذي بوساطة الاعتدال الربيعي والنصف الحق الذي
بوساطة الاعتدال الخريفي ثم سطح النصف الحق جزء اعدد جزء من جميع اجزاء تقعر
الافق الشرقي فسطح السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقي الشمالي و
الميزان والعقرب والقوس من الربع الشرقي الجنوبي وبقيت النصف الظاهر
عدد جزء من جميع اجزاء النصف الافق الغربي فنصف الجدي والدلو والحوت في الربع الغربي
الجنوبي والحمل والثور والجوزاء في الربع الغربي الشمالي وملل المائلة في مدة
النهار ثلثة ويعود وضع الفلك في الحال الاول وانما نعود وعلى المواضع
التي نتكلم فيها فلك البروج على سمت الرأس ينطبق ابدا البروج على الافق
وذلك عند انتهاء المعدل الطامر الى نقطة نصف النهار وهو نصف اول السموت الى جهة
النطة الظاهر والمعدل الحق الى النطب الاخر فاذا مال النطب نحو المغرب ارتفع
النصف الشرقي من فلك البروج دفعة على الافق وانحط النصف المقابل دفعة
فيكون من اول الجدي الى اخر الجوزاء طالعا على الافق الشرقي ومن اول السرطان
الى اخر القوس منحطا عن الافق نحو المغرب ان كان النطب الشمالي والحق
ان كان الى النطب الخافض وما دام حاصل القسم الثالث وهو المواضع التي يجاوز
عرضها ما عام الميل الكلي ولا يبلغ ربع الدور ان مدار نصف البروج في مثل هذه المواضع
ويكون ما يلي سمت الرأس في جهة المعدل الحق بقدر زيادة العرض على عام الميل
ولا يكون للاجزاء الزيادة المعدل على عام العرض ولا الناقصة المعدل طلوع وغروب
ويكون الدائر الابدي الظهور اعظم من مدار المعدل فيكون لاجزاء اعظم الابدي
الظهور دائما لمنطقة البروج على النصف بتساوي ميلها الى حد النطب الخافض اعظم

الدارات الابد راكما فاطها لما على نصف مستقيم مساو لنصف قطر الدائرة الذي وميل
كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المص هذا القسم اكتفاء باشارة الى خاصة القسم
الرابع وهو المواضع التي يكون عرضها دائما من الدور سواء العرض ذوي المواضع التي يتطبق
معدل النهار على الافق يتطبق قطب العالم على سمت الرأس فيصير محور العالم واقعا على الافق وبيد
اكثر. ان الحركة الاولى حول دوائر رؤوسها وسمى السمت من الفلك وهذا النصف الذي يكون
على معدل النهار في حد القطب الظاهر ابدا والشمس ما دامت تكون نهارا والنصف الذي
النصف الذي يكون في حد القطب الخفي خفيا الى الابد والشمس ما دامت فيه تكون ليلا والسنة
كلها تكون نهارا وليلة ويتفاضلان لبطء حركة الشمس وسرعتها فتكون في القطب الشمالي
في هذا التاريخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوجات البروج السائرة هذا اذا كان النهار
من طلوع الشمس الى غروبها اما اذا كان من طلوع الفجر او اخفاء الثوابت الى ضوئها فتكون
بقدر نهارهم اكثر من ستة اشهر وليلهم قدر ما من حد على ضعفا وذ وسدس في الماكن الذي
ظهر مما سبق ان حركة الفلك مائلة الى الافق اما دولابية وهي في خط الاستواء واما خروطية
وهي في المواضع المائلة لعدل العالم واما حايلة وهي في غير ما من المواضع وذلك لان
العمود الخارج من مركز الافق في الجنوب الى السمت الاعلى ان وصل الى قطب المعدل فهو
الافق الرحوي والحركة دولابية وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء و
الحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق مائل والحركة حايلة المحدث الرابع في
اطلاق النيريزي قال رحمه الله وبوكاس حركة الشمس على محيط فلك مركز العالم اطلق
اثارشفا عليها لخلاف الشواخي الى ما الجنوب والشمال لان بعدها عن جميع الشواخي
وعن سمت الرأس بعد واحد اج سم ال على بعد يران تكون حركتها على محيط فلك مركز
مركز العالم والمعادل ان يقول اللازم ان تكون ابعادها عن مركز العالم متساوية اما عن
جميع الشواخي وعن سمت الرؤوس فكلا لان مواد فلك اذا كانت حركتها على محيط
فلك مواضع المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل وقطب الافق
الحصص عند كونها في سرج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة فيما بين المعدل
وقطب الافق الشرقي عند كونها في البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلفت اثارها
شفاعيها فلا مرد ذلك عليه والقائل كاذب بالمشاهدة لان المواضع التي بعدها عن
خط الاستواء الى جانب الشمال والجنوب المحصورة فيما بين قطبي الافق كيف
يعدها الاثار الصادرة من شعاع الشمس من السمتي والمحصنة التجيرية وليست الماجوة
فان ذلك في الجنوبية اكثر واقوى من الشمالية كما ادن على محيط فلك خارج المركز شامل
للارض محصل عن فلك مركز مركز العالم وسمي الفلك المتحل تحت مائل سطحه سطح الافق
من الفلك المتحل على معدل النهار مشتركة بينهما وسمي الاوج والحضيض الذي من سطح الفلك المتحل
على معدل النهار مشتركة بينهما وسمي الحضيض فيكون في داخل المتحل لان في جزء مايلا الى جانب

ست بحث يعمل بقطب من محدب المتحل وقطب من مقعر المتحل
فالمقعر يعبر به المتحل كرمي عن مقعر ازهين ثم السطوح ثلاثة المتحل الذي احدبها
حاوٍ والحامل محور ورقة
الى اوج مائل الاوج وعلى قطبها
مائل الحضيض ورقة المحدب
وعلى قطبها مائل الخلاف وفي هذا
الصورة يصور كيفية ذلك
وعلم ان فلك صغير شامل
للارض مركوز في فلك حوافي
المركوز الى فلك مركز العالم
ويكون معه فانه كرة شاول
قطب اسكوه والمركوز يحيط على
تقطيس متركبين بقطبها ويسمى
احدهما وهو المشترك من سطح
والسطح المحدب من الفلك الحوافي المركز المدور ه والحامل الحضيض وفي هذا الفلك فلك البدور
وفي هذا الصورة يصور ذلك واحد الحامل حركتها اما
على محيط فلك خارج المركز او فلك بدور فيقرب في احدى
الحالتين من الارض وبعد في الاخرى الى على كل واحد
من البعدين وتطلب في اختبار الاول من عرضين يكون
البعد الى البدور بمقدار خارج المركز والخارج المركز
لمقدار البدور اذ يفرض حركة الشمس في النصف الاعلى
من البدور الى خلاف التوالي وحركة مركز البدور حركة
الحامل الى التوالي ليكون الحركة في البعد البعيد بطيئة وفي القرب سريعة لحدوث الخلاف
كما وجد في الكسوف او وجد في بعض الكسوفات جرمها او اسطرلاب البطء اصغر
قليلا او اسطرلاب السرعة او وجد في الكسوف فلك خارج المركز يحدث السمتي الوضعي
في او اسطرلاب البطء وحلقة نورانية جرم الشمس محيط بالقمر عارضا مثل البعد الثاني
الايراتشهري في او اسطرلاب السرعة مع ان هذا القمر الوقتي واحد والبعد المتأخرون
من ذلك على الكمال البطء البعد من مركز العالم وفي السرعة القرب والمعدومون لم يجدوا
ذلك الى تفاوت القطر في القطر كبعد المتحل البعد مع ذلك والقرب مع ذلك
حكموا بان ذلك لعدلا يكون زمان البطء اكثر من زمان السرعة على ذلك وذلك لان البطء
البعد اكثر من القرب لان الفاصل بينهما الاكثر ان لم يكن المركز والا لزم ان يكون في مثلث

فاشتان لان الخط الخارج سطحا مماس الخط للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط على ما بين في
الاصول وذلك يخرج مما بين اشكال الاصول ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولان
نموفق المركز والاقرب نتقارب الخطين المستعمرين حتى تباعد بما اذ الخط الواصل بينهما
لما لم يمر بالمركز فكان اقصر من القطر المار بالمركز وهو مساو لهما ومن هذا الشكل يتصور

كسدا سدام التدوير معا ما
خارج المركز واما الثاني فلانه كان
يسرع الى في حركته من المغرب
الى المشرق ما لسه الى جميع
اجزاء الفلك فلك البروج الى
السرعة لا تختص لموضع معين
من فلك البروج كان الشمس
بل يعرض له ذلك في جميع الاوضاع
العارضة له وسطوا اجزاء الى
ما لسه الى جميع اجزاء الفلك
البروج بالمعنى المذكور على
ما دامت عليه الشاملة
دل على ان حركته على محيط فلك
صغير غير شامل للارض حتى اذا كان على احد جانبيه يرى اسرع وعلى الاخر ابطأ، وهذا الفلك
يسمى التدوير ولقائل ان يقول ما ذكرتم انما يدل على وجود التدوير ان لو لم يكن
اوج متحركا حركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطوء في الاجزاء لانا انما
من فلك البروج ما لخارج يدل على وجود التدوير واما اذا كان وجه متحركا حركة سريعة يجوز ان
يسرع ويبطئ في جميع اجزاء البروج مع الخارج وحده بل ما الحق بل الذي يوجب التدوير حركة
اختلاف بعده من الارض اختلافا يكون في البطوء نارسا وتارة بعدا وفي السرعة كذلك
اذ لو كان الاختلاف من حيث الخارج لكان في البطوء دائما بعدا وفي السرعة قربا وهذا
الفلك الى الفلك الصغير الذي يسمى فلك التدوير ليس مركوزا في فلك موافق المركز والا لما
ازدادت سرعته الى سرعة هذا الفلك الصغير اذا كان الى هذا الفلك الصغير سريع السير
في ترسيع الشمس اذ التدوير في هذا الموضع الى على بعد من ان يكون مركوزا في فلك موافق
المركز لا يكون اقرب الى الارض الى ما اذا كان في موضع اخر والا لما كان مركوزا في فلك موافق
المركز والتدوير كذلك لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من ترسيع الشمس وكان سريع السير
فان ازدياد سرعته في هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته في موضع اخر على ما دامت تلك
المشاملة بل هو الى التدوير على محيط فلك موافق المركز يقرب مركز التدوير من الارض

حتى تارة ويبعد اخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطوء لكان ازدياد كلها
عند ترسيع الشمس اشد من ازدياد سرعته في سائر المواضع كان هذا الموضع اقرب
المواضع من مركز العالم واقرب المواضع من الخارج الى الارض حضيضه فكان
في ترسيع الشمس على حضيضه على ما قال وفي ترسيع الشمس على حضيضه الى على حضيض
خارج المركز فالاوج خارج المركز في مقابلته الى في مقابلة حضيضه اوفى مقابلة
التدوير الى في ملك الى حالة الاتصال للنقطة كلاهما وهي لكل واحد منهما ويلتقي الى
التدوير في كل واحد من التربيعين اعني التربيع الذي بالشمول وخلاف
التوالي في الحضيض وفي الاجتماعات والاستقبالات في الاوج دل على
ان الاوج متحرك الى خلاف التوالي اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والا
ستقبال الواقعان في الاوج والتربيعات الواقعات في الحضيض في اجزاء
ما بعينها من البروج ولما اصبح مركز التدوير في الاجتماع والاستقبال
مع الحضيض في التربيعين في الشهر الواحد مرتين اذ مسير مركز التدوير
في الشهر دورتان ونصف سدس دورة تقريبا وحركة الجوزهر من الدنيا في ذلك
لكونها في اليوم بليلته ثلث دقايق واثني عشرة ثانية فيكون في الشهر
الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه لا يجوز ان يكون متحركا الى
التوالي فلانا اذا وضعنا حركته وحركة التدوير الى التوالي حتى يصير البعد
بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد مطلقا من البروج كان بعد مركز
التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زايدا على التربيع الذي بينهما بقدر
حركة الشمس في الزمان الذي يبعد فيه القمر مركز التدوير عنها الربع
وهو تسعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمن تقريبا فبعد
المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة وتسعون جزءا
او ربع وان كان متحركا الى التوالي فاقل من ذلك لكونه على نقطة الاجتماع ومركز
التدوير يسوق المركز محيطه على الحركة ما لحركتين لكن بعد المركز في التربيع
عن الاوج ضعف العاشرة التدوير لكونه في الحضيض حتى فاذن يمنع ان
يكون الاوج ساكنا او متحركا الى التوالي وعلم ان الاوج متحرك الى خلاف
التوالي دل على ان هنا اخر تحرك الاوج الى خلاف حركة الى خلاف حركة
خارج المركز وهو خلاف التوالي اعني المشرق الى المغرب اذ حركة خارج
المركز الى التوالي اعني من المغرب الى المشرق فلانه خلاف التوالي
حتى اذا وصل فلك التدوير الى التربيع الى الى التربيع الذي بالتوالي
يحصل الاوج من الجانب الاخر الى مقابلته متحركان الى الاوج وهو كزاد
التدوير عند مقابلتهما الى مقابل الاوج ومركز التدوير لوسط الشمس

اعني بجوع حركة المركز والاوج واذا وصل فلك البدور الى الربع الاخير الى الربع
البدء الى حلاف التوالي وصل الاوج الى معادلة فيجتمعان الى الاوج ومركز البدور
اسفل عند الاجتماع فالبعد المركز والاوج كجتمعان في كل دورة دفعتين احداهما
عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال ومعادلان دفعتين احداهما عند الربع
الاخير الذي بالتوالي والاخرى عند الربع الاخير والشمس ابدا متوسطة بينهما
الى بين الاوج ومركز البدور وسفلا فان الشمس بعد مفارقة مركز البدور الاوج
متوسطة دائما بين الاوج ومركز البدور الى ان تلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال
او الاجتماع فلا يرد ما قيل من ان المتوسط عند الاستقبال هو الفلك الحامل للاوج
يقال له الفلك المائل لان متعلقه مائل عن مسطح المنطقة ميلا ثابتا غاسقا على ما وجدنا
ورصدنا مرارا، واعلم ان قوة المركز والاوج كجتمعان في كل دورة دفعتين قوية
بقدر ان فلك القمر تكون في دورة وربع بالقرب وهو ما بين الشمس في شكل التربيع
والوسطى وذلك فلك القمر تكون في دورة الا ربعا تقريبا ومتعلقه الى مسطح المائل
الذي في سطح مسطح الى الربع والبدور يتعلق بسطح فلك الروح اعني مدار الشمس فعند
القمر على فلك الروح تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب والانحراف في كل
الاستقبال يكون مقابلا للانحراف بمتوسط بينهما ما نقدس بقود الشعاع كما قدمنا
واللازم بالانحراف في بعض الاستقبالات دون البعض بل فاعلة اما على
متعلقي بسي احدهما بالرئيس وهي التي اذا جاوزها تحقق الشمال والاخرى
وهي التي اذا جاوزها تحقق الجنوب سي بالذنب وبعضهم يسمي الرأس
والذنب بالتنينين لشكل الحادث من تعاطع الدائرتين بالسبب وهما الرأس
والذنب يحركان الى المغرب لانه اذا تحقق كسوفان كليان في قطع الرأس الى
ما يليه عند الى حد المغرب دل على ان فلكا اخر يحرك بقطع الرأس والذنب الى حد
المغرب والفلك المحرك لهما بالقطع يسمى بفلك الجوزهر ادخل محيطا
بقطع المسمات ما خلا من ذكرنا من افلاك القمر اربعة الاول منها فلك الجوزهر
وسمي الفلك الممثل بفلك البروج محدث عاسس مقعر الممثل بعطارد وبقعره عاسس
محدث الفلك الثاني من افلاكه وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كري قطعة سطحان
سوازيان مركزهما وهو مركزه من مركز العالم مقعر عاسس محدب كره الثاني
الفاصل الاربعة على ما هو المشهور والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو الذي
يحمل المائل على الربع المذكور الى الشمس والفلك الرابع فلك البدور الذي في الخارج
المركز وهو حامله بحيث يكون بعد مركزه عن قطبي الخارج بعدا واحدا والقمر مركوز
في البدور بحيث عاسس سطح سطح البدور على بعد عشر كرة بينهما ما فلك الجوزهر فانه
يحرك كل يوم ثلث دقائق وكسر الى حلاف التوالي حول مركز العالم والفلك الخارج جميع

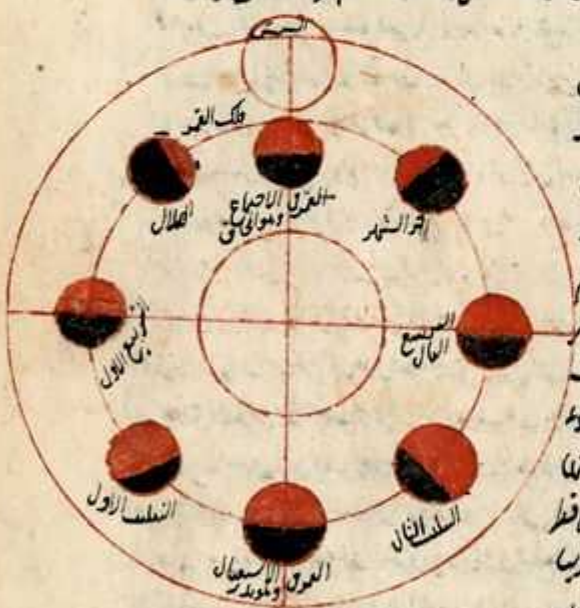
خارج

جميع افلاك القمر واما الفلك المائل فانه يتحرك الى خلاف التوالي حول مركز
العالم اضعافا كل يوم احدى عشرة درجة وتسع دقائق ويتحرك خارج المركز بفلك
المحرك واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى التوالي الروح حول
مركز كل يوم اربع وعشرون درجة وثلثة وعشرون دقيقة واما فلك البدور
فانه يتحرك عكس الى خلاف التوالي في النصف الاعلى كل يوم ثلثة عشر درجة
واربعة دقائق وثلث ثوان حسب ما مصور على السطح المحدب
الى الخارج من اصلاح بدور القمر
والكسوف والخسوف واعلم
ان الاجتماع والمقابلة يكونان بمقتضى
النور من بعطة من البروج اما
تقاطعهما خطا خارج من مركز
العالم او مرئيا بمرئيهما خطا
خارج من مركز العالم الى بعد
ان سطح الارض وهو الكسوف
والاستقبال وهو كون البدور
سعا على ما حرى بتوسط الارض
عليهما بالمثل او طرق النهار كشف
يجب بدور الشمس من القمر اولا وهو الامكون كذلك ثم البيان على ان وضع
كل واحد منهما محوط سمت بدور اسه نحو القمر كوره اصغر من الشمس سمي المحوط
الاعظم ومحوط النور وهو موسوم من خطوط شعاعية من البيان انا لم نعطع
بالارض وثلثية من النور واسه من محوط ظل القمر وقاعدته بعطع بوجوه
القمر مما يلي راسه قطعة اصغر من نصف كما من راسطوشن في جزء البدور
انه اذا وصل الضوء كره صغرى من كره عظمى كان المغرب اعظم من نصفها و
كذا قاعدة محوط شعاع السواد المحيط بالقمر بتصل بين الموش وغيره وسميها
دائرة الكسوف وهو البرودة وكذا القاطع بين المظلم وغيره وسميها دائرة
الظلام صغرا فانا لكي الحس لا يدرك السواد منها ومن المعطية
الى على القمر بعلة وكلها المعطية سمي بالطبيل والقرص دائرة الوزة
والظلام من المعطية اطلقت في الكتب المشهورة عليها واقتفينا اثرها
ومن مقدمة كرج من الشكلات التدريبية والحلالية وغيرها كما سيتجلى
عليك فاعرفها فلنرجع الى المتن قال رحمه الله والقمر كدار مستطيل في
سطح نصف مساوية من الشمس كالمرآة المجلوة اذا حاذتها الشمس وبدا عليه

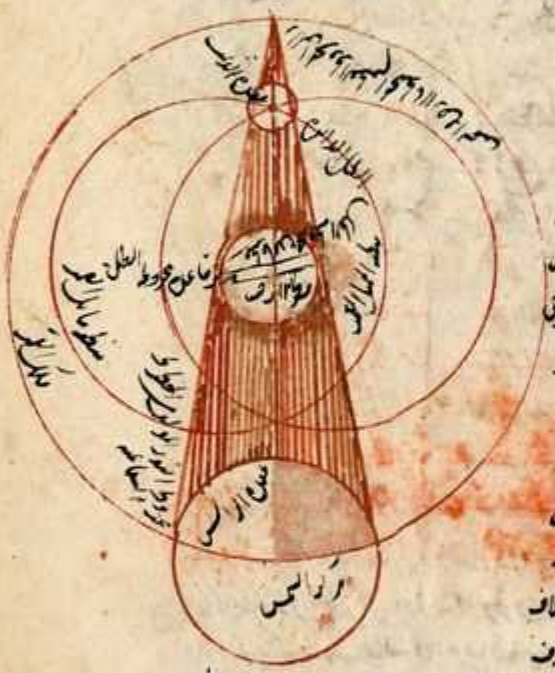
اختلاف تشكلات القمر من اختلاف وضع من الشمس على ما قال وانما اختلفت
هلال البدر فقط قريبة وبعيدة منها الى الشمس لكن لا وجه لما قال
الى ما يلحق من الكسوف وذلك لما مر من ان يكون اختلاف التشكلات لكون
احد وجهه مضيئا لذاته والآخر مظلما او احاطة سطح مظلم ثم ان يتحرك على مركز نفسه
حركة بطيئة وحركة فلكه الذي يحركه حول الارض فيكون عند الاصباح وجه المضيء الى
جانب الاعلى والمغرب الوجه المظلم فلك لما مر وهو الى الغرب فاذا تحرك تحرك
فلكه وبعد عن الشمس تحرك هو ايضا على سمت فلك الخرق فيظهر من جانب الحق وهو
الهلال وكذا مراده ايضا، شافعا الى ان تقابل الشمس تحركه فلكه ويكون قد دار
نصف دايرة فيكون وجه المضيء الينا وهو البدر اذ لو كان الامر كذلك
لكان وجه المضيء مقابلا لنا في كل الاسبوع فاسبع رؤيته الكسوف ج بل هو
لعبور القمر من الشمس وهو يحدث على النصف جميعا بالتبادل في كل شهر قمري مرة
واصابة في كون المستنير من القمر هلاليا او بيضاويا قريبا او اهليلجيا او نصف دايرة
او بعون اما ان تكون بعد المحاق او الكسوف سطح امواجه للشمس مواجها او لا فالكون
وج اما ان تكون جذبتا القوسين المحيطين بالمستنير من دايرتي الظلام والقمر
في احد سهمي محروط الشعاع الذي في سطح دايرة الظلام عند طلوع الدبر على قوام
او في احد سهمي واحد بعيدا عن الآخر فان كان سهما محروط البصر على الاول يكون
القمر من المستنير بيضاويا قريبا الى ان يكون متوازيين كما في وعلى الثاني الاهليلجي
وعلى الرابع نصف دايرة وذلك لانه كلما تباعد الشكلين الطبيعيين اللذين قوسيهما
المحروطان هلالان احدا اشهر عن ست الآخران احدهما عن الآخر شكلا الشبيها بورق
الآس قمريا هلاليا لكون جذبتي القوسين المحيطين شكلي في احد سهمي محروط البصر ثم
يزداد عن ضعف ما زاد بعد احد السهمين عن الآخر الى ان يتعاقد ظل القمر سهم محروط
البصر ويرى دايرة محيطة بسطح دايرة ونصف محيط دايرة فيكون الواقع في محروط البصر
من سطح المنضيء ربع سطح الكرة تقريبا وكون احدى جذبتي القوسين المحيطين بمواجهة
للبصر مع البصر عن ادراك التجذيب لانه اذا ركب على بدن التفاوت بين اطول
خطوط السموت واقصرها فيقضي بالحدس ان كان سهم محروط البصر اقصر وبالتغير
ان كان بالضد وذلك لا يحصل للبصر الا في الابعاد المعتدلة اذ لا يكون في غاية القرب
ولا البعد الشديد متناولا ولهذا يعد من لم يرى الدايرة اذا وجدها محرفها وكما يبعد حصل
ذلك بعد احاطة احد السهمين بالآخر بقايا اذ لو احاط السهم كان المضيء احدى
واهليلجيا ويزداد بعد احدهما عن الآخر الى الاسبوع ويوازنا ان اتصل سهما المحروط
على الاسبوع ويرى منخسفا والا فحرفا ويكون عرض المرئي من المضيء مضعف ما لابد الشكل
عالما وحلقة محيطة الجن ان لم يتماسا ولم يتقاطعا ويرى في الحالين بدرا واذا عرض ذلك

