

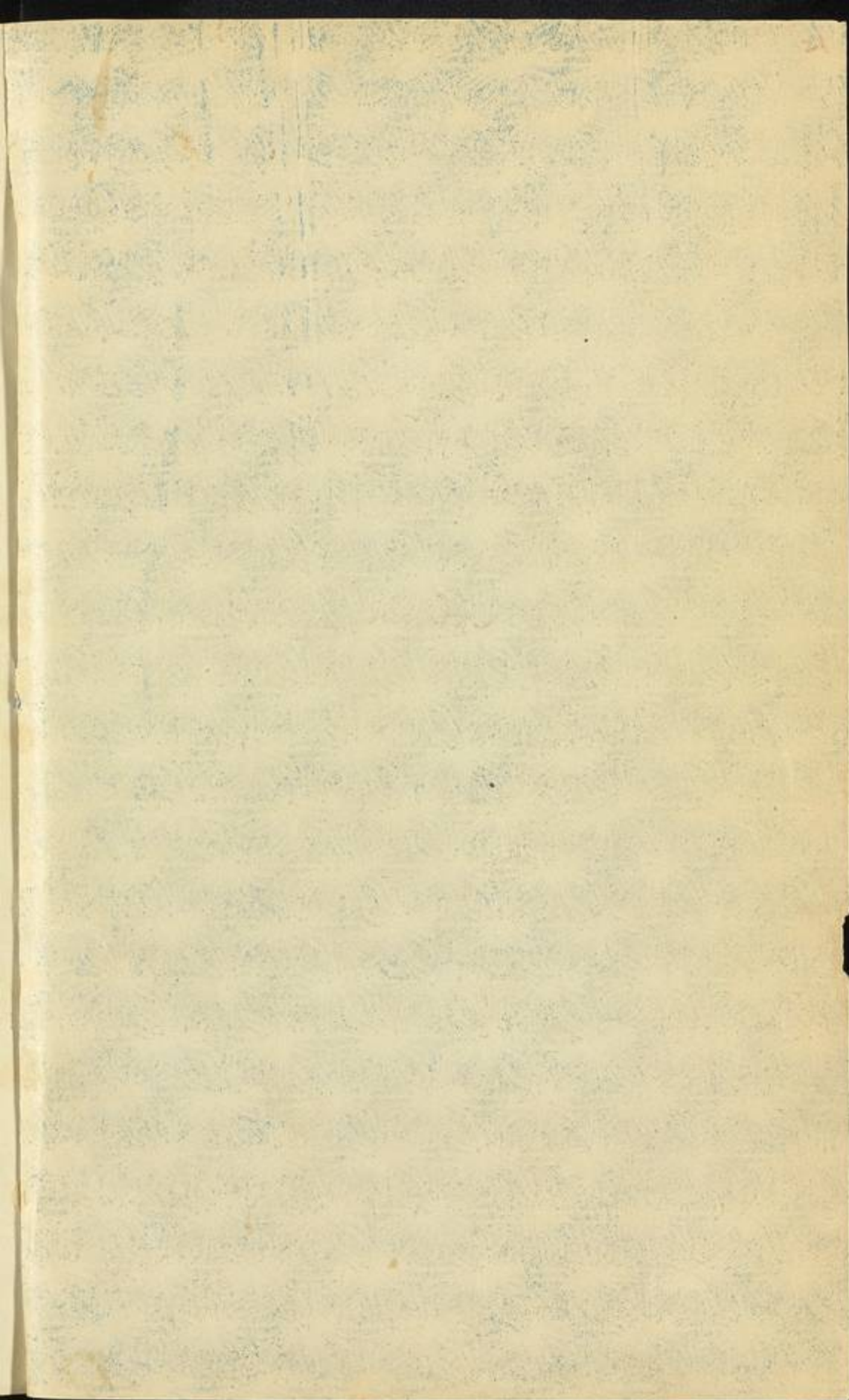




W. Arthur Jeffery

GENERAL LIBRARY

Anna J. Hay
Oct. 1866



﴿ فهرست لباب الاشارات لفخر الدين الرازي ﴾

الموضوع	الصفحة
النهج الأول في التركيب النظري .	٢
إشارة : الفكر ترتيب أمور معلومة .	
إشارة : تكوين المركب لا يمكن إلا بعد معرفة مفرداته	٢
إشارة : المجهول في مقابلة المعلوم	٢
إشارة : اللفظ إما أن يعتبر الخ	٣
إشارة : إذا قلنا ج ب فلا نغني به أن حقيقة الجيم هي حقيقة الباء	
إشارة : المفرد هو الدال الخ	
إشارة : الجزئي هو الذي يمنع نفس تصور معناه من الشراكة	
إشارة : المنطقيون خصصوا اسم الذاتى بجزء الماهية	
إشارة : وقد يطلق المنطقيون لفظ الذاتى على معنى آخر	٤
إشارة : المقول في جواب الخ	
إشارة : المسئول عنه بما هو الخ	
إشارة : الكلى المقول في جواب ما هو الخ	٥
إشارة : الأجناس قد تتركب متصاعدة والأنواع متنازلة	
إشارة : الماهيتان إذا اشتركتا الخ	٥
إشارة : الفصل قد يكون فصلا للنوع الأخير	٦
إشارة : كل وصف خارج عن الماهية	

— ب —

الموضوع	الصفحة
إشارة : ظهر لك أن الكليات خمسة	٦
إشارة : الحدّ هو القول الدال على ماهية الشيء	
إشارة : الحدّ الذاتى الخ	٧
إشارة : منهم من حدّ الحد .	
إشارة : وأما تعريف الشيء .	
إشارة : يجب الاحتراز فى الحدود الخ	
إشارة : إن فرفوريوس رأى أن أرسطاطا ليس قال	٨
النهج الثانى فى التركيب الخبرى	٩
إشارة : الايجاب الحلى	
إشارة : موضوع القضية الحلية	
إشارة : إن كان الألف واللام يفيد العموم الخ	١٠
إشارة : اللفظ الحاصر يسمى سوراً .	
إشارة : المهمل لا يفيد العموم	
إشارة : الشرطيات أيضاً قد يوجد فيها إهمال الخ	١١
إشارة : قد عرفت أن الشرطية	
إشارة : إذا قلت زيد ليس بصيراً	
إشارة : مقدم المتصلة متميز عن تاليها	
إشارة : يجب أن يجرى أمر المتصلة الخ	١٢
إشارة : ههنا أبحاث عن القضايا متعلقة بلغة العرب	
إشارة : يجب أن تراعى فى الحل والاتصال	١٣

الموضوع	الصفحة
النهج الثالث في جهات القضايا	١٤
إشارة : منهم من ظن أن الدوام لا ينفك عن الضرورة	١٥
إشارة : الامكان قد يراد به ما يلزم سلب الامتناع	١٦
إشارة : السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة	
إشارة : إذ قلنا : كل ج ب فيه اعتبارات	١٧
إشارة : أنت تعلم أن الكمية السالبة الخ	١٨
إشارة : أنت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين	١٩
إشارة : لما عرفت أن الجهات الخ	
اعلم أن قبيض كل طبقة يكون لازماً أعم الخ	٢٠
إشارة : التناقض هو اختلاف قضيتين واعلم أن المحصورة	
إشارة : العكس أن يجعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولاً	٢٢
واعلم أن الشيخ ذكر في الكتاب أن عكس المطلقة العامة	٢٤
مطلقة عامة	
النهج الرابع في مواد الاقيسة	٢٥
إشارة : أصناف القضايا أربعة	
النهج الخامس في الحجج وهو التركيب الثاني	٣٠
إشارة : الحجة العقلية ثلاثة أنواع	
إشارة : القياس إما أن يكون بحيث لا تكون النتيجة الخ	٣١
إشارة : كل تصديق مطلوب فهو قضية	٣١
إشارة : الترتيب الطبيعي في القياسات أن يدخل الأصغر	٣٢

١٩٩٦ ٦
٢٧٦-٧٦
١٢٥

الموضوع	الصفحة
تحت الأوسط وهذا هو الشكل الأول	
الشكل الثاني	٣٦
أبحاث في انتاج الشكل الثاني : الأول الخ	٣٧
البحث الثنى : البحث الثالث : البحث الرابع :	٣٨ - ٣٩
إشارة : أما المتصلات فقد يتألف منها أشكال ثلاثة	٤١
إشارة : ههنا قياس يخالف سائر القياسات في أمور	٤٢
إشارة : الشرطية الموضوعية في القياس الاستثنائي الخ	٤٣
إشارة : قياس الخلف مركب من قياسين	
النهج السادس في البرهان .	٤٤
إشارة : القياس إن كان مؤلفا الخ	
إشارة : المطلوب بالبرهان الخ	
إشارة أجزاء العلوم البرهانية ثلاثة	٤٥
إشارة : الحد الأوسط لابد وأن يكون علة	٤٦
إشارة : من أمهات المطالب مطلب الخ	
إشارة : الغلط في القياس الخ	٤٧
القول في الطبيعيات والالهيات	٤٨
النمط الأول في تجوهر الأجسام	
المسألة الاولى في نفى الجزء الذى لا يتجزأ	
المسألة الثانية في إثبات الهيمولى	٤٩
المسألة الثالثة في امتناع خلو الجرمية عن الهيمولى	٥٠

الموضوع	الصفحة
المسألة الرابعة لو خلت الهيولى عن الصورة الخ	٥٢
المسألة الخامسة لما ثبت أن الهيولى لا تنفك عن الصورة	٥٣
المسألة السادسة لما ثبت أن الهيولى لا تتقرر بالفعل	
المسألة السابعة فى أحكام الأجسام	٥٥
المسألة الثامنة الخلاء محال . المسألة التاسعة	٥٦
النمط الثانى	
فى الجهات وأجسامها الأولى والثانية والكلام مرتب على	٥٧
قسمين القسم الأول فى الفلكيات وفيه مسائل	
المسألة الأولى فى إثبات الفلك	
المسألة الثانية فى صفات الفلك	٥٨
المسألة الثالثة والرابعة فى أحكام الأجسام	٥٩
المسألة الخامسة فى ذكر بقية صفات الفلك	٦٠
القسم الثانى فى العنصرىات وفيه مسائلان	٦٢
المسألة الأولى : والثانية : فى الأجسام العنصرية	
النمط الثالث	٦٦
فى النفس الأرضية والسماوية والكلام فيه على أقسام	
القسم الأول فى البحث عن ماهية جوهر النفس	
إشارة : الانسان يتحرك بشئ غير جسميته التى تغيره	٦٧
إشارة : لاشك أن المشار إليه بقولى أنا واحد	٦٨
القسم الثانى فيما يتعلق بالقوة المدركة وفيه إشارات ثلاثة الخ	٦٩

الموضوع	الصفحة
إشارة : النفس الانسانية لها قوتان	٧٢
« القوة القدسية هي النفس التي تكون شديدة القوة الخ	٧٣
« القوة على هذا الاتصال الخ	٧٣
« وما يدل على أن النفس ليست متحيزة الخ	٧٤
« يدعى أن كل مجرد لذاته الخ	٧٥
القسم الثالث في البحث عما يتعلق بالقوة المتحركة النفسانية	٧٦
إشارة : أما حركات حفظ البدن وتوليد الخ	
إشارة وأما الحركات الاختيارية	٧٧
إشارة : الجسم الذي في طبعه ميل مستدير	
إشارة : ليس عرض الجسم الأول من الحركة	
لا يمكن أن يتحرك متحرك إرادى	٧٨
النمط الرابع في الوجود وعقله	
إشارة : لاشك في وجود موجودات الخ	٨٣
في العلم الالهى	٨٧
إشارة : إن واجب الوجود لكونه واجب الوجود يلزمه الخ	
إشارة : الى الصفات الثبوتية وفيها أبحاث	٨٩
النمط الخامس في الصنع والابداع	٩١
إشارة : كل حادث فان عدمه قبل وجوده	٩٢
إشارة . كل محدث فانه قبل حدوثه ممكن	٩٣
إشارة . كل ما لا بدمنه في كون واجب الوجود مؤثراً الخ	

الموضوع	الصفحة
اشارة . صحة وجود الاثر وصحة تأثير المؤثر الخ	٩٤
اشارة . كون المؤثر موثر آفى الاثر الخ	٩٥
اشارة . مفهوم أنه صدر عنه الخ	٩٧
» كل ممكن فانه من حيث إنه هو الخ	
النمط السادس فى الغايات ومبادئها	
اشارة لما قام هذا البرهان على هذا المطلوب	٨٩
» الزمان غير منقطع أولاً وآخرآ	١٠١
» مبدأ هذه الحركات ليست قوة جسمانية	
» الأول فرد فلا يكون مبدأ إلا لو احد بسيط	١٠٣
» لو كان الجسم علة لجسم الخ	١٠٤
» قال فيجب أن يكون هيولى العالم العنصرى الخ	١٠٨
النمط السابع فى التجريد	
اشارة . اذا ثبت استغناء النفس عن البدن فى ذاتها	١١٠
اشارة : واجب الوجود يعقل ذاته	١١١
» ادراك الأول للأشياء من ذاته	
» جميع الجزئيات منتهية فى سلسلة الحاجة الخ	١١٢
» العلم بأن الخوف حاصل الآن الخ	
إشارة : الشئ إما أن يكون خيراً محضاً	١١٣
إشارة : كل ما لا بد منه الخ	١١٤
النمط الثامن فى البهجة والسعادة	١١٥

الموضوع	الصفحة
إشارة . من أدرك من نفسه كمالا التذ	١١٨
النمط التاسع في مقامات العارفين	١١٩
إشارة . المستحل توسط الحق مرحوم	١٢٠
إشارة . أول درجات حركات العارفين هي الارادة	
إشارة . إذا بلغت الرياضة حدّا ما الخ	١٢١
إشارة جل جناب الحق عن أن يكون شريعة	١٢٣
النمط العاشر في أسرار الآيات وفيه خمس مسائل	
المسألة الأولى . لا يمتنع أن يمسك العارف عن الغداء الخ	
المسألة الثانية قد يطيق العارف فعلا	١٢٣
» الثالثة العارف قد يخبر عن الغيب	
» الرابعة في سبب الرؤيا	
» الخامسة . لا يبعد اتيان العارف بما يخرق العادة	١٢٦

كتاب

﴿ لباب الاشارات ﴾

للامام العلامة نضر الدين محمد بن عمر الرازي
المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية رحمه الله تعالى

هذب فيه كتاب الاشارات لفيلسوف الاسلام الرئيس
أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨

عنى بتصحيحه الشيخ عبد الحفيظ سعد عطيه من علماء الأزهر

﴿ الطبعة الثانية ﴾

(سنة ١٣٥٥ هـ)

(على نفقة مكتبة الخانجي بمصر)

طبع على نسخة كتبت سنة ٦٢٢ من كتب حضرة الاستاذ الشيخ طاهر
الجزائري الدمشقي بفضلها لمزيد عنايته بنشر هذا اثر الجليل

مطبعة السعدية بكمونجواته بصر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا الامام الكبير . العلامة فخر الملة والدين . أفصل المتقدمين
والتأخرين . أستاذ البشر محمد بن عمر الرازي قدس الله روحه . ونور ضريحه .
هذا لباب كتاب الاشارات . هذبه بالتماس بعض السادات . والتكلمان على رب
الأرض والسموات

(النهج الأول في التركيب النظري)

إشارة : الفكر ترتيب أمور معلومة ليتأدى منها إلى أن يصير المجهول معلوما
وذلك الترتيب قد يكون صوابا وقد لا يكون ' ' والتمييز بينهما ليس بيديهمى فلا بد
من قانون يفيد ذلك التمييز وهو المنطق

إشارة : تكوين المركب لا يمكن إلا عند معرفة مفرداته لكن لامطلقاً بل
من حيث هي مستعدة لقبول ذلك التركيب فلذلك يجب على المنطقي أن يبحث عن
المفردات لكن لا تمامها كما في قاطيغوريوس بل من حيث هي مستعدة لذلك التركيب
كما في إيساغوجي

إشارة : المجهول في مقابلة المعلوم فكما أن الشيء إما أن يعلم تصوراً فقط وإما

(١) خطأ النحاة دخول قد على الفعل المنفي وقالوا : صوابه ربما لا يكون

كذا مثلاً . اهـ

أن يعلم تصديقاً فكذلك قد يجهل تصوراً وقد يجهل تصديقاً .. وقد سموا ما يوصل إلى التصور المطلوب قولاً شارحاً وهو الحد والرسم والمثال، والموصل إلى التصديق المطلوب حجة وهو القياس والاستقراء والمثيل

إشارة : اللفظ إما أن يعتبر من حيث إنه يدل على تمام مسماه وهو المطابقة ، أو على جزء مسماه من حيث إنه جزء وهو التضمن ، أو على ما يكون خارجاً عن مسماه لازماً له في الذهن وهو الالتزام

إشارة : إذا قلنا ج ب فلا نغني به أن حقيقة الجيم هي حقيقة الباء بل نغني به أنه يصدق عليه سواء كان الجيم هو الباء أو ليس

إشارة : المفرد هو الدال الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً حين هو جزءه والمركب ما يخالف ذلك ، والمفرد إما أن لا يكون مفهومه مستقلاً بالفهومية ، وهو الأداة ، أو يكون مستقلاً بالفهومية ، وهو إما أن يدل على الزمان المعين لحصوله فيه ، وهو الكلمة ، أولاً يدل وهو الاسم . والمركب إما أن يكون تام الدلالة ، وهو الذي تركيب من اسمين أو اسم وكلمة ، وإما أن يكون ناقص الدلالة ، وهو الذي تركيب من اسم وأداة

إشارة : الجزئي هو الذي يمنع نفس تصور معناه من الشراكة ، وأما الذي لا يكون كذلك فهو الكلي ، سواء كانت الشراكة حاصلة بالفعل أو لم تكن لكنها ممكنة الحصول ، أو لم تكن الشراكة حاصلة بالفعل ولا ممكنة الحصول لكن ذلك الامتناع ما جاء من نفس مفهوم اللفظ

إشارة : المنطقيون خصصوا اسم الذات^(١) بجزء الماهية ، فالبسيط لا ذاتي له على هذا الاصطلاح فهذا السبب قالوا الذات هو الذي لا يمكن تصور الماهية إلا

(١) النسب إلى ذات : ذووي وأما ذاتي فلحن .

بعدمصوره . وأما الذى يكون خارجاً عن الماهية ، فاما أن يكون لازماً للماهية ، أو للشخصية أولاً للماهية ولا للشخصية ، أما لازم الماهية ، فقد يكون بوسط ، وقد يكون بغير وسط إذ لو كان الكل بوسط لزم التسلسل وهو محال ، وتقدير التسليم فالمطلوب حاصل لأن استلزام كل واحد منها ما يليه لا يكون بوسط ، وزعموا أن اللازم بغير وسط لا بد وأن يكون بين الثبوت ، وأما لازم الشخصية فهو ما يلزم الشئ في وجوده ، ويفارقه في الوهم ، كسواد الحبشى ، وأما الذى لا يلزم الماهية ولا الشخصية فقد يكون سريع الزوال كغضب الخليم ، وقد يكون بطيء الزوال كغضب الغضوب

إشارة : وقد يطلق المنطقيون لفظ الذاتى على معنى آخر وهو كل وصف خارج عن الماهية يلحق الماهية بسبب أمراً منها كالحقوق " الحركة للابيض ، أو بسبب أمر أخص منها كالحقوق الضحك للخيوان سواء كان ذلك الوصف أعم أو مساوياً أو أخص

إشارة : المقول في جواب ماهو مجموع أجزاء الشئ لا الجزء الذى به يشارك غيره ، لأن الشئ إنما هو لا بما به يشارك غيره فقط ، وإلا لكان هو غيره بل به وبما يمتاز به عن غيره

إشارة : المسئول عنه بما هو إن كان شخصاً كان الجواب ذكر جميع أجزاء الماهية وهذا يسمى جواب ماهو بحسب الخصوصية فقط ، وإن كان المسئول عنه أشخاصاً كثيرين مختلفين فذلك الأشخاص إما أن يكون كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية ، أو لا يكون ، فإن كان كل واحد منها مخالفاً للآخر بالماهية ، فهنا إن لم يكن بينهما قدر مشترك من الذاتيات لم يمكن أن يذكر هناك جواب

(١) كذا بالأصل والصواب : كذا لأن الحقوق معناه الضمور .

اه قاموس .

ما هو بحسب الشركة ، وإن كان بينهما قدر مشترك من الذاتيات كان الجواب أن يذكر مجموع ما بينهما من الذاتيات المشتركة مع إلغاء ما لكل واحد من الذاتيات على الخصوص . وإن لم يكن بين تلك الأشخاص مخالفة بالماهية ، كان تمام ما لكل واحد منها من الذاتي مشتركاً بينه وبين غيره إذ لو كان لكل واحد منها ذاتي ليس لغيره لكان هو مخالفاً لذلك الغير بشيء من الذاتيات لكننا فرضنا أنه ليس كذلك هذا خلف وإذا كان تمام ماهية كل واحد منها مشتركاً بينه وبين غيره ، لا جرم كان ذلك جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً إشارة : الكلي المقول في جواب ما هو إما أن يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالماهية وهو الجنس ، أو بالعدد فقط وهو النوع الحقيقي وقد يقال لفظ النوع على كل واحد من الحقائق المختلفة التي تحت الجنس (واعلم) أن النوع مقول على هذين المفهومين بالأشتراك ، لأن النوع بالمعنى الأول لا يمكن أن يكون جنساً ولا يجب أن يكون تحت جنس ، وبالمعنى الثاني يمكن أن يكون جنساً ويجب أن يكون تحت جنس وأيضاً ليس بينهما عموم وخصوص لأن الجنس المتوسط نوع إضافي لا حقيقي وكل واحد من الماهيات البسيطة نوع حقيقي لا إضافي ، إذ لو كان إضافياً لكان تحت جنس ، فيكون مركباً لا بسيطاً

إشارة : الأجناس قد تترتب متصاعدة والانواع متنازلة ، ويجب أن تنتهي فإما إلى ماذا تنتهي في التصاعد أو في التنازل ، وما المتوسطات بين الطرفين فليس بيانه على المنطقي

إشارة : الماهيتان إذا اشتركتا في بعض الذاتيات وامتازت إحداها عن الأخرى من الذاتيات ، فتمام ما به الاشتراك هو الجنس ، وتمام ما به الامتياز هو الفصل فالجنس هو كل الجزء المشترك ، والفصل هو كل الجزء المميز . فإما إن لم تشترك الماهيتان إلا في الشئئية كان الامتياز بتمام الماهية لأن الشئئية صفة

عرضية لاذاتية فهنا جواب أى شئ ، هو بعينه جواب ماهو
إشارة : الفصل قد يكون فصلا للنوع الأخير كالناطق للانسان ، وقد
يكون للنوع المتوسط ، فيكون فصلا لجنس النوع الذى تحته كالحساس فانه فصل
للحيوان وفصل جنس الانسان ، وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذى هو
فصله مقوم ، وبالقياس إلى جنس ذلك النوع مقسم

إشارة : كل وصف خارج عن الماهية سواء كان لازماً أو مفارقاً ، فان اعتبر
من حيث انه مختص بواحد وليس لغيره فهو خاصة ، سواء كان ذلك نوعاً
أخيراً أو غير أخير ، وسواء عم الجميع أو لم يعم ، وان اعتبر من حيث انه موجود
فى غيره فهو عرض عام ، سواء عم جميع آحاد تلك الكليات أو لم يعمها ، وأفضل
الخواص ما حصل لجميع آحاد الماهية فى جميع الأوقات ، وكان بين الثبوت : لأن
على هذا التقدير يكون رسماً ناقصاً

إشارة : ظهر لك أن الكليات خمسة . الجنس . والفصل . والنوع . والخاصة
والعرض العام . فالجنس هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب
ماهو . والفصل هو الكلى الذى يحمل على الشئ فى جواب أى شئ هو فى
جوهره . وأنا أقول : الجنس هو كمال الجزء المشترك ، والفصل هو كمال الجزء
المميز . وأما النوع الحقيقى فهو الكلى الذى يكون مقولاً على أشياء غير مختلفة
الماهية فى جواب ماهو ، والنوع الاضافى هو كلى يحمل عليه وعلى غيره الجنس
حملاً ذاتياً . والخاصة كلية مقولة على ماتحت حقيقة واحدة قولاً غير ذاتى . والعرض
العام كلى يقال على ماتحت حقائق مختلفة قولاً غير ذاتى

إشارة : الحد هو القول الدال على ماهية الشئ والماهية إن كانت بسيطة لا يمكن
تعريفها بأجزائها وإن كانت مركبة كان تعريفها بذكر جميع أجزائها ثم المركب
قد يكون مركباً لامن الجنس والفصل ، كتركب العشرة من الوحدات ، وقد

يكون مركباً منهما وحينئذ لا يمكن تعريفه إلا بذكر جنسه وفصله (واعلم) أن المطلوب من الحد أن كان هو العرفان التام لم يحصل ذلك إلا بذكر جميع الأجزاء اما بالمطابقة أو بالتضمن ، وإن كان هو مجرد التمييز كفي فيه ذكر الفصل الأخير إشارة : الحد الذاتي يكون المطلوب منه ذكر ماهية الشيء كما هي لا يحتمل الاطناب والايجاز ، لأن مجموع أجزاء الشيء لا يحتمل الزيادة والنقصان ، ثم الأولى أن يذكر الجنس القريب أولاً ، لأنه يدل بالتضمن على الاجناس البعيدة ثم يردف الجنس القريب بكل ماله من الفصول

إشارة : منهم من حد الحد بأنه قول وجيز كذا وكذا وهذا التعريف خطأ لما بينا أن ماهية الشيء لا تحتمل الاطناب والايجاز

إشارة : وأما تعريف الشيء بالخاصة المساوية اللازمة اليبنة فهو الرسم الناقص فإن ذكر الجنس القريب أولاً ثم أقيمت الخاصة مقام الفصل فهو الرسم التام كقولك الانسان حيوان ضاحك

إشارة : يجب الاحتراز في الحدود عن الألفاظ الغريبة والمجازية والمستعارة والوحشية ، فإن اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب له فليخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة فيبدل على ما يراد به ثم ليستعمل ويجب الاحتراز في التعريفات عن تعريف الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة وبما هو أخفى منه وعن تعريف الشيء بنفسه ، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به سواء كان ذلك بمرتبة واحدة كقولك الكيفية ما بها تقع المشابهة ثم تقول المشابهة اتفاق في الكيفية . أو بمراتب كقولك الاثنان زوج أول ثم تقول الزوج عدد متقسم بمتساويين ثم تقول المتساويان هما الشئان اللذان كل واحد منهما مطابق للآخر ثم تقول الشئان هما الاثنان (واعلم) أن التكرير قد يكون في محل الضرورة وقد يكون في محل الحاجة وقد يكون لافي محل الضرورة ولا في محل الحاجة ، أما الذي في محل الضرورة فهو

تعريف الاضافيات ، كقولك الأب حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك ، فقولك من حيث هو كذلك تكرير ولكنه لا بد منه فانك ما لم تذكره لم يصر الحد الذى ذكرته تعريفاً لتلك الاضافة. وأما الذى فى محل الحاجة كما إذا قيل: ما الأنف الأفضس؟ فإن تعريفه لا يتأتى إلا بذكر الأنف وذكر الأفضس لأن الأفضس ليس عبارة عن مطلق المتعر وإلا لكانت الساق العميقة فطساء بل هو اسم للأنف العميقة فلا جرم وجب ذكر الأنف فى تعريف الأنف الأفضس مرة أخرى فهذا التكرير إنما لزم لأن السائل يسأل عن الأنف الأفضس ولو أنه سأل عن الأفضس وحده لا احتجنا إلى هذا التكرير وأما التكرير الذى لا يكون فى محل الحاجة ولا فى محل الضرورة فيجب الاحتراز عنه وهو مثل أن يقال الانسان حيوان جسمانى ناطق ، فان الحيوان تضمن الدلالة على الجسم فيكون ذكره بعد ذكر الحيوان تكريراً

إشارة : إن فرفور يوس رأى أن أرسطاطا ليس قال الجنس: هو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالنوع ثم قال : النوع هو الذى يقال عليه وعلى غيره الجنس فظنه بياناً دورياً ، ثم لحسن ظنه بأرسطاطا ليس قال : الاضافيات لاسبيل إلى تعريفها إلا بالبيان الدورى ، ثم احتج عليه بان الاضافيين يعلمان معاً ، فوجب أن يكون كل واحد منهما معرفاً للآخر (واعلم) أن هذا خطأ لأن الحكيم الأول عرف الجنس بالنوع الحقيقى ، ولم يعرف النوع الحقيقى بالجنس بل عرف النوع الاضافى بالجنس فانقطع الدور ، وأما قوله الاضافيان يعلمان معاً فهذا ما لا يدل على قوله يل بيطله لأن المعرف لا بد وأن يعلم سابقاً ، والاضافيان يعلمان معاً والمع لا يكون قبل ، وأما أنه كيف يمكن تعريف الاضافيات فقد بيناه فيما قبل

(النهج الثاني في التركيب الخبري)

إشارة : الخبر هو الذى يقال لقائله إنه صادق فيما قاله أو كاذب ، وأقول : معناه أن الخبر هو الذى يخبر عنه بأنه صادق أو كاذب . فقوله الخبر هو الذى يخبر عنه تعريف الشئ بنفسه . وأما الصدق فهو الخبر المطابق للمخبر عنه فاستعماله في تعريف الخبر يكون دوراً . فبعد مبالغة الشيخ في التحذير عن هذين الأمرين كيف وقع فيهما في الحال ؟ وأصناف الخبر ثلاثة . أولها الحلى وهو الذى يقال فيه إن كذا كذا أو ليس كذا . والثاني والثالث هو الشرطى وهو أن يكون التأليف فيه بين الخبرين قد أخرج كل واحد منهما عن خبريته ثم حكم على أحدهما بأن الآخر يلزمه وهو الشرطى المتصل أو بأن الآخر يمانده وهو الشرطى المنفصل - مثال المتصل قولك : إن كان هذا إنساناً كان حيواناً ، فانه لولا حروف الشرط والجزاء لكان كل واحد من قولك هذا إنسان هذا حيوان خبراً بنفسه - ومثال المنفصل : العدد إما زوج وإما فرد

إشارة : الإيجاب الحلى مثل قولك : الإنسان حيوان ، والسلب مثل قولك الإنسان ليس بحجر ، والإيجاب المتصل مثل قولك : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، أى إذا فرض الأول منهما مقروناً به حرف الشرط ، ويسمى المقدم ، لزمه التالى المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالى ، أو صحبه من غير زيادة شئ آخر والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم أو الصحبة ، كقولك : ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود . والإيجاب المنفصل كقولك : العدد إما زوج وإما فرد ومعناه إثبات العناد بينهما . والسلب المنفصل هو ما يسلب هذا العناد كقولك ليس إما أن يكون الإنسان حيواناً وإما أبيض

إشارة : موضوع القضية الحلية أن كان شخصاً معيناً سميت القضية مخصوصة موجبة كانت أو سالبة ، كقولك : زيد كاتب زيد ليس بكاتب ، وإن كان كلياً

لكنه لم يبين فيه كمية الحكم سميت مهمة ، موجبة كانت أو سالبة كقولك :
الانسان في خسر ، الانسان ليس في خسر . وأما ان كانت كمية الحكم مبينة
فاما أن تبين أن الحكم ثابت لكل آحاد الموضوع ، أو تبين أنه ثابت لبعض
آحاده ، وعلى التقديرين فاما أن تكون موجبة أو سالبة ، فهذه الأقسام أربعة ،
وهي المسماة بالمحصورات الأربع فالموجبة الكلية كقولك : كل انسان حيوان
والسالبة الكلية كقولك : لاشئ من الناس بحجر والموجبة الجزئية كقولك :
بعض الحيوان انسان ، والسالبة الجزئية كقولك : ليس كل ليس بعض بعض ليس
إشارة : إن كان الألف واللام يفيد العموم فلا مهمل في لغة العرب ، ولكن
ليس هذا بحثاً منطقياً بل لغوياً ، وأيضاً قد يستعمل في لغة العرب الألف واللام
لتعيين الماهية لا للعموم ألا ترى أنك قد تقول الانسان عام ونوع ، ولا تقول كل
انسان عام ونوع ؟ وتقول : الانسان هو الضحاك ، ولا تقول : كل انسان هو
الضحاك وقد يدل بالألف واللام أيضاً على العهد السابق وحينئذ تكون
القضية مخصوصة

إشارة : اللفظ الخاص يسمى سوراً ، مثل كار وبعض ولا كار ولا بعض وما يجري
هذا المجرى ، مثل طرا وأجمعين ، ومثل هيح بالفارسية في الكلّي السالب
إشارة : المهمل لا يفيد العموم ، مثل قولك : الانسان كذا ، لأن قولك الانسان
لا يفيد إلا الماهية والماهية لا تقتضى العموم وإلا لم يكن الانسان الواحد مثلاً انساناً
لكنها لا بدو أن تصدق جزئية ، فإذا صدق الجزئية معلوم وصدق الكلية مجهول
فطرحتا المجهول وأخذنا المعلوم ، فلا جرم قلنا المهمل في قوة الجزئية (واعلم) أن
كون القضية جزئية الصدق لا يمنع مع ذلك أن تكون كلية الصدق ، فليس اذا
حكم على البعض بحكم وجب من ذلك أن يكون الباقي بالخلاف ، فالمهمل وان
كان بصريحه في قوة الجزئية فلا مانع أن يصدق كلياً

إشارة : الشرطيات أيضاً قد يوجد فيها اعمال وحصر، مثل قولك : كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، ودائماً العدد إما أن يكون زوجاً أو فرداً فقد حصرت الحصر الكلى الموجب. وإذا قلت ليس أثبتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود، أو ليس أثبتة إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً. فقد حصرت الحصر الكلى السالب، وإذا قلت : قد يكون إذا كانت الشمس طالعة فالسواء متغيمه، وقد يكون إما أن يكون في الدار زيد أو عمرو، كان ذلك إيجاباً جزئياً، وإذا قلت ليس كما كانت الشمس طالعة فالسواء مصححة، وليس دائماً إما أن يكون الحمى صفراوية أو دموية، كان ذلك جزئياً سالباً

إشارة : قد عرفت أن الشرطية لابد وأن تكون مركبة من قضيتين، والقضايا إما شرطية أو حملية، فالشرطيات ان كانت مركبة من شرطيتين لم تتسلسل، بل لابد وأن تنتهي بالآخره إلى شرطيات غير مركبة من الشرطيات، فتكون بالآخره مركبة من الحمليات، فثبت أن الشرطيات لابد وأن تنحل بالآخره إلى الحمليات إشارة : إذا قلت : زيد ليس بصيراً، فإن قدمت الرابطة على السلب حتى قلت زيد هو ليس بصيراً كانت القضية موجبة، لأن لفظ هو دل على اتصاف ذات الموضوع بذلك السلب وان أخرت حتى قلت زيد ليس هو بصيراً كانت القضية سالبة، لأن حرف السلب رفع تلك الرابطة وأعدمها هذا إذا صرحت بالرابطة أما إذا لم تصرح لم يتميز الايجاب المعدول عن السلب إلا بالنية فانك إن نويت تقديم الرابطة على السلب كانت القضية موجبة معدولة، وإن نويت تأخيرها كانت سالبة أو بالاصطلاح وهو أن يصطلح على تخصيص لفظ غير بالايجاب المعدول ولفظ ليس بالسلب وفائدة هذا البحث إنما تظهر في القياسات حيث قلنا لا يجوز تركيب القياس من سالتين، جاز تركيبه من موجبتين معدولتين

إشارة : مقدم المتصلة متميز عن تاليها بالطبع فانه يصح أن يقال ان وجد

انخاص وجد العالم، ولا يجوز عكسه وأما المنفصلة فانه لا يتميز مقدمها عن تاليها إلا بالوضع ثم نقول المتصلة إما أن تكون مركبة من حليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو حلية ومتصلة أو حلية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة والثلاثة الأخيرة كل واحد منها على قسمين لأنها إذا كانت مركبة من حلية ومتصلة، فاما أن تكون الحلية مقدماً والمتصلة تالياً أو بالعكس، فالمتصلات تسع وأما المنفصلات فلما لم يتميز مقدمها عن تاليها إلا بالوضع، لا جرم كانت المنفصلات ستاً أما المنفصلة إما أن تكون مركبة من القضية وتقيضها أو اللازم المساوي لتقيضها، ومثل هذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع والخلو، وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أخص من تقيضها كقولك: هذا إما أن يكون حجراً أو شجراً، وهذه المنفصلة تكون مانعة من الجمع دون الخلو، وإما أن تكون مركبة من القضية ومما هو أعم من تقيضها كقولك زيد اما أن يكون في البحر وإما أن لا يفرق وهذه المنفصلة تكون مانعة من الخلو دون الجمع

