

Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES



النجاة

﴿ في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية ﴾

(للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا)

وهو السفر الوجيز المبني - الكبير المعنى - الذي اقتطفه ذلكم
الحكيم الطائر الصيت من كتابه المعروف بالشفاء *

يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً

تنبؤ

غير خفي على ذوى الفطن أن الحكمة هي مبنى السعادتين وان بموتها موت
العمران شعرت بذلك الأ كثيرة من أفاضل أبناء الشرق وبمجاهتهم إلى الأخذ
بأسباب المدنية فأخذوا يبحثون عن الدواء وما هو إلا دراسة العلوم
الفلسفية - هذا ما حدى بنا الى اعادة نشر هذه التحفة الثمينة مقرونة
بامتيازات أخرى من التقارير المنيرة للمشكلات الموضحة للمعضلات مع
مزيد التفتيح والتصحيح تسهيلاً للقارئین * نسأله تعالى أن ينفع بها الطلاب *
انه هو الموفق للصواب *

﴿ الطبعة الثانية في ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م ﴾

﴿ على نفقة الرحالة الباحثة المنقبة عن الأسفار النفيسة ﴾

مجدى الدين الكزوينى

﴿ حقوق الطبع محفوظة ﴾

﴿ مقدمة ناشر الكتاب ﴾

ان (كتاب النجاة) . وسفر الحياة . الذي تقدمه اليوم لطلاب الحكمة - هو من نخب ما أخرج لطلاب العلوم من كتب هذه الصناعة وهو سفر جليل ألفه (الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا) ثالث الحكماء والمعلمين الثلاثة (١) الذين أقدموا على تدوين الحكمة وناهيك بالكتاب فضلا انه المخرج له وقد كان السبب في تأليفه التماس طائفة من ذوى الحرص على اقتباس العلوم الحكيمية أن يصنف لهم كتابا حاويا على ما لا بد من معرفته لأرباب الهمم من أهل الأدب والفهم وأولى الفتوة والعزم - وذلك (الاحتواء) يقتضى أن يكون كتابا جامعا لجميع أصول العلوم الحكيمية فألف الشيخ هذا الكتاب منتحيا فيه هذا المنحى حتى يبرز وهو طبق مرغوبهم ووفق مطلوبهم وجاء كتابا مجيدا يجمع بين دفتيه مع جازته وبلاغته عبارته جميع الفنون الحكيمية من منطقيات ورياضيات وطبيعيات والآهيات وأخلاقيات إلى غير ذلك بيد أنه جرت عادة المشتغلين بالحكمة في القرون الأخيرة أن يعمدوا إلى هذا الضرب من الكتب فيجعلونه أقساما ويختارون ما يشاؤون لنشره بواسطة (صناعة الطباعة) أو الاستنساخ وكان الغالب أن يختاروا للنشر قسمي الطبيعيات والآهيات أو الأقسام الثلاثة (المنطق والطبيعي والآهية) إذا كان الشائع من نسخ هذا الكتاب الذي أردنا نشره اليوم محتويا على تلك الأقسام الثلاثة لا غير *

وليعلم أرباب الرغبة في اقتناء ما يطبع الآن من الكتب العلمية القديمة ومريدو النظر فيها والاشتغال بقراءتها أننا لانحب أن ننشر منها ما نريد نشره إلا بعد التحقق التام من صحته والتأكد من قبول الانتفاع به وليس هذا خلق القوم (تجار الكتب والمشتغلين بنشرها) في هذه الأيام فان السواد

(١) المعلمان الاولان ما المعلم الاول اريسطو تلميذا افلاطون الالهى والمعلم الثانى أبو

﴿ ترجمة المصنف ﴾

هو الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا
ولد في المائة الرابعة بعد الهجرة باحدى قرى بخارى وبعد ولادته انتقل أبوه
إلى مدينة بخارى وبها تعلم القرآن والأدب وهو ابن عشر من السنين ثم
انتهى أبوه إلى تعليمه العلوم فاشتغل بتعلم الحساب من أحد المعلمين به وتعلم
الفقه والخلاف من (إسماعيل الزاهد) فأجاد ثم أخذ يتعلم المنطق والهندسة
والهيئة على أبي عبد الله الناتلي الذي كان يدعى المتفلسف فأبدى في الاشتغال
بها والنظر فيها قوة الفطرة والاستعداد : وعند ما أكمل هذه العلوم ابتداءً
ينظر في العلم الطبيعي والالهى ثم انصرفت به الرغبة إلى قراءة الطب فاستمر
يقراً ما يظفر به من كتبه حتى حصل ما يمكن تحصيله منه بالروية والنظر وجعل
يشتغل بالتطبيق والعمل واستكشاف طرق المعالجة ولم يكن إلا قليل حتى برز
فيه وصار أستاذ المشغولين به وهو عندئذ ابن ست عشرة سنة * ثم أكب على
المطالعة وتوفر على القراءة برهة لم يكن ينام فيها ليلة بتامها حتى أحكم المنطق
والرياضة والطبيعة ثم عدل إلى الآلهى والنظر في كتاب ما بعد الطبعة فأشكت
عليه مسأله أولاً وما يزال يعيد قراءته المرات بعد الأخرى وهو بعد
ممنوع عليه حتى ساقه المقدر إلى ابتياع كتاب أبي نصر الفارابى فى الابانة عن
أغراض ذلك الكتاب فسارع إلى قراءته وبقراءته إياه انكشف له سر هذا
العلم فى هذه الأثناء اشتهر اسمه وعرف بالتوفر على تحصيل العلوم وحدث
السلطان بخارى (نوح بن منصور) من المرض ما حار فيه الأطباء فاقضى
الحال أن التمسوا منه احضاره بعد أن ذكروه له بالمعرفة والفضل فأحضره
وشاركهم فى مداواته وكان فى ذلك قاض بأشغاله إياه فى خدمته *

اشتغل الشيخ بخدمة الأمير ثم تطلعت منه النفس إلى الدخول فى مكتبته
للاستفادة مما فيها من الكتب الطبيعية فالتمس اصدار الاذن من الأمير له
بذلك فكان * دخل إليها ورأى ما فيها من أصناف الكتب وامتلاها من

الأعظم منهم يعثر على النسخة أو النسختين من الكتاب ويدعو من لا يكفه
مشقة في الانفاق عليه ثم لا يكون إلا قليل من الزمن حتى نراه قد برز إلى
عالم المطبوعات والذين نسخوه سابقا جهال بالفن والذين صححوه وقابلوا بين
نسخه جهال بالفن أيضا - وكذلك الذين أخرجوه إلى عالم المطبوعات فلا تستغرب
بعد ذلك إن قلت لك إنه يخرج وهو مشحون بالغرائب والعجائب من
الأغاليط والتجارييف والتغييرات والتصحيفات إلى غير ذلك من مواضع
السقط والخلط فهل يريد ناشرو الكتب القديمة على هذا الوجه أن ينتفع قراء
العربية بها أو الغرض التجارة وجمع الحطام لا غير إن لي في هذا المقال جملة
من الأغراض الصحيحة منها حث القوم على التبرى من الأغراض الشخصية
المحضة التي ساقطتهم إلى الاندفاع لئلا تلك الطريقة العقيمة - ومنها تنبيه القراء على
مقدار ما نمانيه من المشقات والاعتاب في نشر الكتب العلمية القديمة
والفاتحهم إلى عظيم اهتمامنا بما نشره على أن امتياز كتبنا بالصحة والنقاء
والتهذيب والصفاء غير خفي على أرباب الاطلاع عليها خصوصا أهل الاطلاع
المقرون بالنظر والفهم . ولنكتف بذلك القدر مختمين القول بالضرع إلى من
من بيده أزمة الأمور * في ازالة هذا الظلام الديجور * انه ولي التوفيق
والهداية في جميع الشئون والامور *

﴿ محي الدين صبرى الكردي الكافيمشكاني السنندجي ﴾

كل فن بعدة من كتبه وفيها من كتب الأوائل ما لم يسمع به أحد فاجتهه
في استحضار جملة منها وأخذ في قراءتها حتى وقف على ما تضمنته من القوائمه
وكان عمره حين فرغ من ذلك ثمانى عشرة سنة: وبعد أن أمضى الشيخ أبو علي
هذا الدور دور التعلم والاستفادة ابتداءً دور التصنيف والافادة فصنف كتاب
المجموع الحاوى للعلوم الحكيمية هذا الرياضى وله إذ ذاك إحدى وعشرون سنة
وبعد هذا بقليل قضى والده نحبه ودعته الضرورة الى الارتحال فسافر إلى
كركانج (ميناء خيوه عاصمة خوارزم) واجتمع بالوزير بها أبى الحسين السهلى
المحب لهذه العلوم * ثم قدم على أميرها (على بن مأمون) وكان في زى الفقهاء
فرتب له شهرياً ما يقوم بكفاية مثله وأقام على ذلك مدة مشتغلاً فيها بالتصنيف
والافادة ثم أخذ في الارتحال والتنقل في البلدان قاصداً مدينة جرجان لمقابلة
أميرها شمس المعالى (قابوس) لكن في هذا الوقت وقع هذا الأمير في الاسر
وحدث موته فيه فضى منها الى دهستان (بلدة من خراسان) يقال لها الآن
(التربة الحيدرية) ولوقوع مرضه بها قفل راجعاً إلى جرجان فاتصل به تلميذاه
(أبو عبيد الجوزجاني وأبو محمد الشيرازى) لرغبتهما في تلقى العلم عنه فأخذ
في التعليم والافادة وتصنيف الكتب والرسائل *

ثم انتقل إلى الرى واتصل بخدمة مجد الدولة إلى أن كان من الأسباب
ما استوجب خروجه إلى قزوين ومنها إلى همدان واتصاله بخدمة (كدبانويه)
ثم التقرب من شمس الدولة وتقليده اياه الوزارة ولم يلبث أن هاج عليه العسكر
لتوجسهم خيفة منه واجبروا الأمير على عزله ونفيه فاختفى برهة ثم أعيد إلى
الوزارة ثانياً واشتغل بالافادة والتصنيف *

وبعد أن مات الأمير وبويع ابنه استوزروا الشيخ فأبى وأقام في بعض
الدور متوارياً ثم أتهم بأنه يكاتب أمير أصفهان (علاء الدولة) سرّاً وقبضوا
عليه وسيروه إلى قلعة (فردجان) حيث سجن فيها ولبت في السجن إلى أن
أخرج وأعيد إلى همدان وأقام بها مدة ثم عن للشيخ الفرار فخرج متنكراً
إلى أصفهان حيث استقبله ندماء الأمير أحسن استقبالاً ثم حضر مجلس الأمير

فقابله بالاقبال اليه وأكرم وفادته عليه. ولما سار علاء الدولة قاصداً (سابورخواست) خرج الشيخ معه واشتغل بالرصد واتخاذ آلاته واستخدام صناعاتها قصداً لإصلاح الخلل الواقع في التقاويم القديمة وكان الشيخ قوى البنية والمزاج مسرفاً في الملاذ البدنية ولا سيما شهوة الوقاع فأفرط فيه حتى أصيب بالوهن والمرض. ولما قصد علاء الدولة همدان سار معه الشيخ وما وصلوا إلى همدان حتى استولى عليه سلطان المرض استيلاء تاماً وعلم الشيخ عجزه عن دفعه فتهاون في أمر المعالجة: وقال إن المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير فلا ينفع الآن العلاج وتصدق بماله وأعتق مماليكه وأقبل على العبادة وبقي على هذا أياماً إلى أن انتقل إلى جوار ربه: وكانت ولادته سنة ثلاث وسبعين بعد المائة الثالثة: ووفاته في سنة سبع وعشرين بعد المائة الرابعة: ووقع فراغه من إتمام العلوم سنة ثلثمائة واحد وتسمين وقد ضمن ذلك أحد شعراء الفارسية في قوله *

حجة الحق أبو علي سينا در شمع آمد از عدم بوجود *

٣٧٣

در شصا کرد کسب جمله علوم در تکرز کرد این جهان بدرود *

٤٢٧

٣٩١

*تاريخه العلمی والأدبی و ذکاؤه *

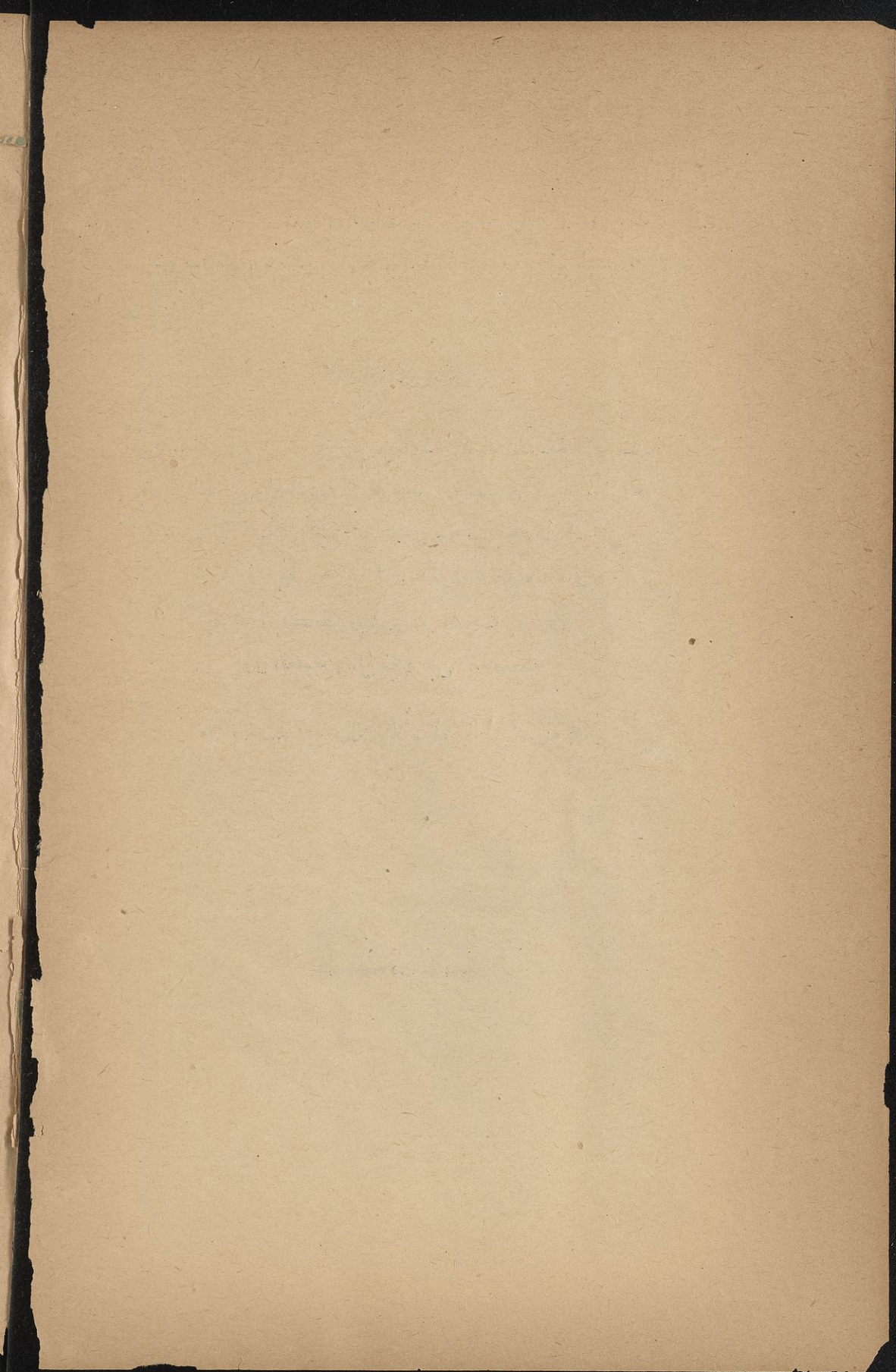
نبتدىء القول في هذا المبحث بأن الشيخ رحمه الله كان على جانب عظيم من الذكاء والفتنة وتوقد القريحة يتبرهن ذلك بمعرفة ميله الشديد إلى العلم و كبايه على المطالعة والقراءة وسرعة حصوله على العلوم: ثم اشتغاله بالتصنيف والتعليم بعد ذلك: ومن شواهد هذا أيضاً ما حكاه صاحبه أبو عبيد الجوزجاني وهو قوله إني صحبت الشيخ خمساً وعشرين سنة فما رأيته ينظر فيما يقع له من الكتب على الولاء وإنما يقصد المواضع الصعبة والمسائل المشككة ليتبين ما قاله صاحب الكتاب فيها. ومنها أن جماعة من العلماء وقعت لهم شبهة علي مسائل من

كتابه المختصر الاصغر في المنطق وعرضت تلك الشبه عليه للاجابة عنها فكتب
في جوابها زهاء خمسين ورقة في نصف ليلة حتى دهش الناس من ذلك وصار
تاريخا بينهم - ومنها أنه صنف الآهيات (كتاب الشفاء) ومعظم طبيعياته في نحو
عشرين يوما *

﴿ فلسفته ﴾

أما فلسفته فهي على ما يؤخذ من أكثر كتبه الفلسفة الارسطية
أعني التعاليم والمبادئ التي قررها أرسطو في كتبه المأثورة
عنه والتي تصدى كثير ممن جاء بعده من الحكماء لتعليق
الشروح عليها : وقد يتقوى القول بذلك عندما نراه
يقرظ أرسطو ويطرى في مدحه ويؤمى
إلى تفضيله على غيره من القدماء *

﴿ تم بحمد الله مالك الأسماء وفاطر السماء ﴾



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* رَبِّ يَسِّرْ *

أما بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهله * والصلاة والسلام على أنبيائه
الذين هم عباده ورسوله * وعلى سائر خاصته الذين نالهم من كرمه أفضله وأجله *
وأغرقهم إحسانه وجوده وفيضه وفضله * فان طائفة من الاخوان الذين لهم حرص
على اقتباس المعارف الحكيمة * سألتني أن أجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد
من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة ويكون له بالأصول
الحكيمة إحاطة * وسألتني أن أبدأ فيه بإفادة الأصول من علم المنطق ثم أتلوها
بمثلا من علم الطبيعيات ثم أورد من علمي الهندسة والحساب ما لا بد منه لمعرفة
القدر الذي يقرب بالبراهين على الرياضيات * وأورد بعده من علم الهيئة ما يعرف
به حال الحركات والاجرام والأبعاد والمدارات والأطوال والعروض دون
الأصول التي يحتاج إليها في التقاويم وما تشتمل عليه الزيجات مثل أحوال
المطالع والزوايا وتقويم المسير بحسب تاريخ تاريخ إلى غير ذلك * وان أختتم
الرياضيات بعلم الموسيقى ^(١) ثم أورد العلم الالهي على أبين وجه وأوجزه وأذكر

(١) قوله وان أختتم الرياضيات الخ ليعلم الناظرون ان المشتغلين بكتب الشيخ من زمن
قديم حذفوا منها قسم الرياضة بأنواعها فلا يوجد في كتبه الشائعة بين أهل العلم منها شيء
لا في هذا الكتاب ولا في غيره كالشفاء يعرف ذلك كل من له اطلاع على كتب الحكمة القديمة

فيه حال المعاد وحال الأخلاق والأفعال النافعة فيه لدرك النجاة من الفرق في بحر الضلالات فأسعقتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو ملتصمهم مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه فبدأت بإيراد الكفاية من صناعة المنطق لأنه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سببه *

﴿ القسم الأول في المنطق ﴾

﴿ فصل في التصور والتصديق وطريق كل منهما ﴾

كل معرفة وعلم فاما تصور * وإما تصديق * والتصور هو العلم الأول ويكتسب بالحد وما يجري مجراه مثل تصورنا ^(١) ماهية الانسان * والتصديق إنما يكتسب بالقياس أو ما يجري مجراه مثل تصديقنا بأن لكل مبدءاً بالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية ^(٢) وكل واحد منهما - منه ماهو حقيقي - ومنه ماهو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة ما بحسبه - ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي * والفترة الانسانية في الأكثر غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف ولولا ذلك لما وقع بين العقلاء اختلافٌ ولا وقع لواحد منهم في رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من معان معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها ألفٌ وصورة بها يتم التأليف * وكما أنه ليس عن أي مادة اتفقت يصلح أن يتخذ بيت أو كرسى ولا بأي صورة اتفقت يمكن أن يتم من مادة البيت بيتٌ ومن مادة الكرسى كرسى بل لكل شئ مادة تخصه وصورة بعينها تخصه

(١) قوله مثل تصورنا الخ بهذا اكتفي عن تعريف التصور وكذا قوله مثل تصديقنا الخ

(٢) نفهم من قوله بالروية ان المعلومات معلومة بالطبع لا بالطلب والاكتساب كعلمنا

باوائل المعقولات والمحسوسات وكعلم الأوليات وسائر المعاني المعلومة *

كذلك لكل معلوم ^(١) يعلم بالروية مادة تخصه وصورة تخصه منهما يصار إلى تحقيقه * وكما أن الفساد في اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة وإن كانت الصورة صحيحة * وقد يقع من جهة الصورة وإن كانت المادة سالحة * وقد يقع من جهتهما جميعاً - كذلك الفساد في الروية ^(٢) قد يقع من جهة المادة وإن كانت الصورة صحيحة * وقد يقع من جهة الصورة وإن كانت المادة سالحة * وقد يقع من جهتهما جميعاً *

﴿ فصل في منفعة المنطق ﴾

فالمنطق هو الصنعة النظرية التي تعرف أنه من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حداً * والقياس الصحيح ^(٣) الذي يسمى بالحقيقة برهاناً وتعرف أنه عن أي الصور والمواد يكون الحد الاتقاعى الذي يسمى رسماً * وعن أي الصور والمواد يكون القياس الاتقاعى الذي يسمى ما قوياً منه وأوقع تصديقاً شبيهاً باليقين ^(٤) جدلياً وما ضعف منه وأوقع ظناً غالباً خطائياً وتعرف أنه عن أي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مغالطياً وسوفسطائياً وهو الذي يترأى أنه برهانى أو جدلى ولا يكون كذلك * وانه عن أي صورة ومادة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقاً البتة ولكن تخيلاً يرغب النفس في شئ أو ينفرها

(١) قوله لكل معلوم الخ يعنى لكل معلوم نظرى طريق نظرى ذو مادة وصورة خاصتين به فتدبر (احمد عزت)

(٢) قوله فى الروية أى فى الفكر والنظروها الطريق النظرى المؤدى إلى العلم بجهول ما (٣) قوله والقياس الصحيح الخ فيه إشارة الى ان تسمية ما عدا البرهان من الأقيسة قياسا ليس بالحقيقة لانه لا يؤدى الى علم حقيق فليتأمل (١ - ع)
(٤) قوله تصديقاً شبيهاً باليقين هو الجزم والتصميم الذى لم ينته الى حد اليقين واليقين هو الاعتقاد بالشئ انه كذا مع الجزم التام بانه لا يكون الا كذا ومع عدم قبوله التغيير لكونه بدسياً اولياً أو لكونه مقدمات قياسه منتهية الى البدئية (١ - ع)

ويقززها أو يبسطها أو يقبضها وهو القياس الشعري فهذه فائدة صناعة المنطق ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر لكن الفطرة السليمة والنوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض * وليس شئ من الفطر الانسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنسانا مؤيداً من عند الله تعالى *

﴿ فصل في الألفاظ المفردة (١) ﴾

لما كانت المحاطبات النظرية بالألفاظ مؤلفة والأفكار العقلية من أقوال عقلية مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب أن نتكلم أولاً في اللفظ المفرد * فنقول إن اللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى ولا جزء من أجزائه يدل بالذات (٢) على جزء من أجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان فإنه يدل به على معنى لا محالة وجزاه وليكونا الإِن والساَن إما أن لا يدل بهما على معنى لا محالة أو أن يدل على معنيين ليسا جزئى معنى الانسان وإن اتفق ان كان الإِن مثلاً يدل على النفس والساَن يدل على البدن فليس يقصد بان وساَن في جملة قولنا الانسان الدلالة بهما فيكونان كأنهما لا يدلان أصلاً إذا أخذنا جزئى قولنا الإِنسان *

﴿ فصل في اللفظ المركب ﴾

وأما اللفظ المركب أو المؤلف فهو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان يمشى أو راحى الحجارة *

(١) قوله فصل في الألفاظ المفردة تركمبجت الدلالات وكان الواجب تقديمها وذكرها ولعل ذلك اعتمادا على الاستاذ أو على المرتبة التي قبل هذا الكتاب من مراتب الكتب اذ لكل منه مراتب في التعليم والافادة (١ - ع)

(٢) قوله بالذات أى بالقصد وهذا التعريف مبنى على الظاهر والتحقيق ان يقال هو ما يدل على معنى ولا يدل جزؤه على شئ * اصلاحيين هو جزؤه وعلى هذا درج صاحب البصائر وسائر المحققين وقد أشار الى ذلك آخر الفصل بقوله فيكونان كأنهما الخ (١ - ع)

﴿ فصل في اللفظ المفرد الكلّي ﴾

واللفظ المفرد الكلّي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق اما كثيرين في الوجود كالانسان أو كثيرين في جواز التوهم كالشمس * وبالجملة الكلّي هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرين فان منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه .

﴿ فصل في اللفظ المفرد الجزئي ﴾

واللفظ المفرد الجزئي ^(١) هو الذي لا يمكن أن يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد بل يمنع نفس مفهومه من ذلك كقولنا زيد لمشار إليه فان معنى زيد إذا أخذ معنى واحداً هو ذات زيد الواحدة فهولافي الوجود ولا في التوهم يمكن أن يكون لغير ذات زيد الواحدة اذ الاشارة تمنع من ذلك فانك إذا قلت هذه الشمس أو هذا الانسان يمنع من أن يشترك فيه غيره الاشارة *

﴿ فصل في الذاتى ^(٢) ﴾

ولنترك الجزئي ولنشتغل بالكلّي * وكل كلّي فاما ذاتى وإما عرضي * والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه ولا يكفى في تعريف الذاتى أن يقال إن معناه ما لا يفارق فكثير مما ليس بذاتى لا يفارق ولا يكفى أن يقال إن معناه ما لا يفارق في الوجود ولا تصح مفارقتة في التوهم حتى إن رُفِع في التوهم يبطل به الموصوف في الوجود فكثير مما ليس بذاتى هو بهذه الصفة مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لتمامتين فانه صفة لكل مثلث ولا يفارق في الوجود ولا يرتفع

(١) اعلم ان الجزئي لا تعينه الا الاشارة الحسية وأما عند العقل فلا يتعين الجزئي *
(٢) ليس مفهوم الذاتى والمقوم ما يعرف من ظاهر لفظهما ولو كان كذلك لما تناولا إلا الجنس والفصل الذاتيين للنوع وإنما يدل بالذاتى في الاصطلاح المنطقي على الوصف الذى متى توهم مرفوعاً ارتفعت ذات الموصوف أو بطلت فيتناول الدال على الماهية وهو النوع والدال على أجزاء الماهية *

حتى الوهم حتى يقال (١) إنالو رفعناه وهما لم يجب أن نحكم أن المثلث غير موجود
وليس بذاتي * ولا أيضاً أن يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته بيتنا فان كثيراً
من لوازم الشيء التي تلزمه بعد تقرر ماهيته تكون بينة للزوم له بل الذاتى ما إذا
فهم معناه وأخطر بالبال وفهم معنى ماهو ذاتى له وأخطر بالبال معه لم يمكن أن
يفهم ذات الموصوف إلا أن يكون قد فهم له ذلك المعنى أولاً كالانسان والحيوان *
فانك إذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان فلا تفهم الانسان إلا وقد فهمت
أولاً أنه حيوان * وأما ما ليس بذاتي فقد تفهم ذات الموصوف مجرداً دونه فاذا
فهم (٢) فر بما ازمه أن يفهم وجوده له كالحاذاة للنقطة * أو يفهم يبحث ونظر
كتساوى الزوايا القائميتين فى المثلث أو يكون جائزاً أن يرفع توها وإن لم يرتفع
وجوداً كالسواد للانسان الزنجى أو يرتفع وجودا وتوها معا مثل الشباب فيما
يبطى زواله والقعود فيما يسرع زواله *

﴿ فصل فى العرضى ﴾

وأما العرضى فهو كل ما عددناه مما ليس بذاتي وقد يغلط فيه فيظن أنه العرض
الذى هو المقابل للجوهر اللذين سنذكرهما بعد * وليس كذلك فان العرضى قد
يكون جوهرراً كالأبيض والعرض لا يكون جوهرراً كالبياض *

﴿ فصل فى المقول فى جواب ماهو ﴾

ثم من الذاتى ماهو مقول فى جواب ماهو * ومنه ما ليس بمقول والذاتى المقول
فى جواب ماهو مشكل * ويكاد أكثر الشروح تغفل عن تحقيقه ويكاد أن
يرجع ما يراه الظاهريون من المنطقيين فى المقول فى جواب ماهو إلى أنه هو الذاتى
لكن الذاتى أعم منه * وتحقيقه بحسب ما انتهى إليه بحشنا * إن الشيء الواحد
قد تكون له أوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنهن إنما هو ماهو لاواحد منها بل بجملتها

(١) قوله حتى يقال تفريع على المنفى فان صحة الارتفاع التوهى تصحح هذا القول (ا-ع)

(٢) قوله فاذا فهم أى الموصوف وقوله ان يفهم وجوده أى اللازم (ا-ع)

فليس الانسان إنساناً بأنه حيوانٌ أو مائتٌ أو شئٌ آخر بل بأنه مع حيوانيته ناطقٌ *
فاذا وضع لفظ مفرد يتضمن (لست أقول يلتزم) جميع المعاني الذاتية التي بها يتقوم
الشئٌ فذلك الشئٌ مقولٌ في جواب ماهو * مثل قولنا الانسان لزيد وعمر و فانه
يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية والتجسيم والتغذى والنمو والتوليد
وقوة الحسّ والحركة والنطق وغير ذلك فلا يشدُّ عنه مما هو ذاتيٌ لزيد شئٌ *
وكذلك الحيوانٌ لا للانسان وحده لكن للانسان والفرس والثور وغيره ذلك
بمحال الشركة فانه يشتمل على جميع الأوصاف الذاتية التي لها بالشركة وإنما يشدُّ
منه ما يخص واحداً منها فالقول في جواب ماهو هكذا يكون * وأما الداخِل
في جواب ماهو فهو كل ذاتيٌ *

﴿ فصل في المقول في جواب أي شئ هو ﴾

أما المقول في جواب أي شئ هو فهو الذي يدل على معنى يتميز به الشئٌ
عن أشياء مشتركة في معنى واحد فنه عرضيٌ مثل الأبيض الذي يميز الثلج عن
القار وهما جسمان جماديان : ومنه ذاتيٌ مثل الناطق الذي يميز الانسان عن الفرس
وهما حيوانان * وقد اصطلح قوم على أن يسموا هذا الذاتي مقولاً في جواب أيما
هو فيكون المقول في جواب أيما هو بحسب اصطلاحهم هو المميز بعد ماهية مشتركة
تميزاً ذاتياً مثل الناطق للانسان بعد الحيوان دون البياض للثلج *

﴿ فصل في الألفاظ الخمسة ﴾

والألفاظ الكلية خمسة (١) جنسٌ - ونوعٌ - وفصلٌ - وخاصةٌ - وعرضٌ عامٌ

﴿ فصل في الجنس ﴾

الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالأنواع في جواب ماهو * وقولنا

(١) العلة في كون الكليات خمسة ان كل ما يدل عليه باللفظ اما موصوف واما صفة
والصفات اما علل ومباد واما عوارض ولوازم فالاول الذاتي والثاني العرضي والذاتيات اما
مشتركة واما مميزة والمشاركة الاجناس والمميزة الفصول والعرضيات اما ان تم الموصوف
وغيره واما ان تخصه فالاول العرض العام والثاني الخاصة وأما الموصوف فهو النوع اه

مختلفين بالأشكال أى بالصور والحقائق الذاتية وان لم يعرف بعد النوع الذى هو مضاف إلى الجنس. وقولنا فى جواب ماهو أى قولنا بالشركة لا بالشكل الأفراد كالحيوان للإنسان والفرس * لا كالحساس للإنسان والفرس * فان الحساس لا يدل على كمال ماهية مشتركة للإنسان والفرس وإن كان يدل على معنى ما ذاتى وهو كونه ذا حسّ وتخلّى عن المتحرك بالإرادة وعن النامى وعن المغتذى وغير ذلك إلا على سبيل الالتزام لا على سبيل التضمن * وفرق بين الالتزام والتضمن فان السقف يلتزم الحائط ولا يتضمنه. والبنت يلتزم الحائط ويتضمنه فيجب إذا حددت الجنس أن تحده بما لا يشاركه فيه فصل الجنس وإذا حددت الجنس أن لا تديره ^(١) على النوع ولا تشغل بما يقوله (فرفور يوس)

﴿ فصل فى النوع ﴾

وأما النوع فهو الكلّى الذاتى الذى يقال على كثيرين فى جواب ماهو ويقال أيضاً عليه وعلى غيره آخر فى جواب ماهو بالشركة مثل الحيوان الذى هو نوع من الجسم فانه يقال على الإنسان والفرس فى جواب ماهو بالشركة ويقال الجسم عليه وعلى غيره أيضاً بالشركة فى جواب ماهو وقد يكون الشئ جنساً لأنواع ونوعاً لجنس مثل الحيوان ^(٢) للجسم ذى النفس فانه نوعه وللإنسان والفرس فانه جنسهما لكنه ينتهى الأرتقاء إلى جنس لا جنس فوقه ويسمى جنس الأجناس وينتهى الانحطاط إلى نوع لا نوع تحته ويسمى نوع الأنواع * ويرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ماهو كالإنسان لزيد وعمرو والفرس لهذه الفرس وتلك *

﴿ فصل فى الفصل ﴾

وأما الفصل فهو الكلّى الذاتى الذى يقال على نوع تحت جنس فى جواب

(١) أى ان لا تحدده بحد تأخذ فيه النوع *

(٢) قوله مثل الحيوان الخ راجع الى قوله ونوعاً لجنس وقوله وللإنسان والفرس راجع

أى شىء هو منه كالناطق للانسان فبه يجب حين يسأل أنه أى حيوان هو -
والفرق بين الناطق والانسان أن الانسان حيوان له نطق^(١) والناطق شىء مالم
يعلم أى شىء هو له نطق^(٢) والنطق فصل مفرد^٣ والناطق فصل مركب وهو
الفصل المنطقي •

﴿ فصل فى الخاصة ﴾

وأما الخاصة فهى الكلئ الدال على نوع^(٣) واحد فى جواب أى شىء هو
لابالذات بل بالعرض اما نوع هو جنس كتساوى الزوايا من المثلث لقاومتين
فانه خاصة للمثلث وهو جنس^(٤) واما نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك
للانسان وهو خاصة ملازمة مساوية * ومثل الكتابة وهو خاصة غير ملازمة ولا
مساوية بل أخص *

﴿ فصل فى العرض العام ﴾

وأما العرض العام فهو كل كلى مفرد عرضى أى غير ذاتى^(٥) يشترك فى
معناه أنواع كثيرة كالبياض للثلج والقفنس^(٦) ولا تبال بأن يكون ملازماً أو
مفارقاً لكل واحد من النوع أو للبعض جوهرأً كان فى نفسه - كالأبيض أو

لقوله جنسا لانواع فهو على اللف والنشر المشوش (ا - ع)

(١) قال السيد فى حاشية المطالع ان الجنس لا يؤخذ فى مفهوم الفصل والا لانتقل الحمل
من الصناعات إلى الاولى راجع مطالع الارموى *

(٢) افهم أن النوع يتضمن الجنس والفصل يلزم الجنس ولا يتضمنه فذلك لا يتم به التحديد

(٣) قوله الدال على نوع واحد لعل الاصل الصحيح هكذا فهى الكلئ الذى يقال على

نوع واحد الخ وقوله اما نوع أى اما الخاصة ثابتة لنوع فقوله كتساوى تمثيل للخاصة وكذا

يقال فى قوله واما نوع ليس هو الخ (ا - ع)

(٤) لان أنواع المثلثات كثيرة

(٥) قوله أى غير ذاتى • ليعلمنا أن ذلك هو المقصود منه لأن يكون عرضا فى ذاته

إذ قد يجوز أن يكون جوهرأً (٦) القفنس طير ماء أبيض قد يسمى بالبيضاء ويضرب به

المثل فى البياض (ا - ع)

عرضاً كالبياض بمد أن لا يكون ^(١) مقوماً للماهية . فان وقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسم الجوهر فى الوجود وقوع بمعنيين مختلفين *

﴿ فصل فى الأعيان والأوهام والألفاظ والكتابات ﴾

الشيء إما عينٌ موجودةٌ وإما صورةٌ موجودةٌ فى الوهم أو العقل ^(٢) مأخوذة عنها ولا يختلفان فى النواحي والأسم * وإما لفظةٌ تدل على الصورة التى فى الوهم أو العقل معبرةٌ * وإما كتابةٌ دالة على اللفظ ويختلفان فى الأسم فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة الوهمية أو العقلية وتلك الصورة دالة على الأعيان الموجودة *

﴿ فصل فى الأسم ﴾

والأسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة كقولنا زيد - فنه محصل كقولنا زيد - ومنه غير محصل قرن فيه لفظ السلب بشئ هو اسم محصل وجعل مجموعهما إسماً دالاً على ما يخالف معنى المحصل كقولنا لا انسان ^(٣) للانسان [وهذا هو الأسم المعدول]

﴿ فصل فى الكلمة ﴾

والكلمة ^(٤) لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذى كان ذلك المعنى موجوداً فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فانه يدل على مشى لماش غير معين فى زمان قد مضى *

﴿ فصل فى الأداة ﴾

وأما الأداة فهى لفظة مفردة إنما تدل على أمرٍ لمعنى يصح أن يوضع أو

(١) قوله بمد أن لا يكون متعلق بقوله ولا تبال (٢) قوله فى الوهم أو العقل إنما قال فى الوهم أو العقل لان الصور التى فى النفس اما مجردة واما غير مجردة فالجرد العقلى وغير الجرد الوهمى اه

(٣) قوله لا انسان . إنما للانسان لفظ مفرد من جهة دلالاته بالمطابقة على عين واحدة واما من جهة جزئى المفهوم فانما هو مؤلف *

(٤) قوله والكلمة الخ هى التى يعبر عنها النحاة بالفعل *

يحمل بعد أن يقرن باسم أو كلمة كقولنا في وعلى *

﴿ فصل في القول ﴾

والقول كل لفظ مر كب وقد عرفناه قبل *

﴿ فصل في القضية ﴾

والقضية والخبر هو كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب *

﴿ فصل في الحملية ﴾

والحملية هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحدٍ منهما بلفظ مفرد كقولنا الانسان حيوان أو قولنا الحيوان الضاحك ينتقل من مكان إلى مكان بوضع قدم ورفع أخرى فكأنك قلت الانسان يمشى أو قولك فلان كثير علمه فان قولك كثير علمه معادل لقولك فيلسوف (١)

﴿ فصل في الشرطية ﴾

والشرطية هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي مفصلة كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانك إن فصلت هذه النسبة انحل إلى قولك الشمس طالعة وإلى قولك النهار موجود وكل واحد منهما قضية - وكذلك إذا قلت - إما أن يكون هذا العدد زوجاً - وإما أن يكون هذا العدد فرداً (كأنك قلت العدد زوج والعدد فرد) *

﴿ فصل في الشرطية المتصلة ﴾

وأما المتصلة من الشرطية فهي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى كما قدمناه من مثال الشرطي *

(١) كأنه عرف الفيلسوف بغزارة العلم وهذا غريب ولعله أحد المعاني *

﴿ فصل في الشرطية المنفصلة ﴾

والمنفصلة ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى كما أخرجناه في مثال الشرطي *

﴿ فصل في الايجاب ﴾

والايجاب مطلقاً هو إيقاع النسبة وإيجادها. وفي الحملية هو الحكم بوجود

محمول لموضوع *

﴿ فصل في السلب ﴾

والسلب مطلقاً هو رفع النسبة الوجودية بين شيئين. وفي الحملية هو الحكم

بلا وجود محمول لموضوع *

﴿ فصل في المحمول ﴾

والمحمول هو المحكوم به أنه موجود أو ليس بموجود لشيء آخر (١)

﴿ فصل في الموضوع ﴾

والموضوع هو الذي يحكم عليه بأن شيئاً آخر موجود له أو ليس بموجوده *

مثال الموضوع قولنا زيد من قولنا زيد كاتب ومثال المحمول قولنا كاتب من

قولنا زيد كاتب *

﴿ فصل في المخصوصة ﴾

والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزئي كقولنا زيد كاتب وتكون

موجبة وتكون سالبة — (ولا تسمى بالشخصية) *

﴿ فصل في المهملة ﴾

والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه

كقولنا الانسان أبيض * وتكون موجبة وسالبة وإذا لم يتبين فيها أن الحكم في

كل أو في بعض فلا بد أنه في بعض وشك في أنه في الكل أو اهمل ذلك فلذلك

كان حكم المهملة حكم الجزئي الذي نذكره *

(١) كأن التعريف يشمل الموجبة والمعدولة *

﴿ فصل في المحصورة ﴾

والمحصورة هي التي موضوعها كلي والحكم عليه مبين أنه في كله أو في بعضه وتكون موجبة وسالبة *

﴿ فصل في الموجبة الكلية ﴾

والموجبة الكلية من المحصورات هي التي الحكم فيها إيجاب على كل واحد من الموضوع كقولنا كل إنسان حيوان *

﴿ فصل في السالبة الكلية ﴾

والسالبة الكلية هي التي الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر *

﴿ فصل في الموجبة الجزئية ﴾

والموجبة الجزئية هي التي الحكم فيها إيجاب ولكن على بعض من الموضوع كقولنا بعض الناس كاتب *

﴿ فصل في السالبة الجزئية ﴾

والسالبة الجزئية هي التي الحكم فيها سلب ولكن عن بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب أو ليس كل إنسان بكاتب بل عسى بعضهم *

﴿ فصل في السور ﴾

والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الجصر مثل كل ولا واحد وبعض ولا كل *

﴿ فصل في مواد القضايا ﴾

المادة الواجبة هي حالة المحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون دائماً في كل وقت أي يكون الصدق مع الموجب في كل وقت كحالة الحيوان عند الانسان ولا يعتبر السلب - والمادة الممتنعة هي حالة المحمول بالقياس إلى الموضوع يكون الصدق فيها دائماً مع السلب كحالة الحجر عند الانسان ولا يعتبر

الإيجاب * والمادة الممكنة هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع لا يدوم بهاله
صدق في إيجاب ولا سلب كحالة الكتاب عند الإنسان * وقيل إن الممكن
هو الذي حكمه غير موجود في وقت ما أي في الحال ثم له حكم في المستقبل يفرد
به عماله حكم في الحال بالضرورة *

﴿ فصل في السنائي والثلاثي ﴾

كل قضية حملية فان أجزاءها الذاتية عند الذهن ثلاثة معنى * موضوع ومعنى
محمول ومعنى نسبة بينهما - وأما في اللفظ فر بما اقتصر على اللفظ الدال على
معنى الموضوع واللفظ الدال على معنى المحمول وطويت اللفظة الدالة على معنى
النسبة فتسمى ثنائية كقولنا زيد كاتب - وأما الثلاثية فهي التي قد صرح فيها
باللفظة الدالة على النسبة كقولنا زيد هو كاتب وتسمى تلك اللفظة رابطة والكلمة^(١)
ترتبط بذاتها لأنها تدل على موضوع في كل حال فالنسبة متضمنة فيها *

﴿ فصل في المعدولة والبسيطة ﴾

القضية البسيطة هي التي موضوعها اسم محصل ومحمولها اسم محصل * وأما
القضية المعدولة فهي التي موضوعها أو محمولها اسم غير محصل كقولك اللانسان
أبيض أو الانسان لا أبيض - والقضية المعدولة المطلقة في وصفها بالعدول هي التي
محمولها كذلك كقولك زيد هو غير بصير فقولنا زيد هو غير بصير قضية موجبة
معدولة والفرق بين الموجبة المعدولة كقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة
البسيطة كقولنا زيد ليس هو ببصير * أما من جهة الصيغة فلأن حرف السلب
في المعدولة جزء من المحمول كأنك أخذت الغير والبصير شيئاً واحداً حاصل
منهما بالتركيب فان أوجبت تلك الجملة كشيء واحد كان إيجاباً معدولاً وإن سلبت

(١) قوله والكلمة وان كانت مستغنية عن الرابطة لدالاتها على الموضوع فقد تفتقر إليها
لتعيين الموضوع لان الكلمة تدل على موضوع غير معين •

فقلت زيد ليس هو غير بصير كان سلباً معدولاً^(١) وأما في البسيطة فان حرف
السلب ليس جزءاً من المحمول بل شيئاً خارجاً عنه داخل عليه رافعاً إياه * وأما
من جهة التلازم والدلالة فان السالبة البسيطة أعم منها لأن السلب يصح عن
موضوع معدوم والايجاب كان معدولاً أو محصلاً فلا يصح إلا على موضوع موجود
فيصح أن تقول إن العنقاء ليس هو بصيراً ولا يصح أن تقول إن العنقاء هو
غير بصير^(٢) وأما ما يقال بعد هذا من الفرق بينهما فلا تلتفت إليه^(٣) فان
غير بصير يصح إيجابه على كل موجود كان عادماً للبصر ومن شأنه أن يكون له
أو ليس من شأنه أن يكون له بل من شأن نوعه أو جنسه أو ليس البتة من شأنه أو
شأن محمول عليه أن يكون له بصر والقضية الثنائية لا يتميز فيها العدول عن السلب
إلا بأحد وجهين (احدهما) من جهة نية القائل مثلاً إذا قال زيد لا بصير فعنى به
أن زيدا ليس هو ببصير كان سلباً * وإن عني أن زيداً هو لا بصير كان إيجاباً
معدولاً (والثاني) من جهة تعارف العادة في اللفظ السالب فانه إن قال زيد غير
بصير علم أنه ايجاب لأن غير يستعمل في العدول وليس يستعمل في السلب * وأما
في الثلاثية فان الايجاب المعدول متميز عن السلب المحصل من كل وجه لأن
الرابطة إن دخلت على حرف السلب ربطت حرف السلب مع المحمول كشيء
واحد فأوجبت كقولك زيد هو لا بصير . وإن دخل حرف السلب على الرابطة
سلبت كقولك زيد ليس هو بصيراً لأن الرابطة تجعل البصير وحده محمولاً وتترك
حرف السلب خارجاً عنه *

﴿ فصل في القضية العدمية ﴾

والقضية العدمية هي التي محمولها أحس المتقابلين هذا بحسب المشهور

(١) قوله كان سلباً معدولاً أى كان قولك سلباً معدولاً (١ - ع)

(٢) لولا أنه لم يبين بعد حال المقاييس وشروطها لحسن به ان يفرق بين السلب البسيط
والايجاب المعدول . بأن يقول إن الموجبة المعدولة تكون في قياس ينتج ايجاباً وأما السالبة
البسيطة فلا ينتج القياس الذى تكون فيه الا سلباً *

(٣) اشارة الى مذاهب اخرى في التفرقة ويظهران التعميم للتمييز بين السالبة والعدمية

كقولك زيد جائر — أو الهواء مظلم * وأما في التحقيق فهي التي محمولها دال على عدم شيء من شأنه أن يكون للشيء أو لنوعه أو لجنسه *

﴿ فصل في الجهات ﴾

الجهات ثلاثة واجب * ويدل على دوام الوجود * وممتنع ويدل على دوام العدم * ويمكن ويدل على لادوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة^(١) أن الجهة لفظه مصرح بها تدل على أحد هذه المعاني * والمادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون حيوانا فالمادة واجبة^(٢) والجهة ممكنة * وبينهما فروق أخرى لا نُطوّلُ بها *

﴿ فصل في الرباعية ﴾

القضية الرباعية هي التي تذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطة وجهة وإنما تسلب الموجهة الرباعية بأن يدخل حرف السلب على الجهة لا الجهة على السلب فيمكن أن يصدقا^(٣) كقولك زيد هو يمكن أن يمشى زيد هو يمكن أن لا يمشى * أو يكذبا كقولك زيد هو يجب أن يمشى — زيد هو يجب أن لا يمشى — وأيضا زيد هو يمتنع أن يمشى — زيد هو يمتنع أن لا يمشى * بل مقابل يمكن ليس يمكن * ومقابل يجب ليس يجب * ومقابل يمتنع ليس يمتنع *

﴿ فصل في الممكن وتحقيقه ﴾

وفي الممكن اشتباه إذا ذكرناه وحللناه الحل الشافي ارتفع به كثير من الشبه بالأغاليط التي تقع للناس في تناقض ذوات الجهة وتلازمها * فنقول إن العامة

(١) قوله والفرق بين الجهة والمادة إنما قال في الجهة أنها تدل على كذا وفي المادة أنها تدل على حالة كذا لأن الجهة في القول والتصور فهي تدل على ما للأمر في نفسه والمادة حالة للأمر في نفسه *

(٢) لما بين المادة والجهة . قال ان المادة لا تكون الا صادقة الحكم لانها من الوجود وأما الجهة فقد تكون كاذبة وصادقة لانها حكم اخباري (٣) قوله فيمكن ان يصدقا عطف على المنق لبيان ان السالبة الموجهة غير سالبة الجهة وان سلب القضية الموجهة هي الثانية لا الاولى (١-ع)

تفهم من الممكن غير ما تفهمه الخاصة بحسب تواطئهم عليه * أما العامة فيعنون بقولهم ممكن ما ليس بمتنع من غير أن يشترطوا فيه أنه واجب أو لا واجب فيكون معنى قولهم ليس بممكن أنه ليس بمتنع فيكون معناه المتنع فإذاً الممكن العامى هو ما ليس بمتنع * وغير الممكن ما هو ممتنع فكل شئ عندهم إما ممكن وإما ممتنع وليس قسم ثالث فيكون الممكن بحسب هذا الاستعمال مقولاً على الواجب كالجنس له وليس اسماً مرادفاً له بل لأن الواجب غير ممتنع فى المعنى * وأما الخاصة فانهم وجدوا معنى ليس بواجب ولا ممتنع ولم يكن عند العامة لهذا المعنى اسم فان اسم الممكن عندهم كان لمعنى آخر لكنه كان يصح أن يقال لهذا الشئ أنه ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون بحسب الاستعمال العامى أى بمعنى أنه غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون فقلوا اسم الممكن وجعلوه دالاً على ذلك ووضعوا اسم الممكن دالاً على ما ليس بمتنع - ومع ذلك ليس بواجب وهو الذى هو غير ضرورى فى أحد الحالين - فهذا المعنى أخص من المعنى الذى تستعمله ^(١) عليه العامة فيكون الواجب خارجاً من هذا الممكن ويكون قولنا ليس بممكن ليس بمعنى ممتنع بل بمعنى ليس غير ضرورى بل واجب أو ممتنع فكلاهما ليسا بهذا الممكن الا أن ضعفاء الرأى إذا قالوا ليس بممكن وهم يستعملون الممكن الخاصى يخيل لهم معنى الممكن العامى فكان ليس بممكن على معنى المتنع عندهم وكان الواجب خارجاً عن الممكن فتحيروا فى ذلك * فان قالوا إن الواجب ممكن خاصى والممكن الخاصى هو الذى يمكن أن لا يكون صار الواجب عندهم ممكناً أن لا يكون * وإن قالوا إن الواجب ليس بممكن ويخيل لهم أن غير الممكن ممتنع صار الواجب ممتنعاً * ولو أنهم راعوا حدود النظر فأخذوا الممكن فى القسمين على وجه واحد لم تلزمهم هذه الحيرة فانهم إذا أخذوا الممكن بمعنى أنه لا ضرورة فى وجوده ولا عدمه فنظروا هل الواجب ممكن وجدوا الواجب

(١) الضمير فى الفعل راجع للفظ الممكن والمجرور راجع إلى المعنى *

خارجاً عن الممكن ووجوده ليس بممكن وحينئذ لم يلزم أن ما ليس بممكن هو الممتنع لأن الممكن لم يكن ما ليس بممتنع فيكون سلبه الممتنع بل بالضرورة في وجوده ولا في عدمه فيكون ما ليس بممكن هو ما ليس بالضرورة في وجوده ولا في عدمه فيكون ممكناً على الواجب إذ ليس هو بالضرورة لا في وجوده ولا في عدمه لأن له ضرورة في الوجود * وأيضاً إن أخذوا الغير الممكن بمعنى الممتنع فلم لم يأخذوا الممكن بمعنى غير الممتنع فيصح على الواجب ولا يلزمهم أن يقال فيمكن أن لا يكون - وذلك لأنه لما عني بالممكن غير الممتنع فليس يجب أن يكون ما يمكن أن يكون ممكناً أن لا يكون فليس يلزم فيما هو غير ممتنع أن يكون غير ممتنع أن لا يكون فيجتمع من هذا أن الواجب يقع في الممكن العمى ولا يقع في الخاصي * وأن غير الممكن الخاصي ليس بمعنى الممتنع بل بمعنى الضروري إما في الوجود وإما في العدم * وأن الممكن ما ليس بضروري الحكم ومتى فرض حكمه من إيجاب أو سلب موجوداً لم يعرض منه محال وليس من شرط الممكن أن يكون معدوماً في الحال أو موجوداً فيه حتى يقال إن رسم الممكن أنه ما ليس بموجود في الحال وإذا فرض في الاستقبال موجوداً لم يعرض منه محال - وذلك لأنه إن كان السبب المانع عن كونه موجوداً صيرورته واجباً في وجوده فيجب أن يراعى هذا السبب في جانب اللا وجود أيضاً فانه إن فرض معدوماً في الحال كان في الحال واجباً في لا وجوده كذلك فيكون ممتنعاً لأن واجب العدم هو الممتنع فان كان الامتناع الحالى لا يضر الممكن فالواجب الحالى لا يضر الممكن وان ممكن السكون إن كان يجب أن لا يكون موجود السكون فممكن أن لا يكون يجب أن لا يكون موجود اللا كون لكن ممكن السكون هو بعينه ممكن اللا كون فممكن السكون يجب أن لا يكون على أصلهم موجود اللا كون *

﴿ فصل في الواجب والممتنع وبالجملة الضروري ﴾

الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورة فذاك ضروري في الوجود * وذا ضروري في العدم * وإذا تكامنا على الضروري أمكن أن ننقل البيان بعينه إلى كل واحد منهما * فنقول إن الحمل الضروري على ستة أوجه تشترك كلها في الدوام ^(١) فأول ذلك أن يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال كقولنا الله تعالى حيٌّ * والثاني أن يكون مادام ذات الموضوع موجوداً لم تفسد كقولنا كل إنسان بالضرورة حيوان أي كل واحد من الناس دائماً حيوان مادام ذاته موجودا ليس دائماً بلا شرط حتى يكون حيواناً لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فساده * والأول وهذا الثاني هما المستعملان والمرادان إذا قيل إيجاب أو سلب ضروري ويعمهما من جهة ما معنى واحد وهو الضرورة مادامت ذات الموضوع موجودة إما دائماً ^(٢) إن كانت الذات توجد دائماً وأما مدة ما إن كانت الذات قد تفسد ^(٣) وأما الثالث فإن يكون ذلك مادام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها لا مادامت موجودة مثل قولك كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضرورة أي لا دائماً لم يزل ولا يزال * ولا أيضاً مادام ذات ذلك الشيء الأبيض موجودا حتى أن تلك الذات إذا بقيت ولم تفسد لكن البياض زال عنها فقد توصف بأنها ذات لون مفرق للبصر بالضرورة بل إن هذه الضرورة تدوم لا مادامت موجودة ولكن موصوفة

(١) قوله في الدوام أي المراد بالضرورة فقد سبق له تعريفها به ولا يتوهم أن الدوام في الكلّي أعم من الضرورة على ما توهمه المتأخرون من المتكلمين فإن ذلك غلط عند الشيخ وأمثاله (١ - ع)

(٢) فالمشروطة العامة تشمل الضرورة الازلية (٣) هذه الأقسام الأربعة الآتية تسمى مطلقاً لأنها لم تخصص بشرط الامكان وهو الوقت الذي تكون فيه معدومة ولا بشرط الضرورة وهو الشرط الذي تكون فيه موجودة فلخلوها من هاتين الحالتين تسمى مطلقاً وقوم يسمونها وجوديه لأن الوجود تحقق حال إمكانها وضرورتها والعقل يجعلها مطلقاً *

بالبياض * وأما الرابع فأن يكون ذلك مادام الحمل ^(١) موجوداً وليس له ضرورة. بلا هذا الشرط كقولنا إن زيداً بالضرورة ماش مادام ماشياً إذ ليس يمكن أن لا يكون ماشياً وهو يمشى * وأما الخامس فأن تكون الضرورة وقتاً معيناً لا بد منه كقولنا إن القمر ينكسف بالضرورة ولكن ليس دائماً بل وقتاً بعينه معيناً. والسادس ^(٢) أن يكون بالضرورة وقتاً وليس دائماً ولا وقتاً بعينه — وهذه الأقسام الأربعة إذا لم يشترط فيها شرطاً ما فإن الحمل فيها يسمى مطلقاً وإن اشترطت فيها جهة الضرورة كان الأولى أن تكون الجهة جزءاً من المحمول لاجهة داخلية على المحمول وذلك لأن المحمول في ذلك لا يكون وحده محمولاً بل مع زوائده وتلك الزوائد مع المحمول لا تعقل كشيء واحد ما لم تكن فيها الجهة على أنها كالبعض منها * وأما في المقدمة الضرورية فإن المحمول مستقل بنفسه في أن يقصد حملة والجهة لا تفعل فيه شيئاً بل في الربط فيكون المحمول هو بذاته كعنى واحد والجهة داخلية عليه * ﴿ فصل في متلازمات ذوات الجهة ﴾

المتلازمات التي يقوم بعضها مقام بعض من هذه طبقات فطبقة هي هكذا واجب أن يوجد ممتنع أن لا يوجد ليس بممكن بالمعنى العام أن لا يوجد * ونقايض هذه متعاكسة أيضاً مثل قولنا ليس بواجب أن يوجد ليس بممتنع أن لا يوجد ممكن أن لا يوجد العامي لا الخاصي * وطبقة أخرى وهي هكذا واجب أن

(١) قوله مادام الحمل أي مادام المحمول (ا - ع)

(٢) إنما كانت المواد الضرورية على هذه الأقسام الستة التي عددها لأن الضروري هو الدائم ودوامه إما على الإطلاق وإما مخصص بشرطية والدائم على الإطلاق إما في الوجود كقولنا الله حي . وكل متحرك جسم وإما في الحمل كقولنا الإنسان حيوان أو الإنسان معتد والمخصص بشرطية فإما بشرطية في الموضوع وإما بشرطية أو بشرطية في كليهما وشرط الموضوع كونه موصوفاً بما وصف به كقولنا كل أبيض فهو ذولون مفرق للبصر وأما المحمول فشرطه إما في وقت معين ككسوف القمر أو غير معين كتنفس الحيوان وأما الشرط في كليهما فهو اقتراح المحمول بالموضوع في الوجود وهو الممكن الحاضر بالفعل كشيء الماشي مادام ماشياً *

لا يوجد ممتنع أن يوجد ليس بممكن أن يوجد بالمعنى العامى لا الخاصى * وكذلك نقيضها * مثل ليس بواجب أن لا يوجد ليس بممتنع أن يوجد ممكن أن يوجد بالمعنى العامى * وطبقة من الممكن الخاصى الحقيقى ولا ينعكس فيها إلا شيئان فقط ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون ونقيضاهما متعاكسان ولا يلزمهما من سائر الجهات شىء لزوماً كسا^(١) وأما الممكن أن يكون بالمعنى العامى فلا يلزمه ممكن أن لا يكون على ما أوضحناه قبل * وأما اللوازم التى لا تنعكس فإن واجباً أن يوجد يلزمه ليس بممتنع أن يوجد وما فى طبقته مثل ليس بواجب أن لا يوجد وممكن أن يوجد العامى وليس بممكن أن يوجد الخاصى لأنه واجب لا ممكن وليس بممكن أن لا يوجد الخاصى لأنه ممتنع أن لا يوجد لا ممكن حقيقى أن لا يوجد - وكذلك الممتنع أن يوجد يلزمه سلب الواجب أن يوجد وما فى طبقته وسلب الممكنين الحقيقين أعنى المعدول والمحصل * والممكن أن يكون الحقيقى يلزمه ممكن أن يكون العامى وما فى طبقته وممكن أن لا يكون العامى وما فى طبقته ويتوصل من هذا إلى باقى ما بقى *

﴿ فصل فى المقدمة والحد ﴾

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء أو يسلب شيئاً عن شيء وجمل جزء قياس * والحد هو ما تنحل إليه المقدمة من جهة ما هى مقدمة^(٢) وإذا انحل الرباط فلا محالة أنه لا يبقى إلا موضوع ومحمول *

﴿ فصل فى المقول على الكل ﴾

وأما المقدمة التى فيها مقول على الكل فهى التى ليس شىء ما يقال عليه

(١) معنى المعاكس هو بقاء المحمول والموضوع والصدق وتغير الجهة أو الكيفية *
(٢) قوله والحد ما تنحل إليه المقدمة من جهة ما هى مقدمة • ليفرق بين حل القول للموقع للتصديق وبين حل القول للموقع للتصور فان ذلك ينحل الى ما تدل عليه الاسماء بالمطابقة كقولنا الانسان حيوان اذ كان لا ينحل من جهة ما هو كذلك الا الى موضوع هو الانسان ومحمول هو الحيوان واذا حلت هذا من جهة ما يتوقع تصورا انحل هذان الى معان كثيرة كما يحل الحيوان الى جسم متنفس حساس متحرك بالارادة *

الموضوع إلا ويقال عليه المحمول والسلب بحسبه * وكل مقدمة - أمّا مطلقة -
وإما ضرورية - وإما ممكنة (١)

﴿ فصل في المطلقات ﴾

المطلقة فيها رأيان رأى (ثاو فرسطس) ثم (ثامسطيوس) وغيره [ورأى
الاسكندر وعدة من المحصلين] أمّا الأول فهو أنها هي التي لم تذكر فيها جهة
ضرورة للحكم أو امكان للحكم بل أطلق إطلاقاً فيجوز أن يكون الحكم موجوداً
بلا ضرورة ويجوز أن يكون الحكم موجوداً لا بالضرورة أي لا دائماً وليس
يبعد أن يكون هذا رأى الفيلسوف (٢) في المطلقة على أن الفيلسوف يجوز أن
تكون كليتان موجبة وسالبة مطلقتين صادقتين كقولك كل فرس نائم ولا شيء مما
هو فرس بنائم وأن ينقل الحكم الكلي الموجب المطلق إلى الحكم الكلي السالب
المطلق ، وأصحاب هذا الرأي يرون أن ذلك جائز وليس بواجب لأن الفيلسوف
مقدور أيضاً في المطلقات أمثلة لا يجوز فيها ذلك بل هي ضرورية دائماً * وأما
أصحاب الرأي الثاني (٣) ومنهم الاسكندر وعدة من المحصلين من المتأخرين ممن

(١) قوله وكل مقدمة الخ قد يعتبر في الحمل وجود المحمول للموضوع ولا وجوده فيوجد
على أقسام وذلك أنه أما أن يكون دائماً موجوداً له أو مسلوباً عنه أو وقتاً ما لا محالة يوجد
له أو يسلب عنه أو يكون ذلك جائزاً فيه ان يوجد وان لا يوجد البتة فان أضيف إلى ما
اعتبر من وجود المحمول للموضوع شرط دوام سميت القضية ضرورية في الايجاب وتمتعة
في السلب أو شرط وجود لا دوام معه سميت وجودية في السلب والايجاب أو أطلقت من
الشرط إطلاقاً ولم يعتبر سوى وجود المحمول للموضوع من غير شرط دوام أو لا دوام
سميت مطلقة فالمطلقة تعم الضرورى والوجودى عموم الجنس فضلاً الدوام واللا دوام بنوعها
الى الوجودية والضرورية وهذه القسمة صفت القضايا الى هذه الاصناف الثلاثة على غير الوجه
الذى تصنف الى الامكان الخاص والضرورة لان الامكان الخاص يزيد على الوجودى بقسم
منه (أى الممكن الخاص) وهو المسمى بالمحتمل الذى وجوده بالقوة وقد لا يخرج الى
الفعل والوجودى انما يقال لماله وجود بالفعل فان لم يعتبر ذاك (أى المحتمل) ولم يشترط في
الحمل الا الوجود بالفعل فأجعل بدل الممكن الخاص الوجودى والضرورى بحاله والمطلق بعينها
ولكن يكون قد أخلت للاحالة بمعنى من حقه أن يذكر وهو المحتمل الذى من حقه ان يكون
تقسماً من الممكن * فهذا القدر كاف لك في تفهم ما تسمعه في هذا الباب * (٢) المراد به اريسطو
(٣) ان قيل انكم قسمتم الامور من جهة محمولاتها وموضوعاتها الى الدائم الصدق وهو

هو^(١) أشدهم تحصيلاً فيرون أن هذا النقل واجب في المطلق وان المطلق هو الذى لا ضرورة فى حكمه إلا على إحدى الجهات الأربعة المذكورة بعد الجهتين الأوليتين فكأن المطلق عند هؤلاء ما يكون الحكم فيه موجودا وليس يجب دائماً ما دام ذات المحكوم عليها موجودة بل وقتاً ووقتاً وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفاً بما وصف به كقولك كل أبيض فهو ذولون مفرق للبصر - أو ما دام المحمول محكوماً به أو فى وقت معين ضرورى كالسوف للقمح والكون فى الرحم لكل إنسان أو فى وقت ضرورى ولكن غير معين كالتنفس للحيوان * وليس يجب أن يكون هذا الوقت وقتاً واحداً يشترك فيه الجميع معاً بل وقتاً لكل واحد يخصه وليس يبعد أن يكون هذا الرأى رأى الفيلسوف * ونحن لا نستغل بتفضيل أحد الرأىين [الرأى المشاهسطيوسى والرأى الاسكندرى] على الآخر بل نعتبر أحكام المطلق بالوجهين جميعاً ويظهر لك ذلك إذا فصلنا المحصورات المطلقة فقولنا كل (ب ا) بالاطلاق معناه أن كل واحد مما يوصف عند العقل أو الوجود بانه (ب) سواء كان يوصف بانه (ب) دائماً أو يوصف بانه (ب) وقتاً بعد أن لا يكون (ب) فذلك الشئ يوصف بانه (ا) لا ندرى متى هو أعند ما يوصف بانه (ب) أو فى وقت آخر ودائماً - أولاً دائماً هذا على رأى نوافر سطس * وأما الرأى الثانى فلا يخالف الرأى الأول من جهة الموضوع فلا شك أن قولنا كل متحرك معناه كل ما يوصف بأنه متحرك ويوضع له كان دائماً أو وقتاً فان معنى المتحرك فى الشئيين واحد ويختلف بمدته الثبات - والمدة أمر عارض للمعنى غير مقوم للمعنى لكنهم يخالفون فى جانب المحمول لأن الأولين أخذوا الحكم

الواجب الى الدائم الكذب وهو الممتنع والى الذى لا يدوم صدقه ولا كذبه وهذه القصة لازيادة عليها فكيف أضفتم الى هذه حال المقدمة المطلقة * قيل ان الأمور هى على ما هى عليه فى الوجود لا شك انها لا تخلو من أحد هذه الاقسام وللذهن ان يتصور ثبوت المحمول للموضوع مطلقاً غير مقترن بأحد هذه فتكون هذه للأمور فى الذهن دون الوجود *
(١) هو أى الاسكندر :

بالمحمول أعم ما يمكن أن يفهم منه من غير شرط دوام أولاً دوام البتة وهؤلاء
خصوصه بشرط اللادوام فيكون معنى قولنا كل (ب ا) عندهم أن كل ما يوصف
(بب) كيف وصف به بالضرورة أو بغير الضرورة - فذلك الشيء موصوف
بأنه (ا) لا بالضرورة بل وقتاً على ما قبل - وكذلك قولنا لا شيء من (ب ا)
على الاطلاق معناه أنه لا شيء مما يوصف بأنه (ب) كيف وصف به إلا ويسلب
عنه (ا) إما لا ندرى كيف وهى وإما سلباً فى وقت ما والجزئيتان تعرفهما
من السكيتين * ﴿فصل فى الضروريات﴾

قولنا كل (ب ا) بالضرورة معناه أن كل واحد مما يوصف عند العقل بأنه
(ب) دائماً أو غير دائماً فذلك الشيء دائماً ما دام عين ذاته موجودة يوصف بأنه
(ا) كقولك كل متحرك جسم بالضرورة وقولنا بالضرورة لا شيء من (ب ا)
معناه أنه ليس شيء مما يوصف بأنه (ب) كيفاً وصف به بضرورة أو وجود غير
ضرورى إلا ويسلب عنه دائماً (ا) فى كل وقت ذاته فيه موجودة وأنت تعرف
الجزئيتين من السكيتين إلا فى شيء واحد وهو أن الجزئى لا يجمله دوام السلب
والايجاب ضروريا بل دواما لا تستحقه طبيعته فانه يمكن أن يكون بعض الناس
مسلوباً عنه الكتابة أو موجبة له مادامت ذاته موجودة ولكنه بانفاق ليس باستحقاق
ولا كذلك فى السكيات فانها ما لم تستحق دوام السلب أو الايجاب لم تكن
القضية موثوقاً بصدقها بل لا تكون صادقة البتة فان الصدق هو بالمطابقة - وهنم
المطابقة لا تتحقق إلا فيما يجب الدوام له بل نحن لا نحكم فى قضية محمولها ممكن
وزمانها مستقبل بأنها صادقة أو كاذبة ما لم تطابق الوجود ولم تخالفه *

﴿فصل فى الممكنات﴾

أما الممكن فهو الذى حكمه من سلب أو ايجاب غير ضرورى وإذا فرض
موجوداً لم يعرض منه محال فعنى قولنا كل (ب ا) بالامكان أن كل واحد مما
يوصف بأنه (ب) كيف كان فان ايجاب (ا) عليه غير ضرورى وإذا فرض

هذا الايجاب حاصل لم يعرض منه محال * وعلى هذا القياس فاعرف السالبة الكلية والجزئيتين : وفرق بين قولنا بالضرورة ليس وبين قولنا ليس بالضرورة فالأول سالبة ضرورية * والثاني سالبة الضرورة لكنه قد يظن ^(١) أن قولنا ليس بالضرورة يلزمه يمكن أن لا * ولا يميزون في ذلك بين العامي والخاصي * وإنما يلزمه يمكن ان لا بالمعنى المتعارف عند العامة دون المصطلح عليه عند الخاصة - وكذلك فرق قولنا بالامكان ليس وقولنا ليس بالامكان * فالاول سالبة ممكنة * والثاني سالبة الامكان لكنه يظن أن سالبة الامكان كقولنا ليس يمكن يلزمه بالضرورة لا وذلك إنما يلزمه إذا كان الممكن بالمعنى العامي دون الخاصي * وأما الممكن الخاصي فاذا سلب وجب أن يلزمه ضرورة ولكن لا للوجود دون عدم ولا لعدم دون وجود فان ما ليس بممكن حقيق فهو إما ضروري للوجود وإما ضروري للاوجود وليس يتبين أحدهما بعينه * وجهل جماعة من المنطقيين بهذه الاحوال [واختلافها] أوقعهم في خطأ كبير استمروا عليه في أحكام ذوات الجهة

﴿ فصل في التضييتين المتقابلتين ﴾

والتضييتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب وهو موضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى * والاضافة * والقوة * والفعل * والجزء * والكل * والمكان * والزمان * والشرط * حتى إن كان هناك أب فكان لزيد ولم يكن ههنا لعمرو * أو كان هناك أب بالقوة ولم يكن ههنا بالفعل * أو كان هناك أسود البض ولم يكن ههنا أسود الكل أو أسود من بعض آخر * أو كان هناك شئ في زمان ماض ولم يكن ههنا في زمان حاضر أو مستقبل أو غير ذلك الزمان بعينه أو كان هناك مثلاً أنه متحرك على الارض ولم يكن ههنا أنه متحرك على الفلك لم

(١) قوله لكنه قد يظن أن قولنا بالضرورة ليس يلزمه * افهم ليس بالضرورة أن يوجد هو الذي كلامه فيه لا ألا يوجد * فان هذا هو الذي يلزمه ليس بممتنع ألا يوجد وما ليس بممتنع فهو الممكن العامي لا الخاصي فان لزمه الخاصي فليس يلزم لزوم معاكسة •

يُحصل التقابل * ﴿ فصل في التناقض ﴾

والقضيتان المتقابلتان بالتناقض هما اللتان يتقابلان بالإيجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة وإنما يكون كذلك إذا تمت فيهما شرائط التقابل التي في الخصوصات وفي المحصورات زيادة أن يكون إحداهما كلية والأخرى جزئية * فإن كانتا كليتين وتسميان متضادتين^(١) كذبتا جميعاً في حمل الممكن كقولنا كل إنسان كاتب * وليس ولا واحد من الناس بكاتب - وإن كانتا جزئيتين وتسميان الداخلتين تحت التضاد صدقتا جميعاً في ذلك الحمل بعينه كقولنا بعض الناس كاتب وليس بعض الناس بكاتب * والخصوصات ليس في تناقضها شرط غير تقابلها وفي حمل الممكن المستقبل لا يتعين الصدق والكذب في أحد طرفي التقابل وإن كان لا يخرج منهما كقولك زيد يمشي - زيد ليس يمشي * فلو كان أحد هذين في الوقت صدقا والآخر كذبا من حيث نفس القولين كان أحد الأمرين يكون لاحتمال الآخر لا يكون فيكون الأمر واجبا لا ممكنا وارتفع الاختيار والاستعداد وبطلت طبيعة الممكن جملة^(٢)

﴿ فصل في عكس المطلقات ﴾

العكس هو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والإيجاب بحاله والصدق والكذب بحاله - والمشهور أن السالبة الكلية المطلقة تنعكس مثل

(١) قوله وتسميان متضادتين وجه التسمية شبههما بالضدين في إرتفاعهما فإن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان على ما لا يخفى وقوله وتسميان الداخلتين تحت التضاد وجه التسمية كون الجزئتين واقعا تحت الكلّي فهاتان الجزئيتان وإن كانتا داخلتين تحت هاتين السكيتين اللتين أشبهتا الضدين إلا أنهما لم يكن فيهما أنفسهما هذا الشبه (١ - ع)

(٢) بقي الكلام على قوانین التناقض في ذوات الجهة ولعله ترك الكلام عليها استنادا على القانون الكلّي في التناقض ذلك القانون الذي قد يكتفي به الذكي الجيد الحدس في استخراج تلك القوانين بنفسه وهو أن يقع السلب مقابلا للإيجاب من الجهة التي وقع عليها الإيجاب وأن تسلب السالبة المحمول عن الموضوع من الجهة التي وقع بها إيجابه عليه ولنجد تلك القوانين خدمة لمريدی الاطلاع على آراء المتقدمين وقراء كتب القدماء فنقول مبتدئين بقوانين تناقض

نفسها فانا إذا قلنا لاشئ من (ب) صدق لاشئ من (اب) وإلا فليكن كذب لاشئ من (اب) وليصدق نقيضه وهو أن بعض (اب) ولنفرض ذلك البعض شيئاً معيناً وليكن (ج) فيكون ذلك الشئ الذي هو (ج) و (ب) فيكون ذلك الباء (ا) وكان لاشئ من (ب) هذا خاف - والحق في هذا هو أنه لا يصح هذا العكس في كل ما يعد في المطلقات بل في مطلقة ليس شرط صحة الحاق الضرورة فيها زماناً مختلفاً في الأشخاص بل معنى غير الزمان * وما ل ذلك أن يكون الشرط الذي يصح معه الحاق جهة الضرورة شرط مادام الموضوع موصوفاً بما وضع معه مثل قوانا كل منتقل متغير فانك إن ألحقت به جهة الضرورة وجب أن تقول بلسانك أو في نفسك مادام موصوفاً بانه منتقل وربما لم يصدق أن تقول مادام موجود الذات في مثل هذه المطلقات يلزم هذا العكس وفي مثلها إذا صدق لاشئ كذب بعض وإذا صدق بعض كذب لاشئ من غير اشتراط زمان بعينه

المطلقات * أما المطلقة العامة فالموجبة الكمية منها يناقضها السالبة الجزئية الدائمة فلو قلت كل (ج) بالاطلاق العام كان نقيضها ليس بعض (ج) دائماً والسالبة الكلية يناقضها الموجبة الجزئية الدائمة والموجبة الجزئية يناقضها السالبة الكلية الدائمة وان كان الدوام في الكليات يستلزم الضرورة لكن الضرورة هنا جاءت عرضاً اذ لم يقصد منها بالذات الارتفاع الايجاب فتدبر * وأما الوجودية فالموجبة الكمية منها تناقض الجزئية السالبة للوجود فاذا قيل كل (ب) بالوجود أي الاطلاق الغير الضروري كان نقيضها رفع ذلك الوجود جزئياً أي قولك ليس بالوجود كل (ب) وقد يعتبر النقيض لازم ذلك الرفع وهو قولك بعض (ب) اما (ج) بالضرورة وإما ليس (ج) دائماً والسالبة الكلية منها نقيض لسالبة السالبة الموجودية جزئياً فاذا قلت بالوجود لاشئ من (ب) كان نقيضها ليس بالوجود لاشئ من (ب) وربما يعتبر النقيض لازم ذلك لأوضحيته وهو بعض (ب) اما (ج) دائماً أو ليس (ج) بالضرورة والموجبة الجزئية منها مثل قولك بعض (ب) بالوجود نقيضها ليس بالوجود شئ من (ب) بل كل (ب) إما (ج) بالضرورة أو ليس (ج) دائماً وليتلفظن إلى سرجعلنا التردد في المحمول فقط ونقيض السالبة الجزئية منها كقولك بالوجود ليس بعض (ب) قولك ليس بالوجود ليس بعض (ب) بل كل (ب) إما (ج) دائماً أو ليس (ج) بالضرورة أما الضرورية المطلقة فالموجبة الكلية منها يناقض السالبة الجزئية الممكنة بالامكان العام والسالبة الكلية منها يناقضها الايجاب الجزئي الممكن بالامكان العام والموجبة الجزئية منها يناقضها السالبة الكلية الممكن بالامكان العام والسالبة الجزئية منها يناقضها الايجاب الكلي الممكن بالامكان العام وأما

بل مطلقاً * وأمثال هذه هي المستعملات في العلوم وإن كانت أخص من الواجب
عن نفس اللفظ فإن لم تكن هكذا فليس يجب أن تنعكس السالبة المطلقة
مثل الأمثلة التي يوردها المعلم الأول مما السلب فيه في زمان ما كقولنا لا شيء
من الحيوان بمتحرك بالارادة أى في وقت سكونه - وكقولنا لا شيء من الحيوان
بنائم^(١) فإنه يأخذ هذه وأمثالها سوابب مطابقة - فهذه لا تنعكس البتة * أما
الموجبة السالبة فلا شك أنها لا تنعكس كلية موجبة فليس إذا صدق قولنا إن كل
إنسان متحرك يصدق أن كل متحرك إنسان * ولكن تنعكس جزئية موجبة *
أما البيان المشهور المستمر على الشرط المذكور له فهو أنه إذا كان كل (ب) (ب) أ
فبعض (ب) (ب) والافلاشي من (ب) (ب) فلاشي من (ب) (ب) وكان كل (ب) (ب) أ هذا
خلف * وأما البيان الحقيقي الذي يجرى في كل مادة فبالافتراض وهو أنه إذا كان
كل (ب) (ب) أ فنفرض شيئاً بعينه هو (ب) وهو (ب) (ب) وليكن ذلك الشيء (ج) فب
ب (ب) (ب) أ فالف ما هو (ب) وهو (ب) (ب) ثم المشهور أن هذا العكس مطلق ويجب
أن يكون مطلقاً على المعنى الأعم الذي لا يمتنع أن يكون ضرورياً مثل قولنا كل
حيوان متحرك حركة بالارادة وجوداً وكل أو بعض المتحرك بالارادة حيوان
ضرورة * وأما على الرأي الثاني فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقاً لما
أوضحناه * والجزئية الموجبة المطلقة تنعكس مثل نفسها وبيانها المشور والحقيقي
على مثال بيان الموجبة السالبة * ومثال ذلك بعض الناس كاتب وبعض السكاتب