معلم
بحث محاق

كف ملاحق على ذلك بعض مرور هذا اسلف الشمس كان وجه البعض مضيئا لها ان سلف فيها
الشمس مقابلا لها ان الشمس والآخر الى والوجه الآخر وهو المكدر الينا فلا يرى نور واذا
بعد عنها ان على الشمس بقدر سير القمر في يوم وليلة اثنا عشر درجا وقيل اكثر على اختلاف
اوضاع الساكن كما يذكره اصحاب الزيجات يرى حينئذ ان من جهة المضيء هلالا ثم تزايد الى ان ينقضي
بعد طلوع الدابر بين على سمت الكوة ذلك على ما ذكره الحرقي وتبعه الشارح والآخرون هلاليا
الى الاسبوع وكذا بعد ظهور الظلمة في طيلة البدر الى آخر الشهر ويزداد بنون كل يوم
الى ان يحصل في المغايبة قمرا تاما النور واذا انقرض عن المغايبة انقض بقدر على ذلك
النسبة الى ان يمحق عند الاجتماع والمراد بمولى الدالة على الاسطر القطعة المستضيئة البرهان
الشمس من العطارد الشمس يلينا واعلم ان طلوع دايرة الظلام والقمر على قوام
انما يكون قبل الربع الاول وبعد الثاني بزمان قليل لان الربع كما هو المشهور وبعد
العاشر الشارح والآخرون في مثلث طرفاه مركز الشمس ودايرة الظلام في الارض ان
البصر فان كان احدهما عند المركز الارض يكون وتر ربع الدور والثانية عند مركز دايرة
الظلام يكون الخط الواصل من مركز الشمس ودايرة الظلام عمودا على سطح يكون الخط
الواصل من البصر ومركز القمر
على سطح والاعداد الاول وعلى الثاني
والآخرون معدة جدا عند المركز
الارض وفاء عند مركز دايرة
الظلام ومن هذا الشكل يعلم
زيادة القمر ونقصانه واعلم
ان الكسوف عدم اضاءة القمر
ما يلينا مركزة النهار في الوقت
الذي من شانه ان يضيء له لوقوعه
في ظل الارض لمقابلتها طرفتي
النيرين اعني كونهما معها على قطر
من اقطار العالم تقريبا
وكذا خسوفا كشفا جانب
الشمس والقمر لانه لا يمنع على او على بعض جزء من شعاعها وتوعا او لما مر فيكون على بعض
من ذاره الكسوف وليست مساوية للارض والا كان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر دايرة
الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذي هو اربعة اجزاء وخمسون دقيقة واذا علم ان نصف قطر
القمر وهو جزء عشر دقيقة وعشرون ثانية كان ذلك جملة اجزاء وخمس قوابق وثلثا وهي
اكثر من عاية عرض القمر التي هي خمسة اجزاء فكان كسوفه في كل شهر هلاليا الى الاسبوع



والوجود خلافه ولا اصغر منها والا لكان نصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس
لاستغلاظ ظل الارض بازدياد بعده منها فكان كسوف القمر في كل الاسعال بالطريق
الاول في اذن اعظم منها وظلها على هيئة مخروط ممتد بر بسدم عند سطح مساحته لتقطع
من دائرة البروج مغايرة الى قدر الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة هي الفصل المشترك
من سطح الارض اعني السدير المظلم وكذا من سطح المخروط العظيم الجسم بالشمس والارض
اعني مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعية الشمس الممتدة من الصغيرة من جرم الارض
ان لم يقطع بالقمر ومن خطوط ظله من محيطها الى رأس المخروط ومن القطع من المخروط
ظل الارض وقاعدته ما ذكرنا وهو اذا كان فوق الارض فهو دخان السبل واذا كان تحتها
فهو زمان الغبار واذا كانت الشمس في الاوج سطح ظلها الحلك لتغيرة واذا كانت في الحضيض
ملاصق له وسبب من ذلك لان القمر اصغر من الارض لسير ظلها الذي صار اصغر منها كثيرا
عند القمر اباه ودائرة الظل دائرة على سطح مخروط ظل الارض موازية لقاعدة كدائرة من نوعها
سطح كرة موكزه من مركز العالم بمركز القمر مخروط الظل والدائرة الحادثة على جرم القمر تسمى
صفح القمر وعلى السطح المخروط دائرة الظل اذا الحق عد الفصول لما كان غاية عرض القمر
وهو جزء اعظم من نصف قطر القمر ودائرة الظل لم تجسف في كل الاسعال لانا
نجسف اذا كان عرضه عند الاسعال اعني بعد موكزه من مركز دائرة الظل اقل من شفيفها
اذ لو كان مساويا لها مماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على الاسعال فحد عرضه ولم يجسف
وان كان اكثر فسطح بين الاول اذ لا مماس ح اما اذا كان العرض اقل من الصغير الكسوف
اشارة سهوا اذ لا يكون القمر في احدى سطحي المماس او الجنب او قريبا منها الا عند الاسعال
ونوسطت الارض بينه وبين الشمس في جرم الارض اقل من جرم الشمس والا لانكسف الارض
القمر في كل استقبال لما عرف وليس كذلك فسطح ظلها اذ ظل الارض على الشكل مخروطي اذ
المخطوط الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس الى طرفي قطر الارض تسمى خطوطا متوازية لكونه
قطر الارض اصغر من قطر الشمس لما عرف اذا اتصلت محيطا الارض وخرجت في الجهة الاخرى فانها
تلاقي على الاتصال مخروطا ظل محصور فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط ليتدبر لكونها الى
تكون الارض كرة وقاعدته دائرة صغيرة عند الارض كما عرف فالمكن للقمر عرض وقطع
في مخروط الظل اذ الجرم المضيء اذا اشرق على جرم كثيف فبقطع ظل ذلك الجسم المقابل كان
اظلال المقابس ونجسف كلما ان سمي على ظلامه الاصلي فهو في عرض بتمامه وان كان لعلة الوقوع
الاضاءة العارضة التي يصل اليه من الشعاعات الجسم المخروط ظل الارض على سطحه وذلك يعرض ان
ان كوكبا مومي امتزاج حواشي الظل بالشعاع لانا اصلي لان ارضا فليلا لتضاءته على ما قيل لان
لو رأى الكسوف لوكان واصليا على ما اصلف وكان المسومات شفافة فكان كسان بوى القمر
عند الاجتماع على لون الخاص وهو مردود اما الاول فلجواز اختلاف بحسب اختلاف انعكاس
الاضاءة الثاني مركزه المنير اليه وكبر صفائها وكدورتها واما الثالث فلمنع ضوء العارضة



منه وان كان عرضه لعدد ارجح مجموع نصف قطري الظل والقمر عاد ماس الخروط ولا تجسف منه
البتة وان كان اقل من ذلك اي من مجموع نصف قطريها انكسف بعضه حرون ولوع ذلك
لبعض في مخروط الظل وفي بعد الشكل يتصور حسوف القمر واعلم ان الكسوف سلوعلم ضياء
الشمس بالبيضاء من كرة الجزء الذي من شانها ان يضيء له لتوسط القمر بينها وبين
البصر اعني وقوعه على الخط الخارج من البصر العاد وجب بورماس الابصار لكنا فه وقطع
السوسا البصر الى من البصر والشمس فلا يقع عليها او على بعضها ذلك يكون
في الاصباع المرئي للواقع نهارا جسما ذلك يكون في الاصباع المرئي الواقع كان اولا
ولان المعتبر هو الاصباع المرئي يكون ان يقع الكسوف بالعاس الى قوم دون قوم ويكون
الشمس فوق افق كل منهما كخلاف
الكسوف وبحسب افق كل منهما
فانه ان انكسف عند احدهما الكسوف
عند الاخر وان اختلفا بساعات الابتداء
والتوسط والانجلاء بان يكون في
بلد على بعض اساعة من الليل وفي اخر
على اقل او اكثر او يطلع منخسفا والفرق
ان الكسوف امر عارض لذاته وبلوغ
صورته مثلا لما ترفض سواه سواه
كذلك وبين الكسوف امر عارضي
الذات فانها قائما على ما هي عليه بل بعض
الاعصار لتوسط القمر بينه وبينها و
قدر اختلاف وضع التوسط اختلاف
الماكن ولذا قد يختلف كسوف
واحد عند اهل بلدين فصاعدا وجها او زمانا وبسبب اختلاف واختصاصا بالمكان
شرحها اذا عرفت هذا فصول نقول ان يكون العرض المرئي للقمر للوضع المرئي للشمس
وقت الاجتماع المرئي اقل من نصف قطري الجرمين ض يقع الكسوف اذ لو ساوا
عاسا ولم ينكشف ولو كان اكثر منها قبالا ولو كان اقل انكشفت بقدر ذلك
والله اعلم يكون وعند الاجتماع الى الاجتماع المرئي بالشمس ان لم يكن زال للقمر عرض
الى عرض مرئي كسف الشمس بمقدار ضح ان صح القمر وذلك لان مخروط الشعاع ح
اذا وصلنا الشمس بابصارنا اتصل اولا بالقمر ثم بدا ان الشمس فوق جرم الشمس
بمقدار صح القمر في الظل فينكسف بمقدار ضخه الا ان ولان كان له عرض مرئي فان كان
الذي ذلك العرض المرئي اقل من مجموع قطري الشمس والقمر كسف بعضها لاختلاف مخروط

الشعاع عن ضوء الشمس لقدر العرض وان كان ال العرض المرئي اكثر ال من مجموع نصف
قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة هكذا المعنى هكذا وان لم يكن كذلك ان وان لم
العرض اقل من مجموع نصف قطري الشمس والقمر سواء كان مساويا او اكثر لم يكسفها وهو
اول لان اذا كان مساويا لم يكسفها ايضا لان جزء القمر يكون مماسا لخروط الشعاع فلا
وجه للاحتراض كون اكثر ومن هذا الشكل يصور كسوف الشمس اذا الحق فصول

قال ابن الهيثم ان ملتقى النور
منه ما خلاف او ضاء من الشمس لا يوجد
الخبر ما ان يكون مساويا من الشمس الى حال
ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها
مظلم الى اخر ما عرفت واليه اشار بقوله
وذكر ابن الهيثم ان القمر كرة نصفها مضيء ونصفها
ويحركها على نفسها فاذا حال النصف المضيء الذي يلينا
خلالا ويحركها حتى يصير نصف المضيء كذلك الذي يلينا
عند المقابلة وعلى هذا دايما واشار الى الجواب
عنه بقوله وهو ضعيف والى الاختلاف في
من الاسطوانات اصلا لكون وجه المضيء
معاديا للناس كل الاسطوانات والذي يدل على الاختلاف
في بعض الاسطوانات المحدث السادس

في افلاك الكواكب السابعة قال رحمه الله ويجد كل واحد من الكواكب الخمسة الباقية اعني
زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد ويسمى المحيرة لصدور حركات غير منتظمة
منها كما يصدر من المحموم من الذئاب والوقوف والرجوع يعرض ان لكل واحد منها
الرجوع ان يتركب صوب جهة المشرق ورجوع فنقول ان حركة المغرب وسمى عاديا وذلك زمانا
ثم يسعى ثانيا ويحرك الى جهة المشرق على النظام الاول والبطء والسرعة دليل صحيحا واما
فلك البروج ان الاكثر البطء والسرعة بموضع معين من فلك البروج بل هما يقعان في
جميع اجزاء فلك البروج واذا قارن ان لكل واحد من الخمسة المتحيرة كواكب ثوابت
حال الاستقامة ثم فارقته فانه لميل الى المشرق وبسير ابدا مثله لسار سيرا الى ان يبعد
عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فدل الى الرجوع والسرعة والبطوء اجزاء لانا جايا نا
على انفاذه ان على ان لكل واحد من الخمسة المتحيرة في فلك صغير غير شامل للارض اذ لا يصور
في فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا تصور فيها الرجوع والسرعة والاخير
الرجوع وقد نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطوء لا يا عيانا من فلك البروج لا يدل
مطلقا على وجود التدوير واما الرجوع والوقوف فلا يدل جزما على وجود التدوير

سر لان مطلوبنا من في المحيط انه اذا كان فلكا احدهما خارج المركز وحركة ال
خلاف التوالي والاخر موافق المركز وحركته ال التوالي ولكانت سنة حركة الخارج
الى حركة الموافق كنسبة ما وقع من مركز الموافق ومحيط الخارج من الخط الخارج من
مركز الموافق المنتهي ال محيط الخارج من الجانبين ال نصف ذلك الخط فان
الكوكب متى وصل في جانب البعد الاقرب من الخارج ال ذلك الخط ير راجعا
متقدما وان كان البعد اعظم من البعد فاذا وصل البعد ير راجعا فان قبل
الرجوع يدل على وجود البعد ير اذا لم يخص بموضع معين من البروج والامر في الطول
كذلك فلا يوجد حديث الخارج والموافق الموجودين اذ الرجوع في بعض الطول
مخص بموضع معين من البروج فمعلول لانا ان الرجوع في بعض الطول مختص بموضع
معين من البروج واما يكون كذلك لو لم يكن ما طرف ذلك الخط ساكنا وليس فليس
بل يجوز في الطول من اختلاف غامض بعد يلوح اعين العادة من الوسط او القوم
ان لها بعدا ومرادهم لو كان الاختلاف من خط الخارج لما اختلفا بتاتا لكونها بعدد
ما تقتضيه ما بين المركز سح وعدم اختلاف في بعد ما كما سامسا ومن هنا تكلم دوه
الكوكب في البروج ان لها حاملا والا لما كان لها بعد ير ومن اختلاف زمان احتاجا
كل منها كانت شعاع في اجزاء باعيانها من البروج مع ان الاختلاف يكون في الدور فلا
يلزم من حد البعد ير اختلاف بل من حد الخارج فتقول زمان الاختلاف عند بعد من
الارض وتكثر عند قربه منها لان الشمس هي التي سببت مركز البعد ير واذا كان البعد
عن الارض كان حركته ابطأ، وبعد الشمس اسرع فعلى زمان الاختلاف وبعظم
اذا كان اقرب ان حامل خارج المركز واما في السفلي فعكس من كون كل منها
يسرع بسعي الشمس مقارنتها ويبطئ صغرا ثم بعد التوسط ما جدا منذرجا ال
ان تقف ويستقيم من سبطوء ال توسط ير سرعة ال الاختلاف ويدرك الشمس ثقارنها
في وسط ايام الاستتار فيكون سعيان منتضي زمان الرجوع والاستتار لا يبعد
في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من سعد واربعين درجة واما
عطارد فمن سبع وعشرين ان كلا على فلك البعد ير حركة من كرته موافقة لتوسط
الشمس وان البعد ير والحامل حركة البعد ير وعلى كل شكل منها تنبيه بعض قطر
البعد ير وعلم من قطع كل واحد من كرة الروج ومثال المشرق بعد مفارقة
كوكب من الثوابت ونزاله مثلا عند كمال سعد عند جميع الابعاد ان البعد ير
لكل واحد من الخمسة فلك شامل ان للارض يحرك ال المشرق والخارج
العادة حمل قول المصنف واذا قارن كوكب من الثوابت حال الاستقامة فارقته
فلما عيل ال المشرق غاية البعد الرجوع قال اراد اذا قارن ثم فارقته مال المشرق
على النظام الاول فعلم ان السعادة ثانيا ال المشرق ومن العلماء العلي

ان دلك عند مجاج الى المكان ودخول حركة الى حاصل الى المشرق على ح بلا مكان مع ارتفاع
الله وكان الشارح اغفل حاصل دلك بما ذكره لزعمه ان مثله عند حاله الاستقامة لا يوجب كون
الحاصل محركا الى المشرق وانما يوجب دلك لو لم تكن حركة البدور حاله الاستقامة الى
المشرق وليس كدلك اذ حركات بدا ويرتا في النصف الاخير الى التوالي وملوم مسلم
لان مثله الى المشرق بعد المقارنة الى الترسع والتثليث والمقابلة وقبل كل البروج لا تكون
سعب البدور وان كان حركة البدور عند الاستقامة الى المشرق وملوما غاية الظهور
وكدلك واحد من الزهر وعطارد اذا بعدت الشمس نحو المشرق بزائد ليس لهما
الا ان يتحيرا الى حد ما ثم يأخذا في الانقباض الى ان يوضع ويقارن الشمس في وسط
الوجوع ويبعد عنها نحو المغرب ويزايد بعده الى حد ما ثم ينقبض الانقباض الى ان
يستعلم ثم يقارنها في وسط الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق هذا على ان مركز
البدور لدنيين الى الزهرة وعطارد وتسامت مركز الشمس دون لا تكون بعدها
عن مركز الشمس باكثر من نصف قطر البدور وانما تقارن الشمس في مسقط الاستقامة
والاستقامة والوجوع قبل هذا لحس الخليل من انظر فان في نفي العطر نوضح ان تكون
انقاره لاكثر العطر فقط اذ قد يوضح عاره البعد الصباحي اعني عاره بعدها عن الشمس
وقبل المخلف عنها مخالف لقاره البعد المسائي اعني عاره بعدها عن الشمس وقد تقدم
علمها مع ان مركز البدور في موضع معين من البروج فلو كان مركز بدور بها مقارنا ابدا
لمركز الشمس بالحقيقة عاد اختلف عاد ما البعد الصباحي والمسائي نعم قد يقارنه والدا
قد لا يختلف غايات في بعض المواضع هذا واما اللاء الناقة فانها تقارن الشمس في
وسط الاستقامة وتعاملها في وسط الوجوع على ما قال كلاف الله الناقة اعني دخل والمشرق
والمجمع فان رجوعها في معاملة الشمس ان كل واحد منها لعامل الشمس في وسط الوجوع وذلك
لان بعد كل منها واحد منها من دوره بدوره اذا مثل بعد الشمس عن مركز بدوره لان حركة
مركز البدور وحركة الحامل الكوكب على الحامل البدور معا عن مجموع الحركتين مثل حركة وسط
الشمس فاذا استعد حركة كل واحد منها الى حضيض بدوره الذي هو وسط الوجوع انتهت
الشمس الى معاملة مركز البدور فيكون ثم معاملة الشمس مع مركز الكوكب ومركز بدوره
معا واذا انتهى دور بدوره انتهت الشمس الى قران حركة البدور فيكون اذا معاملة
العلوية مع الشمس في وسط الوجوع الى في الحضيض الملاك بدا ويرتا وقربها معها في وسط
الاستقامة الى في دور املاك بدا ويرتا وتنور لوضوح دلك مثالا لمعاملة على البال
فعول الفلك الحامل لعدور المجمع تحركه يوم على توالي البروج احد عشر وثلثون دقيقة وتحرك
فلك بدوره في النصف الاخير الى التوالي كل يوم ثمان وعشرين دقيقة فيكون المجموع
مثل حركة وسط الشمس وهي تسعة وخمسون دقيقة اذا كان المريخ على دورة وملوم تركيب
البدور ومركز الشمس في جزء تسعة من اجزاء فلك البروج يتحرك كل واحد منها حركة الى تمام

صار بعد الشمس عن اخر المعوض تسعة وخمسين دقيقة وعن مركز بدوره ثمانية
وعشرين دقيقة وبعد البدور ساوي بعد المريخ عن ذروة بدوره وعلى بعد اديا
فاذا انتهت الشمس الى معاملة مركز بدوره اعني مركزه الى حضيض البدور و
اذ اصبحت الى مقارنة اعني مركز الكوكب الى ذروة البدور فيكون رجوع في
معاملة الشمس في استقامة من مقارنتها وجد عاره بعدها الى عاره بعد الزهرة
وعطارد عن الشمس صباحا وملوم نصف قطر البدور اما عاره البعد الاوسط الذي
في النصف الصاعد من فلك الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس وجباه الى عايه
بعدها عن الشمس مساء وهي النصف الاخر من النقط المذكور فعلم الكوكب
على طرفي اول الليل فعلم البدور اجزاء الفلك البروج فعلم ان فلك البدور
اذا تدين الكوكب يقوم في الارض تارة وبعد اخرى فمن اذا قوم في غاية
البعد الصباحي او المسائي اعظم واذا بعد بدوره اصغر واذا كان كدلك كان
مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما مات وان مركزه على محيط فلك خارج
المركز اذ لو كان على محيط فلك حوالي المركز ما قوم في الارض ثمان وبعد
اخرى فلم يكن لعاره بعدها وقد وجد بعد عطارد عن الشمس العاره البعد
عنها ومقدار نصف قطر بدوره ان الجوزاء الى اخره والجدي الى اوله
اعظم حالا كما ان عرفها فعلم ان مركز البدور المدين الموضوعين اوجه الى
الارض وعلم ان يكون الاوج متحركا الى المغرب لان من سار حركة البدور
من اول الحمل الى اول الجدي حصل في الحضيض وكان الاوج في اخر الجوزاء
فيكون بعد المركز من اول الحمل الى التوالي اكثر وبعد اول الحمل الى الاوج
الى التوالي وهي سار مركز البدور الى من اول الحمل الى اخر الجوزاء
حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فبعد المركز من اول الحمل
الى التوالي اقل تماما من اول الحمل والاوج الى التوالي فلو كان حركة الاوج
الى التوالي لكانت الى حركة الاوج اسرع من حركة المركز ثانية واطاء اخرى
واربع ونوفل وهي سار مركز البدور من اول الجدي الى اخر الجوزاء حصل
في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فلو كانت حركة الاوج الى التوالي لكانت
ابطاء من حركة المركز ثانية وساوره بحركتها في السرعة والبطء اخرى واربع
تسعة ولا يحتاج الى وضع اصناع المركز والاوج في اول الحمل مرتين والمانع
ذلك لمعلم لزوم وصول الاوج ومركز البدور معا الى اول الحمل بعد عارفة
المركز اولا الجدي ومعادلة الاوج اخر الجوزاء على البدور حركة الاوج الى
التوالي وذلك لانهما كانا موجودين لان مركز البدور اذا كان في اول الجدي
كان في الحضيض والاوج في اخر الجوزاء واذا كان في اخر الجوزاء

كان في الحضيض والاوج في اول الجدي وجدوا ايضا ان المركز والاوج يلتقيان في
اول الحمل اذا وجد دور مجموع التعديل الصباحي والمائي قدر اصغر ما في جزء الامر
في الميزان اذ لمجموع تعديل اصغر منها كذلك وذلك لاجتماع اوج الخارج مع تحضيض
المدير في الحمل واجتماع الاوج في الميزان كما تعرف بعد فلو فرض حركة الاوج
الى التوالي لكان وصول الاوج من اول الحمل الى اخر الجوزا مع وصول مركز
المدير من اول الحمل الى اول الجدي بحركة اسرع ووصولها معا الى اول
الحمل بحركة ابطأ، ووصوله الى اول الجدي مع وصول مركز المدير الى اخر
الجوزا من اول الحمل ابطأ بحركة ابطأ، ووصولها معا الى اول الحمل بحركة اسرع
هج واذا كان كذلك ان واذ الخاصة حركة الاوج الى خلاف التوالي فمتى صار
المركز من اول الحمل الى اخر الجوزا اسفل الاوج من اول الحمل الى الجدي على خلاف
التوالي واذا اسفل مركز المدير ان من اخر الجوزا الى اول الجدي الى
التوالي اسفل الاوج من اول الجدي الى اخر الجوزا على خلاف التوالي فتحصل
اضعافهما الحمل والميزان ومعادلهما ان اول الجدي واذ الجوزا واذ الفلك المركز
ان للاوج الخلاف التوالي له المدير ثم وجد التعديل الصباحي والمائي ان
الحمل اعظم ما كان في الميزان علم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم اذ لو
مركز مركز العالم لاستوى معدار نصف قطر المدير في الموضعين لكن وفق
عن مركز العالم فيما حول مقدار مركز المدير والاوج فيهما واذا كان
المدير خارج المركز كان اوج عند اول الميزان وحضيضه عند اول الحمل كان
بالتعديل الصباحي والمائي في الحمل تكون حضيض المدير اعظم مما كان اعظم
الميزان تكون اوج المدير اقصى بهذا فتعلم ما تعرف ان لكل واحد من العلوي
والزهرة فلكا صغيرا موكوزا الى فلك خارج المركز وهي الممتنع ان تكون خارج المركز
مجردا عن فلك اخر يحملها لسمي لها افلاكا، فوجبان تكون لكل واحد منهما ثلثة
افلاك الفلك الاول الممثل محدبه لوحل مماسا لمقعر الفلك الثامن ومقعره محدب
ممثل المشتري ومقعر ممثل المشتري محدب ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ محدب
ممثل الشمس ومحدب ممثل الشمس الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره محدب ممثل عطارد
والثالث الخارج المركز وملوء خارج الحامل للمدير وملوء في الحمل والثالث
المدير وملوء في الخارج اما الفلك الممثل فانه يحرك الى التوالي على الضعف
لحصول مركز العالم على وسطى ما بين الفلك الاول وفلك الاوج بحركة فلك التواب
واما الفلك الحامل فانه يحرك الى التوالي حول مركزه على وسطى حركة فلك الممثل اما في حمل
في كل يوم درجتان وللشمس حركة واحدة وللزهرة الحركة درجة واحدة وثلثة
دقيقة وللزهرة سبعة وخمسون دقيقة وللشمس اربع وخمسون دقيقة وللمريخ