إشارة: يجب أن يجري أمر المتصلة في الحصر والاهمال والتناقض والعكس
يجري الحليات على أن يكون المقدم كالوضع والتالي كالمحمول

إشارة: ههنا أبحاث عن القضايا متعلقة بلغة العرب خاصة فانه قد يورد في الحليات لفظة إنما فيقال إنما يكون الانسان كاتباً فهذا يفيد حصر المحمول في ذلك الموضوع ولولا هذه اللفظة لما حكنا بهذا الحصر، ويقال الانسان هو الضحاك ويفيد الحصر أيضاً ثم اذا قلت ليس إنما يكون الانسان كاتباً وليس الانسان هو الضحاك فهذا السلب يفيد نفى الحصر لان نفى الحكم وبالجملة فهو يفيد سلب الدلالة الأولى في الإيجابين وتقول ليس الانسان إلا الناطق وبهم منه تارة الاتحاد في المفهوم والأخرى تلازم المفهومين نفياً وإثباتاً وتقول في الشرطيات ما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فهذا يقتضى مع إيجاد الاتصال اثبات استثناء المقدم ليتسلم منه

اتجاج التالى (واعلم) أن هذه الابحاث لغوية فلا يجب الاستقصاء فيها
إشارة : يجب أن تراعى فى الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة مثل
أنه اذا قيل ج والد فليراعى ان وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل أنه اذا قيل
كل متحرك متغير فليراعى مادام يتحرك وكذلك الجزء والكل والقوة والفعل فانه
اذا قيل الحمر مسكر فليراعى أنه الجزء اليسير أو المبلغ الكثير ، وبالقوة أو بالفعل
فان اهمال هذه المعانى يوقع غلطاً كثيراً

(النهج الثالث فى جبهات القضايا)

إشارة : القضية لا تكون قضية إلا إذا أسندنا محمولها الى موضوعها بالايجاب
أو السلب فأما أن تقتصر على هذا القدر ولا نبين كيفية ذلك الاسناد أو نزيد على
ذلك ونبين كيفية ذلك الاسناد (والأول) هو المطلقة العامة وهو قولنا كل ج فانا
أثبتنا الباء للجيم وهذا الاثبات هو القدر المشترك بين الثابت بالضرورة وبين الثابت
لبالضرورة والثابت الدائم والثابت الغير الدائم فلا جرم دخلت هذه الأقسام
بأسرها تحت المطلقة العامة أما اذا أثبتنا كيفية ذلك الاسناد فتلك الكيفية إما
الضرورة أو اللا ضرورة أو الدوام أو اللا دوام أما الضرورة فقد تكون على الإطلاق
وهو الذى يكون واجب الثبوت أزلاً وأبداً وقد تكون معلقة بشرط والشرط
إما أن يكون عائداً الى الموضوع أو الى المحمول أولاً الى الموضوع ولأى المحمول
أما إذا كان الشرط عائداً الى الموضوع فاما أن يكون عائداً الى ذات الموضوع أو
الى صفة قائمة بذاته - مثال ما يكون الشرط عائداً الى ذات الموضوع قولنا
بالضرورة الانسان جسم فانا لانعنى به أن الانسان لم يزل ولا يزال جسماً بل نعنى
به أنه مادام موجود الذات يجب أن يكون جسماً - ومثال ما يكون الشرط
وصفاً قائماً بذات الموضوع قولنا بالضرورة كل متحرك متغير فان المتحرك له ذات
وهو الجسم فاذا عرض له وصف أنه متحرك كان وصف المتحركة مستلزماً

للمتغيرة فنشأ الضرورة ليس هو ذات الموضوع الذى هو الجسم بل وصف قائم به وهو المتحركة وأما الضرورة الحاصلة بسبب المحمول فهو أن المحمول فى زمان حصوله يمتنع أن لا يكون حاصلاً لامتناع اجتماع الوجود والعدم فإذا بالضرورة كل إنسان ماش مادام ماشياً. وأما الضرورة التى لا تكون حاصلة بحسب الموضوع ولا بحسب المحمول فلا بد لها من وقت وذلك الوقت قد يكون معيناً كقولك بالضرورة. القمر منخفض وقد يكون غير معين كقولك بالضرورة الإنسان متنفس (واعلم) أن الضرورى المطلق هو الذى يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال والضرورى بشرط وجود الذات هو الذى يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول مادام موجود الذات. فنقول كما يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول مادام موجود الذات وليس كل ما يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول مادام موجود الذات يصدق عليه أنه يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول لم يزل ولا يزال فثبت أن الضرورى المطلق أخص من الضرورى بشرط وجود الذات فهما يشتركان اشتراك الأخص والأعم فأما إذا اعتبرنا فى الضرورى بشرط وجود الذات عدم الدوام مثل قولنا يجب أن يكون موصوفاً بالمحمول فى جميع زمان وجود الذات لادائماً لم يزل ولا يزال فإذا أخذنا القضية على هذا الوجه خرج الضرورى المطلق منه وتصير هذه القضية مشاركة للضرورى المطلق مشاركة الأخصين تحت الأعم والقدر المشترك بينهما هو أنه الذى يجب اتصافه بالمحمول فى جميع زمان وجود الذات من غير بيان أنه هل يدوم أزلاً وأبداً أولاً يدوم وهذا القدر المشترك هو المراد من قولنا القضية ضرورية هذا كله لبيان أقسام الضرورة (القسم الثانى) من أقسام كينيات الحمل أن نبين أن المحمول دائماً للموضوع إما بحسب ذات الموضوع وإما بحسب وصفه على قياس مباشر حناه فى

الضرورة وأقول ان المنطقيين لم يفرقوا بين اعتبار الضرورة واعتبار الدوام ولا بد منه لأننا نعلم بالضرورة أن المفهوم من الضرورة غير المفهوم من الدوام . أقصى ما في الباب أن يقال إنهما في السكيات متلازمان لكن ذلك التلازم إنما يعرف ببرهان منفصل وليس ذلك من شأن المنطقي (واعلم) أنك إذا عرفت الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام عرفت الفرق بين اللا ضروري واللا دائم والمنطقيون يتخبطون في تفسير الوجودي وبسبب ذلك تخبطوا في أجزاء تقيض الوجودي ونحن نقول : لاشك أن الضروري أخص من الدائم فيكون اللا ضروري أعم من اللا دائم لاحتماله وإن فسرت الوجودي بأنه الذي بين الحكم فيه بأنه لا يكون ضروريا دخل فيه غير الدائم والدائم الخالي عن الضرورة وإن فسرت أنه الذي بين الحكم فيه بشرط أن يكون دائماً خرج عنه الدائم الخالي عن الضرورة وسمينا الأول بالوجودي اللا ضروري والثاني بالوجودي اللا دائم

إشارة : منهم من ظن أن الدوام لا ينفك عن الضرورة وهو باطل فإنه قد يتفق لشخص ايجاب عليه أو سلب عنه صحبه مادام موجود الذات ولم يكن تجب تلك الصحبة كما أنه قد يصدق أن بعض الناس أبيض البشرة مادام موجود الذات (واعلم) بأن كلام الشيخ مشعر بان الدوام في الجزئيات قد ينفك عن الضرورة وأما الدوام في السكيات فلا ينفك عن الضرورة وأنت تعلم بأن هذا ليس من مباحث المنطقي بل يجب على المنطقي أن يعرف الفرق بين جهة الضرورة وجهة الدوام سواء تلازما أو لم يتلازما وأيضاً فلما سلم أن الدوام في الجزئيات قد ينفك عن الضرورة وظاهر أن جزئيات النوع الواحد يجب أن يكون حكمها واحداً فحينئذ يلزم جواز حصول الدوام الخالي عن الضرورة في كل واحد من تلك الجزئيات وحينئذ يحصل الدوام في السكيات من غير الضرورة ومن الناس من ظن أنه لا يوجد في السكيات حمل غير ضروري وهو خطأ فإنه يصدق أن يقال

أن كل كوكب شارق وغارب وإن كل انسان متنفس مع أن هذه المحمولات
غير ضرورية

إشارة : الامكان قد يراد به ما يلزم سلب الامتناع وعلى هذا التفسير فما
ليس بممكن فهو ممتنع فالواجب داخل في هذا الممكن وقد يراد به ما يلزم سلب
الامتناع والوجوب معاً ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير ثلاثة الممكن والواجب
والممتنع وقد يراد به ما يلزم سلب الامتناع والوجوب بحسب الذات والوصف
والوقت وهو كالكتابة للانسان ويكون التقسيم بحسب هذا التفسير أربعة الواجب
والممتنع والممكن الذى يكون ضرورياً بحسب الوصف والوقت والذى لا يكون
ضرورياً بحسب شئ من هذه الاعتبارات وقد يراد به شئ آخر وهو أن يكون
الاتفات إلى كيفية الحمل لا بحسب حال الحاضر والماضى بل بحسب الاستقبال وهو
أن يكون المعنى غير ضرورى الوجود والعدم فى أى وقت فرض فى المستقبل وهو
ممکن ومنهم من شرط فى هذا الممكن أن يكون معدوماً فى الحال ويظن أنه إذا
كان موجوداً فى الحال فقد صار ضرورى الوجود وما صدق عليه أنه ضرورى
الوجود لا يصدق عليه أنه ممكن الوجود لكنه لا يعلم أنه إذا فرضه معدوماً فى
الحال فقد صار واجب العدم فى الحال فإن لم يصبر هذا لم يصبر ذلك - ثم التحقيق فى
هذا الباب أن الوجود فى الحال لا ينافى الامكان وكيف والواجب داخل تحت
الامكان الأول والواجب بحسب الوصف أو الوقت داخل فى الامكان الثانى
والوجود فى الحال لا ينافى العدم فى الاستقبال فكيف ينافى إمكان العدم
فى الاستقبال ؟

إشارة : السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة
الامكان والسالبة الوجودية غير سالبة الوجود. وهذه التفاصيل قد يقل لها التفتن
فيكثر الغلط

إشارة : إذا قلنا كل ج ب ففيه اعتبارات ف(١) لانغنى به كلية ج ولا الجيم
السكرى (ب) ولا نغنى به كل ما كان ج في الخارج بل نغنى به كل ما لو وجد في
الخارج لكان ج (ج) ولا نغنى به ما يكون ج دائماً أو غير دائم بل ما يعمهما (د)
ولا نغنى به ما يكون حقيقة أنه ج أو ما يكون موصوفاً بأنه ج بل ما يصدق عليه أنه
ج سواء كان حقيقة أنه ج أو كان موصوفاً بأنه ج (هـ) ولا نغنى به ما يكون ج بالقوة
بل ما يكون ج بالفعل فهذا ما في جانب الموضوع . . ثم إذا قلنا كل ج ب فقد
أثبتنا للجيم أنه ب ولم نبين له كيفية ذلك الثبوت فهذا هو المطلقة العامة . . أما إذا
قلنا بالضرورة كل ج ب فعنده أن كل جيم كما ذكرنا فانه يجب أن يكون موصوفاً
بأنه ب في جميع زمان وجوده قبل كونه ج وبعده ومعه . . فأما إن قلت بالضرورة
كل ج ب مادام ج فهذا المحمول يكون ضرورياً بحسب وصف الموضوع فيدخل فيه
ما يكون ضرورياً بحسب الذات وما لا يكون ضرورياً بحسب الذات فلا يكون ضرورياً
بحسب الذات . . وأما إن قلنا دائماً كل ج ب عنينا به كل ج كما ذكرنا فانه دائماً
مادام موجود الذات يكون موصوفاً بأنه ب في جميع زمان وجوده قبل كونه ج
وبعده ومعه . . وأما إن قلنا كل ج ب مادام ج فالمراد دوام المحمول بدوام وصف
الموضوع من غير بيان أنه يدوم بدوام الذات أم لا ونحن نسميه بالعرفى العام فيدخل
فيه ما يدوم بدوام الذات وما لا يدوم بدوام الذات فان اعتبرته فيه شرطاً آخر
فقلت كل ج فانه ب مادام ج لادائماً فعنده أن المحمول دائماً بدوام وصف الموضوع
وغير دائماً بدوام ذاته فيخرج عنه الدائم ونحن نسميه بالعرفى الخاص . . وأما إن
قلنا كل ج فهو ب بالضرورة فعنده أن كل ج بالاعتبار المذكور فانه يثبت له ب
بشرط أن لا يكون ضرورياً وهذا هو الذى سميناه بالوجودى اللا ضرورى . . وأما
أن قلنا كل ج فهو ب لادائماً فهو الذى سميناه بالوجودى اللادائم وقس على ما
ذكرناه قولنا بالامكان العام أو الخاص أو الأخص أو الاستقبالى كل ج ب. فهذا

هو القول الملتصق في تحقيق هذه الجهات - ومن الناس من فسر المطلق والممكن والضروري بتفسير آخر فقال المطلق هو الذي دخل في الوجود إما في الماضي أو الحاضر، والممكن هو الذي يكون بحسب الاستقبال، والضروري هو الذي يكون بحسب الأزمنة الثلاثة ونحن لا نبالي أن نراعي هذه الاعتبارات وإن كن الأولى هو المناسب

إشارة : أنت تعلم أن الكمية السالبة في المطلقة العامة على قياس الكمية الموجبة فكما أن الكمية الموجبة في الاطلاق العام هي التي بين فيها ثبوت محمولها لموضوعها سواء كان دائماً أو غير دائم فكذلك الكمية السالبة في الاطلاق العام هي التي بين فيها سلب محمولها عن كل واحد من آحاد موضوعها سواء كان ذلك السلب دائماً أو غير دائم فعلى هذا يصدق بالاطلاق العام لاشئ من الانسان بمتنفس في وقت ما، وذلك لأن كل واحد من الناس يسلب عنه التنفس في وقت ما، ومتى صدق سلب التنفس في وقت معين فقد صدق سلب التنفس مطلقاً ، فإذا قولنا لاشئ من الانسان بمتنفس حق إلا أن هذه اللفظة تفيد في العرف دوام السلب بدوام الوصف الذي جعل الموضوع معه موضوعاً ، فقولنا لاشئ من الانسان بمتنفس يفيد أنه لاشئ مما هو إنسان إلا ويسلب عنه التنفس في جميع زمان كونه إنساناً وكذلك عالم بأنك إذا أخذت القضية على هذا الوجه صارت عرفية عامة وخرجت عن كونها مطلقة عامة، فإن طلبنا عبارة في السالب الكلي المطلق العام خالية عن هذا الوهم قلنا كل ج يسلب عنه ب إلا أن هذه العبارة تشبه الموجبة المعدولة وأما في الضرورية فلا فرق بين الاعتبارين بحسب وصف الصدق لكن بينهما فرق بحسب الاعتبار فإن قولنا كل ج بالضرورة ليس ب يجعل الضرورة لحال السلب عند كل واحد، وقولنا بالضرورة لاشئ من ج ب يجعل الضرورة لكون السلب علماً ولا يتعرض لواحد واحد إلا بالقوة لا بالفعل والفرق بين حال كل واحد واحد وبين

حال الكل من حيث هو كل معلوم

إشارة: أنت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين ومن الناس من ظن أن الإيجاب الكلى في الإطلاق العام لا يصدق إلا مع الدوام، واحتج الشيخ على إبطاله فقال قولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفاً بـ في وقت لا غير، وكذلك يعلم أن كل بعض إذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في الكل فبطل ذلك القول وكذلك في جانب السلب (واعلم) أنه إذا صدق بعض ج ب بالضرورة لم يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالأطلاق الغير الضروري أو بالامكان ولا بالعكس لانه لا يمنع أن يكون جنس تحته أنواع فيكون المحمول ضرورياً لبعض تلك الأنواع وثابتاً للبعض بالضرورة ومسلوباً عن البعض

إشارة: لما عرفت أن الجهات ثلاثة . الوجوب . والامتناع . والامكان

الخاص . . فهنا طبقات ثلاث

﴿ أما طبقة الوجوب ﴾

واجب أن يوجد	ليس بواجب أن يوجد
ممتنع أن لا يوجد	ليس بممتنع أن لا يوجد
ليس بممكن العامى أن لا يوجد	ممكن العامى أن لا يوجد

﴿ أما طبقة الامتناع ﴾

واجب أن لا يوجد	ليس بواجب أن لا يوجد
ممتنع أن يوجد	ليس بممتنع أن يوجد
ليس بممكن العامى أن يوجد	ممكن العامى أن يوجد

﴿ أما طبقة الامكان الخاص ﴾

ممكن أن يكون	ليس بممكن أن يكون
ممكن أن لا يكون	ليس بممكن أن لا يكون

﴿ثم اعلم﴾ أن تقيض كل طبقة يكون لازماً أعم لكل واحد من الطبقتين المطلقتين الباقيتين وطبقة الوجوب يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون وطبقة الامتناع يلزمها من الامكان العام يمكن أن لا يكون وطبقة الامكان الخاص يلزمها من الامكان العام يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون - فههنا سؤال وهو أن الواجب إما أن يكون ممكناً أولاً لا يكون فإن كان ممكناً فالممكن أن يكون ممكن أن لا يكون فالواجب يمكن أن لا يكون هذا خلف ، وإن لم يكن ممكناً كان ممتمناً أن يكون فواجب الوجود متمتع الوجود هذا خلف - جوابه أن الواجب ليس بممكن إذا فسر الممكن بالممكن الخاص ولم يلزم من سلب هذا الامكان الامتناع بل إما الوجوب أو الامتناع ويمكن إذا فسر الممكن بالممكن العامي ولم يلزم من صدق قولنا يمكن أن يكون بهذا التفسير صدق قولنا يمكن أن لا يكون فقد زال السؤال

إشارة : التناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته أن تكون إحداها بعينها أو بغير عينها صادقة والأخرى كاذبة ، أما بعينها ففي الواجب والامتناع والممكن الماضي والحاضر وأما بغير عينها ففي الممكن المستقبل ﴿واعلم﴾ أن المخصوصة لا يحصل التناقض فيها إلا عند وحدة الموضوع والمحمول والزمان والجزء والكل والشرط والمكان والاضافة والقوة والفعل - فأقول وحدة الموضوع والمحمول والوقت كافية وأما وحدة الجزء والكل والشرط فذلك راجع الى وحدة الموضوع وأما وحدة المكان والاضافة والقوة والفعل فراجع الى وحدة المحمول على ما بيناه في سائر كتبنا وأما إن كانت القضية محصورة فلا بد من شرط آخر مع هذه الشرائط وهو أن تختلف القضيتان في الكمية فإن الكميتين في مادة الامكان تكذبان كقولنا كل إنسان كاتب لا واحد من الناس بكاتب والجزئيتان تصدقان كقولك بعض الناس كاتب ليس بعض الناس بكاتب ، فأما إذا كانت

إحدى القضيتين كلية والأخرى جزئية أقسم الصدق والكذب لا محالة ولنضع ههنا لو حاً

كل ب ج المتضادان لا شيء من ج ب



بعض ج ب الداخلان تحت التضاد ليس بعض ج ب

ولنتكلم الآن في تقيض كل واحدة من القضايا على التفصيل . . أما المطلقة العامة فلا يمكن أن يكون تقيضها مطلقة عامة لأنه لو حصل الثبوت المطلق في وقت والسلب المطلق في وقت آخر فقد حصل الثبوت المطلق والسلب المطلق وهما لا يتناقضان لاحتمال اجتماعهما على الصدق بل لا بد وأن يكون السلب حاصلًا في الأوقات كلها ليكون رافعاً للثبوت كيف كان، ثم السلب الدائم يحتمل أن يكون ضرورياً ويحتمل أن لا يكون ولا يمكن أن يكون تقيض الإيجاب المطلق هو السلب الدائم الضروري لا مكان أن يكون الإيجاب المطلق والسلب الدائم الضروري كاذباً ويكون الحق هو السلب الدائم الخالي عن الضرورة وكذا القول فيما إذا جعل النقيض للسلب الدائم الخالي عن الضرورة، فإذا يجب جعل تقيض المطلقة العامة الدائمة من غير بيان كون تلك الدائمة ضرورية أم لا . . أما الوجودية فقد ذكرنا أنهم تارة يفسرونها باللا ضروري وتارة باللا دائم، وبسبب ذلك يتخبطون في النقيض . ونحن نذكره على وجه الصواب فنقول تقيض الوجودي اللا ضروري إما المخالف الدائم أو الموافق الضروري وتقيض الوجودي اللا دائم إما السلب الدائم أو الإيجاب الدائم فيكون الدوام معتبراً في الموافق والمخالف وإذا عرفت هذه

النكتة أمكنك اعتبار نقائص المحصورات الأربع . . وأما العرفية العامة وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول أو بدوام سلبه على جميع زمان الوصف الذي جعل الموضوع معه موضوعاً فنقيضه أنه ليس كذلك بل الحق هو المخالف إما في جميع زمان الوصف الذي جعل الموضوع معه موضوعاً أو في بعض زمان ذلك الوصف وأما الدائمة فنقيضها المطلقة العامة لأننا نأبينا أن نقيض المطلقة العامة هو الدائمة فوجب أن يكون تقيض الدائمة هو المطلقة العامة وأما تقيض الضروري فهو الامكان العام فإن كانت الضرورة في جانب الثبوت كان تقيضه يمكن بالامكان العام أن لا يكون وإن كانت الضرورة في جانب العدم كان تقيضه يمكن بالامكان العام أن يكون . . وأما الممكنة العامة فنقيضها الضرورية لأننا نأبينا أن تقيض الضرورية هو الممكنة العامة فوجب أن يكون تقيض الممكنة العامة الضرورية فقولك يمكن أن يكون تقيضه بالضرورة ليس وقولك يمكن أن لا يكون تقيضه بالضرورة ليس . . وأما الممكن الخاص فنقيضه ليس بالامكان الخاص بل إما بالوجوب أو بالامتناع . . وأما الممكن الأخص فنقيضه ليس بالامكان الأخص بل إما واجب أو ممتنع أو ضروري بحسب الوصف أو بحسب الوقت. ومتى وقعت على ما ذكرنا عرفت أنه مع اختصاره أكثر بياناً وتحقيقاً مما جاء في الكتاب على طوله

إشارة : العكس أن يجعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولاً مع بقاء السلب والایجاب والصدق والكذب بحاله وهذا حد عكس الجمليات فإن أردت حد العكس المطلق قلت أن يجعل المحكوم عليه محكوماً به والمحكوم به محكوماً عليه ﴿واعلم﴾ انك قد علمت أن قولنا لا شيء من الانسان يتنفس حق وعكسه لا شيء من التنفس بانسان ليس بحق بل بعض ما هو متنفس فهو بالضرورة إنسان فهذه القضية وهي السالبة الوقتية الغير المعينة غير قابلة العكس وكذلك قولنا لا شيء من القمر بمنكسف حق وليس بحق لا شيء من المنكسف بقمر بل بعض المنكسف

نقر بالضرورة. ثم نقول هاتان القضيتان داخلتان تحت السالبة الوجودية الا دائماً التي هي داخلية تحت السالبة الوجودية اللازمة التي هي داخلية تحت السالبة الممكنة الخاصة التي هي من بعض الوجود داخلية تحت السالبة المطلقة العامة التي هي داخلية تحت السالبة الممكنة العامة. وأنت تعلم أن الخاص إذا لم يكن قابلاً للعكس لم يكن العام قابلاً للعكس أيضاً فهذه السوالب السبعة لا تقبل العكس - واقدماء اعتقدوا أن السالبة المطلقة العامة تقبل العكس واحتجوا عليه بأنه إذا كان لا شيء من ج ب فلا شيء من ب ج وإلا فيلصدق تقيضه وهو بعض ب ج ثم ههنا يلزمون الخلف من ثلاثة أوجه ف (أ) أن يقول بعض ب ج وكان حقاً لا شيء من ج ب ينتج أن بعض ب ليس ب هذا خلف (ب) يفرض الدال موصوفاً بأنه ب وج فذلك الجيم ب فبعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب هذا خلف (ج) إذا كان بعض ب ج فبعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب هذا خلف والجواب عن السؤل أنا نبينا أن قولنا كل ج ب وقولنا لا شيء من ج ب لا يتناقضان لأن المطلقين العامين لا يتناقضان بل إن كانت السالبة عرفية استقامت هذه الحجة فيها فلا جرم قلنا السالبة السكائية العرفية منعكسة فإذا صدق لا شيء من ج ب مادام ج فلا شيء من ب ج مادام ب بهذه الحجة، أما إن كانت السالبة عرفية خاصة فليس في الكتاب بيان عكسها وقول منهم من قال عكسها أيضاً عرفية خاصة إذ لو انعكست دائماً وعكس الدائم دائماً وعكس العكس هو الأصل يلزم أن يكون الأصل دائماً وقد كان لا دائماً هذا خلف. ومنهم من قال عكسها عرفي عام لأن العرفي الخاص قد ينعكس عرفياً خاصاً وهو ظاهر وقد ينعكس دائماً كقولنا لا شيء من الكتاب بساكن لا دائماً بل ما دام كاتباً ولا يمكنك أن تقول لا شيء من الساكن بكتاب لا دائماً بل مادام ساكناً فإن بعض ما هو ساكن فهو دائماً ليس بكتاب مادام موجوداً وهو الأرض والساكن عكس القضية تارة دائماً وتارة

هم غير دائم كان المعتبر هو القدر المشترك وهو دوام السلب بدوام الوصف من غير بيان أنه يدوم بدوام الذات وألا يدوم . وأما السالبة الضرورية فهي تنعكس سالبة ضرورية فانه إذا كان بالضرورة لا شيء من ج ب فبالضرورة لا شيء من ب ج وإلا فيصدق تقيضه وهو بالامكان العام بعض ب ج وكل ما كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض بعض ب ج فحينئذ ينعكس بعض ج ب وكان بالضرورة لا شيء من ج ب هذا خلف . . وفيه طريق آخر وهو أنه إذا فرض بعض ب ج فليفرض ذلك الباء الذي هو ج د فالدال ج وب فذلك الجيم ب فبعض ج ب هذا خلف . . وفيه بيان ثالث أحسن من البيانين الأولين وهو أنه لما امتنع أن يحصل الباء للجيم فهما متنافيان والمنافاة من الطرفين وكما امتنع كون هذا مع ذلك فكذلك امتنع ذلك مع هذا . . وأما الموجبات فلنبداً منها بالموجبة الضرورية فنقول بالضرورة كل كاتب إنسان ولا يمكنك أن تقول بالضرورة بعض الإنسان كاتب بل بالامكان الأخص كل إنسان كاتب ففي هذه المادة انعكست الضرورية ممكنة خاصة وقد تنعكس الضرورية ضرورية كقولك كل إنسان بالضرورة ناطق وكل ناطق بالضرورة إنسان فإذا عكس الموجبة الضرورية قد يكون ممكنة خاصة وقد يكون موجبة ضرورية والمشارك هو الامكان العام فعكس الموجبة الضرورية ممكنة عامة (واعلم) أن الشيخ ذكر في الكتاب أن عكس المطلقة العامة مطلقة عامة وهذا ضعيف لأن عكس الموجبة الضرورية لما كانت ممكنة عامة والموجبة الضرورية أخص من العرفية العامة التي هي أخص من المطلقة العامة التي هي أخص من الممكنة العامة وجب الحكم في كل هذه القضايا أن تكون عكسها ممكنة عامة . . وأما الممكنة الخاصة فقد يكون عكسها موجبة ضرورية فانه حق أن بالامكان الخاص كل إنسان كاتب مع أنه حق بالضرورة كل كاتب إنسان وقد يكون عكسها ممكنة خاصة فيكون الواجب هو القدر المشترك وهو الامكان

العام وكذا القول في الوجودية اللا ضرورية والوجودية اللادائمة فالخاص أن
عكس جميع القضايا الموجبة ممكنة عامة لا غير ﴿واعلم﴾ أن عكس الموجبة الكلية
لا يجب أن يكون موجبة كلية لأن المحمول يمكن أن يكون أعم من الموضوع وكل
ذلك الخاص يصدق عليه ذلك العام وكل ذلك العام لا يصدق عليه ذلك الخاص
ويجب أن تصدق جزئية فإذا كان حقاً كل ج ب كان حقاً بعض ب ج وإلزاماً
لاشئ من ب ج فداًماً لاشئ من ج ب وكان كل ج ب هذا خلف. وأما الموجبة
الجزئية فتعكس في جميع القضايا موجبة جزئية ممكنة عامة وبيانها ما تقدم في الموجبة
الكلية. وأما السالبة الجزئية فلا تقبل العكس لأن سلب الخاص عن بعض العام
جائز وسلب العام عن بعض الخاص غير جائز والله أعلم

﴿النهج الرابع في مواد الأقيسة﴾

إشارة : أصناف القضايا أربعة مسلمات ومظنونات ومشبهات بغيرها ومخيلات ..
والمسلمات إما معتقدات ، وإما أخوذات ، والمعتقدات ثلاثة الواجب قبولها
والشهورات والوهميات والواجب قبولها خمسة أوليات ومشاهدات ومجربات وما
معها من الحدسيات ومتواترات وقضايا قياسات معها .. أما الأوليات فهي القضايا
التي يكون مجرد تصور موضوعها ومحمولها مستلزماً لحكم الذهن بإسناد أحدهما
إلى الآخر فنياً أو إثباتاً ثم منها ما هو جلي للكل ومنها ما لا يكون جلياً للكل
لأن تصوره غير حاصل للكل وأما المشاهدات فهي القضايا التي إنما يستفاد
الصدق بهام الحس كعلمنا بأن الشمس مضيئة والنار حارة وكعرفتنا بأن لنا فكرة
ولذة وخوفاً وغضباً - ولقائل أن يقول : هذا ضعيف لوجهين * أحدهما أن القضايا
الكلية لا يمكن استفادتها من الحس لأن الحس لا يفيد إلا الحكم على هذه النار

بالحرارة وعلى هذا الجدل البرودة، وأما أن كل نار حارة وكل جمد بارد، فالحس لا يفيد
البتة، والأقيسة المنيدة هي المركبة عن الكليات، فإذا هذه الأوائل الحسية غير
نافعة في القياسات * والثاني أن أغلاط الحس كثيرة والتمييز بين حقا وباطلها
لا يحصل إلا بقوة العقل والقضايا الحسية لا يمكن جعلها من مبادئ العقل أوليا بل
العقل ما لم يفرض تحقيقها لم تكن مقبولة... وأما المجربات فهي أنا إذا شاهدنا
حدوث شيء عند شيء وعدمه عند عدمه يتأكد في النفس اعتقاد أنه حدث به
وهذا أيضاً ضعيف لوجهين * أحدهما أن العلم بأن الشيء الذي دار مع غيره
وجوداً وعدمًا لا بد وأن يكون معللاً به إما أن يكون بديهياً أو برهانياً، فإن كان
بديهياً كان هذا من الأوليات فلا يجوز جعله قسماً آخر، وإن لم يكن بديهياً كان
برهانياً، والمقدمة البرهانية لا يمكن تعديدها في الأوائل والمبادئ * والثاني هو أن
الذي دار مع غيره وجوداً وعدمًا فقد دار مع فصله المقوم ومع جميع لوازمه المساوية
له مع أن شيئاً منها ليس بعلة. قال: وأما الخدسيات فهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس
في النفس قوى جداً مع إنه لا يمكن إثباته بالبرهان مثل قضائنا بأن نور القمر مستفاد
من الشمس لاختلاف هياكل التشكل النور فيه وأقول هذا ضعيف لوجهين * أحدهما
أن العلم بأنه لما اختلفت أشكال أنوار القمر بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس
وجب أن يكون نوره مستفاداً من الشمس إن كان علماً بديهياً لم يكن جعل هذا القسم
قسماً للبديهيات وإن لم يكن كذلك افتقر إلى البرهان فحينئذ لا يكون جعله من المبادئ
* والثاني أن أباعلى بن هيثم قال هذا القدر لا يقتضى أن يكون نوره مستفاداً من
الشمس لاحتمال أن تكون كرة القمر نصفها مستنيراً ونصفها مظلاً ثم إنها تكون
مستديرة في مكانها على محورها حركة مشابهة لحركة فلكرها فإذا صار القمر مجامعاً للشمس
كان نصفه المستنير فوق، ونصفه المظلم تحت، ثم لا يزال يبعد عن الشمس فوق
ويتحرك هو أيضاً في مكانه على نفسه فإذا وصل إلى مقابلة الشمس تحرك هو أيضاً

في مكانه نصف دورة فيصير وجهه المضيء البنا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اختلاف تلك التشكلات أن يكون نوره من الشمس . . . وأما المتواترات فهو أن يبلغ كثرة الشهادات إلى حيث يحصل اليقين كاعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات في عدد فقد أحال بل المرجع فيه إلى اليقين فاليقين هو القاضي بتواتر الشهادات لا عدد الشهادات هو القاضي باليقين ﴿ واعلم ﴾ أن فيه أيضاً ذلك الاشكال وهو أن الانسان ما لم يعلم بعقله أن هذه الشهادات على كثرتها وتفرق أهلها في الشرق والغرب يستحيل أن تكون كاذبة لم يقطع بمقتضاها ولولا قضاء العقل بتلك المقدمات لما أفادت هذه الشهادات شيئاً وبهذه المقدمات التواترية نتائج الأوائل . . . وأما القضايا التي قياساتها معها فهي قضايا إنما يصدق بها لأجل وسط لكن ذلك الوسط لا يعزب عن الذهن ألبتة مثل قضائنا بأن الاثنين نصف الأربعة . . . وأما المشهورات التي لا تكون أولية فهي قضايا إنما حكم الانسان بها لأجل أن مجرد تصور موضوعه ومحموله يوجب ذلك الحكم بل إمام الزاج أو لاف وعادة أو لاستقرار بعض الاحكام وهو كحكمنا بان الظلم قبيح والعدل حسن . وإنما عرفنا أن هذه القضايا ليست أولية لأن الانسان لو توهم نفسه أنه خلق دفعة واحدة تام العقل ولم يسمع أدباً ولم يشاهد أمراً من الامور لم يقض في مثله هذه القضايا بل يتوقف فيها . ولقائل أن يقول إنك إما أن تدعي بأن جزم العقل بهذه المشهورات لا يمكن أن يساوى جزم العقل بالاوليات في القوة أو تجوز ذلك فان لم تجوز ذلك لم تقتصر إلى هذا الفرق وإن جوزت استواءهما في القوة لم يحصل الفرق بهذا الفارق فانك ان فرضت زوال جميع العوارض عن نفسك لكن فرض زوالها لا يكفي في حصول زوالها فلعلك حال ما فرضت فرضت زوالها بأسرها لكنهما مازالت وإذا احتمل عدم الزوال احتمل أن يكون الجزم بتلك البديهيات المشهورات لأجل بقاء شيء من تلك الهيئات في النفس، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بالجزم التام في الاوليات على

كونها حقة وحينئذ يلزم السفسطة .. وأما الوهيات الصرفة فهي قضايا كاذبة إلا أن وهم الانسان يقضى بها قضاء شديد القوة مثل اعتقادنا أن كل موجود في جهة وأن كل مقدار فلا بد وان ينتهى الى خلاء أو ملاء، أما الطريق إلى معرفة كذبها فن وجهين * الأول انه ليس كل موجود متوهاً فان الوهم غير متوهم * والثاني أن الوهم يساعد العقل في الأصول التي تنتج تقيض مقتضاه ، فلو كان الوهم صادقاً لما اعترف بما ينتج تقيض مقتضاه وهذا أيضاً ضعيف لأن القضايا الوهمية لو كانت أضعف من الأولية فلا حاجة ألينة إلى ذكر هذا الفرق وإن كانت مساوية لها في القوة لزم السفسطة لأنهما لما استويا في القوة وكانت الوهيات كاذبة امتنع الاستدلال بذلك القدر من القوة على صحة البديهيات . بقى أن يقال إنما عرفنا صحة الأوليات لأن العقل لم يعترف بشئ ينتج ضد أحكامه والوهم اعترف بأشياء منتجة لصد أحكامه إلا أنا نقول هذا باطل من وجهين * الأول أن صحة الأوليات تكون مستفادة من هذا الفرق لكن هذا الفرق من العلوم البرهانية فصحة الأوليات مفرعة على النظريات المفرعة على الأوليات فيلزم الدور * والثاني أنا على هذا التقدير لا نعرف صحة هذه الأوليات إلا اذا بحثنا عن صحة جميع المقدمات التي يمكننا استحضارها في عقولنا وتيقنا أنه لا يلزم في شئ منها قدح في هذه العلوم البديهية لكن ذلك الاستقرار مما لا يتهاى إلا على سبيل الظن لأننا وإن عرفنا في ألف ألف مقدمة أن شيئاً منها لا ينتج تقيض هذه الأوليات فلهذا بقى في سائر المقدمات التي ما عرفناها تقيض هذه الأوليات . أقضى ما في الباب أنا لانجده لكن عدم الوجدان لا يفيد عدم الوجود إلا على سبيل الظن الضعيف فيصير الجزم بالبديهيات موقوفاً على هذه المقدمة الظنية والموقوف على الظنى ظنى فتصير البديهيات بأسرها ظنية وذلك سفسطة . . وأما المقبولات فهي آراء مأخوذة من يحسن الظن بصدقه كان إما جماعة أو شخصاً مقبول القول . . وأما المسامات فهي مقدمات مأخوذة بحسب