المشروطة العامة من الضروريات المشروطة فالموجبة السالبة منها وهي كل (ب) (ب) أ مادام (ب)
تقيضها الحينية الممكنة وهي ليس كل (ب) (ب) أ في حين من أحيان اتصافه (ب) (ب) أ وقس على ذلك
الموجبة الجزئية والسالبين منها وتقيض المشروطة الخاصة وهي ما كان فيها عنوان الموضوع
غير دائم لذات الموضوع - المفهوم المردد بين الحينية الممكنة والدائمة لكن التردد بينهما في
الجزئية هو بالنسبة إلى كل فرد فرد من أفراد اوضع والمنتشرة تقيضها تقيض المطلقة بعينه
ولا فرق بين الوقتية وتقيضها الا في الحكم والسكيب لاغير وتقيض الممكنة انامة هو الضرورية
والخاصة المفهوم المردد بين ضرورتين (أ - ع)

(١) أى وقت يقظته :

إنسان - والسالبة الجزئية المطلقة لا تنعكس فليس اذا صح قولنا ليس كل انسان كاتباً وصدق يجب أن يصدق ليس بعض الكتاب بانسان *

﴿ فصل في عكس الضروريات ﴾

والسالبة الكلية الضرورية تنعكس مثل نفسها سالبة كلية فانه اذا كان بالضرورة لا شيء من (ب ا) فبالضرورة لا شيء من (اب) والا فيمكن أن يكون الف ما (ب) وليكن ذلك (ج) حتى يكون في وقت ما صار (ا) صار (ب) فيكون هو (ب و ا) فيكون ذلك الباء (ا) هذا محال والكلية الموجبة الضرورية تنعكس جزئية موجبة يمثل البيان الذي سلف في المطلقة لكنه في المشهور يجب أن يكون عكسه ضرورياً لأنه لو كان مطلقاً لكان عكسه وهو داخل في الأصل الأول مطلقاً فكان بعض (ب ا) مطلقاً وكان الكل بالضرورة - وأما في الحقيقة فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقاً بالضرورة فيه - ولذلك لا يلزم هذا البيان ولكن الصحيح أن عكس الضروري ربما كان مطلقاً ^(١) كقولك بالضرورة كل كاتب انسان * ثم تقول بعض الناس كاتب وذلك لا بالضرورة التي إياها تريد بل إن كان ولا بد فبضرورة أخرى تصح على كل ممكن مثل أن بعض الناس كاتب مادام كاتباً ولسنا نقصد من الضرورة مثل هذا * والجزئية الموجبة الضرورية بيانها مثل بيان الكلية * وأما الجزئية السالبة الضرورية فلا تنعكس لأنك تقول بالضرورة ليس كل حيوان إنساناً ولا تقول بالضرورة ليس كل انسان بحيوان *

﴿ فصل في عكس الممكنات ﴾

وأما الكلية السالبة الممكنة الحقيقية فانها لا تنعكس مثل نفسها فانك تقول ممكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً ولا تقول ممكن أن لا يكون أحد من الكتاب إنساناً ولكنه قد يظن في المشهور أنها تنعكس جزئية والسبب في ذلك

(١) أي لا ضرورة فيه *

أن قولنا يمكن أن لا يكون شيء من (ب ا) يصدق معه قولنا يمكن أن يكون كل (ب ا) وهو ينعكس إلى أنه يمكن أن يكون بعض (اب) كما نذكره بعد * ثم ظنوا أن هذا العكس يلزمه يمكن أن لا يكون بعض (اب) ونحن سنبين أن هذا العكس ممكن بالمعنى العامي لا الخاصي فلا يلزمه النقل إلى السلب * وأما الحق فيمتنع عكس هذه المقدمة فانك إذا قلت يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً فليس لك أن تقول يمكن أن لا يكون كل أو بعض الكتاب إنساناً ولا تلتفت إلى ما يتكفون * وأما الكلية الموجبة الممكنة فالمشهور أنها تنعكس جزئية موجبة ممكنة حقيقية فانه إذا كان كل (ب ا) بالامكان فبعض (اب) بالامكان الحقيقي والافبالضرورة لا شيء من (اب) فبالضرورة لا شيء (من ب ا) هذا محال * وأما الحق فيوجب أنه ليس إذا كذب بعض (اب) بالامكان الحقيقي وجب بالضرورة لا شيء من (اب) بل ربما كان بالضرورة كل أو بعض (اب) على ما قلنا وإنما يجب أن يصدق إذا كذب قولنا بعض (اب) بالامكان العامي لكن الحق أن عكس الممكن الحقيقي الموجب ممكن عامي يجوز أن يكون ضرورياً ويجوز أن يكون ممكننا حقيقياً * وأما الجزئية الموجبة الممكنة فان حال عكسها في المشهور والتحقيق كحال الكلية الموجبة الممكنة والبيان ذلك البيان بعينه * وأما الجزئية السالبة الممكنة فيظن أنها تنعكس مثل نفسها للسبب المذكور في الكلية السالبة إلا أن الحق يمنع عكسها بمثل ما بيناه في الكلية *

﴿ فصل في القياس ﴾

القياس قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بداتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطراباً ومعنى لزم أنه يحصل التصديق به ويستفاد لازماً للتصديق بتلك المقدمات وشكلها حتى إن كان بينا بنفسه وعمل عليه قياس من مقدمات مثله في البيان لم يكن ذلك قياساً حقيقياً *

﴿ فصل في القياس الكامل وغير الكامل ﴾

القياس الكامل هو القياس الذي يكون لزوم ما يلزم عنه بينا عن وضوئه
فلا يحتاج إلى أن نبين أن ذلك لازم عنه * والغير الكامل هو الذي يلزم عنه
شيء ولكن لا يكون بينا في أول الأمر أن ذلك يلزم عنه بل اذا أريد أن نبين
ذلك نبين بشيء آخر لكنه غير خارج من جملة ما قيل بل اما نقيض ما قيل
أو عكسه أو تعيين شيء منه وافترضه على ما نوضح *

﴿ فصل في القياس الاقتراني والاستثنائي ﴾

القياس إما أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه ما
بل بالقوة - ويسمى قياساً اقترانياً كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث
فكل جسم محدث * واما أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل
ويسمى قياساً استثنائياً كقولك إن كانت النفس لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها
لكن لها فعل بذاتها فهي قائمة بذاتها *

﴿ فصل في أجزاء القياسات الاقترانية وأشكالها ﴾

كل قياس اقتراني فانما يكون عن مقدمتين تشتركان في حد وتفرقان في
حدين فتكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك فيه أن يزول عن الوسط ويربط
ما بين الحدين الآخرين فيكون ذلك هو اللازم مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل
مؤلف محدث فكل جسم محدث والحدود الثلاثة جسم ومؤلف ومحدث والمؤلف
مكرر متوسط والجسم والمحدث لم يتكررا واللازم هو مجتمع منهما فالمتكرر يسمى
حداً أو وسطاً والباقيان يسميان الطرفين والرأسين والطرف الذي نريد أن يصير
محمول اللازم يسمى الطرف الأكبر والذي نريد أن يصير موضوع اللازم يسمى
الطرف الأصغر والمقدمة التي فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى والتي فيها
الطرف الأصغر تسمى الصغرى وتأليف صغرى وكبرى يسمى قرينة ، وهيئة
الاقتران تسمى شكلاً والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر يسمى قياساً

﴿ وسولوجسوس (١) ﴾ واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق إليه القياس يسمى مطلوباً فإذا لزم معنى نتيجة * والحد الأوسط إن كان محمولاً في مقدمة وموضوعاً في الأخرى سمي ذلك الاقتران شكلاً أولاً وإن كان محمولاً فيهما يسمى شكلاً ثانياً * وإن كان موضوعاً فيهما يسمى شكلاً ثالثاً وتشارك الأشكال كلها في أنه لا قياس عن جزئيتين وتشارك ما خلا الكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالتين ولا عن صغرى سالبة كبراهها جزئية والنتيجة تتبع أحسن المقدمتين في الحكم أعني الكلية والجزئية * وفي الكيف أعني الايجاب والسلب * ثم يخص كل شكل شرائط *

﴿ فصل في ضروب الشكل الأول من المطلقات ﴾

فالشكل الأول إنما ينتج فيه ما كان كبراه كلياً وصغراه موجباً (٢) فيكون لا محالة قرائنه أرباعاً ﴿ الضرب الأول ﴾ من كئيتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل (ج ب) وكل (ب ا) فهو قياس كامل على أن كل (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث ﴿ والضرب الثاني ﴾ من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة مثاله كل (ج ب) ولا شئ من (ب ا) فهو القياس الكامل على أنه لا شئ من (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف ولا شئ مما هو مؤلف بقديم ينتج أنه لا شئ من الأجسام بقديم ﴿ والضرب الثالث ﴾ من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة كقولك بعض (ج ب) وكل (ب ا) فهذا قياس كامل على أن بعض (ج ا) ومثاله قول القائل بعض الفصول الابعاد وكل بعدكم فبعض الفصول كم ﴿ والضرب الرابع ﴾ من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية كقولك

(١) أى الجامعة بالعربية * (٢) إنما وجب أن لا ينتج في الشكل الاول ما كانت صغراه سالبة لان الاكبر غير محصور في الاوسط فيلزم أن يسلب عما عنه الاوسط مثل قولك الجسم على كل حيوان * والحيوان لا على شئ من الحجر فلا يصح أن لا يقال الجسم على شئ من الحجر *

بعض (ج ب) ولا شيء مما هو (ب ا) ينتج ليس كل (ج ا) مثاله بعض الفصول الكم ولا شيء مما هو كم بكيف فلا كل فصل بكيف * وسائر الاقترانات التي لك أن تعرفها بالعدد بعد هذه الأربعة لا تنتج شيئاً بعينه بل إذا صدق جمع طرفيها على الايجاب في مادة وجدت مادة أخرى إنما يصدق فيها جمع الطرفين على السلب ويكون الاقتران واحداً بعينه * ثم قد علمت أن الشكل الأول ينتج جميع المطالب المحصورة الأربع وما لم يكن فيه جزئى فلا ينتج جزئياً *

﴿ فصل في الشكل الثاني من المطلقات ﴾

وأما الشكل الثاني فالمشهور فيه أنه مهما كانت الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للأخرى في الكيف كان منتجاً ولو من المطلقات * وأما الحق فيوجب أن السالبة المطلقة إذا لم تكن بالشرط المذكور بحيث ينعكس كليها على نفسه في المذهب الحق لم يلزم في الشكل الثاني من المطلقتين نتيجة كما لا يلزم من الممكنتين فيه على ما نبين فيهما والذي يكون بحيث يلزم عنه نتيجة فقد علم أننا أن قياساته غير كاملة * فالضرب الأول من كليتين والكبرى سالبة مثل قولك كل (ج ب) ولا شيء من (اب) فنقول إنه ينتج لا شيء من (ج ا) لأننا أخذنا السالبة الكلية المطلقة بحيث تنعكس فيصير ولا شيء من (ب ا) وكان كل (ج ب) فلا شيء من (ج ا) بحكم الشكل الأول وقد تبين بالخلف وهو أنه إن لم يصدق قولنا لا شيء من (ج ا) كان بعض (ج ا) على ما فرضنا من أن الكلية السالبة تكذب معها الجزئية الموجبة للشرط المتقدم فاذا كان بعض (ج ا) ولا شيء من (اب) بحكم الكبرى كان لا كل (ج ب) وكان كل (ج ب) بحكم الصغرى هذا محال * والضرب الثاني من كليتين والصغرى منهما سالبة مثل قولك لا شيء من (ج ب) وكل (اب) فلا شيء من (ج ا) ولننعكس الصغرى ونقول كل (اب) ولا شيء من (ب ج) ينتج لا شيء من (اج)

وينعكس إلى لا شيء من (ج ا) وللبيان بالخلف نقول إنه إن كان بعض (ج ا) وكل (اب) فبعض (ج ب) هذا خلف * والضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله بعض (ج ب) ولا شيء من (اب) فليس كل (ج ا) يتبين بعكس الكبرى وبخلف أيضاً أنه إن كان كل (ج ا) ولا شيء من (اب) فلا شيء من (ج ب) وكان بعض (ج ب) هذا خلف * والضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى تنتج جزئية سالبة مثل قولك ليس كل (ج ب) وكل (اب) فليس كل (ج ا) ولا يتبين بالعكس لأن الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية وإذا أضيفت إلى الصغرى كانتا جزئيتين. ولا ينتجان بل يجب أن نأخذ الافتراض بدل العكس ههنا بأن نفترض البعض الذي هو (ج) وليس (ب) (د) فيكون لا شيء من (د ب) وكل (اب) فلا شيء من (د ا) ثم نقول بعض (ج د) ولا شيء من (د ا) فليس كل (ج ا) ويتبين أيضاً بالخلف أنه إن كان كل (ج ا) وكل (اب) فكل (ج ب) وكان ليس كل (ج ب) فهذه هي الضروب المنتجة وما بعدها عقيم للسبب المذكور في مثلها من الشكل الأول *

﴿ فصل في الشكل الثالث من المطلقات ﴾

وأما الشكل الثالث من المطلقات فان شرائطه في الانتاج أن تكون الصغرى موجبة ثم لا بد من كلية في كل شكل فتكون قرائنه ستة * الأولى من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة كقولك كل (ب ج) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) يتبين بعكس الصغرى ورد القرينة إلى ثالث الأول وبخلف لأنه إن كان لا شيء من (ج ا) وكل (ب ج) فلا شيء من (ب ا) هذا خلف * والثانية من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية وتبين بعكس الصغرى أو بالخلف * والثالثة من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة كالضرب الأول وعلى نحو بيانه * والرابعة من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية

ينتج جزئية موجبة مثلها كل (ب ج) وبعض (ب ا) ينتج بعض (ج ا) ويتبين بأن تعكس الكبرى وتجعلها صغرى وتقرن بها الكبرى فينتج بعض (ج ا) ثم تنعكس فبعض (ج ا) فهذا بالعكس الثاني يصح إن كانت النتيجة مطلقة على الرأى الأول - وأما إن كانت مطلقة على الرأى الثاني فلا يتبين بهذا العكس فانه لا يجب أن يكون عكس المطلقة بالرأى الثاني مطلقة به بل مطلقة بالرأى الأول - بل بالافتراض على ما سنبينه في مواضع آخر : وقد تبين أن هذا الضرب منتج بطريق الخلف أيضا * الخامسة من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة ^(١) كبرى فتنتج جزئية سالبة ولا يمكن أن تتبين بالعكس بمثل ما قلناه في رابع الثاني ولكن بالافتراض فليكن البعض الذى هو (ب) وليس (ا د) فيكون كل (ب ج) وبعض (ب د) فبعض (ج د) ولا شئ من (د ا) فليس كل (ج ا) وقد تبين أيضا بالخلف لأنه إن لم يكن كذلك بل كان كل (ج ا) وكل (ب ج) فكل (ب ا) وكان ليس كل (ب ا) هذا خلف * والسادسة من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة يتبين بعكس الصغرى وبالخلف أن النتيجة جزئية سالبة - فهذه الضروب هى المنتجة وما بعدها عقيمة : وقد تبين لك أن هذا الشكل لا ينتج مطوبا كليا وإنما ينتج الجزئى وإن لم تكن فيه مقدمة جزئية * ﴿ فصل فى التأليف من الضروريات ﴾

أما الشكل الأول من الضروريتين فلا يخالف المطلقتين فى الانتاج وفى الكمال إلا بجهة الضرورة فى المقدمات والنتيجة * وأما الشكلان الآخران فهما فلا يخالفان أيضا نظيرهما من المطلقات فى الانتاج وفى تصحيح الانتاج باراد إلى الأول إلا فى شيئين أحدهما الجهة * والثانى أن رابع الثانى وخامس الثالث كانا إنما يتبينان فى المطلقتين بالافتراض والخلف - وههنا قد يتعذر ذلك فانا إن

(١) مثاله كل (ب ج) وليس كل (ب ا) فليس كل (ج ا) (ا-ع)

رفعنا^(١) الضروري السالب وجب أن نضع الموجب الذي يقابله يمكننا عامياً^(٢) لا حقيقياً فاذا قرناه بالمقدمة الأخرى ليتبين الخلف كان الاقتران من ممكن عامي ومن ضروري ونحن لم نعرف بعد أن هذا الاقتران ماذا ينتج ولا ان وضعنا الممكن كالموجود نفع ذلك أيضاً فانا لم نعرف بعد هذا الاختلاط الذي من وجودي ومن ضروري فكيف نعرف ما يعرض من ذلك فأما إذا استعملنا الافتراض فان أحد قياسي الافتراض قد يكون من ضروريتين* وأما القياس الثاني فيكون من وجودية^(٣) وضرورية وذلك مجهول وأنت تعلم أن كل افتراض فانهما يتم بقياسين قياس من الشكل بعينه وقياس من الشكل الأول ولكن إذا تركنا هذا المأخذ فرجعنا إلى الأمور أنفسها يحق لنا أن نعلم أن الاختلاط من وجودي صغرى وضروري كبرى في الشكل الأول وإن لم ينبه عليه بعد معنا هو قياس كامل لا يحتاج أن ندل على أنه منتج لأن الشكل الأول بين الانتاج فليس قياساً غير كامل حتى نحتاج أن ندل على أنه منتج فحينئذ نجد سبيلاً إلى استعمال وجهي الخلف والافتراض في هذا البيان فلنبين بهما*

﴿ فصل في اختلاط المطلق والضروري^(٤) في الشكل الأول ﴾

أن الحق في اختلاط المطلق والضروري في الشكل الأول هو على ما يراه المعلم الأول أن العبرة بالكبرى فان كانت مطلقة فالنتيجة مطلقة مثلها وإن كانت ضرورية فالنتيجة مثلها* أما في المطلقة فلاشك فيه^(٥) وأما في الضرورية فلأن قولنا كل (ب ا) بالضرورة - أو بالضرورة لا شيء من (ب ا) معناه أن

(١) قوله فانا ان رفعنا أى في البيان الخافي وقوله الضروري السالب اى الذى هو النتيجة (ا - ع) (٢) ولا يمكن أن يجعل عوض الامكان الذى هو تقيض الجهة الضرورية سلب الضرورة فانه تكون النتيجة من سالبة أيضاً وليس هذا تقيض السالب* (٣) قوله من وجودية هي الآتية من حمل الوصف العنوانى على الذات المفروضة (ا - ع) (٤) ضروب هذا الشكل تصير ثمانية لانها تتضاعف بكون الكبرى ضرورية تارة ومطلقة أخرى (٥) أصل الشكل هكذا (ج ب) بالاطلاق وكل (ب ا) بالضرورة أو لا شيء من (ب ا) بالضرورة (ا - ع)

كل واحد مما يوصف (بب) ويوضع (لب) ويكون (ب) وقتاً بالضرورة
أولاً بالضرورة دائماً أو لا دائماً فذلك الشيء موصوف دائماً في كل وقت بأنه
(أ) أو غير موصوف ولا في وقت البتة بأنه (أ) فيكون (ج) الموصوفة (بب)
كيف وصفت به داخلة^(١) في هذا الحكم * وههنا شئ يجب أن يعلم وهو أنه
إذا كانت الكبرى مطلقة ووقت إطلاقها مادام ذات الموضوع موصوفاً بما وصف
به فالنتيجة تكون ضرورية لأن (ج ب) دائماً وقد وضع أن (ب) مادام
(ب) فهو (أ) فيج دائماً (أ) فههنا قد تكون النتيجة ضرورية والكبرى
مطلقة * ﴿ فصل في اختلاطهما في الشكل الثاني^(٢) ﴾

وأما الشكل الثاني فإن الظاهر والمشهور هو أن العبرة للسالبة التي تصير
كبيرة الأول بعكس^(٣) أو افتراض وأن النتيجة تابعة لجهتها بناء على أن السالبة
المطلقة تنعكس مثل نفسها من كل وجه وقد قلنا في ذلك ما قلنا فالحق يجب
فيها ما لا يجب أن نستحي منه وهو أن النتيجة دائماً ضرورية * فأما إن كانت
المطلقة بحيث تصدق ضرورية فلاخفاء به وإن كانت بحيث تكذب ضرورية
فلأن (ج) و (أ) لما اختلفا في أن أحدهما موضوع (لب) دائماً بالضرورة أو
غير موضوع له البتة في وقت والآخر موضوع له لا دائماً وغير موضوع له دائماً
فبين طبيعتي (ج) و (أ) خلاف ذاتي فأحدهما مسلوب عن الآخر بالضرورة
ويجب أن نقصر على هذا القدر من البيان اعتماداً على فهم المتعلم وإذا لم يقتنع
بهذا القدر فليرجع إلى الكتب الكبيرة التي استقصينا فيها هذا الباب وغيره
بمقدار الطاقة * ولنا أن نبين من هذا البيان بعينه أن هذا الاختلاط ينتج وإن
كان من سالبتين أو موجبتين في هذا الشكل وتكون النتيجة سالبة ضرورية

(١) قوله داخلة في هذا الحكم أي فيجب تعدى الأكبر بجهته إليها (أ — ع)
(٢) تصير ضروب هذا الشكل ثمانية أيضاً لاجل تضعيف المقدمات بالجهات في الصغرى
والكبيرة كما قيل (٣) قوله بعكس هو في الضروب الثلاثة منه وقوله أو افتراض هو في
الضرب الرابع (أ — ع)

وذلك لأن المطلق الذي يكون حقيقيا صرفا فسلبه وايجابيه بمنزلة واحدة ثم إذا
اختلفت نسبة المحمول إلى الطرفين في الدوام واللا دوام وان اتفقت في الايجاب
والسلب كان بينهما خلاف ضروري *

﴿ فصل في اختلاطهما في الشكل الثالث (١) ﴾

وأما الشكل الثالث فان المشهور من حاله أن المقدمتين إذا كانتا كليتين
موجبتين فأيتهما كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية لأن لك أن تعكس المطلقة
منهما وتجعلهما صغرى الأول فنتج ضروريا فان احتجت إلى عكس ثان كان
عكس الضروري في المشهور ضروريا ولكن قد منع الحق هذا العكس وفرغنا
منه * والحق أن النتيجة تتبع الكبرى فان كانت الكبرى من الكليتين
سالبة فلا خلاف في أن الاعتبار بها * وإن كانتا جزئية وكلية فالمشهور أن العبرة
للكلية لأنها تصير الكبرى الأول إلا أن تكون السالبة جزئية فالمشهور في هذا
الشكل والثاني أن النتيجة لا تكون ضرورية في حال والحق يجب أن
العبرة للكبرى وإن كانت جزئية وتبين بالافتراض فلتبين ذلك - والكبرى
جزئية سالبة ضرورية فنقول إن النتيجة ضرورية (٢) * ولنفرض البعض من
(الب) الذي ليس (ا د) فبالضرورة لا شيء من (د ا) ولكن كل (ب ج)
وبعض (ب د) فبعض (ج د) بالضرورة ولا شيء من (د ا) فبالضرورة
بعض (ج) ليس (ا) وهكذا يتبين إذا جعلت الكبرى جزئية موجبة
ضرورية * ﴿ فصل في التأليف من الممكنتين في الشكل الأول ﴾

أما القياس من ممكنتين في الشكل الأول فمثل القياس من مطلقتين (٣)

(١) تصير الضروب فيه اثني عشرة كما قيل في الشكلين من حال تضعيف القرائن بالجهات
(٢) أصل الضرب هكذا كل (ب ج) وليس بعض (ب ا) فليس بمض (ج ا) (ا - ع)
(٣) فينتج ممكنة ووجه اتاجه لها أن الاكبر إذا كان ممكنا للاوسط الممكن للاصغر كان

فيه في كل شيء إلا إذا كانت الصغرى ممكنة سالبة^(١) فإنه يكون منه قياس ولكن غير كامل وتبين بردها إلى الموجبة فإن الممكنة السالبة في قوة الموجبة فتنتج موجبة ثم تنقل تلك الموجبة إلى السالبة فالشرط المرعى في الانتاج ههنا هو في السكم أعنى كلية الكبرى لا الكيف حتى انه لا بأس فيه بالانتاج عن سالتين *
﴿ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الأول ﴾

أما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الأول فلا شك أن الكبرى إذا كانت ممكنة فالنتيجة مثلها لأن (ج) موضوعة (لب) و (ب) موضوعة لألف و (ا) محمولة عليها بالامكان فتكون الألف محمولة على الجيم كذلك بالامكان * وأما إن كانت مطلقة صرفة لا ضرورة فيها البتة فلا خلاف أنها إن كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية^(٢) وذلك لأننا إن وضعنا أن النتيجة الممكنة الحقيقية كاذبة كان الصادق إما ضرورة إيجاب وإما ضرورة سلب فلنضع أولاً ضرورة السلب ولنجعل الصغرى الممكنة مطلقة موجودة وإن كذبنا ولكن يكون كذبنا غير محال * فنقول بالضرورة ليس بعض (ج ا) وكل (ج ب) فبالضرورة ليس بعض (ب ا) وكان كل (ج ا) بالامكان^(٣) هذا كذب محال والقياس منتج واحدى المقدمتين كذب غير محال فلا يلزم منه محال لأن الكذب الغير المحال ممكن في وقت ما أن يوجد ويوجد لا محالة حيثئذ ما يلزمه معه لأنه إن كان يوجد هو دون ما يلزمه فليس ذلك لازماً له * وإذا كان يوجد في حال فليس بكذب محال فالكذب الغير المحال لا يلزم منه محال فبقي أن يكون لزومه بسبب الضرورية السالبة فهى كاذبة * ولنجعل أيضاً الضرورية إيجابية وقد بينا نحن

ممكننا للصغر لا محالة وقد أخطأ المتأخرون بشرط فعلية الصغرى في هذا الشكل والثالث وهذا الغلط مبنى على غلط لهم آخر في فهم القضية الحقيقية ولا نطيل بذلك (ا - ع)

(١) قوله ممكنة سالبة أى ممكنة حقيقية سالبة *

(٢) أصل الشكل هكذا كل (ج ب) بالامكان وكل (ب ا) باطلاق فكل (ج ا) <

بالامكان الخاص (٣) قوله بالامكان أى بالاطلاق الوجودى الذى هو في حكم الامكان (ا - ع) <

أن النتيجة ضرورية أيضا فنقول بعض (ج ا) بالضرورة وكل (ج ب) بالوجود
الناشئ من الفرض الجائز فينتج بعض (ب ا) بالضرورة هذا خلف * فإذا
النتيجة ممكنة حقيقية إلا أن تكون الكبرى مطلقة على الرأى الأول فحينئذ
قد تنتج مطلقة على ذلك الرأى لأننا سنبين أن الكبرى الضرورية مع الصغرى
الممكنة تنتج ضرورية فتكون تارة تنتج ضرورية وتارة تنتج غير ضرورية
فيكون اللازم هو المطلق الذي يعمهما * وأما إذا كانت الكبرى سالبة مطلقة
فالمشهور أن النتيجة ممكنة عامة تارة - وتارة تكون ممكنة حقيقية وقد تنتج
أيضا ضرورية كقولنا كل انسان يمكن أن يتفكر بالضرورة ولا شئ مما يتفكر
بغراب فبالضرورة لا شئ من الناس بغراب * وأما في التحقيق فان هذا أيضا
إنما يكون إذا كانت المطلقة على حسب الرأى الأول * وأما إن كانت مطلقة
صرفة لم تنتج إلا ممكنة حقيقية وبنحو من ذلك البيان بعينه الذي قيل حيث
كانت المطلقة موجبة لأنه ان لم يكن قولنا لا ضرورة في أن يكون أو لا يكون
(ج ا) صادقا فليكن ضرورة كون أو لا كون ونعمل ما عملناه هناك * وأما
المثال الذي اورد في المشهور فانه لا يلائم المطلق على الرأى الثانى لأن كبراه
ضرورية *

✽ فصل في اختلاط الممكن والضرورى في الشكل الأول ✽

أما اختلاط الممكن والضرورى في الشكل الأول فان كانت الكبرى
ممكنة فلا شك أن النتيجة ممكنة لأن (ج) موضوعة (لب) و(ب) موضوعة
لألف فيكون ألف محمولة على الجيم بالامكان - وأما إن كانت ضرورية فالمشهور
أنها إن كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية ^(١) وإلا فليس يمكن أن يكون كل
(ج ا) فإذا بالضرورة ليس بعض (ج ا) وكان بالضرورة كل (ب ا) فالضرورة
ليس بعض (ج ب) وكان ممكننا أن يكون كله (ب) هذا خلف * وأما في التحقيق

(١) الشكل هكذا كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل (ج ا) (ا - ع)

فليس الخلف بخلف فان نقيض تلك النتيجة ليس بممكن عامي حتى يلزمه بالضرورة لا والحقيقة توجب أن النتيجة ضرورية لأننا إن وضعنا أن كل (ج ا) بالامكان الحقيقي وكان كل (ج ب) بالامكان الحقيقي أنتج على ما نبينه بعد أن بعض (ب ا) بالامكان الحقيقي فأمكن أن لا يكون (ا) وهو بالضرورة (ا) هذا خلف - ولنبين هذا بوجه آخر أقرب إلى الافهام فنقول إنه إذا كان كل (ب ا) بالضرورة أي كل ما يقال له (ب) فذلك الشيء دائماً هو (ا) فج إذا قيل له (ب) كان دائماً (ا) لا مادام موصوفاً بأنه (ب) فان الضرورة التي إياها نريد في هذه الأشكال غير هذه وقد بينها بل مادام ذات (ج) الموصوفة بأنها (ب) موجودة فاذا صار (ج) ما (ب) فانه يكون (ا) قبل كونه (باء) وكذلك بعد كونه وبعد زوال (ب) عنه والمثال لتقرير هذا قولنا كل إنسان يمكن أن يتحرك وكل متحرك فهو جسم بالضرورة فككل إنسان جسم بالضرورة * وأما إذا كانت الكبرى سالبة ضرورية فالمشهور أنه ينتج ممكنة عامية فتارة تصح ممكنة حقيقية وتارة تصح مطلقة والحق أن النتيجة ضرورية دائماً لما بيناه *

﴿ فصل في الممكنتين في الشكل الثاني ﴾

لإ قياس في الشكل الثاني عن ممكنتين فانه يمكن أن تكون طبيعتان تحمل احدهما على الأخرى كالحیوان على الانسان ثم يسلب عن احدهما شيء بالامكان ويوجب على الآخر * ويمكن أن يكون كذلك طبيعتان مختلفتان كالانسان والفرس وليكن الحد الأوسط في جميع ذلك الحركة ولا يمكن^(١) أن يبين بالعكس لأن هذه الممكنة لا تنعكس ولا يمكن أن يبين بالخلف لأن القياسات التي يطرد فيها الخلف مختلطة بالضروريات التي لم تعلم بعد وإذا علمت لم تنتج شيئاً يناقض المقدمات تعرفه بالتجربة *

(١) قوله ولا يمكن أن يبين الخ لأن ضروب الثاني المبينة بالعكس هي التي ترد الى الاول بعكس السالبة والسالبة الممكنة لا عكس لها على ما هو معروف في باب (ا - ع)

﴿ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني ﴾

وأما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني فالمشهور أن السالبة إذا كانت مطلقة كلية يمكن عكسها وقيل إن كانت جزئية ويمكن الافتراض فيها فانه يمكن اختلاطها مع الممكنة في قياس وتنتج نتيجة ممكنة عامة على ما قيل في الشكل الأول - واللام تنتج والحق انه لا قياس من ممكنة ومطلقة في الشكل الثاني الا أن لا تؤخذ المطلقة إلا بحيث تصح ضرورة فحينئذ يكون اختلاطاً آخر في الحقيقة ويبين لك ^(١) هذا بما قلناه في الاختلاط من الممكنتين والاختلاط من المطلقتين في هذا الشكل ومن أمثلة ذلك كل انسان متحرك بالامكان ولاحيوان واحد بمتحرك مطلقاً كما يستعمله المعلم الأول [فانه لا ينتج]

﴿ فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني ﴾

وأما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني فالمشهور أن لا يفرق بينه وبين الاختلاط الأول إلا في حال تضعيف النتيجة كما فرق في الشكل الأول وأما الحق فهو أن النتيجة دائماً ضرورية سالبة ولو عن سالتين أو عن موجبتين أو كيف ما كان بعد أن تكون الكبرى كلية - وبيان ذلك بمثل بيان اختلاط المطلق والضروري في هذا الشكل *

﴿ فصل في اختلاط الممكنتين في الشكل الثالث ﴾

وأما الممكنتان في الشكل الثالث فقد يكون منهما قياس إذا كانت إحداها كلية وإن كانت الصغرى سالبة وتنتج دائماً ممكنة حقيقية - وبيان ذلك إما فيما يرجع إلى الأول بعكس واحد فبالعكس وإما فيما يرجع إلى الأول بعكس ولكن محتاج في انتاج المطلوب إلى عكس ثان أو فيما لا يرجع إلى الأول بالعكس أصلاً

(١) قوله ويبين لك هذا أي عدم انتاج الاختلاط من الممكن والمطلق في الشكل الثاني وقوله في الاختلاط من الممكنتين هو قوله فيما سبق فانه يمكن أن تكون طبيعتان الخ وسمى كون المقدمتين ممكنتين اختلاطاً تسمها (١ - ع)

فبالافتراض لأن عكس النتيجة (١) الأولى وإن كانت تكون ممكنة فانهلا
تكون ممكنة عامة ولا يلزم من ذلك أن لا تكون ضرورية *

﴿ فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث ﴾

وأما اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث فالمشهور أنهما إذا كانتا
موجبتين فالنتيجة ممكنة حقيقية لا محالة لأنك يمكنك أن تجعل المطلقة صغرى
فنتج الممكنة ولو بعكس ثان * وأما إن كانت إحداهما سالبة والمطلقة موجبة
فحكها حكم الموجبتين لأن السالبة الممكنة موجبة في القوة فلا تغير من إنتاج
الممكن شيئاً وإن كانت السالبة مطلقة فلا تكون في الأول إلا كبرى فنتج
ممكنة عامة فر بما كانت حقيقة وربما كانت ضرورية * وأما الحق فهو أن النتائج
كلها ممكنة فان كانت المطلقة صرفة فممكنة حقيقية وإن كانت غير صرفة فممكنة
عامة ويبين ذلك إما بعكس واحد وإما بافتراض فيما سوى ذلك *

﴿ فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث ﴾

وأما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث فالمشهور أنه على ما قيل
في الاختلاط الأول إلا في حال تضعيف النتيجة * وأما الحقيق من الرأي
فيوجب أن النتيجة تتبع الكبرى ويتبين ذلك في إحدى العكس بالعكس وفي
غير إحدى العكس بالافتراض *

﴿ فصل في القضايا الشرطية ﴾

قد قلنا في القياسات الحملية مطلقة ومنوعة ومنفقة الجهات ومختلفة وبقى
علينا أن نذكر القياسات التي تنتج مطلوبات شرطية بالاقتران فان الشرطيات
قد تطلب كما تطلب الحمليات ولنذكر أولاً فصولاً تُعين في تحقيق المقدمات
الشرطية فنقول ليس الايجاب والسلب إنما هما في الحمل فقط بل وفي الاتصال

(١) قوله لان عكس النتيجة الخ تعليل لقوله وأما فيما يرجع إلى الأول إلى قوله
فبالافتراض (١ — ع)

والانفصال فانه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب في المتصل كقولنا ان كان كذا كان كذا * والدلالة على وجود الانفصال إيجاب في المنفصل كقولنا إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا وكما أن الدلالة على رفع وجود الحمل سلب في الحمل كذلك الدلالة على رفع الاتصال كقولنا ليس إذا كان كذا كان كذا أو رفع الانفصال كقولنا ليس إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا سلب في المنفصل والمتصل وكل سلب فهو ابطال الإيجاب ورفع * والايجاب والسلب في الاتصال والانفصال قد يكون محصوراً كلياً وجزئياً وقد يكون مهملاً فانك إذا قلت اذا كان كذا كان كذا - وإما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا ، واذا قلت ليس اذا كان كذا كان كذا أوليس إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا فقد أهملت * وأما إذا قلت كلما كان كذا كان كذا أو دائماً إما أن يكون كذا أو يكون كذا فقد حصرت حصراً كلياً موجباً وإن قلت ليس البتة اذا كان كذا كان كذا أو ليس البتة إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا فقد حصرت حصراً كلياً سالباً * وان قلت قد يكون اذا كان كذا كان كذا أو قد يكون إما كذا وإما كذا فقد حصرت حصراً جزئياً موجباً وإن قلت قد لا يكون اذا كان كذا كان كذا أو ليس كلما كان كذا كان كذا أو قلت قد لا يكون إما كذا وإما كذا أو ليس دائماً إما كذا وإما كذا فقد حصرت حصراً سالباً جزئياً * والجزء الأول من كل شرطى الذى يقرن به حرف الشرط وينتظر جوابه يسمى مقدماً والثانى يسمى تالياً وكل واحد منهما فى نفسه قضية : ثم قد يكون كل واحد منهما حملية وقد تكون شرطية متصلة ومنفصلة وقد تكون محصورة ومهملة وسالبة وموجبة وليس سلب الشرطية وإيجابها وحصرها وإهمالها تابعاً للمقدم والتالى بل للشرط فانك إذا قلت اذا كان ليس (ا ب) فليس (ب ج) فالمقدمة موجبة وان كان المقدم والتالى سالبتين وإنما كانت موجبة لأنك أوجبت الاتصال وعلى هذا فقس فى غيره *

﴿ فصل في المقدمة الشرطية الواحدة والكثيرة ﴾

والمقدم في الشرطي المتصل قد يكون قضايا كثيرة (١) ومع ذلك فقد تكون المقدمة واحدة كقولك اذا كان كذا وكان كذا وكان كذا وكان كذا وكان كذا فحينئذ يكون كذا - وأما إذا كان التالي قضايا كثيرة فان المقدمة المتصلة لا تكون واحدة كقولنا اذا كان كذا فيكون كذا ويكون كذا ويكون كذا فان هذه ثلاث مقدمات فان كل واحد مما ذكر في التالي تال بنفسه كما نقول زيد هو حيوان وأبيض وضحاك - فهذه ثلاث مقدمات أو ثلاث قضايا حملية *

﴿ فصل في الشرطيات المحرفة ﴾

وقد تستعمل مقدمات متصلة ومنفصلة محرفة عن ظاهرها مثل قولك لا يكون (ج د) ويكون (اب) معناه إن كان (اب) فلا يكون (ج د) ومثل قولك لا يكون (ج د) أو يكون (اب) فهو كقولك إما أن لا يكون (ج د) وإما أن يكون (اب) فهذا القدر كاف للذكي في تفهم المقدمات الشرطية فلنشرع في ذكر اقتراناتها *

﴿ فصل في القياسات الاقترانية من المتصلات ﴾

أما الاقتران الكائن من المتصلات فاما أن يكون بأن يجعل مقدم احدهما (٢) تالي الأخرى أو يشتركان في التالي (٣) أو يشتركان في المقدم (٤) وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرايط فيها واحدة* والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع

- (١) مثاله إن كان هذا الانسان به حمى لازمة وسعال يابس وضيق نفس ووجع ناخس ونبض منشاري فيه ذات الجنب فهذه مقدمة واحدة فان قلنا إن كان هذا الانسان به ذات الجنب فه كذا وكذا صارت مقدمات كثيرة *
- (٢) مثاله كلما كان (اب فيج د) وكلما كان (ج د فه ر) ينتج كلما كان (اب فه ر) وهو الضرب الاول من الشكل الاول (٣) مثاله كلما كان (اب فيج د) وليس البتة إذا كان (ه ر فيج د) ينتج ليس البتة إذا كان (اب فه ر) وهو الاول من الثاني (٤) مثاله كلما كان (اب فيج د) وكلما كان (اب فه ر) ينتج قد يكون إذا كان (ج د فه ر) وهو الاول من الثالث *

المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين إما كلية وإما جزئية وإما سالبة وإما موجبة -
على قياس ما قيل فى الاقترانات الحملية *

﴿ فصل فى القياسات الاقترانية من المنفصلات ﴾

وأما الاقترانات من المنفصلات فلا يمكن أن تكون فى جزء تام بل تكون
فى جزء غير تام وهو جزء تالى أو مقدم ويكون حينئذ على هذا القياس إما أن
يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون هذا العدد فرداً وتأخذ الزوج حداً أوسط
ونضعه لأجزاء الانفصال فى المنفصلة الثانية فنقول وكل زوج إما زوج الزوج
وإما زوج الفرد وإما زوج الزوج والفرد ثم تترك فى النتيجة الأوسط وتأخذ هكذا
فكل عدد إما فرد وإما زوج الزوج وإما زوج الفرد وإما زوج الزوج والفرد
فهذا هو المثال * وأما شرائط الانتاج فيجب أن تكون الصغرى وهى مثل
المنفصلة الأولى موجبة سواء كانت جزئية أو كلية ويكون الجزء المشترك فيه
موجباً فيها والانفصال فى الكبرى كلياً وعليك أن تعد قرائنه (١) وقد يرد على
غير هذا الشكل إلا أن ذكره بالمبسوطات من الكتب أولى فانه أبعد من
الطباع - وبالجملة ليعلم أنا إنما نورد من الاقترانات الشرطية كل ما أنتاجه لأخ عن
قرب ومناسب للطبايع فى الاستعمال * وأما ما دق عن ذلك فذكره فى كتاب
الشفاء وفى كتاب اللواحق * وأما الاقتران من شرطى متصل وحمل على أن
الحمل يشارك تالى المتصل والحمل مكان الكبرى لينذهب المشترك فيه وتبقى
النتيجة من المقدم ومن جزئى التالى والحمل اللذين هما كالطرفين فى حدودهما
مثاله ان كان (ا ب) فكل (ج د) وكل (د ه) ينتج فان كان (ا ب) فكل
(ج ه) فان كان الأوسط موضوع الحمل محمول فى التالى على حسب ما ذكرناه

(١) إذا كانت الصغرى موجبة أبداً فهى إما كلية وإما جزئية والكبرى إما سالبة
وأجزاءها كذلك وإما سالبة وأجزاءها موجبة وإما سالبة وبعض أجزاءها موجبة أو بعض
أجزاءها سالبة فتصير القرائن من هذه الجهة ستة وتتضاعف من جهته الكبرى أيضاً فتصير
قرائنه اثني عشر *

ومثلناه فانا نسميه الشكل الأول : وشريطته في الانتاج ان المتصلة ان كانت موجبة فيجب أن يكون الحال بين التالي (١) والحملى كالحال بين مقدمتى الحمليات في الشكل الاول وتكون نتيجهما شرطية مقدمها مقدم المتصل وتاليها ماتكون نتيجة التالي والحملى لو انفردا - ومثاله ان كان (ا ب) فكل (ج د) وكل (د ه) فينتج ان كان (ا ب) فكل (ج ه) واما ان كانت المتصلة سالبة فالتأليف منها من جملة ما لم نذكره في هذا الكتاب وعليك أن تعد قرائنه (٢) وأما الذى نسميه بالشكل الثانى من هذا الباب فهو اذا كانت النسبة بين التالي والحملى الكبرى كنسبة مقدمتى الشكل الثانى فى الحمليات مثل أن نقول إن كان (ا ب) فكل (ج د) ثم نقول لا شىء من (ا د) وان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما قيل فى الحمليات والنتيجة على ما قلناه مع السالبة وإن كانت المتصلة سالبة فله حكم آخر يذكر فى غير مثل هذا الكتاب - وأما القرائن فعدها أنت بنفسك (٣) وأما الذى نسميه بالشكل الثالث فى هذا الباب فذلك اذا كانت النسبة بينهما على ما فى الثالث من الحمليات فان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما فى الحمليات * وان كانت المتصلة سالبة فحكمه مذكور فى الكتب المبسوطة * وأما القرائن فعدها أنت بنفسك (٤) فان جعلت فى مثل هذا الاقتران الحملى مكان الصفرى حدثت أشكال ثلاثة على تلك الصفة ﴿ فالشكل الأول ﴾ ان كان المتصل موجبا فالشرط فيه كالشرط فى الحمليات وان كان سالبا فحكمه مذكور فى كتب

(١) يكون التالي الذى هو مكان الصفرى موجبا والحملى الذى هو مكان الكبرى كليا على أنه يجوز أن يكون التالي والحملى كلاهما سالبين الا أنه لم يذكره * (٢) قد عرفت أن الشرط فى التالي أن يكون موجبا وفى الحملى أن يكون كليا لان التالي مقام الصفرى والحملى مقام الكبرى والشرطية تكون موجبة وتكون سالبة وتكون كلية وتكون جزئية وتتضاعف بتال كلى وتال جزئى فتصير ثمانية تتضاعف بحملى سالب وموجب فذلك ستة عشر * (٣) فأما الشكل الثانى فان اعتبرته بحسب الشرط فيه كان الشرط ستة عشر ضربا فاعلمه وذلك أن المتصلة تؤخذ كلية موجبة مع تال كلى وجزئى وحملى موجب وسالب فذلك أربعة وتأخذها جزئية موجبة أربعة أخرى فذلك ثمانية ومثلها إذ أخذت سالبة فتصير ستة عشر يعنى ان كان (ا ب) فلا شىء من (ج ه) (٤) وأما قرائن الشكل الثالث فأربعة وعشرون

أخرى * ومثاله كل (ج ب) وإذا كان (د ه) فشكل (ب ا) فإذا كان (د ه) فشكل (ج ا) ﴿ الشكل الثاني منه ﴾ أما إن كان المتصل موجبا فالشرط كما كان في الثاني من الحمليات وإن كان سالبا فحكمه في كتب أخرى ﴿ وأما الشكل الثالث ﴾ فلا يفارق في شريطه ما قيل في ثالث الحمليات إن كانت المتصلة موجبة * وأما هذه الاقترانات بعينها من جانب المقدم بأن يكون الاشتراك بين الحملى ومقدم الشرطية فهي أقل استعمالاً في العلوم والأولى أن نذكر حالها في الكتب المبسوطة * وقد يقع بين المنفصل وبين الحملى الواحد اقتران والطبيعي منه أن تكون الحملية هي الصغرى وتكون موجبة ومحمولها موضوع في الانفصال كاه وتكون الشرطية كلية وعلى قياس الشكل الأول كقولك كل كثير معدود * وكل معدود إما زوج وإما فرد فكل كثير إما زوج وإما فرد * ويكون تأليفها أربعة وقد يقع بين منفصل صغرى وحمليات كبرى وتكون الحمليات بعدد أجزاء الانفصال ويكون هناك اشتراك لكل حملى مع أجزاء الانفصال في جزء وتكون جميع أجزاء المنفصل مشتركة في حد هو الموضوع وحينئذ إما أن يكون على سبيل تأليف الشكل الأول ويسمى الاستقراء التام كقولك كل متحرك إما أن يكون حيواناً وإما أن يكون نباتاً وإما أن يكون جمادياً * وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم : ويجب أن تكون المنفصلة وأجزاؤها موجبة والحمليات كليات وقد تكون على سبيل الشكل الثاني * والشرط بين أجزائه وأجزاء الحمليات هو الشرط السكائن بين حمليتين في الشكل الثاني ولا يكون على سبيل الشكل الثالث * وقد يقع بين متصل ومنفصل - أما في جزء تام فينبغي أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة * واحداهما

وذلك أن المتصلة تكون موجبة كلية فتحدث ستة قرائن أربعة من حملى كلوى موجب وسالب مع نال كلوى وجزئى اذ قد عرفت أن التالي كالصغرى في الحملى فلا تكون الا موجبة واثنين من حملى جزئى موجب وسالب مع نال كلوى وستة أخرى اذا أخذنا المتصلة موجبة جزئية فذلك الثماني عشر ومثله عند أخذها سالبة كلية وجزئية فذلك أربعة وعشرون *

لا محالة كلية ومالم تكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية فيجوز أن يقال إنه ينتج متصلة ويجوز أن يقال إنه ينتج منفصلة * مثاله ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وإما أن يكون النهار موجوداً - وإما أن يكون الليل موجوداً ينتج على وجهين إما متصلة هكذا ^(١) وإن كانت الشمس طالعة فليس الليل موجود أو منفصلة هكذا إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون الليل موجوداً * وأنت تعرف ضروره وإما في جزء غير تام فيجب في الطبيعي منه أن يكون محمول التالي موضوعا في أجزاء الانفصال والتالي كلياً موجبا ينتج الانفصال على الباقي من التالي وتكون النتيجة متصلة منفصلة التالي * مثاله ان كان هذا الشيء كثيراً فهو ذو عدد وكل ذي عدد فإما زوج وإما فرد ينتج أنه لو كان هذا الشيء كثيراً فهو إما زوج وإما فرد وأنت تعرف ضروره * كل اقتران أمكن بين عملية وشرطية فان مثله يمكن بين متصل وبين تلك الشرطية اذا كانت الجزئية الشرطية متصلاً مثل المتصل فيشاركه في مقدم أو تالي ويجب أن تقع ههنا بما نورد - وأما الاستقصاء فتجده في الكتب البسيطة *

﴿ فصل في القياس الاستثنائي ﴾

القياس الاستثنائي مؤلف من مقدمتين احدهما شرطية والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيه ويجوز أن تكون عملية وشرطية ^(٢) وهي التي تسمى المستثناة فالمستثناة يلزمها النتيجة * والشرطية الموضوععة تدل على اللزوم أو العناد والاستثناء من قياس فيه الشرطية متصلة إما أن يكون من المقدم فيجب أن يكون المستثنى عين المقدم لينتج عين التالي كقولنا ان كان زيد يمشى فهو يحرك قدميه لكنه يمشى فهو يحرك اذا قدميه * وان كان من التالي فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم كقولك لكنه ليس يحرك رجله ينتج فاذا ليس

(١) ان جعلت النتيجة منفصلة وهو الاولى عملت منفصلة من مقدم المتصل والغير المشترك فيها من المنفصل * (٢) مثاله ان كان متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار تابع لطلوع الشمس * لطلوع الشمس لكن متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار إذا تابع لطلوع الشمس *

بمشى واستثناء نقيض المتقدم وعين التالى لا ينتج شيئاً يتبين ذلك لك بالاعتبار
وأما إذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فأيهما
استثنيت عينه أنتج نقيض الباقي وأيهما استثنيت نقيضه أنتج عين الباقي *
مثاله هذا العدد إما زوج وإما فرد ولكنه زوج فليس بفرد * ولكنه فرد فليس
بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان أحد
الجزئين أو كلاهما سالباً لم ينتج إلا باستثناء النقيض كقولك اما أن لا يكون
هذا الشخص حيواناً وإما أن لا يكون نباتاً لكنه حيوان فليس بنبات لكنه
نبات فليس بحيوان - وكذلك إما أن يكون عبد الله فى البحر وإما ألا يعرف فانما
ينتج هذا أيضاً باستثناء النقيض وستعلم أن استثناء العين لا يفيد فى شىء من
ذلك * وإن كانت المنفصلة ذات أجزاء كثيرة متناهية فأيهما استثنيت نقيضه
أنتج البواقي على انفصالها وإيهما استثنيت عينه أنتج نقيض البواقي ولا ينتج لك
عين واحدة منها الا استثناء نقيض الجميع غيره وأما إذا كانت الأجزاء بلا نهاية
فلا يفيد استعماله مثل أن تجمل محمولات الأجزاء الألوان الغير المتناهية أو شىء
مما أشبه ذلك *

﴿ فصل فى القياسات المركبة ﴾

وأما القياسات المركبة فقد تكون استثنائيات وقد تكون اقترانيات وليس
يقال تركيب القياس لما يكون المطلوب والنتيجة فى كل قياس شيئاً واحداً بل
ذلك يسمى تكثير القياس وإتما تركيب القياس أن تكون القياسات المجموعة
إذا حلت الى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئاً آخر إلا أن نتائج بعضها
مقدمات لبعض وقد اختصرت وربما لم يصرح بها فيكون القياس القريب من
المطلوب الأول قياساً من مقدمتين * وإتما دخلت القياسات لتبين المقدمتين
وربما اختلط بها استقراء أو تمثيل أو غير ذلك - وسندكر الاستقراء والتمثيل *
وتركيب القياس قد يكون موصولاً وهو أن لا تطوى فيه النتائج بل تذكر مرة

بالفعل نتيجة ومرة مقدمة كقولك كل (ج ب) وكل (ب ه) فكل (ج ه) وكل (ه د) فكل (ج د)^(١) والقياس الذي زاده المحدثون في الشرطيات الاستثنائية هو قياس مركب وأخذوه على أنه مفرد كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإن كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر والشمس طالعة فاذا الأعشى يبصر وههنا قد طويت نتيجة هي بالقوة استثناء لمقدم المقدمة الأولى كأنه قال لكن الشمس طالعة فلزم منه نتيجة وهي قوله فالنهار موجود وتلك النتيجة تلزم من هذه النتيجة * ﴿فصل في اكتساب المقدمات﴾

وأما اكتساب المقدمات فذلك بأن تضع حدى الشيء المطلوب من القياس وتأخذ خاص كل واحد منهما وحده وما يلحق كل واحد منهما من الأجناس وأجناسها وفصولها والفصول الخاصة به والعوارض اللازمة وغير اللازمة وترتقى في ذلك وتستكثر ما أمكنك وتطلب أيضاً ما يحمل عليه كل واحد منهما وتطلب ما لا يحمل على كل واحد منهما وتضع كل جملة على حدة في الإيجاب السكلى تنظر أنه هل في جملة ما يحمل على الموضوع شئ هو من جملة ما يوضع للمحمول وفي السلب السكلى تنظر هل تجد في لواحق أحد الطرفين ما لا يلحق الآخر * وفي الإيجاب الجزئى تنظر هل في ملحقات أحد الطرفين ما هو ملحوق الآخر أو في لواحقه لا لكاه ما يلحقه الآخر * وفي السلب الجزئى تنظر هل في ملحقات أحد الحدين ما لا يلحقه الآخر أو في لواحق بعض أحد الطرفين ما لا يلحقه الآخر * ﴿فصل في تحليل القياس﴾

وتحليل القياس هو أن تميز المطلوب وتنظر في القول المنتج له هل تجد فيه شيئاً يشاركه فان وجدت فانظر هل هو ^(١) محموله أو موضوعه فاذا وجدت فقد وجدت الصغرى أو الكبرى ووجدت الأوسط * ثم انظر إلى أن المطلوب

(١) لم يذكر القسم الثانى من القياس المركب وهو المفصول أعنى التى فصلت عنه النتائج كقولك كل (ب ج) وكل (ج د) وكل (د ه) فكل (ب ه) ولعله سقط من قلم الناسخ (٢) الضمير عائد الى المشترك فيه *

بأى شكل يمين فضم إلى الأوسط الطرف الثانى من المطلوب على هيئة ذلك الشكل وذلك الضرب فان أمكنك ذلك فقد وجدت المقدمتين بالفعل وتم لك الشكل * وراع ان كان هناك تركيب فتدرج من نتيجة إلى نتيجة قبلها حتى تبلغ القياسات الأولى وربما كان اللفظ فى النتيجة غير الذى فى المقدمة فاشتغل بالمعنى ولا تلتفت إلى اختلاف اللفظ عند اتفاق المعنى وربما كان فى أحدهما اسم وفى الآخر اسم آخر أو كان فى الآخر قول فيجب أن تراعى جميع ذلك وتراعى الفرق بين العدول والسلب فلا تأخذ الموجبة المعدولة على أنها سالبة *
﴿ فصل فى استقرار النتائج التابعة للمطلوب الأول ﴾

كل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها^(١) وجزئيتها وعكس جزئيتها ان كان لها عكس وتحتها جزئى وكل قياس فانه يستتبع الحكم بالأ كبر على جميع موضوعات الأصغر استتباعا كأنه بالظن هو بعينها كما يستتبع الحكم بالأ كبر على جميع ما يشارك الأصغر فى الدخول تحت الأوسط - وهذا إذا كان فى الشكل الأول *
﴿ فصل فى النتائج الصادقة من مقدمات كاذبة ﴾

وقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة فمن الحق أنه إذا كان القياس صحيح التاليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة * ولكن ليس إذا استثنى نقيض المقدم فقبل لكنه كاذب المقدمات أو فاسد التاليف أنتج نقيض التالى وهو انه يجب أن لا ينتج نتيجة صادقة * ومثل هذا أنك إذا قلت كل انسان حجر وكل حجر حيوان أنتج أن كل انسان حيوان - وهذا صدق ولكن الكذب إما أن يكون فى مقدمة جزئية وإما أن يكون فى مقدمة كلية وإذا كان فى مقدمة كلية فإما أن يكون الكذب فى الكل حتى يكون ضد المقدمة صادقا وإما أن يكون فى

(١) قوله وعكس نقيضها يريد به عكس النقيض المسمى فى عرف المتأخرين بعكس النقيض الموافق وهو أن تجعل مقابل المحمول موضوعا ومقابل الموضوع محمولا مع عدم وجوب حفظ الكمية فكل (ا ب) عكس نقيضه ما ليس (ب) ليس (ا) ولا شئ من (ا ب) عكس نقيضه بعض ما ليس (ب) هو (ا) (ا - ع)

الجزء حتى لا يكون ضد المقدمة صادقا بل نقيضها * مثال الأول كل انسان حجر * ومثال الثاني كل انسان كاتب فان كان الكاذب في الشكل الأول مقدمة واحدة هي الكبرى وكانت كاذبة بالكلية لم يمكن أن ينتج صادقة — وذلك لأن نتيجتها إن كانت صادقة ثم وضع ضدها كبرى أنتج القياس مقابل تلك النتيجة صادقا وهذا محال * وأما إن كانت كاذبة بالجزء فلا يمنع ذلك انتاج الصدق * وأما اذا كانت الصغرى كاذبة أو كلتاها كاذبتين أو في شكل آخر فقد ينتج الصدق عن الكذب كيف كان ويجب أن تستخرج أنت ذلك بنفسك *

﴿ فصل في قياس الدور ﴾

وأما قياس الدور فهو أن تأخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فنتج المقدمة الثانية وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية تنعكس بلا تغيير الكمية وذلك في الموجبة مثل أن نقول كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك * ثم نقول كل انسان ضحاك وكل ضحاك متفكر فكل انسان متفكر * وأيضا كل متفكر ضحاك وكل ضحاك انسان فكل متفكر انسان * وأيضا كل متفكر انسان وكل انسان ضحاك فكل متفكر ضحاك * وأيضا كل ضحاك انسان وكل انسان متفكر فكل ضحاك متفكر وأيضا كل ضحاك متفكر وكل متفكر انسان فكل ضحاك انسان * وعلى هذا القياس * وأما ان كانت المقدمة سالبة وأريد استنتاج موجبة بقياس الدور فلا يمكن الا أن يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن غيره كما يكون في الايجاب الموجب خاص الايجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره كقولك لاشئ من الجواهر بعرض فتنعكسه وتقول وما ليس بعرض فهو جوهر * واذا أمكن في السلب هذا العكس أمكن الدور بعد نقل النتيجة السالبة إلى المعدولة مثل قولك كل انسان جوهر ولا شئ من الجواهر بعرض فلا شئ من الناس بعرض * ثم تقول بعد أن تنقل هذه النتيجة السالبة من السلب إلى

العدول كل انسان فهو ليس بعرض وما ليس بعرض فهو جوهر فكل انسان جوهر * ثم عليك أن تتعرف أن الدور لكل مطلوب وفي كل شكل كيف يكون

﴿ فصل في عكس القياس ﴾

وأما عكس القياس فهو أن يؤخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض ويضاف إلى احدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الأخرى ويستعمل احتيالا في الجدل لمنع القياس بتغيير اسم بعض حدود النتيجة لثلا يظن إلى وجه الاحتيال مثلا ان كان القياس أن كل (ج ب) وكل (ب ا) فانتج كل (ج ا) قلت لا شيء من (ج ا) وكل (ج ب) فلا كل (ب ا) فقد أبطلت الكبرى أو قلت لا شيء من (ج ا) وكل (ب ا) فلا شيء من (ج ب) فقد أبطلت الصغرى فيجب أن تمتحن هذا في كل شكل وكل ضرب وتعرف أن المقابلة هي باعتبار الضد أو النقيض * ﴿ فصل في قياس الخلف ﴾

قياس الخلف هو الذي تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركباً من قياس اقتراني ومن قياس استثنائي مثاله ان لم يكن كل (اب) فليس كل (اب) وكل (ج ب) فهذا قياس اقتراني من شرطية متصلة وحملية وينتج ان لم يكن كل (اب) فليس كل (اج) ثم تجعل النتيجة مقدمة وتستثنى نقيض تاليها فتقول ان لم يكن كل (اب) فليس كل (اج) لكن كل (اج) وهو نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وهو ان كل (اب) وهذا هو صورة قياس الخلف وصورة استتباعه بالشرطيات وان كان أكثر الناس يتحيرون في تحليله وقياس الخلف مشابه لعكس القياس لأنه يؤخذ فيه نقيض مطلوب ما ويقرن به مقدمة فينتج ابطال مسلم فلوان انسانا أخذ نقيض تالي نتيجة قياس الخلف مع المقدمة المسلمة لأن نتج المطلوب بالاستقامة كما لو قال كل (اج) وكل (ج ب) لا نتج كل (اب) وكل قياس خلف اذا عكس صار مستقيماً ويفترق قياس الخلف وعكس القياس بأن عكس القياس هو بعد قياس معمول * وأما قياس

الخلف فهو مبتدأ وان كان بالقوة عكساً لقياس الاستقامة فانظر الآن أن كل مطلوب
ما نقيضه وكيف يمكن أن يقرب به مقدمة لينتج محالاً وفي أى شكل يمكن ذلك

﴿ فصل في القياس الذي من مقدمات متقابلة ﴾

والقياس الذي من مقدمات متقابلة هو قياس مؤلف من مقدمتين مشتركتين
في الحدود مختلفتين بالكيف ولكن انما يروج بأن يبدل الاسم في بعض الحدود
حتى لا يظن لكذبه فلا يقال فيه مثلاً بعد قولهم إن الانسان ضاحك الانسان
ليس بضاحك ولكن يقولون بعد قولهم إن الانسان ضاحك ان البشر ليس
بضاحك * ونتيجة هذا القياس هو أن الشيء ليس نفسه مثل ان الانسان ليس
يبشر وانما يستعمله المغالطون على سبيل التبكيك وربما استعمل على سبيل
الجدل اذا كان الخصم يتناقض في مأخذه بأن يتسلم منه مقدمة ثم يتسلم منه مقدمات
أخرى تنتج نقيض تلك المسألة فتؤخذ النتيجة ونقيضها الأول المسلم ويعمل
قياس من متقابلتين ينتج أن الشيء ليس هو اياه *

﴿ فصل في المصادر على المطالب الأول ﴾

المصادر على المطالب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس
يراد به انتاجه كمن يقول ان كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك
والكبرى ههنا والنتيجة شيء واحد ولكن أبدل الاسم احتيالا ليوم المخالفة
فأى مقدمة جعلت هي النتيجة بتبديل اسم ما فالمقدمة الاخرى تكون طرفها
معنى واحداً ذا اسمين مترادفين كما قلنا إن الانسان بشر وهو كقولك إن
الانسان انسان - هذا إذا كانت المصادر على المطالب الأول بقياس واحد -
وأما في الأكثر فانما يقع في قياسات متراكبة متتالية بأن يكون المطالب تبين
مقدمة تلك المقدمة إنما أنتجت بقياس بعض مقدماته المطلوب نفسه وكما كان
أبعد كان من القبول أقرب * ثم تأمل أنت انه كيف يمكن في كل شكل *

﴿ فصل في بيان أن الشيء كيف يعلم ويجهل معاً ﴾

الانسان الواحد قد يعلم الشيء بعلم لا يخصه بل يعمه وغيره ويجهله فيما يخصه فلا يعلمه البتة أو يعتقد في خاصته رأياً أو ظناً باطلا وهو لا يشعر مثل أن يكون الانسان يعلم أن كل اثنين هو عدد زوج ولا يعلم أن الاثنين اللذين في يد زيد هو زوج أو ليس بزوج وربما ظنه فرداً لأنه لا يعلمه اثنين أو عند ما يعلمه اثنين ليس يخطر بباله أن كل اثنين زوج * وهذا الجهل لا تناقض فيه مع ذلك العلم لأنه إنما علم أن كل شيء يكون اثنين فهو علم زوج « ولم يعلم أن كل اثنين بالفعل وأنه زوج » ومهما علم أن هذا الشيء اثنان علم حينئذ أنه زوج بعلمه الأول السكلي فيكون هذا علماً كلياً فلا يناقضه الجهل الجزئي وقد يمكن أن يعلم الشيء بالقوة ويجهله بالفعل بأن يكون إنما يعلم المقدمة الكبرى السكلية أو يعلمها مع الصغرى أيضاً ولا يعلم النتيجة وذلك لأن العلم بهما شيء غير العلم بالنتيجة ولكنه علة للعلم بالنتيجة وليس علة كيف اتفق بل إذا اقترنا بالفعل عند الذهن * وأما إذا كانا معلومين على الافتراق ولم يقترنا بعد أو لم يخطر بالبال معاً موجّهين نحو النتيجة فليس علة بالفعل ولا يلزم معلولهما وهو العلم بالنتيجة بالفعل مثل أن يكون انسان يعلم أن كل بغلة عاقر علماً على حدة ويعلم أيضاً أن هذا الحيوان بغلة ويراها منتفخ البطن فيظن أنه حامل ولو اقترن عنده العلمان معاً لما كان يظن هذا الظن وقد يمكن ^(١) أن يتناقض الفكر والوهم فان الوهم تبع للحس فكل شيء

(١) قوله وقد يمكن الخ أي قد يتأتى علم بشيء وجهل به من جهتين ويكون هاتان الجهتان مدركين مختلفين وواحد من العلم والجهل بالقوة والآخر بالفعل أما في كون الجهل بالقوة والعلم بالفعل فمثاله أن الاشاعرة تعتقد بالفعل ان الحق تعالى ليس بذي جهة وتعتقد بالقوة اعتقاداً خفياً غير مشعور به لهم أن كل موجود فهو ذو جهة حتى إنهم أنكروا عوالم التجريد وظنوا أن مالا حيز له فهو لا وجود له ولقد تلوت على بعضهم هذه المقدمة المعلومة بالقوة فتوقف في أمر الاعتقاد الاول وكاد أن يتشكك فيه ومثال كون الجهل بالفعل والعلم بالقوة ان المتمسكين بظواهر النقول في باب العقائد يعتقدون في جانب الحق جيل مجده أنه ذو جهة وعقولهم منطوية بحسب الفطرة السليمة الاصلية أي قبل ان تدنس بأحكام الحس على أن من الموجودات موجودات كثيرة ليست بذات جهة وهم يعلمون ذلك بالقوة لا بالفعل ولكن غلبت عليهم شقوة الحواس الظاهرة (ا - ع)

خالف المحسوس فان الوهم إما أن يمنع وجوده وإما أن يجعل وجوده على نحو وجود المحسوسات فلهذا ما كنا نعقل أن الكل متناه لا إلى ملاء ولا إلى خلاء ولكننا لا نتصور في أنفسنا أبداً إلا ملاء أو خلاء بعد ملاء بلا نهاية ونعقل أن لكل مبدءاً غير مشار إليه ولا له مكان ولا هو في جهة لكن الوهم يوجب وجوده على أحد هذه الأحوال ولا يكاد يمكنه التخلص منها *

﴿ فصل في الاستقراء ﴾

الاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي - إما كلها وهو الاستقراء التام وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور فكأنه يحكم بالأكبر على الوسطة لوجود الأكبر في الأصغر * ومثاله أن كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة لأن كل حيوان طويل العمر فهو مثل انسان أو فرس أو ثور والانسان والفرس والثور قليل المرارة ومن عادتهم أن لا يذكره على هذا النظم بل يقتصرون على ما هو كالصغرى أو ما هو كالكببرى *

﴿ فصل في التمثيل ﴾

وأما التمثيل فهو الحكم على شئ معين لوجود ذلك الحكم في شئ آخر معين أو أشياء أخر معينة على أن ذلك الحكم كلي على المعنى المتشابه فيه فيكون المحكوم عليه هو المطلوب والمنقول منه الحكم هو المثال والمعنى المتشابه فيه هو الجامع والحكم هو المحكوم به على المطلوب المنقول من المثال * مثاله إن العالم محدث لأنه جسم مؤلف فشابه البناء والبناء محدث فالعالم محدث فهنا عالم وبناء وجسمية ومحدث *

﴿ فصل في الضمير ﴾

الضمير هو قياس طويت مقدمته الكبرى إما لظهورها والاستغناء عنها كما جرت العادة في التعاليم كقولك خطأ (ا ب و ا ج) خرجا من المركز إلى المحيط (وكل خطين خرجا الخ) فينتج انهما متساويان وقد حذفت الكبرى وإما

لا إخفاء كذب الكبري إذا صرح بها كلية كقول الخطابي هذا الانسان
يخاطب العدو فهو إذا خائن مسلم للغير ولو قال وكل مخاطب للعدو فهو خائن
الشعر بما يناقض به قوله ولم يُسلم *

﴿ فصل في الرأي ﴾

الرأي مقدمة كلية محودة مسوقة في أن كذا كائن أو غير كائن موجود أو
غير موجود صواب فعله أو غير صواب وتؤخذ دائماً في الخطابة مهملة وإذا عمل
منها قياس في الأغلب يصرح بتلك المقدمة على أنها كبرى وتطوى الصغرى
كقولك الحساد يعادون والأصدقاء ينصحون * (ويكون القياس هكذا هؤلاء
حساد والحسادون يعادون فهؤلاء يعادون - أو هؤلاء أصدقاء والأصدقاء ينصحون
فهؤلاء ينصحون)

﴿ فصل في الدليل ﴾

الدليل في هذا الموضوع قياس اضماري حده الأوسط شيء واحد إذا وجد
للأصغر تبعه وجود شيء آخر للأصغر دائماً كيف كان ذلك التبع ويكون على
نظام الشكل الأول لو صرح بمقدمتيه - ومثاله قولك هذه المرأة ذات لبن
(وكل ذات لبن قد ولدت) فهي إذاً قد ولدت وربما سمي هذا القياس نفسه
حليلاً وربما سمي به الحد الأوسط *

﴿ فصل في العلامة ﴾

وأما العلامة فانها قياس اضماري حده الأوسط إما أعم من الطرفين معاً
حتى لو صرح بمقدمتيه كان المنتج منه من موجبتين في الشكل الثاني كقولك
هذه المرأة مصفارة فهي إذاً حبيلى * وإما أخص من الطرفين حتى لو صرح
بمقدمتيه كان من الشكل الثالث كقولك إن الشجعان ظلمة لأن الحجاج كان
شجاعاً وظالماً *

﴿ فصل في القياس الفراسي ﴾

وأما القياس الفراسي فانه شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه والحد الأوسط
فيه هيئة بدنية توجد للانسان المنفرس فيه * ولحيوان آخر غير ناطق ويكون

من شأن تلك الهيئة أن تتبع مزاجاً يتبعه خلق فانه إذا سلم أن الهيئات البدنية تتبع الأمزجة والمواد وتتبع تلك الأمزجة اخلاق ما فتكون الأمزجة والمواد علة للهيئة والخلق : والهيئة والخلق تابعان لها في البدن أحدهما معلول للآخر في النفس وتكون حدوده أربعة كحدود التمثيل مثل زيد والأسد وعظم الأعلى الموجودة لها والشجاعة الموجودة للأسد مسماة لزيد بالحجة بعد أن تُتبعَت أصناف الحيوان المشاركة للأسد في الأخلاق فوجد أن كل ما يشاركه في الشجاعة يشاركه في هذه الهيئة وإن خالفه كثير في خلق آخر كالكرم المنسوب إليه الذي يخالف فيه النمر ويشاركه في عظم الصدر والشجاعة ومالا يشاركه في الشجاعة لا يشاركه في هذه وإن شاركه في خلق آخر كالكرم فيقال إن فلاناً عريض الصدر شجاع لأن الأسد عريض الصدر وشجاع *

﴿ البرهان ﴾

(فصل في التصور والتصديق)

كل علم فانه إما تصور لمعنى ما وإما تصديق وربما كان تصور بلا تصديق مثل من يتصور قول القائل إن الخلاء موجود ولا يصدق به ومثل ما يتصور معنى الانسان وليس له فيه ولا في شئ من المفردات تصديق ولا تكذيب وكل تصديق وتصور فاما مكتسب ببحث ما وإما واقع ابتداء والذي يكتسب به التصديق هو القياس وما يشبهه من الأمور التي ذكرناها والذي يكتسب به التصور فهو الحد وما يشبهه من الأمور التي سنذكرها والقياس أجزاء مصدق بها ومتصورة وللحد أجزاء متصورة وليس يذهب ذلك إلى غير نهاية حتى تكون تلك الأجزاء انما يحصل العلم بها بالاكتساب من أجزاء أخرى هذا شأنها إلى غير النهاية ولكن الأمور تنتهي إلى مصدقات بها ومتصورات بلا واسطة ولنعد المصدق بها بلا واسطة *

﴿ فصل في المحسوسات (١) ﴾

المحسوسات هي أمور أوقع التصديق بها الحس كقولك الثلج أبيض
وكقولك إن الشمس نيرة *

﴿ فصل في المجربات ﴾

المجربات هي أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس وذلك أنه
إذا تكررت في احساسنا وجود شيء لشيء مثل الاسهال للسقمونيا والحركات المرصودة
للسماويات تكرر ذلك منا في الذكر وإذا تكرر منا ذلك في الذكر حدثت لنا
منه تجربة بسبب قياس اقترن بالذكر وهو أنه لو كان هذا الأمر كالاسهال مثلاً
عن السقمونيا اتفاقياً عرضياً لا عن مقتضى طبيعته لكان لا يكون في أكثر
الأمر من غير اختلاف حتى أنه إذا لم يوجد ذلك استندرت النفس الواقعة
فطلبت سبباً لما عرض من أنه لم يوجد وإذا اجتمع هذا الاحساس وهذا الذكر
مع هذا القياس أذغنت النفس بسبب ذلك التصديق بأن السقمونيا من شأنها
إذا شربت أن تسهل صاحبها *

﴿ فصل في المتواترات ﴾

المتواترات هي الأمور المصدق بها من قبل تواتر الأخبار التي لا يصح
في مثلها المواطأة على الكذب لغرض من الأغراض كضرورة تصديقنا بوجود
الأمصار والبلدان الموجودة وإن لم نشاهدها *

﴿ فصل في المقبولات ﴾

المقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول إما لأمر

(١) قد يسأل عن تأخير ذكر الاحوال للمقدمات عن ذكر موادها وجهاتها * فيقال
إن الجهة والمادة من المعاني الذاتية للمقدمات لا بما هي مقدمات لكن بما هي أقوال جازمة
وقضايا فأما كونها ذاتات وأوليات ومظنونات وغير ذلك فأنما هي لها بالعرض وذلك عند
نسبتها إلى الذهن في تصديقه بها أو بما يلزم عنها بما هي جزء قياس مخصوص ومن حق
المعنى الذاتي أن يقدم على المعنى العرضي والعام على الخاص *

سماوى يختص به أو لرأى وفكر قوى تميز به مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن
أئمة الشرائع عليهم السلام [قبل أن يتحققها بالبرهان أو شبهه]

﴿ فصل فى الوهميات ﴾

الوهميات هى آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس مصروفة إلى
حكم المحسوسات لأن قوة الوهم لا يتصور فيه خلافاً: ومثال ذلك اعتقاد الكل
من الدهماء (ما لم يصفوا عنه قسراً) ان الكل ينتهى إلى خلاء أو أن يكون الملاء
غير متناه ومثل تصديق الأوهام الفطرية كلها بأن كل موجود فيجب أن يكون
متحيزاً فى جهة - وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد يكون منها صادقة
يتبعها العقل مثل أنه كما لا يمكن أن يتوهم جسمان فى مكان واحد فكذلك لا
يوجد ولا يعقل جسم واحد فى وقت واحد فى مكانين والوهميات قوية جداً عند
الذهن والباطل منها إنما يبطل بالعقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم - ولذلك لا
تتميز فى بادى الأمر عن الأوليات العقلية ومشابهاتها لأننا إذا رجعنا إلى شهادة
الفطرة رأينا الفطرة تشهد بها شهادتها بالعقلية ومعنى الفطرة أن يتوهم الانسان
نفسه حصل فى الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم
يعاشر أمة ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الخيالات ثم
يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه فان أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به وان
لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة وليس كل ما توجبه فطرة الانسان بصادق
بل كثير منها كاذب إنما الصادق فطرة القوة التى تسمى عقلاً * وأما فطرة
الذهن بالجملة فربما كان كاذباً وإنما يكون هذا الكذب فى الأمور التى ليست
بمحسوسة بالذات إنما هى مثل مبادئ المحسوسات كالتحليل والصورة بل العقل *
والبارى تعالى أو هى أعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهى واللانتهاهى
والعلة والمعلول وما أشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدىء من مقدمات يساعده عليها
الوهم ولا يناقض فى شئ منها ولا ينازع ثم إذا انتهى إلى نتائج مضادة لمقتضى

فطرة الوهم أخذ الوهم حينئذ في الامتناع عن تسليم الحق اللازم فيعلم أن هذه الفطرة فاسدة وأن السبب فيه ان هذه جبلة قوة لا تتصور شيئاً إلا على نحو المحسوس - وهذا مثل مساعدة الوهم العقل في جميع المقدمات التي انتجت أن من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان ثم امتناعه عن التصديق بوجود هذا الشيء ففطرة الوهم في المحسوسات وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة صادقة يتبعها العقل بل هو آلة للعقل في المحسوسات * وأما فطرتها في الأمور التي ليست بمحسوسة لتصرفها إلى وجود محسوس فهي فطرة كاذبة *

﴿ فصل في الذائعات ﴾

وأما الذائعات فهي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إما شهادة الكل مثل ان العدل جميل وإما شهادة الأكثر وإما شهادة العلماء أو شهادة أكثرهم أو الأفاضل منهم فيما لا يخالف فيه الجمهور وليست الذائعات من جهة ما هي هي مما يقع التصديق بها في الفطرة فان ما كان من الذائعات ليس بأولى عقلي ولا وهمي فانها غير فطرية ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة تستمر عليها منذ الصبا وفي الموضوعات الاتفاقية وربما دعا إليها محبة التسلم والاصلاح المضطر إليهما الانسان أوشى من الأخلاق الانسانية مثل الحياء والاستئناس أو سنن قديمة بقيت ولم تنسخ أو الاستقراء الكثير أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق بين أن يكون حقاً أو باطلاً صرفاً فلا يفتن لذلك الشرط ويؤخذ على الاطلاق * وإذا أردت أن تعرف الفرق بين الذائع والفطري فاعرض قولك العدل جميل والكذب قبيح على الفطرة التي عرفنا حالها قبل هذا الفصل وتكلف الشك فيهما تجد الشك متأتياً فيهما وغير متأت في أن الكل أعظم من الجزء وهو حق أولى - وفي أن الكل ينتهي عند شيء خارج خلا أو ملا وهو فطري وهمي والأوليات والوهميات أيضاً ذائعات. وربما عرض من الاسباب مازيف الوهميات فأخرجها عن الذائعات * وأما الذائعات المحمودة في بادي

الرأى الغير المتعقب فهى آراء إذا عرضت على الأذهان العامية الغير الفطنة أو الفطنة الغافلة عرضاً بغتة أذعنت لها وإذا تعقبت لم تكن محودة كقول القائل يجب أن تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً وليس الشئ الواحد ذائعاً فى البادى (١) بالقياس إلى كل سامع بل إلى نفس نفس *

﴿ فصل فى المظنونات ﴾

والمظنونات هى آراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر إمكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون إليها أميل . فان لم يخطر إمكان نقيضها بالبال وكان إذا عرض نقيضه على الذهن لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف بل هو معتقد * فان قيل له مظنون فباشتراك الاسم وكأنه إنما يقال ذلك لمعتقد غير حق أو غير دائم أو غير واجب الحقية وما كان من المعتقدات غير حق أو غير واجب القبول وكان لا يخطر نقيضه بالبال لكننه إذا تكلف اخطاره بالبال لم يجب حينئذ أن يحمده ويقبل وعاد شنعاً أو مشكوكاً فيه بحسب الشهرة فهو الذائع فى البادى و بذلك ينفصل عن المظنون *

﴿ فصل فى الخيالات ﴾

الخيالات هى مقدمات ليست تقال ليصدق بها بل لتخيّل شيئاً على أنه شئ آخر وعلى سبيل المحاكاة ويتبعه فى الأكثر تنفير للنفس عن شئ أو ترغيبها فيه * وبالجملة قبض أو بسط مثل تشبيهنا العسل بالمرّة فينفر عنه الطبع وكتشبيهنا التهور بالشجاعة أو الجبن بالاحتياط فيرغب فيه الطبع *

﴿ فصل فى الأوليات ﴾

الأوليات هى قضايا ومقدمات تحدث فى الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها . والمعنى الجاعل لها قضية وهو القوة المنكرة الجامعة بين البسائط على سبيل إيجاب أو سلب فاذا حدثت البسائط

(١) قوله فى البادى أى الظاهر وكذا يقال فيما يأتى فى الفصل التالى لهذا (ا - ع)

من المعاني بمعونة الحس والخيال أو بوجه آخر في الانسان ثم القتها المفكرة الجامعة
ووجب أن يصدق بها الذهن ابتداء بلا علة أخرى ومن غير أن يشعر ان هذا
مما استفيد في الحال بل يظن الانسان انه دائماً كان عالماً به ومن غير أن تكون
الفطرة الوهمية تستدعي إليها على ما بيناه * ومثال ذلك ان الكل أعظم من
الجزء وهذا غير مستفاد من حس ولا استقراء ولا شيء آخر * نعم قد يمكن أن
يفيده الحس تصوراً للكل وللأعظم وللجزء^(١) وأما التصديق بهذه القضية
فهو من جبلته وما كان من الوهميات صادقاً على ما أوضحنا فهو في هذه الجملة *
واعلم أن الحس إنما يدرك الجزئيات الشخصية * والذكر والخيال ما يحفظان
ما يؤديه الحس على شخصيته * أما الخيال فيحفظ الصورة . وأما الذكر فيحفظ
المعنى المأخوذ منه وإذا تكرر الحس كان ذكراً وإذا تكرر الذكر كان تجربة *
وقد قيل في الحسيات والتجربيات ما فيه كفاية في مثل هذا الكتاب * والفكر
العقلي ينال الكليات متجردة * والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات فان
الحس لا ينال الانسان المقول على كثيرين - وكذلك الخيال فانك أي صورة
أحضرتها في التخيل أو في الحس الجسماني لم يمكنك أن تشرك فيها سائر الصور
الجزئية الشخصية لأن ما يرسم في الحس أو الخيال يكون مع عوارض من الكم
والكيف والأين والوضع غير ضرورية في الانسانية ولا مساوية لها فالكليات
والتصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس ولا بالتخيل ولا أيضاً
عللها حدس أو تجربة لكنهما معاونان للعقل أما من جهة التصور فلأن الحس
يعرض على الخيال أموراً مختلطة والخيال يعرضها على العقل ثم العقل يفعل فيها
التمييز والتجزئة ويأخذ كل واحد من المعاني مفرداً ويرتب الأخص والأعم
والذاتي والعرضي فترسم حينئذ في العقل المعاني الأولى للمتصورات ثم يركب

(١) قوله للكل وللأعظم وللجزء أي لجزئيات هذه الثلاثة فان الحس لا يدرك الا الجزئي
وعلى هذا فكان الاصول أن يقول لهذا الكل وهذا الاعظم وهذا الجزء ولذا قال وأما
التصديق بهذه القضية يعني الكلية فهو من جبلته (ع)

منها الحدود فاما من جهة التصديق فقد يعينه الحس والخيال من طريق التجربة
أو الحدس وقد يعينه بالاستقراء والفرق بين الاستقراء والتجربة معلوم واستعانته
به من طريق الاستقراء إما على سبيل الاحتجاج وإما على سبيل التنبيه كمن
يستقرى جزئيات أمور أحكامها بينة الصدق إلا أن بالنفس عنها غفلة وقد يعين
على سبيل العرض بأن يعين أولاً في اعطاء المتصورات ثم المتصورات تأتلف
بإيجاب وسلب فيلوح للعقل ما يجب أن يصدق به بذاته ويلوح له القياس فيما
يجب أن يكتسب به من التصديق *

﴿ فصل في البرهان ﴾

البرهان قياس مؤلف من يقينيات لا نتاج يقيني واليقينيات إما الأوليات
وما جمع معها ^(١) وإما التجريبات وإما المتواترات وإما المحسوسات وقد فهمناها
* وأما الذائعات والمقبولات والمظنونات فخارجة عن هذه الجملة *

﴿ فصل في البرهان المطلق ﴾

هو برهان اللّم وبرهان الان * أما برهان اللّم فهو الذي ليس إنما يعطيك
علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق بها فقط حتى تكون فائدته أن
تعتقد أن القول لم يجب التصديق به بل يعطيك أيضاً مع ذلك علة اجتماع طرفي
النتيجة في الوجود فتعلم أن الأمر لِمَ هو في نفسه كذا فيكون الحد الأوسط فيه
علة لتصديقك بالنتيجة وعلة لوجود النتيجة لأنه علة للحد الأكبر إما على
الاطلاق كقولك هذه الخشبة مثلاً أحالها ^(٢) شيء قوى الحرارة وكل شيء أحاله
شيء قوى الحرارة فهو محترق - فهذه الخشبة محترقة ^(٣) وإما لا على الإطلاق بل
علة لوجوده للأصغر مثل أن يكون الحد الأوسط نوعاً ما وله جنس أو فصل أو

(١) قوله وما جمع معها أي ما ألحق بها وهو الصادق من الوهيمات (٢) قوله أحالها
هكذا بالأصل ولعل النسخة الأصلية الصحيحة خالطها وكذا يقال في أحاله الاتي (١ - ع)
(٣) أن الفرق بين برهان اللّم لأعلى الإطلاق وبين برهان الان وأن اشتركا في أن
الأوسط ليس علة للأكبر في ذاته أن الأوسط في ذلك يكون ذاتياً للأصغر وفي هذا عرضياً

خاصة فنحمل ذلك الحد عليه أولاً ونحمل عليه ماوضع تحته (١) مثل قولك كل
شكل متساوي الساقين فهو مثلث وكل مثلث فان زواياه الثلاث مساوية لثلاثين *

﴿ فصل في برهان الآن ﴾

وأما برهان الآن فهو الذي وإنما يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عندالذهن
والتصديق فيعتقد أن القول لم يجب التصديق به ولا يعطيك ان الأمر في نفسه
لم هو كذلك لأن الحد الأوسط فيه ليس هو علة الأكبر في ذاته بوجه ولا علة
لوجود الحد الأكبر في الأصغر وربما كان معلولاً له كقولنا هذه الخشبة محترقة
فاذا قد أحلها شيء حار والاحتراق معلول لوجود الحد الأكبر في الأصغر وما
كان هكذا فليس دليلاً *

﴿ فصل في مطلب هل ﴾

مطلب هل هو ما يطلب به أن يتعرف الايجاب أو السلب وبالجملة التصديق
وهو إما مطلب هل مطلقاً كقولك هل الله موجود وهل الخلاء موجود وإما
يطلب به أن يتعرف بهذا المطلب حال الشيء في الوجود المطلق أو العدم المطلق
وأما مطلب هل مقيداً كقولنا هل الله خالق الشر وهل الجسم محدث * وإما
يطلب به أن يتعرف هل الشيء موجود على حال ما أو ليس *

﴿ فصل في مطلب ما ﴾

مطلب ما هو ما يطلب به التصو وهو إما بحسب الاسم كقول القائل ما الخلاء
ومعناه ما المراد باسم الخلاء - وهذا يتقدم كل مطلب وإما بحسب الذات كقولك

(١) قوله ما وضع تحته الضمير في الفعل راجع إلى الموضوع الاول الذي حمل عليه
الاولى والمعنى ونحمل عليه أى على الحد الأوسط بيمينه شيئاً وضع الموضوع الاول تحته
أى تحت هذا المحمول الثانى الذى هو الأكبر فاننا حملنا المثلث على نوع منه وحملنا عليه
خاصة مساوية له وتلك الخاصة المساوية الحد الأول موضوع تحتها أى انها أعم منه لشمولها
له ولغيره من سائر أنواع المثلث فلزم من ذلك حمل الأكبر على الأصغر وكان هذا الحمل
بسبب الأوسط فان المساواة لثلاثين تثبت للمثلث أولاً ثم لكل نوع منه ثانياً .