وللمريخ ثمان وعشرون دقيقة وللمشتري خمس وثلثون دقيقة وملل حصول الافلاك
العلوية والزهرة حسب ما تصور على السطح وما تصور ان فلك المدير لعطارد خارج
المركز محدد اعني فلكا خارج ملوء لكنه
لما عرفت فوجب ان يكون الكوكب
عطارد اربع افلاك الفلك الاول
الممثل فلك الاوج محدبه مماس لمقعر
فلك الزهرة ومقعره مماس لمحدب
الممثل العمر الفلك الثاني الخارج المركز
المسمى بالتدوير المدير ويكون في
جوف الممثل كون الخارج في جوف الحوامل
والفلك الثالث خارج مركز الخارج
المسمى الحامل للمدير وملوء في الحامل
كالمدير في الممثل وملوء لهذا الكوكب بحسب فلك الخارج المركز اربع
متممات اثنان المدير من الممثل واثنان للحامل من المدير واوجان وحضيضان
اثنان من الممثل وسمان اوج المدير وحضيضه واثنان من المركز وسمان
اوج الحامل وحضيضه الفلك الواسع فلك المدير وملوء في الحامل اما الفلك
الممثل فانه يحرك بقدر حركة النواب حول مركز العالم على التوالي ويسمى
ان اوج المدير وحضيضه واما المدير فانه يحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى
اعني قصاراه وسطا على حركة اوجها الى خلاف التوالي حول مركزه ويسمى بفلك الحركة
ان اوج الحامل وحضيضه وهي حركة المدير وحركة الاوج انصافا واما الفلك الحامل فانه يحرك
مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالي واما المدير فانه يحرك في النصف الاعلى الى
توالي الروح كل يوم بثلثة اجزاء وست دقائق وملل حصول افلاك عطارد على
حسب ما تصور في السطح
الخامس في تركيب
الافلاك وتعديد ما انطوت
عليه الافلاك والكواكب
على ما فارسيا وحركة
سطح ما يطلع ما يطلع
منها من الشرق ساعة
الى المغرب خافية
مدة ثم عائدا الى المشرق

ثانيا ان العالم كالطبع الواحد متحد الذات وهو يتحرك مالاعوب متناغما حوالي ازاء وسمت
ما تحركه الصورة لتتميمها الدور الى قريب من يوم بليلة لما عرفت والما عرفت وحدتا
حركة الكواكب كلها عادة والرموز الى ذلك متناغما وعلى قبلتها على النظام والاتصال
وعدم التعثر في العادة ما متنا لما لكذا قيل ثم كذا يا سطر دفعي متحركة حركة بسيطة
على راي الاكثر من المعزل الى المشرق وسميت بالبطيئة وبانان الحركتان شاملتان
مادونها من الكواكب على الاجرام العلوية والسريعة الكرة الاولى عند بعض ثم كذا السيارات
السبع دون حركاتها وسميت بالعادية لدلالتها على دوامها على المعتاد من سهل تعاطي
من واحد الى اخر ومثل قال الى الشمال واخر الى الجنوب عرضا فاسبقنا الى الثوابت
ولا الى اصلا لها من المحور تعادل الاسرع الابطأ، وتحلله معها كحو المشرق فعلم
انه ثم حركة غربية هي السريعة والبطيئة ولان لكل منها حركة شرقا ما للاخر فلا جرم انتقوا
شبه اطلاق من ناظر بهم اثنتين منها للحركتين الاولتين وسبعة للسيارات فبقي
كل منها كرة الكواكب والفلك الكل لبعضه جميع حركاته وجعلوا اعلى الافلاك للحركة
السريعة علما انه مركوب وسموه فلك الافلاك والاطلس والاعظم وتاليه للحركة البطيئة
وسموه فلك البروج والثوابت لتشبيههم كواكبه بالثوابت ما عرفت وجعلوه مطابقا
لسائر الكواكب فان قلت من الجائز ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق
الى المغرب مثل الحركة اليومية وعلى مطلقا وقبلتها على النظام والاتصال و
عدم التعثر وايضا كواكب الثوابت على افلاك شتى جائز قلت بعد الاتفاق
اكتفوا بكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة
لما قال بطلميوس في صدر كتاب المجسطي ان السماوات متصلة الاجرام
الهوية ومن ههنا دليل ان علم الله تعالى على العلم الخلقي قائلا ان ادراك تباين
الكمال وحسن الترتيب والانعدال والخلو عن الاضداد انما هو من ملك الاجرام العلوية
ايثار ملك الامور ومجتبيها وتصدر كل معاد عادة او خلو وما كذا حال النفس
شبيهة لها وجعلوا السبعة العائقة للسيارات السبع على الترتيب حسب بعضهم
افلاكا لزحل والمشتري للمريخ والشادن للقمر والذي فوقه لعطارد وثم للزهرة
ذو جبا القمر مكتسبة من السيارات وكثيرا من الثوابت سائلة ذيلها نفسه
ممر الروح وعلى هذا الترتيب وحدوا الاذى مكتسب الاعلى والثوابت مكتسبة مالكل
الا ارتفق الشكل في امر الشمس اذ لم يكتسب نور القمر فذهب بعض القدماء الى انها
تحت عطارد والزهرة والاكثر على القمر ورد بجواز ان لا يكون مقابلا لها
من الشمس والابصار او شرط الكشف توسط الكاسف بينهما والا لانكسف كما ان
اكثر اصحاب القمر وما انما صغيرا ان غير مطلقة كالمريخ وان القمر اذا كسف منكدر
جرم احدهما لم يظهر المكسف للابصار والكاسف مظلم فكسف وملوض و

وذهب بعض المحاسبين الى انها تحتها اقصاء السطام المطلع ان يكون اما بعد
اسطا حركة من الكواكب اكثر بعدا واعظم مدارا وان يكون الشمس واسطة
في السطام والترتيب بمنزلة شهر الغلاة، بكي ما بعد عنا للاعاد الاربعة وبين
ما لا بعد عنا اهل البعد والسماء سطلموس الشخ نافية من حسن الترتيب
وما كد بعدا الموال عند بعض المحاسبين لما كل على السبع الوسطى ازدال الزهرة
كشاهد على صحتها والله اعلم (بعد) وان كان القمر يكسف عطارد وعطارد
الزهرة والمريخ والمشتري والمشتري دخل ودخل الثواب علم ان فلك الكاشف
تحت فلك المكسف وانما عرف الكاشف من المكسف بالحلاف لونها وظهور
لون الكاشف عند المعارضة دون المكسف ولما وجدت الزهرة في بعض احيانها
بالشمس كانفا ساده على وجهها دون المريخ فانه لم يعرض له ذلك علم ان فلك
الشمس فوق فلك الزهرة وكذا فلك المريخ بعكدا ما ان السبع وراى البعض
المتعمد بسي وعلى الامام العالم المحقق مولد المدقق والدين العرضي طاب مثواه
بخلاف ذلك ان الكون الزهرة تحت الشمس وبعدها عن فلك الزهرة فوق فلك
الشمس والله ذيب بعض المولى المحقق العلامة اسعاد الدنيا قطب الحق
والدين الشيرازي برد الله مضجعه وبينه في كتابه المسمى بالمحاكمات ما يفيد احسن
بيان لمن اراده فعا فليطالعها وذكر ان حديث حسن الترتيب وجود السطام
خطابي اقناعي واما حديث اوثماكنا مه في صحتها فضعيف اصلا ارزعم
بعض الناس ان وجه الشمس بعطارد فوق مركزيا بعليل كالحون وجه
القمر وعلى هذا سيقط الاستدلال بعول من راى وجهها شامة وكذا بعول
من راى شامتين وجههما زهرة وعطارد وجواز ان احدهما فلك السطح والاخرى
عطارد وان كانت نفسه
بعدا واعرف فلما
معلوم كيف ان يعلم
كل واحد من الافلاك
السبعة السيارة ان
الافلاك بسائقة حركة
كوكبية المحمولة منها
مطابقة لما وجدوه
فاعرف ما اوردوه
الخص منه فهذه
التسع هي التي

لم يجز ان يكون اقل منها وامان جانب الكثيف فلا قطع وملك القمر اقرب
دونه ان امكن تيامن العكسيات ويكون ما دون او دونا ما دونه الاستفاف
وهي طبقات كما ان زحل دلك المصنف العالم اسي تال ملك العالم وصور
مائل في الاجرام ان احاط بعضها بعضا على ما ملوا المشهور يكون مدلا والواجب
للشمس بعد مخصوص في بعض الثوابت حتى كانت في الاطلاع الوسيط ثم بعد
الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من دلك الى عند عودها الى الاعتدال الوسطى
فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق لا انها ان لم تكن متحركة او تكون متحركة الى
الى المغرب ما وجدت على بعد اكثر مما على بعد مساو او اقل وبعد واحد بعينه واحد
الاوجات سوى اوج القمر واحد اوجي عطارد وما يلي المشرق بمقدار حركة الثوابت
على انها تتحرك بحركة فلك الثوابت الى بعد احركة فلك الثوابت حركة بطيئة والى
ما يجوز اما الان فلكل كوكب فلكا يتحرك اوجه حركة مساوية لحركة الثوابت او لان
كرة واحدة تمانع تحرك الاعلى متعدد الفلك الاعظم وادنا ما تحدب فلك يجوز ان
يتوصل واملاك الكواكب لا تختلف وتحرك جميعها الى جميع املاك الكواكب وفي تحرك
الجنس جميعها والمعنى واحد جميع الثوابت الى المشرق وذلك ط اما ان يكون الاوجات
واملاك الكواكب فلا حاملة لها واما ان يكون الثوابت فلكونها متحركة فقط
وهي الى وملك الكرة على الاملاك تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب وبعد
الموضع فيه كبعد ما يلزم على الاول على اصل البعد وفي الشمس الى يثبت لها فلك اخر
كسط بفلكها وحركة بعد حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كان في تحريك اوجها وعلى
الثاني يلزم تعطيل جميعها اكثر الكواكب والاول اثبت حركة اوج الشمس
عن الشمس الى عقدا ما وحركة اوجها على اصل اي اوج الى ممثل وعلى اصل البعد
الى ممثل المريخ وعلى بعد ان يكون اوج الكوكب متحركا بحركة ممثل لما يلزم ان يكون
متحركا بحركة الفلك الثامن او تحريك الحاوي للجوي فلا يكون واجبا وذلك اذا
اختلف مركز ما وتحرك الحاوي على محور غير مركز الجوي اذ على البعد يلزم ان تتحرك
الحاوي ولم تتحرك الجوي لوجود احدا لامور السبعة الخرق او التخلل او التعانف
او التداخل او اختلاف نصف القطر او التموا او التذبول وملوح لا الخرق على
الشمس كما ملوا المشهور على ما لا يخفى وقد يكون خارجا وذلك اذا لم يكونا
كذلك وملوصور اربع لانه اما ان تحدد مركزا ما او كلاهما وحركة الحاوي على الجوي
مع مركز الجوي وعلى البعد بين تحرك الجوي اما ان تحد حركة الحاوي او خلافها فالحاوي
في ملل الصور الاربع يجوز ان يتحرك الجوي وفي لكنا ذا اختلف السمت الحركة في
القوة الى ان قدرت على تحريك ما في ضمنه ويجوز ان لا تحركه وذلك اذا لم يبلغ
سمت القوة الى ملل الدرجة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

المقالة الرابعة في اربعة مباحث الاول في العناصر وفيها ماحث المبحث
الاول في اسعدان البحث انقاسي الارض قال رحمه الله الارض ليست بعيدة
في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوع الشمس على جميع المساكن الى
المساكن التي فيما بين المشرق والمغرب وغروبها عنها الذي ملك ان كان جائزا
وملوظ والحال كاذب لانا قد اخبرنا خبرا بعيدا الى بوسط زمان الخوف
الذي معروف واحد مقابل النيرين تحدث الملل الشرقية والغربية في وقت
واحد من الليل ملل تحدث البلاد الشرقية من ساعات اكثر من الليل وكذا تفاوت
الساعات من الوقتين على نسبة البعد الذي ملى المسكنين مساو من العرض
بينهما الف ميل فان الشمس تطلع على الشرقي وتغرب عنهم قبل طلوعها على
غروبها عنهم بساعة مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل فنصف ساعة مستوية
ولا متعذر ان الارض ليست متعينة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها
على اهل المغرب متأخرا طلوعها على اهل المشرق الى في ساكن عدم العرض
او متعينة العرض والامر بالعكس وانا شرطنا دلك لان
ان تحملنا العرض وقد يكون اللازم على ما ذكرنا وذلك اذا كان اقلها عرضا
اكثر مما طولا وكانت البعد التي تطلع منها الكوكب شيئا ليس تقاطع الا
اذا لو كانت جيوبه متطلع او لاعلى المشرق ولو كانت المقاطع متطلع عليها
معا ملل محدبة الابل الارض محدبة في طول المشرق والمغرب اذ الماء لا يخ
عن احد الامور الثلاثة حاد ابل الاولان معين الثالث واما في الشمال و
الجنوب فلانها ان فلان الارض لو كانت مستوية لما ازداد لساكن الشمال
ارتفاع القطب الشمالي وانحطاط الجنوبي ولو كان كدلك لما ظهرت له
كواكب جنوبية عن الشمال ولا اختفت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب
وقد اما لكن الشمال بخلاف ملل ولو كانت متعينة لكان التوغل في الشمال
يوجب خفاء القطب الشمالي والكواكب القريبة منه والتوغل في الجنوب يوجب
خفاء القطب الجنوبي والكواكب القريبة منه والامر بالعكس فلا محدبة
الابل الارض محدبة فيما بين الجنوب والشمال ونوجد في بعض النسخ و
اما فيما بينهما ان بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال فلخصوص لكل
واحد مما ذكرنا في الامرين ان بعد الطلوع وتناقص وازدياد ارتفاع
القطب وانحطاط للسايرين في دلك الجهة فان السائر على خط بين المشرق
والشمال مثلا يبعد من الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عليه
في الموضع الذي خارجه بقدر ما نقصه بتباعده عنه الى المشرق الشمال
والابعد من دلك الموضع ازداد وهما لا يلتبس البعد في جميع الجهات وذلك

التقريب على شكل الكرة لانا نجد التفاوت في اوقات الكسوفات وفي عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء القاعرة وذلك لان نسبة ما بين الابتداء والانتهاء في السير على خط نصف النهار وليكن ا ب ميل الى ساعة ما بين الابتداء والانتهاء في السير على خط الاستواء او ما يوازيه وليكن جـ د ميل كسنة ارباع المطلع او الخط اعني فضل ما بين الارتفاع عن الكسف او الظل للمطلع ارتفاع الموضع الذي فارقوه وهو ستة عشر درجة على العرض المذكور ال تقدير المطلوع او ما خرج من الكسف وهو نظير ساعة عن سبعة اجزاء وبعضها او مقدار ساعة ستة عشر جزءا من دور المعدل فاذن السطح الظاهر الارض سمعد مرو القدح في هذا الدليل بانه انما يدل على السعدان القدر المكون من الارض لاعلى اسعدان السطح جميع الارض لجواز ان تكون نصف كرة لا يتوه عليه لانا ادعينا من حيث النظر العقلي لا اسعدان السطح الخارج المرئي منها ظاهرا فقط ليس بسبب الجبال والوهاد بل بسبب تكون في ظاهر بعض الاكر الصفاء وكان تلك الخشونات لا تبطل كونه اكر الصفاء فذلك المقادير ليس لا سطح كرة السطح الظاهر من الارض وكان هذا جواب عن دخل سعدر بعوان السطح الذي من الارض كيف تكون كرة مع وجود المقادير بسبب الجبال الشامخ والوهاد الغائر فان قال الجواب عنه بان المقادير التي قلنا هي جبال الجبال والاغوار لم تخرجها عن اصل الاسعدان اذ لا نسبة لها محسوسة الى ما كان نسبة اعظم جبل عليها وهو ارتفاعه فوق خان هو ملك الياكت سبع عشرة ميلا الى كرة قطرها ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم انا خشونات سطح الظاهر لا تكون مقتضى الهواء صحيح الاسعدان المحقق الثاني في ان الارض عند الشمال كرة كرة الكرة عند محيطها والمراد منه شيئان احدهما ان مركزيتها مطابق على مركز العالم والثاني انها ليست مقدارا محسوسا بالنسبة الى بعض الافلاك اما الاول فباطل والدليل انا نعلم ووضعنا اي ووضع الارض في وسط الفلك الاعظم لوجدانا الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد ولو لا انها في وسط لاختلف اقدار الكواكب في النواحي لاختلاف الابعاد منها ومن الابصار وقد سلفا ان اختلاف الابعاد ما اختلاف النواحي وان فسر النواحي بنواحي السماء فقد انتظم لنا بالاولى الكواكب في الافق ووسط السماء على قدر واحد وان سلم ذلك فانا نعلم ان مركز الارض ليس ما يلا الى احد الجانبين فقط لما عرفت الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان ما يلا عن الجانب وليس كذلك والذي يدل على انه ليس ما يلا الى احد الجانبين فقط تساوي زماني ارتفاع الكواكب والخطار لها مدة ظهورها وتساويها مقادير اجزاء ما اذا كانت على الافق او على بعدين منها وبين عنها وعدم اختلاف القمر عن الافق او الكسوف الحاصل والذي يدل على انه ليس ما يلا الى احد الجانبين مساواة ازدياد النهار على الليل النهار من المنتقل الشتوي الى الصيفي لا سعاوه عنه فيما يعامله المنتقل لتساوي الليل والنهار في الوسط مرتين في جميع الاوقات الحاصلة لان اقتصاره على تقدير احدهما

الى احد القطبين يفضل السماء المحاذين احدهما في كل موضع يظهر فيه القطب الاقرب دائما وهو التسرطط ونزداد صغرا ما زدياد ارتفاع القطب ويكون المنطقتان محاذيتين الاقسام وكذا المقارات التي تنسبها وما يعاسبها الى نظارها واذا ذاك فيحصل الترتيب المعهود في النهار والليل على التوالي والصعان والمساواة كما مر في المعاملة السابقة والذي يدل على ارتفاع ما بلا احد القطبين ظهور النصف من الفلك دائما وسائر الذي يدل على الكرة المنصف مطلقا وفي الجملة عند كون الشمس في سطح المعدل واما القائل وهو ان الارض ليست بنقطة فقدر محسوس بالنسبة الى الفلك على ما ان ذكره بقوله وليس لها عند الفلك قدر يعتد به ان عند الفلك الذي لا يرى ملك الشمس اذ ما قدر محسوس بالنسبة الى ما دونها وكذلك يكون النقطة النظائر من فلك القمر اقول من النصف حس الحس على ما مر لا يلتفت في هذا المحسوس فانا نعلم كما سبق قدر ما بين نصفه الى لكنا ما فرق بين السطح المار بعود الارض الحاصل من النظائر الحق من تلك الافلاك وبين السطح المار بمركز الارض المواز لذلك السطح ولو كان كذلك كما كان النظائر منها انتفاعها والقائل بها لانا فحدثنا بروح النظائر ونبه حققه ابدا ويدل على طلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الآخر المبحث الثالث في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها نه حركة اينية ولا على حركة وضعية اما الاول فلبطلان القائل بانطباع المركز العالم على سمت مسعم لعمود واقع على سطح عالي كرة الارض على مسعد ذلك العمود ما عرفت ما لحركة من سمتها الى المركز لو لا ممانعة الارض اياها لان الخط المسعم الخارج من بعد عالي الكرة واسطح الى المركز يكون عمودا على السطح المماس ما ذوذ وسبوس في الاكر فمسعط العمود انما بالاستقامة فاذن الاثقال يطلب المركز من جميع الجوانب ويدافع بعضها بعضا فان الجوانب تدافعا مستويا متشابها فلا يحل لبعضها على مركز العالم وبقيت عنده لتكاتف قوا العروض وعلى من الاطلاق مركز ثقل العالم وعلى على مركز العالم ان مركز ثقلها مومر كز جميعها واما القائل فلانها لو تحركت من الوسط حركة اينية لعرض ما عرض لو لم تكن فيه واما الثالث وهو انها ليست لها حركة من المغرب الى المشرق كما نقله قوم من الاوايل فانه ان يقوله ومنهم من زعم انها تحرك الى المشرق وسبب دعاهم الى هذا القول انهم لما رأوا الكواكب حركات سبطة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد يحركه دفعة الى جهتين سوى الى ما تحركت بالذات او بالعرض احدهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البسيطة الى الارض لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليوم الى ما قالوا عليه ورأوا الكواكب في المشرق وحتما وفي المغرب كذلك لا تحرك فلك الخطوط فانه ساكن فان قيل انتما لفلك الاعظم وهو الحاسم اما هو تحرك الكواكب الى المغرب ما دام لم يتحرك اليه فلا حاجة اليه فانتبه فلك تاسع ساكن انتبه

فصل لا يحتاج الى ... فالصواب ان يقول لا لحركة فلك الاعظم فانه غير موجود ح فيقول
الفلك الاعظم هو الفلك المحيط بالافلاك الذي سمي الكلكيات انه موجود
الفلك الاعظم وهو الناس على هذا الراى ضرورى فالصواب ان يقول لا لحركة الفلك
الاعظم فانه يتحرك حركة بطيئة وحوبا لان الارض على هذا الراى يتحرك في عشر ساعة
ما يساوى عين ثلثة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ لان مجموع الدور وهو اربعة وعشرون الف
ميل يتم في اربع وعشرين ساعة من يوم بليلة وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك
في عشر ساعة بهذا القدر فكان من الواجب ان لا يرى السحاب ونحوه كالسهم
والطائر يتحرك نحو المشرق فان كان الطائر الى البلاد الشرقية يلحقها بسبب الارض وانه لا يرى
السحاب والطير واقفا وان لا يقع المرمى في الهواء الى موضع الاول بل الى جانب
الغربى لحركة الارض واعترض عليه بانا لا نم انها لو تحرك لزم ما ذكرتم لجواز ان يشتغل
الهواء في حركتها كما تشايع الحركة الاثيرية للفلك واذا كان كذلك فلا يلزم ما ذكرتم والمو
لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال لا لانه لو كان كذلك لما كان الطائر الى البلاد الشرقية
يلحقها لكون حركة الارض اسرع من حركته بعيدا الى الوضع الاول في اليوم بليلة لان
الملازمة ممنوع لجواز ان الهواء المتصل بالارض يشايعها في حركتها كما يشايع الاثير الفلك
بل لان حركات ذوات الاذناب بحركة لا يكونها ذات مبدا ميل مستعلم الى اسفل و
كذلك لو لم تبقها غاية الجذب على الاستقامة فيمتنع ان تحرك على الاستدارة والا
لكانت ذات مبدا مثل مستدير فكانت ذات مبدا ميلين متضادين وهو مما عرفت [illegible]
لا لما قيل ان الهواء لو كانت يتحرك مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا حركة الهواء
وان لا يرى السحاب ولا الرياح وحصولها ضعيفة متحركة نحو المغرب ولا يتبع حركتها
الى خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم يكن يحتسن متحركين مثل تلك
الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف حركتها لان حركة
الهواء الذي في داخل السفينة اسرع بكثير من حركة جالسها ولزم ايضا احساس حركة
الهواء الداخل وعدم رؤية طرف الجسم المرمى في هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا
عدم احساس حركة الهواء المتحرك بحركة المروحة ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة بل لانا
نقول مشايعة الاثير للفلك ممنوع وحركة ذوات الاذناب لو كانت بالتبعية لما زالت
عن موازاة المعدل لكنها قد يتحرك من الشمال الى الجنوب وهي لبعض منطقة البروج موازية
تارة وغير موازية اخرى سلمنا التبعية لكن لا [illegible] و [illegible] ان الحجلين في العز
والكرة المرمية في الهواء من سمت [illegible] على الارض على ذلك [illegible] ان تحريك الهواء
للكثير يكون اقل من تحريكه للصغير بل كان يحسان [illegible] الكثير الى سمت الغربي من الصغير والوجود
بخلافه فان قيل هذا الوجه انما يدل على ان الثابت متحرك على الاستدارة الى المشرق وهذا اعم
من ذلك فنقول [illegible] سائر الجهات كما يقال مثلا لو تحرك الى المغرب
لوجب ان لا يرى السهم يتحرك نحو المغرب ولما كان الطائر الى الموضع الغربي يلحقه ان لا