تسليم المخاطب . . وأما المظنونات فهي قضايا لا يرى مستعملها أنه جازم بها ولكن يكون في نفسه منها ظن غالب ومن جملة هذه المظنونات ما يكون مضموناً في بادي الرأي فإذا قوى التأمل فيها زال الظن كقولك انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، وقد تدخل المقبولات في المظنونات إذا كان الاعتبار من جهة ميل النفس التي تقع هناك مع الشعور بالمقابل . . وأما المشبهات فهي التي تشبه الأوليات أو المشهورات ولا تكون هي هي بأعيانها ثم ذلك الاشتباه إما أن يكون بتوسط اللفظ أو بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ فهو إما أن يكون بسبب جوهر اللفظ أو بسبب أحوال اللفظ أما الذي يكون بسبب جوهر اللفظ فهو أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً سواء كان اختلاف المعنى ظاهراً مثل لفظ العين أو كان ذلك الاختلاف خفياً كلفظ النور إذا أخذتارة بمعنى البصر وآخر بمعنى الحق عند العقل ، وأما الذي يكون بسبب أحوال اللفظ فإما أن يكون بحسب أحواله في الحركة والسكون أو بسبب الأدوات المقترنة به أما الذي يكون بحسب أحواله في الحركة والسكون فهو كقول القائل غلام حسن بالسكون وأما الذي يكون بحسب الاختلاف الأدوات فهو كما يقال ما علمه الانسان فهو كما علمه فتارة يرجع هو الى العالم وتارة إلى العلوم وأما الكائن بحسب المعنى فهو على وجوه * أحدها وهم العكس مثل انه اذا كان كل ثلج أبيض يتوهم أن كل أبيض ثلج * وثانيها أخذ لازم الشيء مكان الشيء مثل أن الانسان يلزمه أنه متوهم وأنه مكلف فيظن أن كل متوهم مكلف * وثالثها أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد لانه أشبه ما هو مبرد من بعض الوجوه . . وأما الخيلات فهي قضايا يقال قولاً فيؤثر في النفس تأثيراً عجيباً من بسط وقبض فربما زاد على تأثير الصدق وربما لم يكن معه تصديق كما إذا شبهنا العسل بالمرّة الموهوعة استقذره الطبع وأكثراً أفعال الناس مبنية على هذه الخيلات لا على الفكر * واعلم * أن

المصدقات من الأوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل فعل الخيلات من بسط النفس وقبضها لكنها تكون أولية ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار وليس يجب في جميع الخيلات أن تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات أن تكون كاذبة وبالجملة القول الخيل المحرك يتعلق تأثيره بكونه متعجباً منه إما لجودة هيئته أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو حسن محاكاة

﴿ النهج الخامس في الحجج وهو التركيب الثاني ﴾

إشارة : الحجة العقلية ثلاثة أنواع . القياس . والاستقراء . والتمثيل . وذلك لأنه إما أن يحكم على الجزئي لثبوت ذلك الحكم في الكل وهو القياس أو يحكم على الكل لثبوته في الجزئي وهو الاستقراء أو يحكم على الجزئي لثبوت الحكم في جزئي آخر وهو التمثيل . . أما الاستقراء فهو الحكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة وهو لا يفيد اليقين فانه ربما كان حال ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرئ . . وأما التمثيل فهو الحكم على جزئي بمثل ما وجد في جزئي آخر يوافقته في معنى جامع فالمشبه يسمى فرعاً والمشبه به أصلاً والجامع علة وما فيه التشبيه حكماً وهو أيضاً ضعيف لأنه لا يلزم من اشتراك ذينك الجزئيين في معنى اشتراكهما في سائر الأمور بل إن ثبت أن المعنى الجامع هو السبب لثبوت الحكم في المشبه به حصل المقصود إلا أنه يصير في الحقيقة قياساً لأنك أدرجت ذلك الجزئي تحت ذلك الوصف المشترك بينه وبين الأصل ثم حكمت على كل ماله ذلك الوصف بذلك الحكم . . وأما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف من أقوال اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر . . وأما المقدمة فهي قضية جعلت جزء قياس والحدود هي الأجزاء التي تبقى من المقدمة بعد تحليلها وهي الافراد الاول التي لا تتركب القضية من أقل

منها - ومثالنا قوله كل ج ب وكل ب ا وكل واحد من قولينا كل ج ب وكل ب ا مقدمة وجوب و ا حدود وقولنا كل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين على نحو ما قلناه حتى لزمنا النتيجة عنه هو القياس وليس من شرط كون القياس قياساً أن يكون مسلم القضايا بل يكون بحيث يلزم من تسليمها تسليم المطلوب سواء كانت في نفسها مساهمة أو لم تكن مساهمة في نفسها

إشارة : القياس إما أن يكون بحيث لا تكون النتيجة ولا تقيضها موجوداً فيه بالفعل وهو الاقتراعي كالمثال المذكور وإما أن يكون ذلك موجوداً فيه بالفعل وهو الاستثنائي كقولك ان كان هذا انساناً فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان فههنا ما هو النتيجة موجود بالفعل في القياس أو نقول لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان فههنا تقيض النتيجة موجود بالفعل في القياس . . وأما الاقترايات فقد تكون من حليتين ومن متصلتين ومن منفصلتين ومن حملية ومتصلة ومن حملية ومنفصلة ومن متصلة ومنفصلة ونحن نذكر من الحملات ومن الشرطيات ما يكون قريباً إلى الطبع

إشارة : كل تصديق مطلوب فهو قضية ولكل قضية طرفان - ولنتكلم الآن في الموجب العلمي فنقول : إما أن يكون مجرد تصور موضوع القضية ومحمولها كافياً في جزم الذهن باسناد المحمول إلى الموضوع أولاً يكون كافياً فان كان كافياً استغنينا في اثباته عن القياس وان لم يكن كافياً فلا بد من ثالث يتوسطهما بحيث يكون ثبوت ذلك المحمول له وثبوت له للموضوع يبنياً حتى يتولد من ذينك العلمين العلم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع فيكون ذلك الثالث مشتركاً لا محالة بين المقدمتين فذلك الثالث يسمى الحد الأوسط وموضوع المطلوب يسمى الحد الأصغر ومحموله يسمى الحد الأكبر والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرى والتي فيها الأكبر الكبرى وتأليف المقدمتين يسمى اقتراحاً وهيئة ذلك التأليف تسمى شكلاً

إشارة : الترتيب الطبيعي في القياسات أن يدخل الأصغر تحت الأوسط والأوسط تحت الأكبر فحينئذ يعلم دخول الأصغر تحت الأكبر وهذا هو الشكل الأول وهو القياس الكامل التام فان عكست كبراه فقط صار الأوسط محمولا في المقدمتين معاً وهو الشكل الثاني ولذلك فان الشكل الثاني يرتد إلى الأول بعكس كبراه وان عكست صفراه فقط صار الأوسط موضوعاً في المقدمتين معاً وهو الشكل الثالث ولذلك فان الشكل الثالث يرتد إلى الأول بعكس صفراه . . . وأما ان عكست مقدمتي الشكل الأول معاً حتى صار الأوسط موضوعاً في الصغرى محمولا في الكبرى فحينئذ يقع الاوسط في الطرفين والطرفان في الوسط ويتشوش النظم جداً وتتضاعف الكلفة فان التغير في الثاني والثالث إنما وقع في مقدمة واحدة وههنا وقع في المقدمتين معاً وهذا هو الشكل الرابع وقد أهملوه لهذا السبب * واعلم أن الشيخ ذكر في الكتاب أن النتيجة تابعة لأخص المقدمتين في الكمية والکیفیه * (واعلم) أنه لا قياس عن جزئيتين فلما عن سالتين فسيأتي الكلام فيه . . . الشكل الاول شرط كونه منتجا أن تكون صفراه موجبة حتى يدخل أصغره في الاوسط وأن تكون كبراه كلية ليتأدى حكمه إلى الاصغر وظاهر أنه يلزم من اعتبار هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة وههنا ابحت . البحث الاول قال الشيخ إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة أو وجودية لا دائمة جاز كونها سالبة لان سالها في حكم الموجبة - ولقائل أن يقول المنتج بالذات هو الموجبة وأما هذه السالبة فلا تأثير لها في الانتاج - إلا أن يقال إن هذه السالبة لما كانت مستلزمة لتلك الموجبة التي هي منتجة في الحقيقة أطلق الشيخ عليها اسم الانتاج على معنى أنها منتجة بالعرض لا بالذات . البحث الثاني أن الاصغر إذا كان داخلا بالفعل تحت الأوسط ثم كانت الكبرى من القضايا التي لا يكون ثبوت محمولها لموضوعها أو سلبه عنه معلقا على وصف قائم بالموضوع كانت النتيجة في هذه

الصورة تابعة للكبرى مثل قولك كل ج ب ثم تقول وكل ب ا إما بالاطلاق العام أو بالوجودى اللا ضرورى أو بالوجودى اللا دائم أو بالضرورة المطلقة أو بالامكان العام أو الخاص أو الاخص وذلك لأن الكبرى دلت على أن كل ما يثبت له الاوسط فانه يثبت له الأ كبر بالجهة المذكورة فى الكبرى والصغرى دلت على ثبوت الاوسط للأصغر فيلزم أن يثبت الأ كبر للأصغر بتلك الجهة المذكورة فى الكبرى . البحث الثالث الصغرى إذا كانت ممكنة فالكبرى إما أن تكون ممكنة أو وجودية أو ضرورية - القسم الأول أن تكون ممكنة وهى كقولنا بالامكان كل ج ب وبالامكان كل ب ا ينتج بالامكان كل ج ا لأن الأ كبر ممكن للأوسط الذى هو ممكن للأصغر وإمكان الامكان قريب عند الذهن الحكم بكونه إمكانا - وأنا أقول الامكان فى القضية الممكنة إما أن يجعل محولا أو جهة أو مختلطا فان كان محولا كان القياس كاملا وهو قولنا كل ج يمكن أن يكون ب وكل ما يمكن أن يكون ب يمكن أن يكون ا وكل ج يمكن أن يكون ا . النوع الثانى أن يكون الامكان جهة لا محولا وإذا قلنا بالامكان كل ج ب وأردنا كون الامكان جهة فلا بد ههنا من كون الباء حاصلًا بالفعل للجيم إذ لو لم يكن حاصلًا لبقى الموضوع خالياً عن المحمول فلا يمكن تكون القضية وإذا كان كذلك كان الأصغر داخلا بالفعل تحت الأوسط فيكون القياس منعقدًا كاملا . النوع الثالث أن تقول بالامكان كل ج ب وتريد به كون الامكان جهة فههنا يكون الأصغر داخلا بالفعل تحت الأوسط ثم تقول وكل ما يمكن أن يكون ب فانه يمكن أن يكون ا فههنا القياس أيضا منعقد لأن المحمول فى الصغرى هو الباء والموضوع فى الكبرى هو كل ما لا يمتنع أن يكون ب والباء مندرج فيما لا يمتنع أن يكون ب . النوع الرابع أن يكون الامكان محولا فى الصغرى ولا يكون كذلك فى موضوع الكبرى كقولك كل ج فله

(٣- باب)

امكان الباء ثم تقول وكل ما هو ب فهو ا فهذا يبعد كونه منتجاً لأنه لا يمتنع أن يكون الأ كبر مشروطاً بالأً وسط ولما كانت الصغرى ممكنة لم يبعد خلواً أصغر عن الأً وسط وعلى هذا التقدير يجب خلوه عن الا كبر المشروط بالاً وسط ويحتمل أن يكون الا كبر غير مشروط بالاً وسط وإن كان مشروطاً به لكن الأً وسط كان حاصلًا للأصغر حينئذ يكون الا كبر حاصلًا للأصغر فيثبت أن هذه القرينة غير متعقدة أما إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى وجودية لا ضرورية أو وجودية لا دائمة فالنتيجة ممكنة خاصة لأنه من المحتمل أن يكون الأ كبر مشروطاً بالأً وسط ويكون الأً وسط غير حاصل للأصغر حينئذ لا يكون الا كبر حاصلًا للأصغر ويحتمل أن لا يكون مشروطاً الا كبر مشروطاً بالأً وسط وإن كان مشروطاً به لكن الأً وسط كان حاصلًا للأصغر حينئذ يكون الا كبر حاصلًا للأصغر وإذا احتمل الوجهان لم يمكن القطع بالثبوت والانتفاء فوجب الحكم بإمكان الثبوت والانتفاء وهو الممكن الخاص وأما إذا كانت الكبرى ضرورية فالنتيجة ضرورية لأن الكبرى الضرورية معناها أن كل ما ثبت له الأً وسط سواء ثبت له الأً وسط دائماً أو غير دائم أو بالضرورة أو لا بالضرورة فإنه في جميع زمان وجوده يجب أن يكون موصوفاً بالا كبر قبل حصول الأً وسط وبعده ومعه ثم الصغرى دلت على أن الأً وسط ممكن الحصول للأصغر وكل ما كان ممكناً لم يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض ان الأً وسط حاصل للأصغر فعند ذلك الحصول يصير الأً أصغر محكوماً عليه بأنه يجب في جميع زمان وجوده أن يكون موصوفاً بالا كبر قبل حصول الأً وسط ومعه وبعده وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ثبوت الا كبر للأصغر ضرورياً سواء ثبت له الأً وسط أو لم يثبت فثبت أن الصغرى الممكنة سواء كانت سالبة أو موجبة مع الكبرى الضرورية تنتج النتيجة الضرورية أما

إذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة عامة فالنتيجة ممكنة عامة لأن الكبرى المطلقة العامة ان صدقت ضرورية كانت النتيجة ضرورية وان صدقت لاضروية كانت النتيجة ممكنة خاصة والقدر المشترك بين الضرورى والممكن الخاص هو الممكنة العامة فكانت النتيجة ممكنة عامة . البحث الرابع الصغرى إذا كانت ضرورية وكانت الكبرى عرفية فلما أن تكون عرفية خاصة أو عرفية عامة فان كانت عرفية خاصة لم ينتظم قياس صادق المقدمات لأن الصغرى الضرورية دلت على ان الأصغر موصوف دائماً بالأوسط والكبرى العرفية الخاصة دلت على أن كل ما ثبت له الاوسط فانه موصوف بالأوسط كبر فى جميع زمان حصول الاوسط غير موصوف به فى جميع زمان الذات فاذا كان الاصغر موصوفاً بالأوسط فى جميع زمان الذات يلزم أن يكون موصوفاً بالأوسط كبر فى جميع زمان الذات وقد حكمنا فى الكبرى أن جميع الموصوفات بالأوسط موصوف بالأوسط كبر بشرط الا دائماً فقد وقع التناقض - ثم ههنا إشكال وهو أنه ثبت ان الصغرى الضرورية مع العرفية الخاصة لا تنعقد فيلزم فى كل قضية تدخل تحتها الضرورية أن لا تنعقد مع الكبرى العرفية الخاصة لكن الضرورية داخلية تحت العرفية العامة الداخلة تحت المطلقة العامة الداخلة تحت الممكنة العامة فوجب أن لا ينعقد القياس من شئ من هذه الصغريات مع الكبرى العرفية الخاصة وأيضاً وجب أن لا ينعقد القياس من الصغرى الضرورية مع كل قضية تدخل تحتها العرفية الخاصة وهى الوجودية الا دائمة والوجودية الا ضرورية والعرفية العامة والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة وأيضاً كل قضية تحتل الضرورية وكل قضية تحتل العرفية الخاصة وجب أن لا ينعقد منهما قياس وهما المطلقتان والممكنتان والعرفيتان وعلى هذا التقدير يضع أكثر قياسات هذا الشكل - وجوابه أنه لا يلزم من وقوع المنافاة بين هاتين المقدمتين

نظراً إلى خصوصية كل واحد منهما وقوع المناقاة بين القضايا التي تكونان داخلتين فيها فقد زال السؤال أما إذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فالقياس ينعقد لأن الكبرى العرفية دلت على أن الأكبر يدوم بدوام الاوسط والصغرى الضرورية دلت على أن الاوسط ضروري للاصغر والدائم للضروري دائماً فالنتيجة تكون دائماً . . . والشيخ ذكر في الكتاب أن النتيجة ضرورية والحق ما ذكرناه البحث الخامس ذكر في الكتاب أن النتيجة في جميع القياسات لهذا الشكل تابعة للكبرى إلا في موضعين . أحدهما أن تكون الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فإن النتيجة ممكنة تابعة للصغرى . والآخر أن تكون الصغرى ضرورية والكبرى عرفية عامة فإن النتيجة ضرورية كالصغرى (واعلم) أن النتيجة قد تكون تابعة للصغرى في قرآن كثيرة سوى هاتين الصورتين أما هاتان الصورتان . أما الأولى فإذا كانت الصغرى ممكنة عامة والكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة خاصة فتكون النتيجة مخالفة للمقدمتين في الكيفية . وأما الثانية فقد ذكرنا أن النتيجة فيها دائماً وهذه الجهة مخالفة لجهة الصغرى فإنها ضرورية وجهة الكبرى فإنها عرفية عامة (واعلم) أن تمام الكلام في المختلطات مذكور في كتاب الآيات البينات

الشكل الثاني (واعلم) أن المشتركين في ثبوت صفة واحدة أو في سلب صفة واحدة قد يكونان متباينين ومتوافقين فإذا لا يمكن الاستدلال بذلك الاشتراك على التباين ولا على التوافق والمختلفان في الصفة العرضية الزائلة قد يكونان أيضاً متباينين ومتوافقين فذلك أيضاً لا يفيد وأما المختلفان في الصفة اللازمة فلا بدوان يتباينا لأن المتساويين في الماهية يمتنع اختلافهما في اللوازم فلا جرم صح الاستدلال على التباين إذا عرفت هذا فنقول - إنه قد يكون الاختلاف في المقدمتين بالسلب والایجاب حاصلًا في الظاهر ثم لا ينعقد القياس وقد لا يكون حاصلًا في الظاهر وينعقد القياس .

أما الأول فاعلم أن القضايا السبع التي حكمنا بأن سواها لا تقبل العكس لا ينعقد منها في هذا الشكل من بساطتها ولا من مختلطاتها وهي الوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة والوجودية اللا ضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة أما في المنتشرة والوقتية والوجودية اللادائمة فلأن في هذه الصور الثلاثة السلب والایجاب يصدقان على الشيء الواحد وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال باختلاف السلب والایجاب على التباين . . فلما في الوجودية اللا ضرورية والممكنة الخاصة والمطلقة العامة والممكنة العامة فلأن صدق السلب والایجاب معاً في هذه القضايا على الشيء الواحد وإن لم يكن واجباً لكنه غير ممتنع فحينئذ تعذر الاستدلال بذلك على التباين والتوافق . وفيه أبحاث .

الأول أنه إذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية أو دائمة وكانت الأخرى غير ضرورية أو غير دائمة فالقياس منعقد والنتيجة سالبة ضرورية سواء كانت المقدمتان موجبتين أو سالبتين أو كانت إحداهما سالبة والأخرى موجبة وذلك لأن الضرورية محمولة على الضروري بالضرورة ومسلوقة عن غير الضروري بالضرورة وذلك يقتضي سلب أحد الجانبين عن الآخر بالضرورة أما إذا كانت إحدى المقدمتين ضرورية وكانت الأخرى قضية تحتمل الضرورة واللا ضرورة فهذا لا ينتج إلا عند الاختلاف بالسلب والایجاب وتكون النتيجة ضرورية . أما لأنه لا بد من الاختلاف بالسلب والایجاب فلأن تلك القضية إما احتملت الضرورة فلم تكن مخالفة للمقدمة الأخرى لكانت بتقدير كونها ضرورية يكون القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين متشابهتين في الكيفية وهو غير منعقد وأما إن النتيجة ضرورية فلأن تلك المقدمة إن صدقت ضرورية كان القياس مركباً من مقدمتين ضروريتين مختلفتين في الكيفية فتكون النتيجة ضرورية وإن صدقت اللا ضرورية كان القياس مركباً

من مقدمتين إحداهما ضرورية والأخرى اللا ضرورية وقد عرفت أن النتيجة لهذا القياس ضرورية فثبت أن هذه النتيجة ضرورية على كل التقديرات . .

البحث الثاني شرط اتاج هذا الشكل أمران . أحدهما اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب وقد تقدم بيانه والثاني كون الكبرى كلية ويلزم من رعاية هذين الشرطين كون قرائنه المنتجة أربعة أضرب الضرب الأول من كليتين والكبرى سالبة وبيانه بعكس الكبرى ليرتد إلى ثاني الأول والضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة وبيانه بعكس الصغرى ويجعلها كبرى ليرتد إلى ثاني الأول ثم عكس النتيجة الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى وبيانه بعكس الكبرى ليرتد إلى رابع الأول . الضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى وهذا لا يمكن بيانه بعكس السالبة الجزئية لأن السالبة الجزئية لا تقبل العكس ولا بعكس الموجبة الكلية لأنها تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فلا جرم ينوه بالافتراض وهو مشهور - وعندى طريق آخر في بيان هذه الأضرب أما في بيان الضربين الأولين فهو أن المحمول لما كان ثابتاً لساكنة أحد الطرفين ومسلوباً عن كاية الطرف الآخر كان بين الطرفين منافاة لاحالة وأما الضربان الآخران فهو أنه لما كان المحمول مسلوباً عن الأكبر وموجباً على بعض الأصغر أو كان موجباً على كل الأكبر ومسلوباً عن بعض الأصغر كان بين الأكبر وبعض الأصغر لاحالة منافاة فيتعين كون النتيجة سالبة جزئية . .

البحث الثالث قال في الكتاب والحكم في الجهة السالبة - وأقول هذا إنما يقال في الأقيسة المختلطة لا في البسيطة ثم ان هذا الكلام في المختلطات ليس بحق لما بينا أن القياس إذا كان مركباً من سالبة وجودية وقضية أخرى موجبة ضرورية فالنتيجة تكون سالبة ضرورية فعلى هذا لا تكون العبارة في الجهة السالبة . .

البحث الرابع قد ذكرنا أن القضايا السبع لا ينقد منها هذا القياس لا بسيطاً ولا مختلطاً فأما الضرورية والدائمة فينقد القياس منهما بسيطاً ومختلطاً وتكون النتيجة في الضروريتين ضرورية وفي الدائمتين دائمة وما يكون مركباً من الضرورية والدائمة دائمة وأما القياسات المركبة من مقدمتين أحدهما ضرورية والأخرى إحدى تلك السبع التي لا تقبل العكس فالنتيجة ضرورية وأما من مقدمتين أحدهما دائمة والأخرى إحدى تلك السبع فالنتيجة دائمة بقي لنا من مختلطات هذا الشكل أقسام ثلاثة .

القسم الأول ما يتركب من العريتين وهو أربعة اثنان بسيطان وحال النتيجة فيهما ظاهر واثنان مختطان من العرفية العامة والخاصة والنتيجة عرفية عامة .

القسم الثاني أن تكون إحدى تلك السبعة صغرى وإحدى العريتين كبرى فنقول الصغرى إن كانت ممكنة عامة أو خاصة كانت النتيجة مع الكبرى العرفية عامة كانت أو خاصة ممكنة عامة لأن هذه الكبرى إن كانت سالبة أفادت أن الأوسط والأكبر لا يجتمعان فإذا دلت الصغرى الممكنة على جواز اتصاف الأصغر بالأوسط وجب الحكم لجواز خلو الأصغر عن الأكبر في تلك الحالة استدلالاً بالامكان المنافي على إمكان الاتفاء ثم إنه من المحتمل أن يكون ذلك الاتفاء ضرورياً وأن لا يكون والمشارك هو الامكان العام وإن كانت هذه الكبرى موجبة فهي تفيد أن الأكبر لا ينفك عن الأوسط فإذا حكمنا في الصغرى الممكنة بجواز خلو الأصغر عن الأوسط وجب أيضاً في تلك الحالة جواز خلوه عن الأكبر استدلالاً بجواز الخلو عن اللازم على جاز الخلو عن الملزوم واحتمال أن يكون ذلك الخلو واجباً أو غير واجب قائم والمشارك هو الامكان العام وأما إن كانت الصغرى إحدى الخمسة الباقية أعني المطلقة العامة والوجوديتين والوقيتين فالنتيجة مطلقة عامة أما

إن كانت العرفية سالبة فهي تفيد أن الأوسط والأكبر لا يجتمعان وهذه الصغريات الخمسة تفيد اتصاف الأصغر بالأوسط فيلزم من اتصاف الأصغر بالأوسط المنافي للأكبر خلوه عن الأوسط كبر استدلالاً بحصول المنافي على حصول الاتقاء ثم احتمال كون ذلك الاتقاء واجباً أو غير واجب قائم والمشارك هو الاطلاق العام وإن كانت موجبة فهي دالة على أن الأوسط لا ينفك عن الأوسط والصغريات دالة على خلو الأصغر عن الأوسط ففي تلك الحال وجب خلوه عن الأوسط كبر استدلالاً بانخلوه عن اللازم على الخلو عن الملزوم ثم احتمال كون الخلو واجباً أو غير واجب قائم والمشارك هو الاطلاق العام

القسم الثالث أن تجعل إحدى العرفيتين صغرى وإحدى السبعة المذكورة كبرى فنقول إن شيئاً من هذه القرائن غير منتج لأن بالطريق الأول الذي بيناه في القسم الثاني يظهر أنه لا شيء من الأوسط كبر بأصغر أو بالامكان العام أو بالاطلاق العام ومقصودنا أن نبين أنه لا شيء من الأصغر بأكبر ومعلوم أن السالبة الممكنة العامة والمطلقة العامة لا تنعكس فلا جرم لا يحصل المطلوب فهذا ما نقوله في هذا الباب وذكر الشيخ في الكتاب في اختلاط الممكن والعرفي العام أنه إن كان هذا العرفي سالبة فقد ينعكس القياس لأنه يرجع بالنعكس أو بافتراض إلى الشكل الأول وأما إن كان موجباً لم يكن قياساً وبالجملة عند الشيخ يختلف الحال بسبب كون هذه العرفية سالبة أو موجبة وعندنا الحال يختلف بسبب كونها صغرى أو كبرى. الشكل الثالث شرط إنتاجه أن تكون الصغرى موجبة أو في حكمها ولا بد من كلي أيهما كان وحينئذ تكون قرائنها المنتجة ستة وتكون نتائجها جزئية لأنه إذا اجتمع أمران في محل واحد حصل بينهما التقاء فأما خارج ذلك الموضع فلا يدري هل يحصل ذلك الالتقاء أم لا فلا جرم كان المتيقن هو الالتقاء الجزئي فكانت هذه النتائج

جزئية لا محالة فنقول الصغرى الموجبة إما أن تكون كلية أو جزئية فان كانت كلية أمكن جعل المحصورات الأربع كبرى لها أما إذا كانت كبراًها كلية موجبة كانت أو سالبة فإنها ترجع إلى الأول بعكس الصغرى فتكون النتيجة فيها كما في الأول وأما إذا كانت الكبرى جزئية موجبة فالنتيجة لها هنا جزئية موجبة وتكون الجهة كما في الأول أما بيان أنه لا بد من النتيجة الجزئية الموجبة فلأننا نجعل عكس كبراه صغرى ونجعل صغراه كبرى فينتج جزئية موجبة ثم نعكسها أيضاً جزئية موجبة وأما بيان الجهة فبالافتراض فإذا قلنا كل ب ج وبعض ب افنقول ليكن بعض ب الذي هو ا د فيكون كل د ا ثم نقول كل د ب وكل ب ج فكل د ج ويقرن اليه وكل د ا ينتج بعض ج ا والجهة ما يوجه جهة قولنا كل د ا الذي هو جهة بعض ب ا ومنهم من جعل جهة هذه النتيجة تابعة لجهة الصغرى قالوا لأننا نجعل الصغرى كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم ينعكس فتكون تلك الجهة بعد العكس باقية إلا أن هذا خطأ لأن العكس لا يحفظ الجهات أما إن كانت الكبرى سالبة جزئية كقولك كل ب ج وبعض ب ليس فالنتيجة بعض ج ليس افههنا لا يمكن بيان أصل النتيجة بالعكس بل بالخلف والافتراض أما الخلف فهو أنه كذب ليس بعض ج ا فكل ج ا فكان كل ب ج وكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف وأما الافتراض فبان قول لكن البعض الذي من ب ليس ا دفلا شيء من دائم يتمه وأما بيان الجهة فما توجيه الكبرى على ما بينا في الضرب الثالث أما إذا جعلنا الصغرى جزئية موجبة فالكبرى إما أن تكون موجبة كلية أو سالبة كلية ويرتد إلى الأول بعكس الصغرى فظهر فيه أن العبرة في الجهة كما في الأول إشارة : أما المتصلات فقد يتألف منها أشكال ثلاثة كما في الحليات فان كان الاوسط تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى فهو الاول وإن كان تالياً فيهما فهو

الثاني وإن كان مقدماً فيهما فهو الثالث والاحكام والشرائط ما تقدم وقد تقع الشركة بين حملية وبين منفصلة كقولك الاثنان عدد وكل عدد إما زوج وإما فرد وقد اشترك منفصلة مع حمليات كقولك إما أن يكون ب اوج أو د وكل ب و ج و د هو فكل ا هو و قد تقترن المتصلة مع الحملية . . وأقرب أقسام هذا القسم إلى الطبع أن تكون الحملية تشارك تالي المتصلة الموجبة على أحد أنحاء شركة الحمليات فتكون النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم نفسه وتالياً نتيجة التأليف من التالى الذى كان مقترناً بالحملية - مثاله إن كان كل ا ب وكل ج د وكل د ه ينتج إن كان ا ب فكل ج ه وعليك أن تعد سائر الاقسام مما علمته وقد يقع مثل هذا التأليف من متصلتين تشارك تالى إحداهما تالى الاخرى إذا كان ذلك التالى متصلاً أيضاً ويكون قياسه هذا القياس

إشارة : ههنا قياس يخالف سائر القياسات فى أمور - مثال ذلك القياس هو قولهم ج مساو لب وب مساو لد فجميع مساو لمساوى د ومساوى المساوى مساوى فجميع مساو لد وأما تلك الأمور . فأحدها أن قولك ج مساو لب المحمول فيه قولك مساو لب فإذا قلت وب مساو لد فالموضوع ههنا ليس تمام المحمول هناك فلم يتكرر الأوسط . وثانيها أنك إذا قلت فى المقدمة الثانية وب مساو لد فالمحمول ههنا قولك مساو لد فالنتيجة عبارة عن موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن النتيجة التى ذكرتها ليست كذلك لأنك قلت فى النتيجة فجميع مساو لمساوى د فضممت بعض الأوسط إلى الأكبر وجعلت المحمول محمول النتيجة . وثالثها أن هذا النظم لايجرى إلا فى هذه الصورة فانك تقول السواد مخالف للبياض والبياض مخالف للسواد فالسواد مخالف لمخالف السواد فان لزم أن يكون مخالف لمخالف مخالف لزم أن يكون السواد مخالفاً لنفسه بل هذا النظم لايجرى فى هذه الصورة

أيضاً لأن مساو لب وب مساو ! إذا مساو لمساوى فيلزم أن يكون الألف مساوياً لنفسه وذلك محال

إشارة : الشرطية الموضوعة في القياس الاستثنائي إن كانت متصلة فإن استثنى عين المقدم أنتاج عين التالى أو استثنى تقيض التالى أنتاج تقيض المقدم وكل ذلك تحقيقاً للزوم وأما استثناء تقيض المقدم أو عين التالى فإنه لا ينتج لاحتمال كون التالى أعم من المقدم وإن كانت منفصلة فهي إن كانت مانعة من الجمع والخلو وكانت ذات جزئين تنتج نتائج أربعة لأن استثناء عين أى واحد منهما كان ينتج تقيض الباقي واستثناء تقيض أيهما كان ينتج عين الباقي وأما إن كانت ذات ثلاثة أجزاء فاستثناء عين أيهما كان ينتج تقيض الباقيين واستثناء تقيض أيهما كان ينتج أحد الباقيين ثم لا يزال تستوفى الاستثناءات حتى يبقى قسم واحد وأما إن كانت مانعة من الخلو فقط فاستثناء عين أيهما كان لا ينتج شيئاً لأن عين أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء تقيض أيهما كان ينتج وجود الآخر لأننا بينا أنه يمتنع ارتفاعهما فإذا ارتفع أحدهما وجب كون الآخر باقياً وأما إن كانت مانعة من الجمع فقط فاستثناء تقيض أيهما كان لا يفيد لنا أن تقيض أيهما كان يوجد مع وجود الآخر ومع عدمه ولكن استثناء وجود أيهما كان ينتج عدم الآخر لما بينا أن اجتماعهما محال فوجود أيهما كان يدل على عدم الباقي

إشارة : قياس الخلف مركب من قياسين أحدهما اقترانى والآخر استثنائى مثاله إن كذب قولنا ليس كل ج ب صدق تقيضه وهو كل ج ب وكان حقاً أن كل ب د ينتج أن كذب قولنا ليس كل ج ب كان حقاً أن كل ج د ثم يجعل هذه النتيجة مقدمة شرطية لقياس استثنائى ويستثنى تقيض تاليها فينتج تقيض مقدمها هذا بيان صورة قياس الخلف وأما بيان مادته فهو الاستدلال بامتناع لازم أحد

النقيضين على امتناع ذلك النقيض وبامتناع ذلك النقيض على أن الحق هو النقيض الآخر أو ما يكون داخل فيه وأما أن رد الخلف إلى المستقيم كيف يكون فمداره على أخذ نقيض النتيجة المخالفة وتقريره مع المقدمة الصادقة التي لا شك فيها لينتج نقيض المحال على حاله وبالله التوفيق

﴿ النهج السادس في البرهان والمغالطات ﴾

إشارة : القياس إن كان مؤلفاً من المقدمات اليقينية كان برهانياً وإن كان مؤلفاً من المشهورات والمسلّمات كان جدلياً وإن كان من المظنونات والمقبولات كان خطائياً وإن كان من المشبهات بالأوليات كان سوفسطائياً وإن كان من المشبهات بالمشهورات كان مشاغبياً فالسوفسطائيّ بازاء الحكيم والمشاغبى بازاء الجدلى وإن كان من الخيالات كان شعرياً

إشارة : المطلوب بالبرهان قد يكون ضرورة الشئ وقد يكون امكان الشئ وقد يكون مجرد وجوده من غير اعتبار ضرورته ولا امكانه كما قد يتعرف عن حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها وكل جنس من هذه المطالب فله مقدمات تخصه والمبرهن ينتج الضرورى من الضرورى والممكن الأكثرى من الممكن الأكثرى والأقل من الأقل ويستعمل فى كل باب ما يليق ولا يلتفت إلى من يقول المبرهن لا يستعمل إلا الضروريات بل قد ذكر بعض المحصيلين ذلك لكن فيه غرضان . أحدهما أن المطلوب الضرورى يستنتج فى البرهان من الضرورى وفى غير البرهان قد يستنتج من غير الضرورى . الثانى أن صدق مقدمات البرهان فى كونها ضرورية أو ممكنة ضرورى لأن ثبوت الضرورة للضرورى ضرورى وثبوت الامكان للممكن ضرورى ﴿ واعلم ﴾ أن الدائق