ما الانسان في وجوده (١) وهذا يطلب به أن يتعرف حقيقة الذات ويتقدمه

الهل المطلق * ﴿فصل في مطلب لم﴾

مطلب لم ما يطلب به أن يتعرف العلة لجواب هل وهو إما أن يطلب به

علة التصديق فقط - وإما أن يطلب به علة نفس الوجود (٢) *

﴿فصل في مطلب الأي﴾

وأما مطلب الأي فهو داخل بالقوة في الهل المقيد وإنما يطلب التمييز إما

بالصفات الذاتية وإما بالخواص *

﴿فصل - الأمور التي يلتم منها أمر البراهين ثلاثة﴾

موضوعات * ومسائل * ومقدمات هي المبادئ والموضوعات يبرهن فيها (٣)

والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها . فلنتكلم أولاً في المقدمات *

﴿فصل في مقدمات البراهين﴾

مقدمات البراهين تكون صادقة يقينية ذاتية لا بد أن تنتهي إلى مقدمات

أولية مقولة على الكل كلية وقد تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التي

هي في الأكثر على حكم ما فتكون أكثرية وأن تكون عللاً لوجود النتيجة

وأن تكون مناسبة لها *

﴿فصل في الحمل الذاتي﴾

الحمل الذاتي يقال على وجهين فانه إما أن يكون المحمول مأخوذاً في حده

الموضوع مثل الحيوان في حد الانسان * وإما أن يكون المحمول مأخوذاً في حده

الموضوع أو جنساً مثل الفطوسة التي يؤخذ في حدها الأنف والمثلث الذي يؤخذ

في حده السطح أو موضوع معروضه كغرفة البصر الذي يؤخذ في حده الجسم

والجسم موضوع الأبيض الذي هو مغروض لذلك العارض وإنما كان هذا ذاتياً

(١) قوله ما الانسان في وجوده أي ما حقيقة الموجود (١ - ع)

(٢) قوله نفس الوجود أي الوجود في نفسه بصرف النظر عن التصور والاعتبار .

(٣) قوله يبرهن فيها أي يبحث عن احوالها بالبرهان (١ - ع)

لأنه خاص لموضوع الصناعة أو لشيء في موضوع الصناعة التي الشيء من جملتها فهو يتبع الشيء أو موضوع صناعته من حيث هو ولا يكون دخيلاً عليه غريباً عنه *

﴿ فصل في المقدمة الأولية ﴾

المقدمة الأولية يقال لها أولية من وجهين (أحدهما) من جهة التصديق بها حاصل في أول العقل مثل ان الكل أعظم من الجزء (والثاني) من جهة ان الايجاب فيها أو السلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع قولاً كلياً * أما الايجاب فمثل قولك ان كل مثلث فزاياه مساوية لقائمتين فان هذا لا يحمل على ما هو أعم من المثلث حملاً كلياً كالشكل * وأما ما هو أخص من المثلث مثل متساوي الساقين فقد يبطل ويبقى ما هو أعم منه كالمثلث ولا يبطل كون الزوايا مثل قائمتين واذا بطل المثلث لم يبق لما هو أعم من المثلث كالشكل هذا المعنى فاذا ما بقي المثلث محمولاً على شيء وجد هذا المعنى في ذلك الشيء سواء بقي ما هو أخص منه أو لم يبق فاذا ارتفع المثلث المحمول على شيء ارتفع هذا المعنى عن ذلك الشيء وان بقي له ما هو أعم من المثلث والأولى قد تكون أعم كالجنس وقد يكون مساوياً ولا يكون أخص *

﴿ فصل في المقول على الشكل (١) ﴾

المقول على الشكل ههنا غير الذي كان في كتاب القياس فان معنى المقول على الشكل هو ان يقال على كل واحد واحد في كل زمان مادام موصوفاً بما وضع معه لأن كليات البرهان ضرورية لا تتغير والسكلي ههنا أزيد شريطة فانه يحتاج ان يكون مقولاً على كل واحد في كل زمان ومع ذلك يكون قولاً أولياً وشخصية الموضوع في الوجود لا تمنع كلية الحكم إذا كان الموضوع في نفس تصوره قد يمكن ان يحمل على الكثيرين وان عاق عائق غير معناه كالشمس لا كزيد * والضروري

(١) الفرق بين المقول على الشكل ههنا والسكلي ان السكلي في كتاب البرهان يحتاج ان يكون أولياً كالحيوان للانسان والمقول على الشكل قد يكون غير أولى كالجم أو الجواهر للانسان

ههنا غير الضروري الذي كان في كتاب القياس فانه يعنى ههنا بالضروري ما كان
المحمول دائماً للموضوع مادام موصوفاً بما وضع معه وان كان لا مادام موجوداً بل
مادام موصوفاً بما وضع معه مثل قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذولون مفرق
للبصر لا مادام ذاته موجوداً بل مادام أبيض *

﴿ فصل في المناسب ﴾

المناسب للعلم هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب كمن يستعمل
مقدمات الهندسة في الطب بل يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم يناسبه لان
المحمولات يجب أن تكون ذاتية والذاتي يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم
يشاركة في موضوعه بنوع ما على ما نوضح ولان المقدمات البرهانية علة النتيجة
والعلة مناسبة للعول بوجه ما - فلهدا إذا قال الطبيب إن الجرح المستدير لا يندمل
الا ابطاً من المزاوى لان الدائرة أوسع الاشكال لم يكن برهن من الطب *

﴿ فصل في الموضوعات ﴾

وأما الموضوعات فهي الأمور التي توضع في العلوم وتطلب اعراضها الذاتية
مثل المقدار للهندسة ومثل العدد للحساب ومثل الجسم من جهة ما يتحرك ويسكن
للعلم الطبيعي ومثل الموجود والواحد للعلم الآلهي ولكل منها أعراض ذاتية
تخصه مثل المنطق والأصم المقادير ومثل الشكل لها ومثل الزوج والفرد للعدد
ومثل الاستحالة والنمو والذبول وغير ذلك للجسم الطبيعي ومثل القوة والفعل
والتمام والنقصان والحدوث والقدم وما أشبهها للموجود وقد يكون الموضوع واحداً
مثل الجسم الطبيعي وقد يكون أموراً كثيرة متجانسة أو متناسبة مثل الخط
والسطح والجسم للهندسة *

﴿ فصل في المسائل البرهانية ﴾

وأما المسائل البرهانية فهي القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك فيها المطلوب
برهانها وموضوعاتها - أما موضوع العلم نفسه كقولنا كل مقدار إما مشارك وإما

مباين * وأما موضوعه مع عرض ذاتي له كقولنا كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع
ما يحيط به الطرفان * وأما نوع من موضوعه مثل قولك إن كل خط يمكن أن ينقسم
بـنصفين * وأما نوع من موضوعه مع عرض كقولنا كل خط قام على خط فان الزاويتين
كذا * وأما عرض ذاتي له مثل قولنا كل مثلث فان زواياه كذا * وأما المحمول
فلا يجوز أن يكون للموضوع ذاتياً بمعنى الداخل في حد الموضوع لان وجود هذا
الموضوع بين نفسه اللهم الا في حالين (أحدهما) أن يكون الموضوع متخيلاً
بعد وإنما يعرف بأمر خارجة عنه أو بالاسم فقط وذاته لم تتحقق بعد مثل طلبنا
انه هل النفس جوهر أم لا لانا إنما نكون حينئذ قد عرفنا من النفس الاسم
وفعلها ولم نعرف بعد ذاتها فالموضوع بالحقيقة عارض ذاتي للنفس وهو الفاعل
لذلك الفعل المحرك والمدرك مثل الأبيض للثلج والمطلوب جنس للمعرض له وهو
غير مقوم للماهية ذلك العارض تقويم المحمولات الذاتية (والحالة الثانية) أن يكون
البرهان ليس يراد به التصديق مع العلة اعني الان والله معاً بل العلة وحدها مثل
أنه إذا كنا نعلم أن الانسان جوهر ويكون الجوهر ليس له أولياً فتريد أن نعلم
العلة فنقول لأنه جسم ولكن الذاتي بالمعنى الثاني هو المطلوب في المسائل البرهانية
وأما في المقدمات فلا يجوز أن تتفق المقدمتان في الحمل الذاتي بحسب المعنى الاول
حتى يكونا معاً ذاتيتين بذلك الاعتبار والا كان الا كبر ذاتياً للاصغر بذلك
المعنى وقد بينا أن هذا غير مطلوب إلا بالحالتين المذكورتين ويجوز أن تكون
المقدمتان جميعاً ذاتيتين بالمعنى الثاني ويجوز أن تكون الصغرى ذاتية بالمعنى
الأول والكبرى بالمعنى الثاني وبالعكس *

﴿ فصل في الاصول التي تعلم أولاً قبل البراهين ﴾

الأصول التي تعلم أولاً قبل البراهين ثلاثة * حدود واطلاع ومقدمات *
فالحدود تفيد تصور مالا يكون بين التصور من موضوعات الصناعة ومن عوارض
الصناعة مثل ان النقطة طرف لاجزاء له * والخط طول لا عرض له والسطح كذا

ومثل ان المثلث شكل يحيط به كذا وليست تفيد تصديقاً البتة ولا فيها ايجاب
ولا سلب * وأما الأوضاع فهي المقدمات التي ليست بينة في نفسها ولكن المتعلم
يراد على تسليمها وبيانها إما في علم آخر وإما بعد حين في ذلك العلم بعينه مثل
ما نقول في أوائل الهندسة ان لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ولنا أن
نعمل دائرة على كل نقطة وبقدر كل بعد بل مثل ان الخطين إذا وقع عليهما خط
مستقيم فكانت الزاويتان اللتان من جهة واحدة أقل من قائمتين فان الخطين
يلتقيان من تلك الجهة فما كان من الأوضاع يتسلمه المتعلم من غير أن يكون في
نفسه له عناد سمي اصلاً موضوعاً على الاطلاق وما كان يتسلمه مساحاً وفي نفسه
له عناد يسمى مصادرة *

﴿ فصل في المقدمات ﴾

وأما المقدمات فمثل إن المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فهذا خاصة
بالعلم مثل قولنا كل مقدار إما مشارك وإما مبين * ومنها عامية مثل ان كل شيء
يصدق عليه إما الايجاب واما السلب * والعاميات تخصص في العلوم فلا يقال في
الهندسة ان كل شيء إما مساوٍ وإما غير مساوٍ بل كل مقدار وربما خصص في
الحالتين جميعاً كقولهم كل مقدار إما منطوق وإما اسم *

﴿ فصل في اختلاف العلوم واشتراكها في الموضوعات ﴾

العلوم إما متباينة وإما متناسبة * والمتباينة هي التي موضوعاتها لا تشترك في
الذات ولا في الجنس مثل علم العدد والعلم الطبيعي * والمتناسبة إما متساوية في
المرتبة واما بعضها في بعض واما بعضها تحت بعض * فأما المتساوية في المرتبة
فمثل الهندسة والعدد فان موضوعيهما متجانسان لأن المقدار والعدد نوعا الحكم *
ومثل العلم الطبيعي وعلم النجوم فان موضوعيهما شيء واحد وهو جرم العالم ولكن
النظرين مختلفان - فهذا ينظر من جهة ما يتحرك ويسكن ويمتزوج ويفترق وما أشبه
ذلك ويجوم أكثره حوم الكيف وذلك ينظر فيه من جهة ما يتكلم هو وعوارضه

ولذلك كثيراً ما يشتركان في المسائل لكن أحدهما يعطى برهان اللام والآخر يعطى برهان الان أو أحدهما يعطى برهاناً عن علة فاعلمية والآخر عن علة صورية (١) وأما المختلفة في المرتبة وبعضها في بعض فمثل الخروطات في الهندسة لان الخروطات تنظر في نوع من موضوع الهندسة * وأما المختلفة في المرتبة وبعضها تحت بعض فلا يخلو إما ان يكون العالى ليس موضوعه بالحقيقة جنساً لموضوع السافل بل هو كالجنس لعمومه * وان كان لاعلى نحو عموم الجنس ولو كان على نحو عموم الجنس لم يمتنع أن يكون السافل نوعاً منه كالخروطات من الهندسة وهذا مثل العلوم الجزئية تحت الفلسفة الأولى التي موضوعها الموجود المطلق بما هو موجود مطلق * وإما أن يكون العالى جنساً لموضوع الأسفل ولكن لم يؤخذ الأسفل من جهة ما هو نوع الأعلى مطلقاً بل قرن به عرض ما وأخذ مع ذلك العرض موضوعاً ونظر في أعراضه الذاتية من جهة ما هو كذلك وهذا كالنظر في الأكر المتحركة تحت علم الهندسة * ومثل النظر في المناظر لأن موضوعات المناظر خطوط عرض لها ان فرضت متصلة بمحدقة قد نفذت في مشف فاتصلت باطراف جسم : وربما كان الموضوع من علم والعرض من علم آخر لكن البحث عنه يكون من جهة ماله ذلك العرض الذي هو له غريب ولموضوع آخر ذاتي * مثل الموسيقى الذي موضوعه النغم وهو من عوارض العلم الطبيعي * وإنما يبحث الموسيقى عن النغم من جهة ما فيها عارض غريب هو ذاتي لموضوع آخر أعني المناسبة العددية فهو لذلك تحت العدد لا تحت العلم الطبيعي *

﴿ فصل في تعاون العلوم ﴾

تعاون العلوم هو أن يؤخذ ما هو مسئله في علم مقدمة في علم آخر فالعلم الذي فيه مسئله معين للعلم الذي فيه المقدمة * وهذا على وجوه ثلاثة (أحدها)

(١) أما قوله عن علة صورية يريد به ان صاحب علم الهيئة انما يبرهن على ما يبرهن عليه بما أدركه من صورة الفلك * ولا يعطى في ذلك العلة في الجواب بل كما يفعل الطبيعي في نقل البرهان *

أن يكون أحد العالمين تحت الآخر فيستفيد العلم السافل مبادئه من العالى مثل الموسيقى من العدد والطب من الطبيعى * والعلوم كلها من الفلسفة الأولى * وإما أن يكون العلمان متشاركين فى الموضوع كالتبىعى والنجمى فى جرم الكلى فأحدهما ينظر فى جوهر الموضوع كالتبىعى والآخر ينظر فى عوارضه كالنجمى فان الناظر فى جوهر الموضوع يفيد الآخر المبادئ مثل استفادة المنجم من الطبيعى ان الحركة الفلكية يجب أن تكون مستديرة وإما أن يكون العلمان متشاركين فى الجنس واحدهما ينظر فى نوع بسيط كالحساب والآخر فى نوع أكثر تركيباً كالهندسة فان الناظر فى الأبسط يفيد الآخر مبادئ كما يفيد العدد الهندسة مثل ما فى عشرة اوقليدس *

﴿ فصل فى نقل البرهان ﴾

نقل البرهان قد يقال لأخذ المبدأ على نحو ما ذكرناه وقد يقال كما يبرهن على الخروط البصرى ^(١) فى المناظر يبرهان هندسى لوجرد الخروط عن الاضافة إلى البصر لكان عليه ذلك البرهان بعينه وذلك لأن الحد الأوسط يكون من العلم الآخر والحد الأصغر يكون من ذلك العلم *

﴿ فصل فى اشتراك العلوم فى المسائل ﴾

اشترك العلوم فى المسائل تارة يقع على ماقلناه وتارة يقع بين علم عال وبين علم سافل وكل واحد منهما يعطى برهان لم مثل أن يكون بعض العلى فى العلم العالى مثل العلى المفارقة للأجسام الطبىعية وبعضها فى العلم السافل ^(٢) مثل العلى المقارنة لها كالمبولى والصورة فاذا أعطى البرهان من العلى المقارنة كان من العلم السافل وان أعطى من المفارقة كان من العلم العالى * ^(٢)

(١) هذا يتحقق بان يعلم أن البرهان اذا اقام على مطلوب قام على لازم المطلوب وعكسه ومساويه وجزئه وعكس نقيضه وعكس جزئيه كما بين أولا (٢) قوله وبعضها فى العلم السافل مثال ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت فيقال لانه مركب من اصدقاء يفسد بعضها بعضا (٢) مثال ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت فيقال لان الحكمة الالهية أوجبت الملبولى تعاقب الصورة ففارقة الأولى سبب لحلول الاخرى لياخذ كل واحد حظه *

﴿ فصل في أنه ليس على الفاسدات برهان ﴾

البرها يعطى اليقين الدائم وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم لأن المقدمات الصغرى في القياسات على الفاسدات لا تكون دائماً الصديق فلا تكون برهانية فبين أنه لا برهان عليها ولا حد فانا سنوضح أن البرهان والحد متشاركان في الأجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد وإنما يتميز بالعوارض الغير المقومة فأما المقومات فمشتركة لها *

﴿ فصل في كيفية حصول العلم بالممكنات من البرها ﴾

الممكنات إما كثيرة وإما اتفاقية * أما الممكنات الأ كثيرة فلها لا محالة علل كثيرة إذا جعلت حدوداً وسطى أوقعت علماً وظناً مكتسباً غالباً * أما العلم فبما كانها الأ كثيرة وذلك يقين * وأما الظن فبأنها تكون لان الأمر إذا صح ان له علة أ كثيرة توقع كونه * وهذا مثل نبات الشعير على الدقن عند البلوغ لعله استحصاف البشرية ^(١) ومتانة النجار في الاكثريات ضرورة مامن وجه فلذلك يتميز وجودها عن وجود نقايضها وقد عرف ذلك في الكتب المفصلة

﴿ فصل في الاتفاقيات ﴾

وأما الاتفاقيات فقد يمكن أن يبرهن على أنها اتفاقية وانها داخلية في جملة الامكان ولا برهان عليها من جهة أنها تكون أو لا تكون البتة والا لترجح ذلك الطرف وصار أ كثيراً *

﴿ فصل في الأشياء الثلاثة ﴾

الأشياء التي عليها مبني البراهين ثلاثة الموضوعات والمطلوبات والمبادئ * فأما الموضوعات فيجب أن تعطى حدودها وماهيتها ان كانت خفية الحدود كالنقطة والوحدة و يتسلم وجودها تسليم مقدمة هي مبدأ أو أصل موضوع أو

(١) قوله استحصاف البشرية اى استحكامها والنجار بكسر النون وتشديد الجيم بهـ

مصادرة * وأما المطلوبات فهي العوارض الذاتية فان كانت خفية الحدود أعطى حدودها مثل الأعم والمنطق وما أشبه ذلك * وأما وجودها للموضوعات فيؤخر إلى مرتبته في البيان البرهاني * وأما المبادئ فيجب أن تتسلم تسليماً وتوضع وضعاً من جهة المل * ﴿ فصل في اختلاف برهان الان واللم ﴾

اختلاف برهان الان واللم في علم واحد يمكن على وجهين ﴿ احدهما ﴾ أن يكون أحد القياسين قد أعطى علة بعيدة وقد بقي بعدها اللم فيكون اعطاء اللم لم يستكمل بعد : وقد يكون هذا في المطلوب الموجب كمن يضع العلة في ان فلاناً حم انه انسد مسامه لا انه عفن خلطه ويكون في السالب كمن يضع العلة في جواب من يسأله إن الحائط لم يتنفس انه ليس بحيوان لا انه ليس بنى رثة وهو الجواب الصواب فان وجود الرثة علة معاكسة للتنفس وسلبها يسلب التنفس ﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون أحد القياسين فيه علة دون الآخر وذلك مثل قياس من يقول إن السكواكب الثابتة بعيدة جداً لأنها تلمع ^(١) وكل بعيد يلمع فهو بعيد جداً * ثم نقول إن المتحيرات قريبة وكل قريب جداً فانه لا يلمع فالمتحيرات لا تلمع *

﴿ فصل في أن الحد لا يكتسب من البرهان ﴾

(ولا التسمية ولا حد ضد المحدود ولا الاستقراء)

لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لأنه لا بد حينئذ من حد أوسط مساو للطرفين ^(٢) لأن الحد والمحدود متساويان وذلك الأوسط لا يخلو إما أن يكون

(١) اعلم أنه أخذ المألوم مكان العلة وذلك أن البعد علة للمعان لان المعان علة للبعد *
والثاني هذا هو الذي أعطى فيه العلة اذ جعل القرب علة عدم المعان *
(٢) قوله مساو للطرفين لان من شرط البرهان أن يكون الأكبر فيه إما مساو للطرفين وإما أعم وكذلك الأوسط للأصغر فلا يمكن في الأوسط بالجملة ان يكون أعم من الأكبر ولا أخص من الأصغر ونحن اذا اردنا أن نبين ان الحد يوجد للمحدود بوسط فطلوبنا يتساوى فيه المحمول والموضوع اعني ان الحد مساو للمحدود واذا كان الأكبر مساوياً للأصغر والأوسط لا يمكن ان يكون أعم من الأكبر فليس يمكن ان يكون أعم من

حداً آخر أو يكون رسماً أو خاصة * أما الحد الآخر فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب إلى غير النهاية وان اكتسب بالحد الأول فذلك دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على أنه لا يجوز أن يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح بعد : وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد أعرف وجوداً للمحدود من الأمر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به * وأيضاً فهل يكون الحد إنمّا حمل في الكبرى على الوسط على أنه محمول مطلق أو حمل على أنه حد له فان حمل على الأوسط على أنه محمول مطابق أنتج أنه محمول على الأصغر فقط ولم يعرف من ذلك انه له حد ولم يكن إلى ذلك القياس حاجة فانا قد بينا ان حمل الحد وأجزائه على المحدود مما لا يحتاج فيه إلى برهان وان حمل على أنه حد للأوسط فهو كاذب فانه ليس حد النوع هو بعينه حد خاصته فليس حد الانسان هو بعينه حد الضحك إلا أن يقول قائل إنه حمل على الأوسط بأنه حد لموضوعه أى ان ماهو موضوع للأوسط فهذا حده فان هذا أيضاً كاذب فان الباكي والخجل وسائر الخواص والفضول المساوية لها تحمل عليها الخاصة وليس حد النوع حداً لها * فان قيل إنه يحمل على الأوسط على أنه حد ما هو موضوع للأوسط وضعاً حقيقياً وضع النوع لخواصه فيكون قد أخذ المطلوب في بيان نفسه فانه لو كان هذا معلوماً لما احتجج إلى البرهان * والحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع أقساماً ولا تحمل من الأقسام شيئاً بعينه الا أن يوضع وضعاً من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل وإما استثناء تقيض قسم لبقى القسم الداخل في الحد فهو إبانة الشيء بما هو مثله أو أخفى منه فانك إذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو إذاً ناطق فلم تكن أخذت في الاستثناء شيئاً أعرف من النتيجة وأيضاً فان

الأصغر ولا أنه لا يمكن ان يكون لخص من الأصغر فلا يمكن ان يكون لخص من الأكبر لمساواة الأصغر للأكبر *

الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا أيضاً حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر * وأيضاً فإن الاستقراء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد الحد ولأنك إن استقرت أن الحد حد لكل شخص حتى يجعله حداً للنوع فقد كذبت وإن قلت أن الحد محمول على كل شخص من غير زيادة فليس يوجب هذا أن يكون حداً للنوع وإن قلت أن الحد حد لنوع كل واحد من تلك الأشخاص فقد صادرت على المطلوب الأول فلم يبق إذاً الاستقراء وجه *
﴿ فصل في طريق اكتساب الحد ﴾

لكن الحد يقتضئ بالتركيب وذلك بأن يعتمد إلى الأشخاص التي لا تنقسم^(١) وتنظر من أي جنس هي من العشرة التي سنذكرها فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس أوفى الشيء الذي يقوم لها كالجنس فتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها أول لها مثل الحس فانه أولاً للحيوان ثم النطق وأيضاً مثل الجسم فانه أولاً للحيوان ثم الناطق * وتتحري أن لا يكون في المجموع شيء مكرراً ونحن لا نشعر كما نقول جسم ذو نفس حساس ثم نقول معها حيوان فيكون الحيوان مكرراً تارة بالتفصيل والحد وتارة بالأجمال والتسمية فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئاً مساوياً للحدود من وجهين اثنين فهو الحد - أما أحد الوجهين فالمساواة في الحمل أعني أن يكون كل ما يحمل عليه المحدود يحمل عليه هذا القول وكل ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود والثاني المساواة في المعنى وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة ذاته لا يشد

(١) أما يصح لنا هذا من جهة الحس أولاً فانه تحقق عندنا من أي الاجناس هو ذلك الشخص من حيث نجد فيه المعنى الجفسي وسائر المعاني الفصلية التي نعلم ان ايها رفناً ارتفع وجود ذلك الشخص فعلمنا وجوب هذا الامر في كل مساو له في النوع فاقتنصنا من المحسوس المقول ومن الجزئي السكبي ولم يكن هذا على وجه الاستقراء إذ كان الاستقراء انما يكون لسائر أشخاص النوع ليصح نقل الحكم منها إليه ونحن لما رأينا هذه المعاني في الشخص الواحد حكنا بموجب الفطرة العقلية انه لا يصح قوام مثل هذا الانسان الا بجملة فإوحيناها لكل انسان *

منها عنه شيء فان كثيراً مما يميز الذات يكون قد أدخل ببعض الاجناس أو ببعض
الفصول فيكون مساوياً في الحمل ولا يكون مساوياً في المعنى كقولك في حد الانسان
أنه جسم ناطق مايت مثلاً فان هذا ليس بحمد حقيقي بل هو ناقص لان الجنس
القريب غير موضوع فيه وكقولك في حد الحيوان إنه جسم ذونفس حساس من غير
ان تقول ومتحرك بالارادة فان هذا مساوياً في الحمل وناقص في المعنى ولا تلتفت في
الحد إلى أن يكون وجيزاً بل لا يتم الحد حتماً بأن يميز على الايجاز ما لم يوضع فيه
الجنس القريب باسمه أو بحده إن لم يوجد له اسم فيكون اشتمل على الماهية
المشتركة ثم يؤتى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفا وكان بواحد منها
كفاية في التمييز فانك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد
عنوان للذات وبيان له فيجب أن يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية
للصورة الموجودة بتامها فحينئذ يعرض أن يميز أيضاً المحدود * والحكمة
لا يطلبون في الحدود التمييز وان لحقها التمييز بل يطلبون تحقق ذات الشيء
وماهيته - ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له إنما ذلك قول يشرح الاسم -
ولذلك ما حد الفيلسوف الحد بأنه قول دال على الماهية ولم يقل قول وجيز يميز
كما هو من عادة المحدثين أن يقولوه ولهذا ما ذم تحديد من أخذ في تحديد الشيء
العنصر وحده فقط كالطبيين في تحديد الغضب أنه غليان دم القلب أو الصورة
فقط كالجديين في تحديد الغضب بأنه شهوة الانتقام لانهما لم يميزا بل لأنهما
لم يوفيا كمال الماهية * بل قد أمر أن يحد من كليهما مجموعين وان لا يخل بذكر
سبب ذاتي في التحديد فعلى هذا يجب أن تقتنص الحدود للأشياء * وأما الاجناس
فإن تؤخذ الفصول التي تخص الأنواع وتحدف فما يبقى إن كان اسماً مفرداً فصل
باعتبار المحمولات وإن كان مؤلفاً فهو المطلوب *

﴿ فصل في اعانة القسمة في التحديد ﴾

والقسمة أيضاً معينة في الحد إذا كانت بالذاتيات فكانت القسمة للأعم

قسمة من طريق ما هو هو فان قسمة الحيوان إلى ذى رجلين وكثير الأرجل ليست قسمة له من طريق ما هو حيوان بل له من طريق ما هو ماش فانه لكونه ماشياً استعد لهذه القسمة لا لكونه حيواناً فان طبيعة الحيوان لا تنقسم بهذه الانقسامات ما لم يتحصل لها طبيعة المشى فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة وإذا فعلت هذا حفظت الترتيب * ويجب أن تراعى شرطاً ثالثاً وهو أن لا تقف في الوسط بل تقسم وتقسم حتى ينتهى الى الذاتيات التي إذا قسمتها وقعت القسمة بفرضيات أو أشخاص فان القسمة من الجواهر إذا انتهت إلى الانسان وقفت ولم تنقسم بعده بالذاتيات وبعد ذلك إما أن ينقسم الشيء إلى الأشخاص أو إلى فصول عرضية كالكتاب والأمرى والمحترف والغاصب وغير ذلك * ﴿ فصل في الأجناس العشرة ﴾

وأما هذه الأجناس العشرة فمنها (الجوهري) وهو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع أى في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه - ومنها (الكم) وهو الشيء الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزى وهو إما ان يكون متصلاً إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط واما أن يكون منفصلاً لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالعدد * والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذى يوجد لأجزائه اتصال وثبات وإمكان ان يشار إلى كل واحد منها أين هو من الآخر . فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط * ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح * ومنه ما يقبله في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان أيضاً ذو وضع لأنه السطح الباطن من الحاوى * وأما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع إذ لا توجد أجزاءه معاً وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف هو الآن * وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر (الاضافة) وهو المعنى الذى وجوده بالقياس إلى

شيء آخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس إلى البنوة لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالانسانية (وأما الكيف) فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه ولا لجلته اعتبار يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو إما أن يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد * وإما أن لا يكون مختصاً به وغير المختص به إما أن يكون محسوساً ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعاله المتمزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل تسمى كيمييات انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا تسمى كيفية (١) بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل * ومنها ما لا تكون محسوسة - وهذا إما أن يكون استعدادات إنما تتصور في النفس بالقياس إلى كمالات فان كان استعداداً للمقاومة وابعاد للانفعال سمي قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وإن كان استعداداً لسرعة الاذعان والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل الأمراض واللين * وإما أن يكون في أنفسها كمالات لا يتصور أنها استعدادات لكمالات أخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتاً سمي ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالاً مثل غضب الخليم ومرض المصحاح ورفق بين الصحة والمصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحاً والمرض قد يكون صحيحاً * ومن جملة العشرة (الأبن) وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق (ومتى) وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه مثل كون هذا الأمر أمس (والوضع) وهو كون الجسم بحيث تكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف والموازاة بالقياس إلى

(١) قوله فلا تسمى كيفية الخ فيه تأمل ولعله اراد انه يكاد الا يكون كيفية وان يكون وسطاً بين الكيف والانفعال وان كان عند التحقيق الدقيق كيفاً الا انه من اضعف اقسام الكيقيات (ا - ع)

الجهات وأجزاء المكان إن كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنيين غير
الوضع المذكور في باب الحكم (والملك) ولست أحصله ويشبه أن يكون كون الجوهر
في جوهر آخر يشمله وينقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح (والفعل) وهو نسبة
الجوهر إلى أمر موجود منه غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين
والتبريد (والانفعال) وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع
والتسخن * ﴿فصل في مشاركات الحد والبرهان﴾

انا كالا نطلب العلة بلم إلا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب الحقيقة بما إلا
بعد هل وعن كل واحد منهما جواب لكن الحقيقي من الجواب عن لم هو الجواب
بالعلة الذاتية فيتفق هذان المطلبان في أمرين في كون كل منهما إنما يكون بعد
هل وفي الجواب إذا كان الجواب عن لم بالجواب الحقيقي فان العلة الذاتية مقومة
لشيء فهي إذا داخلة في الحد وفي جواب ما هو فيتفق إذا الداخل في الجوابين -
مثاله لم انكسف القمر فنقول لأنه توسط بينه وبين الشمس الأرض فانهجي
نوره * ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انحاء نور القمر لتوسط الأرض لكن
هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حداً واحداً في البرهان بل
حدين أي لا يكون جزءاً من مقدمة في البرهان بل جزئين فالذي يحمل منهما
على الموضوع في البرهان أولاً وهو الحد الأوسط يكون في الحد محمولاً بعد الأول
والذي يحمل في البرهان ثانياً يكون في الحد محمولاً أولاً لأنك تقول في البرهان
إن القمر قد توسط الأرض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط
بينهما الأرض ينمحي ضوءه فينتج إن القمر يمحى ضوءه ثم نقول والمنمحي ضوءه
منكسف فالقمر إذاً منكسف فأولاً حملت التوسط ثم الانحاء وفي الحد التام
تورد أولاً الانحاء ثم التوسط لأنك تقول إن انكساف القمر هو انحاء ضوءه
لتوسط الأرض بينه وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الأرض
وانحاء الضوء حداً على حده واتفق إذا إن كان مميزاً فكان حداً ما وإن لم يكن

تأما سمي الذي يكون منهما الحد الأوسط في القياس حدا هو مبدأ برهان كما نقول في مثال آخر ان الرعد صوت انطفاء النار في الغمام أو الغضب شهوة الانتقام ويسمى الذي يكون منهما حداً أكبر حداً هو نتيجة برهان كقولك إن الكسوف انحاء ضوء القمر والغضب غليان دم القلب - فهذا إنما يتفق إذا كان بعض أجزاء الحد التام علة للأجزاء الأخر فان اقتصر على العلة كتوسط الأرض كان الحد يسمى مبدأ برهان وإن اقتصر على المعلوم كالانحاء كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام مجموعهما مع الجنس *

﴿ فصل في أقسام معنى الحد ﴾

والحد يقال بالتشكيك على خمسة أشياء فمن ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يعتبر فيه وجود الشيء فان كان في وجود الشيء شك أخذ الحد أولاً على أنه شارح للاسم كتحديد المثلث المتساوي الاضلاع في افتتاح كتاب اوقليدس فاذا صح للشيء وجود علم حينئذ أن الحد لم يكن بحسب الاسم فقط * ويقال حد لما كان بحسب الذات * فنه ما هو نتيجة برهان * ومنه ما هو مبدأ برهان * ومنه حد تام مجتمع منهما * ومنه ما هو حد لأمر لا علة لها ولا أسباب أو أسبابها وعللها غير داخله في جوهرها مثل تحديد النقطة والوحدة والحد وما أشبه ذلك فان حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا مركب منهما * ﴿ فصل في أقسام العلة وبيان دخولها في الحد والبرهان ﴾

يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسی والأب للصبي ويقال علة للمادة وما يحتاج الشيء إلى أن يكون حتى يقبل ماهيته مثل الخشب ودم الطمث * ويقال علة للصورة وكل شيء مكوّن فانه مالم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء ويقال علة للغاية والشيء الذي لأجله الشيء مثل الكنّ للبيت وكل واحدة من هذه إما قريبة كالغفونة للحمي وإما بعيدة كالسدة وإما بالقوة وإما بالفعل * وإما خاصة كالبناء للبيت * وإما عامة كالصانع له * وإما بالذات مثل السقمونيا

يسخن بذاته * وإما بالعرض مثل السقمونيا يبرد لأنه يزيد المسخن أو شرب
الماء البارد يسخن لأنه يجمع المسخن وإنما يجب أن يعطى في البراهين العلة التي
بالذات الخاصة القريبة التي بالفعل حتى ينقطع سؤال اللبم وإلا فهو بعد ثابت *
والعلل الأربع قد تقع حدوداً وسطى في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها اعراض
ذاتية والعلة بالفعل هي ما تستلزم وجود المعول بالفعل كالصورة والغاية * وأما العلة
الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعها وضع المعول وإيجابه ما لم يقرب بذلك
ما يدل على صيرورتها علة بالفعل مثل اقتران انفعال الأفيون عن الحرارة
الغريزية التي في الابدان بالقوة المبردة التي فيه فانه حينئذ يجب عن قوته التبريد
وذلك في كثير من المواد ولكن كثير من الأمور الطبيعية يلزم عن اقتران
موادها بفواعلها أن يوجد المعول ضرورة بل هذا في كلها وفي كثير منها لا
يوجد مادتها على الطبع التي يجب إلا ويوجد الكائن كمنطقة الانسان وكأنه
لا فرق بين القسمين - وهذه الضرورة لا تمنع أن تكون لغاية كما سنوضح في
العلوم فلا يمتنع إذا استعمال الغاية في براهينها وفي براهين ما لم تكن هكذا من
الكائنات الغير الطبيعية لا مانع البتة عن استعمال الغاية بل لا بد منها بحيث
يكون المعول إنما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان الواحد منهما لا يكفي حدا
أوسط ما لم يجتمعا فانا نقول مثلاً لم كانت الأسنان الطواحن عريضة * فنقول
لأن المادة كانت تامة الاستعداد لذلك * ونقول أيضاً الأضراس أريد منها
الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض * وأما الصورة المادية فلا يحتاج إلى شرط
في ادخالها حداً أوسط وكان الغاية في أكثر الأمر تنفيذ اللبم المجرى دون الان وقد
يجتمع في الشيء علة فوق واحدة وحتى الأربعة كلها وقد يكون لبعض الأشياء
بعض العلة دون بعض فلذلك لا يدخل في حدود التعليمات ولا براهينها علة
مادية فقد قلنا في العلة ودخولها في البراهين * وأما دخولها في الحدود فكما
أوضحنا من أن العلة الذاتية مقومة وإذا كان للشيء علة مساوية أو أعم وكانت

ذاتية فدخولها ظاهر * وأما العلل التي هي أخص من الشيء مثل إن للحمي عللا كالعفونة والحركة العنيفة للروح أو اشتعال من غير عفونة . وللصوت أيضا انطفاء نار وانكسار ققمة وقرع بعصا وما أشبه ذلك فليس شيء منها يدخل في الحد ويدخل في البرهان * وأما في الحد فيطلب الشيء الجامع لها ان وجد مثل القرع المقاوم لجميع ذلك فيكون هو العلة التي تدخل في الحدود . وأما العلل الخاصة فلحدود أنواع الشيء مثل انطفاء النار لحد الرعد لا الصوت المطلق . وقد يحد الشيء بجميع علة الاربع ان كانت له وكانت ذاتية كمن يحد القدم بانه آلة صناعية من حديد شكلها كذا ليقطع به الخشب نحتا فالآلة جنس والصناعية تدل على المبدأ الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة : وفي هذه الأبواب كلام طويل لا يليق بالختصرات *

﴿ فصل في دفع توهم الدور المحال من ترتب في الطبيعية يوهم ذلك ﴾

واعلم أن في الكائنات أمورا بعضها علل لبعض في الدور . فكذلك القياسات التي تكون منها تدور دورا مثل إنه لم كانت السحابة فقيل لأنه كان بخار فقيل لم كان بخار فقيل لأن الارض كانت ندية وفعل فيها الحر فقيل لم كانت الأرض ندية فقيل لأنه كان مطر . ثم قيل لم كان مطر فقيل لأنه كان سحاب فينتج من هذا أنه كان سحاب لأنه كان سحاب ومن أوساطه أنه كان سحاب وان كان هناك وسائط أخرى ولكن لافرق في البرهان الدوري بين أن يكون حد قد وقع مكررا بلا واسطة بين طرفي تكراره . أوقع مكررا وبين طرفي تكراره وسائط ولكن المثل الذي أوردناه ليس في الحقيقة دورا لأن السحاب الواقع حدا كبيرا والسحاب الواقع حدا أوسط ليس واحدا بالذات بل بالتنوع وليس هذا مما يجعل القياس دورا لان الدوري هو أن يؤخذ الشيء في بيان نفسه لان يؤخذ مساويه في النوع في بيانه وهو غيره بالذات *

﴿ فصل في كيفية دخول العلة الخاصة في البرهان ﴾

العلة التي هي أخص من المعلول وتكون حدودا وسطى في البرهان وهو مثل كون السحاب عن تكثف الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار والزلزلة عن حدوث ريح أو عن انحطاط أعلى وهدة أو اندفاع سيل في باطن الأرض * والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان نارى والحى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان تجتمع لهذه العلة الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها فيكون لذلك أقرب من المعلول ويكون علته المساوية له وقد لا يجتمع لا أنه يذهب الأمر في ذلك إلى غير نهاية لكنه يقف عند عام لا واسطة بينه وبين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حينئذ أن توجد علة مساوية للحد الأ كبر فما كان من العلة الخاصة لا يوجد بينها وبين الحد الأ كبر ما هو أعم منها مساو للأ كبر فلا يمكن أن تجعل حدودا وسطى الاموضوعات لها أخص أيضا من الأ كبر فلا تكون علة وجود الأ كبر على الاطلاق بل علة وجوده للأصغر الأخص فان الحى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حى هذا الانسان أو حى أصحاب الغب وكذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا بل لما هو تحت النوع من شخص أو نوع دونه وما كان يوجد له معنى عام فان حمل الأ كبر على الحدود الوسطى التي هي أخص لا يكون أولا ولكن بتوسط العام مثل أن هذه الشجرة ينتثر ورقها وهي تينة وأخرى وهي خروع وأخرى وهي كرم وتكون العلة لا تنتشر الورق فيها جمود رطوبتها وانفشاشها ولكن ليس لهذه الوسطيات الخاصة التي هي تينة وخروع وكرم أولا ولكن العريض الورق والتينة والكرمة والخروع عريضة الأوراق بلا واسطة * وأما أنها تجمد رطوبتها أو تنفش رطوبتها فليس لأنها تينة أو خروع أو كرم بلا واسطة بل لأنها عريضة الورق وهي تنتثر ورقها لا لأنها تلك ولا لعرض الورق ولكن لانفشاش الرطوبة وجودها فقد بان أين ينعكس الحد الأوسط الذى هو العلة على الأ كبر المعلول وأين لا ينعكس *

﴿ فصل في شرح ألفاظ يجب التنبيه لمعانيها ﴾

الظن الحق هو رأى في شيء انه كذا ويمكن أن لا يكون كذا * والعلم
اعتقاد بأن الشيء كذا وانه لا يمكن أن لا يكون كذا وبواسطة توجيه والشيء
كذلك * وقد يقال لتصور الماهية بتحديد * والعقل اعتقاد بأن الشيء كذا وأنه
لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين وقد
يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادئ الأولى للحد * والذهن
قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم * والذكاء قوة استعداد للحدس * والحدس
حركة إلى اصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب أو اصابة الحد الأعلى كإذ أصيب
الأوسط * وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول كمن يرى تشكلاً استنارة
القمر عند أحوال قر به وبعده عن الشمس فيحدس أنه يستنير من الشمس *

﴿ فصل في بيان وجوه الغلط في الأقوال الشارحة ﴾

وههنا مواضع يجب أن يراعى الاحتراز منها في الحدود فتعرف حتى لا يقع
ياغفالها سهو فمن ذلك ما يقع في جانب الجنس ومنه ما يقع في جانب الفصل *
ومنه ما هو مشترك - وهذا المشترك هو أيضاً مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطأ
في الجنس أن يوضع الفصل مكانه كقول القائل * ان العشق إفراط المحبة وإنما
هو المحبة المفرطة * ومن ذلك أن توضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه
خشب يجلس عليه - والسيف أنه حديد يقطع به فان هذين الحدين قد أخذ فيهما
المادة مكان الجنس * ومن ذلك أن يؤخذ الهيولى التي عدمت وليست الآن
موجودة مكان الجنس كقولهم للمادانه خشب محترق * وهو ليس الآن خشب
بل كان خشباً - ومن ذلك أخذهم الجزء مكان الجنس في حد الكل كقولهم إن
العشرة خمسة وخمسة وأورد في التعليم الأول لهذا مثال آخر وهو قولهم إن
الحيوان جسم ذو نفس : وفي تحقيق ذلك بحث دقيق (١) ومن ذلك أن توضع

(١) قوله بحث دقيق انما قال ذلك لتوقفه على معرفة الماهية بشرط لا والماهية لا بشرط

الملكمة مكان القوة والقوة مكان الملكمة - وذلك في الأجناس المقدمة في أجزاء الحدود كقولهم إن العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية إذ الفاجر يقوى أيضاً ولا يفعل فقد وضع إذاً القوة مكان الملكمة لاشتباه الملكمة بالقوة لأن الملكمة قوة ثابتة وكقولهم إن القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع إلى انتزاع ما ليس له من يند غيره فقد وضع الملكمة مكان القوة لأن القادر على الظلم قد يكون عادلاً ولا يظلم ولا تكون طباعه هكذا * ومن ذلك أن تأخذ اسماً مستعاراً أو مشتبهاً كقول القائل * إن الفهم موافقه * وإن النفس عدد * ومن ذلك أن تضع شيئاً من اللوازم مكان الأجناس كالواحد والموجود * ومن ذلك أن تضع النوع مكان الجنس كقولك إن الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر * وأما من جهة الفصل فإن تأخذ اللوازم مكان الذاتيات * وأن تأخذ الجنس مكان الفصل * وأن تحسب الانفعالات فصولاً والانفعالات إذا اشتدت بطل الشيء والفصول إذا اشتدت ثبت الشيء وقوى * وأن تأخذ الأعراض فصولاً للجواهر وأن تأخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف لآما إليه الاضافة * وأما القوانين المشتركة فمثل أن تعرف الشيء بما هو أخفى كمن حد النار بأنها جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار * ومثل أن يحد الشيء بما هو مساو له في المعرفة أو متأخر عنه في المعرفة : مثال المساوي له في المعرفة قولهم إن العدد كثر من الآحاد والعدد والكثرة شيء واحد - فهذا قد أخذ نفس الشيء في حده ومن هذا الباب أن تأخذ الضد في حد الضد كقولهم للزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد * وكذلك إذا أخذ المضاف في حد المضاف إليه كما فعل (فرفور يوس) إذ حسب أنه يجب أن يأخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس ولم يدر ما في ذلك من الغلط وما في ظنه

والماهية بشرط وخلاصة التحقيق أن الجسم أن أخذ بشرط أي بشرط عدم دخول فصل ما من فصول الأنواع التي تحته كان جزءاً أو مادة ولم يجز دخوله في حد الحيوان وإن أخذ لا بشرط على أنه يجوز أن يكون أي نوع كان من الأنواع التي تحته فهو جنس ويجب دخوله في الحد

ذلك من السهو * وما عن الاضطرار إلى ذلك من المندوحة * وما في تفهم حقيقة الحد الذي استعمله على الوجه الواجب من البعد عن اعتراض ما أورده من الشبهة وأما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من أن يؤخذ الموجب والملككة في حديهما من غير عكس * وأما الذي يأخذ المتأخر في حد الشيء فبكون قولهم الشمس كوكب يطلع نهاراً ثم النهار لا يمكن أن يجد الا بطولع الشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكيفية بأنها قابلة للمساواة وغير المساواة والكيفية بأنها قابلة للمساواة وغير المشابهة - فهذا وما أشبهه من المعاني الصارفة عن الاصابة في الحدود *

﴿ فصل في ابانة المواضع المغلطة للباحث ﴾

نقول إن أفعال السوفسطائية إما في القياس المطلوب به إنتاج الشيء وإما في أشياء خارجة عن القياس مثل تحجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاغراب عليه في اللغة واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب وما يجري مجرى ذلك * وهي عشرة ولا حاجة لنا إلى ذكرها * وأما اللواتي في القياس المطلوب به إنتاج الشيء فإنا نذكرها *

﴿ فصل في المغلطات في القياس ﴾

ان هذه المغلطات إما أن تقع في اللفظ وإما أن تقع في المعنى وإما أن تقع في صورة القياس وإما أن تقع في مادته وإما أن تكون غلطا وإما أن تكون مغالطة ونحن نعلم أنه إذا ترتبت الأقاويل القياسية ترتيباً على شكل من الأشكال وكان هناك أجزاء أولى متميزة أعني الحدود وأجزاء ثواني متميزة أعني المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجاً والمقدمات صادقة وغير النتيجة وأعرف منها أن ما يلزم عنه يلزم لزوماً حقا فإذا القول الذي لا يلزم عنه الحق أعني القياس السوفسطائي إما أن لا يكون ترتيبه بحسب شكل من الأشكال أو لا يكون بحسب ضرب منتج أو لا تكون هناك الأجزاء الأولى أو الأجزاء الثواني متميزة * وإما

أن لا تكون المقدمات صادقة * وإما أن لا تكون غير المطلوب * وإما أن
لا تكون أعرف منه * فأما الأول فهو إما أن لا يكون تأليفه من أقاويل جازمة
أو يكون من جازم واحد فقط أو يكون من جوارم فوق واحد إلا أنها عادمة
للاشتراك التألفي - وذلك على وجهين * إما أن يكون عدمها للاشتراك في الحقيقة
والظاهر جميعاً وإما أن يكون في الحقيقة فقط ولها في الظاهر اشتراك فان كان لها
في الظاهر اشتراك فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحدة فيكون إما بحسب
بساطته وإما بحسب تركيبه * وإذا كان بحسب بساطته فإما أن يكون لفظاً مشتركاً
وهو الواقع على عدة معان ليس بعضها أحق به من بعض كالعين الواقع على ينبوع
الماء وعلى آلة البصر والدينار * ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظاً مشككاً وهو
المتناول للشيء وضده كالحليل والناهل * وإما أن يكون لفظاً مشابهاً وهو الواقع
على عدة متشابهة الصور مختلفة في الحقيقة لا يكاد يوقف على تحالفها كالناطق
الواقع على الانسان . والفلك والملك والحى الواقع على الآله والانسان والنبات
وكل ماله نمو وحركة في جوهره . وإما لفظاً منقولاً وهو الواقع على عدة بمعان عدة
ولكن وقوعه على أحدها أقدم على أن المتأخر مسمى به على الحقيقة كفضة المنافق
والفاسق والكافر ولفظة الصوم والصلاة - وإما لفظاً مستعاراً وهو الذى أخذ
للشيء من غيره من غير أن ينقل في اللغة فجعل اسماله على الحقيقة وان كان في
الحال يراد به معناه كقول القائل . إن الارض أم للبشر . وإما لفظاً مجازاً وهو
الذى يطلق في الظاهر على الشيء والمطلق به عليه في الحقيقة غيره كقول القائل
سل القرية أى أهلها وربما كان اللفظ المشترك ليس لاشتراك هذه الأحوال في
جوهره بل في صيغته وأحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول والذكر والانثى
وما جرى مجراه ولهذا ظن بعض ضعفاء الظن ان الهيمولى الأولى قد يستحق أن
يقال إنها تفعل فعلاً ما لأنها قابلة للتأثير والقبول فعل^(١) وأما الذى يكون بحسب
(١) قوله والقبول فعل أخذه الواهم من صيغة القابل لان صيغة القابل صيغة اسم الفاعل

التركيب فقد يكون لاستناد حروف النسق إلى أشياء مختلفة كقول القائل كل ما علمه الحكيم فهو كما علم فان المعطوف بالفاء هو ههنا ينعطف على كل ما وعلى الحكيم وبجسبه يختلف المعنى : وقد يكون لتغيير الترتيب الواجب ويكون لمواضع الوقف والابتداء وقد يكون لاشتباه حروف النسق أنفسها ودلالاتها على معاني عدة في النسق - ولهذا قد يصدق الشيء مجتمعا فيظن أنه قد يصدق متفرقا فيقال إن الخمسة زوج وفرد معا اذ هي ثلاثة واثنان فينتقل الوهم إلى ان الخمسة زوج والخمسة أيضا فرد والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه قد يدل على جمع الأجزاء وقد يدل على جمع الصفات ويصدق الشيء متفرقا ولا يصدق مجتمعا كقول القائل زيد طبيب ويكون جاهلا في الطب : وزيد بصير ويكون كذلك في الخياطة فاذا قيل زيد بصير طبيب افهم الغلط لاشتباه الحال بين اشتراك البصر في الطب بجسب هذا اللفظ وبين انفراده بنعت زيد . وأما السبب الثاني وهو عدم التمايز في اجزاء القول القياسي فانه لا يتهيا فيما تكون الأجزاء الأولى فيه بسايطبل فيما يكون فيه الفاظا مركبة : ثم ينقسم قسمين . فاما ان يكون اجزاء المحمول والموضوع تمايزة في الوضع ولكن غير تمايزة في الاتساق وإما ان لا تكون تمايزة في الوضع فيكون هناك شيء هو من الموضوع فيوهم انه من المحمول او من المحمول فيوهم انه من الموضوع . مثال التمايزة في الاتساق قول القائل كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علمه . والفيلسوف يعلم الحجر فهو إذا حجر : ومثال الغير التمايز في الوضع قول القائل الانسان بما هو إنسان إما أن يكون أبيض أو لا يكون أبيض فقوله بما هو انسان يشكك أهو جزء من الموضوع أو من المحمول فلا يبعد أن يقع من هذا وأمثاله مغالطات يصعب حلها * وقد تعرض هذه المغالطة في جميع أنحاء التركيب المتشابه * وأما الكذب في المقدمات فلا محالة أن الطبع إذا أذعن للكاذب فانما يدعن بسبب ما ولأن له نسبة إلى الصدق في حال ومن باغ إلى أن يصدق بأى شيء اتفق بلا سبب فقد انحلت عنه

الغريزة البشرية فاذا ذلك السبب إما في لفظه وإما في معناه * والذي في اللفظ فيظهر مما سنبذره وذلك مثل اشتراك معنيين في لفظ يوهم التساوي بينهما في كل حكم ومثل اشتراك لفظتين في معنى وافتراقهما في معنى معتبر في اللفظ فانه إذا كان كذلك أوهم ذلك أن الحكم في اللفظتين واحداً بما كان لاحدى اللفظتين زيادة معنى يتغير به الحكم * ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحداً قد اشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافة زيادة معنى ^(١) وأما الذي من جهة المعنى فلا يخلو إما أن يكون الكاذب كاذباً بالكل وهو الذي لا يصدق الحكم فيه على شئ من موضوعه ولا في حال من الأحوال ولا في وقت من الأوقات * وإما أن يكون كاذباً في الجزء وهو أن يكون الحكم فيه يصدق على شئ من الموضوع أو في وقت أو حال فان كان كاذباً في الكل فينبغي أن يكون له شركة مع الصادق في المعنى - وذلك المعنى قد يكون جنساً أو فصلاً أو اتفاقاً في عرض أو اتفاقاً في مساواة النسبة وأنت تعلم أنه قد تكون شركة عامة فيما سوى الفصل والجنس فانه قد يكون المشترك فيه عارضاً كلياً للموضوعين وقد يكون كلياً لأحدهما وفي بعض الآخر * وقد يكون في بعض كل واحد منهما * والذي لا يصدق لا في الكل فاما أن يكون في بعض الموضوع فقط أو يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت دون وقت * أو يكون في كل وقت ولكن بشرط لا على الاطلاق أو يكون على الاطلاق ولكن بشرط ما ^(٢) وتلك الشريطة إما تأليف في القول أو غير التأليف في القول فان لم يكن التأليف فيه فاما أن يكون افراداً فيه وإما غير افراد فيه وإن كان أيضاً عارضاً لبعض الموضوع فاما طبيعي وإما اتفاقى : وجميع هذا لا يهجم العكس فانه إذا اتفق ان رأى سيلاً أصفر وكان مرّاً أعنى المرة ثم اتفق أن رأى سيلاً أصفر غيرها ظن أنه مرّ

(١) كالصفاء والتروق وكالسيف والصارم فان الصارم وضع لما وضع له السيف مع وصف الحدة

(٢) قوله بشرط ما كان يشترط في صدق المطلقة في السلب ان تكون بحيث تنعكس

وهي ما اشترط في حملها دوام انصاف الموضوع بما وضع معه (ا - ع)

وربما كان حلوا كالسلسل وسبب ذلك أنه إذا وجدت المرة مرة ظن أن كل سيال
أصفر مرة إذ كانت المرة سيالة صفراء * وأما الذي يكون من جهة ان المقدمات
ليست غير النتيجة فهو البيان الذي يكون بالمصادرة على المطلوب الأول في
المستقيم والمصادرة على نقيض المطلوب في الخلف : وقد أشير إلى ذلك فيما قد
سلف * وأما الذي يكون من جهة ان المقدمات ليست بأعرف من النتيجة فيكون
بالأشياء التي تساوى النتيجة في المعرفة والجهالة بها أو بالأشياء التي يتأخر عنها
في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس الدورى : وقد أشير إلى ذلك فيما سلف
ويجتمع من جملة هذا ان جميع أسباب المغالطة في القياس إما لفظى وإما معنوى
واللفظى إما اشتراك في جوهر اللفظ المفرد أو اشتراك في هيئته وشكله أو
اشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ مفرد أو لأجل صادق مركبا وقد
فصل فظن صادقا أو لأجل صادق تفاريق وقد ركبت فظن صادقا * وأما المعنوى
فأما ان يكون بالعرض وإما من جهة سوء اعتبار شروط الصدق في الحمل وإما
لعقم القرينة * وإما لايهام عكس اللوازم وإما للمصادرة على المطلوب الأول *
وإما لأخذ ما ليس بعلة علة * وأما لجمع المسائل في مسألة فلا يتميز المطلوب
واحداً بعينه * وقد اقتصرنا لك من علم المنطق على هذا القدر * وقد عرفناك
طريق نيل الصواب وهو القياس البرهاني والحد الحقيقي وطريق التحرز من
الخطأ وهو مما عرفناك من المواضع التي يغلط فيها في المقاييس والحدود ولم نطول
المنطق بذكر الأمور الخارجة عن هذين الغرضين وإن كانت لا تخلو عن نفع
وهي مثل المواضع الجدلية وآلاتها واستعمالها ومثل المقاييس الخطابية وموادها
وكيفية التصرف فيها ومثل الأقاويل الشعرية وموادها وأغراضها * فان أحببت
ان تطلع على ذلك فاطلبه من كتابنا الذي يسمى بالشفاء *

﴿ تم قسم المنطق من كتاب النجاة ويليه القسم الثانى وهو الطبيعيات ﴾

فهرس قسم المنطق من كتاب النجاة

صفحة	صفحة
١	خطبة الكتاب .
٣	القسم الاول في المنطق والتصور الخ
٤	فصل في منفعة المنطق
٥	» في الالفاظ المفردة - وفي
٦	اللفظ المركب .
٦	فصل في اللفظ المفرد الكلى -
١٦	والمفرد الجزئى - والذاتى .
٧	فصل في العرضى - وفي المقول
١٧	» في الجهات - وفي الرباعية
	وفي الممكن وتحقيقه .
٨	فصل في المقول في جواب أى
٢٠	شئ هو .
٠	فصل في الالفاظ الخمسة .
٠	فصل في الجنس .
٩	فصل في النوع - والفصل .
١٠	» في الخاصة - والعرض العام .
١١	» في الاعيان والاهام
٢٥	والالفاظ والكتابات .
٢٦	فصل في الاسم - وفي الكلمة
٢٧	وفي الاداة .
١٢	فصل في القول - وفي القضية -
٣١	وفي الجملية - وفي الشرطية
٠٠	فصل في الشرطية المتصلة -
٠٠	والمنفصلة .
١٣	فصل في الايجاب - والسلب -
٠٠	والحمول والموضوع .
٠٠	فصل في أجزاء القياسات
٠٠	فصل في المحصورة والموجبة الكمية
١٤	والسالبة الجزئية - وفي السور
٠٠	وفي مواد القضايا .
١٥	فصل في الثنائى والثلاثى
	والمعدولة والبسيطة .
١٦	فصل في القضية المدمية .
١٧	» في الجهات - وفي الرباعية
	وفي الممكن وتحقيقه .
٢٠	فصل في الواجب والممتنع
	وبالجملة الضرورى .
٢١	فصل في متلازمات ذوات الجهة
٢٢	» في المقدمة والحد - وفي
	المقول على الكل .
٢٣	فصل في المطلقات وفيها رأيان
٢٥	في الضروريات - وفي الممكنات
٢٦	فصل في القضيتين المتقابلتين .
٢٧	في التناقض - وفي عكس المطلقات
٣٠	فصل في عكس الضروريات -
	وفي عكس الممكنات .
٣١	فصل في القياس
٣٢	في القياس الكامل وغير الكامل
٠٠	فصل في القياس الاقترانى
	والاستثنائى .
٠٠	فصل في أجزاء القياسات

صحيفه	صحيفه
٤٤	الاقترانية وأشكالها .
٣٣	فصل في ضروب الشكل الاول ٤٦ من المطلقات .
٣٤	فصل في الشكل الثاني من المطلقات .
٣٥	فصل في الشكل الثالث من المطلقات . ٥٠
٣٦	فصل في التأليف من الضروريات
٣٧	فصل في اختلاط المطلق ٤٧ والضروري في الشكل الاول .
٣٨	فصل في اختلاطهما في الشكل الثاني . ٥٠
٣٩	فصل في اختلاطهما في الشكل الثالث ٥٢
٤٠	فصل في اختلاط الممكن والمطلق ٥٣ في الشكل الاول .
٤١	فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الأول ٥٠
٤٢	فصل في الممكنين في الشكل الثاني . ٥٤
٤٣	فصل في اختلاط الممكن والمطلق ٥٥ في الشكل الثاني .
٥٠	فصل في اختلاط الممكن والضروري ٥٦ في الشكل الثاني .
٥٠	فصل في اختلاط الممكنين في الشكل الثالث . ٥٧
٤٤	فصل في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث . ٥٨
٥٠	فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث . ٥٩
فصل في القضايا الشرطية .	
» في المقدمة الشرطية الواحدة والكثيرة - وفي الشرطيات المحرفية	
فصل في القياسات الاقترانية من المتصلات .	
فصل القياسات الاقترانية من المنفصلات .	
فصل في القياس الاستثنائي .	
» في القياسات المركبة .	
» في اكتساب المقدمات - وتحليل القياس .	
فصل في استنقار النتائج التابعة للمطلوب الاول .	
فصل في النتائج الصادقة من مقدمات كاذبة .	
فصل في قياس الدور .	
فصل في عكس القياس - وقياس الخلف .	
فصل في القياس الذي من مقدمات متقابلة .	
فصل في المصادر على المطلوب الاول .	
فصل في بيان أن الشيء كيف يعلم ويجهل معاً	
فصل في الاستقراء - والتمثيل والضمير .	
فصل في الرأي - والدليل -	

صفحة	صفحة
٨٤	والعلامة - والقياس الفراسي .
٦٠	فصل في البرهان * ثم التصور والتصديق .
٧٥	فصل في المحسوسات - والمجربات .
٥٠	والمتواترات - والمقبولات .
٦٢	فصل في الوهميات . ثم الذائعات .
٧٥	٦٤ في المظنونات - والمخيلات والأوليات .
٧٦	٦٦ فصل في البرهان - والبرهان المطلق .
٥٠	٦٧ فصل في برهان الان - ومطلب هل - ومطلب ما .
٧٨	٦٨ فصل في مطلب لم - ومطلب الأي .
٧٩	٥٠ فصل الأمور التي يلتزم منها .
٨٠	أمر البراهين ثلاثة .
٨٢	٦٨ فصل في مقدمات البراهين -
٨٣	والحمل الذاتي .
٨٥	٦٩ فصل في المقدمة الاولية - وفي المقول على الشكل .
٨٦	٧٠ فصل في المناسب - والموضوعات والمسائل البرهانية .
٨٧	٧١ فصل في الأصول التي تعلم أولا قبل البراهين .
٩٠	٧٢ فصل في المقدمات - واختلاف العلوم واشتراكها في الموضوعات .
	٧٣ فصل في تعاون العلوم .
	* ثم فهرس قسم المنطق *

(ويليه قسم الطبيعيات)

القسم الثاني

من

النجاة

(في الحكمة الطبيعية)

(للسيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سيدنا)

تذكرة

لا يجوز لأحد أن يطبع أى قسم من أقسام كتاب النجاه من
هذه النسخة وكل من اجترأ على ذلك يكون مكلفاً
بإبراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والا
يكون مسؤولاً عن التعويض قانوناً

محمّد بن عبد الله الكندي

(٧٠ - النجاه قسم الطبيعيات)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ المقالة الأولى من طبيعيات كتاب النجاة ﴾

نريد أن نحصر جوامع العلم الطبيعي * والعلم الطبيعي صناعة نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع من الموجودات أو الوهيمات ^(١) فيه ينظر ذلك العلم وفي لواحقه فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه * وموضوعه الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بأحشاء الحركات والسكنات وبعض موضوعات العلوم لها مباد وأوائل بها توجد وموضوع العلم الطبيعي من تلك الجملة * وللعلم أيضا مباد وأوائل من جهة ما يبرهن عليها وهي المقدمات التي تبرهن ذلك العلم ولا تبرهن فيه إما لبيانها وإما لعلوها عن ان تبرهن في ذلك العلم بل إنما تبرهن في علم آخر والعلم الطبيعي من تلك الجملة * وليس ولا على واحد من أصحاب العلوم الجزئية اثبات مبادئ موضوع علمه ولا اثبات صحة المقدمات التي بها يبرهن ذلك العلم بل بيان مبادئ العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي وهو العلم الإلهي والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود المطلق والمطلوب فيه المبادئ العامة واللاحق العامة * فنضع المبادئ الكلية للعلم الطبيعي الذي هو واحد من العلوم الجزئية وضعاً *

﴿ فصل في المبادئ التي يتقلدها الطبيعي ويبرهن عليها الناظر في العلم الإلهي ﴾
نقول إن الأجسام الطبيعية مركبة من مادة هي محل وصورة هي حالة فيه * ونسبة المادة إلى الصورة نسبة النحاس إلى التمثال * والعام لها كلها من الصور الأقطار الثلاثة إذ كل واحد من الأجسام يمكن أن تفرض فيه امتداداً أولاً وامتداداً ثانياً مقاطعاً له على زاوية قائمة وامتداداً ثالثاً مقاطعاً للامتدادين على زاوية قائمة والزاوية القائمة هي التي تحدث من تقاطع بعد قائم على بعد ليس ميله

(١) قوله أو الوهيمات إشارة إلى مواضع العلوم الرياضية *

إلى إحدى الجهتين أكثر من ميله إلى الأخرى - فهذا معنى كون الجسم ذا أقطار
ثلاثة وإن كان في نفسه شيئاً واحداً * والأقطار التي تكون في الجسم لا تقوم
في غير تلك المادة الموضوع لها بطباعها * والمادة أيضاً لا تتعري عن البعد
الذي فيه نفرض هذه الأقطار * وتلك المادة لا يؤخذ في حدها لا هذا البعد ولا
هذه الأقطار على أنه جزء من وجودها بل هي خارجة عن ذات المادة وإن
كانت حالة فيها مقارنة لها وليس للمادة بذاتها مقدار وقطر وإذا ليس لها ذلك
بذاتها بل هي مستعدة لقبوله فلا عجب أن تكون مادة واحدة ^(١) تقبل حجماً
فما فوقه وما دونه وتنتقل من حجم إلى حجم وهذا جارئ في الوجود. وفي مادة الجسم
الطبيعي صور آخر غير الصور الجسمية فلها صور مناسبة لباب الكيف ^(٢)
ولباب الين ولنغير ذلك وإذا كان الأمر على هذا فللأجسام الطبيعية إذا
أخذت على الإطلاق من المبادئ المقارنة مبدآن فقط (أحدهما) المادة (والآخر)
الصورة ولواحق الأجسام الطبيعية هي الأعراض العارضة من المقولات التسع *
وفرق بين الصور وبين الأعراض فإن الصور تحمل مادة غير متقومة الذات على
طبيعة نوعها والأعراض تحمل الجسم الطبيعي الذي تقوم بالمادة والصورة وحصل
نوعه * والأعراض بعد المادة بالطبع * والصورة قبل المادة بالعلية: والمادة والصورة
قبل العرض بالطبع والعلية * والمبدأ المفارق للطبيعات ليس هو سبباً للطبيعات
فقط بل ولبداً لها المذكورين وهو يستبق المادة بالصورة ويستبق بهما الأجسام
الطبيعية فإذا هو مفارق الذات للطبيعات فليس للطبيعي بحث عن أحواله كالأحوال
يبحث له عن كثير من أحوال المبدأين المقارنين * وللأجسام الطبيعية عن المبدأ

(١) قوله فلا عجب الخ إشارة إلى إثبات التخلخل والتكاثف الحقيقيين وقولي الحقيقيين
احتراز من اللذين ينقص جزء وزيادة أمر خارجي فتدبر (١ - ع)
(٢) قوله لباب الكيف هي المبدأ له قوله ولباب الين هي المبدأ له قوله ولنغير ذلك
قانون ذلك الكلي أن كل الأعراض الصادرة من الجسم الطبيعي بطبيعته فصدره صورة
طبيعية يثبتها الحكماء ويتفهم مقتصر على إثبات الأعراض بعض الحسين * (١ - ع)

المفارق استبقاء لذواتها واستبقاء لكالاتها: وكالاتها إما كالات أول وهي التي إذا ارتفعت بطل ما هي له كالات وإما كالات ثانية لا يؤدي ارتفاعها إلى بطلان الشيء الذي هي له كالات بل يؤدي إلى ارتفاع صلاح حالاته * والمبدأ المفارق يستبقى هذه الكالات الثانية لا بذاته بل بتوسط وضع قوى في الأجسام هي كالات أول ومبادئ عنها تصدر هذه الكالات الثانية: ومن الكالات الثانية للأجسام الطبيعية أفعالها وبهذه القوى تحصل أيضاً أفعالها * وليس شيء من الأجسام الموجودة يتحرك أو يسكن بنفسه أو يتشكل أو يفعل شيئاً غير ذلك وليس ذلك له عن جسم آخر أو قوة فائضة عن جسم فليس يصدر عنه شيء إلا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة عنها يصدر ذلك وكل ما يصدر عنه من الأفعال - وهذه القوى التي قد غرزت في الأجسام على أقسام ثلاثة فمنها قوى سارية في الأجسام تحفظ عليها كالاتها من أشكالها ومواقعها الطبيعية وأفعالها وإذا زالت عن مواضعها الطبيعية وأشكالها وأحوالها أعادتها إليها وثبتتها عليها مانعة من الحالة الغير الملائمة إياها بلا معرفة وروية وقصد اختياري بل بتسخير - وهذه القوى تسمى طبيعية وهي مبدأ بالذات لحركاتها بالذات وسكوناتها بالذات ولسائر كالاتها التي لها بذاتها وليس شيء من الأجسام الطبيعية بخال عن هذه القوة * والنوع الثاني قوى تفعل في الأجسام أفعالها من تحريك أو تسكين وحفظ نوع وغيرها من الكالات بتوسط آلات ووجوه مختلفة فبعضها يفعل ذلك دائماً من اختيار ولا معرفة فيكون نفساً نباتية ولبعضها القدرة على الفعل وتركه وإدراك الملائم والمنافي فيكون نفساً حيوانية * ولبعضها الاحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث فيكون نفساً إنسانية * والنفس بالجملة كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة * ومن النوع الثالث قوى تفعل مثل هذا الفعل لا بالآلات - ولا بأجزاء متفرقة بل بإرادة متجهة إلى سنة واحدة لا تتعدها وتسمى نفساً فلكية - وهذه القوى المذكورة أيضاً هي صور الأجسام الطبيعية والصور التي في المادة منها صور ليس من شأنها

أن تخلو منها موادها * ومنها صور من شأنها أن تخلو عنها موادها - وهذه إذا زابتها منها واحدة وجب أن تخلفها غيرها إذ قيل ان هذه المادة لا تتعري عن الصورة * فحينئذ يكون كوناً للذي الثانية صورته * وفساداً للذي كانت الأولى صورته * ومثل هذا التبدل في الأعراض ليس بكون وفساد بل هو استحالة أو نمو أو نقلة أو غير ذلك (١) وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها أو عنها أو معها وهذا في الكائنات الطبيعية محسوس مشاهد * ولا بد له من عدم يتقدمه لأن ما لم يتقدمه عدم فهو أزلى ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال وإلا فالمادة كما كانت ولا كون * فإذاً المبادئ المقارنة للطبيعات الكائنة ثلاث صور ومادة وعدم وكون العدم مبدأ هو لأنه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو مبدأ بالعرض لان ارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده وقسط الصورة في الوجود أوفر من قسط المادة لأنها المعطية لها الوجود ويلبها الهيولى ووجودها بالصورة - وأما العدم فليس هو بذات موجودة على الإطلاق ولا معدومة على الإطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة بالقوة * وليس أى عدم اتفق مبدأً للكائن بل العدم المقارن لقوة كونه أى لا مكان كونه ولهذا ليس العدم الذى فى الصوفة مبدأ لكون السيف البتة بل العدم الذى فى الحديد فانه لا يتأتى تكون سيف من صوفة ويتأتى عن الحديد والمادة إذا كان فيها هذا العدم فهو هيولى * وإذا كانت فيها الصورة فهي موضوع فكأنها هيولى للصورة المعدومة التى بالقوة وموضوع للصورة الموجودة التى بالفعل * وللأشياء الكائنة سببان خارجان أيضاً بالذات وهما الفاعل والغاية والغاية هى التى لأجلها توجد * وقوم يعدون الآلات من جملة الأسباب والمثل