لا يقع المرمى في الهواء الى موضعه الاول في الجانب الشرقي فان قيل هذا الوجه انما
يستلزم على من يجعل الحركة اليومية للارض فقط لا على من يجعل بعضها للارض وبعضها للسماء
قلنا البعض المستند الى الارض ان كان اسرع السفليات استلزم الجميع على
والا استلزم على الاخيرات وايضا ابطل الاوائل كون الارض متحركة نحو المشرق بل ذكرنا
ولم يبطلوه لما ذكرنا المحض وهو انها ذات مبدا ميل مستعلم فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة
قسرا وانما لان البيان يليق بالتعليم وهم يتحاشون عن استعمال [illegible] في مطالبهم
ولهذا اشير [illegible] في ابحاث الباب الى الامور المبنية على رصد والاعتبار لا الى
ما [illegible] من الشكوك والاشكال بعض اصلاف الابو، المبحث الرابع
في سائر احكام العناصر قال رحمه الله وهي ان الارض باردة يابسة ان يدرك ذلك
بالحس ويابسة لان الصورة الكلية التي بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر
والارض كذلك فيكون يابسة واما انها افلاك كرى ان سطحها العالى مستدير والا لما ظهر
لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفل بل يظهر اعلاه واسفله معا والثاني بط
لانه يظهر [illegible] قلنا [illegible] على التدريج على ما دل عليه ايقاد
بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال انما لم يظهر اسفله لان سطح الظاهر
من الماء ان لو لم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الا حدبة الماء وهو ممنوع لجواز ان يكون
المانع كون الاخرة في حضيض الجبل وقلتها في قلته واحساس اي [illegible] ان يكون البعيد
المعارض من الجبل وقلة اهل ما بينه وبين اسفله واذا كان فيظهر اسرع منه لانا نكشف
عن الاول بان كون الاخرة يرى ما وراءها اعظم فكان يجب ان يرى النار الموقد في
الحضيض اقدم لكونها اعظم رؤية من التي على القلة وعن الثاني بان السبب لو كان
الماء لرايت القدر الاسفل كان الجبل قائما او مائلا الى خلاف جهة المعارض منه
لكون البعيدية وعليها القلة اكثر مما بينه وبينه لان الاول ذو مراة او منفرجة والثاني
خلعه ولانا اذا دخلنا الماء الى العمق فشرع عاد الى الطبع ويزول نزا كريا وليس كذلك
الا لكونه كريا فسر الزوال القاسر هو اذن طبيعي واما مع الارض لكن واحدة
وذلك لان ما يدل على استدارة سطح كل واحد منهما واحد بدلالة على استدارة السطح
المركز من الارض والماء فان كان سطحهما سطح واحد يساوى الخطوط الخارجة
من مركزها اليها الى سطح الارض فتقربها فيها من التضاريس واما الى سطح الماء
فيعطى لا يستوى ان يكون موضع ما اقرب الى مركز العالم والاعمال الماء
اليه لسيلانه وعلى هذا اعمل من العلى الى المحيط الى ان يتشابه بعد جميع اجزائه
عن المركز وهو ان الماء بارد بالحس ورطب لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا
للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك فيكون رطبا وبعض ظلمة الجود
لا لعصافها البرد الغصص الجمد فيكون سيلانه قسرا والغالب الغور [illegible]

ان مطلق البرد يعقب الجمود هو البرد المفرط ولس قال برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس يدرك ببرد الماء اقوى من تبرد الارض وبرد الارض يقتضي الجمود فكيف لا يكون برد الماء مقتضيا لذلك قلنا لانم ان اقوى والحس انما يدرك اشد لان الماء لرقته ولطافته يقبل على التفرق وسهل اخراج الغير عن مقره لكن الشمس اذا قربت من سمت الرأس كشفت تلك الارض والهواء المجاور لها فعرض له الشعاع لذلك واذا بعدت عن السمت عاد الى طبعه فيجمد الماء الى هواء سهل معدوم ولقائل ان يقول لو كان مقتضى طبع الماء الجمود لما كان معقبا لطبعه الميعان لان الطبعة الواحدة لا تعقب اثرين متضادين والجواب لا نسلم ان طبعه الميعان لانه لو خلي وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة الهواء وغيرها كان بالغا في الميعان وبهذا الجواب لانم ان الماء طبعه يعقبه الميعان على الشمس اذا قربت من سمت الرأس كشفت تلك الارض والهواء المجاور لها فعرض له الميعان لذلك واذا بعدت عن السمت عاد الى طبعه للشك ان يقول لانم ان الماء طبعه يعقبه الجمود على الشمس اذا بعدت عن سمت الارض بردت الارض والهواء المجاور لها فعرض له الجمود ولقائل ان اقربيت من السمت عاد الى طبعه وهو نقيض

واما النار فالذي يدل على وجودها ان عند الفلك اذا وجودنا عندنا ما يحرق احراق ادخنة الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو لم يكن هناك طبع محرق لما اضعف ومن النار وهو ظاهر لان الحرق ليس من خاصية النار فان الحديد اذا حمي حرق فعرفنا ان النار بسيطة ان باقية على حالتها لا حالتين بل اجاب ورد ان ما ذكر لعلل وعلل العلل اما ان تكون طبع العنصر الذي فيه الحرق او عرض العارض الاخر المعدم للعنصر والعارض العاضل الشارح على بيان كرة النار لا يجعل الفلك الى ولا علل ولا عنصرا، اما الاول فلعدم وجوده واما الثاني فلتقاوسه انا ما عرفنا ولا نعلم ادعى العالمون كل ما هو كذا جوهر ما بل ما يجد لطبعها ما يبطل العناصر الادخنة الصاعدة واما الاعراض فعرضا، فليس بشيء اصلا لانه لا يحل النار ولا يحل العناصر جوهر فشكل ان اشكلنا الفلس كرة لما مر سوا ان الشكل الفلسي للسمك اكثر وهان ما يحس وهذه نظر لانا ما نسلم النار التي عند الفلك فقط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التي عندنا ونسلم من كونها حارة ما يحس مع عدم عرافتها كون الباقية عارفتها حال سبق الاول وبيانه لانا نقول الرطوبة بعلى الجاد، ان عنى بالجاد ما يقابل الرطب فهو ممنوع وهذه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطف والتصعيد وهما من شان الحران لا البيوسة واما اعتراض الشارح بان الحاصل بالكسر بعض بيوسة اما كونه فلسية فلا يجوز اضافة النار بها من الكسر على سهل الغير لا الطبع غير متوجه لان الحض ما ادعى الا بيوسة لكيفيتها وما عرض لكونها فلسية ولا سلمنا كونها رطبة لتعقبها الاشكال وتركبها بسهولة لان ذلك في النار البعيدة بالذات البسيطة هذا جواب سوال مقدر هو ان النار سهلة القبول للاشكال وسهلة الترك فتكون فعلة رطبة لا يابسة لان الرطوبة كما مر تصير الجسم قابلا للاشكال وتركبها بسهولة وحاصل

حل الجواب انا قلنا ان النار الحرقة يابسة ولانم انها سهلة القبول وسهلة الترك على ذلك في النار التي عندنا وهي معرفة على ما مر احراز الهواء معها ولعايل ان يقول النار الحرقة ارق والطف من النار التي عندنا فكيف لا تكون قابلة للاشكال وتركبها بسهولة واكثف قابلة لها وانضا النار التي عندنا تقتضي الرطوبة على اي درجة تكون فيها مع العلم بانه لا يجوز ان تكون النار البسيطة اسفل كذلك على انا لانم ان النار التي عند الفلك تقتضي الرطوبة على الجادة ان قبل لانا حالتنا الادخنة الصاعدة والدخان جسم مركب من الارض والهواء وهو رطب فلنا اذا الدخان هو مركب لا هواء والرطوبة على الجادة وغير مسلم لم على ان الهواء رطب بمعنى انه يسهل القبول وسهل الترك والرطوبة بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور ولكن ان يرد على الاول ما تكلم ان اردت بالنار الحرقة ارق والطف انما تسهل بالمعقول للاشكال الغريبة وتركبها فذلك ممنوع وان اردت بها هذا المعنى فهو لا نسلم وانى انهم اراد وا بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة بسهولة انى دالاشكال المسدس الاول فلبيت النار قابلة للاشكال بسهولة اذ لا نسلم على انها تتحد شكلا مسدسا او مربعا او غيرهما كما ناخذه من الماء والهواء في الاول المسدس والمربع وغيرهما فانا لا نشكل الا على مادة صورية ولعدا لما هو الاثنين ولا تتشكل بشكل وان اراد وا بسهولة قبول الاشكال السريع الانتقال والخرق كما يعلل بالنضج على الماء ان شكل شيئا بسهولة فلا شك ان النار كذلك فانها تخرق وتحلل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعناد واما الهواء فسطح المجسم المجسم الاسعد انه لكونها ما بين المقعر النار لانتفى الخلا والنار المجسم الاسعد انه المقعر على ما ذكر من كرة الفلك وهو الوان الماء واما ما ذكر من كعلها مكورة منها فان انما ليست المجسم الاسعد انه المقعر لاختلاف حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطء وحدوث النار في موضع اقل وفي موضع اكثر وعدم حدوثها في اخر كان حوالي البطيء لكون حركتها في غاية البطء وهذا هو المعنى بقولهم ان الهواء عند حدوث النار يسخن ويتخلخل

وهو الاعلم بحسب الحال دون مقعر لما في ظاهر الارض من الجبال والوهاد وهو خلاف ما فرضناه اذ الحركة على الوسط والنفس الحركة على الوسط وهذا في امر يعقب حركة على الوسط ومن الجواز ان يكون حارا اذ الحار ما يكون له الجواز وهذه شطرون في بعض النسخ رطبة لاشتماده بسهولة الرطوبة لانها الحركة على الوسط فيكون الفرح راجعا الى الجواز الذي يدل عليها الجار والجمع فاذ ورد الاتحاد بسهولة الرطوبة ومن ما تقبل الاشكال وتركبها بسهولة والنار الى كونه الاولى تحرك الحركة الفلك والاعلى تحرك الشهب وذوات الاذناب بل الغرب وهذه نظر على قوله الجسم الصغير محترق ابدا لان البسيط الى العنصر ان تحرك على الوسط فهو المخفف المطلق

ان طلب نفس الحيز وهو النار والاخف الكثيف المضاف وهو الهواء والمحرك الى الوسط
فالفعل المطلق ان طلب نفس المركز ليتخلص مركزه فعله وهو الارض والانفعل
الفعل المضاف وهو الماء وما كان الماء فعلا بالسوال عنصري جعلنا السبب العنصر
واحدا لانه يسمى بالفعل المضاف دون الكثيف المضاف لان هذا الفعل فيه اكثر من جهة
الكثيف ولعكس هذا يسمى الهواء الكثيف المضاف دون الفعل المضاف المحض الرابع
في اثبات ان الكيفيات الاربع معاونة للصور النوعية قال والكيفيات الاربع اعني
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة رائدة على الصور الطبيعية لفيولها ان تقبل
الكيفيات الاربع الاشتداد والنقص وهو ظاهر اما سابع ان تكون الصور النوعية
كذلك اما ظاهرا للاشتداد والنقص فان الانسان لا تكون اشد انسانية من اخر وجاز
ان تكون اشد حرارة من اخر وذلك لان معنى الاشتداد هو اعتبار الحد الواحد الغائب
الى حال فيتبدل نوعه اذ ليس الى ما يوجد منها آن الا ما يوجد في آن اخر بحيث يكون
ما يوجد في كل ان سوى ما يوجد في آنين كيفيتان بذلك الآن ومحددتين على ذلك
الحد المعدوم دونها من حيث هو موجود سلك المجردات العقلية ما معنى الضعف
هو ذلك المعنى بعينه الا ان يوجد من حيث هو متصرف سلك المجردات عن ذلك
الغاية فاذن الآخذ في الشدة والضعف هو الحال المحدود المتقوم ولا شك ان
مثل هذا الحال يكون معروضا للصورة الحلية دون كل واحد من تلك الصورتيات واما الحال
الذي يتبدل هو به الحال المتقوم يتبدل به وهو الصورة فلا تتصور فيها اشتداد ولا ضعف
لامتناع تبدل الشيء على شيء واحد متقوم بكون هو هو لكون الحال تبقى ولامتناع وجود حالة متوسطة
من كون الشيء هو هو وبين كونه ليس هو هذا اقوى ما قيل في عدم الاشتداد تمثال
الانسانية واضافة الحادة لا تحتاج الى ان تعود بالفعل الى الصورة المشخصة حتى يتبدل
هويتها بتبدد الصورة بل الى الصورة من حيث هي صورة فلم يتبدل هويتها بتبدل
الصورة لكون الصورة من حيث هي صورة باقية في الاحوال كلها ولكن ان يلخص ما ذكر على وجه
يدفع النظر الاول وذلك بان يقال لما كان الآخذ في الشدة والضعف هو الحال في
محل لان يكون هويته باقية في حالات الاشتداد والنقيض والا لم يكن ذلك حركة
كما تقاوله في حالات التحرك وذلك انما يصور في الكيفيات دون الصور لان الموضوع
لكل متقوم دون الكمالات فلا يتبدل هويته بتبدل الكمالات والمادة لكل متقوم انما بالصورة
فيتبدل هويتها بتبدد الصور والبرهانيون لا يسلمون وجود الصور النوعية ولا الاستعداد
الجوهري وليس الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكمالات التي تتبدد وتضعف وهي
الصور المحل الخامس في اثبات الكون والفساد في العناصر والاسدلال برهانا على اثباتها
قال المعلم قال رحمه الله وهي ان العناصر الاربعة قابلة للكون والفساد واعلم ان تغيرات
الاجسام صورتا لا يتبع في زمان لان الصور لا تتبدد وتضعف كما مر بل يتبع في آن وليس

ليس في زمان وكونها كما مر وتغيرها كذلك يتبع في زمان لانها تشتد وتضعف وليس
ليس في زمان والفساد والكون انما يتبع في حسي يتبدد احدهما ويكون الاخر وما كانت
العناصر اربعة وكان من الممكن ان تعرض هذا التغير من كل واحد منها وكل واحد من الثلثة
الباقية كانت انواع الكون والفساد اثني عشر الحاصل من الاربعة في الثلثة لكن الموانع
منها اولا هو ما تكون من عنصرين متجاورين لاعلى السبيل التطرف فان الاطراف الابعد
تكونها او ساطا عن لا تكون المعدوم من الارض الابعد تكونها ماء وح يكون ذلك
التكون ما كمعدة تكونت والعناصر المتجاورة يقع بينها ثلثة ازدواجات احدها
بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض وكل
واحد ازدواج على نوعين فصار كليهما من الكون والفساد فاذن الانواع الاولى ستة
وهي بسائط اربعة والثامنة تركب من البسيطين وهو تكون الهواء من الارض وتكون
الماء من النار وتكونها ماء واثنان مركبان من تلك بسائط وهما تكون الارض من النار
وعكسه فالحاصل بدءا بالازدواج الذي بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما
اظهر من الباقية وهو كما ذكر ماء شبيل على نوعيه احدهما تكون الهواء من الماء وله اشار
بقوله لا بعلاب الماء هواء عند تاثير الحر الذي كان في الاخرة الصاعدة من الجباء المتكونة
فان فعل الحار شامل على اجزاء مائية فلما تم وعلى اجزاء هوائية انفصالها لكن فيه لان الهواء
لا يستقر الا في محل حدث وانفصلت بالغليان وغيره وانثانى تكون الماء من الهواء
وله اشار بقوله والهواء ماء كاني العطراب المجتمعة على ظاهر الكوز الى سبب ذلك البرد
وما حدث الا في الموضع الملاقي لها وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع وفي
تولدت القطرات في داخل الكوز المشدود راسه الموضوع في الجلد اذ لا معنى ان يكون
ذلك القطرات للرشح من جارح الكوز الى داخله والا لما ترك الكوز الذي موضوعا
الجلد الماء من جارح وليس كذلك ولا ما كذب من جارحه والا لكان كوزه عدة اجباص كثيرة
اكثر لكون الاجزاء الماسة المتبددة من الهواء عند ما والتجربة تدل على خلافه ملكذا قيل وقد
يقال والا لكان كوزه عند جباص كثيرة اهل لان اتخذها الى ملك الجباص الكثيرة اولى
لان الاتخذاب للبرودة الجباص المملوة ماء باردا وجد اكثر من برد الكوز والوجود
بخلافه فان قيل لو كانت الجدة معينة لفساد الهواء المحيط بالكوز من حيث ذلك الهواء
ماء ولا يحار سيل الماء وتصل الهواء اخرى وتصير اجساما الى ان يحرز الماء حيزا
جباصا وليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة الجدة واجيب عنه بان الكوز المتبرد
لكثافة والخارج والمبرد عليه يصير باردا شديدا او لمعطاء تلك البرودة الشديدة القوية
سيلا محصلا ما يلاقيه من الهواء ماء واما الماء فلكونه اللطف من الكوز كثيرا لا يجتمع والبرودة
القوية مع ان الهواء المحيط به كثير لا سريعا فلا يحصل الهواء ماء ما دام على سطح الكوز اما اذا
غلى منه واتصل الهواء البعيد عاد الى فساده واما الازدواج الثاني وما بين الهواء والنار

مثل اسفا كما ذكرنا على نوعي احدهما ما يكون الهواء من النار والاشعاع هو والنار
يعلم هواء كما في النيران المتولدة عندنا او لو يقبت السفلى المرتفعة على النار بنة
تحرك الاكمانا على احد مستعلم على زاوية قائمة ما احرقت ما حاذاها ولس كذا ولو انفلت
الجسم الحار لون عن الهواء لاذرك والثاني يكون النار من الهواء والاشعاع هو
والهواء نارا كما في كبير الحدادين ويوزق دجاج فات وامام المبنى المطلى فلو الكوز
كذا قبل ويكون ذلك باجاج النيم في الكبير وشد الطرف التي يدخل فيها الحديد حتى
شاهد من بزاول ذلك قبل واسموم من هذا الفيل لانه هواء انفلت نارا وكذلك
تحرق ما صادفه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم احصاص الحرق بالنار
كما سبق واما الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض فلعوا مفاشتمال كل نوع غير
احدهما يكون الماء من الحجر والاشعاع هو والحجر ما كما يعلم الحجر الاكسير
وكذا الصبر بتصعيده على انا بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر
ثم اذا اجتمعا بالماء كما شاهد في الاجزاء الارضية البذرية المحترقة كيف يصير
على وجه دوب بالماء والثالث يكون الحجر من الماء والاشعاع هو والحجر كما ان الماء
كثير من المواضع لا يعلم كونه ان يكون بحر المياه لاجزاء ارضية مختلطة بتلك المياه
الحجر يمنعه الماء وسعيد ويتعقد باق الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية
اذا كانت على هذه الكيفية فلما شوهد مدت وابعد اجتمعت فصل الوصول
الى الارض لم يجز في الخاصة في تلك الارض فما فوقه معدنية شديدة التأثير في الحجر
وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح او الكحل وانقلابه في الحال
ملحا وكلاورا في بعض الحيوانات قد انفس رجلا في موضع فيه فوقه معدنية مجلة
وقد استخرجت قواريره وملوحيته وما من العلماء بعض بعضها الى بعض استخرجه من
كون المعمول مشتركا بما قال ما للعمول مشترك الى من العناصر الاربعة وهو لا الاعمال
لو كان كذلك ان لو كان المعمول مشتركا من الماء ما العنصر لكان الصور الجسيمة
ما يشترك ان المعمول واحد وهو لا ما يعمل لانه ما يستحيل له عاد محوزان يكون المعمول
الواحد بواسطة المقدار الحاصل فيها وفرة من الملك وبعده عنه استعدادات
مختلفة يقبل صور المختلفة بلزمها كتساب مختلفة وفيه سؤال وان اراد بالصور الجسيمة
الاستعدادات المقبل الجوهرية كما هو المطلوب فالحواب انها مشتركة كما المعمول لما ذكرنا
لانها ليست مختلفة بل هي كتسابات مختلفة مختلفة وليس حصولها للمعمول بواسطة المقدار
وان اراد بها الصور النوعية كما هو المعروف وهو هذا فالحواب الذي ذكرنا مشكل
لان العالم كما المطلق انما كان عن التنوع موجودا كان الاستعدادات المختلفة بحسب الصور
التي بدو كيف لا والمقدار ان لم يكون الا بحسب صون سابقة وليس كذلك فما صاع
الكون والفساد في كلمات الفاضل الذي اليه ان العناصر اشتركات

قال رحمه الله وامن المتعلم الا بعد استطقسات المركبات ان المركبات
منها هي البيا بالتحليل قال الشارح تاسيا ما فصل المحققين انا ما عناصر
تركيبا المركبات منها سي استطقسات وباعتبار انحلال المركب اليها كما
عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول
من الطبيعيات انتهاء لا ما قال المعمول من حيث انا ما يقوم قابلا للصور
او لصور فسي معمولا لها ومن حيث انا ما بالفعل حاملة لصور فسي في هذا
الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع هنا معنى الموضوع الذي اخذ هنا
في المتعلق حيث رسم الجوهر فان المعمول لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة
هذا ومن حيث انها مشتركة للصور كلها سي مادة وطينة ولانها محل للعناصر
تكون من احراء البسيط القابل للصور سي من حيث التركيب استطقسات كذلك كما ذكرنا
في ذلك مجازا ولانها تتحلل منها المركب في هذا المعنى بعينه سي عنصرا وكذلك
كل ما جرى في ذلك مجازا فكانا ذا انحلت منها سي عنصرا واذا اعتبرت في المركب
واسمها ايضا سي استطقسات اذ الاستطقس هو البسيط المركب لانا ذا
وضعنا المركب النوع والانبئ حصل منه هواء وماء وارضية وطاهر ان
اصناعيا لا يكون الاكوان طالبا لها من حيث ان النار وضع هواء ان يكون
الحرارة من اشعة الكواكب سيما الشمس الاعظم الشعاع في طبيعيات الشفاء
قال رحمه الله والنار للشعاع سبع طبقات واعلم ان الشعاع الاربعة قلما يوجد
على تحرضها وصرافتها فان الانوار السيارات او الثوابت قد تمتزج بعضها
بعض سبع من بعضها سيما الجزء مائية واد خنة ارضية تخليطا بينا وان كان والبد
منها من صرافة ما فان تكون الطبيعة العالية من النار والاجزاء الارضية القريبة
من المركز اما الطبيعة العالية من النار فلان الابخرة والادخنة اقبل من ان
تتصل بمناكز وان وصلت حالتها الشعاع القوية اذا حوبوها واما الاجزاء القريبة
من المركز فيجوز ان تصل اثار الاشعة اليها فلذلك كانت الشعاع طبعا سيما
الارضية القريبة من المركز وهي تراب حرف لانها ليست سبخ والطينة الى
اليس من الحجر وهو المستنقع فيها في الماء والبرد الى وعين الطينة الذي هو البرد
وهو المرتفع منها من الماء جمعة وعناية من الله تبع على الحيوان المحتاج الى
العين ولان الماء مع الارض بمنزلة كرة واحدة محيطا بها الهواء المركب
لها على سبيل الانواع المتبعد طبعا والبخار هو الشعاع الاكثر
سبب الاشعة الكوكبية المتقطبة بانعكاس الشمس لهما مطلقا بل ثانيا
لعدم وصول الشعاع الشمس الاشعة عن سطح الارض اليها وقال لها الطبيعة
الوحدة بوجه لشدة البرد هناك لاختلاف هواءها الماء الاجزاء البخارية الغالبة