المقوم لا يمكن أن يكون مطلوباً بالبرهان لأن المقوم بين الثبوت والبرهن لا يكون مطلوباً بالبرهان بل الذاتى بالمعنى الثانى يكون مطلوباً وأما محمول مقدمات البرهان فيمكن أن يكون ذاتياً بالوجهين إلا أنه لا يمكن أن يكون محمول المقدمتين معاً ذاتياً مقوماً لأن الأكبر إذا كان مقوماً للأوسط المقوم للأصغر ومقوم المقوم مقوم فحينئذ يرجع إلى أن يكون الأكبر مقوماً للأصغر وذلك محال فإذا لا يمكن أن يكون المحمول ذاتياً مقوماً إلا فى إحدى المقدمتين

إشارة : أجزاء العلوم البرهانية ثلاثة . المبادئ والموضوعات والمطالب : أما المبادئ فهى الحدود والمقدمات التى تؤلف منها قياساته وتلك المقدمات إما أن تكون واجبة القبول أو مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم الذى يصدر فى العلم وإما مسلمة فى الوقت إلى أن تبين مع أن فى نفس المتعلم شكاً فيه : أما الحدود فمثل الحدود التى تورد لموضوع الصناعة وأجزائه وأعراضه الذاتية : وأما الموضوع فهو الأثر الذى يبحث فى ذلك العلم عن الأحوال العارضة له من حيث إنه هو «واعلم» أن موضوع العلم إما أن يكون داخلاً فى موضوع العلم الثانى أو مبايناً له أما الأول وهو أن يكون أحدهما أعم من الآخر فذلك يقع على وجوه . أحدها أن يكون الأعم جنساً للأخص مثل علم المجسمات تحت علم الهندسة . وثانيها أن يكون الموضوع قد أخذ فى أحدهما مطلقاً وفى الآخر مقيداً بقيد خاص مثل علم الأكر المتحركة تحت علم الأكر . وثالثها أن يجتمع الوجهان ويكون أحدهما أولى باسم الموضوع تحت الآخر مثل علم المناظر تحت علم الهندسة . ورابعها أن يكون موضوع أحد العلمين مبايناً لموضوع العلم الآخر لكنه ينظر فيه من حيث هو عرضت له أعراض خاصة لموضوع العلم الآخر مثل الموسيقى تحت علم الحساب «واعلم» أن مبادئ العلم الجزئى إنما يبرهن غالباً فى العلم الكلى الذى فوقة وقد

يبرهن مبادئ العلم الكلى الفوقانى فى العلم الجزئى التحتانى نادراً لكن بشرط أن لا يقع الدور ثم لا يزال مبادئ العلم الجزئى مبرهنا فى العلم الكلى الفوقانى إلى أن ينتهى إلى العلم الذى هو موضوعه الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمى بالفلسفة الأولى.. وأما الموضوعات المتباينات فقد يكون المتباينان بالذات مثل علم الطب فأن موضوعه بدن الانسان وعلم الهيئة موضوعه بسائط العالم وقد يتنافيان بالصفات مثل الطب والأخلاق

إشارة : الحد الأوسط لابد وأن يكون علة لتصديق ثبوت الأ كبر للأصغر فان كان مع ذلك علة لثبوت الأ كبر فى نفسه فهو برهان اللم وان لم يكن كذلك فهو برهان الان - وههنا دقيقة وهى أنه ليس من شرط برهان اللم أن يكون الأ وسط علة لوجود الأ كبر بل أن يكون علة لحصول الأ كبر فى الأصغر سواء كانت علة لوجود الأ كبر فى نفسه أو لم تكن بل يجب أن تعلم أنه كثيراً ما يكون الأ وسط معلولاً للأ كبر لكنه يكون علة لوجود الأ كبر فى الأصغر إشارة : من أمهات المطالب مطلب هل الشئ موجود فى نفسه أو هل الشئ

موجود له كذا .. ومنها مطلب ما فتارة يطلب به ماهية الشئ وتارة مفهوم الاسم قال ومطلب ما بحسب الاسم مقدم على مطلب هل فانه ما لم يعرف مدلول الاسم لا يمكن طلب وجوده ثم إذا صح كون الشئ موجوداً صار ذلك نفسه حداً لذاته أو رسماً .. ومنها مطلب أى شئ ويطلب به تمييز الشئ عما يشاركه فى الشيئية أو فى بعض المقومات . ومنها مطلب لم الشئ وهو يطلب ثلاثة أشياء الحد الأوسط اذا كان الغرض حصول التصديق فقط أو السبب المقتضى لحصول الأ كبر فى الأصغر وكان المطلوب سبب كون الشئ فى نفسه ممكناً ولا شك فى أن هذا المطلب بعد مطلب هل بالقوة وبالفعل .. ومن المطالب كم الشئ وكيف الشئ وأين الشئ ومتى

لكنه قد يستغنى عنها بمطلب هل المركب إذا فطن لذلك الكم والكيف والتي
والأين ولم يعلم ثبوته لتلك الموضوع فان لم يفطن لذلك لم يقع ذلك المطلب مقام
هذه وكان مطلباً خارجاً

إشارة : الغلط في القياس إما أن يقع لأن المدعى قياساً لا يكون قياساً في نفسه
أو أن كان قياساً في نفسه لكنه ينتج غير المطلوب. أما الخلل في القياس فلما أن يكون
في مادته أو في صورته. أما الخلل في الصورة فان لا تحصل الشرائط المعبرة في
كون الشكل منتجاً. وأما الخلل في المادة وهي المقدمات فلما أن يقع بسبب اللفظ
أو بسبب المعنى أما الذي بسبب اللفظ فمن وجوه. أحدها أن تكون المقدمات
كاذبة فان جعلت بحيث تصدق اختلت صورة القياس. وثانيها المصادرة على
المطلوب الأول وذلك إذا كان حدان من حدود القياس هما اسمان بمعنى واحد
وثالثها أن يقع الغلط بسبب الانتقال من لفظ الجمع إلى كل واحد فيجعل ما يكون
لكل واحد كائناً لكل وبالعكس كما يقال لما كان لكل واحد من الحوادث أول
لزم أن يكون لكل أول. ورابعها ما يظن أن الكلام إذا صدق مجتمعا وجب
أن يصدق مفترقا كمن يظن أنه إذا صح أن يقول كلف امرؤ القيس شاعراً صح
أن امرؤ القيس كان مفرداً وأن امرؤ القيس شاعر مفرد فيحكم بأن الميت شاعر
وأيضاً إذا صح أن الخمسة زوج وفرد اجتماعاً صح أنها زوج وأنها فرد

﴿ واعلم ﴾ ان الشيخ أبطل هذه الاعتبارات في بارير مينياس كتاب الشفاء بوجوه
قوية فلا أدري لم رجع إلى تصحيحها وإيرادها في هذا الكتاب وأما الاغلاط
الواقعة بسبب المعنى الصريف فمثل ما يقع بسبب إيهام العكس وبسبب أخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات وبأخذ لاحق الشيء مكان الشيء وبأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل

وإغفال توابع الحمل فهذا هو الإشارة إلى معاقدا لا غلاط فن احترز عنها كان آمنا
من الغلط في الاكثر والله أعلم بالصواب
﴿تم منطق لباب الاشارات والتنبيهات والتكلمان على رب الأرض والسموات﴾

القول في الطبيعيات والالهيات

﴿اعلم﴾ ان أكثر مسائل هذا الكتاب من الطبيعيات والالهيات فيها
أبحاث دقيقة وأسرار عميقة استقصينا ذكرها في شرحنا لهذا الكتاب فليطلب
الطالب منا في هذا الكتاب تلخيص ما في ذلك الكتاب صح أم فسد إلا ما شاء
الله من الزيادات وبالله التوفيق

﴿التمط الاول في تجوهر الاجسام﴾

﴿المسألة الأولى﴾ في نقي الجزء الذي لا يتجزأ : الاجسام البسيطة قابلة
للقسمة فتلك القسمة إما أن تكون بالفعل أو بالقوة وعلى التقديرين فهي متناهية
أو غير متناهية فالاحتمالات أربعة . أحدها أن الاجسام مركبة من أجزاء موجودة
بالفعل متناهية وكل واحد منها لا يقبل القسمة لا في الوهم ولا في الوجود وهذا
باطل لأن كل متحيز فلا بد وان يتميز جانب يمينه عن جانب يساره فيكون منقسماً
ولأن الصفحة المركبة من الاجزاء التي لا تتجزأ إذا وقع الضوء على أحد وجهيها
فالجانِب المستضي غير الجانب المظلم فتنقسم . وثانيها أنها مركبة من أجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية وهذا باطل لأن كل كثرة فالواحد منها موجود بالفعل فمجموع
اثنين منها إن لم يكن أعظم من الواحد لم يكن تركيبها مفيداً للمقدار وإن كان أعظم

فحينئذ كلما كان أكثر عدداً كان أكثر مقداراً فيلزم أن يكون نسبة المقدار إلى المقدار كنسبة العدد إلى العدد لكن نسبة ذلك المقدار إلى مقدار هذا الجسم المحسوس نسبة مقدار متناه إلى مقدار متناه ونسبة المقدارين كنسبة العددين فنسبة ذلك العدد إلى عدد هذا الجسم المحسوس نسبة عدد متناه إلى عدد متناه فهذا الجسم المحسوس يجب أن يكون مركباً من عدد متناه

﴿ تنبيه ﴾ لما ثبت أنه يجب أن لا يكون الجسم مؤلفاً من مفاصل غير متناهية وثبت أنه لا يجب أن يكون مؤلفاً من مفاصل متناهية لزم إمكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل بل هو في نفسه كما هو عند الحس ومع ذلك فهو ممكن الانفصال ثم ذلك الانفصال لا يخرج من القوة إلى الفعل إلا لأحد أمور ثلاثة القطع واختلاف العرضين كما في البلقة والوهم ان امتنع الفك لسبب

﴿ تذييل ﴾ ولما كان كل متحيز فانه يتميز جانب يمينه عن يساره أبداً وجب أن تكون القسمة الوهمية ذاهبة إلى غير النهاية

﴿ تنبيه ﴾ ولما ثبت أن كل مسافة منقسمة كانت الحركة إلى نصفها نصف الحركة إلى آخرها فكل حركة وكل زمان هو منقسم أبداً

﴿ المسئلة الثانية ﴾ في اثبات الهيولى : ثبت أن الجسم واحد في نفسه فاذا انفصل فقد بطلت تلك الهوية وحدثت هويتان وكل حادث فانه مسبوق بإمكان حدوثه وذلك الامكان يستدعي محلاً فللجسمية محل وعليه سؤالان. الاول أنك أثبت هذا المحل بناء على كون الجسم قابلاً للانفصال لكن الفلك لا يقبل الانفصال فكيف ثبت له هذا المحل - جوابه لما دل قبول هذه الاجسام للانفصال على كون جسيميتها حالة في المحل والحال في المحل مفتقر إلى المحل فهذه الجسمية مفتقرة إلى المحل والاجسام بأسرها متساوية في الجسمية والمتساويات في الماهية يجب استوائها

(٤ - ٤ - لباب)

في الاحكام فيلزم افتقار جميع الجسميات إلى المحل . السؤال الثاني لم لا يجوز أن يقال هذه الأجسام المحسوسة متركبة من أجزاء يتميز كل واحد منها عن الآخر تميزاً بالفعل ثم كل واحد من تلك الأجزاء وإن كان قابلاً للقسمة الوهمية لكنه لا يكون قابلاً للقسمة الانفكاكية وعلى هذا التقدير ما يقبل الانفصال لا يكون واحداً في نفسه وما يكون واحداً في نفسه فانه لا يقبل الانفصال فبطل ما بنيتم عليه دليلكم في أن الجسم الذي يكون واحداً في نفسه فانه قد يعرض له الانفصال - جوابه لما سلمتم أن كل واحد من تلك الأجزاء يقبل القسمة الوهمية وجب أن يقبل القسمة الانفكاكية وذلك لأننا نفرض جزئين متماثلين في تمام الماهية من تلك الأجزاء وكل واحد من نصفي أحد الجزئين يساوي كل واحد من نصف الجزء الآخر في تمام الماهية فكما يصح على نصفي الجزء الواحد أن يتصلا اتصالاً رافعاً للتعدد كذلك وجب أن يصح على النصف من هذا الجزء أن يتصل بالنصف من ذلك الجزء اتصالاً رافعاً للتعدد وكما صح على النصف من هذا الجزء أن يباين النصف من ذلك الجزء مباينة رافعة للوحدة وجب أن يصح على نصفي الجزء الواحد أن يتباينا ويتنفصلا اللهم إلا أن يكون المانع من خارج وإذا ثبت ذلك ثبت أن ما كان متصلاً في نفسه فقد يعرض له الانفصال

﴿تذنيب﴾ قد بان أن المقدار والجسمية حالان في محل وأنه ليس لذلك المحل مقدار البتة والشئ الذي لا مقدار له في نفسه تكون نسبة جميع المقادير اليه على السوية فلا يستبعد أن يتبدل المقدار الصغير بالمقدار العظيم من غير حدوث خلل في الداخل وانضياف جسم اليه من الخارج وبالعكس

﴿المسئلة الثالثة﴾ في امتناع خلو الجريمة عن الهيولى وبرهانه أنه مبني على مقدمة وهي وجوب تناسي الابعاد وبرهانه أنه مبني على مقدمات . أحدها أنه إن

أمكن وجود أبعاد غير متناهية أمكن أن يخرج من مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد . وثانيها أن أمكن أن يخرج عن مبدأ واحد امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد أمكن أن يحصل ذلك التزايد بقدر واحد من التزايدات مثل أن يكون البعد الأول ذراعاً والثاني ذراعين والثالث ثلاثة أذرع وهلم جرا إلى ما لا نهاية له . وثالثها أن على هذا التقدير يكون قدر كل بعد بحسب وقوعه في مرتبة الأعداد مثلاً البعد الخامس يكون خمسة أذرع والسادس ستة أذرع وهكذا إلى ما لا نهاية له إذا ثبتت هذه المقدمات - فنقول لو امتد البعد إلى غير النهاية لحصلت هناك أبعاد غير متناهية يزيد كل واحد منها على ما تحته بذراع واحد وتلك الذراعات مجتمعة في بعد واحد فهناك بعد واحد مشتمل على ذراعات غير متناهية مع كونه محصوراً بين حاصرين هذا خلف - ولقائل أن يقول البعد إنما يكون مشتملاً على جميع الأبعاد أن لو كان ذلك البعد أجزاء الأبعاد وكونه أجزاء الأبعاد لا يمكن فرضه إلا عند فرض الأبعاد متناهية هذا خلف فتفتقر صحة الدليل إلى صحة المدلول وذلك باطل ثم يقول ثبت أن الأبعاد متناهية وكل متناهٍ يحيط به حد أو حدود وكل ما كان كذلك فهو مشكل بشكائه فثبت أن الجسمية يلزمها الشكل في الوجود - فنقول ذلك اللازم إما أن يكون لنفس الجسمية أو لما يكون حالاً فيها أو لما يكون محلاً لها أو لما لا يكون محلاً لها ولا حالاً فيها لا جائز أن يكون لنفس الجسمية لأن الجزء من الجسمية يساوي كلها في كونها جسمية فلو كان المقتضى لذلك الشكل هو نفس الجسمية لزم أن يكون شكل الجزء مساوياً لشكل الكل وهو محال ولا جائز أن يكون لأمر حال في الجسمية لأن ذلك الحال إن لم يكن لازماً للجسمية أمتنع أن يكون سبباً للشكل الذي يكون لازماً للجسمية وإن كان لازماً للجسمية عاد السؤال في كيفية لازمه ولا جائز أن يكون لا لأمر حال في

الجسمية ولا محل لها لأن كل مشكل فهو يقبل القسمة الانفصالية على ما تقدم
برهانه فالجسمية وحدها من غير هيولاها تقبل القسمة هذا خلف على ما تقدم فلم
يبق إلا أن يكون ذلك اللزوم بسبب المحل وإذا كانت الجسمية لا تنفك عن الشكل
البتة والشكل لا يحصل إلا بسبب المحل وجب أن لا تنفك الجسمية عن المحل؛ فإن
قيل قولكم لو كان الشكل لنفس الجسمية لكان شكل الجزء مساوياً لشكل الكل
منقوض على مذهبكم بالفلك فإن الشكل يقتضي طباعه كونه بسيطاً فيكون طبع
الكل وطبع الجزء واحداً ومع هذا لا يلزم أن يكون شكل جزء الفلك مساوياً
لشكل كله - الجواب أنه لو لا مانع حصل وإلا لزم أن يكون شكل جزء الفلك
مساوياً لشكل كله وذلك المانع هو أن يكون وجود الكل سابقاً على وجود الجزء
في الجسم البسيط فلما حلت الطبيعة الفلكية في هيولاها أوجبت ذلك الشكل بكائية
ذلك الجرم ثم صار حصول ذلك الشكل لتلك الكائية مانعاً من حصوله للجزء الذي
حصل بعد حصول ذلك الكل ومثل هذا المانع غير حاصل في الجسمية المجردة
لأنها ماهية واحدة فيمتنع أن يقال هذا كل وذلك جزء لأن الماهية الواحدة
لا تستلزم نوازم مختلفة فاذا امتنع حصول الاختلاف ههنا بالكائية والجزئية لم يحصل
ذلك المانع فوجب أن يحصل ما ذكرنا من كون شكل الجزء مساوياً لشكل الكل
السؤال الثاني لو كان حصول الشكل بسبب الهيولى لا شتركت الاجسام السفلية
في الأشكال لأنها مشتركة في الهيولى - والجواب أن الحاصل وحده لا يكفي في
تعين الصورة الجسمية وإلا لوجب التشابه المذكور بل قبل كل حادث حادث
يكون الحادث المتقدم علة لصيرورة الحاصل مستعداً لقبول الحادث المتأخر
﴿ المسئلة الرابعة ﴾ لو خلت الهيولى عن الصورة فلما أن تكون حينئذ مشاراً
إليها أو لا تكون والأول محال لأنها إذا كانت مشاراً إليها فإن كانت من حيث

هى هى منقسمة كانت ذات حجم وقد بينا خلوها عن الجسمية هذا خلف أو غير منقسمة فحينئذ يكون منقطع منتهى إشارة نقطة إن لم ينقسم البتة أو خطأ أو سطحا ان انقسم فى غير جهة الاشارة الكن كل ذلك محال وأما ان لم يكن مشاراً إليها حال تجردها فاذا حصلت الصورة فيها ونسبة الصورة الجسمية إلى جميع الأحيار على السوية فلو حصل ذلك الجسم فى حيز معين لكان قد ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال فأما أن يحصل فى جميع الأحيار أو لا يحصل فى شئ من الأحيار فهى حال ما تجسمت لم تكن متجسمة هذا خلف . . فان قيل لم لا يجوز أن يكون حصولها فى الحيز المعين كحصول القطرة فى الحيز المعين من أجزاء كلية البحر - قلنا تلك القطرة إنما حصلت فى ذلك الحيز لأن مادة تلك القطرة قبل اتصافها بالمائية كان هواء وحيزه كان هواء كان حاصلها فى حيز كان يلزم من صيرورتها ماء أن لا يسقط إلا على هذا الموضع الذى هو الآن فيه . . وبالجمله فهذا الوضع الحاصل بسبب الوضع السابق ومثل هذا العذر لا يمكن أن يقال فى مذهبكم لأن الهيولى كانت مجردة فيستحيل أن يقال يحصل لها وضع معين بسبب الوضع الذى كان قبل ذلك

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ لما ثبت أن الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية فاعلم أنها أيضاً لا تنفك عن صورة أخرى وكيف ولا بد من أن يكون إما مع صورة يوجب قبول الانفكاك والالتئام والتشكل بسهولة أو بعسر أو مع صورة توجب امتناع قبول تلك وكل ذلك غير مقتضى الجسمية وكذلك لا بد له من استحقاق مكان خاص أو وضع خاص وكل ذلك غير مقتضى الجسمية العامة المشتركة فيها

﴿ المسئلة السادسة ﴾ لما ثبت أن الهيولى لا تتقرر بالفعل إلا مع الصورة فاما أن تكون الصورة علة للهيولى أو الهيولى علة للصورة أو تكون كل واحدة منهما

علة للأخرى أولاً تكون واحدة منهما علة للأخرى فأما إن كانت الصورة علة للهوى فأما أن تكون علة تامة وإما أن تكون شريكة للعلة والاختيار في هذا الكتاب كونها شريكة للعلة فلنبتل سائر الأقسام حتى يتعين هذا القسم . . أما إبطال أن الصورة علة مستقلة للهوى فيدل عليه وجهان . الأول وهو خاص بالصورة التي تزول عن الهوى وتبدل بغيرها وذلك لأن عدم العلة علة لعدم المعلول فلو كانت هذه الصورة علة للهوى لزم عدمها عدم الهوى وذلك محال . والثاني وهو عام في جميع الصور إنا دللنا على أن الشكل مقارن للجسمية أو قبلها ودللنا على أن الهوى سبب الشكل فالهوى متقدمة على الشكل الذي هو مع الجسمية أو قبلها فتكون الهوى متقدمة على الجسمية فإن كانت الجسمية علة لها لزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وهو محال ولقائل أن يقول هذا ضعيف من وجهين . الأول الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب إحاطة الحد الواحد أو الحدود الكثيرة المقدار فتكون تلك الهيئة متأخرة في الوجود عن ذلك الحد أو عن تلك الحدود وتلك الحدود متأخرة عن ذلك المقدار المتأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة الجسمية لوجوب تأخر المركب عن جزئه فالشكل متأخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن أن يقول العاقل أنه مع الجسمية أو قبلها . والثاني أن هذا الدور لازم على قول الشيخ أيضاً حيث جعل الصورة جزءاً من علة الهوى وبل وبالأولى لأن جزء العلة سابق على العلة وأما إبطال أن الهوى لا يمكن أن يكون علة للصورة فوجهين . الأول عام وهو أن الهوى قابل والشئ الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً . والثاني وهو خاص بهوى العناصر وهو أن نسبتها إلى جميع الصور واحدة فيمتنع كونها سبباً لصورة معينة وأما إبطال أن يكون كل واحد منهما سبباً للآخر فلا امتناع الدور . فإن قيل لما كان كل واحد منهما يرتفع عند ارتفاع الآخر فقد لزم الدور - قلنا

ليس كل ما يرتفع عند ارتفاع الآخر كان مرتفعاً بارتفاع الآخر فان حركة اليد علة لحركة الخاتم وكل واحد منهما يرتفع بارتفاع الآخر فانك تعلم إن ارتفاع حركة اليد علة لارتفاع حركة الخاتم من غير عكس وأما إبطال أن لا يكون الواحد منهما يؤثر في الآخر فلا أنه لو كان كل واحد منهما غنياً عن الآخر وعن كل ما افتقر إليه الآخر أمكن أن يوجد كل واحد منهما مع عدم الآخر وقد أبطلناه فبقى أن يكون لو واحد منهما افتقار إلى الآخر من غير دور - وطريقه أن توجد الهوى عن سبب أصلي هو العقل الفعال وعن معين وهو الاشكال الفلكية المتعاقبة المستلزمة للصور المتعاقبة وإذا اجتمع ذلك السبب الأصلي وذلك المعين تم وجود الهوى وتشخص بها الصورة وتشخصت هي أيضاً بالصورة وهذا لا يوجب الدور وإن ماهية كل واحد منهما علة لتشخص الآخر

﴿ المسئلة السابعة ﴾ في أحكام الأجسام وهي ثلاثة (أ) الجسم ينتهي ببسيط وهو قطعه والبسيط ينتهي بخط وهو قطعه والخط ينتهي بنقطة وهي قطعه - أقول وهذا ينهك على أن البسيط ليس هو نهاية الجسم بل شئ يحصل به نهاية الجسم وكيف والبسيط والخط من مقولاتي الكم والنهية من المضاف (ب) الجسم لما وجب أن يكون متناهيًا امتنع أن ينفك في الوجه الخارجى من السطح لكنه قد ينفك عنه في الذهن ولذلك فانا نفتقر في إثبات كونه متناهيًا إلى برهان وأما السطح قد ينفك في الخارج أيضاً عن وجود الخط وذلك في الكرة التي لا يكون فيها حركة ولا قطع ولا خط فاذا تحركت فقد حصل بالفعل المحور والقطبان والمنطقة وأما الخط فقد يوجد كمحيط الدائرة ولا نقط، وأما المركز فانما يوجد بالفعل عندما تقاطع أقطار وعند حركة ماء أو بالعرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقط في الثلاثين والثلاث والربع وسائر ما لا يتناهى فكما

أن مقطع الثنتين غير موجود إلا بالقوة فكذلك مقطع النصف فاذا سمعت في تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فالمراد وجودها بالقوة لا بالفعل (ج) لا عرفت أن النقطة نهاية الخط الذي هو نهاية السطح الذي هو نهاية الجسم ثبت أن الجسم قبل السطح الذي هو قبل الخط الذي هو قبل النقطة وأما الذي يقال بالعكس من هذا وهو أن النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو التخيل ألا ترى أن النقطة إذا فرضت متحركة فقد فرضت لها ما تحركت فيه فهو خط أو سطح فكيف يكون ذلك بعد حركتها

﴿ المسئلة الثامنة ﴾ الخلاء محال وبرهانه مبني على مقدمات . الأولى أن تداخل الابعاد محال والدليل عليه أنا نشاهد أنه لا يتفذ جسم في جسم وهذا الامتناع للمقدارية لا للهوى ولا لسائر الصور والاعراض . الثانية أن الخلاء لو وجد لكان مقداراً والدليل عليه أن الخلاء الذي بين الجدارين في البيت أقل مما بين المدينتين وهو أقل مما بين السماء والارض والنفي المحض لا يكون مقداراً ممسوحاً فالخلاء اذاً بعدمقدارى . الثالثة أن وجود بعد قائم بنفسه مجرد عن المادة محال والدليل عليه ما تقدم . إذ اثبت هذه المقدمات فنقول الخلاء محال لوجهين . أحدهما أن الخلاء لو ثبت لكان بعداً والبعد لا يتفذ في البعد وكان يجب أن لا يحصل الجسم فيه . والثاني أنه لو كان بعداً كان مادياً وكان جسماً فالخلاء ملاء هذا خلف

﴿ المسئلة التاسعة ﴾ الجهة شئ يكون مقصداً للمتحرك تارة وقهرياً له أخرى ويكون متعلق الاشارة والنفي المحض لا يمكن أن يكون كذلك فالجهة أمر ثبوتى . فان قيل ليس أن المتحرك من كيف إلى كيف يكون الا كيف المتحرك اليه مقصداً له مع أنه غير موجود - قلنا الفرق ظاهر لأن المتحرك إلى الجهة ليس بجعله الجهة ما يتوخى تحصيل ذاتها بالحركة بل مما يتوخى بلوغها والقرب منها بالحركة بخلاف

الحركة إلى كيف فان المتحرك إلى كيف يحاول تحصيل ذلك كيف ثبتت أن الجهة أمر وجودى فهى إما أن تكون من المعقولات التى لاوضع لها حينئذ لا تكون مقصداً للحركة ولا متعلقاً للاشارة وإما أن يكون لها وضع وحينئذ يجب أن يكون وضعها فى امتداد مأخذ الحركة والاشارة وإلا فليست إليها إشارة ثم هى إما أن تكون منقسمة فى ذلك الامتداد أو غير منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك إلى نصفها ولم يقف فلما أن يقال إنها تتحرك بعد إلى الجهة أو إلى غير الجهة فان كانت تتحرك إلى الجهة فالجهة وراء المقسم وإن تحركت عن الجهة فالمقسم هو الجهة لا حدالجهة فثبت أن الجهة حدى الامتداد غير منقسم فهو طرف الامتداد وجهة للحركة فوجب أن تحرص على أن تعلم كيف تتحدد الامتدادات أطراف فى الطبع وما أسباب ذلك

النمط الثانى

(فى الجهات وأجسامها الأولى والثانية والكلام مرتب على قسمين)

القسم الأول فى الفلكيات وفيه مسائل

﴿ المسئلة الأولى ﴾ فى إثبات الفلك : اعلم أن الناس يشيرون إلى جهات لا تتبدل مثل جهة فوق والسفل وإلى جهات تتبدل بالعرض كاليمين والشمال فلنتكلم فيما لا يتبدل - فنقول من المحال أن يتعين وضع الجهة فى خلاء أو ملاء متشابه لأن الحدود المفترضة فى البعد المتشابهة متشابهة والجهات مختلفة والمتشابه ليس هو عين المختلف بل هذه الجهات إنما تتحدد بجسم وذلك الجسم إما أن يكون

واحدًا أو أكثر من واحد لا جائز أن يقع بجسمين لأنه إن كان أحدهما محيطًا بالآخر دخل المحاط في ذلك التأثير بالعرض لأن المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد بالقرب الذي يتحدد بإحاطته والبعد الذي يتحدد بمركزه سواء كان حشوه أو خارجًا عنه خلاء أو ملاء وإن كان أحدهما متباينًا عن الآخر كان لا محالة واقعًا على بعد معين من الأول فكونه طالبًا لذلك الحيز ليس إلا أن ذلك الحيز امتاز عن غيره فقد كان الحيز متحددًا له لا به فلا بد لذلك التحدد من محدد سواء وإن كان الجسم المحدد واحدًا فإما أن يعتبر من حيث أنه واحد أو من حيث أنه يقتضى حالتين متقابلتين والأول باطل لأن المحدد الواحد من حيث هو كذلك فإما يفرض منه حد واحد أن افترض وهو ما يليه لكن في كل امتداد يحصل جهران هما طرفان وعلى أن الجهات التي في الطبع فوق وأسفلهما اثنان ولما بطلت هذه الأقسام ثبت أن التحدد لا يحصل إلا بجسم واحد يفيد حالتين مختلفتين ولا يحصل هذا المعنى إلا إذا كان الجسم محيطًا فيتحدد القرب بمحيطة والبعد بمركزه وهو المطلوب

﴿ المسئلة الثانية ﴾ في صفات الفلك : الصفة الأولى كل جسم يمكن أن يتحرك بالاستقامة فجأة حركته إما معه أو قبله فالمحدد قبل الجهة وكل ما هو قبل القبل وقبل المع فهو قبل فهذا المحدد متقدم في رتبة الوجود على وجود الأجسام المستقيمة الحركة : الصفة الثانية محدد الجهات لا يقبل الحركة المستقيمة لأنه ثبت أنه قبل جميع الأجسام المستقيمة الحركة والشئ لا يكون قبل نفسه : الصفة الثالثة محدد الجهات إن كان هو الفلك الأقصى لم يكن للمحدد موضع البتة وإن كان له وضع بالقياس إلى ما هو فيه وإن كان هو الفلك الثامن أو غيره من الافلاك مثلاً كان للمحدد موضع لا يفارقه فيتحدد بالفلك الأقصى موضعه ثم تتحدد به جهات الأجسام المستقيمة الحركة والاحتمال الأول أولى : الصفة الرابعة المحدد لا بد وأن

يكون متشابه نسبة وضع ما يفرض له أجزاء فيكون مستديراً

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ في أحكام كلية الأجسام (أ) الجسم البسيط هو الذي طبع أى جزء فرض منه مساوياً لطبع كله والمؤثر الواحد لا يقتضى إلا أثراً واحداً فالجسم البسيط لا يقتضى إلا شيئاً غير مختلف (ب) الجسم إذا فرضناه خالياً عن كل ما يمكن خلوه عنه فهناك لا بد له من وضع معين وشكل معين ففيه مبدأ يوجب ذلك . فان قيل جاز وقوع المدرة في جانب معين من الأرض من غير طبيعة توجب ذلك فلم لا يجوز في كلية الجسم مثله - قلنا إما وقوع الممكن من غير مرجح فحال وأما تخصيص المدرة بجانب معين فقد ذكرنا أن علة كل وضع حاصل في الحال هو الوضع السابق لا إلى أول (ج) لما بينا أن لكل بسيط طبيعة تقتضى مكاناً معيناً وثبت أن طبيعة البسيط واحد وثبت أن مقتضى الواحد واحد ثبت أن لكل بسيط مكاناً واحداً والمركب ما يقتضيه الغالب فان لم يكن هناك غالب فمكانه ما اتفق حدوثه فيه لأن المحاذيات متساوية من الجوانب والذي يكون كذلك وجب أن يبقى حيث هو وثبت أن شكل كل بسيط هو الكرة وإلا لاختلفت أفعال القوة الواحدة في المادة الواحدة

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ في أحكام الميل (أ) الميل غير الحركة لأن الزق المسكن تحت الماء قسراً والتقليل المسكن في الهواء قسراً نحس منهما الميل مع عدم الحركة (ب) الميل قد يكون بالطبع سواء كان طبيعياً أو اختيارياً وقد يكون بالقسر وهو فيما إذا رميت المدرة إلى فوق فان الرامي فعل فيه ميلاً قسرياً أبطل ما كان فيه من الميل الطبيعي إبطال الحرارة العرضية التي يستحيل اليها الماء لما كان فيه من البرد الطبيعي (ج) إذا كان الجسم في حيزه الطبيعي مثل أن يكون مركز ثقل المدرة منطبقاً على مركز العالم لم يكن فيه ميل لأنه يميل إليه لاعتنه (د) كما كان الميل

الطبيعى أقوى كان أمنع لجسمه عن قبول الميل القسرى وكانت الحركة بالميل القسرى
أقتر وأبطأ (هـ) الجسم الذى لا يكون فيه ميل ولا مبدأ ميل استحال أن يقبل ميلا
قسرياً وذلك لأن الحركة الحاصلة عن الميل القسرى الذى لا يكون معارضا بالميل
الطبيعى إما أن يقع فى زمان أو لا يقع فى زمان وهما محالان فكان ذلك محالاً وإنما
قلنا أنه يستحيل وقوعها فى زمان لأنها لو وقعت فى زمان لكان لذلك الزمان إلى
زمان الحركة الواقعة مع قدر من المعاوق نسبة فلنفرض معاوقاً آخر أضعف من
الأول بحيث يكون نسبتها نسبة زمان عديم الميل إلى زمان ذى الميل القسرى فيلزم
أن يكون زمان حركة ذى الميل الضعيف مساوياً لزمان عديم الميل فيكون الشيء
مع العائق كهو لا مع العائق هذا خلف - وإنما قلنا أنه يمتنع وقوعها لافى زمان لأن
كل حركة فعلى مسافة منقسمة فيكون زمان قطع نصفها قبل زمان قطع كلها فثبت
أنه يستحيل وقوع هذه الحركة لافى زمان ✽ واعلم ✽ أن هذه الحجة ضعيفة
وذلك لان الحركة من حيث أنها حركة تستدعى قدراً من الزمان فأيضاً سبب
المعاوق يستدعى قدراً آخر من الزمان فالحركة الخالية عن المعاوق لا يحصل لها
من الزمان الا القدر الذى تستحقه بسبب كونها حركة والحركة المقرونة بالمعاوق الضعيف
يحصل لها ذلك الزمان وجزء آخر صغير نسبته إلى الزمان الذى استحقته المعاوق
القوية نسبة المعاوقين وحينئذ لا يلزم المحذور المذكور

✽ المسئلة الخامسة ✽ فى ذكر بقية صفات الفلك . الصفة الأولى محدد
الجهات بسيط إذ لو كان مركباً لصح عليه الانحلال الذى هو الحركة المستقيمة
لكنه محال فكونه مركباً محال . الصفة الثانية أنه يقبل الحركة لأن جميع الاجزاء
المفترضة فيها متشابهة فلا يمتنع وقوع كل جزء منها على الوضع الذى وقع عليه
الجزء الآخر فالنقلة عليها جائزة فالميل فى طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها

من تبدل الوضع دون الوضع فيه ميل مستدير وهذا ضعيف لانه يقتضى امتناع حركة الفلك لأن العلة التي ذكرتموها تقتضى حركة الفلك من الشمال إلى الجنوب وبالعكس وبالجملة فلا سمت ولا جهة إلا وما ذكرتموه يقتضى كون الفلك متحركاً إليه وإذا تعارضت تلك الموجبات المتساوية وجب امتناع الحركة عليه . الصفة الثالثة هذا التبدل الممكن ليس بالنسبة إلى شئ من خارج لأنه ليس خارجاً عنه جسم فهو إذا بالنسبة إلى جسم داخل فيه وذلك الداخل يمتنع أن يكون متحركاً لأن تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للسكون وقد يكون للمتحرك فيجب أن يكون عند ساكن وهو الأرض . الصفة الرابعة كل ما يقبل السكون يقبل الحركة المستقيمة لانه عند السكون إن حدث في غير مكانه الطبيعي انتقل بالاستقامة إلى مكانه الطبيعي (١) فهذا إما يتم لو كان قبل حدوث تلك الصورة حاصلًا في ذلك المكان لكنه كان قبل حصول هذه الصورة فيه موصوفاً بصفة أخرى وكان حينئذ قريباً في ذلك المكان لأن المكان الواحد لا يستحقه بالطبع جسمان مختلفان وحين حصل ذلك الغريب فيه كان قد أخرج الجسم الملائم لذلك المكان فكان في طبع ذلك الجسم مبدأ للغير بالاتقال إلى ذلك المكان لكن ذلك الجسم الذي كان ملائماً له في ذلك الوقت غير موافق لهذا الجسم الذي يكون الآن فيه لأن الوقت الواحد لا يلائمه جسمان مختلفان فإذا في طبع هذا الجسم الذي تكون الآن مبدأ الحركة بالاستقامة ثبت أن كل كائن فاسد ففيه مبدأ حركة مستقيمة لكن المحدد يمتنع أن يكون لها مبدأ حركة مستقيمة لأننا نينا أنه حصل فيه مبدأ حركة مستديرة ويستحيل أن يحصل في الجسم الواحد مبدأ حركة مستقيمة ومستديرة معاً لأن الطبيعة الواحدة لا تقتضى توجهها إلى شئ وصرفاً عنه وهذا ضعيف لاحتال أن تقتضى الطبيعة