(١) قوله وغير ذلك هو الحركة فى الوضع والحاصل أنه أشار الى أقسام الحركة الاربعة الحركة فى الكيف وهى الاستحالة وفى الكم وأشار الى احد اقسامها وهو النمو - والحركة فى الاين وهى النقلة والحركة فى الوضع التى نبه عليها بقوله أو غير ذلك (١ - ع)

أيضاً وليساًهما في الأشياء الطبيعية بالنحو الذي يدعيه القوم وجميع الأشياء الطبيعية تنساق في الكون إلى غاية وخير وليس يكون شئ منها جزافاً ولا اتفاقاً إلا في الندرة بل لها ترتيب حكيم وليس فيها شئ معطل لا فائدة فيه وليس يكون عن المبدأ الأول المبين فيها فعل قسري ولا خلاف لما توجهه القوة المجبولة فيها منه الا على سبيل التآدي والتولد - فهذه هي الأصول الموضوعية الكلية في علم الطبيعيين ويتكفل بتصحيح ما ينبغي أن يُصحح منها العلم الإلهي *

﴿ فصل في تجوهر الأجسام ﴾

وللناس في الأجسام الطبيعية من جهة تجزئها أقاويل كثيرة فقائل يقول إن الأجسام الطبيعية تتجزأ بالفعل والقوة تجزأ متناهياً وهي مركبة من أجزاء لا تتجزأ إليها تنتهي القسمة * وقائل يقول إن الأجسام الطبيعية لها أجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل وقائل إن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصورة كالسيرير * وإما مختلفتها كبدن الحيوان * ومنها أجسام مفردة والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الأجسام المفردة التي منها تركبت * وأما الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل * وفي قوتها ان تتجزى أجزاء غير متناهية كل واحد منها أصغر من الآخر وليس تنتهي قسمتها البتة إلى جزء لا يتجزى وما وجد في كلا القسمين من الأجزاء فهو متناه والتجزى إما بتفريق الاتصال وإما باختصاص العرض ببعض منه يميزه حلولاً - إما عرض غير مضاف كالبياض - وإما عرض مضاف كالمماسة والموازاة - وإما بالتوهم وإذا لم يمكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل * والرأيان الأولان باطلان * فأما رأى الذين أثبتوا للأجسام أجزاء متناهية منها تتركب ويوجد كل واحد منها غير متجزى فبطالانه بما أقول * وهو ان كل جزء مس جزءاً فقد شغله بالمس وكل ما شغل شيئاً بالمس فاما ان لا يدع فراغاً عن شغله بجهة أو يدع فكل جزء مس جزءاً فاما أن يدع

فراغاً عن شغله أو لا يدع ولكن إن كان يتأتى ان يماسه آخر غير المماس الاول
فقد ترك إذاً فراغاً عن شغله وقد يتأتى ان يماسه آخر غير المماس الأول * فقد
ترك إذاً فراغاً عن شغله وكل ما كان كذلك فمسوسه متجزى الذات - فاذاً
كل جزء مس جزءاً بهذه الصفة فمسوسه متجزى الذات فاذاً كل ما لا يتجزى
لا يتماس إلا على سبيل التداخل وكل ما لا يتماس إلا على التداخل فلا يتأتى
أن يتركب منه شيء أعظم منه بل جسم - فاذا الأجزاء الغير المتجزأة لا يتأتى
أن يتركب عنها مقدار ولا جسم - وأيضاً لنفرض جزأين غير متجزئين وضعنا
على جزأين غير متجزئين وبينهما جزء غير متجزئ إن أمكن فنقول إن كل شيئين
يصح على كل واحد منهما الحركة وليس ولا واحد منهما غير قابل للحركة ولا
يمنع أحدهما الآخر عن الحركة إلا على سبيل التصادم والتمانع وليس بينهما
تتافر في القوى يتباعدان به فاذا لم يكن مانع من خارج لم يكن ولا واحد منهما
مانعاً للآخر عن الحركة إليه حتى يتصادما وكل ما كان كذلك فليس محال أن
يتحركا معاً حتى يتصادما والجزآن المفروضان فرضاً كذلك فليس إذاً بمحال أن
يتحركا معاً حتى يلتقيا متصادمين فلنفرض أنهما تحركا وتصادما فاما أن يلتقيا على
الجزء الأوسط - واما أن يلتقيا على أحد الطرفين ولا يجوز أن يلتقيا على أحد
الطرفين لأنه إن التقيا عند أحد الطرفين فيكون أحدهما لم يتحرك فاذا يلتقيان
على الجزء الاوسط فاذا يصير الأوسط متجزئاً لأن كل واحد منهما يكون قد
قطع بعضه * وقد قيل إنه غير متجزئ وهذا خلف ولا يبعد أن يبين من هذا أن
الجزأين الثابتين متجزئان أيضاً وذلك أيضاً خلف وعلى هذا براهين كثيرة من
جهات أخر ومن جهة تركيب المربعات منها المساواة الأقطار والأضلاع ومن جهة
المسامات فانه من المعلوم أن كل شيء له سمته مع شيء آخر وإن كان بواسطة
ثالث كما للشمس مع الحد المشترك بينها وبين الظل بواسطة ذى الظل فانه إذا
تحرك زال سمته وكانت مسامته مع شيء آخر فيجب إذاً إذا تحركت الشمس

جزأ أن يكون قد زال سمتها من قبل ذلك جزأ فيجب أن يكون ما يسامته الشمس
دائراً على جسم صغير مساوياً لمدار الشمس ولم يكن (مدار الشمس) أعظم وأن
تكون حركة الظل مثل حركة الشمس * وان وضع ما يزول بالسمت من حركة
جزء واحد (من الشمس) أقل من جزء فقد انقسم * وأما مناقضة الرأي الثاني
فهو أن ذلك يمنع الحركة إذ من المحال أن يقطع المتحرك مسافة ذات أجزاء إلا
وقد تعدى أنصافها وسائر أجزائها فلنفرض متحركاً ومسافة * فنقول إن كان أجزاء
المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك إلى غير النهاية بالفعل
وإن كان كذلك فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين أنصافاً غير متناهية
في أزمان متناهية لكن التالي محال فالقدم محال فإذا كانت المسافة متناهية
الأجزاء علم منها أن الأجسام متناهية الأجزاء * وههنا براهين أخر منها أنه
لا كثرة إلا والواحد فيها موجود فان كانت كثرة موجودة بالفعل فالواحد بالفعل
موجود فيها والواحد بالفعل غير متجزئ بالفعل فاذا للجسم ذى الكثرة أجزاء أولى
غير متجزئة فاذا أخذ منها متناهية أمكن أن يركب وإذا أمكن أن يركب لم يخل
إما أن لا يزداد حجماً على الواحد فيكون كذلك حال الجميع الغير المتناهي
وأما أن يزداد حجماً فيمكن حينئذ أن يحدث عنها جسم وإذا أمكن أن يحدث
عنها جسم كان جسمان أجزاء متناهية بالفعل ولم يكن كل جسم مركباً من
أجزاء غير متناهية * فاذا ليس وجود الجسم المفرد هو من أجزاء فيه متناهية
بالفعل غير متجزئة ولا من أجزاء فيه غير متناهية فاذا ليس للجسم المفرد بالفعل
جزء إلا ويحتمل التجزئ فاذا إما أن ينتهى في التجزئ في الآخرة فيكون مركباً
من أجزاء لا تتجزئ لكن التالي كذب فالقدم كذب - وإما أن لا يتناهي في
التجزئ البتة وذلك هو المطلوب *

﴿ المقالة الثانية من الطبيعيات في لواحق الأجسام الطبيعية ﴾

أعنى الحركة - والسكون - والزمان - والمكان - والخلأ * والتناهي -

واللاتناهي والتماس - والاتحام - والاتصال - والتتالي *

﴿ فصل في الحركة ﴾

الحركة تقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شئ والوصول بها إليه هو بالقوة لا بالفعل فيجب من هذا أن تكون الحركة مفارقة لحال لا محالة ويجب أن تكون تلك الحال تقبل التنقص والتزيد لأن ماخرج عنه يسيراً يسيراً على سبيل اتجاه نحو شئ فهو باق ما لم ينقض الخروج عنه البتة جملة وإلا فالخروج عنه يكون دفعة وكل ما كان كذلك فاما أن يتشابه الحال فيه في أى وقت من الخروج عنه فرض أو لا يتشابه لكن لا يجوز أن يتشابه لأنه لو تشابه لما كان عنه خروج البتة فاذاً كل ماخرج عنه يسيراً يسيراً فهو باق غير متشابه الحال في نفسه عند الخروج عنه وما كان كذلك فهو قابل للتنقص والتزيد مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره * ولذلك قيل إن الحركة (هي فعل وكال أول للشئ الذى بالقوة من جهة المعنى الذى هو له بالقوة) فان الجسم الذى هو فى مكان ما بالفعل وفى مكان آخر بالقوة ما دام فى المكان الأول ساكناً فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل وإذا تحرك حصل فيه كال وفعل أول وبه يتوصل إلى كمال وفعل ثان هو الوصول لكنه مادام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة فى المعنى الذى هو الغرض بالحركة وهو الوصول فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الحركة له من حيث هو بالقوة فى مكان يقصده لا من جهة ما هو بالفعل إنسان أو نحاس * وإذا كان كذلك فالحركة وجودها فى زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الأمور التى تحصل بالفعل حصولاً قاراً مستكملاً * وقد ظهر أن كل حركة ففى أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شئ من الجواهر كذلك فاذا لاشئ من الحركات فى الجوهر فاذا كون الجواهر وفسادها ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة واحدة * وأما الكمية فلانها تقبل التنقص والتزيد فخليق أن يكون فيها حركة

كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف الذي لا يزول فيه اتصال الجسم فانها من
جهة ما يتزايد بها الجسم أو يتناقص فهي من هذه الجملة عندنا أعنى جملة الحركة
في الكمية وقد توجد الحركة في الكيفيات فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبويض
والتسود * وأما في المضاف فلأن المضاف أبدا عارض لمقولة من البواقي فهو تابع
لها في قبول التنقص والتزايد فاذا اضيفت اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة
(فأما الاين) فان وجود الحركة فيه ظاهر جدا (وأما متى) فان وجوده للجسم بتوسط
الحركة فكيف تكون فيه الحركة فان كل حركة كما نبين تكون في متى فلو كان
فيه حركة لكان لمتى متى آخر وهذا خلف (وأما الوضع) فان فيه حركة على رأينا
خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو توهم المكان المطيف به معدوما
لما امتنع كونه متحركا والمتحرك الحركة التي تكون في المكان لو توهم المكان
المطيف به معدوما لامتنع كونه متحركا فاذا ليس المتحرك بالاستدارة على نفسه
متحركا الحركة التي تكون في المكان فظاهر أنه ليس بمتحرك في شيء آخر غير
الوضع فليس إذا متحركا الا في الوضع ولا تتعجبين من قولنا إنه لو توهم المكان
المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا فان لهذا من الموجودات مثلا وهو الجرم
الاقصى وأكثر الناس لا يرون وراءه جسما يطيف به وذلك هو الحق * ولا يعوقهم
ذلك عن توهمه متحركا وكيف وهو متحرك أبداً ولأن الجسم المتحرك بالاستدارة
على نفسه إذا فرض في مكان فاما أن يبين كليته كلية المكان أو تلزم كليته المكان
ويبين أجزاءه أجزاء مكانه لكن ليس تتحرك كليته عن المكان لان كليته
لا تبين المكان وما لم يبين مكانه فليس بمتحرك في المكان فاذا كليته تلزم
المكان وتبين أجزاءه أجزاء المكان وكل جسم يبين أجزاءه أجزاء مكانه فقد
اختلفت نسب أجزاءه إلى أجزاء مكانه وكل ما اختلفت نسب اجزائه إلى
اجزاء مكانه فقد تبدل وضعه فهذا الجسم قد تبدل وضعه بحركته المستديرة وليس
ههنا تبدل حال غير هذا فليس ههنا تبدل غير الوضع والوضع يقبل التنقص

والاشتداد فيقال انصب وانكس (وأما الملك) فان تبدل الحال فيه تبديلاً أولاً في
الابن فاذا لا حركة فيه بالذات بل بالعرض * وأما مقولة أن يفعل فللقائل أن يقول
إنه قد يتهيأ أن ينسلخ الشيء عن انصافه بالفعل يسيراً يسيراً لا من جهة تنقص
قبول الموضوع لتمام الفعل على هيئة واحدة بل من جهة هيئته ولكن ذلك أملاً أن
القوة إن كان فعله بالطبع جعلت تخور يسيراً يسيراً وأما لأن العزيمة إن كان فعله
بالارادة جعلت تنفسخ يسيراً يسيراً * وأما لأن الآلة والاداة إن كان فعله بهما
جميعاً جعلت تكمل يسيراً يسيراً وفي جميع ذلك يكون تبدل الحال أولاً في
القوة أو العزيمة أو الآلة ويتبعه في الفعل وإذا كان ذلك كذلك كانت الحركة
في قوة الفاعل أو عزمته أو الآلة أولاً وفي الفعل بالعرض ليس فيه بالذات على
أن الحركة إن كانت خروجاً عن هيئة قارة وليس شيء من الأفعال كذلك فاذا
لا حركة بالذات إلا في السم . والكيف . والأين . والوضع * فالحركة هي
ما يتصور من حال الجسم لخروجه عن هيئة قارة يسيراً يسيراً وهو خروج عن
القوة إلى الفعل ممتداً لدفعه بل الحركة كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على
ما هو عليه من أينه وكه وكيفه ووضع قبل ذلك ولا بعده: والسكون هو عدم هذه
الصورة فيما من شأنه أن يوجد فيه ومثل هذا العدم يصح أن يعطى رسماً من
الوجود لأن ما هو معدوم بالاطلاق ليس بوجود مطلقاً فلا يتأتى أن يكون له وجود
في شيء آخر البتة والجسم الذي ليس فيه حركة وهو بالقوة متحرك لولم يكن له هذا
الوصف الذي يصير به الجسم متميزاً عن غيره لخاصة تكون له لكان له لذاته *
ولو كان لذاته لما بينه * ولكنه يبينه إذا تحرك فاذا هذا الوصف له بمعنى ما فاذا
هذا العدم له معنى ما فاذا لعدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك مفهوم في ذاته غير
نفس الجسم * وإنما العدم الذي لا يحتاج الشيء في أن يوصف به إلى غير ذاته
فهو مالا ينضاف إلى وجوده وامكانه كعدم القرنين في الانسان وهو السلب في
العقل والقول * وأما عدم المشي فيه فهو حالة مقابلة للمشي توجد عند ارتفاع علة

المشي وجودا ما بنحو من الأبحاث وله علة بنحو وهو بعينه علة الوجود ولكن عند ارتفاعه فانه إذا حضر فعل الوجود وإذا غاب فعل ذلك العدم فهو علة بالعرض لذلك العدم فالعدم إذا ما لول بالعرض فهو إذا يصح أن يوضع موجودا بالعرض * وهذا العدم ليس هو لاشئ على الاطلاق بل لا شيئية شئ ما في شئ ما معين بحال ما معينة وهو كونه بالقوة *

﴿ فصل في أن لكل متحرك علة محركة غيره ﴾

نقول إن كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلة محركة لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته وتوجد فيه الحركة بما هو جسم فاما أن يكون لأنه جسم فقط * وإما أن يكون لأنه جسم ما ولو كان لأنه جسم فقط لكان كل جسم متحركا * وان كان لانه جسم ما فتكون علة الحركة الخاصة التي لتلك الجسمية وتلك الخاصة معنى زائد على الهيولى الجسمية والصورة الجسمية وهي قوة أو صورة أخرى غير ذلك فتكون الجسمية تجعل في الحركة عن وجود تلك الخاصة فيه فيكون مبدأ الحركة تلك الخاصة ومبدأ قبول الحركة هو الجسم لالمحالة - وأيضا كل حركة تعرض موجودة في الشئ منسوبة إلى قطعه مسافة أو كيفية أو غير ذلك فانها في الحال تعدم من حيث هي كذلك ووجود الحركة إنما يتحصل بأن يكون كذلك * وليس شئ مما يوجد للشئ بذاته يعدم عنه أو يعدم عنه ما يتعلق بكونه فاذا ليس شئ من الحركات يوجد للشئ بذاته فاذا كل حركة فلها علة محركة * وهذه العلة المحركة ينبغي أن يضاف اليها التحريك وحدها ولا يجوز أن يقال ان الجسم يحرك نفسه به لانه لو كان الجسم يحرك نفسه بها لكان نفسه يتحرك عن نفسه بها فيصير محركا ومتحركا بحركة واحدة ولو كان كذلك لكان شئ واحد فاعلا وموضوعا لفعل واحد وهذا محال على ما وضعناه في المبادئ والمقدمات فاذا الفعل مضاف إلى العلة وحدها - وهذه العلة المحركة إما أن تكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا بذاته - وإما أن لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه

فيسمى متحركاً لا بذاته والمتحرك بذاته إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة وان لا تحرك أخرى فيسمى متحركاً بالاختيار* وإما أن لا يصح عنها أن لا تحرك ويسمى متحركاً بالطبع* والمتحرك بالطبع إما أن يكون بالتسخير فتحركه علته بلا ارادة ويسمى متحركاً بالطبيعة - وإما أن يكون بارادة وقصد ويسمى متحركاً بالنفس الفلكية*

فصل في أنه لا يجوز أن يتحرك الشيء بالطبيعة وهو على حالته الطبيعية وفي أنه ليس شيء من الحركات بالطبيعة ملاًماً لذاتها

كل ما اقتضته طبيعة الشيء لذاته فليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت وكل جزء من الحركة يفرض للحركة بانقسام زمان أو مسافة فقد يمكن أن يفارق والطبيعة لم تبطل فكل حركة تتعين في الجسم فانها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء المتحرك فاذا إن وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانها ليست على حالتها الطبيعية وإنما تتحرك لتعود إلى الحالة الطبيعية وتبلغها فاذا بلغت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملائمة التي فورقت بالقسر وكل حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك فهو عن حالة غير ملائمة فاذاً كل حركة بالطبيعة فعن حالة غير ملائمة - وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة إن كانت في الممكان لأن هذه الحركة لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى أقرب مسافة وكلما كان على أقرب مسافة فهو على خط مستقيم - فهذه الحركة على خط مستقيم فاذا الحركة المكانية المستديرة كالتى تكون على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة - وكذلك الحركة الوضعية وكيف تكون الحركة الوضعية بالطبيعة وقد ثبت أن كل حركة بالطبيعة فانها تهرب من الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل إنما تفعل أفاعيلها بالتسخير والطبع فلا تتفتن حركاتها وأفاعيلها فلنضع الحركة الوضعية بالطبيعة فيكون للهرب الطبيعي

عن الوضع الغير الطبيعي وكل ما كان للهرب الطبيعي عن شئ غير طبيعي فانه لا يكون فيه قصد طبيعي بالعود إلى مفارقة بالهرب فاذا الحركة المستديرة الوضعية الطبيعية لا يكون فيها قصد طبيعي بالعود إلى مفارقتها وهذا كذب والذي أوجبه وضعنا الحركة الوضعية طبيعية فهي إذا غير طبيعية فهي إذاً عن اختيار أو إرادة وبهذا يبرهن أيضاً على الحركة المكانية المستديرة أنها ليست طبيعية فيتبين أن كل حركة مستديرة ليست عن قسر فمبدؤها نفسى أى قوة محرّكة بالاختيار أو الارادة *

﴿ فصل فى أنه لا يمكن أن تكون حركة مكانية غير متجزئة على ما يراه القائلون بجزء غير متجزء ولا فى غاية السرعة ولا فى غاية البطء ﴾

إن أمكن وجود حركة غير متجزئة أمكن وجود مسافة غير متجزئة ووجود مسافة مركبة من أجزاء لا تتجزى والتالى محال كما قد تبين فالقدم محال وإذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزى إلى غير النهاية فالحركة لا تنتهى فى التجزئة * ونقول إن الحركة إن كانت مؤلفة من حركات لا تتجزأ لم يجز أن تكون حركة أسرع من حركة وأبطأ من حركة إلا والأسرع أقل سكينات والأبطأ أكثر سكينات وإلا فليقطع جرم ما فى وقت ما بحركة غير متجزئة مسافة ما فتلك المسافة إن كانت متجزئة فالحركة عليها متجزئة وقد فرضت غير متجزئة وإن كانت غير متجزئة فالأبطأ يقطع فى ذلك الزمان إما مثلها وإما أكثر منها * فان قطع مثلها فليس أبطأ وإن قطع أكثر منها فهو أسرع * وإن قطع أقل فقد تجزأت المسافة وهذا كله خلف لكن من الظاهر أن الحركة تكون أسرع من حركة وأبطأ لا بسبب السكينات * فنحن نعلم أن السهم فى نفوذه والطارئ فى طيرانه إن كانت حركاته مركبة من حركات لا تتجزى وهى فى أنفسها لا أسرع منها لم يخل إما أن تكون مركبة منها بلا تخلل سكينات أو تكون بتخلل سكينات قليلة جداً بالقياس إلى الحركات * فان كان لا يتخلل السكينات فيجب أن تكون حركة

السهم والطاقير مساوية لحركة الشمس المشرقية أو أسرع منها وهذا محال * وإن كان بتخلل السكنات وهي أقل من الحركات فيجب أن يكون فضل حركة الشمس عليها أقل من الضعف لكن ليس بينهما نسبة يعتد بها فاذا ليس حركات لا تتجزى ولا في غاية السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل السكنات بل قد يكونان في نفس الحركة وهي متصلة لشدها وضعفها *

﴿ فصل في الحركة الواحدة ﴾

الحركة قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالشخص والحركة الواحدة في الجنس هي التي تقع في مقولة واحدة أو في جنس واحد من الأجناس التي تحت تلك المقولة مثل النمو والذبول فانهما واحد بالجنس أي في الكم ومثل التسخن والتبييض فانهما واحد بالجنس أي في الكيف والتسخين والتبريد واحد بالجنس الأقرب لأنهما في الكيفية الانفعالية * والحركة الواحدة في النوع هي التي إن كانت ذات جهة مفرضة كانت في نوع واحد عن جهة واحدة وإلى جهة واحدة * وفي زمان مساو ومثل تبييض ما يتبييض وتسخين ما يتسخن وكذلك الصعود للمتصعد والتسفل للمتسفل ويقال حركة واحدة بالشخص وهي التي تكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها * والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد وهذا بين بنفسه *

﴿ فصل في تضافير الحركات ﴾

الحركات المتضافرة يعني بها التي يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض أو أبطأ أو مساو له في السرعة * ولما كان الأسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر في زمان أقصر أو الذي يقطع في زمان سواءً أزيد مما يقطعه الآخر والمساوي في السرعة هو الذي يقطع في مثل الزمان مثل ما قطع الشيء فيجب أن تكون الأشياء التي فيها الحركة من شأنها أن يقال لها ان بعضها مساو لبعض

وأزيد وأنقص * إما مطلقا مثل خط لخط وارتفاع لارتفاع وبياض لبياض * وإما غير مطلق وذلك الذي هو غير مطلق هو على وجهين إما أن يكون في القوة مطلقا مثل المثلث للمربع فان في قوة بعض المثلثات أن يقطع سطحه أجزاء * ثم ينهدم منها مربع - وأما في القوة بحسب الوهم مثل القوس للمستقيم فانه لا يجوز أن يكون قوس مساويا لمستقيم البتة بالفعل إذ المساوي هو الذي ينطبق على الشيء فلا يفضل عليه ولكنه في القوة الوهمية قد يتوهم مساويا له لأنه يمكن أن يتوهم المستدير مستقيما والمستقيم مستديرا هذا - وأما أن يكون لا بالقوة ولا بالفعل ولكن يخيل أن نسبة شيء إلى شيء ما مثل نسبه إلى مقابله مثل بياض وسواد كل واحد منهما في الغاية أو شدة كل واحد منهما الزائدة على المتوسطة مناسبة لشدة الآخر * فكان بعد شدته أو نقصه من أحد الطرفين كبعد الآخر عن مقابله فالحركات المتضايقة في الحقيقة هي التي من القسم الأول المطلق وهي التي نوع ما فيه الحركة فيهما جميعا واحد ثم القسم الثاني * وأما القسم الثالث والرابع فمجازيان وأبعدهما الرابع * ﴿ فصل في تضاد الحركات ﴾

فنقول أولا إن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه ولا يستحيل أن يتعاقبا عليه وبينهما غاية الخلاف وبعد ذلك فنقول أن تضاد المتحركين لا يوجب بين الحركات تضادا وليس تضاد الحركات هو أن المتحركين متضادان فانه قد تتحرك أشياء متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد يتحرك حار وبارد حركة واحدة بالنوع * ولو كان تضاد الحركات لأنها عن متحركات متضادة لما كان شيء من الأضداد يتحرك حركة واحدة فاذا تضاد المتحركين ليس هو الموجب لتضاد الحركتين * وأيضا لو كان تضاد الحركتين لأجل تضاد المتحركين بأن يكون حقيقة تضادهما هو تضاد المتحركين لكان كل حركتين متضادتين عن ضدين وذلك كذب لأن بعض الأشياء يوجد هو بعينه متحركا حركتين متضادتين لوجود حد التضاد لهما وذلك كشيء واحد

بييض مرة ويسود أخرى ويعلو تارة ويسفل أخرى فليس إذا تعلق حقيقة
التضاد في الحركات المتضادة بتضاد المتحركات ولا أيضا بالزمان لان الحركات كلها
تتفق في نوع الزمان فاذا قلنا ليس شيء من زماني حركتين مختلفتين بمختلفين
وكما تتضاد به الحركتان مختلفتان لزم أن الزمان لا تتضاد به الحركات فتبين أن
الزمان لا يوجب البتة تضادا في الحركات ولا يكون به التضاد في الحركات ولا أيضا
تضاد الحركات هو لتضاد ما فيه التحرك لانه قد توجد حركتان متضادتان تسلكان
مسافة واحدة أو طريقا واحدا بين كيفيتين متضادتين بل تضاد الحركات هو
بتضاد الأطراف والجهات إذ كانت الحركات إنما تختلف إما في جهاتها وإما في
هيئة ما فيه تتحرك * وإما في المحرك لها والمتحرك بها أو الزمان فاذا ثبت هذا *
فنقول إن الحركة المستقيمة لا تضاد الحركة المستديرة المكانية لأنهما لا يتضادان
في الجهات * وكل حركتين متضادتين فهما متضادتان بالجهات وإنما قلنا أن
الحركات المستقيمة لا تضاد المستديرة في الجهات لان المستديرة لاجهة فيها بالفعل
لأنها لانهاية لها بالفعل لأنها متصل واحد * ثم ان فرض جهتان وطرفان مشتركان
للمستقيم والمستدير كان توجه المستدير اليهما جميعا بالسواء * وكذا فرض جهتان
متضادتان للضدين امتنع أن يكون توجه أحدهما اليهما بالسواء * ونقول إنه
لا تضاد فيما بين الحركات المستديرة لأنها لا تختلف في النهايات وكل حركتين
متضادتين فمختلفتان في النهايات بل متضادتان ولكن قد يمكن أن يتوهم تخالف
المأخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه إذا فرض في المدار مأخذ جهتين مختلفتين
كان معناه أن احدى الجهتين هي من نقطة إلى أخرى والأخرى من الأخرى
إلى الأولى ولكن إيهما أخذ الاتجاه في الحركة عليه من نقطة إلى أخرى كان
ذلك الاتجاه في الحركة في باقي المدار يفعل خلاف ما فعل في الأول والحركتان
اللتان يفعلان احدهما في مدار ما اتجاها من نقطة إلى أخرى وتفعل الأخرى في
ذلك المدار اتجاها من النقطة الأخرى إلى الأولى فان كل واحد منهما يفعل بمد

ذلك في ذلك الاتجاه بعينه ما فعلت الأخرى * ولكن يقع فعل كل واحد منهما
المشابه لفعل الآخر في جزئين مختلفين من المدار وكل واحد منهما مشابه فعله فعل
الآخر ولكن مختلفان باختلاف جزئي المدار واختلاف جزئي المدار ليس اختلافهما
الا بالعدد فقط * وكل اختلاف موجب للتضاد فليس هو اختلاف قرن بالعدد فقط
فاذا اختلاف جزئي المدار ليس اختلافاً موجب للتضاد وليس ههنا الا هذا الاختلاف
فليس إذا اختلاف هذه الجهات موجبا للتضاد فاذا ان أمكن أن تتضاد الحركتان
المكانيتان فهما المستقيمتان فبين أنهما الآخذتان في خط واحد المختلفتان في
المبدئين والجهتين فصد الهايطة الصاعدة وضد المتيامنة المتياسرة * وهذا التضاد
غير متعلق بنفس الطرفين بأن يتعينا بل بجهتيهما ولو كان تعين الطرفين موجباً لما
كان تضاد الا عند موافاة النقط الغائبة ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند
انتهاء الحركات ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد ولكن بين الحركات
تضاد موجود كما نبين فاذا ليس التضاد بينهما للوصول إلى النهايات المتضادة بل
للاتجاه اليها - وإما بيان أن في الحركات الموجودة تضادا موجودا فلا أنه قد توجد
حركتان لا يجتمعان معا وهما مستقيمتان * ويتأتى أن يتعاقبا على الموضوع وكلاهما
ذاتان ثم قد يوجد فيهما ما يتخالف خلافا لا يمكن أن يكون بين حركتين خلافاً
فوقه وهما المتخالفتان في الاتجاه إلى ضدين عن ضدين ومنها ما يتخالف خلافاً
ليس بالغاية وهما المتخالفتان في الاتجاه لاعلى ذلك الوجه وكل شيئين على الصفة
الأولى فتضادان فاذا في الحركات المستقيمة تضاد - وهذا برهان يدل على الحد
أيضا * ولنختم ههنا القول في الحركات المتضادة ولننقل مامثلناه في الحركات
المستقيمة إلى غيرها *

﴿ فصل في التقابل بين الحركة والسكون ﴾

قد بينا انما نعى بالسكون عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك فيكون التقابل
بينهما أعنى الحركة والسكون تقابل العدم والملكة فيكون السكون المطلق مقابلا

للحركة المطلقة والسكون المعين مقابلا للحركة المعينة فقد قالوا إن السكون في
المكان المعين عدم الحركة فيه للشيء الذي يتأتى أن يتحرك فيه بأن يفارق ذلك
السكون * وليس عدم اية حركة اتفقت بسكون * فانه لو كان عدم أى حركة
اتفقت سکونا لكان أيضا عدم حركة تنوهم للجسم في مكان خارج سکونا حتى
لو كان متحركا لا في ذلك المكان كان ساكنا فاذا ليس أى عدم اتفق هو
السكون بل للعدم المقابل وهو السكون في المكان الذي يتأتى فيه الحركة والحركة
في المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان فبالحركة عنه
لألحركة اليه فاذا السكون في المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه لا الحركة
اليه بل ربما كان هذا السكون استكمالاً لها وفي هذا كلام يليق بالمسوبات *

﴿ القول في الزمان ﴾

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها
من السرعة وابتدأ تامعاً فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدأت أحدهما ولم تبدىء
الأخرى ولكن انتهيتا معا فان إحدهما تقطع دون ما تقطع الأولى وأن ابتدأ
مع السريع بطيء واتفقا في الأخذ والترك وجد البطيء قد قطع أقل والسريع قد
قطع أكثر * وإذا كان ذلك كذلك كان بين أخذ السريع الأول وتركه امكان
قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها ببطء معين * وبين أخذ السريع الثاني
وتركه امكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة فيكون هذا الامكان مطابق جزأ
من الأول ولم يطابق جزأ متقضيا وكان من شأن هذا الامكان التقضي لانه لو ثبتت
للحركات بمجال واحدة لكان يقطع المتفقات في السرعة أى وقت ابتدأت وتركت
مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان أقل من امكان * وإذا كان ذلك كذلك كان هذا
وجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتعينان * وإذا كان ذلك كذلك كان هذا
الامكان ذا مقدار يطابق الحركة وفيه تقع الحركة بأجزائها التي لها من المسافة
فاذا ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما يطابق الحركات فهو متصل ومتقضي

الاتصال متجدده فاذا هذا المقدار متصل ومقتضى الاتصال متجدده فان هذا المقدار مدة أى متصل على سبيل التقضى * وهذا المقدار وجوده فى مادة لأنه يوجد منه جزء بعد جزء وكلما كان كذلك فكل جزء يفرض منه حادث وكل حادث فى مادة كما قيل فى المبادئ أو عن مادة وليس هذا عن مادة لأن مجموع المادة والصورة لا يحدنان حدونا أوليا بل الهيئة والصورة فهو إذا مقدار فى مادة وكل مقدار يوجد فى مادة وموضوع فاما أن يكون مقداراً للمادة أو لهيئة فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لأنه لو كان مقدارا للمادة بذاتها لكان زيادتها زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو أسرع أكبر وأعظم * والتالى باطل فالمقدم باطل فاذا هو مقدار للهيئة * وكل هيئة إما قارة وإما غير قارة فهو إذا إمامقدار هيئة قارة أو هيئة غير قارة لكن ليس مقدار هيئة قارة فان كل هيئة قارة فرض لها مقدار فاما أن تكون مع تمام مقدارها فى المادة أو لان تكون ولكن ليست تكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها فى المادة لأن كل هيئة هكذا فانه يظهر فى المادة زيادة بزيادتها ونقصان بنقصانها وليست الحركة كذلك وأيضا لا تكون تمام مقدارها فى المادة لأنها تبقى مع الزيادة خارجة عن المادة وليس شىء من هيئات المواد كذلك - فهذا محال فاذا ليس هذا المقدار مقدار هيئة قارة فهو إذا مقدار هيئة غير قارة وهو الحركة - ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم يحس بحركة لم يحس بزمان مثل ما قيل فى قصة أصحاب الكهف - وهذا المقدار غير مقدار الجسم لما قيل وغير مقدار المسافة لأنه لو كان مقدار المسافة لكان سلوكه وسلوك هذا المقدار واحدا ولو كان كذلك لكانت الحركات المتفقة فى مسافة واحدة واحدة بعينها فى السرعة والبطء ولم تكن الحركات المختلفة فى السرعة والبطء تقطع فى هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطء لانه قد يتساوى سريران و بطيئان فى السرعة والبطء ويختلفان فى هذا المقدار كما تعلم فاذا هو مقدار خارج عن هذه وهو بحيث لو فرضت الحركة معدومة أصلا لم

ينازع في أن موجدها كان يقدر أن يخلق حركة أو حركات قبل الأولى تنتهي مع
بداية الأولى ولها مقدار وانه لم يمكن أن يخلق معها مطابقا لها في المبدأ والمنتهى
ماهو أعظم منها مع امكان خلق ماهو أعظم منها وينتهي معها بلا شريطة* واذا
كان كذلك عرف امكان وقوع حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك امكانان
فلا يخلوا ما أن يكونا معا أو لاحدهما تقدم لكن ليسامعا لأنهما لو كانا معالكانت
الحركتان العظمى والصغرى يمكن أن يقعا معا وذلك محال فاذا أحدهما يكون قد
تقدم والآخر لحقه فطابق بعضا منه وكل شيئين هذه صورتها فهما مقداران فاذا
الامكان المقدر ومقداره واحد عند عدم الاشياء كلها وهما كما قيل من الأشياء
التي في موضوع وعن وجود الحركة فيه وكلما كان كذلك وجد مع وجوده الموضوع
والحركة وقد فرضا معدومين هذا خلف* فاذا الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا
بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة بل بالذات ولو كان له مبدأ زمانى
لكان حدوثه بعد ما لم يكن أى بعد زمان متقدم فكان بعداً لقبول غير موجود
معه فكان بعد قبل وقبل بعد فكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده
وكل ما كان كذلك فليس هو أول قبل وكل ما ليس أول قبل فليس مبدأ للزمان
كاه فالزمان مبدع أى يتقدمه باريه فقط* ومعنى الحدث الزمانى أنه لم يكن ثم
كان ومعنى لم يكن أنه كان حال هو فيه معدوما وذلك الحال أمر قد وجد وتقضى
فانه ان كان معنى لم يكن عدما لافى وقت معين ماض بل عدم بالقياس إلى لاوجود
فان القديم أيضا ليس هو موجودا فى اللاوجود بل هو فى كثير من الموجودات
غير موجود مثل أنه غير موجود فى الحركة ولا فى الاستحالة ولا فى التغيير وليس
أنه غير موجود فى شىء وانه غير موجود شيئا واحداً كما أنه ليس معنى أنه ليس
فى شىء وأنه ليس شيئا واحداً فاذا الزمان غير محدث حدوثا زمانيا والحركة
كذلك* وسنبين أنه ليس كل حركه كذلك* بل المستديرة فقط وضعية كانت
أو مكانية* فاذا هوية هذا المقدار الذى للحركة هى أنه لحركة مستديرة وبها

تعلقه الذاتي ولو كان تعلقه الذاتي الذي بالهيئة الغير القارة في المادة كما نبين إنما هو بما كان هيئة غير قارة وكانت غير المستديرة لعدمت في زمان وذلك كما بان محال - فاذا الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتأخر لامن جهة المسافة والحركة متصلة فالزمان متصل لأنه يطابق المتصل وكل ما يطابق المتصل فهو متصل * فاذا الزمان يتبها أن ينقسم بالتوهم لأن كل متصل كذلك فاذا قسم ثبتت له في الوهم نهايات ونحن نسميها آتات * وكما أنه قد يمكن أن تتقدر هيآت قارة في المادة كثيرة العدد بمقدار واحد قار كذلك قد يمكن أن تتقدر هيآت غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار أعنى بزمان واحد فيكون ذلك الزمان أولاً لشيء منها وثانيا لها في تقدرها به بالمطابقة وتكون تلك الحركة علة لتقدير سائر الحركات ومحركها علة لها ولتقديرها ولتقدير سائر الحركات * وليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها * بل الشيء الموجود في الزمان أما أولاً فأقسامه وهو الماضي والمستقبل وأطرافه وهي الآتات * وأما ثانياً فالحركات وأما ثالثاً فالمتحركات فان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فتكون المتحركات بوجه ما في الزمان وكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد * وكون الماضي والمستقبل فيه ككون أقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل إذا قوبل مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه وسميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرًا له فيكون الدهر هو المحيط بالزمان وكما أن كل متصل من المقادير الموجودة قد يفصل فيقع عليه العدد فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل أياما وساعات بل سنين وشهورا فذلك إما براد المتوهم وإما باعتبار مطابقة عدد الحركات له *

﴿ فصل في المكان ﴾

يقال مكان لشيء يكون فيه الجسم فيكون محيطا به ويقال مكان لشيء يعتمد

عليه الجسم فيستقر عليه والمكان الذي يتكلم فيه الطبيعيون هو الأول وهو
حاو للممكن مفارق له عند الحركة ومساو له لأنهم يقولون لا يتأتى أن يوجد
جسمان في مكان واحد فاذا كان كذلك فينبغي أن يكون خارجا عن ذات الممكن
لأن كل شيء يكون في ذات المتحرك فلا يفارقه المتحرك عند الحركة : وقد قيل
إن كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فاذاً ليس المكان شيئاً في الممكن
وكل هيولى وكل صورة فهو في الممكن فليس إذاً المكان هيولى ولا صورة
ولا الابعاد التي يدعى أنها مجردة عن المادة بمكان الجسم الممكن لا مع امتناع
خلوها كما يراه بعضهم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء * وأقول أولاً أنه
إن فرض خلاء خال فليس هو لا شيئاً محضاً بل هو ذات وم وجوهراً لأن كل خلاء
خال يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه وأكثر ويوجد متجزئاً في ذاته المعدوم
واللاشيء ليس يوجد هكذا * فليس الخلاء لاشيئاً * وأيضاً كل ما كان كذلك
فهو كم فالخلاء كم * وكل كم فاما منفصل واما متصل والخلاء ليس بمنفصل لأن كل
منفصل فاما أن يكون الانفصال عرض له أو يكون لذاته منفصلاً وكل ما عرض
له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان منفصلاً لذاته فهو عديم الحد المشترك بين
أجزائه * وكل ما كان كذلك فكل واحد من أجزائه لا ينقسم وكلما كان كذلك
فليس يمكن أن يقبل في ذاته متصل الأجزاء فاذا الخلاء ليس بمنفصل الذات فهو
إذاً متصل الذات كيف لا وقد يفرض مطابقاً للملاء في متداره وكلما كان كذلك
فهو مطابق للمتصل وكل ما مطابق المتصل فهو متصل فالخلاء إذاً متصل * وأيضاً
الخلاء ثابت الذات متصل الأجزاء منحازها في جهات وكل ما كان كذلك فهو كم
ذو وضع * فالخلاء كم ذو وضع * وأيضاً الخلاء يوجد فيه خاصية البعد وقبول الانقسام
الوهمي من أي جانب وأي إمتداد كان في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو
ذو أبعاد ثلاث فالخلاء ذو أبعاد ثلاث وذو وضع * وكأنه جسم تعليمي مفارق
للمادة * فنقول أن كون الخلاء كما ذا وضع وأبعاد ثلاثة إما أن يكون له لذاته

أول شيء الخلاء حل فيه أو شيء هو حل في الخلاء وهو مقدار موضوعه الخلاء ولا يجوز
أن يكون لشيء حل فيه الخلاء لأنه يكون ذا مقدار غير الخلاء وكل ما كان كذلك
فهو ملاء فذلك الشيء ملاء فيكون الخلاء حل في الملاء وهذا باطل محال لأنه يلزم
أن يكون الخلاء ملاء ولا أيضاً لشيء حل في الخلاء فقدرة فيكون ذلك المقدار في
محال لا يفارقه ويكون مجموعهما جسماً ويكون الخلاء مادة وجزأ من حقيقة الملاء
وهذا كله محال * وأيضاً الخلاء حينئذ إما أن يكون هو الموضوع لذلك المقدار
أو يكون الموضوع والمقدار جزئين من الخلاء فان كان الخلاء موضوعاً لذلك المقدار
فاذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ولا مكان لمطابقة الأجسام
فيكون حينئذ الخلاء وحده ليس خلاء وحده وإن بقي متقدراً في نفسه فهو مقدار
بنفسه لا لمقدار حله وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء جسم وهذا محال
فبين أنه يجب أن يكون الخلاء إن كان موجوداً ومقداراً أن يكون مقداراً
لذاته وكل ما هو مقدار لذاته لا يخلو في نفسه إما أن يكون متصلًا لذاته أو متصلًا
لهيئة جعلته متصلاً ولكن ليس متصلًا لهيئة جعلته متصلاً لأن ما كان كذلك
فكميته بغيره وليس شيء مما هو مقدار بذاته كميته بغيره فإذا ليس شيء مما هو
مقدار بذاته كذلك فإذا كل ما هو مقدار بذاته فهو متصل بذاته وكل متصل
بذاته فانه لا ينفصل مادام ذاته موجوداً فإذا كل مقدار بذاته فانه لا ينفصل مادام
ذاته موجوداً فإذا إذا وجد انفصال فاما أن يكون الانفصال حل فيه وذلك محال
أو يكون حل في مادة قارنته وعدم ذاته عند حلوله فيه وهو الباقي وكذلك نقول
في السطح والخط والجسم الذي من السكم وكل ما كان معه مادة يعرض له الانفصال
بعد وجود الاتصال فيه فهو مقدار في مادة فإذا حيث وجد انفصال فهناك مادة
فالخلاء إن وجد فيه انفصال فله مادة فهو إذاً جسم طبيعي وإن فرض أن الخلاء
يعدم عند ورود الانفصال عليه فعلى ماذا ورد الانفصال لأن الشيء لا يرد على
المعدوم ولا يرد المعلوم ولا يعارض هذا بالمقدار الجسماني وانه ينفصل لأناسنين

في موضعه أن ذلك الانفصال اعدام لذلك المقدار وأنه يحمل محله وليس هو بقابل له وإنما عرض للمادة * ونقول الآن إن الخلاء ليس له مادة وكل قابل للانفصال فله مادة فإذا الخلاء لا ينفصل * ونقول من رأس أيضاً أن امتناع تداخل بعدين بين جسمين بأن يكون مثلاً مكعب ويفرض آخر مساو له ثم يتداخلان وهما ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد منهما الآخر من غير تفكك أمر محال مشاهد اللهم إلا أن نفرض أحدهما معدوماً ويخلفه الآخر في حيزه فاما أن يكون امتناع التداخل واقعاً بين المادتين من الجسمين أو يكون بين البعدين أو يكون بين البعد والمادة أو يكون بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما * فأقول إنه لا تمناع بين المادتين لأنهما إن تمانعا فاما أن يتمانعا لذاتيهما أولاً جل تمناع البعدين فان كان لأجل تمناع البعدين فالبعدان هما التمانعان عن التداخل بالطباع لا المادتان فان تمانعتا لذاتيهما لا لأجل البعدين فذلك محال لأنه قد يتأتى أن يوجد جسم متصل هو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل فينفصل فيصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فتصير المادتان واحدة وإلا فهما اثنتان مختصان بذاتين قائمتين وإذا كان كذلك كان لكل واحد منهما مقدار مفارق لمقدار الآخر منفصل الذات عنه فلم يكن متصلاً وقد فرض متصلاً * فإذا لا يمتنع تصير المادتين واحدة بلا تمايز في الوضع إلا من جهة أبعادهما لا من جهة ذاتيهما وكل شيئين اتحدا ولا تمايز بينهما في الوضع بل وضعهما واحد وتلاقي ذاتاهما بنفسيهما لا بمقدار لهما فانه بنفسيهما لا يبقى لهما شيء غير متلاق فإذا ما لم يكن كذلك فمقداره يمنع والمقدار هو المانع عن ذلك لاطبيعة المادة وإنما كلامنا في طبيعتهما فإذا المادتان بمهما مادتان لا يتمانعان عن الملاقة بالأسرفانا لا نعني بالتداخل الذي بمعنى السلب بل الذي بمعنى العدول وهو وجوب الانحياز والتفرد بالحيز * وهذا المعنى غير مقول بالذات على ما ليس له في ذاته حيز * فمن المستحيل أن يقال ان المادتين يمتنع عليهما أن لا يتميزا بالحيز وليستا يمتحيزتين بذاتيهما أو أن يقال فمن المستحيل أن يقال إن المادتين يتميزان بالحيز

وليستا بمتحيزتين بل الصواب لا يمتنع عليهما التداخل بهذا المعنى إذ لا يتميزان
بالحيز وهذا النظر هو نظر في ذاتيهما فاذا التمانع عسى أن يكون بين ذات المادة
والبعد * وهذا أيضاً محال لأن المادة ذاتها تلاقى البعد وتتقدر به ويسرى كليته
في كليتها فهي إذاً إما أن تمنع بذاتها لمداخلة البعد وقد قيل لا تمنع أو تمنع
بسبب البعد الذي فيها فان مانعت ببعدها فبعدها هو السبب فاذاً إن مانعت
مانعت بذاتها ولكن ذلك محال * فاذاً ليس التمانع بين الابعاد والمواد فبقي إذاً
أن التمانع إنما هو بين الأبعاد وليس ذلك لأجل المادتين ولا لأجل البعد والمادة
فاذا ذلك لأجل طباع البعدين * فاذا طباع الابعاد تأتي التداخل وتوجب المقاومة
والتنحي عن نفوذ المندفعات فيها إن قويت على الاندفاع ولأن البعد إذا داخل
بعداً غيره * فاما أن يكونا جميعاً موجودين أو يكونا كلاهما معدومين * أو يكون
أحدهما موجوداً والآخر معدوماً فان كانا كلاهما موجودين فهما أزيد من الواحد
وكل ما هو أزيد من آخر وهو عظيم فهو أعظم منه فجموع البعدين المتداخلين
أعظم من الواحد وإن كان البعد هو الامتداد فكيف يكون امتدادان في امتداد
واحد في جهة واحدة وبماذا يتغيران حتى يكون أحدهما دخلاً والآخر مدخولاً فيه *
وإن عدما جميعاً فليس إذاً مداخلة وإن وجد أحدهما وعدم الآخر فليس أيضاً
مداخلة ولا قابل ولا مقبول بل إما المتمكن موجود لاقى أبعاد الخلاء وإما الخلاء
موجود ولا متمكن فيه وكلا هذين محال * فان المتمكن لا يعدمه التمكن ولا المسكان
يعدمه المتمكن فبين من هذه الأصول أن الخلاء لا حركة فيه لأنه إذا تحرك
فيه شيء فاما أن يداخل بعده بعده وقد قيل إن ذلك محال وإما أن يتحرك بأن
يغلبه إذا مانعه بالنفوذ فيه وقد قيل إن ذلك محال أيضاً فاذاً لا حركة في الخلاء
وكذلك لا سكن فيه * وأقول لا وجود للخلاء ولا لمقدار ليس في مادة لأنه إما
أن يكون متناهياً وإما أن يكون غير متناه ولكنه لا وجود لمقدار غير متناه
وسيرد عليك استقصاء بيانه من بعد: وقد يمكننا أن نوضح ذلك بمجالة بيان *

فبقول لتكن حركة مستديرة في خلاء غير متناه إن أمكن أن يكون خلاء غير متناه وليكن الجسم المتحرك مثل كرة (ا ب ج د) المتحركة على مركزها ولنتوهم في الخلاء الغير المتناهي خط (ط ح) وليكن (ه ج) من المركز إلى جهة من المحيط لا يلاقى خط (ط ح) من جهة (ح) وإن أخرج بغير نهاية لكن الكرة إذا دارت صار هذا الخط بحيث يقاطعه ويجرى عليه وينفصل عنه فيكون الالتقاء



والانفصال بمسامة نقطتين لا محالة وليكونا (ك) و (ل) لكن نقطة (م) تسامته قبل نقطة (ك) ونقطة (ك) أول نقطة تسامت - هذا خلف لكن الحركة المستديرة موجودة فالخلاء ليس بلا نهاية والخلاء إن وجد كان مقداراً متناهياً وكل مقدار متناه فهو مشكل فإذا الخلاء مشكل ويكون شكله له إن وجد إما بما هو

مقدار أو لسبب آخر ولكن لا يجوز أن يوجد شكل للمقدار بما هو مقدار وإلا لكان كل مقدارين على شكل واحد أي مقدارين كانا فإذا بسبب ما يتشكل وذلك السبب إما قوة فيه طبيعية أو قوة قسرية عن خارج فان كانت قوة طبيعية فاما أن يكون طباع المقدار يقتضى أن يكون له مثل تلك القوة او لا يقتضى فان كان يقتضى فكل المقادير شكلها واحد فإذا تلك القوة ليس يقتضيها ذاته وكل ما كان كذلك أمكن أن يرفع عن الشيء فتلك القوة يمكن أن يرفع عن المقدار المفارق أعنى الخلاء فتترك ذلك الشكل ولكن لا يتأتى أن يبقى بلا شكل فإذا يأخذ شكلاً آخر لا محالة فيكون قد تمدد واندفع عن هيئته إلى أخرى : وكلما كان كذلك فهو قابل للانفصال : وقد قيل ليس كذلك فإذا الخلاء ليس شكله بقوة طبيعية فيه فهو إذاً عن خارج فهو إذاً قابل للتمديد والنقطيع : وقد قيل ليس كذلك هذا خلف فإذا ليس له شكل أصلاً : وقد قيل إن له شكلاً ضرورة وهذا خلف * والذي أوجبه وضعنا وجود الخلاء فإذا الخلاء

غير موجود أصلاً وهو كاسمه كما قال المعلم الأول * ولنرجع الآن ونقول * قد
اتضح كل الاتضاح ان المكان لا هو هيولى الشئ ولا هو صورته وإنه لا خلاء
البتة * فإذاً المكان شئ غير ذلك وهو شئ فيه الجسم فاما أن يكون على سبيل
التداخل وإما أن يكون على سبيل الاحاطة وقد اتضح مما ذكرنا امتناع التداخل
فاذاً أقول من قال إن المكان هو الأبعاد التي بين غايات الجسم المحيط قول كاذب
جداً وأنه ليس بين الغايات شئ غير أبعاد المتمكن فاذاً ذلك على سبيل
الاحاطة : وقد قيل ان المكان مساو فاما أن يكون مساوياً لجسم المتمكن وقد
قيل انه محال * وإما أن يكون مساوياً لسطحه وهو الصواب ومساوى السطح
سطح فالمكان هو السطح المساوى لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوى المماسية
لنهاية المحوى - وهذا هو المكان الحقيقي وأما المكان الغير الحقيقي فهو الجسم
المحيط وليكن هذا غاية كلامنا في المكان *

﴿ فصل في النهاية واللانهاية ﴾

أقول إنه لا يتأتى أن يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير متناه ولا أيضاً
عدد مرتب الذات موجود معاً غير متناه * وأعني بمرتب الذات أن يكون بعضه
أقدم من بعض بالطبع في ذاته ولنبرهن أنه لا يتأتى أن يوجد مقدار ذو وضع غير متناه
لأنه إما أن يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان
غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فيؤخذ
ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئاً على حدة وبانفراده شيئاً على حدة ثم نطبق
بين الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلو إما أن يكونا بحيث يمتدان معاً متطابقين
في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين - وهذا محال * وأما أن لا يمتد بل
يقصر عنه فيكون متناهيماً والفضل أيضاً كان متناهيماً فيكون المجموع متناهيماً
فالكامل متناه - وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعدان يفرض
فيه مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ويكون طرفاً ونهاية ويكون الكلام في
الأجزاء أو الجزئين كالكلام في الأول وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد

المرتبة* الذات الموجود بالفعل متناه* وأن ما لا ينتهي بهذا الوجه هو الذي إذا وجد ففرض أنه يحتمل زيادة ونقصاناً وجب أن يلزم ذلك محال - وأما إذا كانت الأجزاء لا تنتهي وليست معاً وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحداً قبل آخر أو بعده لامعاً أو كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معاً ولا برهان على امتناعه بل على وجوده برهان - أما من القسم الأول فإن الزمان قد ثبت أنه كذلك والحركة كذلك* وأما من القسم الثاني فيثبت لنا ضرب من الملائكة والشياطين لانهاية لها في العدد كما سيلوح لك الحال فيه وجميع هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يفيد احتمالها إياها جواز الانطباق ولأن ما لا ترتيب له في الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له معاً فهو فيه أبعد - وأما السبيل التي يسلكها الناس في نفي اللانهاية في الماضي فكأنها إما من ذائعات محودة* وإما من مقدمات سوفسطائية وليس شيء منها ببرهاني* والأشياء التي يمتنع فيها وجود الغير المنتهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فإنا نقول أن العدد لا ينتهي والحركات لا تنتهي بل لها ضرب من الوجود وهو الوجود بالقوة لا بالقوة التي تخرج إلى الفعل بل القوة بمعنى أن الأعداد تتأني أن تزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة ليس وراءها مزيد* ولنزد هذا بياناً فنقول أنه يقال أن غير المنتهي إما بالقوة أو بالفعل وإما في الوجود وإما في التناهي والذي بحسب الوجود إما أن تعتبر كليته أو يعتبر كل واحد من أجزائه ثم كليته لا بالقوة ولا بالفعل موجودة* وأما كل واحد من أجزائه فإما أن يعتبر أن كل واحد منها يوصف بأنه بالقوة وقتاً معيناً أو كل وقت أو أن الكلية توصف بأن لها دائماً بعضاً موجوداً بالقوة (أو أن كل واحد يوصف بأنه بالقوة وقتاً) أما أن كل واحد من المعدومين فيه بحسب وقت معين وجوده بالقوة وليس كل واحد منه موصوف بأنه موجود بالقوة وقتاً وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح* وإما أن كل واحد يوصف بأنه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان وأما أن الكلية

له قد يكون منها دائماً شيئاً بالقوة - فهذا يصح من جهة ويبطل من جهة * أما جهة
بطلانه فلا أنه لا كلية له وأما جهة صحته فلا أن الطبيعة المعقولة التي تفرض لها آحاد
تحمل عليها يصح أن يقال أن مما يحمل عليه تلك الطبيعة دائماً شيئاً موجوداً
بالقوة ولا يجوز أن يخرج إلى الفعل ما لا يبقى بعده منه شيء * وأما القسم
الآخر أعني أن كل واحد من أجزائه بالقوة وقتاً فهو واضح الصحة فهذا
من جهة الوجود وأما من جهة التناهي فانه قد يصح أن يقال للأشياء التي في
طريق التكون أنها تناهت بالفعل لا بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها ولكن
بحسب نهاية ما حصلت بعدها شيئاً فأنها ليست بحسب النهاية الأخيرة متناهية
بالفعل ولا بالقوة ويصح أن يقال إنها غير متناهية بالفعل دائماً لأنها قد حصل
لها كل واحد من أجزاء لانهاية لها ولكن من جهة أنها دائماً يسلب عنها التناهي
إلى النهاية الأخيرة * ويصح أن يقال لها أنها متناهية بالقوة دائماً لا بحسب
النهاية الأخيرة ولكن بحسب النهايات الأخرى التي في القوة بعد النهاية الخالصة
فأنها دائماً توصف أنها بالقوة تتناهي إلى نهاية ما فيكون متناهياً بالقوة دائماً
بالقياس إلى ما لم يوجد من النهايات وبالفعل دائماً بالقياس إلى ما وجد ولا بالقوة
ولا بالفعل بالقياس إلى نهاية تفرض أخيرة وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا
بالفعل أي لا تكون أشياء عددها أو مقدارها بحيث أي شيئاً أخذت بقي غير
موجوداً بكليته وما لا نهاية له موجود بالفعل دائماً أي من جهة أنه لم يتناه إلى نهاية
ما وليس له نهاية أخيرة فانه دائماً يوصف الموجود منه بأنه ليس متناهياً بعد
إلى نهاية أخرى أو إلى النهاية التي لا نهاية بعدها وما لا نهاية له موجود بالقوة دائماً
أي من طبيعته دائماً شيئاً هو في القوة هذا في المستقبل - فأما وجودها في الماضي
فبأنه لم يكن في الماضي لها بدء وأنها كانت واحدة بعد واحدة منذ كانت ولو
أخذت نحسبها من الآن لم يقف الحساب عند حد - فهذا هو كفاية القول في
التناهي واللاتناهي اللاحقين بكميات الأجسام ؛ وقد يمكن أن يستعان بما

أوردناه في إبطال الخلاء الغير المنتهى على امتناع الملاء الغير المنتهى وبأشياء
أخرى كثيرة لكن هذا في هذا الموضوع كاف - وأما ان صورها غير مقاديرها
فينبغي أن يقال فيها قول آخر * فنقول ليس شيء من الصور الجسمانية غير
المقادير بكم بذاتها وكل تناء ولا تناء فانما يقال بالذات على ما هو كم بالذات فاذاً
ليس يقال ولا على شيء منها تناء ولا لاتناده بالذات ولكنه قد يقالان بوجه
من الوجوه على بعض صور الأجسام لأجل نسبة لها إلى ما هو كم بذاته فانه يقال
قوة متناهية وغير متناهية لا لأن القوة ذات كمية في نفسها البتة لكن لان
القوة تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة إلى شدة ظهور الفعل عنها أو إلى عدة
ما يظهر عنها أو إلى مدة بقاء الفعل منها وبينها فرق بعيد فان جل ما يكون
زائداً بنوع الشدة يكون ناقصاً بنوع المدة حتى يفعل مثل ما فعل الأضعف في
مدة أنقص فان أى قوة حرّكت أشد فان مدة حركتها أقصر وذلك أن المحرك
إذا كان أشد قوة بلغ النهاية الموجودة أو المفروضة بأسرع مدة وربما كان الشيء
الذى تتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا يقبل الزيادة والنقصان فان تسكين الثقيل
في الجو لا يقبل الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل في الجو تختلف فيه القوى في الابقاء
الزمانى فان الابقاء غير التسكين فيبين أن بعض ما تختلف فيه القوى بالابقاء
الزمانى لا يختلف بالزيادة والنقصان وكل ما تتفاوت القوى فيه بحسب الشدة
والضعف فانه يقبل الزيادة والنقصان - اللهم الا ان تسمى القوة التى تقوى على
مدة أطول أشد فيكون الأشد ههنا باشتراك الاسم إذ كان معنى الأشد في
الأول هو الذى يفعل ما يفعله الأضعف بحركة أسرع أى أقصر وفي مدة الثانى
ليس ههنا بل الذى يقوى على فعل أطول مدة - وأما الذى تتفاوت فيه القوى
بحسب العدة فهو غيرهما جميعاً لأن اعتبار المدة هو فيما له ثبات واحد لأن أكثر
ما يعتبر فيه اللاتناهى في العدة يتلاشى وليس شيء مما يتلاشى ثابتاً بعينه * وأما
الفرق بين اللاتناهى في العدة والأشدة فذلك ظاهر لا يحتاج إلى ابانة *

﴿ فصل في عدم امکان وجود قوة غير متناهية بحسب الشدة ﴾
فنقول انه لا يمكن أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة وذلك
لأن كما يظهر من الأحوال القابلة لهذا فليس يخلو من وجهين إما أن يقبل الزيادة
على ما ظهر أولاً يقبل فان كان لا يقبل فهو النهاية في الشدة وكل نهاية في الشدة
ففي متناهي الشدة فإذا إن كان لا يقبل فهو متناهي الشدة وان كان يقبل وهو الباقي
فهو متناه يجوز عليه زيادة في آخره وقد فرض غير متناه هذا خلف *

﴿ فصل في عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب المدة للتجزى والالتقسام ولا بالعرض ﴾
وأقول لا يمكن أن تكون القوة الغير المتناهية باعتبار المدة قابلة للتجزى
بوجه من الوجوه ولا بالعرض لأن كل قوة تجزأت فان كل واحد من أجزائها يقوى
على شئ * والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء * وإذا كان كذلك كان كل
جزء أضعف وأقل مقويًا عليه من الجملة * فإذا لا يخلو إما أن يكون كل واحد من
أجزاء هذه الجملة يقوى على جملة غير متناهية مما يقوى عليه الجملة من وقت معين
وهذا محال لأن مقوى الجملة يكون أزيد منه * ولا تتأني الزيادة على غير المتناهي
المتسق النظام إلا على الطرف الذي يتناهي إليه أو تكون الأجزاء بعضها يقوى
على متناه وبعضها على غير متناه ويكون القول فيها كالقول في الأول وذلك
أيضاً محال فإذا يكون كل واحد من أجزاء الجملة يقوى على متناه وتكون الجملة
أيضاً تقوى على متناه — وذلك ما أردناه *

﴿ فصل في عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب العدة للالتقسام والتجزى ﴾
وكذلك نبين أنه لا يمكن أن يكون لقوة قوية على عدة غير متناهية
احتمال التجزى فان تلك العدة لا تخلو إما أن يكون كل واحد منها ليس من
شأنه أن يقبل الأقل والأقص مثل ثمة لئلا أن اثنين واثنين أربعة أو يكون قد
يقبل مثل كل واحد من عدد الحركات فان الحركة قد تكون أسرع وأبطأ فإذا
كان الكل يقوى على عدة غير متناهية من أشياء لا تقبل الأقل والأقص

فبعض الكل إما أن يقوى على شيء من ذلك أولاً يقوى البتة فإن لم يقو لم يكن بعض القوة قوة هذا خلف وإن قوى فاما أن يقوى على آحاد مثل آحاد ما يقوى عليه الكل وهي بعينها غير متناهية أو آحاد كذلك وهي متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل من آحاد الكل وهي غير متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل من آحاد الكل وهي متناهية * والقسم الأول محال لأن البعض يكون مساوياً للكل فيما يقوى عليه إذا فرضنا عن ابتداء محدود والقسم الثاني يلزم منه أن تكون الأبعاض تقوى على متناهيات فالجملة أيضاً تقوى على متناه والقسمان الباقيان يوجبان أن يكون كل واحد مما يقوى عليه يقبل الأقل والأزيد وقد قيل إنه لا يقبل فبين أن القوة المذكورة لا تقبل التجزى وكذلك إذا كانت الآحاد تقبل الأقل والأكثر كالحركة وعودات حركات الفلك وذلك لأن الكل يجوز أن يخالف الجزء في أن الكل يقوى على تحريك جسم ما والجزء لا يقوى عليه البتة فانه ليس إذا حرك جماعة ثقلاً ما في مسافة ما في زمان ما فالأقل منهم يحركونه لا محالة في ذلك الزمان في أقل من تلك المسافة بل ربما لا يحركونه أصلاً ويجوز أن يخالفه في أن كليهما يقوى على تحريك شيء واحد لكن الكل يحرك أسرع * أما القسم الأول فان البعض من القوة ان لم يقو على أن يحرك ذلك الذي يحركه الكل فقد يقوى على أن يحرك مقداراً أقل منه ثم الكل يمكنه أن يحرك ذلك المقدار الذي يحركه الجزء حركات أسرع فاذا كانت أسرع كانت في مثل ذلك الزمان الذي يحرك فيه الجزء يحرك أكثر عدداً فيرجع حينئذ الخلف الذي ذكرناه وهو أن العدد المبتدأ من وقت معين ان صدر عن الجزء كان أقل منه لو صدر عن الكل اذ هو أبطأ فيكون هو بعض الصادر عن الكل وابتدأ وهما واحد فاذاً يجب أن ينقص المقوى عليه لا من جهة المبتدأ وما نقص من جهة فهو متناه منها فالذي يصدر عن الجزء متناه من الجهات ويلزم ما قد ذكرنا وتبين من البيان ذلك استحالة القسم الثاني وهو أن يشتركا في الفعل ويكون الخلاف في (٩ - النجاه قسم الطبيعيات)

الأشد والأضعف فكل قوة في جسم فانها تحتل التجزى حافظه لطبيعتها لان
ما يبطله التجزى فهو إما شكل وإما عدد وليس شيء منهما بقوة فاذاً ليس
شيء من القوى الغير المتناهية موجوداً في الجسم ولا قوة جسمانية غير متناهية
فاذاً القوة التي تحرك الحركة الأولية المستديرة التي لانهايتها لها ليست بقوة جسمانية
بل محرك الحركة الأولية غير جسم ومفارق لكل جسم *

﴿ فصل في الجهات ﴾

أقول إنه ان كان خلاء فقط أو أبعاد مفروضة في جسم مفروض أو جسم
واحد فقط غير متناه فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا
يكون فوق وأسفل ويمين ويسار وخلف وقدام ، وأقول أولاً أنه لا يمكن أن تكون
الجهة ذاهبة إلى غير النهاية لأن كل جهة موجودة فاليها اشارة ولذاتها اختصاص
وانفراد عن جهة أخرى وذاتها حينئذ لا تخلو إما أن تكون متجزئة أو غير
متجزئة فان كانت ذاتها متجزئة وجب أن لا تكون بكليتها جهة بل تكون
الجهة منها الجزء الابعد من جزئها عن المشير * وبالجملة ما يكون لها امتداد في جهة
لا تكون بنفسها جهة فيجب أن تكون ذاتها غير متجزئة لاحالة وإذا كان
ذاتها غير متجزئة وكانت موجودة ذات وضع كانت لاحالة حداً أو غاية فكان
ما وراءها ليس منها فتكون كل جهة لها حد ضرورة لا يتجاوز وتكون الجهة
باقية فاذاً الجهات كلها محدودة بأطراف ولو فرضنا خلاء غير متناه أو جسم غير
متناه لم يكن له أوفيه بالطبع حد فم يمكن فيه بالطبع جهة، وأيضاً إذا اتفق أن يفرض
فيه حدود لما أمكن أن تكون مختلفة بالطبع فيكون مثلاً واحداً فوقاً والآخر سفلاً
لأن كل طرف وحد يفرض فيه فانه لا يخالف الآخر الا بالعدد لأن كلها حدود
وأطراف تفرض في طبيعة واحدة وليس واحد منها يختص بشيء يكون لأجله
أولى من غيره بالسفلية منه بالفوقية أو من غيره بالفوقية منه بالسفلية * وأقول
إن الجسم الواحد المتناهي لا يجوز أن يفرض الجهات المتقابلة فيه على أن حدودها

في سطحه أو على أن حدودها في عمقه ولم يجوز أن تكون حدودها في سطحه لأن حدودها التي تكون في سطحه لا يخلو إما أن تكون وسطحه كرى أو تكون وسطحه مضاع فان كان سطحه كريا لم تكن النقطة المفروضة فيه متخالفة بالنوع ولا كانت هذه النقطة أولى بأن تكون فوقاً من أخرى بأن تكون سفلاً وكذلك عييناً وشمالاً - وأما ان كان سطحه مضلعاً فليس ذلك على ما نبينه بعد بطبيعي له فاناسنوضح أن الجسم البسيط شكله الطبيعي كرى والأجسام لا تلزم الأمور الخارجة عن طبيعتها ومع ذلك فانه ان كانت الجهات تختلف بحسب تقابل أضلاع السطح أو بحسب تقابل السطوح فالكلام في أن الجهات تكون مختلفة بالعدد لا بالنوع ثابت * فان قال قائل إن الذي على البسيط يخالف الذي على الخط أو الذي على الخط يخالف الذي على النقطة فيكون قد قال ما لا يصغى اليه ولا يقع بسببه بين الجهات غاية الخلاف الذي هو واقع في مثل العلو والسفل وكذلك الحال ان فرضت الحدود في عمقه وان فرض حد في سطحه وآخر في عمقه وجب ذلك بعينه الا أن يجعل السطح نفسه حداً وحينئذ يجب أن يجعل الحد الآخر ما يرتسم بازاء السطح ضرورة لا أي نقطة اتفقت بالفرض في العمق وأن يكون مع ذلك في غاية البعد عنه وهذا هو المركز لا غير خصوصاً ان جعل الجسم على الشكل الطبيعي الذي يخصه وهو الاستدارة فليس يمكن أن يفرض في الوجود جسم واحد ويكون فيه من الجهات غير جهتي المحيط والمركز - وأما ان كانت الاجسام كثيرة فان كانت متفقة النوع فليس يجوز أن تكون الحدود المفترضة عليها بحيث يوجد فيها حدود الجهات المتضادة وذلك ظاهر * وان كانت مختلفة فليس يمكن أن تكون علة اختلاف الجهات هو اختلافها في النوع - وذلك لان هذا يوجب أن يكون عدد الجهات على حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع * فان جعل العلة في ذلك لا الاختلاف المطلق ولكن اختلاف ما بعينه فلا يخلو اما أن يكون ذلك الاختلاف مقتصرأ على اختلاف تلك الطبيعتين أو يكون مع

ذلك مشتملا على اختلاف الوضعين * والاقترار على اختلاف طبيعتين
بأعيانهما لا يجوز أن يكون علة لتضاد الجهات لان إحدى الجهتين إذا تعينت
تعينت الاخرى وكانت على بعد محدود ولم يمكن أن تتوهم زائلة عن حدها * وإذا
كان الشرط مخالفة تينك الطبيعتين دون الوضعين كانت الجهتان الاثنتان
متضادتين كيف كان وضع أحدهما من الآخر وبعده منها * وكانت الجهة تنتقل
بانتقال أحد الجسمين وليس الأمر كذلك بل إذا تعينت إحدى الجهتين تعينت
الأخرى في حدها وبعدها ولم تنتقل البتة فبقي أنه يجب أن يكون في جملة
الشرط وضع ما محدود وبعده مقدر * وليس يمكن أن يكون هذا أيضاً إلا على
سبيل المركز والمحيط - وذلك لأن أحد الجرمين إذا فرض له وضع وفرض
الآخر بجانب منه غير محيط به لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد
اختصاصاً لطبيعته لأن طبيعته لا تخلو إما أن تكون تطلب ذلك الجانب بعينه
أو تطلب أى جانب يكون بعده من الآخر ذلك البعد ونوعه منه ذلك النوع
فان كانت طبيعته تختص بذلك الجانب وتباين سائر ما يشاركه في النوع فتكون
هذه الجهة مباينة لسائر الجوانب لذاتها لا من جهة هذا الجسم لأنها لو كانت
من جهة هذا الجسم لكانت بحيث يكون حالها كحالها مع غير هذا الوضع
بعينه : وقد فرضنا هذه الجهة متحددة به هذا خلف * وإن كان من طبعه ليس
يقتضى الاختصاص بذلك الجانب منه كيف اتفق بل أى بعد كان من الجسم
الأول مساوياً للبعد الأول فان كان الجسم الأول محيطاً كان هذا محاطاً ومكانه
محاط ذلك الجرم على قياس المركز وأعني بالمركز لا النقطة بعينها بل كل محاط
وإن كان غير محيط فالبعد منه كيف كان هو متحدد لا محالة بمحيط بذلك الجسم
إذ بينا أن ذلك لا يتحدد بالخلاء * وقد فرض هذا غير محيط وعلم أن اختصاصه
بذلك من جملة ماله أن يحصل فيه إذ ليس عن طبيعته فهو عن سبب خارج فهو
جائز المفارقة لذلك الموضع بعينه وهو يطلبه بالطبع فهو حاصل متميز قبل حصول

هذا الجسم فيه : وقد قيل ان الجسم سبب تحده هذا خلف فهذا غير محدد ذلك
البعد وقد فرض محددًا هذا محال فقد بان وضح أنه لا يمكن أن تتحدد الجهات
إلا على سبيل المحيط والمحاط فاذا كان كذلك كان التضاد فيها وهي غاية البعد
بينها على سبيل المركز والمحيط فان كان الجسم المحدد محيطًا كفي لتحديد
الطرفين لأن الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من
غير حاجة إلى جسم آخر - وأما إن فرض محاطًا لم يتحدد به وحده الجهات لأن
القرب متحدد به - وأما البعد منه فليس يتحدد به بل يتحدد لا محالة بجسم آخر إذ
كان لا يجوز أن يتحدد في الخلاء ولا بد على كل حال من وجود جسم محدد للجهات
بالاحاطة فيكون ذلك الجسم كافيًا في تحديد النهايتين جميعًا من غير حاجة إلى
المحاط ويجب أن تكون الأجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات
لأمكنها وحركتها بل تكون الجهات قد حصلت ثم تحركت بحركاتها فيجب
أن يكون الجسم الذي تحددت الجهات بالنسبة إليه جسمًا متقدمًا على الأجسام
المستقيمة الحركة وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وتقابلها الجهة
الأخرى فتكون غاية البعد منه وأن لا تكون الجهات المفروضة في الطبع غير
جهتي المحيط والمركز وهما جهتا الفوق والسفل وسائر الجهات لا تكون واجبة
في الأجسام بما هي أجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهات القدام الذي
إليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدأ القوة والفوق أما بقياس فوق
العالم وأما الذي إليه أول حركة النشوء ومقابلتها الخلف واليسار والسفل
والفوق والسفل محدودان بطرفي البعد الذي الأولى به أن يسمى طولًا واليمين
واليسار كذلك بما الأولى أن يسمى عرضًا والقدام والخلف كذلك بما الأولى
أن يسمى عمقًا *

المقالة الثالثة

﴿ في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام ﴾
الأجسام منها بسيطة ومنها مركبة فأما المركبة فتثبت بالمشاهدة وأما البسيطة

فثبت بتوسط المركبة لأن كل مركب فانما يتركب عن بسائط وللأجسام كلها
أحياء ضرورية وهي التي تتباين بها الأجسام في الجهات بأوضاعها ولبعضها
أمكنة وهي الأجسام التي تحيط بها أجسام أخر *

﴿ فصل في ان لكل جسم طبيعي حيزاً طبيعياً ﴾

فأقول إن لكل جسم حيزاً ومكاناً طبيعياً لأنه إما أن يكون كل مكان
له طبيعياً أو يكون كل مكان له منافياً لطبيعته أو يكون كل مكان مكانه لا طبيعياً
ولا منافياً لطبعه وأعني هنا بالمكان الحيز والمكان جميعاً أو يكون بعض
الامكنة له بحال وبعضها بخلافه ولا يمكن أن يكون كل مكان له طبيعياً فانه يلزم
منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجة عن طبعه وتوجهه نحو كل مكان توجهاً
نحو ملائم بالطبع وليس شيء مما هو توجه نحو الملائم خارجاً عن طبعه هذا خلف
وأيضاً فان الاحياز غير متفقة في استحقاق أن يكون فيها أجرام فان منها علواً
ومنها سفلاً وتوجد في المشاهدة أجسام تتحرك الى أسفل وأجسام تتحرك إلى العلو
فاذاً الجسم إذا استدعى مكاناً من الأمكنة فليس ذلك بما هو جسم إذ الاجسام
تتفق في الجسمية وتختلف في استحقاق الامكنة فاذاً إنما تستدعيها بقوة فيها
والقوة التي فيها إما قوة ذات اختيار وهي إذا رفعت لم يبطل وجود الجسم ولا
بطل استدعاء المكان - وإما قوة طبيعية فاذاً استدعاء المكان موجود لكل جسم
وإن لم يكن هناك قوة اختيارية وإن كان هناك قوة اختيارية فليس ذلك عنها
بل عن قوة طبيعية إذ الجسم إذا استحق أن يكون في مكان معين استحق ذلك
ما دام على نوعه وإن اختلفت أغراضه الارادية - وهذه القوة الطبيعية إن
كانت واحدة فيه فقطضاها لذاتها واحد من الأمكنة لا كل مكان وإن كانت اثنتين
متساويتين واختلف اقتضاؤهما للمكان لم يحصل الجسم في مكان واحد منهما
وإلا فهو الغالب وإن كان ولا بد فانما يحصل في المكان المتوسط بين مكانيهما
للتشابه تجاذب القوتين وهو أيضاً واحد وإن كانت اثنتين متقاومتين فحصوله

بالطبع في مكان الأغلب وهو أيضاً واحد وبين من هذا القول أن المكان الطبيعي إن كان فهو واحد فإذ لا يمكن أن يكون كل مكان طبيعياً له ولا أيضاً يمكن أن يكون كل مكان خارجاً عن الطبع منافياً له فان هذا الجسم لا يسكن البتة بالطبع وكيف يسكن وكل مكان مناف لطبعه والسكون بالطبع في المكان الطبيعي ولا يتحرك البتة بالطبع وكيف يتحرك والحركة بالطبع تختص بجهة مطلوبة بالطبع وإذا تحرك اليها وحصل عندها إما أن يقف في آخر تلك الحركة إذا انتهت المسافة ولا بد من انتهائها فيكون ذلك المكان طبيعياً له أو يعود بالطبع إلى جهة أخرى فتكون تلك الجهة تختص بالطبع وقد كان غيرها يختص بالطبع هذا خلف - فإذاً هذا الجسم لا يتحرك بالطبع ولا يسكن وهذا خلف جداً * فإذاً ليس كل مكان منافياً له ولا أيضاً يمكن أن يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً لأننا إذا اعتبرنا الجسم على حالته الطبيعية وقد ارتفع عنها القواسم والعوارض التي تعرض من خارج بل تركناه وهو جسم فقط فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز إليه لا عن قاصر بل عن نفسه فيكون على كل حال للجسم محيز في تلك الحالة إلى ذلك الحيز بالطبع وكل ما كان كذلك فهو حيز طبيعي فبين من هذا أن كل جسم فله مكان طبيعي واحد بعينه *

﴿ فصل في أن لكل جسم طبيعي شكلاً طبيعياً ﴾

ونقول أيضاً إن لكل جسم شكلاً طبيعياً وذلك بين من أن كل جسم متناه وكل متناه يحيط به حد أو حدود وكل ما يحيط به حد أو حدود فهو مشكل فكل جسم مشكل وكل شكل إما طبيعي وإما قسري وإذا ارتفعت القسريات في التوهم بقى الطبيعي وهو للبسيط كرى لأن فعل الطبيعة الواحدة في مادة واحدة متشابه إذ ليس تفعل إلا فعلاً واحداً فلا يمكن أن تفعل في جزء زاوية وفي جزء خطأ مستقيماً أو منحنيماً فينبغي إذاً أن تتشابه جميع الأجزاء فيكون الشكل حينئذ كريباً * وأما المركبات فتكون أشكالها الطبيعية غير كرية *