وعند انعكاس الضوء من سطح السماء الزيبا واما الهواء الخالص للارض وان
كانت الابخرة الخارجة منه اكثر للتبخر سبب الخلاص الاشعة والدليل ما يعلق الجبال
من الهواء بارد جدا الهواء المجاور للارض المساعد دون الابخرة فان الابخرة
صعدت الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف حركة واقوى لصعود الشديد حرارة
كالنار الصرفة وما كانت للنار طبيعة واحدة لانها لتوقد كثيفة الحرارة وشديدة الا
حالة المجاورة الى جوهرها على ما مر بذلك امر الترتيب المشهور والاشراف على الشعاع
طبعة النار الصرفة ثم طبعة ما يمتزج من النار والهواء الى ان يتلاشى فيها الى ادخنة
المرتفعة من السفل وتكون فيها الكواكب وذوات الاذناب والبنارق وما يشبهها
من الاعلى وهو ثم طبعة الهواء الغالب الذي تخلف فيها الشهب ثم طبعة الزمهرير
البارد. مما يلي الهواء من الابخرة وان قلنا انه حار بالطبع او بعيد عن الارض
الموثر في تسخينه ان قلنا ان حرارته عرضية ومن هنا الشحب والصواعق والرعد
والبرق ثم طبعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبعة الماء، ومن البخار الان
بعض هذه الطبعة منكشف عن الارض الى لطيفها الذي يتولد فيها الجبال والمعادن
وكثير من النباتات والحيوان ثم الطبعة الطينية ثم طبعة الارض الصرفة المحيطة بالمركز
البحث الثاني من المقالة الرابعة في الآثار العلوية والسفلية وفيه فصول من الهواء و
الارض الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء من الهواء اجزاء صغارا ما تحت لا يتميز
في الحس شيء من احداث المنتشرة عن شيء من الثاني لاجل صغر الاجزاء ويسمى المركب منها
بخارا والاجل عدم تميز احدهما عن الآخر في الحس نراه شيئا آخر غيرهما، والهواء ليس
بمرئي الكيفية عرفانا كما زعم قوم وصاعد الى الجو فان تكلفت منه اجزاء ما تلك الشعاع الشمس
اعلاه كله والا فان بلغ الطبقة الزمهريرية ولم يكن هناك مرد جون فتكاثف الى ذلك
البخار بسبب ذلك القرب من البرد واجتمع وتقاطر فالذي اجتمع هو السحاب والمتقاطر هو
المطر وقد يحدث المطر من عبور ارات كثيرة بتغليب البرد على الهواء فان قلت ما السبب في ان
الامطار الصيفية حباتها كبار في الاكثر والامطار الشتوية حباتها صغار في الاكثر وما السبب
في كثرة المطر في بلاد الجنة مع حرارة الهواء قلت الابخرة الصيفية في الاكثر ترتفع على الارض
الى حيث مادة الرياح فتفصل القطرات بعضها عن بعض فتكثر تلك القطرات وفي الشتاء تكون
تكون الهواء ساكنا فلا تفصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الجنة فلان ارتفاع الابخرة
وانضمامها بسبب الجبال الحاقنة من الرياح وان كان البرد قويا فان وصل البرد
الى اجزاء الى الاجزاء التي قبل انعقادها ثلجا لم يكن الاجزاء الصغيرة انعقدت
وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج يبسط كالقطن المحلوج وقد يكون بعض الناس ان الثلج
ينزل على جميع الاشكال الى الجنس وان جعل بعد انعقاده على الجو ونزل وهو الشديد
مسدس الا على ندرة وايا ما كان فالسبب البرد واعلم ان البرد المنعقد بردا

وان كان بعدا من الارض يكون صغير الحب مستديرا لدوران زواياه، والاحكام
في الجواد الزوايا يحصل له من انعكاسات العطارات في النزول وجودة فعل غالبا الانعكال
واذا نزل محتكا ذات الزوايا فمتى صغير العدد مستديرا وان كان قويا من الارض
فلسرعة نزوله لا يذوب فيكون كبير الحب غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان
قلت ما السبب في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون الشتاء
قلت اجزاء البخار دائما تكاثفها ثم اجتماعها ثم اجتماعها ثم اجتماعها اذا ربح حاد اشتد البرد
ان لطافة باطن السحاب وقد قاسى صعب البخار وجد دفعة واحدة فتجلد الجزء ايا
اذا الجزء وحملها على جوهر سرعة الجمود والدليل كان اما، اسرع جمودا من البارد
وان لم يلح الهواء وان لم يصلح البخار الصاعد الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته عارضيا
ان كان كثيرا وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد للهواء من بخار وكثيف ايا
وبعد الضباب يرتفع بادني حرارة يصل اليه كثيرة لطافة وان كان قليلا فان تلاشف
بيرد الليل نزل بلا ان لم يجد وصقيعا ان اجد وهو الذي سقط من السماء بالليل
ويكون شبيها بالثلج وان لم تكاثف بقي في الجو ان من السماء، والا فهو ارضي وان اشرقت
ان الشمس على الاراضي الرطبة تخلت منها اجزاء نارية تحلها اجزاء ارضية تحلت
تباينهما شيء منها عن الآخر لصغرها سمي المركب منها دخانا وان لم تكن اسود كما يلوح
عند العامة وكلما ما البخار وصاعد الى الطبقة الباردة فيتعقد البخار سحابا و
تجتمع الدخان فهو ولاك الصعود وان بلغ طبقة الجو الحار والنزول ان ثقل وصار
باردا وكيف كان لبرق السحاب ثم تعاقبها يحدث منه الرعد وقد يشعل النار
الخوشة الحركة والتي كيف يحدث منه البرق وان كان ان الدخان الذي اعلى النار
للطعام والصاعقة ان كان غليظا فان نار لا يتخلق في الجو بل ينزل الى اسفل بسبب ثقلها
الماء، ونارها الملتف يقذف الاشياء الرطوبة من نار احراق وتقذف الاشياء الصلبة
مع مباشرة احراق وقد يحل احداها ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا يحرق الكيس
ويذيب الذهب والفضة ويحل الاسباب الماء، لكن وقد تشعل الحبوب والخشب
بجمرتين وقد يحدث اشكالا مختلفة كما مر في الحمام من تصاعد الابخرة، وانعقادها
وتقاطرها وما يرى فيه من تكاثف ما خرج من الانفاس في البرد الشديد كالثلج واما
الاسباب الفاعلة فهي الاوضاع المختلفة والاتصالات المختلفة واذا وصل الدخان
الى الكرة النارية واشتعل اشعالا في الارض فان كان لطيفا فاشتعل وبقي فيه الى اشتعال
ان اشتعل بسرعة اولا اذا كان ظرفا ثم اشتعل الى آخره، وان غلظ للطافة المادة
ورى كان كوكبا تقذف به فان لم يشتعل كله احترق وبقي فيه الاحتراق مرارا كذوات
الاذناب او صوان رجوان وان كان الدخان الصاعد غليظا ووصل الكرة
النارية حدثت منه علامات حمرة وسواد وقد يقف كوكب ودور مع النار

مدور ان الفلك ايا ما وشهورا ولذلك ان بعد المسمع علمه زمان كثير طرق السماء
منظريه من ناحيه القطب الشمال وبعد السمع كذلك وكل ساعه تقطع بعض العالم من تسع ساعات
من النهار الى الليل ص لم يكن احد بصر شيا وكان يزل من الجانب الشمالي والرياح وان
لم يقطع من الارض تحرق ويزل احراقها الارض فيزل كاره نازعين ل من السماء الى الارض
والحريق ثم احراق بالكاسر واعلم ان مرتقى الدخان خلفه اكثر من مرتقى التي رماد السهم في
الصعود الى الطبقه البارده فاما ان يكسر حره بيرد الهواء او لامان اكسر فشعل محمولا يكون
الى الجهات المحلله بحسب اصطفاف الاسباب المحركه والواقعه ان لك الجهات فتحمل من حركه
يوجد في الهواء على ما قال وان اكسر حر الدخان القاعد ان الطبقه البارده بيرد وتقاربه
طلب النزول للتعمل الى حاصل له سبب البرد فيوجد به الهواء فيحدث الريح اذا الريح هو الهواء
المحرك وعدا موا السبب الاكثري في حدوث الرياح وان لم يكسر بل بقي على حراره فعند
الكره الثانيه فرده الحركه الدوريه للفلك الى الجهات المحلله كما مر فيقع في دائره سمام
على جهات محلله فيصير الهواء المحدث الريح الجهات المحلله فيكون هبوب الريح فوقانه واعلم
ان الهواء اذا سخن ما يشه الشمس او غيرها كالنار وارد فيقع فيحدث الهواء الماس و
المجاور له من جانب الى اخر فيحدث الريح على ما قال وقد يحدث الريح من تحلل الهواء وانبعاثه
من جانبه الى اخر وهاء اذا برد لكاثف وضغط فيحرك فيحرك الهواء المجاور الى جهته ليملا الفراغ
الحادث الريح اعلم ان حدوث الريح ربما يكون لحدوث الهواء الحار اذا ارتفع
الى الجو فيبرد وحراره الهواء والشمس لطفته وخفته او ان تبخر دخان فيتقص حراره ويبرد
عند وصوله الى طبقه البارده فتصار مواد فيزداد ثقل فيحدث الريح بسبب حركه الهواء الحاور له
والرياح الى الرياح الدابره على نفسها التي تكون مثل الاعصار انما تحدث من التقاء ريحين
متسبي فحلقي الحده بالتقيان مستديران وهذا ما عن من الشرح واعلم ان الحكما اصلوا
في الآثار العلويه من الجو العالي كالهاله وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب الشافعون
الى انها خيالات والاخرون الى انها امور موجوده في الخارج ومعنى الخيال هو ان يرى صوره
الشيء مع صوره شيء مطلوبه كالمراه فيظن ان الصوره حاصله فيه وليست حاصله فيه في نفس
الامر واثبات جنايه هذا يبتني على مقدمات المقدمه الاولى الشعاع يمتد متصلا من ذي
الشعاع الى قابله من غير تراكم ولا انضمام في موضع من ذلك الامتداد المقدمه الثانيه
اذا وقع الضوء من المضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء من
الصقيل الى الجسم اخر وضوء من الجسم المصقول كوضع المضيء من الصقيل بشرط ان لا
يكون حتى على الحكم المضيء كما مر في العكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الواقع
على صقيل كما عاد الى الجدار المقابل للكوة والزاويه الحاده على سطح الصقيل بين حصل
الشعاع والانعكاس سمي بالزاويه الاولى واذا توهم سطح مثل الزاويه قاطعا للصقيل
حدث عن جنبي الزاويه الاولى زاويتان سمي احديهما وهي التي تلي الضوء زاويه الشعاع

يحدّد اذ هذا الخيال والا بعد فالبصر فلم يمكن ان يرى هذا الخيال الا بهذه النسبة
اذ الكاب هي الرائي واجزاء المرآة والمرئي واحد فاذا كانت الزوايا
الحادثة من الخطوط المتوهمة اي خارجة من البصر الى المرآة ومنها الى الشيء ذي زوايا
متساوية من جميع الجهات فتكون مثل الشكل المرسوم من زوايا الشيء مساوية لزوايا
مثل فصول اما المماثلة فمن دائرة بيضاء اما مساواة فقد يرى حول القمر وغيره اذا
توسطا بينه وبين الرائي غيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه من الابصار واحاطت باجزاء
صفيقة صغيرة غير متصل بعضها بالبعض ممتدة على لون العارض متفرقة الوضع غير متصلة فاذا
وقع ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء الصفيقة الصغيرة فالغيم وان لم يمنع القمر فلا يرى
خياله لان الشيء انما يرى على الاستقامة ذاهبة شعاع كل شيء انما يرى للعين على الاستقامة واما
الاجزاء الصفيقة التي هي غير متوسطة فيمكن منها وهو البصر الى القمر فيرى صورة كل واحد
منها وهو القمر دون شكله فيرى لاتحاد النسبة التي بين الكاب والاجزاء والمرئي دائرة
حول القمر مثل الهالة واما قوس فتح فانه اذا وجد في خلال هذه الشيء التي كانت قريبة من
الاين اجزاء مائية لطيفة شفافة وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف يحجل
او سحاب كدر مظلم فاذا ادبر الاين ان على الشيء وخلال الكاب الاجزاء التي تشبه الصفيل المكسر
ضوء البصر منها الى الشيء عادت كل واحدة من تلك الاجزاء الصفيل ضوء الشمس الى مثل
قرن قوس قزح الى ما ذكرنا بعضها الى بعض رجلا ورجلا وربما كانت في الخواجاء بطيئة رشيقة وضعها
كوضع دائرة واحالة بعد رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه من الابصار فيمكن منها الى من تلك الاجزاء
الصفيل ضوء البصر اذا وقع عليها اذا وضع الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصفيل المكسر
الى الجسم الذي وضع من تلك الصفيل كوضع المرئي منه اذا لم يكن حجبه عما ذكرنا المرئي ودل على
التخريج هذا اذا كان الحجاب الواقع من البصر على الصفيل غير موجود عليه اما اذا كان موجودا
المكسر عليه الى على ذلك الحد بعينه على ما ذكرنا سودا الى كل واحد من الاجزاء صورا اليه دون
شكلا لان المرآة اذا كانت صغيرة اما تودي الضوء دون الشكل ودليل التخريج صورة كل واحد
من اجزاء تلك الدائرة ضوءه قرن دائرة مضيئة ودليل هذا البيان وانا نرى الغيم المتوسط
بين البصر والرائي لان شعاع البصر يخرج الى السحاب الذي لا يمنعه كما نرى البيات في الهواء
وان كونت رؤوس سودا واذا المرئي اورث اسودا فيدل انه كان هناك خيلا او شيء اسود
والدليل على صحة ذلك ان السحاب الرقيقة الجيازة تحت القمر يرى كانها لسن شيء او يرى صفيقة
سودا، فاذا حجبت عن ما ذانة رؤس تحسد اليها والبياض يدل على حدوث المطر لانها
تدل ربطوبة الهواء الدالة على المطر واضحلالها مما يدل على الصحو لانها يدل على اليبس وهي
اما تكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس قليلا بعيدة ان تكون حولها هالة لانها تحلل
الغيوم الرقيقة التي هي مادتها وقد يتفق احيانا ان تكون حولها هالة وهي ادل على المطر
لدلالتها على كثرة الرطوبة والبخار التي تجذبها الشمس على تحليلها وقد يقع سحاب فيتولد هالة

ربما هالة وكل الشيء في الشتاء اذا شاهدت حول الشمس في اللون الوان قوس قزح واخر
ناقصة منها وشاهدت هالة اخرى محيطة بالشمس في بعض قوس قزح احمر، واذا احصلت خلال
هذه الشمس حتى كانت قريبة من الاين اما كذا الغيوم او السحاب اجزاء شفافة صافية
صغيرة على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم فاذا ادبر الاين
وراءها وذلك لم يكن الا جزاء الهالة شيء كما لبلور فانها اذا استترت من الكاب الاخر
بكثيف صار مرآة وان لم تستتر لم تصر مرآة، واذا كان كذلك وجب ان يكون وراء هذا
الهواء الرطب الكثير مثف اما جبل او سحاب مظلم ليصح ان يودي هذا الخيال ونظرا الى
ذلك الاجزاء الرشيقة صار الشمس في خلاف جهة الشعاع المكسر فيخرج البصر منها الى الشمس
كذلك صغيرة للمرآة عادت ضوء الشمس دون الشكل كذلك صغيرة فترى قوس قزح وترى
كلها الالوان حمراء لكنها تكون تلك الاجزاء مع كون السحاب والاخرى التي كانت
الارض ان كانت كثيرة واتصلت بها سبب ما عرض لها من شدة البرد انشق الارض
منها وحدثت العيون ان العيون الجارية ان كانت لها مدد على ان كانت قوية على تجر الارض
كمثل ان تسيح كل جزء اخر على الولاء وان قويت الاخرى الكثيرة على تجر الارض من غير
ان تسيح كل جزء منها الاخرى حدثت العيون كما، الابار التي تحفر على هذا سيح ابو
البركات البغدادي ان ماء طين الارض في الصيف اشد برودة منه في الشتاء ولو كانت
سبب العيون والقنوات التي ذكرنا لوجب ان تكون العيون والقنوات
وماء الابار في الصيف اكثر وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك على ان سبب هذا
سلطان الثلوج وماء الافطار لما مخذ ما يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها والحق
ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون التي ذكرها الاخرى هو السبب وفقد الا يجوز
ان يكون ذلك سببا لها لكنه يجوز ان يكون سببا لها الثلوج وماء الامطار فلا شك في انه معتبر
في ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور واذا تولدت في الارض بخارات دخانية
كثيرة المادة وكان وجه الارض صلبا ثقالا مسامه لم يخرج منه البخار تزلزلت الارض وربما
تشقق منه الارض تقوية على ما ذكرت من العيون وربما خرج نارا بالشدة الحركة واما اذا كان وجه
الارض سهلا لا مسام فيه يخرج على الدرج ولا تحدث الزلزلة والمواضع التي فيها
طبيعة كبريتية يسرع منها في الليالي الجزء على ذلك التطبيق ان الكبريت وسائر ما
ان هو ادلك المواضع الذي حار رطبا سبب برد الليل فصير ذلك الهواء على التطبيق
الادخان السريع الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب كما يشتعل بخار شراب
جبلي فيه ملح ونوشادر وقوت من بخار سراج او غيره فترى حينئذ عرق كثير اللطف
اللمع الخالص الساكن وما يعلق بنا اذا احصل في بعض جوانب الارض جبال وتلال
سبب الاوضاع الفلكية والانطلاقات الكوكبية وبعضها وما رواه اسعد ابن ابي الطيب

وقد نظر لان سيارة قمر كما مر الا الواضح العميقة وانكشفت المرتفع لبزل جزيرة بارز
من وسط البحر ومقدار المنكشف طول نصف دور الفلك لان وجد في ارصاد الحوادث
الفلكية كاسوفات بعد من ساعات الواقعين في المشرق على ساعات الواقعين في المغرب
باثني عشر ساعة حتى عشر جزءا ولما ثبت عند بطلميوس حين ما صنف المجسطي وقع اطلاع
بعاد الناظر البزق شئ من المعمور جنوبا حكم بالكسوف شمال وان مبدأ عرضه من حط
الاستواء ولما ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبا مال ساكن على اطراف الربع
المجنبة وفيها الى سنة عشر جزءا وربع وسدس وكرنه ان اول عرض المعمور من الكوكب حسب
ارتفاع القطب الجنوبي سبعة عشر وربع وسدس واخر في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي
سبعة وسبعون جزءا وما بعده لاعلى ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن سمت الراكب
هناك فعرض المعمور على هذا اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس وهو الصحيح واما اصحابنا دون
حط الاستواء ما يذكر لان الربع الشمالي حصل حاويا على هو الاشهر من الساكن واجلى واعلم ان
الكل اتفقوا على ان اخر البقاع ضيقا من اسفل مدار المعدل اعني اسفل عروضا ساويا
للقطع الكل ان لم يعرض من اجزائها سبب ارضي او سماوي واصلعوا ان الاعدل الى الواضح
بالاعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية قد يعلم الشيخ ان انحط الاستواء واشار
الى ان سعة وان الكل انوار ظعدل النهار ان الساكن الذي على حط الاستواء اذا طرب عن
الاسباب العرضية كالوهاد والجبال والبحار وغيرها مما ينال مقتضى البقعة كما اذا كان بجزيرة طب
البعداء وقربة كبيرة او كان البلد على جبل فيبرد الهواء سمت ارتفاع الموضع او في غور فيسخن بسبب
انحفاضه من اشد المواضع اعتدالا وسان ذلك موقوف على تقدم معرفة من الميل بين
الباعدان الى الانقلاب وان كان ذا الزايد كمن تعاضل الى النقصان التناقص ما ثبت في المجسطي
في الاكثر من اراد الكان قليلا والمرسوا زي الكرة على عظمة وفضلها الى التناقص لا يخفى ان
عظيم على ذوي قابليه اجد بها من الموازي والاخر ما يلي على الموازي وفضلت من الما يلي قسي
متساوية سقط بعضها على الولاي جهة واحدة من العظيم الموازي ثم رست دوائر من الموازي
ثم ربط الحادثة فانها تفصل من العظيم الاول قسما مماثلة فيما بين اعظمها ما يقرب من الفضلة
الموازية والذا كان فضل ميل النور على ميل الكل اكثر من فضل ميل الجوزا على ميل النور اذ ميل
الكل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل النور عشرون كدقيقة وميل الجوزا ثلثة وعشرون ونصف
كدقيقة وفضل عشرون من على اثني عشر اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين فالشمس
اذا قطعت الكل وهو ثلثون جزءا قطعت من المعدل اثني عشر جزءا واذا قطعت الثور وهو
ثلثون ايضا قطعت عنه ثمانية اجزاء لان اثني عشر هو ميل الكل واذا قطعت الجوزا وهو ثلثون
ايضا قطعت عنه ثلثة ونصفا لان عشرين ميل النور هو الكل وهكذا كل درجة على هذا مثل ان
درجة من الكل خمس وعشرون دقيقة تعدلها وميل اول درجة من السرطان دقيقة وكسر فتقدار

وذكره

درجة تعطيها الشمس من حوال الاعدل البزق سعة عن المعدل خمسة وعشرين دقيقة وتقدار
درجة تعطيها من حوال الانقلابين سعة دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس
اذا انتقلت من المعدلين كانت حركتها في الميل اسرع واسطا، ما تكون عند قربها من
الانقلابين اذا عرف هذا فمعلوم ان صح السير على هذا بان الشمس لا تلبث على سمت كثيرا
لمرورها به وقتي اجتيازها من احد الجنبين الى اخر وسرعة حركتها في الميل وهي خمس
وعشرون دقيقة كل يوم فلا تبتدئ حتى تضيفهم للاف من كل مدار المتقابلين فان
دوام ما هو على حكم السامة اطلع في السير بين السماسة اذا لوحوا الضعيف قدير
اثره اقول اذا كان زمان اكثر من زمان الوتر القدر بخ ابعد الاول زيادة حوالي الشيخ
ابعد الثاني زيادة حوالي ما رضعيفة ساعة علة وهون ما رقوه لحظة والباقي
معدوم لان الشمس اذا ساوتها الساكن اذا ساوت الساكن الموازية لمعدل النهار في الا
عدد البزمالت عنها بسرعة بزيادة النزايد المثل في دائرة فلك البروج ومعدل
النهار هناك لما عرف في المقدمة فلا حدث السخونة الى القوة لما عرفت من ان
السبب اذا لم يدم فعل اثره وان كان قويا ولا حدث البرودة القوة الثالثة الشمس
لا سعد عن سمتها كثيرا فلا يتظم التفاوت من ضيفة وشتاء والعامل ان يعول هذا ليدل
على ان حط الاستواء ليس اخر من التقابل اي محل مدار المعدل لما علم ان ليس احمر
من الاقليم الرابع وغزة الذي هو الحط اللهم الا ان يراد على شئ فعدل على الجنا
بان ساوى نهارهم وليلهم نوعا اعدال الرومان لانك رسون كل واحد من
الكيفيتين الحادثتين منهما للاخر سرعا لحلان عرضهم لا صلا فيها عدمهم والباقي
بعد له وزمان مكث الشمس فوق الارض ساوى الزمان ملتقى تحتها
لما عرف في المقالة السابعة معدل النهار بزيادة الليل وهاهنا لا يحتمل
البقاء عليهم اذ هم دايما كالمتقابلة من حال الى ما يشبهها كون الشمس في السامة
او قريبا كلاف عرضهم فانهم كالمتعاقبين من ضدال ضد لفارتباعدهما عنهم والباقي
بعد روى كما سيشير اليه شتاء في كل دورة دفعتين كان هناك صيفان وكل
صيف خريف وشتاء وربيع اذ كون فصول السنة هناك ثمانية مدة كل واحدة
منها فقيرة لما على نشاء ملوا بهم وكون اقوالهم قريبة من الاعدال والزمان
مبدأ الصيف وقت كون الشمس الى ست اقوات وهو مبدأ الشتاء والعكس
بكون وقت كون الزمان الاعدل البزمبدأ الصيف هو الاعتدال الخريفي
ومبدأ الربيع اواسط الاسد والدلو ومبدأ الخريف اواسط الثور والعقرب
فيكون لهم في سنة عامة فصول ورد الامام العلامة على السيخ بان
سكن الشمس في شتاء حط الاستواء يكون كتسخين في صيف بلد عرضه ضعف عرض