(١) نسخة وان حدث في مكانه الطبيعي

الواحدة أثرين متضادين بشرطين مختلفين كما يقولون إن الطبيعة تقتضى الحركة والسكون بشرطين. اذا لاحت المقدمات فنقول: اذا كان المحدد كائناً فاسداً كان فيه مبدأ ميل مستقيم لكن هذا محال فذاك محال فاذاً ليس مما يتكون عن جسم يفسد اليه أو يفسد الى جسم يتكون عنه بل ان كان له كون وفساد فعن عدم. الصفة الخامسة المحدد لا يقبل الخرق لأن الخرق لا يتم بحركة مستقيمة ولا يقبل النمو لانه لا يتم إلا بالحركة المستقيمة. الصفة السادسة الافلاك بسائط فلو كانت حارة أو باردة لكانت تلك الكيفيات فى غاية القوة والعناصر فيها بينهما كالقطرة فى البحور وكانت تحترق أو تنجمد

﴿ القسم الثانى فى العناصر وفى مسئلتان ﴾

﴿ المسئلة الأولى ﴾ الاجسام العنصرية تتجد فيها قوى مهيأة نحو الفعل لكننا إذا فتشنا وجدناها قد تعرى عن جميع القوى الفعالة إلا الحرارة والبرودة والمتوسط الذى يستبرد بالقياس إلى الحار ويستحرق بالقياس إلى البارد وأيضاً فهذه الاجسام إما أن يسهل تفرقها واتصالها فتكون رطبة أو يصعب فتكون يابسة فهذه الأجسام العنصرية بسائطها ومركباتها لا تنفك عن هذه الأربعة فالجسم البالغ فى الحرارة بطبعه هو النار والبالغ فى البرودة بطبعه هو الماء والبالغ فى الميعان هو الهواء والبالغ فى الجمود هو الأرض

﴿ المسئلة الثانية ﴾ فى صفات هذه العناصر : الصفة الأولى هذه الاجسام متخالفة بالصور الطبيعية والدليل عليه أن النار لا تستقر حيث يستقر فيه الهواء وبالعكس واختلاف الآثار يدل على اختلاف ماهيات المؤثرات . . فان قيل لم لا

يجوز أن يقال الكل يطلب المركز إلا أن الأثقل ينزل فينضغط الألف فيطنو .
الجواب لو كان كذلك لكان الصعود قسرياً لكن الجسم كلما كان أعظم كانت
الحركة القسرية أضعف فكان يلزم أن يكون الهواء كلما كان أعظم كان صعوده
أبطأ ومعلوم أن ذلك باطل . الصفة الثانية الهواء ينقلب ماء وذلك كما إذا برد
الاناء بالجمد فيجتمع على طرفه قطرات من الماء كما لقطته مد إلى أى حد شئت
وليس ذلك على سبيل الرشح لأن تلك القطرات قد تجتمع فوق الموضع الملاقى
للجمد ولأن الرشح بالماء الحار أليق مع أن هذه الحالة لا تحصل عند ما يجعل في
الكوز ماء حار وأيضاً قد يكون صحوفى قلى الجبال فيضرب البرد هواءه فيتجمد
سحاباً ماطر فهو هواء انعقد ماء والهواء قد ينقلب ناراً وذلك كما تتولد النار من النفخ
القوى وقد تنقلب الأرض ماء كما تحل الأجساد الصلبة الحجرية مياهاً سيالة وإذ ثبت
أن الأرض تنقلب ماء والماء هواء والهواء ناراً ثبت أن لهذه الأربعة هيولى
مشتركة وإن الكون والفساد على كلها جائز : الصفة الثالثة هذه الأربعة هي الأركان
الأول لعالمنا هذا فالنار خفيف مطلق ينحو نفس جهة فوق والأرض ثقيل مطلق
والهواء خفيف لا بالاطلاق والماء ثقيل لا بالاطلاق وأنت إذا تعقبت جميع
الاجسام التى عندنا وجدتها منتسبة بحسب الغلبة إلى واحد من هذه : الصفة الرابعة
هذه الأربعة هي الاسطقسات للأجسام المركبة التى فى هذا العالم وإنما عرف ذلك
بتركب هذه المركبات عنها وانحلالها إليها ثم هذه المركبات إنما تتولد عنها لحصول
أمزجة تقع فيها على نسب مختلفة وتكون تلك الأمزجة معدة لتلك المواد لقبول
صور مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان : الصفة الخامسة إن لكل واحد
من هذه الأربعة صور مقومة منها تنبعث كيفيته المحسوسة ويدل عليه أمور . واحدها
أن تلك الكيفيات قد لا تبقى حال بقاء الصورة المقومة للماهية مثل ما يعرض للماء .

أن يسخن أو يختلف عليه الجمود والميعان مع أن المائية محفوظة والباقي غير الزائل .
 وثانيها أن الصورة المقومة لا تقبل الأشد والأضعف وهذه الكيفيات قبلها .
 وثالثها أن هذه الصور مقومات للهيولى والكيفيات أعراض والأعراض لواحق .
 ورابعها أن حركاتها وسكناتها بالطبع منبعثة من قوى خفية فيها فتمكن تلك القوى
 مبادئ أيضاً لهذه الكيفيات . وخامسها أنها إذا امتزجت انكسرت سورة كل
 واحد منها بالآخر فالكاسر لسورة كل واحد من تلك الكيفيات إما أن يكون
 هو سورة كيفية الآخر أو شئ آخر والأول باطل لأن الانكسارين إما أن
 يوجد معاً أولاً معاً فإن وجد معاً فلا بد من وجود الكاسرين حال حصول
 الانكسار فيلزم أن يحصل سورتهما معاً حال انكسار سورتهما معاً وهو محال وإن
 وجد على التعاقب فهو محال لأن المنكسر لا يعود كاسراً لكاسره ولما بطل ذلك
 ثبت أن الكاسر لسورة كل واحد منهما ليس هو سورة الآخر بل طبيعته المقومة
 فالصورة النارية تكسر من برد الماء ورطوبته والصورة المائية تكسر من حر النار
 وبسببها وعند حصول هذه الحالة يحصل المزاج وذلك يدل على أن الصورة المقومة
 غير هذه الكيفية : الصفة السادسة قد عرفت أن القول بالمزاج إنما يصح لو ثبت إن
 كل واحد من هذه الأربعة يقبل الانكسار في كيفيته مع بقاء صورته النوعية :
 وقد احتجوا على ذلك بما نرى أن الماء يتسخن مع بقاء صورته - والشيخ روى
 عن منكري الاستحالة في دفع ذلك وجهين * الأول أن الماء يسخن لأنه نفدت
 فيه أجزاء نارية ثم إنه أبطل ذلك من وجوه . أحدها أن المحكوك والمختضض
 قد يحمى من غير وصول أجزاء نارية غريبة إليه . وثانيها لو كان كذلك لكان
 الاناء الذى فيه يسخن الماء كما كان أشد استحصالاً كان تسخن الماء أقل لكنه
 بالضد منه . وثالثها أن القاقم الصياحة إذا انبست خرجت منها نار كثيرة .

ورابعها أن ما بال الجدي يرد ما فوقه مع أن النار من أجزائه لا تصعد لتقله * الثاني
 قالوا لم لا يجوز أن يقال كانت الأجزاء النارية كامنة في الماء فبرزت عند تسخينه.
 ثم إنه أبطل ذلك بأنه من المحال أن يقال جميع الشعل المنفصلة عند احتراق الحطب
 وجميع النارية السارية في الجرة الباقية منه كان موجوداً قبل الاحتراق مع أنه
 لا يبرزه رضى ولا سحق ولا يلحقه لمس ولا نظر: وههنا احتمال ثالث لا بد من دفعه
 ليتم ذلك البرهان وهو أن يقال لم لا يجوز أن يقال انقلب بعض أجزاء الماء ناراً
 واختلطت تلك الأجزاء بالأجزاء المائية فلا جرم صار سخيناً. وهذا القائل سلم
 الكون ومنع من الاستحالة ولم يسلم أنه حاصل في كل الماء بعض السخونة بل قال
 حصل في بعض الماء كل السخونة - الجواب انه لو كان كذلك لكان الجانب
 الذي ينقلب الماء فيه ناراً يكون في غاية السخونة والجانب الآخر بخلافه، لكننا
 لا نجد الأمر كذلك فإنا نجد كل الماء يحصل فيه بعض السخونة أو لا فأولاً ولا
 نجد بعض جوانب الماء تحصل فيه كل السخونة دفعة فيثبت بما ذكرنا أن الماء
 يقبل الاستحالة في التبريد * واعلم * أن الشيخ وغيره اكتفوا بهذا القدر في إثبات
 المزاج وهو باطل لأننا لما قلنا المزاج عبارة عن إنكسار كفيات هذه العناصر
 بعضها ببعض افتقرنا إلى بيان ان مع بقاء صورة النارية تقبل الانكسار في حره
 وببسه وان الهواء مع بقاء صورة الهوائية يقبل الانكسار في لطافته لست أقول
 ذلك الانكسار الحاصل بسبب اختلاط الأبخرة والادخنة به وأن الأرض مع
 بقاء صورة الارضية تقبل الانكسار في كثافته لست أقول ذلك الانكسار
 الحاصل بسبب اختلاط الأجزاء المائية وان أحداً لم يتعرض لإثبات ذلك وحينئذ
 لا يكون القول بصحة المزاج يقيناً برهانياً: الصفة السابعة النار الصرفة غير ملونة
 ولا مضيئة بل الضوء إنما يحصل فيها إذا تعلق بشئ * أرضى ينفع عنها: والدليل
 (٥ - لباب)

على أنها غير ملوثة أن أصول الشعلة حيث تكون النار قوية هي شفاقة ولا يمكن أن يقال ذلك التشفيف لقلة أجزاء النارية هناك لأن ذلك الموضع هو المنبع لتولد النيران فتكون أجزاء النارية هناك أكثر قوتاً أن النار البسيطة شفاقة كالهواء فإذا استحال إليها النار المركبة التي تكون منها الشهب استحالته تامة شفت. فظن أنها طفتت وأما سبب انطفاء النار عندنا فأمران . أحدهما وهو السبب الأقل كثرة استحالة النار هواء وانفصال الكثافة الأرضية دخاناً . والثاني وهو الأقل ما ذكرنا في الشهب بأنها تصير ناراً خالصة فصارت شفاقة فظن أنها طفتت ﴿ تنبيه ﴾ أنظر إلى حكمة الصانع بدأ بخلق الأصول أولاً ثم خلق منها أمزجة شتى وأعد كل مزاج لنوع وجعل أخرج الأمزجة عن الاعتدال لأخرج الأنواع عن الكمال وجعل أقربها من الاعتدال مزاج الإنسان لتستولمه نفسه الناطقة

—>>><<<—

المنظ الثالث

(في النفس الأرضية والسموية والكلام فيه على أقسام)

.....

﴿ القسم الأول في البحث عن ماهية جوهر النفس ﴾

﴿ تنبيه ﴾ المشار إليه بقولي أنا ليس بجسم لوجهين : الأول أن جميع الأجزاء البدنية في النمو والذبول والمشار إليه بقولي أنا باق في الأحوال كلها والباقي مغاير لغير الباقي : الثاني أنني قد أكون مدركاً للمشار إليه بقولي أنا حال ما أكون

غافلاً عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة فأنى حال ما أكون مهتم القلب بهمهم أقول أنا أفعل كذا وأنا أبصر وأنا أسمع وأنا جزء من هذه القضية فالمفهوم من أنا حاضر لى فى ذلك الوقت مع أنى فى ذلك الوقت أكون غافلاً عن جميع أعضائى والمشعور به غير ما هو غير مشعور به فأنا مغاير لهذه الأعضاء : وإن شئت أمكنك أن تجعل هذا برهاناً على أن النفس غير متحيزة لانى قد أكون شاعراً بمسمى أنا حال ما أكون غافلاً عن الجسم فأنا وجب أن لا يكون جسماً : فان قيل قدأكون شاعراً بمسمى أنا حال ما أكون غافلاً عن النفس فأنا مغاير للنفس - قلت النفس لا معنى لها إلا المشار اليه بقولى أنا فيستحيل أن أكون عالماً بهذا المشار اليه حال ما أكون غير عالم بالنفس بل النفس لها لازم سلبي وهى أنها ليست بمتحيزة ولا حالة فى المتحيز ولا بعد فى أن تكون ماهية معلومة مع أنه يكون بعض لوازمها مجهولاً وليس لأحد أن يقول فلم لا يجوز أن تكون الجسمية لازمة للمشار اليه بقولى أنا فيكون ذلك المشار اليه معلوماً والجسمية مجهولة لأن على هذا التقدير تصير الجسمية حالة فى محل وذلك محال لأن محل الجسمية ان كان مشاراً اليه كان محل الجسمية جسماً فينتقل إلى محل آخر وان لم يكن مشاراً اليه لم يكن مختصاً ألبتة بمكان وجهة فالجسمية المختصة بالمكان والجهة يمتنع أن تكون حالة فى الشئ الذى لا يكون مختصاً بمكان وجهة أصلاً فثبت أن الجسم ذات غير حال فى محل فلو كان المشار اليه بقولى أنا جسماً لكان عينه لا أنه يكون ملازماً له فكان يمتنع فى الشاعر بمسمى أنا أن يكون غافلاً عن الجسم بخلاف سلب الجسم والحلول فى الجسم فانه سلب فيكون مغايراً لحقيقة ما هو المشار اليه بقولى أنا ولا يمتنع أن يكون الملزوم مشعوراً به واللازم مغفولاً عنه

إشارة : الانسان يتحرك بشئ غير جسميته التى تغيره وبغير مزاج جسمه

الذى يمانعه حال حركته في جهة حركته كما في الاعياء بل في نفس حركته كما عند
الرعشة وكذلك يدرك بغير جسميته وبغير مزاج جسميته لأن المدرك إن كان مثلاله
لم يدركه لأن المزاج لا يدرك الشبيه وإن كان مخالفاً له فاذا وصل إليه تأثر كل
واحد منهما عن الآخر وعند التأثير لا بد وأن تزول الكيفية المزاجية الأولى
وتحدث كيفية أخرى فأما الزائلة فلا تدرك لأنها عدت وأما الحادثة فلا تدرك
لأنها مثل ذلك الواصل ﴿برهان آخر﴾ وهو أن المزاج كصفة تابعة لامتزاج
أضداد متنازعة إلى الانفكاك وعلّة الامتزاج قبل الامتزاج والقبل لا يكون بعد..
فان قيل أليس يقولون إن النفس إنما تحدث عن واهب الصور بعد حدوث المزاج
فيلزمكم هذا الاشكال .. قلنا نفس الألوان هي التي تقهر تلك الأجزاء على الاجتماع
وحينئذ تحدث الكيفية المسماة بالمزاج فتحدث النفس بعد ذلك . ثم إن تلك النفس
تحفظ تلك الأجزاء على ذلك الاجتماع الأول

إشارة : لاشك أن المشار إليه بقولى أنا واحد وقد دللنا على أنه ليس بجسم
ولا مزاج وظاهر أنه ليس عرضاً آخر ثبتت أن النفس ليس بجسم ولا حال في
الجسم إلا أن لها تعلقاً قوياً شبيهاً بالعشق الشديد بهذا البدن وبسبب ذلك التعلق
القوى تارة تصعد الآثار من البدن إلى النفس كمن يواظب على أفعال بدنية فتحصل
منها هيئة قوية في النفس وتارة تنزل الآثار من النفس إلى البدن كمن يتفكر في
عظمة الله تعالى فانه يشعر جلده ثم الانفعالات مختلفة بالشدة والضعف ولولا
ذلك لما كان بعض الناس بحسب العادة أسرع إلى التهلك والاستشاطعة غضباً
من نفس بعض

القسم الثاني فيما يتعلق بالقوة المدركة التي للنفس

إشارة : الإدراك عبارة عن حضور صورة الشعور به في الشاعر والدليل عليه أنا قد نستحضر في عقولنا أو خيالنا صوراً نشاهدها بعقولنا ونميزها عن غيرها فهي لا تكون نفساً محضاً وإذ ليست موجودة في الخارج فلا بد وأن تكون في النفس

إشارة : الإدراك إما أن يكون إدراك الجزئي أو إدراك الكلي : وإدراك الجزئي قد يكون بحيث يتوقف على وجوده في الخارج وهو الحس وقد لا يتوقف وهو الخيال : وإدراك الكلي هو أن الأشخاص الانسانية متساوية في مسمى الانسانية ومتباينة بأمور زائدة عليها كالطول والقصر والشكل واللون وما به المشاركة غير ما به المخالفة فالانسانية من حيث هي هي تكون أمراً مغايراً لهذه الزوائد فادراكها من حيث هي هو المسمى بالإدراك العقلي الكلي والذي يقال من انه يحصل في النفس صورة مجردة فضعيف لأن تلك الصورة عرض شخصي حال في نفس شخصية مقارنة لأعراض كثيرة فكيف يقال فيها انها مجردة ؟

إشارة : القوى الباطنة إما أن تكون مدركة أو متصرفة : أما المدركة فإما أن تكون مدركة للصور وهي الحس المشترك وخزائنه الخيال أو مدركة للمعاني الجزئية القائمة بالأشخاص الجسمية كعداوة هذا الحيوان وصدقة ذلك وهو المسمى بالوهم وخزائنه الحافظة : وأما المتصرفة فهي القوة التي ان استعملتها النفس الانسانية سميت مفكرة وهي التي تتركب الصور بعضها مع البعض وتركب المعاني بعضها مع البعض وتركب الصور مع المعاني فهذا مجموع القوى الباطنة : احتجوا على إثبات الحس المشترك بوجهين .. الأول أنك تبصر القطرة النازلة خطأ نازلاً مستقيماً

والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً وكونه كذلك غير موجود في الخارج وليس أيضاً موجوداً في البصر لأن البصر لا يدرك إلا الموجود في الخارج فلا بد من قوة أخرى وراء الحواس الظاهرة ترسم فيها تلك الصورة . وهذا ضعيف لوجوه .
الأول لم لا يجوز أن يقال يرسم ذلك الشكل في الهواء بخطه ثم يزول فانكم ما ذكرتم دليلاً على بطلان ذلك ؟ بل هذا أولى مما ذكرتم لانه لو جاز أن يشاهد الانسان مالا وجود له في الخارج تعذر عليه الجزم بوجود المشاهدات ولزمت السفسطة . والثاني لم لا يجوز أن يكون محل ذلك الارتسام هو البصر فانه إذا جاز ما ذكرتم في تلك القوة فلم لا يجوز مثله في البصر . والثالث لم لا يجوز أن يكون محل تلك الصورة هو النفس فانا سنقيم الدلالة على أن النفس تدرك الجزئيات ..
الحجة الثانية قالوا إنا يمكننا أن نحكم بان لصاحب هذا اللون هذا الطعم والقاضى على الشئيين لابد وأن يحضره المقضى عليهما لأنه يمكننا أن نحكم على هذين الشئيين بانه إنسان والقاضى على الشئيين لابد وأن يحضره المقضى عليهما لكن مدرك الانسان وهو كلى هو النفس فمدرك هذا الشخص وهو جزئى هو النفس فالنفس مدرك للجزئيات وإذا كان كذلك فلم لا يجوز فيما ذكرتم أن يكون ذلك القاضى هو النفس : واحتجوا على وجود القوة المتوهمة بان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها يدرك في المحسوسات الجزئية معانى غير محسوسة مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وإدراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس فعندك قوة هذا شأنها - وهذا ضعيف لأن هذه القوة إما أن تدرك العداوة أو عداوة في هذه الصورة أما الأول فهو أمر كلى ومدركه هو النفس وأما الثانى فانه يقتضى أن يكون مدرك تلك العداوة مدركاً لتلك الصورة وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون مدرك هذه المعانى هو القوة التى كانت مدركة لتلك الصور : واحتجوا على اثبات

الحافظة بأن عندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوه تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم أنها غير الحافظة للصور : واحتجوا على المفكرة بأن لها قوه من شأنها أن تتركب وتفصل ما يأتيها من الصور المأخوذة من الحس والمعاني المدركة بالوهم وتركب الصور أيضاً بالمعاني وتفصلها عنه والقوة الواحدة لا تكون مدركة وفاعلة فلا بد وأن يكون هذا الفعل بغير تلك القوى المدركة - وهذا ضعيف لأن هذه القوة إن لم تكن مدركة لهذه الصور والمعاني فكيف تتصرف فيها وإن كانت مدركة فقد جوزتم كون هذه القوة الواحدة مدركة وفاعلة ، والذي نذهب اليه أن المدرك لكل ^(١) هذه المدركات كان هو النفس : أما المحسوسات فلا نأخذ بحكم بأن هذا الملون هو هذا المعلوم والقاضى على الشئتين لا بد وأن يحضره المقضى عليهما فلا بد من شئ واحد مدرك لجميع المحسوسات وأيضاً فانا نحكم بأن هذا المحسوس هو ذلك المتخيل فلا بد من شئ واحد يجتمع عنده الاحساس والتخيل وأيضاً فنحكم بأن هذا عدو وذلك صديق فلا بد من شئ واحد يجتمع فيه الصور الجزئية والمعاني الجزئية وأيضاً فنحننا قوة تتصرف في هذه الصور والمعاني بالتركيب والتحليل فلا بد من شئ واحد يجتمع عنده الصور والمعاني فنبت أن الأحوال التي وزعوها على القوى الخمسة الباطنة مجموعة عند حاكم واحد وأيضاً فانا نحكم بأن هذا الشخص إنسان وليس بفرس فلا بد من شئ واحد يحضر عنده إدراك هذا الشخص وهو جزئى وإدراك الانسان والفرس وهو كلى لكن مدرك الكلى هو النفس فمدرك جميع الجزئيات هو النفس : واحتجوا بأن الشواهد الطبية دلت على أن الآفة إذا وقعت في البطن المقدم من الدماغ فسد التخيل وإن وقعت في البطن الأوسط فسد التفكير وإن وقعت في البطن المؤخر فسد التذكر فدل على أن هذه

القوى حالة في هذه البطون : الجواب لم لا يجوز أن تكون الأرواح المحسوسة والمصبوبة في هذه البطون آلات للنفس في هذه الأفعال فعند اختلاها اختل العقل لاختلال الآلة لا لاختلال الفاعل

إشارة : النفس الانسانية لها قوتان عاملة وهى القوة التى باعتبارها يدبر البدن وعاقلة ولها مراتب . فأولها كونها مستعدة لقبول الصور العقلية وهذه المرتبة مسماة بالعقل الهولانى . وثانيها أن تحصل فيها التصورات والتصديقات البديهية وهى العقل بالملكة . وهذه المرتبة مختلفة بحسب كمية تلك البديهيات وبحسب كيفية قوة النفس على الانتقال منها إلى المطالب . وثالثها أن يحصل الانتقال من تلك المبادئ إلى المطالب الفكرية البرهانية إلا أن تلك الصور لا تكون حاضرة بالفعل بل تكون بحيث إذا شاء الانسان أن يستحضرها فعل ذلك وهذه المرتبة هى العقل بالفعل . ورابعها أن تكون تلك الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينظر اليها صاحبها وهى المسماة بالعقل المستفاد

﴿ تنبيه ﴾ الفكرة حركة مالم النفس فى المعانى مستغنية بالتخيل فى أكثر الأمر . يطلب بها الحد الأوسط - أقول هذا الكلام ضعيف لثلاثة أوجه . الأول أنه لا معنى لحركة النفس فى المعانى إلا كونها طالبة للحد الأوسط فيصير ذكر هذه الحركة عبثاً . الثانى أن قوله مستغنية بالتخيل ضعيف لأن عنده التخيل لا يقوى إلا على إدراك الجزئيات والحد والبرهان إنما يكون على الكليات فأى معونة تكون للتخيل فى الفكرة . الثالث أن طلب الشيء إنما يمكن أن لو كان المطلوب مشعوراً به والحد الأوسط الذى جعل مطلوباً إن كان مشعوراً به فهو حاضر فكيف يمكن طالب الحاضر وإن لم يكن مشعوراً به فكيف يمكن طلبه . . . قال وأما الحدس فهو أن يحضر الحد الأوسط فى الذهن دفعة إما عقيب شوق وطلب من غير حركة

وإما من غير شوق ولا حركة ثم يحضر معه في الذهن ماهو وسط له
 إشارة : القوة القدسية هي النفس التي تكون شديدة القوة على الانتقال من
 المبادئ الى المطالب بحسب الكمية وبحسب الكيفية : واحتج في الكتاب على
 تجويزه بوجهين . الأول الكياسة والبلادة مختلفة فكما ينتهي في طرف النقصان
 إلى من يكون غاية في البلادة لم يعد أن يترقى في طرف الكمال إلى من يكون غاية
 في الذكاء . الثاني أنا إذا أدركنا صورة عقلية ثم نسيناها فاما أن يقال إن تلك
 الصورة بعد النسيان حاضرة في نفوسنا أو غير حاضرة والأول باطل لأنها لو كانت
 حاضرة في نفوسنا لكانت مشعوراً بها لأنه لا معنى للشعور إلا نفس ذلك الحضور
 فثبت أن تلك الصور العقلية قد زالت عن النفس عند النسيان ثم إما أن يقال أن
 للنفس شيئاً كالخزانة تتحفظ فيها الصورة المنسية كالخيال بالنسبة إلى الحس المشترك
 وهو محال لأن النفس جوهر مجرد فلا يمكن أن ينقسم إلى قسمين يكون أحدهما
 مدركاً والثاني خزانة فلم يبق إلا أن يقال أن ههنا شيئاً خارجاً عن جوهرنا
 فيه الصور المعقولة بالذات فإذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ارتسم منه فينا الصور
 العقلية الخاصة بذلك الاستعداد وإذا أعرضت النفس إلى ما يلي العالم الحسى أو
 إلى صورة أخرى انحلت الصورة التي كانت متمثلة أولاً وكان المرآة التي كانت
 تحاذى بها جانب القدس قد أعرض بها عنه إلى جانب الحس وإلى شيء آخر من
 أمور القدس وهذا إنما يكون أيضاً إذا اكتسب تلك الاتصال
 إشارة : القوة على هذا الاتصال منها بعيدة وهو العقل الهولاني ومنها قوة
 كاسبة وهي العقل بالملكة ومنها قوة تامة الاستعداد لها أن تقبل بالنفس إلى جهة
 الاشراف متى شئت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل بالفعل وأما الاتصال التام
 فهو العقل المستفاد

إشارة : ومما يدل على أن النفس ليست متحيزة ولا حالة في المتحيز أن كل جسم وكل حال في الجسم منقسم والنفس ليست منقسمة فالنفس ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز .. أما أن كل جسم منقسم فلما ذكرناه في نفى الجوهر الفرد .. وأما أن كل حال في المتحيز منقسم فلأن كل متحيز لما كان منقسماً بالقوة ثم حل فيه شيء فاما أن يكون الحال منه في أحد الجانبين غير الحال منه في الجانب الآخر فيكون الشيء الواحد حالاً في محلين وهو محال أو غير فيلزم حينئذ انقسام الحال لا تقسام محله فان تقضوه بالوحدة والنقطة والاضافات منعنا من كونها أموراً وجودية : وإنما قلنا إن النفس غير منقسمة لأن ههنا معلومات غير منقسمة فيكون العلم بها غير منقسم فيكون محل ذلك العلم وهو النفس غير منقسم : وإنما قلنا إن ههنا معلومات غير منقسمة لوجهين . الأول أن ذات الله غير منقسمة . الثاني أن ههنا معلومات فهي إن كانت بسائط كان كل واحد من تلك البسائط غير منقسم وإن كانت مركبة فكل مركب لا بد فيه من بسيط فثبت أنه لا بد على كل حال من معلومات غير منقسمة : وإنما قلنا إن العلم يمثل هذه المعلومات غير منقسم لأنه لو انقسم لكان كل واحد من جزئيه إما أن يكون علماً بذلك المعلوم أولاً يكون فإن كان الأول لزم أن يكون بعض الشيء مساوياً لكاه في الماهية هذا خلف .. فان قلت لا امتناع في كون الجزء مساوياً لكاه من بعض الوجود إذا كانا مختلفين من وجه آخر فلم لا يجوز أن يكون العلم بالشيء وإن كان جزؤه مساوياً له في كونه علماً بذلك الشيء إلا أنه يخالفه من وجه آخر - قلت لأنه لا ماهية للعلم بذلك المعلوم إلا مجرد كونه علماً فان كان هناك مفهوم زائد على ذلك كان ذلك المفهوم خارجاً عن كونه علماً بذلك الشيء وإذا ثبت أنه لا حقيقة للعلم بذلك الشيء سوى كونه علماً بذلك الشيء فان كان جزؤه أيضاً علماً بذلك الشيء لزم كون الجزء مساوياً للكل

من جميع الوجوه وهو محال : وأما ان لم يكن واحداً من جزئيه علماً بذلك الشيء
فعند اجتماع الجزئين إما أن لا يحدث زائد فحينئذ لا يكون ذلك المجموع ولا جزؤه
العلم بذلك الشيء علماً بذلك الشيء وإما أن يحدث فحينئذ ينتقل الكلام إلى تلك
الكيفية الزائدة فان كانت منقسمة عاد التقسيم الأول فيه وهو محال وإن لم تكن
منقسمة حصل المقصود من أن العلم بما لا يكون منقسماً وجب أن لا يكون منقسماً :
وأما بيان أن العلم لما لم يكن منقسماً وجب أن لا يكون العالم منقسماً فلما بينا أن المحل
مقضى كان منقسماً كان الحال منقسماً فثبت أن النفس غير منقسمة وثبت أن كل متحيز
وكل حال في المتحيز منقسم فيلزم أن لا تكون النفس متحيزة ولا حالة في المتحيز
إشارة : يدعى ان كل مجرد لذاته فانه يعقل جميع ما يفسره من المعقولات
ومتى كان كذلك وجب أن يعقل ذاته : أما الأول فلأن كل مجرد فانه يمكن
أن يصير معقولا مع جميع المعقولات لكن التعقل لا يحصل إلا عند حضور ماهية
المعقول في العاقل فاذا صار هو مع غيره معقولا فقد تقاربت ماهيتهما في العقل فاذا
لا مانع في ماهية ذلك المجرد أن تقارنها ماهيات سائر المعقولات فاذا كان لا معنى
للتعقل إلا هذه المقارنة فهو حال كونه موجوداً في الخارج لا يمتنع عليه تعقل سائر
الماهيات لكن كل مجرد فان كل ما لا يمتنع حصوله له فانه يجب حصوله له فاذاً كل
مجرد فانه يجب أن يعقل جميع المعقولات وإنما قلنا إن كل من يعقل غيره فانه يعقل
ذاته لأن كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل كونه عاقلاً لغيره وكل من عقل
كونه عاقلاً لغيره فانه يعقل لا محالة ذاته فاذاً كل من يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل
ذاته وكل مجرد فان كل ما يمكن أن يحصل يجب أن يحصل له فثبت أن كل مجرد
فانه يجب أن يعقل غيره ويعقل نفسه - وههنا سؤالان الأول إن لزم من صحة المقارنة
على الماهية حال كونها معقولة صحة المقارنة عليها حال كونها خارجية لزم من صحة

كون الماهية عاقلة حال كونها في الخارج صحة كونها عاقلة حال كونها في الذهن فيلزم أن تكون الصورة الحاملة في العقل عاقلة وهو محال.. والجواب العاقل هو الذي يحل فيه الصورة المجردة فاذا بينا أن المجرد لا يمتنع أن يكون كذلك ثبت أنه لا يمتنع أن يكون عاقلاً أما الصورة العقلية فانه يمتنع أن يحل فيها صورة عقلية فلا جرم امتنع كونها عاقلة . السؤال الثاني هب أن المجرد حال كونه موجوداً في الخارج لا مانع له بحسب ماهيته النوعية عن العاقلية نسكن لم لا يجوز أن يكون مابه امتياز هو غير الصورة العقلية فيكون مانعاً له عن المقارنة . . الجواب ان كثرة استمداد تلك الماهية لتلك المقارنة من لوازم الماهية فقد زال السؤال وإن كانت الماهية إنما تكتسب ذلك الاستعداد عند الارتسام في العقل فينثذ لا يحصل استعداد المقارنة إلا عند حصول المقارنة فيلزم أن لا يحصل الاستعداد مع أن ذلك الشيء قد حدث أو يكون حصول الاستعداد متأخراً عن حدوث الشيء وكل ذلك محال

القسم الثالث

✽ في البحث عما يتعلق بالقوة المتحركة النفسانية ✽

إشارة : أما حركات حفظ البدن وتوليدته فهي تصرفات في مادة الغذاء ليحلل إلى المشابهة فيصير بدلاً لما يتحلل أو يكون مع ذلك زيادة في النشو على تناسب مقصود في أجزاء المعتدى في الأقطار يتم بها الخلق أو ليختزل من ذلك ما يجعل مادة لشخص آخر وهذه ثلاثة أفعال لثلاثة قوى . أولها الغازية وتجذبها الجاذبة للغذاء والماسكة للمجذوب إلى أن تهضمها الهاضمة المهرية والدافعة للثفل . والثانية القوة المنمية إلى كمال النشو والآنماء غير الأسنان . والثالثة المولدة للمثل وهي إنما

تنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما لكن النامية تقف أولاً ثم تبقى المولدة مدة فتقف أيضاً وتبقى الغاذية عمالة إلى أن تعجز فيحل الأجل

إشارة : وأما الحركات الاختيارية فبدأها القريب القوى المنبثقة في العضل وتلك القوى إنما تؤثر في التحريك عند حصول الاجماع والعزم والارادة وذلك الاجماع والعزم إنما يحصل عند انبعاث القوة الغضبية للدفع أو الشهوانية للجذب وهما إنما تنبعثان عن خيال أو وهم أو عقل بأن ذلك الفعل نافع أو ضار

إشارة : الجسم الذي في طبعه ميل مستدير فإن حركته ليست طبيعية وإلا لكان بحركته يميل بالطبع عما اليه يميل بالطبع وذلك محال لأن المطلوب بالطبع لا يكون مهروباً بالطبع ولا قسرية فوجب أن تكون إرادية ولا يمتنع في المطلوب بالارادة أن يصير مهروباً منه بالارادة وذلك عند تصور غرض ما يوجب اختلاف الماهيات إشارة : ليس عرض الجسم الأول من الحركة نفس الحركة لأنها ليست من الكمالات الحسية ولا العقلية بل لا بد من عرض آخر ويجب أن يكون حصول ذلك العرض له أولى من لا حصوله له لكن لم يبق فيه شيء من الكمالات الثلاثة بالقوة إلا الوضع وليس ذلك وضعاً معيناً وإلا لكان إذا وصل اليه وقف بل وضع كلي فإذا عرضه كلي والعرض الكلي يستدعي العلم الكلي وذلك للنفس المجردة فنفس السماء مجردة غير جسمانية

﴿ تنبيه ﴾ الارادة الكلية نسبتها إلى جميع الجزئيات بالسوية فلو وقع نسبتها إلى بعض الجزئيات لكان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال فالحركة السماوية لما كانت جزئية فلا بد فيها من إرادة جزئية منبعثة من تصورات جزئية تابعة لتلك الارادة الكلية المنبعثة من تلك التصورات الكلية ﴿ واعلم ﴾ أن هذا على قولنا سهل فانا لما جوزنا كون النفس مدركة للجزئيات قلنا النفس الفلكية

المجردة لها تصورات كلية مستتبعة لارادة كلية ولها أيضاً تصورات جزئية مستتبعة لارادة جزئية بل هذا يشكل على الشيخ فان صاحب التصور الكلى والارادة الكلية شيء وصاحب التصور الجزئى والارادة الجزئية شيء آخر ولا شعور لكل واحد منهما بما عند الآخر فكيف تصير تلك الارادة الكلية مستتبعة لتلك الارادة الجزئية وأما الشيء الذى يتشوفه الجرم الأول فى حركته فوعد بيانه بعد ما نحن فيه

إشارة : لا يمكن أن يتحرك متحرك إرادى إلا لطلب شيء يكون ذلك الشيء المطالب أولى وأحسن من أن لا يكون إما بالحقيقة وإما بالظن وإما بالتخيل العبثى فان فيه ضرباً خفياً من اللذة وأما الساهى والنائم فانما يفعل لانه يتخيل لذة ما أو تبديل حالة مملوءة أو إزالة وصب أو يكون ذلك الفعل كالضرورى وهو التنفس ويصير كالضرورى وهو ما إذا رأى فى منامه شيئاً خفياً جداً أو حيباً جداً فربما أنزعج للهرب أو للطلب ﴿واعلم﴾ أن التخيل شيء والشعور بالتخيل شيء أنه هو ذى يتخيل شيئاً عنده ^(١) وانحفاظ ذلك الشعور فى الذكر شيء ولا يجب إنكار وجود التخيل لاجل فقد أحد هذه الأشياء وبالله التوفيق

— النمط الرابع —

﴿ فى الوجود وعلاه ﴾

﴿ تنبيه ﴾ من الناس من ظن أن مالا يكون محسوساً مشاراً اليه لم يكن

(١) كذا : وفى الاشارات مانصه : والشعور بالتخيل أنه هو ذا يتخيل شيء وانحفاظ الخ .