﴿ فصل في أن الأمكنة الأولى هي أمكنة البسائط ﴾

وأقول إن الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة لأن المركبة إذا تركبت لم يخل إما أن تتركب من أجزاء متساوية القوى فيتساوى فيها استحقاق التمكين في أحياء الأجسام البسيطة فلا يكون لها بالطبع شيء من أمكنة البسائط ولا أيضاً لها بالطبع مكان غير تلك الأمكنة لأن الأجزاء كلها تتفق في أن ذلك المكان مكان خارج عن طبعها إذ ليس مكان شيء منها والكل جملة الأجزاء وليس جملة الأجزاء مكان خارج عن أمكنة الأجزاء إلا مناف وإن لم تكن متساوية القوى فالمكان الطبيعي هو مكان الغالب وأماً إذا كان الجسم مركباً من أسطنتين فقط فيمكن أن يكون التركيب فيهما من أجزاء ذات قوى متساوية لأنه إذا كان مكانا بسيطيهما متجاورين كان مكانه الطبيعي في الحد المشترك بينهما ولا يمكن أن يتركب من أجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة فإنه إن تحرك إلى جهة مكان من الأمكنة بالطبع فقوة بسيط ذلك المكان فيه غالبية وإن سكن في حيز من الأحياء بالطبع فقوة بسيط ذلك الحيز فيه غالبية ومحال أن لا يتحرك ولا يسكن فإذا لا يتركب من بسائط فوق اثنتين متساوية القوى شيء - ولهذا زيادة تلخيص مكانه الكتب المبسوطة *

﴿ فصل في أن العالم واحد وأنه لا يمكن التعدد ﴾

وأقول إن الأجسام بما هي أجسام لا يمتنع عليها الاتصال فإذا إن كانت أجسام لا تتصل فلعله لأن صورها صور تتمايع أن تتحد فيكون بينها منافرة في الطبع فإذا الأجسام البسيطة المتشابهة الصور ليس يمتنع عليها الاتصال أو الانفصال بحسب مقتضى طبائعهما وإذا فرضت متصلة تميزت إلى حيز واحد وصار مكانها واحداً وإذا افتقرت وقوتها تلك القوة بعينها فكانها ذلك المكان بعينه الذي صارت إليه في حال الاتصال إذ قلنا أنه لا يمكن أن يكون لجسم واحد مكانان طبيعياً فإذا الأجسام المتشابهة الصور والقوى حيزها الطبيعي واحد وجهتها

الطبيعية واحدة فبين من هذا أنه لا يكون أرضان في وسطين من عالمين وناران في أفقين محيطين من عالمين فانه ليس توجد أرض بالطبع إلا في عالم واحد وكذلك النار وسائر الأجرام: وإذا كانت الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة وكانت أمكنة البسائط إذا انتهت فهناك تنتهي أمكنة الأجسام كلها وكانت البسيطة إذا كانت على مقتضى طبائعها وأشكالها الطبيعية كانت مستديرة إذ الشكل الطبيعي للبسيط مستدير فيجب أن يكون الكل كرة واحدة ثم ان وجد عالم آخر كان أيضاً مستديراً ووقع بينهما الخلاء ضرورة فيكون فرض الممكن وهو كون الأجسام على مقتضى طبائعها قد لزم منه محال وهو وجود الخلاء ومحال أن يلزم ممكناً محال فبين من هذا أنه لا يمكن أن يكون عالم آخر غير هذا العالم بل العالم واحد ولأننا لسنا في أفقه لأننا نحن في حيز الأجسام التي من شأنها أن تتحرك بالاستقامة فواجب أن يكون أفق العالم حيث الجسم الذي ليس من شأنه أن يتحرك على الاستقامة بل هو الجسم الذي بالقياس إليه تكون جهات الحركات المستقيمة وهذا الجسم يجب أن يكون بسيطاً لأنه لو كان مركباً كانت له أجزاء منها ركب وكانت قابلة للحركة إلى الاجتماع والانفصال وذلك في الاستقامة وكان أيضاً قد تقررت الجهات قبله للبسائط - وهذا كله محال وإذا كان بسيطاً كانت أجزاءه متشابهة وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك فلم تكن بعض الأجزاء أولى بأن تختص ببعض أجزاء المكان * وبالجملة لم يكن بعض الأوضاع أولى به من بعضها ولم يجب أن يكون شيء منها له طبيعياً فانه لا يخلو إما أن يتخصص جزء من الممكن بذلك الجزء بعينه من الممكن لطبيعته فقط أو لطبيعته وعارض مخصص مثل اختصاص هذا الجزء من الأرض بهذا الجزء من المكان لأنه حدث هناك فأوجب طبعه الاختصاص به لا متناع حركته عن الحيز الطبيعي أو لانه كان وقع خارجاً عن حيزه وقوعاً يحاذي به هذا الجزء من المكان فانتقل إليه بعينه لأنه كان أقرب منه * وبالجملة أي عارض كان مما يخصه بهذا الجزء بعينه ويحصله

فيه فهذان هما قسما وجه حصول الجزء في جزء من مكانه الطبيعي والقسم الأول باطل لأنه لو كان لطبيعته وحدها ما اختص بهذا الجزء من المكان بعينه فما يشاركه في طبعه يشاركه في هذا المعنى * والقسم الثاني كذب إذ قد بان أن هذا الجسم متقدم على الأجسام الكائنة الفاسدة وأنه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود إليه وإن كان هذا الجسم من شأنه أن يكون على هذا الوضع لعلّة عارضة وأن لا يكون عليه لولا العلة فقد حصل مطلوبنا * ومطلوبنا ههنا هو هذا وهو أنه لا يجب ضرورة أن يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا أن لا يكون ولا أيضاً هذا بمتنع فهو أمر ممكن غير ضروري والممكن إذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال فليس من المحال أن لا يكون على هذا الوضع ففي طباعه أن يزول عن هذا الوضع أو الأين بالقوة *

﴿ فصل في اشتغال الفلك على مبدأ حركة مستديرة ﴾

فنقول ان ما كان في طباعه هذا فيجب أن يكون بالضرورة فيه مبدأ حركة ما مستديرة وتقدم له مقدمة وهي ان كل جسم لا ميل له في طبعه فانه لا يقبل الحركة عن سبب من خارج * وذلك أنه إذا كان في الجسم ميل إلى جهة وحركة إلى خلافها فكما كانت القوة الميلية التي للجسم في ذاته أشد كان قبوله للتحريك الخارج ابطأ وكما كانت القوة أضعف كان القبول أشد والتحريك أسرع ويكون نسبة السرعة إلى البطء كنسبة قلة الميل الذي في ذاته إلى كثرته حتى لو توهم الميل ينتقص دائماً لكانت السرعة تزداد دائماً فاذا لم يكن ميل البتة وتحرك عن سبب لم يكن بدمن أن يتحرك في زمان ويكون لذلك الزمان إلى زمان المتحرك عن تلك القوة وقد فرض له ميل ما نسبة ما لأن لكل زمان إلى زمان آخر نسبة ما فاذا فرضنا في التوهم ميلا نسبته إلى الميل المفروض أولاً في الشدة والضعف نسبة الزمانين .
وقع تحرك ذى الميل والذي لا ميل له في زمان واحد فيكون الذي فيه عائق يقاوم القوة المحركة ويكسر فعلها على نسبة شدته وضعفه كالذى لا عائق فيه بل يكون

ما فرض فيه ميل هو أضعف ميلا من الميل المفروض ثانياً يقبل التحريك أشد من الذي لا ميل له هذا خلف * فانه لا يجوز أن يكون المتحرك العادل للميل يتحرك عن قوة محرّكة حركة تكون كحركته لو كان له ميل بوجه من الوجوه فقد بان وصح ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل إلى جهة بالطبع * واذ هذا الجسم قابل للتحريك ففيه مبدأ ميل وليس إلى الاستقامة فهو إلى الاستدارة فهو بالطبع يتحرك على الاستدارة *

﴿ فصل في اثبات أن الحركة المبدعة واحدة بالعدد ومستديرة ﴾

ونقول أيضاً إذا ثبتت حركة مبدعة ليس لها ابتداء زمني فليس يمكن أن يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كان بتعاقب الاحاد لم يمتنع أن لا يلحق متصرهما متجددها * ويمتنع أن تنصرم مثل هذه الحركة فاذاً تلك الحركة واحدة بالعدد ولا يمكن أن تكون مستقيمة ولا أن تتركب من عدة حركات مستقيمة لان كل حركة مستقيمة تأخذ في مسافة مستقيمة أو غير مستقيمة فلها طرف ومقطع بالفعل وإذا بلغت القوة المحركة تلك الغاية في الحركة فذلك تأثيرها بل تكون هي قوة واحدة مميلة له موصلة فتكون تلك الامالة والايصال اليه بتلك القوة التي هي ميل أو مبدأ ميل فان كل حركة تكون بميل وتلك القوة كما توصل تكون موصوفة بأنها فعلت الايصال وتكون موجودة لا محالة وان كانت لا تسمى عند ذلك ميلا أو مبدأ ميل فان كل تأثير يحصل فوجبه حاصل معه ومادام موجوداً لم يحدث ميل آخر فانها تكون موصلة فقط ويكون الجسم المتحرك بها ساكناً فاذا ابتدأت حركة أخرى يجب أن يحدث ميل آخر وأن يبطل هذا ضرورة والميل من جملة ما يحدث في آن ليس مما يصر إلى أنه لا يحدث الا في الزمان فان كان يحدث في آن فيحدث في آن لا يكون فيه الميل الاًخر موجوداً فان كان بينهما زمان كان زمان سكون * وان كان لزمان تشافع آنان وهذا محال وان كان أيضاً مما يجوز أن يكون زمانيا وهو أن يحدث الميل الثاني في زمان فالي

أن لا يحدث لا يكون سبباً للتحريك فلا تكون حركة * فإذا يجب أن ينتهي
ميل هذه الحركة إلى سكون * فإذا كل حركة مستقيمة يعقبها سكون - وكذلك
كل حركة في مسافة ذات نهاية معينة ولا تتصل حركتان على التوالي * فإذا ليس
شيء من الحركات المستقيمة ولا من المركبة من المستقيمة بتلك الحركة المبدعة
فإذا تلك المبدعة هي المستديرة والجسم واحد بالعدد . فإذا هذا الجسم مبدع فمن
الاجسام أجسام مبدعة : ومنها أجسام تقبل الكون والفساد بعدها وهذا مشهور
ظاهر فينبغي أن يكون أحياز الاجسام الاولية المبدعة متجاورة وأحياز الكائنة
الفاصلة متجاورة * وذلك لان الأجسام إذا كان استحقاقها لخصائص أمكنتها
بصورها وطبائعها * فإذا تناسبت صورها تجاورت أمكنتها وإذا تنافرت تباعدت
أمكنتها * فإذا ينبغي أن يكون إحدى جملتي الحيزين لما ذكرنا من جملة العالم
بكائيتها مطيعة بالآخرى وتكون مشتملة على الأحياز السماوية للاجسام التي
يستحقها في العدد وقد يمكن أن يكون جسم واحد بسيط كرى فيه جسمان مختلفان
في التمكن كما ان الارض والقمر في فلك القمر ولكن لا يمكن أن يكون مثل هذا
الجسم مبدعاً ومكاناً الجسمين فاسدان لان احياز الفاسدات جملة لا يتخللها مبدع
كما تبين * ويمكن أن يكون كلاهما مبدعين - وكذلك لا يمكن أن يكون
المحيط فاسداً وكلا المحاطين بالطبع ابداعيان ولا أيضاً أحدهما وحده ابداعى والقوة
المحركة للحركة الابداعية غير متناهية فليست إذاً بجسم فهي إذاً مباينة فهي
إذاً تحرك بتوسط قوة جسمانية كما قيل في المادى والحركة المستديرة فهي إذاً
تحرك بتوسط قوة جسمانية هي نفس - فإذا لتلك النفس تأثير في الحركة من جهة
قبول طبيعى من تلك القوة المفارقة وتحرك طاعة وشوقاً انبثا في طبع تلك النفس
كطاعة قوة الحديد لقوة المغناطيس وهو اختيار واردة لازمة للجوهر *

﴿ فصل في الاجسام المتكونة ﴾

وأما الاجسام التي تتكون منها الكائنات المركبة فانها إذا اجتمعت

اتحدت بالالتحام وليس ذلك لها بما هي أجسام والافكل جسمين إذا التقيا
التحماً فإذاً ذلك بقوى تفعل بها بعضها في بعض وينفعل بها بعضها عن بعض
وينبغي أن تكون تلك الاجسام في حيزنا هذا لان العالم واحد وحيز الفاسدات
واحد وفي هذا الحيز فاسدات فهو هو وهذه الاجسام تشترك في مبادئ الكيفيات
المعموسة وفي الطباع الموجبة لها وهذه إما أن تكون هي صور الاجسام أو لازمة
لصورها ولا تشترك في سائر الكيفيات فإذاً القوى التي تميز بها الاجسام
البسيطة التي تتركب منها هذه المركبة هي من الكيفيات المعموسة وجميع الكيفيات
المعموسة إذا عدت ترجع إلى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة * وهذا سهل
الوضوح عند التأمل * فان الصلب واللين * واللزج * والهش * وغير ذلك يرجع
إلى الرطوبة * واليبوسة * والفاتر هو بين الحار والبارد * وليس شئ من الكيفيات
المعموسة الاولى يفعل بعضها في بعض بالتغير الصادر عنه تغير الاجسام الاحرار
والبرودة وذلك لأن القوة التي تغير الجسم فيما قلنا — إما أن تغيره بالخلخلة
والتحليل فيؤلم الحاس منه — وإما أن تغيره بالتقييض والتكثيف فيؤلم الحاس
منه * والاولى حرارة والثانية برودة * ولكن الاجسام يلزمها ضرورة مع هاتين
القوتين قوتان انفعاليتان لان كل جسم بسيط موضوع للمركب فانه منفعل قابل
للتشكيل والتقطيع ولذلك يمكن أن يتركب عنه شئ فاما أن يكون سهل القبول
للتفريق والجمع والتشكيل والدفن فتكون كيفية تلك رطوبة * وأما أن يكون
عسر القبول لذلك فتكون كيفية تلك يبوسة وما كان سهل القبول فهو سهل
الترك لان طباعه معرض للانفعال وما كان عسر القبول فهو أيضاً عسير الترك
فبين من هذا أن بسائط الاجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الاربع
ولا يمكن أن يكون شئ منها عديماً لواحدة من القوتين الفاعلتين وواحدة من
من القوتين المنفعلتين لان هذه الاجسام من شأنها أن تفترق وتجتمع والامالات
منها أجزاء فحصلت منها المركبات ومن شأنها أن تختلف عليها الاشكال والهيئات

فتقبلها وتحفظها والتفريق والجمع لا يتم الا بقوة جامعة وأخرى مفرقة والتشكيل وحفظه لا يتم الا بقوة سهلة القبول وأخرى عسرة الترك * فاذاً الاسطقتات أربع * جسم حار يابس : وآخر حار رطب * وآخر بارد رطب : وآخر بارد يابس * فصل في الكلام على صور هذه الاجسام وكيفياتها وبيان الفرق بينهما * ويجب أن ننظر ونبحث عن هذه الكيفيات هل هي صور لهذه الاجسام وكفصول مقومة لها أو هي لوازم ولو احق والحق أن هذه لوازم لصورها * وذلك لان هذه كما يظهر قد تشتد وتضعف بل قد تبطل بالفعل عنها فيكون مثلاً نار أسخن من نار وماء أبرد من ماء بل ليس بالفعل بارداً - ومع ذلك فان حقيقة النارية والمائية ثابتة وغير قابلة للتقص والاشتداد * فيجب إذاً أن تكون هذه الكيفيات لوازم وتوابع للصور المقومة وتلك الصور يلزمها بالطبع هذه الكيفيات أى إذا تركت وطباعها ولم يمانعها من خارج ممانع ظهر منها في اجرامها حرّاً أو برد - ورطوبة أو يابس - كما إنها إذا تركت ولم يمنعها ممانع ظهر منها - أما في المواضع الخارجة عن الطبع فيل وحركة - وأما في مواضعها فسكون وليس بعجب أن تكون صورة واحدة تلحقها تسكين في مكان وتحريك اليه وتأثير بكيف فاعل واستعداد بكيف منفعل فمعنى قولنا إنها باردة بالطبع أى لها قوة تبريد بذاتها إذا لم تمنع الأنا إذا عدمنا للقوى أسماء موضوعة اشتقنا لها من أفعالها أسماء كقولنا قوة ناطقة للقوة التي تختص بالانسان - وهذه القوى التي ذكرناها تفعل أولاً في أجسامها هذه الاحوال * ثم بتوسطها تفعل في الاجسام الاخرى كما انها تحدث الحركة في نفس جرمها ثم بتوسطها تحدث تحريك شيء آخر بالدفع * وهذه الاجسام إذا كان قد يمكن أن تفارق أجزاءها كلياتها فيمكن أن يكون لها حركة بسيطة طبيعية وذلك إذا فارقت كلياتها وسكون طبيعي وذلك إذا واصلت كلياتها وأما الجسم المتحرك بالاستدارة فلا يمكن البتة أن يسكن بالطبع لأن الحركة الدائمة لا تنقطع ولا أيضاً يمكن أن يتحرك بالاستقامة بالطبع لان هذا الجسم

لا يمكن أن يفارق موضعه الطبيعي بالكلية ولا بالأجزاء والا لم يكن المبدأ الاول في تحديد الجهات ولا أيضا يحتمل الانفصال والانفكاك * والا لا يحتمل الاندفاع إلى جهات غريبة وكان في طبعه مبدأ حركة مستقيمة كما علمت : فبين من هذا أن هذا الجسم لا يتحرك بغير الاستدارة ولا أيضا يسكن البتة بوجه من الوجوه فلا يكون إذاً للنفس الحركة له مادامت موجودة فيه قوة على أن لا تتحرك لان هذا محال ولا قوة على المحال - فاذاً هذا الجسم متحرك بالطبع وان لم يكن متحركاً بالطبيعة الساذجة بل بالنفس وهذا الجسم بسيط لا محالة كما قلنا انه لو كان متركباً من بسائط لكان غير ممتنع أن يعود إلى ما منه تركب بالافتراق وقد ثبت امتناع الافتراق فيه ولانه بسيط فهو كرى الشكل ولا يمكن أن يتشكل بالقسر بغير شكله والا فهو قابل للدفع وأجزائه لاختلاف الوضع فهو قابل للافتراق وقد قيل ليس كذلك فاذاً شكله واحد *

﴿ المقالة الرابعة في الاشارة إلى الاجسام الاولى واشباع القول في قواها ﴾
قد ثبت أن في حيزنا هذا أجساماً منها تتركب المركبات ولا محالة أن جسم النار من جملتها وذلك لانه لا يوجد أبسط منه في الحرارة وهو جسم غاية في الحرارة ونظن أنه يابس ويأخذ المكان إلى فوق . فلا يخلو اما أن يكون ذلك لانه حار فيكون مكان الحار فوق مكان البارد أو يكون لانه يابس فيكون مكان اليابس فوق مكان الرطب - وهذا القسم يظهر استحالته بالماء والارض - فاذا القسم الاول صحيح فاذاً ينبغي أن يليه من تحته الجسم الحار الرطب ثم شاهدنا الماء بارداً بالطبع رطباً ولا يوجد جسم أبسط منه في البرودة والارض دونه في الحيز فالارض إذاً باردة إذ البارد لا يعلو بالطبع الحار كما تبين والارض يابسة بلاشك فاذاً الذي يعلو الماء وهو الهواء حار رطب حتى يكون بينه وبين الماء مناسبة ما في طبيعته فيكون بينهما مجاورة في المكان . وكيف لا يكون الهواء رطباً وهو من أقبل الأجسام لحد الرطب فتبقى النار يابسة بالحقيقة كما هي في الظن لكن النار حرها

أشد من يبسها والأرض يبسها أشد من بردها والماء برده أشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه لكان لقائل أن يقول انه يجمد ويبس إن لم يسيله جسم حار إلا أنه ليس جموده كجمود الأرض لأن قبوله للتحلل شديد جداً فهو أرطب من الأرض * والهواء رطوبته أشد من حرارته وتنتهي الاسطقسات عند النار * ومعلوم أنه لا توجد أجسام أبسط في هذه الطبائع وأكثر في هذه الكيفيات من هذه فهي العناصر وإن كانت في الوجود أيضاً قد خالطها غيرها إلا أنا لا نشك أن لها في جوهرها شيئاً هو الغالب في الخلط وإياه نعى بالاسطقس ومعلوم أن المركب جوهره مركب من جرم لطيف وجرم كثيف به يثبت وان الكثيف منه يابس منعقد ومنه سيال * واليابس الكثيف هو من جوهر الأرض والسيال هو من جوهر الماء * وأما اللطيف فمن البين أنه كان بحيث يشتد حره حتى لو انفرد لاحرق كان ناراً وان كان بحيث يلين حره حينئذ كان هواء وان اللطيف المشتد حره موجود في العالم مثل الهواء العالی الذي أى دخان وصل إليه أحرقه وحدثت الشهب وكيف لا يكون في غاية السخونة والحركة قد تحيل الهواء محرقات في الآلات النفخية فكيف الحركة الدائمة الفلكية *

﴿ فصل في احياز الأجسام الكائنة والمبدعة ﴾

وتنتهي المواضع الطبيعية للأجسام القابلة للكون والفساد ببسائطها ومركباتها إذ مكان المركب في حيز البسائط كاتقدم وانتهائها يكون عند النار لانتهاء الكون عند النار ولا يمكن أن يوجد خارجاً عنها جسم من طباع هذه الأجرام ولا بالقسر ولا جسم مركب البتة فيتمين أن من حيز فلك القمر يبتدى الحيز الكلي المشتمل على الأجسام الابداعية التي توجد متحركة على الدور فاذاً من الأرض إلى فلك القمر حيز الأجسام القابلة للكون والفساد ومن فلك القمر إلى آخر العالم حيز الابداعيات الدائمة الحركة ولا حيز خارج الحيزين: وبين من الأصول التي سلفت أن الفلك خارج عن الطبائع الأربع وأنه ليس بخفيف ولا ثقيل بوجهه من الوجوه

وأنه حتى ذو نفس وليس لقائل أن يقول إن من الممكن أن يكون جسم قابل
للكون والفساد وليس بأسطقس - فان الجسم القابل للكون والفساد خالغ لصورته
لعله لا محالة مغيرة ملابس لصورة أخرى لامتناع خلو الهيولى عن الصورة
كما قيل في المبادئ - وهذه الصورة الأخرى ليس من شأنها أن تلائم الأولى
وإلا لما كان اختصاصها بالمادة عقيب ارتفاعها ولا محالة أن هذا الجسم إذا اختلط
مع آخر فيه القوى التي هي ضد قوته فتفاعلت أنه يحصل منهما جسم مركب
ويكون هو أسطقس المركب وليس لقائل أيضاً أن يقول ان الأرض والماء *
والهواء - والنار إن وجدت على هذه الطبائع التي أشرنا إليها بالصحة فأنها غير
بسيطة وكيف وكل واحد مما يتحرك إلى أحد الاحياز إنما يتحرك بغلبة واحدة
منها وكل واحد من المركبات إذا خلص عن حيز واحدة منها رجع إليه وهذا
يبين بأدنى تأمل *

﴿ فصل في فسح ظنون قيلت في هذا الموضوع ﴾

وربما ظن أن هذه الأجسام لا تستحيل في كفياتها بل الماء إنما يسخن
لأن الحرارة النارية تخالطه من خارج أو لأنها تكون كامنة فيه فظهر - أما
الوجه الأول فيظهر بطلانه أن هذه الأشياء تسخن بالحركة والحركة ولا يكون
هناك نار وردت من خارج فخالطته والانسان يغضب فتسخن جميع أعضائه من
غير نار وردت عليه فخالطته * وإذا حك جسم جسم فليس يمكن أن يقال ان ناراً
انفصلت من الحاك ودخلت في المحكوك ولا بالعكس لأنه ليس ولا واحد منها
يبرد بانفصالها فيسخن الآخر بنفوذها فيه لكنهما يسخنان ظاهراً وباطناً *
وأما الكون فليس له معنى البتة لأن الجسم يوجد بارداً في جميع أجزائه الباطنة
والظاهرة ثم يسخن في جميعها ولو كانت النار كامنة في جزء منه - ثم ظهرت في
جزء آخر لكان الحر موجوداً في ذلك الجزء ثم انتقل عنه وحل في ذلك الجزء مثل
البرد الذي كان موجوداً في الجزء المنتقل إليه وليس كذلك - وكذلك الصلب
(١٠ - النجاه قسم الطبيعيات)

يلين واللين يصلب والعلة فيه هذه العلة أعنى الاستحالة لا الكون ولا المخالطة
لوارد خارج : وربما ظن أن هذه الأجسام وإن كانت أسطقت فانها ليس من
شأنها أن يستحيل بعضها إلى بعض والحق خلاف هذا * وقد يمكن أن يتبين ذلك
بوجوه شتى إلا أن اعتبار المشاهدات أولى بمثل هذا الموضوع وذلك أننا رأينا الماء
العذب انعقد حجراً جامداً في زمان غير محسوس وذلك الحجر جوهر أرضي
لا محالة إنما يقصر به عن تمام الأرضية اجتماع ماء فيه وأدنى رطوبة ويمكن أن
تزال فيعود كلساً وأن نترك الكلس حتى يعود زماداً - وقد يمكن بالحيل أن يحلل
الجسم الصلب ماء - وأن تدام عليه الحيلة حتى يصير ماء زلالاً وإن كانت فيه
كيفية ما باقية فلا يبعد على الأيام أن تبطل تلك الكيفية وقد رأينا من حلل
أجساماً صلبة بمياه حادة وبحيل أخرى وإذا كان الأمر على هذا فالمادة بين الماء
والجواهر الأرضية مشتركة وليس ولا إحدى الصورتين لها ملازمة بل يصح
انتقالها من صورة إلى صورة أخرى ثم الهواء قد شاهدناه وهو هواء صحو يغلظ
دفعه فيستحيل أكثره أو كله ماء وبرداً وثلجاً ويسقط على ما تحته * ويصح
كرة أخرى في غاية ما يكون الهواء الصحو - ثم لا يلبث ساعة أن يغلظ دفعه
أخرى ويستحيل لذلك فيحدث الغيم لا عن بخار البتة يصعد أو يرد من موضع
بل عن ضباب ينزل ويتصل بوجه الأرض وهذا في قلال الجبال الباردة ورأينا
ذلك يثبت على الدور حتى يجتمع في قليل مدة من الثلج والبرد أمر عظيم كله
هواء قد استحال ماء والعين تشاهده وتراه لأنه يكون بحيث البصر يحيط بجملته
إذ المكان الفاعل لذلك التبريد في الهواء قليل العرضة وأنت قد تضع الجمد في
كوز صفر فتجد في خارجه من الماء المجتمع على سطحه كالقطر شيئاً له قدر صالح ولا
يمكن أن ينسب ذلك إلى الرشح لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان
فوق مكانه * ثم لا تجمد مثله إذا كان الماء حاراً والكوز مملواً - ثم قد يجتمع
مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وليس ذلك رشحا البتة وقد يدفن

القدح في جمد محفوراً حفراً مهندياً عليه ويشد رأسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة وشد رأسه لم يجمع فيه شيء * وإذا بطل أن يكون على سبيل الرشح فلا يخلو إما أن يكون على سبيل أن ما يجاور القدح أو الكوز وهو الهواء قد استحال ماء أو أن المياه المنبثة في الهواء انجذبت إلى مشاكلها في البرودة * وهذا القسم الثاني محال * وذلك أنه ليس في طبيعة الماء أن يتحرك الا على سبيل الاستقامة إلى السفلى - ولو كان يجوز أن يتحرك كيف اتفق لكانت القطرات إذا خلى عنها عند مستنقع ماء عظيم كثير بارد أو عند مجمع جمد كثير أن تميل إليه عن جهتها المستقلة - فاذا ليس على سبيل الرشح ولا على سبيل الانجذاب * فيبقى أن يكون على سبيل استحالة الهواء ماء فتكون إذاً المادة مشتركة فيستحيل الماء أيضاً عند التبخير هواء ثم الهواء قد يستحيل عند التحريك الشديد محرقاً وقد يعمل لذلك آلات حاكمة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس النار الا هواء بهذه الصفة فلا يخلو هذا أيضاً إما أن يكون قد استحال نارا أو تكون النار قد انجذبت إلى حيث هناك حركة وهذا يبطل بمثل ما بطل به انجذاب الماء ثم نحن نشاهد الخشب تمشه نار صغيرة فيشتعل به ثم ينفصل عنه على الاتصال نار بعد نار فانه ليس شيء من نيران الاشتعال يثبت زماناً البتة بل ينفصل وينطفئ ويتبعه آخر وبعد ذلك فان الباقي يبقى جمره تسرى النارية في ظاهرها وباطنها ومن المستحيل أن يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذاك القدر بل النار الباقية التي في الجمره وحدها لو كانت كامنة في خشبتها لكانت كثيرة فان من المعلوم أنها بعد الانتشار أضعافها عند الاجتماع والكون وكان يجب لآلة أن يكون في تكمينها أكثر تسخيناً وأشد إحراقاً وكان قد يوجد في الخشبة لا محالة أقل جزء مثل الجمره * وإذا ليس للكون وجه ولا أيضاً لظن من لعله يظن ان ناراً كثيرة وردت من خارج * فبقي أن يكون

على سبيل الاستحالة * فيظهر إذاً أن من شأن هذه العناصر أن يكون بعضها من بعض و يفسد بعضها إلى بعض فانها مادامت تتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة * و إذا تغيرت في صورتها فسد ما بطلت صورته و كان ما حدثت صورته وانها إذا كانت إنما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص قبلت من خارج تلك الصورة على ما وصفنا في المبادئ فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف و زال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى و بطلت الاولى و إنما حدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد بها عند الاشتداد في الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الأخرى تقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية تقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن أن يتبع اشتداد الكيفيات تغير الصورة التي هي غيرها الا أن تكون تلك الكيفية تجعل المادة أولى بتلك الصورة لناسبتها لها - و ذلك بأن تزيد في استعدادها فتبطل الاولى وتحدث الصورة الاخرى إما بأن يفسد الاستعداد الأول ثم يتبع الاستعداد الاستكمال من عند الجواد الفائض على الكل الذي يلبس كل استعداد كامل يحصل في طبيعة الاجسام كماله *

﴿ فصل ﴾ ومن فساد الظنون ظن من رأى أن النار تتحرك إلى فوق بالقسر والارض تتحرك إلى أسفل بالقسر وكيف والاعظم يتحرك أسرع خصوصاً ظن من يظن من هؤلاء أن هذا القسر ضغط وأن النار يعلو الهواء والهواء يعلو الماء والماء يعلو الارض بسبب ضغط الكثيف للطيف من فوق وكيف والاندفاع من الضغط يكون خلاف جهة الضاغط لانهو و يكون انضغاط الاعظم ابطاً بين من هذا غلط من ظن أن الاجسام كلها تهوى إلى أسفل ولكن الاكثف يضغط الأطف *

﴿ فصل في التخلخل والكائف ﴾

وينبغي أن تعلم أن هذه الاجسام تقبل التكائف والتخلخل بأن يصير جسم أصغر مما كان من غير وصل جزء عنه أو أكبر مما كان من غير وصل جزء به وذلك بين من القارورة تمص فتسكب على الماء فيدخلها الماء * فالما أن يكون وقع الخلاء وهو محال وإما أن يكون الجسم الكائن فيها قد دخله القسر الحامل اياه على تخلية المكان ثم كشفه برد الماء أو تكائف بطبعه فرجع إلى حجمه الطبيعي عند زوال السبب المخلخل اياه خارجاً عن طبعه وهذه الازقاق والاونى التي تتصدع عند غليان ما فيها أو تسخينه اما من طبعه وإما من نار توقد عليه لا يخلو إما أن يكون ذلك الانصداع لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية قوية من تلقائه - أو الحركة تعرض لها من محرك دافع أو لحركة لها من باب الكم بتخلخل وانبساط لا يسع مثله سطح الوعاء والقسم الأول محال لأن تلك الحركة إما أن تكون فيها إلى جهة واحدة أو إلى الجهات كلها * فان كانت إلى جهة واحدة فان نقل الاناء وحمله ربما كان أسهل من صدعه فيجب أن تنقل الاناء وتحمله في أكثر الامر لا أن تصدعه وان كانت إلى جهات مختلفة فيلزم من ذلك أن تكون طبيعة متشابهة تعرض فيها أن تتحرك حركات بالطبع مختلفة وهذا محال وان كان انما يتحرك مثلاً لدافع مثل ما يظن أن النار تدخل الماء المغلي فيصير أكبر حجماً فينصدع الاناء فلا يخلو إما أن يدخل ثقباً خالية وإما أن لا يدخل ثقباً خالية بل يحدث ثقباً و منافذ فيه ومحال أن يدخل ثقباً خالية فان الخلاء ممتنع - وأيضاً إذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب أن يزداد حجم الجسم كله بل وجب أن يكون على ما هو عليه * وأما القسم الثاني فلا يخلو إما أن يزيد في الحجم مع مماسة سطح الجسم الذي فيه قبل النفوذ في ثقب مستحدثة فيه أو بعد أن يثقب ويدخل وكلا القسمين باطل - أما مع المماسه فان نفس المماسه لا توجب زيادة حجم الشيء * نعم ربما كان المماس يدفع ويضغط بقوته إلى جهة واحدة مخالفة لجهة حركته ومضطرة

اليها - ولا يجب من ذلك أن ينصدع ما يحتوى على المدفوع بل ينتقل على ما بيننا على أنه كثيراً ما يعرض ذلك لا بسبب نار واصلة من خارج بل لان الحوى يسخن من تلقاء نفسه * ومحال أن يقال إن الانصداع واقع بزيادة الحجم بسبب المخالطة من النافذ الثاقب * فنقول ان هذا القسم أيضاً محال لانه لا يخلو اما أن تكون الزيادة في الحجم أن الانصداع أو يكون الحجم قد زاد قبله وكلا القسمين محال - أما الاول فلأن كل أن يكون فيه نافذاً يمكن أن يفرض قبله أن آخر كان فيه نافذاً لان النفوذ مجاوزة السطوح بالحركة ويكون له مسافة ما وتلك المسافة منقسمة وفي بعضها قد كان نافذاً أيضاً فقد كان الحجم زائداً قبل ان صدع وهذا محال لوجهين أحدهما لان الاناء الذى ملأه شيء لا يسع فيه مالىء أكثر منه حتى يثقبه إلى أن يشقه والثانى لان الحجم إذا صار أكبر كان يشق لأنه أكبر فيجب أن يكون قد شق قبل أن شق - اللهم الا أن يقال إنه دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الحجم لم يزد إلى وقت الشق * ثم ترجع المسألة من رأس في القدر الذى إذا دخل فيه شيء لم يخرج مثله فقد بطل أن تكون الحركة الصاعدة من جهة حركة انتقالية تعرض لما فى الاناء من تلقائه و بطل أن يكون لدفع يعرض من دافع * وليس يجوز أن تكون إلى جهة واحدة فينقل الاناء قبل أن يشقه فقد بقى أنه انما يعرض لانبساطه وأنه ينبسط فيشق بالدفع القوى والتמיד فيكون قد ازداد حجم جسم لا بمداخلة جسم آخر - إما وهو باق بعد على صورته فى كليته * وإما أن بعض أجزائه استحال إلى صورة أخرى تقتضى كما أكبر - وإما أن جميعه استحال إلى صورة تقتضى مقداراً أكبر *

﴿ فصل فى أن السماويات تفيض كصفات غير ما للبساط العنصرية ﴾

وينبغى أن تعلم أن ههنا برودة وحرارة تفيض من القوى الفلكية خارجة عن العنصریات و الإفكيف يبرد الافيون أقوى مما يبرد الماء والأرض والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس فى العيون

العشا و يفعل النبات بأدنى تسخين مالا تفعله النار بتسخين يكون فوقه أو مساويا له بل ههنا قوى تفيض من تلك الأجسام في هذه الأجسام إذا تركبت فر بما كانت مجانسة * وإن لم تكن هذه القوى موجودة في تلك الاجرام أو أشياء أخرى غيرها تجرى في افاضة ذلك مجراها *

﴿ فصل في بيان آثار للحرارة والبرودة في الأجسام ﴾

وينبغي أن تعلم أن الحرارة التي من قوى البسائط إذا صادفت مادة مختلطة من رطب ويابس حلت الرطب الذي فيها فازداد الجسم قبولا لحد الرطب حتى إذا أبانت عنه بالتبخير اجتمع فيه اليابس وصلب فيحصل عنها في أول الأمرين * فإذا لان ولاقي البارد ذلك الجسم كثفه فصار تكشيفه أشد مما كان أولا إذ اليابس فيه الآن أكثر مما كان * ثم إذا فنيت الرطوبة بأسرها بقي يابسا لا اجتماع له لان الاجتماع إنما كان بالنداوة وقد تبخرت وربما سخنت الحرارة من الشيء ظاهره فتبرد باطنه بالتعاقب الجارى بين الطبائع المتضادة وليس معنى هذا التعاقب أن الحرارة والبرودة تنتقل وتنحرك من جزء إلى جزء ولا أنها تشعر بضدها فتنهزم عنه - بل إذا استولى ضد على ظاهر الشيء غصبت القوة المسخنة التي فيه أو المبردة بعض المادة المطيعة به المنفعله عنه فبقي المنفعل أقل مما كان وإذا قل المنفعل اشتد فيه الفعل وقوى وظهر * ثم إذا سلمت المادة له كلها انتشر التأثير في الكل فضعف فإذا اتفق أن كان في شيء واحد قوة مسخنة ومبردة فأيهما غلب على الظاهر قوى فعل ضده في الباطن إلا أن يغلب فيغصب جميع المادة ظاهرها وباطنها - وقد يفعل الحفن ضد فعل التبخير مثل إن الحرارة إذا بخرت الجوهر المسخن في الباطن ضعفت الحرارة الباطنة ون البرودة إذا حقنت الجوهر المسخن في الباطن قويت الحرارة الباطنة ولذلك توجد الأجواف في الصيف أبرد والبرودة ربما خلخت الشيء بالعرض فتقوى الحرارة في باطن الجسم بالاحتقان ثم تستولى البرودة على المادة أخيراً * والبرودة تفعل في جميع ما قلناه ضد

فعل الحرارة فيصلب المركب من يابس ورطب أولاً فيمكن حينئذ أن يعرض
ما قلنا من تقوى الحرارة باطناً * ويمكن أن لا يعرض فيزول التصليب البتة
بل لا يزال يشتد - وهذه الكيفيات إذا اجتمعت في المركب فعل بعضها في
بعض فحصل من المركب مزاج مخالف لكيفيات البسائط فتكون البسائط
فيه لا على ما هي على حد البسائط المفردة عن التركيب بل تكون صورها الذاتية
محافظة غير فاسدة لأن فسادها إلى أضرارها دفعة وأضرارها أيضاً بسيطة
وعناصر لا مركبات * وكيف لا تكون فيه ثابتة والشئ المركب إنما هو مركب
عن أجزاء فيه مختلفة وإلا كان بسيطاً ولا يقبل الأشد والأضعف * وأما
كيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت عما كانت فيه من حد الصرافة
والسورة للبساطة *

﴿ المقالة الخامسة في المركبات الناقصة والمعادن ﴾

ان العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كلياتها صرفة خالصة بل يكون فيها
لا محالة اختلاط * ويشبه أن تكون النار أبسطها في موضعها ثم الأرض - أما
النار فان ما يخالطها في حيزها يستحيل اليها لقوتها على الاحاطة - وأما الأرض
فان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالقليل بل عسى أن يكون باطنها
القريب من المركز يقرب من البساطة ولكن ذلك دون بساطة النار لأن نفوذ
القوى الفلكية المسخنة في الأرض جائز - وذلك مما يحدث فيها احالة ما ومع ذلك
فان الأرض لا تقوى على احالة كل ما يخالطها من الجوهر القريب إلى الأرضية
قوة النار على احالة ما يخالطها ثم يشبه أن تكون العناصر طبقات (الطبقة السفلى)
هي الأرض القريبة إلى البساطة (والطبقة الثانية) الطين (والطبقة الثالثة)
بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر * ثم يحيط بالبر والبحر الهواء
البخارى إلا أنه ذو طبقتين إحداهما تصاقب كرة الأرض فتسخن من شعاع
الشمس المسخن للأرض المسخنة لما يجاورها * وبعضه يبعد عنها فتستولى عليه

الطبيعة التي في جوهر المائية وهو البرد - ولهذا تكون أعلى الجبال ومواقع انعقاد السحاب أبرد * ثم فوق هاتين الطبقتين طبقة الهواء الذي هو أقرب إلى البساطة ثم فوقه طبقة الهواء الدخاني وذلك أن الدخان أبيض وأسرع حركة وأشبه كيفية بالنار فهو يعلو البخار والهواء إن لم يبرد في الوسط فينزل ريحاً فان لم يبرد - علا وطفاً فوق الهواء إلا أنه كما أظن أنه لا يكون محيطاً ولا كثيراً بل يسيراً منتشرأً والاكثر يحترق شهباً كما سنذكره بعد ثم فوق هذا كله الطبقة النارية وجميع العناصر الأربعة بطبقاتها طوع الاجرام العالية الفلكية: والكائنات الفاسدات تتولد من تأثير تلك وطاعة هذه والفلك وإن لم يكن حاراً ولا بارداً فانه قد ينبعث منه في الأجسام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه عليها ويشاهد هذا من إحراق شعاعها المنعكس عن المرايا فانه لو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان كما هو أقرب إلى العلو أسخن * وقد يكون مطرح الشعاع إلى الشيء يحترق وما فوقه لا يحترق - بل يكون في غاية البرد * فاذا سبب الاسخان النفاث الشعاع الشمسي المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء وربما بلغ من اسخانه أن يعد الهواء لقبول طبيعة النار ويخرجه عن الاستعداد للصوره الهوائية فاذا وقعت القوى الفلكية في العناصر فحركتها وخلطتها حصل من اختلاطها موجودات شتى فمنها ان الفلك إذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية وأثار شيئاً بين البخار والدخان من الأجسام المائية والأرضية ولأن الأرض والماء يوجدان في أكثر الأحوال متمازجين فليس يوجد بخار بسيط ولادخان بسيط إلا ندره وشذوذاً وإنما يسمى التأثير باسم الاغلب والبخار أقل مسافة في صعوده من الدخان لأن الماء إذا سخن كان حاراً رطباً والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحرار الرطب أقرب الى طبيعة الهواء والحرار اليابس أقرب إلى طبيعة النار واليبس كأنه يوجب زيادة في الحركة إلى جهة فوق وإذا كان البخار حاراً رطباً لم يمكن أن يتجاوز

حيز الحمار الرطب بل يقصر عنه فاذا لا يتعدى صعوده حيز الهواء بل إذا وافى الطبقة
الثانية من الهواء والبخار منقطع تأثير الشعاع برّد وكثف * وأما الدخان فإنه يتعدى
حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار هذا إذا تأتى أن يتخلصا من جرمي الأرض والماء
وأما إذا احتسبا فيهما حدثت أمور وكائنات أخرى غير التي تحدث عن المتخلصين
منهما فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل وإذا اشتعل فر بما سرى فيه الاشتعال فيرى
أن كوكباً يقذف به وربما لم يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات
الهائلة الحمر والسود * وربما اشتعل وكان غليظاً ممتداً فيثبت فيه الاشتعال
ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك وكان ذنباً له وربما
كان عريضاً فرأى كأنه لحية للكوكب وربما حميت الأذخنة في برد الهواء للتعاقب
المذكور فانضغطت مشتعلة - وأما البخار الصاعد فنه ما يلطف جداً ويرتفع جدا
فيتراكم ويكثر مدده في أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر
فيكون المتكاثف منه سحباً والقاطر مطراً ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل
يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافيه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحباً وهذا هو
الطل وربما جمد البخار المتراكم في الأعلى أعنى السحاب فنزل وكان ثلجاً وربما
جمد البخار الغير المتراكم في الأعلى أعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعاً وربما جمد
البخار بعدما استحال قطرات فكان برّداً وإنما يكون جموده في الشتاء وقد
فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك إذا سخن خارجه فبطنت
البرودة إلى داخله فتكاثف في داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة وربما
تكاثف الهواء بنفسه لشدة البرد فاستحال سحباً واستحال مطراً ثم ربما وقع
على صقيل الظاهر من السحاب وأجزائها صور النيرات وأضواؤها كما يقع في
المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها
من النير وقربها وبعدها من الرأى وقربها وصفائها وكدورتها واستوائها وتضرسها
وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوساً وشموساً وشمعلاً : والهالة تحدث عن انعكاس

البصر عن الرش المطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير
ولان الزوايا تكون متساوية يكون الأجزاء المنعكس عنها الضوء متساوية البعد
عن النير فرؤى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير
ولأنها تؤدي الضوء إلى البصر ترى نيرة ولأن ما سواها لا يفعل ذلك يرى غير
نير فتتميز دائرة مضيئة نيرة وخصوصاً وما في داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير
ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود وكأن الغيم هناك هواء
شفاف ولان الناظر في الهالة والغمام بينهما وزوايا العكس مطيقة بالنير فلذلك ترى
دائرة - وأما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النير فتنعكس الزوايا عن
الرش إلى النير لابين الناظر والنير بل الناظر أقرب إلى النير منه إلى المرآة فتقع
الدائرة التي هي كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النير فان كانت الشمس على الأفق
كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور فيجب أن يكون
سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دائرة فان ارتفعت
الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف
دائرة - وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فانه لم يستبين بعد والسحب ربما
تفرقت وذابت فصارت ضباباً وربما اندفعت بعد التلطف إلى أسفل فصارت
رياحاً وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة « وربما هاجت
الانبساط الهوائية بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرى » وأكثر ما يهيج لبرد
الدخان المتصاعد المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادئ الرياح فوقانية وربما
عطفها مقاومة الحركة الدورانية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحاً والسموم
ما كان من هذا محترقا وربما كان من جهة مادة الشهب إذا احترقت ونزل رمادها
وربما كان لمرورها بالأرض الحارة - وربما احتبست الأبخرة في داخل
الأرض فتتميل إلى جهة فتبرد بها فتستحيل ماء فيستمد مدداً متدافعاً فلا تسعه
الأرض فتشق فيصعد عيوننا وربما لم تدعها السخونة تكثف فتصير ماء وكثرت

عن أن تتحلل وغلظت عن أن تنفذ في مجارى مستحصفة وكانت مجاريها أشد
استحصافاً من مجارى أخرى فاجتمعت ولم يمكنها أن تثور خارجة فزلزلت الأرض
وأولى بان يزلزل الدخان الريحي وربما اشتدت الزلزلة فحسفت الأرض وربما
حدث في حركتها دوى كما يكون من توج الهواء في الدنان * وربما حدثت
الزلزلة من تساقط عوالى وهذه في باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتقن فيزلزل
الأرض وربما تبع الزلزلة نبوع عيون - وهذه الابخرة إذا نبعت عيوناً أمدت
البحار بصب الأنهار إليها ثم ارتفع من البطائح والبحار والأنهار وبطن الجبال
خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت نانياً إليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور
دائماً - وربما احتبست الأبخرة في باطن الجبال فانعقدت وجمدت فحدث منها
الجواهر المشفة التي لا تنطق وأكثرها تكون مختلطة بالمائية وربما انعقد كذلك
على ظاهر الأرض لطبيعة الموضع والأدخنة التي تحتبس داخل الأرض ربما
اضطرها شدة حركتها وما تتكلفه من شقها الأرض أن تشتعل وتخرج ناراً *
وربما احتبست في باطن الجبال والكهوف فتولد منها الجواهر الغير القابلة للذوب
والأدخنة أيضاً تحتقن في البحار فتملح مياهها لأن الأشياء الأرضية ذات النهوة
أى التي عملت فيها الحرارة وما بلغت في الاحالة تكون مرة فاذا خالطت المائية
ملحت وقد يتخذ من الرماد والكلس وغيرهما ملح بأن يطبخ في الماء ويصفي
ويطبخ حتى ينعقد ملحاً أو يترك فيصير ملحاً - وأما الجواهر البخارية الدخانية
المركبة من مادتي الرطوبة واليبوسة فمنها ما يتخلص من الأرض فيكون منها
الرياح وإذا تصاعدت فتميز البخار من الدخان إنعقد البخار سحاباً فبرد وتقلقل
فيه الدخان طلباً للنفوذ إلى العلوف فيحصل من تقلقله فيه ضرب من الرعد وهو صوت
ريح عاصفة في سحاب كثيف * وربما امتد ذلك التقلقل لسكثرة وصول المواد
ويكون أعلى السحاب أكتف لأن البرد هناك أشد أو تكون هناك ريح مقاومة
تعوقها عن النفوذ فتندفع إلى أسفل * وقد أشعلته المحاكة والحركة ناراً فينشق

السحاب شعلة كجمر يطفى فيسمع من ذلك ضرب من الرعد - وإذا كان قويا شديداً غليظ المادة كان صاعقة - وربما وجد منفذاً فيه سهل الانشقاق فخرج بلا رعد ولا اشتعال فان كان المدد كثيراً والمادة كشيقة تولدت منه أنواع الرياح السحابية وربما وقعت سحابة تحت التي تندفع منها الريح فتمنع الريح من النفوذ وتعكسها إلى وراء وتدفعها المواد المندفعة فتقلب من بين السحابتين مستديرة وربما اشتمل دوره على قطعة من السحاب تحمله في جهة حركتها فيرى كأن تنيماً يجتاز في الجو : وربما اشتمل دوره على بخار مشتعل فيرى ناراً تدور * والزوابع العظام تكون من هذا وأكثرها نازلة : وقد تكون الزوابع أيضاً لالتقاء ريحين متقابلتين قويتين تلتقيان فتستديران - ومن هذه ما لا تتخلص بل تحتبس في الأرض فيحدث عنها بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد جملة من الجواهر القابلة للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل تصلبه زيبقاً ونظماً وما جرى مجراها وانطراقها بكثرة رطوبتها وعصيانها على الجود التام وذلك لها لاستحالة بعض رطوبتها دهناً * فهذه حكاية كون ما يتكون بتصعيد القوى الفلكية المسخنة للأجسام القابلة للتحليل *

المقالة السادسة في النفس

وقد يتكون من هذه العناصر أكوان أيضاً بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجاً أكثر اعتدالاً أي أقرب إلى الاعتدال من هذه المذكورة وأولها النبات * فمنه ما يكون مبرراً يفرز جسماً حاملاً للقوة المولدة * ومنه كائن من تلقاء نفسه من غير بزر ولان النبات يعتدى بذاته فله قوة غاذية ولان النبات ينمى بذاته فله قوة منمية ولأن من النبات ما يولد المثل ويتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة والقوة المولدة غير الغاذية * فان الفج من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة * وكذلك القوة المنمية دون المولدة والغاذية غير المنمية * ألا ترى الهرم من الحيوان فان له الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل الغذاء

وتورده بدل ما يتحلل والمنمية تزيد في جوهر الاعضاء الاصلية طولاً وعرضاً وعمقاً لا كيف اتفق بل على جهة تبلغ إلى غاية النشو : والمولدة تعطى المادة صورة الشيء وتبين منه جزءاً وتحمله قوة من سنخه إذا وجدت المادة — والموضع المتهيء لقبول فعله فعل مثله * ومعلوم مما سلف ان جميع الافعال النباتية والحيوانية والانسانية تكون من قوى زائدة على الجسمية بل وعلى طبيعة المزاج ويلى النبات الحيوان * وإنما يحدث عن تركيب في العناصر مزاجه أقرب إلى الاعتدال جداً من الاولين يستعد مزاجه لقبول النفس الحيوانية بعد أن يستوفى درجة النفس النباتية وكما أمعن في الاعتدال ازداد قبولاً لقوة نفسانية أخرى أطف من الاولى * والنفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام (أحدها) النباتية وهي (كمال أول جسم طبيعي آلى) من جهة ما يتولد ويربو ويفتدى * والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاؤه ويزيد فيه بمقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل (والثاني) النفس الحيوانية وهي كمال أول الجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة (والثالث) النفس الانسانية وهي كمال أول جسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى * ومن جهة ما يدرك الامور الكلية * وللنفس النباتية قوى ثلاث * القوة الغازية وهي القوة التي تحيل جسماً آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه * والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه في أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً متناسبة للقدر الواجب لتبلغ به كماله في النشو * والقوة المولدة وهي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبيهه بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل *

﴿ فصل في النفس الحيوانية ﴾

وللنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محرّكة ومدركة * والمحرّكة على

قسمين إما محرّكة بانها باعثة - وإما محرّكة بانها فاعلة * والمحرّكة على أنّها باعثة هي القوة النزوعية والشوقية وهي القوة التي إذا ارتسم في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الأشياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلباً للذة * وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضاراً أو مفسداً طلباً للغلبة * وأما القوة المحركة على أنّها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات إلى جهة المبدأ أو ترخيها أو تمددها طولاً فتصير الاوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ * وأما القوة المدركة فتتقسم قسمين فان منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل * والمدركة من خارج هو الحواس الخمسة أو الثمانية (فمنها البصر) وهي قوة مرتبة في العصبه الجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية في الاجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الاجسام الصقيلة (ومنها السمع) وهي قوة مرتبة في العصب المفروق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له الضغطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس أمواجه بتلك الحركة تلك العصبه فيسمع (ومنها الشم) وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهتين بحامتى الثدى يدرك ما يؤدى اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح أو المنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذى رائحة (ومنها الذوق) وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسه له المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه فتستحيل اليه (ومنها اللمس) وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما تماسه و يؤثر فيها بالمضادة ويغيره في المزاج أو الهيئة ويشبه

أن تكون هذه القوة لآنوعا واحدا بل جنسا لأربع قوى منبثة معا في الجلد كله
(الواحدة) حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد (والثانية) حاكمة في التضاد
الذي بين اليابس والرطب (والثالثة) حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين
(والرابعة) حاكمة في التضاد بين الخشن والأملس الا ان اجتماعها معاً في آلة
واحدة يوهم تأحدها في الذات : والمحسوسات كلها تتأدى صورها إلى آلات الحس
وتنتطبع فيها فتدركها القوة الحاسة وهذا في اللمس والذوق والشم والسمع كالظاهر
وأما البصر فقد ظن به خلاف هذا فان قوما ظنوا ان البصر قد يخرج منه شيء
فيلاقى المبصر ويأخذ صورته من خارج ويكون ذلك أبصاراً وفي أكثر الأمر
يسمون ذلك الخارج شعاعاً * وأما المحققون فيقولون ان البصر إذا كان بينه
وبين المبصر شفاف بالفعل وهو جسم لآلون له متوسط بينه وبين البصر تأدى
شبه ذلك الجسم ذى اللون الواقع عليه الضوء إلى الحدقة فادركه البصر - وهذا
التأدى شبيه بتأدى الألوان بتوسط الضوء إذا انعكس الضوء من شيء ذى لون
فصبغ بلونه جسماً آخر وان كان بينهما فرق بل هو أشبه بما يتخيل في المرآة ومما
يدل على بطلان الرأى الاول ان ذلك الخارج إما أن يكون جسماً أولاً يكون
جسماً فان لم يكن جسماً فالحكم بالحركة والانتقال عليه باطل الا على المجاز بأن
يكون في البصر قوة تحيل ما يلاقيه من الهواء وغيره إلى كيفية ما فيقال ان تلك
الكيفية خرجت من البصر ومحال أن يكون جسماً وذلك لآنه إما أن يخرج
واتصاله ثابت فيلاقى كرة الثوابت فيكون قد خرج من البصر في ضعفه جسم
مخروط وعظمه هذا العظم ويكون مع ذلك قد ضغط الهواء ودفعه والأفلاك كلها
ودفعها أو نفذ في خلاء وكلا الوجهين ظاهر البطلان أو يكون قد انفصل وتشظى
وتفرق فيجب من ذلك أن يكون الحيوان يحس بشيء منفصل عنه متشظى
متفرق وأن يحس بالمواضع التي يقع عليها ذاك الشعاع دون المآل يقع فيحس من
الجسم بتفاريق نقطية ويفوته الغالب منه * وإما أن يكون هذا الجسم متصل

ويتحد بالهواء والفلك حتى تصير الجملة كهضو واحد للحيوان فتكون جملة ذلك حساساً وهذه الاحالة أيضاً عجيبه ويجب إذا تراحمت الأبصار أن تكون هذه الاحالة أقوى فيكون الواحد إذا اجتمع مع الجماعة أشد ابصاراً منه إذا كان وحده فان الكثير أشد احالة من المنفرد بذاته * ثم هذا الجسم الخارج لا محالة إما أن يكون بسيطاً وإما أن يكون مركباً وعلى مزاج خاص وحركته لا تخلو إما أن تكون بالارادة أو تكون بالطبيعة * ونحن نعلم أن ذلك ليس بحركة إرادية إختيارية وإن كان فتح الأجنان وغلقها إراديتين فبقي أن يكون طبيعياً والطبيعي البسيط يكون إلى جهة لا إلى جهات شتى والمركب يتحرك بحسب الغالب إلى جهة واحدة لا إلى جهات شتى وليس كذلك حال هذه الحركة عندهم * ثم إن كان المحسوس يرى من جهة القاعدة المماسية من المخروط لامن جهة الزاوية فيجب أن يكون المحسوس البعيد يحس شكله وعظمه كما يحس لونه إذا كان الحاس يلاقيه ويشتمل عليه - وأما إذا أحس من جهة الزاوية أعنى الفصل المشترك بين الجليدية وبين المخروط المتوهم كان كلما كان الشيء أبعد كانت أصغر وكان الفصل المشترك أصغر * وكان الشبح المنطبع فيه أصغر فيرى أصغر وربما كانت الزوايا بحيث تفوت الحس فلا يرى - وأما القسم الثاني فهو أن يكون الخارج لا جسماً بل عارضاً أو كيفية فيجب أن يكون كلما كان الناس أكثر أن تكون هذه الاحالة والاستحالة أقوى ويعرض المحال (١) الذي ذكرنا ثم يكون الهواء حينئذ أما مؤدياً وإما حساساً بنفسه فان كان مؤدياً غير حساس فالاحساس كما نقوله هو عند الحدقة لا من خارج وإن كان الحساس هو الهواء عرض المحال الذي ذكرنا أيضاً ووجب إذا كان ريحاً أو اضطراباً في الهواء أن تضطرب الأبصار بتجدد الاستحالة وتجدد الحاس شيئاً بعد شيء - كما إذا عدا الانسان في هواء ساكن

(١) قوله ويعرض المحال الخ وهو قوله فيما سبق فيكون الواحد إذا اجتمع مع الجماعة أشد ابصاراً الخ *

فانه حينئذ تضطرب عليه الأبصار للأشياء الدقيقة فاذاً ليس الأبصار بخروج
شيء منا إلى المحسوس فهو إذاً بورود شيء من المحسوس علينا وإذ ليس ذلك
جسمه فهو إذاً شبحه * ولولا أن الحق هذا الرأى لكان خلقة العين على طبقاتها
ورطوباتها وشكل كل واحدة منها وهيئته معطلة *

﴿ فصل في الحواس الباطنة ﴾

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات
وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات . ومن المدركات ما يدرك ويفعل معاً
ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك إدراكاً أولياً ومنها ما يدرك ادراكاً
ثانياً * والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى أن الصورة هو الشيء الذي
تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً لكن الحس الظاهر يدركه أولاً ويؤديه
إلى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذئب أعنى شكله وهيئته ولونه فان نفس
الشاة الباطنة تدركها ويدركها أولاً حسها الظاهر * وأما المعنى فهو الشيء الذي
تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولاً مثل ادراك
الشاة معنى المضاد في الذئب وهو المعنى الموجب لخوفها إياه وهربها عنه من غير
أن يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذي يدرك من الذئب أولاً بالحس ثم القوى
الباطنة هو الصورة والذي تدركه القوى الباطنة دون الحس فهو المعنى * والفرق
بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل أن من شأن أفعال بعض القوى
الباطنة أن تتركب بعض الصورة والمعاني المدركة مع بعض وتفصله عن بعض
فيكون لها ادراك وفعل أيضاً فيما أدركت * وأما الادراك لا مع الفعل فان يكون
الصورة أو المعنى يرتسم في الشيء فقط من غير أن يفعل فيه تصرفاً البتة * والفرق
بين الادراك الأول والادراك الثاني - أن الادراك الأول هو أن يكون حصول
الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو أن
يكون حصولها له من جهة شيء آخر أداها إليه فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية

قوة فنطاسيا^(١) أى الحس المشترك وهي قوة مرتبة في أول التجويف المقدم من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية إليه منها ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة أيضاً في آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات * واعلم أن القوة التي بها القبول غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك في الماء فان له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس إلى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهر وب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالاً إلى الحس ونسبة تلك القوة إلى المعاني كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة - فهذه هي قوى النفس الحيوانية ومن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها ومنه ماله بعضها دون بعض - أما الذوق واللمس فضروري أن يخلق في كل حيوان ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر

﴿ فصل في النفس الناطقة ﴾

وأما النفس الناطقة الانسانية فتتقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصصها

(١) قوله فنطاسيا في أكثر الكتب بالوحدة في الاول *

اصلاحية ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس إلى نفسها * وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوعية أن تحدث فيها هيئات تخص الانسان تهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك * وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور المكائنة والفاصلة واستنباط الصناعات الانسانية * وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما أشبه ذلك من المقدمات المبينة الانفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق - وهذه القوة هي التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحكام القوة الأخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل هي عنها وتكون مغمومة دونها لئلا يحدس فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية وهي التي تسمى أخلاقاً رذيلية بل أن تكون غير منفعة البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها أخلاق فضيلية * وقد يجوز أن تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ولكن إن كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذا هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك * وإن كانت هي المغلوبة يكون لها هيئة انفعالية ولهذا هيئة فعلية غير غريبة أو يكون الخلق واحداً وله نسبتان * وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة لأن النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس إلى جنبتين جنبية هي تحته وجنبية هي فوقه وله بحسب كل جنبية قوة بها تلتزم العلاقة بينه وبين تلك الجنبية فهذه القوة العاملة هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبية التي دونها وهو البدن وسياسته * وأما القوة النظرية فهي القوة التي له بالقياس إلى الجنبية التي فوقه لينفعل ويستفيد منه ويقبل عنه * وكان للنفس منا وجهين وجه إلى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أمراً من جنس

مقتضى طبيعة البدن ووجه إلى المبادئ العالية ويجب أن يكون هذا الوجه دائماً
القبول عما هناك والتأثير منه هذا *

﴿ فصل في القوة النظرية ومراتبها ﴾

وأما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن
المادة فإن كانت مجردة بذاتها فذاك وإن لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجردها
إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء وسنوضح هذا بعد * وهذه القوة
النظرية لها إلى هذه الصور نسب وذلك لان الشيء الذي من شأنه أن يقبل
شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له ، وقد يكون بالفعل * والقوة تقال على ثلاثة معان
بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه إلى الفعل
شيء ولا أيضاً حصل مابه يخرج - وهذه كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة
هذا الاستعداد إذا كان لم يحصل للشيء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى اكتساب
الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف
على الكتابة ويقال قوة هذا الاستعداد إذا تم بالآلة وحدث مع الآلة أيضاً
كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب بل
بكيفية أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب والقوة
الأولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية ، والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة ، والقوة الثالثة
تسمى ملكة وربما سميت الثانية ملكة والثالثة كمال قوة . فالقوة النظرية إذاً
تارة تكون نسبتها إلى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة
حتى تكون هذه القوة للنفس التي لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي يحسبها .
وحينئذ تسمى عقلاً هيولانياً . وهذه القوة التي تسمى عقلاً هيولانياً موجودة
لكل شخص من النوع . وإنما سميت هيولانية تشبيهاً بالهيولى الأولى التي
ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة : وتارة
نسبة ما بالقوة الممكنة . وهي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات

المعقولات الأولى التي يتوصل منها وبها إلى المعقولات الثانية . وأعنى بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل إعتقادنا بأن السكل أعظم من الجزء وأن الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فإدام إنما يحصل فيه من العقل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة . ويجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس إلى الأولى لأن تلك ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل . وأما هذه فانها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل . وتارة تكون له نسبة ما بالقوة الكمالية . وهذا أن يكون حصل فيها أيضا الصورة المعقولة الاولية إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة فتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل أنه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عقل ويعقل متى شاء بلا تكلف واكتساب . وإن كان يجوز أن تسمى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بعده . وتارة تكون لها نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا لانه سيوضح لنا أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل . وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج - فهذه أيضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك تكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله *

﴿ فصل في طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم ﴾

واعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفس المتعلم متفاوتان من المتعلمين من يكون أقرب إلى التصور لأن استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى فان كان ذلك الانسان مستعدا للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمى هذا الاستعداد القوي حذساً - وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس

حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شيء وإلى تخريج وتعليم بل
يكون شديد الاستعداد لذلك كأن الاستعداد الثاني حاصل له . بل كأنه يعرف
كل شيء من نفسه - وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد . ويجب أن تسمى
هذه الحال من العقل الهولاني عقلاً قدسياً وهو من جنس العقل بالملكة إلا أنه
رفيع جداً ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال
المنسوبة إلى الروح القدس لقوتها واستعلامها فيضاً أعلى المتخيلة أيضاً فتحاكيها
المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي سلفت
الإشارة إليه . وما يحقق هذا أن من المعلوم الظاهر أن الأمور المعقولة التي يتوصل
إلى اكتسابها إنما تكتسب بحصول الحد الأوسط في القياس - وهذا الحد
الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس فعل للذهن
يستنبط به بداته الحد الأوسط * والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادئ
التعليم الحدس فإن الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس إستنبطها أرباب تلك
الحدوس ثم أدوها إلى المتعلمين - فجاز أن يقع للإنسان بنفسه الحدس وأن
ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف * أما في الكم
فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى * وأما في الكيف
فلأن بعض الناس أسرع زمان حدس - ولأن هذا التفاوت ليس منحصرًا في
حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً وينتهي في طرف النقصان إلى من لا حدس
له البتة فيجب أن ينتهي أيضاً في طرف الزيادة إلى من له حدس في كل المطالبات
أو أكثرها أو إلى من له حدس في أسرع وقت وأقصره فيمكن أن يكون شخص
من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن
يشتمل حدساً أعني قبولاً لا لهم العقل الفعال في كل شيء فترسم فيه الصور
التي في العقل الفعال من كل شيء إما دفعة وإما قريباً من دفعة إرتساماً لا تقليدياً
بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فإن التقليديات في الأمور التي إتمامها تعرف

باسبابها ليست بيقينية عقلية - وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة والأولى
أن تسمى هذه القوة قوة قدسية * وهي أعلى مراتب القوى الانسانية *

﴿ فصل في ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة ﴾

فاعتبر الآن وانظر إلى هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم
بعضها بعضاً فانك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيساً يخدمه الكل وهو
الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة * والعقل الهولاني بما فيه
من الاستعداد يخدم العقل بالملكة * ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة
البدنية كما سيتضح لاجل تكميل العقل النظرى وتزكيته والعقل العملى هو
مدبر تلك العلاقة * ثم العقل العملى يخدمه الوهم * والوهم يخدمه قوتان قوة قبله
وقوة بعده فالقوة التى بعده هى القوة التى تحفظ ما أداه والقوة التى قبله هى جميع
القوى الحيوانية ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المآخذ * فالقوة النزوعية
تخدمها بالأتمار لانها تبعثها على التحريك * والقوة الخيالية تخدمها بقبول
التركيب والتفصيل فى صورها ثم إن هذين رئيسان لطائفتين - أما القوة الخيالية
فيخدمها فنتاسيا وفتاسيا تخدمها الحواس الخمس - وأما القوة النزوعية فيخدمها
الشهوة والغضب * والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة المنبثثة فى العضل وإلى
ههنا تنتهى القوى الحيوانية - ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية وأولها
وأرأسها المولدة * ثم النامية تخدم المولدة - ثم الغذائية تخدمهما جميعاً - ثم القوى
الطبيعية الأربع تخدم هذه فالهاضمة تخدمها من جهة والماسكة من جهة والجاذبة
من جهة والدافعة من جهة وتخدم جميعها الكيفيات الأربعة لكن الحرارة تخدمها
البرودة ويخدم كليهما البيوسة والرطوبة * وههنا آخر درجات القوى *

﴿ فصل فى الفرق بين إدراك الحس وإدراك التخيل وإدراك الوهم وإدراك العقل ﴾

ويشبه أن يكون كل إدراك إنما هو اخذ صورة المدرك فان كان المادى فهو
أخذ صورة مجردة عن المادة فقط تجريباً ما لأن أصناف التجريد مختلفة ومراتبها

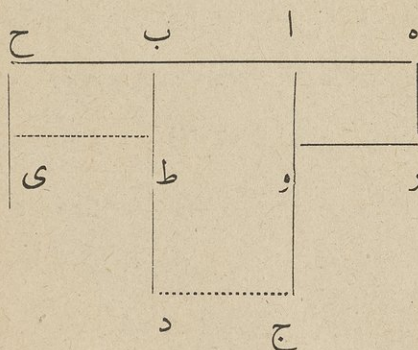
متفاوتة فان الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوال وأمور ليست هي لها بذاتها من جهة ماهي تلك الصورة فتارة يكون النزاع للعلائق كلها أو بعضها وتارة يكون النزاع نزاعاً كاملاً بأن تجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة مثاله أن الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها اشخاص النوع كالمساوية وهي بمجدها شيء واحد وقد عرض لها أن وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت طبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد إنسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها إنسانيتها لما كانت لعدم وفاقاً إحدى العوارض التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها أيضاً غير هذه العوارض وهي أنها إذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والاین والوضع وجميع هذه أمور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كان لاجل الانسانية كونها على هذا الحد أو حد آخر من الكم والكيف والاین والوضع لكان يجب أن يكون كل إنسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لأجل الانسانية كونها على حد آخر وجهة أخرى من الكم والكيف والاین والوضع لكان كل واحد من الناس يجب أن يشترك فيها فاقاً الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة أن يلحقها شيء من هذه اللواحق . فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة وإذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ وذلك لأنه لا ينزع الصورة عن المادة مجردة من جميع لواحقها ولا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة وإن غابت المادة فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزاعاً محكماً بل يحتاج إلى وجود المادة أيضاً في أن تكون تلك الصورة موجودة له . وأما الخيال فانه يرى الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد وذلك بأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج

في وجودها فيه إلى وجود مادة لان المادة وإن غابت أو بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال إلا أنها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجرد لها عن المادة تجريداً تاماً ولا جردها عن لواحق المادة - وأما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريداً تاماً ولكنه لم يجردها البتة عن لواحق المادة لأن الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما . وليس يمكن في الخيال البتة أن يتخيل صورة هي بحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس ويجوز أن يكون اناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما تخيل الخيال ذلك الانسان . وأما الوهم فانه قد تعدى قليلاً عن هذه المرتبة في التجريد لأنه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها بمادية . وان عرض لها أن تكون في مادة وذلك لأن الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك أمور لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمانية * وأما الخير والشر والموافق والمخالف وما أشبه ذلك فهي أمور في أنفسها غير مادية وقد يعرض لها أن تكون في مادة والدليل على أن هذه الامور غير مادية أن هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خير أو شر أو موافق أو مخالف إلا عارضاً لجسم ولكن قد يعقل ذلك فبين أن هذه الامور هي في أنفسها غير مادية - وقد عرض لها إن كانت مادية - والوهم إنما ينال ويدرك أمثال هذه الامور فاذا هي تدرك أمورا غير مادية وتأخذها عن المادة فهذا النزاع أشد استقصاءً وأقرب إلى البساطة من النزعين الأولين إلا أنه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لأنه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها ومتعلقة بصور محسوسة مكيفة بلواحق المادة ولانه يأخذها بمشاركة الخيال فيها - وأما القوة التي تكون الصور المستتبته فيها إما صور موجودات ليست بمادية البتة لا يعرض لها أن تكون مادية أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد ويعرض لها أن تكون مادية أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق

المادة من كل وجه - فبين أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذاً مجرداً عن
المادة من كل وجه - أما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالأمر فيه ظاهر - وأما
ما هو موجود للمادة إما لأن وجوده مادي وإما عارض له ذلك فتزعمها عن المادة
من كل وجه وعن لواحق المادة معها في أخذها أخذاً مجرداً حتى يكون الانسان
الذي يقال على كثيرين فتأخذ الكثرة طبيعة واحدة وتفرضه عن كل كم
وكيف وأين ووضع مادي - ثم تجرده عن ذلك بما يصلح أن يقال على الجميع
في هذا يفترق ادراك الحاك الحسي ، وادراك الحاك الخيالي ، وادراك الحاك
الوهمي ، وادراك الحاك العقلي وإلى هذا المعنى أردنا أن نسوق الكلام
في هذا الفصل *

﴿ فصل في أنه لا شيء من المدرك للجزئي بمجرد ولا من المدرك للكل بمادي ﴾
وكل إدراك جزئي فهو بآلة جسمانية أما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه
الحواس الظاهرة وهو المدرك على هيئة غير تامة التجريد والتفريق عن المادة
ولا مجردة أصلاً عن علائق المادة فالأمر فيه واضح سهل - وذلك لأن هذه
الصور إنما تدرك ما دامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود إنما
يكون حاضراً موجوداً عند جسم وليس يكون حاضراً عند ما ليس بجسم فانه
لا نسبة له إلى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبية فان الشيء الذي ليس في مكان
لا يكون للشيء المكاني إليه نسبة في الحضور عنده والغيبية عنده بل الحضور
لا يقع إلا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند الحضور - وهذا لا يمكن إذا كان
الحاضر جسماً إلا أن يكون الحضور جسماً أو في جسم * وأما المدرك للصور الجزئية
على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل إلا
أن ترسم الصورة الخيالية منه في جسم ارتساماً مشتركاً بينه وبين الجسم ولنفرض
الصورة المرتسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع أعضائه
بعضها عن بعض * فنقول إن تلك الأجزاء والجهات من أعضائه يجب أن

ترسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم وأجزاؤها في
أجزائه ولننقل صورة زيد إلى صورة مربع (ا ب ج د) المحدود المقدار والجهة
والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلًا بزوايقي (ا ب) منه من بعان
كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابهما الصور



ويرتسم من الجملة صورة شكل ه
جزئية واحدة بالعدد في الخيال *
فنقول إن مربع (ا ه ر و) وقع غيرا
بالعدد لمربع (ب ح ط ي) ووقع
في الخيال منه بجانب اليمين ومتميزاً
عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو إما

أن تكون لصورة المربعة أو تكون لعارض خاص له في المربعة غير صورته
أو يكون المادة التي هي تنطبع فيها ولا يجوز أن يكون مغايرته له من جهة الصورة
المربعة وذلك أنا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز أن يكون
ذلك لعارض يخصه - أما أولاً فلأننا نحتاج في تخيله يميناً إلى اعتبار إيقاع عارض
فيه ليس في ذلك * وأما ثانياً فلأن ذلك العارض إما أن يكون شيئاً فيه نفسه
لذاته أو يكون شيئاً له بالقياس إلى ما هو شكاه في الموجودات حتى يكون كأنه
شكل منزوع عن موجود هو بهذه الحال أو يكون شيئاً له بالقياس إلى القوة
القابلة أو يكون شيئاً له بالقياس إلى المادة الحاملة - ولا يجوز أن يكون شيئاً له في
نفسه من العواض التي تخصه لأنه إما أن يكون لازماً أو زائلاً ولا يجوز أن يكون
لازمًا له بالذات إلا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعا متساويين في
النوع فلا يكون لهذا عارض لازم ليس لذلك - وأيضاً فإنه لا يجوز إن كان هو في
قوة غير متجزئة أن يعرض له شيء دون الآخر الذي هو مثله ومحلها واحد غير
متجزز وهو القوة القابلة ولا يجوز أن يكون زائلاً لأنه يجب إذا زال ذلك الأمر

أن يتغير صورته في الخيال * والخيال إنما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز أن يقال إن فرض الفراض جعله بهذا الحال كما يجوز أن يقال في مثله المعقول منه وذلك لأنه لا تبقى المسألة بحالها فيقال كيف أمكن الفراض أن يفرضه بهذا الحال فتميز عن الثاني وما الشيء الذي يعمل به حتى يفرض هذا هكذا وذلك كذلك - وأما في الكلّي فهناك حصل ذلك بأمر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد القياس وذلك الحد لأمر معقول كلّي يصح - وأما لهذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه إلا لأمر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال يفرضه هكذا بشرط يقرنه به بل يتخيله كذلك دفعة على أنه في نفسه كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا يميناً وذاك يساراً إلا بسبب شرط يقترن بذلك أو بهذا - وحد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض له شيء آخر لحوق الكلّي بالكلّي * وأما ههنا فما لم يقع له أولاً وضع محدود جزئي فلا يقع تحت الحد ليس الفرض ههنا يجعله بذلك الوضع في الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالي يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لأن الحد كلّي فكيف يلحق هو به الحد فقد بطل أن يكون هذا التمييز بسبب عارض لازم أو غير لازم في ذاته أو مفروض - فنقول ولا يجوز أن يكون ذلك بالقياس إلى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لأنه كثيراً ما يتخيل ما ليس - ولا يكون نسبة البتة إلى ما ليس - وأيضاً فإن وقع لأحد المربعين نسبة إلى جسم وللمربع الآخر نسبة أخرى فليس يجوز أن يقع ومحلها غير منقسم فليس أحد المربعين الخياليين أولى بأن ينسب إلى أحد المربعين الموجودين دون الآخر إلا أن يكون قد وقع هذا في نسبة للحامل إلى الجسم لا يقع الآخر فيها فيكون إذاً محل ذلك غير محل هذا - وتكون القوة منقسمة ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما هي فيه فتكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فإذاً ليس يصح أن يفترق المربعان في الخيال لافتراق المربعين

الموجودين وبالقياس إليهما فبقي أن يكون ذلك إما بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة أو الجزء من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل يبقى أن الادراك بمادة جسمانية - أما القوة القابلة فلائها لا تنقسم إلا بانقسام مادتها - وأما الآلة الجسمانية فهي التي إيها نعى فقد اتضح أن الادراك الخيالي هو أيضاً بجسم ومما يبين ذلك أننا نتخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان مثلاً اكبر وأصغر ولا محالة أنها ترتمس وهي أكبر وترتمس وهي أصغر في شيء لافي مثل ذلك الشيء بعينه لانهما ان ارتسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر إما أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة - وإما بالقياس إلى الآخذ - وإما بالقياس إلى الصورتين وليس يجوز أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه - فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذ عن شيء البتة ولا يجوز أن يكون بسبب الصورتين في أنفسهما فانهما لما اتفقا في الحد والماهية واختلفا في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسيهما فاذاً ذلك بالقياس إلى الشيء القابل لان الصورة تارة ترتمس في جزء منه أكبر وتارة في جزء منه أصغر - وأيضاً فانه ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معاً - ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع بل كان كلا الخياليين يرتسمان في شيء غير منقسم لكان لايفترق الأمر بين المتعذر منهما وبين الممكن فاذاً الجزآن متميزان في الوضع - ولما علمت هذا في الخيال فقد علمت في الوهم الذي ما يدركه إنما يدركه متعلقاً بصور جزئية خيالية على ما أوضحنا قبل *

﴿ فصل في تفصيل الكلام على تجرد الجوهر الذي هو محل المعقولات ﴾

ثم نقول إن الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على أنه قوة فيه أو صورة له بوجه فانه إن كان محل المعقولات جسماً أو مقداراً من المقادير فاما أن يكون محل الصور فيه طرفاً منه لا ينقسم أو يكون إنما يحل منه شيئاً منقسماً ولمتحن أولاً انه هل يمكن أن يكون طرفاً غير منقسم * فأقول ان