عاد الميل كما كان تسخينها في البلد المفروضة شديدا جدا فكذا في خط الاستواء بل اشد
لان ميل الشمس في خط الاستواء وان كان قليلا فهو لا يعد كثيرا عن السمت في طول السنة
في حكم السمت بخلاف البلد المفروضة فانها تبعد عنها كثيرا واذا كان حال حرشنا في خط
الاستواء ذلك فما ظنك بحر جيزهم فان الحر هناك شديد جدا والسبب ركود عروده
بقوله لانعدام سير الشمس في البلد المذكور اي بعدها عن خط الاستواء اضعف علة الميل كما مر
في خط الاستواء اذ كانت الشمس في عاية الميل لان بعدها عن سمت البلد اذ كانت في غاية
الميل كما بعدها عن خط الاستواء لكن تسخينها في خط الاستواء اشد من تسخينها في عاية الميل
اي من تسخين الشمس في مائل اذ لا يكون الشمس اقرب الى خط الاستواء منها في عاية الميل
مسخنة في خط الاستواء من جميع السنة شديدا جدا ورد على الامام بمنع كون حرشنا كحر
صيف البلد والثاني اكثر تطويل نهارهم وقصر ليلهم بخلاف ما في السبب الثاني مفصلا بقوله
لانا نقول لا نسلم ان تسخينها في البلد المفروضة كتسخينها في خط الاستواء اذ مائل الى ان
القطب الشمالي هناك مرتفع عن الافق فالقوس التي تظهر من مدار السرطان في النهار
من مدار رأس خط الاستواء لا يدور الفلك فيها ان البلد المفروضة ليس كذلك بل
خلافه لما ان خط الاستواء ان دور الفلك فيه منصف وانصافا فلك مساوي المدارات
الظاهرة والخفية لمرورها فاقيا بالمسطح على المحور الذي هو مركز المدار الذي هو السمت فكانها
فوق الارض اذ في البلد المذكور ان كانت في البروج الشمالية اكثر ما يمكن فوقها فان
خط الاستواء بخلاف خط الاستواء فان خط مكث الشمس فوق الارض فيه مساوي مكثها تحت
الارض فيه الا ما لا يحس به حركتها فوق الارض بحركة الفانية الموجبة لكون النهار اطول
وبالعكس تسخينها في خط الاستواء في مائل اقل اذ من تسخينها في البلد المفروضة
في مائل اذ هو ما قبل ذلك فلا سبيل الشمس على سامت خط الاستواء الا زمانا يسيرا وينتقل
الزمان الى الاعتدال وتعتدل حرارة النهار ببرودة الليل ايضا وفي البلد المفروضة لا تعتدل
القصر زمان الليل فتعمل الحر في الغاية ولان الغالب لا يذيب فعلهم لان مزاجهم بالحر الشديد دون
البرد والشمس المنعطفة بخلاف البلد المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحر الا شديدا دون
البرد وعلى سمت رؤسهم لا يألف بخلاف البلد المذكور بعده وذهب العامة رحمه الله
الى ان الاعتدال الاقليم الرابع واستدل له بان فيه اكثر العمارات وكثرة التوليد والناس في
الاسبعة دون سائر المواضع المنكشفة من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها وما يقرب من
وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال فما على الطرفين الا حران والجاذبان
المتضادان فان في الطرفين قد نظر واستدلوا على كون البقاع التي تحت مدار المنقلبين
احر البقاع بان الشمس بها تمكث في قوسها نهارا من شهرين متتاليين فتتفاوت تفاوتا زيادة
الطول كما بعدم والبعد الا سطوانة الحارة من الميل اما ما عند المنقلبين فلكون الشمس كالواقف على
سمت رؤسهم المذكور والسبب في بعد المواضع التي تحت المنقلب الصيفي كورد

في البلد المفروضة وذلك لان شدة حر خط الاستواء في تسخينها

يكون في عاية السخونة لعدم تزايد الميل هناك لتكون الشمس كالواقف على سمت الرؤس وبان
نهارها في الصيف يطول وليلها يقصر وعلى العكس في البعد عن المنطقة فيها اكثر من غيرها من البقاع
لان ما بين المنقلبين للاجسام في غير والسبب زيادة ونهارهم في الصيف طويل ايضا فلا يكون
التقوس النهاري فوق الارض في جانب الشمال اعظم من الجنوبي فيزداد التسخين بسبب
طول النهار وعورض الاول بان العباس ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم بعد
الشمس عن سمتهم فيما قبله من السنة وبطول ليالهم الشديدة ونقص الثاني بان طول
النهار لا يوجب الزيادة الحر والا لاشتد الحر حيث النهار ستة اشهر والليل بمثلها ورد
الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه مواشتد فاثر من الحر فلم يستحكم فيه فضلا
عن اعتدال وله لذا استحكم العاقلة من خارج شمالي البيت المعمور من الحام مواء و
يتبرد العاقلة من البيت الحار اليه مع ان الف كل ساعة فكيف لو انه اكثر ورد
الثاني اولا بمنع الملازمة اذ المؤثر في البعد السمتي ليس بطول النهار فقط بل بموضع قرب
الشمس من السمت لكاشف الاشعة لاستحكامها على رؤيا حاد وج خلافها في عرض تسعين
لتحللي الاشعة حينئذ على منعرجات وثانيا بمنع بطلان التالي اذ المعلوم عدم الفاء ثمة ما ان
للبرد او الحر فقر معلوم وفي نظر الخامس الرابع في المزاج الغاير اذا امتزجت لا تصير
كما ذهب اليه جمهور ان العناصر اذا امتزجت والفعل بعضها من بعض تادى ذلك بالى
ان يجتمع صورتا فلا يكون لواحد منها صورة الحاصلة وليست ج صورة واحدة غير لما يقبل
واحدة صورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا غير صورتا ومنهم من جعلها صورة
اخرى من النوعيات لاختلال المركب في التفرع والانتقال اليها فلو كانت فاسدة استحال
ان تكون كذلك وفي نظر لانا لا نسلم بقيت صورة العناصر الموجودة مع حصول الصورة الاخرى
الحادثة بعد المزاج وذلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزوم ان يكون النار مع بقاء صورتها
النارية سخنة بالصورة النجيبة والعنصرية وغيرها ولو كان كذلك لما امكن ان يكون من عنصرين واحد
لان الصورة النجيبة مثلا اذا قبلتها النار بعد الامتزاج واستحالة كيفياتها المغايرة عن ذلك
ما فرطوها فلا يلزم من ذلك قبولها غير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك
وارد على معول نعاد صور العناصر اصلا ان النار مثلا اذا كانت بفعل صورة المركب
بعد خلع صورتها فعلى هذا الجواز ان تخلع صورتها من غير امتزاج وتحل صورة المركب
فكل ما يقولونه في الجواب هو جوابنا على ان جواز عود المثل عند الانحلال والتفتيت ولا يبقى
كل واحد منها على حقيقته كسعيد لانا لا نسلم في المركب شيئا من الكيفيات فلا يكون بسببها فعل ولا انفعال
وعلى هذا الفعل والانفعال ان يكون كل واحد من مبادئ تلك الكيفيات كما سر الكيفية الاخرى
ما هو مادة موضوعها الى كيفية وكل جسم فله مادة فيها قوة وجوده وصورة
بها وجوده بالفعل كما مر فالنار صورتها والنار فيها صورة النار والماء والهواء
رطوبة وجفاف النار وبيوستها هي اعراض يلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا

الفعل والانفعال يستعمل ان بين هذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال مختلفان
لا يتصوران من جهة واحدة من بدن والا فانك ربما اما ان يكون معا فيكون الغالب
حال كونه غالبا مغلوبا وذلك مح او على التعاقب بان يكسر احدهما سورة الاخر ثم ينكسر عنه
فيكون المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعف قوي وهو على كسر
وهذا مح وقد يقرر هذا بهذا الوجه وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على
انكسار الاخر او لاحقا او معه والاول مح لاستلزامه ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان
الكاسر لابد وان يكون موجودا حالة الانكسار لا انكسار ان كانا معا وجب وجود
الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما عرضا فيه ديموع هذه انها لا يمتنع ان يكونا من الكيفيات
فقط لكن الكيفيات ينكسر سورتها فلابد وان يكون الكاسر لها شيئا اخر وذلك هو الصور
اذ ليس الا الجسمية ومادة وكيفية والكيفية لا يصح ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا
لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصور هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان تحصل
مادة العنصر ان كيفيتها لا تكسر سورة كيفية الاخرى وللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مجاوزة
الضدين موجبة لكلاهما وكلاهما موجب لانكسارهما معا فيكون فعل كل منهما قبل انفعال
سورتهم صيرورة المطلوب غالبا بعد الالتزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت
ولا يحصل ذلك ان الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء اذ التفاعل انما يحصل بالتماس
وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الاجزاء فيحصل التفاعل التام
واما احوالي التي [illegible] الحمار [illegible] ما لها [illegible]
[illegible] اربا [illegible] او في مجاورتها او في مجاورة واذا كانا [illegible]
[illegible] اسطوحه [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] على الوضع [illegible] وذلك [illegible] جاز ان تحرق النار التي [illegible]
[illegible] المتوسطات [illegible] وهو مما ذكرنا [illegible]
[illegible] المتوسط الذي [illegible] الكاسر [illegible]
[illegible] البعيد [illegible] القريب [illegible]
[illegible] الكيفية التي [illegible] المتوسط [illegible]
[illegible] المماس [illegible] الفاعل [illegible] الاجزاء [illegible]
الى زيادة المماس [illegible] الفاعل [illegible] من الفاعل
[illegible] الارض [illegible] الارض [illegible]
[illegible] المتوسط [illegible] المتوسط [illegible]
المراد [illegible] او رفعا [illegible]
ان [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] المتوسط [illegible] الى النار والهواء [illegible]

لا يمكن هنا الشعاع منكسرا فقال صاحب الحواشي نور رابعه [illegible] وفيه نظر اما
اولا فلان حاصل جواز تاثير الضوء [illegible] البعد دون القرب [illegible]
فيلزم فلما ذا لا يجوز ان يؤثر الضوء [illegible] البعد بدون توسط
التوسط اذا المركز [illegible] ان يوثر في البعد ولا يوثر في القرب اذا كان
في غايتها محللين بالشد والضعف واما ثانيا فلان تسخين الشمس للارض [illegible]
بانعكاس الاشعة واما ثالثا فلانه يدل من حيث المعلوم على ان المتوسط بين
الشمس والارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف بجواز كون تاثير
البعيد متعديا على تاثير القريب العامل وهو مناف للقاعدة والاقرب ان يقال
المراد من القاعدة ان كل جسم يوثر احدهما في الاخر فيتاثر فلابد من ملاقاتهما و
الشمس عند ما سخنت الارض لم يوثر في الارض حتى يحتاج الى الملاقاة والمماسة على
اما يقول الاجسام وان كان لها تاثير لا انها لم تسخن الشمس بالمقابلة وكذب المقابلة
للجديد الا ان ما يعلل هنا بالمماسة كلما كثرت [illegible] بسبب تكثر السطوح الذي يوجب
تكثرها بتصغر اجزاء المتماسين [illegible] اقول ولهذا كلما كان تصغر اجزاء المتماسين اكثر
كان امتزاجها اتم [illegible] العرش [illegible] للقانون ان تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج
القوي لان [illegible] المزاج وذلك لان الخروج الى الصغر يكون الفعل والانفعال اكثر
واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك قال الشيخ [illegible] يعرف بان
مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعطاء الحار والبارد والرطبة واليابسة مع انها
لا يتصغر [illegible] الشيخ ليس يعلو ان حرارة القلب هنا موجودة فيه ولا توق الى الدماغ و تندر
وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا تنفذ الى القلب واذا وقع بينهما [illegible]
[illegible] المزاج والامزاج الشخص من [illegible] الوضع او [illegible]
بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ فبالعكس يحصل للكل
منها كيفية مناسبة لهيولته وبتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء
وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الاخر لان [illegible] الانكسار انما يمتنع ان يكونا معا
والالزم ان يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا ويمتنع ان يكسر كل واحد منها الاخر
على التعاقب [illegible] ولهذا اشار لامتناع ان يعود المكسور كاسرا لانا المنكسر عند ما كان
قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعف قوة كيف يقوى على كسر على ما مر بل
صورة الى ان الكاسر لكيفية كل واحد منها صورة الاخر ولا يمكن بالعكس لان الانفعال
له الصورة بعض الانفعال عن الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات ما بعد تعللها دون
الكيفيات التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء اذا [illegible] امتزج بالنار
البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة [illegible] الحار من البرودة وان لم يكن
صورة سخنته والمنفعل هي المادة فان الكيفية نفسها لا تحرك فلا يستحيل بل الكيفية تتبدل

وحكما سيجئ فيها وذلك المحل هو المادة فلذلك تركب المزج الكيفية واحدة بدلها
المادة فقال فتكون كل واحد منها فاعلا بصورته وبكيفيته بادية والعامل
ان يقول لما كان الفاعل هو الصور توسطا الكيفية بصورة وبكيفيته بادية والمنكسر كاسرا
وقد تحصل كيفية متشابهة من اجزاء المركب الا ان تكون تلك الكيفية الحاصلة تحليلية اجزاء
المركب بحيث تكون بعض اجزاء الشديد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة
واليبوسة وغيرها بل تكون سخونة كل جزء في مثل سخونة الآخر وكذلك البرودة وغيرها
واعلم ان حصول الكيفية اعم مما هو بتوسط او بغير لان الحصول الذي هو وسط يخرج
المزاج الثاني الواقع بين اسطقسات ممتزجة حدثت بينها بحسب المزاج
الاول متوسطا بين الاضداد والمراد من كونها متوسطة هو ان تكون تلك الكيفية
اقرب الى كل واحد من الفاعلين من الفاعلة الاخرى بالنسبة الاول وكذا الى كل واحدة
من المنفعلين او الكيفية تشخص بالنسبة الى البارد وتتبرد بالنسبة الى الحار وكذا
في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين لا يدخل الالوان والطعوم والروائح في الحد اما على
الثاني فظاهر لان شيئا مما لا يشخص بالنسبة الى البارد ولا يتبرد بالنسبة الى الحار واما
على الاول فلان المراد من كونها اقرب ان تكون مناسبتها الى كل واحد من الكيفيات
من مناسبت بعضها الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا الكيفية الملموسة اذ الطعم و
نحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحار والبرودة اشد من المغايرة بين الطعم
واحدهما فلا حاجة الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعله ابن الى صادق ولا الى قوله في
كما فعله آيلاق ليخرج الكيفيات العابرة للمزاج لعدم دخولها بدون على ان ما ذكره الا يلائم
بعض انواع المزاج الثاني فعلى اخل بفك وان حافظ على طرد قال الامام في سره للقانون
يوجد بعد التضاد على الحصر الذي شرطه غاية المخالفة ما كان بعد الكيفية متوسطا ولا
للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزئبق والكبريت لان كيفية الزئبق
ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت لكونها ممتزجين فاذن يلزم ان يحل على المخالف
فقط ص بلى وانما صحيحا واجاب عنه صاحب المحاكمات بانا لانم ان تضاد الكيفيات
غير موجود في المزاج الثاني وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها
في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في
كيفيات متضادة واما الشيخ فقد قال ان التضاد ايضا موجود فيه فان
الزئبق بارد رطب في الغاية والكبريت حار يابس في الغاية ولئن قيل فحينئذ يلزم
ان لا امتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات فلنا لانم وجود مركبات معتدلة
في جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك لكن لانم حصول الامتزاج منها وكيف لا
وان مثل المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء منها اقوى للمزاج
الآخر فلك شيء واحد بالمائية والكيفية واما الاختلاف بالبعد وان اختلفت في

في المزاج فلا تكون الامتزاج من اشياء متعددة لا لعدم مثل المركبات وان حصل فيها
الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد عامة الخلاف فان الكيفيات قد تكسرت بالامتزاج لانا
نعول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان تكون بينهما كمال خلاف لانكم ان تكون اشد
منافاتهم جعلوا نفس التضاد ضد نفس السواد حتى ان السواد الضعيف تضاد
الساطع الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف لانا نعني بالمعنى الاسمي كلامنا ونعابل
ان نعول لانا لم جعلوا نفس الساطع ضد نفس السواد حتى يكون الساطع الضعيف
ضد السواد الضعيف بل جعلوا الساطع الذي هو احد حدي الامتداد الانتقال
الذي بين حدي ما الافراط والتفريط ضد السواد الذي هو الحد الآخر منه اذ التضاد انما
يوجد بين السواد والبياض الذين هما طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان يبتدئ من
من الساطع الذي هو الغاية وينتهي الى السواد الذي هو انتفاء وكذلك فان الطرفين هما طرفي
الافراط والتفريط تكون بينهما غاية الخلاف نعم التضاد بين الساطع الضعيف والسواد
الضعيف متحقق بحسب النوع كما بين الحرارة والفترة لا بحسب الجنس والكلام في ومن المزاج
واعلم انه اطلاق اسم المزاج على الكيفية المتوسطة بين المتضادات مجاز عن اطلاق
اسم المزاج على الاجزاء المتشابهة التي حصلت بالامتزاج لما كان سببا للكيفية المتوسطة
سميت باسم المزاج تسمية للمسبب باسم السبب لا يقال القول بالمزاج يستلزم
اجتماع الامرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية
متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانا نمنع وجود الجزء
الجسم المركب خاليا عن الكيفية المزاجية اولا سلمنا ان وجد لنمنع الاول وان لم يوجد يلزم
المحال لانه اذا خلى المحل جزءا ما عن تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل
القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء ذلك
الجسم المركب خاليا عن الماء مثلا الوجود في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر
الباقية وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاغلا مكان المركب بالكلية وهو عين
المدخل لما ما سيجئ لانه اذا خلى جزءا ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا
على العناصر الاربعة فان الجزء السطقسي غير خال عن الكيفية المزاجية وهو مشتمل على
الاربعة قال الامام المعول بالمزاج لا يتم الا بعد اثبات امرين الاول انه لا بد على ان كل واحد
من ملل الاربعة قابل للاستحالة الى كل واحد من الكيفيات وهم ما فعلوا وكيف يتيسر
ان كل ما سنها يقبل الكون والفساد ولكن ذلك لا يعني ان يكون كل منها قابلا
للاستحالة الى كيفية لان الاول يكفي عن زوال الصور المقومة للمادة وبقاء لها
بالاخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لان يكون مشتملا
النار مع بقائها نارا بكونها حارة يابسة وفي المسئلة الباقية عليه والحكماء اتفقوا
لا يتصور ملل الاستحالة الى كون الماء مثلا اذا سخن فلو مع بقاء ما يقول

برودة وحدث منه كيف وبنوا ذلك بانا ابطلوا العقول بالكون والبروز وغيره
مما سافى الاسبق لا لانه لازم من كون برودة الخ فقابل للاسبق اذ ان يكون
حرارة النار كذلك وبما كان العقول بالمزاج مبنيا على ما ذكرنا ولم ينبه بالبرهان
لاجرم بنى العقول بالمزاج غير برهانى والجواب عنه انهم بنوا جواز الكون والفساد
على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ولزم من ذلك جواز الاسبق فى الكل حتى
ان النار مع بقائها يجوز ان ينكسر حرها ويبرد لانه ثابت ان النار يجوز
ان تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا عند عام استعداد المادة لصيرورتها وذلك
الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان كل حادث لابد وان يكون مسبوقا بمادة
ومدة حاذن لابد للاستعداد من عروض على السبيل التدريج ومع ان يكون ذلك فى
التسخين ذات الصور جوزوه ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلابد وان يكون ذلك
فى الكيف وذلك بان يضعف الكيف الموجود من النار واستعدت المادة لقبول
صورة اخرى جوزوا ان لا يكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيف الاول على ذاتها و
اذا رفع التسخين الكيف مع بقاء الصورة بحالها يكون اسبق لها اذ لا معنى لها الا ذلك
وكذا القول فى الهواء الى الارض واعلم ان الشيخ قد بنى هذا ان المعالة الرابعة من
طبيعيات الخ، بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون والفساد على العناصر
قال فظهر اذن ان شان كل العناصر ان تكون بعضها من بعض وانها ما دامت بتغيرها
الكيفى نفسها فى محلها واذا تغيرت فى صورتها فسلب صورتها وكان ما حدث صورة
وانما اذا كانت انما تحصل بان الصورة باستعداد تعرض لها تحصل فتقبلت من خارج
تلك الصورة فاذا عرض لها الاسبق فى الكيف واستعد ذلك حدث الاستعداد للصورة
التى تناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدث الصورة الاخرى وبطلت
الاولى وانما حدث الصورة الاخرى لتخصص الاستعداد بها عند اشتداد الكيف التى
تناسبها لكن الصورة الاخرى تمنع على الاسبق ازالة ذلك الكيف والكيف تمنع عليها الاسبق
فى زمان فانه ليس يمكن ان يتبع استعداد الكيف تغير الصورة التى هى غيرها الا ان يكون
تلك الكيفية حصل المادة اولى تلك الصورة لما ستبينها لها وذلك بان يزيد ذلك الاستعداد بها
لها وبعد الاستعداد الاول ثم يتبع الاستعداد الاستكمالى من غذاء او
افاضة على الكل الذى يليس كل استعداد كامل يحصل فى طبيعة الاجسام كما ثبت
ان الشيخ قد بنى هذا الكلام فلا كون القول بالمزاج غير برهانى ولما كان الكيفيات
اربعة من الحار والبارد والرطب واليبس كان المزاجات مركبة منها الا فى مثل
الكيفيات الاربع ما حد المزاج فالكيف الحادث عن تفاعل الكيفيات المتضادة وكانت الكيفيات
التى بها الفعل والانفعال مثل الاربعة استنتج منها كون المزاجات حادثة عن مثل
الاربع ليصح القول بكون الامزجة تسعة والمزاج اذا كان على حاق الوسط ان يكون