معقولا وهذا خطأ لأن القدر المشترك من الانسانية بين الأشخاص المختلفة لا يكون محسوساً ولا مشاراً اليه مع أنه معقول وأيضاً فأكثر الأحوال النفسانية كالعشق والخلج وغيرهما من علائق الأمور المحسوسة غير محسوس بل الحس غير محسوس والوهم غير متوهم

﴿ تنبيه ﴾ كل حق فانه من حيث حقيقة الذاتية التي بها هو حق فهو متفق

واحد غير مشار اليه فكيف ما يقال به كل حق وجوده

﴿ تنبيه ﴾ كل ممكن فان وجوده غير ماهيته ويدل عليه وجوه . أحدها أن

الممكن إذا أخذته بشرط أنه موجود لم يقبل العدم فلم يصدق عليه الامكان الخاص

بهذا الاعتبار وإذا أخذته بشرط أنه معدوم لم يقبل الوجود فلم يصدق عليه

الامكان الخاص ايضاً بهذا الاعتبار وإذا أخذته من حيث إنه هو مع حذف قيد

الوجود والعدم صدق عليه الامكان الخاص فهو به التي يصدق عليها الامكان

الخاص مباينة لوجوده وعدمه المنافيين للامكان الخاص . وثانيها أنا نعقل ماهيته

حال ذهولها عن وجودها فتلك الماهية قد حضرت في الذهن منفكة عن الوجود

الخارجي وحضرت في الخارج منفكة عن الوجود الذهني فهي مغايرة لهذين

الوجودين . وثالثها أن المؤثر المبين لا تأثير له في جعل الماهية ماهية وله تأثير في

جعل الماهية موجودة فالوجود غير الماهية . ورابعها أنه لو كان كون السواد

موجوداً هو نفس كونه سواداً لما بقى الفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا

السواد موجود ويلزم أن لا يبقى الفرق بين التصور وبين التصديق . وخامسها أن

مفهوم الوجود واحد وإلا لكان المقابل للنفي المحض لا امراً واحداً بل أموراً

كثيرة فيمنع ذلك الحصر العقلي وإذا ثبت ذلك فنقول هذه الماهيات متشاركة

في وجوداتها ومتباينة في ماهياتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فوجوداتها

مغايرة لماهياتها

﴿ تنبيه ﴾ الماهية المركبة إما أن يكون جزؤها شيئاً به تكون تلك الماهية بالقوة وذلك الجزء هو المادة أو تكون بالفعل وذلك هو الصورة وهذان الجزآن يسميان بالعلة المادية والعلة الصورية وأما سبب الوجود فانه هو العلة الفاعلية وأما ما لأجله الشيء فهو العلة الغائية ونعم ما قال الشيخ إن العلة الغائية علة فاعلية لعلة العلة الفاعلة وذلك لأن الحيوان يمكنه أن يتحرك بمنتهى وأن يتحرك يسيرة فقبل رجحان أحدهما على الآخر يكون فاعلاً بالقوة فإذا تصور نفعاً في إحدى الحركتين يصير ذلك التصور علة مؤثرة في صيرورة القوة علة بالفعل لإحدى الحركتين دون الأخرى وإذا كانت العلة الغائية علة فاعلية بقيد مخصوص لم يجوز جعل العلة الغائية قسيمة للعلة الفاعلية لأن قسم الشيء لا يكون قسيماً له ﴿ واعلم ﴾ أن لهذه الأقسام أحكاماً ف(أ) العلة الموجودة للشيء الذي له علل مقومة للماهية لا بد وأن يكون علة لتعين تلك العلل كالصورة أو لجمعها فيكون أيضاً علة للجمع بينها (ب) المشهور أن العلة المبينة لا تكون علة للماهية لأنه لو كان كون السواد سواداً بغيره لكننا إذا فرضنا عدم ذلك الغير وجب أن لا يبقى ذلك السواد سواداً هذا خلف . . قالوا تلك العلة الموجودة للشيء علة لوجودها فقط : فقيل لهم الذي ذكرتموه في الماهية قائم في الوجود لأنه لو كان كون الوجود وجوداً بغيره لكننا إذا فرضنا عدم ذلك الغير لزم أن لا يبقى الوجود وجوداً وإن قلتم العلة الموجودة لا علة للماهية ولا للوجود بل لا تصاف الماهية بالوجود أعـدنا ذلك الاشكال في نفس ذلك الاتصاف بل اختار عندنا أن العلة الموجودة علة للماهية المعلول ولوجوده وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ (ج) العلة الغائية علة بماهيها لعلة الفاعلية معلولة لها في وجودها وهو المراد من قولهم أول الفكر آخر العمل .

﴿ تنبيه ﴾ كل ماهية موجودة فهي من حيث هي هي إن لم تقبل العدم فهو الواجب لذاته أو قبله فهو الممكن لذاته وكل ما يقبل الوجود والعدم لذاته كان قبوله لهما على السوية إذ لو كان أحدا الجانبين أرجح فذلك الجانب مع ذلك القدر من الرجحان إن كان مانعاً من النقيض كان واجباً لا ممكناً وإن لم يمنع من النقيض فع ذلك القدر من الرجحان يصبح عليه الوجود تارة والعدم أخرى وكل ما كان كذلك لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض مع ذلك القدر من الرجحان تارة واقعاً وأخرى لا واقعاً فاختصاص أحد الوقتين بالرجحان والوقت الآخر بالالرجحان إن لم يتوقف على انضمام قيد إليه فقد وقع الممكن لاعن مرجح هذا خلف . وإن توقف على انضمام قيد إليه لم يكن الرجحان الذي حصل أولاً كافيافي الرجحان فلم يكن الرجحان رجحاناً هذا خلف . . ثم إنا ننقل الكلام إلى كيفية الحال بعد حصول تلك الضميمة فإن بقي ممكناً افتقر إلى ضميمة أخرى وزم التسلسل وإن بقي غير ممكن صار واجباً فثبت أن الشيء إما أن يكون نسبة الوجود والعدم إليه على السوية وإما أن يكون متعيناً تعيناً مانعاً من النقيض فثبت أن كل ممكن فإن نسبة الوجود والعدم إليه على السوية وكل ما كان كذلك امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر إلا المرجح والعلم به بديهى : فإن قيل إسناد الممكن إلى المؤثر محال لوجوده . أحدها لو أحوج الامكان إلى المؤثر لافتقر الباقي حال بقاءه إلى المؤثر لأن الامكان من لوازم ماهية الممكن ولازم الشيء حاصل حال بقاءه فيلزم من حصول الامكان حال البقاء حصول الافتقار حال البقاء لكن ذلك محال لأن أثره إما أن يكون شيئاً يصدق عليه أنه كان قبل فيكون ذلك تحصيلاً للحاصل أو يصدق عليه أنه ما كان قبل فينتد لا يكون له أثر في الباقي الذي يصدق عليه أنه كان وقد فرضناه كذلك هذا خلف . وثانيها تأثير المؤثر المبين إن كان فى الماهية فالماهية

بتقدير عدم ذلك المؤثر المبين ليست بماهية وكذا القول إن كان تأثيره في الوجود
أو في موصوفية الماهية بالوجود أولاً في الوجود ولا في موصوفية الماهية بالوجود
فاذاً ليس لذلك المبين تأثير لافي الماهية ولا في الوجود ولا في موصوفية الماهية
بالوجود فاذاً لا تأثير له أصلاً. وثالثها لو أثر شيء في شيء لكان تأثيره فيه إما
أن يكون عديمًا وهو محال لأنه نقيض اللامؤثرية التي هي عدمية ونقيض
العدم وجود فهو إذاً أمر ثبوتى ثم إما أن يكون نفس المؤثر والأثر وهو محال
لأننا قد نقل ذاتهما مع الذهول عن تلك المؤثرية والمعقول مغاير لما ليس بمعقول
ولأن المؤثرية نسبة بينهما فتكون مغايرة لهما وإما أن تكون زائدة عليهما فلما
أن يكون جوهرًا مبينًا عنهما وهو محال لأن مؤثرية هذا في ذلك صفة هذا
وما كان صفة هذا لم يكن مبينًا عنه ولأن الكلام عائد في كينية تأثير ذلك الجوهر
في ذلك الأثر وإما أن يكون صفة قائمة بذات ذلك المؤثر لكن كل ما كان صفة
قائمة بالشيء كانت معتبرة إلى الشيء والمنتهى إلى الغير ممكن لذاته فتكون مؤثرية
ذلك المؤثر في تلك المؤثرية زائدة عليه ولزم التسلسل . . ولا يقال المؤثرية صفة
اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج : لأننا نقول حكم الذهن عليه بالمؤثرية إن كان
صادقًا مطابقًا فهو في نفسه مؤثر فيعود التقسيم الأول وإن لم يكن مطابقًا كان ذلك
كذبًا وذلك اعتراف بأنه ليس في الوجود مؤثر ولا أثر . ورابعها أنه لو افتقر
رجحان الوجود إلى المؤثر لافتقر رجحان عدمه إلى المؤثر لكن ذلك محال لأن
العدم نفي محض فيمتنع جعله أثرًا لمؤثر : الجواب عن الأول أنكم إذا أردتم
بقولكم أن تحصيل الحاصل محال أن احداثه حال بقاءه محال فقد صدقتم وإن أردتم
به أن اسناد بقاءه إلى بقاء مؤثر محال فلم قلتم ذلك . وعن الثانى أن ما ذكرتموه
يقضى أن لا يتغير شيء أصلاً لأنه يقال ذلك الذى تغير اما أن يكون هو الماهية

أو الوجود أو الموصوفية فإن كان هو الماهية فقد صارت الماهية ل ماهية وكذا القول في الوجود والموصوفية . وعن الثالث هب أن الإضافات قد تسلسلت فأى محال لزم منه . وعن الرابع أن علة العدم عدم العلة

إشارة : لاشك في وجود موجودات فأما أن تكون بأسرها ممكنة أو واجبة أو بعضها واجبة وبعضها ممكنة . والقسم الأول باطل لأن مجموع الممكنات مقتدر إلى كل واحد منه والمقتدر إلى الممكن أولى بالامكان فمجموع الممكنات وكل واحد واحد منها ممكن وكل ممكن فله مؤثر غيره فلمجموع الممكنات ولكل واحد منها مؤثر مغاير والذي يغاير مجموع الممكنات ولكل واحد منها لا يكون ممكناً بل يكون واجباً فثبت أنه لا يمكن كون كل الموجودات ممكناً بل لابد فيها من واجب . أما القسم الثانى وهو أن يكون كلها واجبا فذلك أيضا محال لأنه إن حصل شيان واجبا الوجود فلا بد وأن يشتركا في الوجوب ويتباينا بالتعين وما به المشاركة غير مابه الممايزة فيتركب كل واحد منهما عن الوجوب الذى به يشارك الآخر والتعين الذى به يباين الآخر فكل واحد منهما مركب وكل مركب فانه يقتدر إلى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه مقتدر إلى غيره وكل مقتدر إلى غيره ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فإذا لاشئ من الواجب بذاته بتركب فإذا ليس في الوجود إلا واجب واحد . فان قيل لم لا يجوز أن يكون الوجوب وصفا سلبيا فيكون الاشتراك حاصلا في السلب ويكون الامتياز بتمام الماهية وذلك لا يقتضى التركيب والذى يدل على كون الوجوب سلبيا وجوه . الأول أن ثبوت الامتناع للممتنع واجب لكن الامتناع عدمى إذ لو كان ثبوتياً لكان الممتنع الموصوف به ثابتا وإذا كان الامتناع عدميا وقد وصفنا ثبوته للممتنع بأنه واجب فلو كان الوجوب ثبوتيا لزم وصف العدم بالوجود وهو محال . الثانى أن الوجوب لو كان موجوداً لكان مساويا

لسائر الموجودات في الوجود وممتازاً عنها بالماهية وكان وجوده زائداً على ماهيته
فاتصاف ماهيته بوجوده إن كان ممكناً قدح ذلك في تحقق الوجوب وإن كان
واجباً كان وجوب الوجود زائداً عليه ولزم التسلسل . الثالث أن الوجوب
لو كان أمراً موجوداً لكان إما أن يكون نفس الذات وهو محال لأنه يلزم أن يكون
قولنا الذات واجبة جارية مجرى قولنا الذات ذات وقولنا الوجوب وجوب ولا أن
الوجوب معلوم وتلك الذات مجهولة فالوجوب ليس نفس الذات وإما أن يكون
جزءاً لتلك الماهية وهو محال والا لكانت مركبة فتكون ممكنة لا واجبة أو صفة
خارجية لكن كل صفة خارجية فهي مفتقرة إلى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون
الوجوب ممكناً لذاته واجباً لغيره فقبل ذلك الوجوب وجوب آخر فيجتمع في
الذات الواحدة وجوبان ثم الكلام في الثاني كما هو في الأول فيكون هناك وجوبات
غير متناهية وهو محال . الرابع أنا ذكرنا في طبقات المتلازمات أن قولنا ممتنع أن
يوجد يلزمه واجب أن لا يوجد ففهوم الوجوب قد يصدق على المعلوم فوجب
أن لا يكون الوجوب أمراً ثبوتياً سلمنا أن الوجوب أمر ثبوتي لكن لم لا يجوز
أن يكون خارجاً عن الماهية إما لازماً لها أو ملزوماً لها؟ وحينئذ لا يلزم التركيب . سلمنا
أن الوجوب أمر ثبوتي ليس بخارج عن الماهية لكن لم قلتم إن التعين أمر ثبوتي؟
ولم لا يجوز أن يكون معناه هو أنه ليس غيره؟ والذي يدل على امتناع كونه أمراً
ثبوتياً وجوه . الأول لو كان التعين أمراً ثبوتياً لكانت التعينات متساوية في ماهية
كونها تعيناً ولـ كان كل واحد منهما مبيناً للآخر بتشخصه فيلزم أن يكون تعين
التعين زائداً عليه ولزم التسلسل . الثاني لو كان التعين زائداً عليه لكان اختصاصه
بذلك الزائد موقوفاً على تميزه وتعينه فلو كان تعينه وتميزه لذلك الزائد لزم التسلسل .
الثالث لو كان التعين زائداً عليه لكان كل واحد منهما ممتازاً عن الآخر فيكون

ذلك التعين الواحد لا يكون واحداً بل واحدین ثم لكل واحد من ذینک الواحدین تعین فیصیران أربعة وهلم جرا ویلزم أن لا یکون التعین الواحد تعیناً واحداً بل تعینات غیر متناهية. الجواب الوجوب له معنیان. أحدهما عدم الحاجة إلى الغير وهذا عدم. والثانی کون الحقيقة لما هی هی مقنضیه للوجود. . . وندعی أن هذا المفهوم أمر وجودی ویدل علیه وجوه. الأول أن الوجوب تأکد الوجود وقوته فلو کان الوجوب عدمياً لکان تأکد الشئ بنقضیه وهو محال. الثانی أن الوجوب ینقضه الا وجوب الذی هو محمول على الممتع الذی يجب أن یکون معدوماً وعلى الممكن الخاص الذی قد یکون معدوماً والمحمول على المعدوم معدوم فاللا وجوب معدوم فالوجوب ثبوت ضرورة کون أحد النقيضین موجوداً. الثالث أن اقتضاء الوجود نقیض الاقتضاء ولا شک أن الاقتضاء عدم فیکون ذلك الاقتضاء وجوداً: قوله ثبوت الامتناع للممتع واجب. . . قلنا معنی کونه متمنعاً أنه لا یتصور وجوده فلما عبرتم عنه بالوجوب أوهم الاشکال: قوله یلزم التسلسل فی الوجوبات. . . قلنا أى استبعاد فی التسلسل للامور الاضافية: قوله لم لا یجوز أن یکون الوجوب خارجاً عن الماهية إما لازماً أو ملزوماً. . . قلنا لا یجوز أن یکون لازماً لان اللازم مقتدر وممكن وواجب بالغير فیلزم أن یکون قبل الوجوب وجوب وأما ان کان الوجوب مستلزماً لذلك التعین وكل واجب فهو ذلك التعین فواجب الوجود واحد وهو المطلوب: قوله لم لا یجوز أن یکون التعین عبارة عن أنه لیس هو ذلك الآخر؟ . قلنا لوجهین. الأول أن کل موجود فهو من حیث هو أنه موجود والهوية جزء من مفهوم هو وجزء الثابت ثابت. الثانی إن هذه الهویه إذا كانت عبارة عن عدم تلك الهویه فان كانت تلك الهویه عدمية كانت هذه الهویه عدم المدم فتکون ثبوتية وأن كانت تلك الهویه ثبوتية وهذه الهویه تشارك تلك فی

كونها هوية فوجب أن تكون هذه أيضا ثبوتية: قوله يلزم أن يكون لكل تعين
تعين آخر إلى ما لانهاية . قلنا لم لا يجوز أن يقال ماهية التعين إذا انضافت مثلا
إلى ماهية السواد فتعين كل واحد منهما هو الآخر وبهذا الطريق ينقطع التسلسل
وهذا هو الجواب عن الدور وعن الوجه الثالث الذي ذكرناه . فثبت بما ذكرنا أنه
لا بد من وجوب واجب واحد وأن ما عداه ممكن مقتدر إلى الواجب وهذه القاعدة
هي القطب وبالله العون والتوفيق



في العمل الالهي

إشارة : إن واجب الوجود لكونه واجب الوجود يلزمه أشياء (أ) ليس بعرض لأن كل عرض محتاج إلى المحل ولا شيء من الواجب لذاته محتاج (ب) ليس بمادة ولا صورة لأن كل واحدة منهما مفتقرة إلى الأخرى ولا شيء من الواجب بمقتضى (ج) لا يقبل التغير لأنه من حيث هو هو إن كان كافياً في ثبوت شيء أو عدمه وجب أن يدوم ذلك الثبوت أو العدم بدوام ذاته فإن لم يكن فلا بد من الغير فاذاً ذاته لا تنفك عن وجود ذلك الغير وعدمه المفتقرين إلى وجود ثالث وعدمه والمتوقف على المتوقف على الغير متوقف على الغير فيكون ممكن لذاته وكل ما يقبل التغير في شيء من صفاته ممكن لذاته والواجب لذاته ليس بممكن لذاته فاذاً كل ما يقبل التغير في شيء من صفاته ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس بممكن لذاته فإن كل ما يقبل التغير في شيء من صفاته فهو ليس بواجب الوجود لذاته (د) أزلي أبدي لأنه من حيث هو هو موجود فيكون موجوداً أبداً ولأنه لو قبل العدم لتوقف وجوده على عدم سبب العدم فيكون متوقفاً على الغير (هـ) إنه في ذاته فرد إذ لو كان مركباً لكان مفتقراً إلى جزئه وجزؤه غيره فيكون مفتقراً إلى الغير فيكون ممكناً : فإن قيل إنه موجود لا في موضوع فيكون جوهرًا فيكون تحت جنس فيكون مركباً . . قلنا الجوهرية ليست من المقومات لأنها عبارة عن عدم الحاجة إلى الموضوع والعدم لا يكون مقوماً . ثم يتفرع على هذا الأصل أشياء (أ) واجب الوجود واحد إذ لو كان أكثر من واحد لكانا مشتركين في الوجوب ومتباينين في التعين وكل واحد منهما مركب لا فرد (ب) ليس بمتحيز لأن كل متحيز منقسم بحسب الكمية على ما ثبت في نفي الجزء وينقسم بحسب الماهية إلى المادة والصورة ولا شيء من المنقسم

بفرد ولا أنه لو كانت جساماً لساوى سائر الأجسام فى الجسمية فان لم ينفصل عنها
 بفصل ذاتى كان حكمه حكمها وإن انفصل عنها بفصل ذاتى كان مركباً * **واعلم** *
 أن كونه غير متحيز يستلزم أمرين . أحدهما أن لا يكون فى جهة . والآخـر أن
 يكون مجرداً فيكون عاقلاً ومعقولا (ج) لا يمكن تعريفه لأن تعريف الشئ بنفسه
 محال لا متناع كون العلم به متقدما على العلم به ولا يجوز أن لا الفرد لا جزء له فلا يمكن
 تعريفه بجزئه ولا بالخارج عنه لأن الوصف الخارجى لا يمتنع من حيث هو أنه يكون
 مشتركاً فيه من الماهيات المختلفة فهو من حيث هو لا يفيد تعريف الماهية المعينة إلا
 إذا عرف بالبدئية أو بالبرهان اختصاص الماهية به لكن العلم بهذا الاختصاص
 موقوف على معرفة الماهية فلو استفيد معرفة الماهية من ذلك الاختصاص لزم الدور .
 ثم نقول المعلوم لنا منه الآن ليس كذا ولا كذا وأنه الذى يكون مبدءاً لكذا
 وكذا والسلوب والاضافات مغايرة للماهية المحكوم عليها بتلك السلوب والاضافات
 فحقيقته الآن غير معلومة لنا وهل يمكن أن يحدث للنفس قوة إدراكية نسبتها إلى
 تلك الحقيقة المختصة نسبة الباصرة إلى الضوء والسماعة إلى الصوت هذا مجوز
 فان حصل فهو رؤية الله تعالى (د) ليست ماهيته المعينة نفس الوجود لان الوجود
 من حيث انه هو ان اقتضى أن يكون عارضاً للماهية وكل وجود كذلك وان
 اقتضى اللا عروض وكل موجود كذلك فلممكن إما أن لا يكون موجوداً وإن
 كان موجوداً فوجوديته نفس ماهيته هذا خلف . وإن لم يقتض واحداً من هذين
 الضدين لم يتصف باحدهما إلا لمغاير فواجب الوجود لا يصير هو هو إلا لغيره
 هذا خلف . ولأن ماهيته غير معروفة حال ما وجوده معلوم فوجب التغاير ولأن كونه
 مصدراً لغيره إن كان لانه وجود فكل وجود كذلك أوله مع قيد سلبى فيكون
 السلب مبدءاً لمبدئية واجب الوجود والذى يقال من أنه يلزم تقدم الماهية بالوجود

على الوجود غير لازم لأن الماهية الممكنة قابلة لوجودها والقابل متقدم على المقبول .
فهذا التقدم ليس بالوجود فكذا فيما نحن فيه (هـ) لو حل في ذاته صفات لسكانت
تلك الصفات إما واجبة لذاتها فيكون واجب الوجود أكثر من واحد أو ممكنة
لذاتها فتكون واجبة به فتكون ذاته فاعلة لها وقابلة لها ، وذلك ممتنع لأن الفرد
لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً وتقضوه عليهم بالصورة المعقولة المرتسمة في ذاته والاضافة
العارضة في ذاته كالمبدئية

إشارة : إلى الصفات الثبوتية وفيها أبحاث في (ا) المشهور أن القادر هو الذي
يصح منه الفعل والترك معاً والأقدمون منعد لأن كل ما لا بد منه في المؤثرية إن
حصلت وجب ترتب الأثر عليه وإلا بقي ممكناً فافتقر في المؤثرية إلى قيد زائد
وكل ما لا بد منه في المؤثرية لم يكن كل ما لا بد منه في المؤثرية وإن لم يحصل كل
تلك الأمور امتنع حصول الأثر وإلا فالقيد المتخلف غير معتبر في المؤثرية فلم
يكن الاختلاف واقعاً في شيء لا بد منه في المؤثرية ، ولأن القادر حال مؤثرته في
الأثر يمتنع أن لا يؤثر فامكان اللامؤثرية غير معتبر في القادرية (ب) المشهور أنه
يؤثر بالقصد قبل وجود المقصود إن لم يكن أولى له من عدمه فهو غير مقصود
وإن كان أولى فهو ناقص لذاته مستكمل بغيره . والذي يقال إنه إنما قصده لانه أولى
لغيره ضعيف لان تحصيل الاولى لغيره إما أن لا يكون أولى له أو يكون ويعود
السكالم (ج) قيل إنه لا يعقل ذاته لان التعقل ان فسر بالاضافة فيثبت يلزم إضافة
الشيء إلى نفسه باعتبار واحد : لا يقال انه من حيث انه عالم مضاف إليه ومن حيث
انه معلوم مضاف إليه لأن على هذا التقدير يتوقف إمكان عروض التعقل على هذا
التغاير المتوقف على صيرورته عالماً ومعلوماً المتوقفين على حصول العلم فيلزم الدور
وإن فسر بالصورة المساوية للمعلوم لزم اجتماع المثليين فنقض ذلك بعلم كل واحد

بنفسه . ومنهم من قال انه لا يعقل الكليات لأننا سواء فسرنا التعقل بالاضافة أو بالصورة فإن تعقل الكليات لا بد وأن يكون أمراً زائداً على ذات العاقل وحينئذ يلزم كون الفرد قابلاً وفاعلاً معاً وهو مخالف لأن هذه التعقلات إن كانت كليات كانت الذات بدونها غير كاملة فالواجب ناقص لذاته كامل لغيره وإن لم تكن كليات وجب تنزيه الواجب عنها . . فأجيب عن الأول بأننا لانسلم أن الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً وعن الثاني بأننا لا نقول إن تلك التعقلات استلزمت كماله بل نقول كماله استلزم تلك التعقلات كما لا نقول مبدئيه للممكنات استلزمت كماله بل نقول كماله استلزم تلك المبدئية . ومنهم من قال يعقل الكليات ولا يعقل الجزئيات لأن تعقل الجزئيات يتغير بتغيرها وقد بينا أن التغير في صفات واجب الوجود محال . ومنهم من قال لا يمكن أن يعقل جميع المعقولات وإلا لكان إذا عقل شيئاً عقل أنه يعقل ذلك الشيء وأنه يعقل أنه يعقل ذلك الشيء وهم جرا إلى مالا نهاية له فيكون له تعقلات غير متناهية . وله أيضاً بحسب كل واحد منها تعقلات مرتبة غير متناهية لامرة واحدة بل مراراً غير متناهية، ولا يدفع هذا بأن العلم بالعلم بالشيء نفس العلم به لأن العلم مغاير للمعلوم فتعقل المعلوم يكون مغايراً لتعقل العلم . . وأجيب عنه بأن التسلسل الذي بطل بالبرهان هو الذي لا يكون له أول وأما الذي لا يكون له آخر فلم يبطل

﴿ تنبيه ﴾ المرجوع اليه في إثبات واجب الوجود إما الامكان أو الحدوث أوهما في الذات أو في الصفات فهي سمة وأقواها الامكان ثم من الناس من يثبت إمكانية المحسوسات ثم يتوصل به إلى إثبات واجب الوجود فأما نحن فقد اعتبرنا حال الوجود من حيث هو هو فوجدناه مقراً بإثبات واجب الوجود فكانت هذه الدلالة أصدق وعن الشبهات أبعد

﴿ النمط الخامس ﴾

﴿ في الصنع والابداع ﴾

﴿ وهم ﴾ قد سبق إلى الأوهام أن علة الافتقار إلى المؤثر هو الحدوث فقط حتى لو فرضناه ممكناً ليس بمحدث لم يكن به افتقار إلى المؤثر وهذا باطل لوجود أحدها أن الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهي كيفية لذلك الوجود فتكون متأخرة عن الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر المتأخر عن احتياج الأثر إلى المؤثر المتأخر عن علة تلك الحاجة فالحدوث لا يعقل أن يكون علة للحاجة ولا شرطاً لها ولا شرطاً. وثانيها أن العدم السابق عدم والعدم مناف لوجود الأثر ولتأثير الأثر في الأثر والمنافي لا يكون شرطاً. وثالثها أن العدم السابق فائت عند حصول التأثير والأثر الفائت لا يكون شرطاً للحاضر. ورابعها أن الامكان علة للحاجة إلى المؤثر وهو من لوازم الماهية فهو حاصل حال البقاء فالخروج إلى المؤثر حاصل حال بقاء الأثر فالحاجة حاصلة حال البقاء فالحدوث غير متبر. وخامسها أن عدم المعلول لعدم العلة ولا أول لعدم المعلول فالمعلولية غير مشروطة بالحدوث. وسادسها أن مسبوقية هذا الوجود بالعدم أمر واجب والواجب لا يقتصر إلى المؤثر أما حصول هذا الوجود لهذه الماهية أمر ممكن فيكون المنتقز إلى المؤثر هو أن يكون مسبوقاً. وسابعها أنه لو وجب في الأثر أن يكون مسبوقاً بالعدم لوجب في كون المؤثر مؤثراً في الأثر أن يكون مسبوقاً بالعدم لأن المؤثرية لا تحصل إلا عند حصول الأثر لكن لا يجب في كل مؤثرية أن تكون حادثة والا لا فتقرت إلى مؤثرية أخرى ولزم التسلسل فالمؤثرات لا بد وأن تنتهي بالآخرة إلى مؤثرية دائمة

فيكون ذلك الأثر دائماً وذلك يبطل القول بأن تأثير الشيء في الشيء مشروط بالحدوث . وثامنها أنا إذا فرضنا حادثاً حدث ويكون حدوثه واجباً لذاته قضى العقل عليه مع هذا الفرض بالاستغناء عن المؤثر ولو فرضناه بحيث يستوى الوجود والعدم بالنسبة إليه قضى العقل بافتقاره إلى المرجح من غير أن يعتبر حدوثه أو دوامه فعلمنا أن المحوج إلى المؤثر هو الامكان لا الحدوث . وتاسعها أن علة الحاجة إن كانت هي الحدوث لاستغنت المتحركة عن الحركة والعالمية عن العلم حال دوامها والمتكلمون لا يقولون به ولا يستغنى العلم عن الحياة حال دوامه ، واحتجوا أن المؤثر إنما يحتاج إليه لينتقل الشيء من العدم إلى الوجود وهذا لا يتحقق إلا حال الحدوث . وجوابه أن الحاجة إلى المؤثر لأجل أن يترجح أحد الطرفين على الآخر فتي كان الطرفان بالنسبة إلى الماهية على السوية حصل الافتقار

إشارة : كل حادث فإن عدمه قبل وجوده وليس كونه قبله هو نفس العدم فإن العدم قد يكون قبل وبعد والقبل لا يكون بعد فتلك القبلية صفة وجودية فلا بد من شيء تكون تلك الصفة عارضة له والذي تكون القبلية عارضة له هو الزمان فقبل كل حادث زمان لا إلى بداية

﴿ تنبيه ﴾ إذا قلنا كان الله موجوداً ولا عالم فمفهوم كان ليس بمجرد وجود الله وعدم العالم لأنهما حاصلان في قولنا سيكون الله ولا عالم بل مفهوم كان ليس مفهوماً سيكون بل مفهومه وجود الله وعدم العالم في زمان انقضى فاذا كان المفهوم من قولنا كان الله ولا عالم غير ذي بداية وجب كون الزمان كذلك

﴿ تنبيه ﴾ الخالق كان قادراً قبل خلق الزمان أن يخلق حركات تنتهي إلى ذلك الأول بعشر دورات وأن يخلقها بحيث تنتهي إلى ذلك الأول بعشرين دورة وإلا فقد انتقل الخالق من العجز إلى القدرة والمخلوق من الامتناع إلى الامكان

والمفروضان لا يمكن أن يتديا معاً وإلا فلزائد كلناقص فاذاً قبل خلق الزمان
إمكان يتسع لعشر دورات ولا يتسع لعشرين وإمكان آخر أزيد منه يتسع لعشرين
دورة ولا يمتلئ بالعشرة وأحد الامكانين يميز من الآخر لا مكان جزء من الآخر
والعدم المحض ليس كذلك فاذاً قبل ما يفرض أولاً للزمان زمان لا إلى بداية

إشارة : كل محدث فانه قبل حدوثه ممكن وإلا فقد اتقل من الامتناع إلى
الوقوع والامكان مناقض للامكان الذي يصدق على الممتنع والصادق على العدم
عدم وتقبض العدم ثبوت فالامكان ثبوتى وليس هو عبارة عن تمكن القادر من
التأثير لأن ثبوت تلك الممكنة مشروط بكون الشئ في نفسه ممكناً وشرط الشئ
مغاير له فالامكان صفة ثبوتية عائدة إلى ذات الممكن حاصلة قبل حصول الوجود
فلا بد لها من محل ثم ذلك المحل ان كان محدثاً افتقر إلى مادة أخرى وإلا فلما دة
أزلية والمادة لا تنفك عن الجسمية فالجسم أزلى فقبل عليه العقل قضى بإمكان الوجود
لا بوجود الامكان ويدل عليه وجوه . أحدها أن امكان الشئ حال عدمه إن كان
أمراً وجودياً فان قام به كان الموجود قائماً بالمعدوم وإن قام بغيره كانت صفة الشئ
قائمة بغيرها. وثانيها أن الامكان لو كان موجوداً لكان اما واجباً لذاته وهو محال
لأن الامكان صفة للممكن والصفة مفترقة إلى الموصوف والمفتقر إلى الممكن أولى
بالامكان وإن كانت ممكنة كان الكلام في إمكانها كالكلام في الأول ولزم
التسلسل. وثالثها أن واجب الوجود واحد والمادة ممكنة فان قام إمكانها بمادة أخرى
لزم التسلسل وان قام بها لزم الدور لأن وجود المحل سابق على وجود المحال فيكون
وجود المادة سابقاً على إمكانها لكن إمكان الشئ سابق على وجوده فيقع الدور
إشارة : كل ما لا بد منه في كون واجب الوجود مؤثراً إما أن يكون حاصل
في الأزل أولاً يكون فان كان الأول وجب ترتب الأثر عليه دائماً وإلا فتميز

الترتب عن الآخر ترتب ان توقف على انضمام قيد اليه لم يكن الحاصل أولاً كل ما لا بد منه في المؤثرية ثم انا ننقل الكلام اليه مع تلك الضميمة وان لم يتوقف فقد ترجح الممكن من غير مرجح . وان كان الثاني نقلنا الكلام الى حدوث ذلك القيد المعتبر في المؤثرية ولا يتسلسل بل ينتهي بالآخرة الى أن يكون كل ما لا بد منه في المؤثرية أزلياً وحينئذ يعود المطلوب . والذي يقال إنه تعالى إنما خصص خلق العالم بالوقت المعين لأنه أراد خلقه فيه أولاً أنه علم أنه لا يحصل الا فيه أولاً ن المصلحة في خلقه إنما حصلت في ذلك الوقت أو لأن خلقه قبل ذلك كان ممتنعاً فالكل ممتنع لان مقصود السائل إنما يحصل إذا قال ان الوقت الذي أراد خلقه فيه وعلم حصوله فيه ما كان حاصل في الأزل أو أحدث ما لا بد منه في إحداثه وهو حصول تلك المصلحة أو انقضاء الأزلية وذلك غير حاصل في الأزل وكل هذا اختيار للقسم الثاني من قسمي الدلالة المذكورة وهو أن كل ما لا بد منه في تلك المؤثرية ما كان حاصل في الأزل، لكننا قد أبطلناه بأنه لما لم يكن حاصلًا ثم حصل افتقر حدوثه إلى مؤثر آخر ويعود التقسيم الأول فيه وأيضاً فهذا الكلام إنما يتم لو تميز وقت عن وقت وذلك عند عدم الوقت محال