هذا محال وذلك أن النقطة هي نهاية مالا تميز لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هو منته اليها حتى ينتقش فيها شيء من غير أن يكون ذلك النقش في جزء من ذلك الخط بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها وإنما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك إنما يجوز أن يقال بوجه ما أنه يحل فيها شيء إذا كان ذلك الشيء حالاً في المقدار الذي هي طرفه فيقدر بها بالعرض فكما أنه يتقدر بها بالعرض كذلك يتناهي بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئاً من الأشياء لكان يميز لها ذات فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلي الخط الذي تميزت عنه وجهة منها مخالفة لها مقابلة فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها يلاقيها فتكون تلك النقطة نهاية الخط لاهذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد * ويؤدي هذا إلى أن تكون النقط متشافة في الخط إما متناهية وإما غير متناهية وهذا أمر قد بان لنا في مواضع أخرى استحالتة^(١) فقد بان أن النقط لا تتركب بتشافةها وبأن أيضاً أن النقطة لا يتم لها وضع خاص ونشير إلى طرف منها^(٢) فنقول إن النقطتين حينئذ اللتين يطيفان بنقطة واحدة من جنبتيها إما أن تكون النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تماسان فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الأولية أن يكون كل واحد منهما يختص بشيء من الوسطي تماسه فتقسم حينئذ الواسطة وهذا محال * وإما أن تكون الوسطي لا تحجز المكتنفتين عن التماس فيحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فالخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئاً غير منقسم فبقي أن يكون محلها

(١) أي عند الكلام على بطلان الجوهر الفرد الكلامي (٢) أي من تلك المواضع التي تبين فيها بطلان الجوهر الفرد الكلامي *

من الجسم إن كان محلها جسماً شيئاً منقسماً^(١) فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضناها في الشيء المنقسم انقساماً ما عرض للصورة أن تنقسم - حينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزآن متشابهين أو غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس إياهما - اللهم الا أن يكون ذلك الشيء شيئاً يحصل فيهما من جهة الزيادة في المقدار أو الزيادة في العدد لامن جهة الصورة فيكون حينئذ للصورة المعقولة شكل ما أوعد دماً وليس صورة معقولة بمشكلة وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال ان كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني إن كان غير داخل في معنى الكل فيجب أن نضع في الابتدا معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما وان كان داخلاً في معناه فمن البين الواضح أن الواحد منهما وحده ليس يدل عليه على التمام وان كانا غير متشابهين فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن أن تكون الاجزاء الغير المتشابهة الا أجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً في القوة قبولاً غير متناه فيجب أن تكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن أن يكون توهم القسمة يفيد الجنس والفصل تمييزاً بينهما بل مالا يشك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تمييزاً في المحل ان ذلك التمييز لا يتوقف على توهم القسمة فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالفعل أيضاً غير متناهية - وقد صح أن الاجناس والفصول وأجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه - ولو كانت غير متناهية بالفعل لما كان يجوز أن يجتمع في الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فان ذلك يوجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية * وأيضاً لتكن القسمة وقعت من جهة

(١) شيئاً خبر يكون من قوله فبق أن يكون *

فأفرزت من جانب جنساً ومن جانب فصلاً * فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في
جانب نصف جنس ونصف فصل أو كان ينقلب الجنس إلى مكان الفصل والفصل
إلى مكان الجنس فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه وكان يغير
كل واحد منهما إلى جهة ما بحسب ارادة من بدن خارج على أن ذلك أيضاً لا يفنى
فانه يمكننا أن نوقع قسماً في قسم * وأيضاً ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى
معقولات أبسط منه فان ههنا معقولات هي أبسط المعقولات ومباد للتركيب في
سائر المعقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي
منقسمة في المعنى فاذاً ليس يمكن أن تكون الأجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة
كل واحد منها هو في المعنى غير الكل وإنما يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان
ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ولا أن تحل طرفاً من المقادير غير منقسم
ولا بد لها من قابل فينا فبين أن محل المعقولات جوهر ليس بحسب ولا أيضاً قوة
في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر الحالات *

﴿ برهان آخر في المبحث المذكور ﴾

ولنا أن نبرهن على هذا ببرهان آخر - فنقول إن القوة العقلية هي التي
تجرد المعقولات عن الكم المحدود والايين والوضع وسائر ما قيل فيجب أن ننظر
في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه هل ذلك التجرد
بالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ أعني أن هذه الذات
المعقولة تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصور في الجوهر
العاقل ومحال أن تكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي أن تكون إنما هي
مفارقة للوضع والايين عند وجودها في العقل فاذا وجدت في العقل لم تكن ذات
وضع وبحيث تقع إليها إشارة تجزى أو انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى فلا
يمكن أن تكون في جسم - وأيضاً إذا انطبعت الضورة الأحدية الغير المنقسمة
التي هي لأشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو إما
(١٢ - النجاه قسم الطبيعيات)

أن يكون ولا لشيء من أجزائها (أجزاء المادة) التي تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة إلى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التي تفرض أو يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها نسبة فليس ولا لكها لا محالة نسبة وإن كان لبعضها نسبة إليه دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له إليه ليس هو من معناه في شيء وإن كان لكل جزء يفرض نسبة ما فاما أن يكون لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات بأسرها أو إلى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات بأسرها فليست الأجزاء إذاً أجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرات لا نهاية لها بالفعل في آن واحد وإن كان كل جزء له نسبة غير الأخرى إلى الذات فيلزم أن الذات منقسمة في العقل وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف وإن كان نسبة كل واحد إلى شيء من الذات غير ما إليه نسبة الآخر فانقسام الذات أظهر إلا أنه لا يعقل * ومن هذا يتبين أن الصور المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحاً لأمو جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها وأيضاً فان الشيء المتكثر أيضاً في أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة وهي مما لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترسم في المنقسم وإلا فيعرض أيضاً ما قلنا في غير المتكثر أجزاء حده - وأيضاً فانه قد يصح لنا أن المعقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غير متناهية بالقوة ليس واحد أولى من الآخر - وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسماً ولا قوة في جسم قد برهن على هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز إذاً أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة ولا عقلها بكائن في جسم ولا بجسم *
﴿ فصل في إن تعقل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية ﴾

ونقول إن القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها

الخاص إنما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة ولا أن تعقل أنها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها ولا بينها وبين أنها عقلت آلة لـكنها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى آلتها وأنها عقلت فاذا إنما تعقل بذاتها لا بالآلة وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعقلها آلتها بوجود ذات صورة آلتها إما تلك وإما أخرى مخالفة لها وهي صورتها أيضاً فيها وفي آلتها أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها فان كان لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائماً فيجب أن تعقل آلتها دائماً التي كانت تعقل لوصول الصورة إليها - وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين أشياء مشتركة في حد واحد إما لاختلاف المواد وإما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف مواد فان المادة واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس ههنا اختلاف بالخصوص والعموم لأن أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية والواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها - فان هذا أشد استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر القابل جعلته عاقلاً لما تلك الصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة إليه فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شيء مضاف إليها بالذات - لأن ذات هذه الآلة جوهر ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف إليه فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك المدرك لآلة هي آله في الإدراك ولهذا كان الحس إنما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا آله ولا إحساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله بل ان تخيل آله تخيلها لا على نحو يخصها بأنه لا محالة لها دون غيرها الا أن يكون الحس أو رد عليه صورة آله لو أمكن

فيكون حينئذ إنما يحكى خيالاً مأخوذاً من الحس غير مضاف عنده إلى شيء حتى لو لم يكن هو آلته كذلك لم يتخيله *

﴿ برهان آخر في هذا المبحث ﴾

وأيضاً مما يشهد لنا بهذا ويقنع فيه أن القوى الإدراكية بانطباع الصور في الآلات يعرض لها من ادامة العمل أن تتكل لأجل أن الآلات تتكلمها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها والأمر التوية الشاقة الإدراك توهنها وربما أفسدتها وحتى لا تدرك بعدها إلا ضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق كما في الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه وربما أفسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف فان المبصر ضوءاً عظيماً لا يبصر معه ولا عقيبها نوراً ضعيفاً والسامع صوتاً عظيماً لا يسمع معه ولا عقيبها صوتاً ضعيفاً ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والأمر في القوة العقلية بالعكس فان أدامتها للتعقل وتصورها للأمر الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها - فان عرض لها في بعض الأوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تتكل هي فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائماً وفي أكثر الأحوال الأمر بالضعف * ﴿ برهان ثالث ﴾

وأيضاً فان البدن تأخذ أجزاءه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك دون الأربمين أو عند الأربمين وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائماً في كل حال أن تضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك إلا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال فليست إذاً من القوى البدنية *

﴿ سؤال وشرح شاف للاجابة عنه ﴾

وأما الذي يتوهم من أن النفس تنسى معقولاتها ولا تفعل فعلها مع مرض البدن

عند الشيخوخة أن ذلك لها بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن - فظن غير ضروري
ولاحق - وذلك أنه بعد ما صح لنا أن النفس تعقل بذاتها يجب أن نطلب العلة
في هذا العارض المشكك فان كان يمكن أن يجتمع أن للنفس فعلا بذاتها وإنها
أيضا تترك فعلها مع مرض البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض
إعتبار - فنقول إن النفس لها فعل بالقياس إلى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس
إلى ذاتها وإلى مبادئها وهو التعقل وهما متعاندا نمتان فانها إذا اشتغلت باحدهما
إنصرفت عن الآخر - ويصعب عليها الجمع بين الأمرين - وشواغلها من جهة
البدن الاحساس والتخييل والشهوة والغضب والخوف والغم والوجع - وأنت
تعلم هذا بانك إذا أخذت تفكر في المعقول تعطل عليك كل شيء من هذه إلا
أن تغلب وتفسر النفس بالرجوع إلى جهتها وأنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن
التعقل فان النفس إذا أكبت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير أن
يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه وتعلم أن السبب في ذلك هو اشتغال
النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل أفعال العقل عند المرض ولو كانت
الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لكان رجوع الآلة إلى حالها
يخرج إلى اكتساب من الرأس وليس الأمر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة
لجميع ما عقلته بحاله فقد كان إذا ما كسبته موجودا معها بنوع ما إلا أنها كانت
مشغولة عنه - وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعالها التمانع بل
تكثر أفعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يشغل عن الجوع -
والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك
واحد وهو انصراف النفس بالكيفية إلى أمر واحد فاذا ليس يجب إذا لم يفعل شيء
فعله عند إشتغاله بشيء أن لا يكون فاعلا فعله إلا عند وجود ذلك الشيء - ولنا أن
نتوسع في بيان هذا الباب - إلا أن بلوغ الكفاية يسبب الانسياق إلى تكلف
ملا يحتاج إليه فقد ظهر من أصولنا التي قررناها أن النفس ليست منطبعة في

اليدن ولا قائمة به — فيجب أن يكون سبيل إختصاصها به سبيل مقتضى هيئة
فيها جزئية جاذبة إلى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئي على سبيل عناية
ذاتية مختصة به *

﴿ فصل في إعانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة ﴾

ثم نقول إن القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في أشياء منها أن الحس يورد
عليها الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة (أحدها) إنتزاع النفس
الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيتها عن المادة وعن علائق
المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي وجوده
فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور وذلك بمعاونة إستعمالها للخيال والوهم
(والثاني) إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وإيجاب
فما كان التأليف فيها بسلب أو إيجاب بينا بنفسه أخذته وما كان ليس كذلك
تركته إلى مصادفة الواسطة (والثالث) تحصيل المقدمات التجريبية وهو أن يوجد
بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع لزوم الإيجاب أو السلب أو منافياله أو تاليا
موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه غير منافي له وليس
ذلك في بعض الأحياء دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى تسكن النفس
إلى أن يتبين أن من طبيعة هذا المحمول أن تكون فيه هذه النسبة إلى هذا
الموضوع — والتالي أن يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك
إعتقاداً حاصلًا من حس وقياس — أما الحس فلاجل مشاهدة ذلك — وأما
القياس فلا أنه لو كان إتفاقياً لما وجد دائما أو في أكثر الأمر وهذا كالحكم منا أن
السقمونيا مسهل للصفرأ بطبيعته لاحتساسنا ذلك كثيرا وقياسنا أنه لو كان لا
عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد في بعض الأحياء (والرابع) الأخبار التي
يقع التصديق بها لشدة التواتر — فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل
هذه المبادئ للتصور والتصديق ثم إذا حصلت رجعتم إلى ذاتها فان عرض لها

شئ من القوى التي دونها بان يشتغل به شغلها عن فعلها أو أضرت بفعلها إذا لم تشغلها فلا تحتاج إليها بعد ذلك في خاص فعلها إلا في أمور تحتاج النفس فيها خاصة إلى أن تعاود القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذي حصل أو معاونة باحضر خيال — وهذا يقع في الابتداء كثيراً ولا يقع بعده إلا قليلاً وأما إذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بأفعلها على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة لها عن فعلها — ومثال هذا أن الانسان قد يحتاج إلى ذاته وآلات يتوصل بها إلى مقصد ما فاذا وصل إليه ثم عرض من الأسباب ما يحمله على مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقاً — ثم إن البراهين التي أقنأها على أن محل المعقولات أعنى النفس الناطقة ليس بجسم ولا هي قوة في جسم فقد كفتنا (١) مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن إلا أنا نستشهد لذلك أيضاً من فعلها (٢)

﴿ فصل في إثبات حدوث النفس (٣) ﴾

ونقول إن الأنفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتاً واحدة — ومحال أن تكون ذوات متكثرة وأن تكون ذاتاً واحدة على ما يتبين فمحال أن تكون قد وجدت قبل البدن فنبدأ ببيان استحالة تكثرها بالعدد — فنقول إن مغايرة الأنفس قبل الابدان بعضها لبعض إما أن يكون من جهة الماهية والصورة وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة متكثرة بالأمكنة التي تشتمل كل مادة على جهة منها والأزمنة التي تختص كل نفس بواحد منها في حدوثها في مادتها —

(١) قوله فقد كفتنا خبران من قوله ثم ان البراهين التي الخ والفاء زائدة *
(٢) قوله من فعلها يعني الفعل الاستقلالي الذي بينه فيما تقدم وتزيد الكتب المبسوطه في ذلك قولها لو كانت (٣) قوله في اثبات حدوث النفس قيل هذا مما خالف فيه اريسطو شيخه افلاطن الالهى حيث حكم بدم النفس اقول وفي الاستدلال الذي استدل به المشاؤون شيمة اريسطو على حدوث النفس مواضع انظار لا يساعدنا وقتنا الان على تبيانها *

والعمل القاسمة لمادتها وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذا
إنما تتغاير من جهة قابل الماهية أو المنسوب اليه الماهية بالاختصاص - وهذا هو
البدن - وأما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن أن تغاير نفس نفساً
بالعدد والماهية لاتقبل إختلافاً ذاتياً وهذا مطلق في كل شيء فان الاشياء التي
ذواتها معان فقط فتكثر نوعياتها إنما هو بالحوامل والتوابل والمنفعلات عنها أو
بنسبة ما إليها و إلى أزمئتها فقط - وإذا كانت مجردة أصلاً لم تفترق بما قلنا فحال
أن يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل أن تكون الأنفس قبل دخولها الأبدان
متكثرة الذات بالعدد - فأقول ولا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد لانه إذا
حصل بدنان حصل في البدنين نفسان - فالما أن يكونا قسماً تلك النفس الواحدة
فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسماً بالقوة - وهذا ظاهر
البطلان بالاصول المتقررة في الطبيعيات - وأما ان تكون النفس الواحدة بالعدد
في بدنين وهذا لا يحتاج أيضاً إلى كثير تكاف في إبطاله فقد صح إذا أن النفس
تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ويكون البدن الحادث مملكتها
وألتها ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن الذي استحق
حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبعي (١) إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام
بأحواله والانعذاب اليه يخصصها به ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا
بواسطته فلا بد أنها إذا وجدت متشخصة فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات
ماتتبعين به شخصاً وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة
لصلوح أحدهما للآخر وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة وتكون مبادئ
الاستكمال متوقعة لها بوساطته وتزيد فيه بالطبع لابوساطته وأما بعد مفارقة البدن
فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف
أزمئتها حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب أبدانها المختلفة لاحالة باحوالها *

(١) قوله نزاع اسم يكون من قوله ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة الخ *

﴿ فصل في أن النفس لا تموت بموت البدن ^(١) ولا تقبل الفساد ﴾

ونقول انها لا تموت بموت البدن ولا تقبل الفساد أصلاً أما انها لا تموت بموت البدن فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق وكل متعلق بشيء نوعاً من التعلق فاما أن يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود — وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان — فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود وذلك أمر ذاتي له لا عارض فكيف واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه * فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران — وإن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً فاذا فسد أحدهما بطل الغرض الآخر من الاضافة ولم تفسد الذات بفساده وإن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود حينئذ والعمل أربع فاما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود — وإما أن يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو بسبيل البساطة كالنحاس للصنم — وإما أن يكون علة صورية — واما أن يكون علة كمالية ومحال أن يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً وإنما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال أن تفيده الاعراض أو الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ومحال أيضاً أن يكون علة قابلية فقد بيننا وبرهنا أن النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون إذاً البدن متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على سبيل التركيب بأن يكون أجزاءً من أجزاء

(١) قوله فصل ان النفس لا تموت بموت البدن هذه القضية بداهية عند الحكماء وانما ضموا موضع النظريات وطولوا الكلام عليها تنازلاً الى مراتب الطبقات النازلة من الناس ومكاملة معهم على حسب ما يطبقون كما هو سنة الانبياء — والا فالحق ما يمد له الفصل هو ان يقوله فصل في ان النفس تكمل بموت البدن *

البدن تتركب وتمتزج تركيباً ما ومزاجاً ما فتنطبع فيها النفس — ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو كالمية فان الأولى ان يكون الأمر بالعكس فاذاً ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية — نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه إذا حدثت مادة بدن يصلح أن يكون آلة النفس ومملكة لها أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية — وحدث عنها ذلك لأن احداثها بلا سبب مخصص احداث واحدة دون واحدة محال ومع ذلك يمتنع وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولا أنه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من أن تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله أو تهيؤ لنسبته إليه كما تبين في العلوم الأخرى ولا أنه لو كان يجوز أيضاً أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ولكن إذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة يلزم حينئذ أن يحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس إذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء يجب أن يبطل مع بطلانه — وإنما يكون ذلك إذا كانت ذات الشيء قائمة بذلك الشيء وفيه — وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل هذه الأمور وتبقى تلك الأمور إذا كانت ذواتها غير قائمة فيها وخصوصاً إذا كان مفيد الوجود لها شيئاً آخر غير الذي انما تهيأ أفادة وجودها مع وجوده ومفيد وجود النفس شيء غير جسم كما بينا ولا قوة في جسم بل هو لا محالة جوهر آخر غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له إلا بالعرض فلا يجوز إذاً أن يقال إن التعلق بينهما على نحو يوجب أن يكون الجسم متقدماً تقدم العملية بالذات على النفس — وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء وهو أن يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود . فاما أن يكون التقدم مع ذلك زمانياً فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان . واما أن يكون التقدم في الذات لا في الزمان لأنه في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من

التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة كما توجد يلزم أن يستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود . وحينئذ لا يوجد هذا المتقدم في الوجود إذا فرض المتأخر قد عدم لا أن فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم ولكن لأن المتأخر لا يجوز أن يكون عدم إلا وقد عرض أولاً بالطبع للمتقدم ما أعده فحينئذ عدم المتأخر فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لأنه إنما افترض المتأخر معدوماً بعد أن عرض للمتقدم أن عدم في نفسه . وإذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البتة البدن يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج أو التراكم فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تتعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن البتة بسبب في نفسه فليس إذاً بينهما هذا التعلق . وإذا كان الأمر على هذا فقد بطل أنحاء التعلق كلها وبقى أن لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل - وأما أنها لا تقبل الفساد أصلاً - فأقول أن سبباً آخر لا يعدم النفس البتة وذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما فيه قوة أن يفسد وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى بل تهيؤه للفساد ليس لعله أن يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل - وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل لأن إضافة ذلك إلى الفساد وإضافة هذا إلى البقاء فاذاً لأمرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان - فنقول إن الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى وقوة أن يفسد - وأما في الأشياء البسيطة المفارقة للذات فلا يجوز أن يجتمع هذان الأمران - وأقول بوجه آخر مطلق أنه لا يجوز أن يجتمع في شيء أحدى الذات هذان المعنيان - وذلك لأن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أيضاً أن يبقى لأن بقاءه ليس بواجب ضروري - وإذا لم يكن

واجباً كان ممكناً والامكان هو طبيعة القوة فاذاً يكون له في جوهره قوة أن يبقى
وفعل أن يبقى لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه وهذا بينٌ - فيكون إذاً فعل
أن يبقى منه أمر يعرض للشيء الذى له قوة أن يبقى منه فنلك القوة لا تكون
لذات ما بالفعل بل للشيء الذى يعرض لذاته أن يبقى بالفعل لا أنه حقيقة ذاته
فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شيء إذا وجد له كان به ذاته موجودا
بالفعل وهو الصورة في كل شيء ومن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته
وهو مادته . فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم إلى مادة وصورة - فلم تقبل
الفساد وإن كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذى هو مادته
ولنصرف القول إلى نفس مادته ولنتكلم فيها ونقول إن تلك المادة إما أن
تنقسم هكذا دائماً ويثبت الكلام دائماً وهذا محال وإما أن لا يبطل الشيء الذى
هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشيء الذى هو السنخ والأصل لا في شيء
مجتمع منه ومن شيء آخر - فبين أن كل شيء هو بسيط غير مركب أو هو أصل
مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يعدم بالقياس إلى ذاته
فان كانت فيه قوة أن يعدم فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى وإذا كان فيه فعل
أن يبقى وان يوجد فليس فيه قوة أن يعدم - فبين إذا أن جوهر النفس ليس فيه
قوة أن يفسد - وأما الكائنات التى تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع
وقوة أن تفسد وأن تبقى ليس فى المعنى الذى به المركب واحد بل فى المادة التى
هى بالقوة قابلة كلاً الضدين فليس إذا فى الفاسد المركب لا قوة أن يبقى ولا قوة
أن يفسد فلم يجتمعا فيه - وأما المادة فاما أن تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء
كما يظن قوم - وإما أن تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة أن تفسد بل
قوة أن تفسد لشيء آخر فيها يحدث والبسائط التى فى المادة فان قوة فسادها هو
للمادة لا فى جوهرها والبرهان الذى يوجب أن كل كائن فاسد من جهة تنهاى
قوتى البقاء والبطلان إنما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون فى المادة قوة

أن تبقى فيه هذه الصورة وقوة أن تفسد هي فيه معا فقد بان إذاً أن النفس البتة لا تفسد - وإلى هذا سقنا كلامنا - وهذا ما أردناه *

﴿ فصل في بطلان القول بالتناسخ ﴾

وقد أوضحنا أن الأنفس إنما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الأبدان على أن تهيؤ الأبدان يوجب أن يقتضى وجود النفس لها من العمل المفارقة وظهر من ذلك أن هذا لا يكون على سبيل الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفساً تدبره حادثة ولكن كان يوجد نفس واتفق أن يوجد معه بدن فينبئذ لا يكون للتكثير علة ذاتية البتة بل عرضية: وقد عرفنا أن العمل الذاتية هي أولاً ثم العرضية فإذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن يستحقه و بدن لا يستحقه إذ أشخاص الأنواع لا تختلف في الأمور التي بها تتقوم - فإذا فرضنا نفساً تناسختها أبدان وكل بدن فانه نذاته يستحق نفساً تحدث له وتتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معاً - ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هي على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه يستشعر نفسه نفساً واحدة هي المصروفة والمدبرة فان كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليس لها علاقة مع البدن لأن العلاقة لم تكن إلا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجهه من الوجوه - وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية بعدان فيه كلاماً طويلاً *

﴿ فصل في وحدة النفس ﴾

ونقول إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة ولو كان قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة بل يكون للحس مبدأ على حدة والغضب مبدأ على حدة ولكل واحدة من الأخرى مبدأ على حدة - لكان الحس إذا ورد عليه شيء فاما أن يرد ذلك المعنى على الغضب أو الشهوة فتكون القوة التي بها تغضب بها بعينها تحس

وتتخيل - فتكون القوة الواحدة تصدر عنها أفعال مختلفة الأجناس - أو يكون
قد اجتمع الاحساس والغضب في قوة واحدة فلا يكون إذا قد تفرقا في قوتين لا
مجمع لهما بل لما كانت هذه تشغل بعضها بعضاً وبرد تأثير بعضها على بعض فاما
أن يكون كل واحد منها من شأنه أن يستحيل باستحالة الآخر أو يكون شئ واحد
هو يجمع هذه القوى - وكلها تؤدي إليه فتقبل عن كلها ما يورده والقسم الأول
محال لان كل قوة فعلها خاص بالشئ الذي قيل إنه قوة له وليس يصلح كل قوة
لكل فعل فتقوة الغضب بما هي قوة الغضب لا تحس وقوة الحس بما هي قوة الحس
لا تغضب فبقي القسم الثاني وهو أنها كلها تؤدي إلى مبدء واحد - فان قال قائل إن
قوة الغضب ليس تنفعل عن الصورة المحسوسة لكن الحس إذا أحس بالمحسوس
لزمه إنفعال قوة الغضب بالغضب وإن لم يكن ينفعل بصورة المحسوس - فالجواب
عن هذا أن ذا محال وذلك أن قوة الغضب إذا انفعلت عن قوة الحس فاما أن
ينفعل عنه لان تأثيرا وصل إليه منه وذلك التأثير هو تأثير ذلك المحسوس فيكون
انفعل عن ذلك المحسوس - وكلما انفعل عن المحسوس بما هو محسوس فهو حاس -
وأما أن يكون ينفعل عنه لامن جهة ذلك المحسوس فلا يكون الغضب من ذلك
المحسوس وقد فرض من ذلك المحسوس هذا خلف وأيضا فانا نقول إننا أحسننا
بكذا غضبنا ويكون هذا كلاما حقا فيكون شئ واحد هو الذي أحس فغضب -
وهذا الشئ الواحد إما أن يكون جسم الانسان أو نفسه . فان كان جسم الانسان
فاما أن يكون جملة أعضائه وإما أن يكون بعض أعضائه ولا يصح أن يكون جملة
أعضائه فانه لا يدخل في هذه اليد والرجل ولا يجوز أيضاً أن يكون عضوان من
أعضائه هذا أحس وهذا غضب فانه لا يكون حينئذ شئ واحد أحس فغضب - ولا
أيضا عضو واحد هو عند أصحاب هذا القول موضوع للأمرين جميعاً فعسى أن الحق
هو أن قولنا إننا أحسننا فغضبنا معناه أن شيئاً منا أحس وشيئاً منا غضب لكن
مراد القائل إننا أحسننا فغضبنا ليس أن هذا منا في شيئين بل أن الشئ الذي

أدى إليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب - فأمّا أن يكون هذا القول بهذا المعنى كاذباً . وإما أن يكون الحق هو أن الحاس والذي يفضب شئ واحد لكن هذا القول بين الصدق - فاذا الذي يؤدي إليه الحس محسوسة هو الذي يفضب وكونه بهذه المنزلة وإن كان جسماً فليس له بما هو جسم فهو إذاً له بما هو ذو قوة بها يصلح لاجتماع هذين الأمرين فيه وهذه القوة ليست طبيعية فهي إذا نفس فاذا ليس موضوع إجماع هذين الأمرين جملة جسمنا ولا عضوين منا ولا عضواً واحداً بما هو طبيعي فبقي أن يكون المجتمع نفساً بذاتها أو جسماً من جهة ما هو ذو نفس بالحقيقة - فالمجتمع هو النفس ويكون ذلك النفس هو المبدأ لهذه القوى كلها ويجب أن يكون تعلقه بأى عضو يتولد فيه الحياة فبحال أن يحيا عضو بلا تعلق قوة نفسانية به وأن يكون أولى ما يتعلق بالبدن لا هذا المبدأ بل قوة تحدث بعده - وإذا كان كذلك فيجب أن يكون متعلق هذا المبدأ هو القلب لا محالة وهذا الرأي مخالفة من الفيلسوف لرأى الآلهى (أفلاطون) وفيه موضع شك وهو إنا نجد القوى النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ويكونان معاً في الحيوان ولا نفس ناطقة فإذاً كل واحد منهما قوة أخرى غير متعلقة بالأخر والذي يجب أن يعرف حتى ينحل به هذا الشك أن الأجسام العنصرية يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة - وكلما أعمت في هدم صرفية التضاد وردته إلى التوسط الذي لا ضد له جعلت تقرب إلى شبهه بالأجسام السماوية فتستحق بذلك القدر لقبول قوة محيية من المبدأ المفارق المدبر ثم إذا ازدادت قرباً من التوسط إزدادت قبولاً للحياة حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن أن يكون أقرب منها إلى التوسط وأهدم للطرفين المتضادين فتقبل جوهرًا مقارب الشبه من وجه ما للجوهر المفارق كما قبلته الجواهر السماوية واتصلت به فيكون حينئذما كان يحدث فيه قبل وجوده يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر - ومثال هذا في الطبيعيات أن تتوهم مكان الجوهر المفارق ناراً بل شمساً - ومكان البدن جرماً يتأثر عن النار

وليكن كوماً ما وليكن مكان النفس النباتية تسخينها إياه ومكان النفس الحيوانية إنارتها له ومكان النفس الانسانية إشتعالها فيه ناراً - فنقول إن ذلك الجسم المتأثر كالكوم إن كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعاً يقبل إضاءته وإنارته ويشتعل شئ منه عنه ولكنه يكون وضعاً يقبل تسخينه ولم يقبل غير ذلك فان كان وضعه وضعاً يقبل تسخينه ومع ذلك فهو مكشوف له أو مستشف أو على نسبة إليه يستنير عنه إستنارة قوية فانه يسخن عنه ويستضيء معاً فيكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأ أيضاً مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس تسخن بالشعاع ثم إن كان الاستعداد أشد وهناك مامن شأنه أن يشتعل عن المؤثر الذى من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه إشتعل فحدثت الشعلة جرماً شبيهاً بالمفارق من وجهه ثم تلك الشعلة أيضاً تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معاً ولو بقيت وحدها لاستمر التنوير والتسخين ومع هذا فقد كان يمكن أن يوجد التسخين وحده أو التسخين والتنوير وحدهما وليس المتأخر عنهما مبدأ يفيض عنه المتقدم وكان إذا اجتمعت الجملة تصير حينئذ كل ما فرض متأخراً مبدأً أيضاً للمتقدم وفايضاً عنه المتقدم فهكذا فليتصور فى القوى النفسانية وقد وضح لنا من ذلك أيضاً أن وجود النفس مع البدن - وليس حدوثها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية *

✽ فصل فى الاستدلال باحوال النفس الناطقة على وجود

العقل الفعال وشرحه بوجه ما

فنقول إن القوة النظرية فى الانسان أيضاً تخرج من القوة إلى الفعل بانارة جوهر هذا شأنه عليه وذلك لان الشئ لا يخرج من القوة إلى الفعل إلا بشئ يفيد الفعل لابناته وهذا الفعل الذى يفيد إياه هو صورة معقولاته - فاذا هبنا شئ يفيد النفس ويطبع فيها من جوهر صور المعقولات فذات هذا الشئ للاحالة عنده صور المعقولات وهذا الشئ إذاً بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلاً لا تمتد

الأمر إلى غير نهاية وهذا محال أو وقف عند شيء هو بجوهره عقل وكان هو
السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل عقلاً وكان يكفي وحده سبباً
لاخراج العقول من القوة إلى الفعل وهذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التي
بالقوة وتخرج منها إلى الفعل عقلاً فعلاً كما يسمى العقل الهولاني بالقياس إليه
عقلاً منفعلاً أو يسمى الخيال بالقياس إليه عقلاً منفعلاً آخر - ويسمى العقل
الكائن فيما بينهما عقلاً مستفاداً ونسبة هذا الشيء إلى أنفسنا التي هي بالقوة
عقل وإلى المعقولات التي هي بالقوة معقولات نسبة الشمس إلى أبصارنا التي
هي بالقوة رائية وإلى الألوان التي هي بالقوة مرئية فانها إذا اتصل بالمرئيات
بالقوة منها ذلك الأثر وهو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائياً بالفعل
فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسيح إلى الأشياء المتخيلة التي هي
بالقوة معقولة لتجعلها معقولة بالفعل وتجعل العقل بالقوة عقلاً بالفعل وكما أن
الشمس بذاتها مبصرة وسبب لأن تجعل المبصر بالقوة مبصراً بالفعل فكذلك
هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لأن يجعل سائر المعقولات التي

هي بالقوة معقولة بالفعل لكن الشيء الذي هو بذاته معقول هو

بذاته عقل فان الشيء الذي هو بذاته معقول هو الصورة

المجردة عن المادة وخصوصاً إذا كانت مجردة بذاتها

لا بغيرها - وهذا الشيء هو العقل بالفعل

أيضاً فاذا هذا الشيء معقول بذاته

أبدأً بالفعل وعقل بالفعل *

﴿ تم قسم الطبيعيات ويليه (فهرس الطبيعيات) ثم قسم الآلهيات ﴾

﴿ فهرس القسم الثاني « الذي في الطبيعات » من كتاب النجاة ﴾

صحيفة	صحيفة
المتناهية بحسب العدة للانقسام - فصل في الجهات . ١٣٠	٩٨ المقالة الأولى من طبيعيات كتاب النجاة .
المقالة الثالثة في الامور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام . ١٣٣	٠٠ فصل في المبادئ التي يتقلدها الطبيعي ١٠٢ « » تجوهر الأجسام .
فصل في أن لكل جسم طبيعي حيزاً طبيعياً . ١٣٤	١٠٤ المقالة الثانية من الطبيعيات في لواحق الأجسام الطبيعية .
فصل في أن لكل جسم طبيعي شكلاً طبيعياً . ١٣٥	١٠٥ فصل في الحركة .
فصل في أن الامكنة الأولى هي أمكنة البسائط . ١٣٦	١٠٨ « » ان لكل متحرك علة بحركة غيره .
فصل في أن العالم واحد وأنه لا يمكن التعدد . ٠٠٠	١٠٩ فصل في أنه لا يجوز أن يتحرك الشيء بالطبيعة وهو على حالته الطبيعية .
فصل في اشتغال الفلك على مبدأ حركة مستديرة . ١٣٨	١١٠ فصل في أنه لا يمكن أن تكون حركة مكانية غير متجزئة الخ .
فصل في اثبات أن الحركة المبدعة واحدة بالعدد الخ . ١٣٩	١١١ فصل في الحركة الواحدة . ٠٠٠ « » تضاف الحركات .
فصل في الاجسام المتكونة الخ فصل في الكلام على صورة هذه الاجسام وكمياتها الخ . ١٤٠	١١٢ « » تضاد الحركات . ١١٤ « » التقابل بين الحركة والسكون ١١٥ فصل في القول في الزمان .
المقالة الرابعة في الاشارة إلى الاجسام الأولى الخ . ١٤٣	١١٨ فصل في المكان . ١٢٤ فصل في النهاية واللا نهاية .
فصل في احياء الأجسام الكائنة والمبدعة . ١٤٤	١٢٨ « » عدم امكان وجود قوة غير متناهية بحسب الشدة .
فصل في فسخ ظنون قيلت في هذا الموضوع . ١٤٥	٠٠٠ « » عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب المدة للتجزى .
فصل ومن فساد الظنون الخ - ١٤٨	٠٠٠ « » عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب المدة للتجزى .

صحيفة	صحيفة
للجزئي بمجرد الخ .	١٤٩ فصل في التخلخل والتكاتف .
١٧٤ فصل في تفصيل الكلام على تجرد	١٥٠ » » « أن السماويات تفيض
الجوهر الخ .	كيفية غير ما للبسائط العنصرية
١٧٧ برهان آخر في المبحث المذكور	١٥١ فصل في بيان آثار الحرارة والبرودة
١٧٨ فصل في أن تمقل القوة العقلية	في الاجسام .
ليس بالآلة الجسدية .	١٥٢ المقالة الخامسة في المركبات الخ .
١٨٠ برهان آخر في هذا المبحث .	١٥٧ المقالة السادسة في النفس .
٠٠٠ سؤال وشرح شاف للاجابة عنه	١٥٨ فصل في النفس الحيوانية .
١٨٢ فصل في اعانة القوى الحيوانية	١٦٢ » » « الحواس الباطنة .
للنفس الناطقة .	١٦٣ » » « للنفس الناطقة .
١٨٣ فصل في اثبات حدوث النفس .	١٦٥ » » « القوة النظرية ومراتبها .
١٨٥ » » « أن النفس لا تموت بموت	١٦٦ » » « طرق اكتساب النفس
البدن ولا تقبل الفساد	الناطقة للعلوم .
١٨٩ فصل في بطلان القول بالتناسخ .	١٦٨ فصل في ترتيب القوى من حيث
٠٠٠ » » « وحدة النفس .	الرئاسة والخدمة .
١٩٢ فصل في الاستدلال بأحوال النفس	٠٠٠ فصل في الفرق بين ادراك الحس
الناطقة على وجود العقل الفعال	وادراك التخيل الخ .
وشرحه بوجه ما .	١٧١ فصل في أنه لا شيء من المدرك

﴿ تم الفهرس ﴾

(تنبيه) وقع خطأ مطبعي في صحيفة (١٠٠) في سطر ١٧ بسقوط

كلمة (غير) وصوابه من غير اختيار .

1870
1871
1872
1873
1874
1875
1876
1877
1878
1879
1880
1881
1882
1883
1884
1885
1886
1887
1888
1889
1890
1891
1892
1893
1894
1895
1896
1897
1898
1899
1900

1901
1902
1903
1904
1905
1906
1907
1908
1909
1910

القسم الثالث

من

النجاه

﴿في الحكمة الالهية﴾

(للاشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا)

تذكرة

لا يجوز لأحد أن يطبع أي قسم من أقسام كتاب النجاه من
هذه النسخة وكل من اجترأ على ذلك يكون مكلفاً
بإبراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والا
يكون مسؤولاً عن التعويض قانوناً

مطبعة الرضا في الكركي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ المقالة الأولى من الهيئات كتاب النجاة ﴾

نريد أن نحصر جوامع العلم الآلهي فنقول إن كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر في أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومباده (١) فظاهر أن ههنا علما باحثا عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومباده ولأن الآله تعالى على ما أتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ لموجود معلول دون وجود معلول آخر بل هو مبدأ للموجود المعلول على الإطلاق فلا محالة أن العلم الآلهي هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهي في التفصيل إلى حيث تبديء منه سائر العلوم فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية *
﴿ فصل في مساوقة الواحد للموجود باعتبار ما وأنه بذلك

يستحق لموضوعية هذا العلم ﴾

ولما كان كل ما يصح عليه قولنا إنه موجود فيصح أن يقال له واحد حتى أن الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين أن لهذا العلم النظر في الواحد ولواحقه بما هو واحد - ولهذا العلم النظر في الكثرة أيضاً ولواحقها *

﴿ فصل في بيان الأعراض الذاتية والغريبة ﴾

ولواحق الشيء من جهة ما هو هو ما ليس يحتاج الشيء في لحوقها له إلى أن

(١) قوله ومباده لو تركه لكان أولى واصوب فانه لا مبدأ للموجود المطلق اصلا والا لكان مبدأ لنفسه وخصوصا وان الوجوب كالا مكان نسبة من نسب الحق الاقدس « الذات البحت » وان كانت نسبة الوجوب اليه اقرب فليتهم فانه من ادق دقائق الراسخين

تتلحق شيئاً آخر قبله أو إلى أن يصير شيئاً آخر فتلحقه بعده فان الذكورة والأنوثة والمصير من موضع إلى موضع بالاختيار هو للحيوان بذاته - وأما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك له لا بأنه حيوان بل ذلك له بما هو جسم - وأما الحس والتغذى والنطق فهي له بتوسط أنه حيوان ونام وانسان ومن هذه الواحق التي تلحق الشيء من جهة ما هو هو ما هو أخص منه ومنها ما ليس أخص منه والتي هي أخص منه فمنها فصول ومنها أعراض - وبالفصول ينقسم الشيء إلى أنواعه وبالأعراض ينقسم إلى اختلاف حالاته (أى إلى أحواله المختلفة) *

﴿ فصل في بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد ﴾

واقسام الموجود إلى المقولات يشبه الانقسام بالفصول وإن لم يكن كذلك واقسامه إلى القوة - والفعل - والواحد - والكثير والقديم - والحديث - والنام - والناقص - والعلّة - والمعلول - وما يجرى مجراها يشبه الانقسام بالعوارض فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك الأخر كأنها فصول عرضية أو أصناف - وكذلك أيضاً للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقوم مقام الأصناف والواحق وأنواع الواحد بوجه التوسع - الواحد بالجنس - والواحد بالنوع - والواحد بالعرض ^(١) والواحد بالمشاركة في النسبة ^(٢) والواحد بالعدد - ولواحقه المساواة ^(٣) والمشابهة - والمطابقة - والمجانسة - والمشاكلة - وهو هو -

(١) قوله والواحد بالعرض أي الحكم والكيف (٢) قوله في النسبة أي الوضع والاضافة (٣) قوله المساواة هو على طريقة اللف والنشر المشوش فان المساواة اسم المشاركة في الحكم والمشابهة اسم المشاركة في الكيف والمطابقة اسم المشاركة في الوضع والمجانسة اسم المشاركة في الجنس والمشاكلة اسم المشاركة في الاضافة ويقال لها المناسبة أيضاً وهو هو اسم المشاركة في النوع ويقال لها المماثلة أيضاً ولعله عدل عن لفظ المماثلة الي أهر هو ليشمل كلامه الاتحاد في الموضوع كالكتاب والاضاحك المحمولين على الانسان والاتحاد في المحمول كالقطن والنسيج اللذين يحمل عليهما الأبيض فتقدير

وأشكال الكثير مقابلات لتلك ولواحقه الغيرية^(١) والمقابلة واللامشابهة —
واللامساواة — واللامجانسة — واللامشاكلية — فينبغي أن نحقق أحوال هذه
وحدودها ومبادئها وما الذي يعرض لها بالذات — فنقول إن الموجود لا يمكن
أن يشرح بغير الاسم لأنه مبدأ أول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم
في النفس بلا توسط شيء — وهو ينقسم نحواً من القسمة إلى جوهر وعرض —
وإذا أردنا تحقيق الجوهر احتجنا أن نقدم أمامه مقدمات — فنقول إذا اجتمع
ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما مجامعة للأخرى بأسرها كالحال في الوجود
والحائط فانهما وان اجتمعا فداخل الوجود غير مجامع لشيء من الحائط بل إنما
يجامعه ببسيطه فقط وإذا لم يكونا كالوجود والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد
شائعاً بجميع ذاته في الآخر ثم إن كان أحدهما ثابتاً بحاله مع مفارقة الآخر وكان
أحدهما مفيداً لمعنى به يصير الجميع موصوفاً بصفة والآخر مستفيداً له فان الثابت
والمستفيد لذلك يسمى محلاً — والآخر يسمى حالاً فيه ثم إذا كان المحل مستغنياً في
قوامه عن الحال فيه فانما نسميه موضوعاً له — وإن لم يكن مستغنياً عنه لم نسمه
موضوعاً بل ربما سميناه هيوولى وكل ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر وكل
ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك
جوهر أيعنى لا في موضوع إذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوماً به ليس
متقوماً بذاته ثم يكون مع هذا مقوماً له ونسميه صورة . وأما اثباته فقد يأتي من
بعد وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو إما أن لا يكون في محل أصلاً أو يكون
في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان في محل لا يستغنى في القوام
عنه ذلك المحل فانما نسميه صورة مادية وإن لم يكن في محل أصلاً فاما أن يكون
محلاً بنفسه لا تركيب فيه أو لا يكون فان كان محلاً بنفسه لا تركيب فيه فانما نسميه
الهيوولى المطلقة . وان لم يكن فاما أن يكون مركباً مثل أجسامنا المركبة من مادة

(١) قوله الغيرية ادرج فيها ثلاثة الالامثلة واللامشاركة في الموضوع واللامشاركة في
المحمول فليتأمل

ومن صورة جسمية وإما أن لا يكون^(١) ونحن نسميه صورة مفارقة كالعقل والنفس
وأما إذا كان الشيء في محل هو موضوع فانا نسميه عرضاً ومادة الصورة الجسمية
لا تخلو عن الصورة الجسمية ولو كانت خلواً عن الاقطار لكانت حينئذ غير ذات
كم البتة وكانت غير متجزئة الذات بل متأبئة عليه أى ولم يكن في قوتها أن
تتجزى ذاتها حتى تكون جوهرها مفارقاً فما كان يمكن أن يحلها مقدار لأن غير
المتجزى لا يطابق المتجزى وهذا مبدأ للطبيعات *

﴿ فصل في أثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية ﴾

ونزيد هذا المعنى شرحاً فنقول إن الجسم ليس هو جسماً بان فيه بالفعل
أبعاداً ثلاثة فانه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل لانه يمكن
أن يكون الجسم جسماً وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطع
وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعينة من أطراف متعينة دون غيرها
اللهم إلا أن تعرض مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو مماسة - وأما السطح
فليس هو داخل في حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه. وليس
التناهي داخل في ماهية الجسم بل هو من الواحق التي تلزمه ويصح أن يعقل ماهية
الجسم وحقيقته ويستثبت في النفس دون أن يعقل متناهيهاً بل إنما يعرف بالبرهان
والنظر بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل
واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة فالذى يفرض أولاً هو
الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس
يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية
وأما الأبعاد المتجددة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم. وهي
لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول عنه. وله مع ذلك أبعاد يتحدد بها
نهاياته وشكله ولا يجب أن يثبت شيء منها له بل مع كل شكل يتجدد عليه يبطل

(١) أى لا يكون مركباً *

كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذاً هذا غير الأول
لكنه ربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون هذه الأبعاد المتجددة لازمة
لاتفارق ملازمة أشكالها وكما أن الشكل لاحق فكذلك مايتجدد به الشكل
وكما أن ملازمة الشكل لايدل على أنه داخل في تحديد جسميته كذلك ملازمة
هذه الأبعاد المتحددة والمعنى الأول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة
الطبيعيين أو داخل في موضوعها والمعنى الثاني هو الجسم^(١) الذي هو من مقولة
الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين أو داخل في موضوعها وهو عارض للجواهر
الجسمانية وليس هو مما يقوم بذاته ولا المعنى الأول أيضاً . فان ذلك يقوم في مادة
وهذا في موضوع أى إن ذلك صورة وهذا عارض . فنقول إن الأبعاد والصورة
الجسمية لا بد لها من موضوع أو هيولى تقوم فيه (أما الأبعاد) التي هي من
مقولة الكم فأمرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم . والموضوع الموصوف بها ثابت
فانه لا يثبت شيء موجود منها مع تغير الشكل والموضوع واحد . وأما الصورة
الجسمية فلأنها إما أن تكون نفس الاتصال أو تكون طبيعة يلزمها الاتصال
حتى لا توجد هي إلا والاتصال لازم لها . فان كانت نفس الاتصال فقد يكون
الجسم متصلاً . ثم ينفصل فيكون هناك لاحالة شيء هو بالقوة كلاهما فليس ذات
الاتصال بما هو إتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لا يعدم عند الانفصال
والاتصال يعدم عند الانفصال فاذاً شيء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو
بعينه قابل الأتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلاً للانفصال . ولا أيضاً طبيعة
يلزمها الاتصال لذاتها . فظاهر أن ههناجوهرها غير الصورة الجسمية هو الذى يعرض
له الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذى يقبل الاتحاد
بصورة الجسمية فيصير جسماً واحداً بما يقومه أو يلزمه من الاتصال الجسماني *

(١) أى الجسم التعليمي *

﴿ فصل في أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة في جميع الاجسام عموماً ﴾
فاذا الصورة الجسمية بما هي الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز أن يكون بعضها قائماً في المادة وبعضها غير قائم فيها فانه من المحال أن تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ماهي تلك الطبيعة ويعرض لها إختلاف في نفس وجودها لان كونها ذلك الواحد متفق وأيضاً فان وجودها ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون قائماً في مادة أو غير قائم في مادة أو بعضه قائماً فيها وبعضه غير قائم ومحال أن يكون بعضه قائماً فيها وبعضه ليس لأن الاعتبار إنما تناول ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقي أن يكون ذلك الواحد إما كله غير قائم فيها أو كله قائم فيها ولكن ليس كله غير قائم فيها فبقي أن يكون كله قائماً فيها *
﴿ فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة ﴾

ونقول إن تلك المادة أيضاً لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل لانها إن فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو إما أن يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذ أولاً يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم فهي لاحالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها هذا خلف وإن لم يمكن أن تنقسم ولها وضع فهي لاحالة نقطة ويمكن أن ينتهي إليها خط ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحازتها لأن خطأ إذا انتهى إليها لاقاها بنقطة أخرى غيرها ثم إن لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو إما أن تبين النقطتان عن جنبتيها فتكون المتوسطة (التي تلاقيها إثنان لاتلاقيان) تنقسم بينهما وقد فرضت غير منقسمة وإما أن تكون النقطتان متلاقيان وتلاقيهما تكون ذاتها سارية في ذات كل واحد منهما وذاتها منحازة عن الخطين فذاتاهما منحازتان منقطعتان عن الخطين فالخطين نقطتان غير الأوليتين هما نهايتاهما وفرضناهما نهايتيهما هذا خلف . فيكون إذاً ذلك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفاً للخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفي مادة لامادة الجسم - وأما إذا كان

هذا الجوهر لاوضع له ولا إشارة إليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل إما أن يخل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك إليه على الاتصال . فان حل فيه المقدار دفعة ففي آن إنضيف المقدار إليه يكون قد صادفه المقدار حيث إنضاف إليه فيكون لاحالة صادفه وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لأن المقدار لا يوافق فيه إلا وهو في حيز مخصوص - وأما إن كان قبوله للمقدار لادفعة بل على انبساط وكل مامن شأنه أن ينسط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع وحيز فيكون ذلك الجوهر ذاوضع وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف والذي أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فمتنع أن يوجد بالفعل إلا متقوماً بالصورة الجسمية . وكيف تكون ذات لاجزاء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فيبين أن المادة لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لاغير كما أن وجود العرض وجود مقبول لاغير . وأيضاً فإنها لا تخلو إما أن يكون وجودها وجود قابل فتكون دائماً قابلة للشئ وإما أن يكون لها وجود خاص متقوم - ثم تقبل فتكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات كم وقد قامت غير ذات كم فيكون المقدار الجسماني عرض لها وصير ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء : وقد تقومت جوهرًا في نفسها غير ذي جزء باعتبار نفسها البتة لعدمها الامتداد في حد نفسها فيكون ما هو متقوم بانه لاجزاء له يعرض له أن يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ المادة منفردة صورة غير عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل - وصورة اخرى عارضة بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شئ مشترك هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم ومرة في قوته أن ينقسم أعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه أن يفارق الصورة الجسمانية فليفارق

كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل ولنفرضه بعينه لم يقسم الا أنه ازيل عنه الصورة الجسمانية حتى بقي جوهرًا واحدًا بالقوة والفعل فلا يخلوا إما أن يكون هذا الذي بقي جوهرًا وهو غير جسم بعينه مثل الجزء الذي بقي كذلك أو يخالفه . فان خالفه فلا يخلو إما أن يكون لأن هذا بقي وذلك عدم أو بالعكس أو كلاهما بقيا . ولكن يختص بهذا كيفية أو صورة لا توجد لذلك أو يختلفان بالمقدار . فان بقي أحدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وإما أعدم أحدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر وإن اختص بهذا كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة إلا مفارقة الصورة الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة إلا ما يلزم هذه الحالة فيجب أن يكون حال الآخر كذلك . فان قيل إن الأولين وهما إثنان يتحدان فيصيران واحدًا : فنقول من المحال أن يتحد جوهران لانهما إن اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما إثنان لا واحد وان اتحدا وأحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وإن عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبيئهما وبين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا في نفس المادة لاني شيء ذي مادة - وأما إن اختلفا في القدر فيجب أن يكونا وليس لهما صورة جسمانية ولهما صورة مقدارية هذا خلف - وأما إن لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه وحده من كل جهة واحداً هذا خلف . فبقي أن المادة لا تتعري عن الصورة الجسمانية *

﴿ فصل في إثبات التخلخل والتكاثف ﴾

ولأن هذا الجوهر إنما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته فليس يجب أن يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر ونسبة ما هو غير متجزى في ذاته بل إنما يتجزى بغيره إلى أى مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة (وإلا فله مقدار في ذاته يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه) وهو في الشكل والجزء

واحد لانه محال أن يكون جزء منه يطابق جزءاً من المقدار وليس له في ذاته جزء
فبين من هذا أنه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس
بل يجب أن يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضى في الوجود ذلك المقدار وإن
لم يتعين لها مقدار لذاتها وذلك السبب لا يخلو إما أن يكون فيها فيكون الحكم
تابعاً لصورة أخرى في المادة أو يكون لسبب من خارج فان كان لسبب من خارج
فلا يخلو إما أن يوجب السبب ذلك التعين من غير أن يؤثر فيها أثراً آخر
يتتبع الحكم ذلك الأثر أو يكون ويفعل فيها أثراً آخر - ثم يتبعه الحكم فان كان
تابعاً له أفاده بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته إلى استعداد
معين واحد فتساوى الاجسام في الأحجام وهذا محال . فإذا إنما يختلف بحسب
إختلاف الاستعدادات وهي تابعة لمعان غير نفس المواد فالحكم يتبع لا محالة
أثراً ما يوجد في المادة فيرجع الحكم إلى القسم الأول (١) وهذا أيضاً مبدأ
للطبيعيات - وأيضاً فانه يختص لا محالة بـمميز من الأحياء . وليس له حيزه
الخاص به بما هو جسم - وإلا لكان كل جسم كذلك فهو إذاً لا محالة مختص
به بصورة ما في ذاته - وهذا بين فانه إما أن يكون غير قابل للتشكيلات
والتفصيلات كالفلك فيكون لصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل لها
وإما أن يكون قابلهما بسهولة أو بعسر وأياً ما كان فهو على إحدى الصور المذكورة
في الطبيعيات . فإذا المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصور . فالمادة إذاً إنما تقوم
بالفعل بالصورة فإذا أخذت في التوهم مفارقة لها عدت والصورة إما صورة
لا تفارق المادة وإما صورة تفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها : والصورة
التي تفارقها المادة إلى عاقب فان معقبها به يستبقها بتعقيب تلك الصور فتكون
الصورة من جهة واسطة بين المادة والمستبقي والواسطة في التوقيت أولى بتقوم ذاته
ثم يقوم به غيره - وهي العلة القريبة من المستبقي في البقاء فان كانت تقوم بالعلة

(١) هو قوله فيكون لكم تابعاً لصورة اخرى في المادة *

المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل أولا . وإن كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها فذلك أظهر فيها - وأما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة عليها في الثبات . ثم المادة إذا إنما خصصت بها لعل أفادتها إياها ولو كان لها تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمانية ذلك فإذا تلك العلة إنما تقيمها بها - ولو لا هذه الصورة لكانت إما أن تمسك موجودة بصور أخرى أو لعدم فإذا مفيدها هذه الصورة يقيمها بها كما في الاولى كانت فإذا الصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز أن يقال إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة وإنما تصير بالفعل بالمادة لأن جوهر الصورة وهو الفعل وبالفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها أن يقال لها انها في نفسها بالقوة تكون موجودة وأنها بالفعل بالصورة والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى لكن لا تتقوم بها بل بالعلة المفيدة إياها للهيولى . وكيف تتقوم الصورة بالهيولى . وقد بينا انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول ولا شيئين اثنان يتقوم أحدهما بالآخر فان كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا - ويبين ذلك الفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه - والصورة لا توجد إلا في هيولى لا أن علة وجودها الهيولى أو كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد إلا مع المعلول لا أن علة وجود العلة هي المعلول أو كونها مع المعلول - بل كما أن العلة إذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لأن المعلول يكون معها كذلك الصورة إذا كانت صورة موجودة يلزم عنها أن تقوم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها وكأن ما يقوم شيئا بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيد وهو مبين ومنه ما يفيد وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للعرض (والمزاجات التي تلزمها) فبين بهذا أن كل صورة توجد في مادة مجسمة فبعلة ما توجد . أما الحادثة فذلك ظاهر فيها - وأما الملازمة للمادة فلأن الهيولى الجسمانية إنما خصصت بها لعل - وسنبين هذا بأظهر في مواضع أخرى - وجملة هذه مباد للطبيعيات *

﴿ فصل في ترتيب الموجودات ﴾

فأولى الأشياء بالوجود هي الجواهر ثم الاعراض والجواهر التي ليست بأجسام
أولى الجواهر بالوجود إلا الهیولی لأن هذه الجواهر ثلاثة - هیولی . وصورة . ومفارق
لا جسم ولا جزء جسم ولا بد من وجوده لأن الجسم وأجزاءه معلولة وينتهي إلى
جوهر هو علة غير مقارنة بل مفارقة البتة . فأول الموجودات في استحقاق الوجود
الجوهر المفارق الغير الجسم ثم الصورة . ثم الجسم - ثم الهیولی - وهي وإن
كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب يعطى الوجود بل هي محل لنيل الوجود -
والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي أكمل منها - ثم العرض
وفي كل طبقة من هذه الطبقات جملة موجودات تتفاوت في الوجود - وأما أنواع
المقولات فقد شرحنا حالها في المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضوع زيادة
عليه والكم منها ينقسم إلى المتصل وقد أثبتناه في الطبيعيات حيث بينا أن الجسم
متصل وليس مركباً من أجزاء متماسة . وإذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح
صح وجود السطح وقطع السطح خط . وقطع الخط نقطة - وإلى المنفصل وهو
ظاهر الوجود خفي الحد . ومن حيز الكم المتصل يتبدى الهندسة ويتشعب دونها
التنجيم والمساحة والاثقال والحيل . ومن حيز المنفصل يتبدى الحساب ثم يتشعب
دونه الموسيقى وعلم الزيجات ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في ذوات شيء من الجواهر
ولا في هذه الكميات من حيث هي في الجواهر . وأما العلم الطبيعي فيبتدىء من
حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات . ويبحث عن أحوالها وهي
من باب الكيف - والكم - والأين - والوضع - والفعل - والانفعال *
وعلم الأخلق يبتدىء من نوع من أنواع الحال والملكية التي هي من مقولة الكيف
وما كان من الاعراض قاراً فهو قبل ما كان منها غير قار وما كان من غير القار
وجوده بتوسط قار فهو قبل الذي يوجد منه بتوسط الغير القار والذي يوجد منه
بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك هو في أقصى مراتب الوجود وأخس

أنحاءه وليس هو سبباً لشيء البتة . ولا شك أن الإضافات والاوزاع - والفعل -
والانفعال - والعجدة - والنسبة إلى الزمان والكون في المكان هي أعراض
إذ من شأنها أن تكون في موضوع . ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه
وإنما يقع الشك في مقولتي الكم والكيف : وقد بينا أن المقادير التي من مقولة
الكم أعراض : والزمان قديين أنه هيئة عارضة والمكان هو سطح لا محالة - وأما
العدد فإنه تابع في الحكم للواحد فإن كان الواحد في نفسه جوهرًا فالعدد المؤلف
منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر . وإن كان الواحد عرضاً فالثنية وما أشبهها
أعراض . والعدد يقال للصورة القارة التي في النفس وحكمها حكم سائر المعقولات
ولسنا نقصد قصدها في كونها عرضاً أو غير عرض ويقال للعدد الذي في الأشياء
المجتمعمة التي كل واحد منها واحد ولجملتها في الوجود لا محالة عدد *

﴿ فصل في أن الوحدة من لوازم الماهيات لان مقوماتها ﴾

لكن طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء وليس الواحد مقوماً
لماهية شيء من الأشياء بل تكون الماهية شيئاً إما إنساناً وإما فرساً أو عقلاً
أو نفساً : ثم يكون ذلك موصوفاً بانه واحد وموجود ولذلك ليس فهمك ماهية شيء
من الأشياء وفهمك الواحد يوجب أن يصح لك أنه واحد فالواحدية ليست
ذات شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمة لذاته - كما فهمت الفرق بين اللازم
والذاتي في المنطق فتكون الواحدية من اللوازم وليست جوهرًا لشيء من الجواهر
ولذلك المادة يعرض لها الوحدة والتكثير فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة
ولو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها إلا الجوهر وليس
يجب إن كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا يوصف بها الجواهر لأن الجواهر
يوصف بالأعراض - وأما الأعراض فلا تحمل عليها الجواهر حتى يشتق لها
عنها الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة التي أحدها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر
على لازمة لها - والثاني كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة - والثالث كون

الوحدة مقولة على الاعراض أن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية - وكذلك طبيعة العدد الذي يتبع الوحدة ويتركب منها *

﴿ فصل في أن الكيفيات المحسوسة أعراض لاجواهر ﴾

ويشكل أيضاً الحال من مقولة الكيف فيما كان من باب المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما أشبهها جواهر وأنها تخالط الاجسام بكون وغير كون أو تتركب منها الاجسام (فلنتكلم في فسح هذا الرأي فنقول) إن هذه الكيفيات إن كانت جواهر إما أن تكون جواهر جسمانية أو غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما أن تكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام أولاً يجتمع. فان كانت لا يجتمع وهي سارية في الأجسام فاما أن تكون بحيث يصح أن تفارق الجسم الذي هي فيه أولاً يصح فان كان يصح أن تفارق الجسم فاما أن تنتقل من جسم إلى جسم آخر وتسرى فيه ويكون هكذا دائماً أو يصح أن لا تبقى في جسم أصلاً - فاما إن كانت جواهر جسمانية فيكون طول وعرض وعمق ليس معنى أنه لون فقد يزول اللون - ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما أن يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا أو يكون لم يكن إلا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد. وقد بينا فساد هذا. وإن كان اللون ليس له مقدار غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا مما لا يخالفه - وأما إن فرضت غير جسمانية ويجتمع من تركيبها جسم فيكون مالا قدر له يجتمع منه ماله قدر وقد بان بطلان هذا وإن كانت غير جسمانية وتسرى في الاجسام ولا يصح لها قوام دونها فهي أعراض لاجواهر وإن كان يصح لها أن تخالط الجواهر الجسمانية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها إلى بعض ولا تقوم إلا في واحد منها فيجب إذا فسد البياض في جسم أن يوجد في الاجسام المماسه له وكذلك سائر الكيفيات وليس الأمر كذلك بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة فليس إذاً قوامه إنه في الانتقال. وإن كان إذا فارق الجسم قام بنفسه. فاما أن

يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض في الوجود وليس بمحسوس وكلامنا في البياض بما هو محسوس فان اسم البياض يقع على اللون الذي من شأنه أن يفعل في البصر تفرقا فما ليس كذلك ليس ببياض . وإما أن يقوم بنفسه وليس هو تلك الكيفية . فيكون هنا مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام فيصير بياضاً ويفارقها فيصير لا بياضاً - فيكون أولا البياض بما هو بياض قد فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون الذي هو البياض وتارة يصير بصفة أخرى فتكون البياضية عارضة لذلك الموضوع . ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكنا قد بينا أن المفارق المعقول ليس من شأنه أن يقارن الكم ولا أن يحصل في الوضع والتحيز فقد بان واتضح أن هذه الكيفيات ليست جواهر فهي إذاً أعراض *

﴿ فصل في أقسام العلل وأحوالها ﴾

والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه إما عن ذاته وإما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به ثم لا يخلو إما أن يكون كالجزم لما هو معلول له أو لا يكون كالجزم - فان كان كالجزم فاما أن يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل - وهذا هو العنصر فانك تتوهم العنصر موجودا ولا يلزم من وجوده بالفعل وحده أن يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان بالقوة - وإما أن يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة - مثال الأول الخشب للسري - مثال الثاني الشكل والتأليف للسري . وإن لم يكن كالجزم فاما أن يكون مباينا أو ملاقيا لذات المعلول . فان كان ملاقيا فاما أن ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهولي - وإما أن ينعت بالمعلول - وهذا هو كالموضوع للعرض وإن كان مباينا فاما أن يكون الذي منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل - وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . فتكون العلل هيولي للمركب وصورة للمركب وموضوع للعرض

وصورة الهيولى وفاعلا وغاية ويشترك الهيولى للمركب والموضوع للعرض بأنهما
الشيء الذى فيه قوة وجود الشيء وتشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى بانه
ما به يكون المعلول موجوداً بالفعل وهو غير مبين والغاية تتأخر فى حصول الوجود
عن المعلول وتتقدم سائر العلل فى الشيئية . ومن البين أن الشيئية غير الوجودية
الأعيان فان المعنى له وجود فى الأعيان ووجود فى النفس وأمر مشترك فذلك
المشترك هو الشيئية . والغاية بما هي شئ فانها تتقدم سائر العلل وهى علة العلل
فى أنها علل وبما هي موجودة فى الأعيان قد تتأخر وإذا لم تكن العلة الفاعلة هي
بعينها العلة الغائية كان الفاعل متأخراً فى الشيئية عن الغاية وذلك لأن سائر العلل
إنما تصير عللا بالفعل لأجل الغاية وليست هي لأجل شئ آخر وهى توجد
أولاً نوعاً من الوجود فتصير المثل عللا بالفعل ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز
هو أن الفاعل الأول والمحرك الأول فى كل شئ هو الغاية فان الطبيب يفعل
لأجل البرء وصورة البرء هي الصناعة الطبية التى فى النفس وهى المحركة لارادته
إلى العمل وإذا كان الفاعل أعلى من الارادة كان نفس ما هو فاعل هو محرك من
غير توسط من الارادة التى تحدث عن تحريك الغاية - وأما سائر العلل فان
الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة .
والقابل دائماً أحسن من المركب والفاعل أشرف لأن القابل مستفيد لامفيد
والفاعل مفيد لامستفيد . والعلة تكون علة الشئ بالذات مثل الطبيب للعلاج
وقد تكون علة بالعرض إما لأنه لمعنى غير الذى وضع صار علة كما يقال إن الكاتب
يعالج وذلك لأنه يعالج لامن حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره . وهو أنه طبيب
وإما لأنه بالذات يفعل فعلاً لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانها
تبرد بالعرض لانها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة المؤذية . ومثل
مزيل الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط بالعرض . لأنه لما أزال المانع
لزم فعله الفعل الطبيعى وهو انحدار الثقل بالطبع * والعلة قد تكون بالقوة

كالنجار قبل أن ينجر . وقد تكون بالفعل كالنجار حين ما ينجر . وقد تكون العلة قريبة مثل العفونة للحمي . وقد تكون بعيدة مثل الأحتقان مع الامتلاء لها وقد تكون جزئية مثل قولنا إن هذا البناء علة لهذا البناء وقد تكون كلية كقولنا البناء علة البناء وقد تكون العلة خاصة كقولنا إن البناء علة للبيت وقد تكون عامة كقولنا إن الصانع علة البيت - واعلم أن العلل القريبة التي لا واسطة بينها وبين الأجسام الطبيعية هي الهيولى والصورة - وأما الفاعل فانه إما علة للصورة وحدها أو للصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما هو علة له منهما علة للمركب . وأما الغاية فانها علة لكون الفاعل علة الكون الذى هو علة لوجود الصورة التي هي علة لوجود المركب *

﴿ فصل فى إن علة الحاجة إلى الواجب هى الامكان لا الحدوث على ما يتوهمه ﴾

ضعفاء المتكلمين ﴿

واعلم أن الفاعل الذى يفيد الشئ وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله أمران عدم قد سبق ووجود فى الحال . وليس للفاعل فى عدمه السابق تأثير بل تأثيره فى الوجود الذى للمفعول منه فالمفعول إنما هو مفعول لأجل أن وجوده من غيرم لكن عرض إن كان له عدم من ذاته وليس ذلك من تأثير الفاعل . فاذا توهمنا أن التأثير الذى كان من الفاعل وهو أن وجود الآخر منه لم يعرض بعد عدمه بل ربما كان دائماً كان الفاعل أفعالاً لأنه أدوم فعلاً (فان لآ لآج) . وقال إن الفعل لا يصح إلا بعد عدم المفعول فقد سمع أن العدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود . والوجود الذى منه فى آن ما فلنفرض ذلك متصلاً . فان أزاغه عن هذا الحق قوله إن الموجود لا يوجد موجد فلتعلم أن المغالطة وقعت فى لفظة يوجد فان عنى أن الموجود لا يستأنف له وجود بعد مالم يكن فهذا صحيح (وإن عنى أن الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته لا يقتضى الوجود له بما هو هو بل شئ آخر هو الذى له منه الوجود) فاننا نبين مافيه من الخطأ - ونقول إن المفعول الذى

تقول إن موجداً يوجد لا يخلو إما أن يوصف بأنه موجد له ومفيد لوجوده في حال
العدم أو في حال الوجود أم في الحالتين جميعاً ومعلوم أنه ليس موجداً له في حال
العدم فبطل أن يكون موجداً له في الحالتين جميعاً فبقي أن يكون موجداً له إذ هو
موجود . فيكون الموجد إنما هو موجد للموجود، والموجود هو الذي يوصف بأنه موجد
نعم عسى لا يوصف بأنه يوجد لأن لفظة يوجد توهم وجوداً مستقبلاً ليس في الحال
فإن أزيل هذا الإيهام صح أن يقال إن الموجود يوجد أي يوصف بأنه موجد وكما أنه
في حال ما هو موجود يوصف بأنه يوجد ولفظة يوصف لا يعنى بها أنه في الاستقبال
يوصف كذلك الحال في لفظة يوجد *

﴿ فصل في معانى القوة ﴾

ويقال قوة لمبدأ التغيير في آخر من حيث أنه آخر - ومبدأ التغيير - إما في
المنفعل وهو القوة الانفعالية - وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية . ويقال قوة لما
به يجوز من الشيء فعل أو انفعال ولما به يصير الشيء مقوماً لآخر ولما به يصير
الشيء غير متغير وثابتاً فإن التغيير مجلوب للضعف . وقوة المنفعل قد تكون محدودة
نحو شئ واحد كقوة الماء على قبول الشكل فإن فيه قوة قبول الشكل وليس فيه
قوة حفظه . وفي الشمع قوة عليهما جميعاً . وفي الهبولى الأولى قوة الجميع ولكن
بتوسط شئ دون شئ ؛ وقد يكون في الشيء قوة إنفعالية بحسب الضدين كما أن في
الشمع قوة أن يتسخن وأن يتبرد . وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شئ واحد
كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين .
وقد يكون في الشيء قوة على كل شئ ولكن بتوسط شئ دون شئ . وقد تكون
القوة الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة إذا
لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرهما يستوى
فيها الاضداد وقد تَغَلَطُ لفظة القوة فيتوهم أن القوة على الفعل هي القوة المقابلة لما
بالفعل ؛ والفرق بينهما أن هذه القوة الأولى تبقى موجودة عند ما تفعل ؛ والثانية

إتاما تكون موجودة مع عدم الذى هو بالفعل - وأيضاً فإن القوة الأولى لا يوصف بها إلا المبدأ المحرك والقوة الثانية يوصف بها فى أكثر الأمر المنفعل - وأيضاً فإن الفعل الذى بازاء القوة الأولى هو نسبة إستحالة أو كون أو حركة ما إلى مبدأ لا ينفعل بها . والفعل الذى بازاء القوة الثانية يوصف بأكل نحو من الوجوه الحاصل وإن كان إنفعالاً أو حالاً لا فعلاً ولا إنفعالاً . وكل جسم فانه إذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه - أما الذى بالارادة والاختيار فذلك ظاهر فيه - وأما الذى ليس بالارادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصدر عن ذاته أو يصدر عن شئ مبين له جسمانى أو عن شئ مبين له غير جسمانى . فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى فى الجسمية وتخالفها فى صدور ذلك الفعل عنها . فإذاً فى ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذى يسمى قوة . وإن كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقسر أو عرض . وقد فرض لا بقسر ولا عرض . وإن كان عن شئ مفارق فلا يخلو - إما أن يكون إختصاص هذا الجسم بقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق هو لما هو جسم أو لقوة فيه أو لقوة فى ذلك المفارق . فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه وإن كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وإن كانت لفيض من المفارق - وإن كان لقوة فى ذلك المفارق - فاما أن يكون نفس تلك القوة توجب ذلك أو إختصاص إرادة . فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو إما أن يكون إيجاب ذلك من هذا الجسم بعينه لأجل الأمور المذكورة وقد رجع الكلام من الرأس . وإما أن يكون على سبيل الارادة فلا يخلو إما أن تكون الارادة ميزت هذا الجسم بمخاصية يختص بها من سائر الأجسام أو جزافاً فان كان جزافاً كيف اتفق لم يتم على النظام الابدى والأكثرى فان الأمور الاتفاقيه هى التى ليست دائماً ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائماً أو أكثرية وليست باتفاقيه . فبقى أن تكون لمخاصية يختص بها

من سائر الأجسام . وتكون تلك الخاصة من ذاتيتها صدور ذلك الفعل . ثم لا يخلو إما أن يراد ذلك لأن تلك الخاصة توجب ذلك الفعل أو يكون منها في الأكثر أو لا توجب ولا يكون منها في الأكثر فإن كانت توجب فهي مبدأ ذلك وإن لم توجب وكان في الأكثر والذي في الأكثر هو بعينه الذي يوجب لكن له عائق لأن اختصاصه بأن يكون الأمر منه في الأكثر يميل من طبيعته إلى جهته فان لم يكن فيكون لعائق فيكون أيضاً الأكثرى في نفسه موجباً إن لم يكن عائق والموجب هو الذي يسلم له الأمر بلا عائق وإن كان لا يوجب ولا يكون منه في الأكثر فكونه عنه وعن غيره واحد فاختصاصه به جزاف . وقيل ليس بجزاف . وكذلك إن قيل ان كونه فيه أولى فعنه صدور منه أوفق فهو إذاً موجب له أو ميسر لوجوبه والميسر علة إما بالذات وإما بالعرض وإن لم يكن علة أخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لأن الذي بالعرض هو على أحد النحوين المذكورين . فبقي أن تلك الخاصة بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة

﴿ فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين ﴾

وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية كلها من التحيزات إلى أما كتبها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا تجوز أن تكون ذات زاوية فلا تكون الا كرة لأن سائر ما لا زاوية له من الاشكال البيضية والمفرطحة يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز وتفاوت في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافاً فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة التي هي نهاية قطع يحدث أو يتوهم فيها . فالدائرة هي مبدأ للمهندسين موجودة والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر الوجود : وأصحاب الجزء أيضاً يلزمهم وجود الدائرة فانه إذا فرض الشكل المرئي مستديراً مضرساً فكان موضع منه اخفض من موضع حتى إذا أطبق طرفا خط مستقيم على نقطة تفرض وسطاً وعلى نقطة في المحيط استوت عليه في موضع كان أطول : ثم إذا أطبق على الجزء المركزي وعلى

الجزء الذى ينخفض من المحيط كان أقصر فامكن أن يتم قصره بجزء أو أجزاء
فإن كان زيادة الجزء عليه لا تسويه بل تزيد عليه فهو ينقص عنه بأقل من جزءه ،
وإن كان لا يصله به بل يبقى فرجة فليدبر فى الفرجة هذا التدبير بعينه فإن ذهب
الانفراج إلى غير النهاية فى الفرج إنقسام بلا نهاية - وهذا خلف على مذهبهم
وأما على رأى ميثي الاتصال فوجود الدائرة والخط المنحنى يثبت بما أقول - إذا
فرض جسم ثقيل ورأسه أعظم قدرا من أصله وركز على بسيط مسطح وهو قائم
عليه قياما مستويا فمعلوم أنه يمكن أن يثبت إذا لم يكن ميله إلى جهة أكثر من
ميله إلى جهة أخرى . فإن أزيل عن الاستقامة إزالة ما واصله ^(١) ولنفرض نقطة
عماسة لذلك المركز فمن المعلوم أنه يتحرك إلى أسفل ويلقى السطح المسطح حينئذ
لا يخلو إما أن تثبت النقطة فى موضعها فيكون كل نقطة تفرضها فى رأس ذلك
الجسم قد فعلت دائرة - وإما أن يكون مع حركة هذا الطرف إلى أسفل يتحرك
الطرف الآخر إلى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة مركزها
النقطة المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط . وإما أن تتحرك النقطة
المنحيزة على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً وخطاً منحنياً ولكن الميل إلى
المركز هو على المحازاة فحال أن تتحرك النقطة على السطح لأن تلك الحركة
إما أن تكون بالقسر أو بالطبع وليست بالطبع ولا بالقسر لأن ذلك القسر لا يتصور
إلا عن الأجزاء التى هى أثقل وتلك ليست تدفعها إلى تلك الجهة بل إن دفعها
على حفظ الاتصال دفعها إلى خلاف حركتها فقلبتها لئمكن أن تترك العالية منها
إذ هى أثقل فيطلب حركة أسرع . والمتوسط أبطأ وهناك اتصال يمنع مثلاً أن
ينعطف فيضطر العالى إلى أن يشيل السافل حتى ينحدر . فيكون حينئذ الجسم
منقسماً إلى جزئين جزء يميل إلى فوق قسراً وجزء يميل إلى أسفل طبعاً وبينهما

(١) هكذا فى الاصول التى بايدينا ولعل الصحيح فان ادير عن الاستقامة ادارة متواصلة

او اميل عن الاستقامة امالة متواصلة *

حد هو مركز للحركتين . وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدائرة فبين أنه إن لزم عن انحدار الجسم زوال فهو إلى فوق- وإن لم يلزم عنه فوجود الدائرة أصح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المنحنى لأنه إذا ثبتت الدائرة ثبتت المثلثات والقائم الزاوية أيضاً وثبت جواز دوران أحد ضلعي القائمة على الزاوية فارتسم مخروط فصح قطع فصح منحنى . وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان صحة وضع أى خط فرضت على أى خط فرضت وأنه إذا كان خطان على زاوية ما وعلى أحدهما خط فانه جائز أن يصير من حال إلى حال ما حتى ينطبق على الخط الآخر ويعود من ذلك الخط إلى الأول ولا يمكن هذا البتة إلا أن يكون حركة ما مستديرة وأنت تعرف هذا بالاعتبار *

﴿ فصل في القديم والحادث ﴾

يقال قديم للشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذى ليس لذاته مبدءاً هي به موجودة: والقديم بحسب الزمان هو الذى لا أول لزمانه . والحادث أيضاً على وجهين . أحدهما هو الذى لذاته مبدءاً هي به موجودة . والاخر هو الذى لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية — ومعنى ذلك كله أنه يوجد زمان هو فيه معدوم وذلك لأن كل ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لأنه قد كان لا محالة معدوماً — فاما أن يكون عدمه قبل وجوده أو مع وجوده. والقسم الثانى محال. فبقي أن يكون معدوماً قبل وجوده فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبل أو لا يكون : فان لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوماً قبل وجوده وإن كان لوجوده قبل فاما أن يكون ذلك القبيل شيئاً معدوماً أو شيئاً موجوداً فان كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوماً وأيضاً فان القبيل المعدوم موجود مع وجوده فبقي أن القبيل الذى كان له شيء موجود وذلك الشيء الموجود ليس الآن موجوداً فهو شيء قدمضى وكان

موجوداً - وذلك إما ماهية لذاته وهو الزمان - وإما ماهية لغيره وهو زمانه فيثبت
الزمان على كل حال *