ن المقادير من الكيفيات المتضادة فى المزج مساويا على ما مثل عليه قولهم لان
المركب من البسايط المتساوية من الكيفيات والمقادير من الكيفيات المتضادة
فى المزج مساوية فى القوى لان المقدار وان الاشبه ان يكون الحكم بالاسبق التساوى
يعتبر فى القوة لان المقدار لا ما قد يخيل انه مغلوب بان مقدارا غالبا فى قوته
ماذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتى المقدار المختلفتى القوى المحال
لجذب القوى المركب الى جزء اما اذا تفاوتت القوى لزم الخ سواء ان وما مقدارا
اولا فلذا قال الشيخ فى القانون سواء ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
فى المزج متساوية وقال صاحب الحواشى رحمه الله فى شرحه لكلمات القانون
وكان اسبق لما اطلق متساوية والاولى التساوى فى القوى ولم يمكن فى اللفظ ما
يشعر بالمراد اردفها بقوله متفاوتة على ان يكون عطف بيان او هو موضح لقوله
متساوية وعلى هذا لك ان تحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبرت المعتدل الكيفى التساوى
فى المقدار والقوى لم يخرج الخارج عن القانون وهو مع وضوحه ربما يطلب بادنى
تامل لمن وقف على اشتمال كلامه وسقط ما مر من ان ما يفسر المعتدل الكيفى
فى بعض كتب بان يكون المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات فى المزج متساوية
وذلك كوجوب ان يكون متضادتا الاجزاء الخ مع انه مع تساوى مقاديرها وكيف
لا وحتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كان متضادتا بالغلبة
مستولية لانها اقوى الفاعلين وعلى هذا لا يكون هذا المركب مما يصح وجوده ولا
يكون معتدلا كما هو الغالب للمزاج المعتدل الحقيقى يكون المزاج حكمية متوسطة
بين طرفيها الحسية قال صاحب الحواشى فى شرحه لكلمات القانون والحق الذى لا ريبة
فيه الباطل من من يديه ولا من خلفه فى امر المعتدل الكيفى هو ما استفدنا من مذهب
الشيخ فى مبدل العناصر حاد وكرنى الفن الثالث من طبيعيات الشفاء فى الفصل
الرابع عشر منه فى افعال العناصر بعضها من بعض ما مثل عبارته وربما كان المطلق
مغلوبا فى الكيفية كموجود فى الكيف وربما كان بالعكس وشبهه ان يكون الغالب فى الكم
على الميل لا محالة وان كان لا يغلب فى الكيف الفعلى والانفعالى فان الميل
عند ما يلزم من الصور يكون شديدا للزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلى
والانفعالى قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول واما كان لزوم الميل انما يحدث من
الصور عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى موضعه وليس الكيفيات
الحادثة عن الصور من الاحوال ومن غير ما كفانا يلزمها الى ان تعود بل قد تفارقها
كالماء المسخن قال ولان البرهان انما قام على اسباغ المعتدل الذى تتساوى فيه المتضادة
الى احياز متعادة من غير تساوى الميول لا لكن يكون تساوى مقادير اجرام
العناصر فى مزاج وتساوى كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلكون الشيخ وشبهه ان يكون الغالب

ان الحكم يعلب في الميل لاجل ان الخارج فانه في كثير يشبه الماء الخارج ويخرج من المدامع بعد رويشبه ان يكون كذلك
وليس اجل ان يعلل كذلك يكون شكا كما ذكروا ان معنى كثيره ان يكون ملوحتي ان يكون حتى يلزم منه ان
لا يكون على اجل ان يعلل كذلك وان كان جائزا بتاويل بوكد. قوله لاجل ان اذ لا يعلل يمكن ان يكون
كذا لاجل ان والا اتفاق فلان الميل كما يختلف باختلاف مقادير الخطام فكذلك يختلف باختلاف
مقادير تعاون العضل النوعية في احداث الميل ومقدار تعاونها على ما مر. الجرد بالفتح يكون صفة لان ما
سبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد يكون اقوى واشد من الميل الذي سببه التلطف
والحدة اللازمين من التسخين اشار الشيخ الى تساوي مقادير الخطام بقوله على ان يكون المقادير
من الكميات المتضادة في المزج متساوية لان تساوي كميات المزج انما يكون بتساوي مجاليها فان
تساوي السوداوين في المقدار يعارضه عن تساوي مجاليها وهذا الخلاف تساويهما شدة وضعفا وفي
اختلافهما قدرا وشدة. على ما بينا فيما سلف ولان تساوي مقادير الخطام لا يكفي في اقتضاء تساوي
الميول لاختلافها بالكيفيات كما علمت فالخطام الحلو الذي مقداره درهم مساو بقوته وحدته
الى في الحلو الذي مقداره اثنا عشر درهما تساويهما شدة وضعفا فيحتاج ما ذكرنا ان المعتدل الذي
يصح وجوده هو الذي يتساوى ميول عناصره الى المكنتين والذي يتساوى ميول عناصره هو
الذي تساوى عناصره كما وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكروا وامامن ذهب
الى ان لا يصح الخارج من المعتدل بعد الفضل فانه فسر ما في الذي ادعى الخطاء فيها وكيف يمكن
دعوى مدامع ازمانا لعارق المعتدل العرض والخارج عنه وما نبع خارج عن المعتدل لا لخصل
يمكن ان يتصور بعد الخطام فانه مازال في اقدام الراسخين في الحكمة عن الواسخين في الطب
وفي نبع لا يمكن تساوي مقادير اجرام العناصر حتى دون تساوي الميول وما لم يمكن الاول فكان
الماء الجرد بالفتح يكون ميله الى حكاره اقوى واشد من ميل الماء الساوي في الجم بعد الغليان ما يفوقه
واما الثاني فلان الجزء المختلف في الجم بعد ما يتساويان في الميل الى المركز على ما مر بعد هذا التجربة يمكن
الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك واصلا لما كانت الميول تختلف باختلاف
الكميات على ما ذكر من انها قد تعاون الصور النوعية في احداث الميل وقد تعاوقها على ما مر.
المعلوم في الحكم جاز ان يكون قويا في الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ فجاز ان يكون الغالب
في الحكم مساويا في الميل اذا كان ضعيفا في الكيف والمغلوب في الحكم قويا في الكيف فان قلت مراد
ان الغالب في الحكم يغلب في الميل اذا لم يقهر كميات الغالب والمغلوب في الحكم من مقتضى طبايعهما
فلم تلائم تساوي ميول ساير المركب لا يمكن بدون تساوي مقادير اجرامها لتقهر كمياتها
بالكسر والانكسار. واما قول الشيخ ليس بشاك فيما قد كرحت تعلوا ليشبه ان يكون كذا فان اراد
ان ليس بشاك في شيء من الصور اصلا لعموم ما وقع معلوم وان اراد في بعض الصور فلو سلم لكن ذلك
لا يفيد. واما قوله اذ لا يعلل يمكن ان يكون كذا الى آخره فغير لائق لانه غير صحيح لان الاجل لا يفيد
القطع وهو ساقط لان التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذهني دون الخارجي على ان
ربما يكون التردد من النفي والاثبات مجردا مقطوعا والذي يدل على ان قولنا لاجل لا يفيد ما بيانا

الخارج محمولا لكن ان يكون زيد كاتبا لاجل لا ادعى ان سلب الكتابة عن زيد
بنفسه ليس بقوي لاجل ان الجزء والبينة وجزما وقطعا وهو لا واما هو لا من الذي ادعى الخطاء
فهو لا المعنى ادعى الخطاء. فهنا لا ما ذكر في آخر هذا الفصل ثم لو كان دعواه صحيحا واما
وكيف يمكن دعوى هذا مع انا لا نعلم المعتدل للعرض والخارج عنه وما نتبعه خارج عن الاعتدال
الحاصل فهو المعتدل المفتقد الى السبب اشار الى احد الاقسام الثمانية لان ما توفر عليه من العناصر
بكميتها النسبة الذي ينبغي لها لم يكن موسوما بالكيفيات المعتدلة كان اميل الى احد الطرفين
اما ان احدى المتضادين وهو اربعة انواع اما الحار الرطب او الحار اليابس او البارد الرطب او البارد
اليابس وهذه الثمانية من اقسام الخارج عن المعتدل الحاصل على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية
التي من اقسام الخارج عن المعتدل الحاصل وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر بكمياتها
وكيفياتها النسبة الذي ينبغي له سلمناه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحاصل يزيد على
التسعة والعشرة على عدد عناصر التساوي في المقدار وفي الميول في المعتدل الحاصل على ما مالا يخفى
هذا ما شنح لي من الكلام على هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال ولا وجود ان للمعتدل الحقيقي
الذي مقادير الميول المتضادة فيه المعتضة لميل حواملها الى احاز الطبيعية متساوية
او الخارج لان المركب من البسايط المتباينة وزن الكميات ان في حول الكميات لا لميل
الى جهة من احاز البسايط لكون ذلك مرجحا لا مرجح فيصير كل واحد الى جهة
الطبيعي والا لكان الخط ما الطبيع منزوكا ما الطبيع من عرفا السر واذا لا عارق هناك بعود قيد
ميل كل واحد الى جهة الطبيعي اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن التفرق لما علم حصول في بعض
احاز البسايط دون البعض فاما ان يكون حاصلا في جميع الاحاز البسايط او لا يكون
حاصلا في شيء منها والثاني ظاهر بطلانه وهذا والحق وهذا الميل ان المعتدل بالجنبي
اذا لم يوجد ما يمنعه عن تفرق بسايطه لا يحصل لان البسايط المحمولة تتباعد قهرا
عوا ما لكان او حال الى احد احاز تلك البسايط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يحل
كان الميل الذي لكل واحد منها الى جهة الطبيعي حالا بعوقه عايق قسري يعود كل واحد
منها الى جهة الطبيعي والا لكان الخط ما الطبيع منزوكا ما الطبيع من عرفا السر وهو باطل فان وجد
هناك ما يمسكه عن التفرق والا فلا يوجد زمانا البتة هذا لو كان له مكان عن احد
بسايطه واما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده. اصلا لانه لو كان
موجودا لكان له ميل طبعي الى مكان ما اذ لا جرم عدم الميل ولا معنى له فيميل الى مكان
احد بسايطه فاما ان يرجح من غير مرجح ولا حد مشترك بين جميع البسايط فيكون مكانا لميل
له ما الطبع واما ان لم يكن له ميل هناك لعدم وجود. ولا ميل له على ذلك التقدير لعدم
وجوده. وان لم يكن الى المزاج على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال الحاصل فان
توفر عليه اي على الحال عن الاعتدال الحاصل من العناصر بكمياتها وكيفياتها النسبة الذي ينبغي له

ان يلتئم ره هو العدل ان المعدل الذي يستعد لاطاعة مباشرتهم وليس هو شيئا واحدا
الذي هو التوازن بالسوية والا لما كان موجودا لما عرفت لكنه موجود لاطلاقهم اياه عليه
موجود وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على مزاج العضو بدنا
بتمامه وعضوا من العناصر تركيبا وكيفا فانا نسمي الذي يلتئم ره مثال ذلك ان الانسان
اما ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا معتدلا او الاربعة اما ان يكون باردا المزاج ليكون جبانا
وكل واحد منهما معتدل حسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا في الجيد
والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الاربعي والاول خارج عن الاعتدال الى
عين الاعتدال الطبي واعلم انه كما استوفى كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحق النوع الاخر فكذلك
كل واحد من الصنف والشخص والعضو يستوفي منها ما لا يستحقه غيره وذلك حسب ما هو محتاج اليه
في كل واحد منها وكل واحد من الاربعة اذا اعتبرته هذا الاعتبار يكون مثلا الاعتدال
اعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني البتة ره ان يكون بالنسبة الى غيره وذلك الغير اما ان
يكون حارجافه او واحدا فوقه فيكون الاعتبارات ثمانية على ما قال والاعتدال يبدأ من الى
الطبي الاضافي فاما انه اذا كان الاعتدال النوعي لما بالعالس الى الخارج وهو الذي يكون
لنوع من الحيوانات بالعالس الى غيره على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن على الكمال بدن بالاضافة
هذا النوع البتة ره من حيث انه هذا النوع من مزاج اي نوع فرض كمزاج الانسان بالعالس
الى الانواع الاخر فان المزاج الذي لبدن بدن من ابدان الناس البتة ره من حيث انه انسان
هو من مزاج الفرس والحمار وبالجملة اي نوع فرض واما بالعالس الى الداخل على معنى ان المزاج
الذي لهذا البدن البتة ره من حيث انه انسان هو من مزاج الى فرد فرض من افراد الناس وهذا
اما بالجملة لو كان المزاج افضل امزجة العالس ولذلك قال وهو الذي يقبل الاعتدال اشخاص النوع
وهو الواسطة من طرفي الاعتدال النوعي كالمزاج الذي يقبل الاعتدال اشخاص الناس فان
الانسان بحسب النوع احدها بالعالس الى ما خرج عنه الاخر بالعالس ما دخل فيه والاعتدال الشخصي
اما بالعالس الى الخارج وهو الذي يقبل الصنف من النوع بالعالس الى غيره من الاصناف التي
من نوعه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن البتة ره من حيث انه من هذا الصنف من مزاج
ما عداه من الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي لسكان الهند بالعالس الى غيرهم فان لهم
مزاجا خاصا يوافق بلدهم وذلك لا يقبلهم واما بالعالس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا
البدن البتة ره من حيث انه هذا من مزاج الى فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا
انما يتصور ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة ذلك الصنف وما ذكرنا يظهر الفرق بين التخيير
المعتبر في النوع والصنف بالعالس الى الداخل لان شخص النوع لا بد وان يكون من افضل
صنف كذلك شخص الصنف لا بد ان يكون حسب الصنف بالعالس الى ما خرج عنه وبالعالس
الى ما دخل فيه والاعتدال الشخصي اما بالعالس الى الخارج وهو المزاج الذي يجب ان يكون للشخص حتى

يمكن ان يكون موجودا صحيحا ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن البتة ره من حيث انه هذا
الشخص الغير المشاركة للصفات المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالعالس الداخل
وهو المزاج الذي كان لهذا الشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان المزاج الذي لهذا
البدن البتة ره من حيث هو هذا الشخص من امزجة سائر حالاته وهو الواسطة بين
طرفي المزاج الشخصي بالعالس الى الخارج وهو المزاج الذي يخص لكل عضو من الاعضاء وكالقلب
غيره ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو البتة ره من امزجة سائر اعضاء البدن واما بالقياس
الى الداخل وهو المزاج الذي اذا حصل للعضو كان افضل احواله وهو الواسطة بين طرفي المزاج
المعضوي بالعالس الخارج ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو في مثل الحالة التي هو المزاج
الحاصل له في سائر الحالات وهذا ان اعتبرت هذه العضو بالعالس الى الخارج والداخل فالستة
الاول يعتبر فيها الاعتدال في البدن والثمانية الاخرى يعتبر فيها الاعتدال في العضو واما
الستة الاخيرة اساء لقوله وبهذا العالس الى على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل
الاعتدال الصنفي بالعالس الى الخارج والداخل والشخص والعضو كل منها بالعالس
الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس شخصا في احد في درجة واحدة لاستعداده كما لو
كان حيث لا ينبغي حر من الحار عن تلك حر من البارد ولا يزيد ولا ينبغي حر من الرطب
عن تلك حر من اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا شخصا في حد هكذا
كان جميع الناس على مزاج واحد من عاصلات سنهم فه لان كل انسان هو على هذا المزاج
المعين ويلزم من تساوي اشخاص الناس في الكيف والكم وغيرهما مما هو من توابع الامزجة
وليس كذلك اصلا كيف اتفق والا لما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج معين وكان كل
مزاج مزاج الانسان وصاحبه يكون النوع مثلا في الافراط والتفريط واحدا اذ اخرج
عنها بطل المزاج ان يكون مثلا مزاج انسان وليس ره على واحد من تلك الـ
حالات عرضي ونعرضه طرفا الافراط ان زيادة وتفريط ان نقصان ان اخرج ان كل واحد
من تلك الاعتبارات عنها الى طرفي الافراط والتفريط بطل ذلك المزاج فليعرض
ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين ولا ينقص من عشرة حتى لا تكون حرارته
متردده بين تسعة عشر الى عشرين في الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسانا بل
فرسا وفي التفريط اذا انقصت من عشرة لم يكن انسانا بل ربما فرج كل نوع الحاصل
من قسم ونسب مخصوص من العناصر وكيفياتها الحاصلة احدان في الافراط والتفريط
متى فقد احدهما لم يصح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذا الكلام في كل صنف
شخص وعضو والافراط والتفريط المتردد بينهما المزاج عرضة والخارج عن كل
اعتدال الى من الثمانية المذكورة فانه اذا ما ايضا وذلك لان المعتدل النوع
لما لما كان معناه توفر الكيفيات والكميات من العناصر على النوع على ما يليق لمزاج
انساني وح اما ان يكون احر مما يليق او ابرد او ارطب او ايبس وعلى اذ يوجد مفردة

الاعتدال ره

او حار رطب معا وحار يابس معا او بارد رطب معا او بارد يابس معا والاول
لا يمكن ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة فقط
وهو الرطب واليابس واما كالب الحران والبرودة بكيفية فاعلية والرطوبة واليبوسة منفعلية
لان اثارها الاولية اعني في الغير فان اثار الحران الطبخ والنضج والتلطيف والتعقيد والتغيير
والتدخين وتفريق المتصلات وجمع المتفرقات واثار البرودة الجمع والتكثيف والتصلب
والانجماد والتغيير والتغليظ واثار الاخيرين اعني الرطوبة واليبوسة السهولة والقبول
للاشكال المختلفة بالاجتماع والتفرق واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه
الانفعالات والاتصاف الذي من الكيفيات المنفعلة هذا والمنفعلين اولها ان يكون القابل
والمنفعل هو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس ولا يمكن ان
يريد الامام عليه السلام بذلك ان نفس توفر الكيفيات على النمط الذي يلفق هذه الاربعة يكون نسبة احدى
الفاعلين الى الاخرى ونسبة احد المنفعلين الى الاخر على ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلا بد
من تغير احد النسبتين او كليهما والاول هو المزوج وقسامه اربعة لان تغير النسبة
من الفاعلين فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف البرودة
وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلين فان كان ذلك بزيادة الرطوبة
فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني هو المركب فان كانت
الزيادة منها الحرارة فالزيادة من المنفعلين واما الرطوبة واليبوسة
وهو الحار اليابس وان كانت الزيادة من الفاعلين فهو البرودة فان كانت الزيادة من
المنفعلين فهو الرطوبة فهو البارد الرطب وان كانت الزيادة منها فهو اليبوسة فهو
البارد اليابس وبقي قسم رابع لان الخارج عن الاعتدال لما لم يكن منحصرا بالطرفين
المعدول الحاصل على الاعتدال الذي توقف عليه من الطرفين كما تارة وكيفما تارة السبيل الى
معرفة ان يكون خروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا اذ المعدل الذي يكون
ما ينبغي زمانا الاجزاء الحارة عشرة ومن البارد ستة فلو صارت مثلا احدى عشرة والبارد
ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعليتين معا فيكون احر وابرد مما ينبغي
وان بالكيفيتين المنفعليتين معا فيكون الرطب واليبس ما ينبغي او بكل واحد من الكيفيات
الاربع فيكون احر وابرد ورطب ويبس ما ينبغي وفي المثال بالثمان وذكر الخواص
في الحواشي التي كتبناها على الكتاب العاشر من الامزجة الغير المعتدلة مزيدا على الثلث والستين
قسما بحسب اعتبار الخروج في كيفية او اثنتين او ثلث او اربع والطرف الناقص او الزائد
او كليهما معا وتدبيرها ان الخروج من الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما
ان يكون الخروج لزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او بنقصانها وعلى كلا التقديرين
اربعة كان اقسام مثل التسعة ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان يكون بالفاعليتين
بالمنفعلين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة

والرياح الى ان يعود عودا غطيا وسن الصبي حين ابتداء
قد فصل الجبل مرتكز عمارات تخربت في ازمنة متطاولة ولذلك قد
وجد في بعض الجبال عظام الحيتان والصدف والعلقاني تكون الجبال
من اكثر العيون والسيوح والمعادن اما تكون منها او مما يقرب منها
اما العيون فلانها لصلابتها تبقى الاجزاء منها ولا تنفصل عنها وقد مر ان
مادة العيون الابخرة المحتقنة واما السيوح فلما في باطنها من البخار وما
في عالية امرها من الطوح والانداء سبب البرودة واما المعادن فلان مادتها
الابخرة الباقية مدة مديدة في موضع واحد ولا يكاد ان يوجد الان الجبال بعدما
ذكر من منافعها وسهل فلا من المنافع ما لا يحيط به علما واما المعادن فنسبتها
اصطلاحا الابخرة والادخنة المجتمعة في الارض الحاصلة باكلم والكيف بالقول
المودعة في الاحجار التي هي اكثر ما يوجد من الاخلاط بعد القبول فقول
اخر وصور تكون بها انواعا ومن الجواهر المعدنية وتختص كل نوع من هذه الجواهر
المعدنية بيقعة من الارض تكون فيها لمناسبة ما بينهما ومن الجواهر المعدنية
ما هو مترقرق والمترقرق هو الذي يندفع الى علة ما بينه وبين بعض لون القطران
الاشيرز فالصافي الصافي الا ان ينفصل منه شيء ولا ان كان ما زج شيء غريب وفوق
بلونه ومن المتحجر فان الانفطار نظام الجسم بخروج شيء عنه الطف منه شيء بعد
شيء من مائه او هوائه ان كان لا يدرك كما الا اذا كان الخارج مائيا كالماء
السيد الذي هو الذئب والنضد والرصاص يريد به التلق والنحاس والحديد
والاسرب وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض وهو التلق واما
اسود وهو الاسرب والرصاص اذا اطلق يريد به الابيض والحاوصين وهو
صنف من النحاس يشبه ذهبا لما خواص تجليه واما غير مترقرق اما لتحجر بين
او لعدم صلابتها كالساقوه وهي الرمل التي في غاية الصلابة والزيبق
كالاجسام المحيية مثل الزاج والنوشادر وقد لا يحيى كالزرنيخ والكبريت نعم اخر
للجواهر المعدنية اما ذاتية او عرضية والذاتية على ثلثة اقسام الاول الذائب
الصرف الغير المنعقد كالماء السبعة الثاني الذائب المنعقد الغير المنطرق
كالكبريت والزرنيخ الثالث الذائب الغير المنطرق الغير المنعقد كالزاجات
والاملاح الذائبة بالرطوبات وعرضية الذائبة وقد يكون رطبة كالزئبق وقد
يابسة كاليواقيت والالماس وعد ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها
ويبسها واعلم انهم سموا المعدنيات الا ارواح واجادوا الاحجار واما الارواح
فاربعة منها النوشادر ومن حيث الملاح الا ان مائية اكثر ولهذا لا يثقل
الصعيد بشيء من شيء مثقل وكان ما يثبت حال سلطت دخانا حارا سلفيا وعقدتها

ليبوسه ومنها الزرنيخ والكبريت والزرنيخ والاجساد من السبعة
مثل الزجاج والمرقشيثا وتولد الاجساد السبعة من الزئبق والكبريت
على ذلك وجوه، ملة الاول ان ملة الاجساد عند الذهب يحل ان الزئبق
زيبقيه لاسيما الرصاص اذا اذيب فلا شك في انه زئبق وحراج ودخانيا معلق
بالاجساد السبعة لانه من جوهرها وثانيها انه اذا عقد الزئبق بواسطة الكبريت كان
كالرصاص وذلك بعض ان يكون بعض الذهاب والثلثة افتراقه الا ان تولدها
عكس توجب للمعدن واعلم ان الزئبق من مائه حالت ارضيه لطيفة كبريتية محالة
شديدة حتى ان كل جزء يتميز منها يغشاه شيء من تلك اليبوسة كالغلاجلة لذلك الجزء
المتميز ولهذا فانه يكون الزئبق بتطرات الماء التي يغشاها اجزاء تراب كالعلاف لها و
اذا لاقت قطرة منها قطرة اخرى التقتا فان صار من علافا واحدا لها وسيبت بياضه
صفاء مائه وبياض ارضيه اللطيفة ومزاجه المعتدل ولان الزئبق من مائه حالت
ارضيه كبريتية فعنصريته لما توجب عنصرية الكبريت لما لم يتعرض لعنصرية الكبريت وان
الزئبق لباقي الاجساد مع ان الدعوى بينهما والكبريت كفعل من مائه تخرت مالا رضيه
والهوائية تحمرا الشديد باكرار حتى صارت دهنيه وانعقدت بالبرد والزرنيخ
يتعسر تولده من تولد الكبريت الا ان دهنيه الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد
السبعة عند الطبيعيين دون الزرنيخ والملح انما حدث من مخالطة رطوبة مائية فلهذا العلم
اوعدمه اجزاء ارضية محترقة بالبرد المزاج من العلم مخالطة باعتدال وقد يصنع الملح من
الرماد والنقل والبورق وعرق ذلك الاجساد المحكمة بان يطبخ في الماء ويصفى ويقطر
ذلك الماء حتى يبقى على اوتيرته ينبت فينعقد نوشادر يتعسر تكونه من ملح
الا ان النار به فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لاصق منه شيء فتولد من مائية
دخانية حارة لطيفة كثيرة النارية وانعقاده بالبرد وقد يتخذ النوشادر من شحم
الانسان بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة فيه والياقوت
والزبرجد وما اشبههما من الاحجار تولدها من مائية اخذ لها بالبرد وحده بل بالبرد
المحيل لذلك المائية الى الارضية بحيث لا يبقى فيها رطوبة حية دهنية ولاجل انعقادها
بالبرد ليس لها ذوب الا بحيلة ولاجل ان لا رطوبة فيها حية دهنية لا يطرق ولا يشكك
الشيخ ابو البركات المعقد آخرا على تولد الاجساد السبعة من الزئبق والكبريت بانا لا نجد
الزئبق والكبريت في المواضع التي تولد فيها الذهب ونجد كثيرا من الذهب في المواضع
التي تولد فيها الزئبق والكبريت وكذلك باقي السبعة والجواب متولدة منها لكان
الامر كذلك وليس يلزم فان عدم وجدانا ذلك لا يقدح فانا نجوز
بقيام الملاك لذلك وكما لا نعلم ان الحس والوجود لا عن مستقرى معدن لم يطلع عليه وليس
على الحكم بانه ليس في معادن الاجساد شيء من مادة الذهب في غاية الصغر فان كانا