إشارة : صحة وجود الأثر وصحة تأثير المؤثر فيه ان كان لها أول فقد انتقل من الامتناع الذاتي إلى الامكان الذاتي هذا خلف . وان لم يكن لها أول فلا أثر كان ممكن الفيضان عن المؤثر في الأزل فكيف يحكم عليهم مع هذا الامكان بالامتناع؟ . وبعبارة أخرى امتناع عدم صحة حصول الأثر أو تأثير المؤثر فيه أو هما ان كان ذاتياً وجب أن لا يتبدل وان كان بالغير فذلك الغير ان كان ممكن الزوال حينئذ لا يتحقق الامتناع وان كان ممتنع الزوال فلما أن يكون لذاته فيعود الدوام أولغيره فيقع التسلسل

إشارة : كون المؤثر مؤثراً في الأثر ليس هو ذات المؤثر ولا ذات الأثر لأنه يصح تعقلهما مع الذهول عنه ولأنه نسبة بينهما فيكون مغايراً لهما ثم ذلك المغاير يمتنع أن يكون حادثاً وبلا لاقتصر إلى تأثير آخر فهو إذاً دائماً ويلزم من دوام النسبة دوام المنتسبين

أوهام وتنبيهات : احتج القائلون بالحدوث بنوعين من الكلام . النوع الأول من الكلام بيان حدوث العالم من وجهين . الأول ثبت أن كل موجود سوى الواحد ممكن وكل ممكن مفتقر إلى المؤثر وهذا الافتقار إما أن يحصل حال البقاء أو حال الحدوث أو حال العدم والأول محال لأن الباقي لو استند إلى المؤثر كان ذلك تحصيلًا للحاصل وهو محال فإذا الافتقار إنما يتحقق إما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم القطع بأن ماسوى الواحد محدث كائن بعد أن لم يكن . الثاني أن أجسام العالم متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار يجوز في العقل وجود ما هو أزيد منه وأنقص منه وكل ما كان كذلك فانه لا يختص بقدره المعين إلا بواسطة قصد فاعل مختار ، وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث لأن القصد إلى الایجاد لا يصح إلا حال الحدوث . النوع الثاني بيان أن للحركات بداية واحتجوا عليه بوجوه . الأول أن ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير لأن الحركة عبارة عن الانتقال من أمر إلى أمر و ماهية الأزلية تنافى المسبوقية فالجمع بين الحركة والأزل محال . وثانيها أن كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم لا أول له فتلك العدميات بأمرها مجتمعة في الأزل فلو حصل شيء من الوجودات في الأزل لزم أن يحصل السابق والمسبق معاً وهو محال . وثالثها إن لم يحصل شيء من الحوادث في الأزل فهو المطلوب وإن حصل فذلك الشيء ان لم يكن مسبوقاً بغيره كان أولاً للحوادث وإن كان مسبوقاً بغيره كان الأزل مسبوقاً

بغيره وهو محال . ورابعها أن الحوادث الماضية لو لم يكن لها أول لكان قد انقضى مالا نهاية له لكن التالى بديهى البطالان فالمقدم مثله . وخامسها لو كان الماضى غير متناه لكان حصول اليوم موقوفاً على انقضاء الغير المتناهى والموقوف على انقضاء غير المتناهى محال فيلزم أن يكون حدوث اليوم محال ولما حدث علمنا أن الماضى متناه . وسادسها أن الحوادث الماضية إلى زمان الطوفان أقل منها إلى زماننا هذا فلنفرضهما جهتين متناهييتين ولنفرض تطبيق الطرف الذى يلينا من أحدهما على الطرف الآخر الذى يلينا من الآخر فلما أن تقابل كل مرتبة توجد فى الزائد بمرتبة تساويها فى الناقص فيكون النقي مع غيره كهولاً مع غيره أو لا يتقابل حينئذ ينقطع الترتيب من ذلك الجانب والزائد يزيد عليه من ذلك الجانب بالقدر الحاصل من زمان الطوفان إلى زماننا والمتناهى إذا انضم إلى المتناهى كان متناهياً فيكون الكل متناهياً . . أجاب العديميون عن الأول بانكم إن عنيتم بتحصيل الحاصل دوام الأثر بدوام المؤثر فلم قلتم إن ذلك محال . وعن الثانى أننا لانسلم أن مواد الأفلاك قابلة لمقدار أزيد أو أنقص مما وجد . وعن الثالث بان حقيقة الحركة كما أنها متعلقة بمن حتى تستدعى سابقاً فهي أيضاً متعلقة بالى حتى تستدعى لاحقاً ثم كلاً يلزم من هذا الكلام وجود مقطع للحركة فكذا لا يلزم منه وجود مطلع اليها . وعن الرابع أن ذلك الكلام قائم بعينه فى صحة حدوث الحوادث فيلزمكم أن تجعلوا للصحة أولاً وذلك محال لأنه يلزم الانتقال من الامتناع الذاتى إلى الامكان وهو الجواب بعينه عن الخامس . وأما السادس أن انقضاء مالا نهاية له إنما يكون ممتنعاً لو ابتداء ذلك الانقضاء من مبدأ معين أما إذا لم يكن كذلك فدعوى امتناعه مصادرة على المطلوب . وأما السابع فجوابه أنكم إن أردتم بهذا التوقف أن الشرط والمشرط كانا معدومين ثم ابتداء الشرط

بالوجود واقضى منه مالا نهاية له ثم حصل عقبه المشروط فنسلم أن هذا ممتنع لكن هذا إنما يتم لو فرضتم لجميع الحوادث أولاً لكن هذا نفس المطلوب وإن أردتم بأن هذا اليوم لم يوجد إلا بعد انقضاء مالا نهاية له ثم زعمتم أن هذا محال فهذا أيضاً مصادرة على المطلوب . وأما الثامن فجوابه أن تضعيف الألف مراراً غير متناهية أزيد من تضعيف المائة مراراً غير متناهية وأيضاً فالزيادة والنقصان من لواحق الموجودات وجملة الحوادث من حيث أنها جملة لا وجود لها في الأعيان ولا في الأذهان فلا يمكن وصفها بهما فهذا حاصل تحت الفريقين

إشارة : مفهوم أنه صدر عنه (١) مغاير لمفهوم أنه صدر عنه (ب) فالفهمان إن كانا داخلين في ماهية المصدر كانت تلك الماهية مركبة لا مفردة وإن كانا خارجين كانا لاحقين فكانا معلولين فيعود التقسيم الأول المذكور فيهما وإن كان أحدهما داخلاً والآخر خارجاً فالماهية مركبة والمعلول واحد فعورض ذلك بالقائل الواحد حتى لا يقبل الواحد أكثر من واحد

إشارة : كل ممكن فانه من حيث إنه هو يقتضى أن لا يستحق الوجود من ذاته ويصدق عليه أنه إنما استحق الوجود من غيره وما بالذات قبل ما بالغير فلا وجود سابق على الوجود وهذا هو الحدوث الذاتي والله أعلم بالصواب

التمط السادس

﴿ في الغايات ومبادئها ﴾

﴿ تنبيه ﴾ ان كان واجب الوجود دائماً إنما يفعل لأجل أن فعله أحسن وأصلح لكان قد اكتسب بذلك الفعل تلك الأولية ولـ كان لو لم يفعله لم يحصل
(٧ - لباب)

تلك الأولية فكان يلزم أن لا يكون غنيا مطلقاً لأنه في اكتساب ذلك الكمال
مفتقر إلى الغير وأن لا يكون ملكاً مطلقاً لأن الملك المطلق هو الذي يستغنى عن
غيره ولا يستغنى عنه غيره والمفتقر في اكتساب الأولية إلى الغير لا يكون
كذلك وأن لا يكون جواداً مطلقاً لأن الجود المطلق هو إفادة ما ينبغي لافرض
وهنا إنما فعل ليستعيض من فعله حصول تلك الأولية لكننا قد بينا أنه كما هو
واجب الوجود في ذاته فهو واجب الوجود أيضاً في جميع صفاته في غناه وفي
ملكه وفي جوده فإذا تمتنع أن يقال إنما فعل ذلك الفعل لأن الأحسن
والأصلح فعله

وهم وتنبه : ﴿ اعلم ﴾ أن ما يقال من أن فعل الخير واجب حسن في نفسه
لامدخل له في أن يختاره الفنى إلا أن يكون الايمان بذلك الحسن ينزهه ويمجده
ويزيكه ويكون تركه ينقص منه ويثلمه وكل هذا ضد الفنى

إشارة : لما قام هذا البرهان على هذا المطلوب وكانت آثار العناية ظاهرة في
المخلوقات جمعوا بينهما فقالوا إن علم الله تعالى بأنه كيف ينبغي أن يكون حتى يكون
على أفضل أحواله بحسب ما يليق به علمه لدخول ذلك الشيء في الوجود والعناية
هو ذلك العلم فإذا قد ذكرنا غاية الفعل الإلهي فلنذكر غاية الحركات السماوية

﴿ تنبيه ﴾ قد ثبت أن حركات السماء ارادية فلا بد وأن يكون لها غرض لأن
العيب لا يكون دائماً ولا أكثرها ولا يجوز أن يكون غرضه مصلحة السافلات
لأننا بينا أن كل من فعل فعلاً لغرض فهو مستكمل به فلو كان فعل العاليات لأجل
السافلات لكانت العاليات الكاملة مستكملة بالسافلات الناقصة وهو محال فإذا لها
غرض آخر وذلك الغرض إما أن يكون ممكن الحصول بالسكينة أو تمتنع الحصول
بالسكينة أو ممكن الحصول جزأً فجراً فقط . والأول يقتضى انقطاع الحركة عند

حصوله هذا خلف . والثاني يقتضى أن يكون الطلب عبثاً وحينئذ يجب أن لا يكون دائماً ولا أكثر من بقى الثالث وهو أن يكون ممكن الحصول دائماً بحسب أجزائه وممتنع الحصول بحسب كله وذلك هو الحق ويتفرع على هذه القاعدة أمور .. أحدها أن هذا الطلب إنما يمكن في مطلوب يكون بالقوة ثم إنه لا يمكن خروجه الى الفعل الا جزأً جزأً لكن الفلك بالفعل في جميع الأمور الا في أيونه وأوضاعه وأنه لا يمكن استخراجها الى الفعل دفعة بل جزأً جزأً فلا جرم كانت حركته لأجل أن يكون متشبهاً بالأجزاء الموجودة بالفعل على الاطلاق بقدر ما يليق به : وأقول الأولى أن يقال ان نفسه تعقل الأشياء بالقوة فيكون تحريكها لجرم الفلك لأجل أن يتوسل بتلك الحركات الى استخراج تلك التعقلات من القوة الى الفعل أو يقال يتحرك لمصلحة السافلات لا لأن المقصود بالذات هو رعاية تلك المصلحة بل المقصود بالذات هو التشبه بالعقول المجردة في انتظام مصالح السافلات وان لم يحصل التشبه بها في هذا المقصد . . وثانيها أنه متى كان كذلك كان كل عدد يفرض لما بالقوة يكون له خروج الى الفعل لا محالة ويكون النوع محفوظاً بتعاقب الاشخاص .. وثالثها أن الفلك يكون متشبهاً بالأشياء التي بالفعل من حيث يراءتها عن القوة راشحاً عنه الخير الفاضل من حيث هو يشبه بالعالى لامن حيث أنه أفاضه على السافل ومبدأ ذلك هي التشكلات المختلفة الكوكبية التي هي أسباب معدة للعادة السفلية لقبول الآثار من الجواهر العقلية

﴿ تنبيه ﴾ لو كان المتشبه به واحداً لكان التشبه في جميع السماوية واحداً وهو مختلف ولو كان لواحد منها بالآخر التشابه في المنهاج وليس كذلك إلا في قليل وهذا ضعيف لأن المواد السماوية مختلفة بالنوع فلعل السبب في هذا الاختلاف أن تلك المادة لا تقبل إلا ذلك النوع من الحركة وذكر الشيخ على هذه الحجة

سؤالا آخر وقال لم لا يجوز أن يقال المتبش به واحد فقط واختلاف جهات الحركة إنما كان للعناية بالسافلات وذلك لأن المقصود من التشبه لما كان حاصلًا بجميع الحركات وكانت الحركة إلى الجهة الخاصة تقتضى مصلحة السافلات اقتضت خيرته اختيار تلك الجهة ثم أجاب عنه من وجهين . . أحدهما لو جاز أن يقال استوت الحركات بالنسبة إليه فاختيار واحد منها لنفع السافلات جاز أن يقال استوت الحركة والسكون بالنسبة إليه فاختار الحركة لنفع السافلات وهذا ضعيف لأن عند السكون لا يستخرج الكمال من القوة إلى الفعل وعند الحركة يستخرج فيمتنع استواءهما بالنسبة إليه أما الحركات لاستخراج الكمال من القوة إلى الفعل حاصل فيها بأسرها فيحصل الاستواء فيمكن أن يكون الترجيح للعناية بالسافلات . . الجواب الثانى ان الدلالة المذكورة فى أن أصل الحركة ليس للعناية بالسافلات قائمة فى جهة الحركة وهو ان كل من فعل فعلا لغرض كان مستكلا والعالى لا يستكمل بالسافل ﴿ تنبيه ﴾ هذا التشبه على مذهب الشيخ عسر لأن المحرك القريب للسماء مبدأ إرادى للأفعال الجزئية فيكون مدركا للجزئيات فيكون جسمانياً فلا يمكنه ادراك المجرد فلا يمكنه التشبه وعندنا أن ادراك الجزئيات قد يحصل لغير الجسماني فزول العقدة

زيادة تبصرة : الآن ليس لك أن تكلف نفسك اصابة كنه هذا التشبه فان قوى البشر وهم فى عالم الغربة قاصرة عن اكتناء ما دون هذا فكيف هذا وجوز أن المحرك إذا أراد تشبهاً ينال منه على التجرد أمراً أن يعرض منه فى بدئه انفعال يليق بذلك التشبه من طلب الدوام كما أن نفسك إذا اضلعت برغبة أو رهبة يتبع ذلك الانفعال حركات بدنية وأنت إذا طلبت الحق بالمجاهدة فيه فربما لاح لك سر واضح خفى

إشارة : الزمان غير منقطع أولاً وآخراً وهو من لواحق الحركة فلا بد من حركة غير منقطعة أولاً وآخراً وهي إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة والأول باطل لأنها ان ذهبت إلى غير النهاية فهناك بعد غير متناه هذا خلف أو ترجع فتكون منقطعة لأن بين كل حركتين سكوناً وذلك أن الميل الذي يحركه إلى ذلك الحد لا بد وأن يكون باقياً عند وصوله إليه لأن علة الوصول موجودة عند الوصول فإذا رجع فلا بد من حدوث ميل آخر يحركه عنه والميلان إنما يوجدان في آئين فبينهما زمان هو زمان السكون فكل حركة مستقيمة منقطعة فالدائمة المستحفظة للزمان هي المستديرة

إشارة : مبدأ هذه الحركات ليست قوة جسمانية وبرهانه مبني على مقدمات. أحدها أن القوة الجسمانية المحركة إما أن تكون طبيعية أو قسرية فإن كانت طبيعية كان تأثير كل تلك القوة في تحريك كل ذلك الجسم وفي بعضه بالسوية لأن السكل والبعض استويا في قبول الأثر وليس في كل واحد منهما معاوق أصلا فوجب الاستواء المذكور : بلى لما انقسمت تلك القوة كان تأثير بعضها في تحريك كل ذلك الجسم أضعف من تأثير كلها في تحريك كل ذلك الجسم وأما ان كانت قسرية ففي المقسور معاوق والمعاوق القائم بالكل أ كثر من المعاوق القائم ببعض وكان تأثير ذلك القاسر في تحريك البعض أقوى من تأثيره في السكل . وثانيها أن الناقص عن الغير متناه لا يكون غير متناه في جهة انتقاصه إذا عرفت هذا : فنقول لا يجوز أن يحرك جسم جسما حركات غير متناهية على سبيل القسر لأنه إذا حرك جزء ذلك الجسم من ذلك المبدأ وجب أن يحركه أكثر فتقع الزيادة في الجانب الآخر فيصير الجانب الآخر متناهياً ولا يجوز أن يحرك قوة طبيعية جسمانية تحركات غير متناهية لأن بعض تلك القوة وكلها إذا ابتداء بتحريك كل ذلك الجسم من مبدأ

معين كان تحريك البعض أقل فيتناهى تحريك بعض القوة وزيادة تحريك كل القوة على بعضها متناه فكان السك متناهياً فثبت أن مبدأ هذه الحركات السماوية مفارق عقلي ﴿واعلم﴾ أن هذه الدلائل ضعيفة لوجوه. أحدها أنه لا بد من التفاوت بين تحريك كل القوة وتحريك بعضها فأما أنه لا تفاوت إلا بالانقطاع فمن أين ولم لا يجوز أن يحصل ذلك بالتفاوت بالبطء والسرعة فيكون تحريك بعض القوة لكل الجسم ابطلاً من تحريك كلها لكه ثم انهما مع ذلك التفاوت يبقيان أبداً . وثانيها وهو ان بقاء ذات القوة الجسمانية وبقاء كونها مؤثرة في الحركة وبقاء الجسم قابلاً لتلك الحركة ممكن أبداً والا فيلزم الانتقال من الامكان إلى الامتناع وإذا ثبت الامكان بطل القول بامتناع الدوام . وثالثها أنا نعلم بالبديهة أن الأرض لو بقيت على طبيعتها أبداً لبقيت في المركز أبداً بطبيعتها والمقدم حق انه ممكن فالتالى كذلك

وهم وتنبيه : محرك السماء ان كان عقلياً صاحب الادراكات الكلية امتنع أن يكون مبدأ للأفعال الجزئية لما ثبت أن الذاتى الكلى لا يصدر عنه فعل جزئى وان كان جسمانياً امتنع كونه مبدأ للحركة الدائمة . . وجوابه أن هذا السؤال غير وارد علينا لأن عندنا ان المجرد يمكن أن يكون مدركاً للجزئيات أما الشيخ فانه اجاب عنه بان المجرد مبدأ بعيد لهذه الحركة والملاصق قوة جسمانية ثم انها لا تزال تنفعل عن ذلك المبدأ المفارق وتنفعل ولما كان تأثير ذلك المفارق فى تلك القوة الجسمانية متصلاً أبداً كان ما يتبع ذلك التأثير أيضاً متصلاً ﴿واعلم﴾ أن قبول الانفعالات الغير المتناهية غير التأثير الغير المتناهى والتأثير الغير المتناهى على سبيل الوساطة غير تأثيره على سبيل المبدئية وإنما امتنع فى الأجسام أحد هذه الثلاثة فقط

﴿تنبيه﴾ ظن بعضهم أن هذه الحركات تتحرك بالعرض لأنها فى أجسام وهذا خطأ لان المبدأ الاصلى ليس بجسم ولا حال فى الجسم وكل ما كان كذلك

امتنع أن يكون متحركاً

إشارة: الأول فرد فلا يكون مبدأً إلا لو اُحد بسيط وهو ليس بعرض لأن كل عرض مسبوق بالجوهر والمعلول الأول غير مسبوق بممكن آخر فهو جوهر وهو ليس بجسم لأن كل جسم مركب عن الهيولى والصورة ومسبوق بهما والمعلول الأول ليس بمركب ولا مسبوق بممكن آخر ولا هيولى لأن الهيولى من حيث هي هي قابلة والمعلول الأول فاعل لما بعده والواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً ولا صورة لأن الصورة منقترقة في ذاتها إلى الهيولى فتكون مسبوقة بها والمعلول الأول غير مسبوق بممكن آخر ولا نفساً لأنها إنما تفعل بواسطة الآلة فلا تكون فاعلة الآلة والمعلول الأول مبدأ لما عداه من الممكنات فالمعلول الأول إذاً عقل محض

﴿ تنبيه ﴾ قد يمكنك أن تعلم أن الأجسام الكرية العالية فكلها وكوكبها كثيرة العدد فيلزم على الأصول السالفة أن يكون لكل جسم منها كان فلها محيطاً بالأرض موافق المركز أو خارج المركز أو فلها غير محيط مثل التدويرات أو كوكبها شيئاً هو مبدأ حركته المستديرة على نفسه لا يتميز الفلك في ذلك عن الكوكب وأن تكون الكواكب تنقل حول الأرض بسبب الافلاك التي هي مركوزة فيها لا بان تنخرق لها أجرام الافلاك ويزيدك في ذلك بصيرة حال القمر في حركته المضاعفة وأوجه وحال عطارده في أوجه وأنه لو كان هناك انخراق يوجهه جريان الكواكب أو جريان فلك تدويره لم يكن ذلك كذلك ويعلم أنها كلها في الحركة الشرقية التشبيهية على قياس واحد وأنه لا يجوز أن يقال السافل معشوقه انخاص هو ما فوقه وأنها لما اختلفت في أوضاعها أو مواضعها أو حركاتها اختلافاً لازماً امتنع كونها من طبيعة واحدة بل هي طبائع شتى وإن جمعها كونها بالقياس إلى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة فبقي أن ينظر هل يجوز أن يكون بعضها سبباً

قريباً للبعض في الوجود أم أسبابها تلك الجواهر المفارقة

هداية : لا يجوز أن يكون الخاوى علة لوجود المحوى وإلا لكان الخاوى متقدماً على وجود المحوى فيكون وجود الخاوى مقارناً لامكان عدم المحوى ووجود الخاوى مع عدم المحوى هو الخلاء فيكون الخلاء ممكناً لذاته وقد كان متمتعاً لذاته هذا خلف : وأما أن يكون المحوى علة للخاوى الذي هو أشرف وأقوى وأعظم منه فغير مذهب إليه بوجه ولا ممكن . . فان قيل القول بأن عدم الخلاء واجب بغيره لازم عليكم أيضاً من وجهين . أحدهما أن الخاوى والمحوى جميعاً بحسب اعتبار تقسيمهما غير واجبي الوجود فلو مكانيهما غير واجب الوجود . والثاني أن وجود الخاوى والعقل الذي هو علة وجود المحوى معاً وما مع القبل قبل فالخاوى قبل المحوى . . والجواب عن الأول أن الخاوى والمحوى إذا أخذاً معاً ممكنين لم يكن هناك تحدد لشيء ولا مكان إن لم يمتلاً حصل خلاء إنما يعرض ما ذكرناه إذا كان محددًا فيلزم مع تحديده أن يكون الحد محيطاً بمتلاً أو غير محيط به فيكون خلاء . وعن الثاني أن تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يلزم أن يكون مامع القبل قبل بل بالعلة ومامع العلية ليس بعلة فامع القبل بالعلة لا يجب أن يكون قبل

إشارة : لو كان الجسم علة للجسم لكان إما أن يكون علة له بحسب هيولاه وهو محال لأن الهيولى قابل والشيء الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً ولا بحسب صورته لأن الصورة الجسمانية إنما تفعل فيما يقرب من محلها أولاً فأولاً لأن تأثيرها في البعيد عن محلها لو كان كتأثيرها في القريب من محلها لم يكن لها اختصاص بذلك المحل فلا تكون الصورة الجسمانية صورة جسمانية إذا ثبت هذا فلو كانت صورة جسمانية علة لجسم لكانت علة أولاً لهيولاه ولصورته لكن تأثير الصورة الجسمانية

إنما يكون فيما يقرب من محله وذلك على الميولى من حيث هى محال والصورة من حيث هى محال فالصورة الجسمية لا تكون علة للميولى ولا للصورة ولا للجسم هداية وتحصيل : قد ثبت وجود جواهر غير جسمانية وثبت أن واجب الوجود واحد فما عداه يكون ممكناً ومعلولاً لواجب الوجود وثبت أن الاجرام السماوية معلولة لجواهر غير جسمانية وثبت أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون مبدأ لاثنتين معاً فوجب أن يكون المعلول الأول جوهرًا ثقلياً واحداً وأن يكون سائر العقول بتوسط ذلك الواحد والسماويات بتوسط العقلات

زيادة تحصيل : إما أن يقال إنه لا يحصل من كل واحد إلا واحد فيلزم أن لا يوجد موجودان إلا واحدهما علة للآخر هذا خلف أو ينتهى إلى واحد يصدر عنه موجودان معاً ولنفرض أنه هو المعلول الأول لكن كل ما كان مصدراً لمعلولين ففيه تركب ففي المعلول الأول تركب فاما أن يكون ذلك التركب صادراً عن واجب الوجود فيكون قد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أو عن ماهيته فتكون ماهيته مركبة وهى صادرة عن واجب الوجود فقد صدر عنه أكثر من واحد هذا خلف أوله من واجب الوجود أمر ومن نفسه أمر آخر فإذا ضم ماله من ذاته إلى ماله من واجب الوجود حصل كثرة باعتبارها يمكن أن يكون مصدراً لمعلولين معاً وهذا هو الحق لكن له من ذاته الامكان ومن واجب الوجود الوجود فهو بما أنه ممكن أن يكون مصدراً لشيء وبما أنه واجب مصدراً لشيء آخر ويجب جعل الأشرف علة للأشرف والوجوب أشرف من الامكان فوجود العقل الأول علة للعقل الثانى ووجوبه به علة للنفس وإمكانه علة للفلك الأقصى وعلى هذا الترتيب يصدر عن كل عقل ونفس وفلك حتى ينتهى إلى العقل الأخير ولا يلزم أن يستمر ذلك الايجاب إلى غير النهاية لأن تلك العقول مختلفة

بالماهيات فلعن ماهية العقل الأخير لم تكن صالحة لاقتضاء عقل وفلك أصلاً
وربما قالوا إنه بما يعقل من ذاته يكون مبدأ لشيء وبما يعقل الأول يكون مبدأ
لشيء آخر هذا ما قالوه وهو في نهاية السقوط لوجوده . أحدها أن إمكانه
إن كان موجوداً فلما أن يكون واجباً لذاته فواجب الوجود أكثر من واحد
لأن المفترق إلى الممكن كيف يجب وإن كان ممكناً فلما أن لا يكون له مؤثر وهو
محال أو يكون له مؤثر وهو واجب الوجود فيكون قد صدر عنه أمران أحدهما
ذلك الامكان والآخر ذلك الوجود وإن لم يكن موجوداً استحالة جعله علة
لفلك الموجود . وثانيها أن الامكانيات متساوية وكذا الوجودات فلو كان
الامكان أو الوجود علة لشيء لكان كل إمكان ووجود علة لذلك الشيء فوجب
أن يكون امكان كل شيء ووجوده علة لفلك وعقل بل يكون امكان الفلك علة
لوجوده فيكون الفلك موجوداً لذاته فلا يكون الممكن ممكناً . وثالثها هب أنكم
فرعتم العقل والفلك على هاتين الجهتين لكن الفلك ليس موجوداً واحداً بل
مجموعاً مركباً من الهوى والجسمية والصورة الفلكية ومن كل واحد من المقولات
التي هي نوع أو أنواع فكيف تتوزع هذه الأشياء الكثيرة على الاعتبار الواحد
فإن ذلك يقتضى أن يصدر عن الجهة الواحدة أكثر من الواحد . ورابعها لم لا
يجوز أن يصدر عن كل عقل عقل واحد فقط إلى ألف مرتبة ثم من هناك يبتدىء
الترتيب الذى ذكرتم وعلى هذا الوجه لا يمكنكم معرفة عدد هذه العقول . وخامسها
أستتم أسندتم جميع ما فى عالم الكون والفساد من الصور والمواد والاعراض التى
لانهاية لها إلى العقل الفعال وقلتم المستند اليه هو الوجود وهو أمر واحد والاختلاف
إنما جاء من الماهيات وهو غير معلول فلم تقولوا ذلك فى واجب الوجود وهو
أنه يتنوع الوجود الفاض على كل الممكنات والاختلاف إنما جاء من الماهيات

فأما تقرير الثاني الذي قالوه وهو أن العقل الأول بما يعقل ذاته مبدأ لفلك وبما يعقل الأول مبدأ لعقل فضعيف أيضاً لأن عقله لذاته وعقله الأول إن كانا هو نفس إمكانه ووجوده فقد عاد الكلام الأول وإن كانا مغايرين لهما عاد البحث في كيفية وجودهما . . . والحق أن هؤلاء الأفاضل إنما وقعوا في هذه الظلمات لاعتقادهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد لكننا بيننا ضعف دليلهم فالحق أنه سبحانه وتعالى مبدأ لوجود جميع الموجودات وقد بينا أيضاً أنه مبدأ لماهية جميع الممكنات فلم يؤثر في ماهية كل شيء ووجوده هو إلا أن هذه الماهيات بعضها مشروط ببعض فلا جرم وجود كل موجود على ما يمكن وجوده إن كن باقياً فمع البقاء وإن كان متغيراً فمع التغير والحوادث العنصرية مشروطة بالاتصالات الكوكبية فقوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ﴾ إشارة إلى أن به ومنه كل ماهية ووجود وقوله تعالى ﴿ وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ إشارة إلى اشتراط البعض ببعض ومما يقوى ما ذكرناه وجوده . أحدها أن ماعداه ممكن والممكن قابل والواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً . وثانيها أن الامكان محجوج إما إلى علة غير معينة أو إلى علة معينة والاول باطل لأن غير المعين لا وجود له في نفسه ومالا وجود له في نفسه امتنع احتياجه غيره في وجوده إليه فاذا الامكان محجوج إلى علة معينة لكن لا مكان في جميع الممكنات واحد ولازم الواحد واحد فاذا أحوج الامكان إلى شيء معين فقد أحوج كل إمكان إلى ذلك الشيء لكن لا بد من الاعتراف بأن إمكاناً أحوج إلى واجب الوجود فيلزم أن يكون كل إمكان لكل ممكن محجوجاً في وجوده إلى واجب الوجود فالشكل به ومنه وهو المراد من قوله تعالى ﴿ الله نور السموات والأرض . وهو أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ بل هو أقرب إلى كل ماهية من تلك الماهية إلى نفسها لانه هو الواسطة في صيرورة كل شيء هو هو والواسطة

أقرب من ذى الواسطة . وثالثها أن ذلك أدخل في جلال الله تعالى وعظم شأنه على ما قال الله تعالى ﴿ إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا ﴾ إشارة : قال فيجب أن يكون هيولى العالم العنصرى لازماً عن العقل الأخير ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفى في الاستقرار لزومها ، ألم يقرن بها الصورة وأما الصورة فتفيض أيضاً من ذلك العقل وهى إنما تختلف بسبب اختلاف استعدادات الهيولى وبسبب اختلاف تلك الاستعدادات اختلاف التشكلات الكوكبية والاتصالات السماوية فهذا الطريق تفيض الأعراض المختلفة والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة من العقل الذى هو آخر العقول . ولقائل أن يقول إن قويت الاتصالات الفلكية على افادة الاستعدادات المختلفة هيولى هذا العالم فلم لا تقوى على افادة الصور والأعراض ؟ : فان قلتم المراد من حصول الاستعدادات فيضان العرض المعين عن واهب الصور على المادة السفلية مشروط بحصول الاتصال الكوكبي المعين وعلى هذا الطريق لا يكون شىء من الاتصالات الكوكبية مؤثراً . . فنقول فلم لم تقولوا هذا الكلام فى فيض واجب الوجود حتى يكون المبدأ المطلق للمفارقات والمقارنات والعلويات والسفليات هو هو ﴿ ولا تدعوا مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شىء هالك إلا وجهه له الحكم واليه ترجعون ﴾

المنط السابع

﴿ فى التجريد ﴾

تبصرة : النفس الناطقة غنية فى أفعالها عن البدن فتكون غنية فى ذاتها عنه . .

بيان الأول أنها لو عقلت بالآلة البدنية لكان كإعراض للبدن كلال وجب أن يعرض للقوة العاقلة كلال وليس كذلك لأن البدن بعد الأربعين يأخذ في الكلال مع أن القوة العاقلة هناك تأخذ في الكمل وأما أنه قد لا تسلك القوة العاقلة عند كلال البدن فذلك لا يدل على أن القوة العاقلة بدنية لاحتمال أن يكون ذلك لآلها بدنية بل لأن استعمالها بتدبير البدن منعها من الإدراكات العقلية وأيضاً فلو كان إدراكها بالآلة لما أدركت نفسها ولا آلتها ولا إدراكها لنفسها ولا آلتها لانه ليس بينها وبين هذه الاشياء آلة وإذا ثبت أنها في فعلها غنية عن البدن وجب أن تكون في ذاتها غنية لان الفعل فرع على الذات

زيادة تبصرة : القوى البدنية تسلك عند تكرار الفعل ولا تشعر بالضعف حال شعورها بالقوى كالرأحة الضعيفة أثر القوية والعقلية قد تكون بخلاف ما وصف زيادة تبصرة : لو كانت القوة العقلية منطبعة في جسم من قلب أو دماغ لكانت دائمة التعقل له أو دائمة اللاتعقل لأنها لو عقلت بعد ان لم تكن عاقلة له لاستدعت بذلك حدوث صورة المعقول فيها وهي حالة في تلك الآلة والحال في الحال في الشيء حال في الشيء فالصورة المساوية في تمام الماهية لتلك الآلة تسكون حالة فيها فيلزم الجمع بين المتلين وهو محال : ولقائل أن يقول قولكم القوة العقلية لو عقلت الآلة بعد أن لم تكن عاقلة له لزم حدوث صورة تلك الآلة في تلك القوة ممنوع لأن هذا إنما يتم إذا ثبت أنه لا معنى للتعقل الانفس تلك الصورة أما إذا قلنا بان التعقل عبارة عن حالة اضافية تحصل للشاعر بالنسبة إلى المشعور به لم يلزم من حدوث التعقل حدوث الصورة وأنتم دلتم على أنه لا بد في التعقل من حضور صورة المعقول لكنكم ما دلتم على أن التعقل هو نفس تلك الصورة وانه لا حاجة فيه إلى تلك الاضافة سامنا أنه لا معنى للتعقل الا تلك الصورة لكن تلك الصورة لا تكون

مساوية للمعقول من جميع الوجوه والا لكانت الصورة العقلية من السماء نفس السماء وذلك لا يقوله عاقل وإذا لم يكن التساوى من جميع الصور حاصلًا لم يلزم من اجتماع صورتين محال

إشارة : إذا ثبت استغناء النفس عن البدن في ذاتها وجب أن لا تموت عند موت البدن ويدل عليه وجهان . الأول أن سبب العدم إما أن يكون عدم السبب أو عدم الشرط أو وجود الضد والأول غير حاصل ههنا لأن سبب وجود النفس الناطقة هو الجوهر العقلي الباقي أبدًا والثاني غير حاصل لأن النفس غنية في ذاتها وصفاتها عن البدن والثالث غير حاصل لأن وجود الضد إنما يعدم إذا طرأ على محله والنفس جوهر قائم بالذات لا محل له . والثاني أن كل ما يصح عليه الفساد فصحة فساده حاصل قبل فساده وتلك الصحة لا بد لها من محل وليس محل تلك الصحة هو هو لأن محل تلك الصحة ممكن الحصول مع حصول الفساد ووجود الشيء غير ممكن الحصول مع فساده فذلك المحل شيء آخر فيه يحصل صحة فساده وصحة وجوده وهو المسمى بالمادة وكل ما صح عليه الفساد فله مادة ولهذا السبب صح الفساد على الصورة والأعراض : إذا ثبت هذا قلنا لو صح الفساد على النفس لكانت النفس مركبة من المادة والصورة وبالأخرة تنتهي إلى مادة أخيرة فهي غير قابلة للفساد لكن النفس مجردة فانها قابلة ومادة الشيء المجرد مجردة فتلك المادة مجردة وكل مجرد فانه عاقل ومعقول فتلك المادة عاقلة ومعقولة فالنفس ليست إلا هي فالنفس باقية

وهم وتنبيه : منهم من زعم أن الجوهر العاقل إذا عقل أشياء اتصل بتلك الصورة العقلية ومنهم من زعم أنه إذا عقل شيئًا فقد اتصل بالعقل الفعال وهو عند اتصاله بالعقل الفعال يتحد به ويصير هو هو (واعلم) أن القول بالاتحاد باطل لأن

حال الاتحاد إن كنا موجودين فهما اثنان لا واحد وإن عدما فليس هناك اتحاد بل حدث ثالث ولو بقي أحدهما وفنى الآخر فالباقي يستحيل أن يكون غير الباقي فالاتحاد على كل التقديرات باطل وظهر أن كل ما يعقل ذات موجودة يتقرر فيها انخلاق العقلية تقرر شئ في شئ آخر

﴿ تنبيه ﴾ الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تستفاد من الصور الخارجية كما تستفيد صورة السماء من الماء وهو العقل الانفعالي وقد يجوز أن تسبق الصورة أولاً إلى الصورة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما تعقل شكلاً ثم تجعله موجوداً وهو العقل الفعلي وكل واحد من الوجهين يجوز أن يحصل للشئ من ذاته تارة ومن غيره تارة أخرى وتعقل واجب الوجود يجب أن يكون فعلياً ذاتياً إشارة : واجب الوجود يعقل ذاته لأنه مجرد عن المادة فتكون له ذاته وكل مجرد له مجرد فانه يعقله فاذاً هو يعقل ذاته وذاته لذاته علة لما بعده فيعقل من ذاته أنه علة لغيره فيعقل غيره وبهذا الطريق يعقل سائر الأشياء في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضاً . . . فان قيل إذا كان واجب الوجود يعقل الأشياء وزعمت أن العاقل لا يتحد بالمعقول فهناك صور كثيرة حالة في ذاته وتلك الصور ممكنة فتكون معلولة لذاته فذاته البسيطة قابلة وفاعلة معاً وهو محال ﴿ واعلم ﴾ أنه لا جواب عنه إلا بالتزام أن البسيط يكون قابلاً وفاعلاً معاً وذلك لا يتأتى إلا بالتزام أن الواحد يصح أن يصدر عنه أكثر من الواحد

إشارة : إدراك الأول للأشياء من في ذاته ذاته هو أفضل أنحاء كون الشئ مدركاً ومدركاً ويتلوه إدراك الجواهر العقلية أما إدراكها لعلها فبإشراق عللها لأن العلم بالمعلول لا يفيد العلم بالعلة وأما إدراكها لمعلولاتها فن ذواتها لأن العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول . والمرتبة الثالثة الإدراكات النفسانية التي هي نقش ورسم

عن طابع عقلي متبدد المبادئ المناسب .