﴿ فصل في أن كل حادث زمني فهو مسبوق بالمادة لا محالة ﴾

ونقول إنه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن
على هذا فنقول إن كل كائن فيحتاج أن يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه
فانه إن كان متمتع الوجود في نفسه لم يكن البتة . وليس امكان وجوده هو أن
الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه إذا لم يكن هو في نفسه ممكناً ألا ترى
أنا نقول إن المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن أن يكون فلو
كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كأننا نقول إن
القدرة إنما تكون على ما عليه القدرة . والمحال ليس عليه قدرة لأنه ليس
عليه قدرة . وما كنا نعرف أن هذا الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه
بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة
أم لا . فان أشكل علينا أنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكننا أن
نعرف ذلك البتة لأننا إن عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال أو ممكن . وكان معنى
المحال هو أنه غير مقدور عليه - ومعنى الممكن أنه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول
بالمجهول . فبين واضح أن معنى كون الشيء ممكناً في نفسه هو غير معنى كونه
مقدوراً عليه . وإن كانا بالذات واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً
في نفسه وكونه ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار إضافته
إلى موجوده فاذا تقرر هذا فاننا نقول إن كل حادث فانه قبل حدوثه إما أن
يكون في نفسه ممكناً أن يوجد أو محالاً أن يوجد - والمحال أن يوجد لا يوجد
والممكن أن يوجد قد سبقه إمكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من أن يكون
معنى معدوماً أو معنى موجوداً ومحال أن يكون معنى معدوماً وإلا فلم يسبقه
امكان وجوده فهو إذاً معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع أو

قائم في موضوع وكل ماهو قائم لافي موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافا . وامكان الوجود إنما هو ماهو بالاضافة إلى ماهو إمكان وجوده له فليس إمكان الوجود جوهرًا لافي موضوع فهو إذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمى امكان الوجود قوة الوجود، ونسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادة وغير ذلك فإذاً كل حادث فقد تقدمته المادة

﴿ فصل في تحقيق معنى الكلّي ﴾

المعنى الكلّي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شيء آخر فانه بما هو انسان فقط بلا شرط آخر البتة شيء ثم العموم شرط زائد على انه إنسان والخصوص كذلك وأنه واحد كذلك وأنه كثير كذلك وليس ذلك إذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل وإذا فرضت هذه الاحوال أيضاً بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كان هناك انسانية واعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية واطافة ما فالانسانية بما هي انسانية لاعامة ولا خاصة لا بالقوة أحدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس إذا كانت الانسانية لا توجد الا واحدة أو كثيرة تكون الانسانية بما هي انسانية إما واحدة وإما كثيرة ففرق بين قولنا إن هذا لا يوجد الاولة أحد الحالين وبين قولنا إن أحد الحالين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية الوجود الذي هو من جهة أعم من الواحد والكثير ولا أيضاً نقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة أن الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ولا كثيرة - وإذا كان ذلك كذلك جاز أن توجد لا بما هي انسانية بل بما هي موجودة واحدة أو كثيرة - وإذا عرفت هذا فقد يقال كلّي للانسانية بلا شرط ويقال كلّي للانسانية بشرط أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين . والكلّي بالاعتبار

الأول موجود بالفعل في الأشياء وهو المحمول على كل واحد لا على أنه واحد بالذات ولا على أنه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية * وأما الاعتبار الثاني فله وجهان - أحدهما اعتبار القوة في الوجود - والثاني اعتبار القوة إذا صار مضافاً إلى الصورة المعقولة عنها - أما اعتبار القوة في الوجود حتى يكون انسانية في الوجود وهي بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتنتقل من واحد إلى واحد فتكون لم تفسد ذات الاول بل الخاصة وتكون هي بعينها بالفعل شئ واحد في الوجود مجحولا على كل واحد وقتاً فهذا غير موجود فيبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الأعراض المخصصة بشخص لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو و يكون بعينه مكنفياً بأعراض متضادة وأما اعتبار القوة بالوجه الأخير فوجود فان الانسانية التي في زيد إذا قيست إلى الصورة المعقولة عنها لم تكن ما يعقل منها أولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تأثيرها في النفس صورة عقلية مأخوذة عنه أولى من الذي في عمرو بل من الجائز أن يكون لو سبق الذي في عمرو إلى العقل لأخذ منه هذه الصورة بعينها فأيهما سبق فآثر هذا الأثر لم يؤثر الآخر بعده شيئاً فاذاً هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترسم في النفس عن أي ذلك سبق إليها. فليس قياسها إلى واحد من تلك أولى من قياسها إلى الآخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عامي في الوجود ^(١) بل وجود الكلي عاماً بالفعل إنما هو في العقل وهي الصورة التي في العقل التي نسبتها بالفعل أو بالقوة إلى كل واحد واحدة. والكلي الذي يوجد في القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير إليه في كتب المنطق *

﴿ فصل في التام والناقص ﴾

التام هو الذي يوجد له جميع مامن شأنه أن يوجد له والذي ليس شئ مما يمكن أن يوجد له ليس له وذلك إما في كمال الوجود وإما في القوة الفعلية وإما في (١) حاصله ان الموجود في الخارج من أقسام الكلي الثلاثة هو الكلي الطبيعي والمادية بلا شرط *

القوة الانفعالية - وإما في الكمية والناقص مقابله *

﴿ فصل في المتقدم والمتأخر ﴾

والقبل يقال قبل بالطبع وهو إذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر إلا وهو موجود . ويوجد وليس الآخر موجوداً كالائنين والواحد ويقال في الزمان وذلك ظاهر ويقال في المرتبة وهو في الاضافة إلى مبدأ محدود وهو إما المبدأ الذي يضاف اليه سائر الاشياء بالقياس إلى تلك الاشياء وإما واحداً من تلك الأشياء هو منها أقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما في الاجناس والانواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق ^(١) كالذي يقع متقدما في الصف الأول فيكون أقرب إلى القبلية وقد يكون بالأحرى كتقديم كتاب (ايساغوجي وقاطيغورياس) على المنطق . ويقال قبل في الكمال كقولنا ان أبا بكر قبل عمر في الشرف . ويقال قبل بالعلية فان للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فانها بما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما متضايقان علة ومعلول فهما معاً وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك . وان كان أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود أولاً غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد من الأول فهو متقدم عليه - وإذا توهم حال المتقدم في جميع الأنحاء وجد المتقدم هو الذي له ذلك الوصف حيث ليس الآخر والآخر ليس له الاوذلك المذكور أنه أول . والمتأخر مقابل المتقدم في كل واحد ، وقد يكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول ويبقى المعلول بعلة أخرى تقوم مقامه مثل السكون الواحد الذي يثبته شيئان متعاقبان فهو متأخر عنهما في المعلولية وقد يوجد لامع كل واحد منهما - وكذلك الهويولى مع الصورة - واعلم أنه فرق بين أن يقال إذا رفعت هذا ارتفع هذا وبين أن يقال إن هذا لا يوجد حين لا يوجد ذاك . فان معنى الأول أنه إذا وجب عدم هذا وجب أن يعدم ذلك فعدم هذا علة لعدم

(١) اى بالاصطلاح والوضع *

ذاك . ومعنى الآخر أنه أى وقت يصدق فيه أن هذا ليس فانه يصدق فيه أن
ذاك ليس ويصح أن يقال إنه إذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول وأنه إذا لم يوجد
المعلول لم توجد العلة . ولا يصح أن يقال إذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح
أن يقال إذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول بل إذا رفعت العلة ارتفع المعلول وإذا
رفع المعلول قد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلة أخرى حتى يصح رفع المعلول .
لا أن نفس رفع المعلول هو رافع العلة . كما أن نفس رفع العلة هو رافع المعلول *
﴿فصل فى بيان الحدوث الذاتى﴾

واعلم أنه كما أن الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان فكذلك قد يكون
محدثاً بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ان لم يكن فالبعديّة كالتقبليّة
قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا كان الشيء له فى ذاته أن لا يجب له
وجود بل هو باعتبار ذاته وحدها بلا علتها لا يوجد — وإنما يوجد بالعلة والذى
بالذات قبل الذى من غير الذات فيكون لكل معلول فى ذاته أولاً أنه ليس
ثم عن العلة : وثانياً أنه أيسر فيكون كل معلول محدثاً أى مستفيد الوجود من
غيره بعد ماله فى ذاته أن لا يكون موجوداً فيكون كل معلول فى ذاته محدثاً .
وإن كان مثلاً فى جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجود فهو
محدث لأن وجوده من بعد لا وجوده بعديّة بالذات ومن الجهة التى ذكرناها
وليس حدوثه إنما هو فى آن من الزمان فقط بل هو محدث فى جميع الزمان
والدهر ولا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان إلا وقد تقدمته المادة
التى منها حدث *

﴿فصل فى أنواع الواحد والكثير﴾

يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له انه واحد فن غير المنقسم
ملا ينقسم فى الجنس فيكون واحداً فى الجنس ومنه ما لا ينقسم فى النوع فيكون
واحداً فى النوع . ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض كالغراب

والفار في السواد. ومنه ما لا يتقسم بالمناسبة فيكون واحداً في المناسبة كما يقال إن نسبة الملك إلى المدينة والمقل إلى النفس واحد. ومنه ما لا يتقسم في الموضوع فيكون واحداً في الموضوع وإن كان كثيراً في الحد. ولهذا يقال إن الذابل والنامي واحد في الموضوع ومنه ما لا يتقسم معناه في العدد أي لا يتقسم إلى أعداد لها معانيه أي ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد. ومنه ما لا يتقسم بالحد أي حده ليس لغيره وليس له في كمال حقيقة ذاته نظير فهو واحد بالكلية. ولهذا يقال إن الشمس واحدة. والواحد بالعدد إما أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثيرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع. وإما أن لا يكون وإن لم تكن بالفعل وكانت بالقوة فهو متصل وواحد بالاتصال وإن لم تكن ولا بالقوة فهو واحد بالعدد على الإطلاق. والكثير يكون كثيراً على الإطلاق وهو العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد في الحد من جهة ما هو فيه أي يوجد واحد ليس هو وحده فيه وهذا مبدأ عنه يأخذ الحساب في البحث. وقد يكون الكثير كثيراً بالإضافة وهو الذي يترتب بازائه القليل. وأقل العدد اثنان والمشابهة اتحاد في الكيفية. والمساواة اتحاد في الكمية. والمجانسة اتحاد في الجنس والمشاكلية اتحاد في النوع. والموازاة اتحاد في وضع الأجزاء. والمطابقة اتحاد في الأطراف. والهوهو اتحاد بين اثنين جملاً اثنين في الوضع فيصير بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل. ويقابل كل واحد منها من باب الكثير الخلاف والتقابل والتضاد *

﴿ المقالة الثانية من الآهيات ﴾

﴿ فصل في بيان معاني الواجب ومعاني الممكن ﴾

إن الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال وأن الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة

فيه بوجه أى لا فى وجوده ولا فى عدمه - فهذا هو الذى نغنيه فى هذا الموضع بممكن الوجود وإن كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو فى القوة ويقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك فى المنطق (١) ثم ان الواجب الوجود قد يكون واجباً بذاته وقد لا يكون بذاته - أما الذى هو واجب الوجود بذاته فهو الذى لذاته لا لشيء آخر أى شيء كان يلزم محال من فرض عدمه - وأما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذى لو وضع شيء مما ليس هو صار واجب الوجود مثلاً أن الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفصلة بالطبع أعنى المحرقة والمحترقة *

* فصل فى أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجباً بغيره

وأن الواجب بغيره ممكن

ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معاً فإنه إن رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره - وإما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره فإنه ممكن الوجود بذاته لأن ما هو واجب الوجود بغيره تابع لنسبة ما وازدادة: والنسبة والازدادة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء التى لها نسبة وازدادة: ثم وجوب الوجود إنما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا يخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود أو مقتضياً لامكان الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود ولا يجوز أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود لأن كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره (ولا أن يكون موجوداً معاً وإما أن لا يكون موجوداً معاً فإن لم يكن موجوداً

(١) هناك بين ان للممكن عدة اطلاقات منها الممكن العامى والممكن الخاصى والممكن

بحسب الاستقبال وغير ذلك فليراجع *

(١٥ - النجاه قسم الالهيات)

مما غير المتناهي في زمان واحد ولكن واحد قبل الآخر أو الآخر ولنؤخر الكلام في هذا^(١) وإما أن يكون موجوداً مقتضياً لوجوب الوجود فقد قلنا إن ماوجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقي أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار إيقاع النسبة إلى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي إلى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود *

﴿ فصل في أن ما لم يجب لم يوجد ﴾

فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته - وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لأنه لا يخلو إما أن يصح له وجود بالفعل وإما أن لا يصح له وجود بالفعل ومحال أن لا يصح له وجود بالفعل وإلا كان ممتنع الوجود فبقي أن يصح له وجود بالفعل فحينئذ إما أن يجب وجوده وإما أن لا يجب وجوده وما لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز^(٢) وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذمه الحالة فيه والحالة الأولى لأنه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان فان وضع أن حالاً تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت هل هي ممكنة الوجود أو واجبة الوجود فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل أيضاً موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة وإن وجب وجودها وهي موجبة للأول فقد وجب لهذا الأول وجود حالة وليست تلك الحالة إلا خروجه إلى الوجود فخروجه إلى الوجود واجب وأيضاً فان كل ممكن الوجود فاما أن يكون وجوده بذاته أو يكون لسبب ما فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود وإن كان بسبب فاما أن يجب وجوده مع وجود السبب وإما أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب اذاً أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل

(١) اعلم ان ما بين الهالين جعلناه كذلك لانه حشو في وسط الكلام المنتظم المنتظم به
بعض فليتامل (٢) اي لم يرجع *

ممکن الوجود بذاته فهو إنما يكون واجب الوجود بغيره *
﴿ فصل في كمال وحدانية واجب الوجود وأن كل متلازمين في الوجود متكافئين
فيه فلهما علة خارجة عنهما ﴾

ولا يجوز أن يكون اثنتان يحدث منهما واجب وجود واحد ولا أن يكون في
واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه ولا يجوز أن يكون شيئاً أن اثنتان ليس هذا
ذاك ولا ذلك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالأخر فقد بان أن
واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز أن يكون كل واحد
منهما واجب الوجود بالأخر حتى يكون (أ) واجب الوجود (بب) لا بذاته
(وب) واجب الوجود (بأ) لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان
اعتبارهما ذاتين غير اعتبارهما متضايقتين ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته
فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود بذاته علة في وجوده
أقدم منه لأن كل علة أقدم في وجود الذات من المعلول وإن لم يكن في الزمان
فلكل واحد منهما في الذات شيء آخر يقوم به أقدم من ذاته وليس ذات
أحدهما أقدم من ذات الآخر على ما وصفنا فلهما إذاً علة خارجة عنهما أقدم
منهما فليس إذاً وجوب وجود كل واحد منهما مستفاداً من الآخر بل من العلة
الخارجة التي أوقعت العلاقة بينهما وأيضاً فإن ما يجب بغيره فوجوده بالذات
متأخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه : ثم من المستحيل أن تتوقف ذات في
أن توجد على ذات توجد بها فكأنها تتوقف في الوجود على وجود نفسها - وبالجملة
فاذا كان ذلك الغير يجب به كان هذا أقدم مما هو أقدم منه ومتوقف على ما هو
متوقف عليه فوجودها محال *

﴿ فصل في بساطة الواجب ﴾

ونقول أيضاً إن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيقوم
منها واجب الوجود لا أجزاء الكمية ولا أجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة

والصورة أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه فيدل كل واحد منها على شئ هو في الوجود غير الآخر بذاته. وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع فاما أن يصح لكل واحد من جزئيه مثلاً وجود منفرد لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود أو يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح للمجتمع وجود دونه فما لم يصح له من المجتمع والجزاء الأخرى وجود منفرد فليس واجب الوجود ولم يكن واجب الوجود الا الذي يصح له وإن كان لا يصح لتلك الجزاء مفارقة الجملة في الوجود ولا للجملة مفارقة الجزاء وتعلق وجود كل بالآخر وليس واحد أقدم بالذات فليس شئ منها بواجب الوجود (فقد أو ضحت هذا على أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل) فتكون العلة الموجبة للوجود توجب أولاً الجزاء ثم الكل ولا يكون شئ منهما واجب الوجود وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم بالذات من الجزاء فهو إما متأخر وإمامعاً وكيف كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا أن واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا له قسمة لا في السكم ولا في المبادئ ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث ﴿ فصل في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة ﴾

ونقول إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته وإلا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك وكل منهما بعلة يتعلق الامر بها ضرورة فكانت ذاته متعلقة الوجود بعلمتي أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً أو كان كلاهما وجوديين فبين من هذا أن الواجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلاه إرادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر

ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته خير محض ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكل محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده : والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكل الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتل عدم وما احتمل عدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص فإذاً ليس الخير المحض إلا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضاً خير لما كان نافعاً ومفيداً لكالات الأشياء - وسنبين أن الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير أيضاً لا يدخله نقص ولا شر *

﴿ فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة ﴾

وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلاحق إذاً أحق من الواجب الوجود . وقد يقال أيضاً حق لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقاً فلاحق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقاً ومع صدقه دائماً ومع ذلك دوامه لذاته لا لغيره *

﴿ فصل في أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين إذ لا مثل له ولا ضد ﴾
ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لأن وجود نوعه له بعينه أمّا أن تقتضيه ذات نوعه أولاً تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد إلا له وإن كان لعله فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشئان إنما يكونان اثنين إما بسبب المعنى وإما بسبب الحامل للمعنى وإما بسبب

الوضع والمكان أو بسبب الوقت والزمان * وبالجملة لعلة من العلل وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشيء غير المعنى وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشيء مما ذكرناه من العلل ولو احق العلل فليس واجب الوجود وأقول قولاً مرسلًا إن كل ما ليس اختلافه لمعنى ولا يجوز أن يتعلق إلا بداته فقط فلا يخالف مثله بالعدد فلا يكون إذاً له مثل لأن المثل يخالف بالعدد فبين من هذا أن واجب الوجود لذاته لا ند له ولا مثل ولا ضد لان الاضداد متفاسدة ومتشاركة في الموضوع وواجب الوجود برى من المادة *

﴿ فصل في أنه واحد من وجوه شتى ﴾

وأيضاً فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شيء خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تاماً فان الكثير والزائد لا يكونان واحدين فهو واحد من جهة تامة وجوده وواحد من جهة أن حده له وواحد من جهة أنه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة تخصه وبها كل حقيقته الذاتية وأيضا هو واحد من جهة أخرى وتلك الجهة هي أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له *

﴿ فصل في البرهان على أنه لا يجوز أن يكون اثنين واجبي الوجود اى أن الوجود الذى يوصف به ليس هو لغيره وإن لم يكن من جنسه ونوعه ﴾

ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ولنبرهن على هذا فنقول إن وجوب الوجود إما أن يكون شيئاً لازماً لما هيته تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود كما نقول للشيء إنه مبدأ فسكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون معنى المبدأ لازماً لتلك الذات كما أن امكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه معنى مثل أنه جسم أو بياض أو لون ثم هو ممكن الوجود وامكان الوجود يلزمه ولا يكون داخلاً في حقيقته وإما أن يكون وجوب الوجود هو نفس واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول أولاً إنه لا يمكن أن يكون وجوب

الوجود من المعاني اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجوداً بذاته فان وجوب الوجود من المعلوم أنه إذا لم يكن داخلياً في ماهية شيء بل كان الشيء كإنسان أو شجرة أو سماء أو غير ذلك مما قد علمت أن الوجود ووجوبه ليس داخلياً في ماهيته كان لازماً له كالتحاصية أو المعارض العام لا كالجنس والفصل وإذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم والتابع معلول فكان وجوب الوجود معلولاً فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد أخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلياً في الماهية أو ماهية فان كان ماهية عاد إلى أن النوعية واحدة وان كان داخلياً في الماهية فتلك الماهية إما أن تكون بعينها فكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشترك كافي وقد أبطلنا هذا أو يكون لكل ماهية أخرى فان لم يشتركا في شيء لم يجب أن يكون كل واحد منهما قائماً لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لاحدهما أولاً والثاني آخراً فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع فيكون ليس واجب الوجود وإن اشتركا في شيء ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على حدة تتم به الماهية ويكون داخلياً فيها فكل واحد منهما منقسم بالقول * وقد قيل أن واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود وإن كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط والثاني معنى زائد عليه فأما الأول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط تجریده عما لغيره وعدمه فيه فيكون الذي لا تجریده له منقسماً في القول غير واجب الوجود ويكون الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجود إلا أن يشترط فيه عدم ماسواه من غير أن تكون تلك الأعدام وجودات أشياء وذواتاً فانه ليس كل أعدام تكون للأشياء تكون ذواتاً ومعاني زائدة ولو كان كذلك لكان في كل شيء واحد أشياء بلانهاية موجودة لأن في كل شيء أعدام أشياء بلانهاية ومع هذا

كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشارك به غيره ولا يتم به وحده
وجوب ذاته بل إنما يتم وجوده بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود
ذاته فالذي يتم به وجوده ويزيد على ما يشارك به غيره فاما أن يكون شرطاً في
نفس وجوب الوجود وإما أن لا يكون فان كان ذلك كله شرطاً في نفس وجوب
الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فكل ما يوجد لكل واحدة من
الماهية يوجد للأخرى فلا يكون بينهما انفصال البتة بمقوم ، وقد وضع بينهما
اختلاف في هذا النوع هذا خلف وأما إن لم يكن شرطاً في نفس وجوب
الوجوب وما ليس بشرط في شيء فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون
ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان في
ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع هذا خلف فان
جعل الشرط في وجوب الوجود أحداً للفصلين لا بعينه فليس أحدهما بعينه
شرطاً ولا الآخر بعينه شرط فتساويا في أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون
أحدهما لا بعينه شرطاً (فان قال قائل) هذا مثل المادة ليست هذه الصورة
لها بعينها شرطاً ولا ضدها ولكن أحدهما لا بعينه أو مثل أن اللون لا يتقرر
وجوده إلا أن يكون سواداً أو بياضاً لا بعينه ولكن أحدهما فقد ذهب عليه الفرق
فيقال له أما المادة فاحدى الصورتين بعينها شرط لها في زمان والأخرى ليست
بشرط في ذلك الزمان وفي الزمان الآخر فان الصورة الأخرى بعينها شرط لها
والاولى ليست وكل واحدة منهما في نفسها ممكنة لها إذا أخذت مطلقة بلا شرط
والمادة أيضاً ممكنة فاذا وجبت بعلة إحدى الصورتين أوجبت تلك الصورة
بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء كان أحدهما شرطاً في وجوبها بعينه أو
إحداها لا بعينه فلها شرط في الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب
الوجود شرط متعلق بشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات * وأما
اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض بل هي لونية بامر يعينها لكن لا توجد

مفردة إلا مع فصل كل واحد منهما فليس ولا واحد من الأمرين للونية بشرط في
اللونية ولكنه شرط في الوجود المحض ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط
أحدهما بعينه لا الآخر فهذه اللونية التي بحسب الزمان وبحسب هذه المادة إنما
يوجد لها فصل السواد وكذلك الأخرى موجودها فصل البياض واللونية المطلقة إما
أن يكون ولا واحد منهما شرطا في وجوده البتة أو يكون اجتماعهما شرطا في وجوده
فيكون كل واحد منهما شرطا في وجوده على أنه بعض الشرط لا شرط تام والشرط
التام هو اجتماعهما * وبالجملة فإن الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرطه شيئا
واحداً لا أي شيئين اتفاقاً إنما يكون هذا إذا كان له جهتان ولكل جهة شرط بعينه
فلا يخلو عنهما فلا يتعلق بأحدهما بعينه لذاته بل باتفاق سبب من جهته وأما ذاته
بذاته فلا شرط له إلا الواحد كما أن اللونية شرطها بذاتها أمر واحد وشرطها في
جهات وجودها أمور تكون لكل وقت بعينه وكما أن اللونية في أنها لونية ليس
أحد الأمرين بعينه وبغير عينه شرطها في ماهية لونها بل في انية لونها وحصولها
بالفعل كذلك يجب أن لا يكون أحد الأمرين شرطا في وجوب الوجود من جهة
ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فتكون انية وجوب الوجود غير ماهيته
وهذا خلف فانه يلزم أن يكون واجب الوجود يطرأ عليه وجود ليس له في حد نفسه
كما يطرأ على الانسانية والفرسية وكما في اللونية بل كما أنه يجوز أن يقال في اللونية
إن أحدهما لا بعينه شرط في اللونية لا لنفس اللونية بل لاختلاف وجودات
اللونية كذلك إن كان لوجوب الوجود أحد الفصلين لا بعينه شرطا فيجب أن
يكون لا لأنه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقراً دونه غير محتاج إليه
ولكنه شرط في تخصيص وجوده فان كان سبب تخصيص وجوده أن رفع يبطله
فهو غير واجب الوجود وإن لم يكن يبطله فيبقى حينئذ واجب الوجود واحداً أو
كثيراً لا اختلاف بين أحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض محال فقد بان أنه
ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين المذكورتين شرطا في وجوب الوجود بوجه

من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه
على أن يكون لازما أو يكون جنساً * ونقول ولا على أن يكون مقوما لماهية الشيء
وهذا أظهر فان وجوب الوجود إذا كان طبيعة بنفسها فليكن (ا) ثم انقسمت إلى
كثيرين فانها تنقسم في مختلفين بالعدد فقط وقد معنا هذا : إذا فتختلف في
منقسمين بالنوع فينقسم بفصول فلتكن هي (ب و ج) وتلك الفصول لا تكون
شرطة فيها (وهي في نفسها طبيعة منفردة أظهر) فان طبيعة وجوب الوجود
إن كانت تحتاج إلى (ب و ج) حتى يكون لها وجوب الوجود فطبيعة وجوب
الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هذا خلف * وبالجملة يجب أن تعرف أن
حقيقة وجوب الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسيتين اللذين يحتاجان
إلى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما لان تلك الطبائع معلولة وإنما
يحتاجان إلى الفصول لا في نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل في الوجود
وهنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما أن ذنك لا يحتاجان إلى
فصول في أن يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا يحتاج إلى الفصول في أن يكون
وجوب وجود ثم وجوب الوجود ليس له وجود ثان يحتاج فيه اليه فان اللون هناك
يحتاج بعد اللونية إلى الوجود وإلى علته فيحصل اللازم اللونية فقد ظهر أنه لا يمكن
أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا أن كان لازما لطبيعة ولا أن كان طبيعة
بذاته فإذا واجب الوجود واحد لا بالنوع فقط أو بالعدد أو عدم الانقسام أو التمام
فقط بل في أن وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز أن يقال واجبي
الوجود لا يشتركان في شيء كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان في
البراءة عن الموضوع فان كان وجوب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا
ليس في معنى منع كثرة ما يقال له واجب الوجود بالاسم بل بمعنى واحد من معاني
ذلك الاسم فان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس وقد
بيننا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم

التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض غير معلول *

﴿ فصل في اثبات واجب الوجود ﴾

لا شك أن هنا وجودا وكل وجود فاما واجب وإما ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان ممكنا فانا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود وقبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك أنه لا يمكن أن يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها إما أن يكون موجودا معا واما أن لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا معا غير المتناهي في زمان واحد ولكن واحد قبل الآخر فلنؤخر الكلام في هذا موأما أن يكون موجودا معاً ولا واجب وجود فيه فلا يخلو اما أن تكون الجملة بماهى تلك الجملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية واجبة الوجود بذاتها أو ممكنة الوجود فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن يكون الواجب الوجود متقوماً بممكنات الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود إلى مفيد الوجود فاما أن يكون خارجا منها أو داخلا فيها فان كان داخلا فيها فاما أن يكون واحدا منها واجب الوجود وكان كل واحد منهما ممكن الوجود هذا خلف. واما أن يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة وعلة الجملة علة أولا لوجود أجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالته إن صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافيا في أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي أن يكون خارجا عنها ولا يمكن أن يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي إذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات إلى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية *

﴿ فصل في أنه لا يمكن أن يكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض

على سبيل الدور في زمان واحد وإن كانت عدداً متناهياً ﴾

ونقول أيضاً إنه لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه وكل واحد منه ممكن الوجود في نفسه ولكنه واجب بالآخر إلى أن ينتهي إليه دوراً ولتقدم مقدمة أخرى فنقول إن وضع عدد متناه من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل في الدور فهو أيضاً محال وتبين بمثل بيان المسألة الأولى ويخصها أن كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولاً لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود عن شيء إنمّا يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على وجود مالا يوجد إلا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود وليس حال المتضايقين هكذا فانهما معاً في الوجود وليس يتوقف وجود أحدهما فيكون بعد وجود الآخر بل توجد معاً العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب إياهما معاً فان كان لاحدهما تقدم وللآخر تأخر مثل الأب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات ويكونان معاً من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الابن يتوقف وجوده على وجود الاب والاب يتوقف وجوده على وجود الابن ثم كانا ليسا معاً بل أحدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا أحد منهما وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطاً في وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده *

﴿ فصل آخر في التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان أن الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج إلى علل باقية وبيان أن الأسباب القريبة المحركة كلها متغيرة ﴾
وبعد هاتين فاننا نبرهن أنه لا بد من شيء واجب الوجود لأنه إن كان كل موجود ممكننا فاما أن يكون مع إمكانه حادثاً أو غير حادث فان كان غير حادث فاما أن يتعلق ثبات وجوده بعلة أو بذاته فان كان بذاته فهو واجب لا يمكن وان كان بعلة فعملته معه والكلام فيها كالسكلام في الأول وإن كان حادثاً وكل حادث فله علة في حدوثه فلا يخلو إما أن يكون حادثاً باطلاً مع الحدوث لا يبقى زماناً وإما أن يكون إنمّا يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان وإما أن يكون بعد الحدوث باقياً والقسم الأول محال ظاهر الاحالة - والقسم الثاني أيضاً محال لأن الآنات

لا تتألى وحدث أعيان واحدة بعد الأخرى متباينة في العدد لا على سبيل
الاتصال الموجود في مثل الحركة يوجب تتألى الآتات وقد بطل ذلك في العلم
الطبيعى ومع ذلك فليس يمكن أن يقال إن كل موجود هو كذلك فان في
الموجودات موجودات باقية بأعيانها فلنفرض الكلام فيها (فنقول) إن كل
حادث فله علة في حدوئه وعلة في ثباته ويمكن أن يكونا ذاتاً واحدة مثل القالب
في تشكيله الماء ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنمية فان محدثها الصانع
ومثبتها بيوسة جوهر العنصر المتخذة منه ولا يجوز أن يكون الحادث ثابت الوجود
بعد حدوئه بذاته حتى يكون إذا حدث فهو واجب أن يوجد ويثبت لبعلة في
الوجود والثبات ولنأخذ في بيان أن كل حادث فان ثباته بعلة ليكون مقدمة معينة
في الغرض المذكور قبله فانا نعلم أن ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فمحال أن يصير
واجباً بالحدث الذى ليس واجباً بنفسه ولا ثابتاً بنفسه ووجوب ثباته بعلة الحدث
إنما كان يجوز لو كانت العلة باقية معه - وأما إذا عدت فقد عدم مقتضاها وإلا
فسواء وجودها وعدمها في وجود مقتضاها فليست بعلة ولنزد هذا شرحاً (فنقول)
إن هذه الذات قبل الحدث قد كانت لا ممتنة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا يخلو
إما أن يكون امكانها لا بشرط أو امكانها بشرط أن تكون معدومة أو امكانها
هو في حال أن تكون موجودة ومحال أن يكون امكانها بشرط عدمها لأنها
ممتنة أن توجد ما دامت معدومة واشترط لها العدم كما أنها ما دامت موجودة
فهي بشرط أنها موجودة واجبة الوجود فبقى أحد الأمرين أما لأن الامكان
أمر في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا تزايلها هذه الحقيقة في حال وأما في حال
الوجود بشرط الوجود وهذا وان كان محالاً (لأننا إذا اشترطنا الوجود وجب)
فليس يضرننا في غرضنا وذلك أنك تعلم أن كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار
ذاته ممكن الوجود ولكن الحق أن ذاته ممكنة في نفسها وإن كانت باشرط عدمها
ممتنة الوجود وباشترط وجودها واجبة الوجود وفرق بين أن يقال وجود زيد

الموجود واجب و بين أن يقال وجود زيد ما دام موجوداً فإنه واجب وقد بين هذا في المنطق - وكذلك فرق بين أن يقال إن ثبات الحادث واجب بذاته و بين أن يقال إنه واجب ما دام موجوداً فالأول كاذب والثاني صادق بما بيننا فإنا إذا لم نتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب * واعلم أن ما أكسبه الوجود وجوباً أكسبه العدم امتناعاً ومحال أن يكون حال العدم ممكناً ثم يكون حال الوجود واجباً بل الشيء في نفسه ممكن و يعدم و يوجد وأي الشرطين شرط له دوامه صار مع شرط دوامه ضروري الحكم لا ممكناً ولم يتناقض ذلك فإن الامكان باعتبار ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فإذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن في نفسه وجود واجب بغير اشتراط البتة بل مادام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه إلى غير وشرط فهو محتاج فيه إلى سبب فقد بان أن ثبات الحادث ووجوده بعد الحدوث بسبب يمد وجوده وهو بنفسه غير واجب وليس لأحد من المنطقيين أن يعترض علينا (فنقول) إن الامكان الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشيء وان كل ما يوجد فوجوده ضروري * فان قيل له ممكن فباشترار الاسم فإنه يقال (١) له قد بينا في كتبنا المنطقية أن اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط غير صحيح في أن يجعل جزء حد الممكن بل هو أمر يتفق ويلزم الممكن في أحوال و بينا أن الموجود ليس ضرورياً لأنه موجود بل بأن يشترط شرط وهو اموضع الموضوع أو المحمول أو العلة والسبب لانفس الوجود فينبغي أن تتأمل ما قلناه في الكتب المنطقية فتعلم أن هذا الاشتراط غير لازم فان نظرنا ههنا هو في الواجب بذاته والممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضروري الوجود فان العدم أيضاً يجب أن يلحقه بالضروري العدم ولا يحفظ عليه الامكان فإنه كما أنه متى كان موجوداً كان واجباً أن يكون موجوداً ما دام موجوداً كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن

(١) قوله فإنه الخ ملة لقوله وليس لاحد *

يكون معدوماً ما دام معدوماً لأن نظرنا ههنا في الواجب بذاته والممكن بذاته
ونظرنا في المنطق ليس كذلك فبين من هذا أن المعلولات مفتقرة في ثبات
وجودها إلى العلة وكيف وقد بينا أنه لا تأثير للعلة في العدم السابق فان علتها
عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل أن يكون الاهكنا
فان الحادثات لا يمكن أن يكون لها وجود بالطبع إلا بعد عدم فالتعلق بالعلة هو
الوجود الممكن بذاته لا في شيء من كونه بعد عدم أو غير ذلك فيجب أن
يدوم هذا التعلق فيجب أن تكون العلة التي لوجود الممكن في ذاته من حيث
هو وجوده الموصوف مع المعلول وإذا اتضحت هذه المقدمات فلا بد من واجب
الوجود وذلك لأن الممكنات إذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات
الوجود ويجوز أن تكون العلة لحدوث بعينها إن بقيت مع الحادث ويجوز
أن تكون عللاً أخرى ولكن مع الحادثات وتنتهي لا محالة إلى واجب الوجود
إذ قد بينا أن العلة لا تذهب إلى غير النهاية ولا تدور وهذا في ممكنات الوجود
التي لا تفرض حادثة أولى وأظهر فان تشككك متشكك وسأل فقال إنه لما كان
إنما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة لا تخلو إما أن تكون دائماً علة لثباته
أو حدث كونها علة لثباته فان كانت دائماً علة لثباته وجب أن لا يكون الممكن
حادثاً ووضعناه حادثاً وإن حدث كونها علة لثباته فيحتاج أيضاً كونها علة لثباته
والنسبة التي لها إليه إلى علة أخرى لثباته بعد العلة وهي المحدثه لهذه النسبة
فان النسبة التي بينهما قد كانت لسبب ما فيجب أن يدوم ويبقى بسبب والكلام
في الأخرى كالكلام في الأولى بعينه ويوجب هذا وضع العلة الممكنة الحادثة
معاً بلا نهاية (فنقول) في جواب هذا أنه لولا ثبوت شيء من شأن ذلك الشيء
أن يكون حدوثه بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال
فيلزم منه انتهاء علل محدثة ومثبتة إلى علل أخرى في زمان آخر (يناقض تلك
أو يزيد عليها تأثير حادثاً) من غير تشافع آفات بل مع بقاء كل علة ومعلول

(رئيتا يتأدى إلى الآخر) لكان هذا الاعتراض لازماً *

﴿ فصل في إثبات انتهاء مبادئ الكائنات إلى العلة المحركة لحركة مستديرة ﴾
فأما ما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصاً المكانية وخصوصاً المستديرة وإنما
وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون منها شيء كان وشيء يكون ولا يكون
في شيء من الآتات منها شيء موجود ولكن فيما هو طرفه وإنما اتصاله باتصال
المسافة - وأما ما سببه فأسبابه ثلاث طبع واردة وقسر ولنبداً بتفهم حال الطبيعة
منها (فنقول) إنه لا يصح أن يقال إن الطبيعة المجردة سبب لشيء من الحركات
بذاتها وذلك لأن كل حركة فهي زوال عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع
وأحوال الأجسام بل الجواهر كلها إما أحوال منافية وأما أحوال ملائمة والأحوال
الملائمة لا تزول عنها الطبيعة وإلا فهي مهروب عنها بالطبع لا مطبوعة فإذا
الحركة الطبيعية هي إلى حالة ملائمة عن حالة غير ملائمة فإذا الطبيعة نفسها ليست
تكون علة حركة ما لم يقترن بها أمر بالفعل وهو الحال المنافية والحال المنافية
درجات قرب وبعد عن الحال الملائمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعث إذا
بلغتها تعين عليها الحركة بعدها فتكون تلك الحركة التي في ذلك الجزء علة الطبيعة
هي حالة غير ملائمة في درجة موصول إليها وكما أن هذه العلة تتجدد دائماً ويكون
ما بقي علة ما سلف في الحدوث على الاتصال كذلك الحركة فتكون إذاً علة
حركة يحدث منها شيء عن شيء منها على الاتصال (ولا يبقى منها شيء فيطلب
علة منقسم لها ويكون ما أوجبه هذا الاعتراض بالحركة) وما سلف من تلك
الحركة علة بوجه ما أو شرط علة لما بقي من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد
الموصول إليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد إلى الحال الطبيعية فتكون المسافة
شرطاً تصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها من حيث أن كون الطبيعة
فيها أمر غريب وتكون هذه العلة والمعول معاً دائماً ويحدث كل وقت استحقاق
آخر (وأما الحركة الإرادية) فان عليها أمور إرادية واردة ثابتة واحدة كأنها

كلية تنحو نحو الغرض الذى يحصل فى التصور أولاً فهى محفوظة بعللة واحدة ثابتة وإرادة بعد إرادة بحسب تصور. بعد بعد وأين بعد أين يتبعه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شىء واحد ثابت دائماً وهو الإرادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدد وهما تصورات جزئية وإرادات مختلفة كما كان هناك اختلاف مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث أحوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما أمكن أن تكون حركة فانه لا يجوز أن يلزم عن علة ثابتة أمر غير ثابت - وأنت تعلم من هذا أن العقل المجرد لا يكون مبدأً قريباً لحركة بل يحتاج إلى قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها الإرادة وتتخيل الاينات الجزئية وهذا يسمى النفس وأن العقل المجرد إذا كان مبدأً لحركة فيجب أن يكون مبدأً أمراً مثلاً أو مشوقاً أو شيئاً مما أشبه هذا - وأما مباشرة التحريك فكلاً بل يجب أن يباشر التحريك بالإرادة ما من شأنه أن يتغير بوجه ما ويحدث فيه إرادة بعد إرادة على الاتصال * وقد أشار المعلم الأول فى كلامه فى النفس إلى أصل ينتفع به فى هذا المعنى إذ قال « ان لذلك أى العقل النظرى الحكم الكلى وأما لهذا فالأفعال الجزئية والتعلقات الجزئية (أى العقل العملى) وليس هذا فى إرادتنا فقط بل وفى الإرادة التى تحدث عنها حركة السماء هذا (وأما الحركة التسرية) فان كان المحرك يلازمها فعلتها حركة المحرك بعللة وعلة علتها آخر الأمر طبيعة أو إرادة فان كل قسر ينتهى إلى إرادة أو طبيعة وإن كان المحرك لا يلازمها بل كان التحريك على سبيل جذب أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأى الحقيقى الصواب فى ذلك هو أن المحرك يحدث فى المتحرك قوة محركة إلى جهة تحريكه غالباً قوته الطبيعية وأن المتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة يبلغ مكاناً ينتحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مصاكة الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرك فيه مدداً يوهن القوة الغريبة (١٦ - النجاه قسم الآلهيات)

فحينئذ تستولى القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من تجاذب القوتين إلى جهة
القوة الطبيعية ولولا حال مصا كة المتوسط وكسرة القوة الغريبة لكانت القوة
الطبيعية لا تستولى عليه البتة إلا بعد بلوغه الغاية التي يوجبها تناهى كل قوة
جسمانية وكل قوة محرركة على الاستقامة فسكونها في تلك الغاية لأن هذه الحركة
تطلب ذلك السكون فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها
مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية إلى فعلها إذ وهنت القوة الغريبة بتمام
فعلها أو بأسباب أخرى وإنما حكمنا بهذا الحكم لأن القوة الغريبة لولا أنها
استولت على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز أن يستحيل المغلوب غالباً
أو الغالب مغلوباً إلا بورود سبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن تتوهم أن
القوة العرضية تبطل بذاتها فلا يجوز أن يكون شيء من الأشياء يبطل بذاته أو
يوجد بذاته بعد أن يكون له ذات تثبت وتوجد فالقوة الطبيعية إنما تعود غالباً
على القوة العرضية بمعاوق ينضم إليها وذلك المعاقق يعاوقها معاوقة بعد معاوقة
تكون مقاومة لما يتحرك بها فيكون لذلك تأثير في القوة الغريبة بعد تأثير وقد
أشبعنا الكلام في هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الاحوال كلها فان
القوة القسرية حالها في إيجاب الحركة بتجدد الأ كوان عليها حال الطبيعة إلى أن
تبطل فان قال قائل إنا نرى الماء تبطل حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانه
نقول له كلاً بل إن الحرارة إنما تثبت قوتها في الماء لحضور علتها المجددة لقوتها
دائماً فاذا بطلت علتها وتجديدها فيه الحرارة شيئاً بعد شيء أقبل عليها برد الهواء
والقوة المبردة في الماء فابطلها وكانا قبل يعجزان عن إبطالها إن بقيت العلة المسخنة
الحاضرة الممدة دائماً بسخونة بعد سخونة وتسخن الهواء الماس لذلك الماء مع الماء
فقد بان إذاً أن شيئاً ثباته على سبيل الحدوث وهو الحركة وأن له علة إنما تكون
علة بالفعل لتجدد بعد تجدد يعرض في حالها على الأ اتصال أو يكون لها ذات باقية
بالعدد متغيرة الأحوال ولولا أنها متغيرة الأحوال لم يحدث عنها تغيير ولولا أن

لها ذاتاً باقية لم يحدث عنها اتصال التغيير وأنه لا بد للتغير من حامل باق (كأن
يغير المؤثر حتى يؤثر أو يغير المتأثر) فقد انكشفت الشبهة المسئول عنها إذ
ظهر أن علل ثبات الحوادث تنهى إلى علل أولى لها ثابتة الذوات متبدلة
الاحوال تبديلاً يكون سبب كل ما يتجدد وتلك الذات الثابتة مع الحال المعلولة
لتلك الذات سبب أمر آخر مؤد إلى الحال الثانية التي تصير الذات بها علة لما
تجدد ثانياً ولا بأس في أن يكون الشيء الواحد علة لنفسه ومعلولاً من جهتين وأن
يكون حال فيه علة لحال آخر - وهذا الحالان في الطبيعي قرب بعد قرب وفي
الارادى تصور بعد تصور واختلاف نسبة ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثابتة
مثل وجود الشمس فوق الأرض لكون النهار أو زوال العشاء فان معنى كون
الشمس فوق الأرض واحد في جميع النهار وإن كان على سبيل تغير وانتقال من
مكان إلى مكان (فتكون النسبة الواحدة يبقى معها أمر ما وتكون النسبة المتجددة
أدت إلى علة مضادة لعلته بقائه فتوجب فساده وليس ينعكس فليس كل تجدد
يبلغ إلى أن ينتهى المنفعل إلى علة مضادة لعلته ثباته بل يكون ذلك إذا أوصل
بينهما بعد تباين منهما وإلى أن تصل إحدى العلتين إلى الأخرى المفسدة
إياها فتكون ثابتة موجودة) وبذلك يحفظ نظام الأكوان والاستحالات وما
يجرى مجراها فقد بان أيضاً من هذا أنه لا بد في اتصال الكون من حركة
متصلة ولا تتصل غير المسكانية والوضعية ولا من المسكانية غير المستديرة فان كان
كون ما كانت حركة متصلة لا محالة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول ﴾

وإذ قد ثبت واجب الوجود (فنقول) إنه بذاته عقل وعاقل ومعقول أما
أنه معقول الماهية فلأنك تعرف أن طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود وطبيعة
أقسام الوجود بما هي كذلك غير ممتنع عليها أن تعقل وإنما يعرض لها أن لا
تعقل إذا كانت في المادة أو مكنوفة بعوارض المادة فانها من حيث هي كذلك

محسوسة أو متخيلة وظهر فيما سلف أن ذلك الوجود إذا جرد عن هذا العائق كان وجوداً وماهية معقولة وكل ماهو بذاته مجرد عن المادة والعوارض فهو بذاته معقول والأول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له من أن هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له من أن ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس في شرط هذا الشيء أن يكون هو أو آخر بل شيء. مطلقاً والشيء المطلق أعم من أن يكون هو أو غيره كما سنوضح فالاول لان له ماهية مجردة لشيء هو عاقل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بأن له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بأن ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته فكل من تفكر قليلا علم أن العاقل يقتضى شيئاً معقولاً وهذا الاقتضاء لا يتضمن أن ذلك الشيء آخر أو هو وأيضاً فان الحرك يقتضى شيئاً متحركاً وهذا الاقتضاء نفسه ليس يوجب أن يكون شيئاً آخر بل نوعاً آخر من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع أن تتصور شيئاً يتحرك بذاته إلى وقت أن يقوم البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور الحرك والمتحرك يوجب ذلك إذ كان المتحرك يوجب أن يكون له شيء يتحرك هو عنه بلا شرط أنه آخر أو هو أو الحرك يوجب أن يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط أنه آخر أو هو ولذلك المضافات تعرف أيتها لأمر آخر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة في الذهن فاننا نعلم يقيناً (أن لنا قوة نعقل بها الأشياء) فاما أن تكون القوة التي تعقل هذا المعنى هي هذه القوة نفسها فتكون هي بعينها تعقل ذاتها فيثبت المطلوب أو تعقل ذلك بقوة أخرى فتكون لنا قوتان قوة نعقل بها الأشياء وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام إلى غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الأشياء بلا نهاية بالفعل ولكن هذا محال . فقد بان أن المعقول لا يوجب أن يكون معقول شيء آخر وبهذا يبين أنه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد له

الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهو ماهية متجردة توجد لشيء فهو معقول وإذا كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقها فهي بذاتها عاقل ومعقول فقد فهمت أن نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب أن يكون إثنان في الذات ولا اثنان في الاعتبار أيضاً فإنه ليس تحصيل الامرين إلا اعتبار أن له ماهية مجردة هي ذاته وأن ماهية مجردة هي ذاته له وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان أن كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة *

﴿ فصل في أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذذ ﴾

وأن اللذة هي إدراك الخير الملائم ﴿

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص واحدة من كل جهة والواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ كل اعتدال لان كل اعتدال هو في كثرة تركيب أو مزاج فيحدث وحدة في كثرته وجمال كل شيء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدأ إدراكه إما الحس وإما الخيال وإما الوهم وإما الظن وإما العقل وكلما كان الإدراك أشد إكتناها وأشد تحقيقا والمدرك أجمل وأشرف ذاتاً فاحباب القوة المدركة إياه والتذاذها به أكثر فالواجب الوجود الذي في غاية الجمال والكمال والبهاء والذي يعقل ذاته بتلك الغاية في البهاء والجمال وبتمام التعقل ويتعقل العاقل والمعقول على أنهما واحد بالحقيقة يكون لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لاذ وملتذذ فان اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ماهو ملائم فالحسية منها إحساس بالملائم والعقلية تعقل الملائم والأول أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك فهو أفضل لاذ وملتذذ ويكون ذلك أمراً لا يقاس إليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني أسام غير هذه الاسامى فمن استشنعها إستعمل غيرها

ويجب أن تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس لانه أعنى العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلّي ويتحد به ويصير هو هو (١) على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس واللذة التي تجب لنا بان نتعقل ملائماً هي فوق التي تكون لنا بان نحس ملائماً ولا نسبة بينهما ولكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعوارض كما أن المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا مادمنافى البدن فانا لانجد إذا حصل لقوتنا العقلية كما لها بالفعل من اللذة ما يجب للشئ في نفسه وذلك لعائق البدن فلو انفردنا عن البدن لكننا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالماً عقلياً مطامعاً للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية والملاذات الحقيقية متصلة بها إتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء الملائمة له وسنوضح هذه المعاني بعد - واعلم أن لذة كل قوة حصول كما لها فالحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شئ ما يخصه وللنفس الناظقة مصيرها عالماً عقلياً بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل أو لم يعقل معشوق عشق أو لم يعشق لذيد شعر بذلك أو لم يشعر *

﴿ فصل في أن واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والأشياء ﴾

وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء والإفداته إما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالأشياء وإما عارض لها أن تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال إذ لا تكون بحال لولا أمور من خارج لم يكن هو أو يكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والأصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه ولأنه كما سنبين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولاً وبتوسط ذلك باشخاصها وبوجه آخر لا يجوز أن يكون

(١) أنظر كيف أمر بمعنى الاتحاد هنا وانكره في كتابه الموسوم بالتنبيهات والاشارات

عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلاً زمانياً متشخصاً بل على نحو آخر نبيته فانه لا يجوز أن يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات إن عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يشخص لم تعقل بما هي فاسدة وإن أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة ، ونحن قد بينا في كتب أخرى أن كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما ندر كها من حيث هي محسوسة وتخليها بآلة متجزئة وكما أن إثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك إثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض - وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة *

﴿ فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الأشياء ﴾

فاما كيفية ذلك فلا أنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه وقد بينا هذا فتكون هذه الأسباب تتأدى بمصادماتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها فيعلم ضرورة ماتتأدى إليه وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركاً للأمر الجزئية من حيث هي كلية أعني من حيث لها صفات وإن تخصصت بها شخصاً فبالإضافة إلى زمان متشخص أو حال متشخصة لو أخذت تلك الحال بصفاتهما كانت أيضاً بمنزلة لكونها مستندة إلى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند إلى أمور شخصية : وقد قلنا إن من هذا الأسناد قد نجعل للشخصيات رسماً ووصفاً مقصوداً عليها فان كان ذلك

الشخص مما هو عند العقل شخصي أيضاً كان للعقل إلى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلاً أو كالمشترى وأما إذا كان منتشرراً في الأشخاص لم يكن للعقل إلى رسم ذلك الشيء سبيل إلا أن يشار إليه ابتداء على ما عرفته ونعود (فنقول) وكما أنك إذ تعلم الحركات السماوية كلها فأنت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما أنه كسوف يكون بعد زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا شمالياً بصفة كذا ينفصل القمر منه إلى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق عليه أو متأخر عنه مدة كذا - وكذلك حال الكسوفين الآخرين حتى لا يبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات إلا علمته ولكنك علمته كلياً لأن هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات كثيرة كل واحدة منها تكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ما^(١) أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً بعينه وهذا لا يدفع الكلية إن تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم تجز أن تحكم بوجود هذا الكسوف في هذا الآن أولاً وجوده إلا أن تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بأن في الحركات حركة جزئية صحتها ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الفلاني كذا فان ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه بوقت ما فتسأل أنها هل هي موجودة بل يجب أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار إليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع أن يسمى هذا معرفة للجزئي من جهة كليته فلان مناقشة معه لأن غرضنا الآن في غير ذلك وهو تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف تعلم وتدرك علماً وإدراكاً لا يتغير معهما العالم وكيف تعلم وتدرك علماً يتغير معه

(١) قوله بحجة ما معناه انه لا يمكن في زمان واحد الا كسوف لان الشمس التي هي موضوع الكسوف واحدة كذا قال في التعليقات *

العالم فانك إذا علمت أمر الكسوفات كما تؤخذ كلية أو موجودة دائماً أو كان لك علم لا بالكسوفات المطلقة بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك أمراً فان علمك في الحالين يكون واحداً وهو ان كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا أو بعد وجود الشمس في الحمل كذا في عدة كذا ويكون بعده كذا وبعده كذا ويكون هذا العقل منك صادقاً قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان أدخلت الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن آخر أنه موجود ثم لا يبقى علمك ذلك عند وجوده بل يحدث علم آخر بعد التغير الذي أشرنا إليه قبل ولم يصح أن تكون في وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء فهذا لأنك زمانى وآنى وأما الأول الذى لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد أن يحكم حكماً في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد أو معرفة جديدة واعلم أنك إنما كنت تتوصل إلى إدراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بأسبابها وإحاطتك بكل ما فى السماء وإذا وقعت الاحاطة بجميع الأسباب فى الأشياء ووجودها انتقل منها إلى جميع المسببات ونحن سنبين هذا بزيادة كشف على ما بيناه من ذى قبل فتعلم كيف تعلم الغيب وتعلم من هذين أن الأول من ذاته كيف يعلم كل شىء لأنه مبدأ شىء هو مبدأ شىء أو أشياء حالها وحركتها كذا وما ينتج عنها كذا إلى التفصيل الذى لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية ، فتكون هذه الأشياء مفاتيح الغيب *

﴿ فصل فى تحقيق وحدانية الأول بأن علمه لا يخالف قدرته

وإرادته وحياته فى المفهوم بل ذلك كله واحد ولا تتجزأ

لاحدى هذه الصفات ذات الواحد الحق ﴾

فالأول يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود فى الكل وأنه كيف يكون

فذلك النظام لأنه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير غير مناف وتابع لخيرية ذات المبدأ وكلها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الأول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكأنك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مرید هذا النحو من الإرادة العقلية المحضة وحياته حالها هذا أيضاً بعينه فان الحياة التي عندنا تكمل باذك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح أن نفس مدركه وهو ما يعقله من الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ فعله وذلك إيجاد الكل فمعنى الحياة واحد منه هو إدراك وسبيل الى اليجاد فالحياة منه ليست مما تقتقر إلى قوتين مختلفتين حتى تتم بقوتين فلا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضاً فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصور الصناعية بأن تكون صوراً هي بالفعل مباد لما هي له صوراً كان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج إلى إرادة متجددة منبعثة من قوة شوقية يتحرك منها معاً القوة المحركة فتحرك العصب والأعضاء الآلية ثم تحرك الآلات الخارجية ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا إرادة بل عسى القدرة فينا بعد المبدأ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون محركة المحرك لكن واجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعله فقد بينا أن العلم الذي له هو بعينه الإرادة التي له وكذلك قد تبين أن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلاً هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقف على وجود شيء وهذه الإرادة على الصورة التي حققناها التي لا لا تتعلق بغرض في فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض هو الجود فقد كنا حققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته علمت أن هذه الإرادة نفسها تكون جوداً

فإذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إن وموجود ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع إضافة وبعضها هذا الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجباً في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة فاللواتي تحالط السلب إنه لو قال قائل في الأول (بلا تحاش) إنه جوهر لم يعن إلا هذا الوجود وأنه مسلوب عنه الكون في الموضوع وإذا قال له واحد لم يعن به إلا الوجود نفسه مسلوباً عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوباً عنه الشريك - وإذا قيل عقل ومعمول وعامل لم يعن بالحقيقة إلا أن هذا الوجود مسلوباً عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار إضافة ما . وإذا قيل له أول لم يعن إلا إضافة هذا الوجود إلى الكل . وإذا قيل له قادر لم يعن به إلا أنه واجب الوجود مضافاً إلى أن وجود غيره إنما يصح عنه على النحو الذي ذكر - وإذا قيل له حتى لم يعن إلا هذا الوجود العقلي مأخوذاً مع الأضافة إلى الكل المعقولة أيضاً بالقصد الثاني إذ الحى هو الدراك الفعال . وإذا قيل مرید لم يعن إلا كون واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفاً من إضافة وسلب - وإذا قال جواد عنه من حيث هذه الأضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو أنه لا ينحو غرضاً لذاته : وإذا قيل خير لم يعن إلا كون هذا الوجود مبرأً عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب أو كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا إضافة . فإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شئ يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه *

﴿ فصل في صدور الأشياء عن المدبر الأول ﴾

فقد ظهر لنا أن لكل مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس أو واقع تحت حد أو برهان بريئاً عن الكم والكيف والماهية والابن والمتى والحركة لاندله ولا شريك ولا ضدوانه واحد من جميع الوجوه لانه غير منقسم لافى الاجزاء بالفعل ولا فى الأجزاء بالفرض والوهم كالتصل ولا فى العقل بأن تكون ذاته مركبة من معان

عقلية متغايرة يتحد بها جملته وأنه واحد من حيث هو غير مشارك البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقى له شيء ينتظر حتى يتم . وقد كان هذا أحد وجوه الواحد وليس الواحد فيه إلا على الوجه السلبي ليس كالواحد الذي للأجسام لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة وهي معنى وجودى يلحق ذاتاً أو ذاتاً *

﴿ فصل في إثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل ﴾

وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية ليست مجسمة وأنها مبدأ الحركة الأولية وبان لك أن الحركة المستديرة ليست متكونة تكوّنًا زمنيًا فقد بان لك من هناك من وجه ما أن هنا مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأنه لا يجوز أن تستأنف له حالة لم تكن مع أنه قد بان لك أن العلة لذاتها تكون موجبة للمعلول فان دامت أوجبت المعلول دائماً فلو اكتفيت بتلك الأشياء لكفتك ما نحن في شرحه إلا أنا نزيدك بصيرة (فنقول) إنك قد علمت أن كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل إما أن تكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثا أو كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو كان الفاعل ولم يكن القابل أو كان القابل ولم يكن الفاعل (فنقول) قولاً مجمل قبل العود إلى التفصيل أنه إذا كانت الأحوال من جهة العمل كما كانت ولم يحدث البتة أمر لم يكن كان وجود الكائن أولاً وجوده على ما كان فلم يجز أن يحدث كائن البتة فان حدث أمر لم يكن فلا يخلو إما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث بحدوث علتة دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علتة وبعدها أو يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علتة أو بعدها * فاما القسم الأول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعه غير متأخر عنها البتة فانه إن كانت العلة غير موجودة ثم وجدت أو موجودة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلناه في الأول من وجوب

حادث آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تبادى الأمر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا وهذا مما عرفنا الأصل القاضى بابطاله فبقي أن لا تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا تقرب من علة أولى أو بعدها فبقي أن مبادئ الكون تنتهى إلى قرب علل أو بعدها وذلك بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة أوصلت العلل إلى هذه الحركة فهما كالمتماسين والا رجع الكلام إلى الرأس فى الزمان الذى بينهما وذلك أنه إن لم يماسها حركة كانت الحوادث الغير متناهية منها فى آن واحد إذ لا يجوز أن يكون فى آنات متلاقية متماسة فاستحال ذلك بل يجب أن يكون واحد قد قرب فى ذلك الآن بعد بعد أو بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية الحركة الأولى يودى إلى حركة أخرى أو أمر آخر فان أدت إلى حركة أخرى وأوجبت كانت الحركة التى هى كعلة قريبة لهذه الحركة متماسة لها والمعنى فى هذه المماسمة مفهوم على أنه لا يمكن أن يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا فى الطبيعيات أن الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا إن كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا أن تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا أن الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن إلا بحادث وذلك الحادث لا يحدث إلا بحركة متماسة لهذه الحركة ولا نبالى أى حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل أو ارادة أو علما أو آلة أو طبعا أو حصول وقت أو فوق للعمل دون وقت أو حصول تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن أو وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان حدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا ولنرجع إلى التفصيل * ونقول إن كانت العلة القابلة والفاعلة موجودتى الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج إلى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال - أما من جهة الفاعل فمثل إرادة موجبة للفعل أو طبيعة موجبة للفعل أو آلة أو زمان - وأما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن

أو من جهتيهما جميعاً مثل وصول أحدهما إلى الآخر وقد صح أن جميع هذا
بحركة ما - وأما إن كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابل البتة فهذا محال - أما أولاً
فلأن القابل كما بينا لا يحدث إلا بحركة أو اتصال فيكون قبل الحركة حركة -
وأما ثانياً فإنه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون قد
كان القابل وإما أن وضع أن القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث
ويلزم أن يكون حدوثه بعلة ذات حركة على وصفنا *

﴿ بيان آخر ﴾

وأيضاً مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود واجب أن يوجد
ما يوجد عنه وإلا فله حال لم تكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان
وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الإرادة
فالكلام على حدوث الإرادة عنه ثابت أهو بالإرادة أو طبعاً أو لأمر
آخر أي أمر كان ومهما وضع أمر حدث بعد ان لم يكن فاما أن يوضع حادثاً
في ذاته وإما غير حادث في ذاته بل على أنه شيء مباين لذاته فيكون الكلام
فيه ثابتاً وأن حدث في ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين أن واجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته وأيضاً إذا كان هو عند حدوث المباينات عنه كما
كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الأمر على ما كان ولم يوجد
عنه شيء فليس يجب أن يوجد عنه شيء بل يكون الأمر والحال على ما كان فلا
بد من تمييز لوجوب الوجود عنه أو ترجيح الوجود عنه بمحادث متوسط لم يكن
حين كان الترجيح لعدم عنه وكان التعطل عن الفعل حاله وليس هذا أمراً خارجاً
عنه فأننا نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث فيحدث به
الثاني كما يقولون في الإرادة والمراد والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد أن
الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها فيما قبل
شيء وهي الآن كذلك فالآن أيضاً لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد

عنها شيء فقد حدث في الذات قصد أو إرادة أو طبع أو قدرة وتمكن أو شيء ممل
يشبه هذا لم يكن ومن أنكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود إليه ضميرا
فإن الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد
إلا بسبب وإذا كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا يترجح ولا يجب عنها
هذا الترتيح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث يوجب
الترجح في هذه الذات إن كانت هي الفاعلة وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن
على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة أخرى فيكون الأمر بحاله ويكون الامكان
إمكانا صرفا بحاله وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من أن يحدث لذاته
وفي ذاته فانها إن كانت خارجة عن ذاته كان الكلام فيها ثابتا ولم تكن النسبة
المطلوبة فاننا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن
أجمع كأنها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد شيء وإلا قد أخرج من الجملة شيء
فننظر في حال ما بعده فإن كان مبدأ النسبة مباينة له فليست هي النسبة المطلوبة
فاذا الحادث الأول يكون على هذا القول في ذاته لكنه محال فكيف يمكن أن
يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد بان أن واجب الوجود بذاته واحد أفترى
أن ذلك عن الحادث منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لأننا نطلب النسبة
الموجبة لخروج الممكن الأول إلى الفعل أو هي عن واجب وجود آخر * وقد
قيل إن واجب الوجود واحد على أنه إن كان عن واجب آخر فهو العلة الأولى
والكلام ثابت فيه *

﴿ فصل في أن ذلك يقع لا انتظار وقت ولا يكون وقت أولى من وقت ﴾

ثم كيف يجوز أن يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبم يخالف
الوقت الوقت وأيضا إذ بان أن الحادث لا يحدث إلا بحادث حال في المبدأ فلا
يخلو إما أن يكون حدوث ما يحدث عن الأول بالطبع أو عرض فيه غير الإرادة
أو بالإرادة إذ ليس بقسري ولا اتفاق فإن كان بالطبع فقد تغير الطبع أو كان

بالعرض فقد تغير العرض وإن كان بالارادة فليتنزل إنها حدثت فيه أو مباينة له بل نقول إما أن يكون المراد نفس الایجاد أو غرضاً ومنفعة بعد فان كان المراد نفس الایجاد لذاته فلم يوجد قبل أتراه استصلحه الا أن أو حدث وقته أو قدر عليه الا أن ولا نغنى فيما نقوله قول القائل إن هذا السؤال باطل لان السؤال في كل وقت عائد بل هذا السؤال حق لانه في كل وقت عائد ولازم وإن كان لغرض ومنفعة فمعلوم أن الذى هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة واحدة فليس بغرض والذى هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة واحدة فليس هو نافعاً والذى كونه منه أولى فهو نافع والحق الأول كامل الذات لا ينتفع بشيء كيف وهو غاية الخيرات *
﴿ فصل فى أنه يلزم على قول المخالفين أن يكون الله تعالى سابقاً على الزمان ﴾

والحركة بزمان ﴿

وأيضاً فان الأول بماذا يسبق أفعاله الحادثة أبناته أم بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للثنتين وإن كانا معاً بالزمان وكحركة المتحرك بأن يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وإن كانا معاً بالزمان فيجب أن يكون كلاهما محدثين أو قدم الاول وقدام الافعال الكائنة عنه وإن كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بأن كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك أن لفظة كان تدل على أمر مضى وليس الا أن وخصوصاً ويعقبه قولك ثم فقد كان كون ثم مضى قبل أن خلق الخلق وذلك الخلق متناه فقد كان إذاً زمان قبل الحركة والزمان لأن الماضى إما بذاته وهو الزمان وإما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها فقد بان لك هذا فان لم يسبق بأمر هو ماض للوقت الأول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على أوضاعهم بأمر ماض للوقت الاول من الخلق وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتاً عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود

ذاته وعدم الخلق موصوف بأنه قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول بدون معقول الأمرين لأنك إذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوماً منه السبق بل قد يصحح أن يفهم معه التأخر فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصحح أن يقال لذلك كان بل إنما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شئ وعدم الذات شئ ومفهوم كان شئ موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق عز ذكره ممتداً لاعن بداية وجوز فيه أن يخلق قبل أى وقت توهم فيه أنه خلق فاذا كان هذا هكذا كانت هذه القبليّة مقدرّة مكّمة وهذا هو الذى نسميه الزمان إذ تقديره ليس تقدير ذى وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شدت فتأمل أقوليلنا الطبيعية إذ بينا أن ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة وهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت أن الاول إنما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً بزمان معه وحركة وأجسام أو جسم *

﴿ فصل فى ان المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً فى الماضى بلا نهاية وهو بيان جدلى إذا استقصى مال إلى البرهان ﴾
وهؤلاء المعطلة الذين عطالوا الله تعالى عن جوده لا يخلو أمرهم إما أن يسألوا أن الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق الخلق أن يخلق جسماً ذا حركات تقدر اوقاته وأزمته ينتهى إلى وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم ويكون له إلى وقت خلق العالم أوقات وازمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يبتدىء الخلق الآخر الا حين ابتداء - وهذا القسم الثانى محال يوجب انتقال الخالق من المعجز إلى القدرة أو انتقال المخلوقات من الامتناع إلى الامكان بلا علة. والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو إما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسماً غير ذلك الجسم إنما ينتهى إلى خلق العالم بمدة وحركات أكثر أو أقل أولاً يمكن ومحال أنه لا يمكن لما بيناه فان أمكن فاما أن يكون خلقه مع خلق ذلك الجسم (١٧ - النجاه قسم الالهيات)

الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم أو إنما يمكن قبله فلن فرض امكانه فهو محال فانه لا يمكن أن يكون ابتداء خلقين متساويي الحركة في السرعة يقع بحيث ينتهيان إلى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وان لم يكن معه بل كان امكانه مبيناً له متقدماً عليه أو متأخراً عنه يقدر في حال العدم امكان خلق شيء بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك إلى غير نهاية فقد وضع ما قدمناه من وجود حركة لا بدأ لها في الزمان إنما بدأ لها من جهة الخالق وإنما هي السماوية *

﴿ فصل في أن الفاعل القريب للحركة الأولى نفس ﴾

فيجب أن تعلم أن العلة القريبة للحركة الأولى نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل فنقول إنا بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية إذ كان كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة وظاهر ان كل حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعية الشيء لما كان شيء من الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركات إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية إما في الكيف كما إذا استحر الماء بالقسر - وأما في الكم كما يذبل البدن الصحيح فيها ذبولاً مرضياً - وأما في المكان كما إذا نقلت المدرة إلى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة في مقولة أخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتغير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية إلى حالة طبيعية فاذا وصلت إليها سكنت ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة إما عن أين غير طبيعي أو وضع غير طبيعي

هرباً طبيعياً عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصداً
طبيعياً إليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصده في تركها ذلك كل
النقط وليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست إذا الحركة المستديرة طبيعية *
﴿ فصل في أن حركة السماء مع انها نفسانية كيف يقال إنها طبيعية ﴾

الا أنها قد تكون بالطبع أي ليس وجودها في جسمها مخالفاً لمقتضى
طبيعة أخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة طبيعية كان سبباً
طبيعياً لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبيعة وأيضاً فان كل قوة فانما تحرك
بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسراً أحس
ذلك الميل كأنه يد يقاوم المسكن مع سكونه طلباً للحركة فهو غير الحركة لاحالة
وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا
يكون الميل موجوداً فهكذا أيضاً الحركة الاولى لان محركها لا يزال يحدث في
جسمها ميلاً بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع أن يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا
من خارج ولا له ارادة أو اختيار ولا يمكنه أن لا يحرك أو يحرك إلى غير جهة
محدودة ولا هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت
هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول إن الفلك متحرك بالطبيعة إلا أن طبيعته فيض
عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدءاً حركته
طبيعة وكان قد بان أنه ليس قسراً فهي عن ارادة لاحالة * ونقول إنه لا يجوز
أن يكون مبدءاً حركته القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات
البتة وكأننا قد أشرنا إلى جملة مما يعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة
إذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصص بسبب فانه
لا ثبات له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت
فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الاحوال - أما ان كانت الحركة عن طبيعة
فيجب ان يكون كل حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب و بعد من النهاية المطلوبة

وكل حركة ونسبة له لعدم وكل جزء له نسبة لعدم فلعدم بعد وقرب من النهاية
ولولا ذلك التجدد لم يمكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون
عنه الا ثابت - وأما ان كان عن ارادة فيجب أن يكون عن ارادة متجددة جزئية
فان الارادة الكلية نسبتها إلى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب أن
تتبع منها هذه الحركة دون هذه فانها إن كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجرأ
تبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها أو بعدها معدومة
كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم لا يكون موجبا لموجود * وان كان قد يكون
الاعدام علة للاعدام فاما أن يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العلية
لأمر تتجدد فالسؤال في تجدها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم الحال الذي
قدمناه وان كان اراديا يتبدل بحسب تصورات متجددة فهو الذي نريده فقد بان
أن الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنها قد يمكن أن نتوهم ان
ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول إلى معقول
إذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن أن يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا
مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلي على ما أشرنا اليه فيجوز إذاً أن نتوهم وجود
عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد إلى حد ويأخذ تلك
الحركات وحدودها بنوع معقول على ما أوضحناه وعلى ما من شأننا أن نبرهن
عليه من أن حركة من كذا إلى كذا ثم من كذا إلى كذا فنعين مبدأ ما كليا
منتهيا إلى طرف آخر كلي بمقدار ما مرسوم كلي وكذلك حتى تغني الدائرة فلا
يبعد أن نتوهم أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول * فنقول أولا على هذا
السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة فان هذا التأثير على هذا الوجه يكون
صادرا عن الارادة الكلية وان كان على سبيل تجدد وانتقال الارادة الكلية
كيف كانت فانها هي بالتفاس إلى طبيعة مشترك فيها وان كانت ارادة لحركة تتبعها
ارادة لحركة - وأما هذه الحركة التي من ههنا بعينها إلى هناك بعينها فليست أولى

بأن تصدر عن تلك الإرادة من هذه الحركة التي من هناك إلى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء الحركة المتساوية في الجزئية إلى واحد واحدمن تلك الإرادات العقلية المتنقلة واحدة فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب إلى واحد من تلك التصورات من أن لا ينسب وكل شيء فنسبته إلى مبدئه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدئه بإمكان ولم يتميز ترجح وجوده عنه عن لاجوده وكل مالم يجب عن علته فانه لا يكون كما علمت فكيف يصح أن يقال إن الحركة من (ا) إلى (ب) لزمت عن ارادة عقلية والحركة من (ب) إلى (ج) من إرادة أخرى عقلية دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير مالم يلزم ويكون بالعكس فان (ا) و (ب) و (ج) متشابهة في النوع وليس شيء من الارادات السكلية بحيث تعين الالف دون الباء والباء دون الجيم ولا الالف أولى بأن تعين من الباء والجيم عن تلك الارادة لما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا أن تصير نفسانية جزئية وإذا لم تعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدوداً كلية فقط لم يمكن أن تكون الحركة من (ا) إلى (ب) أولى من التي من (ب) إلى (ج) ثم كيف يمكن أن نفرض فيها ارادة وتصوراً ثم ارادة وتصوراً يختلفان في أمر متفق ولا استناد فيه إلى مخصوص شخصي يقاس به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه أن يفرض هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس ولأنا يمكننا إذا رجعنا إلى العقل الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معاً فاذاً على الأحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده إلى شبه تخيل - وأما القوة العقلية المجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضرة المعقول دائماً ان كان معقولها كلياً عن كلي أو كلياً عن جزئى على ما أوضحناه . فاذا كان الأمر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة أى لها ادراك المتغيرات الجزئية وإرادة

لأموار جزئية بأعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة
بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه مابالقوة .
والحرك القريب للفلك ان لم يكن عقلاً فيجب أن يكون قبله عقل هو السبب
المتقدم لحركة الفلك : فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة إلى قوة غير متناهية
مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض - وأما النفس المحركة فانها كما تبين لك
جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها إلى الفلك نسبة
النفس الحيوانية التي لنا الينا الا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقل مشوباً بالمادة *
وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة وتخيلاتها أو ما يشبه التخيلات
حقيقية كالعقل العملي فينا * وبالجملة إدراكاتها بالجسم ولكن المحرك الاول له قوة
غير مادية أصلاً بوجه من الوجوه إذ ليس يجوز أن تتحرك بوجه من الوجوه في أن
تتحرك وإلا لاستحالت ولكانت مادية كما قديين هذا . فيجب أن يحرك كما يحرك
محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر محاول للحركة مرید لها متغير بسببها .
وهذا النحو الذي يحرك علمته محرك المحرك *

﴿ فصل في أن المحرك الأول كيف يحرك وأنه محرك على سبيل التشويق إلى

الاعتداء بأمره الأولى لا كتساب تشبه بالعقل ﴾

والذي يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو الغاية والغرض
الذي إليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عند
العاشق بل نقول إن كل محرك حركة غير قسرية فهو إلى أمر ما وتشوق امر
ما حتى الطبيعة فان معشوق الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم إما في
صورته وإما في أينه ووضعه ومعشوق الارادة أمر إرادي إما إرادة لمطلوب
حسي كاللذة أو وهمي خيالي كالغلبة أو ظني وهو الخير المظنون وطالب اللذة هو
الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير
الحقيقي الحض هو العقل ويسمى هذا الطلب اختياراً . والشهوة والغضب غير ملائم

لجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا يفعل فانه لا يستحيل إلى حال غير ملائمة فيرجع إلى حال ملائمة فيلتد أو ينتقم من مخيل له فيغضب على أن كل حركة إلى لذيد أو غلبة فهي متناهية وأيضاً فان أكثر المظنون لا يبقى مظنوناً سرمدياً فوجب أن يكون مبدأ هذه الحركة اختياراً وإرادة خبير حقيقي ولا يتخلو ذلك الخبير إما أن يكون مما ينال بالحركة فيوصل إليه أو يكون خيراً ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مياين ولا يجوز أن يكون ذلك الخبير من كمالات الجوهر المتحرك فيناله بالحركة وإلا لا تقطعت الحركة ولا يجوز أن يكون متحركاً ليفعل فعلاً يكتسب بذلك الفعل كلاً كما من شأننا أن نجد لمدح ونحسن الافعال لتحدث لنا ملكة فاضلة أو نصير خبيرين وذلك لأن المفعول يكتسب كماله من فاعله فمحال أن يعود فيكمل جوهر فاعله فان كمال المفعول المعلول أخس من كمال العلة الفاعلة والاخس لا يكسب الأشرف والاكمل كلاً بل عسى أن يهيئ الاخس للافضل آلتة ومادته حتى يوجد هو في بعض الأشياء عن سبب آخر - وأما نحن فان المدح الذي نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مظنون . والملكة الفاضلة التي نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهيئ لها المادة وتحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لأنفس الناس وهو العقل الفعال أو جوهر آخر يشبهه . وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على أنها مهياة للمادة لا موجدة وكلامنا في الموجد ثم بالجملة إذا كان الفعل تهيأ ليوحد كلاً انتهت الحركة عند حصوله فبقي أن يكون الخبير المطلوب بالحركة خيراً دائماً بذاته ليس من شأنه أن ينال وكل خير هذا شأنه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان . والتشبه به هو تعقل ذاته في كمالها الأبدى ليصير مثله في أن يحصل له الكمال الممكن في ذاته كما حصل لمعشوقه فالنسبة بالخير يوجب البقاء الأبدى على أكمل ما يكون لجوهر الشيء في أحواله ولوازمه دائماً لذلك . فما كان يمكن أن يحصل كماله الأقصى له في أول الأمر ثم تشبهه به بالثبات وما كان

لا يمكن أن يحصل له كماله الأقصى في أول الأمر ثم تشبهه به بالحركة وتحقيق
هذا هو أن الجوهر السماوي قد بان أن محركه محرك عن قوة غير متناهية والقوة
التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح عليها من قوته ونوره.
دائماً تصير كأن لها قوة غير متناهية ولا يكون لها قوة غير متناهية بل المعقول
الذي ينسيح عليها نوره وقوته . وهو (أعني الجرم السماوي) في جوهره على
كماله الأقصى إذ لم يبق له في جوهره أمر بالقوة وكذلك في كنهه وكيفه إلا في
وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وجودهما من الأمور ثانياً فإنه ليس أن يكون على
وضع وأين أولى بجوهره من أن يكون على وضع وأين آخر له في حيزه فإنه ليس
شيء من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملائماً لجزء من جزء آخر
فتمت في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة . فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة
من جهة وضعه أو أينه . والتشبه بالخير الأقصى يوجب البقاء على أكمل كمال
يكون للشيء دائماً ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع
والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا السكالم ومبدؤها الشوق إلى
التشبه بالخير الأقصى في البقاء على السكالم الأكمل بحسب الممكن : ومبدأ هذا
الشوق هو ما يعقل منه . وأنت إذا تأملت حال الأجسام الطبيعية في شوقها
الطبيعي إلى أن تكون بالفعل أيناً لم تتعجب أن يكون جسم يشترق شوقاً إلى أن
يكون على وضع من أوضاعه التي يمكن أن تكون له وإلى أن يكون على أكمل
ماله من كونه متحركاً وخصوصاً ويتبع ذلك من الأحوال والمقادير الفائضة
ما يشبه فيه بالأول من حيث هو مفيض للخيرات لا أن يكون المقصود تلك
الأشياء فتكون الحركة لأجل تلك الأشياء بل أن يكون المقصود هو التشبه
بالأول بقدر الامكان في أن يكون على أكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من
حيث هو تشبه بالأول لانه حيث يصدر عنه أمور بعده فتكون الحركة لأجل
ذلك التشبه بالمقصود الأول مثلاً : وأقول إن نفس الشوق إلى التشبه بالأول من

حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له
وإن كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول لأن ذلك تصور لما بالفعل فيحدث
عنه طلب لما بالفعل الأكل . ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة
لأن الشخص الواحد إذا دام لم يحصل لأمثاله وجود وبقيت دائماً بالقوة فالحركة
تتبع أيضاً ذلك التصور على هذا النحو لا على أن يكون مقصوده أولية وإن
كان ذلك التصور الواحد تتبعه تصورات جزئية (ذكرناها وفصلناها) على
سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الأول . ويتبع تلك التصورات الجزئية
الحركات المنتقل بها في الأوضاع (والجزء الواحد بكامله لا يمكن في هذا الباب)
فيكون الشوق الأول على ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوه انبعاثات وهذه الأشياء
قد توجد لها نظائر بعيدة في أبداننا ليست تناسبها وإن كانت قد تحكيها وتخيلها
مثل أن الشوق إذا اشتد إلى خليل أو إلى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات
على سبيل الانبعاث تتبعها حركات ليست الحركات التي إلى نحو المشتاق إليه
نفسه بل حركات نحو شيء في طريقه وفي سبيله وأقرب ما يكون منه فالحركة
الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبدؤها شوق
واختيار . ويمكن أن يكون على النحو الذي ذكرناه ليس أن تكون الحركة
هي المقصودة بالقصد الأول وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية
وليس من شرط الحركة الارادية أن يكون مقصودها في نفسها بل إذا كانت
القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منه تأثير تتحرك له الأعضاء فتارة تتحرك
على النحو الذي تتوصل به إلى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه أو مقارب له
إذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً ينال أو أمراً يقتدى به ويحتذى
حنوه ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتداد بتعقل المبدأ الأول وبما يعقل منه أو
يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء وكل جهة لكنه
ينبعث من ذلك ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق إلى التشبه به بمقدار الامكان

فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثاً عنه وهذا الاستكمال منبعثاً عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الأول جرم السماء : وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول إذا قال إن الفلك متحرك بطبعه فماذا يعني أو قال إنه متحرك بالنفس فماذا يعني أو قال إنه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعني فانه ليس في أقواله تناقض ولا اختلاف *

﴿ فصل في أن لكل فلك جزئى محركا اولامفارقا قبل نفسه يحرك على أنه معشوق

فان المحرك الأول للكل مبدأ لجميع ذلك ﴾

وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك الأول واحد ولا يمكن أن يكون هذا المحرك الأول الذى لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومشوق معشوق يخصه على ما يراه المعلم الأول ومن بعده من محصلى الحكمة المشائية فانهم إنما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التى تخص واحداً واحداً منها فيجعلون أول المفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى وهى عند من تقدم (بطليموس) كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التى ظهرت لبطليموس كرة خارجة عنها محيطتها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التى تلى الأولى بحسب اختلاف الزاين - وكذلك ما بعدها وهلمّ جرّاً . فهؤلاء يرون أن محرك الكل شىء ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم الأول يضع عدد الكرات المتحركة على ما ظهر فى زمانه ويتبع عددها عدد المبادئ المفارقة وبعض من هو أسد قولاً من أصحابه يصرح (ويقول) فى رسالته التى فى مبادئ الكل أن محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون عدد كثيراً وان كان لكل كرة محرك ومشوق يخصه والذى تحسن عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل تلخيص وإن لم يكن يفوض فى المعانى يصرح (ويقول) ما هذا معناه إلا أن الأشبه والأحق

وجود مبدأ حركة خاصة لكل فلك له على أنه فيه ووجود مبدأ حركة خاصة له على أنه معشوق مفارق - وهذان أقرب قدماء تلامذة المعلم الاول من سواء السبيل ثم القياس يوجب هذا فانه قد صحح لنا أيضاً بصناعة المجسطي أن حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطء فيجب أن يكون لكل حركة محرك غير الذي للآخر ومتشوق غير الذي للآخر وإلما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء: وقد بينا أن هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة وإن كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق إلى المبدأ الأول فتشترك لذلك في دوام الحركة واستمرارها *

﴿فصل في ابطال رأى من ظن أن اختلاف حركات السماء لأجل ماتحت السماء﴾
ونحن نزيد هذا بيانا ولنفتتح من مبدأ آخر فنقول إن قوما لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين إذ يقول إن الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية بالأموال الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوه أيضاً وعلموا بالقياس أن الحركات السماوية لا يجوز أن تكون لأجل شيء غير ذواتها ولا يجوز أن يكون لأجل معلولاتها. أرادوا أن يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا إن نفس الحركة ليس لأجل ماتحت القمر ولكن للتشبهه بالخير المحض والتشوق إليه. فأما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافاً ينتظم به بقاء الأنواع كما أن رجلاً خيراً لو أراد أن يمضي في حاجته سمت موضع واعترض له إليه طريقان أحدهما يختص بإيصاله إلى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخر يضيف إلى ذلك إيصال نفع إلى مستحق ووجب في حكم خيريته أن يقصد الطريق الثاني وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته. قالوا وكذلك حركة كل فلك إنما هي لتبقى على كماله الاخير دائماً لكن الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره. فأول ما نقول لهؤلاء أن أمكن أن يحدث للأجرام السماوية في حركاتها قصد ما لأجل شيء

معلول و يكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن أن يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل إن السكون كان يتم لهابه خيرية تخصها والحركة كانت لا تضرها في الوجود وتنفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الآخر أو أعسر فاختارت الأنفع . فان كانت العلة المانعة عن القول بأن حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلا لأجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وأن لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى ينسب إليه بل ذلك مختلف (ونقول) بالجملة لا يجوز أن يكون عنها شيء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة و بطء ولا قصد فعل البتة لأجلها وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود ويكون أنقص وجودا من المقصود لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر من حيث هو والآخر على ما هما عليه بل يتم به للآخر النحو من الوجود الداعي إلى القصد ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الأخص . فلا يكون البتة إلى معلول قصد صادق غير مطنون وإلا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكل وجودا منه - وإنما يقصد بالواجب شيئاً يكون القصد مهيأ له ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطى الصحة بل يهيء لها المادة والآلة وإنما يفيد الصحة مبدأً أجمل من الطبيب وهو الذي يعطى المادة جميع صورها وذاته أشرف من المادة وربما كان القاصد مخطئاً في قصده إذا قصد ما ليس أشرف من القصد فلا يكون القصد لأجله في الطبع بل للخطأ ولأن هذا البيان يحتاج إلى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل إلا بالكلام المشبع فلنعدل إلى الطريق الأوضح (فنقول) إن كل قاصد فله مقصود والعقل منه هو الذي يكون وجود المقصود عند القاصد أولى بالقاصد من لا وجوده عنه وإلا فهو هذر والشئ

الذى هو أولى بالشئ فإنه يفيد كمالاً ما إن كان بالحقبة فحقيقياً وإن كان بالظن
فظنياً مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكراً فهذه وما أشبهها كالات
ظنية أو الریح أو السلامة أو رضاء الله وحسن معاد الآخرة . وهذه وما أشبهها
كالات حقيقية لا تتم بالقصد وحده فإذا كل قصد ليس عبثاً فإنه يفيد كمالاً لقاصد
لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك فإن فيه لذة
أو راحة أو غير ذلك أو شيئاً مما علمت من سائر ما بين لك ومحال أن يكون
المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً لم يكن فإن المواضع التي يظن فيها
أن المعلول أفاد علمته كمالاً مواضع كاذبة أو محرفة ومثلك ممن أحاط بما سلف له في
الفنون لا يقصر عن تأملها وحلها (فان قال قائل) إن الخيرية توجب هذا وإن
الخيرية تفيد الخير (قيل له) إن الخيرية تفيد الخير لا على سبيل قصد وطلب
ليكون ذلك فإن هذا يوجبہ النقص وأن كل قصد وطلب لشئ فهو طلب لمعدوم
وجوده عند الفاعل أولى من لا وجوده وما دام معدوماً وغير مقصود لم يكن ماهو
الأولى به وذلك نقص وأن الخيرية لا يخلو إما أن تكون صحيحة موجودة دون
هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا
كونه عند الخيرية واحداً فلا يكون الخيرية توجبہ ويكون حال سائر لوازم الخيرية
التي تلزمها بذاتها لا عن قصد هو هذه الحال وإما أن يكون بهذا القصد تتم الخيرية
وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلول لها (فان قال
قائل) إن ذلك للتشبه بالعلة الأولى في أن فيه خيرية متعددة وحتى تكون بحيث
يتبعها خير (فنقول) إن هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فإن التشبه
به في أن لا يقصد شيئاً بل أن ينفرد بالذات فإنه على هذه الصفة اتفاقاً من جماعة
أهل العلم - وإما استفادة كمال بالقصد فمباين للتشبه به - اللهم إلا أن يقال إن
المقصود الأول شئ وهذا بالقصد الثاني وعلى جهة الاستتباع * فيجب في اختيار
الجهة أيضاً أن يكون المقصود بالقصد الأول شيئاً وتكون المنفعة المذكورة مستتعبة

لذلك المقصود . فتكون الخيرية غير مقصودة قصداً أولاً لنفس ما يتبع بل يجب أن يكون هناك استكمال في ذات الشيء مستتميع لتلك المنفعة حتى يكون تشبهاً بالاول ونحن لا نمنع أن تكون الحركة مقصودة بالقصد الاول على أنها تشبه بذات الاول من الجهة التي قلنا وتشبهه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد أن يكون القصد الاول أمراً آخر ينظر به إلى فوق - وأما النظر إلى أسفل واعتباره فلا : فلو اجاز أن يقع القصد الاول إلى الجهة حتى يكون تشبهها بالاول لجاز في نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما يجب يفيض عنها وجود ليس تشبهاً به من حيث هو كامل الوجود معشوقه إنما ذلك لذاته من حيث ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه في تشریف ذاته وتكميلها بل المدخل أنه على كماله الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلباً وقصداً فيجب أن يكون الشوق إليه من طريق التشبه على هذه الصورة لاعلى ما يتعلق للاول به كمال (فان قال قائل) إنه كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيراً وكالاً والحركة فعلا له مقصود فكذلك سائر أفاعيله . فالجواب أن الحركة ليست تفيد كمالاً وخيراً وإلا لا نقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي أشرنا إليه وهي بالحقيقة استنبات نوع ما يمكن أن يكون للجرم السماوي بالفعل إذ لا يمكن استنبات الشخص له فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كمالاً خارجاً عنها بل تكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لأنها نفس استيفاء الاوضاع والأيون على التعاقب * وبالجملة يجب أن يرجع الى ما فصلناه فيما سلف حين بينا أن هذه الحركة كيف تتبع تصور المتشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات (فان قال قائل) إن هذا القول يمنع من وجود العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها فاناسندكر بعد ما يزيل هذه الاشكال ويعرف عناية البارى عز وجل بالكل على أى سبيل هي وأن عناية كل علة بما بعدها على أى سبيل هي وان الكائنات التي عندنا كيف العناية بها من المبادئ الاول والأسباب المتوسطة

فقد اتضح بما أوضحناه أنه لا يجوز أن يكون شيء من العلال يستكمل بالمعلول بالذات الا بالعرض وأنها لا تقصد فعلا لاجل المعلول وإن كان يرضى به ويعلمه بل كما أن الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليتبرد غيره ولكن يلزمه أن يبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها أن تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهى لذة الجماع لتدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لأن تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض - كذلك في العلال المتقدمة إلا أن هناك احاطة بما يكون وعلمنا بأن وجه النظام والخير فيها كيف يكون وأنه على ما يكون (وليس في تلك) فاذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية إنما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا إلى معشوق مشترك - وإنما اختلفت لأن مبادئها المعشوقة المتشوق إليها قد تختلف بعد ذلك الأول وليس إذا أشكل علينا أنه كيف وجب على كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة لا اختلاف المتشوقات *

﴿ فصل في أن المعشوقات التي ذكرنا ليست أجساما ولا انفس أجسام ﴾
ولكن بقي علينا شيء وهو أنه يمكن أن يتوهم المعشوقات المختلفة أجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو أخس متشبهاً بالجسم الذي هو أقدم وأشرف كما ظنه أبو الحسن العامري القدم من أخصب المتفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة إذ لم يفهم غرض الاقدمين (فنقول) إن هذا محال وذلك أن التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي يؤمها فان أوجب القصور عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة في الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا إلى جهة وذاك إلى أخرى ولا يمكن أن يقال إن السبب في ذلك الاختلاف طبيعة ذلك الجسم كأن تكون طبيعية الجسم تقتضى أن يتحرك من (أ) إلى (ب) ولا تقتضى أن يتحرك من (ب) إلى (أ) فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم

لا يوجب هذا والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعي من غير وضع
مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً مخصوصاً لكانت تنقل عنه قسراً فيدخل في
حركة الفلك معنى قسري ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتتمل
في طبيعة الفلك فليس يجب إذاً أن يكون إذا أزيل جزء من جهة جاز وإن أزيل
من جهة لم تجز بحسب الطبع إلا أن يكون هناك طبيعة تفعل حركة إلى جهة فتميل
إلى تلك الجهة ولا تميل إلى جهة أخرى أن منعت عن جهتها : وقد قلنا إن مبدأ
هذه الحركة ليست طبيعة ولا أيضاً هناك طبيعة توجب وضعاً بعينه ولا جهات
مختلفة فليس إذاً في جوهر الفلك طبيعة تمنع تحريك النفس له إلى أى جهة كانت
وأيضاً لا يجوز أن يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة
لا محالة إلا أن يكون الغرض في الحركة مختصاً بتلك الجهة لان الارادة تبع للغرض
وليس الغرض تبعاً للارادة . فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذاً لا
مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس إلا اختلاف
الغرض . والقسر أبعد الجميع عن الامكان فاذاً لو كان الغرض تشبهاً بعد الاول
بجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له أو
أسرع منه في كثير من المواضع وكذلك إن كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه
بمحرك ذلك الفلك وقد كان بان أنه ليس الغرض في تلك الحركات شيئاً يتوصل
إليه البتة بالحركة بل شيئاً مبايناً وبان الآن أنه ليس جسماً فبقي أن الغرض
لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك وموادها وأنفسها . ومحال أن يكون
بالعنصریات وما يتولد عنها ولا أجسام ولا أنفس غير هذه فبقي أن يكون لكل
واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصصه . وتختلف الحركات وأحوالها
وجهاتها التي لها لأجل ذلك وإن كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكيفية وتكون
العلة الأولى متشوق الجميع بالاشترك . فهذا معنى قول القدماء إن لكل محركاً
واحداً معشوقاً ولكل كرة محركاً يخصصها ومعشوقاً يخصصها فيكون إذاً لكل فلك

نفس محرّكة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل أى تصور للجزيئات وإرادة للجزيئات ويكون ما يعقله من الأوّل وما يعقله من المبدأ الذى يخصه القريب منه مبدأ يشوقه إلى التحريك ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبتة إلى نفسه نسبة العقل الفعال إلى أنفسنا وأنه مثال كل عقلى لنوع فعله فهو يتشبه به * وبالجملة فلا بد من كل متحرك منها لغرض عقلى من مبدأ عقلى يعقل الخير الأوّل وتكون ذاته مفارقة فقد علمت أن كل ما يعقل فهو مفارق الذات . ومن مبدأ للحركة جسمانى أى مواصل للجسم فقد علمت أن الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة . متجددة الاختيارات على الاتصال جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الأوّل عدد الحركات فان كانت أفلاك المتحركة إنما المبدأ فى حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد أن تكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الأوّل وأولها العقل المحرك الذى لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الأقصى ثم الذى هو مثله لكرة الثوابت ثم الذى هو مثله لكرة زحل - وكذلك حتى ينتهى إلى العقل الفائض على أنفسنا وهو عقل العالم الأرضى : ونسميه نحن الفعال وإن لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم فى حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات أكثر عدداً وكانت على مذهب العلم الأوّل قريباً من خمسين فما فوقها وآخرها العقل الفعال : وقد علمت من كلامنا فى الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها *

﴿ فصل فى ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية ﴾

فقد صح لنا بما قدمناه من القول إن الواجب الوجود بذاته واحد وأنه ليس بجسم ولا فى جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه . فإذاً الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذى عنه ولا الذى فيه أو به يكون ولا الذى له حتى يكون لأجل شئ . فلهدا لا يجوز أن يكون كون (١٨ - النجاه قسم الاتهيات)

الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون
قاصداً لأجل شيء غيره — وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره في غيره وذلك
فيه أظهر ويخصه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكل عنه أن ذلك يؤدي إلى
تكثر ذاته . فانه حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب
القصد أو استحبابه أو خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة يفيدها إياه القصد
على ما أوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بأن
يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضاً منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض
يعقل ذاته فيجب أن يعقل أنه يلزم وجود الكل عنه لا أنه لا يعقل ذاته إلا
عقلاً محضاً ومبدأً أولاً وإنما يعقل وجود الكل عنه على أنه مبدؤه وليس في
ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله وعلوه بحيث يفرض
عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات يعلم ما يصدر
عنه ولا يخالطه معاوذة ما بل يكون على ما أوضحناه فانه راض بما يكون عنه
فالأول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الأول إنما عقله الأول وبالذات
أنه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ لنظام الخير في الوجود فهو عاقل لنظام الخير
في الوجود كيف ينبغي أن يكون لا عقلاً خارجاً عن القوة إلى الفعل ولا عقلاً
منتقلاً من معقول إلى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحناه
قبل بل عقلاً واحداً معاً ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود إذ يعقل أنه
كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود الكل على مقتضى
معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت علم وقدره وإرادة —
وأما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره إلى قصد وإلى حركة وإرادة حتى يوجد
وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية على ما أظننا في بيانه
فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده
وتبع لوجوده لا أن وجوده لأجل وجوده شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى

أنه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضاً تاماً مبيناً لذاته ولا أن كونه ماتكوناً
عن الأول إنما هو على سبيل اللزوم إذ صح أن الواجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته . وفرغنا من بيان هذا العرض قبل فلا يجوز أن يكون
أول الموجودات عنه وهي المبدع كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام إلى مادة
وصورة لأنه لا يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر والجهة والحكم
الذي في ذاته الذي منه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي يلزم عنه لاهذا
الشيء بل غيره فان لزم منه شيان متباينان بالقوام أو شيان متباينان يكون
منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوماً معاً فأنما يلزمان عن جهتين مختلفتين
في ذاته وتأنك الجهتان إذا كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالتسؤال في لزومهما
ثابت حتى يكونا في ذاته فيكون ذاته منقسماً بالمعنى . وقد منعنا هذا قبل وبيننا
فساده . فبين أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد وذاته وماهيته
موجودة لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات
الاجسام معلولاً قريباً له بل المعلول الأول عقل محض لأنه صورة لا في مادة
وهو أول العقول المفارقة التي عددناها ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم
الاقصى على سبيل التشويق . ولكن لقائل أن يقول إنه لا يمتنع أن يكون
الحادث عن الاول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها (فنقول) إن
هذا يوجب أن تكون الاشياء التي بعد هذه الصورة وهذه المادة ثالثة في درجة
المعلولات وأن يكون وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سبباً لوجود صور الاجسام
الكثيرة في العالم وقواها وهذا محال إذ المادة وجودها أنها قابلة فقط وليست
سبباً لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس
هكذا . فليس هو مادة إلا باشتراك الاسم فيكون إن كان الشيء المفروض ثانياً
ليس على صفة المادة إلا باشتراك الاسم فالمعلول الأول لا يكون نسبتته إليه على

أنه صورة في مادة إلا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني (١) من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة أخرى توجد عنه صورة شيء آخر حتى لا تكون الصورة الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فملا لا يحتاج فيه إلى المادة وكل شيء يفعل فعلة من غير أن يحتاج إلى المادة فذاته أولاً غنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة * وبالجملة فان الصورة المادية وإن كانت علة للمادة في أن تخرجها إلى الفعل وتكملها فان للمادة تأثيراً في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وإن كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فتكون لا محالة كل واحدة منهما علة للأخرى في شيء وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول أن المادة لا يكفي في وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة وإذا كان كذلك فليس يمكن أن نجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها. فبين أنه لا يجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية ولأن لا يكون مادة أظهر فواجب أن يكون المعلول الأول صورة غير مادية أصلاً بل عقلاً. وأنت تعلم أن ههنا عقولاً ونفوساً مفارقة كثيرة فمحال أن يكون وجودها مستفاداً بتوسط ما ليس له وجود مفارق لكنك تعلم أن في جملة الموجودات عن الأول أجساماً إذ علمت أن كل جسم ممكن الوجود في حد نفسه وأنه يجب بغيره وعلمت أنه لا سبيل إلى أن تكون عن الأول بغيره واسطة فهي كائنة عنه بواسطة. وعلمت أنه لا يجوز أن تكون الواسطة واحدة محضة. فقد علمت أن الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد فبالحرى أن تكون الأجسام عن المبدعات الأولى بسبب اثنتيين يجب أن تكون فيها ضرورة أو كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا على ما أقول إن المعلول بذاته

(١) قوله الثاني أي ثاني الموجودات بمبدأ الأول فهو إنما يريد به المعلول

ممكّن الوجود وبالاول واجب الوجود (ووجوب وجوده بأنه عقل) وهو يعقل ذاته . ويعقل الاول ضرورة . فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حد نفسها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده أمر له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب حدوثه عن الأول ونحن لا نمنع أن يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة إضافية - ليست في أول وجوده وداخله في مبدأ قوامه بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أوصفة أو معلول . ويكون ذلك أيضاً واحداً ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فتتبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب إذاً أن يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معاً عن المعلولات الأولى ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا واحدة ولا يمكن أن يوجد عنها جسم . ثم لا يمكن كثرة هناك إلا على هذا الوجه فقط : وقد بان لنا فيما سلف أن العقول المفارقة كثيرة العدد فليست إذاً موجودة معاً عن الأول بل يجب أن يكون أعلاها هو الموجود الاول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل فلها مادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود فيجب أن يكون امكان وجوده هذه الثلاثة عن ذلك العقل الأول في الابداع لأجل التثليث المذكور فيه والأفضل يتبع الأفضل من جهات كثيرة فيكون إذاً العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى وكلها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الأقصى بنوعه وهو الأمر المشابك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزأها أعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة

أو بمشاركتها كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك^(١) وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق (فانا نقول) إنه إن لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فلنلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه المقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً *

﴿ فصل في برهان آخر على اثبات العقل المفارق ﴾

ولنبتدي ببيان هذا المعنى بياناً آخر (فنقول) إن الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرة المذكورة وخصوصاً إذا فصل كل فلك إلى صورته ومادته فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الاول. ولا أيضاً يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز أن يكون مبدأ جرم وبماله قوة نفسانية لا يجوز أن يكون مبدأ جرم ذي نفس أخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته فليس جوهرأ مفارقاً والا لكان عقلاً لانفساً وكان لا يحرك البتة الاعلى سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم. وقد ساقنا النظر إلى إثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت. وإذا كان الامر على هذا فلا يجوز أن تكون أنفس الافلاك تصدر عنها أفعال في أجسام أخرى غير أجسامها الا بواسطة أجسامها فان صور الاجسام وكالاتها على صنفين - أما صور قوامها بمواد تلك الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بواسطة مواد تلك الاجسام - ولهذا السبب فان

(١) لان امكان المعلول الاول لم يسبق وجوده فالامكان انما يخرج إلى الفعل بالفعل الذي

هو وجوده - هكذا وجد بهامش الاصل *

النار لا تسخن حرارتها أى شىء اتفق بل ما كان ملاقياً لجرمها أو من جسمها بحال
والشمس لا تضيء كل شىء بل ما كان مقابلاً لجرمها * وأما صور قوامها بذاتها
لا بمواد الاجسام كالانفس . ثم كل نفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب ان
فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً لذلك الجسم لكانت
نفس كل شىء لانفس ذلك الجسم فقط * فقد بان على الوجوه كلها ان القوى
السائبة المتعلقة بأجسامها لا تفعل الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل بوساطة الجسم
نفساً لان الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس . فان كانت تفعل نفساً بغير
توسط الجسم فلها افراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها
ولذات الجسم وهذا غير الامر الذى نحن فى ذكره وان لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً
سماوياً لان النفس متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك
شىء يصدر عنه فى فلكه شىء وأثر من غير أن يستغرق ذاته فى شغل ذلك الجرم
وبه ولكن ذاته مباينة فى القوام . وفى الفعل لذلك الجسم فنحن لا تمنع هذا .
وهذا هو الذى نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير
المنفعل عن الجسم وغير المشارك اياه والصار صوراً خاصة به . والكائن على
الجهة التى حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح ان للأفلاك مبادئ
غير جرمانية وغير صور الاجسام وان كل فلك يختص بمبدأ منها والجميع يشترك
فى مبدأ واحد *

﴿فصل فى طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة﴾

ومما لا شك فيه ان ههنا عقولاً بسيطة مفارقة وتحدث مع حدوث أبدان الناس
ولا تفسد بل تبقى . وقد بين ذلك فى العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة
الأولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة ليست بمعلولات قريبة لهذا
المعنى . وهوان الكثرة فى عدد المعلولات القريبة محال فهى إذامعلولات الاول
بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها فى

المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العمل المعطية للوجود اكل وجوداً
وأما القابلة للوجود فقد تكون أخس وجوداً فيجب اذاً أن يكون المعلول الاول
عقلاً واحداً بالذات ولا يجوز أيضاً ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان
المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان كانت مختلفة الحقائق
كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئاً غير ما يقتضى الآخر في النوع فلم يلزم كل
واحد منها ما يلزم الآخر بل طبيعة أخرى وان كانت متفقة الحقائق فبإذاتخالف
وتكثرت ولا انقسام بمادة هناك — فاذاً المعلول الاول لا يجوز عنه وجوب كثرة
الاختلفة النوع فليست هذه النفس الأرضية أيضاً كائنة عن المعلول الأول
بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك عن كل معلول أول عال حتى ينتهي إلى
معلول يكون عنه كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع
معاً فيكون تكثر القابل سبباً لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا بعد استتمام
وجود السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى تتكون كرة القمر . ثم
تتكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول تأثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل
الأخير فانه إذا لم يكن السبب في الفاعل وجب أن يكون في القابل ضرورة .
فاذاً يجب ان يحدث عن كل عقل عقل تحته . ويقف بحيث يمكن أن يحدث
الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب فهناك تنهى * فقد
بان واتضح ان كل عقل هو أعلى في المرتبة فانه لمعنى فيه وهو أنه بما يعقل الأول
يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه
وجرم الفلك كأن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة
لأن تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لا قوام لها *

﴿ فصل في حال تكون الأسطقسات عن العمل الاول ﴾

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك
لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب أن تكون مبادئها القريبة أشياء

تقبل نوعاً من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سبباً لوجودها وهذا يجب أن يتحقق من الأصول التي أكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها ولهذا الاسطقتس مادة تشترك فيها وصور تختلف بها فيجب أن يكون اختلاف صورها مما يعين فيه اختلاف في أحوال الافلاك وأن يكون اتفاق مادتها مما يعين فيه اتفاق في أحوال الافلاك . والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في وجود المادة ويكون ماختلف فيه مبدأ تهيؤ المادة للصور المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا تكون وحدها بلا مشاركة من واحد معين علة لذات هي في نفسها متفقة واحدة وإنما يقيمها غيرها فلا يوجد إذاً هذا الواحد عنها الا بارتباط بواحد يردها إلى أمر واحد . فيجب أن تكون العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل أو المعقول رسم الصور على جهة التفعيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بانفراد ذاته فان الواحد في الواحد يفعل كما علمت واحداً بل بمشاركة الاجسام السماوية . فيكون إذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطته فيجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة . وأنت تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له بل يحتاج إلى أن يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدات والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد أمر ما يصير مناسبته بذلك الأمر لشيء بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الأول لتشابهت نسبتها إلى الضدين فما ترجح أحدهما - اللهم الا مجال تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف أيضاً منسوب إلى جميع المواد نسبة

واحدة فلا يجوز أن يختص بموجبه مادة دون مادة الا لأمر أيضاً يكون في تلك
المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة لشيء
بعينه هو المستعد له وهذا مثل أن الماء إذا أفرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة
والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية
فاذا أفرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصور النارية
أن تفيض ومن حق هذه أن تبطل ولأن المادة ليست تبقى بلا صورة فليس
قوامها عما تنسب اليه من المبدأ الاول وحده بل عنه وعن الصورة ولأن الصورة
التي تقيم هذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة
وحدها بل بها وبالمبادئ الباقية بوساطتها أو بواسطة أخرى مثلها فلو كانت عن
المبادئ الاول وحدها لاستغنت عن الصورة . ولو كانت عن الصورة وحدها
لما سبقت الصورة بل كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها
الطبائع الخاصة بفلك فلك وكذلك المادة هنا يقيمها مع الطبيعة المشتركة
ما يكون عن الطبائع الخاصة وهي الصورة وكما ان الحركة أخس الاحوال هناك
فكذلك المادة أخس الذوات هنا وكما ان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة
فكذلك المادة هنا موافقة لما بالقوة . وكما ان الطبائع الخاصة والمشاركة هناك
مبادئ أو معينات للطبيعة الخاصة والمشاركة هنا فكذلك ما يلزم الطبائع الخاصة
والمشاركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير
الأحوال وتبدلها هنا كذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج هذه العناصر
أو معين وللأجسام السماويات تأثير في أجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها
وتسرى منها إلى هذا العالم . ولأنفسها تأثير أيضاً في أنفس هذا العالم . وبهذه
المعاني نعلم أن الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الأجسام كالكمال والصور وحادثة عن
النفس الفاشية في الفلك أو بمعونتها . وقال قوم من المنتسبين إلى العلم إن الفلك
(لأنه مستدير) يجب أن يستدير على شيء ثابت في حشوده فيلزم محالته التسخين

حتى يستحيل ناراً . وما يبعد عنه يبقى ساكناً فيصير إلى التبرد والتكثف حتى
يصير أرضاً وما يلي النار يكون حاراً ولكنه أقل حراً من النار وما يلي الأرض
يكون كثيفاً ولكن أقل تكثفاً من الأرض وقلة الحرارة وقلة التكثف يوجبان
الترطيب فان اليبوسة إما عن الحر وإما عن البرد لكن الرطب الذي يلي الأرض
هو أبرد والذي يلي النار هو أحر - فهذا سبب تكوين العناصر وما قد قالوا
ليس مما يمكن أن يصح بالكلام القياسي ولا هو بسديد عند التفتيش ويشبه أن
يكون الأمر على قانون آخر وان تكون هذه المادة التي تحدث بالشركة تفيض
اليها من الاجرام السماوية إما عن أربعة اجرام وإما عن عدة منحصرة في أربع
جمل عن كل واحد منها ما يهيئه لصورة جسم بسيط فاذا استعدت نال الصورة من
واهب الصور أو يكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب
يوجب انقساماً من الاسباب الخفية علينا فانك إن أردت أن تعرف ضعف ما قالوا
فتأمل انهم يوجبون أن يكون الوجود أولاً للجسم وليس له في نفسه احدى الصور
المقومة غير الصور الجسمية - وإنما تكثف سائر الصور بالحركة والسكون ثانياً
وبينا نحن استحالة هذا وبيننا ان الجسم لا يستكمل له وجود مجرد الصورة
الجسمية مالم تقرن بها صورة أخرى وليست صورته المقيمة للهولي الأبعاد فقط
فان الأبعاد تتبع في وجودها صوراً أخرى تسبق الأبعاد إلى الهولي - وان
شدت فتأمل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير
جسماً حتى يصير بحيث يتبع غيره في الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز
أن يكون إذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار يستحفظ
حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون . ثم لا يفكرون أنه لم يوجب لبعض
تلك المادة ان هبط إلى المركز فعرض له البرد . وبعضه ان جاور الفوق . أما
الآن فان السبب في ذلك معلوم - أما في السكيات فالخفة والثقل * وأما في جزئي
عنصر واحد فلانه قد صح ان أجزاء العناصر كائنة وانه إذا تكون جزء منه في

موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه إلى الفوق إذا تحرك إلى فوق كان ذلك
السطح أولى بالفوقية من السطح الآخر - واما في أول تكونه فانما يصير سطح منه
إلى فوق سطحاً إلى أسفل لانه لا محالة قد استحال بحركة ما وان الحركة أوجبت
له ضرورة وضماً ما . والأشبه عندي ما قد ذهبنا اليه وأظن ان الذي قال ذلك
في تكون الاسطوانات إنما رام تقريراً للأمر عند بعض من كاتبه من العاميين
فجزم عليه القول من تأخر عنه على ان كاتب ذلك الكلام شديد التذنب
والاضطراب *

﴿ فصل في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي ﴾

وخليق بنا إذ بلغنا هذا الموضع أن نحقق القول في العناية ولا نشك أنه قد
اتضح لك فيما سلف منا بيانه أن العلة العالية لا يجوز أن تعمل ما تعمل من
العناية لاجلنا . أو تكون بالجملة يههما شيء ويدعوها داع ويعرض عليها ايثار
ولالك سبيل إلى أن تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم وأجزاء السماويات
وأجزاء النبات والحيوان مما لا يصدر اتفاقاً بل يقتضى تدبيراً ما فيجب أن تعلم
أن العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعله لذاته
للخير والسكالم بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير
على الوجه الأبلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما وخيراً على الوجه
الابغ الذي يعقله فيضاً على أتم تأدية إلى النظام بحسب الامكان - فهذا هو معنى
العناية - واعلم أن الشر على وجوه فيقال شر للنقص الذي هو مثل الجهل والضعف
والتشويه في الخلقة . ويقال شر لما هو مثل الالم والغم الذي يكون هناك إدراكاً
ما لسبب لا فقد شيء فقط فان السبب المنافي للخير المنافع والخير والموجب لعدمه
ربما كان لا يدركه المضرور كالسحاب إذا ظلال فنع شروق الشمس عن المحتاج
إلى أن يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكاً أدرك أنه غير منتفع ولم
يدرك ذلك من حيث أن السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من

حيث هو مبصر متأدياً بذلك متضرراً أو منتقصاً بل من حيث هو شيء آخر :
وربما كان مواصلاً يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان اتصال عضو
بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك
المؤذى الحار أيضاً . فيكون قد اجتمع هناك ادراك كان ادراك على نحو ما سلف
من ادراك كذا الامور العدمية . وادراك على نحو ما سلف من ادراك كذا الأشياء
الوجودية : وهذا المدرك الوجودى ليس شراً في نفسه بل شراً بالقياس إلى هذا
الشيء - وأما عدم كماله وسلامته فليس شراً بالقياس إليه فقط حتى يكون له وجود
ليس هو به شراً إذ ليس نفس وجوده شراً فيه وعلى نحو كونه شراً فان العمى
لا يجوز أن يكون إلا في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز أن يكون إلا شراً
وليس له جهة أخرى يكون بها غير شر * وأما الحرارة مثلا إذا صارت شراً إلى
المتألم بها فلها جهة أخرى تكون بها غير شر والشر بالذات هو العدم ولا كل عدم
بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر
بالعرض هو المعدم أو الخائب للكمال عن مستحقه ولا خبر عن عدم مطلق إلا
عن لفظه فليس هو بشيء حاصل . ولو كان له حصول ما كان الشر العام فكل
شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وإنما يلحق الشر
ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة إما من أولٍ يعرض
لها أو لامر طارىء بعده . فأما الامر الذى في نفسه قد عرض للمادة أولا فان
يكون قد عرض لمادة ما في أول وجودها بعض أسباب الشر الخارجة فتمكن منها
هيئة من الهيئات فتلك الهيئة تمنع استعدادها الخاص للكمال الذى منيت بشر
يوازيه . مثل المادة التى تتكون منها انسان أو فرس إذا عرض لها من الاسباب
الطارئة ما جعلها أردى مزاجاً وأعصى جوهرأ فلم تقبل التخطيط والتشكيل
والنقويم فنشوهت الخلقه . ولم يوجد المحتاج إليه من كمال المزاج والبنية لأن
الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل - وأما الامر الطارىء من خارج فأحد شيئين

إما مانع وحائل ومبعد للكمل - وإما مضاد واصل ممحق للكمال . مثال الأول وقوع سحب كثيرة وتراكمها وظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال * ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب لكامله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه * وجميع سبب الشر إنما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ما تحت القمر طفيف بالقياس إلى سائر الوجود كما علمت . ثم أن الشر إنما يصيب أشخاصاً وفي أوقات والأصناف محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم أكثر الأشخاص إلا نوعاً من الشر . واعلم أن الشر الذي هو بمعنى العدم إما أن يكون شراً بحسب أمر واجب أو نافع قريب من الواجب - وإما أن لا يكون شراً بحسب ذلك بل شراً بحسب الأمر الذي هو ممكن في الأقل . ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن الذي هو فيه . وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه هذا وليس هو شراً بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة أو الهندسة أو غير ذلك فان ذلك ليس شراً من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال الأصلح في أن يعم واستعرفه . وإما يكون بالحقيقة شراً إذا اقتضاه شخص إنسان أو شخص نفس وإما يقتضيه الشخص لا لأنه إنسان أو نفس بل لأنه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق إليه واستعد لذلك الاستعداد كما سنشرح لك بعد - وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث إليه مقتضى طبيعة النوع انبعائه إلى الكمالات الثانية التي تتلو الكمالات الأولى فاذا لم يكن كان عدماً في أمر مقتضى في الطباع فالشر في أشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الأشياء ضرورة تابعة للحاجة إلى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتتفعل عن الغلب لم يمكن أن تكون عنها هذه الأنواع الشريفة ولو لم يمكن النار منها بحيث إذا تأدت بها المصادمات الواقعة في مجرى الكمال على الضرورة إلى ملاقة رداء رجل شريف وجب إحراقه لم تكن النار منتفعاً بها

النفع العام . فوجب ضرورة أن يكون الخير الممكن في هذه الاشياء إنما يكون
خيراً بعد أن يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وإفاضته الخير لا يوجب أن
يترك الخير الغالب لشر يندر فيكون تركه شراً من ذلك الشر لأن عدم ما يمكن
في طباع المادة وجوده إذا كان عدمين شر من عدم واحد . ولهذا ما يؤثر العاقل
الاحراق بالنار بشرط أن يسلم منها حياً على الموت بلا أم فلو ترك هذا القبيل
من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر الكائن بإيجاده وكان في
مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق
مثل هذا النمط من الأشياء وجوداً مجوزاً ما يقع معه من الشر ضرورة فوجب
أن يفيض وجوده فان قال قائل وقد كان جائزاً أن يوجد المدبر الأول خيراً
محضاً مبرا عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط من الوجود .
وإن كان جائزاً في الوجود المطلق على أنه إن كان ضرب من الوجود المطلق
مبراً فليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الأول ووجد في
الامور العقلية والنفسية والسمائية وبقى هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك إيجاده
لأجل ما قد يخالطه من الشر الذي إذا لم يكن مبدؤه موجوداً أصلاً وترك لثلاث
يكون هذا الشر كان ذلك شراً من أن يكون هو فكونه خير الشرين ولما كان
أيضاً يجب أن لا توجد الاسباب الجزئية التي هي نيل هذه الاسباب التي تؤدي
إلى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان فيه أعظم خلل في
نظام الخير الكلي بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه
الامكان في الوجود إلى أصناف الموجودات المختلفة في أحوالها فكان الوجود
المبرأ من الشر قد حصل وبقى نمط من الوجود إنما يكون على هذه السبيل ولا
كونه أعظم شراً من كونه فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود
الذي هو أصوب على النمط الذي قيل بل نقول من رأس إن الشر يقال على
وجوه يقال شر للأفعال المذمومة ويقال شر لمبادئها من الأخلاق ويقال شر

للآلام والعموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له وكان الآلام والعموم وإن كانت معانيها وجودية ليست اعداماً فانها تتبع الاعدام والنقصان والشر الذي هو في الافعال أيضاً إنما هو بالقياس إلى من يفقد كماله بوصول ذلك إليه مثل الظلم أو بالقياس إلى ما يقصد من كمال يجب في السياسة المدنية كازنا وكذلك الأخلاق إنما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس كالات يجب أن يكون لها ولا نجد شيئاً مما يقال له شر بالافعال إلا وهو كمال بنسبة الفاعل إليه وإنما هو شر بالقياس إلى السبب القابل له أو بالقياس إلى فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة التي أولى بها من هذا الفعل والظلم يصدر مثلاً عن قوة طلبة للعلبة وهي الغضبية والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية أعني خلقت لتكون متوجهة إلى نحو الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس إليها خير لها وإن ضعفت عنه فهو بالقياس إليها شر لها إنما هي شر للمظلوم أو للنفس النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شراً لها - وكذلك السبب الفاعل للآلام والأحزان كالنار إذا أحرقت فان الاحراق كمال النار لكنه شر بالقياس إلى من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما فقد - وأما الشر الذي سببه النقصان وقصور يقع في الجبلة ليس لان فاعلا فعله بل لأن الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيراً بالقياس إلى شيء: فاما الشرور التي تتصل بأشياء هي خيرات فانما هي من سببين سبب من جهة المادة فانها قابلة للصورة والعدم وسبب من الفاعل فانه لما وجب أن تكون عنه الماديات وكان مستحيلاً أن تكون للمادة وجود الوجود الذي يعنى غناء المادة ويفعل فعل المادة إلا وأن يكون قابلاً للصورة والعدم وكان مستحيلاً أن لا يكون قابلاً للمتناقضات . وكان مستحيلاً أن تكون للقوى الفعالة أفعال مضافة لأفعال أخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها فانه من المستحيل أن يخلق ما يراد منه الغرض المقصود بالنار وهي لا تحرق : ثم كأن الكل إنما يتم

بأن يكون فيه مسخن وأن يكون فيه متسخن لم يكن بد من أن يكون الغرض
النافع في وجود هذين يستتبع آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل
إحراق النار عضو إنسان ناسك لكن الأمر الأكثرى هو حصول الخير
المقصود في الطبيعة والأمر الدائم أيضاً * أما الأكثرى فإن أكثر أشخاص
الأنواع في كنف السلامة من الاحتراق . وأما الدائم فلأن أنواعاً كثيرة
لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود مثل النار على أن تكون محرقة . وفي الأقل
ما يصدر عن النيران من الآفات التي تصدر عنها وكذلك في سائر الأسباب
المشابهة لذلك فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأغراض شرية
أقلية فأريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي
يصلح أن يقال إن الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضاً على الوجه الذي
بالعرض إذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى
بالعرض . وكل بقدر وكذلك فإن المادة قد علم من أمرها أنها تعجز عن أمور
وتقصر عنها الكمالات في أمور لكنهما يتم لها ما لانسبة له كثرة إلى ما يقصر
عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الإلهية أن تترك الخيرات الثابتة
الدائمة والأكثرية لأجل شرور في أمور شخصية غير دائمة بل نقول إن
الأمر في الوهم إما أمور إذا توهمت موجودة وجودها يمتنع أن يكون إلا شراً
على الإطلاق . وإما أمور وجودها أن يكون خيراً ويمتنع أن يكون شروراً
وناقصة - وإما أمور تغلب فيها الخيرية إذا وجدت وجودها ولا يمكن غير
ذلك بطباعها . وإما أمور تغلب فيها الشرية . وإما أمور متساوية الحالين .
فأما ما لا شرف فيه فقد وجد في الطباع - وأما ما كله شر أو الغالب فيه أو المساوي
أيضاً فلم يوجد . وأما الذي الغالب في وجوده الخير فالأحرى به أن يوجد إذا كان
الأغلب فيه أنه خير . فان قيل فلم لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كله
خيراً * فيقال فيجئد لم تكن هي إذ قلنا إن وجودها الوجود الذي يستحيل

أن يكون بحيث لا يعرض عنها شر فإذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود أشياء أخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة أعني ما خلق بحيث لا يلزمه شر * ومثال هذا أن النار إذا كان وجودها أن تكون محرقة وكان وجود المحرق هو أنه إذا مس ثوب الفقير أحرقه إذ كان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق . وكان وجود كل واحد منهما أن تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى في الأشياء على هذه الصفة وجوداً يعرض له الالتقاء وكان وجود الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والانفعال فان لم تكن الثواني لم تكن الأوائل فالكل إنما رتب فيها القوى الفعالة والمنفعله السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي إلى النظام الكلي مع استحالة أن تكون هي على ما هي عليه ولا تؤدي إلى شرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن تحدث في نفس صورة اعتقاد ردى أو كفر أو شر آخر في نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبا ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة (وقيل) خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي وخلق هؤلاء للجنة ولا أبالي وقيل كل ميسر لما خلق له (فان قال قائل) ليس الشر شيئاً نادراً أو أقلية بل هو أكثرى فليس كذلك بل الشر كثير وليس بأكثرى . وفرق بين الكثير والأكثرى فان ههنا أموراً كثيرة هي كثيرة وليست أكثرية كالأعراض فانها كثيرة وليست أكثرية . فاذا تأملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذي يقابله ويوجد في مادته فضلاً عنه بالقياس إلى الخيرات الأخرى الأبدية * نعم الشرور التي هي نقصانات الكمالات الثانية فهي أكثرية لكنها ليست من الشرور التي كلامنا فيها . وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الأولى ولا في الكمالات التي تليها فيما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست

بفعل فاعل بل لأن لا يفعل الفاعل لأجل أن القابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك إلى القبول وهذه الشرور هي إعدام خيرات من باب الفضل والزيادة في المادة *

﴿ فصل في معاد الأنفس الانسانية ﴾

وبالحرى أن نحقق ههنا أحوال الأنفس الانسانية إذا فارت أبدانها وانها إلى أي حالة تصير (فنقول) يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل إلى اثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم . وقد بسطت الشريعة الحق التي أتانا بها نبينا المصطفى محمد ﷺ حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس وإن كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العمل . والحكام الآلهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الأول على ما نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفرغ عنها في الشرع (فنقول) يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصصها وأذى وشرّاً يخصها * مثاله ان لذة الشهوة وخيرها أن يتأدى إليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة . ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء . ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية وأذى كل واحد منهما ما يضاها وتشتك كلها نوعاً من الشركة في أن الشعور بموافقها وملامتها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق لكل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل فهذا أصل . وأيضاً فان هذه القوى وإن اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله أتم وأفضل والذي كماله

أكثر والذي كماله أدوم والذي كماله أوصل إليه وأحصل له والذي هو في نفسه
أكل فعلاً وأفضل والذي هو في نفسه أشد إدراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة
وهذا أصل . وأيضاً فإنه قد يكون الخرج إلى الفعل في كمال ما بحيث يعلم أنه
كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاعة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشق
إليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فإنه متحقق أن للجماع لذة ولكنه لا يشتهي
ولا يمن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى
(كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل به إدراك وإن كان مؤذياً ^(١)) وفي
الجملة فإنه لا يتخيلة . وكذلك حال الأصم عند الصور الجميلة والأصم عند الالحان
المنتظمة - ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهي كاللحمار في بطنه
وفرجه . وأن المبادئ الأولى المقررة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وأن
رب العالمين عز وجل ليس له في سلطانه وخاصة البهاء الذي له وقوته الغير
متناهية أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجلة عن أن يسمى لذة . ثم للحمار
والبهائم حالة طيبة ولذيذة كالأصم بل أي نسبة تكون لما للمبادئ العالية إلى هذه
الخشيسة ولكننا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس
فحالنا عنده كحال الأصم الذي لم يسمع قط في عمره ولا تخيل اللذة اللحنية وهو
متيقن لطيبها وهذا أصل : وأيضاً فإن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الإدراكية
وهناك مانع أو شاغل للنفس فتسكروه وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى
الطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الرديئة الكريمة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن
كان عدم الاستلذاذ به كالحائفة يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بهما ولا يستلذها
وهذا أصل . وأيضاً فإنه قد تكون القوة الإدراكية ممنوعة بضد ما هو كمالها ولا تحس
به ولا تنفر عنه حتى إذا زال العائق تأذت به ورجعت إلى غير نيتها مثل الممرور
فربما لم يحس بمرارة فيه إلى أن يصلح مزاجه وتشفى أعضاؤه فحينئذ ينفر عن

(١) هنا موضع نظر وتأمل فالكلمة مبهمه المعنى والكلام كأنه أثير *

الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير إلا أن الحس مؤوف فلا يتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم فاذا تقررت هذه الأصول فيجب أن ننصرف إلى الغرض الذي نؤمه (فنقول) إن النفس الناطقة كالها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئاً من مبدأ الكل سالكاً إلى الجواهر الشريفة فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلق الأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتقلب عالماً معقولا موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحداً به ^(١) ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً في سلكه وصائراً من جوهره وإذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الأخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها أن يقال إنه أتم وأفضل منها بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتاماً وكثرة وسائر ما يتفاوت به لذائد المدركات مما ذكرناه . وأما الدوام فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد . وأما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصله بملاقة السطوح بالقياس إلى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال اذ العقل والمعقول والعامل شيء واحد أو قريب من الواحد . وأما ان المدرك في نفسه أ كمل فأمر لا يخفى وأما أنه أشد إدراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تذكرة لما سلف بيانه . فان النفس النطقية أكثر عدد مدركات . وأشد تقصياً للمدرك وتجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه إلا بالعرض . وله الخوض في باطن المدرك وظاهره . بل كيف

(١) هنا موضع آخر أقر فيه بمعنى الاتحاد *

يقاس هذا الادراك بذلك الادراك أو كيف تقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية والغضبية ولكننا في علمنا وبدننا وانغماسنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة إذا حصل عندنا شيء من أسبابها كما أومأنا إليه في بعض ما قدمناه من الأصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن إليها - اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربة الشهوة والغضب واخواتهما من أعناقنا وطالعنا شيئاً من تلك اللذة فيحسبنا ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا هذا إلى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بتنشق روائح المنذوقات اللذيذة إلى الالتذاذ بتطعمها بل أبعد من ذلك بعداً غير محدود. وأنت تعلم إذا تأملت عوياً يهكم وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة إن كنت كريم النفس : والأفئدة العامية أيضاً كذا فانها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتضاح أو خجل أو تعبير أو شوق لغلبة وهذه كلها أحوال عقلية فبعضها يؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات الطبيعية . فيعلم من ذلك أن الغايات العقلية أكرم على النفس من محقرات الأشياء فكيف في الأمور النبيلة العالية إلا أن النفس الحسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الأمور النبيلة لما قيل من المعاذير - وأما إذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا قد تنهت وهى في البدن لكيها الذى هو معشوقها ولم تحصله وهى بالطبع نازعة إليه إذ عقلت بالفعل أنه موجود إلا أن اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها ذاتها ومعشوقها . كما ينسى المريض الحاجة إلى بدل ما يتحمل . وكما ينسى المريض الاستلذاذ بالحواء واشتهاءه وكما تميل الشهوة بالمريض إلى المكروهات فى الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التى أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التى لا يعادها تفريق النار للاتصال وتبديدها وتبديل الزمهرير بالمزاج . فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذى أومأنا إليه فيما سلف

أو الذي عمل فيه نار أو زمهرير فتمت المادة اللابسة وجه الحس من الشعور به
فلم يتأذ . ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم . وأما إذا كانت القوة
العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل
الاستكمال التام الذي لها أن تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي أذيق المطعم اللذ
وعرض للحال الأشهى وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة
وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال
الطيبة التي للجواهر الحية المحضة وهي أجل من كل لذة وأشرف . فهذا هو السعادة
وتلك هي الشقاوة وليست تلك الشقاوة تكون لكل واحد من الناقصين بل
لذذين أ كسبوا القوة العقلية الشوق إلى كمالها . وذلك عند ما تبرهن لهم أن من
شأن النفس إدراك ماهية الكمال بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل
فإن ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضاً في سائر القوى بل شعوراً أكثر القوى
بكمالها إنما يحدث بعد أسباب . وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها
هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً
وينطبع في جوهر النفس إذا تبرهن للقوى النفسانية أن ههنا أموراً يكتسب العلم بها
بالحدود الوسطى على ما علمت . وأما قبل ذلك فلا يكون لأن الشوق يتبع رأياً وليس
هذا الرأى للنفس أولياً بل رأياً مكتسباً فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأى لزم
النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم يحصل معها ما تبلغ به بعد الانفصال
إلى التمام وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدى لأن أوائل الملائكة العاملة إنما
كانت تكتسب بالبدن لا غير وقد فات . وهؤلاء إما مقصرون عن السعى في
كسب الكمال الأنسى واما معاندون جاحدون متعصبون لا راء فاسدة مضادة
للا راء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما كسبوا من هيئات مضادة للكمال .
وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى تجاوز
به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي تعديده وجوازه ترجى هذه السعادة

فليس يمكنني أن أنص عليه نصاً إلا بالتقريب . وأظن ان ذلك أن يتصور
الانسان المبادئ المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها
عنده بالبرهان . ويعرف العلة الغائية للأمر الواقعة في الحركات الكلية دون
الجزئية التي لا تنتهي . ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى
بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه .
ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها
وأية وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثير ولا تغير بوجه من الوجود
وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة
استعداداً . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا أن يكون أكد
العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق إلى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن
الالتفات إلى ما خلفه جملة (ونقول) أيضاً إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم
الا باصلاح الجزء العملى من النفس وتقدم لذلك مقدمة . وكأننا قد ذكرناها فيما
سلف (فنقول) إن الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من
غير تقدم روية وقد أمر في كتب الاخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين
الضدين لا بأن يفعل أفعال التوسط . بل بأن يحصل ملكة التوسط وملكة
التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة والقوى الحيوانية معاً * أما القوة الحيوانية
فبأن يحصل فيها هيئة الاذعان والانفعال . وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة
الاستعلاء كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية
معاً ولكن بعكس هذه النسبة . ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى
الحيوانية وإذا قويت القوة الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدثت في
النفس الناطقة هيئة إذعانية . وأثر انفعالى قد رسخ في النفس الناطقة من شأنه
أن يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه . وأما ملكة التوسط
فالمراد منها التبرئة عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع

افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته . فان التوسط يسلب عنها الطرفين دائماً ثم جوهر النفس إنما كان البدن هو الذي يعمره ويلهيه ويفغله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له أو الشعور بألم النقصان ان قصر عنه لا بأن النفس منطبعة في البدن ومنغمسة فيه ولكن العلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي إلى تدبيره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه . وبما يتقرر فيه من ملكات مبدؤها البدن . فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فيما ينقص من ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذي له إلى كاله وبما يبقى منه معه يكون محجوباً عن الاتصال الصريح بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له . وإنما كان يلهيها عنها أيضاً البدن وتما انغماسه فيه . فاذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيماً لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمراض عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبق فيزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم إذاً أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتمحى قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها . وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فانها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الردية صارت إلى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوعة بشوقها إلى مقتضاها فتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي . ويشبه أيضاً ان يكون ماقاله بعض العلماء حقاً وهو ان هذه النفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من

الاعتقاد في العاقبة التي تكون لأمثالهم على ما يمكن أن يخاطب به العامة وتصور
في أنفسهم من ذلك فانهم إذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة
التي فوقهم لاتمام كمال فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة بل
جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة إلى الاجسام ولا منع في
المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع
ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية وتكون الآلة التي يمكنها بالتخيل
شيئاً من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث
والخيرات الأخروية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم
في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها
تأثيراً وصفاء كما تشاهد ذلك في المنام فر بما كان المحلوم به أعظم شأنًا في بابه من
المحسوس على ان الأخرى أشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق
وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام والتي تحس في
اليقظة كما علمت إلا المرئسة في النفس الا ان احدهما تبتدىء من باطن وتنحدر
اليها والثانية تبتدىء من خارج وترتفع اليها فاذا ارتسمت في النفس تم هناك
إدراك المشاهدة . وإما يلذ ويؤذى بالحقيقة هذا المرسم في النفس لا الموجود من
خارج فكل ما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب
الذاتي هو هذا المرسم والخارج سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هي السعادة
والشقاوة الخسيستان والتتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة — وأما الأنفس المقدسة
فانها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكاملها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية
وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها وإلى المملكة التي كانت لها كل التبرى . ولو كان
يقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلق تأذت وتخلفت لأجله عن درجة عليين
إلى أن ينفسخ عنها *

فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات المستجابة

والعقوبات السماوية وسائر الأحوال - ومنها الكلام على

التنجيم - ومنها الكلام على القضاء والقدر

ويجب أن تعلم أن الوجود إذا ابتداءً من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول ولا يزال ينحط درجات فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولاً ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوساً وهي الملائكة العملية . ثم مراتب الأجرام السماوية وبعضها أشرف من بعض إلى أن تبلغ آخرها ثم من بعدها يتبدى وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس أول شيء صورة العناصر . ثم تتدرج يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس وأرذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون أخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية . ثم الناميات وبعدها الحيوانات وأفضلها الانسان وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل ومحصلاً للأخلاق التي تكون فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في قواد النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها وهو أن يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولت على صورة يراها . وقد بينا كيفية هذا . وبيننا أن هذا الذي يوحى اليه تتشبه له الملائكة ويحدث في سماعه صوت يسمعه يكون من قبل الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من الناس والحيوان الأرضي وهذا هو الموحى اليه وكما أن أول الكائنات من الابتداء إلى درجة العناصر كان عقلاً ثم نفساً ثم جرماً فهنا يتبدى الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول وإنما تفيض هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادئ والأمر الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة والمنفصلة الأرضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية - أما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين أحدهما القوى الفعالة فيها إما الطبيعية وإما الارادية . والثاني القوى

الانفعالية - إما الطبيعية - وإما النفسانية. وأما القوى السماوية فيحدث عنها آثارها في هذه الاجرام التي تحتها على ثلاثة أوجه : أحدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه : وثانيها إما عن طبائع أجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها - وإما عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي أقول إنه قد اتضح لك أن لنفوس تلك الاجرام السماوية ضرباً من التصرف في المعاني الجزئية على سبيل إدراك غير عقلي محض وان لمثلها أن تتوصل إلى ادراك الحوادث الجزئية وذلك يمكن بسبب إدراك تقارن أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي أسباب وما يتأدى اليه وانها تنتهي إلى طبيعية وإرادية موجبة لنسب إرادية فاترة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنتهي إلى القسرفان القسرية إما قسرة عن طبيعة وإما قسرة عن إرادة واليهما ينتهي التحليل في القسريات أجمع : ثم أن الارادات كلها كائنة بعد ما لم تكن فلها أسباب تتوافى فتوجبها وليست توجد ارادة بارادة والا لذهب إلى غير النهاية ولا عن طبيعة المرید والا للزمت الارادة مادامت الطبيعة بل الارادات تحدث بمحدث علل هي الموجبات والدواعى تستند إلى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة وأما الطبيعة فان كانت راهنة فهي أصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند أيضاً إلى أمور سماوية وأرضية وقد عرفت جميع هذا فيما قبل . وإن لاذحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاماً ينجر تحت الحركة السماوية وإذا علمت الاوائل بما هي أوائل وهيئة انجرارها إلى الثواني علمت الثواني ضرورة فن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها عللة بالجزئيات * أما ما فوقها فعلمها على نحو كلي - وأما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر أو المتأدى إلى المباشر المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون . ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو أصوب والذي هو أصلح وأقرب من الخبير المطلق من الأمرين الممكنين وقد

بيننا أن التصورات التي لتلك العلل مباد لوجودات تلك الصور ههنا إذا كانت
ممكنة ولم يكن هناك أسباب سماوية تكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقدم
ومما هو في أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث . وإذا كان الامر كذلك
وجب أن يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لا عن سبب أرضي ولا عن سبب
طبيعي من السماء - بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور في الامور السماوية وليس
هذا بالحقيقة تأثيراً بل التأثير لمبادي وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها
إذا عقلت الاوائل عقلت ذلك الامر وإذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو أولى
بأن يكون وإذا عقلت ذلك كان إذ كان لا مانع فيه الاعدم علة طبيعية أرضية أو
وجود علة طبيعية أرضية - أما عدم العلة الطبيعية الارضية مثل أن يكون ذلك الشيء
هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث
للتصور السماوي لوجه كون الخير فيه كما أنه تحدث هي في أبدان الناس عن اسباب
من تصورات الناس وعلى ما عرفته فيما سلف - وأما مثال الثاني فان يكون ليس
المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد في ذلك أيضاً فالتصور السماوي
تأخير في وجود ضد ما يوجبه المبرد يقسر المبرد . كما يقسر تصورنا المغضب السبب
المبرد فينا فتكون أصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية أو الهامات تتصل
بالمستدعى أو بغيره أو اختلاط من ذلك يؤدي واحد منها أو جملة مجتمعة إلى
الغاية النافعة . ونسبة التضرع إلى استدعاء هذه القوة نسبة التفكير إلى استدعاء
البيان . وكل يفيض من فوق وليس هذا يتبع تصورات النفوس السماوية . بل
الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا إنه يليق به ومن عنده يبتدى كون
ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات
والقرايين وخصوصاً في الأمر الاستسقاء وفي أمور أخرى . ولهذا ما يجب أن
يخاف المكافأة على الشر ويتوقع المكافأة على الخير . فان ثبوت حقيقة ذلك
مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور آياته وآياته هي وجود جزئياته .

وهذه الحال معقولة عند المبادئ فيجب أن يكون لها وجود فان لم يوجد فهناك شيء لا ندركه أو سبب آخر يعاوقه وذلك أولى بالوجود من هذا . ووجود ذلك ووجود هذا معاً من المحال وإذا شئت أن تعلم أن الامور التي عقلت نافعة مؤدية إلى المصالح قد أوجدت في الطبيعة على النحو من اليجاد الذي علمته وتحققته فتأمل حال منافع الأعضاء في الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعي بل مبدؤه لاحالة من العناية على الوجه الذي علمت . وكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت . واعلم أن أكثر ما يقر به الجمهور ويفزع اليه ويقول به فهو حق وإنما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلاً منهم بعلمه وأسبابه . وقد عملنا في هذا الباب كتاب البر والاثم فليتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق بما كان يحكى من العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر أن الحق كيف ينصر * واعلم أن السبب في الدعاء منا أيضاً وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم إنما يكون من هناك فان مبادئ جميع هذه الامور تنتهي إلى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك . والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل إرادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست إرادة متسلسلة في ذلك إلى غير النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والارضية تنتهي إلى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة . وأما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه وإذا حلت الامور كلها استندت إلى مبادئ وجودها ينزل من عند الله تعالى . والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كأنه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة إلى القضاء والامر الالهي الاول ولو أمكن انسان من الناس أن يعرف الحوادث التي في الارض والسما جميعاً وطبائرها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل . وهذا المنجم القائل بالاحكام

مع أن أوضاعه الأولى ومقدماته ليست تسند إلى برهان بل عسى أن يدعى فيها التجربة أو الوحي وربما حاول قياسات شعرية أو خطابية في إثباتها فانه إنما يعول على دلائل جنس واحد من اسباب الكائنات وهي التي في السماء على أنه لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء . ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت . وان كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوماً عندنا . وذلك مما لا يكفي أن تعلم أنه وجد أو لم يوجد وذلك لانه لا يكفيك أن تعلم أن النار حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا في أن تعلم أنها سخنت مالم تعلم أنها حصلت . وأى طريق في الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك ولو أمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميع ذلك تم لنا به الانتقال إلى المغيبات فان الأمور المغيبة التي في طريق الحدوث إنما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التي نتسامح أننا حصلناها بكامل عللها وبين الأمور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعتها واراديتها . وليست تتم بالسماويات وحدها فما لم يحيط بجميع الحاضر من الأمرين وموجب كل واحد منهما خصوصاً ما كان متعلقاً بالمغيب لم يتمكن من الانتقال إلى المغيب فليس لنا إذاً اعتماد على أقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكيمه صادقة *

﴿ فصل في إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي إلى الله والمعاد ﴾

(ونقول) الآن من المعلوم أن الانسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته . وأنه لا بد أن يكون الانسان مكيفاً بأخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكيفاً به وبنظيره فيكون مثلاً هذا ينقل إلى ذاك . وذلك يخبر لهذا - وهذا يخطط للآخر - والآخر يتخذ الابرة لهذا حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكيفاً - ولهذا ما اضطر وا إلى عقد المدن والاجتماعات . فمن كان منهم غير

محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شر كائه الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكجالات الناس ومع ذلك فلا بد لا مثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين وإذا كان هذا ظاهراً فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الأسباب التي تكون له - ولا بد في المعاملة من سنة وعدل . ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من أن يكون هذا إنساناً . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلاً وما عليه ظملاً فالحاجة إلى هذا الانسان في أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده أشد من الحاجة إلى إنبات الشعير على الأشجار وعلى الحاجبين وتغير الأخص من القدمين وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة اليها في البقاء بل أكثر ما لها أنها تنفع في البقاء ووجود الانسان الصالح لأن يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي أسها ولا أن يكون المبدأ الأول والملائكة تعلم ذلك ولا تعلم هذا . ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الأمر الممكن وجوده الضروري حصوله لتמיד نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود فواجب إذاً أن يوجد نبي وواجب أن يكون انساناً وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم . فتكون له المعجزات التي أخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد وجب أن يسن للناس في أمورهم سنناً بأمر الله تعالى واذنه ووحيه وانزاله الروح القدس عليه فيكون الأصل فيما يسنه تعريفه ايهم أن لهم صناعات واحداً قادراً وأنه عالم بالسر والعلانية وأن من حقه أن يطاع أمره . وأنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق . وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد ولن

عصاه المعاد المشقى حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة
بالسمع والطاعة . ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة
أنه واحد حق لا شبيه له . فأما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده
وهو غير مشار اليه في مكان فلا ينقسم بالقول ولا هو خارج العالم ولا داخله
ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش ما بين أيديهم وأوقعهم
غيا لا يخلص عنه الا من كان الموفق الذي يشد وجوده ويندر كونه فانه لا يمكنهم
أن يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد . وإنما يمكن القليل منهم أن
يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل هذا الوجود أو
يقعوا في الشارع وينصرفوا إلى المباحثات والمقاييسان التي تصدم عن أعمالهم
البدنية وربما أوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافيه لواجب الحق فكثرت
فيهم الشكوك والشبهه وصعب الأمر على اللسان في ضبطهم فما كل بمتيسر له في
الحكمة الالهية ولا يصح بحال أن يظهر أن عنده حقيقة يكتبها عن العامة بل
لا يجب أن يرخص في التعريض بشيء من ذلك بل يجب أن يعرفهم جلاله الله
تعالى وعظمته بمرور وأمثلة من الاشياء التي هي عندهم عظيمة وجليلة ويبقى اليهم
منه هذا القدر أعنى أنه لا نظير له ولا شبه ولا شريك - وكذلك يجب أن يقرر
عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة
والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه * وأما الحق في ذلك فلا يلوّح لهم منه
الا أمراً مجملاً . وهو ان ذلك شيء لا عين رآته ولا اذن سمعته . وان هناك من
اللذة ماهو ملك عظيم ومن الألم ما هو عذاب مقيم . واعلم ان الله تعالى يعلم وجه
الخير في هذا فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه على ما علمت ولا بأس
أن يشتمل خطابه على رموز واشارات ليستدعى المستعدين بالجليلة للنظر إلى البحث
الحكمي في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة : ثم ان هذا الشخص الذي هو
النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت . فان المادة التي تقبل كماله

تقع في قليل من الامزجة فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء مايسنه
ويشرعه في أمور المصالح الانسانية تدبيراً . ولا شك ان الفائدة من ذلك هو
استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع
انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن
تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي ميقاته بطل مصابغاً للمقتضى
منه فيعود به التذكر من رأس وقيل أن ينفسخ يلحق عاقبه . ويجب أن تكون
هذه الأفعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لا محالة والا فلا فائدة فيها والتذكير
لا يكون إلا بالفاظ تقال أو نيات تنوى في الخيال . وأن يقال لهم إن هذه الافعال
يتقرب بها إلى الله ويستوجب بها الخير الكريم وأن تكون تلك الافعال
بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس *
وبالجملة يجب أن يكون فيها منبهات . والمنبهات إما حركات وإما اعدام حركات
تفضى إلى حركات فأما الحركات فمثل الصلوات - وأما اعدام الحركات فمثل الصوم
فانه وإن كان معنى عدمياً فانه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً ينبه صاحبه على
أنه على جملة من الأمر ليست هدرأ فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك وأنه القربة
إلى الله تعالى . ويجب إن أمكن أن يخلط بهذه الاحوال مصالح أخرى في تقوية
السنة وبسطها والمنافع الدنيوية للناس ايضاً أن يفعلوا ذلك مثل الجهاد والحج على
أن يعين مواضع من البلاد بانها أصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله ويعين
افعالاً مما لا بد منه بانها في ذات الله عز وجل . مثل القرابين فانها مما تعين في هذا
الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته في هذا الباب هذه المنفعة إذا كان
مأوى الشارع ومسكنه فانه يذكره ايضاً وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر
الله عز وجل والملائكة والمأوى الواحد ليس يجوز أن يكون نصب عين الامة
كافة فبالخري أن يفرض اليها مهاجرة وسفراً . ويجب أن يكون أشرف هذه
العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه أنه مخاطب لله عز وجل ومناج اياه وصائر

اليه ومائل بين يديه . وهذا هو الصلاة فيجب أن يسن للمصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلاة ما جرت به العادة بمؤاخذة الانسان نفسه عند لقاء الملك الانساني من الطهارة والتنظيف . وأن يسن في الطهارة والتنظيف سنناً بالغة . وأن يسن عليه فيها ما جرت العادة بمؤاخذته نفسه عند لقائه الملك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب - وكذلك يسن له في كل وقت من اوقات العبادة آداباً ورسوماً محمودة . فهذه الاحوال ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه في أنفسهم . فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن أو قرنين وينفعهم أيضاً في المعاد منفعة عظيمة فيما ينزه به أنفسهم على ما عرفته . وأما الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء إياهم في المعاد * فقد قررنا حال المعاد الحقيقي وأثبتنا أن السعادة في الآخرة مكتسبة بتزيه النفس وتنزيه النفس تبعيدها عن الهيئات البدنية المضادة لأسباب السعادة . وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والأخلاق والملكات تكتسب بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكيرها بالمعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع إلى ذاتها لم تنفعل من الأحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه أفعال متعبة وخارجة عن عادي الفطن بل الفطن يتولاها مع التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم إرادتها من الاستراحة والكسل ورفض العناء واحقاد الغريزة واجتناب الارتياض الا في اكتساب أعراض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت أم أبت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا تنفعل عنه فاذا جرت عليها أفعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة تأمرها لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل وجه فلذلك ما قال القائل الحق (ان الحسنات يذهبن السيئات) فان دام هذا الفعل من الانسان

استفاد ملكة الالتفات إلى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية - وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله تعالى ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة الآلهية ارساله وأن جميع ما يسنه فانما هو ما واجب من عند الله أن يسنه وإتما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته وتكون الفائدة في العبادات للعابدين بما يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي أسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بركاتهم ثم هذا الانسان هو الملى بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتأله *

﴿ تم الكتاب والمجد والثناء لواهب العقل والحكمة في المبدأ والمآب ﴾

خاتمة لناشر الكتاب

سبحانك اللهم وبحمدك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
وصلاة وتسليماً على رسلك - وحاملي لواء حكمتك وشرعك - سياً السيد الاعظم
والرسول الأطهر الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ أما بعد ﴾ فلما أشرقت
الأرض بنور الملة الاسلامية وأضاءت الآفاق بضياء الشريعة الحنيفية الأحمدية
وترنمت حمائم البشرى بحلول عصر العدالة والانسانية - بعد أن أفلت شمس
التوحيد والعدل وتوارت بحجاب غياهب الجاهلية * واحتجبت بكسف من
سحائب المظالم والوثنية * سار الدين بأهله إلى مطالع الهدى * وساقهم إلى تلمس
المعرفة بأسباب السعادتين * وطروق أبواب الاصلاح في النشاطين * ففتحت
المدن والبلاد لبث روح الأمن والعدل بعد أن عاث أهلها في الأرض الفساد

وتوسع المسلمون في الأخذ بسبل التمدن والعمران * وتقدموا في المعارف والعلوم
والصنائع والفنون * واشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط والتسوا
الوصول إلى حكم وعلوم الأواين على سلم التعريب حتى انتفعوا بمساعي من
تقدمهم من أكابر تكم الأمم وفضلاء هاتيك الملل ونقلوا الحكمة اليونانية إلى
اللغة العربية وتوفرت العقول على البحث والطلب حتى تسنموا ذرى العمارة والمدنية
وعرجوا على معراج النشاط إلى أوج الحقائق ونبغت نوايغ العلم والمعرفة والادب
وأعربوا بذلك عن كمال استعدادهم وحسن قبولهم وكان من أولئك علامة القوم
ورئيسهم وهو المعروف (بالشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا) نبغ هذا
الحكيم في القرن الرابع الهجري وجلس على عرش الافادة فأفاد - وصف
المطولات والمتوسطات والمختصرات فأجاد - وكان من آثاره في العلم والحكمة
ما هو معروف فلما سقطت الامة في مساقط الضعف والهوان وانتابها عوامل
التأخير والاذلال وانتبه عقلاؤها اليوم إلى مرضها وأخذت تطلب أدوية شفاؤها
كان من أمس الاشياء بالاصلاح نشر كتب المتقدمين الذين كانوا الأيدي الفعالة
في دور الارتقاء والمدنية - لذا تحركت بنا الهمة والغيرة إلى نشر ما نشرناه من
الكتب وما قد علم قيمته أهل الدراية والفضل - وفي هذه الايام أوقفنا البحث
والتنقيب والسير في استطلاع النافع والمفيد على كتاب لعلامة القوم الشيخ
الرئيس يعرف **﴿ بالنجاة ﴾** الفه في الحكم الثلاث (المنطقيات والتطبيقيات
والآهيات) وضمنه زبد كتاب الشفاء الذي اعتنى به العلماء والفضلاء في غابر
الازمان فلم نستحسن أن يبقى مثل هذا الكتاب في زاوية الخمول والاهمال سيما
وقد انتبهت الامة إلى ضعفها وجوب القيام بالاصلاح عليها فانهضنا إلى نشره
بعد أن اتفقنا مع بعض أكابر أهل العلم والدراية على قيامه بتصحيحه وتنقيحه
وتصفيته مما جلبه عليه جهل الناسخين وخدمته فوق ذلك بوضع بعض الشروح
عليه تسميا لاستفادة الراغبين في العلم ونفعه وحبا في تحسين الكتاب واجادة

نشره على الأسلوب الجيد وسرنا في ذلك حتى تم لنا ما قصدناه وظهر إلى القراء
بالنمط الذي توخيناه وجاء تحفة من تحف هذا العصر وطرفة تختال بجلاها على
طرف هذا القرن * وظننا أن يكون في أوائل الكتب التي يعيرها العقلاء
والفضلاء عظيم الأقبال والاهتمام ويبدلوا متناول قواهم وقدرهم في
اقتنائها والحصول على فوائدها وعسى أن يكون من أولى
الألباب والرغبة في نهضة الملة بعد كبوتها من صرامة العزيمة
وعلو الهمة ما يحقق رجاءنا إلى نشر الكتب العالية
والاسفار النافعة السامية * وفي محتتم البيان
أتضرع إلى القريب المجيب أن يأخذ
بأيدينا إلى ما فيه قوتنا وصلاح
أمتنا إنه هو الرب القدير
- وبالإجابة جدير *

﴿ محي الدين صبرى الكردي ﴾

﴿ فهرس القسم الثالث من كتاب النجاة وهو في الالهيات ﴾

صحيفة	صحيفة
٢١٩ فصل في أن كل حادث زماني فهو مسبوق بالمادة لاحالة .	١٩٨ المقالة الاولى من الهيات كتاب النجاة .
٢٢٠ فصل في تحقيق معنى الكلّي	٠٠٠ فصل في مساوقة الواحد للموجود
٢٢١ « » التام والناقص والمتقدم والمتأخر الخ .	٠٠٠ فصل في بيان الاعراض الذاتية
٢٢٣ فصل في بيان الحدوث الذاتي .	١١٩ فصل في بيان أقسام الموجود
٠٠٠ « » أنواع الواحد والكثير .	وأقسام الواحد .
٢٢٤ المقالة الثانية في الالهيات .	١٠١ فصل في اثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية .
٠٠٠ فصل في بيان معاني الواجب والممكن .	٢٠٣ فصل في أن الصورة الجسمية
٢٢٥ فصل في أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجبا بغيره الخ	مقارنة للمادة في جميع الاجسام
٢٢٦ فصل في أن ما لم يجب لم يوجد .	٠٠٠ فصل في أن المادة لا تتجرد عن الصورة .
٢٢٧ « » كمال وحدانية الواجب الخ	٢٠٥ فصل في اثبات التخلخل والتكاثف
٠٠٠ « » بساطة الواجب .	٢٠٨ « » ترتيب الموجودات .
٢٢٨ « » أن الواجب تام الخ .	٢٠٩ « » أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها .
٢٢٩ « » أن الواجب الوجود بذاته خير محض .	٢١٠ فصل في أن الكيفيات المحسوسة
٠٠٠ فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقيقة .	أعراض لا جواهر .
٠٠٠ فصل في أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين .	٢١١ فصل في أقسام العلل وأحوالها .
٢٣٠ فصل في أنه واحد من وجوه شتى	٢١٣ « » أن علة الحاجة إلى الواجب هي الامكان لا الوجوب .
٠٠٠ « » البرهان على أنه لا يجوز أن يكون اثنان واجبي الوجود	٢١٤ فصل في معاني القوة .
	٢١٦ « » الاستطراد لاثبات الدائرة
	٢١٨ « » القديم والحادث

صحيفة	صحيفة
٢٣٥ فصل في إثبات واجب الوجود	٢٥٩ فصل في أن حركة السماء مع أنها نفسانية كيف يقال إنها طبيعية.
» » « أنه لا يمكن أن يكون	٢٦٢ فصل في أن المحرك الاول كيف يبعث على سبيل الدور الخ.
الممكنات في الوجود بعضها علة	٢٦٦ فصل في أن لكل فلك جزئي محرك الخ.
لبعض على سبيل الدور الخ.	٢٣٦ فصل آخر في التجرد لاثبات واجب الوجود الخ.
٢٤٠ فصل في اثبات انتهاء مبادئ	٢٦٧ فصل في ابطال رأى من ظن أن اختلاف حركات السماء لاجل ما تحت السماء.
الكائنات إلى العلة المحركة الخ.	٢٤٣ فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول.
٢٤٣ فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول.	٢٧١ فصل في أن المعشوقات التي ذكرنا ليست أجساما الخ.
٢٤٥ فصل في أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتهذ إلى آخره.	٢٧٣ فصل في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية الخ.
٢٤٧ فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الاشياء.	٢٧٨ فصل في برهان آخر على اثبات العقل المفارق.
٢٤٩ فصل في تحقيق وحدانية الأول علمه لا يخالف قدرته الخ.	٢٨٠ فصل في حال تكون الاسطوانات عن العلة الاول.
٢٥١ فصل في صدور الاشياء عن المدبر الأول.	٢٨٤ فصل في العناية وبيان دخول الشر في القضاء الالهي.
٢٥٢ فصل في اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل.	٢٩١ فصل في معاد الأنفس الانسانية
٢٥٦ فصل في أنه يلزم على قول المخالفين أن يكون الله تعالى سابقا على الزمان والحركة بزمان.	٣٩٩ « » المبدأ والمعاد بقول مجمل الخ.
٢٥٧ فصل في أن المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتا قبل وقت الخ.	٣٠٣ فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد *

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58870628

893.71b562 T3

Al-Najah fi al-hikma