ما حاصل واطبخ الزئبق بالكبريت اخلاطا ما وكان الكبريت به دك صافيا الزئبق
تولدت الفضة وذلك لان الكبريت يعقد ذلك الزئبق فضة ودسم الفضة مائية حمراء ذات
صابر على النار مسلوق الصفة زئبقية لما العالس الى مثل الاجساد وهذا الذهب وان
كان ان الكبريت احمر وضيق صباغه لطيفة عرضية تولد الذهب فعل لان الزئبق يعقد
ذلك الكبريت ذهبا ابرز اورسم الذهب مائية جيدة ذات صابر على النار مسلوق اصفر
زئبقية الى مائية العالس الى الاجساد السبعة وان وصل الله ان الى الكبريت فعل استكمال
النضج برد عاقد جيدا ان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغه تولد الاحمرين وان
كان الزئبق صافيا والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوة محرقة تولد الفضة الى مائية العالس وان كان
الكبريت عرجيد الخالط مع الزئبق تولد الرصاص وان كان ان الزئبق والكبريت
ردي فان كان الزئبق متحللا ارضيا والكبريت محترقا رديا تولد الحديد وان كان
مع ردائها صلبي التركيب تولد الاسرب والصحيح لان الدعاوى لهذه الاجناس
الكيماء يعتقدون الرواسب بالكبارت انعقادات محمولة على الحال المحلل المذكور
محصل لهم ظن غالب او حكم قطعي بان الامور الطبيعية متقاربة للامور الصناعية والكيمياء
عبارة عن سلب خواص الاجسام المعدنية عنها وافادتها خواص اخر وافادة بعضها
خواص بعض لتوصل اتحاد الفضة والذهب من غيرهما من الاجساد وهو من فروع
العلم الطبيعي وذهب صاحب المعتبر وكثير من العالس الى انكاره والشيخ كان من المحققين
والاحتمال العقلي ثابت فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما من المعادن انما
هو بامور زايدة على الجسم المشترك فيها عارضة لها كاللون والوزن في الذهب ولا مانع
عقلا من اكتساب الجسم ذلك على الطريق الى ذلك لا شك في تعسره، الفائدة الخامسة
في البحث النباتية والحيوانية وفيها فنان الفن الاول في اصل النباتية واعلم ايضا ملة
من النبات والحيوان افعال كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس تلك لاجل
الحسية العامة والا لكانت الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس فلسفيا لاجل
صون من الصور النوعية التي للبسايط اذ لو انها لتصون المادة مثلا لكان كل ما
كذلك وفيه نظر والا فاما على المذكور وليس لكل واحد من الاجرام والا خلاط على
التجزع والصور العنصرية والجسمية متساوية في الكل والجزء وليس على الافعال
معللة بالجزيئة المشتركة ولا تصون بعض نوعا من انواع الاجسام البسيطة بعض انها
تصون مادة للاجسام المركبة لا مطلقا على المركبات المزاجية المخصوصة والمزاج ملزوم
لعدد خصوصها والعلة الفاعلة لها هو الفارق المغير بمذاهب الصور والافعال
الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة وادراك وسمي الي
ما يكون الفعل الصادر منه نوعا واحدا كالافلاك والى ما لا يكون كذلك واحدا
وهي الصور التي لا يكون للبسايط خصوصية والى ما لا يكون كذلك واحدا

على اجناس مختلفة كالحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك وبسيط ما يكون على صورة واحدة وهي القوة الشخصية كما يكون للبسائط العنصرية والى ما لا يكون على صورة واحدة على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة المنوعة الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة الشخصية حقيقة ما بسم الطبيعة والنفس النباتية وسمي الحس والملائكة اسم النفس عليها لاشتراكها وذلك لما رأوا افتقارها الى مبدأ فعلي ما اوقعوه بصدورها امرا فيصيره لذلك قوة والنفس كذلك وان خصوا ما بإزائها الذي تكون مع ذلك فاعلة بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية وان عرض لوقوع الافعال على حيات مختلفة وقوع النفس الملكية ولذلك لا يجعلها تعريف واحد ثم الشيء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر منه الافاعيل وصورة بالقياس الى القبول الذي معدوم وجودا وكمالا بالقياس الى النوع الذي معدوم به جسمية والنفس جوهر وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة ادى قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك وصورة باعتبار القبول الذي معدوم وجودا وكل قوة يصح منها جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي معدوم لذلك الجسم ووجود جنسه المخصص بها ومعدوم الكمال اتم من معدوم الصورة والقوة واعم اما كما الاية فلان بالقياس الى الامر الحاصل الذي هو النوع لما بالقياس الى امر بعيد كالمادة التي هي بالقوة انسان او حيوان مثلا من حيث ماهيتها ولا بالقياس الى صادر ملموح عارض خارج عن ماهية الصورة والقوة واما جعله الاعمية فلان الزمان يصح ان يقال له انه كمال للسفينة وكذا الملك يصح ان يقال انه كمال للمدينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة ثم الصورة لما كان الاعلى ما سطيع في المادة ويقومها بالفعل بخلاف الكمال فانه يقال على وعلى غيره والقوة قد يكون على الفعل كقوة محرك النفس البدن وقد يكون على الانفعال كقوة النفس على الانتقاش بالمدرك وليس اعتبار واحد مما في التعريف اول من الاخر واسم القوة مقتبل وانها بالاشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان ينفعل او المضاف او الكيف على اختلاف الآراء والتحريك تحت مقولة ان ينفعل والاجناس العالية متباينة بتمام ماهياتها واحد النفسانيين المسرعين منهم عنه فصلين ان موضع الكمال كحس فيقال ومن كمال اول لحس يسمى الى من جهة ما يدرك ويعقل وبقولنا ان الكمال الاول هو الذي يحل به النوع اي الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل ومن الصور والصور النوعية واحترزنا بالاول عن الكمالات الثانية ومن الكمالات التي تلحق الشيء بعد بلوغه كالعلم وسائر الفضائل وبالنفس عن الكمالات الصناعية المتعلقة الى المسير فانها اضافية الكمالات لكن ليست كمالات جليلة في صناعية واعلم ان هذا يصح ان يكون النفس وضع الكمال الاول لا لجهة موجبة اراد التعريف هكذا النفس كمال اول لجسم آلي لما كان او روحاني فان بعض النفوس لجسم وكما ان كل الكمالات الصناعية على الكمالات التي للجسم الصناعي مضافة الى المسير وان كانت كمالات اول لجسم كجسم لبسي الصناعي وما الآلي عن كمالات البسائط العنصرية اعني الآلي كونه ذا آلات بعضها تتم

الكل وذلك بخلاف الشهور والشهور زمان لكل واحد من الحمل والخارج المركز والعدد ور
معا على سبيل الاستدلال وعلى العدد هو بخلاف الشهور لاشتمال العدد المذكور على الكل
الاعظم والعامل ان يقول يصح العلة هو حصول افعال كمال عنها على حيات مختلفة فان الافلاك
ليست كالعناصر البسيطة التي لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة
على حلها على غيرها فان النفس الفلكية لما كانت صادرة انما اصلا ان تحرك على حيات مختلفة وعدم تحركها
بالفعل على حيات مختلفة اما هو لامر خارج من ثبات ارادتها وشوقها لا لاستحالة عليها
ما هيته معقولها واحسابها واما الكمال اسم مشترك قد عنى به المعنى المذكور الذي ما يتحقق
بصيرة الشيء نوعا بالفعل وقد عنى به الامر الذي يكون استعداد الشيء نحو ما يكون خيرا
او ما لا يراه الشيء كما يقال العلم كمال للانسان وان لم يوجد به جسمية ولذلك اردنا استعمال
في حد التعريف على اشارة اذ لو عنى به ما يوجد النوع ما اتضح ان التعريف لا اول يخرج
الكمالات الثانية ولكن الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ اشترك انا لا نجوز استعمال
في التعريف اذا لم يكن معه ما يدل على المعنى المراد وبعد الكمال بالاول يعرف المعنى
المراد وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل واعلم ان المعوس اذا قيس على الابدان المركبة
بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعده عنه فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان
استعداد لقبول النفس الاشرف اشد فان المزاج المعتدل الاعتدال كاملا ن
لا يقبل من الكمال ما يقبله مزاج النبات من المعتدل والنمو وتوليد المثل والنبات
لا يقبل من الكمال ما يقبله الحيوان من الادراك والتحريك الارادي ولا يبدي الانوع
المعتدل من اجزاء حارا بالطبع وينبعث الحار من كل حس كعضو قابلة مناسبة للحيوان
تكون آلة لقواه افعالها وخادمة لقواها ومن الحيوان الغريزة فالحيوان يشتمل على تحليل
الرطوبات الموجودة في البدن المركب ويجانسها على ذلك الحيوان الغريبة من خارج
فان لم يوافق شيء يغيره بالحال يحلل به لشدة المزاج بسرعة وان لم يكن كذلك
بطيئة مضافا على ذلك ولبس يوجد في الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال اليه
بطبيعته فلابد من ان تكون في البدن قوة من شانها ان تحيل لوارد الى مشابهة جوهر
اعطاء البدن لتخلف بدل ما يتحلل منه فالغذاء الا لتحيلت النفس ذات قوتها التي
ما ذكرنا ومن قوة لا يخرج ذات نفس ارضية عنها ثم فالكمالات الاستعدادية

او جنسه وكانت المادة المختزلة للتوليد اقل من المقدار الواجب لشخص كامل ادنى المختزل
من شخص جعلت الحس المدبر والمادة ذوات قوة بصيف من المادة الى عملها الغاذية
فنشأ المادة المختزلة غير تولد بها معدة ما فى الافطار على تناسب ملتبس باشخاص ذلك
النوع الى ان يتم الشخص فاذن العضو التابعة اما ان يكون ذات ملئ قوى فعالة
الشخص اذا كان كاملا ويكمله مع ذلك اذا كان ناقصا وتسبق النوع بتوليد مثله والاولان
لاجل الشخص والاخير لاجل النوع فالعضو التابعة فعلها اما لاجل الشخص او لاجل النوع على
ما قال والعضو التابعة فعلها لاجل لاجل الشخص او لاجل النوع والاولى ان التى فعلها
لاجل الشخص بنفسه الحسى لان فعلها اما ان يكون لبقاء الشخص او للكمال او لعمل لا فعلها
اما ان لا يستطع مادة جيدة الشخص او يستطع والاولى منها هى الغاذية وهى التى ان وهى القوة
التى تحيل الغذاء الاحالة هى تغيير الشئ فى كمياته كالتسخين والتبريد وبلزمها الاسخان
الكيف كالتسخين والتبريد وقد تعالج على ما يعم ذلك وبعضه صوله الشئ الى صفته وهو يلزمه
بالمكون والافساد ويلزمها الكون والفساد والمراد منا هذا المعنى الاخير فان الغذاء
بالفعل وهو ما صار جزءا من هو به الشئ الذى تعالج انه بالقوة الغذاء وهو ما لا يشك فيه
انه يحيل الصوله الغذائية وليس الصوله العضوية ولان الغذاء الغذائية لا تعرف لها فيما
صار غذاء بالفعل على ما هو غذاء بالقوة فيكون المراد بقولنا الغذاء بالقوة
لا بالفعل ولان احالة الغذاء قد يكون الى الفساد اذا كان الجسم الذى يراد تغذيته
وقد يكون الى عرض ذلك اذا كان الجسم الذى يراد تغذيته صلبا صارت الاحالة هذا الجنس
وقوله الى مشابهة المغتذى ويعنى به ان يصير مثل فى المزاج والقوام واللون على ما
الجوهر يختلف بدل ما يحلل كفضله الجزء عن الاحالة التى لا يكون كذلك كما فى الدم الشديد
وسى يبرص وكدوام الحاجة الى الغاذية لعدم استطاع فعلها دون التابعة لاستطاع فعلها
قدم الكلام فى الغاذية على الكلام فى التابعة لاحالتى هذا التعريف نظرى وتحلل
احدهما ان الغاذى والغذاء والمغتذى قد يكون متباينة فى المعرفة والحالة
فلا يؤخذ الغذاء والمغتذى فى تعريف الغاذى الذى هو القوة الغذائية وثانيهما ان هذا
التعريف يدخل فيه القوة النامية فانها تصير الغذاء الى شابه المغتذى بتحلف
بدل ما يحلل لانها تحفظ على الاول ما لا تزال افاقوسه من ان يكون متباينة فى المعرفة والحالة
لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذى بعد واما القوة الغذائية فلا يعرفها الا الخواص

لو كانت هى النار كما كان التوليف عليه حد ان النار هى النار فاعلم ان هذا حد
موجود ولا يتهيأ اثرها واضحا كما كان غاذيا فعلها تحصيل شبيه جوهر المغتذى فان
النار لا يعتبر عادة دون تتميم الفعل بالاحراق والعادى من النسمى وهى القوة
التى تتم فعل مادة الغذاء لكمال الشخص هى التابعة على ما قال والتابعة وهى التى
ان وهى القوة التى تولد فى اقطار الجسم ان الجسم المتغذى طولا وعرضا وعمقا على
التناسب الطبيعى ان على النسبة التى يقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذى ذلك القوة
هى اقطار الثلاثة يسلع ان الجسم ان غاذيه النفو قال الشيخ لما يدخل فيه من الغذاء
وانما قلنا تولد فى اقطار الجسم لتخرج عنه الزيادات الصناعية فان التابع انما
قدر اصل المادة فان زاد فى طوله او عرضه بعض من عمقه وبالعكس ويسمى التابعة
كذلك على انها تزيد فى الابعاد الثلثة وقد نظر لان زيادة الجسم المتغذى فى الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فيتعول فى الزيادات الصناعية
ارضا اذا اضاف الصانع الى الشعر مقدارا اخر من الشعر حصلت الزيادة
فى الاقطار وقولنا على التناسب الطبيعى عن الزيادات الخارجة عن الحول الطبيعى
كالورم اذ الورم زايدة فى اقطار الجسم ان الطول والعرض والعمق لا على الحول
الطبيعى وقد نظر لان الورم عدو اخل فى قولنا تزيد فى اقطار الجسم الا اذا قيل
يجوز ان تتورم جميع البدن حتى العظام والقلب وقد يعد لا متناع تورم القلب
بالاعاق وتورم العظام عند الاكثرين وقولنا الى ان يسلع ان غاذيه النفو احتراز
عن الضعيف السمن فان النمو والسمن شركان فى الازدياد المحسوس للبدن فى الاقطار
بانضياف مادة الغذاء اليه وبيقان يسلع غاذيه ما يقصد بالسلع اذ المقصود
بالسمن ان يسلع الجسم ان غاذيه نفوه وما لا صحاصحة فى وصف معين فان السمن
كما قد يحصل احيانا وذلك بعد سن النمو وقد يقع احيانا قبل سن النمو فالسمن فى سن
الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال فى سن النمو ليس بذبول والذبول يقابل
النمو والهزال فى مقابل السمن والعامل ان تعول السمن يخرج تعول تزيد فى
اقطار الجسم لان السمن لا يزيد فى الطول وان زاد فى العرض ولان جوهر المادة
غذاء الاصلة المتولدة عن المنى وان زاد فى الاعطاء المتولدة عن الدم
وما شاكل اللحم والجسم والسمين وكذا الورم يخرج بما عرفت فلا حاجة الى قوله

السمن وقوة ان المحلي والمعوفان المحوج الجسم الباقي نوعيته الى الزيادة
عايد خل عليه في جميع الاقطار والمحلي لا يكون لزيادة داخلة على الجسم الاقرب
وانما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية لان الشخصية يتبدل بالزيادة الواردة
عليه دون النوعية فمعلول السمن عايد خل فيه الى الجسم من الغذاء فخرج المحلل
وفي اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء في اجزاء البدن
حتى يعتدل طولا وعرضا وعمقا فلتحقيق الكلام في معلول لا شك ولا خفاء
ان النمو حركة ازدياد في الجسم ولكن لا كل زيادة ازدياد فان الماء اذا
فسد وصار بولا زاد حجما ولا يعد ذلك نموا وكذلك اذا سخن الماء وبلوط في
ماية فان حجمه يزداد وليس بنمو بل انما يكون ذلك الزيادة عرضا اذا كان سبب
جسم اخر ولكن لا كيف اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء اخر صار المجموع اعظم وليس
بنمو بل انما يكون ذلك عرضا اذا كان الازدياد بالوارد على بعض الجسم الذي
زاد وتركيبه ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد النزال كذلك وليس بنمو بل
يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في الاقطار الثلثة ويكون الوارد
قد استحال على قوام الجسم الزايد ويكون ذلك الزيادة بعد دخول الجسم
الذي زاد في اقطار الثلثة على تناسب بعضه فيها الى ان تنشو
فحينئذ ان يكون الغاذي قد دخل خللا اخر بينها فانه اذا لم يكن في مواضع خاليه
لم يكن ورود الوارد موجبا للزيادة وكذلك قال الشيخ في الباب الثاني ان
العود الناقص غرق اجزاء الجسم على اتصال العضو ويدخل في تلك المسام
الاجزاء الغذاء وليس لاحد ان يعول الغرق بمعلوم لان الغرق
الغير الطبيعي هو المعلوم لا غير وبعد اظهار الغرق ايضا بين النمو والمحلل
بعض تبديد الاجزاء فانه وان كان فيه ورود لكن النمو فيه الاشتباه المذكور
الذي ليس فيه وفيه ايضا التنبيه على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة
بالسمن لان الاجزاء الغذاء الزايدة في السمن لا تعد في تحديد الاعضاء
بل انما يتقيض بها دون النمو يدخل في حوامد الاعضاء ويعد في مقاديرها
والعامل المعول ان الغذاء معلولها تحصيل الغذاء فالالحاق والتشبيه

فانه تكون الغاذية بعينها هي الهاضمة وانما تختلف حالها لاختلاف الاستعدادات
وهو اشكال هين ولان قصد الطبيعة موجود الطبايع الاجناس وجود
النوع والالتفات فعلها عند وجود الجنس وهو كمال النوع وقصدها من وجود النوع
وجود الشخص والالتفات فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالعضد الذي
لها وجود الشخص قدم الكلام في متمول صفة الشخص ثم اردفه بالكلام على متمول صفة
النوع وقال والثانية ان العود التي فعلها لاجل النوع الموليدة والتي لتبديل
جزء من الغذاء بعد الهضم ليصير مددا للشخص اخر من نوع الذي تولد ذلك الفضل منه
او من جنسه كالسبل وهي الملايه للدماغ هي للدماغ الثانية من العروق هي من الاعضاء ال
الا يتغير بعض قواها بغير استعداد به يقبول حول الفعل وذلك بعد بعضها حال العضو
عليها مدار الكون والفساد من المركبات وهي التي تفيد الجاذبة المركبة طبع صورة
وليس اخرى ولولا العضو ما حصل نوع من المركبات كما انه لولا علية الكيفيات الاول
في البسايط لم يتبدل صورة ما دام العلة التي الناسة او الحيوانة او الانسانية باقية
فيها مزاج خاص نوعي غير الذي كان في المادة الذي به استعدت لقبول النفس كما ان
حصول النار في الحاصلة بالشدة ذاتا كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة
المستعد لها فيبطل هذا ويحصل اخرى بتبعيتها الصورة واعلم ان الشيخ قسم الحوالة
في القانون الى نوعين احدهما ما ذكره المص وهي الحقيقية للبرء والعودة للتي في
الذكر والاشتي وهي التي لا تعارق الاشتي وثانيهما المتصلة للبرء الى اجزاء
محلل عن عضو عضو وهي المغيرة الاول وهي تعارق الاشتي معالجة للتي والعلل
والمذكور اما يكون حال كون المتي في الرحم لتصادق ذلك فعل القوة المصورة
لان المغيرة تبدد الاعضاء، والمصور يلبس كل عضو صورته الخاصة فيحصل
بذلك وجود الاعضاء ولان هذا الفعل لو كان في الاشتي لكان اذا اصح
اختلط المني [illegible] اجتمع الى مغيرة اخرى فاذن المغيرة الاول
فعلت في الرحم واما التي المصورة فانما فعلها انما تكون في الرحم لان

شعور ما بذلك بل تفعلها مدة ما بتغير في حالتها [illegible]
الى العدالسحاق الحزين الدموي بعد الانتخي اعني الخلق الرجع العود الى
خليط الاعضاء وتشكيلها بها كالاستمامة والاختناق والاسترداد وتخليطها
الاعضاء تميزها واول ما يبدء بدو التغلب على الماء في موضع وبعد يشوه بدء في الخلق
عند وقوعه فان الرجع عاد عرض له زيادة ثم يبدء في الوسط فكان التغلب ثم بعد
ذلك يصير علة ثم مضعفة وهذه الاسحاق الاول ستة ايام او سبعة ايام وفي هذا الايام
تكون تصوير العود المصور الخلق في طرف السعداد عذا من الرجع الى عام ستة عشر يوما
بتقدير الدهور في الخلق ويصير علة ثم بعد هذا باثني عشر يوما يصير مضعفة ثم بعد هذا ينفصل
الراس عن المنكبين فيسارك الله احسن الخالقين والعقول والاعراض الى الصفة الفرد الى
النوع الذي ينفصل الخلق عنه اما تقاربه بالسفل وعلل العاذرة لا يتم الا بالجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة اما الدافعة فتوقف تام فعلها على الجاذبة فلان فعل العاذرة هو تغيير المادة
العذاء واعدادها لان تسعد لقبول الصورة الصفوية والملاء لا لكن تسعد لذلك وليس
الصاحة صفة الصفوية مضمونة الى جاذبة كذلك والذي الجاذبة هو الصفوية الجاذبة
واما على الماسكة فلان الجاذبة ما جذبت المادة الى الصفوية الصفوية ثم لكي تسعد جوهرها
اصلح ان تغير وتسخل الى جوهرها ولان الاسحاق حركة وكل حركة في زمان ما مثلا
تسخل الى جوهرها ولان الخلط جسم رطب سيال فسخل ان يسف بنفسه فلا بد من قالس
يقبض على الاسافل وذلك العالس هو الماسكة واما على الهاضمة فلان اخلاط الصفوية
العاذرة انما تكون عاهو متقارب الاستعداد لقبول الصفوية واما على ذلك
بعد فعل الصفوية الس فعلها متقارب الاستعداد لها وذلك هي الصفوية الهاضمة واما على
الدافعة فلان الغذاء مركب من اجزاء مختلفين احدهما صالح لان يتشبه بالمتقدمين وناسبها
عن صالح فلهذا لم يمكن بدمن قوة فاصلة عن منفعة الهاضمة وبذلك الفضلة لو بقيت في
الصفوية لغيرت بها ما جد احتباسها في الصفوية تضيق على الحاذبة وجميع مادة اخرى تحاج
الى ايثارها الى الصفوية ولانها يضعف الصفوية بعد ويفتر حرارة الغريزة فاصبح الى
شيء تدفع ما سبق في الصفوية مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة وظهر مما ذكرنا مقدار ما للقوى

Инв. Бр. 43.660