إشارة : جميع الجزئيات منتهية في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود وقد عرفت أن العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول فيلزم من علمه بذاته علمه بجميع الجزئيات والتفاصيل ولكن الشيء الذي يعلم سببه يعلم كلياً فالجزئيات بأسرها معلومة للأول بوجه كلي مثل أن يعلم أنه متى انتهى القمر يسيره إلى موضع كذا صارت الأرض بينه وبين الشمس حائلة فيجب أن يصير منخسفاً فهذا العلم حاصل سواء كان الكسوف حاصلًا أو لا يكون

إشارة : العلم بأن الخسوف حاصل الآن إن بقي بعد زوال ذلك الخسوف كان جهلاً وهو على الله تعالى محال ولأنه لما كان علماً والآن صار جهلاً فقد تغير وإن لم يبق فقد تغير وقد دللنا على أن التغير في صفات الله تعالى محال وليس لأحد أن يقول العلم بأن العلم حاصل الآن نفس العلم بأنه كان حاصلًا عند انقضائه لأن ذلك باطل ويدل على بطلانه وجوه . أحدها أنه لو كان أحد العالمين نفس الآخر لقام مقامه لكن العلم بأنه غير حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند وجوده والعلم بأنه حاصل الآن لا يمكن أن يحصل عند عدمه فلما امتنع قيام كل واحد منهما مقام الآخر علمنا اختلافهما . الثاني أن العلم صورة مطابقة ومطابق العدم يستحيل أن يكون هو بعينه مطابق الوجود . الثالث أن من علم أن زيداً سيدخل الدار غداً واستمر على هذا العلم إلى أن جاء الغد ودخل زيد الدار ولكن لم يعلم ذلك الإنسان ذلك أما لأنه أعمى أولاً أنه جلس في بيت مظلم لا يميز فيه بين الليل والنهار فانه لا يكتفيه ذلك العلم في علمه بأن زيداً دخل الدار الآن فأما إذا حصل له مع ذلك العلم علم آخر بأنه جاء الغد يتولد منهما علم ثالث بأن زيداً دخل الدار فثبت أن العلم بأنه سيدخل الدار مغاير لعلمه بأنه الآن قد دخل الدار

إشارة : قد ذكرنا أن علم الله تعالى علة لوجود المعلول فعلم الله بالترتيب الذي هو أفضل ترتيب يمكن وقوع الشيء عليه علة لحدوث ذلك الشيء على ذلك الوجه الأفضل فذلك العلم هو العناية

إشارة : الشيء إما أن يكون خيراً محضاً أو خيراً غالباً فيه أو خيراً والشرية متساويتان أو الشرية غالبية أو يكون شراً محضاً : أما القسم الأول فقد وجد : وأما الثاني فالحكمة والجود يقتضيان وجوده لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير وذلك مثل خلق النار فان النار لا تكمل معوتها في تكميل الوجود إلا أن تكون بحيث تؤدي ما يلقاها من أجسام حيوانية وكذا الأجسام الحيوانية لا يمكن وجودها مع ما فيها من المنافع الكثيرة إلا أن تكون بحيث يمكن أن تتأدى أحوالها إلى أن يحصل لها اعتقاد باطل أو عمل فاسد . ولما كان ذلك الشر القليل من لوازم الخير الكثير كان الخير مقصوداً بالذات وذلك الشر مقصوداً بالعرض : فأما الأقسام الباقية الثلاثة فغير موجودة أصلاً والاستقراء يدل عليه . وههنا سؤالات الأول إذ عنيتم أن الشر الغالب غير موجود وليس كذلك فإن أكثر الناس الغالب عليهم الجهل أو طاعة الشهوة والغضب . جوابه أن مراتب النفوس بحسب العقل والخلق ثلاثة . أحدها صاحب العلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة . والثاني الخالي عن العلوم والأخلاق الفاضلة . والثالث الموصوف بالعقائد الباطلة والأخلاق المؤذية . فالقسم الأول صاحب الدرجات . والقسم الثاني صاحب السلامة . والقسم الثالث هو الهالك ولا شك أن مجموع القسمين الأولين أعم وأكثر من القسم الثالث وحده

فان قلت : إذا كانت السعادة لا تتأثر إلا بالعلم والخلق وترى أن صاحب العلم الحق والخلق الفاضل أقل كان صاحب السعادة أقل .. قلت لانسلم أن السعادة لا تتأثر (٨ - لباب)

إلا بالعلم بل يكفي في حصولها اعتقاد جازم في عظمة الله تعالى وجلاله بل لا نشك
أن العلوم البرهانية كلها كانت أكثر كانت السعادة أكثر وأكمل وأبهى . وأما
العذاب الحاصل بسبب إلف النفس لهذه المحسوسات فهو منقطع لأنه متى
طلب هذه المفارقة زال ذلك الإلف على ما قيل طول العهد منس . السؤال الثاني
مدبر العالم ان قدر على تجريد ذلك الخير الكثير عن ذلك الشر القليل ولم يفعل
فقد رضى بذلك الشر وان لم يقدر فقد عجز : جوابه العجز إنما يلزم لو أمكن ثم
إنه لم يقدر عليه أما إذا كان متمتعاً في ذاته لم يلزم العجز . السؤال الثالث إن كان
يقدر فلم يحصل العقاب : جوابه حصول ذلك العقاب على تلك الخطيئة من لوازمها
كما أن مرض البدن من لوازم النهمة

إشارة : كل ما لا بد منه في صدور الفعل عن الانسان ان حصل وجب ذلك
الصدور فانه إن لم يجب أمكن مع ذلك المجموع أن لا يصدر فليفرض تارة صادراً
وأخرى غير صادر فتميز وقت الصدور عن وقت اللا صدور إن لم يكن لا مر فقد
ترجح الممكن من غير مرجح هذا خلف . وأما إن لم يحصل كل ما لا بد منه في
الصدور كان الفعل متمتعاً إذ لو لم يمتنع في تلك الحالة أن يصدر، فحينئذ يكون صدور
الفعل غنياً عن ذلك القيد فلم يكن الخلل واقعاً فيما لا بد منه هذا خلف . وأما حديث
المدح والذم والعقاب فذلك أيضاً مقدر فلم يكن اعتراضاً على القدر

﴿ النمط الثامن ﴾

﴿ في البهجة والسعادة ﴾

أنه قد يغلب على الأوهام العامة أن اللذات القوية هي الحسية وما عداها لذات ضعيفة أو خيالات غير حقيقية ويدل على فساد وجهان . الأول أن اللذات المحسوسات هو المنكوحات والمطعومات ونحن نرى أن المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشعاعنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيتركه لما يعتاضه من لذة الغلبة وقد يترك المطعوم والمنكوح للحشمة فيكون مراعاة الحشمة الذهنك من المطعوم والمنكوح فإذا اتفق لانسان كريم النفس التعارض بين اللذة الحسية مع الذلة والدناءة والألم الحسى مع العزة فإنه يرجح الألم على اللذة فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحققر الموت عند توقع لذة الحمد فظهر أن اللذات الباطنة مستغلبة على اللذات الحسية وليس ذلك فى العاقل فقط بل وفى العجم من الحيوانات فإن فى كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمده إليه والراضعة من الحيوانات ربما اصطادت شيئاً ودفعته إلى الولد وصبرت على الجوع وقد تلقى نفسها فى المهاسكة عند حمايتها لولدها فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية فما قولك فى العقلية .

الثانى أنه لو لم توجد السعادة إلا فى الأكل والشرب والنكاح لسكان الحمار أسعد حالاً من الملائكة المقربين وذلك لا يقوله إلا الحمار

﴿ تنبيه ﴾ اللذة إدراك لما هو خير عند المدرك والألم إدراك لما هو شر عند المدرك وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشر الذى هو عند الشهوة

خير هو المطعم الملائم والملبس الملائم والذي عند الغضب خير فهو الغلبة والذي هو عند العقل خير فبعد المفارقة باعتبار القوة النظرية هو الحق وقبل المفارقة باعتبار القوة العملية هو الجميل وبالمجمل فكل لذة فانها تتعلق بأمرين بخير وبإدراك له من حيث هو كذلك : فان قيل قولكم اللذة أدراك لما هو خير عند المدرك ينتقض باننا ندرك من الصحة والسلامة ولا نلتذ به وأيضاً فالمرضى قد يكره ما ينفعه ويلتذ بما يضره . . . والجواب عن الأول أن المحسوسات إذا استقرت لم يشعر بها فلهذا السبب لا نشعر بما لنا من الصحة تمام الشعور فلا جرم لا نلتذ بها وكذلك فان المريض والوصب يجد عند الرجوع إلى الحالة الطبيعية مغافضة غير خفي التدرج لذة عظيمة وهذا هو الجواب عن السؤال الثاني . . ثم إذا أردنا أن نلخص الحد على وجه لا يتوجه عليه السؤال : قلنا اللذة ادراك لما هو خير عند المدرك حال كونه سالماً فارغاً فانه إذا لم يكن سالماً فارغاً أمكن أن لا يشعر أما غير السالم فمثل عليل المعدة إذا عاف الحلو وأما غير الفارغ فمثل الممتلئ جداً فانه يعاف الطعام اللذيذ وكل واحد منهما إذا زال مانعه عادت لذته وشهوته جداً وتأذى بتأخير ما هو الآن يكرهه وكذلك قد يحضر السبب المؤلم وتكون القوة الدراكية ساقطة كما في قرب الموت أو معوقة كما في الخدر فلا يتألم به فاذا انتعشت القوة أو زال العائق عظم الألم

﴿ تنبيه ﴾ لما ثبت ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم وثبت أن الملائم للجوهر العاقل أن يتمثل فيه جليلة الحق قدر ما يمكنه أن ينال منه بنهاية الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه وثبت أن الادراك العقلي أشرف من الادراك الحسي لأن الادراك العقلي خالص إلى الكنه والحسي واقف على السطح والمعقولات غير متناهية والمحسوسات قليلة وظاهر أن مدركات القوة العقلية أشرف

من مدركات القوة الحسية فوجب أن يكون نسبة اللذة إلى اللذة نسبة الإدراكين ونسبة المدركين : فان قيل فهذا الإدراك حاصل الآن فلم تحصل الآن اللذة العظيمة . . وجوابه من وجهين . الأول أن هذه اللذة قد تحصل الآن فان المنغمسين في تأمل الجبروت المعرضين عن الشواغل الحسية يصيبون وهم في الابدان من هذه اللذة حظاً وافراً قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء . الثاني أنه لما ثبت بالدليل أن هذا الإدراك يوجب هذه اللذة علمنا أن عدم هذه اللذة إما أن يكون لعدم القوة الشاعرة النفسانية وهو باطل لأن القوة الشاعرة النفسانية حاصلة ألو وجود ما يمنع من حصول هذه اللذة وهذا هو الحق فان اشتغال النفس بالعقائد الباطلة أو بتدبير البدن يمنع من حصول هذه اللذة - : أقول الاعتراف بعدم حصول اللذة مع حصول الإدراك برهان قاطع على أن اللذة مغايرة للإدراك ولقد كان الشيخ حد اللذة بنفس الإدراك فهذا مناقضة وأيضاً لما ثبت أن الإدراك غير اللذة لم يلزم من حصول الإدراك بعد الموت حصول لذة لاحتمال أن يكون كون الإدراك مستلزماً للذة مشروطاً بحالة لا توجد بعد الموت فلا جرم لا تحصل هذه اللذة

﴿ تنبيه ﴾ هذه الشواغل المانعة من ظهور هذه اللذة إن تمكنت كانت النفس بعد المفارقة كالألم متمكنة كان عنها شغل فوق وقع اليها فراغ فأدركت من حيث هي منافية وذلك هو الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة وهو النار الروحانية التي هي فوق النار الجسمية

﴿ تنبيه ﴾ مراتب الأرواح بحسب القوة النظرية أربعة ، المقربون وهم الذين تجلت في أرواحهم بالبراهين اليقينية معرفة واجب الوجود بذاته وأفعاله وصفاته . وأصحاب اليمين وهم الذين اعتقدوا تلك الأشياء اعتقاداً قوياً تقليدياً . وأصحاب السلامة وهم الذين خلت نفوسهم عن العقائد الحقبة والباطلة وهم فريقان . أحدهما النفوس

السليمة التي بقيت على الفطرة ولم يفظها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية وتكون بحيث إذا سمعت ذكراً روحانياً يشير إلى أحوال المفارقات غشيها غاش شائق لا يعرف سببه وأصابها وجد مبرح مع لذمة برحة يفضى ذلك بها إلى حيرة ودهشة. والثاني البله وهؤلاء إذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم ولعلمهم لا يستغنون عن معاونة جسم يكون آلة لتخيلاتهم ولا يمتنع أن يكون ذلك جسماً مساوياً ولعل ذلك يفضى بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للانصال المستعد الذي للمعارفين. وأما القسم الرابع فهم الأشقياء الهالكون وهم الذين اعتقدوا في الإلهيافة اعتقادات باطلة وأصرروا عليها قالوا وهذا العذاب دائم لأنه صار مشتاقاً إلى معرفت تلك الحقائق وقد فاته آلة الطلب فوجب أن يبقى في العذاب الدائم . . وأنا أقول لما ثبت أن النفس تدرك الجزئيات فلا يمتنع أن يحصل لها بعد المفارقة انتقال من نقص إلى كمال . . وأما مراتب الأرواح بحسب القوة العملية فتلاثة ؛ أصحاب الأخلاق الطاهرة وهم السعداء. وأصحاب الأخلاق الرديئة قالوا وعذابهم منقطع. والخالى عن نوعي الأخلاق وهم أيضاً أهل السلامة

إشارة : من أدرك من نفسه كمال التدوام والكمال والادراكات مالا أول فادراكه التام لما له من كماله التام يوجب الابتهاج التام والعشق التام فأجل مبتهج بشيء هو الأول بذاته وهو عاشق لذاته معشوق لذاته عشق غيره أو لم يعشق، ثم يتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية وليس ينسب إليه ولا إلى خاص أوليائه القدسين شوق لأن الشوق هو الحالة الحاصلة عند عدم الكمال وذلك في حق المفارقات محال . والمرتبة الثالثة مرتبة العشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق مشتاقون فقد نالوا نيلهما فهم يلتذون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون لأصناف منهم أذى ولما كان الأذى من قبله

كان لذيذاً وأجل أحوال النفوس البشرية أن تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق ويتلو من هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين مرتبة الربوبية والسافة على درجاتها ثم يتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة والله أعلم بالصواب

﴿ النمط التاسع ﴾

﴿ في مقامات العارفين ﴾

هذا الباب لا يقبل الانتخاب لأنه في غاية الحسن * ومحاسن شيء كله حسن * لكننا نلتقط منه بعض ما هو أطيب

﴿ تنبيه ﴾ المعرض عن متاع الدنيا هو الزاهد والمواظب على العبادات هو العابد والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره هو العارف وقد يترك بعض هذا مع بعض

﴿ تنبيه ﴾ الزهد عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق ، والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا لاجرة يأخذها في الأخرى وعند العارف رياضة ما لهما وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق فتصير مسألة السر الباطن حين ما يتجلى له الحق لا ينازعه فيخلص السر إلى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر أطلع إلى نور الحق غير مزاحم من الهم بل مع تشييع منها له فيكون بكايته منخرطاً في سلك القدس إشارة : العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئاً على عرفانه

ويعبده له فقط ولأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرغبة أو لرغبة وإن
كأن فيكون المرغوب فيه والمرهوب عنه هو المطلوب ويكون الحق ليس الغاية
بل الوسيلة

إشارة : المستحل توسط الحق مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة بهجة
فيستطعمها إنما معارفه مع اللذات المكدجة فهو حنون إليها غافل عن ما وراءها ومماثلة
بالقياس إلى العارفين إلا مثل الصبيان بالقياس إلى المحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات
يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون
من أهل الجد أزوراراً عنها عافين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض بصره
عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها في دنياه
عن كره وماتركها إلا ليستأجل أضعافها والمستبصر بهداية القدس في شجون الايثار
قد عرف اللذة الحققة وولى وجهه سمتها مترحماً على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضده
وإن كان ما يتوخاه بكده مبذولاً له بحسب وعده

إشارة : أول درجات حركات العارفين هي الإرادة وهي الرغبة في اعتلاق
العروة الوثقى فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال ثم إنه يحتاج إلى
"رياضة والريضة موجهة إلى ثلاثة أعراض. الأولى تنحية ماديون الحق عن مسكن
الايثار ويعين عليه الزهد الحقيقي . والثاني تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة
لتنجذب قوى التخيل والوهم إلى التوهمات المناسبة للأمر القدسي فتصرفه عن
التوهمات المناسبة للأمر السفلي ويعين عليه أشياء العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الإحسان
المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما يمر بها من الكلام موقع القبول من الأوهام ثم
نفس الكلام الواعظ من قائل زكي بعبارة بليغة ونفحة رخيصة وسمت رشيد .
والثالث تلطيف السر للتنبيه ويعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي تأمر

فيه شمائل المعشوق لاسلطان الشهوة

إشارة : فإذا بلغت الرياضة حداً ما عنت له خلصات من اطلاع نور الحق عليه لذينة كأنها بروق تومض إليه ثم تحمد عنه وهي المسماة عندهم أوقاناً وكل وقت يكتنفه وجدان وجداليه ووجدعليه ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكما ملح شيئاً عاج منه إلى جناب القدس فيكاد يرى الحق في كل شيء ولعله إلى هذا الحد تستعلى عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته ويتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره فإذا طالت الرياضة لم تستفزه غاشية وهدى التلبيس فيه ، ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينته فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً ديناً ويحصل له مفارقة مستقرة كأنها صحبة مستمرة ويستمتع فيها بهجته فإذا انقلب عنها انقلب حيران أسفاً ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به فإذا تغفل في هذه المفارقة قل ظهوره فكان وهو غائب حاضراً وهو ظاعن مقيماً ولعله إلى هذا الحد إنما تنسى له هذه المفارقة أحياناً ثم يتدرج إلى أن تكون له متى شاء ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف أمره على مشيئته بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ عبدة وإن لم تكن ملاحظته للاعتبار فيسبح له تفريح من عالم الزور إلى عالم الحق مستقر ويحتف حوله الغافلون ثم إذا وصل إلى النيل صار سره مرآة مجلوة فآذى بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق فكان له نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه وكان بعد متردداً ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لحظة وهناك يحق الوصول

﴿ تنبيه ﴾ الالتفات إلى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما طوع من النفس عجز والتبجح بزينة اللذات من حيث هي لذات وإن كان بالحق تيه والاقبال

بالسكاية على الحق خلاص

﴿ تنبيه ﴾ العرفان مبتدئ من تفريق ونقض وترك ورفض ممن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منه إلى الواحد ثم وقوف ﴿ تنبيه ﴾ من أثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان كأنه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وهناك درجات ليست أقل مما ذكرنا أثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال منها غير الخيال ومن أحب أن يعرفها فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشافهة بعين المشاهدة ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر إشارة: جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطعم عليه إلا واحد بعد واحد فذلك كان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبدة المحصل من سمعه فاشتمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له

النمط العاشر

﴿ في أسرار الآيات وفيه خمس مسائل ﴾

﴿ المسئلة الأولى ﴾ لا يمتنع أن يمسك العارف عن الغذاء مدة طويلة ويدل عليه وجهان إجمالان ووجه تفصيلي . فالأول أن البدن قد يبقى وقت المرض أياماً كثيرة بدون الغذاء . الثاني أن مشغول القلب بخوف شديد أو هم عظيم قد تمر به الأيام ولا يتذكر الغذاء . . وأما التفصيلي فهو أن النفس إذا اشتد انجذابها إلى العالم العقلي صار ذلك عائقاً لها عن تدبير البدن فوقفت الافعال الطبيعية المنسوبة إلى النفس النباتية وكان الواقع من التحلل ههنا دون الواقع في المرض وكيف لا

والمرض الحار مسقط للقوة وتحتل بجزائه أجزاء المادة وكثرة حركاته مضعفة للقوة محللة للمادة. أما ههنا فهذه الحالة مقوية للقوة غير محللة للحرارة وسكونه البدنى يقوى القوة ولا يحلل المادة فالعارف أولى بعدم الحاجة إلى الغذاء

﴿المسئلة الثانية﴾ قد يطبق العارف فعلاً أو تحريكاً يخرج عن وسع مثله والسبب فيه أن الانسان يكون له حال اعتداله قدر من القوة ثم يعرض لنفسه خوف أو حزن فيعجز عنه وقد يعرض له هيئة مقوية فيقدر على أضعاف ما كان قادراً عليه حالة اعتداله كما يعرض له في الغضب أو المنافسة أو الانتشار المعتدل أو الفرح المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هذه كما يعرض عند الفرح أو غشيتها عزة كما تغشى عند المنافسة فزادات قوته بل هذا يكون أعظم مما يكون عن الطرب والغضب وكيف لا وذلك بصريح الحق ومبدأ القوى وأصل الرحمة

﴿المسئلة الثالثة﴾ العارف قد يخبر عن الغيب ويدل على إمكانه وجوه أجمالية. أحدها لما رأينا الانسان قد يعرف الغيب حال المنام لم يبعد أن يقع مثله حال اليقظة وثانيها حصول ذلك الجمع في اليقظة كالعمياء التي حكى أبو البركات البغدادي حالها. وثالثها أنا قد دللنا على أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الحركات السماوية المستندة إلى النفس التي هي عالمة بالكليات والجزئيات. فتلك النفس هي السبب لهذه الحوادث الأرضية فيلزم من علمها بذاتها علمها بجميع هذه الحوادث لما ثبت أن العلم بالسبب يقتضى العلم بالمسبب ثم دللنا على أن النفس الناطقة جوهر مجرد لها أن تنتقش بما في العالم النفساني من النفس بحسب الاستعداد وزوال الحائل فلا يبعد أن يكون بعض الغيب ينتقش فيه من ذلك العالم

﴿المسئلة الرابعة﴾ في سبب الرؤيا إذا طفت الحواس الظاهرة وتخلصت النفس عن تدبيرها في تلك الساعة اتصلت بعالم القدس فأدركت أموراً مما هناك وركبت

القوة المتخيلة صوراً مناسبة لتلك المعاني ثم وردت تلك الصور على الحس المشترك فصارت مرئية . . . أما أنها وقت انخلاص عن تدبير الحواس الظاهرة ثم اتصلت بذلك العالم فلا أنه شديد الشبه بالأرواح السماوية والجنسية علة الضم . . . وأما أنها لما أدركت أموراً مما في ذلك العالم ثم ركبت القوة المتخيلة صوراً مناسبة لها فلا أن هذه القوة جبلت محكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية أو هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشيء إلى شبهه أو ضده ولولم تكن كذلك لما استغنينا بها في الانتقال الفكرية . . . وأما أن تلك الصور لما وردت على الحس المشترك صارت مرئية لأنه لا معنى للاحساس إلا تلك الصور المنطبعة فيه فسواء وردت من الداخل أو الخارج وجب أن لا يتفاوت الحال وإنما لم يحصل هذا المعنى وقت اليقظة لثلاثة أوجه .

أحدها أن شغال النفس بتدبير الحواس الظاهرة يعوقها عن الاتصال بعالم الغيب فان القوى النفسانية متنازعة فاذا هاج الغضب وقفت الشهوة وبالضد وإذا تجرد الباطن لعلة شغل عن الحس الظاهر فكاد لا يسمع ولا يرى وبالضد وحال النوم لم تشغل النفس الحاضرة فلا جرم قدرت على الاتصال بعالم القدس . الثاني أن النفس الناطقة وقت اليقظة تستخدم القوة المتخيلة فيصير ذلك مانعاً للتخيلة من تركيب تلك الصور بخلاف وقت النوم فانها لا تستخدم التخيلة إما لأن انجذابها إلى عالم الغيب يمنعها من استخدام التخيلة أو لأن اشتغالها بتدبير هضم الغذاء يمنعها ذلك من الاستخدام لما ذكرنا أن هذه القوى النفسانية متنازعة . الثالث أن لوح الحس المشترك وقت اليقظة مشغول بالصور الواردة عليه من الخارج فلا يتسع للصور الواردة عليه من الداخل بخلاف وقت النوم فانه خال عن الصور الخارجية فلا جرم يقبل وقت النوم تلك الصور الداخلة

البحث الثاني : هذه المشاهدة قد تحصل أيضاً وقت اليقظة وذلك على وجوه

أحدها أن قوماً من المرضى والمرورين قد يشاهدون الصور المحسوسة حاضرة مع أنها غير موجودة في الخارج إذ لو كانت موجودة في الخارج لشاهدها كل من كان سليم الحس فإذا يدركها بسبب إياطن وسببه أن اشتغال النفس بتدبير البدن ودفع العلة منعها عن تقويم القوة المتخيلة فلما تخلصت المتخيلة عن قهر النفس قويت على تركيب الصور وعاقبت الحس المشترك عن قبول الصور الواردة عليه من الخارج فارتسمت الصور التي ركبها المتخيلة فيه فصارت محسوسة . الثاني أن الأنبياء والأولياء قد يتفق لهم ذلك أيضاً والسبب فيه أن نفوسهم قوية مستعالية لا يشغلها تدبير البدن عن الاتصال بعالم الغيب فلا يبعد أن يقع لها ذلك الاتصال وقت اليقظة وتحصل الحالة المذكورة فترى الصورة وتسمع الكلام المنظوم . الثالث أنه قد يستعين بعض الناس بأفعال يعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد النفس لتلقى الغيب ولما وجه الوهم الى غرض معين يخصص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الترك أنهم إذا فرغوا إلى كاهنهم في تقديمه بعمرة فزع هو إلى شد حيث جداً فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بأشياء والحاضرون يضبطونه ويبنون على ذلك الكلام مصالحتهم ومثل ما يشتغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتأمل شيء شفاف مرعش للبصر برجر جته أو مدهش إياه بشيفه وهذه الأعمال إنما تؤثر غالباً فيمن هو بطباعه إلى الدهش أقرب كالبله من الصبيان وربما أعان عليها الإيهام لمسيس الجن وكل ما فيه تحيير وتدهيش فإذا قويت هذه الحالة لم يبعد أن تتخلص النفس إلى عالم الغيب وتحصل مشاهدة الصورة وسماع الكلام على الوجه المذكور

البحث الثالث : هذا الأثر الروحاني السانح للنفس حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفاً فلا يبقى له في الخيال أثر وقد يكون قوياً إلا أن الخيال يعم في الانتقال فلا

ينتفع به وقد يبق ذلك إما لأن الإدراك كان قوياً جداً والنفس عند ذلك الاتصال كانت صافية خالية عن الكدورات البدنية والصور النفسانية فارتسمت تلك الصور ارتساماً قوياً أو لأن النفس كانت مهتمة بإدراك ذلك المعنى فعند الارتسام ضبطته النفس ضبطاً قوياً ومنعت القوة المتخيلة من التشويش بالانتقالات فما كان من ذلك الاثر قوياً جلياً مضبوطاً فإن كن في حال اليقظة فهو وحي أو إلهام أو هتاف وإن كن في حال النوم فهو الحلم الذي لا يحتاج إلى التعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته يحتاج إلى التأويل أو إلى التعبير

* « المسئلة الخامسة » لا يبعد اتیان العارف بما يخرج القادة في الأمور السفلية وذلك لأن الاجرام السفلية قابلة لهذه الصفات والنفس الناطقة ليست بجسم ولا حالة في الجسم فاذا لم يبعد وقوعها بحيث تقدر على التأثير في هذا البدن لا يبعد وقوعها بحيث تقوى على التصرف في مادة هذا العالم العنصري لاسيما على قولنا النفوس الناطقة مختلفة بالماهية فلا يبعد أن تكون الماهية المحصورة التي لنفسه تقتضي تلك القدرة ومما يبين أن تأثير النفس خارج البدن لا بواسطة الآلات الجسمانية جائز وجوه . الأول أن وهم الماشي على جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه مالا يفعله وهم مثله والجذع على قرار . والثاني أن توهم المرض كثيراً ما يجلب المرض وبالضد . والثالث أن الاصابة بالعين من هذا الباب - إذا عرفت هذا . فنقول : صاحب هذه النفس القوية إما أن كان خيراً رشيداً فهو ذو معجزة من الأنبياء وكرامة من الأولياء وقد يصير ذلك الزكاء والصفاء سبباً لازدياد تلك القوة حتى يبلغ الأمر الأقصى وإن كان شريراً واستعمل تلك القوة في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر ذلك الشر تلك القوة فلا يلحق بشأ الا زكاء

البحث الرابع : مبدأ حدوث الحوادث الغريبة في هذا العالم إن كان هيئة

نفسانية فهو المعجزات والكرامات والسحر وإن كان شيئاً من خواص الاجسام
العنصرية فهو النيران وان كان لا بد فيها من تمزيج قوى سماوية فعالة لقوى
منفعلة أرضية فهو الطلسمات

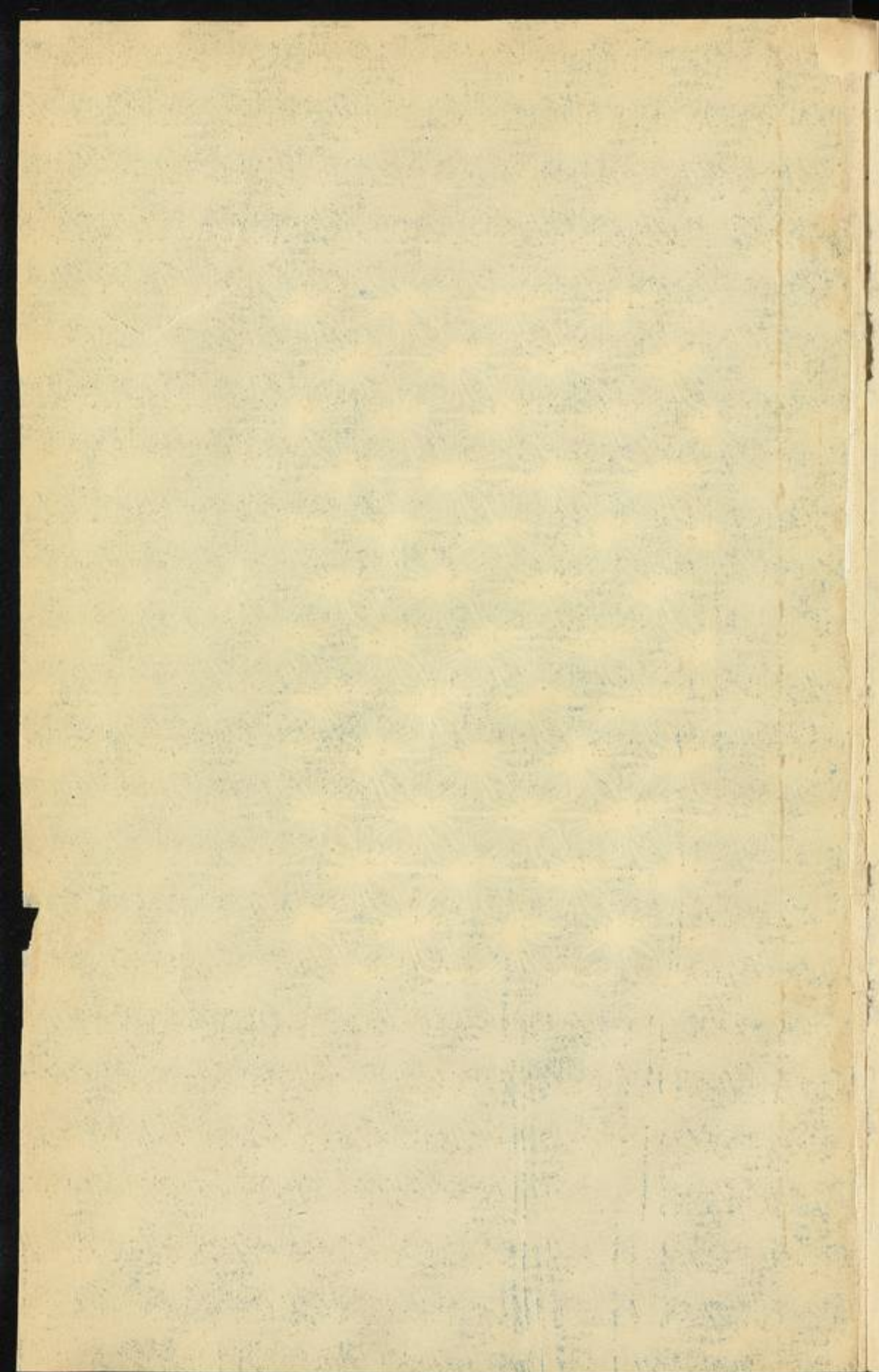
* (واعلم) * أن في هذه الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى المنفعلة
السافلة اجتماعات على غرائب والله الموفق .

﴿ يقول مصححه عنا الله عنه ﴾

الحمد لله المستوجب لجميع الكمالات . والصلاة والسلام على سيد السادات
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ﴿ وبعد ﴾ فقد تم طبع هذا الأثر الجليل . المسفر عن
بديع الحكمة والتمثيل . المسمى (بلباب الاشارات) ولعمري الحق إن كتاباً في الحكمة
والفلسفة أحكم بنيانه الرئيس أبو علي فيلسوف الاسلام وهذب به وروقه فخر الدين
الرازي لاحق بالاعتناء لمن يرغب في هذا الفن . وقد وصلت الينا نسخته المخطوطة
سنة ١٣٢٦ هـ من المرحوم الاستاذ الشيخ طاهر أفندي الجزائري الدمشقي فطبعناه
للمرة الاولى سنة ١٣٢٦ بمطبعة السعادة بمصر

وقد تفضلت لجنة تقرير المواد الدراسية بسكيات الازهر الشريف بتقرير
دراسته على طلبة كلية اللغة العربية ولنفاد الطبعة الاولى طلب منا فضيلة الاستاذ
الشيخ ابراهيم حمروش شيخ الكلية المذكورة إعادة طبعه فاجابة لطلب فضيلته
قد طبعناه طبعة متقنة استلكرنا فيها ما في الطبعة الأولى من الأخطاء المطبعية
والعلمية وقد تم ذلك بمطبعة السعادة أيضاً في اليوم الثامن والعشرين من شهر شعبان
سنة ١٣٥٥ هـ جريه على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم



DUE DATE

SEP 30 1992

SEP 1 1992

INTERLIBRARY LOAN

JAN 03 1995

GL/Rac JAN 1 1 1995

GLX FEB 1 6 1998

JUN 05 1998

Printed
in USA

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0022660631

MAR 4 9 1982

JUL 19 1978

B
75
.I6
R39
1956